

CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection
eBook

T41n1821

俱舍論記

唐 普光述

目次

- [編輯說明](#)
- [章節目次](#)
 - [1. 分別界品](#)
 - 1.
 - 2
 - [2. 分別根品](#)
 - 1.
 - 2
 - 3.
 - 4.
 - 5.
 - [3. 分別世品](#)
 - 1.
 - 2
 - 3.
 - 4.
 - 5.
 - [4. 分別業品](#)
 - 1.
 - 2
 - 3.
 - 4.
 - 5.
 - 6.
 - [5. 分別隨眠品](#)
 - 1.
 - 2
 - 3.
 - [6. 分別賢聖品](#)
 - 1.
 - 2
 - 3.
 - 4.
 - [7. 分別智品](#)

- 1.
- 2
- 8 分別定品
 - 1.
 - 2
- 9 破執我品
 - 1.
 - 2
- 卷目次
 - 1a
 - 1b.
 - 2
 - 3.
 - 4.
 - 5.
 - 6.
 - 7.
 - 8.
 - 09.
 - 10.
 - 11.
 - 12.
 - 13.
 - 14.
 - 15.
 - 16.
 - 17.
 - 18.
 - 19.
 - 20.
 - 21.
 - 22.
 - 23.
 - 24.
 - 25.
 - 26.
 - 27.
 - 28.

- 29.
- 30.
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2023.Q4」為資料來源。
- 漢字呈現以 Uni code 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 seryi.ce@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

分別界品第一之一

將釋論文，三門分別：一明論緣起、二釋論題目、三隨文別解。蓋《俱舍論》者，筏蘇槃豆之所作也(筏蘇名世，槃豆名親。印度有天，俗號世親，世人親近供養，故以名焉。菩薩父母從所乞處為名也。舊譯為天，此翻謬矣。若言天，應號提婆也)。菩薩學通內外、博達古今，名振五天、聲流四主，故能潛名數載，討廣說之教源；製論一時，播芳名於萬古。密申傳說，有部懷疑，請釋頌本文，方祛宿滯。斯論乃文同鉤鑠、結引萬端，義等連環、始終無絕。採《六足》之綱要備盡無遺，顯八蘊之妙門如觀掌內，雖述一切有義，時以經部正之。論師據理為宗，非存朋執，遂使九十六道同翫斯文，十八異部俱欣祕典。自解開異見，部製群分，各謂連城，齊稱照乘。唯此一論，卓乎迥秀，猶妙高之據宏海，等赫日之曠眾星，故印度學徒，號為聰明論也。往有三藏真諦法師，已於嶺表譯茲論訖，但為方言未融，時有舛錯。至如現法非得，先哲同疑；常非果因，前賢莫辨。如斯等類，難可備詳，略舉二三以彰今譯。和上三藏法師，志存弘傳誓遊西域，搜揭奧典盡驚嶺之遺言，斫檄法門窮上賢之餘說。既而遍觀其聖跡、問道復周，旋軻上京奉詔翻譯。

此論，以永徽年中於大慈恩寺譯，文義周備，妙理無虧。傳彼梵言務存其本，庶使懷疑之侶渙若冰消，佇決之徒實忘飡寢。此即第一明論緣起。

言釋題目者，阿毘達磨，形二藏以立名。俱舍，標一部之別稱。阿毘言對，能所對故。達磨名法，持生解故。俱舍名藏，攝依彼故。論謂言論，教誡學徒。此卷在初，故稱第一。

分別界品第一者，此下第三隨文別解。就中有三：一明依經造論、二別釋品名、三依文正解。

一明依經造論者，西方造論皆釋佛經。經教雖多，略有三種，謂三法印：一諸行無常、二諸法無我、三涅槃寂靜。此印諸法，故名法印。若順此印即是佛經，若違此印即非佛說，故後作論者皆釋法印。於中意樂廣略不同，或有偏釋一法印，或有舉一以明三。如《五蘊論》等唯解諸行無常，如《涅槃論》等唯釋涅槃寂靜，此即偏釋一法印。如《俱舍論》等解諸法無我，此即是舉一以明三。所

以就此釋者，諸行無常唯明有為，涅槃寂靜唯明無為，諸法無我通明有為無為，欲彰此論無事不攝，故就廣以明。

二別釋品名者，就中有二：一正釋品名、二明品之前後。言正釋品名者，族義、持義、性義名界。品謂品類，即界名品，故名界品，此品廣明故名分別。此論始終總有九品，此品居初故言第一。或言第一，帶數釋也。問：此品之中亦明蘊、處，何故以界標名？解云：界者性也，性之言體。此品明諸法體，以界標名；蘊、處非體，故不別說。又解：蘊、處、界三中，界名義廣，故偏說之。處雖義廣，名狹不說；蘊名與義俱狹不說。又解：有情根性有上、中、下，上根樂略說蘊便解，中根稍遲辨處方了，下根好廣談界乃悟。上能兼下，界益三根。下不及上，處二、蘊一。益廣為勝，故以界標名。又解：此品廣以諸門分別十八界義，故以界標名；蘊、處不爾。二明品之前後者，此論一部總有九品，釋佛經中諸法無我。前八品明諸法事，雖亦明理，從多分說，或非正明。後一品釋無我理，雖亦明事，從多分說，或非正明。事麤先說，理細後明。又解：事是所依所以先說，理是能依所以後說。就前八品中，初二品總明有漏、無漏，後六品別明有漏、無漏。總是其本所以先明，依總釋別所以後說。即如諸論，先舉總章，後方別釋。就總明中，〈界品〉明諸法體，雖亦明用，從多分說，或非正明。〈根品〉明諸法用，雖亦明體，從多分說，或非正明。體是其本故先明界，依體起用故次明根。就別明六品中，前三品明有漏法，於中雖亦明無漏法，從多分說，或非正明。後三品明無漏法，於中雖亦明有漏法，從多分說，或非正明。有漏法麤所以先說，無漏法細所以後明。如四諦中，先明苦、集，後明滅、道。又解：有漏可厭，所以先明；厭已令欣、所以無漏後說。又解：有漏無始來起，是故先明；無漏新生，是故後說。就別明有漏中有其三品，謂世、業、隨眠，約果、因、緣三以明前後。〈世品〉明有漏果，相麤易厭，所以先明。於中雖亦明因及緣，從多分說，或非正明。〈業品〉明感果之因，果必由因而起，必其力勝，所以次說。於中雖亦明果及緣，從多分說，或非正明。〈隨眠品〉明業之緣，業自不能感果，必藉其緣。隨眠生果稍劣，所以後辨。於中雖亦明果及因，從多分說，或非正明。就別明無漏法中，有三品，謂賢聖、智、定，亦約果、因、緣三以辨前後。〈賢聖品〉明無漏果，相顯易欣故，所以先說。於中雖亦明因及緣，從多分說，或非正明。〈智品〉明證果因，果必藉因，又證果強，所以次說。於中雖亦明果及緣，從多分說，成非正明。〈定品〉明智之緣，智獨不能證果，必依定緣，定望彼果其力稍劣，所以後說。於中雖亦明果及因，從多分說，或非正明。

「諸一切種至我當說者」，此下第三依文正解。此論一部，大文有三：一序分、二正宗、三流通。聖人造論必有由致，故初明序分。序分既彰，必有所說，故次明正宗。正宗既終，勸學流通，故後明流通。釋斯三分，三解不同。第一解曰：初三行頌名序分。「何法名為」已下，至〈破我品〉，名正宗。〈破我品〉末「已善說此」已下，名流通分。此論一部，總釋經中諸法無我，故〈破我品〉亦正宗攝。雖〈定品〉末傷歎勸學，為在正宗前故，亦名正宗。第二解云：序分同前。「何法名為」已下，至〈定品〉名正宗。從〈定品〉末「前來分別」以下，總名流通。所以〈破我品〉亦名流通者，以乘流通分起問，剩明〈破我品〉為在流通後故，亦名流通。第三解曰：此論釋經諸法無我，前八品明諸法有體、除損減執，即有三分，序分、正宗同第二師，從「前未分別」已下，至〈定品〉末名流通分。後一品明無我，除增益執，亦有三分。初兩句「越此依餘豈無解說」名序分。「理定無有」已下名正宗，「已善說此」已下名流通。以釋經中二義，所以各別有三分不同。隨明諸論正宗定有，序分、流通有無不定。或有序分而無流通，如《毘婆沙論》；或有流通而無序分，如《二十唯識》；或二分俱有，如此論說；或二分俱無，如《發智論》，隨作論者意各異故。

就序分中，一正明序分、二隨難別解。此初一頌，正明序分。就中，前三句明歸敬序，第四句明發起序。歸敬謂歸敬世尊，發起謂發起正宗，故先歸敬，後明發起。問：何故論初讚德歸敬？解云：恐有魔事造論不終，讚德歸敬請加備故。故《顯宗》云「以讚禮言滅諸惡障，標嘉瑞故。」又解：為知世尊有勝功德，於佛說法生信尊重。又解：猶如孝子，凡有所作皆啟父母。論主亦爾，今欲造論先啟世尊。泛明諸論，歸敬、發起有無不定，或有歸敬而無發起，如《阿毘曇心論》；或有發起而無歸敬，如《雜心論》；或二序俱有，如《俱舍論》；或二序俱無，如《發智論》。亦隨作論者意各異故。

就歸敬序中，初兩句明佛三德，第三句指德歸敬。就前兩句中，初之「諸」字明德所成人，「一切」已下明人所成德。依人辨德，故人先、德後。初說「諸」言顯無朋黨，以德召人。諸有三德我即歸敬，以諸外道各謂自師是一切智，若偏歸敬釋迦牟尼，恐彼生謗，故置「諸」言息其異論。或恐佛化根淺有情，權作彼師引人正法，故置「諸」言。此之「諸」字，起自西方母兒論師，凡欲歸敬皆置「諸」言。論主將為當理，故亦言「諸」。就人所成德中，上句六字明自利德，下一句明利他德。所以先明自利、後明利他者，若不自利，何能利他？經言菩薩為利他者，據意樂說。

「一切種諸冥滅」者，此明自利德。冥有二種：一染污無知、二不染無知。滅亦有二：一者擇滅、二非擇滅。一切種冥滅斷不染無知，得非擇滅，此顯智德。諸冥滅斷染污無知，得擇滅，此顯斷德。「冥滅」二字通於兩處。不染無知種類眾多，故言一切。染污無知種類非多，故但言諸。或一切與諸眼目異名；或一切與諸雖眼目異名，此中且以一切為寬、諸言是狹。所以染污不言種者，種謂種類，不染無知種類無邊，是故言種；染污無知種類非多，故不言種。或應言種，略而不論。或可影顯，或此種言通於兩處。自利德中，所以先明智德、後明斷德者，智德唯佛是故先說，斷德亦通二乘是故後明。又解：智德有為是故先說，斷德無為是故後明。又解：智因先說，斷果後明。

「拔眾生出生死泥」者，此明利他德。謂拔眾生出生死泥，此顯恩德。受眾多生死，故名眾生。夫生必死，言生可以攝死，故言眾生；死不必生，如入涅槃，是故不言眾死。或舉初顯後，設有餘文；言眾死者，舉後顯初。生死無邊深廣難出，故以喻泥。「敬禮如是如理師」者，指德歸敬。如是之言，指上三德。問：何故長行云「如理師言顯利他德」？解云：但說利他即顯自利，夫利他者必自利故。又解：敬禮如是三德，敬禮如理師。如是總指三德。如理師言，別顯利他德。問：何故此論但敬三德，不言三寶？解曰：三德、三寶其義不同，隨造論者意樂說故。泛明諸論，三德、三寶有無不定，或說三德不言三寶，如此論說；或說三寶不言三德，如《阿毘曇心論》；或二種俱說，亦應有文，然未檢得；或二俱不說，如《發智論》。又解：此論亦敬佛寶，於智德中兼顯佛故。又解：此論亦敬法寶，涅槃果法即斷德故。不言僧者，略而不論，或四向、四果說之為僧。世親菩薩一阿僧祇耶向滿，智慧勝彼，故不歸敬。問：何故論主造《攝論》中亦敬僧耶？解曰：僧者謂眾，大乘菩薩容有眾多同時入聖，名僧歸敬。此宗菩薩唯一得人三十四心，不名為僧，故不歸敬。又解：此論亦敬僧寶，於恩德中兼顯僧故。故下論云「正法教手拔濟令出泥，拔眾生令出三界」，即顯僧寶。真諦三藏亦作此解。

「對法藏論我當說」者，此明發起序。對法藏論，下文自釋我當說者，五蘊假者目之為我。當說之言，簡已、正說。歸世尊既終，許發論端，言我當說。次欲造論，故先發起。

「論曰至方申敬禮」者，就長行中，一總標頌意、二別釋頌文。此即總標。論主今欲造《俱舍論》，雖復以德召人，本意為顯釋迦自師德體尊高，超諸二乘菩薩聖眾，故先讚德方申敬禮。或聖眾者，諸外道等自謂聖眾，諸言所表謂佛世尊者，此下別釋。以德召人，餘人無德，諸言雖總，還表世尊。

「此能破闇故稱冥滅」者，此通伏難。伏難意云：諸言是總，如何表佛？故今通言：此佛世尊智慧能破二種闇冥，故稱世尊。二冥俱滅，由佛世尊二冥滅故，諸言雖總，還表世尊。又解：此文別顯能破闇人，此佛力能永破諸闇，故稱世尊冥滅。

「言一切種至一切品冥」者，謂滅諸境冥，斷染污無知。諸境即是四諦、修道，迷此境故說之為冥。此釋諸冥滅。故《正理》云「諸境界冥亦永滅故，斷德圓滿。」謂滅一切品冥，斷不染無知。一切品即一切法品類，迷此品故說之為冥。此釋一切種冥滅。故《正理》云「一切種冥皆永滅故，智德圓滿。」問：何故頌文先說一切，長行後明？解云：頌本義次，長行言便。或阿毘達磨性相以求，言便即說，前後何定。問：智德、斷德以何為體？解云：智德以佛身中智慧為體，若并隨行，五蘊為體。斷德以擇滅為體。問：若言斷德擇滅為體，何故《俱舍》二十七云「斷圓德有四種：一一切煩惱斷、二一切定障斷、三畢竟斷、四并習斷。」准彼論文，若一切煩惱障斷得擇滅，若不染無知定障斷得非擇滅，即前二障斷已不退名畢竟斷，通得擇滅及非擇滅。此簡異鈍根。如來不但斷彼煩惱，并彼煩惱習氣亦斷，得非擇滅生，簡利根二乘。又解：并習斷者，不但斷煩惱障、定障，并二障習氣亦斷。准彼斷德通非擇滅，何故唯說擇滅為體？解云：斷德從強，擇滅為體；若據其兼，通非擇滅，故不相違。又解：斷德唯以擇滅為體。然有定障等，擇滅不顯；定障等若無，擇滅即顯，能顯斷故，名斷圓德。又解：彼文四斷皆是擇滅。若煩惱斷，是自性斷、緣縛斷；若定障斷并習斷，是緣縛斷；若畢竟斷，通自性斷、緣縛斷。

「以諸無知至故說為冥」者，此釋冥義。染與不染，無知非一，名諸無知。若染無知，能覆理、事二種實義。不染無知，能障理、事二種真見。又解：能覆實義是不染無知，能障真見是染無知。又解：能覆實義謂覆外境，能障真見謂障內心。能覆、能障皆是冥義，通二無知。問：染污無知何以為體？解云：以無明為體。所以不言餘煩惱者，無明通與諸惑相應，若說無明亦顯餘惑。問：不染無知其義云何？解云：將釋此義，略以三門分別：一出體、二釋名、三諸門分別。就出體中，一敘異說、二出過非、三述正義。言敘異說者，人及論說，總有十一師。第一師言：不染無知以未成佛來鈍異熟無記心、心所法為體。第二師云：不染無知以未成佛來鈍四無記心、心所法為體。第三西方德光論師云：不染無知以未成佛來鈍自性無記心、心所法為體，而非四無記攝，通於三界恒成過未。第四師云：不染無知以未成佛來鈍眾同分為體，依此同分所起慧等，觀境不明。第五師云：不染無知以不自在為體。故《正理》七十出解脫障體中云「有餘師說：此解脫障，即以於諸定不自在為

體。」第六師云：不染無知以非得為體。故《正理》七十云「有餘師說：此解脫障，即以諸定不得為體。」第七師云：不染無知以不慙求等為體。故《正理》七十云「有餘師說：於彼加行不慙求故、不聽聞故、不數習故，解脫不生，即此名為解脫障體。」第八師云：不染無知以智無為體。故《正理》二十八云解二無知差別中云「有作是說：若能障智是染無知，不染無知唯智非有。」解云：此無明體能障智明，能障之體是染無知。智無之處說為不染。又解：是經部師義。第九師云：不染無知以心心所法總習氣為體。故《正理》二十八云「心及所總名習氣。」解云：《正理》雖無別計：准古師破：知有此說。此說心、心所法所有習氣總名無知，無知習氣無有寬、狹。第十師云：不染無知即名習氣，心心所法中別有體性。故《正理》二十八云「有古師說習氣相言：有不染污心心所差別，染、不染法數習所引，非一切智相續現行，令心、心所不自在轉，是名習氣。」解云：古師是說一切有部古師。此古師說：於心心所中別有一體名為習氣，是不染無知。習氣無知，體無寬狹。如染無知別有無明，通由一切染不染法數習所引，未成佛來一切心品恒相續生，令所俱心不自在轉。雖復遍與三性相應，然其體是無覆無記。第十一師云：不染無知以習氣為體。故《正理》云「大德[邏-系]摩作如是說：有不染法名為習氣，如不善因所招異熟。世尊昔在菩薩位中，三無數劫修諸加行，雖有煩惱，而能漸除煩惱所引不染習氣，白法習氣漸令增長。彼於永斷諸漏得時，前諸習氣有滅不滅，以於長時修加行故，證得無上諸漏永盡。然佛猶有白法習氣，言習氣有滅不滅故。」解云：此師執有別法是不染污而能障慧，如不善因招異熟果，別有體故。然此無知，即是一切煩惱習氣。餘文可知。[邏-系]摩，此云喜樂。

二出過非者，破第一師云：若不染無知異熟無記心心所法為體性者，二乘無學異熟生心不現在前，非成就故，應名為佛。若言以必起故不名佛者，後起成時可不名佛，未起不成應名為佛。若言有習氣故不名佛者，是即由彼不名為佛，何關異熟心心所法？故說非理。破第二師云：若不染無知以四無記心等為體者，欲色二界無覆無記不現在前，容成過、未。無色無學異熟生心不現在前，非成過、未，應名為佛。故亦非理。若言以必起故、有習氣故不名為佛者，准前徵破，故亦非理。破第三師云：若不染無知以自性無記心等為體：通三界中恒成過、未者，雖無不成之過，然與《識身足論》十四相違。彼論解十二心中，生無色界異熟生心不現在前，不成就無覆無記心。既違此說，故亦非理。破第四師云：若不染無知以眾同分為體者，別作一途，或容此說。檢尋諸論全無此文，故亦非理。破第五師云：若以不自在為障體者，《正理》七十破云「必

有少法力為能障，令彼於定不自在轉。若不爾者，彼有何緣於諸定中不得自在？」解云：必有少不染無知法。破第六師云：若以不得為障體者，《正理》七十破云「不得定者，必有所因。不可說言即因不得，自體不應還因自故。或煩惱障，亦應可說即以應果不得為性。彼既不然，此云何爾？」破第七師云：若以不慙求等為障體者，《正理》七十破云「阿羅漢果亦由於加行不慙求等故，體不得生，豈便無別煩惱障體？」破第八師云：若不染無知以智無為體者，《正理》二十八云「古師破云：非唯智無，無法無容能為因。」破第九師云：若不染無知以心心所總名習氣為體性者，《正理》二十八古師破云「亦不應說有如是類心及心所總名習氣，不染無知前已說故。謂此無知，為自性住心等為體？為有差別？若自性住心等為體，佛亦應有不染無知。若有差別，能差別者可是無知，非所差別。現見善等品類差別心、心所中，必有別法為能差別，非即一切。如善品中必有信等，不善品中有無漸等，染污品中有放逸等。如是等類心、心所中，必有別法為能差別。故知此中亦有別法能為差別者，是不染無知(解云：准此破文故，知有總計家)。」破第十古師云：若不染無知於心所中別有一體者，《正理》二十八云「正義家破云：今詳彼言有太過失。諸異生等心、心所法，皆不如實覺味、勢、熟等相，然不見生餘心、心所故。又一一念，彼心、心所差別而生，應念念中各有別別無知法起。若謂有異相令無知差別，即此是能差別心品，何須別計不染無知？」解云：若未知位此法恒行，一切異生、聲聞、獨覺皆不了知故。應竝有無知，而實不見生餘心品，但有善等諸心所生。若謂此法不違一切，於念念中常相應者，所相應品有差別故應有差別。由彼差別，令相應品別異而生。若謂異相是差別者，即彼異相能令心品別別無知，何勞別法？破第十一[邏-系]摩云若不染無知以習氣為體者，《正理》二十八破云「如是所說理亦可然，而彼不能顯其體性。不染習氣其體是何？非但虛言令生實解(解云：總言習氣，理亦無違；不能顯體，終成謬說也)。」三述正義者，不染無知，以未成佛來所有一切有漏無染劣慧為體。故《正理》二十八云「是故即於味、勢、熟等不慙求解，慧與異相法俱為因，引生彼同類慧。此慧於解又不慙求，復為因引生不慙求解慧。如是展轉無始時來，因果相仍習以成性。故即於彼味等境中，數習於解無堪能智，此所引劣智名不染無知。即此俱生心、心所法總名習氣，理定應然。或諸有情有煩惱位，所有無染心及相續，由諸煩惱間雜所熏，有能順生煩惱氣分，故諸無染心及眷屬似彼行相差別而生。由數習力相繼而起故，離過身中仍名有習氣。一切智者永斷不行，然於已斷見所斷位，通染、不染心相續中，有餘順生煩惱習性，是見所斷煩惱氣分。於中染者，說名類性，金剛道

斷皆不現行。若不染者，名見所斷煩惱習氣，亦彼道斷。由根差別，有行、不行。若於已斷修所斷位，唯於不染心相續中，有餘順生煩惱習性，是修所斷煩惱氣分，名修所斷煩惱習氣。是有漏故，無學已斷。隨根勝、劣，有行、不行。世尊已得法自在故、彼如是煩惱畢竟不行、故佛獨稱善淨相續。即由此故、行無誤失、得不共法、三念住等。又由此故，密意說言，唯佛獨名得無學果。」解云：《正理》意說，不染無知劣慧為體，無知狹、習氣寬。然解習氣，二解不同。一解：劣慧俱生心、心所法總名習氣。一解：習氣不但通心、心所法，亦通相續身。又《婆沙》一百五十三出解脫障體中云「解脫障，有說：以下無知為體。有說：於定不自在為體。有說：諸定不得為體。」《婆沙》雖無評家，准《正理論》，以初師為正。故《正理》七十於解脫障體總有四師。初師云：有劣無知無覆無記性能障解脫，是解脫障體；第二師以不自在為體；第三師以不得為體；第四師以不慙求等為體。又云：初說應理故。彼三師說，具如前說。以此文證，故知不染無知劣慧為體。又元瑜法師解《順正理》「或諸有情」已下云：「以諸無染心，及相續身中有諸煩惱熏成氣分，是無明多者。善心現行，亦多闇昧，隨順無明。餘例亦爾。以此習氣，名此無知。此體是何？以未成佛來，一切有漏善、無記法，順無明故、違遍知故，皆名無知。如是氣分染品，亦有漏，於染攝，故此不論。故於已斷見所斷位，謂從預流乃至無學，染、不染品皆有見所斷煩惱習性，唯除無漏，染名類性煩惱類故。不染名習氣，習煩惱成故。」此意總以無染有漏，若心、若身順煩惱者，似煩惱故，名為習氣。不染無知、習氣無知，無有寬狹。佛身畢竟不順煩惱，斷習氣故，名淨相續。更不學慧，方名無學。餘文可知。

第二釋名者，體非染故名為不染，於境不悟名曰無知。無知即不染，名不染無知，持業釋也。或名習氣，故《正理》云「此不染無知，即說名習氣。」言習氣者，習謂數習，氣謂氣分。有諸煩惱及劣智等數習氣分，故名習氣。習之氣故，名為習氣，依主釋也。又解：即習名氣，有諸煩惱等所習氣分，持業釋也。或名不慙求解慧、或名無堪能智、或名劣智、或名劣無知，如《正理》說。或名下無智、或名邪智，如《婆沙》說。此等諸名，名異體同，思之可解。

三諸門分別者，一對染辨差別、二對習明寬狹、三三性分別、四明斷分位。

一對染辨差別者，《正理論》總有三解。第一解云「今詳二種無知相別。謂由此故立愚、智殊，如是名為染無知相。若由此故，或有境中智不及愚，是第二相。」解曰：愚謂異生，智謂聖者，此二差

別由染無知，斷名聖者，不斷名凡。若由此不染無知有輕重故，諸境中或有阿羅漢不識赤鹽，然有異生善通三藏，是名於境智不及愚。第二解云「又若斷已，佛、二乘皆無差別，是第一相。若有斷已，佛與二乘有行、不行，是第二相。」解云：染污無知，三乘同斷齊不現行，名無差別。或同證擇滅，名無差別。不染無知雖復三乘同斷緣縛，二乘現行、佛不現行。第三解曰「又若於事自、共相愚，是名第一染無知相。若於諸法味、勢、熟、德、數、量、處、時、同、異等相不能如實覺，是名不染無知。」解云：若於諸事迷自性、迷共相、是染無知。若於諸法微細差別、味(諸法滋味或苦等味)、勢(諸法勢力引後自果或有損益等勢力)、熟(諸法正起力能引自果名熟或成就名就)、德(諸法德用)、數(一二等數)、量(大小等量)、處(近遠等處)、時(近遠等時)、同(諸法相似)、異(諸法差別等相)，不能如實覺，是不染無知。

第二對習明寬狹者。無知狹、習氣寬，不染無知必是習氣。有是習氣而非無知，謂無知俱生心、心所法，或相續身所有習氣。

第三三性分別者，不染無知通善、無覆無記。既言不染，明非不善、有覆無記。若通於善，無色無學恒成就故，可不名佛。若唯無記，無色無學異熟生心不現在前，不成就故應名為佛。以此而言故亦通善。問：若通善者，何故《婆沙》第九云「問：此邪智是何？答：此是欲界修所斷中無覆無記邪行相智。如於杌起人想及於人起杌想，於非道起道想、於道起非道想，如是等。」又《正理》七十云「有劣無知無覆無記性能障解脫，是解脫障體。」又云「諸大論師咸言：練根皆為遮遣見、修斷惑力所引發無覆無記無知現行。」准彼兩論，但言無記。解云：《婆沙》但解邪行相智非實知故名之為邪，故言無記。《正理》出解脫障體及根障體，故言無記。今者總出一切不染無知體性，故亦通善。或無知有二：一者是善障法力劣、二者無記障法力勝。《婆沙》、《正理》據勝而說，故言無記。今言通善，亦據劣明。又解：諸論皆云不染無知無覆無記，明知不通於善。雖亦有時不成無覆心、心所法，以必起故、有習氣故，不名為佛。雖有兩解，意謂前勝。若難後家，准前應說。

第四明斷分位者，此不染無知，若菩薩三無數劫隨位漸斷，至金剛喻定方總斷過。若二乘等雖有分斷，而非斷過。應知此中所言斷者，畢竟不生得非擇滅，名之為斷，非據擇滅。若據擇滅，三乘同斷即無差別。問：菩薩斷不染無知，得非擇滅，於何位得？解云：至金剛喻定方總斷盡，得非擇滅。問：見道所斷染污無知，增上忍時定不行故，得非擇滅。不染無知，三十四念亦定不行，何故不於見道初位得非擇滅？解云：得非擇滅但據闕緣，勝緣闕時方得彼滅。至金剛喻三摩地時，不染無知勝緣方闕，故於此位得非擇滅。

如現觀邊世俗智等，雖復體性畢竟不生，於前位中亦不出觀，然至三諦現觀後邊，勝緣闕故得非擇滅。故《正理論》解三現觀邊世俗智云「謂於爾時起得自在，餘緣障故，體不現前(已上論文)。」不染無知例亦可爾。見染無知增上忍位，亦勝緣闕得非擇滅，故不成例。若據西方師說，三十四念亦容出觀，即不成難。應知此論，據證不生名之為斷，且說未來。若據不成名之為斷，亦通過去。

「唯佛世尊至故稱為滅」者，此釋滅義。唯簡二乘，成就名為得，不退名永對治。對治有二：一者聖道、二如實覺。一切境，謂四諦及修道。一切種，謂一切種類。冥有二種，謂染、不染。不生亦二：一者擇滅、二者非擇滅，無為體常故言不生。唯佛世尊得永對治聖道故，於一切理、事境染污冥，證擇滅不生法，故稱為滅；得永對治，如實覺故，於一切種類不染污冥，證非擇滅不生法，故稱為滅。

「聲聞獨覺至非一切種」者，舉劣顯勝。二乘雖滅諸冥與世尊等，以染無知畢竟斷故，名為二乘；非斷一切種不染無知故，不名為佛。

「所以者何」者，問。何以得知二乘非斷一切種冥？

「由於佛法至猶未斷故」者，答。佛法，謂佛身中十力等法。又解：佛所知法，即極遠等。極遠時，謂八萬劫外時。極遠處，謂三千大千世界外處。諸義類，謂一切法種種義類無邊差別。聲聞、獨覺，不染無知猶未斷故，於極遠等所以不知。由不知故，顯彼非能斷一切種。然諸論說二乘能斷不染無知者，據緣縛斷說。

「已讚世尊至利他德圓」者，此結引也。

「拔眾生出至所以譬泥」者，牒頌別釋生死泥也。由彼生死是諸眾生沈處溺處，難可出故。或深故名沈處、黏故名溺處、[澗-日+活]故難出、所以譬泥。謂業、異熟為土，煩惱為水，更相間雜，名生死泥。即生死名泥，持業釋也。又解：生死泥，以一切有漏法為體，由彼受於多生死故。學人漸出；若無學人，盡此一生更不受故，得名為出。又解：生死之泥名生死泥，生死即異熟果，泥即惡業煩惱。若學人，分出生死之泥；若無學人，出生死之泥總盡。又解：未來生死名之為泥。若學人更受，未名為出；無學不受，得名為出。故十二緣起中，未來名生老死。

「眾生於中至拔濟令出」者，此釋拔濟義。眾生於生死泥中沈淪沒溺，無能救者故。世尊哀憐愍念投機說法，隨授所應三乘法教手拔濟令出。故《正理》云「授正法教手，拔眾生出生死泥故，恩德圓滿。」問：恩德以何為體？解云：以大悲為體。若據隨行，五蘊為體。故《顯宗》云「諸有成就巧智大悲，授如應言拔濟令出。」彼論巧智即是大悲。或可恩德以善巧智及大悲為體。

「已讚佛德次申敬禮」者，此結引也。

「敬禮如是至名如理師」者，稽之言至，首之言頭。以己之尊，接佛之卑，故稱敬禮。總指三德，故云如是。如實無倒教授眾生令行善法，誠勗眾生令不造惡，名如理師。故《婆沙》十六云「遮無利益故名教誡，與有利益故名教授」，如彼廣說。

「如理師言至與願神通」者，上雖具陳三德，今復偏敬利他。此頌應言敬禮如是自他利德，敬禮如理師利他德。此利他德益物為勝，故重歸敬。但由正教拔濟有情令出生死，不由輪王等威力、不由天神等與願、不由示現神通令出生死，此三但能暫時拔濟，非能究竟令出生死。

「禮如理師欲何所作」者，問歸敬意。

「對法藏論至故稱為論」者，舉頌答。教誡學徒行善斷惡，故名為論。

「其論者何」者，問。「謂對法藏」者，答。

「何謂對法」者，此下第二隨難別解。就中，一出對法體；二釋藏名；三明說意、說人。此即出對法體。頌前問起。

「頌曰至諸慧論」者，頌答。淨慧隨行，名為對法。及能得此無漏淨慧諸慧諸論，亦名對法。梵云伽陀，此翻名頌。舊云偈，訛也。

「論曰至阿毘達磨」者，就長行中，一出體、二釋名。此下出體，釋頌上句。慧謂簡擇四聖諦法，淨謂無漏，離二縛故，故名淨慧。問：何故相應、俱有等中偏說慧耶？解云：唯慧一種具三現觀，推求名見、慮境名緣、成辨名事，故獨標名。餘心、心所有緣、事二，無見現觀；餘俱有法唯事現觀，無見緣二，故不標名。或慧斷惑強，故獨標名。問：何故不言淨忍智見，而言淨慧？解云：有忍非智，如八忍。有智非見，如盡、無生。慧具攝三，以名寬故，獨立淨慧。眷屬即慧相應、俱有及得，名曰隨行。問：相應、俱有，俱有因故可名隨行。得非俱有因，如何說隨行？解曰：隨順名隨，非要成因。問：法俱、法後可說名隨，得在法前，如何隨行？解曰：性相隨順說名為隨，非要俱、後方名為隨。問：若得是隨行者，何故諸論解俱有因中，得非隨轉？又《婆沙》第三解得非世等第一法中云「得與彼法不相隨行」，准彼諸論，得非隨行。解云：隨轉有二，一俱有因故名隨轉、二相隨順故名隨轉。隨行亦有二，一俱有因名隨行、二相隨順故名隨行。若諸論中說得名隨行、隨轉，據相隨順說。若諸論中說得非隨轉、隨行，據非俱有因說。又解：准彼引文，得非隨行。問：隨行為攝慧不？解云：亦攝於慧。淨慧及眷屬皆名隨行，彼此展轉互隨行故。故《婆沙》八十一出喜無量體云「喜者以喜根為自性。若兼取相應隨轉，欲界者四蘊為自性，色界者五蘊為自性。」又《正理》、《顯宗》三念住中，解相

雜念住皆言攝慧，以三念住中唯相雜念住能斷惑故。至念住中當具引釋。又解：隨行不攝於慧，隨慧行故名曰隨行。《婆沙》據互相隨轉，《正理》、《顯宗》據更相交雜，各據一義，並不相違。雖有兩解，先解為勝。

「如是總說無漏五蘊名為對法，此即勝義阿毘達磨」，是無漏故名勝，有義用故名義。勝即名義，即勝義名阿毘達磨，持業釋也。

「若說世俗至阿毘達磨」者，釋頌下句。言世俗者，有漏之法隱障真理名世，事相顯現隨順俗情名俗。又解：有漏之法可毀壞故、有對治故，名為世俗。即世名俗，即世俗名阿毘達磨，持業釋也。

「即能得此淨慧對法諸慧諸論」，慧謂得此淨慧對法有漏諸慧。修慧謂暖等四善根，思慧謂總別念住，聞慧謂五停心觀，生得慧謂能受持三藏教法。但依一相明四種慧，漸入觀位前後次第未是盡理。若據盡理，共相別相及五停位，皆通修慧、思慧、聞慧。下文當辨。有漏四慧，依漸次第應順次說四，今望聖道親疎近遠故逆說四。有古德說：聞慧緣名亦能受持讀誦者。此解不然，當《毘婆沙》不正義故。《婆沙》四十二云「評曰：應作是說。若於三藏、十二分教，受持讀誦、究竟流布，是生得慧。問：何故不許聞慧受持讀誦？解云：若正聞者唯生得慧，由聞所成名聞慧故。有漏四慧自性皆慧，若辨隨行皆通五蘊。思聞生得皆能發業，同一性故，性相隨順亦名隨行，故通色蘊。」問：如何得知聞、思二慧能發業耶？解云：《正理》四十二曰「諸律儀果，有從加行善所生、有從生得善心所生。若從加行善心生，律儀先捨，後斷善根。」又《婆沙》云「問：相異熟業以何為自性？為身業、為語業、為意業耶？答：三業為自性。」又《婆沙》曰「問：相異熟業，為聞所成、思所成、修所成耶？答：唯思所成，非聞、非修。所以者何？此業勝故非聞所成，欲界繫故非修所成。有說：此業通聞、思所成，但非修所成。」以此文證，故知聞、思能發身、語。問：若言聞、思能發身、語，既能發語，即能受持三藏教法，何故但言生得慧耶？解云：聞、思能發勝身、語業，彼業非勝，故唯生得。然古德說：加行善心不能發身、語業，引《婆沙》四十七證云「問：色界善心一切皆有隨轉戒不？答：非一切有。謂初靜慮有六善心，無隨轉戒。一善眼識、二善耳識、三善身識、四死時善心、五起表善心、六聞所成慧相應善心。」古德意言：《婆沙》既聞慧外別說發表心，故知聞慧不能發業。難云：命終是生得，別說生得能發業，何妨聞慧外別說聞慧能發業？若言命終心劣不能發業，所以別說生得發業心。何妨聞慧不發業者，說聞慧心能發業者亦發業心攝？故非定證。況有明文，以此故知古德說非理。又解：有漏四慧相應、俱有，是俱有因者方名隨行。論謂展轉傳生無漏慧者，論望聖道最疎

遠故，在慧後說。此諸慧論雖望聖道，前加行位中遠近不同，皆是聖道勝資糧故，亦得名為阿毘達磨。言諸論者，謂六足、《發智》，但言本論可以收末。或可諸論亦攝末論。言六足者，舍利子造《集異門足論》，一萬二千頌，略本八千頌(舍利，此云百舌鳥也。子是唐言)。大目乾連造《法蘊足論》，六千頌(目乾連，此云採菽氏。大是唐言。故《法蘊足論》云大採菽氏)。大迦多衍那造《施設足論》，一萬八千頌(迦多，此云剪剃。衍，此云種。那，是男聲。婆羅門中一姓也)。已上三論，佛在世時造。佛涅槃後一百年中，提婆設摩造《識身足論》，七千頌(此云天寂)。至三百年初，筏蘇密多羅造《品類足論》，六千頌(即是舊《眾事分阿毘曇》也)；又造《界身足論》，廣本六千頌，略本七百頌(筏蘇密多羅，此云世友。非婆沙會世友，同名異體)。至三百年末，迦多衍尼子造《發智論》，二萬五千頌。後代誦者廣略不同，一本一萬八千頌、一本一萬六千頌。此本即是和上所翻。前之六論義門稍少，《發智》一論法門最廣，故後代論師說六為足、《發智》為身。此上七論，是說一切有部根本論也。和上唯《施設足論》未翻，餘之六論皆悉翻訖。

論「釋此名者至故稱對法」者，此釋對法名，一釋法、二釋對。位釋法名有二：一能持自性，謂一切法各守自性，如色等性常不改變。二軌生勝解，如無常等生人無常等解。此文且據能持以釋，軌生勝解略而不存，義亦應有。或可影顯。相之言性，能持自性，故名為法。又解：於一體上性相義分，望自名性、望他緣邊名相，義說性能持相。若諸論說能持自性，即相能持性。其法不同略有二種：一勝義法、二法相法。若勝義法，唯涅槃果，是善、常故名勝，有實體故名義。即勝名義，即勝義名法，持業釋也。涅槃，此云圓寂。若法相法，通四諦境。即法相名法，持業釋也。若據法相法，持自性故名之為法。亦通虛空及非擇滅，以此二種非諦攝故、非果攝故、非與無漏慧為境故，此中不說。此能對向涅槃果法，故名對向。以因對果，趣向名因、所欣名果。或約性因性果以說，謂無漏慧是真對向，餘修慧等生真對向故名對向。解脫、勝進雖望當品不名對向，望後所證亦對向。或望無餘涅槃，四道皆名對向。又解：有漏修慧能分斷惑亦名對向，餘思慧等能生對向故名對向。又解：思慧散位勝故亦名對向，餘聞慧等能生對向故名對向。又解：聞慧加行善時亦名對向，餘生得等能生對向故名對向。又解：生得慧以能分別趣涅槃故亦名對向，論者能生對向故名對向。又解：所有無漏有漏慧等及諸論，皆有力能對向涅槃勝義果法皆名對向。或能對觀四聖諦境，故名對觀。以心對境，謂無漏慧是真對觀，餘修慧等生真對觀故名對觀。或是對向而非對觀。又解：修慧能觀諦故亦名對觀，餘思慧等能生對觀故亦名對觀。或是對向而非對觀。又

解：思慧散位學觀諦勝亦名諦觀，餘聞慧等能生對觀故名對觀。或是對向而非對觀。又解：聞慧加行善攝學觀諦勝亦名對觀，餘生得等能生對觀故名對觀。或是對向而非對觀。又解：生得慧以能分別學觀諦故亦名對觀，論教能生對觀故名對觀。或是對向而非對觀。又解：所有無漏有漏慧等及與諸論，皆有力能對觀諦故皆名對觀。「故稱對法」，此即結也。應知此中能對對勝，且與對名。以實而言，亦名為法持自性故，所對法勝，且與法名。以實而言，亦名為對是所對故，或各舉一邊影略互顯。或據依主，謂法之對故，能對名對、所對名法。若據有財、持業，能、所俱名對法。以此准知，四諦名理對法，涅槃名果對法。頌本偏舉能對，所以不說理果。長行通舉能、所，所以亦言理果。或可影顯。問：何故言對法，不言對有法？若依梵音，何故言阿毘達磨，不言阿毘達磨寐？解云：法是諸法共相，汎生勝解；有法是諸法自相，凡聖常緣，不生勝解。故言對法，不言對有法。然論且約能持釋法。此法、有法，如因明中廣釋。

因茲義便略明對法開合不同者，就中有二：一正明開合、二略釋名。就正明開合中，復有二種：一明隨數增、二明漸加增。就隨數增中復有四種，謂一種一、二種二、三種三、四種四。言一種一者，所謂對法以一切法為體，諸論不說虛空、非擇滅者，以此二種非諦攝故、非果攝故、非與無漏慧為境故。言二種二者，第一二云：一勝義對法，謂無漏五蘊；二世俗對法，謂有漏五蘊。此二俱是能對法故，名為對法，如此論說。第二二者：一境對法，境謂四諦境；二果對法，果謂涅槃。此二俱是所對法，名為對法，亦如此論。言三種三者，第一三云：一自性對法，謂無漏慧；二隨行對法，謂慧相應、俱有諸法；三資糧對法，謂有漏四慧及慧隨行，諸論為體，如此論說。第二三云：一勝義對法、二世俗對法、三所對對法，皆如前說。

第三三云：一境對法、二果對法、三能對對法，亦如前說。言四種四者，第一四云：一教對法，教謂論教，故此論云「論謂傳生無漏慧教，以聲為體」，如下別明。二理對法，理謂諦理，如此論說。又《婆沙》云「此中何者是甚深阿毘達磨？謂空無我及如實覺。」又解：諸法甚深道理皆名為理，故《婆沙》云「此中何者甚深阿毘達磨？謂滅定退，及如實覺等」，如彼廣說。三行對法，行謂無漏慧及有漏慧并慧隨行，如此論說。四果對法，果謂涅槃，如此論說。又《婆沙》云「復有甚深阿毘達磨，謂一切依皆永捨離，愛盡離染，寂滅涅槃。」又解：果有二種，若證得名為果，涅槃名為果。若從因生故名為果，亦通餘有為。應知四種先後次第者，教能顯理，依理起行，依行證果，且約一相以明次第。若據依教起行，

行證理果亦無妨矣。第二四云：一教對法、二行對法、三境對法、四果對法。初二後一如次前說。第三境者，若理若事但是所緣皆名為境。第三四云：一世俗對法、二勝義對法、三境界對法、四果對法，如前兩種對法中說。第四四云：《正理》意說，一自性對法，謂無漏慧；二隨行對法，謂慧相應俱有諸法，《婆沙》云隨轉，名異體同；三方便對法，謂有漏四慧等，《婆沙》云資糧，名異體同；四資糧對法，謂教為體，《婆沙》云具，名異體同。若依《俱舍》，四慧及論總名資糧，開合為異。此即第一明隨數增。

言漸加增者，或立一種，所謂自性。或立二種，又加隨行。或立三種，又加方便。或立四種，又加資糧。或立五種，又加境界。或立六種，又加於果。自古諸師但立前五不立果者，未委所由。若言果是滅諦所攝，五中境界收，不別立者。自性隨行道諦攝，方便資糧苦集收，亦應不別立。良由境名對法約心境以論，果名對法據因果以辨，由斯道理故別立果。又解：或立一種，所謂自性。或立二種，又加隨行。或立三種，又加修慧。或立四種，加修惠隨行。或立五種，又加思慧。或立六種，加思隨行。或立七種，又加聞慧。或立八種，加聞隨行。或立九種，又加生得。或立十種，加生隨行。或立十一，又加論教。或立十二，又加諦境。或立十三，加非諦境。或立十四，加涅槃果。或立十五，加非涅槃果。

二略釋名者，前明對法雖有多種，且依四種對法之中，初四對法，教、理、行、果以釋其名。西方釋名多依六釋。言六釋者，一依主釋，謂此依彼，或云依士，名異義同。二有財釋，如人有財，亦名多財，如有多財，名異義同。三持業釋，謂一法體雙持兩業，業謂業用。或云同依，兩用同依一體。名異義同。四相違釋，謂二法體彼此各別據，互不相屬。五隣近釋，體非是彼，近彼得名。

六帶數釋，謂法帶數，如言五蘊。四對法中，若將教望理，依釋六中有其三釋。若言法之對故名為對法，依主釋。即理名法，教名為對，若即對名法，持業釋，即此論教是對亦法。若用法為對，有財釋，即所顯理名為對法，此教用彼理法為對，故名對法。若將理望行，以行望果，各有三釋，準前應知。此即順釋。若將果望行亦有三釋。若言法之對故，依主釋。果是所對故名為對，行名為法，若即對名法，持業釋，即所證果是對亦法。若用法為對，有財釋，即能證行名為對法，此所證果用彼行法為對法故。若將行望理，以理望教，各有三釋，準前應知。此即逆解。若將教望行，行證理果，順逆三釋及釋餘對法，皆准前思。

「已釋對法至名對法藏」者，此下第二釋藏名。結前問起。

「頌曰至俱舍名」者，頌答。攝彼勝義故、依彼故，此立對法俱舍名。

「論曰至此得藏名」者，釋攝彼勝義故，苞含名藏。由彼根本對法論中所有勝義，入此論攝，此論得藏名。對法之藏名對法藏，依主釋也。又解：藏謂堅實，此論是彼根本對法之堅實義。故《正理》云「藏謂堅實，猶如樹藏。」解云：樹藏謂樹心，樹之堅實莫過樹心，即以樹之堅實名為樹藏。此藏屬樹，樹家之藏名為樹藏，況法可知。

「或此依彼至故亦名藏」者，釋依彼故，所依名藏。或此論依彼對法，從彼對法論中引生，是彼對法所藏。而名藏者，以對法為藏名對法藏，有財釋也。故《正理論》云「藏或所依，猶如刀藏。」解云：刀藏謂刀鞘，是刀所依，以刀從彼藏中出故。此刀以鞘為藏，故名刀藏，況法可知。釋藏名中，理亦應有持業釋。論主不欲自取，推功歸本。

「是故此論名對法藏」者，結釋下句。

「何因說彼至恭敬解釋」者，此下第三明說意、說人。雙舉兩問，徵起頌文。

「頌曰至說對法」者，前三句及「因此說對法」，明說意，答初問。「傳佛說對法」，明說人，答後問。「說對法」言，通於兩段。世間，謂有情世間。有海，謂三有海。餘文可知。

「論曰至說彼對法」者，總釋頌文。

「欲令世間至如理簡擇」者，別明說意。欲令世間諸有情類得擇法故，所以說此對法。伏難云：說餘二藏足能利物，何須別說此對法耶？今通言：若離對法，弟子不能於諸法相如理簡擇，經正詮定、律正詮戒，定、戒二種於斷惑中但助非正。

「然佛世尊至鄔陀南頌」，別明說人，亦通伏難。伏難意云：若是佛說，何故乃言迦多衍尼子等造？通意可知迦多衍尼子，是造《發智》論師。等，謂等取舍利子等造六足論師。迦多衍尼子者，迦多名剪剃，衍名為種，尼是女聲。此人是剪剃種女生，從母姓為名，故名迦多衍尼子。是婆羅門十姓中一姓也。此剪剃種，西方貴族。所以名剪剃種者，依婆羅門法，七歲已上在家學問，十五已去受婆羅門法遊方學問，至年四十恐家嗣斷絕，歸家娶婦生子繼嗣，年至五十入山修道。昔劫初時，有婆羅門生二子已入山修道。二子覲問，見父鬢髮蓬亂，遂為剃除。形容端正，諸仙見已皆欲剃除。弟性慈愍，來即為剃；兄心傲慢，非我父者我不能剃。諸仙嗔怒，呪願弟言：「乃至劫末，是汝種族，常大富貴。」呪願兄言：「乃至劫末，是汝種族，常大貧窮，剪剃自活。」故今印度見有二類，其弟種族名剪剃種，從本為名，極大富貴而不作剪剃事。其兄種族名非父種，極大貧窮，剪剃自活。仙人呪力使之然也。若言迦多衍那，迦多衍如前釋，那是男聲，從父為名也。法救，梵名達磨多

羅，佛涅槃後三百年出世。等者，等取空、無我等。鄔陀南，此云自說，即十二部經中第五自說經也。無人問佛，佛自說故。大德法救，佛說無常頌者，集為無常品。佛說空、無我頌者，立空、無我品。乃至說梵志頌，立梵志品。印度現有梵本流行。若言鄔陀南，此云集散，集散說故。或言集施，集所說義施有情故。

「毘婆沙師傳說如此」者，毘名為廣，或名為勝、或名為異。婆沙名說。謂彼論中分別義廣，故名廣說。說義勝故，名為勝說。五百阿羅漢各以異義解釋《發智》，名為異說。具此三義，故存梵音。世親論主，健馱羅國人也。本於說一切有部出家，因即受持彼部三藏。後學經部，情謂為真，於本所學時懷取捨。然更欲往迦濕彌羅國研覈有部考定是非，恐彼諸師情懷忌憚，遂改本名潛往尋究。時經四載，數以經部異義難破說一切有部宗。時有阿羅漢名塞建地羅，唐言悟入，即眾賢師主，怪其神異遂入定觀，知是世親，乃私告曰：「可急歸本國。長老此來，數以自義難破他宗，眾中必有未離欲者，知是世親，恐當相害。」因此遂歸本國。至而未久，造《俱舍論》六百行頌，遣門人寄往迦濕彌羅。時彼國王及諸僧眾聞皆欣悅，嚴飾幢幡華香伎樂出境來迎，標頌香象前後引從。至國尋讀，咸謂弘我宗義，無不歡慶。時彼悟入告眾人曰：「此非專弘汝義，何事須歡？頌有傳說之言，似相調耳。如其不信，請釋即知。」於是國王及諸僧眾發使往請，并奉珠珍。論主受請為釋本文，凡八千頌，還遣寄往，果如悟入所言也。論主意朋經部，於本處學心生疑惑。所以於此《俱舍論》頌文往往置斯傳說之語，顯非親聞也。

「何法名為至說對法耶」者，此下大文第二明正宗。前解正宗雖有三說，今依初說。就正宗中，一明前八品、二明後一品。就前八品中，一總標章、二別解釋。此下總標。問：何法名為彼無漏慧所以間擇法，因此傳佛說能簡擇對法耶？舉能簡擇，問所簡擇。虛空、非擇滅，雖非是彼無漏慧緣，答文義便兼明彼二。又解：彼者，有漏、無漏慧，以頌答中亦說虛空、非擇滅故。

「頌曰至別得非擇滅」者，此即頌答。此三行頌，標前八品名，總標綱要分。初一句，總明有漏、無漏法，標〈界〉、〈根〉二品；次三句，別明有漏法，標〈世〉、〈業〉、〈隨眠〉三；後兩行頌，別明無漏法，標〈賢聖〉、〈智〉、〈定〉三品。前之序分及此總標，以文少故，寄在〈界品〉中明。又解：此頌但標〈界〉、〈根〉二品，以此三頌通明有漏、無漏法故。又解：此頌唯標〈界品〉，於〈界品〉中初標顯故。

「論曰至謂有漏無漏」者，此釋初句。

「有漏法云何」者，此下別明有漏。此即問也。

「調除道諦餘有為法」者，答。四諦之中，苦、集、道諦是有為法。於中除道諦，餘苦、集有為法名有漏。

「所以者何」，徵。

「諸漏於中至自當顯說」者，釋也。漏謂漏泄，即諸煩惱。諸漏於彼苦、集二諦相應法中、所緣境中，互相隨順、互相增長，相望力齊，故名為等。又解：諸漏於彼相應法中、所緣境中，等皆隨順增長，義均名等。

「緣滅道」下，顯非有漏，指同下解。佛涅槃後五百年中，土火羅縛蠟國法勝論師造《阿毘曇心論》中，隨生解有漏。至六百年，達磨多羅(此云法救)以生義有過，如滅、道諦諸漏雖生而非有漏，改為隨增，即無有過。故今論主亦同彼釋。又解：緣滅道下，通伏難。伏難意云：苦、集生諸漏，即名為有漏。滅、道亦生漏，應亦名有漏。通斯伏難，故有此文。又解：此文牒破法勝論師。

「已辨有漏無漏云何」者，此下別明無漏，結問。

「謂道聖諦及三無為」者，總答。

「何等為三」者，問數。

「虛空二滅者何」者，問數。

「擇非擇滅」者，答。

「此虛空等至名無漏法」者，結無漏法。

「所以者何」者，徵。

「諸漏於中不隨增故」者，答。諸漏，於彼無漏法中不隨增故。謂無漏法，性違於漏，必非相應可為漏境。然性相違互不隨增，不可對漏說名有漏。若滅、道諦，緣不隨增。若於虛空、非擇滅，非緣非隨增。

「於略所說至色於中行」者，此中亦應明道聖諦。後文廣解，故今不釋。無為體性，若隨事別體乃眾多，今總標三，故言略說。虛空但以無礙為性，容受一切諸有為法故。《正理論》云「虛空容受色等有為(已上論文)」雖言容受，而不可說虛空體性在此在彼，無方所故，如眼識等。問：若不礙故說名虛空，空界色性亦不礙他，應名虛空。解云：空界色性雖非能礙，而是所礙，被餘色障而開避故，其體不生。世言虛空者，於空界色說虛空聲。若爾，無表非能、所礙，應名虛空。解云：以從礙生，故亦非例。若爾，心心所法、二無為等，非能、所礙又非礙生，應名虛空。解云：據此義邊亦同虛空，從別立名。虛空但以無礙為性，雖標總稱，即受別名，如色處等。由此虛空無障礙故，能所造色於中行動，以實住等亦據虛空，據顯說行。或行謂生，色於中生。又解：虛空既無方所，不可得言色於中行。而言行者，於空界色中行。空界復由虛空得有。此中解虛空而言空界色者，以麤顯細。問：虛空體亦不礙無色，何

故但言色於中行？解云：虛空理亦不礙無色，以色相顯，故偏說之。問：無色之法亦無礙性，如何虛空言不礙無色？解云：無色有為能起作用，虛空不障，名為無礙。

「擇滅即以至名為擇滅」者，出擇滅體，擇滅即以離繫為性。云何離繫？諸有漏法，遠離相應、所緣二縛，而能證得解脫涅槃。然彼滅體離繫所顯，故名擇滅。問：若離繫縛證得擇滅，如苦智已生、集智未生，見苦所斷猶為集下遍行惑繫，如何證滅？修道九品，隨斷一品乃至前八品，猶後品繫，如何證滅？解云：雖斷能縛，所縛解脫，證得擇滅。然能縛惑有強有弱：一相應縛，謂諸煩惱縛彼同時心、心所法，令於所緣不得自在。二所緣縛，謂惑緣境有毒勢力，縛此所緣令不自在。就緣縛中復有其四，一同部同品、二同部異品、三異部同品、四異部異品，并前相應總有五縛。就五縛中，斷強證滅、斷弱非證。言強弱者，一相應縛其力最強，二同部同品縛其力次強，三同部異品縛其力次強，四異部同品縛其力稍弱，五異部異品縛其力最弱。於五縛中，前三是強、後二是弱。若斷前三，隨其所應證得擇滅。後之二種能縛力微，非由斷彼而證得擇滅。如見苦所斷法，總有二種：相應法為一類；得、四相為一類。相應法具五縛。得與四相，除相應縛，有餘四縛。若苦智已生、集智未生，見苦所斷相應法，由斷相應縛、同部同品縛、同部異品縛故，證得擇滅，以斷強故。得與四相，由斷同部同品、同部異品縛故，證得擇滅，以斷強故。此相應法、得及四相，爾時雖為集下異部同品、異品遍行惑縛，以微劣故而證得擇滅。又設爾時雖斷後四部，見苦所斷異部同品、異品縛、而不能證後四部無為、未斷強故。見所斷惑九品一品總斷、約所斷惑有九品故、所以得說同品異品。如見苦所斷，見集、見滅、見道所斷各有二類，准釋可知。修道所斷總有三類，染相應法為一類；染相應法上得、四相為一類；餘有漏法為一類，即是染污色。并此色上得及四相，及不染五蘊，初類具五縛。後二類各有四縛，除相應縛，非惑相應故。若斷初品染相應法，由斷相應縛、同部同品縛，證得無為，以斷強故。爾時雖為同部異品餘八品縛，以劣弱故，亦證無為。不同見道，見道九品一品斷故、所以同部同品、異品俱可說強。修道九品別斷、所以同部異品說名為弱。或可見道同部異品亦名為弱，如諸異生五部雜斷，隨斷前品，猶為未斷見惑之所繫縛。以劣弱故，亦證擇滅。以此而言，故知是弱。若異部同品、異品遍行惑先已斷故，設不斷彼，亦證無為，以縛劣故。初品染得四相，斷初品時，由斷同部同品縛，以斷強故，證得無為。同部異品、異部同品異品皆准前釋。如斷初品，斷餘八品准釋可知。諸餘有漏法亦有九品，擬儀相當，故說同品異品。斷餘有漏法時，由斷同部同品、異品縛，以斷強

故，證得無為。異部同品、異品先已斷故，設不斷彼，亦證擇滅，以縛劣故。又此餘有漏法是緣縛斷，要斷能緣九品惑盡，所緣之法方名為斷。問：得與四相亦是緣縛，何故隨斷何品煩惱，彼得四相同證擇滅。九品煩惱亦能發得九品色業，何故所發色業，不隨彼惑同斷證滅？解曰：得與四相雖是緣縛，四相望惑為俱有因，以是親故，同斷同證。得雖非俱有因，望惑亦親，以有此品惑必有得故，無有有惑而無得時。所發色業有無不定，雖有色業時亦有能發惑，自有此品惑而無彼色業。如已捨者以望惑疎，要斷九品方證得滅。問：如斷善、捨戒、隨彼善心發得此戒、彼心若斷此戒便捨。惑發色業、隨斷彼惑時、何故色業非與惑同斷？解云：斷、捨義別，不可為例。自有斷而非捨，如斷有漏善等。自有捨而非斷，如捨別解脫戒等。

「擇謂簡擇至故作是說」者，釋擇滅名。謂無漏慧異有漏慧名慧差別，或無染異染名慧差別，此差別慧各別簡擇四聖諦故。滅體先有，但不成就，由擇力所得名為擇滅，略力所得但言擇滅。擇之滅故，名為擇滅，依主釋也。如牛所駕車名曰牛車，略所駕中言，故作是說。擇滅亦爾。

「一切有漏法同一擇滅耶」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「隨繫事別至則為無用」者，釋。謂隨所繫諸有漏法事量多少，離繫事量多少亦爾。若不爾者，而言諸有漏法同一擇滅，於證見苦所斷煩惱滅時，應證一切五部所斷諸煩惱滅。若如是證者，修餘四部所斷能對治道則為無用，前已證故。若言初證少分非全，即一滅體應有多分，一體多分與理相違。故滅隨下，體別眾多。然諸有情證彼滅時，雖起得別，而皆同證。

「依何義說滅無同類」者，難。滅體既多，應有同類。經依何義說滅無同類耶？

「依滅自無至非無同類」者，通。依滅自體相望，定無同類因義，亦不與他為同類因，此簡苦忍。故彼經中作如是說：非滅自無多體同類。

「已說擇滅」者，結。

「永礙當生至得非擇滅」者，此釋非擇滅。謂有法體，而能永礙未來法生，此法本欲礙生法不生，若法不生便起得送與行者，故名得滅。前滅是善，後滅無記，故云異前。名非擇滅，此結體也。由擇故得，名為擇滅。「得不因擇但由闕緣」，名非擇滅，此釋名也。又解：擇滅由擇故得，非擇滅由闕緣得，故言得滅異前。如眼與意識，前後相續專一色時，言眼已攝眼識，以見色時必有識故。或言

意者，所謂眼識，十二處中亦名意故。或言意者，所謂意處，以七心界皆名意故。若作此解，具攝意識及眼識故。眼識同時，意識前後。餘色、聲、香、味、觸等境落謝過去，應緣彼境五識身等。住未來世畢竟不生，由五識等不能緣彼過去境界，緣不具故，得非擇滅。觸等等取法界等中，有與能緣同時為境，如他心智所緣境等。五識身等，等取意識等，以亦有緣同時境故，如他心智等。問：法不生時但由闕緣，何關此滅？答：《顯宗論》云「非唯緣闕便永不生，後遇同類緣，彼復應生故。謂若先緣闕，彼法可不生。後遇同類緣，何障令不起(解云：彼論意說，非唯緣闕令法不生，此法不生亦由滅故)。」應知此滅約得，偏說不生。據體實通三世、有為。故《婆沙》三十二評家云「非擇滅如有為法數量，擇滅但如有漏法數量。」彼論既言如有為量，過去、現在及當生法既有為攝，准知彼法有非擇滅。若言無者，此體不生，應無此滅。若言不生方有此滅，此滅含有，應是無常。若言生、不生法其性各定，生法即無、不生即有故言常者，論不應說闕緣之言。又若爾者，修道無用。由斯理證，故通有為。更有多文，不能廣引。問：此非擇滅，諸有情類為皆共得、不共得耶？解云：若外非情共有法上非擇滅，即共得，以諸有情共業感故。若內有情不共法上非擇滅，即各別得，以諸有情別業感故。故《婆沙》三十二云「此不快定，於共有法非擇滅即共得，於不共法上非擇滅即各別得。」又解：外非情法及他身中色、香、味、觸相顯，皆可共受用故。此若闕緣，即共起得。五根及心心、所法等，相隱別用，此若闕緣即各別得。又解：諸內外法，隨若干有情應令共受用，此各不生。隨若干有情應令共受用者，即起得得，此名共得。若唯令自受用者，此法不生，但自起得，名各別得。

「於法得滅至過現生法」者，明得二滅四句差別。虛空無得，故不對辨。無得所以，如下別明。謂過、現、生法及不生法，此曰各有有漏、無漏，二四成八。第一句有三法，謂諸有漏過、現、生法，以有漏故得擇滅；以過、現、生法故，不得非擇滅。第二句有一法，謂不生法無漏有為，以不生故得非擇滅，以無漏故不得擇滅。以無漏簡有漏，有為簡無為。第三句有一法，謂彼不生諸有漏法，以有漏故得擇滅，以不生故得非擇滅。第四句有三法，謂諸無漏過、現、生法，以無漏故不得擇滅，以過、現、生法故不得非擇滅也。

「如是已說至何謂有為」者，此下第二別解釋。就中，初二品總明，後六品別解。就總明中，初〈界品〉明體，後〈根品〉明用。就明體中，一辨異名、二正辨體。就辨異名中，一明有為、二明有漏。此下第二明有為異名，結牒問起。

「頌曰至有離有事等」者，就頌答中，上兩句出體，下兩句顯異名。等者，等取有果等。

「論曰至如乳如薪」者，為別戒等無漏五蘊故言色等，以色等五具攝有為，故此偏說。緣謂四緣，隨其所應眾緣聚集共所作故，名曰有為。必無有少法一緣所生。伏難意曰：過、現眾緣造，可得名有為。未來既未造，如何名有為？故今通言：是彼過、現有為類故，亦名有為，未來無妨。如兒飲名乳，在乳房中亦名乳者，飲流類故。正燒名薪，未燒名薪，燒流類故。

「此有為法至所吞食故」者，此有為法亦名世路。謂有為法於此世中行，過去法是已行性，現在法是正行性，未來法是當行性。諸不生法是彼類故，立名無失。以世為路，故名世路，有財釋也。故《正理》云「色等五蘊生滅法故，未來、現在、過去路中而流轉故。」又解：世無別體，依法而立。法是世所依，名之為路。謂過去法是世已行性，現在法是世正行性，未來法是世當行性。世之路故，名為世路，依主釋也。無常四相是能吞食，諸有為法是所吞食。此所吞食法是可破壞故名世，是無常所依故名路。即世名路，持業釋也。故真諦師云：「路為行所食。如萬里之路，行行不已，終路則盡極。五蘊亦爾，為無常所行故，終即滅盡。」

「或名言依至十八界攝」者，此有為法亦名言依。言謂語言，以聲為體。此言所依，即名及義，以言依名及義轉故名俱義者，謂名及與義俱行三世義，於三世中或名前義後、或名後義前、或名義同時。能詮所詮雖同或異，同墮世攝皆可說俱。此名與義望能說言，復同墮世有用親故，故是言依由此。無為是離世法，望能說言無用疎遠。雖亦是義，言亦能說，而非言依又解：名如前說。言俱義者，謂義與言俱同墮世故。又解：俱者通名及義，謂名俱、義俱。此名及義，與言俱也。若義若名可俱說故、同墮世故，名之為俱。名、義望言三世同異，如應說俱。故《婆沙》十五云「脇尊者言：有為諸法，與言可有俱時轉義，故立言依。無為不然，是故不說(已上論文)。」如是言依具攝一切有為諸法，若不爾者，而但執名為言依體，相違《品類足》論，彼說言依十八界攝。問：如《正理論》引《品類足論》云「由此善通《品類足論》，彼說言依五蘊所攝。」何故兩論引文不同？解云：此論、《正理》各引少分，《婆沙》十五具說。故彼論云「問：言依以何為自性？答：《品類足論》說：言依，十八界、十二處、五蘊所攝。」又解：此論為遮唯執言依名為體者故，偏引彼十八界文。《正理》為破言依亦通無為者執故，偏引五蘊文也。各引一邊，竝無違害。問：《婆沙》一說：名是言依，義是言展轉依；一說名義俱是言依。既有二師，此

論言依為同何者？解云：或同前師、或同後師，皆無有妨。問：何故說名不說句、文？解云：言名影顯，或舉初顯後。

「或名有離至有彼離故」者，此有為法亦名有離。離謂永離，即是涅槃，以此涅槃永能捨離一切有為，一切有為有彼離故。如有財者名為有財，是故聖道猶如船筏，亦應捨離。如契經言：法尚應捨，何況非法。

「或名有事至傳說如此」者，此有為法亦名有事。事是因義，有為諸法從因生故，名為有事。經部釋事是體，有為有體、無為無體。論主意朋經部，不信事因，故云傳說如此。

「如是等類至差別眾名」者，結。

「於此所說至見處三有等」者，此下第二明有漏眾名，牒前舉頌。等謂等取有染等四。

「論曰此何所立」者，問。於此有漏復何所立？

「謂立取蘊至如華果樹」者，答。於此有漏謂立取蘊。此取蘊不但名取蘊，亦名為蘊。或有唯蘊而非取蘊，謂無漏行，蘊名通故。火從草糠生名草糠火，蘊從取生故名取蘊，從因為名。煩惱名取，能執取故，依主釋也。臣屬於王名帝王臣，蘊屬於取故名取蘊，從屬為名。樹生華果名華果樹，蘊能生取故名取蘊，從果為名。

「此有漏法至猶如有漏」者，煩惱乖違故立諍名。「觸動善品損害自他」，此釋諍名。「諍隨增故名有諍」，猶如前說漏隨增故名有漏，此釋有諍。

「亦名為苦違聖心故」者，此有漏法亦名為苦。有漏苦果流轉無常，凡夫不覺，聖者厭之，是故但說違於聖心。

「亦名為集能招苦故」者，此有漏法亦名為集，招苦果故。

「亦名世間至有對治故」者，此有漏法亦名世間。可毀壞故，簡異無為。有對治故，簡異道諦。

「亦名見處至隨增眠故」者，此有漏法亦名見處。見謂五見，見住有漏法中隨順增長，眠行相故。行相微細，說之為眠。問：漏取諍中亦攝於見，貪等諸惑亦皆隨增，何故此中偏標五見？解云：依《正理論》，四門廢立：一一切種、二一切時、三無差別、四堅執不動。解云：彼論云「遍緣五部名一切種，或遍緣六境名一切種。任運而起名一切時，或可意、不可意中平等皆起名一切時。體無異相名無差別。執境堅固名堅執不動。貪、嗔、慢三雖緣五部或緣六境名一切種，非一切時，遇緣起故。或貪、慢於可意時起，嗔於不可意時起，皆不遍故，非一切時。無明雖一切時非無差別，以有獨頭、相應差別故，言非無差別。疑雖無差別，而非堅執不動。唯此五見具有四義，從強別標。

「亦名三有至三有攝故」者，此有漏法亦名三有。三有即是欲有、色有及無色有。與三有為因，因即集諦；與三有為依，依即苦諦；復是三有攝故。具斯三義，故名三有。

「如是等類至隨義別名」者，結。

「如上所言至色蘊者何」者，此下第二正辨體。就中，一總辨體性、二別釋名義、三諸門分別。就總辨體中，一正出體、二明總攝、三數開合。就第一正出體中，一明色蘊、二明三蘊、三明識蘊。就第一明色蘊中，一正立蘊；二立處、界。就立蘊中，一開章、二明別釋。此即開章，牒前問起。

「頌曰至立色蘊名」者，此即答也。若如經部不立無表也，覺天不立所造色，大乘於法處中更立多色。此宗唯依十一色量立色蘊名。簡異心所中觸，故言所觸。

「此中先應說五根相」者，此下第二別釋就中，一釋五根、二釋五境、三釋無表。此即第一釋五根。結前問起。

「頌曰至名眼等五根」者，頌答。言「彼識依淨色」者，《五理》意云：前彼識依，簡耳等四根。後淨色言，簡無間滅意。又《正理》云「前言顯同分眼，後言顯彼同分眼。」又解：色通十一處，依言簡境，依通六根。淨言簡意，淨通五根及信。色言簡信。又解：若具彼識依淨色方名眼等，隨有所闕不名眼等。若唯言彼識依、不言淨色，即濫等無間依，五識亦以意為依故。故《五事論》第一云「唯說識依，濫無間意。但言淨色，五體應同，故淨色言簡無間意。與眼等識為所依。彼言顯眼等根差別有五(已上論文)。」若唯言彼識淨、不言依色，信亦是淨，應名眼等。若唯言彼識色、不言依淨，十一種色通名色故，皆應名眼等。若但言彼識依淨、不言色，信是其淨，體非是依。用識為依，容有財釋，為遮此釋，故置色言，顯屬主釋。故《正理》云「如是釋者，為遣疑難，須置色言。若識依言，就有財釋則應淨信是眼等根，故置色言。為簡此釋，無有一法以識為依色而是淨可為此釋，是故色言甚為有用(已上論文)。」若但言彼識依色不言淨，扶根四境亦名能為依，復通名色應名眼等。若但言彼識淨色、不言依，清池明鏡亦是淨色應名眼等。若具足說依淨色三，方無有失。若但言依淨色、不言彼識，五體應同，顯眼等根差別有五，故言彼識。若但言彼識、不言依淨色，眼等五識應名眼等。或可此中應言彼識所依淨色。若不言所但言依者，即濫身根，身望四識亦是依淨色，而非所依。故頌「依」言顯所依也。

「論曰至如是廣說」者，頌中「彼」字，文有兩釋。此即初釋。此言彼者，彼色等境。謂五識身緣彼五境故言彼識，彼識所依淨色名根。引經意證根是淨色。

「或復彼者至如是廣說」者，第二釋彼言。彼即彼根，彼識所依名為眼等。論言眼識等，明知彼根非境。

「已說五根次說五境」者，此下第二釋五境。結前問起。

「頌曰至觸十一為性」者，頌答。印度造頌皆依聲明，若先香後味即犯聲，若先味後香即不犯聲。今依本翻，故味先香後。又《正理》云「越次說者，顯彼境識生無定故，謂彼五識起時不定次第。」

「論曰至不正為後」者，就長行中，一解五境、二明生識總別。此下解五境，文即為五所見名色。就解色境中，一出色體、二辨四句。就出色體中總有三說，此即初解釋頌色二，一顯、二形。顯色有四，青、黃、赤、白，是本顯色。餘光、影、明、闇、雲、烟、塵、霧八種顯色，是此四色差別建立。光是黃攝，日初出時見赤色者，餘物映故。或光是赤攝，或光是黃、赤色攝。影、闇青色攝。明通青、黃、赤、白色攝，皆有明故。雲、烟、塵、霧皆通青、黃、赤、白色攝。問：光等八色是四差別，寧非是假？解云：論其本色但是青、黃、赤、白四種。於此四中隨義差別立餘八名，各有實體，而非是假。問：雲、烟、塵、霧若顯色收，如何四句之中是俱句攝？一解云：雲、烟、塵、霧是顯非形，相狀顯彰名之為顯。質礙麤著因觸可憶，知長、短等說之為形。雲、烟、塵、霧無此礙用，故顯非形。此即理證。又諸論中，形、顯二種說雲等四皆顯色攝。若亦通形，何故不說？此即文證。然諸論說雲等四種俱句攝者，謂此四色實非長等、似長等現。意識緣彼，勝解力故起長等解。如不淨觀，雖緣實色，勝解力故作青瘀等解。以此四色顯中稍麤、生長等解，故俱句攝。影、光、明、闇在於空中，自體疎散託質方現，以微細故不同雲等。第二解云：雲、烟、塵、霧通顯及形，諸論皆說俱句攝故。然諸論中說雲等四顯色攝者，生顯智強，故俱偏顯攝。問：若據生顯智強即顯攝者，四句分別應初句收，如何乃是俱句所攝？解云：四句之中前兩單句雖據生智強說，若於此聚有別新生形、顯色者，立兩單句。雲等四色雖顯強形，無別新生顯、形俱故，生智非過希奇，所以非初句攝。第三解云：雲、烟、塵、霧是顯色攝，同第一解，然說俱句者是餘師義。第四解云：雲、烟、塵、霧通顯及形同第二解，然說顯者是餘師義也。

「或二十者至影光明闇」者，第二解色或二十。此與前說開合為異，亦無有妨。

青黃赤白，現見可知。言長短者，長、短極微各有別體，相雜而住，形長見短、形短見長。問：若長、短等別有極微，何故《婆沙》一百三十六云「應知極微是最細色，非長、短、方、圓等。」解云：《婆沙》據別一微，是最細分更不可折，非眼所見言非長

等。此論據見已去，有實體類故、成長等故，故名長等。若泛明長、短，亦通假、實。若二十種色中長、短相對，以實對實。若通約諸假聚相對辨長、短，即以假對假。故《婆沙》第九解諸有中，第三師云：五相待有，謂此彼岸長短事等。又解：可量已去名長，不可量者名短。世間形長說為短者，於彼長中假說為短，如於重中假說為輕。問：此短極微既有眾多，如何說彼而不可量？解：雖有多體而不可量，如輕極微雖有多體而不可秤，短極微雖多而不可量。若言眼見，寧不可量？顯亦眼見，應當可量。若言同聚應可量者，香等同聚應亦可量。此既雜住而不可量，短與長雜亦不可量。方謂界方，圓謂團圓，中凸名高，中凹名下。問：長與高何別？短與下何殊？解云：長、短據四邊，高、下據處中。然世人言此物高、下，於長、短中說高、下故。又解：長、短據橫，高、下約豎。世間言豎名長、短者，於高、下中說長、短故。龍氣名雲，火氣名烟，風吹細土名塵。餘色如文自釋。問：像色二十種色中，何色所收，解云：顯攝非形。夫是形色，必依極礙能表有形。鏡等中像觸不能了，猶如影等，故非是形。言見形者，似形非實，如鏡中火似火非真。於顯色中如其所應，青、黃、赤、白四色所攝。說像是顯非是形色，廣如《正理》三十四說。所以得知非餘顯者，有光之處必無有影，光中像現故像非影。說像非影，廣如《正理》。像非餘顯，雖未見文，准影可知。既光中像現，表像非影，准知光中像現，表像非闇。既光中像現，像非影闇，准知影中像現，像非光明。若言光中像現即是光攝，影中像現即是影攝。此亦非理，日焰名光，非日焰故。障光明生名影，非障起故。雲、烟、塵、霧亦顯亦形，理非像色，像色非形故。有說：雲等是顯色者。此非定證。又在空中，理非像故。◎

◎「有餘師說至第二十一」者，第三敘異說。謂妙高山四邊空中各一顯色，名空一顯色。故《正理》三十四云「空一顯色，謂見空中蘇迷廬山所現純色。」問：空一顯色以何為體？解云：以空界色為體。故《正理論》第一云「有說：色有二十一種。空一顯色第二十一，是即空界色差別。」問：若以空界色為體者，何故《識身論》第十一云「空一顯色，此即如彼青、黃、赤、白。」准彼論文，即以青、黃、赤、白為體。解云：彼論言如彼青、黃、赤、白者，謂妙高山四邊空中各現一色，名空界色。如之言似。此空一顯色，似彼青、黃、赤、白，非即是也。或可如之言是，此空一顯色，即是彼青、黃、赤、白。問：准諸論文：此空界色以影、光、明、闇為體，如何乃說青、黃、赤、白？解云：青、黃、赤、白有其二類。若即質青等，非空界色；若妙高四邊離質青等，亦是空界色。又解：此空界色雖以光、影、明、闇為體，然彼光、影、明、闇若據

正顯，隨其所應亦是青、黃、赤、白所攝。故《正理》云「青等四種，是正顯色。雲等八種，是此差別(已上論文)。」若言青等據本以說，若言光等據末以論，各據一義，竝不相違。問：空一顯色即是空界色，空界色是光、影、明、闇。未知空一顯色於影、光、明、闇中以何為體？解云：若據一切空界色，即以光、影、明、闇為體；若據別相，即四色不定。此中言空一顯色是空界色者，此空界色以明為體。妙高山體四寶所成，寶現空中即是明色，故諸論說寶焰名明。以此故知，非光、影、闇。日焰名光，彼非日焰，故非是光。障光、明生、於中餘色可見名影、翻此為闇。非由障生、故非是影。於中見色、故非是闇。由斯理證、定知是明。故此明色即是青、黃、赤、白差別。若作此釋，空一顯色餘師所說正義無違，然別說者為顯差別。◎

俱舍論記卷第一

俱舍論記卷第一(末)

◎又解：是不正義，以別說故。雖說空一顯色是空界色，然別有體，《正理》不破，前解為勝。若依《法蘊足論》第十卷，二十種色外更說有空一顯色，相雜紅、紫、碧、綠、皂、褐，及餘所有眼根所見。解云：空一顯色廣如前釋。紅是赤攝。紫、碧青收。或碧是青、白。綠是黃色，或是青、黃。皂是青色。褐色不定，隨其所應，青、黃等攝。此等諸色隨其所應，餘色相雜更立異名；據本正色皆青等攝。

「此中正者至故今不釋」者，隨難別解。如文可知。

「或有色處至影光明闇」者，此下明四句。此即初句。問：影、光、明、闇，自體虛疎無有形段，觸非極礙，唯生顯智，理在不疑。青、黃、赤、白必與形俱，如何唯顯初句攝耶？解云：理實無有離形青等。而言青等有顯無形，據生顯智偏強勝說。如新染絹，雖亦有形，以顯新生。生顯智強，故初句攝。此文應言青等一分，以顯形力齊生智等者，俱句攝故。而不說者，略而不論。又：解四洲空中所見顯色，青、黃、赤、白唯顯無形。或可天中青、黃、赤、白四種寶地，如光明等有顯無形，故初句攝。若作此解，形俱顯色及顯新生，皆俱句攝。若依《識身》十一、《婆娑》十三、《正理》三十四，第一句中更加空一顯色。此非正義，以別說故。或是正義，空一顯色，若據本色，青等色攝；若據末色，明色所攝。竝如前解。然別說者，為顯差別。若依《正理》三十四，有一說，第一句中唯說影、光、明、闇。此師意說：青、黃、赤、白無有離形，俱句所攝，非初句收。此即意別。又解：此非正義，諸論皆說青、黃、赤、白初句攝故。又解：是正義，影、光、明、闇決

定無形，是故別說。青等不定，若別新生即初句攝，若形俱起即俱句收，故不別說。或可青等有離形者、有附形者，不定不說。

「或有色處至身表業性」者，此即第二句。雖有形處必亦有顯，言無顯者，據生形智偏強勝說。如新裁製絹白等物，雖亦有顯，形色新生，生形智勝故，第二句攝。長等一分身表業性，即是新生身表相顯，此中偏說，以實亦通新裁絹等。又解：長等一分即是一切形新生者，如身表業性，此即別指事。若作此兩解，無別新生，顯、形俱者皆俱句攝。又解：即身表業名長等一分，業性暫起生形智勝，故偏說表，不通餘形。故《婆沙》一百二十二云「形可了知非顯者，謂身表色。」若作此解，顯、形俱色及新裁製者皆俱句攝。若依《婆沙》七十五，有一說不立第二句。此非正義，諸論皆說身表業色第二句故。或於正義理亦無違。不立第二句者，以身表邊必有顯故，俱句所攝。以青等色有離形者，故初句攝。此即意別。

「或有色處至謂所餘色」者，此即第三句。顯、形平等無別新生，生智力齊皆俱句攝。所餘色者，即餘十二種色。故《婆沙》云「或有顯、形故可知，謂餘十二種色，謂長、短、方、圓、正、不正、高、下、雲、烟、塵、霧(已上論文)。」此第三句亦應言青等一分長等一分，而不說者，略而不論。或可影顯。或餘色言已表一分。又解：於此聚中有顯、形者皆俱句攝。若顯離形是第一句，雖身表邊亦有顯色，然別立為第二句者，業性暫起生形智勝，故別說之。若依《正理》三十四，有一說意，第三句中十六種，除影、光、明、闇。此師意說：無有離形青、黃、赤、白，故青等四俱句所攝，非初句收。雖身表處亦有顯色，而別立為第二句者，如前釋通。此即意別。又解：此非正義，諸論皆說青、黃、赤、白初句攝故。或於正義亦不相違，且據青等有形者說，以實青等一分亦初句攝。若依《雜心》，立壁畫等為第三句。此非正義，《正理論》意不許壁畫有別實形。夫形色者，觸憶長等。觸畫不憶，明非有形。或是正義，《正理論》說畫無形者，據輕薄色，觸不憶形；《雜心》言有，據重色說，觸可憶形。各據一義，理竝無違。

「有餘師說至有長等故」者，敘異說。唯光、明色其體清妙，以散空中無形狀故，唯生顯智。現見世間青、黃、赤、白、影、闇色處，其相稍麤，形狀可了，有長等故。此非正義，諸論皆說影、闇色等初句攝故。若依《婆沙》七十五有一說：空界色為第四句。此非正義，諸論皆說顯色攝故。若依《正理》三十四有一說意：香、味、觸及無表色為第四句。故彼論云「或有色聚俱非可知，如香、味等及無表聚。」《正理論》意約六境說，然不說聲，以非恆故，或等中攝。此於正義亦不相違，若依《識身》十一意：說五根、四

境及無表色為第四句。故彼論云「無顯無形者，謂若諸色無顯無形。」《識身論》意據十一種色四句分別，此於正義亦不相違。

「如何一事具有顯形」者，外難。外難不解，意謂一色具有顯、形二體，便一極微有二分過。故為徵問：如何一極微事，具有顯、形二體說為俱句。此難前師，或難後師，或通難二。

「由於此中至非有境義」者，通難。由於此色聚中顯、形二種俱可知故。此俱句中言有顯、形者，是有形、顯二智義。由生顯形二智，表有顯、形二色。非言一體亦顯亦形，故言非有境義。此述毘婆沙師解。

「若爾身表中亦應有顯智」者，論主難破毘婆沙師。若彼聚中能生二智，即謂彼聚有顯有形，身表業色既必顯俱，亦應有顯智，不應唯形無顯句攝。

「已說色處當說聲處」者，結前生後。

「聲有八種至差別成八」者，此下別解所聞名聲。差別有八：一有執受大種為因有情名可意聲；二有執受大種為因有情名不可意聲；三有執受大種為因非有情名可意聲；四有執受大種為因非有情名不可意聲。無執受大種為因聲亦有四種，准此應釋。故《婆沙》十三云「聲處有八種，謂執受大種為因聲、非執受大種因聲。此各有二，謂有情名聲、非有情名聲。此復各有可意、不可意別，故成八種。」問：無執受中，如何得有有情名聲？答：如《入阿毘達磨論》第一云「聲有二種，謂有執受及無執受，大種為因有差別故。隨自體者名有執受，是有覺受義；與此相違名無執受。前所生者名有執受大種為因，謂手、語等聲；後所生者名無執受大種為因；謂風、林、河等聲。此有情名、非有情名差別為四，謂前聲中語聲名有情名聲，餘聲名非有情名聲。後聲中化語聲名有情名聲，餘聲名非有情名聲。此復可意及不可意，差別成八。」彼論既說後無執受聲中化語聲是有情名聲，明知無執受中得有有情名聲。問：化語有名，為成就不？解云：成就。故此論第五卷云「又名身等，有情數攝，能說者成，非所顯義。」問：化語有名，為是業不？解云：是業。故《婆沙》一百二十二云「問：諸化語是業不？有作是說：彼是語業，由心發故。有餘師說：彼非語業但名語聲，以所化身無執受故。」《婆沙》雖無評文，且以前師為正，不言「有餘師」故。問：化語是業，為成就不？解云：成就。故《婆沙》一百三十二云「有成就欲界繫所造色亦色界繫所造色，謂生欲界得色界善心，若生色界作欲界化發欲界語。」以此准知，成就化語。若言《婆沙》據即質化故言成就，若離質化則不成就者，檢尋《婆沙》上下論文，但言成就化語。無有不成化語之文。若言化語通成、不成，《婆沙》應言：若即質，化語成就；若離質，化語不成就。彼論既

無此說，故知定成化語。問：如簫笛等，亦是無執受大種因聲，同化語聲，為有名不？及是業不？復成就不？解云：無名。故此論云「有情名聲謂語表業」，此非語業故無有名。有歌曲等似名非真，如鏡中火似真火而非真火，亦非是業。故《婆沙》一百二十二云「問：簫笛等聲。是語業不？答：彼非語業，但是語聲，由風氣等所引發故(已上論文)。」既非有名亦非是業。故不成就。問：如化四境，非名非業，如何說成？解云：由心力能親發化故，可說成就。簫笛等聲即不如是，故不成就。又解：化語無有實名，論言化語是有情名聲者，似有情名，非實有情名，如鏡中火似真火，而非真火。既非實名，亦非成就。化語非業，《婆沙》解化語是業、非業。既無評家，且以後師為正。又此論〈業品〉亦同《婆沙》後師。故〈業品〉云「散依等流性，有受異大生。」解表大種同散無表，用執受大種造。化語既不用執受大種造，明知非業。化語雖非是業，而得名語，由心力能親發起故，可言成就。簫、笛等聲雖名為語，非親發起，故不成就。若作前解，釋後證言同散無表者，據非化語業。若據化語業，即用無執受大種為因。上來雖解化語真似兩說，於無執受皆具四聲。又解：由門異故成八種聲，謂有執受、無執受因聲，有情名聲、非有情名聲，各有可意、不可意，總成八種。問：執受、不執受因聲，與有情、非有情名聲，相對何別？解云：應作四句。有是執受因聲非有情名聲，謂手等聲。有是有情名聲非執受因聲，謂化語聲。有是執受因聲亦是有情名聲，謂語表業聲。有非執受因聲亦非有情名聲，謂風林等聲。問：執受不執受因聲與可意不可意聲，相對何別？解云：應作四句。有是執受因聲非可意聲，謂內發惡聲。有是可意聲非執受因聲，謂外發好聲。有是執受因聲亦是可意聲，謂內出好聲。有非執受因聲亦非可意聲，謂外發惡聲。問：有情非有情名聲，與可意不可意聲何別？解云：應作四句。有是有情名聲非可意聲，謂語出惡聲。有是可意聲非有情名聲，謂外出好聲而無有名。有是有情名聲亦是可意聲，謂語出好聲。有非有情名聲亦非可意聲，謂外出惡聲而無有名。若依《婆沙》十三，有一師更說：有有情數、非有情數大種因聲。故彼論云「有作是說：執受大種因聲、非執受大種因聲，各有可意、不可意別。有情數大種因聲、非有情數大種因聲，亦各有可意、不可意別。故成八種。」《正理》八聲亦同此說。問：此論執受、不執受因聲，與《婆沙》有情數、非有情數因聲何別？解云：但是執受因聲定是有情數因聲；有是有情數因聲非是執受因聲，謂化語聲。但是非有情數因聲定是非執受因聲；有是非執受因聲而非是非有情數因聲，謂化語聲。問：此論有情名、非有情名聲，與《婆沙》有情數、非有情數因聲何別？解云：但是有情名聲定是有情數因聲；有

是有情數因聲而非是有情名聲，謂手等聲。但是非有情數因聲定是非有情名聲；有是非有情名聲而非是非有情數因聲謂手等聲。問：此論可意、不可意聲，與《婆沙》有情數、非有情數因聲何別？解云：應作四句。有是有情數因聲非可意聲，謂語出惡聲。有是可意聲非有情數因聲，謂外非情出好聲。有是有情數因聲亦是可意聲，謂語出好聲。有非有情數因聲亦非可意聲，謂外非情出惡聲。「執受大種至非有情名」者，此即別釋，如文可知。問：此論言有情名聲謂語表業者，何故《正理》第一云「此語表業復有二種，謂依名起及不待名起。依名起者復有二種：一者有記、二者無記。不待名者二種亦然。」准彼論文，有語表業非與名合，如何乃言有情名聲謂語表業？解云：但言有情名聲是語表業，非言一切語表業皆是有情名。如有語表，無名合者即是非有情名聲，依名起者謂有詮表。不待名起者，謂嗔咲等聲。故不相違。又問：語皆業不？解云：口內者是語亦業，出口者是語非業。故《正理》六十解發語風中云「此居口內名語亦業，流出外時但名為語。」又以此文亦可證有離質聲也。

「有說有聲至合所生聲」者，此敘《雜心》論師義。許內、外兩具四大，合生一聲，名因俱聲。

「如不許一至聲亦應爾」者，論主破。如色中不許一顯色極微二四大造，聲中亦應不許一聲二四大造。若二四大同造一聲、同得一果，應二四大展轉相望為俱有因。成過失故，理非二大同得一果為俱有因。復有別過，此聲為情、非情？若言是情，有外大造。若言非情，有內大造。有解：據緣說俱，然聲各別。此解不然，若作斯解破即不成，准破故知彼計俱聲。

已「說聲處至苦淡別故」者，此別明味。所嘗名味，如文可知。

「已說味處至及平等香」者，此別解香。所齏名香。《婆沙》十三亦說四香，與此論同。於四香中，好、惡二類攝香總盡，於二類中有等、不等。《正理》解等、不等香有兩解。第一師云：增益損減依身別故(解云：等謂平等，香力均平增益依身。不等謂太強成損、太弱無益。損減依身，於好惡香中有增損者名等不等，餘者即是無益無損)。第二解云：有說微弱、增盛異故(解云：微劣是等，增盛名不等)。《正理》解本論三香亦有兩解。第一解云：若能長養諸根大種名好香，與此相違名惡香，無前二用名平等香。《入阿毘達磨》亦同此解(解云：從是惡香，但能長養諸根大種亦名好香。縱是好香，若能損減諸根大種亦名惡香。此師意說：但能長養名好香，但能損減名惡香，無長養損減者名平等香)。第二解云：或諸福業增上所生名為好香，若諸罪業增上所生名為惡香，唯四大種勢力所生名平等香。此師約勝、劣、處中以解。又《五事論》云「諸悅意者說名好香，不悅意者說名惡香，順捨受處者名平等香。」解云：

約情說故名好、惡等香，論體無記。此與《正理》第二解義亦無違。問：四香、三香各有兩解，如何相攝？解云：《正理》四香中第一解與三香中第一解相攝，增益義當長養，損減義當非長養，無益無損義當平等。三香中好香攝四香中等香，三香中惡香攝四香中不等香，三香中平等香攝四香中好、惡二香。以於好惡二香中，增益者名等香、損減者名不等香，餘不能增益、損減者名好香、惡香，此即義當平等香。又解：三香中好香攝四香中等香全，好、惡香各少分。三香中惡香攝四香中不等香全，好、惡香各少分。三香中平等香攝四香中好、惡二香少分，以四香中好、惡二香攝香總盡，於中離出等、不等香故。三香中等香攝四香中好、惡香各少分。《正理》四香中第二解，與三香中第二解相攝。增盛義當罪福業生，體既增盛故知業感。微劣義當唯大種生，體既微劣故知非親業感，唯大種生。以此微劣、增盛二香攝好、惡盡，故說三香攝四香盡。又解：三香中，若福業增上所生名好香，即攝四香中好香全、不等香中少分。三香中，若罪業增上所生名惡香，即攝四香中惡香全、不等香中少分。三香中，若四大勢力所生香名平等香，即攝四香中等香，以當微劣故。所以四香中別說不等香者，於好、惡香中有增盛者別立。如沈、麝等，是好香中不等香。如葱、菝等，是惡香中不等香故。三香中好、惡二香，各攝四香中不等香少分。「已說香處至同修勇進樂」者，此下別解觸。所觸名觸，即十一種。雖根對境實不相觸，無間生時根是識依，假說能觸。觸非識依，不說彼觸能觸身根，但名所觸。觸與身根極相隣近，故得觸名。香、味二種雖亦至根，非如彼境，故不名觸。問：一切四大皆發身識不？答：異說不同。故《婆沙》一百二十七云「問：緣五色根所依大種發身識不？有說不發，如五色根不可觸故不發身識，所依大種理亦應然。問：若爾，何故說為身識所識？答：依法性說身識所識，未來世中身識境故，然無現在發身識義。有說：除身根所依大種，皆能發身識，以身根所依極隣近故不能發身識；然他身識所緣境故，亦得名為身識所識(雖有兩解，然無評文)。」滑等四種顯別有體，不同經部，故各言性。冷、飢、渴三是心所中欲之異名，非正目觸。言觸是欲，從果標名，故不言性。《法蘊》第十亦同此論。然《婆沙》十三，七所造觸皆有性字。言性者據體性說，一切諸法皆有性故。不言性者顯從果立名，或略不說。若依經部，觸中但有四大種，無別所造觸。問：澁、滑、輕、重各相對立，何故對冷不說燻耶？解云：燻即火大，故不別立。難云：冷即水大，應不別立？解云：水是濕性，不應名冷。問：七所造觸，何大偏增相望有異？答：如《婆沙》一百二十七云「不由大種偏增故。滑乃至渴，但由大種性類差別，有生滑果，乃至有生渴果。有餘師言：

水、火增故滑。地、風增故澁。火、風增故輕。地、水增故重。水、風增故冷。風增故飢。謂風增故擊動食消，引飢觸生，便發食欲。火增故渴，謂火增故煎迫飲消，引渴觸生便發飲欲(然無評家。

《正理》同後師)。」問：悶、力、劣等，何觸所收？答：《正理》第一云「悶不離滑。力即澁、重，劣在輕、爽，輕性中攝。如其餘所觸種類，隨其所應十一中攝(已上論文)。」四大，指同下解。釋滑等四，如文可知。冷、飢、渴三相隱難知，若不約果以明，其體難顯。謂煖欲因名冷，食欲因名飢，飲欲因名渴。冷、飢、渴三是欲異名，因觸生欲，觸是因、欲是果，此三皆於觸因之上立欲果之名，作如是說。故《入阿毘達磨》云「由此所逼，煖欲因名冷、食欲因名飢、飲欲因名渴，此皆於因立果名故，引頌證於因立果名。佛出世非樂，能生樂故，稱佛為樂，因立果名。餘准此釋。問：火大熱觸亦生冷欲，何不以欲標名？解云：火大是強，當體立稱；冷觸味劣，故從果立名。

「於色界中至傳說如此」者，約界分別。色界不資段食，故無飢、渴；餘皆有。彼界衣服，一一別住，即不可稱，多衣積聚方可稱故，此顯有重。涼風觸身能為饒益，表有冷觸。經部色界無冷，論主意明經部不信有冷，故云傳說。若依《婆沙》一百二十七云「有說：色界衣雖不可稱，而餘物可稱。有說：彼界一一衣雖不可稱，多衣積集即可稱。如細縷、輕毛，積集便重(然無評家。此論同後師)。」問：五境之中，何故色、味二種當體立名，聲、香、觸三約因等辨？如聲中執受、不執受大種因聲，此是約因。有情名、非有情名聲，此是約用，由聲顯故。可意、不可意聲，此是約果，因聲生故。或約情說，如香中好、惡等香，此是約情。或據相形、或據勝劣，如觸中四大澁、滑、輕、重據體，後三約果或皆約體。解云：色、味相顯，故約體明。聲、香相隱，故約因等辨。觸通隱顯，故約體約果。又解：離中知內，色相顯了，當相立名。聲相稍隱，約因等辨。合中知內，味相顯了，當相立名。香相難知，約情以辨。觸通隱顯，故約體說。八約果說，三以實而言。色等五境皆有執受、不執受為因，有情數、非有情數大種為因，可意、不可意、好、惡、平等，此論不具說者，略而不論。或可影顯，廣如《正理》、《法蘊》、《品類》、《五事》、《入阿毘達磨論》說。若作句數，皆准聲應知。

「此中已說至十一觸起」者，此下第二明生識總別，如文可知。身識極多緣觸，兩說不同，後說為正。故《婆沙》一百二十七云「問：十一觸中極多緣，幾發生身識？有作是說：一一別緣發生身識，十一種相用增故。有餘師言：極多緣五發生身識，謂四大種、滑等隨一。復有說者，總緣十一亦生身識。問答(云云)。如是說

者，緣十一事亦生身識，如緣色處二十種事亦生眼識，此亦應爾。舊《婆沙》觸中生識總別，文少雜亂。良由舊論時屬火焚，遺文雜亂，不引會釋。今所引者，竝是新《婆沙》，既有正文無勞致惑。「若爾五識至非自相境」者，難。經言五識取自相境，既能總緣，應非自相。

「約處自相至斯有何失」者，通。處，謂色處等。事，謂色處等中別事。約處自相，許五識取自相境，不能取他處境，名取自相。非緣別事，名取自相。

「今應思擇至何識先起」者，問。二根同處、兩境俱來，身、舌二識何識先起？

「隨境強盛至今相續故」者，答。隨境強盛，彼識先生。兩境均平，舌識先起，貪味增故，名為食欲。由有食欲方能進食，由進食已身識相續，由貪食味故舌識先生。問：身、鼻同處，兩境俱至，何識先生？眼、耳雖別，境若俱至，何識先生？於此文中何故不說？解云：味、觸，有時偏增、有時均等，故此別明。香、觸雖不相離，香勝觸劣，鼻識先生，故此不明。或可影顯，應准身、舌。色、聲兩種離中知故，此中不說。或可准知，強者先生。境若均平，眼識先起，色相顯故、眼用速故。

「已說根境至今次當說」者，此下第三釋無表。就中，一明無表相、二明能造大。此即第一明無表相。結前問起。

「頌曰至由此說無表」者，初句出無表位，隨流出無表相，淨不淨出無表體。第三句簡法，第四句結名。

「論曰至謂此餘心」者，以三性心望善、惡、無表，明亂不亂。若異性相望名亂，以異性故；若同性相望名不亂，以同性故。謂此善無表，餘不善無記名為亂心，即以自善心名不亂。謂此不善無表，餘善、無記名為亂心，即以自不善心名不亂。是即善、不善心通亂、不亂，無記唯名亂，自無無表故。若依《正理》，不善、無記名亂心，善心名不亂。釋稍不同。

「無心者至及滅盡定」者，所以不言無想異熟者，以於彼位無表不行。生色界故無散無表，以無心故無定無表，故無心言不攝於彼。

「等言顯示不亂有心」者，亂心等，等取不亂心。無心等，等取有心。隨其所應無表，於此四位中行。問：何故頌文別標亂心、無心，不言不亂、有心？解云：無表於亂心、無心位中行，顯彼希奇。於不亂、有心位行，非顯希奇。故標亂心、無心，不言不亂、有心。又解：若言不亂、有心，還應有難。必有一難，此不須通。

《正理》破云「又謂等言通無心者，此言無用，前已攝故。亂心等言，已攝一切餘有心位。第二等言復何所攝？經主應思。或謂後等攝不亂心，前無用者。此不應然，無容攝故。何容後等攝不亂心？」

遮言理於相似處起。乘無起等，理不及餘，故非全攝。或可亂心，言成無用(解云：或二位三位足攝心盡，何須四耶？若言亂心等，等取不亂心及無心，三位即攝心皆盡，何須有心？若言無心等，等取不亂心，此即非相似處起，不可等彼。若言無心等，等有心，二位亦攝心盡，即亂心無用)。」安惠菩薩《俱舍釋》中救云「眾賢論師不得世親阿闍梨意，輒彈等字。亂心、不亂心，此是散位一對。無心、有心，此是定位一對。亂心等，等取不亂心，散自相似。無心等，等取有心，定自相似。故此等言通於兩處，顯頌巧善。」

「相似相續說名隨流」者，相似謂與表業及心性相似。或可前後相似。相續，謂前後相續。或相似名隨、相續名流。《正理》破言「非初剎那可名相續，勿有太過之失。是故決定初念無表，不入所說相中。又相續者，是假非實。無表非實，失對法宗。又定所發，亂、無心位不隨流故，應非無表。若言不亂、有心位中此隨流故無斯過者，淨不淨表業應有無表相。」俱舍師救云：言相續者，或以前續後如初無表，或以後續前如後無表，或續前續後如中間無表，故初及後皆名相續。設有無表唯一剎那，相續類故亦名相續，如乳如新。故《入阿毘達磨》云「亦有無表唯一剎那，依總種類故說相續(已上論文)。」此無表體即名相續，前後實體而相續也，誰言是假？又定無表，雖復非遍四位中行。名無表者，四位之言隨應而說，非言無表皆遍四位。如定俱無表，有心位行。不善無表，亂、不亂心位行。若散善無表，通四位行。汝立無心亦為一位，定俱無表豈得行耶？表業為難，亦為非理。期心一發任運相續，彼位中行是無表相。表雖心發，心斷則無，而非任運，故不成例。

「善與不善名淨不淨」者，為遮餘計無記無表，故辨其性唯善不善。言善，簡淨中無記。言不善，簡不淨中有覆無記。

「為簡諸得至五種因故」者，簡得。得雖相似相續通四位行，而非大所造，故非無表。此宗造是因義，能生所造果故。簡異覺天等，彼言：造是成義、施設義。即以此大成所造故，即以此大施設所造故。

「顯立名因至名為無表」者，釋第四句。顯立無表名之因緣，故言由此。表、無表二，雖同色業為性，表能表示心等令他了知；無表不能表示心等令他了知，故名無表。論主不信如是無表別有體相，故言此是師宗所說。略說表業所生善、不善色，及定所生善色，名為無表。

「既言無表至大種云何」者，此下第二明能造大。就中，一明實四大、二對假顯實。此即明實四大。牒前問起。

「頌曰至堅濕煖動性」者，上半頌舉數列名，第三句辨業，第四句顯體。

「論曰至大事用故」者，持義名界，一能持大種自相不改、二能持所造色相續。言大種者，一切餘所造色所依性故。餘色所依，是能生義，此即釋種。問：四大在造色何處，而言為所依性耶？答：如《婆沙》一百二十七云「有說在下為因，所依法應爾故。問：若爾，於逼近色可說能造，於隔遠者云何造耶？答：不說一聚所有大種都在其下造諸造色，但說一樹分分皆有大種在下、造色在上。有作是說：相雜而住，大種在外、造色在中。問：若爾，應斷截時，見有孔隙猶如斷藕。答：雖有孔隙而不可見，以諸大種非有見故，所見孔隙是造色故(已上論文)。」三義釋大：一約體寬名大，一一所造各有四大；二約相名大，如大地、大山地增盛，大江、大海水增盛，炎爐、猛焰火增盛，黑風、團風風增盛；三約用名大，如火、水、風災，如其次第能壞初、二、三定。地能任持世界，故用大也。若依《正理》釋大種云「虛空雖大不名種，餘有為法雖是種而非大，唯此四種具兩義故名為大種。」《婆沙》等論亦同《正理》，即大名種故名大種，持業釋也。

「此四大種能成何業」者，問。

「如其次第至或復流引」者，答。增盛，如種生芽，此據上下。流引，如油滲水，此即據傍。風業稍隱，故別解也。

「業用既爾自性云何」者，問性。

「如其次第至故亦言輕」者，答。自性可知。動性稍隱，是故別解。理實有為皆剎那滅，無容從此轉至餘方。而言相續至餘方者，據相續運轉至餘方。由風動故說色往來，若無此風即無運轉。引論及經證此風界動為自性。言輕等者，輕是所造觸，風界體性與輕相似，故言輕等。風體是動而言輕者，以風動性微細難知，故約輕相以顯動性。業謂所作業，果即是其輕。八轉聲中第二聲也。以業顯體，即是以果顯因之義。故《正理》云「輕為風者，舉果顯因，是風果故。」問：火、風增故輕，何故但言風為輕因？解云：風遍為輕因，火即不遍，如柳絮等飄舉輕性，火即非增，故別舉輕偏顯風界。地等相顯，非舉果明。言八轉聲者，一體，謂直詮法體；二業，謂所作事業；三具，謂作者作具；四為，謂所為也；五從，謂所從也；六屬，謂所屬也；七依，謂所依也；八呼，謂呼彼也。依聲明法，凡喚諸法，隨其所應有八轉聲。

「云何地等，地等界別」者，此下第二對假顯實。云何假地等？與實地等界別。此即問起。

「頌曰至風即界亦爾」者，頌答。

「論曰至表示風故」者，就長行中，一釋頌、二釋色義。此即初文。地謂顯、形色處為體。世人相示皆指形、顯，故佛隨世約顯與形立地名想。水火亦爾。唯有風界即名為風，以世計動風體故。此

是異說，亦言顯、形，通表示風。此是正說。問：假地、水、火、風皆以色、香、味、觸為體，何故偏言形、顯？解云：偏言色者從多分說，謂世多於地、水、火、風以顯、形色而相指示，非多於彼地、水、火、風以香、味、觸而相指示。又解：色遍、勝故。謂世雖說我今嗅地，而不多說嗅水、火、風。世雖亦言我今嘗水，而不多說嘗地、風、火。雖亦言觸地、水、火，風即地等界故，故雖假地等皆有香、味、觸，而形與顯通能表示地、水、火、風遍勝體強，是故偏說。

「何故此蘊至說為色耶」者，此下第二別解色義。問：何故色蘊始自眼根終於無表說為色耶？

「由變壞故至名色取蘊」者，答。可變可壞，故名為色。引證可知。又《婆沙》九十七云「問：變與壞有何差別？答：變者顯示細無常法，壞者顯示麁無常法。復次變者顯示剎那無常，壞者顯示眾同分無常。復次變者顯示內分無常，壞者顯示外分無常。復次變者顯示有情數無常，壞者顯示非情數無常，如說舍壞、倉庫等壞。

「誰能變壞」者，問。

「謂手觸故至惱壞如箭中」者，答。謂彼色法，由手觸故即便變壞。廣說乃至蚊等觸。五根及色、聲、香、味，雖非手等觸著，然與彼觸同一聚生，若觸觸時彼便變壞。或可觸彼能造四大，令所造色亦變壞，故此變壞即是可為他惱壞義。故法救所集義品之中作如是說：趣求諸五欲境人，常起於希望，彼諸欲境若不遂會，令色變壞，猶如毒箭在身中也。色等五境是所欲故，或能生欲名之為欲。言義品者，此品之中釋諸義故。故《婆沙》四十四云「釋迦菩薩為多求王說此頌」，廣如彼解。

「色復云何欲所惱壞」者，問。

「欲所擾惱變壞生故」者，答。是由欲惱，令色變壞生故。

「有說變礙故名為色」者，第二釋。色可變有礙，可變謂可變壞故，有礙謂有礙用故。

「若爾極微至無變礙故」者，難。

「此難不然至變礙義成」者，釋。五識依緣皆應積集，故無現在獨住極微，由恒積集故有變礙。然《正理》第二有兩說。一說同此論。又一說云：有說亦有獨住極微，然能變礙而不發識。五識依緣要積集故。如立極微，雖無方分亦無觸對，而許極微有礙、有對，有障用故。應知變礙義亦如是。

「過去未來應不名色」者，難。現在眾微集變礙義可成，過、未眾微散應不名為色。

「此亦曾當至如所燒薪」者，通。過去曾礙、未來生法當礙，諸不生法是彼礙類，如所燒薪。

「諸無表色應不名色」者，又難。五根、五境極微成變礙，可得名為色。無表既非極微成、非變礙，故應非色。

「有釋表色至影亦隨動」者，釋無表妨。有二釋，此即初解。約隨表色釋，是《雜心》論主義。影依樹起，樹動影動。無表依表生，表色無表色。

「此釋不然至影必隨滅」者，難。本以變礙解釋色名，體無變礙不應名色。又約喻難，影依於樹，樹滅影隨滅。無表依於表，表滅無表不滅。滅既不同，色寧同彼？又《正理》破云「此不應理。隨心轉色不從表生，應非色故。」

「有釋所依至亦得色名」者，第二釋，此約大種名色。

「若爾所依至應亦名色」者，難。若所依是變礙，能依得色名。所依五根既變礙，能依五識應名色。

「此難不齊至助生緣故」者，此述古師通難。無表親從大種生，如彼影、光親依樹、寶，可得從大名為色。以諸大種望所造色，作生等五因，故是親也。眼等五識，依眼等五根時，則不如是，唯能為作助生增上緣故。以識望根是其疎故，不名為色。

「此影依樹至未為釋難」者，此顯有過。說一切有宗，造色極微各別依止自四大種，而言影、光依樹、寶生，且非符順毘婆沙義。彼宗影、光各自依止四大種故，樹、寶還是助生增上緣義，將類眼根，義應相似。

「設許」以下縱破。假設許汝影、光依止樹、寶，而無表色不同彼影、光依止樹、寶。彼宗許所依大種雖滅，而無表色常相續生不隨滅故，是故此師未為釋難。《正理》救云「此言意顯影等大種，樹等大種為所依故。所以者何？影等大種生、住、變時皆隨彼故。此影、光言，意表總聚，非唯顯色，如樹寶言。是故影等顯色極微，依止影等大種而轉，影等大種復依樹等大種而生，故於此中無不順過。」《正理》救縱破云「此難不關毘婆沙義，能依所依許俱滅故。無表所依大種若滅，能依無表未嘗不滅。初念無表，可與所依大種俱滅。第二念等無表云何？第二念等大種若無，其無表色豈得現有？雖此位中非無大種，而彼大種非此所依，非生因故。奇哉如是，善解對法。豈不非唯生因大種望所造色能為所依，然更有餘四因大種望所造色許為依故。」俱舍師破云：汝言影等大種，樹等大種為所依者，何異影等依於樹等？樹等望彼皆是疎依，竝非親生，等非能造。汝說影等大種依樹等大種，還是違宗，故救非理。又破救縱云：汝意云初念生因大種，望第二念等無表能為所依。第二念等四因大種，望第二念等同時無表亦為所依。故說能依、所依俱滅，同樹等滅，影等隨即滅。言初念大種為生因，第二念大種為依等四因者，豈有別世兩具四大共為五因，生一所造？諸論皆說：一

切四大望所造色皆具五因。故《婆沙》一百三十二云「過去大種與未來所造色為幾緣？答：因、增上。因者五因，謂生等五。增上者，如前說。」又云「過去大種與現在所造色為幾緣？答：因、增上。因者五因，謂生等五。增上者，如前說。」又云「現在大種與未來所造色為幾緣？答：因、增上。因者五因，謂生等五。增上者，如前說。」准彼論文，初念大種望第二念所造色具五因，云何乃言但作生因？若轉救言初念大種為生因者，即五因皆名生因，以親能生造色故。第二念四因大種名依等四因。雖初念大種得具五因，第二念大種即闕生因，還有別世兩具四大共造色過。若轉救言第二四念因大種者，非是依等四因，即四大種各為一因名為四因，總是依因。故諸論說初念大種能為生因，現身大種能為依因。若作此救，雖無闕因之過，既言第二念大種為所依，為別起大種？為即造身根等大種？為是親所依？為是疎依？若言即是身根等大種，望無表色但為疎依者，我亦許此同時疎依非親所依，無表不由同時依力而得色名，但由初念所依力故而得色名。由此理故，初念大種為親所依，可得同彼影、光二種，親依樹、寶故。我約此說所依滅無表不滅，不可說彼疎依為所依，但應言依，彼說所依言中有過。若言無表亦望同時疎依得名色者，眼等五根望眼等識亦是疎依，應眼識等亦名為色。又由彼力得名色者，應是能造。若是能造，還應具有生等五因。故為非理。

「復有別釋至理得成就」者，論主第二釋通外難。五識二依，或有變礙、或無變礙，以不定故不名色。無表一依，唯有變礙，以決定故說名為色。前難不齊，變礙名色得理成就。

「頌曰至身界觸界」者，此下大文第二立處界。言此中，是簡持義，或起論端義。此前所說十一種色蘊中，毘婆沙師許即根、境為十處界。然經部師處假、界實，不可即以處為界體，於彼有違，故言許即表非共信。

「已說色蘊至三蘊處界」者，此下大文第二明三蘊。結前問起。

「頌曰至名法處法界」者，就明三蘊中，前三句正明三蘊，後三句立處界。

「論曰至所生受」者，此別釋受，謂能領納隨順觸境是受自性。問：諸心、心所同緣一境皆能執受，與受何別？解云：諸心、心所雖復同緣俱名執受，受領納強，名自性受。猶如十人同處坐，一人是賊，傍忽有人叫喚呼賊。雖復十人同聞賊聲，實是賊者領即偏強，不同餘九。受領境強，想等領境弱，應知亦爾。又解：諸心、心所雖復同緣皆執受境，想等諸法從別立名，受無別名，雖標總稱即受別名。如色處等，雖有兩解，前解為勝。總說有三，謂樂受等，約依因異，別說成六。言受身者，身是體義。故《對法論》云

「身義體義無差別也。」若依《顯宗》第二，領納隨觸名自性受。故彼論云「云何此受？領納隨觸，謂受是觸隣近果故。此隨觸聲，為顯因義，能順受故。受能領納，能順觸因，是故說受領納隨觸，領納隨觸名自性受。領納所緣亦是受相，與一境法別相難知，一切皆同領納境故。以心、心所執受境時，一切皆各領納自境，是故唯說領納隨觸名自性受，別相定故。領納所緣名執取受，非此所辨，相不定故。」廣辯二受，如《順正理》及《五事論》。解云：彼論意說，受有二種：一執取受，謂一切心、心所法執取前境，皆名執取受。二自性受，謂受能領納自所隨觸，取觸勢分名領納觸。執取難分不約彼說，自性易顯故約此明受。

「言領納觸名自性受」者，謂即此受領納自體。言領觸者，觸是其因，受是其果。受能領納觸順、違、俱相。領納觸果，果即是受，還領自體以領觸相故。故《正理論》釋果云「如言王食國土，非食地土，飲食地中所出。言食國土，舉因顯果。領觸亦然。又如父生子，子之媚好皆似於父。亦如果從種生，果似於因。受從觸生，應知亦然。」若作俱舍師破云：諸心、心所同一剎那俱緣前境，如何可言領相應觸？若從他生及相似者即名為受，子從父生、果從因生，皆應名受。又解：釋此論文，同《顯宗》等，義亦無違。言領觸者，謂領觸因。

「想蘊謂能至應如受說」者，別釋想蘊。像謂諸法自相、共相，此想能取，故名取像。如緣青時，想能封疆盡界，非非青故名之為青。黃等亦爾。此所取像，餘心所等不能取故。餘心所等雖緣一境，各別起用行解不同，約依不同別說成六，應如受說。

「除前及後至名為行蘊」者，此下別釋行蘊。謂五蘊中除前色受想三，及除後識，餘一切有為行法名為行蘊。

「然薄伽梵至由最勝故」者，經部以佛經中唯說六思身名為行蘊，不說餘法。故知但以思為行蘊。故引釋言：由思最勝，故但說思。理實餘法亦行蘊攝。

「所以者何」者，問。

「行名造作至皆行蘊攝」者，答：行名造作。思是業性，體是造作，與行相似，造作義強故為最勝。是故佛說：若能造作未來有漏有為果法，名行取蘊。故知造作是行。或證造作義強，如我所說，除四蘊外餘有為法皆行蘊攝。若不爾者，餘心所法及不相應，既非行蘊，復非色等，應非蘊攝。若非蘊攝，應非苦、集。若非苦、集，則不可說為苦應知、集應斷，然蘊諦攝。恐彼答言：非攝何失？有違聖教，如世尊說：若於一苦諦法，未為無間道達、未為解脫道證知，我說不能作苦邊際得無學果，未斷未滅。此據集諦，說亦如是。例同苦諦，應言若於一集諦法，未為無間道斷，未為解脫

道證滅，我說不能作集邊際得無學果。苦邊際者，所謂涅槃，涅槃出苦名苦邊際。或苦盡處名苦邊際。說集邊際，準苦應知。由如是理，是故定應許除色、受、想、識四，餘有為行皆行蘊攝。問：若據造作、或約遷流，餘之四蘊亦名為行，何故行蘊獨得行名？解云：其餘四蘊雖亦名行，攝行少故，各受別名。行蘊攝行多故，故得行名。雖標總稱，即受別名，故《雜心》云「五陰雖是行，而一受行名。」

「即此所說至立為法界」者，別立處、界。

「已說受等至并立處界」者，此下第三明識蘊體。就中，一明識蘊、二釋妨難。此即明識蘊。結前問起。

「頌曰至六識轉為意」者，上一句正明識蘊，下三句立處界。

「論曰至至意識身」者，識非一故，名各各了別。境非一故，名彼彼境界。問：五識對五境可名為各，意識遍緣云何名各？解云：且據法界名之為各。又解：緣十三界名各。若五識據非緣他境名各，非不被他緣自境。意識能緣十三界名各，非不能緣他境。又解：意識隨緣何法，即名為各。總取境相者，謂彼六識各於彼彼境不取別相，取境總相，故名識蘊。問：心與心所各有行解，取諸境相差別云何？解云：就行解中，一敘異解、二問答分別。一敘異解者，心對心所行解不同，略為四解。第一解云：夫於境中有二種相，一者總相，謂色、聲等；二者別相，謂違、順等。心、心所法對所緣境，心取總相不能取別，心所各自取境別相不能取總，以於一體無多解故。故《入阿毘達磨論》第二云「唯總分別色等境事說名為識。若能分別差別相者，即名受等諸心所法。識無彼用，但作所依。」第二解云：心王正取總相兼取別相，諸心所法各自取別相非能取總相。此家意說：心王力強能取總、別，心所力劣取別非總。第三解云：諸心所法各各正能取自別相兼取總相，心王但取總相非別。此家意說：王所作處，心所必隨，故心所法兼能取總；王非隨所，故非取別。第四解云：心、心所法一一皆能取總別相。然彼心王正取總相兼取別相，諸心所法各各正能取自別相，兼能取他別相及與總相。所以得知諸心、心所皆能取境總、別相者，如《婆沙》第三十四無慚納息中，解無慚行相云「有餘師說：此顯無慚行相。此行相對餘，應作四句。有無慚非無慚行相轉，謂無慚作，餘行相轉。有無慚行相轉非無慚，謂無慚相應法作，無慚行相轉。有無慚亦無慚行相轉，謂無慚作，無慚行相轉。有非無慚亦非無慚行相轉，謂若取此種類，應說無慚相應法作，餘行相轉。若不爾者，應說除前相。」解無愧等中亦有四句，不能具引。以此准知，皆取總、別。

二問答分別者，就中，一會釋論文、二對行相明差別、三會釋行相名、四辨得一行名、五明得能緣名、六三性分別。言會釋論文者，問：若初家說心、心所法各唯一解不起多者，無慚四句云何釋通？解云：此據行解互相隨順，故作此說，非謂一體起多行解。或餘師義，不必須通。問：若後三說，於一體上有多解者，《入阿毘達磨》云何釋通？解云：彼論所說據正非兼。或餘師義，不必須通。問：若後三說於一體上有多解者，既有多解，如何不有體多過耶？解云：兼行雖多，性相隨順，正行唯一，故體非多。二對行相明差別者，問：行解、行相差別云何？解云：言行解者，謂心、心所行解不同。於諸境中取總、別相，即是心、心所法作用差別。此之行解，於所緣境或起正解、或起邪解。如上四說，即行名解，故名行解。言行相者，謂心、心所其體清淨，但對前境不由作意，法爾任運影像顯現，如清池明鏡眾像皆現。三會釋行相名者，問：如前所引無慚四句所說行相，彼論應言行解，何故乃言行相？又若義同即無差別，何故相對辨差別耶？解云：若言行解，唯是心等作用差別。若言行相，有其二種：一影像名行相、二行解名行相。前為相對辨差別，故作用名行解。影像與行相名，據義不同實有差別，論行相名兼通行解。無慚四句言行相者、即是行解相故名為行相。更有餘文，准此通釋。如是名為二種差別。四辨得一行名者，問：行解、行相，據何名為同一行相？解云：據行相同，名一行相。心、心所法其體明淨，隨對何境法爾相現同有此相，名同一行相。故《入阿毘達磨》第二云「如眼識等依眼等生，帶色等義影像而現，能了自境(已上論文)。」由此准知，但約行相名為一行。問：心等行解，有說亦同，如何不名同一行相？解云：行解異說不同，理非決定。行相同說，故約此明。又解：心等行解，有說同家，亦得名為同一行相，此言行相即行名相。五明得能緣名者，問：行解、行相，為約何者說名能緣？解云：據行相說，非據行解。謂彼心等對境之時，有影像現。據此義邊，名為能緣，境名所緣。以心、心所緣境之時，非如燈焰舒光至境，亦非如鉗押取彼物，據影現義，名能、所緣。問：清池、明鏡亦有像現，應說彼類亦是能緣。解云：雖有像現而無行解，非如心等，亦不說能緣。問：若爾，應約行解名為能緣，何故約彼有影像現說名能緣？解云：行解或正或邪，於境不定；行相理定，故約此明。又解：正約行相名為能緣，理實而言亦兼行解。又解：但約行解名為能緣，以是用故。又解：約行解名為能緣，理實而言亦兼行相。又解：俱正約彼行相、行解名為能緣，以此二種必定有故。六三性分別者，問：行解、行相與心、心所，性皆同不，解云：行解、行相既不離體，應知三性皆與體同。問：如善心、心所法緣不善色時有影像現，如何行相同彼體耶？解

云：雖所緣色是其不善，以此影像不離能緣，故亦是善。如鏡中火，似火非真。影像亦爾，似彼不善而非不善。如善既爾，不善、無記准善應知。若依大乘，此行相當相分，此相分是境攝，隨變色等即色等中攝。若依正量部，心、心所法亦直緣前境，無別行相現心等上，不同說一切有部；不變相分，復不同大乘。

「應知如是至轉為眼界」者，別立處、界。

「如是此中至復為眼界」者，此下釋妨。就中，一建立意、二建立界。此即初文。謂總牒上相攝義門舉有妨者，由問為難。

「更無異法至即名餘種」者，此釋妨。眼界雖無別體，與六識異，轉位得名。據顯說在過去，論體實通三世。從他生邊名識，能生他邊名意。喻況可知。問：未來無前後，而說有意界。亦可未來無前後，應有等無間。解云：等無間緣作用所顯，故未來無。眼界據體，故未來有。依如是義，說十八界皆通三世。問：過、未可爾。現住一念，六識不竝，義分根識。極多只可得有十三，如何得有十八界耶？解云：此據現在多念相續，或據現在一念多人，故言十八。若據現在一人一念，極多十三，少則不定。

「若爾實界至十八界耶」者，此即建立界問起。若六識攝意，應有十七；若意攝六識，應有十二。何緣得立十八界耶？

「頌曰至界成十八」者，答。如文可知。

「若爾無學至非眼界故」者，難。

「不爾此已至後識不生」者，通。由入涅槃，闕餘受生緣故，後識不生。住意性故，得名為意，如眼已滅未發眼識名眼界故。

「此中蘊攝至總攝云何」者，此下大文第二明總攝問起。

「頌曰至以離他性故」者，答。此明總攝，以化地部說他性相應非自性，亦他性相攝非自性，如以戒定慧攝八支正道。彼執不然，若論其體，體相不同。若義相似便相攝者，一切諸法無我理同，竝應相攝。經依相順假說相攝，若就勝義唯攝自體。故《婆沙》五十九云「諸法自性攝自性時，非如以手取食、指捻衣等。然彼各各執持自體令不散壞，故名為攝。於執持義立以攝名，故勝義攝唯攝自性。」

「論曰至攝徒眾等」者，諸處謂諸經論處。真攝名勝義，假攝名世俗。四攝事，謂布施、愛語、利行、同事。布施謂財、法布施，愛語謂實語等，利行謂利益行，同事謂同作善事。由此四種攝徒眾等令不散故。餘文可知。

「眼耳鼻三至非二十一」者，此下大文第三明數開合。就中，一明數合、二明依開。此即初文問起。

「此難非理」者，總非。

「所以者何」，徵。

「頌曰至如是安立」者，答。文可知。

「若爾何緣生依二處」者，此明依開問。

「頌曰至各生二處」者，釋。端嚴有兩解：初解令身端嚴，此解有過。第二解令識端嚴，此解無妨。舌、身形大，發識用足，故不須二。又《婆沙》十三云「問：何故眼、耳、鼻各有二處，而舌、身唯一耶？答：諸色根處為莊嚴身。若有二舌，是鄙陋事，世便蚩咲：云何此人若有二舌，如似毒蛇。若有二身，亦是鄙陋，世所蚩咲：云何一人而有二身，如兩指竝。

「已說諸蘊至別義云何」者，此下大文第二別釋名義。就中，一釋三名、二教起因、三體廢立、四名次第、五名廢立、六攝異名。此即釋三名。結前問起。

「頌曰至是蘊處界義」者，聚義是蘊義，生門義是處義，種族義是界義。梵云塞建陀，唐云蘊，舊譯名陰(於禁反)，此陰是陰覆義。若言陰，梵本應言鉢羅娑陀。案陰音應以陰(於今反)陽之陰也。近代諸師竟作異釋，或云：淡聚名淡陰。此釋不然，然醫方說淡飲不言陰。更有異釋，不能具述。若言陰氣萬物所藏，即是聚義。借喻此名，粗可通途。然非正目，故今名蘊。或翻為眾，故《法花》云五眾之生滅。此亦不爾，若言眾，梵本應云僧伽。或翻為聚。此亦不然，若言聚，梵本應云曷邏陀。梵云阿野怛那，唐云處。舊翻為入，此亦不然。若言入，梵本應云鉢羅吠舍。舊經亦有譯為處者，如空無邊處等，及阿練若處，竝與今同。梵云馱都，唐言界，有譯為持。偏據一義，非盡理也。

「論曰至蘊義得成」者，引經五門以釋色聚名蘊。此言略者，名略非體，以三世法非可聚故。故《婆沙》七十四云「問：過去、未來、現在諸色可略聚耶？答：雖不可略聚其體，而可略聚其名。乃至識蘊，應知亦爾。問：若爾，無為亦應立蘊，諸無為名可略聚故。答：諸有為法有作用故，有略聚義。雖體有時不可略聚，而略聚其名，立色等蘊。諸無為法無作用故，無略聚義，雖可略聚其名而不可立為蘊。

「於此經中至名現在」者，三世門。正滅是現在故。舉已滅名過去，簡異擇滅。非擇滅故，言無常已滅。已生是現在。若未來未至已生位名未來，至已生位未落謝過去名現在。《集異門》同此論。

「自身名內至或約處辨」者，內外門。自身成就名內，不成就及他身非情名外。故《集異門足論》第十一云「云何內色？答：若色在此相續，已得不失，是名內色。云何外色？答：若色在此相續，或本未得、或得已失、若他相續、若非情數，是名外色(已上論文)。」或約處者，處謂十二處。五根名內，六境名外色。

「有對名麤至苦集諦等」者，麤細門。五根、五境有對名麤，無表無對名細。或相待立，謂約有見等三，或約欲界等三。《集異門》說：或約有見有對、無見有對、無見無對三色相待，前麤、後細。或約欲、色、不繫三色相待，前麤、後細。

「若言相待麤細不成」者，此難不然。觀待異故，故成麤、細。猶如父子、苦集諦等，雖是一物，所望不同，得名父子、苦集諦等。問：麤、細相待對立一法說麤細。亦可長、短相待對一體相形立。解云：色處簡差別，長、短別有體；麤、細通五蘊，不可例長短。

「染污名劣不染名勝」者，劣勝門。約體以明，謂善、無覆名勝色，不善、有覆名劣色。若依《集異門論》意釋劣、勝，或約不善色、有覆色、無覆色、有漏善色、無漏善色，如其次第觀待相形，前劣後勝。或約欲、色、不繫三色觀待相形，前劣、後勝。廣如彼釋。

「去來名遠現在名近」者，遠近門。可知。《集異門》一解同此論。又一解云：云何遠色？答：若色過去非無間滅，若色未來非現前起，是名遠色。云何近色？答：若色過去無間已滅，若色未來現前正起，是名近色。

「乃至識蘊至所說如是」者，釋餘四蘊大同色蘊，而有差別。謂餘四蘊依五根名麤，唯依意根名細。或約九地展轉相形，上細下麤以辨其相。若依《集異門論》解，受等四蘊三世同此論。若在此相續已得不失名內，若在此相續、或本未得、或得已失、若他相續名外。受等四蘊麤細者，或約有尋有伺、無尋有伺、無尋無伺如次觀待，前麤、後細。或約欲、色、無色、不繫如次觀待，前麤、後細。受等四蘊劣、勝者，或約不善、有覆、無覆、有漏善、無漏善如次觀待，前劣、後勝。或約欲、色、無色、不繫如次觀待，前劣、後勝。受等四蘊遠近者，一解同此論。又一解意：若過去非無間滅，若未來非現前起，是名遠。若過去無間已滅，若未來現前正起，名近。

「大德法救至麤細同前」者，敘異釋。五根所取五境名麤色，所餘五根無表名細色。約情明勝、劣，非可意者名劣，若可意者名勝。又解：十一種色，若非可意名劣色，若可意名勝色，劣、勝通十一種色。約可見處名近，不可見處名遠。餘十種色雖不可見，隨其所應，隨彼可見、不可見色說近說遠，三世內外，如自名顯。既無別釋，義同前家。受等四蘊亦然，例同色蘊。言差別者，隨其所依身力，應知遠、近。在可見處名近，在不可見處名遠。具麤細，同前第一家，依五根名麤，唯依意根名細。或約地釋。

「心心所法至彼作用義」者，此釋處義。心等生長門義是處義。彼十二種，能生長心等，故名為處。法體先有，不可云生，但能生長

彼作用義。

「法種族義至是生本義」者，此下別釋界、有兩釋。此即初解、約因以釋。能生諸法、諸法生因。如人於其姓等生、以彼姓人名為種族、是生本義。如一山中金、銀等礦名金等族，是多法族說名多界。一身，謂一有情身。一相續，謂一期相續。或一身謂一期身，一相續謂一有情相續。有十八類諸法種族，名十八界。

「如是眼等誰之生本」者，問。

「謂自種類同類因故」者，答。謂與自種類為同類因故，即是生本。

「若爾無為應不名界」者。難。有為同類因，可得名為界，無為非同類，無為應非界。

「心心所法生之本故」者，通。無為雖非同類因生心、心所，為境界生心、心所故，亦名生本。《正理》破云「若爾，處、界義應相濫，俱心、心所生本義故。」若作俱舍師救云：一同類因名生本，十七界全、一界少分。二境界緣生名生本，謂無為一界少分。從多分說，處義不同，少分相濫亦無有失。

「有說界聲至名十八界」者，第二師約差別釋。族謂族類，如世種類剎帝利等種類不同。如是一身有十八法，種類各別，名十八界。或可此師別為一解種類釋界，不同頌文。《正理》難云「若爾，境界望於六識無別體類，應非別界。此難不然，所依、能依體類別故，有說安立時分異故。」廣如彼釋。

「若言聚義至如聚如我」者，毘婆沙宗，蘊等三門皆是實法。經部所立，蘊、處是假，唯界是實。今論主意，以經中說略一聚言，許蘊是假，餘二是實。今立比量破毘婆沙說蘊是實。立比量云：色等五蘊必定是假，多實成故，猶如聚、我。

「此難不然至亦名蘊故」者，毘婆沙師救云：一一極微亦得蘊相，可積集故。既一一極微亦名為蘊，非多實成，顯所立因於一一蘊有不成過。

「若爾不應言至有聚義故」者，論主難。經說聚義名之為蘊，而言一一實亦名蘊者，聖教相違。

「有說能荷至物所聚故」者，述異釋。有為之法為因取果，果所積集名為能荷。由諸世間以其兩肩能荷重擔，說肩名蘊，物所聚故。此釋亦以聚故名蘊，符經順假，故論主不破。

「或有說者至我當與汝」者，又述異釋。可分段義是蘊義，故言一一分亦名蘊。故引彼世間舉貸財物，皆令彼人三時還足，便作是言：「汝三蘊還，我當與汝物。」顯一一分皆名為蘊。

「此釋越經至廣說如前」者，論主難。雖有此釋，不順聖言，隨俗浮言，何容准定？由與經說過去等義有相違故，此文但破後家分

段。或可此文亦破前師能荷名蘊，雖復義釋符經順假亦無有違，然經中說聚義是蘊，故今亦破。

「若謂此經至蘊定假有」者，上來毘婆沙師被他難殺，今復釋經，論主牒破。若謂過去等一一名蘊，此執非理。經言略聚，何得一，一皆名為蘊？故知如聚，蘊假義成。

「若爾應許至成生門故」者，經部難論主。

「若以聚義名蘊許是假」者，諸處極微亦由積集方是生門，何因不許處亦是假？應立量云：諸有色處定應是假，處因積聚方得成故，猶如諸蘊。

「此難非理至十二處別」者，論主破經部。雖因多微積集方作生門，然多集時一一諸微皆有因用，是則一一皆成生門，顯所立因有不成過。若不爾者，而說根、境相助共生識等，無別因用，應非別處，同一處攝。若同一處，但應立六，是則應無十二處別。合共發識既非同處，根境各別、因用不同，說十二處。故知根、境共發識等，一一極微亦有因用，各得處名。按上所說，論主此宗許蘊是假，違破婆沙許處是實，故破經部。以理為量，不執一宗，隨何勝者，釋為已立。

「然毘婆沙至亦說燒衣」者，論主牒《婆沙》文通釋。婆沙師說：若觀假蘊，彼說一微為一蘊少分。若不觀假蘊觀實蘊，彼說一極微即是一蘊。既許一微即是一蘊，故知《婆沙》許蘊是實。今論主釋，《婆沙》既引經中聚義釋蘊，故應亦許蘊唯是假。而言一微是一蘊者，此應於蘊一分假說有分，全蘊總有別分，故名有分。如衣一分燒，亦說為燒衣。諸後學徒不達《婆沙》本意，說蘊是實，故應如是蘊定是假。然《正理》第三云「於聚所依立義言故，非聚即義。義是實物名之差別，聚非實故（解云：聚之義故名為聚義，依主釋。聚假義實，聚義是蘊）。」又云「又一極微三世等攝，以慧分析略為一聚，蘊雖即聚而實義成。餘法亦然，故蘊非假（解云：此一極微有三世、遠近等義，故名為聚。即聚名義，持業釋）。」又云「又於一一別起法中亦說蘊故，蘊定非假。如說俱生受名受蘊，想名想蘊。餘說如經，於一切時和合生故。蘊雖各別而聚義成（解云：即受蘊等一一皆是可積集相名蘊，持業釋。或受蘊等定與積聚法俱起。且如一微，猶與大小八法俱起）。」《正理》亦應同彼《婆沙》，蘊通假實。為《俱舍》論主說蘊唯假，故且說實。

「何故世尊至作三種說」者，此下第二明教起因。問起。

「頌曰至蘊處界三」者，答。愚謂迷境，以無明為體。迷境不同，有其三種。或愚心所總執為我，為說蘊，以蘊廣明心所法故。或唯愚色執為我，為說處，以處廣明諸色法故。或愚色、心總執為我，為說界，以界廣明色、心法故。根謂根機，以信等五根為體。樂以

勝解為體。故《正理論》云「樂謂勝解。又解：樂謂樂欲。利根樂略為說蘊，中根樂中為說處，鈍根樂廣為說界。」

「何緣世尊至受想別為蘊」者，此下第三體廢立。就中，一建立受、想；二無為非蘊。此即建立受、想。問及頌答。

「論曰至隣次當辨」者，諍根有二，謂在家者貪著諸欲，若出家者貪著諸見。此欲、見二，受、想如次能為勝因，由味受力故貪著諸欲，由倒想力故貪著諸見。煩惱名諍，即諍名根，或與諍為根。生死法，謂三界生死法，由耽著樂受起倒想故，所以生死輪迴。故此受、想為最勝因。由此諍根因、生死因，及後頌當說五蘊次第因，故別立受、想。

「何故無為至例應成失」者，此即明無為非蘊，問及答也。總有三解：一明無為非蘊中攝，不可積聚，故非第六。又解：亦不可說下，通伏難。伏難云：若非五蘊，何故不說為第六蘊？為通此伏難，故言亦不可說為第六蘊，無為之法非如色等可積聚故。二明蘊是染、淨二依。依是因義，無為不爾，故不立蘊。三明無為是蘊息處、非蘊。息謂滅處，如瓶破滅處，非瓶。論主許前二解，不許第三，故言「彼於處、界，例應成失」。若便蘊息名無為，無為非蘊攝，處、界息故名無為，無為非是處、界攝。《正理》救云「若於是處，蘊相都無，名為蘊息。三無為上，聚義都無，可言蘊息。非門、族義於彼亦無，故不應例。」若俱舍師破云：若言無為無聚義者，與我此論初解何殊？

「如是已說至界別次第立」者，此下第四明次第。就中，一明蘊次第；二處、界次第。此即明蘊次第。結問頌答。

「論曰至立蘊次第」者，此約隨處明次第。色有對故，五蘊中處，是故先說。四無色中處，唯受行相，故世說言我手等痛，痛是苦受，不言想等，四中先說。於後三中，待行、識二，想蘊最處。男、女等想易可知故，三中先說。於後二中，行處過識，貪等易了，二中先說。於五蘊中識最為細，總相難分，故最後說。

「或從無始至立蘊次第」者，約隨染明次第。或從無始生死已來，男、女於色更相愛樂，由顯形等故初說色。此色愛生，由耽受味，故次說受。耽受復因倒想，故次說想。此倒想生由煩惱，故次說行。如是煩惱依識而生，此行及前色、受、想三皆染污識，故後說識。問：行蘊有惑可能染識，色、受、想三體非煩惱，如何染識？解云：色、受、想三雖性非惑，而能為緣生染污識，說名染識。或色為緣生染污識，受、想與惑相應能染污識，說名染識。

或「色如器至立蘊次第」者，約隨器等明次第。如欲迎客先求好器，謂色如器，受所依故，故色初說。既得器已擬有所盛，次求飲食，謂米、麵等。受類飲食，增益損減有情身故，故次說受。求得

食已不可獨進，次求助味調菹、鹽等。想同助味，由取怨、親、中平等相助生受故，故次說想。雖得飲食、助味，復須人調合，次求厨人。行似厨人，出貪、思等業煩惱力，愛、非愛等異熟生故，故次說行。既調合已延客受用，名為食者。識喻食者，有情身中識為主勝，故最後說。

「或隨界別至無增減過」者，約界立次第。思感八萬故思最勝。四是所住喻之如田，識是能住類之如種。餘文可知。

「即由如是至故別立蘊」者，前指下文，故今略顯。四義非一者，名諸次第。所以於諸行中別立受、想者，一為相麤，麤、細門也；二為生染，起過門也；三類食同助，器等門也；四二界中強，界別門也。

「處界門中至次第可知」者，此下第二明處、界次第。辨根次第，境、識類知。此即問起。

「頌曰至或隨處次第」者，頌答。餘謂身、意根餘，即眼等四根。

「論曰至舌後嘗味」者，於六根中，前五境定，是故前說；意境不定，所以後說。言不定者，三世、無為。於此四種：一一別緣為四、二二合緣為六、三三合緣為四、四四合緣為一，總有十五，故言不定。就前五中，前四境定，是故前說；身境不定，所以後說。故《正理》云「境決定者，用無雜亂，其相分明，所以先說。境不定者，用有雜亂，相不分明，所以後說(已上論文)。」就前四中，眼、耳先說，取遠境故；鼻、舌後說，取近境故。眼先、耳後，由遠由速；鼻先、舌後，由速由明。所言明者，鼻能取味中之細香，舌不能取香中之細味。餘文可知。

「或於身中至故最後說」者，此約所依上、下明前五根次第。所依謂扶根四境。眼、耳、鼻三若據所依得有上、下，若據根體即無上、下。故下論云「此初三根橫作行度，處無高、下，如冠華鬢。」意無方處，有即依止諸五色根生者，故最後說。故《正理》第三云「意無方所，有即依止五根生者，故最後說(已上論文)。」謂意根攬六識成。意識依雖唯意，五識亦依五根，有斯不定，故言有即依止諸根生者。雖無色界唯依意根，通三界論，故作是說。又《婆沙》七十三云「復次隨順麤、細次第法故。謂六內處，眼處最麤，是故前說。乃至意處最細，是故後說。」廣如彼說。

「何緣十處至立法處名」者，此下第五明名廢立。問：若礙故名為色，應十竝名色；若持故名為法，應一切皆名法。何故唯一立以通名？

「頌曰至一名為法處」者，就頌答中，以四義簡：一為差別，通釋色處、法處；二最勝，別釋色處；三攝多法；四攝增上法，別釋法處。

「論曰至非於眼等」者，別解色處。為令了知境、有境性差別相故，色蘊分十不總為一。法處無表以少不論。

「若無眼等九差別想名，而體是色總立色處名」，此色處為眼等九名所簡別，雖標總稱而即別名。如多主馬同群，各有別印。一主無印，即以無印別有印者。此亦如是，故言總即別名。應有問言：何故餘九不立通名，唯標色處？故今通言：又諸十色中，色處最勝故，亦立通名。一有對故、二有見故、三同說色故，具茲三義勝立通名。或有對言簡無表色，有見、同說簡眼等九。

「又為差別至獨名為法」者，別解法處。又為差別餘十一處立一法處名，非於一切十一處。雖標總稱，即受別名，如色應知。應有問言：何故餘十一處不立通名，唯標法處？故復釋言。以法處中，攝多法處故、攝增上法故，故立通名。餘處不爾。

「有餘師說至獨立法名」者，敘異師釋。色得通名，一體多處顯、二三眼境故，故立通名。餘處不爾。雖十色處皆慧眼境，眼等九處非肉、天境，又非處顯不立。法眼及佛眼者，慧眼名法，即此四眼至佛身中總名佛眼。法處中有能詮諸法名故、有能緣諸法智故，故得法名。餘處不爾。言名顯文句，或名與智體增上故。

「諸契經中至為離此耶」者，此下第六攝異名。就中，一略攝法蘊、二類攝蘊等、三別明六界。就第一略攝法蘊中，一明攝法蘊、二明法蘊量。此下第一明攝法蘊。頌前問起，一總、二別，此即總問。

「彼皆此攝如應當知」者，總答。

「且辨攝餘諸蘊名想」者，別起頌文。

「頌曰至皆行蘊攝」者，西方數法，多以十、百為因乘成多數，百、千以上以百因之，未滿百、千以十乘之、故目八萬為八十千也。此中教體，兩說不同。自古諸德出教體，或有以聲為體，或有以名、句、文為體，或具含二種。若約逗機說法，以聲為體。若據詮法，以名、句、文為體。所以諸論出教體中，皆有兩說不同。今依新譯《婆沙》，以此論初說為正。故《婆沙》一百二十六云

「問：如是佛教以何為體？為是語業？為是名等？答：應作是說，語業為體。問：若爾，次後所說當云何通？如說佛教名何法？答謂名身、句身、文身，乃至次第連合。答：後文為顯佛教作用，不欲顯示佛教自體。謂次第行列、安布、連合，名、句、文身，是佛教用。問：伽陀所說復云何通？答：有於名轉，有於義轉。此中且說於名轉者，有說佛教名等為體。問：若爾，所說當云何通？如說佛教云何？謂佛語言乃至語表是謂佛教。答：依展轉因故作是說，如世子孫展轉生法。謂語起名，名能顯義。如是說者，語業為體，佛意所說他所聞故。」又云「問：何故佛教唯是語表，非無表耶？

答：生他正解故名佛教。他正解生但由表業，非無表故(廣如彼釋)。」又云「佛教當言善耶？無記耶？答：或善、或無記。云何善？謂佛善心所發語言乃至語表。云何無記？謂佛無記心所發語言乃至語表。」問：教體若通善者，何故《金剛般若論》云「我法是善，汝法は無記。」解云：十八部中有立無記，非汝、我部。

「此諸法蘊至如實行對治」者，此下明法蘊量。問及頌答。

「論曰至二蘊所攝」者，說法蘊量，三說不同。第一師解：謂佛別說八萬部法蘊經，一一部皆如六足阿毘達磨中。《法蘊足論》有六千頌，此約文定量。第二師約所詮義定量，說一義門名一法蘊。謂隨所詮蘊等言，一一差別數有八萬，能詮法蘊其數亦然。隨說一一教門名一法蘊，所謂五蘊、十二處、十八界、十二緣起、四諦、四食、四靜慮、四無量、四無色定、八解脫、八勝處、十遍處、三十七覺品、六神通、無諍、願智、四無礙解，等謂等取所餘法門。第三正義，約用定量，隨除一惑名一法蘊。謂由有情貪、瞋等行八萬別故，為治彼行，世尊宣說不淨等觀八萬法蘊。八萬法蘊皆此五蘊中色、行二蘊所攝，如前兩說。有釋：此是第三解者。不然，依大數說但言八萬，若具足說有八萬四千。真諦師解云：「十隨眠為十，一一各有九隨眠為方便，一一具十即成一百。一百各有前分、後分，并本成三百。置本一百，就前後二百中，一一以九隨眠為方便，并本二百，合成二千。足本一百，為二千一百。又約多貪、多瞋、思覺、愚癡、著我五品，品有二千一百，成一萬五百。已起有一萬五百，未起有一萬五百，合二萬一千。又以三毒等分四人，各有二萬一千，合成八萬四千。」

「如是餘處至應審觀自相」者，此即第三類攝蘊等。若以共相相攝，是則萬法皆同為合。體相共分互無濫故，應觀自相以體相收。

「論曰至一一自相」者，略釋頌文。

「且諸經中至此行蘊攝」者，此下舉名略攝，即別攝蘊。戒蘊是色蘊攝，餘四行蘊攝。謂定蘊以行中定為體，慧蘊及解脫知見蘊以行中慧為體，解脫蘊以行中勝解為體。故《婆沙》三十三出戒等五蘊體中云「無漏身、語業名無學戒蘊。云何無學定蘊？答：無學三三摩地，謂空、無願、無相。云何無學慧蘊？答：無學正見智。云何無學解脫蘊？答：無學作意相應心，已解脫、今解脫、當解脫，謂盡、無生無學正見相應勝解。云何無學解脫智見蘊？答：盡、無生智。」解云：勝解心數法中當廣分別。無學位中勝解相顯，立解脫名。言解脫知見者，即智名見，故名智見。緣解脫涅槃故，名解脫知見。又解脫身中起故，名解脫知見。故《婆沙》三十二云「答：解脫身中獨有此故，最能審決解脫事故。」

「又諸經說至四蘊性故」者，此攝處異名。此中文意大分可知。言五解脫者，一聞佛等說法得解脫、二因自讀誦得解脫、三為他說法得解脫、四靜處思惟得解脫、五善取定相得解脫。解脫謂涅槃，因此五種得解脫故，名解脫處，依主釋也。此即略依《集異門足論》十三、十四，及《阿含經》第九列名標釋。廣如彼解。言皆慧為性者，第二生得。故《婆沙》云「受持讀誦十二部經，是生得善。」初及第三聞慧，由聞聖教生勝慧故。或可第三亦取思慧，為他說法必先思故。第四思慧，如名可知。第五修慧，於彼定中善取相故。雖說不同，皆慧為體，此法處攝。若兼助伴，前三聲、意、法處所攝，後二意、法所攝。又解：聲在第二、第三，取自聲故非第一。非以他聲為自助伴。無想有情聲恒成就，故得有聲。故《發智論》說：誰成就身？謂欲、色界有情。如身，色、聲、觸亦爾。故知此聲恒成就也。正受無想異熟果時雖無有心，初生、後死必有心故，故亦言意。又《婆沙》百三十七云「問：世尊何故於無想天、有頂天多說為處？答：有諸外道執此二處以為解脫，佛為遮彼說為生處。」廣如彼釋。

「又《多界經》至十八界攝」者，別攝界異名。六十二界，謂三種六、六種三、一種四、兩種二，更加十八界，故成六十二，隨其所應十八界攝。出體相攝，如次別明。

「且彼經中至名識界耶」者，此下第三別明六界。將明問起。地、水、火、風如前已說，空、識未說。為即虛空無為名為空界？為一切有漏、無漏識名識界耶？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至有情生所依」者，釋。說一切有部傳說：空界以明、闇為體，即顯色差別，體亦是實。論主不信空界實有，故言傳說。理實亦通光、影。光、明為一對，明輕、光重，偏言明者，舉輕以顯重。影、闇為一對，影輕、闇重，偏言闇者，舉重以顯輕。此即影略互顯。然《正理》云「傳說是光、闇」者，此論輕、重互舉，《正理》偏說二重，故不相違。

「論曰至名為空界」者，內外竅隙名為空界，非即虛空名為空界。

「如是竅隙云何應知」者，問。

「傳說竅隙至不離晝夜」者，答。傳說竅隙空界即是明、闇，此空界色是顯色差別，非離明、闇顯色外別有竅隙可取，故空界色明、闇為體。應知此體不離晝、夜，晝以明為體、夜以闇為體，此空界色以明、闇為體，晝、夜為位。又解：空界實有者，此非論主所許。故論主言「應知此體不離晝、夜」，謂如晝、夜於明、闇等假立其體。晝、夜非實，空界亦然，應非實有。

「即此說名至隣阿伽色」者，此述本論空界異名。有二釋。即此空界色說名隣阿伽色。伽翻為礙。阿通二義，或名為極、或名為無。若言隣極礙色，謂空界色與極礙相隣，是隣阿伽之色，名隣阿伽色，約相隣釋。若言隣無礙色，即無礙名色。此無礙色與餘礙相隣，即隣是阿伽，故名隣阿伽色。兩師各據一釋，義竝無違。

「諸有漏識名為識界」者，別釋識界。謂一切有漏識皆名識界。

「云何不說至為識界耶」者，問。

「由許六界至則不如是」者，答。由許六界是諸有情生所依故，又恒持生，諸無漏法則不如是故。《正理》第三云「由無漏法，於有情生、斷、害、壞等差別轉故，非生所依。如是六界於有情生，生、長、養因差別轉故，是生所依。生因，謂識界續生種故。養因，謂大種生依止故。長因，謂空界容受生故。」又《婆沙》七十五云「若法能長養諸有、攝益諸有、任持諸有者，立六界中。無漏意識能損減諸有、散壞諸有、破滅諸有，是故不立在六界中。」廣如彼釋。問：入無心定，識即不行。云何乃言恒持生故？解云：從多分說。又解：定前心作等無間緣，決定能引後心生故。及彼心得相續恒起，故謂持生。又解：色法中強偏說四大，亦攝所造。無色中強心法為勝，亦攝餘法。既攝命根，故言恒持生也。又解：夫言死者，心不再生。於無心位雖現無心，後之出心必定應起，後當起故身命不終，是故名為恒持生故也。問：無色界中而無前五，如何恒持？解云：約欲、色說。或無色中雖無前五，有後一故，依總相說，故言諸界。

「彼六界中至七心界攝」者，攝彼六界。如文可知。問：無為無用可非生依，餘有為法何故不說，但標六界？解云：四大及空，五法中色法攝，識是心法攝，色、心二種諸部極成，是故偏說。心所有法、不相應行，即非極成。如覺天說心所是假，經部說不相應行是假，是故不說。問：色十一中，何故偏說色、觸，不言餘九？解云：眼等四根初生即無，身根雖有無發識能，聲疎轉故於生用劣。香、味欲界雖有，上界即無。無表有、無不定，於生無用。唯色、觸二有體有用，故偏說之。問：何故色中唯說空界，觸中唯說大種？解云：空界定有始，從初生乃至命終恒持生故，所以偏說。青、黃等色有無不定，非恒有故，是故不說。四大是強必定恒有，是故偏說。澁、滑等觸有無不定，非恒有故，是故不說。又解：一切諸法總有二種，一者色法、二者無色法。色法中強謂四大種，是故偏說。無色中強所謂心王。空界雖是所造，除疑故說。謂或有疑：初受生時有空界不？佛為除疑，故說空界。於初受生，此定有故。又《婆沙》七十五云「問：置本論師。世尊何故十八界中略出少分施設六界？彼論解云：愚少分者為說六界，愚一切者為說十八

界。又云：為利根者說六界，為鈍根者說十八界。又云：為樂略者說六界，為樂廣者說十八界。」又云「復次於十八界為略現門，故說六界。謂十八界中有是色、有非色。若說前五界，當知已說諸是色界。若說識界，當知已說諸非色界。」廣如彼釋。

「彼經餘界至十八界攝」者，類說餘界皆此十八界攝。略依《法蘊足論》第十、第十一〈多界品〉，出六十二界體攝入十八界中者，《法蘊》頌曰「界有六十二，十八界為初，三六、一四種，六三、後二二。」十八界謂六根、六境、六識，如自名攝。言三六者，謂三種六。第一六，謂地、水、火、風、空、識(前四界，觸界攝。空界以光、影、明、闇為體，色界攝。識界以有漏識為體，七心界攝)。第二六者，謂欲、恚、害、無欲、無恚、無害界(欲以貪為性，恚以嗔為性，害以害為性，無欲以無貪為性，無恚以無瞋為性，無害以不害為性。此六是心所法，皆是法界攝)。第三六，謂樂、苦、喜、憂、捨、無明界(前五界以受為性，後一以癡為性。是心所故，皆法界攝)。一四種，謂受、想、行、識界(受、想、行法界攝，識界七心界攝)。六三者，第一三，謂欲、色、無色界(欲界十八界攝，色界十四界攝，除香、味及鼻、舌識。無色界意、法、意識界攝)。第二三界，謂色、無色、滅界(色界謂欲、色界，以有色故總名色界，十八界攝。無色界，後三界攝。滅界以擇滅、非擇滅為性，法界攝)。第三三界，謂過去、未來、現在界(皆以五蘊為性，十八界攝)。第四三界，謂劣、中、妙界(劣界以不善、有覆無記法為性，七心界、色、聲、法界攝。中界以有漏善及無覆無記法為性，十八界攝。妙界以無漏善法為性，意、法、意識界攝)。第五三界，謂善、不善、無記界(善界以一切善法為性。不善界以諸不善法為性。此二七心界、色、聲、法界攝。無記界以一切無記法為性，十八界攝)。第六三界，謂學、無學、非學非無學界(學界以學無漏五蘊為性。無學界以無學無漏五蘊為性。此二意、法、意識界攝。非學非無學界以有漏五蘊及三無為為性，十八界攝)。後二二者，第一二界，謂有漏、無漏界(有漏界以有漏五蘊為性，十八界攝。無漏界謂無漏五蘊及三無為為性，意、法、意識界攝)。第二二界，謂有為界、無為界(有為界以五蘊為性，十八界攝。無為界以三無為為性，法界攝)。略依《法蘊》出六十二界體性。今界攝入十八界中，廣明六十二界體性，如彼論說(《阿含經》中亦列六十二界名)。

俱舍論記卷第一(末)

長承三年正月二十九日夜半，與兩三門弟讀并切句了。

一交了。

校了。

分別界品第一之二

「復次至幾無記」者，此下大文第三諸門分別，總有二十二門分別十八界。所以不約蘊、處分別者，《正理》第四云「界中具顯根、境、識故。諸門義類易可了知，故今且約十八界辨。由斯蘊、處義類已成。」此下明初三門。將明問起。

「頌曰至無記餘三種」者，頌答中，上一句有見、無見門，次一句有對、無對門，下兩句三性門。

「論曰至說餘無見」者，謂此色界以可示現在此在彼差別不同，有能示現此彼言說，故名有見。此即言說名見，准餘無見。若依《正理》第四，總有三說，云「由二義故。一者此色定與見俱，故名有見。由色與眼俱時起故，如有伴侶。二者此色可有示現，故名有見。可示現在此、在彼別故，如有所緣。有說：此色於鏡等中有像可現，故名有見。可示如彼，此亦爾故。不可說聲有谷響等應成有見，不俱生故。」《婆沙》七十五及一百二十八亦有三說，皆同《正理》。初師以眼名見，觀照色故。第二說以言為見，能示現故。第三說以像名見，見謂現也。問：此論何故不具說三？解云：隨作論者意樂說故。又解：經部計眼無實作用，說名為見。根、境、識三和合之時，假名眼見，非實眼見。又無實像色。論主意朋經部，不言眼見、不言像現，示現名見不違經部，故依此說。一解雖同，然意違兩說。問：《雜心》第一，慧亦名見故。故彼論云「又說：一切界皆可見，慧眼境界故。」何故此論不說？解云：分別法相，意存差別。若言慧見，十八皆名有見，無無見者即無差別。論主不說，意在於茲，或略不論。

「如是已說至所緣異故」者，頌本唯明障礙，長行義便明三有對。對是礙義，礙有二種：一障礙、二拘礙。若障礙有對，是障礙礙。若境界、所緣有對，是拘礙礙。此即標章。

「障礙有對至或二相礙」者，據積集色更相障礙。或二相礙，謂手、石相礙。據顯且言手石，論礙實通十種。

「境界有對至境界有對」者，十二界，謂五根、七心界全及法界一分相應諸有境法，為色等境之所拘礙故，名境界有對。《施設論》，即六足中一稱也，大迦多延那造。引彼水陸、晝夜二對，可知。畢舍遮，唐言食血肉，鬼之異名。室獸摩羅，傍生類也，形如壁[虫*弓]，小者二丈，大者乃至百尺。

「所緣有對至於自所緣」者，謂心、心所為自所緣之所拘礙，故名所緣有對。

「境界所緣復有何別」者，問二差別。

「若於彼法至名為所緣」者，答境界有對。若於彼色等境，此眼、耳等有見、聞等取境功能，即說彼色等為此眼等境。功能所託，名為境界。如人於彼有勝功能，便說彼為我之境界。此約有能，非要起用，故彼同分仍名有對。所緣有對，謂心、心所其性羸劣非境不生，猶如羸人非杖不起。執所緣境方起至現，現謂起彼取果用故。彼所緣於心等名為所緣，此約有緣其用得起，無緣不起。皆名有對，非必起者，故未來心等亦名有對。若境界有對，據礙取境用；若所緣有對，據礙取果用。如彼同分眼，雖不對境，取果之用任運得生。然彼眼等非所緣有對，故知礙取境用名境界有對，礙取果用名所緣有對。又解：礙體義邊名所緣有對，礙用義邊名境界有對。如彼同分眼，體雖恒有，無見色能，不名境界有對。以此准知，境界約用，所緣據體。又解：礙取境用名境界有對，礙緣境用名所緣有對。

「云何眼等至說名有礙」者，此問礙義。云何眼等於自境界轉時說名有礙？此問境界有對。云何眼識等於自所緣轉時說名有礙？此問所緣有對。此中言自者，五根、五識各取自境，不能取他名自，非不為他緣。意、及意識緣法境故名自，非不能緣他。又解：緣十三界名自，非五根、五識取故。又解：十八界中隨所取者即名為自。

「越彼於餘至和會轉故」者，答。謂此眼等緣色等時，越彼色等，於餘聲等，此眼等不轉故。此即拘礙名礙或復礙者是和會義，謂眼等法於自境界和會轉時，於自所緣和會轉時，於餘聲等而不得起。此和會言，還是拘礙名礙。

「應知此中至說餘無對」者，泛明有對總有三種應知。此頌中唯就障礙有對而說故，但言十有色有對。極微集成更相障故，由此義准說餘無對。又《正理》第四云「言有色者，謂除無表，餘色蘊攝。變礙名色，有變礙義故名有色。有說：色者謂能示現在此彼言，有此彼言故名有色。有說：諸色有自體故，名為有色。稱說易故，唯於色體說有色言。」解言：初解有變礙色用，故言有色。第二師有能示現色言，故名有色。第三師體即是色，故言有色。問：第二師於十色中色界可說有示現言，餘九不爾，如何可說有示現言？如何言色？解云：餘九雖不可見，而亦可說在此、在彼，如言此處有眼、耳等。又解：餘九相從說故，隨色可得說在此彼。

「若法境界至謂眼等五根」者，約三有對四句差別。依《毘婆沙》，若以寬問狹，順後句答；若以狹問廣，順前句答；若互有寬狹，四句分別；若寬狹相似，如是句答。境界有對通心非境，障礙

有對通境非心，互有寬狹故成四句。七心界、相應法界，是第一句，為境拘故是境界有對，非更相礙故非障礙有對。色等五境是第二句，更相礙故是障礙有對，非境界拘故非境界有對。眼等五根是第三句，為境拘故是境界有對，更相礙故是障礙有對。非相應法是第四句，非境拘故非境界有對，非更相礙故非障礙有對。若將境界望所緣，境界有對寬、所緣有對狹，故此論文順後句答。所以不將所緣、障礙相對辨者，互不相攝，體無濫故。問：若據用相攝，用各不同；若據體相攝，體即非有境界等別。云何相攝？解云：論用不同，實不相攝。以用從體，不離體故，明相攝也。

「此中大德至此是所許」者，鳩摩邏多，此云豪童，是經部祖師。於經部中造《喻鬘論》、《癡鬘論》、《顯了論》等。經部本從說一切有中出，以經為量名經部，執理為量名說一切有部。今此頌意，夫言礙者，為他障礙而不得生。正緣自境，如何名礙？且如眼識欲於色處生，為他聲等礙令不起。為他礙時應知是有對，正緣色時名為無對。與此宗不同。論主意朋經部，故云此是所許。《雜心》四句文同經部，梵本不然，譯者謬矣。有古德釋：此頌同說一切有部者。不然。

「如是已說至故名無記」者，此下釋後兩句，三性分別十八界。就中，一明眼等八界、二明餘十界。此即明眼等八界。有善增上可讚置白品中，有惡增上可毀置黑品中，故名有記。若非可讚、毀，非二品收，體不分明，故名無記。言三性者，一善、二不善、三無記。善略有三：一生得；二加行，謂聞、思、修；三無漏，謂學、無學、勝義。就無漏中，前二有為無漏，後一無為無漏。善總有七：一生得、二聞、三思、四修、五學、六無學、七勝義。不善唯一。無記有二：一有覆、二無覆。就無覆中有六：一異熟、二威儀、三工巧、四通果、五自性、六勝義，前五有為無記，後一無為無記，并前有覆總有七種。於無覆中，此論下文但說勝義；若依《正理》，總說二種：有為中立自性無記，無為中立勝義無記。今言六種，為辨差別。異熟等四所不攝者，皆名自性。為辨差別，於有為中開為五種，善有七，不善有一，無記有七，總有十五，以此十五種分別十八界。言分別者，十八界中五根、香、味、觸，此八唯無記。異熟者，通八種，謂異熟五根、香、味、觸。威儀、工巧、通果者，謂香、味、觸。自性者，謂長養五根、香、味、觸，及外香、味、觸。於七無記中，不通有覆、勝義。

「有說不能至故名無記」者，敘異說。言無記者，不能記異熟果，故名無記。

「若爾無漏應唯無記」者，論主意存前解，故難破後家。若言不記異熟名無記者，無漏不能記異熟果，應唯無記。若言有為無漏亦有

異熟，以擇滅為果。常、無常為異，證得名熟。此亦不然，有為無漏或容此釋；無為擇滅既無有果，如何名善？若言為能作因有增上果，有違自宗。設許不礙取增上果，理亦不然。無記之法亦不障礙取增上果，應名有記。若言擇滅體可讚故說為善者，即同前解，重說唐捐。

「其餘十界通善等三」者，此即明餘十界。就中，一總標、二別釋。此即總標。

「謂七心界至餘名無記」者，此下別釋。就中，一明七心界；二明法界；三明色、聲。此即別明七心界。此七心界皆通三性。若別分別，生得者，謂七心界。聞、思、修、學、無學者，謂眼界、意識界。不善者，謂七心界。有覆者，眼、耳、身、識、眼界、意識。異熟、威儀、工巧者，謂七心界。通果者，謂眼、耳識。二通相應亦是通果，及眼界、意識界，由異熟等攝心盡故，所以不通自性。問：眼、耳、意、識及與意根，皆通三性。鼻、舌、身識，不善、無記，此並可知。鼻、舌、身識起善云何？解云：若汎爾起者，三識非善。若修行者，觀段食等深生厭離心，能起善三識。

「法界若是至餘名無記」者，此即別明法界。於法界中，善有四種：一自性善，謂無貪等三善根及慚、愧；二相應善，謂與自性善相應；三等起善，謂無表、得、四相、二定；四勝義善，謂擇滅。於法界中，不善有三：一自性不善，謂貪等三不善根及無慚、無愧；二相應不善，謂與自性不善相應；三等起不善，謂無表、得、四相。於法界中除善、不善，餘名無記。此論下文及《毘婆沙》，善、不善各說四種。何故此中不善說三，不言勝義？解云：勝義不善，體通三性。此中三性分別十八界，所以不說勝義不善。若說勝義，即無差別。若別分別，於法界中總有六十四法，謂無表四十六心所法、十四不相應、三無為。生得者有三十法，謂無表、大地法十、大善地法十、尋、伺、睡眠、惡作、得、四相。聞、思者有二十八法，謂無表、大地法十、大善地法十、尋、伺、得、四相。修者有三十法，謂無表、大地法十、大善地法十、尋、伺、得、四相、二定。學、無學者有二十八法，謂無表、大地法十、大善地法十、尋、伺、得、四相。勝義善者有一法，謂擇滅。不善者有四十二法，謂無表、大地法十、大煩惱地法六、大不善地法二、小煩惱地法十、尋、伺、睡眠、惡作、貪、嗔、慢、疑、得、四相。有覆者有三十法，謂大地法十，大煩惱地法六，小煩惱中諂、誑、憍、尋、伺、睡眠、貪、慢、疑、得、四相。異熟者有二十一法，謂大地法十、尋、伺、睡眠、得、四相、命根、同分、無想。異熟、威儀、工巧者有十八法，謂大地法十、尋、伺、睡眠、得、四相。

《婆沙》、《正理》各更有一說：睡眠不通威儀、工巧，至十纏中

當具引釋。通果者有十七法，謂大地法十、尋、伺、得、四相。自性無記者有十法，謂得、非得、四相、名、句、文、同分。於不相應中，異熟等四所不攝者，諸餘無記皆自性攝。於心所中，異熟等四攝無記盡，故自性無記不攝心所法。勝義無記者有二法，謂虛空、非擇滅。

「色界聲界至餘是無記」者，此即別明色、聲。色、聲二界，若善心力等起身、語表攝是善；若不善心力等起身、語表攝是不善；若無記心力等起身、語表攝是無記，及非等起色、聲皆名無記。以無記色、聲中有非等起，故不別說等起。以實而言，無記心亦能等起身、語表業。若別分別，生得、聞、思者皆通色、聲，以皆能作因等起故、加行故發業，如先已說。不善者通色、聲。有覆者通色、聲，謂初定中有覆修惑等起身、語。異熟者謂色。威儀、工巧、通果、自性者，皆通色、聲。異熟等四所不攝者，皆名自性無記。

「已說善等至無色繫後三」者，此下第四明三界繫門。問及頌答。「論曰至無所緣故」者，欲界十八，色界十四，香、味段食性，彼無段食，故無香、味。又《雜心》云「彼無揣食性、以身微妙故(已上論文)。」凡說有識必有所緣，彼無香、味所緣，故無能緣二識。若依《宗輪論》，大眾部等，色、無色界具六識身。

「若爾觸界至段食性故」者，難觸界。色界應無有觸，段食性故，猶如香、味。

「彼所有觸非段食性」者，通。色界觸非段食，故觸色界有；香、味唯段食，故下不通上。顯所立因有不成過。

「若爾香味類亦應然」者，又難。色界有其觸，是觸非段食，何妨有香、味而亦非段食？

「香味離食至故觸非無」者，又通。香、味離食無別受用，色離食貪故無香、味。於色界中觸離段食更有別用，謂四大種是能造故，能持色根，能持衣服、宮殿等用，故觸非無。

「有餘師說至故在彼無」者，敘《婆沙》異說。謂住此欲界，依彼四靜慮現起等至，起天眼見上界色、起天耳聞上界聲。輕安謂大善地法中輕安，定中用勝故別標名。觸與輕安同時，故言俱起。有殊勝觸，即色界大種。欲界身雖不能取上界觸，以觸身中行故能攝益身。身在欲界既能見彼地色、聞彼地聲、起彼地觸，是故此三生彼靜慮猶相隨逐。香、味不爾，故在彼無。又解：輕安謂身輕安，即細滑觸或是輕觸，與二通同時，故言俱起。能攝益身，雖色及聲通欲、色界，所引輕安唯是欲界，益欲界身故。以於欲界三種相隨，故生色界亦具三種。又解：輕安謂心所中輕安。俱起謂所起引欲界勝觸與輕安俱起。准《正理論》不破，即是婆沙異說。然和須蜜，

《俱舍》釋中云是室利邏多解。彼師意說：入定方有輕安，或是輕安風。《正理》不破者，言中不違，故不破也。

「若爾鼻舌至彼無用故」者，論主難前師。鼻、舌二根，色界應無，彼無用故，猶如香、味。

「不爾二根至及莊嚴身」者，前師解。明根有用，顯所立因有不成過。謂舌能起言說用，鼻能莊嚴身用。

「若為嚴身至何用二根」者，論主復難。明根無用，顯因極成。嚴身起說，依處足能。根非可見，何所莊嚴？依處起言，何須根體？故知二根於彼無用。

「如無男根至依處亦無」者，前師復救。顯根有用，引例證成。如無男根亦無依處，若二根無者，依處亦應無。既有依處，顯根有用。雖非有見，為有見因；雖非起言，為起言因。展轉相因，根還有用。由有根故依處方生，由依處生嚴身起說。

「於彼可無至離根應有」者，論主又難。於彼色界可無男根依處，彼界無用故。設男依處彼界有用，離根應有。由無用故，彼界中無鼻、舌依處。彼有用故，離根應有，何用二根？根既無用，因還得成。

「有雖無用至而非無因」者，前師又釋。論主若言諸根依處不由根生，要由見色聞聲等用根方生者，凡有根生非要有用，如處胞胎業定死者，雖無見色等用，其根亦生，故知根生非要有用。伏難云：此根無用，應非因生。為通伏難故作是言，有雖無用而非無因。此總出理。問：前解二根於彼有用，今言無用，豈不相違？解云：前言有用，有展轉疎用。今言無用，無親作用，非現嚴身、非現起說。或被難轉計。

「彼從何因得有根起」者，論主別徵彼色界鼻、舌二根從何因生。

「於根有愛發殊勝業」者，前師答。於根有愛，發殊勝業，此業即是鼻舌根因。

「若離境愛至鼻舌應無」者，論主又以理難。夫根愛者，擬用取境，由境有愛根愛方生，是知根愛由境愛起。夫離境愛於根定離，彼離香、味貪，應無有鼻、舌。若謂根生非由境愛，雖無香、味愛而有鼻、舌者，或應許彼雖無姪觸愛，而有男根愛，男根亦生。

《正理論》第四非此解云「此中何因作如是執？若離境愛，根愛亦無。非根愛無，處愛亦離。根與依處隣近而生，境界不然，如何倒執？男根依處於彼不生，即顯男根於彼離愛。既許鼻、舌依處彼生，故知二根彼愛未離，故不應執彼離根愛、未離處愛。」彼論意說：境望根疎，依處望根親，何不以親為證，而倒以疎為證？非由境有無故根有無，但由依處有無故足顯根有無。若依俱舍師救，應問彼言：何故彼無男根依處？若謂為無姪觸，是即姪觸為本，故境

證強，非彼依處。若謂醜陋於彼不生者，如來陰藏隱密端嚴入相好中，何容醜陋？又汝前說有諸根生非由有用，但有因力無用亦生。男根於色雖為醜陋，設許有因於色應起。汝若言男根無因非有，我還難汝：鼻、舌無因應無。若言男根無境非有，鼻，舌無境，彼亦應無。

「若爾便違至不減諸根」者，前師出聖教相違。若言色界無鼻、舌者，便違經說。彼色界中無身支缺，不減色根。

「隨彼諸根至男根應有」者，論主為通。經言不減隨其所應。若執不減，男根應有。

「如是說者至男根非有」者，論主正解。鼻、舌彼有，但無香、味，以六根愛依內身生，非依境界而得現起。由得上定起上界愛愛上界身，故生色界得有鼻、舌。其男根愛依姪觸生，姪觸色無，男根非有。經說為男有餘男相，或能離染故說為男。

「故於色界至理得成立」者，論主結。

「無色界繫至無色界繫」者，可知。

「已說界繫至唯名有漏」者，此即第五有漏、無漏門。後三通二，餘十五界唯名有漏，道諦、無為所不攝故，如諸煩惱。以譬喻部，非情五境、無學身中十五界，非漏所依，皆名無漏。雖皆無漏，非道諦收，猶如虛空及非擇滅，是故得為如是比量。餘文可知。

「如是已說至後三三餘無」者，此下第六有尋有伺門。就中，一正分別、二釋妨難。此即正分別。問及頌答。尋、伺相似於一心中，或二俱起、或唯有一，故此偏明。憍、慢雖亦相似，亦唯有一，非二俱起。無慚、無愧雖亦相似，亦二俱起，非唯有一。愛、敬亦然，故此不明。

「論曰至故說唯言」者，《正理》第四彈云「經主釋言：以行相麁，外門轉故。此因非理，現見意識內門轉時，亦常與彼共相應故。」彼彈意：現見初定內門意識與尋伺、俱，即顯外門非為定證。欲界及初靜慮，內門意識與尋、伺俱。俱舍師救云：一行相麁，是通因；二外門轉故，是別因。五識具二，內門意識雖無外門轉，而有行相麁，故有尋、伺。上地外門意識，雖有外門轉，而無行相麁，故無尋、伺。

「後三謂是至伺相應故」者，明後三界。法界中有四法：一尋、二伺、三餘相應法、四非相應法。於此四中，餘相應法界及意識界、意識界，皆通三品。非相應法界及靜慮中間伺，亦同第三品，尋在第二品收。無第二尋，顯無有尋；但伺相應，顯彼有伺。《正理論》破無第二尋云「設有第二，許相應耶？有第二受而不相應，無第二言，非為定證。彼自解云：尋一切時無尋唯伺，自體自體不相應故。」俱舍師救云：設有同時第二尋，亦許相應。然無第二，故不

相應。以受例尋，亦為非理。汝言三受隨一現前，餘名第二。若據別義，尋亦同受有第二尋。如善、不善、無記尋，隨一現前，餘名第二，誰言無第二？我言無第二者，同時無第二尋。反徵《正理》云：何故自體不與自體相應。彼應解言：無第二尋故。若作斯解，何異我釋？若謂我言自體自體不相應者，顯尋自體非自相應。即難云：雖此尋不與此尋相應，可與餘尋相應。彼應答言：無第二尋故。若作斯解，還同我釋。

「伺在欲界至應名何等」者，問。於法界尋及中間伺、餘相應、不相應法，隨其所應三品所收。如前可知。伺在欲界初靜慮中，三品不收，應名何等？

「此應名曰至謂即是伺」者，答。此應名曰無伺唯尋，第四句攝。無第二伺，故名無伺。但尋相應，故言有尋。由此攝法盡，故言有尋伺地。有四品法，如文可知。順地作法故，俱句在初，一單第二，俱非第三，一單第四。地中無別無伺唯尋，故此單句第四。所以頌文但說前三，不言第四者，《顯宗》云「然法少故頌中不說。」

「餘十色界至不相應故」者，五根、五境，尋、伺俱無。

「若五識身至無分別耶」者，此即第二釋妨問起。若五識身有尋、伺，尋體即是自性分別，如何經說無分別耶？

「頌曰至意諸念為體」者，答。上兩句正答。言「無分別」，無二分別。下兩句出二分別體。

「論曰至三隨念分別」者，自性是尋，尋求動踴，如魚躍水。體即分別，名自性分別。若能計度青、黃等別，男、女等差別，名計度分別。隨念曾更，或隨境念，名隨念分別。

「由五識身至名為無足」者，三分別中，五識有一無二，從多分說，名無分別。喻況可知。自性分別，五識必有，雖有慧、念而非分別。故《正理》第四云「五識雖與慧、念相應，擇、記用微，故唯取意。」又《婆沙》四十二云「欲界五識身唯有一種自性分別。雖亦有念，而非隨念分別，不能憶念故。雖亦有慧，而非推度分別，不能推度故(准《婆沙》文，隨所更事名為隨念。計度、推度名異義同)。」

「自性分別至自當辨釋」者，指同後解，六識相應諸尋皆是自性分別。問：若體唯尋，何故《婆沙》四十二云「自性分別謂尋、伺。」解云：此論從強說，故唯說尋。婆沙強弱竝說，故通尋、伺，或略而不說，或舉初顯後，或論意不同。

「餘二分別至諸念為體」者，問：尋性分別，此事可然。於餘心所，何故念、慧名為分別，非餘心所？解云：餘心所法非似順尋，唯二似順，故不說餘。故《正理》云「夫分別者，推求行相，故說

尋為自性分別。簡擇、明記行似順尋，故分別名亦通慧、念。」問：餘心所法與尋相應，應似順尋。何非似順？解云：若據相應同性義邊，皆似順尋。若據似尋順尋分別義邊，即非似順，故不說餘。

「散謂非定至計度分別」者，所以計度散非定者，《婆沙》四十二解定中慧非計度分別云「雖亦有慧，而非推度分別，若推度時便出定故。」又《正理》云「定中不能計度境故，非定中者能於所緣如此如是計度而轉，故於此中簡定取散。」問：慧順彼尋，尋通定、散，慧亦應通。何故計度唯散非定？解云：散慧計度，又順尋強。定慧定伏，順尋非強。問：依定發慧，定應順慧，如何伏慧令不順尋？解云：簡擇諦等實定順慧；若似順尋邊，定即制伏。問：定中尋起，定不能伏，如何能伏似順尋慧耶？解云：尋是自性分別，有體即名分別。慧似順他起，勢力易除。

「若定若散至隨念分別」者，念通定、散，意識相應。故《正理》云「明記所緣，用均等故。」問：念、慧二種俱行似尋，如何彼定伏慧非念？解云：念於定中似順尋強慧，定制不得。問：若爾，念於定強，應不通散。解云：夫念作用多順於慧，散慧用勝名為分別，故念順彼名為分別。故四念住雖慧為體，立念住名，以相順故。

「如是已說至無執受餘二」者，此下第七有緣無緣門，第八執受、不執受門，結問頌答。於法界中一分有所緣，故言「半」也。

「論曰至有所緣等」者，緣謂攀緣。心、心所法名能緣。境是所緣，有彼所緣名有所緣，如人有子。心、心所法其性羸劣，執境方起，猶如羸人非杖不行。

「十八界中至皆無執受」者，《正理論》云「頌中及言具含二義：一顯總集，謂八及聲總無執受；二顯異門，謂餘師說不離根聲亦有執受。」

「所餘九界至名無執受」者，眼等五根住現在世，有彼心、心所法執受，名有執受。去、來不爾，名無執受。問：現在五根，若入無心或起意識即無識執受，或五識間起非識依者亦無執受，如何說現在五根執受？解云：現在五根，識不依時亦名執受，執受類故。

問：去、來五根亦執受類，應名執受。解云：現在五根容有發識，名有執受；去、來五根無容發識，名無執受。又解：現在五根，識不起時非是執受；而言執受，據識起時以執受義作用顯故。如定、道大種雖不離身亦現在，名無執受，五根亦爾。又《品類足》說「表業非執受」，此亦現在不離身故。若作前解，通彼文言定、道大種入定雖有，出定即無，名無執受。此論說表，屬身執受。論意

各別。或可《品類》據表暫起猶如客寄，名無執受。此論〈業品〉據多時起得與根合，名有執受。

「色香味觸至而無執受」者，色、香、味、觸住現在世，簡異去、來，不離五根，簡異離根，名有執受。若住現在非不離根，及在過、未，名無執受。如現身內除與根合髮、毛、爪、齒，餘非根合髮、毛、爪、齒并大便等，及外非情色、香、味、觸，雖在現在而無執受。問：此論若說血無執受，何故《婆沙》一百三十八云

「問：於此身中三十六種諸不淨物，幾有執受、幾無執受？答：髮、毛、爪、齒根有執受，餘無執受。皮、膽、腦、血，生有執受，朽無執受。骨、肉、筋、脈、心、肺、脾、腎、肝、腸、胃、膜、脂、髓、腦、胘、生熟二藏，皆有執受。膏、膿、痰、飲、涕、唾、淚、汗、屎、尿、塵垢，皆無執受。」准《婆沙》文，血通二種，何故此論言無執受？解云：此論據朽言無執受，婆沙亦約生說，故通二種。

「有執受者此言何義」者，問。

「心心所法至名無執受」者，答。心、心所法共所執持，攝為五根為所依處，攝扶根四境為依處。色等四境若不離根，雖非所依，可得言依。而是心等之所親附依與所依，俱名依處，名有執受。心、心所法與彼依處，損益展轉更相隨故。謂心、心所法起憂、苦損，依處亦損起喜、樂益，依處亦益。依處若得好食等益，心等亦益；得惡食等損，心等亦損，由斯九界名有執受。即諸世間，於五色根，扶根四境，相雜住中說有覺觸。此九眾緣所觸對時，能覺苦、樂等故。與此相違，名無執受。《正理論》云「《毘婆沙》說：若諸色法逼迫斷壞便能生苦，與此相違即能生樂。是已身攝，名有執受。有餘師說：若諸有情執為自體，一切處時方便防護茅、灰、火、刺、霜、雹等緣，是已身攝，名有執受。」

「如是已說至俱非二種」者，此下第九大種所造門，第十積集、非積集門。可知。

「尊者覺天至唯大種性」者，敘計。可知。又《正理》第五云「譬喻論師作如是說：諸所造色非異大種。」

「彼說不然至理定不然」者，論主破。非堅、濕等眼等所取，故知堅等非色、聲等。非色、聲等身根所覺，故知色等非堅、濕等。

「又契經說至皆非大種」者，教證。可知。

「若爾何故至乃至廣說」者，覺天引經為難。若眼等根非大種者，何故經言「云何名內地界？謂於眼肉團中，若內各別堅性堅類」，乃至廣說。彼經於眼說堅性等，故知眼根即是堅等。彼經即眼名為肉團，肉團是總、堅等是別，別依於總，故言於中；為簡非情，故言若內。諸有情異名為各別，或大小不同名為各別。簡濕性等名為

堅性，堅中非一名為堅類。或此堅性是餘堅類名為堅類，乃至廣說濕、煥、動性。

「彼說不離至無相違過」者，論主通經。以實眼根別類造色，肉團即是扶根四境，其性各別。世間不了實眼根體，於肉團上立以眼名。此眼肉團，總說一切不離眼根大種所造，故彼經說不離眼根肉團聚中有彼所依堅等體性，非言實眼即是堅等。

「入胎經中至差別義成」者，論主又別通。經唯說六界為士夫者，為顯此六初受生時體用強勝，能成士夫根本事故。以四大是造色所依，空是動所依，心是心所所依，所依勝故別說非唯爾所。廣如《瑜伽》五十六說。經雖說六觸，然更有餘心所法。經雖說六界，何妨有餘所造色。若言說六界即無餘造色，經亦說六觸，應無餘心所。亦不應執心所即心，經言想等依止心故。豈心自體還依自耶？又經亦說有貪心等。言觸處者，觸之所依故名觸處，即眼等六根。故《婆沙》七十四云「復次眼等六處，作觸所依義，名六觸處(已上論文)。」此中引意，取能依觸，非所依處。

「如是已說至非極微故」者，可知。

「如是已說至能燒所稱諍」者。此下第十一能斫、所斫門，十二能燒、所燒門，十三能稱、所稱門。結問頌答。

「論曰至能斫所斫」者，若依《婆沙》一百四十三云「有作是說：是四處能斫，四處所斫。有餘師說：堅性是能斫，四處是所斫。」然無評家。此論同前師。又解：說四能斫，據不相離；說堅能斫，剋體以論。各據一義，理竝無違。雖復堅性俱遍能所，據事用勝說為能斫，事用劣者說為所斫。

「何法名斫」者，問。豈不有為剎那自滅，非能所斫？

「薪等色聚至如珠寶光」者，答。理實有為剎那自滅，非能所斫。但先薪等色聚極相逼續生，斧等異緣分隔薪等，令各續起、令別義邊，此法名斫。非令法滅，故不相違。支分離身，根非有故，根非所斫，以淨妙法故亦非能斫。問：地獄碎身，或斷蛇等，令成多分，分各別行，是即支分離身有根。解云：地獄現相，見成多分，理實諸分皆有身根。斷蛇等身，有餘勢動。故《婆沙》十九云「有餘師說：諸地獄中，雖解支節為百千分，而諸分內皆有身根，諸分中間有連續故。如碎杜中及藕根莖，亦如破菴蒂不相離。若相離者身根即無，非一有情有二身故。而世現見，斷諸蟲身為多分已猶行動者，風勢所轉，非有身根。」問：有斷蛇等各別生者，此云何釋？解云：是餘有情依託生故。

「如能斫所斫至所稱唯重」者，身等色根亦非二事，謂非能燒、所燒，能稱、所稱，以淨妙故。燒身盡時根亦盡者，由彼扶根四境無故，根亦隨無，非能燒根。聲界，六義總非，不相續故。能燒、所

稱有二諍論，前約世俗不相離說故言四界，後約勝義剋體以論唯火能燒、所稱唯重。各據一義，理亦無違。雖復性火俱遍能所，據事用勝說為能燒，若用劣者說為所燒。

「如是已說至剎那唯後三」者，此下第十四五類門。就中，一總釋五類、二別顯頌能。言釋五類者，一異熟生，除聲界，餘十七界少分。二所長養，泛明長養有二：一長養用勝，通十八界；二長養體增，五根、五境小分。此中據長養體說。三等流，泛明等流有二：一從同類、遍行因生者名等流。據此義邊，十五界全，後三小分。二非異熟、長養所攝，然從同類、遍行因生者，名等流。據此義邊，除五色根，餘十三界小分。雖異熟、長養亦有等流，為辨異門，廢總論別。此中據第二等流說。四剎那，泛明剎那有二：一剎那滅故，故名剎那。十七界全，一界小分；二不從同類、遍行因生，非等流故，名剎那。謂初無漏意、法、意識小分。此中據第二剎那說。五實事，泛明實事有二：一有實體故名為實，十八界全；二體堅實故名為實，唯是無為法界小分。此中據第二實說，應知五類攝十八界體各不同互不相攝。於五類中後四不攝名異熟，就後四中後三不攝名長養，就後三中後二不攝名等流，就後二後一不攝名剎那，餘名實。此即順釋。又解：於五類中前四不攝名實，就前四中前三不攝名剎那，就前三中前二不攝名等流，就前二中前一不攝名長養，餘名異熟。此即逆解。於五類中且依一相有為、無為義次前後，故說剎那第四、實事第五。若依文次第，順、逆兩釋解亦無有妨。又解：於五類中非餘四攝名異熟，如是乃至非餘四攝名剎那，此即展轉相望非互相攝。言顯頌能者以十八界對攝五類，謂內五色根有異熟、長養，不言有等流，故知非等流，實唯法界，不通餘十七。剎那唯後三，不通餘十五。義準此三，五內非有，聲無異熟生，既不言無長養、等流，義準知有。上即影取長養，下即影取等流。無實剎那，如前說。十八界中既言八無礙，明知即是七心、法界，此八有等流亦有異熟。既不言長養，明知非有。五識無實剎那。眼界、意識界無實，皆如前說。餘謂前說十四界餘，即色、香、味、觸，此四各三，謂異熟、長養、等流，非實剎那亦如前說。實唯法界，唯言不通餘十七界。法界前在八無礙中已得二類，今又加實，足前為三。後三即是意、法、意識，剎那唯在此後三中，唯言顯剎那不通餘十五。法界至此又加一種，足前為四意及意識。前無礙中各得二種，今又加一，足前成三。

「論曰至無別性故」者，眼等五界有異熟、有長養。此眼等五，同類因生亦是等流。今顯異門，廢總論別。離異熟、長養外無別性故，所以不說。

「異熟因所生至昔所造業」者，釋異熟生，總有四解。第一解言：異熟者，異在因、熟在果。或異在果、熟在因。或異通因、果，熟在果或在因。或熟通因、果，異在因或在果。或異熟在因，或異熟在果，或異熟通因及果。若言即異名熟，持業釋。若言異之熟，依主釋，故名異熟。或異熟言，此且總說，未別屬當。言異熟因者，若言異熟即因，持業釋；若言異熟之因，依主釋。異熟因所生果，名異熟生，亦是依主釋。略去因所二字，如言牛車，略所駕二字。第二解：昔所造業至得果時起與果用，與前異故名異，是能熟故名熟。即異名熟，故名異熟，持業釋。果從彼生名異熟生，依主釋。異熟屬因，生即屬果。第三解：因是善、惡，果是無記。彼所得果與因別類名異，而是所熟名熟。即異是熟，故名異熟。即異熟是生，名異熟生，持業釋。異熟、生竝屬果。第四解：果是異熟，如前解。因非異熟，言因異熟，此於因上假立果名。因從果得名，是有財釋。有異熟故名為異熟，果從彼生名異熟生，依主釋。泛舉得名不同。亦有於果立因名，如契經云「今六觸處果，應知即是昔造業因。」觸所依處名六觸處，即眼等六根，此中意取所依六處，不取能依六觸。

「飲食資助至防援內城」者，釋所長養，長小令大、養瘦令肥。諸有礙法極微所成，名所長養。一飲食；二資助，謂塗油等；三睡眠；四等持，謂定。此四勝緣是能長養。由緣所益眼等體增，眼等增時名所長養。有雜心師說：持戒、梵行亦能長養。論主破言：此唯無損，非別有益所長養體。異熟色劣，無異熟生離所長養，故恒長養護持，長養色勝。有離異熟生，如無眼、耳修得眼、耳。故《婆沙》云「無異熟生眼離長養眼，如人重人、如壚重壚，長養防護異熟亦爾。然有長養眼離異熟生眼，如從無眼得天眼者。」問：長養通非情不？解云：不通。難：如穀麥等：雖無飲食、睡眠、等持所益，而有糞等資助所益。如何長養不通非情？解云：若汎言長養，亦通非情，糞、水等緣能長養故。此中言長養者，唯是有情勝緣所益。外法非情，非勝緣益，不名長養。

「聲有等流至隨欲轉故」者，聲有二類，無異熟生。夫異熟色任運而起，聲隨欲生，故非異熟。

「若爾不應至梵音聲相」者，引論難。若聲非異熟，論不應說遠離麁惡語故，感得三十二大士相中梵音聲相。

「有說聲屬至緣擊發聲」者，答。有兩說，此即初師。有說：聲屬第三傳故，雖遠展轉由彼業生，不能親感，而非異熟。謂業為第一傳，從業生大種為第二傳，從大種發聲為第三傳。理亦應有第四、第五傳而不說者，從異熟大種生聲尚非異熟，從長養、等流生聲理在不疑，故不別說。又解：應立量。即聲非異熟，屬第三傳故，如

善惡身受。問：若聲從業、大種生故，此四大種即是異熟。為是何等異熟大種生此聲耶？解云：先有異熟大種獨住，若相擊時即便生聲，不相擊時但有大種。問：若爾，應有現在大種，無所造色。解云：許亦無失。故《正理》二十解大種望所造色非俱有因中云「謂有成就諸所造色非四大種，或有成就造大種非所造色。」解云：謂聖生無色、成下無漏戒、不成能造大。及在欲、色，成過、未定共戒，不成能造大。在欲，第二念已去成過、現戒，非成過去能造大。若有初受別解脫戒，初念有等流四大，懸造未來當生無表。彼大種現在成就，所造無表仍住未來，無前得故，仍未成就。如是等類，是謂成就大種非所造色。准彼論文，故知。亦有成能造大非所造色。問：若爾，即與《婆沙》相違。故《婆沙》一百三十二云「若成就現在大種，彼現在所造色耶？答：如是。設成就現在所造色，彼現在大種耶？答：如是。以非現在大種無果故，亦非現在所造色無因故。」《婆沙》既云以非現在大種無果故，明知現在大種皆有所造色果，無獨住大。解云：論意各別，無勞會釋。或可亦不相違。《婆沙》從多分說。若不爾者，如受戒時初念懸造未來世戒，豈得成彼未來戒耶？問：等流大種懸造當戒，可有現在獨住大種。異熟大種非是懸造，應無現在獨住大種。解云：雖義不同，大種類故。等流既容現在獨住，異熟容有，何理能遮？又解：現在無有異熟大種，無所造色，前引《婆沙》極分明故。既言以非現在大種無果故，故知無有現大獨住。既言以非現在所造色無因故，故知無有現所造色獨住。應知後念無表，望現大種雖無生因，有依因故。問：若爾，即與《正理》相違。彼論既言：有成就造大種非所造色，明知亦有能造大種無所造色。解云：《正理論》主述異師義。檢尋《婆沙》上下論文，全無此說。有成就造大種非所造色，此即論意各別，無勞會釋。或可亦不相違。如受戒時初念大種造初念戒，即此大種復能懸造未來身中一期無表。理實成此初念大種，亦成現在所造無表。且望未來懸造戒說，故《正理》言有成就造大種非所造色。若作此解，與彼《正理》亦不相違。問：若言此聲無先獨住異熟大造，是何大種？若謂此大種聲有即有、聲無即無，應異熟色斷已更續，有違宗過。若謂即以造身根等異熟大造，一四大種造二有對色，還有違宗。若謂造身根等異熟大種為緣，擊發生聲，據緣義邊說大第二，次後聲起說聲第三。以實此聲隨其所應，長養、等流大種所造。若作此解，雖無有失，何異第四、第五傳家？既非用彼異熟大造，何須別說第三傳耶？解云：異熟大種雖非親能造彼聲界，據緣生邊說聲第三，亦無有失。

「有說聲屬至此乃生聲」者，此即第二師答。有說聲屬第五傳故，雖遠展轉由彼業生，疎非親感而非異熟，謂業為第一傳。從業所感

造身根等異熟大種，為第二傳。從此異熟邊復有造身根等長養大種，為第三傳。從此長養色復起等流大種，為第四傳。從此等流方乃生聲，為第五傳。理亦應許有第四傳，而不說者，略而不說。或可影顯。或長養聲雖於一處而有間絕，若據一身諸支節中輪環不絕說非異熟，其理稍隱，故不說之。若等流聲有全間斷說非異熟，於理稍顯，偏約此明。此師意說：長養大種造長養聲，等流四大造等流聲，故許說有第四、第五傳聲非異熟，故非異熟大造，故不許有第三傳也。故《正理》述第二師解云「有餘師說：聲非異熟，如何異熟大種所造？故應許聲屬第四傳、第五傳，故非異熟。謂從業生異熟大種，從此傳生長養大種，此復傳生等流大種，長養大種發長養聲，等流大種發等流聲。」又解：此師別為一解。《婆沙》一百一十八，亦有第三、第五傳同此論。又《婆沙》一百二十七云「問：諸有情類所發聲，當言何處大種所造？有說：喉邊大種所造。有說：心邊大種所造。有說：臍邊大種所造。評曰：總說，此聲一切身支大種所造。若別說者，輕小語聲，應言喉邊大種所造；叱吒哮吼號叫等聲，應言遍身大種所造，現見此等舉身為掉動故。」

「若爾身受至便違正理」者，此論雖有兩說，論主意存後師。破初師云：若說此聲從業所生大種生起，屬第三傳故非異熟者，身識相應受從業所生大種生故。謂業為第一傳，異熟大種為第二傳，由此大種生身受為第三傳。身受同聲俱第三傳，應非異熟。若受如聲非異熟者，便違正理，以宗說受通異熟故。《正理》救云「此難不然。非諸身受皆因大種，及因業生大種所發，亦非一切皆是異熟。然諸身受亦因非業所生大種及非大種而得生故。謂身受起，要假身、觸、身識等緣，由此亦緣外大種起，非要待業所感大生。於理無違，故通異熟。」《正理》救意云：謂身受生非皆因大種，亦假非大種身、觸、身識等緣。設有因大種者，又非但因業生大種，謂亦因非業等流、長養大種生。設因業生大種者，又體非唯是異熟，亦通善、惡等。由此三義不定，故通異熟。意救第三傳。若作俱舍師破云：汝若言身受從大種、非大種生故通異熟，聲唯大種生，不通異熟者；色亦唯從大種生，應不通異熟。汝若言身受從異熟、長養、等流大種生，通異熟者；汝亦許聲從此三生，應通異熟。汝若言身受異熟大種生者，亦非一切皆是異熟，有通善、惡者；我亦非言一切身受從異熟大種生者皆是異熟，亦通善、惡。今此中破，且據身受是異熟者、從業所生大種生者為難。汝若言聲屬第三傳非異熟者，此第三傳非為定證。為如異熟身受屬第三傳故聲是異熟？為如善、惡身受屬第三傳故聲非異熟？我以不定出汝過失。言身受不定故通異熟，豈不徒言？竟不救難，故聲非屬第三傳也。初師既

破，後師還立。又《正理論》救第三傳云「豈不如從無記大種發善、惡聲，從有執受發無執受，從身境界發耳境界。如是，若從異熟大種發非異熟，有何相違？」若作俱舍師破：大種造色理實無定。此異熟大種所發之聲既非異熟，為是何等？若是長養，理應用彼長養大造；若是等流，理應用彼等流大造。有何所以異熟大造？「八無礙者至非所長養」者，釋第三、第四句。前後均等名等。流類相似名流，或果續因名流。諸異熟生雖亦從同類起，為顯別相，廢總論別但名異熟。異熟不攝，方名等流。據用，長養亦通無色；此約體說，故無長養。

「餘謂餘四至有等流性」者，此釋餘三，可知。

「實唯法者至獨名有實」者，此釋實唯法。以此准實唯是無為。

「意法意識至名為法界」者，此釋第六句。意、法、意識有一剎那，謂初無漏苦法忍品，非等流故名一剎那。此說究竟不從同類因生者名一剎那，餘有為法無非等流。苦忍俱心名眼界、意識界，望後名意，望前名意識。餘俱起法，即相應等名為法界。初苦忍言，顯取現忍，故《正理》云「此說正現行亦非等流者。」問：何故但取現忍，非取未來？解云：現行苦忍非是等流，其義決定。未來苦忍，雖在凡位非是等流，若至聖位住不生者，即是現忍等流果故非是剎那，其義不決。問：如上忍現行，未來下忍住不生法，非等流攝，應是剎那。如何但取現忍？解云：苦忍名一剎那，由具二義：一者現行、二者非等流。如不生下忍，雖非等流而闕現行。如苦法智等，雖有現行闕非等流。如不生上忍，二義竝闕。餘隨所應，准此通釋。若依《正理》，五類有兩解：一解同此論。又一解云：復有餘師此中異說，謂一切法皆有實事，有實相故。除無為法，皆一剎那，速謝滅故。除初無漏心及助伴，餘有為法皆是等流。十色少分是所長養，十七少分是異熟生。由此眼等五內色根各有二種，謂所長養及異熟生。雖有餘三，而無別性，義雜亂故所以不說。餘皆准此。聲界有二，五識亦然。意、意識三。色等亦爾。法界有四，除所長養。◎

◎「如是已說至獨俱得非等」者，此下第十五得、成就等門。獨得，謂兩單句。俱得，謂第三句。非，謂第四句。等，謂等取成就等。此中總明得、成就。捨、不成，如《婆沙》具說，恐繁不述。總復言等。問：得與成就何別，捨與不成何別？解云：各別不同。若法今時創至生相爾時名得，若流至現方名成就。得時不名成就，成就時不名得。故《正理》十二云「豈不盡智於成佛時亦不名得，況滅盡定。以諸菩薩住金剛喻三摩地時名得盡智，得體生時名為得故。」《正理》既云得體生時名得，故知法至生相名得，流至現在方名成就。設有文言「法至生相名成就」者，於此得中立成就名。

設有文言「法至現在名得」，於成就中立得名故。若法先時相續恒起，今忽遇緣不至生相，現在猶成，爾時名捨。至第二念，現成法謝，方名不成。捨時未名不成，不成時不名為捨。如苦法忍至生相，爾時名得聖性，不名成就。若流至現，名成就聖法，不名得。如世第一法，在現在時名捨異生性，不名不成就。若落謝過去，方名不成就，不名捨。若正得聖性時，即捨異生性，此即得、捨同時。若成就聖法時，即不成就異生性，此即成、不成同時。如是餘法，准此應思。又應將成就時名得，將不成就時名捨。故《正理》五十六云「夫言得、捨，據將說故。」又《婆沙》一百五十五云「謂諸異生位，乃至增上忍位，於無漏根非捨非得、非滅非起。住世第一法時，於無漏根非捨而得、非滅而起。若諸聖者住苦法智忍乃至道法智時，於無漏根非捨而得、亦滅亦起。道類智忍時，於無漏根亦捨亦得、亦滅亦起。」《婆沙》、《正理》更有多文，不能具述。問：若得、成就不同時者，何故《婆沙》一百六十二云「得唯在初，成就通初、後。」解云：此據成就中自辨初、後，非據得初，以得之時未成就故。有古德言：成通新、舊，得據新論，不成通新、舊。捨據新論。得時即名成就，捨時即名不成者。此解謬矣。

「論曰至謂除前相」者，此明得也。謂生欲界，胎、卵、濕生漸得眼根，簡異頓得。色根無記，非成過、未，起時名得。識通三性，亦有前、後得。識先成故，今不名得。雖有生盲及漸捨眼等，欲界沒還生欲界等，名得眼、不得識。若從二定已上生欲界等，中有初心，即名得識、不得眼。若無色沒生欲界等，即眼、識俱得。以生欲界等不定故，約漸得眼說。又解：略而不論，非皆舉盡。又解：漸得眼言亦攝此等。及從無色沒生上三定時，中有初心，必得眼根名得眼，識未起故不名得。第二句，生二定等眼識現起，識現起故名得。現之言正，起之言生。識在生相名為現起，爾時名得；眼先成故不名得。及從二定等沒生下欲，初定時中有初心，必得識故名得識。從彼沒，顯正住死有。中有至生相時，名生下地，爾時名得也；眼先成故不名得。第三、第四句可知。應知生上三地起下眼識，唯是無記。故《婆沙》七十三云「此中眼識依自地眼緣下地色，容有二種，謂除染污。緣自地色容有三種。若依上地眼，唯無覆無記。善、染污眼識唯生自地容現在前，由此必定繫屬生故。」問：生上三定起下三識，是何無記？解云：泛借起者，是威儀無記。異熟生心，非起異地。工巧上界無，泛借下識，復非通果。故知威儀。問：生上三定起下眼、耳二通，是何無記？解云：《雜心論》主達摩多羅造《對法藏論》中說：天眼、耳通是威儀無記。工巧唯欲，不通上界；異熟非異地起；變化唯意。既非餘三，明知二

通定威儀。此解不然，違理、教故。如下論云「色界威儀心，二十心中從五心生。謂自界五，除通果心。能生七心，謂自界四，除加行通果；欲界二染污；無色界一染污。」若言二通威儀心者，應生加行善心，如變化心由定引起，與定相生，不與餘心相生。二通亦爾，既由定引起，還應與定相生，不生餘心。若說威儀能生於定，此即不然，違論文故。威儀定不能生加行。若言生上三定起下二通，非入於定，隨其所應入上三定生得等心。亦此不然，生上起下設許此解，如生欲界三乘無學起上二通，從何心出？既無煩惱不能出染，身生下地非能起上生得善心。不起異地生得善心，《正理》有文，如下當引。亦不能起異地聞慧，此慧由彼生得導引。既不能起生得善心，故聞慧心亦不能起。不起異地聞慧善心，《婆沙》有文，亦如下引。假設得起，聞慧亦不能生，以威儀心不能生加行善心故。修慧既是加行，威儀理亦不生。異熟生心非起異地，變化唯與定心相生。又上威儀不能生欲善及無覆，如廣心說。由斯徵責，故知彼執天眼、耳通是威儀心，理亦不成立。又西方德光論師《集真論》中說：眼、耳二通是自性無記，非四無記。此亦不然。諸論廣心唯說二十心。若言更有自性無記，應說有二十一心，故亦非理。今依正解，眼、耳二通四無記中通果無記。應知通果名寬，變化等狹，如非得名寬，異生性等狹。既說二是通果攝，與定相生即無妨矣。問：二通若是通果心攝，同化心者。諸論皆說二通變化三世成就，生上三定成下化心。未知二通為成下不？若說成下，即不應言生上三定眼識現起方言得識；若不成下，與彼化心同是通果、同是無記，何故成下化心不成二通？解云：生上三定、成下二通，是通果故，如成化心。論不說成，據泛借說。又解：生上三定、不成下二通。通果有二：一在意識，其力強盛生上成下，如變化心。二在五識，其力稍劣不能成下。若繫屬自地。依自地發者，即有三世得，如善習自地威儀、工巧有三世得。諸論說二通三世得者，據初定二通說。若生上三定起下異地二通，唯有法俱。如泛借下三識及威儀心，非是善習，唯法俱得。此論言不成下，據此以說。問：若生上地不成就下異地二通者，身在欲界離欲界染，應亦無有成上異地二通。然論說五通曾修離染得，既有離染得，明知亦有能成異地。何故生上不成下，生下得成上？解云：生下成上易故成，生上成下難故不成。又解：生上三定，下地二通或成、不成，若串習者即成，若不串習者不成，以不定故，不說成也。

「等謂若有至謂除前相」者，此明成就四句。第一句，生上三定，顯定成眼；眼識不起，顯不成識。第二句，謂生欲界，顯定成識；未得、已失，顯不成眼。第三句，謂生欲界，顯定成識；得眼不

失，復顯成眼。生梵世者，顯眼及識必定成就。生上三定，顯定成眼。正見色言，復顯成識。既言正見色時，明知法現名成。

「如是眼界至總復言等」者，此下類釋。若以眼對色，得有二句。若得色必得眼，以中有蘊必具根故。有得眼不得色，謂生欲界漸得眼根。成就亦有二句。若成就眼，必成就色。有成就色不成就眼，謂生欲界未得眼根及得已失。若將識對色，得有四句。有得識不得色，謂生上三定，眼識現在前；及上三定沒生欲界；及梵世時，有得色不得識，謂無色沒生上三定。俱得，謂無色沒生欲界及梵世時。俱不得，謂除前相。成就有二句。若成就識，定成就色。有成就色不成就識，謂生上三定眼識不起。故言得成就等，如理應思。於六、三中，且辨初三，相望得成；後五種三，得與成就并互相望；及捨、不成等，皆應思擇。廣如《婆沙》，不能繁述，是故頌復言等。

「如是已說至外謂此餘」者，此下第十六內外門。泛明內外略有三種，故《婆沙》一百四十八云「然內外法差別有三：一相續內外，謂在自身名內，在他身及非情數名為外。二處內外，謂心、心所所依名內，所緣名外。三情、非情內外，謂有情數法名內，非情數法名外。」今此論中約處內外。心名為我，是我依根，即名為內，故言十二。外謂此餘色等六境，非我依故。雖諸根、識亦通所緣，約處以明，所依常定，但名為內；不據為境，名為外也。

「我體既無內外何有」者，問。

「我執依止至故說名外」者，答。我執謂我見，依止謂心。心與我見相應故，名我執依止。心是我依，假名為我。餘心雖非我見相應，是彼心類故，亦得我名。又解：心是我執所緣，故名我執依止。雖諸有漏皆我見緣，以心是勝，多執為我。餘無漏心雖我不緣，是彼心類故，亦得我名。又解：我執有二。一者迷執，謂即我見，但緣有漏；二者取執，謂一切心，於境自在執取前境，皆名我執。二執所緣雖通諸法，心強勝故偏名依止，故於此心假說為我。此解依止遍通諸心，可無妨矣。復引經證，前經調我、後經伏心，故知於心假說為我。眼等十二為此假我所依，親近故說名內；色等六境為此假我所緣，疎遠故說名外。雖諸心所依彼心王同一生等，不名內者，異類相望非所依故，不名為親。所依與心異類相望皆為所依，故名親近，可名為內。又《正理》第六解心為我云「恆於自內境自在行故。」若作俱舍師破，不異我前第三解也。

「若爾六識至非心依故」者，難。若爾，現、未六識未至過去意位，非心依故，應不名內。

「至意位時至無改易故」者，通。六識至過去意位時，不失六識界。現、未未至過去意位，亦非越意相。「若異此者」下，反難外

人顯違宗過。又若未、現六識無境界相，過去境界亦應不立，此宗說相三世無改。

「已說內外至作不作自業」者，此下第十七明同分、彼同分。法界定被意識緣，恒名同分。餘十七通二，作自業名同分，不作自業名彼同分。

「論曰至恒名同分」者，此釋法同分。將解法同分，先明境同分相。夫言境同分者，若境與識定為所緣，定為所緣是不共義。六境各為自識所緣，名定所緣。問：法境一識緣，可說名為定。五境二識緣，如何望自定？解云：境定有二：或境於心定，如法對意；或心於境定，如五識對境。若法對意，即定是所緣；若五境對五識，即與定為所緣，於彼境上皆有定義，對其定處以辨同分。識於所緣境中，過、現已正生，未來當生法。生法簡不生法，此所緣境說名同分。此即總明境同分相。問：論其六境，根亦能取，何故此文言識非根？解云：意根過去，不能取境。五根現在，或取、不取，以不定故略而不說。又解：言識可以攝根，識取境時根亦取故。言識可以影根，無邊意識是無我觀緣一切法，於法界中無一法界不於其中。已生正生當生無邊意識，由定生故，恒名同分。「由諸聖者」下，別顯無我觀，可知。問：法界意識緣，即名同分。餘十七界亦為意識緣，何非同分？解云：夫十八界名同分、彼同分者，六根、六識據能取境名同分，但能取境皆名同分；不約為境名同分故，雖意識緣而非同分。若外六境約為境名同分，雖約為境辨同分，然據定說。六境二定，如先已說。法界名定，體即是定，唯為意識緣，不通餘五，意識緣定時即名同分。若五境名定，與定為所緣，故名為定。五各自緣，不緣餘法，故名為定。所以五識緣時方名同分。意識非定，雖緣五境不名同分。或可於六境中，法境正與意識為所緣，所以望意名同分。五境正與五識為所緣，所以望五名同分。雖亦兼意緣，以非正故非同分。又解：六境中，法定、五不定，恐雜亂故約定說。於六根、六識，五定、一不定，不多雜亂，故約用說。又解：分別法門，意存差別。若但意緣即名同分，無有一法而非同分，即無差別，故或約用以明、或約定以說、或約正以辨。故《婆沙》七十一云「問：餘十七界亦是意識所了別境，應皆是同分，便無彼同分。如何說有彼同分耶？答：餘十七界不依意識界立為同分及彼同分，但依各別根境相對。為眼對色、色對眼，乃至身對觸、觸對身。問：若爾，境界及意識界唯應對法界立同分、彼同分，是即緣餘十七界者應非同分。答：理應如是。然以境界及意識界通能了別一切法故，依自作用立為同分。如眼等根有見等用，必不立為彼同分故。」

「餘二者謂至名彼同分」者，此下釋餘十七。總標略釋。

「此中眼界至應說自用」者，此下別釋十七界，此即釋十一界。就中，一正釋、二辨差別，此即正釋。六根各別對彼六境，名為自境。又解：五根若取自境名自境，意根通取一切皆名自境。問：過、未曾、當用皆說名同分，過、未曾、當覺皆應名執受。解云：有執受義異體相有，要假相依方成有義，故唯現在。同分據有作用，用非離體，故約曾、當皆名同分。又解：分是類義，可以遍收同類。執受非類，所以唯局現在。問：意能生識可名同分，無學後意既不生識，應非同分。解云：得同分名有二，一生識、二取境。無學後意雖不生識，能取境故，名為同分。「迦濕彌羅」，迦云惡，濕彌羅云名，舊云闕賓，訛也。然舊《俱舍》云是西方師，翻者謬也。西方諸師，即是迦濕彌羅國西健馱邏國，彼亦多有說一切有部師。彼於不生開為二者。此解不然，若於不生有根無識，生中亦有，何獨不生？生既不開，不生如何別立？此即違理。又《婆沙》云「舊此國師說有五種，西方諸師說有四種。今此國師說有四種，西方諸師說有五種。」造《婆沙》時既取四種為正，明知說五非理，此即文證。如眼既然，乃至身界應知亦爾。眼界已、正、當生皆同分，故彼同分唯不生法。過、現生意起必緣境，故皆同分。過、現、當生眼等五根，有不假緣生，故有彼同分，非同境界。餘文可知。

「應知同分至應知亦爾」者，此下辨差別。根是不共，一人之眼必無多人同用此眼而得見色，故根不共。五境容有多人受用，故名為共。由不共故，一起用時名為同分。所餘一切不起用者，望此眼亦同分。彼同分亦爾。由色共故，於此色等起見等者名同分，不見等者名彼同分。

「聲可如色至不應如色說」者，難。香、味、觸三，一取非餘，應如眼等，不應如色。

「雖有是理至故如色說」者，答。色、聲二境有多有情同共見、聞，故名為共。香、味、觸三，雖於一人根正合時，餘不能取。若在未來根未合時，於一及餘皆有可生鼻等識義，容有共取。眼等不然，故如色說。又解：猶如兩人鼻、舌、身三根各相著，同嗅中間香、同嘗中間味、同覺中間觸，故名為共。根即不爾，無有兩人共用一根。或一類香、味、觸能發多識，故名為共。根即不爾，無一類根兩人共用發識，根各別故。問：如《正理》第六云「聲如色說，是共境故。香、味、觸三如內界說，非共境故。然諸世間依假名想，有言我等同嗅此香、同嘗此味、同覺此觸。」《雜心》意同《正理》，說香、味、觸第一義如眼說，俗數如色說。此論豈不與彼相違？解云：此論約外香、味、觸未取之時，在未來世容有多人共受用義，故如色說。《雜心》、《正理》據正取時餘不能取，說

非共境，故如內界。各據一義，亦不相違。又解：論意各別。《雜心》、《正理》唯取身中內香、味、觸，不能取外，外但為緣引發於內。此論意說，不但取內香、味、觸，亦能取外。故《婆沙》七十一亦有兩說云「或有欲令唯嗅嘗覺各自身中諸香、味、觸。復有欲令亦嗅嘗覺他，及非情諸香、味、觸。若依前義，應作是說：香、味、觸界依世俗理，如色界說。依勝義理，如眼界說。若依後義，應作是說：香、味、觸界若已受用及受用時，依世俗理，如色界說。依勝義理，如眼界說。若未受用，依勝義理，亦可得言如色界說。是故諸論皆作是說：如色界，聲、香、味、觸界亦爾。以香、味、觸可共得故(已上論文)。」《雜心》、《正理》同《婆沙》前師，此論同《婆沙》後師。若依前解，《雜心》、《正理》亦同《婆沙》後師。《婆沙》雖有兩說，然無評家，且以後師為正，以攝法盡故。若外香、味、觸非三根取，應法處收。既法處中無香等三，明知後師為正。

「眼等六識至如意界說」者，此釋六識，准意可知。

「云何同分彼同分義」者，問二種義。

「根境識三至名彼同分」者，答。根、境、識三各起作用，互相隨順更相交涉，故名為分。同有此交涉分，故名同分。或復分者是已作用，故前說言「若作自業名為同分」。根、境、識三同有此已作用分，故名同分。或復分者是所生觸果，根、境、識同有此果分，故名同分。與上相違，名彼同分。如不見色眼名非同分，見色眼名同分。由非同分不見色眼，與彼見色眼同分種類分同，名彼同分。言種類分同者，《正理》解云「云何與彼種類分同？謂此與彼同見等相、同處同界，互為因故、互相屬故、互相引故，種類分同。」解云：無用與彼有用種類分同，能見義同、同是眼處，眼界互為同類因、互為等流果、相屬互相引起，如是種類名分。有用無用同有此分，即以無用與彼有用同有此分，名彼同分。

「已說同分至色定非見斷」者，此下第十八三斷門。上兩句界分別，下兩句遮異計。

「論曰至皆非所斷」者，釋上兩句。斷謂斷縛證得離繫。《顯宗》第四云「一自性斷、二所緣斷。若法是結及一果等，對治生時於彼得斷，名自性斷。由彼斷故，於所緣事便得離繫，不必於中得不成就，名所緣斷。」解云：自性、所緣俱約離縛名斷。等者，等取得。准彼論文，惑等上四相及得，不成義邊亦名自性斷。若緣縛斷，據緣彼惑究竟盡時方名為斷，不必不成。廣如《正理》。言「十五界唯修斷」者，若五根、香、味、觸不染污性，又是色法，緣縛斷故。色、聲二界修所斷心親發起故，又是色法緣縛斷故。若五識界善、無記者，是不染污緣縛斷故。是染污者，迷事起故，皆

唯修斷。無見斷相不通見斷，皆非無漏不通非斷。後三通三者，見斷隨眠及相應法，迷理起故。四相與得，是彼見惑親發起故，皆見所斷。無修斷相不通修，非無漏故，不通非斷。又解：八十八惑，迷理起故，是見所斷。惑相應法，望惑是親，相應縛故、相應因故，故隨惑斷。四相望惑雖非相應，同部縛故、俱有因故，亦隨惑斷。得望彼惑雖非相應、俱有，同部縛故，惑有即有、惑無即無。雖是緣縛，望惑亦親，故隨惑斷。非是迷事等故，非通修斷。是斷法故，不通非斷。諸餘有漏，若無色善、無覆無記，是不染污緣縛斷故。若諸煩惱及彼相應，迷事起故。四相及得是彼修惑，親發起故。若善、染無表，是修斷心親發起故，又是色法緣縛斷故，皆修所斷。無見斷相不通見斷，非無漏故不通非斷，一切無漏非縛繫故皆非所斷。

「豈不更有至極相違故」者，此下釋後半頌。經部等難異生性等得聖不起，與聖相違，理應見斷。

「雖爾此法至定非見斷」者，答。略開三章顯非見斷：一不染污法，《顯宗》云「言不染者，謂有漏善、無覆無記。二非六生，謂五識等從五根生，名非六生。」雖亦從意，且據別依。三色，《顯宗》云「色謂有漏染、不染色。」又作一解：一切不染法、一切非六生法、一切色法、無漏之法，理亦定非見所斷故。或可《顯宗》且據斷法，無漏非斷理在不疑，故不別說。應知此中諸不染法定非見斷，此中偏說。不言是染皆悉見斷。於其染中，若見惑相應等是見斷，餘是修斷，以不定故不說。非六生定非見斷，此中偏說，不言是六生者皆悉見斷。於六生中，若見惑相應等見斷，餘有漏修斷。若無漏非斷，以不定故不說。色定非見斷，此中偏說，不言非色皆是見斷。於非色中，若見惑相應等見斷，餘有漏修斷。若無漏非斷，以不定故不說。

「其異生性至親發起故」者，別釋。其異生性是不染污無記性攝，緣縛斷故、已離欲者猶成就故，明知非染污。斷善根者猶成就故，明知非善。既非是染，明非見斷。雖非見斷，由先捨故，不名異生。返難經部等云：此異生性，若見所斷，苦法忍位既成彼性，應是異生。爾時若成，即有一人名凡、聖過。成聖法故名聖，成凡性故名凡，與理相違，故非見斷。釋非六生及色，可知。前不染、非六生及此色，定非見斷。所以者何？此之三種，一非迷諦理、二非是見惑親發起故，或不染、非六生、非迷諦理。色非見惑親發起，故非見斷。又解：前非六及此色，定非見斷，五識非迷諦理，色非見惑親發起故。不染非見斷，前已別解故。問：修斷染色，九品修惑各別親發。既親別發，此色應隨彼惑別斷。解云：此染污色，修惑親發，是修所斷。緣縛斷故，故九品惑除方名為斷，非別斷也。

若修惑上得及四相，自性斷故，非例此色。如前釋。應知惑等法上得及四相，若自性斷、所緣斷，是自性斷攝。若相應縛、所緣縛，是所緣縛攝。若依《顯宗》第四釋此三法云「且不染法及諸色法非見斷者，緣彼煩惱究竟斷時方名斷故。」又云「非六生法非見斷者，緣色等境外門轉故。」

「如是已說至被障諸色故」者，此下第十九是見、非見門。就中，一正明、二傍論，此即正明。初兩句出見體，下六句釋妨遮計。尊者世友眼見，尊者法救眼識見，尊者妙音眼識相應慧見，譬喻者眼識同時心、心所法和合見。問：如《婆沙》、《五事》、《雜心》等論，皆破識、慧、和合，此頌何故但破識耶？解云：隨作論者意樂破故。又解：亦兼破慧。頌言五識俱生慧非見，已知破慧但不破和合。或可以和合計分同經部，論主意明故不別破。又解：具破三種。不見障色，言從強破識，慧及和合准破應知。故《雜心》云「同分眼見色，非彼眼識見，非慧非和合，不見障色故。」又解：此論從強破識，具破三種廣如諸論。故《五事論》第一云「問：誰能見色？為眼根見？為眼識見？為與眼識相應慧見？為心、心所和合見耶？如何所疑一切有疑過。若眼根見，餘識行時寧不見色？何不俱取一切境耶？若眼識見，識但以了別為相，非見為相，豈能見色？若與眼識相應慧見，應許耳識相應慧聞。彼既非聞，此云何見？若心、心所和合能見，諸心、心所和合不定，謂善眼識與二十二心所相應，不善眼識與二十一心所相應，有覆無記眼識與十八種心所相應，無覆無記眼識與十二種心所相應。既不決定，云何和合？答：眼根能見，然與眼識合位非餘，譬如眼識了別色用依眼方有，又如受等領納等用必依於心。此亦應爾。由斯理趣，餘識了時，眼識既空不能見色，亦無俱取一切境失，以一相續中無二心轉故。問：何故六所依、所緣，而一相續中無六識俱轉？答：等無間緣唯有一故。復有餘義：若眼識見，誰復能識？若慧見者，誰復能知？若心、心所和合能見，諸法一一業用不同，於中定無和合見義。又應一體有二作用，謂許能見及領納等。復有餘義：若識見者，識無對故，則應能見被障諸色，慧及和合應知亦然，是故眼根獨名能見。」

「論曰至餘皆非見」者，十八界中眼全是見，法界一分八種是見，餘十六界全及法界少分皆非是見。應知此中見有二種：一者觀照名見，所謂眼根。雖慧亦名觀照，此中且以眼名觀照。問：眼對色時如何名見？若言舒光至境，燈、日亦應名見；若言影現，水鏡應亦名見；若言體清妙故，耳等四根應亦名見。解云：眼見色時，不舒光至境，不同燈日；亦非影現，不同水鏡；雖五色根體皆清淨，起用各別，謂眼見色、耳聞聲、鼻嗅香、舌嘗味、身覺觸。眼對色，

非如鉗之取物，但起觀照色用，故獨名見，不同耳等。二者推度名見，於其慧中唯此八種，餘十六界全、法界少分不能觀照，又無推度，皆非是見。

「何等為八」者，問。

「謂身見等至明昧不同」者，答。世間諸見，謂有染、無染，或染、無染名世間，學、無學名諸見。夜分有雲喻有染，五見有漏故如夜，是煩惱故如雲。夜分無雲喻無染，正見有漏故如夜，非煩惱故如無雲。晝分有雲喻有學，正見無漏故如晝，有煩惱故如雲。晝分無雲喻無學，正見無漏故如晝，無煩惱故如無雲。餘文可知。

「何故世間正見唯意識相應」者，問。

「以五識至是故非見」者，答。可知。問：五識無計度分別，可名無分別。如定中有漏正見，及學、無學正見，既無計度分別，云何名見？以計度分別唯散慧故。解云：定慧雖非計度分別，而能審慮決度，故名見。

「准此所餘至非見應知」者，此例釋也。十八界中眼全是見，觀照色故。法界八種是見，推度性故。就彼慧中，五識俱慧總非是見，非決度故。准此，所餘染慧、所餘無染慧及諸餘法，非見。所餘染慧，謂意地貪、瞋、慢、疑、忿等十惑相應慧，為二鈍惑之所損覆，一貪等隨一、二彼相應無明。不共無明相應慧，雖復唯為一惑損覆，其過尤重過二煩惱。染悔俱慧，雖復唯有相應無明，其力稍劣，惡作共損，故並非見。雖彼五見亦有相應無明，其力微劣不能損慧，唯一故不同貪等，無力故不同獨頭，故名見。所餘無染慧，謂意地異熟生等四無記慧，其性中庸，勢力羸劣而非猛利，如不成善、不成染污，故不成見。盡、無生慧，以息求故，亦不名見。及諸餘法，即十六界全、法界少分，既無觀照又無推度，故皆非見。或可此文別簡法界，於法界中准此前義，所餘染慧及諸餘法界非見，應知乘前解慧有此文故。

若「爾眼根至云何名見」者，識見家難。即是法救、大眾部等。

「以能明利至故亦名見」者，眼見家答。

「若眼見者至亦應名見」者，識見家難。

「非一切眼皆能現見」者，眼見家答。

「誰能現見」者，識見家徵。

「謂同分眼至能見非餘」者，眼見家釋，解頌第五句。

「若爾即應至見色非眼」者，識見家難。

「不爾眼識定非能見」者，總非識見家，釋第六句。

「所以者何」者，識見家徵。

「傳說不能至應見障色」者，眼見家為釋反徵，解第七、第八句。識既不能觀被障色，故非能見。復反徵識見家：若識見者，識無對

故，壁等不礙應見障色。

「於被障色至如何當見」者，識見家答。

「眼識於彼至何緣不起」者，眼見家總徵。理定眼識於被障色何故不生？此即總徵。「許眼見者」已下，理定我宗許眼見者，眼有對故不見障色。識與依根一境轉故，可言於被障色眼識不生。汝許識見者，於被障色何緣不起？

「眼豈如身至無見功能」者，識見家又難。眼若境合，可同身根不取障色。眼根既能取非至境，如何不能見被障色？「頗胝迦」下，引事難見障外色。

「若爾所執眼識云何」者，眼見家反徵。

「若於是處至故不能見」者，識見家答。頗胝迦等，光明無隔，識見障色。壁等，光明有隔，於被障色眼識不生。

「然經說眼至唯為見色」者，識見家通經引證。經言眼見，是見所依，如意能識。或就所依根說能依識業用，如座言聲。又如眼所識色，亦就所依說能依識。已上通經引例。「又如經說」下，復證眼識依眼門見。此經意說：門非是見，依門識見。若門即見，豈容被經重說見言？

「若識能見至二用何異」者，眼見家難。若識能見，誰復了別？見與了別二用何別？

「以即見色至亦能了別」者，識見家答。如一慧體，推求名見，亦名簡擇。識亦應然，亦名能見亦能了別。有慧非見，故言少分慧，如盡智等。有識非見，如耳識等，故言少分識。

「有餘難言至誰是見用」者，有餘異執作是難言：若眼能見，眼是見者，誰是見用？彼計見、用各別，由計不同，故為斯難。或是識見家異師難彼計眼是見者，識是見用。

「此言非難至見亦應爾」者，眼見家答。此言非難，如共許識是能了別，然無了者、了用不同，即識名了。見亦應爾，即眼名見，無別見者、見用不同。

「有餘復言至亦說鐘能鳴」者，識見家異師復通前經。引喻不同，計亦無別。或是別部，故今重敘。

「若爾眼根至應名能識」者，眼見家難。眼是見依，說眼能見。眼是識依，說眼能識。

「無如是失至名能作畫」者，識見家答。無如是失，世間人同許眼根識生時，說此眼是見。由彼識生時，說眼能見色，不言眼識色。又解：世人同許眼識生時說眼是見。由彼識生時，說眼能見色，不言識色。又解：世間同許眼識是見者。此文應言同許眼根是見，而言眼識者，此舉能依顯所依事。又解：應言同許眼根是見，而言眼識，於所依因立能依果名。又解：世間同許眼識是見，識體微細世

不了知，但言眼見，言眼見時即是識見。由彼識生時說眼能見色，不言眼根能識色。問：若眼不名識色，何故前文言「又如經言眼所識色可愛可樂，然實非此可愛樂色是眼所識。」准彼前文，色是眼所識，眼即是能識，於所依根立能識號。何故後文不言識色？解云：前文約典說眼能識，後文據俗眼非能識。又解：前約法救、大眾部等引經，亦復異部別解，故不同也。識見家言，何但我作斯解，《毘婆沙》中亦作是說「若眼所得說名所見」，明知眼名能見。眼識所受，同文故來，此即證眼名能見，不名能識。又解：眼識所受說名所見，明知眼識名能見，此即證識名見。若眼所得，同文故來。又解：若眼所得說名所見，此即證眼名能見，不名能識。眼識所受說名所見，此即證識名能見。是故但說眼名能見，不名能識。唯識現前說能識色，譬如說日名能作晝，即日名晝，非離日外別有其晝。其識亦爾，識現前時即名能識，非離識外別有能識。上來雖復眼見、識見兩家異諍，看其文勢，論主意朋識見。

「經部諸師至不應固求」者，上來諍見，兩說不同。今經部師，傍觀德失俱破兩家。經部諸師有作是說：見用本無，如何浪執？或說眼見、或說識見，猶如共聚揠擊虛空。眼、色等緣生於眼識，此等於見誰為能、所？諸法生時，前因後果相引而起，實無作用。相續道中及緣成位，遍計所執，謂有作用能見聞等。若言實有作用，應同勝論業句義也。問：經部宗中無作用耶？解云：諸法但有功能，實無作用。世尊為順世情，假說見耳。皆俗諦攝，不應封著。如世尊說：方域言詞種種異說，不應堅執。世俗名想，隨情即立，不應固求，唯法因果勝義諦收。

「然迦濕彌羅至意能了」者，說一切有部結歸本宗。

「於見色時至為二眼見」者，此下第二傍論。就中，一兩眼見先後；二六根、境離合；三根、境量大少；四六識依世攝；五眼等得依名；六識隨根立名；七依地同異別。此下第一，明兩眼見先後。問起。

「此無定准至不同礙色」者，答。如犢子部兩眼互見，非俱時見，處隔越故；速疾轉故，謂俱時見。如《婆沙》十三破云「若一眼見非二眼者，身諸分亦應不俱時覺觸。如身根兩臂相去雖遠，而得俱時覺觸，生一身識。兩眼亦爾，相去雖遠，何妨俱時見色生一眼識(已上論文)。」若依此宗，有時一眼見色，或時二眼見色。以見色分明故，知兩眼同見。頌中「言」或，顯不定也。二眼俱時，表異犢子。又如兩眼同觀一月，以手觸一名觸一眼，不被觸者名開一眼。此被觸眼，便於現前見二月等。以實觸眼與不觸眼，同觀一月非見二月，但被觸眼所引意識妄謂見二，非觸眼見。此證兩眼同見一月俱發一識。若不爾者，如閉一眼但觸一眼，即不見彼二月等事，故

知同見一月。以此明知，非但兩眼互見，亦有或時二眼俱見。非所依別，能依之識分成二分。無色之法住無方故，不同礙色，根雖兩處依性一故。眼設一百千尚生一識，況唯有二。若依經部中上座計，大同犢子。故《正理》第七云「由此亦遮上座所說。彼作是言：二眼於境前後起用，見則分明。或復一眼有閉壞時，一眼雖開無相替代，彼所生識唯依一門，速疾轉故見不明了。」此說亦非，所執二眼剎那展轉相替代時，一眼常空不能見色，恒唯一眼能見色故。與一眼者見色，明、昧差別應無，故彼所言不能令喜。廣如彼破。

「若此宗說至不至三相違」者，此下第二明六根境離合。若據功能，至境名為至，六根皆名至。若據體無間故名為至，即三至、三不至。此中約第二以答。三相違，即鼻等三唯取至境。違不至義，故曰相違。

「論曰至如鼻根等」者，此宗眼、耳、意三取非至境，鼻、舌、身三唯取至境。若依勝論外道，六根皆取至境。彼計眼等五根如其次第，以火、空、地、水、風為體。眼以火為體，故舒光至境，或日光等至眼能取。耳無光故、聲來入耳故，先見擊鐘後聞聲。故彼計有離質聲，餘三根同此論。故《成實論·根塵離合品》說外道意，六根皆取至境，即是勝論師義。反難勝論師言：汝宗若說眼、耳二根唯取至境，則修定者應不修生天眼、天耳，如鼻根等。此比量云：天眼、天耳應不須修，取至境故，如鼻等。若作順成比量：天眼、天耳不取至境，以修得故，如他心通。

「若眼能見至不至諸色」者，外難。若取不至，何故不能普取一切不至諸色？

「如何磁石至耳根亦爾」者，論主反難外人。以眼能取不至境，即令普取不至境。磁石能吸不至鐵，何不普吸不至鐵？此即引事反難。汝勝論師執眼能見至境，亦同此難。「何不普見眼藥、籌等至眼諸色」，此即入彼宗難。「又如鼻等」下，引例反成。如眼既然，耳根亦爾。問：眼在闇中見闇色時，為見逼眼者？為見遠者？若見逼者，應取至境；若取遠者，應取所障。解云：闇中不見色者，不見所障瓶瓮等及大遠色。於次近者，雖無光明，有空故見。眼之勢力強弱皆爾，隨其所應例應思擇。

「意無色故非能有至」者，意無色故無有方所，非能有至。

「有執耳根至亦能聞故」者，《婆沙》異說不正義。若依正義，自耳中聲極相近者猶隔一微已上，若通耳根即不能聞。

「所餘鼻等至唯取至境」者，釋第二句。

「如何知鼻唯取至香」者，問。身、舌取至，相顯可知。鼻取至隱，故別標問。

「由斷息時不嗅香故」者，答。由斷息時全不嗅香，若息引香鼻方能取，非言有息皆能取香。

「云何名至」者，又問至義。

「謂無間生」者，總答。

「又諸極微為相觸不」者，又問。既言無間，是諸極微為相觸不？

「迦濕彌羅至說不相觸」者，答。就答中，一敘異說、二述其長、三斥其短。就異說中總有四說，此下初師。

「所以者何」者，徵。

「若諸極微至更無細分」者，正釋無間非觸所以。若諸極微遍體相觸同為一體，即有實物物體相雜過。若觸一分不觸餘分，極微便成有細分失。唯觸一邊不觸餘處，然諸極微更無細分故不相觸，但無間住，名取至境。

「若爾何故相擊發聲」者，難。極微既不相觸，何故相擊發聲？

「但由極微至體應相糅」者，答。但由極微無間生故，彼此相擊即發得聲。若許極微相觸，擊石、拊手體應相糅合成一體，即有實物體相雜過。以己宗反難外人。

「不相觸者至云何不散」者，外難。既不相觸，聚色相擊云何不散？

「風界攝持至如劫成時」者，答。風界攝持故令不散。有伏難云：豈不風界能飄散耶？「或有」已下，通此伏難。

「云何三根至名取至境」者，外難。極微既不相觸，云何三根由無間至名取至境？

「即由無間至都無片物」者，答。即由根、境無間生時名取至境。謂於根、境中間都無片物，乃至無有容一極微，名無間至，非實相觸。言無間者，無餘礙色中間間隔，故名無間。或名定間，定有間隔。若依《正理》第八，具說二種。故彼論云「故彼涅槃言定，顯隣近義。此中涅槃，或顯定義。定有間隙，故名定間。如定有熱，故名定熱。是定有隙，理得成義。或顯無義，謂此中無如極微量觸色所間，故名無間。」問：鼻、舌、身三復有何理非觸境著？又俱名至，何故唯一立以觸名？解云：所以根、境不相觸者，諸法四邊各有勢用，如人四邊皆有勢運，若遇水、鏡等緣，其像即現。極微亦爾，各有勢力，相逼之時互相拒遏不得觸著，故不相觸。故《正理》云「雖於中間有少空隙，而有勢力拒遏其行(已上論文)。」三根雖俱名至，非無差別。鼻根取香，假說一微分為四分，鼻取香中間，相去有三分空處，舌取味有二分空處，身取觸有一分空處。所以然者？香體微妙勢力復強，所以稍遠。味體次麤，力勢次劣。觸體最麤其力最弱，故最近者名為所觸，身名能觸。若謂所觸亦能觸者，應許身根亦是所觸，則境、有境便應雜亂，然無雜亂，立境、

有境。餘二稍遠，立香味名。故《正理》第八云「隣近雖同，而於其中有品別故。如眼瞼等雖至名同，而於其中非無品別。非眼瞼等同得至名，即令一切至無差別。瞼籌藥醫於彼眼根漸隣近中，品類別故。」

「又和合色至同類相續」者，此下第二師解。雖諸極微互不相觸，許和合色有方分故，相觸無失。由此拊擊得發音聲故，許此和合色相觸理，《毘婆沙》文義善成立。此和合名是觸，顯麤聚義。離散名非觸，顯細聚義，望麤名非觸。若不爾者，向遊塵中已有無量極微聚故，應名為觸。第一句謂和合離散，如團粉散空，此顯麤聚生細聚義。第二句謂離散和合，如攪紛成團，此顯細聚生麤聚義。第三句謂和合，和合如團粉復團，此顯麤聚生麤聚義，或生自類、或轉生麤，雖復前後少別，俱名麤也。若第二句前細後麤，體性懸別不可為例。若不爾者，轉更麤是何句攝？若言第二句攝，應無第三句也。若言麤自類生麤自類是第三句者，自類相望已得名觸，轉更生麤。何故前觸今，後名非觸耶？第四句謂離散，離散向遊塵，此顯細聚生細聚義，或生自類、或轉生細。雖復前後少別，俱名細也。第一句前麤後細，體性懸別，不可例此，此論且約同類相續。若不爾者，從向遊塵更生細色是何句攝？若言第一句攝，是即應無第四句也。若言細自類生細自類是第四句者，自類相望已名非觸，轉更生細，何故前非觸，今復名觸耶？

「尊者世友至住至後念」者，此第三師解。此師意說：過去、未來極微散住，若從未來流至現在微不相觸，散入過去此即易成。若現相觸，欲入過去離散即難，要經少時方得相離。如膠粘物，急遣相離猶經少時。若現經停應至後念，若至後念其性應常。又解：未來極微散住，若言相觸，如二極微初念至現中有空隙，纔欲相觸便謝過去，若度此空應至後念。以度一微名一剎那，雖有空隙不容一微。欲相觸時還至後念，若至後念還應是常。

「然大德說至假立觸名」者，此即第四解。四大論師中法救，敬其德不多序其名，故稱大德。以實而言微不相觸，但由無間極隣近，假立觸名。

「此大德意應可愛樂」者，此即第二述其長。上來雖有四解，論主評取第四大德。《婆沙》一百三十二亦有四解，同此論。

「若異此者至許為有對」者，此下第三斥其短。就中，一破前第三師、二破前第二師、三破前第一師，從後向前破。此即初文。所以先破第三家，論主意謂大德極微無間最相隣近，將世友說中間稍遠。故言若異此大德說者，是諸極微應有間隙。中間既空，誰障其行不得前進相逼近耶？若各別住，中間有空即不相礙，如何許為障礙有對？又解：此文破《婆沙》中異說，不破世友，以世友解言無

違故。為《婆沙》異說中有空隙，故今非彼。又解：此文亦破和合家，故《婆沙》七十三云「有作是說：極微展轉實不相觸，亦非無間，但和合住，彼此相近假立觸名。」彼論既言亦非無間，明知相去稍遠，不同大德。又解：假設破也。

「又離極微至此亦應爾」者，此即破前第二說。若和合色許相觸者，然離極微無和合色，和合相觸即觸極微。如和合變礙，於和合中一一極微亦名變礙。汝立相觸，亦同此理。和合名觸，於和合中極微相望應亦相觸，故言如可變礙此亦應爾。

「又許極微至亦無斯過」者，此即破前第一師，論主以理總破。又許極微若有方分，觸與不觸皆有方分。若無方分，設許相觸，亦無有方分之過，何須避微相觸成過失耶？《正理》救云「有分、方分，名異義同。立無分言，已遮方分，如何於此復更生疑？謂許極微若有方分，既無方分如何可觸？又遍體觸、或觸一分，二皆有過，前已具論。如何復言若無方分，設許相觸亦無斯過？」若作俱舍師救，應反說言：汝立無方分，極微何不相觸？若言相觸成過失者，言不相觸亦不免過，對向六方面不同故。若言極微各有勢用，更相拒遏不相觸者，此之勢用為離體不？若離體者，同勝論業句義也；若不離體，體外無用，何不相觸？故亦成過。

「又眼等根至不等量耶」者，此下第三明根、境量大小。或有諸宗執眼等根唯取等量境，見大山等，速疾轉故如旋火輪，故有斯問。

「頌曰至唯取等量境」者，頌中文略，但說三根等量，義准餘三大小不定。

「論曰至形量差別」者，就長行中，一正釋頌本、二明根形狀、三明同分等。此即初文。鼻等三根至境方取，故根、境微相稱發識。此言等者，隨其所應根、境相觸名為量等，顯非能取過量境故。非無小分根能取少分境，若眼根傍布蒲桃上皮，若說眼根如丸如蒲桃內外。問：云何得見蒲桃內色？解云：皮薄故見。又解：縱使皮厚，天眼亦觀。《正理論》云「如見蒲桃、野棗果等。」耳根取境，隨其所應所發種種少大音聲，若聽蚊子聲，即根大境少；若聽雲聲，即根少境大。西方喚雷聲為雲聲，雷依雲起，從所依為名。若聽琴聲，即根、境量等。故《正理》第八云「耳根亦取蚊、雲、琴聲小、大、等量(已上論文)。」言聽蚊雲等者，等謂等量。又解：等取等量琴聲。前五色根極微成故，可得對境辨大、小、等。意無質礙，不可對境辨形量別，然容得說彼所緣境或大或小。餘文可知。

「云何眼等至安布差別」者，此下明根形量。此即問也。

「眼根極微至形如指韜」者，答。眼微二說，前說似勝，不言有說故。耳根如卷樺皮，西方國俗初穿耳時，多卷樺皮內於孔中欲令漸

大，由近耳相似，故以為喻。准此，耳中有孔通於腦中。有說耳根猶如燈器者，亦據四脣，非取其底。鼻微可知。此初三根，若約根體處無高下，若據所依即有高下。故前卷云「或隨處次第」。舌微可知，於舌根中如毛端量。無舌根者，雖無經論文說，西方古德相傳解云：醫方家說，於舌根中如毛端量無舌根處，是末磨死節。若針刺著，其人即死。舌中法爾有斯空處。又解：於人腦中有極臭穢不淨腦垢，若見飲食腦垢流出滯此空處。若無此處承此腦垢，觸著舌根令人歐吐不能飲食。因解身根，剩明男、女二根。餘文可知。「眼根極微至不可見故」者，此下第三明同分等。前四根可解。身根定無皆是同分，乃至極熱捺落迦中猛焰纏身，猶有身根是彼同分。說一切有部師傳說：身根設遍發識，身應散壞。以無身根及所取境，各一極微前後間隔，為所依、緣能發身識。以五識身決定積集眾多極微，方成所依、所緣性故，能發自識。即由此理，亦說極微一一無見體。以一極微不可見故，要多積集方名有見。若於身中一重根一重境，即有根、境各一極微發識之過，又隔身根令成多分斷壞之過，故言身應散壞。問：鼻、舌二根亦遍發識，何不散壞？解云：鼻、舌二根，身為依持，遍發不散。身無別依，遍發即散。又問：鼻、舌根微為但傍布，亦通重累。若說傍布，即有鼻、舌一微對境同身根過，不成積集。若說重累，遍發識時，還有根、境相隔各一極微為依、緣過。解云：鼻、舌根微形但傍布，雖無重累傍布，名積集故，無一微發識之過。又根性利不假重累，又內依身相依有力。難云：身根觸境前後相間，亦傍積集應遍發識。何故乃言以無根、境各一極微為所依、緣能發身識？解云：夫積集有二，一傍名積集、二重累名積集。言五識決定積集多微成依、緣者，據總相說。隨其所應，若別分別鼻、舌，即傍名積集。身根即據前後及傍方名積集，故彼身根但傍積集不能發識，又根性鈍要假重累，相依有力方能取境。又無別依，故須重累。又解：鼻、舌根微亦通重累，雖復根、境前後相間能遍發識，傍名積集故、又性利故、又內依身相依有力。由此義殊，故與身別。雖有兩解，鼻、舌根微前解似勝。問：如入第三定時，遍身受輕安樂，身應散壞。解云：正入定時不發身識，發身識時即便出定，故無遍身受輕安樂。若依經部，身根能遍發識，故《正理》第七云「又彼上座論宗所說，全身設在冷煖水中，身根極微遍能生識(已上論文。論主意朋經部，故言傳說)。」

「如前所說至依亦爾耶」者，此下第四明六識依世攝。此即問。若依經部，五識唯緣過去。故《正理》第八云「有執五識境唯過去」，如彼廣破。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至心所法界」者，後謂意識，於六識中最居後故。依唯過去，由六識身無間滅已皆名為意，此與意識作所依根，是故意識唯依過去無間滅意。問：此宗十八界皆通三世，如何說意唯過去耶？解云：若據意體實通三世，約世據用就顯以論故唯過去。故論云「過去名意，未來名心，現在名識。」五識二依，如文可解。顯依不定，或同時依、或過去依，故引本文將所依性對等無間緣，問答以定。六根據勢用增上，故非心所。等無間緣據開避義，亦通心所不通色根，寬狹不同，引為問答以定依別。問：羅漢後心豈非是意識依，而非等無間緣，何故乃言是意識所依性定是意識等無間緣？解云：若據依義，理實如是。今此文中舉識所依以為問答。羅漢後心更無後識，非是所問，是俱非句攝。又解：此中據體類說，不約作用，還是俱句攝。前解似勝。

「何因識起至眼等非餘」者，此下第五明眼等得依名。如文可解。又《正理》第八云「若爾，意識亦隨身轉，謂風病等損惱身時意識即亂，身清泰時意識安靜。何緣彼意識不以身為依？隨自所依，故無此失。謂風病等損惱身時，發生苦受相應身識，如是身識名亂境界。此與苦受俱落謝時，能為意根生亂意識；與此相違，意識安靜。是故意識隨自所依。」又彼論意但據增損、明昧差別，非一切同，故有漏意生無漏識。問：如眼識生，亦由空、明、能生作意，何故但約二緣為問？解云：如《正理論》云「又眼識生，必藉所依、所緣力故，及不共故。眼識生時，必藉眼、色為所依、所緣，餘法不定。謂夜行類識，不藉明生；水行類識，不待空發。人於瑠璃、頗胝迦等障色亦爾。天眼發識，不假空、明。」又云「能生作意，通與六識作共生緣，眼、色非共。」廣如彼說。

「何緣色等至及麥芽等」者，此下第六明識隨根立名。一由所依勝、二由不共因。根具二義，隨根說識。境即不然，法界雖是不共，而非所依，五境二義俱闕。意根雖通六識為依，而言不共者，五識有二依，從別立名。意識無別所依，雖標總稱即受別名，故意名不共。文中所以唯約五根解不共，五境名共。不約意、法明者，謂五根不共、五境是共，義無雜亂，所以偏舉；意根不共即有所濫。若據別義，亦五識依，法非是共，所以不說意及法界。又解：所依、不共，隨有即立，不要具二。意是所依，法非所依，故名意識不名法識。不約不共，以意亦能生五識故。雖法非為五識緣，唯意識緣邊是不共，自他意緣亦名共。由唯一義，故文不說。又有別過，若言色等識即濫意識，以彼意識亦緣色等。問：五境二識緣，可便有相濫。法唯一識緣，何不名法識？解云：若據通法，即濫色等；若約別法，攝識不盡。所以不言法識。故《正理》第八云「豈

不意識境不共故應名法識？此難非理。通別法名共非遍故，境不具前二種因故。謂通名法，非唯不共。別名法界，非遍攝識。又別法界雖不共餘，而非意識所依根性。是故若法，是識所依及不共者，隨彼說識。色等不然，故不隨彼說色等識(已上論文)。「如名鼓聲及麥芽等」者，雖復手、鼓俱能生聲，鼓依勝故聲隨鼓變。不共因故、唯生鼓聲故，但名鼓聲。手是劣故，非隨手變，是共因故、亦生餘聲故，不言手聲。水、土亦能生麥等芽，麥等依勝故芽隨麥變，不共因故唯生麥芽，故但名麥芽。水等劣故，非隨彼變，是共因故、亦生餘芽故，不名水芽等。六識生時雖境亦生，以根勝故、不共因故，隨根立名。又《正理》云「有言：根、識俱是內性，境唯是外，故隨根說。有言：根、識俱有情數，色等不定，故隨根說。」

「隨身所住至地皆同不」者，此下第七明依地同異別。就中，初約法廣明、次別顯定相。此即初文問起，先約眼問，後例餘界。色形聚集總名為身，非獨身根。隨身所住在何地中，眼見色時，身、眼、色、識地為同不？

「應言此四至如理應思」者，答。此約身生欲界，約諸地明身、眼、色、識同異差別。

「生初靜慮至如理應思」者，此約此身生初定，約諸地明身、眼、色、識同異差別。如是若以三、四靜慮地眼，見自地色或下、上色者，以色望身說自、下、上。謂身生初定，以三、四定眼，見初定色名自，見欲界色名下，見二定已上色名上。若以色望眼，但有自、下，不得言上，以下地眼不見上色故。

「如是生二至如理應思」者，生上三定，類釋應思。

「餘界亦應如是分別」者，上來明初三界，餘五三界亦應如是分別。

「今當略辨至意不定應知」者，此下別顯定相，略舉頌文。

「論曰至欲界初定」者，將辨差別，先明四種約地通局。

「此中眼根至如色於識」者，釋初一頌。此中眼根望身生地，或等、或上，終不居下。上地之身必有勝眼，不起下劣，故眼不下；身慕上勝眼，故得身上。色、識望眼，或等、或下，必非在上，下眼不能見上色故。色非眼上，上識不依下地眼，下地眼自有識，故云識非眼上。問：何故下眼不見上色？答：以上色細，故下不見上。問：下識隨上根，隨根了上色，亦可下眼隨上識，隨識見上色。答：根是其主，識是其隨，只可識隨根，無容根隨識。問：識得隨根，故隨根了上色。識得隨根，故上識依下根。答：下眼若無識，可須上識依。下眼自有識，上識不依下。問：若下不能見，可須上眼見。下眼見下色，不須上眼見。答：上得兼於下，上眼見下

色。問：上得兼於下，上眼見下色。上得兼於下，上身覺下觸。
答：下觸是鹿，上身非覺。問：下觸是其鹿，上身不能覺。下色是其鹿，上眼不能見。答：色是離中知，兼能取下鹿。觸是合中覺，故非取下鹿。色望於識，或等、或上、或下。色識望身，或等、或上、或下。如色望識，思之可知。

「廣說耳界至廣如眼釋」者，釋第五句，類解可知。

「鼻舌身三至謂之為下」者，釋第六、第七句。鼻、舌、身三總皆自地，多分同故；香、味二識唯欲界故；鼻、舌唯取至境界故。於中別者，謂身與觸其地必同，取至境故。「識望」已下，可知。

「應知眼界至用少功多」者，釋第八句。指同下釋，思亦可知。

「傍論已周至并內界十二」者，此下第二十諸識所識門，二十一常、無常門，二十二是根、非根門。頌中第一句明識所識，第二句解常、無常，下兩句釋根、非根。頌文中略，但言二所識，是常、是根。義准應知，所餘唯是一識所識，無常、非根。

「論曰至所緣境故」者，五境，二識所識。十三界，唯意識所識。故《雜心》云「色界二識識，乃至觸亦然。諸餘十三界，一向意識緣。」

「十八界中至法餘餘界」者，十八界中，法界中一分是常，謂三無為。義准無常，即法界中除三無為諸餘法界，故言法餘及餘十七界也。

「又經中說至有所緣故」者，釋下兩句。將釋根、非根，依經列名，會釋次第。經據六根次第，故意在男、女根前。對法據有所緣、無所緣，故說意根在命根後。以命等八無所緣故作一類說，意等十四有所緣故復為一類。

「如是所說至皆體非根」者，如是所說二十二根，十八界中內十二界，法界一分攝。此即開章。言法一分者，命等十一，謂命、樂、苦、喜、憂、捨、信、勤、念、定、慧。及後三一分者，謂二十二中後三無漏根，此三根此以九根為體。謂意、喜、樂、捨、信等五根，於九根中後八是法界攝，故言後三一分。此等竝是法界一分攝。言內十二者，眼等五根如自名相攝。意根通是七心界攝，後三一分即是意根，是意、意識攝。女、男二根，身一分攝。如後〈根品〉當辨。此等竝是內十二攝。義准所餘色等五界及法界一分，皆體非根也。

俱舍論記卷第二 沙門釋光述

一交了。

分別根品第二之一

〈分別根品〉者，勝用增上故名為根，此品廣明故名分別。所以界後次明根者，〈界品〉明諸法體，〈根品〉明諸法用，依體起用，故次明根。問：此品廣明有為作用，何故以根標名？解云：此品雖明有為作用，以根初辨，又用增上，故以標名。問：《雜心》名〈行品〉，《正理》名〈差別品〉，何故此論名〈根品〉耶？解云：此品之中意明作用，根定顯用，行雖造作或顯遷流，明用非定。差別雖亦顯用不同，或顯有無差別，或顯有為無為差別，顯用亦非決定。故我論主以根標名。

「如是因界至根是何義」者，就總明有漏、無漏法中，此品文第二明諸法用。就中，一明二十二根；二明俱生諸法；三明六因、四緣。此下第一明二十二根，即約根辨用。就中，一釋根義、二根廢立、三明根體、四辨諸門、五雜分別。然初釋根義中，一述自宗、二敘異部。此下述自宗，即說一切有部。牒前問起。

「最勝自在至根增上義」者，答：西方聲明法，造字有字界、字緣。最勝、自在是字界，光顯是字緣。由此字界、字緣，總成根增上義。故《正理》第九云「此增上義，界義顯成。界謂伊地或謂忍地，最勝自在是伊地義，照灼明了是忍地義。准此，熾盛光顯名根。」解云：二十二根各於事中有增上用。增上是何義？即是有大勢用，相極明顯，方名增上。此增上義，界義顯成。界是體義。西方字體有三百頌，謂伊地、忍地等，一一各有眾多義。釋最勝自在是伊地義者，梵釋云伊(上聲呼)地波羅迷濕伐羅(上聲)曳(去聲)。此中波羅迷是最勝義，濕伐羅是自在義，曳是第七轉聲是於中義，謂於最勝自在義中立伊地言故。最勝自在是伊地界家之義，亦名界義。言照灼明了是忍地義者，梵釋云忍地地般到。此中地般是照明義，到亦是第七轉聲，謂於照明義中立忍地言故。照明是忍地家之義，亦名界義。如是二種界義，前是最勝自在，即是有大勢用。後是照明，即是相極明顯。熾盛光顯者，光顯，梵云因檀底，是字緣。助伊地界即名因姪唎焰，此譯為根，顯增上義。熾盛，梵云地逸底，是字緣。助前忍地界，即名因姪唎焰，此譯為根，顯增上義。此因姪唎焰具含有大勢用，相極明顯，此譯為根，並顯增上。《俱舍》約前義解，故云最勝、自在、光顯名根。即是《正理》以光顯字緣助伊地，伊地是最勝自在。由緣助界成因姪唎焰，此譯為根。由此

最勝等總成根增上義。又解：根體勝故名為最勝，根用勝故名為自在，體用勝故名為光顯。

「此增上義誰望於誰」者，徵。

「頌曰至各別為增上」者，頌答。

「論曰至香味觸故」者，釋第一句。若具五根身即莊嚴，隨有所闕身便醜陋。身根必無總闕，言闕，據餘四根。或據少分名闕，如無手等。或餘四根亦有闕少分者，皆名醜陋。言「導養」者，眼見險避、耳聞險避，導養於身。身資段食方得增上，段食以香、味、觸為體。鼻嗅、舌嘗、身覺，此三根於段食能受用故。身得增上名導養身。「生識等」，等取相應法。「不共事」，事謂色等事，五根別取故名不共。

「女男命意至乳房等別」者，此下釋第二句。「有情異」者，劫初有情形類皆等，由二根生令諸有情女、男類別。「分別異」者，由此二根。男身形相龐大，言音雄朗，乳房小；女身形相羸弱，言音細少，乳房大。等者，等取作業等。此形相等別，能生分別異解，故名分別異。又解：形相等分別各異，名分別異。前有情異約總相，後分別異約別相。又《正理》第九云「有說勇、怯有差別故名有情異；衣服、莊嚴有差別故名分別異。」此師約內、外以明。

「有說此於至諸清淨法」者，敘異說。於二增上，此男、女根隨成就一，於染、於淨有增上用，故言於二。於染增上，謂得不律儀，造無間業，能斷善根；於淨增上，謂得律儀，得果離染。彼扇搥等即無是事，增上染、淨俱依勝身，此身劣故非彼所依，如鹹鹵田不生穢草，故無不律儀、無五無間、無斷善根諸雜染法。如鹹鹵田嘉苗不植，是故亦無律儀，亦無得果，亦無離染諸清淨法。一一別明，如〈業品〉說。應知扇搥、半擇俱名黃門，故〈業品〉云「二黃門二形，扇搥唯無根。」無根有二：一本性扇搥、二損壞扇搥。半擇唯有根，有根有三：一嫉妬、二半月、三灌灑。又解：扇搥唯無根，半擇通有根、無根，本性損壞亦通半擇。若作此解，半擇迦寬，扇搥迦狹。若是扇搥即是半擇，有是半擇非扇搥，謂嫉妬、半月、灌灑。故《對法論》第八云「又半擇迦有五種，謂生便半擇迦、嫉妬半擇迦、半月半擇迦、灌灑半擇迦、除去半擇迦。」解云：生便，謂本性。嫉妬，謂見他行姪男勢方起。半月，謂半月能為男事，半月不能。灌灑，謂澡浴等灌灑男勢方起。除去，謂被損壞。問：若扇搥、半擇本性損壞無男根者，何故《婆沙》九十解離欲名丈夫四句中云「或有成就男根而不名丈夫，如扇搥、半擇迦等。」解云：男根有二，一丈夫男根、二非丈夫男根。言扇搥等不成者，據丈夫男根有志氣者；言扇搥等成就者，據非丈夫男根無志氣者，又解：男根有二：一具足成，謂有勢力能離欲等；二不具足

成，謂無勢力不能離欲等。言不成者據初說，言成者據第二說。又解：從多分說，雖扇搥不成男根，以半擇、二形成就男根。彼言扇搥者，同文故來。等者，等取二形。

「命根二者至及能持」者，此解命根於二增上：一由命根故於眾同分能令續前；二由命故於眾同分能持不斷。能續望前。能持據現。

「意根二者至皆自在隨行」者，此解意根於二增上，一能續後有中增上，謂中有未心與愛等俱能續生有，故名能續後有。「健達縛」，健達名香，縛名為尋，尋香食故。或名為食，由食香故。即中有名也。二自在隨行中增上，引經釋云心能導世間是自在義，謂能導引一切世間故名自在。心能遍攝受是隨行義，謂心能遍攝受諸法故名隨行。又解：心能導世間是隨行義，心能遍攝受是自在義。又解：兩句皆通自在、隨行，有勢力故名為自在，隨境而轉名曰隨行。

「樂等五受至隨生長故」者，釋第三、第四句。五受於染增上，貪等隨眠所隨順、增長故。或於相應、或於所緣，隨順、增長。雖此五受亦通於善，於染用勝，言染增上。信等五根及三無漏根於淨增上，可知。

「有餘師說至傳說如此」者，敘異師說。樂等五受不但於染增上，於淨亦為增上，如契經說「由安樂故心便得定，由厭苦故引涅槃樂。」信有欣求出離。六謂六境，喜、憂、捨三緣六境故。出離謂涅槃，善喜、憂、捨與出離為依，名出離依。故下論云「出離依者謂諸善受。」上來釋根增上，毘婆沙師傳說如此。

「有餘師說至眼等成根」者，此下第二敘異師。有餘識見等家作如是說：能導養身非眼等用，是識增上，識了避險、受段食故。見色等用亦非異識，故不共事非眼等根別增上用。此即破前師導養身、不共事。所以此中不破莊嚴身者，前第一卷已破云「若本來爾，誰言醜陋？」或前文云「若為嚴身及起說用，但須依處，何用二根？」所以不破。發識等者，識見家亦許，故不別破。

「若爾云何」者，徵。

「頌曰至涅槃等增上」者，頌答。

「論曰至各立為根」者，五識各緣自境名各別境識。意識遍緣一切名為一切境識，亦名自境。六根能生六識，有增上用，故立為根。

「豈不色等至應立為根」者，難。以境例根。

「境於識中至於法亦爾」者，釋。夫增上用最勝自在，眼於所發了色識中最勝自在。一於了眾色為通因故，謂一眼根能與了別眾色諸識為通因故。二識隨眼根有明昧故，謂根強識明、根弱識昧故名增上，為通因故名最勝，有明昧故名自在；或有明昧故名最勝，為通因故名自在；或通因、明昧俱名最勝自在。色即不然，二相違故。

一非通因，謂青等色但能生青等識，不能生黃等識。二非隨色境有明昧故，謂不隨境有強弱故識有明昧，或有境弱識強，如觀青色；或有境強識弱，如觀日等。由二相違，故不立根，乃至意根於法亦爾。

「從身復立至於二性增上」者，釋第三、第四句。女身形類羸弱、音聲細少，作縫衣等業，志樂脂粉等。男身形類龐大、音聲雄朗，作書寫等業，志樂弓、馬等。二性不同，由女、男根，故女、男根於二性增上。餘文可知。

「於眾同分至各能為根」者，釋第二頌。由有命根故、同分得住故，於眾同分，命有增上用。由五受故、起諸煩惱故，於雜染中五受有增上用。引證可知。經約三受不言憂、喜，以苦攝憂，以樂攝喜。信等五根於清淨中有增上用，由此信等善根勢力，伏諸煩惱、引聖道生。餘文可知。

「三無漏根至能般涅槃故」者，釋第三頌，解三無漏根。初引第二，故於已知有增上用。第二引第三，故於具知有增上用。第三能證涅槃，故於涅槃有增上用。心無煩惱方得涅槃，非心未解脫煩惱能般涅槃故。言「後後」者，第二根是初根後道，第三根是第二根後道，故言後後道。第三根於涅槃有增上。

「等言為顯復有異門」者，別釋等字。

「云何異門」者，徵。

「謂見所斷至解脫喜樂故」者，答。於見惑滅中，未知根有增上用。於修惑滅中，已知根有增上用。於現在世受用法樂住中，具知根有增上用，由此具知而能領受解脫身中諸喜樂故。

「若增上故至有增上用故」者，此下第二明根廢立。就中，一述自宗、二敘異說。此下述自宗，將明問起。就問中，一約自宗為問、二約數論為問。此即約自宗為問。十二緣起中，無明等因於行等果各各別有增上用故，應立為根。

「又語具等至有增上用故」者，此約數論為問。數論宗立二十五諦義。言二十五諦者，一我，彼計常我以思為體，性但是受者而非作者；餘二十四諦是我所，是我之所受用。二自性，以薩埵、刺闍、答摩為體，亦名樂、苦、癡，亦名憂、喜、暗，此三猶如我之臣佐。我若欲得受用境時，即為我變；未變之時各住自性，故名自性。三從自性生大，謂我思量欲得受用諸境界時，三法即知動轉之時。其體大故，名之為大。四從大生我執，謂緣彼我故名我執。五從我執生五唯量，謂色、聲、香、味、觸，足前為九。六從五唯量生五大，謂地、水、火、風、空，足前為十四。謂色能生火，以火赤色故。聲能生空，以空中有聲故。香能生地，以地中多香故。味能生水，以水中多味故。觸能生風，以風能觸身故。七從五大生十

一根，謂眼、耳、鼻、舌、身、意、手、足、大便處、小便處、語具。語具即是肉舌，足前為二十五。謂火能生眼還能見色，空能生耳還能聞聲，地能生鼻還能嗅香，水能生舌還能嘗味，風能生身還能覺觸。五大并能生意、手、足、大便處、小便處、語具。彼計肉心名意。彼宗所執諸法是常，如轉變金成環玕等，金色不改，環等相異。若我欲得受用境時，從自性生大，從大生我執，從我執生五唯量，從五唯量生五大，從五大生十一根。若我不受用境時，從十一根却入五大，從五大却入五唯量，從五唯量却入我執，從我執却入大，從大却入自性。今約彼宗十一根中五作業根為難。語具謂肉舌，於語有增上；手於執增上；足於行增上；大便處於棄捨便穢增上；小便處於姪欲樂事增上。此等竝增上，應立為根。

「如是等事至增上用故」者，述自宗答，即說一切有部。此內六處共成有情，是有情本、是心所依，皆有根義。即此六根相差別者，由女、男根。復由命根，此六根一期住。此六根成雜染，由五受根。此六根能為清淨無漏資糧，由信等五。此六根成清淨無漏，由後三根。有差別者，別住二種皆攝六根，雜染、資糧及淨唯在於意。又解：從此相差別已下五種，皆此於心、或此有情，由此六種建立諸根事皆究竟。彼無明等、語具等，無有此中增上用故，不應立根。

「復有餘師至立二十二根」者，此下第二敘異說，是識見等家立根相。言「流轉還滅」者，《正理》云「生死相續是流轉義，生死止息是還滅義。」即是六根畢竟斷滅。又《婆沙》一百云「流轉者謂更受生，還滅者趣涅槃。」

「流轉所依至前十四根」者，於流轉位約四義立前十四根。三界生死以識為主，識起必以六根為依，此六根生由女、男根，此六根住復由命根，六根受用境界復由五受，因彼五受六根領彼境界故。受用境界名為領納，不同於受。

「還滅位中至經立次第」者，於還滅位即約四義立後八根。《正理論》意約涅槃得明，故《正理》第九云「生死止息是還滅義，即是六處畢竟斷滅。此得所依謂信等五，以是一切善根生長最勝因故。初無漏根能生此得，正定聚中此初生故。次無漏根令此得住，由彼長時相續起故。後無漏根令得受用現法樂住，彼所顯故(已上論文)。」謂還滅得所依，謂信等五。由初無漏故涅槃得生，由次無漏故涅槃得住，由後無漏故涅槃得受用現法樂住。根量由此四義建立，無減無增。即由此流轉、還滅四義因緣，經立二十二根次第前後。

「不應語具至語方成故」者，此下別破。此破語具。不應語具於語為根，此語待習學差別語等方成故，故知語具望語非有增上。若語

具於語能為增上，初生有舌應即能言。

「手足不應至建立為根」者，此破手、足。手於執、足於行，此執與行離手、足外無異性故。謂即手、足從此至彼名異處，舉、下、屈、申名異相，由此差別生時名執名行，離手、足外無別執行。又離手、足亦有執行，猶如蛇等諸腹行類，雖無有足而亦能行，雖無有手亦能執縛。是故手、足不可於彼執、行建立為根。若固執者亦有由腹，應立腹根。

「出大便處至引令出故」者，此破大便處。出大便處於能棄捨便穢等事不應立根，重物在空性不停住，若內若外遍墮落故，非由其處。若固執者，亦由空墮應立空根。身中不淨，又由風力引令出故，非關其處。若固執者，亦由風引出應立風根。

「出小便處至起此樂故」者，此破小便處。出小便處於生姪欲樂事不應立根，即女、男根能起此樂，何須計處別立為根？

「又諸喉齒至不應立根」者，引例反破。如喉於吞，齒於嚼，眼瞼於開、閉，支節於屈、申，各有力用，皆應立根。或一切因，於一切自所作果各有力用，皆應立根。彼喉、齒等雖有力用，非增上故不立根者，此語具等亦非增上不應立根，由此亦通無明等難。或於等中亦攝無明等故。問：如二十二根，若約七十五法等出體，但有十三。男、女二根即身根故，五受總是受攝，三無漏根即九根故。言十三者，謂眼、耳、鼻、舌、身、意、念、定、慧、受、信、精進、命。何故七十五法中唯立十三為根，餘不立耶？解云：略依《婆沙》等廢立。第一色十一中，五根唯內亦唯所依，故立為根。色等不爾，故不立根。男、女立根，即身根故。第二心法是內亦是所依，通三性心竝有增上，故立為根。第三心所有法中，但立念、定、慧、受、信、精進為根。餘不立者，若順淨偏勝即立為根。大地法中，念、定、慧、受立根。餘不立者，念、定、慧三順淨偏勝，故立為根。作意雖偏順淨，初勝後劣，故不立為根。勝解雖偏順淨，無學位強立解脫蘊，學位即劣，故不立根。問：定亦定強散劣，何故立根？答：定於散位專注亦強。想、思、觸、欲順染偏勝，故不立根。受雖通順染、淨俱勝，且據善邊簡法立根。所以得知通順染、淨者，故《婆沙》云「有說受雖隨順染品，而亦與善法交通，猶如獄正所居雖下，而與貴勝交往。故於大地法中四立為根，餘六不立。大善地法中，信、慇立根餘不立者，信為諸善根本，無有善品離信而成；精進普能策發眾善，無有善品離精進成。此二順淨偏勝立根。慚、愧二種雖能對治遍不善心一向黑品自性不善，得名為自及自性善。然於生長諸善法中無別勝能，故無根義。無貪、無瞋雖彼所治與六識俱，通五所斷，是隨眠性，能發鹿重身、語惡業，與斷善根作勝加行，具斯五義立不善根。無貪等三能

對治彼，及起諸散善業，得名善根。然信等立根，通望生長一切善法故。無貪等於此非根，根義別故。輕安、捨、不放逸、不害，以所對治四隨煩惱，三唯遍染心、一為惡尋伴，惱亂菩薩障取菩提。雖善法中立彼能治，然於生長諸清淨法無勝所作，故不立根。欣、厭二種，散強、定劣，非兩位勝又非竝起，故不立根。大煩惱地法六，不善地法二，小煩惱地法十，及地外貪、嗔、慢、疑，皆非順淨，其性下劣無根相故，不立為根。問：若爾，染污受應不立根。答：受於染品勢用增上，故立為根。煩惱不爾，以依諸受生煩惱故。問：若爾，想應立根，亦能生煩惱故。答：想雖能生煩惱，而不及受勝，由此義故亦不說在緣起支中。有說：受雖隨順染品，而亦與善法交通。煩惱唯於染品隨順而不順善，故不立根。猶如獄正所居雖下，而與貴勝交往。非如守門獄卒，雖有威猛苦切於人，而極鄙惡可厭賤故，貴勝離之。惡作、睡眠、尋、伺及怖不立根者，怖染無記不通於善。惡作、睡眠雖亦通善性，唯散非定。尋、伺雖通定、散，不通諸地，竝順善非勝，故不立根。問：若爾，苦、樂、憂、喜不通諸地，應不立根。答：總而言之，受遍諸地，以捨受通諸地故，彼依種類故竝立根。又受皆有生長增上，怖等不爾。問：道支中立尋，靜慮支中立尋、伺、豈非生長有增勝耶？答：此於定慧有策持力，故立為支。非於生長有增上用，是故非根。第四心不相應行中唯是命立根，餘不立者，命具三義故立為根，一唯有情、二唯異熟、三遍任持。四相三義皆無。無想異熟雖有前二，無遍任持。眾同分雖有初、後，非唯異熟、通等流故。二無心定、名、句、文身、得、非得，雖有初義，闕後二義，故皆非根。第五無為非根者，根滅盡處名為無為，又無生用，故不立根。且隨意樂，略釋如上，廣如《婆沙》。

「此中眠等至故今應釋」者。此下第三明根體性生起頌文。此中眠等六根，如前〈界品〉蘊、界、處中說。男、女二根，如此品初說。命根，至後不相應中辨。信等五根，至心所法中辨。此十四根前說、後說，故此不明。餘根未明，故今應釋。

「頌曰至依九立三根」者，頌文略釋。

「論曰至名曰憂根」者，釋初五句。身有二義。若言六受身，身則是體。若言身受、心受，身即是色聚。色聚名身。此中言身，色聚名身，即諸色根依身起故名為身受，從依為名。餘文易了。問：三定極悅心與樂相應，亦可地獄極不悅心與苦相應。解云：極悅無分別，可與樂相應。極損有分別，非與苦相應。若依大乘，地獄意識亦苦相應。

「中謂非悅至名為捨根」者，釋第六句中捨。

「如是捨根至為是心受」者，問。

「應言通二」者，答。釋二。

「何因此二總立一根」者，問。何因此身、心二總立一捨根？

「此受在身心至故總立根」者，答。釋無別。此捨受在身、心，同無分別，故不別立。苦、樂有異，是故別立。在心苦、樂，多分別生，名憂名喜。三定心樂雖不分別，從多分別，故言多分別生。在身苦、樂無分別生，隨境力起，名苦名樂。阿羅漢等等前三果，隨其所應，起彼五受亦如是生。此即舉聖同凡。故此苦、樂立根，身、心各別。捨無分別任運而生，是故立根身、心合一。又苦在身、心為損各異，樂在身、心為益各異，故別立根。捨無異相，故總立一。

「意樂喜捨至立具知根」者，釋後兩句。三無漏根，九根為體。三道建立，如文可知。

「如是三名因何而立」者，問立名因。

「謂在見道至未知當知」者，答。就中，一約三道以明、二別釋根。此即約見道立未知當知。知者是智，謂在見道十五剎那。八忍、七智，於上、下八諦皆有未曾知當知行轉，故說彼行者名未知當知。問：八忍非智，可言未知當知。七智正知諦理，何故亦名未知當知？解云：七智望緣自諦義邊雖名正智，今望八諦作法，以知八諦猶未周遍、知諦未盡，中間起故，亦名未知當知。

「若在修道至名為已知」者，約修道立已知。若在修道，於上、下八諦無未曾知當知，以知八諦皆周遍故。但為斷除餘隨眠故，即於彼諦復數數了知，是故說彼行者名為已知。修道初念道類智時，於上界道爾時正知，雖如七智而名已知者，已後無量無邊諸智皆與前別，以少從多總名已知。故《婆沙》一百四十三云「問：第十六心應如七智，何故獨說為已知根？非已知而知故。答：此亦從多分說。謂初剎那雖與七智相似，後諸剎那皆與彼異，從多分說悉名已知根，一類性故。有說：此後更無未已知道所凌所覆，不以下著上令不得自在，必當爾故。於知言已知，如去時名已去，彼亦如是(已上論文)。」問：道類智至第二念為所緣境，爾時正知，何故名已知耶？解云：約諦作法，不約剎那，以少從多名為已知。如大海一滂、妙高一塵，不可說言塵等未度。又解：道類忍，智眷屬故，亦名為知。問：道類忍後，道類智創緣，如何名已知？解云：約諦作法，不約剎那，以少從多總名已知。如大海一滂、妙高一塵，據此義邊七智亦名已知。知諦未盡，中間起故，不名已知。

「在無學道至乃至廣說」者，約無學道立具知根。謂修道中猶有煩惱，於四諦理未能作知己已知之解。在無學道，由無惑故，能於諦境作知己已知之解，故名為知。此釋知義。有成就此知者名為具知，約成就釋具。或數數習此知己成性者名為具知，約習釋具。謂

得盡智、無生智故名為具知。我遍知苦是盡智，不復遍知是無生智。我已斷集是盡智，不復斷集是無生智。我已證滅是盡智，不復證滅是無生智。我已修道是盡智，不復修道是無生智。故言乃至廣說。

「彼所有根至當知根等」者，此別釋根。彼未知當知行者等所有根，名未知當知根等。未知當知等之根，依主釋。《正理論》意：未知當知等即根，持業釋。各據一義。又《正理》第九云「如是根名雖二十二，而諸根體但有十七，女、男二根身根攝故，三無漏根九根攝故。」

「如是已釋至有漏無漏」者，此下第四諸門分別。總有六門，此即是初有漏無漏門。色蘊攝故名為有色，意等九根三無漏攝是無漏，餘名有漏。餘文可知。

「有餘師說至外異生品」者，敘化地部計。即是毘婆沙婆提，此云分別論師，計信等唯無漏，故世尊說「若人成就如是信等名阿羅漢。乃至若人成就如是信等名預流向。」作是語已復作是言「若全無此信等五根，我說彼住外異生品。」以此故知，信等唯是無漏。

「此非誠證至說此言故」者，論主破。經言異生無信等者，依無漏根，故說言無。

「云何知然」者，餘師徵。

「先依無漏至說此言故」者，釋。以契經中先依無漏信等五根建立四果、四向諸聖位差別已。說此言故，若全無此無漏信等五根，我說彼住外異生品，非攝有漏。

「或諸異生至外異生品」者，又通。經云外異生者，是斷善根人，據彼言無。

「又契經說至亦通有漏」者，又引經證信等有漏。謂佛將欲轉法輪時，先以佛眼遍觀世界，有情處在世間初生、後長，有上、中、下信等諸根差別。是佛猶未轉法輪時，觀有情有信等別，應可度脫。故知信等亦通有漏。若佛未轉法輪，世間已有無漏根者，如來出世則為唐捐。

「又世尊說至通有漏無漏」者，又引經證信等有漏。是集，謂招集生死即是苦因。是沒，謂是沈淪沒溺之處。是味，謂是愛味處。是過患，謂是過患處。是出離，謂應可出離。集等皆是有漏異名。又解：能如實知，是能觀智，即是道諦；集、沒、味是集諦；過患是苦諦。或集是集諦；沒、味、過患是苦諦，或沒、味通苦、集；出離是滅諦。魔，謂他化自在天魔。梵，謂梵王。等，等取已上諸天。又世尊說：我若於此信等五根，未如實知是集、沒等。未能超此天、人世間及魔、梵等。乃至未能證得無上正等菩提。乃至廣說。非無漏法可作如是集、沒、味等品類觀察，故知信等通二種。

「如是已說至一一皆通二」者，此下第二是異熟、非異熟門。結問頌答。

「論曰至定是異熟」者，釋初句。二十二根中，唯一命根決定異熟。

「若如是者至誰之異熟」者，問。若唯異熟，阿羅漢留命或經百年或千年等，皆由現在布施衣等引壽續前，應非異熟。如是命根，誰之異熟，而言唯命定異熟。

「如本論說至壽異熟果」者，就答中，一依宗正答、二敘異說。此下依宗正答。就中有二：此即初師，舉本論答。如本論說：云何苾芻留多壽行？答文有六：一人勝，謂阿羅漢，即聲聞極果，簡異學人。二解脫勝，成就神通，顯俱解脫，簡慧解脫。三修習勝，得心自在，顯不動性，簡時解脫。四福田勝，若於僧眾、若於別人。僧眾謂四人已上，別人謂初從慈定、無諍定、滅盡定、見道、修道起者，以諸活命緣衣鉢針筒等物隨分布施。布施謂正行施業，簡異劣田。五依止勝，施已發願，或願得自在入邊際定，或願此招異熟果，即入第四邊際靜慮。諸定上品名邊際，止、觀均等中此勢用最勝，故入此定。簡異餘定及不發願。六轉業勝，從定起已，心念口言：諸我感富異熟業，願皆轉招壽異熟果。恐不能感，故出定已復審定之。作是願已，時彼能招富異熟業，則皆轉招壽異熟果。簡不轉業。此家意說：以布施時無貪相應思，正能感現異熟命根，以邊際定等為緣，能轉富業令感壽果。此即現業感現命果。問：同分亦現感不？命與同分誰總、誰別？第一解云：同分是總，命根是別。同分非現感，命根容現感。由有總、別不同，現、非現異故。即同分長、命根短者可延，若同分亦短者命不可延。此論既言轉招壽果，以此故知現容感命。又下論云「四善容俱作，引同分唯三，除順現受，現身同分先業引故。」彼文既不言命根，故知現業不感同分，容感命根。又下論云「一業引一生，多業能圓滿。」又云「此一生言顯一同分。」又云「亦無一生多業所引，勿眾同分分分差別。雖彼一業引一同分，而彼圓滿許由多業。譬如畫師先以一色圖其形狀，後填眾彩。」彼文既不言命，明知同分是總非別，命別非總。又《婆沙》一百一十四解四業有三說。一云：生、後二業感眾同分及滿，現及不定感滿非眾同分。二云：三感眾同分及滿除現，現能感滿非眾同分。三云：四能感眾同分及滿。《婆沙》既對滿說眾同分，不言命根，故知同分總、命根是別。《婆沙》雖無評家，且以第二師為正，以餘論文於四業中皆不說現感同分故。問：若命根是別，何故《婆沙》三十一云「復次命根、眾同分是牽引果。」解云：引業非唯感總同分，亦能兼感別命根故。又問：若命別，何故《婆沙》廢立二十二根中，說命、同分名遍任持？解云：任持有

二，同分是總遍任持、命是別遍任持。第二解云：同分是總，命根是別。同第一解云差別者，俱容現感。雖俱容現感，由業力故，若有同分長命短者，唯延命；若有命長同分短者，同分亦容現感。故《婆沙》解四業中第三師云：四業能感眾同分及滿。彼論既無評家，且以此師為正，故知現業容感同分。言現容感，此據延壽別勝緣說。然諸論文於延壽中不言同分者，依問答故。以問命根不問同分，故答命根不言同分。《婆沙》四業中第二師，及諸論不云現感同分者，據常途說。第三解云：同分是總、命根是別，同第一解。俱容現感，同第二解。云差別者，雖總、別不同，由彼俱容現業感故，長即齊長、短即齊短，延即同延、促即同促。第四解云：同分非現感，命根容現感，同第一解。云差別者，二俱是總。雖俱是總，由業力故，若有同分長、命根短者，命容現業感，同分非現感。故《婆沙》云「命根、同分是牽引果。」又《婆沙》廢立二十二根中說命同分名遍任持，以此故知命亦總。《婆沙》四業中對滿說眾同分、不言命者，且舉一邊，以此命根必定有故。第五解云：俱容現感，同第二解。二俱是總，同第四解。云差別者，雖俱是總、俱容現感，由業力故，若有同分長、命根短者，唯延命，若有命、長同分短者，唯延同分。第六解云：俱容現感，同第二解。二俱是總，同第四解。云差別者，既俱容現感、又同是總，長即齊長、短即齊短，延即同延、促即同促。雖作六解、初解稍勝、非但多順論文、亦於理為善。又空法師云：「命根、同分及五色根皆是總報。」此解不然，五根是總，無文說故。復有欲令至引取受用者，此即第二師，引取宿業殘壽異熟。殘業雖多，取強勝者、或取近者、或取數習者。若據此說，命非現感。餘文可知。問：豈不一業能感多生，復有一生多業感過？解云：若據常途，一業感一生，一生一業感。若據別緣，一業感多生，多業感一生。或生據同分，今說命根。若依《正理》第九，有三說，兩說同此論。更有一說云：有餘師說，彼由邊際定力，引取前生順不定受業所感壽命，令現受用。問：雖無一業引多生，而有一生多業感。解云：若據別緣，許亦無失。或生據同分，今說命根。若依《婆沙》一百二十六，有四說，三說同前。更一說云：有餘師說，有業先感壽異熟果，然有災障，由今布施邊際定力，彼災障滅壽異熟起。雖俱可轉，而彼今時不願富果，祈壽果故。問：此說還有一生多業感。解云：若據別緣，許亦無失。或生據同分，今說命根。問：上來四說，何者為正？解云：此論、《正理》及與《婆沙》既無立、破，誰敢輒定？又問：於四說中，初說現感可須布施；後三說壽有別業感，何勞布施？解云：布施雖非能正感彼壽，然為勝緣，若不行

施，彼終不能引壽果故。如不入定，彼終不能引壽果故。促壽行施，準此應釋。

「云何苾芻至富異熟果」者，因解延壽義，便兼明促壽。若依《婆沙》一百二十六，有五說。故彼論云「問：理無壽異熟果可成富異熟果，何故乃說壽異熟業即轉能招富異熟果？答：無轉果體，有轉業力。謂由布施邊際定力，轉壽業招富異熟果。雖俱可轉，而彼今時不願壽果，祈富果故。有餘師說：有業先感富異熟果，然有災障，由今布施邊際定力，彼災障滅富異熟起。雖俱可轉，而彼今時不願壽果，祈富果故。有作是說：有業先招富異熟果，然不決定，由今布施邊際定力，令招富業決定與果。復有說者，有業先招富異熟果，僇而非妙，由今布施邊際定力，令感僇業轉招妙果。謂彼先引長時僇果，今由布施、定、祈願力故，令彼轉招促時妙果。復有欲令由施、定故，引取宿世殘富異熟。謂阿羅漢有餘生中殘富異熟，由今布施、邊際定力令引現前。定力不思議，令久斷還續(《俱舍》同初說)。

「尊者妙音至或捨壽行」者，此下第二敘二異說。此即初師不正義也。彼阿羅漢，由邊際定力，引色界四大令身中現前。而彼大種有其二類：一順壽行、二違壽行。若起順者，令身增益，能留壽行。若起違者，令身散壞，能捨壽行。問：所延壽行是異熟不？解云：此是等流。別有一類等流命根，由定力故以身為依。非言業感，明非異熟。若非異熟，有違宗過。若言即身，同經部假。此則自宗不正義也。又解：是異熟。妙音意說：所引命根雖現業感，或宿殘業感、或不定業感，要由起彼色界大種扶持此身隨順壽行壽方得延。若作斯解，亦不違宗。

「應如是說至皆是異熟」者，此即第二敘經部說。論主意明經部，故言應如是說。若延壽時，彼阿羅漢由此自在三摩地力，轉去曾得宿業所生異熟諸根大種住時勢分，引取未曾得定力所起長養諸根大種住時勢分。經部師說：諸根大種住時勢分不斷義邊，假立命根。長養勢分假建立者，由定力故，非是異熟，是等流。又解：是長養。既異熟上假建立者是異熟，明知長養上假建立者亦名長養。前解為勝。所餘一切異熟勢分假建立者，皆是異熟。若促壽時者，但轉宿業諸根大種令不現前，不引定力諸根大種。《正理》破云「且不應執是長養性，彼能防守異熟果故、所防異熟已轉盡故，不應異熟相續斷已獨有長養。」俱舍師救云：有異熟處必有長養。自有長養處而無異熟，如無眼者修得天眼。《正理》前文自作是說，如何至後復更生疑？

「因論生論至留多壽行」者，問。

「謂為利益至二種堪能」者，答。一為利益安樂他故，二為聖教久住世故。觀知自身壽行將盡，觀他無此二種堪能，故留壽行。

「復何因緣捨多壽行」者，問。

「彼阿羅漢至猶如捨眾病」者，答。彼阿羅漢自觀住世於他利益安樂事少，又見聖教有人住持，或為病等苦逼自身。言病等者，等取營事等四。故《婆沙》六十云「又契經說：由五因緣，令時解脫阿羅漢退、隱沒、忘失。云何為五？一多營事業、二樂諸戲論、三好和鬪諍、四喜涉長途、五身恒多病。」引此頌意，明阿羅漢捨壽。梵行，謂持戒。聖道，謂無漏聖道。

「此中應知至留捨壽行」者，問處及人。

「謂三洲人至無煩惱故」者，答。三洲，簡北洲等。就三洲中取女、男相續，簡扇搆等。就女、男中取不時解脫，簡時解脫。就不時解脫中取得邊際定，簡不得者。諸阿羅漢，簡異學人。由彼身中一有自在定，顯是利根；二無煩惱故，顯諸惑盡。

「經說世尊至命壽何別」者，依經起問。

「有言無別至名為命行」者，答中有三：初解無別，壽釋命故。第二師解：先世業果名壽行，現在布施業果名命行。第三師解：由此命根，令眾同分一期住為壽行。由此命根，令眾同分暫時延住名為命行。

「多言為顯至不應言行」者，別解多言，亦有三解，第一解云：此顯命壽留捨多念，非一剎那有留捨義。故《婆沙》云「多言顯示所留、所捨，非一剎那。行言顯示所留、所捨，是無常法。第二說一切有部師解：有說此多言為遮正量部，彼計有一命壽實體經多時住，初起名生、終盡名滅、中間名住異，多言為顯留捨多念命行壽行念念體別，非一命壽經多時住。第三經部師，破說一切有部實命壽體有。經部師說：此多言為顯無一實命壽體，但於五蘊眾多行上假立如是命、壽二名，故說多行。若謂不然，不應言行，但可應言留多命捨多壽。以此行是有為通名，非唯命壽。

「世尊何故至留多命行」者，因解阿羅漢延、捨，復問世尊。

「為顯於死至即便能住」者，論主解。為顯於死得自在故，捨多壽行，或捨四十年、或捨二十年。故《婆沙》一百二十六云「經說世尊留多命行，捨多壽行。其義云何？有作是說：諸佛世尊捨第三分壽。有作是說：諸佛世尊捨第五分壽。若說諸佛捨第三分壽者，彼說世尊釋迦牟尼壽量應住百二十歲，捨後四十，但受八十。問：佛出世時，此洲人壽不過一百歲，何故世尊釋迦牟尼壽百二十？答：如佛色力、種姓、富貴、徒眾、智見勝餘有情，壽量亦應過眾人故。若說諸佛捨第五分壽者，彼說世尊釋迦牟尼所感壽量應住百歲，捨後二十，但受八十。問：諸佛色力、種姓、富貴、徒眾、智

見勝餘有情，何故壽量與眾人等？答：生在爾所壽量時故。由此經云捨壽行者，謂捨四十或二十歲。」《正理》三十二同《婆沙》後師，為顯於活得自在故，留多命行。唯留三月不增減者，越此更無所化事故，所以不增；減此利生不究竟故，所以不減。故世尊最後說法度蘇跋陀羅，此云善賢。又為成立世尊先自稱言我善修行四神足故，於定自在，延、促任情，欲住一劫或一劫餘，如心所期則便能住。

「毘婆沙師至煩惱魔故」者，第二解佛留、捨。蘊魔意欲留連行者，多時住世相續不斷；死魔意故催促行者，令不住世速歸無常。如來捨壽顯伏蘊魔，復留三月顯伏死魔。世尊先於菩提樹下，已伏天魔、煩惱魔故，留、捨正顯伏蘊、死魔，義便兼顯伏天、煩惱，總明如來伏四魔也。又解：若不延、促，唯破二魔。顯佛世尊具破四魔，故令延、促。

「傍論已竟至是有記故」者，憂，善、不善。信等五根及三無漏，此八唯善，皆非異熟，是有記故。

「餘皆通二至餘皆異熟」者，餘十二根皆通二類。七有色根若所長養則非異熟，餘皆異熟。四受即是苦、樂、喜、捨。意及四受，若善、染污，非異熟。言威儀路、工巧處者，此舉所依顯能依也。名如下釋。意及捨受，若威儀路、工巧處，非異熟。問：何故不通苦、樂、喜根？答：《婆沙》一百四十四解苦根通三性中云「云何無記？謂無記作意相應苦根。此復云何？謂異熟生(已上論文)。」

《婆沙》苦根，四無記中但云異熟，不云餘三，明知苦根不通威儀、工巧。苦根既不通威儀、工巧、準知樂根亦不通彼。喜根有二、一者分別、二者任運。若分別強者，唯同憂根，不通無記。若任運者，四無記中唯是異熟，不通餘三。以此准知，但是威儀、工巧處心，唯是捨根，不通苦、樂、喜根。又解：意及喜、捨，若威儀路、工巧處，非異熟。憂強分別，可唯善、惡。喜通無記，有非過強，復唯意地。故知喜亦通威儀、工巧，但不通苦、樂。苦、樂五識不能發業。第三定樂雖在意地，非尋、伺俱，亦非發業。又解：意、苦、樂、喜、捨，若威儀路、工巧處，非異熟。若據起威儀、工巧心，六識之中唯意識，四受之中唯喜、捨，不通苦、樂，以苦、樂受不能發業，如前釋。若據威儀路加行心、緣威儀路心亦通四識，似威儀路心亦通五識。若據工巧處加行心、緣工巧處心、似工巧處心亦通五識，故言威儀、工巧亦通苦、樂。問：何故《婆沙》苦根但言異熟，不言威儀、工巧？解云：《婆沙》據起威儀、工巧心說，故不云苦根通威儀、工巧。今據加行、緣、似，故亦說通。言加行、緣、似者，若四識是威儀路加行，名威儀路加行心。或緣威儀路，名緣威儀路心。若五識泛緣外境，名似威儀路心。又

如二定已上汎爾起下三識，隨其所應加行、緣、似名威儀路心。身生上地不得起下善、染污心。異熟生心異地不起，汎借起者復非通果。上地復無工巧，又非意地，非是能起威儀路心。不是加行、緣、似威儀路心，更是何心？若五識是工巧處加行名工巧處心，或緣工巧處名緣工巧處心，若汎爾緣外境名似工巧處心。言能變化者，意及捨受若能變化，非異熟，不通苦、樂、喜根。問：苦唯五識，可言不通。樂、喜亦通意地，何故不說？解云：諸論解十八意近行中，皆云「若生色界，唯成欲界一捨法近行，謂通果心俱(已上論文)。」以此故知不通喜、樂。又解：意、喜、樂、捨若能變化，非異熟，但非苦根，唯五識故。問：若通喜、樂，意近行中生上成下，何故不言？解云：捨是中庸，起時稍易，生上可言成下。喜、樂非是中庸，起時稍難，生上不能成下，故但言捨不言喜、樂，以實餘時亦有成就。或可此文應言通果，而言能變化者，且舉通果心中一分，如解非得言異生性。通果有二：一在意地，如變化心；二在五識，如眼、耳通。問：能變化心與受相應，可如前釋。未審二通何受相應，為樂？為捨？若云樂相應者，異生生第四定起下二通，應成下樂，若成下樂即違論文，故下論云「樂根異生生第四定及無色界，定不成就(已上論文)。」如何得與樂相應耶？若言捨相應者，論說五通依四根本定，又准《正理》、《婆沙》，根本地中無有捨受(引文如下)，如何得與捨相應耶？解云：二通但與捨根相應。問：前難善通，後難云何？解云：論說二通依根本定者，意說二通依本定得，非即是彼根本地攝。如欲化心依本定得，非本定收，二通亦爾。或據二通無間道說，或據二通所依根說，言依本定亦無有失。若要執文即為定者，論說五通依四靜慮，二通應亦上三定收。又解：二通樂、捨相應。問：前之二難云何釋通？解云：捨根雖非根本地攝，依根本得，如前通釋。身生上地起下二通，但捨非樂，捨是中庸起時稍易，故生上起下。樂非中庸起時稍難，故生上不起下。又如異生生第四定，汎爾起下三識，但起捨根不起樂根。二通亦爾，故與彼文皆不相違。又空法師亦說二通樂、捨相應。言隨其所應者，三無記心受相應異，故言隨應，非是異熟。餘皆異熟。「若說憂根至順捨受業」者，問：經言順憂受業，明知憂是異熟。「依受相應至說名順樂受觸」者，答。經言順憂受業，約相應中順，非據前後，如順樂受觸。「若爾順喜至一經說故」者，難。若爾，順喜受業、順捨受業亦應如是，由彼憂根相應中順，非是異熟，以與憂根一經說故。「隨汝所欲至理皆無失」者，通隨汝所欲於我無違。喜、捨二受或約異熟明順，或約相應明順，理皆無失。

「無逃難處至憂非異熟」者，復難無逃難處作此通經。理實何因憂非異熟？

「以憂分別至異熟不爾」者，復以理通。以憂分別差別所生，若止息時亦分別而息，故言止息亦然。言差別者，眾多不如意事名為差別，憂根緣此差別所生。

「若爾喜根至生及息故」者，復難。若爾，喜根應非異熟，亦由分別生，亦由分別息。

「若許憂根至應名果已熟」者，返徵前難。若許憂根是異熟者，造五無間業已，因即生憂，此業爾時應名果已熟。

「亦應如是至果已熟」者，復返例喜。難意可知。

「毘婆沙師至故非異熟」者，毘婆沙師復為好解咸作是說：已離欲者無憂根故，以彼憂根離欲捨故。異熟不然，非離欲捨故，說憂根非是異熟。

「若爾應說至何相知有」者，復難。若爾，應說離欲有情於欲界中，異熟喜根何相知有？

「隨彼有相至定非異熟」者，復通。謂善喜根，此離欲位容有，故言隨彼有相。此無記異熟喜，應類非無，故言此相亦然。於此離欲位中憂，一切種若善、若染無容有故，皆不現行。已離欲者無憂愁故，所以不行。由此準知定非異熟。

「眼等八根至善業引故」者，此即約趣明善、惡異熟。八根，謂七色根、命根。善趣，謂天、人。惡趣，謂三惡趣。眼等八根，善趣是善異熟，惡趣是惡異熟。意根於善趣中，若與喜、樂、捨相應，是善異熟；若與苦根相應，是惡異熟。於惡趣中，若在傍生、鬼趣，如善趣說，是俱異熟；若在地獄，唯苦相應，是惡異熟，無善異熟。據總相說，故言惡趣通二。喜、樂、捨根，隨人、天、傍生、鬼趣是善異熟，唯善感故，地獄中無善業果故。問：喜、樂善感相顯可知。捨是中庸，何故不通善、惡業感耶？解云：捨行微細，順於善故，故唯善感。又〈業品〉中問感捨受業云「此業為善？為不善耶？是善而劣。」又云「惡唯感苦受。」由此故知，捨唯善感。苦根隨在人、天善趣及三惡趣，是惡異熟，非可愛果故。

「於善趣」下，通伏難。伏難云：眼等八根，若在善趣是善異熟者，善趣二形云何是善？今牒通云：於善趣中有二形者，唯二根所依處所，是不善業招，非感根體，以彼二根身根攝故、善趣色根善業引故。

「如是已說至一一皆通二」者，此下第三有異熟、無異熟門。結問頌答。

「論曰至定有異熟」者，釋第一句。如次前文所諍憂根定有異熟：一依唯義、二依越義。頌說定聲，唯即唯有異熟，越即復具二義：

一憂非無記，強思起故是善、不善，以無記法劣思起故；二亦非無漏，唯散地故。由此二義，於二十二根中越次先說憂根定有異熟。

「眼等前八至無異熟」者，釋下三句，文顯可知。

「如是已說至唯無記性」者，此即第四三性門。二十二根先後次第，信等八根數雖居後，乘次前文明信等五文勢便故，故今先說信等八根是善。三無漏根前雖非後，從多分說義便竝乘。又解：乘前問善，是故先說所以憂根不通無記者，強思起故。又《婆沙》一百四十四，解憂非無記云「憂根且非有覆無記，由與欲界有身見、邊執見不相應故。所以者何？行相異故。彼二見歡行相轉，憂根感行相轉，互相違法不相應故。憂根亦非無覆無記，非威儀路、工巧處、異熟生所攝故。問：何故憂根非威儀路所攝？答：憂根分別轉，威儀路無分別轉。若威儀路有憂根者，設有分別：我今應作如是威儀，如佛世尊或如馬勝。即分別時便應已住如是威儀。然威儀路無此分別，故威儀路無有憂根。問：何故憂根非工巧處？答：憂根分別轉，工巧處無分別轉。若工巧處有憂根者，設有分別：我今應作如是工巧，如佛世尊或如妙業天子。即分別時已應成辨如是工巧。然工巧處無此分別，故工巧處無有憂根。問：何故憂根非異熟生？答：憂根分別轉，異熟生無分別轉。若異熟生有憂根者，設有分別：我今應受如是異熟，如佛世尊或轉輪聖王。即分別時便應現受如是異熟。然異熟生無此分別，故異熟生無有憂根(廣如彼釋)。」

意及餘四受，一一通三性；七色、命八唯無記性。問：受、念、定、慧俱大地法，皆通三性，何故分別二十二根中受通三性，非念、定、慧？解云：三性受皆有勝用，故受通三性。唯善，念、定、慧有別勝用；不善、無記，念、定、慧無別勝用。故三唯善。又解：善受於淨品有勝用，不善受於染品有勝用，無記受通於染淨有勝用，所以受通三性。故前文言「有餘師說：樂等於淨亦為增上，善念、定、慧於淨用勝，不善、無記無別勝用，故三唯善。」

又解：通三性受，於染污品皆有勝用故。受通三性，所順雖復唯染，能順之受乃通三性。故前文言「樂等五受於染增上。善念、定、慧唯於淨品有勝作用，故三唯善。不善、無記念、定、慧三，於淨品非勝。故此三種不通不善、無記。染法易起，故三性受皆能順染。淨法難起，故染、無記念、定、慧三不能順淨。」故《婆沙》云「問：何故受善、染、無記皆立為根？念、定、慧三唯善立根，非染、無記？答：受於順染品勢用增上，善、染、無記受皆有勢力，順雜染品，故竝立根。慧、念、定三順清淨品勢用增上，唯善慧、念、定順清淨品，故立為根。染慧、念、定乃相資助斷清淨品，無記慧等亦於淨品不順，是故皆不立根(已上論文)。」

「如是已說至并餘色喜樂」者，此下第五界繫門。結問頌答。

「論曰至唯有十九根」者，明欲界繫，可知。

「色界如前至身醜陋故」者，此下明色界繫。色界已離婬欲法故，無男、女根。又由女男根身醜陋故，所以彼無。《正理》破云「此說不然。陰藏隱密非醜陋故。」俱舍師救云：論主故作此解，欲招後難，順己前文。

「若爾何故說彼為男」者，問：若色界無男根者，何故說彼色界為男？

「於何處說」者，反徵說處。

「契經中說至男身為梵」者，外答。如契經說：必無有處，必無容有女身為梵。然有處所，然約容有男身為梵。

「別有男相至男身所有」者，為外通經。謂大梵王，別有欲界中男身所有相貌，無女身形類，故說為男，非有男根。又《正理》云「離欲猛利似男用故。」

「無苦根者至惱害事故」者，釋色界無憂、苦。身淨妙，故非苦依。無不善法，故無苦境。由奢摩他潤相續身，故非憂依。無惱害事，故無憂境。

「無色如前至信等五根」者，可知。若依經部，苦、樂隨身至四定，憂、喜隨心至有頂。彼宗意說：有身即有苦、樂，有心即有憂、喜。

「如是已說至是所斷故」者，此即第六三斷分別門。意、喜、樂、捨若見惑相應，是見所斷，餘有漏是修所斷，若是無漏非所斷。憂根，若見惑相應是見所斷，餘有漏是修所斷，非無漏故不通非所斷。七色命、苦唯修所斷，七色、命根不染污故。苦根，非六生故非見所斷，皆有漏故唯修所斷，非無漏故不通非所斷。信等五根，非染污故不通見斷，通有漏故是修所斷，通無漏故是非所斷。最後三根，皆無漏故唯非所斷，非無過法是所斷故。又《正理》第九云「豈不聖道亦所斷耶？如契經：言應知聖道猶如船筏，法尚應斷何況非法。此非見、修二道所斷，入無餘依涅槃界位捨故名斷。」

「已說諸門至幾異熟根」者，此下大文第五雜分別。總有六門，此即第一明受生得異熟根。結問可知。《地理》云「須問初得異熟根者，遮無染心能續生故(解云：大眾部許無染心受生，如菩薩三時正知。或經部計異熟心受生，初受生得，為遮彼說)。」

「頌曰至色六上唯命」者，頌答。

「論曰至根漸起故」者，舉胎、卵、濕，顯除化生，化生色根無漸起故。由此三生亦非中有，以彼中有化生攝故。初受生位，顯生有初念。既根漸起，故唯初得二異熟根。

「彼何不得意捨二根」者，問。意、捨二根初生必有，彼何不得？

「此續生時定染污故」者，答。此意、捨二於續生時雖亦必有，定染污故，非是異熟，以據異熟為問答故。苦、樂、憂、喜、信等五根，初受生位雖亦成就，非異熟故、此亦不說。意、捨二根成而亦現尚非所說，況苦等九成而不現。理在絕言，故不別問。

「化生初位至初得八根」者，化生亦攝中有。簡餘三生，故言化生。初位，謂中、生有初受生位。二形化生，唯是生有初念，不通中有，以中有身女、男定故。故下論云「必無中有非男非女，以中有身必具根故。」餘文可知。應知此中四生初得異熟根者，通據中、生二有初念。是異熟根體現在前，剎那新成即名為得，非先不成方名為得。與前解得義稍不同。七色、命根，於中、生有初受生位隨應而得。意及五受、信等五根，於中、生有初生位雖亦有得，非異熟故，不名為得。故《婆沙》一百四十七云「問：餘無色根爾時亦得，謂意、五受、信等五根，此中何故不說？答：此中應說而不說者，當知有餘。有說：爾時一切得者，此中即說餘無色根雖有得者而非一切，是故不說。謂上地沒生下地時，雖得彼根，若自地沒還生自地，彼皆不得，是故不說。有說：此中但問初得業所生者，初受生位餘無色根，雖有得者而非業生，故此不說。後位所得雖業所生，而非初得，故亦不說(已上論文)。」

「豈有二形受化生者」者，問。化生應勝福感，豈有二形受化生耶？

「惡趣容有二形化生」者，答。亦有惡業，能感惡趣二形化生。

「說欲界中至唯命非餘」者，釋第四句，便釋欲、色界名。欲界欲勝，故但言欲。色界色勝，故但言色。契經亦言：八解脫中滅定解脫最極寂靜，過色、無色解脫，言寂靜過。不言出過三界不繫言過。經既言色，明知色勝。餘文同文故來。定勝顯因，生勝顯果，餘文可知。

「說異熟根至漸四善增五」者，此下第二約死位滅根多少。滅之言捨，最後死位體現在前，滅入過去令不現前故名為捨，非將不成說之為捨。如善心死還生自地，及染心死生自下地，雖成善染亦名捨故。應知此中於命終位所有三性心，但滅入過去即名為捨，非論後位成與不成。問：何故受生唯約異熟，命終通據三性？解云：有情發願多欣前果，故初受生唯約異熟。死時任運，不欲作意別捨諸根，故通三性。

「論曰至而命終者」者，此約三界染、無記心命終捨根多少，文顯可知。

「若在三界至如理應知」者，此約三界善心命終捨根多少。無色三根加至八根，乃至欲界漸終至九。中間多少如理應知者，謂色八加至十三，欲十加至十五，九加至十四，八加至十三也。

「分別根中至依一容有說」者，此下第三明得果用根多少。《正理》云「雖沙門果，非根亦得。」此辨根故，但問諸根。

「論曰至在中間故」者，釋邊、釋中。可知。

「初預流果至依因性故」者，初果及向，未至地攝，故唯有捨。若據未知根，在無間道能斷惑邊，望離繫得能為引因性故。引因謂同類因，能引彼離繫得起，為等流、士用果。若據已知根，在解脫道，望離繫得能為依因性故。依因謂能作因，依者持也，同時能持離繫得故，名曰依因。由無間道能引得起，於無為沙門果說能證得；由解脫道與得為依，於無為沙門果說正證得。故二相資，證得初果。此中言得，得證故名得，故通二道。若據得捨名得，即唯無間道名為得也。又解：此中得名亦通成就，無間道得故名得，解脫道成就故名得。應知此中間能證得何沙門果，故今且以離繫得答。理實果體亦通有為解脫道也，彼非名證，故此不明。此論但據從向得果唯論初得，故說九根，不據轉根。若據轉根，由八根得，除未知根。故《正理》有一解云「成已知根，亦同類因能得預流果，謂轉根時，如阿羅漢，就容有說亦無有過(已上論文)。」

「阿羅漢果至依因性故」者，此果及向通九地攝，故於三受隨取其一。餘准前釋。

「中間二果至九根所得」者，釋中間二果，此即總解。

「所以者何」，徵。

「且一來果至由九根得」者，此釋一來。有漏名世間道，無漏名出世道。先凡位中，於欲界九品貪已斷前六品，名倍離欲貪。應知此中有一種七、一種八、一種九。

「若不還果至此俱有故」者，釋不還果。總說雖同一來七、八、九證，而有差別。謂此全離欲貪超越證者，雖九數同，然受有異。若依未至、中間及第四定，用捨根證；若依初定、二定，用喜根證；若依第三定，用樂根證，故言可隨取一。前一來果超越，依未至定唯一捨根，此即超越用受差別。又次第證不還果者，若於第九解脫道中不入根本地，依世間道，由七根得，謂意、捨、信等五。若入根本地，依世間道，由八根得，加喜受，彼無間道捨受，解脫道喜受，此二受相資得第三果。於離繫得，引、依二因如前說。引、依雖同，非無差別。超越證者，如預流說。若次第證者，以世間道證者，若望有漏離繫得為同類因，若望無漏離繫得為能作因；若以出世道證者，望無漏離繫得為同類因，若望有漏離繫得為能作因。若依因，望離繫得皆為能作因也。若依第九解脫中，不入根本，依出世道，由八根得，意、捨、信等五根及已知根。若入根本地，依出世道，由九根得，八根如前，已知第九，無間、解脫道此已知根俱有故，或此二道俱有已知。應知不還有一種七、二種八、二種九，

故與一來義有差別。若據頌文，七、八、九中二，總有二種七、三種八、三種九，以數同故。又《婆沙》一百四十八云「問：離欲界染第九解脫道，誰即入靜慮？誰不入耶？答：有說欣多者入，厭多者不入。有說為求靜慮而離染者入，為求解脫而離染者不入。有說利根者入，鈍根者不入。」廣如彼釋。問：如超越人證不還果，依未至定，何不無間道捨受相應，解脫道入根本定喜受相應，得不還果？解云：修道容預得異受續起，見道迅疾初出不得異受續起。又解：若次第人先未得根本定，欣求心強，有能入根本。超越人先得根本，欣求心劣，故不能入。

「豈不根本至由九根得」者，外難。《發智》本論云十一得，今言九得，豈不相違？

「實得第四至定由九根」者，通難。實得第四唯用九根，我據此說。本論據數退，容有三受別而得，故說十一。然無一時三受俱起得第四果，是故今說定由九根。各據一義，兩論無違。應知此據從向得果，唯論初得，故說九根三受隨一，不據轉根。若據轉根，應說八根三受隨一。問：如依未至定取無學果，何不容有無間道捨受相應，解脫道入根本地喜受相應，此二相資得第四果。何不如彼不還果耶？解云：解脫道是盡智，盡智是息求，故不能入。又解：次第不還未得本定，欣樂能入。將證無學已得根本，情不欣樂故不能入。

「於不還果中何不如是說」者，問。於不還中亦容三受得，何不如彼無學說十一根？

「以無樂根至極堅牢故」者，答。以無第三靜慮樂根證不還果，而於後時得有退義。以樂證果必是超越，夫超越人必無退義。亦無次第人退已由樂復得，以樂依第三定故。夫次第人，無間道依未至定捨受相應，解脫道或未至定捨受相應，或入根本喜受相應，證不還果。必無退已由樂復得故，無一人具用三受故，不可說十一根得。雖超越人或喜、或捨，證不還果，亦無退義。若次第者，以喜、捨證，則容有退。是則喜、捨不定，樂根即決定不退，故偏說樂。若用樂根得果者，必無復用喜、捨根得。若用喜、捨得者，亦無由樂復得。若據轉根，亦容樂得。今據從向得果，唯論初得，故不說彼也。非先離欲界超越證第三果有還退義，此離欲不還果二道所得極堅牢故，一先以世間道得、二後以出世道得，此顯超越不還不退也。若次第證，無二道重得義，故容有退。其第四果唯次第得，無超越證義，故容數退。

「今應思擇至初無漏十三」者，此下第四明成就諸根定量。

「論曰至所餘根者」者，命、意、捨三隨成就一，定成就三，必無有闕成餘根義。以此三根遍於九地，一切有情皆定成故。

「除此三根至皆定成就」者，明餘十九或成、不成。如上所遮即不成就，於非遮位皆定成就。

「若成樂根至第五自根」者，此釋樂身及眼等四定成。此中言定成者，約三界、九地通凡及聖該羅總說決定成者，非約一人，思之可知。

「若成喜根至樂根喜根」者，此釋喜根定成。

「第二靜慮至此成何樂根」者，問。如生二定未得三定，捨下初定樂未得上第三定善樂，此人成何樂根？

「當言成就至餘未得故」者，答。未得第三定時，當言成就第三靜慮染污樂根，餘善、無覆無記未得故。

「若成苦根至信等五根」者，此釋苦、女、男、憂及信等五定成。思之可知。

「若成具知根至及已知根」者，釋具知、已知。思之可知。

「若成未知根至及未知根」者，此釋未知根定成十三。成未知根必在欲界，故身及苦亦說定成。舊《俱舍》不說苦根。男、女隨一者，譯家謬矣。問：於見道中，男、女二根隨成一不？若言成者，何故不說？若不成者，如何入聖？古德念法師解云：「於見道中，男、女二根雖定成一，成男不成女、成女不成男，以不定故不說。」復有法師解意同念法師，然引《正理》第九解極多成十九根中證云「言一形者，無有二形及與無形得聖法故。」《正理》既言無有無形入聖，故知男、女定成隨一。諸論說言漸命終位入見道者，據漸捨彼眼等四根，非據男女。復有法師解意亦同念法師，然引《正理》第九證云「若成未知根，定成就十三，謂身、命、意、苦、樂、喜、捨、信等五根及未知根。」漸命終位，傳說深心厭生死，故能入見道。此師意說：漸命終位捨男、女根，自宗古德傳說，深心厭生死故能入見道。《正理》稱傳，顯已不信，故知男、女定隨成一；或漸命終者，據漸捨彼眼等四根，非捨男、女。破第一念法師云：若言男、女於見道中不定故不說者，何故《婆沙》一百五十六云若成就女、男二根，定成就餘根中云「定成過去、未來九，三世二，現在四。過、未九者，謂四受、信等五。三世二者，謂意、一受。現在四者，謂男、女、身、命。餘不定，如前說。西方師云：應說過、未定成十，謂五受、信等五。三世定成一，謂意。受名不定。故迦濕彌羅國諸師言：名雖不定，而數即定，必有一受現在前，故此中說數不說名。」又《婆沙》云「若成就未知當知根，定成就三世七，過去、未來三，未來、現在一，現在二。三世七者，謂意、一受、信等五。過、未三者，謂三受。未、現一者，謂未知當知。現二者，謂身、命。」此中二說如前，餘不定如前說。《婆沙》若成就男、女二根定成就餘根中云「三世二者，謂

意、一受。」又成就未知當知根定成就餘根中云「三世七者，謂意、一受、信等五根。」彼論既云三世定成一受，雖名不定，以數定故，標數說之。男、女二根於見道中既隨成一，何故不說？念法師若說男、女二根於見道雖定成一，名以不定故不說者，此是西方師義。若必成一者，迦濕彌羅國義。說數定故應有十四，然說十三，故說非理，良由未見新《婆沙》也。復有法師助念法師救云：受通成三世，雖名不定故說。男、女二根，於見道中雖定成一，以不成三世故不說。難云：身、命亦不成三世，何故即說？彼法師解云：以現在定成故說。又難：男、女二根，見道中亦定成就，何故不說？彼師解云：以名不定故不說。難云：若作此解，還同念法師，是西方師義。破第二師云：若言男、女定成一，應說有十四，約數定故。若約名不定故不說，還同西方師義。《正理》言無有無形得聖法者，此據本性損壞扇搥、半擇、無形者說。或可《正理》言中有失，以此論解極多中不云無形故。此論云「女、男二根隨除一種，以諸聖者無二形故。」破第三師云：不定如前破。《正理》稱傳，自是不信本宗之義，非我過也。檢尋《婆沙論》文，全無傳說之語。或可《正理》敘古相傳，何必不信？既無別破，不可執斯傳字以作指南。今正解云：於見道中，男、女二根或有或無。若有者，隨成就一；若無者，據從下漸捨男、女根說。所以無形能入聖者，漸命終位，深心猛利厭生死故，能入見道。故《婆沙》一百五十解隨信行極少成十三根。十三者，身、命、意、四受、信等五、一無漏根。即離欲染漸命終位入見道者，《婆沙》意說漸命終位捨男女根，無眼等四能入見道。此在不疑，故知漸終意說男、女。或可《婆沙》一無漏根言，顯不成餘二無漏根。離欲染言，顯不成憂。漸命終位入見道言，顯捨男、女及眼等四。以此故知，漸捨男、女能入見道。問：漸捨男、女得入見道，何故此卷初云本性損壞扇搥、半擇及二形人，亦無律儀得果、離染諸清淨法？解云：彼文既不遮漸捨入見道，何妨無形能入見道？彼言不得入者，據本性損壞扇搥、半擇說。問：漸死無形得入聖者，亦可漸死無形得受具戒。解云：得受具戒。如入見道心猛利故。言無根不得戒者，據本性損壞扇搥、半擇說。又解：不得戒，以受戒時先問彼言是男子、女人不？既無有根，故不得戒。入聖不問，故無根得入。又解：戒得、不得，若戒師問已後方捨者得戒，以當問時根未捨故。若戒師未問先已捨者，即不得戒，以正問時無有根故。問：若漸命終雖無根能入見道，亦應無根得不律儀，造無間業、能斷善根。解云：將入見道，必先厭離生死過失，故漸死位得入見道。得不律儀等，非別厭離善法功德，故漸捨位非得不律儀等。又解：漸死既得入聖，

厭生死故。何妨漸命終位，心猛利故得不律儀等。而言不得，據本性損壞扇搥、半擇、二形者說。

「諸極少者至成善命意捨」者，此下第五明成根極少。

「論曰至立圓滿名」者，釋上兩句。已斷之言，簡異正斷，以正斷時猶成善故。彼若極少成就八根，據漸捨命故唯身根，義便釋受。能受名受從用立名，受性名受當體立名。如鏡圓滿性故立圓滿名，亦當體立名。

「如斷善根至未見諦故」者，釋下兩句。愚夫異生生無色界亦成八根。

「何等為八」者，問。

「謂信等五至總名為善」者，答。謂信等五、命、意、捨八。信等五根一向善故，所以頌文總名為善。

「若爾應攝三無漏根」者，難。若言善故，應當亦攝三無漏根。

「不爾此中至無色界故」者，答。不爾，此頌文中依命、意、捨、信等八根中唯是善者說，不依二十二根中唯是善者說。又說愚生無色界故，明知不成三無漏根。

「諸極多者至除二淨一形」者，此下第六明成根極多。

「論曰至故有十九」者，釋上兩句。極多容成十九，謂二形必是欲界異生。若眼等四根得已不失，既有二形必不斷善，有信等五。二形不能離欲，定成五受，其身、命、意亦必定成，故成十九。二形不能入聖，除三無漏。二縛，謂相應縛及所緣縛。

「唯此具十九為更有耶」者，問。

「聖者未離欲至無二形故」者，答。釋下兩句。此解未離欲聖極多容成十九。隨其所應，除二無漏及除一形，女、男二根隨除一種，以諸聖者無二形故不成二十。又《正理》解云「言一形者，無有二形及與無形得聖法故。」彼論既說無有無形得聖法者，即顯男、女根定隨成一，如何漸捨得入聖耶？通此妨難，如前解釋。

「因分別界至二十二根竟」者，此總結也。

俱舍論記卷第三

分別根品第二之二

「今應思擇至決定俱生」者，此下當品大文第二明俱生法，即約俱生辨用。就中，一正明俱起、二廣辨差別。就初門中，一明色法俱生、二明四品同起。此下第一明色法俱生，將明問起。就中，一問、二答，此即問也。今應思擇一切有為如體相不同，生時亦各各別異而生，為有諸法決定俱生。又解：總為一問。一切有為如體相不同，其生亦各異。於此異體別生有為法中，為有諸法決定俱生。

「有定俱生至此中不說」者，就答中，一總答、二別明。此即總答，必有諸行決定俱生。總說諸法略有五品，所以不說無為，此品明諸法用，所以但明前四品法。就中，色、心，〈界品〉廣明，更不別顯，但辨但生。心所、不相應，前來不說，此品廣明，且辨俱生。

「今先辨色至十事有餘根」者，此即別答，明色俱生。一切諸色略有二種：一是極微聚，即五根五境；二非極微聚，即無表色。此中且辨極微聚也。微聚是假，假必依實。實有多小不同，是即約假聚明有實數也。

「論曰至隨一不減」者，就長行中，一釋頌文、二便明上界、三問答分別、四止諍論。就釋頌文中，一正釋、二釋外難。此下正釋，即釋上兩句。於欲界中色聚極細，無聲無根，外山、河等猶八俱生隨一不減，立微聚名，為顯更無細於此者。言微聚者，顯細少聚，謂色聚中極少細聚名為微聚。即微是聚也，非是極微名為微聚。又

《正理》第十云「如是眾微展轉和合定不離者，說為微聚(彼論微之聚故名為微聚。各據一義，亦不相違)。」應知微有二種：一色聚微，即極少八事俱生不可減也，此論據斯說。二極微微，即色極少更不可分，《正理》據此說。

「云何八事」者，問。

「謂四大種至色香味觸」者，答數，可知。

「無聲有根至處各別故」者，釋下兩句。若內無聲有根，諸極微聚有身根聚九事俱生，八事如前，外無聲處身為第九。有餘眼、耳、鼻、舌根聚十事俱生，九事如前，有身根處加眼等一，眼、耳、鼻、舌必不離身，依身轉故，顯定有身。眼等四根展轉相望處各別故，顯非同聚。

「於前諸聚至大種因起」者，此別顯加。於前八、九、十等諸聚，若有聲生，八增至九，九增至十，十增至十一。

「以有聲處」下，通伏難。伏難意云：外聲相顯此即可知，內有根處何得有聲？故今通言以有聲處不離根生。謂有執受大種因起，此即正顯不離根聲。又解：內聲相隱所以偏明，外聲相顯故不別說。又解：不說外聲，影顯可知。問：於內身中，聲若新加至十、十一，何故《發智論》云「若成就身，定成就色、聲觸。」又云「身、色、聲、觸界，欲色界成就，無色界不成就。」准彼論文，內有情身恒成就聲，如何此論說聲新加？解云：聲在內身雖定成就相續不斷，非能總遍一切身分。《發智》言成，據一身中相續不斷。此論言無，據身一分不發聲處。各據一義，並不相違。故《婆沙》九十云「身、色、聲、觸界，欲、色界成就，無色界不成就者，問：身、色、觸界可爾，聲界云何恒時成就？有作是說：大種合離必生聲界。有情若在欲色界中，大種恒有，故常發聲。評曰：彼不應作是說。若四大種必恒生聲，此所生聲何大種造？若即此造，應多有對色一四大種生；若說餘造，餘四大種復必生聲。如是展轉有無窮過。應作是說：生欲、色界有情身中多四大種在一身內，有相擊者便發生聲，不相擊者即無聲起。雖一身中必有聲界，非諸身分皆悉遍發聲(已上論文)。」有古德說：身中遍能發聲，其聲微小。論說無聲，無龐大聲。此解不然，微聚據體，不論小大。此解稍疎。聲若遍身，還同《婆沙》評家所破。問：舊《婆沙》一師云：一切四大必不離色、聲，一切欲界色必不離香味。又一師云：一切四大不必有色、聲，一切欲界色不必有香、味。又於此二說，何者為正？此論復同何說？念法師解云：兩師並非正義，各取少分方可為正。應言一切四大必不離色，不必有聲。一切欲界色必不離香、味。故《雜心》云「極微在四根十種，應當知身根九，餘八謂是有香味地。」念法師意以《雜心》不說有聲，明知此聲非恒成就。泰法師解云：念法師若作斯釋，此大謬也。《發智》云「誰成就聲持？答曰：欲、色界。」又《雜心》云「無想眾生入十入性。」聲既恒成就，故知《婆沙》初師一切四大必不離色、聲，一切欲界色必不離香、味是其正義。然《雜心》、《俱舍》頗不說聲者，以聲因大種相擊故生，非如色等恒時有故，故《俱舍》別加，《雜心》略而不說。泰法師意說聲既恒成，明知一切四大必不離聲。今詳二德互有是非，念法師解兩師俱是不正，各取少分。應言一切四大必不離色，不必有聲；一切欲界色必不離香、味，此即是。若言非恒成就聲，此即非，以諸論說聲定成就故。泰法師解若言定成就聲，此即是。若言初師為正，一切四大必不離色、聲，此即非，只可定不離色，何得必不離聲？准《婆沙》評家義，有四大

種不離聲、有四大種離聲，何得說言一切四大種必不離聲？若言大種皆遍發聲，還同《婆沙》評家所破，故亦非理。

「若四大種至可得非餘」者，此下第二釋難。就中，一釋四大種難、二釋造色難。就釋四大難中，一問、二答，此即問也。若言四大不相離生，於諸色聚中，堅、濕、煖、動云何隨一可得，非餘二大？如金等中唯堅可得，如水等中唯濕可得，如炎等中唯煖可得，如空等中唯動可得。

「於彼聚中至與麩合味」者，此下第二答。總有三師，此即第一說一切有部師，約用增以釋。於彼聚中，體雖俱有、用有勝劣，勢用增者隨其所應明了可得，餘體非無。如針與籌齊觸身時，針強先覺，籌劣難知。如鹽麩末俱時嘗味，鹽勢先覺，麩用難知。《正理》第五取四大體增為正，廣破用增。故彼論云「如酢和水、良藥和毒、鹽和水等。雖兩數同而用者有異，如何言色就體說增？」此不相違。以酢與水觸微雖等，而味不同，酢味微多、水味微少，故酢微勝，還此體增。於諸聚中，有味等物體增強故謂是用增。良藥毒等，緣起理門有差別故，體類如是，由此雖少而能伏多，非異體類有別用生，故執用增是為邪計。又彼論云「或如類別，品別亦爾。故《唯心》等就用說增、就體說增，謂諸色法，譬如依多、依一成故。」解云：顯彼色、心差別。如色、心性類別，勝劣品亦應別。謂色即約體有勝劣，心即約用有勝劣。如色依一成，謂但依色；心依多成，謂通依色、心故。彼不應以心例色，言唯用增。若作俱舍師救：且如一合酢和一升水，但覺酢味、不覺水淡味，明知用增。又不可言水中淡味有處有、無處無，成相離過。今說用增，甚為正計。又難云：正理論師以世親論主造勝義諦論中敘用增家破，遂不認此解。然《婆沙》一百三十一說：四大種或說體增、或說用增，然無評家。《俱舍》同用增，《正理》同體增，是即用增是自宗義，豈不能救，便破自宗。

「云何於彼知亦有餘」者，復徵。既言餘體非無，云何於彼聚中知亦有餘三大？

「由有攝熟長持業故」者，通釋，約業證有。由色聚中有水攝、火熟、風長、地持四種業用，明知四大體遍諸聚。故《婆沙》一百三十一云「問：云何得知此四大種恒不相離？答：自相、作業一切聚中皆可得故。謂堅聚中地界自相現可得故，有義極成。於此聚中若無水界，金、銀、錫等應不可銷。又水若無，彼應分散。若無火界，石等相擊火不應生。又火若無，無能成熟，彼應腐敗。若無風界，應無動搖。又若無風，應無增長。於濕聚中，水界自相現可得故，有義極成。於此聚中若無地界，至嚴寒位應不成冰。又地界無，船等應沒。若無火界，應無煖時。又火若無，彼應腐敗。若無

風界，應不動搖。又風若無，應無增長。於煖聚中，火界自相現可得故，有義極成。於此聚中若無地界，燈燭等焰應不可迴。又地若無，不應持物。若無水界，應不生流。又水若無，焰不應聚。若無風界，不應動搖。又若無風，應無增長。於動聚中，風界自相現可得故，有義極成。於此聚中若無等界，觸牆等障應不析迴。又地若無，應不持物。若無水界，應無冷風。又水若無，彼應分散。若無火界，應無煖風。又火若無，彼應腐敗。」

「有說遇緣至用有勝劣」者，此即第二說一切有部師，約緣顯有，還據用增。如金、銀、銅、鐵堅韌等物，遇火等緣便有流、濕、暖、動等相，故知彼聚先有水等。如水聚中，由極冷故變成凍雪。此凍雪上有乾燥用，名煖相起。冷、煖雖不相離，而冷用增。冷雖非水，是水果故，約果顯因此中言冷。故《婆沙》云「水風增故冷(已上論文)。」又如將欲下雨，空中水聚。由極冷故擊出電炎，名煖相起。又如極冷，井水便暖。如地獄中，苦勝捨劣但言受苦。如三定中，樂勝捨劣但言樂受。此約處說，非據剎那。如打鼓時，雖復手鼓俱各出聲，鼓勝手劣，但言鼓聲。

「有餘師說至界謂種子」者，此是第三經部師解。有餘經部師，隨其所應，於此偏增現行色聚中，現行者有體，餘不現行但有種子未有體相。故契經說：於水聚中有種種界。界謂種子，即是火等種。又解：隨其所應，於此地、水、火、風偏增現行聚中，現行者有體，餘三大不現行者但有種子功能未有體相。釋經如前。若依經部宗，俱生有二：一種子俱生、二現行俱生。種子俱生者，謂體未現行，但有能生因種功能，據此義邊說種子俱生。如諸色聚若遇緣時，隨其所應即有地、水、火、風、色、香、味、觸等現行，明知彼聚先有種子。現行俱生者，謂體現行事相顯了，據此義邊說現行俱生。如色聚中地、水、火、風、色、香、味、觸等，隨其所應，或一現行、或二俱起，乃至具八，多少不定。以彼宗許有所造色離諸四大，如日光等及孤遊香、獨行觸等，又許四大或具不具，所以得作斯解。又許一具四大容造多所造色，於俱生中同處不相離，乃至析至一極微處，四大、造色隨其多少，同一處所更相涉入不相障礙，如眾燈光同於一室。於同一處不相礙中，大種、造色展轉相望，若異性相望即不障礙，若同性相望即相障礙。如國無二王，天唯一日。應知此中若有種子不必有彼現行，若有現行定有種子。隨其所應若內若外辨二俱生，或約現行俱生、或約種子俱生、或二種俱生，當說其相。

「如何風中知有顯色」者，此下第二釋造色難。就中，一問、二答，此即問也。既言外聚必具八微，風中如何知有顯色？

「此義可信至不相離故」者，此即答也。風中有顯，此義但可依教故信，不可比知。或所合香，鼻現可取，香與顯色不相離故。風中有香，明知有顯，此即以香證顯。雖有黃、黑等風現亦可取，此據微細清風為問答也。問：於欲界中色、香、味、觸定不相離，何故此中偏問於色？解云：恐文繁廣不能具說，色在初故舉初顯後。又解：清風顯色相，相隱難知，所以偏問。於餘色聚形，色、香、味、觸等相顯，故略不論。又解：隨外所疑，即便為問，何必遍舉。問：若言欲界色、香、味、觸定不相離，何故《正理》第二有一師釋大云「有說一切色等聚中具有堅等，故名為大。風增聚中闕於色等，火增聚中闕於味等，色界諸聚皆無香、味。」准彼師釋大，風中闕色、味，火增中闕味、香，是即欲界八微亦有相離。云何此中乃言風中有顯，欲界八微定不相離？解云：《正理》有說非是正義。又解：此說據顯言闕，據隱非無。若作斯解，亦不相違。「前說色界至故不別說」者，此即第二便明上界。類釋色界。前文具說於色界中香、味竝無，故彼無聲，有六、七、八。有聲有七、八、九俱生，此可准知，故於頌文不別說也。

「此中言事至為依處說」者，此下第三問答分別。就中，一問、二答、三徵、四釋、五難、六通。此即問也。

「若爾何過」者，此即答。

「二俱有過至有太多失」者，此即徵也。依體依處，二俱有過。若依體性說者，八等便少，由諸微聚不但有顯，亦必有形多微集故，體應有多。雖於光、影、明、暗等中有顯無形，此中且據形、顯俱說。重、輕二性，定隨有一。滑、澁二性，亦定有一。冷、飢、渴三，或有或無，非定有故，不言定有。是則所言有太少過。若依十二處說，八等便多，由四大種觸處攝故，八應說四、九應說五、十應說六，是則所言有太多失。問：五境之中，何故唯約色觸難，不約聲、香、味耶？解云：隨問者疑，廣略何定。又解：於五境中，舉初舉後以顯中間。又解：色、觸相續遍欲、色界，故以為問。聲即間絕，香、味唯欲，故略不論。

「二俱無過至謂能依造色」者，此即釋也。應知此中事者，大種依體、造色依處，能造義強，故約事說；所造義劣，故約處說。

「若爾大種至一四大種故」者，此即難也。若四大種約體說者，事應成多。色、香、味、觸諸所造色，各別依一四大種故，并本為五，八應成二十、九應成二十五、十應成三十。若有聲生，二十至二十五、二十五三十、三十至三十五。

「應知此中至類無別故」者，此即通也。應知此中大種雖多，但說四者依體類說，諸四大種流類相似無差別故。造色差別，故約處說。若依《正理》第十，總有三說。初說同此論，後二說云「或唯

依體，亦無有失，由此中說定俱生故。形色等體非決定有，光、明等中則無有故。或唯依處，然為遮遣多誹謗故，別說大種。多誹謗者，或復謗言：大種、造色無別有性。或復謗言：無別觸處所造色體。或復謗言：非一切聚皆具一切。或復謗言：數不決定。別說大種，此謗皆除(解云：初說唯依體說，若分形等即有形而非顯。顯而非形，聚各差別，便非決定，故不應分。若總言色決定恒有，乃至輕重分別亦然，四大便定，未曾減一。故說八等亦無有過。第二說唯依處說，應唯有四，為遮大、多誹謗故，覺天論師及譬喻尊者立四大外無別造色；室利邏多說於觸中無所造觸，許餘造色；諸經部師許有色聚無四大種，故言非具。或言定有大種不必具四，故言數不定。今說造色有四，別立四大種，四謗皆除，故復偏說)。」

「何用分別至義應思擇」者，此即第四止諍。論主勸言：此色俱生，或離或合、或多或少，亦復何定。此非深義，何用分別如是語為？語從欲生，義應思擇。

「如是已辨至諸行相或得」者，此下明四品同起。結問頌答。

「論曰至是故言或」者，心與心所二種相望，必定俱生，闕一不起。三性心所，望彼心王非無差別，就總相說故言定俱。諸行即是色等四法。前第一句「必俱二」言，流至於此第二句中，謂色、心等諸行生時，必與有為四相俱起。言或得者，謂諸行內唯有情法與得俱生，餘非情法非與得俱生。顯得不定，是故言或。若依《成實論》訶利伐摩及覺天計，無有心所，但有心王，心分位殊假立心所。

「向言心所至大地法等異」者，此下大文第二廣辨差別。就中，一明心所有、二辨不相應。色、心，〈界品〉廣明，故不別說。就明心所中，一明五地法、二明定俱生、三明相似殊、四明眾名別。就第一明五地法中，一總標名數、二別釋名體。此下第一總標名數，問及頌答。

「論曰至且有五品」者，心之所有故名心所。應言心所有，略故但言心所，猶如我所。於心所中，廣即更有不定等法，略而言之故言且五。

「何等為五」者，問。

「一大地法至少煩惱地法」者，答。數可知。若依《婆沙》四十二說諸地法，與此論有同有異。大地法十，大善地法十，小煩惱法十(此三地與此論同)。又說大煩惱地法十(同此論下文，開合為異。然《婆沙》不說昏沈者，順等持故、過失輕故)。又說大不善地法有五，謂無明、昏沈、掉舉、無慚、無愧(解云：無明是隨眠性，通一切不善心相應。昏沈障慧勝，掉舉障定勝，以過重故所以別顯。與此論亦開合為異)。又立大有覆無記地法有三，謂無明、昏沈、掉舉(解云：無明是隨眠性，遍與一切有覆無記心相應。於隨煩惱中，昏沈障慧勝，掉舉障定勝，以過重故所以別顯。與此論亦開

合為異)。又說大無覆無記地法有十，即受等大地法(解云：以此十法通一切無覆無記心中可得，故別標顯。與此論亦開合為異)。

「地謂行處至一切心有」者，此下第二別釋名體。隨解五地不同，文即為五。就初明大地法中，一釋名、二辨體，此即釋名。言大地法者，地謂行處，即是心王。若此心王是彼心所所行處，即說此心王為彼心所法地。此即別釋地義。受等十法通一切心，名為大法。此地是大法之地，名為大地，依主釋也。即目心王，此即別釋大地義也。此心所中，若法是大地家所有，名大地法，第二依主釋也。即目受等十法，謂法恒於一切心有，故名大地法。此即別釋大地法也。若但言大，即目受等。若言大地，即目心王。若言大地法，還目受等。此中意取大地法也。《正理》文大同此論。若依《婆沙》十六云「問：大地法是何義？答：大者謂心。如是十法是心起處，大之地故，名為大地。大地即法，名大地法。」有說：心名為大，體用勝故。即大是地，故名大地，是諸心所所依處故。受等十法，於諸大地遍可得故，名大地法。有說，受等十法，遍諸心品，故名為大。心是彼地，故名大地。受等即是大地所有，名大地法(前兩解與此論異，後一解同此論。文顯可知。大善法等皆有兩重依主釋，准大地法應知)。

「彼法是何」者，此下第二辨體，將明問起。

「頌曰至遍於一切心」者，此即頌答。自古諸德皆以多義廢立大地法等，各謂指南齊稱第一。竝皆費言，論不能具述。今依此論，各以一義廢立大地法等。此乃論能，非關人解。西方號為聰明論也，信不虛言。有古德五義廢立，今依此論一義廢立大地法者，謂遍於一切心，名大地法。餘心所法非遍一切，故不立為大地法也。

「論曰至和合遍有」者，此釋第四句。毘婆沙師傳說如是：所列十法，一切諸心一剎那中和合遍有。論主意朋經部，非信十法皆有別體，故言傳說。

「此中受謂至有差別故」者，受即標名，三種舉數。領納前境，約用顯體。苦謂苦受、樂謂樂受、俱非謂捨，三受不同名有差別。雖心、心所領境義邊竝應名受，受領強故偏得受名。喻況如前受蘊中說。《正理》第十云「領愛、非愛、俱相違觸，說名為受。」《正理論》意約彼觸因以辨受果。受似彼觸，領似觸邊，名為領觸。此亦如前受蘊中說。

「想謂於境取差別相」者，想謂於境執取男、女等種種差別相，能於境中封疆畫界，此是男等、非非男等，故名男等。《正理》云

「安立執取男、女等境差別相因(解云：謂能為因安立女等相，令心心所執取女等境差別相，是差別相因)。」

「思謂能令心有造作」者，思有勢力能令心王於境運動，有造作用。理實亦令餘心所法有所造作，從強說心。故《正理》云「由有思故，令心於境有動作用。猶如磁石勢力，能令鐵有動用。」

「觸謂根境至能有觸對」者，根、識、境三和合而生，舉因以辨。能有作用觸對前境，舉業以明。又解：能令心等觸對前境。雖心心所對境義邊竝應名觸，觸對強故，偏得觸名。故《入阿毘達摩》云「觸謂根、境、識和合生，令心觸境。以能養活心、心所，為順樂受等，差別有三(解云：從強令心，理實亦令心所觸境)。」若依《正理》云「能為受因。(解云：舉果顯因也)。」

「欲謂希求所作事業」者，欲謂於境能有希求所作事業，由有此欲，心等趣境。又《入阿毘達摩》云「欲謂希求所作事業，隨順精進，謂我當作如是事業。」

「慧謂於法能有簡擇」者，推求名見，決斷名智，簡擇名慧。謂於諸法能有簡擇，約用辨也。問：慧寧疑俱？答：《正理》第十云「若疑相應全無慧者，云何得有二品推尋？於二品中，差別簡擇、推尋理趣乃成疑故。」准彼論故，應得疑俱。慧與無明相應，故知亦與疑竝。

「念謂於緣明記不忘」者，念之作用，於所緣境分明記持，能為後時不忘失因，非謂但念過去境也。故《正理》云「於境明記，不忘失因，說名為念。」又《入阿毘達摩》云「念謂令心於境明記，即是不忘已、正、當作諸事業義(解云：彼論從強說心，理實亦令心所)。」

「作意謂能令心警覺」者，作動於意故名作意。謂能令心警覺前境，心如睡眠沈沒不行，由作意力警覺取境。理實亦能警覺心所，從強說心。故《正理》云「諸心所法依心轉故，但動於意，餘動亦成。」又《正理》云「引心、心所，令於所緣有所警覺，說名作意。」此即世間說為留意。《雜心》名憶。又《入阿毘達摩》云「作意謂能令心警覺」，即是引心趣境為義，亦是憶持曾受境等。

「勝解謂能於境印可」者，殊勝之解故名勝解。謂能於境，印可審定是事必爾，非不如是。問：若爾者，與疑相應如何有勝解？解云：有耶、無耶前後二心皆能印可，故有勝解。又《入阿毘達摩》云「勝解謂能於境印可，即是令心於所緣境無怯弱義(解云：從強令心，亦令心所)。」《正理》十一云「勝解別有，亦如經說：心由勝解印可所緣，謂心起時皆能印境(解云：從強說心，謂心所法亦能印境)。」又《正理》更敘《雜心》等師解云「有餘師云：勝謂增勝，解謂解脫。此能令心於境無礙自在而轉，如勝戒等(解云：令心於境自在為勝，境不能礙，故得改易名為解脫，如言勝戒、勝定、勝慧。如說由觸故心屬於境，由勝解故心離於境。即斯義也。《雜心》云解脫者，但得脫義，闕於勝義。譯家謬也)。」

「三摩地謂心一境性」者，等持力能令心王於一境轉。若無等持，心性掉動不能住境。從強說心，理實亦令諸心所法於一境轉。故《正理》云「令心無亂取所緣境不流散因，名三摩地。」言三摩地者，此云等持。即平等持心、心所法，令專一境，有所成辨。故《婆沙》一百四十一云「問：何名等持？答：平等持心，令專一境，有所成辨，故名等持。」

「諸心心所至唯覺慧取」者，歎心、心所行相微細，如文可知。若依義次第，一欲、二作意、三思、四觸、五受、六想、七勝解、八慧、九念、十定。所以頌文不依此說者，顯一剎那同時竝起，或受等五顯染用勝，慧等五顯淨用勝。作用類說。

「如是已說至諸善心有」者，此下第二明大善地法。就中，一釋名、二辨體，此即釋名。地義如前，故今不解。兩重依主，準前大地法釋。恒善心有，故名為大。

「彼法如何」者，此下辨體，頌前問起。

「頌曰至勤唯遍善心」者，上三句出體，第四句釋大義。今依此論，一義廢立大善地法十，謂唯遍善心。大地法十雖遍善心，而非唯善心。餘心所法非唯善心，亦非遍善心故，皆不名大善地法。

「論曰至唯遍善心」者，釋第四句。

「此中信者至故名為信」者，信謂令心澄淨，理亦能令心所淨，從強說心。由此信珠在心皆得澄淨，故《入阿毘達摩》解信云「是能除遣心濁穢法，如水清珠置於池內，令濁穢水皆即澄淨。如是信珠在心池內，心諸濁穢皆即除遣(已上論文)。」有說：此信於四諦、三寶、善惡業、異熟果中現前忍許，故名為信。又《正理》云「為欲所依，能資勝解(解云：由信彼故，希求彼境。信許有境，方能印可。此明信因)。」

「不放逸者修諸善法」者，謂能修諸善法，名不放逸(即放逸相違)。

「離諸善法復何名修」者，問。即諸善法說名為修，離諸善法復何名修？

「謂此於善至名不放逸」者，答。謂由有此不放逸故，於諸善法專注為性。餘部經言能守護心，明知有體。理實亦守心所，從強說心。

「輕安者謂心堪任性」者，輕安謂能令心於善有所堪任。故《正理》云「正作意轉，身、心輕利安適之因。心堪任性，說名輕安。」又《入阿毘達摩》云「心堪任性說名輕安。違害昏沈，隨順善法。」

「豈無經亦說有身輕安耶」者，經部難。豈無經亦說有身輕安，何故但說心輕安耶？經部計身輕安是觸事輕安，觸用風為體、為輕安，名通輕觸。故以為難。彼宗心輕安是心所，身輕安是輕觸。

「雖非無說至應知亦爾」者，說一切有部通經。經雖說有身輕安性，此如身受。受雖心所，若五識相應名身受，若意識相應名心受。應知輕安亦爾，雖是心所，若五識相應名身輕安，若意識相應名心輕安。

「如何可立此為覺支」者，經部復難。若五識相應名身輕安，即是有漏，如何可立此為七覺支中？此中難殺難絕。

「應知此中至身堪任性」者，上既難殺，論主依經部宗復為好解。應知此經中言身輕安者，身堪任性，輕安即是輕安風觸。此觸在身，於諸善法有所堪任。諸師多解此文是說一切有部答者，此解謬矣。應善思之。

「復如何說此為覺支」者，說一切有部師難經部師。此身輕安既是輕觸，還是有漏，復如何說此為覺支？

「能順覺支至心輕安故」者，經部通難。此身輕安風雖是有漏，能順覺支，心輕安故，名為覺支亦無有失。如何順者？由入定故，身中即有輕安風起，能引覺支心輕安故，此即同時說名能引。由斯相順，故名覺支。

「於餘亦見有是說耶」者，說一切有部復徵經部。於餘經中，亦見有是相順說耶？

「有如經說至得名無失」者，經部答言有。「如經」已下，引經出例。喜是喜受，順喜法即是與喜相應、俱有等法，皆名喜覺支。瞋謂瞋恚，瞋因緣即是瞋相應、俱有等法，皆名瞋恚蓋。慧蘊剋性但攝正見，而攝思惟及正勤者，隨順慧故，亦攝思、勤故，身輕觸能順覺支心輕安故，得名覺支亦無有失。《正理》救云「有作是言：此中既說身輕安故，非唯心所說名輕安。此言非理，受等亦應同此說故。然五識身相應諸受，說名身受。有作是說：設有輕安體非心所，然此中說心所法故，不應說彼。以能隨順覺支體故亦名覺支，謂身輕安能引覺支心輕安故。亦見餘處瞋及瞋因名瞋恚蓋，見、思惟、勤名為慧蘊。雖彼瞋因、思惟及勤非瞋非慧，然順彼故亦得彼名，此亦應爾。」解云：一有作是言下，敘經部說總非，以受例破。見有身輕安，即說輕安非心所。既說有身受，應有身受非心所。然有五識相應名身受是心所，亦應五識相應名身輕安是心所。此有何失？二有作是說下，敘自異說，縱破經部。設許輕安非是心所，此正辨心所法，故不應說彼。三以能隨順下，引例自釋。身輕安雖是有漏，五識相應為因，能引無漏覺支心輕安故，是即身輕安是因、心輕安是果，因從果目總名覺支。雖立身輕安是心所不同經部，引經釋順其文不別。若作俱舍師救第一身受難云：輕安之名通非心所，故身輕安得名輕觸。受是領納，唯局心所，不得身受通非心所。救第二縱破云：輕安之名通於二種，或是心所、或是輕觸。

為簡差別，於心所中說亦何苦。救第三身輕觸是覺支云：我說身輕安觸與人定心輕安，同時能引能順。望彼有力，可得相從，說名覺支。汝說身輕安，五識相應唯在散位，引後定心輕安起時，前後隔遠，如何相順可立覺支？如身欲界將入聖道，先起五識，次起生得，次聞，次思，次修，後方入聖。起心輕安時分即遠，如何相順？故不可說為覺支也。論主意朋經部，所以此論文中絕救敘經部釋。若依經部，許有心輕安而無別體，即思差別唯定心有，於散即無，五識相應理即非有。若身輕安是輕安風觸，若說一切有部宗輕安通六識，五識相應唯有漏、唯散位，意識相應通漏、無漏，通定及散。

「心平等性至說名為捨」者，令心平等性，從強說心，亦令心所。或心之平等性、無警覺性，如持秤縷，掉舉相違，說名為捨。故《入阿毘達摩論》云「心平等性說名為捨。捨背非理及向理故，由此勢力，令心於理及於非理，無向無背平等而住，如持秤縷。」又《正理》云「心平等性說名為捨，掉舉相違。如理所引，令心不越，是為捨義。」

「如何可說至二相應起」者，難。作意有警覺性，捨無警覺性，如何一心二相應起？

「豈不前說至難可了知」者，引前微細難了以答。

「有雖難了至而不乖反」者，復難。世間諸物有雖難了，由審推度而復可知。此捨、作意最難了知，謂有警覺及無警覺二相違背，而不乖反一心中起。

「此有警覺至有何乖反」者，釋。若一體之上說有警覺、說無警覺可言乖反。此作意有警覺，於捨則無，二既懸殊，有何乖反？

「若爾不應至皆互相應」者，復難。雖於一體無彼二用，然性相違，不應同緣一境。若兩性相違同緣一境，或應一切貪、瞋等法皆互相應。

「如是種類至應知亦爾」者，引例釋通。如是種類所餘受等諸法，種類、作用各各不同，此一性心中應來。種類之言，例同作意及捨，如彼受等各別相應理趣。今於此捨、作意中，各別相應應知亦爾。又解：今於此一心中，捨、作意二行別相應應知亦爾。應知心所互相應中，或有行解不同互相隨順一心相應，如受、想等；或有行解不同非互相順非一心起，如貪、瞋等。故不可難皆互相應。

慚「愧二種如後當釋」者，指同下釋。

「二根者謂無貪無瞋」者，於諸境界無愛染性說名無貪，貪相違也。於情、非情無害性說名無瞋，瞋相違也。

「無癡善根至大善地法」者，三善根中應說無癡。大地法中，慧為性故，善中不說。

「言不害者謂無損惱」者，心賢善性，無損惱他，名為不害。能違害也。

「勤謂令心勇悍為性」者，勤謂令心勇悍為性，即勤斷二惡、勤修二善無退義也。懈怠相違。故《入阿毘達磨》云「精進謂於善、不善法生滅事中勇悍為性。即是沈溺生死泥者，能策勵心令速出義。」若依《正理》，於善法中更說欣、厭。彼論意言：頌說二及言，兼攝欣、厭。厭謂厭背，如緣苦、集。欣謂欣尚，如緣滅、道。此二互起，必於一心不得俱生。雖唯是善，非遍善心，故大善地法中不別標顯。又《入阿毘達磨論》云「欣謂欣尚於還滅品，見功德已令心欣慕隨順修善，心有此故欣樂涅槃，與此相應名欣作意。厭謂厭患於流轉品，見過失已令心厭離隨順離染，心有此故厭惡生、死，與此相應名厭作意。」又《婆沙》二十八云「評曰：有別法名厭，非慧、非無貪，是心所法，與心相應。此說攝在復有所餘如是類諸心所法與心相應。然見蘊說苦集忍智名能厭者，由彼忍智與厭相應，故名能厭，非厭自性。」又《婆沙》一百九十六，評家別說有厭體，與前文同。此厭唯是善，通漏、無漏。又《婆沙》一百四十三亦別立欣、厭。準上諸論，欣、厭定有。然此論中別不說者，以非恒起或非竝生，故不說為大善地法。

「如是已說至染污心有」者，此下第三明大煩惱地法。就中，一釋名、二辨體，此即釋名。兩重依主，準前應釋。恒染心有，故名為大。

「彼法是何至昏掉恒唯染」者，此即辨體。問答可知。有古德五義廢立，今依此論一義廢立大煩惱地法六，謂恒唯染心名大煩惱地法。恒染，顯遍染心。唯染，顯不通淨。大地法十雖恒染而非唯染，餘染心所雖唯染而非恒染。大善地法十，及尋、伺、睡眠、惡作，非恒染亦非唯染，故皆不名大煩惱地法。

「論曰至無智無顯」者，癡謂愚癡，於所知境障如理解、無辨了相，說名愚癡。照矚名明、審決名智、彰了名顯，此三皆是慧之別名。癡無明等，故名為無，即是無癡所對除法。又解：欲、色、無色，如其次第名無明等。又解：過、現、未來，如其次第名無明等。又解：如其次第障見、修、無學道，名無明等。

「逸謂放逸至所對治法」者，逸謂放逸，不修諸善，恐濫無記，故言是修諸善即不放逸所對治法。又《正理》云「於專己利棄捨縱情，名為放逸。」

「怠謂懈怠至勤所對治」者，怠謂懈怠，於諸善法心不勇悍，是前所說勤所對治。又《正理》云「怠謂懈怠，於善事業闕減勝能、於惡事業順成勇悍，無明等流，名為懈怠。由此說為鄙劣勤性，勤習鄙穢故名懈怠。」

「不信者謂至信所對治」者，可知。
昏「謂昏沈至是名昏沈」者，引本論證。身、心重性，無堪任性、昏沈性，故名昏沈。昏謂昏昧，沈謂沈重義也。《正理論》云「輕安所治。」

「此是心所如何名身」者，問。身是色聚，此昏沈是心所，如何名身？

「如身受言故亦無失」者，答。如受，五識相應依身起故，名身受。意識相應，依心起故名心受。昏沈言身，故亦無失。

「掉謂掉舉令心不靜」者，理實亦能令心所不靜，從強說心。《正理論》說，捨所對治。

「唯有如是至煩惱地法」者，結數。

「豈不根本至掉舉放逸」者，問。本論說十，又不說昏沈。今言說六，太減太增。

「天愛汝今至不閑意旨」者，答：西方相弄呼為天愛，非能自活天愛得存。汝今但知本論言至不閑意旨。

「意旨者何」者，徵。

「謂失念至謂除前相」者，釋。此顯不減過。無癡慧性善中不說，失念等五念等為體，大惑地中亦不說也，故本論說相對四句。如文可知。故念等五，大地法攝。問：大地法十皆通於染，何故本論於大煩惱地法中說念等五非受等五？解云：受、想、思、觸、欲，順染偏強。念、定、慧、作意、勝解，順淨偏勝。恐疑念等五法，唯淨中有，不通染中，為釋此疑，是故別翻。若爾，亦應恐疑受等五法唯染中有，於淨品中何故不說？解云：據此義邊，於善法中亦應別說，而不說者略而不論，或可影顯。又解念等五法雖順淨品，於染品中不起即已，起必猛利勝受等五，故偏說之。受等順染據長時說，今據猛利，是故別翻。若爾，受等於淨品中不起即已，起必猛利勝念等五，於善法中何不別說？解云：據此義邊，於善法中亦應別說，而不說者略而不論，或可影顯。又解：念等五法偏順淨品，不應起染障善法生。而今障善，顯法希奇，如自眷屬忽相違背。若爾，受等偏順染品，不應起淨障染法生。起善心時障染不生，亦顯法希奇，何故不於善法中說？解云：據此義邊，於善法中亦應別說，而不說者略而不論，或可影顯。

「有執邪等持至與此不同」者，敘異說，此非正義。有執大地法中邪等持，非即是煩惱地法中心亂，彼作四句與此四句不同，第一句加等持，第二句加心亂，第三句除定，第四句可知。

「又許昏沈至於誰有過」者，此顯不增過也。論主責言：汝宗自許昏沈通與諸惑相應，而不說在大煩惱地法中，於誰有過？

「有作是言至非掉舉行」者，法救釋也。昏沈應說大煩惱地法中，而不說者，彼謂昏沈行者速發等持，非掉舉行。以過輕故而不別說，順等持故。

「誰昏沈行至不俱行故」者，論主難。二既同時未曾別起，如何可說二行不同？

雖「爾應知隨增說行」者，法救釋。二雖俱起，行有增、微，隨增說行，亦有何過？

「雖知說行至唯六義成」者，論主復難。雖知說行隨用偏增，而依有體建立地法，故此大煩惱地法唯六義成。

「此唯遍染心俱起非餘故」者，釋恒唯染。此六唯染，非餘淨心。遍染心，顯染俱起，俱起即顯竝生。

「如是已說至不善心有」者，此下第四明大不善地法。就中，一釋名、二辨體，此即釋名。兩重依主釋，亦準前釋。恒遍不善，故名為大。

「彼法是何至無慚及無愧」者，此下辨體。問答可知。有古德亦以五義廢立大不善地法：一通六識、二通五斷、三竝頭起、四唯不善、五唯欲界。若具五義，立大不善地法。餘心所法不具五義，是故不立。亦費言論，不能具述也。今依此論，以一義廢立大不善地法二，謂唯遍不善心。泰法師解云：唯簡大地十，遍不善心簡餘三十四數。此解不然，如大煩惱地法六，尋、伺二，此八既遍不善心，云何將遍不善以簡？應以唯不善以簡，同大地十。又大善地法十，少惑中諂、誑、憍，及睡眠、惡作、貪、慢、疑，此十八應以二義簡。遍不善言，但應簡忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨及瞋。非是法師不達，此應誤耳。今解云：大地法十，大煩惱地法六，及尋、伺二，此十八法雖遍不善心，而非唯不善。忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨及瞋，此八雖唯不善，而非遍不善。餘大善地法十，少惑中諂、誑、憍，及地外睡眠、惡作、貪、慢、疑。此十八法非唯不善，亦非遍不善故，皆不名大不善地法。作斯解釋，可無妨矣。

「論曰至如後當辨」者，指同下釋。

「如是已說至染污心俱」者，此下第五明少煩惱地法。一釋名、二辨體，此即釋名。兩重依主，亦準前釋。

「彼法是何至小煩惱地法」者，此下辨體。有古德亦以五義廢立少煩惱地法：一不通六識、二不通五斷、三不通三性、四不通三界、五別頭起。亦費言論，不能具述。若具五義立少煩惱，餘心所法不具五義，是故不立。今依此論，一義廢立少煩惱地法十，謂唯修所斷。意癡相應慢、疑二種，雖唯意癡，非唯修斷。惡作雖唯修斷，非唯意癡。餘心所法非唯修所斷，亦非唯意癡，故皆不名小煩惱地法。

「論曰至當廣分別」者，就長行中，一釋小指下、二總結顯餘，此即釋小指同下解。忿等十法名如是類，若依《正理》第十一釋頌類云「類言為攝不忍、不樂、憤發等義(准彼論，於小惑中更說有不忍等)。」又《法蘊足論》第九〈雜事品〉中，更說有眾多小煩惱名，可有五六行，不能具述。問：諸論具說，何故此論不言？解云：諸論既別各立異名，論其體性皆是此論忿等十攝。且如《正理》不忍、不樂於嫉中攝，憤發忿中以收。《法蘊足論》眾多異名，隨其所應皆此十攝。又解：隨煩惱名眾多差別，或多或少，頭數何定？或說十種，且據顯相以論，或更說多隨事別說。餘論既說眾多，不可限其頭數。

「如是已說至尋伺等法」者，此即總結顯餘不定。不入五地名為不定，不定所依名不定地，不定地家法名不定地法。等者，等取貪、瞋、慢、疑。此不定地法，因解五地，文便兼明。若依《婆沙》，於不定中更說有怖。故《婆沙》四十五云「睡眠、惡作、怖，及尋、伺心。」又《婆沙》七十五云「評曰：應作是說。此所起中應別說怖。所以者何？有別心所與心相應是怖自性。此即攝在復有所餘如是類法與心相應心所法內，非諸煩惱(彼論復說怖唯欲界。上界言怖，於厭說怖)。」又《婆沙》七十五云「問：若爾，厭、怖有何差別？答：名即差別。謂彼名厭，此名怖。尊者世友作如是說：怖唯欲界，厭通三界。復作是說：怖在煩惱品，厭在善品。復作是說：怖通染污、無覆無記，厭唯是善。大德說曰：於衰事深心疑慮，欲得遠離，說名為怖。已得遠離，深心憎惡，說名為厭。如是名為怖、厭差別(雖有四說，然無評家)。」問：準上《婆沙》文別說有怖，何故此論不說？解云：此論據顯，故於不定但說八種，不說怖也。或可等中亦攝，或可論意各別。問：諸心所法相對翻名，何故於中有翻、不翻？解云：詳諸經論，心所多少難為一準，多少不定，若總搜括相對廢立便成雜亂。只依此論顯相廢立，總有四十六種，謂大地法十至不定有八。於四十六中，如大地法十，尋、伺、睡眠、惡作以通三性或通二性，故此十四不別翻名。餘三十二中總有二類：一淨品有十，謂信等；二染品有二十二，謂大煩惱地法六，大不善地法二，小煩惱地法十，及貪、瞋、慢、疑。若於染中通五斷遍六識者，即正翻入淨中；若不遍五斷不遍六識者，但可傍翻，非正翻也。言通五斷遍六識正翻者，總有十法，謂大煩惱地法六，大不善地法二，及與貪、瞋。大煩惱地法六中，翻癡為無癡，無癡即是大地法慧故，於善地中不立無癡。翻放逸為不放逸，翻懈怠為精進，翻不信為信，翻昏沈為輕安，翻掉舉為捨。不善地法二中，翻無慚為慚，翻無愧為愧，翻貪為無貪，翻瞋為無瞋。於少惑中，害雖不通五斷非遍六識，而別翻者，以過重故，惱亂菩薩障趣菩提。

菩薩將證無上菩提，仍起欲、恚、害覺，由斯過重，所以別翻。餘少惑九及與慢、疑，二義不具，但可傍翻，非正翻也。謂餘少惑九及疑，非通五斷非遍六識。慢雖通五斷，而不通六識，故不翻也。此十一種但可傍翻者，就中有二：一約等流門翻、二約行相相似門翻。言約等流翻者，謂是本惑等流果故。念、恨、嫉是瞋等流，翻入無瞋。惱是見取等流，翻見取為正見，正見即是大地法中慧數，所以善中不別立也。覆或是貪等流，翻入無貪。或是癡等流，翻入無癡。無癡是慧，故善中不別立也。慳、誑、憍是貪等流，翻入無貪。諂是諸見等流，翻五見為正見，正見還是慧數，故善中不立。約等流門但翻得九。慢、疑本惑，非是等流，故此二種不別翻也。害雖是瞋等流，過重別翻也，已如前釋。言約行相相似翻者，如忿、恨、嫉、惱，總與瞋行相相似，翻入無瞋。覆若貪等流，與貪行相相似，翻入無貪；若是癡等流，與癡行相相似，翻入無癡，即慧攝也。慳、誑二種，與貪行相相似，翻入無貪。諂謂諂曲，翻曲即為正直，正直是捨。故《品類足》第二云「身正直，心正直。」憍之與慢，憍自傲逸，慢凌蔑他、不敬師長，若不憍慢心便恭敬，敬即是慚，翻入慚中。疑謂猶豫不決行相，若能正決即是其慧，翻入慧中。害雖似瞋，過重別翻，已如前釋。

「此中應說至決定俱生」者，此下大文第二明定俱生。就中，一約欲界俱生、二約上界俱生。此下約欲界俱生，頌前問起。

「頌曰至若有皆增一」者，就頌答中，初一句總標顯有尋、伺，次三句明善品俱生，次四句明不善俱生，次兩句明無記俱生，後兩句顯遍增眠。

「論曰至及無覆無記」者，此總標顯心品有五。問：准前頌文，不善三見與不共無明合說，何故長行餘煩惱收？解云：於頌文中不善三見數同不共，所以合結。長行五品別分，故彼三見餘煩惱攝。

「然欲界心至至二十三」者，此釋初頌。善心俱生，其數可知。於心所中，隨從、自力相對差別成四句者，隨從謂隨他起，自力謂別作頭生。第一句，隨從非自力，有二十九法，謂大地法十中除慧餘九法，大善地法十，大煩惱法六中除無明餘五法，大不善地二，及尋、伺、睡眠。問：若睡眠是隨從非自力者，何故《婆沙》五十簡纏非結中有復次云「睡眠、惡作雖亦獨立，而不離二。」准彼論文，睡眠是獨立，如何乃言非自力耶？解云：《婆沙》據睡眠，不與貪等、忿等相應，與善、無覆無記心相應，名獨立。如無明，不與貪等、忿等相應，名不共無明。今立四句中，睡眠非自力起者，據無別自力起相，如尋、伺等，故初句攝。又解：《婆沙》此師意說：一切睡眠皆名獨立，此貪等皆名隨從，以於睡位起故。若作斯解，第二句攝。又解：睡通二種，若與貪等相應名隨從，若與善、

無覆無記心相應名自力。《婆沙》但言雖亦獨立，不言不通隨從。若作斯解，即第三句攝。又解：是餘師義，不必須通。第二句，自力非隨從，有十五法，謂小煩惱地十，及惡作、貪、瞋、慢、疑。第三句，隨從亦自力，有二法，謂慧、無明。慧若是五見，名自力；餘三性相應，名隨從。無明若不與貪等、忿等、惡作相應，名自力；若與貪等九惑及忿等十惑并惡作相應，名隨從。第四句，謂除前說。

「惡作者何」者，問。

「惡所作體至說為不淨」者，答。惡所作之體名惡作。惡作是所緣境，體即正是追悔。又解：體之言事，惡所作事名為惡作。此即正解惡作。應知此中緣惡作法，心追悔性，說名惡作。此即從所緣立名。如緣空解脫門，體正是定，說名空者，從所緣立名。亦如不淨觀，以無貪為體，說為不淨，從所緣立名。

「又見世間至說為惡作」者，第二解。悔名惡作，從所依立名。惡作即是追悔所依，謂惡作言顯能依悔。如村邑等皆來集會，此舉所依意顯能依人也。

「又於果體至名宿作業」者，第三解。惡作是因、追悔是果，因惡作事而有追悔故。惡作是因、追悔是果，今言追悔名惡作者，於其果體假立因名。如說此六觸處果，應知名宿作業因，此亦於果立因名也。六觸所依處，即是眼等六根。若緣未作事，云何名惡作者？難。緣已作事，可名惡作。緣未作事，云何名惡作？

「於未作事至是我惡作」者，釋。於未作事業亦立作名。如追悔言：我先不作如是受戒等事業，是我惡作。此即緣未作事亦名惡作。亦得從境為名。

「何等惡作說名為善」者，問。「調於善惡至二處而起」者，答。調於善不作、於惡作心追悔性，名善惡作。若與此善惡作相違，名不善惡作。調於善作、於惡不作心追悔性。此善、不善二種惡作，各依善、惡二處而起。故《婆沙》三十七云「此中惡作總有四句：一有惡作是善，於不善處起。二有惡作是不善，於善處起。三有惡作是善，於善處起。四有惡作是不善，於不善處起。」

「若於不善至調尋與伺」者，此即第二明不共無明。可知。

「何等名為不共心品」者，問。

「調此心品至貪煩惱等」者，答。調此心品唯有無明，無有所餘貪等本惑、忿等小惑及惡作等，故名不共，自力起故。若作斯解，不共無明唯見所斷。若貪等、忿等惡作相應無明，皆是相應，不名不共，他力起故。若依《正理論》意解不共無明，不與貪等本惑相應名不共，即是獨頭無明。及忿等、惡作相應無明，皆名不共。若作斯解，不共無明通見、修斷。故《正理》第十一云「是故惡作是不

善者，唯無明俱，容在不共，忿等亦爾。」若依《正理》解不共，不共無明容有二十一法俱生。又《婆沙》三十八解不共無明，具有兩解。一解：意不與貪、等忿等相應，自力而起名不共。唯見所斷，以修所斷忿等相應，非自力起故，不名不共。第二師解：意不與貪等本惑相應，皆名不共，應知即是忿等相應及獨頭起。若作斯解，通見、修斷。此論同《婆沙》前師，《正理》同《婆沙》後說。各據一義釋不共名，竝無違害。應知諸論說不共無明，若說唯見所斷，據前師說；若言通見、修所斷者，據後師說。

「於不善見至或戒禁取」者，此下第三明五品中餘煩惱等相應。即明不善三見二十俱生。

「於四不善至加忿等隨一」者，此明四惑、忿等二十一俱生。

「不善惡作至第二十一」者，此明不善惡作二十一俱生。不善惡作自力起故，所以不與貪等、忿等相應，唯與無明相應。

「略說不善至有二十一」者，將明無記，略結不善四節煩惱。不善惡作十纏攝故，隨煩惱攝。

「若於無記至應知如前釋」者，此即第四於五品中明有覆無記心所俱生。能有覆障、或有癡覆，故名有覆。以過輕故，無勝用記、不能感果，故名無記。

「於餘無記至并不定尋伺」者，此即第五明無覆無記心所俱生。無能障覆、或無癡覆，故名無覆。無勝用記、不能感果，故名無記。又《正理》云「工巧處等諸無記心，似有勇悍，然非稱理而起加行，故無有勤。又非染污，故無懈怠。無信、不信，類此應知。」問：何故惡作不通無記？答：《正理》第十一云「然此惡作通善、不善，不通無記，隨憂行故、離欲貪者不成就故，非無記法有如是事。然有追變：我頃何為不消而食、我頃何為不畫此壁，如是等類。彼心乃至未觸憂根、但是省察，未起惡作。若觸憂根，便起惡作，爾時惡作理同憂根，故說惡作有如是相。謂令心感惡作心品，若離憂根，誰令心感(解云：省察是慧)？」

「外方諸師至心所俱起」者，前十二是迦濕彌羅諸論師說。今外國諸師說有十三，即是印度國諸師也。故《正理論》云「有執惡作亦通無記。憂如喜根，非唯有記。此相應品便有十三心所俱起(此非正義)。」

「應知睡眠至如例應知」者，釋下兩句。應知睡眠與前所說五種心品皆不相違，有皆增一。睡眠通三性者，據有夢說；若無夢時，唯是無記。

「已說欲界至上兼除伺等」者，此下第二約上界明。結問頌答。

「論曰至如欲界說」者，釋上兩句。定所滋潤，無瞋等惑不善法故無不善，無憂根故無惡作，無段食故無睡眠。餘如欲界。

「中間靜慮至如前具有」者，釋不兩句。上地漸細，漸離災患故。中定除尋，上兼除伺，二定已上無眾相依、王臣等別，亦無諂、誑，餘皆如前具有。

「經說諂誑至令還問佛」者，引經證成。經說：諂誑始從欲界至初定梵天，由有王臣、尊卑差別，更相接事眾相依故，故有諂、誑。二定已上乃至有頂，無王臣等尊卑差別，無有諂、誑。所以得知初定有諂、誑者？如佛昔在室羅筏城住誓多林，時有苾芻名曰馬勝，是阿羅漢。作是思惟：「諸四大種，當於何位盡滅無餘？」為欲知故，入勝等持，即以定心於誓多林沒，於四大王眾天出。從定而起，問彼天眾：「諸四大種，當於何位盡滅無餘？」答曰：「不知。」如是欲界六天展轉相推，乃至他化自在天所，彼復仰推梵眾。欲往梵世，入勝等持，復以定心自在宮沒，梵眾天出。從定而起，還作上問。梵眾咸曰：「我等不知。」復推大梵。馬勝苾芻尋問彼大梵王，時大梵王處自梵眾，忽被馬勝苾芻問言：「此欲、色界諸四大種，當於何位盡滅，無餘煩惱繫縛？」梵王不知隨其所應。依四根本靜慮、未至、中間、空處近分，斷第四靜慮煩惱盡時，諸四大種究竟離縛，無餘滅位。便矯自歎，顯彼有誑。諂言愧謝，顯彼有諂。略述如是。廣如《婆沙》一百二十九說。問：是大梵等有何差別？解云：梵眾中尊，名為大梵。統攝一切皆得自在，能作器世間名作者，能化有情世間名化者。言生者，釋前作者，重顯作義，謂能生器世間者，故名作者。養者已下，釋前化者，重顯化義，謂能養育有情世間者，是一切有情父，故名化者（此是《婆沙》、《正理》意釋）。問：馬勝至彼更化身不？至彼一念復容得有幾通果俱？解云：馬勝運身至彼初定，作彼地化，大梵故得執手相牽；若不別化，欲界色麁，執便不得。應知運身及化神境通果，先留化身，後起天眼見彼地色，或起天耳聞彼地聲，二通互起。總而言之，於一念中容二俱起。故《婆沙》一百五十云「問：一念得起幾通果耶？答：諸有欲令無留化事天眼、天耳無彼同分者，彼說一念唯起一通果，謂五通隨一。諸有欲令有留化事天眼、天耳無彼同分者，彼說一念得起二通果，謂神境通果及餘四隨一。諸有欲令有留化事天眼、天耳有彼同分，彼說一念得起四通果，謂神境通果、天眼、天耳及餘二隨一，謂他心通、宿住隨念通，境界各別不俱起故。如是說者，應知第二所說為善，以化事可留天眼、天耳必無彼同分，要於同時乃現前故。

「如是已說至少分差別」者，此下大文第三明相似殊。於其體性實各不同有少相似，故辨差別總有四對。此下明前兩對，頌前問起。就問起中，一總、二別，此即總也。

「無慚無愧至差別云何」者，此即別也。

「頌曰至唯於欲色有」者，就頌答中，上兩句明無慚、無愧，下兩句明愛、敬。

「論曰至所敵對法」者，諸功德謂戒、定等，有德者謂師長等。無敬等四，總顯不重。於前二境無敬、無崇，或於諸德無敬、於有德者無崇，或於有德者無敬、於諸功德無崇，於前二境無所忌難、無所隨屬。或於諸德無所忌難、於有德者無所隨屬，說名無慚，即是敬、慚所敵對法，以敬、慚為體故。

「為諸善士至能生怖故」者，此釋無愧。罪謂罪業，於此罪中不見能招可怖畏果，說名無愧。此中怖言，顯非愛果能生怖故，名之為怖。

「不見怖言至名不見怖」者，外難。不見怖言欲顯何義？為見彼罪怖果，而不怖畏，名不見怖？為不見彼罪怖果，名不見怖？又解：為見罪而不怖名不見怖？此問怖屬心，即緣境怯怖。為不見彼罪家怖果名不見怖？此問怖屬境，即所怖果。

「若爾何失」者，論主總答。

「二俱有過至應顯無明」者，外人出過。若見彼罪怖果，而不怖畏，名不見怖。應顯智慧，智慧謂邪見，以此邪見撥因果故。故《正理》云「應顯邪見。若不見彼罪怖畏果，名不見怖，應顯無明，以此無明不見怯怖。」又解：若見罪而不怖，應顯邪見。若不見彼罪家怖果，應顯無明。

「此言不顯見與不見」者，論主答。此不見怖言，不顯邪見及與無明。

「何所顯耶」者，外人復徵。

「此顯有法至說名無愧」者，論主答。此顯有法無愧，是隨煩惱，為彼邪見、無明二因，說名無愧。故《正理》云「能與現行無智、邪智為隣近因，說名無愧。」

「有餘師說至說名無愧」者，敘異釋。此師約自、他無恥辨二差別。

「若爾此二至云何俱起」者，難。無慚、無愧自他別觀，云何俱起？

「不說此二至說為無愧」者，餘師釋。不說此二無愧、無慚一時俱起，無慚別觀自，無愧別觀他。然有無恥觀自身時用勝，說名無慚。爾時觀自身雖亦有無愧，觀自身時用劣故。復有無恥觀他身時用增，說為無愧。爾時觀他身雖有無慚，觀他身時用劣。又《正理》云「有說獨處造罪無恥，名曰無慚。若處眾中造罪無恥，說為無愧。」廣如彼釋。《婆沙》三十四亦廣說二種差別，不能具述。

「慚愧差別至說名為愧」者，便釋慚、愧翻上二釋，應知。前說慚、愧，無慚、無愧如後當辨。指此文也。

「已說無慚至謂除前三相」者，此下辨愛、敬差別。愛謂愛樂，體即是信。然泛明愛有其二種：一有染謂貪，二無染謂信。若泛明信亦有二種：一忍許相，或名信可，名異義同；二願樂相，或名信樂，或名信愛，名異義同。由斯信愛寬狹不同，得作四句。第一句有信非愛，謂緣苦、集信，忍許苦、集。有第一信，故名有信。有漏之法非可愛樂，無第二信，故名非愛。第二句有愛非信，謂諸染污愛，緣妻子等起染污愛。是有第一愛，故名有愛。是染污，故非信。第三句有通信、愛，謂緣滅、道信，忍許滅、道。有第一信，故名有信。無漏之法是可愛樂，有第二信，故名有愛。應知此中緣滅、道信，通攝兩種。第四句，除前相。

「有說信者至故愛非信」者，敘不正義。此師意說：忍許、愛樂既不同時，故愛非信。

「敬謂敬重至緣滅道慚」者，此別解敬、慚。慚寬、敬狹，但為兩句。第一句有慚非敬，謂緣苦、集。慚緣彼苦、集善心起時，有慚恥故，所以有慚。有漏之法非可尊重，所以無敬。故緣苦、集，慚而非敬也。第二句有通慚、敬，謂緣滅、道慚。緣彼滅、道善心起時，有慚恥故有慚。無漏之法可尊重，故有敬。故緣滅、道慚，即攝敬故也。

「有說敬者至故敬非慚」者，敘不正義。敬先、慚後，時既不同，敬非慚。《正理》第十一破此師云「彼師應許無慚恥者能起恭敬，以執先起敬時未有慚恥故。應無慚者能起恭敬，若謂敬時已有慚恥，則不應說由敬為先方生慚恥。若謂敬時非無慚恥，然敬非慚，此亦非理，言敬非慚，無證因故。

「望所緣境至謂除前三相」者，約所緣境辨愛、敬有無，四句差別。第一句有愛無敬，於妻、子等由貪染故有染污愛，非可尊重所以無敬。第二句有敬無愛，於他師等可尊重故有敬，非願樂故無愛。第三句有愛有敬，於自師等可願樂故有愛，無染污愛可尊重故有敬。第四句無愛無敬，除前三相。補特迦羅，此云數取趣，數數取諸趣也。總而言之，通於五趣。

「如是愛敬至無色界無」者，約界分別。

「豈不信慚至無色亦有」者，難。愛以信為體，敬以慚為體。大善地法無色亦有，如何言無？

「愛敬有二至無色界無」者，答。若據緣法，愛、敬實通三界。此中意說緣補特迦羅，故不通無色。以欲、色界有色身故、有尊卑故、相貌顯故，可得相望有愛有敬。無色不爾，故在彼無。問：若通色界，何故《婆沙》二十九云「問：如是愛、敬於何處有？答：三界、五趣雖皆容有，而此中說殊勝愛、敬，唯在欲界人趣非餘，唯佛法中有此愛、敬。」准《婆沙》據別意說唯在欲界，何故此論

通色界耶？解云：此論據顯故通色界，《婆沙》據殊勝故欲界，各據一義竝不相違。

「如是已說至心高無所顧」者，此明後兩對。初一句明尋、伺第三對，下三句明慢，憍第四對。

「論曰至細性名伺」者，心之麤性名尋，心之細性名伺。於心所中各別有體，與心相應，非體即心。言心麤、細，依主釋也。

「云何此二一心相應」者，論主難。尋麤、伺細，性相違故，云何此二一心相應？經部不許尋、伺二法一心相應，論主意朋經部，故為此難。

「有作是釋至俱有作用」者，此下毘婆沙師總有兩釋，此即初師。蘇由水故非釋，蘇由日故非凝，水是凝因、日是釋因，如是一心由有尋故不過細，由有伺故不過麤。尋是麤因、伺是細因、故於一心俱有作用，何理相違？

「若爾尋伺至體非凝釋」者，論主約喻難。如水是凝因、日是釋因，體非凝、釋。亦應尋是麤因、伺是細因，非麤、細體。

「又麤細性至以別尋伺」者，論主又難。夫麤、細性相待而立，或約三界、或約九地、或約九品，差別不同。上、下相形，下地名麤、上地名細。乃至有頂望下地為細、望滅定為麤，應有尋、伺。又解：麤名為上、細名為下，即麤、細相形，乃至有頂應有尋、伺。論主敘經部計為難。故《婆沙》五十二云「或有執從欲界乃至有頂皆有尋、伺，如譬喻者(已上論文)。」又諸法中麤、細二性無別體類，不可依之以別尋、伺二種差別。如受領納所顯、想取像所顯，諸心所法皆有別相。此麤、細性總通五蘊，故不可依以別尋、伺。

「復有釋言至於理何違」者，此即第二毘婆沙師釋。行之言因，尋、伺二種是語言因，能發語言故。因中有二，麤者名尋、細者名伺，於一心中麤、細俱起，何理相違？

「若有別體類至別相云何」者，論主復難。於心所中，若有麤、細二別體類以別尋、伺，理實無違；然無麤、細二別體類，故成違理。上名為麤、下名為細，下准此釋。同一心體類中，無容麤、細俱時起故。又解：同一性體類心、心所中，無容細、麤俱時起故。汝毘婆沙師若言尋、伺體類亦有差別，應說體類別相云何。

「此二體類至顯其別相」者，毘婆沙師答。尋、伺體類別相難說，但由上麤下細顯其別相。

「非由上下至一心相應」者，論主復難。非由麤、細能顯尋、伺別相，心、心所法一一類中，據相待對皆有麤、細。既無別相以簡尋、伺，由是應知尋、伺二法定不可執一心相應。

「若爾云何至具足五支」者，毘婆沙師引經反難。若不許彼尋、伺二法一心相應，云何契經說初靜慮具足尋、伺、喜、樂及定五支？「具五支言至故無有過」者，論主通經。具足五支言，就於一地前後而說，非一剎那，故無有過。論主意朋經部，故順彼解此中絕救。

「如是已說至無所顧性」者，明第四對。慢謂對他稱量德類，心自舉恃凌蔑於他。此中亦應言稱量種姓等，略而不論。憍謂染著種姓、色等自法為先，令心傲逸，於諸善法無所顧性。故《婆沙》四十三云「此中憍者謂不方他，但自染著種姓、色、力、財、位、智等心傲逸相。此中慢者，謂方於他種姓、色、力、財、位、智等自舉恃相。」問：慢皆方他以不？答：方他之言從多分說。故《婆沙》云「評曰：應作是說。非一切慢要方他起，無始時來數習力故。依自相續，慢亦現行(解云：慢、過慢、慢過慢、卑慢，此四方他。我慢、增上慢、邪慢，依自相續起)。」

「有餘師說至差別之相」者，敘餘師釋憍。如因酒生欣舉之差別，說名為醉。憍是貪等流果，如是因貪生欣舉之差別，說名為憍。欣舉名寬，憍名即狹，此憍是欣舉之差別也。

「如是已說至名義差別」者，此下大文第四明眾名別。如是已說諸心、心所五地法等品類不同，三性心品俱生定量，四對心所異相差別。「然心、心所」下，問起。言「名想」者，或從果為名、或從因立稱，故言名想。

「頌曰至相應義有五」者，上一句別明心異名，下三句通明心、心所異名。

「論曰至故名識」者，此訓釋異名。梵名質多，此云心，是集起義，謂由心力集起心所及事業等。故經云「心能導世間，心能遍攝受。」故能集起說名為心。梵云末那，此云意，是思量義。梵云毘若南，此云識，是了別義也。

「復有釋言至故名為識」者，第二說一切有部解。界之言性，淨、不淨性種種差別，行相不同故名為心，即以種種釋心義也。即此心為他作所依止，故名為意，即以所依釋意義也。以作能依止故名為識，即以能依釋識義也。

「故心意識至而體是一」者，結文，可知。又《婆沙》七十二解心、意、識云「或有說者，無有差別。復有說者，謂名即差別。復次世亦有差別，謂過去名意、未來名心、現在名識故。復次施設亦有差別，謂界中施設心，處中施設意，蘊中施設識故。復次義亦有差別，謂心是種族義，意是生門義，識是積聚義。復次業亦有差別，謂遠行是心業，前行是意業，續生是識業(更有三復次釋業，不能具述)。」

「如心意識至等和合故」者，心、心所法有四異名：一名有所依，必託依根故。二名有所緣，必杖境起故。三名有行相，即於所緣一切諸法，品類差別種種不同。心、心所法，隨緣何法等起行相故，名有行相。謂心、心所法其體明淨，隨對何境，法爾前境皆悉現於心、心所上，此所現者名為行相。即由此現帶境義邊似前境邊，說為能緣。然此行相無有別體，不離心等，即心等攝，非是所緣。猶如明鏡對眾色相皆現鏡面，此所現像而非所照，然約像現說鏡能照。此亦應然。言行相者，謂有境界像貌，故名行相。又解：有所行境家相，故名行相。又解：遷流名行，心等上現名相，即行名相故名行相。又解：行謂行解，如了別等；相謂相貌，如影像等。行家相故，名為行相。釋此行相，廣如前釋。四名相應，等和合故。「依何義故名等和合」者，問。既以等和合釋彼相應，依何義故名等和合？

「有五義故至各各亦爾」者，答。謂心、心所五義平等相似，故說相應。一所依平等，謂必同所依根。意識及相應法有一種依，謂無間滅意根。五識及相應法各有二依，一同時依止根、二無間滅意根。隨應皆是所依平等。此文欲攝二種所依，故不別言同一所依。諸論中說心、心所法同一依者，且據別依，故說六識及相應法各同一依。又解：所依平等，此顯六識及相應法各同一依，故解相應因中云：此中同言顯所依一。雖復五識亦依意根，此文且據同時依說。二所緣平等，謂必同所緣境。於所緣中，或時緣一、或復緣多，隨應皆是所緣平等。諸論中說心、心所法同一緣者，且據別緣一法說也。若不爾者，如無我觀除自相應、俱有通緣一切，此豈同一所緣？又解：所緣平等，此顯六識及相應法各同一緣，故諸論中說心、心所法同一所緣。雖復亦有緣多境者，此文且據緣一境說。三行相平等，心、心所法其體明淨，隨緣何境各起行相，或緣一法各一行相、或緣多法各多行相，若一若多，行相皆各別，隨應皆是行相平等。以多現時各有多相故，不言同一行相。諸論中說心、心所法同一行相者，且據緣一境相似義，理實皆別。又解：行相平等，此顯心、心所法同緣一境，名同一行相，故諸論說心、心所法同一行相。雖復行相各別不同，據相似同，故言同一行相。雖復亦有緣多境時多行相現，各互相望而不相似，此中且約緣一境說。四時平等，謂心、心所必定同一剎那時也。或同生、住、滅及墮一世，故言時平等。五事平等，事之言體，顯各體一，故言事等。於一相應心、心所中，如心體一，諸心所法體亦各一，必無二體一時俱行。此約剎那同時體等，非言前後、異品數等。應知此中所依、所緣、行相三種，如前已釋。時義可知，故不別釋。事稍難知，故偏明也。若依《五事論》，一復次釋相應義云「復次同一時分、同

一所依、同一行相、同一所緣、同一果、同一等流、同一異熟，是相應義。」

「已說心心所至何者是耶」者，此下大文第二明不相應行。就中，一總標名數、二別牒解釋、三諸門分別。此即第一總標名數，結前生下。問：准前文勢，此中應但結心所法問不相應行，何故此中亦結心耶？解云：辨心品俱生及異名中，兼明心故，故亦結心。

「頌曰至不相應行」者，心不相應，簡異心所。行謂行蘊，簡色、心、無為，非行蘊故。又解：心不相應，簡行蘊中諸心所法。行謂行蘊，簡色、受、想、識及與無為，非行蘊故。二定謂無想定、滅盡定。相謂四相。等謂等取句身、文身。類謂流類，即是得等。今案此論，心不相應行但有十四；若依《正理》，加和合性。故《正理》十二云「等者等取句身、文身及和合性。」二論既說不同，無容竝是，假興賓主問答研尋。俱舍師問云：此和合性如何證知？正理師解云：如破僧時捨和合性，明知別有。正理師問云：如我所立別有體性，汝不立者，何法中收？俱舍師解云：此和合性，眾同分攝。正理師難云：凡言同分必依法得，和合同分依何法得？俱舍師解云：依戒而得。謂受戒時得二同分，一和合同分、破僧時捨。二大戒同分，破僧不捨，以成戒故。正理師復難云：若依戒得，破僧之時戒既不捨，如何捨彼和合同分？俱舍師解云：諸法不定，何必因彼而得、與彼同捨？如因十戒得勤策同分，受大戒時不捨十戒而捨勤策同分，以得苾芻眾同分故。正理師復難云：誰言受大戒時捨勤策同分？引不極成此中為喻。俱舍師復反詰言：若不捨者，即應一人亦名苾芻亦名勤策。正理師解云：從強立稱偏名苾芻，以不捨勤策同分，如大戒身中亦成十戒而名苾芻。俱舍師復引極成喻云：如因戒得持戒同分，遇犯戒緣雖不捨彼戒體而捨持戒同分。此既極成，不應違拒。俱舍師復反問彼正理師言：汝立和合性，復依何法得耶？正理師解云：我和合性依戒而得。俱舍師難云：破僧之時戒既不捨，如何捨彼和合性耶？正理師解云：如持戒同分受戒時得，後犯戒時非與持戒同捨。還同汝立和合同分，依戒而得非與戒同捨。俱舍師復難云：破僧之時捨和合同分不？正理師答云：捨。俱舍師復難云：若破僧時不捨和合同分，可使別捨和合性。破僧之時既捨和合同分，何須別捨和合性耶？由斯理證，故知同分攝和合性。其和合性異說不同，故須研究。和合同分，宗必許有。隨何和合法上即有和合同分，所以不別研尋。問：破僧不和合，即是非得攝，何妨僧和合以彼得為體？解云：夫論其得必有所得，和合無別所得，故體非是得收。又解：諸法不必皆相翻立。如以凡翻聖，凡性是非得；不可以聖翻凡，聖性唯得。然諸聖法皆名為聖性。若依《品類足》第一，十三同《俱舍》，不說非得；然別說有依得、事

得、處得。彼論解云「依得云何？謂得所依處。事得云何？謂得諸蘊。處得云何？謂得內外處。」又云「復有所餘如是類法，與心不相應。」《法蘊足論》第十同《品類足論》。若依《雜心》，十三同《俱舍》，不說非得，然說異生性。問：諸論不同，如何會釋？解云：《品類足》說依、事、處得，約法別說，應知即是得中攝也。不說非得，即是復有所餘不相應攝，即是此論非得所收。《雜心》說異生性，應知即是非得少分，如變化心是通果少分。《雜心》略舉一邊，非為盡理。又《正理》解頌中類字，言類者顯餘所計度法即前種類，謂有計度離得等、有蘊得等性。解云：餘所計度，謂說一切有部中後代不正義浪作計度，離得等外計有蘊得、處得、界得、退等性，今顯彼計隨其所應即得等攝。若作俱舍師救，類言即顯此十四種同流類，故非顯餘計。

「於中且辨至自相續二滅」者，此下第二別牒解釋。就中有七：一明得、非得；二明同分；三明無想；四明二定；五明命根；六明四相；七明名等。就第一明得、非得中，一明自性、二明差別。此即明自性，上兩句正出體，下兩句明所依。

「論曰至與此相違」者，就長行中，初正釋頌，後廣問答。此下釋頌，即釋上兩句。得、獲、成就，義雖是一，而依異門說差別名，故於此文總言一得，於中義別立獲、成就。謂若有法，從來未得及得已失，俱今初得。此法上得，創至生相將成就時名獲，若流至現得已不名成就。獲時不名成就，成就時不名獲。設有文言得至生相名成就者，於彼獲中說成就故。設有文言得至現在名為獲者，於成就中說彼獲故。如是名為獲、成就別應知。若於彼法有獲定有成就，得至生相，決定流入現在世故。自有於法有成就無獲，如非想見惑，無始來成無初得故。問：於成位中，得至生相為名獲？為名成就？解云：非初得故不名獲，未至現在不名成就，但可說言前後俱得。古德皆云：成通新、舊，獲據新論。是獲皆成，有成非獲者。不然，辨二差別如前具說。前文言得、後文言獲，名異義同，應知非得與此相違者。謂若有法，先未曾失及重得已，但今初失，此法非得創至生相，將不成時說名不獲，若流至現在名不成就。不獲時未名不成就，不成就時不名不獲。設有文言非得至生相名不成就者，於不獲中說不成就。設有文言非得至現在名不獲者，於不成就中說不獲故。應知若於彼法說有不獲定有不成就，非得至生相決定流入現在世故。自有於彼法有不成就無不獲，如無生智，以於彼智無初非得故。問：於不成位，非得至生相，為名不獲？為名不成就？解云：非是初非得，故不名不獲。未至現在故，不名不成就。但可說言前後非得。應知此中獲與不獲，據得、非得初至生相。成與不成，據得、非得流至現在相續已去。又《正理》十二釋此四種

差別云「得有二種，謂先未得及先已得，先未得得說名為獲，先已得得說名成就。應知非得與此相違，謂先未得及得已失，未得非得說名不獲，已失非得名不成就。故說異生性名不獲聖法。」解云：《正理論》意，但據從來未得，今時創得名獲，即未得法上非得名不獲。若已曾得，設令因退今時重得，但名成就，以重得故，即用已失法上非得名不成就。《正理》若作斯解，而得捨、成就不成就四句相違。或可得、獲、成就本唯一物，隨作論者寬狹，異門莊嚴於義，不可皆使例同。

「於何法中有非得」者，此下釋後半頌。此即問起。

「於自相續及二滅中」者，此即總答，顯得、非得所依法也。自相續謂自身。二滅謂擇滅、非擇滅。

「謂有為法至決定如是」者，此下別釋。就別釋中，所依有二：一有為、二無為，此即別解有為。謂有為法中，若墮在自相續身有得、非得，非他相續身無有成就他身法故、非屬我故，所以不成。若有成就他相續身，即有趣、身、業壞、自他雜亂過故。非相續謂外非情，非是內相續身故。言非相續，非非相續，無有成就非情法故。以非屬我，故不成就。若成非情，即壞法性，為是有情？為非有情？且有為法決定如是。

「無為法中至相翻而立故」者，別釋無為。就無為中，唯於二滅有得、非得。擇滅是所證法，有得、非得。非擇滅礙法不生，有得、非得。「一切」已下，證成二滅念念必有闕緣不生，故諸有情定成無漏非擇滅。先未斷惑今初入聖，苦法忍位名初剎那具縛聖者，以彼身中具成惑故。及餘一切未斷三界見、修二惑具縛異生不成擇滅。除此二種，諸餘有情皆成擇滅。「決定」已下，別釋虛空無得、非得。虛空非是所證，不同擇滅；非能礙法不生，不同非擇滅。所以無得、非得。

「諸有得者至故不別釋」者，以理而言，諸有得者亦有非得，義準可知。故於前文但解二滅得，不別釋二滅非得。

「何緣知有別物名得」者，此下廣問答。此即經部師問。

「契經說故至乃至廣說」者，說一切有部師答，引聖教證得有別體。十無學法，謂八支聖道，及正智、正解脫。五支，謂五順上分結。以之言由，聖者於彼十無學法，由生由得由成就故，已斷五支，乃至廣說。經言得成，明知別有實物。

「若爾非情至亦應成就」者，經部難。

「所以者何」者，說一切有部徵。

「契經說故至乃至廣說」者，經部引經出過。經言「輪王成就七寶」，若成就是假，可言成就他身、非情。汝若言實，於七寶中若成輪、珠，成非情過；若成象、馬、女、主藏、主兵，成他相續

過。故《婆沙》九十三敘譬喻者說云「問：彼何故作是執？答：彼依契經故作是執。謂契經說有轉輪王成就七寶。若成就性是實有者，成就輪寶、神珠寶故應法性壞。所以者何？亦是有情亦非有情故。成就象寶及馬寶故，復應趣壞。所以者何？亦是傍生亦是人故。成就女寶故，復應身壞。所以者何？亦是男身亦是女身故。成就主兵、主藏臣故，復應業壞。所以者何？君臣雜故。勿有此失，故成就性定非實有。」

「此中自在至隨樂轉故」者，說一切有部通經。謂轉輪王於彼七寶有自在力，隨樂受用。據自在說，名為成就，非別有體。

「此既自在至知有別物」者，經部復難。此輪王經既言自在說名成就，餘經成就復由何因知有別物？

「許有別物有何非理」者，說一切有部復問經部。復許有別物名得，有何非理？

「如是非理至是為非理」者，經部出過。上來約聖言量破，今約現、比量破。謂所執得，無體可知，如色、聲等五識現取，如貪、瞋等他心智現取。無用可知，如眼、耳等。謂眼、耳等由有見、聞等用，比知有眼等根。得既無用，寧知實有？開現、比二量俱不可知，故無容執別物名得。是為非理。

「若謂此得至理不成立」者，經部縱破。若謂得有作用作法生因，無為不生，應無有得。又若執得為法生因，如所得法，或時未得，或時已捨，或三界、九地往來轉易，或復離染。如是諸法彼現無得，後若起時當云何生？若言雖無法前得生，而有法俱生得為生因者，大生少生復何所作？又非情法既無有得，應定不生。又具縛異生煩惱未斷，等有九品煩惱生因。生因既等，下、中、上品煩惱現起差別應無。所以者何？得為生因，無差別故。既得無別，應不可言上品貪現行名貪行者，非中、下品。瞋等亦爾。今此難意：生因既等，不得現起三品不同，隨增說行。汝若救云：由餘因故，煩惱現起有差別者，即應由彼餘因諸法得生，得復何用？故執得用作法生因，理不成立。

「誰言此得作法生因」者，說一切有部救云：誰言此得作法生因，而徵難我？

「若爾此得有何作用」者，經部復徵。

「謂於差別為建立因」者，說一切有部答。

「所以者何」者，經部復徵。

「若無有得至建立差別」者，說一切有部答。若有得體，可得建立異生、聖者兩種差別。若無有得，異生、聖者起世俗有漏心，應無兩種差別。

「豈不煩惱至應有差別」者，經部為釋差別。豈不煩惱已斷名聖、未斷名凡，有差別故，應有差別。

「若執無得至離未離故」者，說一切有部難。我許有得，斷、未斷成。由煩惱得離故名斷，未離故名未斷。若執無得，如何可說惑斷、未斷？

「此由所依至但假非實」者，經部釋。斷、未斷由治道力，令所依身無復功能令其現起，名為斷、名不成就。與此相違，名為未斷、名為成就。若聖道力畢竟斷故名斷，若世間道損伏斷故名斷。成與不成皆假非實，昔有惑種，今斷即無，故名轉變異本。

「善法有二至亦假非實」者，經部義便，約二善辨成不成、斷與未斷。生得善不由功力修得，有斷、未斷，有成、不成。言斷者，謂邪見力，能損身中生得善種，令不能生現行善心，應知名斷。非畢竟害令其總無，故說名為斷。有而無用故名為損，損時名斷、名不成，未損名成、名未斷。加行善要由功力修得，有成、不成。若所依中彼善法種由已起故，善種增長生彼現行，功能自在勢力無損，自在義邊說名成就，即當大乘自在成就。若彼善種雖復先有，或時未起、或起已退還不自在，名不成就。

「故所依中至無有別物」者，經部結成已義。故所依身中唯有種子，未為聖道永拔煩惱種子，未為世間道伏損煩惱種子，未為邪見損伏生得善種子。若加行善增長自在，於如是位立成就名，但假無有別物。前諍得體，故今偏結成就。

「此中何法名為種子」者，說一切有部問。

「謂名與色至生果功能」者，經部答。言名色者，名謂四蘊、色謂色蘊。彼宗種子熏名及色，謂名、色中於生自果。所有種子相續不斷，名展轉。將生自果名隣近，隣近果也。無間取果名功能，正起功能也。此三皆是種子異名。此展轉，由種子相續故，展轉不斷。此隣近，由種子轉變故，隣近於果。此功能，由種子差別故，正起功能。此三亦是種子異名。如其次第釋上三種。又解：此果，由種子相續、轉變、差別故生。何名第二轉變？謂相續種子中將欲生果，其種轉變，後異於前。猶如種子將欲生芽，其體轉變。何名第一相續？謂此種子望後為因、望前為果，故得通攝三世諸行，總名相續。於此文中，所以先解展轉後解相續者，以約相續明展轉故。又解：義便即明，何論次第。何名第三差別？謂有種子無間生果功能，此後念種與前種異，故名差別。經部因、果前後不同，故說無間生果功能。又解：謂展轉功能、隣近功能，謂相續轉變相續差別，由此相續轉變即是展轉功能，此由相續差別即是隣近功能。

「然有處說至必不能修」者，經部通經。所以須通此經文者，經部意說：雖復成就染法種子，而能修善。然有處經說若成就貪便不能

修四念住者，彼經意說：耽著貪現行者，不能厭捨現行貪惑，故名成就。由隨耽著貪愛現行時分，於四念住必不能修。經據現行說成就，言不能修；我據種子成就能修諸善。故《對法論》云「有三種成就：一種子成就、二自在成就、三現行成就。」經部同彼。又解：通說一切有部伏難。伏難意云：若得無別體，何故經說若成就貪便不能修四念住？經言成貪不修四念住，明知得有別體。經部通云：然有經說若成就貪便不能修四念住者，彼經意說：耽現貪者不能厭捨故名成就，由隨耽著現貪時分，於四念住必不能修，非言成就別有體性。

「如是成就至亦假非實」者，經部總結。如是成就，隨其所應遍一切種類，唯假非實。唯遮於此成就名不成就，亦假非實。

「毘婆沙師至實而非假」者，說一切有部結歸本宗。

「如是二途皆為善說」者，論主雙印兩宗。

「所以者何」者，徵論主。理無兩是，必有一非，如何讚言皆為善說？

「不違理故我所宗故」者，論主釋。經部說假，不違理故：亦說一切有部說實，我所宗故。論主意朋經部，故作斯解。

「已辨自性至且應辨得」者，此下第二明差別。就中，一明得差別、二明非得差別。就第一明得差別中，一正辨差別、二隨難別解。此下第一正辨差別，將明問起。就問起中，一總、二別，此即總問。「且應辨得」者，此即別問。

「頌曰至非所斷二種」者，就頌答中，初一句三世門，第二句三性門，第三第四句繫、不繫門，第五句三學門，第六句三斷門。今此文中約所得法說能得別。

「論曰至各有三得」者，三世分別門。過去法有過去得者，或是法前、或是法後、或是法俱。有現在、未來得者皆是法後。據世橫望雖皆法後，若據起用前後，未來亦有彼法前得。未來法有過去、現在得者，皆是法前。有未來得者，或是法前、或是法後、或是法俱。未來雖無前、後次第，約得類別、約容起用，說前、後也。現在法有過去得者唯法前，有未來得者唯法後。據世橫望雖唯法後，若據起用前後，未來亦有彼法前得，有現在得者唯法俱得。約容有義且作是說，其中差別後當更辨。若依《婆沙》一百五十八云「能得總有四種：一在彼法前、二在彼法後、三與彼法俱、四非彼法前後及俱。若所得法則有六種：一有所得法唯有俱得，如異熟生等。二有所得法唯有前得，如三類邊世俗智等，有說此等亦有俱得。三有所得法唯有俱得、後得，如別解脫戒等。四有所得法唯有俱得、前得，如道類忍等。五有所得法具有前、後、俱得、如所餘善、染污等。六有所得法不可說有前、後、俱得而有諸得，謂擇滅、非擇

滅。必無有法唯有法後得者，現在前時必有得故。」解云：異熟生等，等餘無記。世俗智等，等相應法等。此智既畢竟不生，故無法俱、法後。有說：亦有俱得，應在第四類攝。別解脫戒等，等餘惡戒等。道類忍等，等相應法等。問：現在道類忍，如何得有法前得耶？解云：現在道類忍雖復唯有法俱得，未來道類忍亦有法前得。約忍種類說，故言有法前，以所得法據種類說故。又解：現在道類忍，今雖唯有法俱得。脫不現前，即有法前得。約容有說，言有法前。又解現道類忍，約世而言唯有法俱得而無法前得。由此現忍有未來法前得故，亦名有法前得。此未來得，約世橫望實在現忍後，而名法前得不名法後得者，以此得不起即已，起必在彼忍前，以能得得約容起用說前、後、俱也。由斯現忍亦有前得。

「又善等法至無記三得」者，三性分別門。此得大分雖約所得判性，於中非無少分差別。故《婆沙》一百五十八云「問：何故得與所得法性類或同或異耶？答：得有三種，一有為法得、二擇滅得、三非擇滅得。有為法得隨所得法性類差別，以有為法能有作用引自得故。擇滅得隨能得道性類差別，以諸擇滅自無作用，但由道力求證彼時引彼得故。非擇滅得隨自所依性類差別，以非擇滅自無作用、非道所求，彼得但依命根、眾同分而現前故。」

「又有繫法至得有四種」者，繫、不繫分別門。若三界繫法得，隨所得法還三界繫，以有為法得隨所得法判性。若無漏不繫法得，三界繫、及不繫總相如是。別分別者，諸不繫法總有三類：一擇滅、二非擇滅、三道諦。若非擇滅得，通三界繫，隨身在何界得即彼界繫，以非擇滅得隨所依判性。若擇滅得，隨能證道判性。若有漏道所引者，色、無色界繫，以欲界無能斷道故。若無漏道所引者即不繫，故云及與無漏。若道諦得，唯是無漏、是不繫。道是有為，以有為法得隨所得法判性故。無繫法得通三界、不繫四種。

「又有學法至得即無學」者，三學分別門。學、無學法是有為故，得隨所得，是學、無學、非學非無學法得有差別。若總說，通三學。若別分別，一切有漏及三無為，是非學非無學。且有漏法唯有非學非無學得，以有為法得隨所得法判。若非擇滅得，隨所依判。若非聖道所引擇滅得，隨能證道判，皆有漏故，並是非學非無學。若有學道所引擇滅，得即有學，隨能證道是有學故。若無學道轉根時，所引擇滅得即無學，隨能證道是無學故。問：學人以有漏、無漏道能斷無所有處已下八地修惑，隨用何道各能引起二離繫得。既互相引，云何隨道判性？解云：無漏道斷惑雖亦能引有漏得，有漏道斷惑雖亦能引無漏得，而非正引但是兼引，故不互隨二道判性，但隨自道。彼能證道雖復不起，然互相修，而由彼力擇滅得起，故各隨自能證道判。問：頌中但言非學非無學，何故長行具明三學？

解云：頌中文窄唯論一種，長行文寬故具明三。又解：非學非無學得有差別，通三學故，所以別標。學、無學得各唯一種，無多差別，故不別顯。或舉後顯初。

「又見修所至皆非所斷」者，三斷分別門。見、修所斷法體是有為，能得隨彼亦是見、修所斷。一切無漏名非所斷法，得有差別，總說有二：或修所斷、或非所斷。若別分別，非擇滅得唯修所斷，隨所依身同修斷故。若有漏道所引擇滅得，亦唯修斷，以隨能證道同修斷故。若無漏道所引擇滅得，隨能證道是無漏故，名非所斷。若道諦得，道是有為，得隨所得同是無漏，名非所斷。問：頌文但明非所斷，何故長行通明三斷？解云：頌窄別標、或通二斷，是故別顯。或舉後顯初。

「前雖總說至欲色無前起」者，此下第二隨難別解。問起頌答。

「論曰至得亦現在」者，釋初句。

「一切無覆至皆如是耶」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「除眼耳通至及俱起得」者，釋。即解第二句，謂二通慧及能化心俱生四蘊，一勢力強故、二加行差別所成辨故，雖是無記而有前、後及俱起得。

「若工巧處至得亦許爾」者，工巧處以色、聲、香、味、觸為體。威儀路以色、香、味、觸為體。此舉所依，顯能依四蘊。故《婆沙》一百二十六云「工巧處者，謂色、聲、香、味、觸五處為體。起工巧處者，謂能起彼意、法二處為體。」又云「威儀路者，謂色、香、味、觸四處為體。起威儀路者，謂能起彼意、法二處為體。」又解：應言工巧處心、威儀路心，不言心者略而不論。又一解云：心是威儀、工巧所依，名處、名路。若作此解，即與《婆沙》相違。若工巧處及威儀路四蘊極數習者，亦有前、後、俱得。除上別簡有三世得。自餘一切異熟五蘊，及威儀路、工巧處、通果色蘊，及威儀路、工巧處四蘊一分，並自性無記色、行一分，唯有法俱得。故《正理》十二云「又威儀路四蘊之得，多分世斷及剎那斷，唯除諸佛、馬勝苾芻，及餘善習威儀路者。若工巧處四蘊之得，亦多分世斷及剎那斷，除毘濕縛羯摩天神，及餘善習工巧處者。」問：色界威儀路四蘊，有三世得不？解云：彼界非極串習，無三世得。又《婆沙》一百五十七解欲界中云「威儀路四蘊中善串習者，如佛、馬勝，及餘有情所善串習。并工巧處四蘊中善串習者，如佛、妙業天子，及餘有情所善串習。彼得亦皆世雜、剎那雜，謂在三世各有三世得故。」又《婆沙》解色界中云「一切有覆無記、無覆無記色蘊，及威儀路異熟四蘊，彼得世不雜、剎那不

雜，隨在彼世即唯有彼世得故。」准《婆沙》文，於欲界中即別簡威儀、工巧極串習者有三世得，於色界中即不別簡威儀有三世得，明知色界威儀四蘊無三世得。問：若威儀路、工巧處不串習者無前後得，何故《識身足論》云「成就欲界善心、不善心，皆云定成就欲界無覆無記心。」彼論既言定成，是即初生欲界必定成就二無記心。云何乃言不串習者無三世得？解云：論意各別，難為會釋。又解：此論、《正理》、《婆沙》、《雜心》亦據不串習者，所以有不成就。《識身》唯據串習者，故言成就。各據一義竝不相違，至後得心當更分別。問：威儀路、工巧處四蘊，若極串習者有三世得，何故頌文不簡，但簡二通變化？解云：二通變化，以定成故，所以別簡。威儀、工巧以不定故，故不別標。

「唯有無覆至但俱起耶」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「有覆無記至法前後得」者，釋。解第三句。謂唯色界初靜慮中修所斷惑，發有覆無記身、語表色，得亦如前但有俱起。雖有上品煩惱，而亦不能發無表故，勢力微劣，由此定無法前、後得。或雖有上品表業，應知一切有覆無記四蘊有三世得，心望色強、又是能發，故三世得。色望心劣、又是所發，故唯法俱。所以此色唯初定者，欲界有覆無記身、邊二見不能發業，二定已上非尋、伺俱亦不發業。

「如無記法至亦有異耶」者，問。

「亦有」者，答。

「云何」者，徵。

「謂欲界繫至及後起得」者，釋。解第四句。謂欲界繫善不善、表無表色，是有記故，有法俱、法後得；非心俱故，無法前得。問：初定善身、語表，亦唯有俱得、後得，何故頌及長行不別說耶？解云：總而言之，色界善色其得不定。若初定善表，有俱得、後得。若隨心戒，有三世得，以不定故略而不論。欲界善色，定故別標也。應知除欲界善、不善色，及初定善表色，餘一切不善四蘊及餘一切善五蘊，即是有漏、無漏善四蘊，及隨心道定善色蘊，皆有三世得。

「非得如得至品類別耶」者，此下第二明非得差別。將明問起。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至得法易地捨」者，釋。頌第一句三性門，第二句三世門，第三句界繫門，後一句明捨門。今此文中，約所不得法說非得差別

也。若准得中，亦應合有三學、三斷分別。以初句言非得淨無記，明知唯是非學非無學。唯修所斷，義准可知，故不別說。

「論曰至無記性攝」者，三性分別門。一切非得無覆無記，以諸非得皆隨所依命根、眾同分無記性故。故《婆沙》一百五十八云

「問：非得隨何性類差別？答：彼定不隨所不得法，以相違故。又不隨道，非道所求故。但依命根、眾同分轉，故隨所依性類差別。問：若諸非得、非擇滅得俱隨所依性類別者，所依或異熟、或唯等流，此二隨何性類差別？答：隨等流性，以義遍故。異熟非遍，故不隨立。問：非得若隨所不得法性類差別，有何過耶？答：斷善根者應成就善，已離欲染者應成就不善，諸無學者應成就染，異生應成三乘無漏法，退果應成果，捨向應成向，二滅非得應是無為。由此等過，非得不可隨所不得性類有異。

「世差別者至三世非得」者，三世分別門。過去法有過去非得者，謂若在法前、若在法後，今時同在過去，總名過去非得。有現在、未來非得者，皆是法後非得。據世橫望雖皆法後，若據起用前後，未來亦有彼法前非得。未來法有未來非得者，謂若是法前、若是法後，今時同在未來，總名未來非得。雖復未來未有前後次第安立，約性類別、約容起用說前後也。有過、現非得者，謂皆法前非得現在法有過去非得者，唯有法前非得。有未來非得者，唯有法後非得。據世橫望雖唯法後，若據起用前後，未來亦有彼法前非得，現在法決定無有現在非得。故《正理》云「以現在法與不成就俱行故。」有說：現法無現非得，性相違故。舊《俱舍》云「現在法有現在非得者」，此翻謬矣。若依《婆沙》一百五十八解非得云「一切非得總有三種：一在彼法前、二在彼法後、三非彼法前後及俱。所不得法亦有三種：一有所不得法唯有彼前非得，謂未來情數畢竟不生法，及入無餘涅槃最後剎那心等。二有所不得法通有彼前、後非得，謂餘隨應有情數法。三有所不得法無彼前、後及俱非得，而有非得，謂擇滅、非擇滅。必無非得可與法俱，以法現在前時，是所得者必有得故，非所得者無得，無非得故。亦無唯有法後非得，非無始來恒成就彼未捨，必起彼類盡故。然諸非得性羸劣故，唯成就現在一剎那。現在一剎那得已即捨，於未得彼法及已捨位恒有此非得應知。」解云：非得三種可知。言有所不得法，唯有彼法前非得。未來，簡過、現。情數，簡非情。畢竟不生法，謂三類智邊世俗智等。此法既畢竟不生，所以唯有法前非得。及三乘人臨入無餘涅槃時最後一剎那心等，謂未來有一類心，唯作臨入涅槃心。從來未曾起彼種類，所以唯有法前非得，無有法後非得。等者，等取相應法等，及無生智等。此無生智等，一得不退故，亦無有法後非得。問：最後心及無生智等起現前時，未來世中有彼法前非得性

類，何不說有法後非得？解云：凡言非得，約容起用說其前、後。未來非得約世前、後，實在彼後。以此非得不起即已，起必在彼最後等前，故說法前，不名法後。第二、第三所不得法，及必無非得下，可知。言「亦無唯有至彼類盡故」者，此是反解，顯無唯有法後非得。若無始來恒成就彼法，於未捨位必起彼種類入過去盡，可得唯有法後非得，非無始來恒成就彼法。於未斷捨位，必起彼法種類，令盡入於過去，以彼種類無量無邊不可起盡故，無唯有法後非得。問：如斷有頂見惑必無有退。已入過去者，豈非唯有法後非得？解云：所不得法，約法種類說有非得。有頂見惑種類眾多已入過去，雖復但有法後非得，在未來者即有法前非得，故彼有頂過去見惑不可得說唯有法後非得。又解：過去見惑，今雖但有法後非得，脫不現前即有法前非得，約容有說言有法前。又解：過去見惑，約世而言唯有法後非得，而無法前非得。由彼過惑有未來法前非得，故亦名法前非得。此未來一類非得，約世橫望，實在過去惑後。而名法前非得不得名法後非得者，以此非得不起即已，起必在彼法前。由彼非得約容起用辨前後也，由斯過惑亦有法前非得。此中三解，應知准前道類忍說。

「界差別者至是無漏應理」者，界繫分別門。非得隨所依繫故，一一法非得皆通三界繫。定無非得是無漏者，非通不繫。所以者何？由許聖道非得說名異生性故。以異生性定非無漏，隨所依身是有漏故。引本論證，可知。問：異生性非得、聖非得是有漏，聖不得、異生非得是應無漏。解云：一切非得皆隨所依，所依有漏故皆有漏。

「不獲何聖法名異生性」者，問異生性所不得法。

「謂不獲一切至應名異生性」者，答。若在凡位，不獲一切三乘聖法非得，名異生性。以本論中不別說故，此不獲言表離於獲，若獲少分聖法即名聖者。若異此者而言獲，得一切聖法方名聖者。諸佛世尊亦不成就二乘種姓，應名異生。又解：此不獲言，表離於獲，若獲少分即名聖者。雖聖身中亦有非得不得餘聖法，而不名異生性。若異此者而言，但是不獲一切聖法非得，皆名異生性。諸佛世尊亦不成就聲聞、獨覺種姓聖法，應名異生。問：何故凡身非得名異生性，聖身非得非異生性？答：如《婆沙》四十五云「復有說者：不得一切聖法是異生性。問：若爾，則應一切有情皆名異生，無聖者成就一切聖法故。答：雖無聖者具足成就一切聖法，而非異生，以彼非得雜聖得故。謂若凡身中聖法非得、不雜聖得者，是異生性。聖者身中聖法非得、雜聖得故，非異生性，彼得、非得恒俱生故。復次彼非得有二種：一共、二不共，不共者是異生性，共者非異生性。聖者身中聖法非得，一向是共，故無前失。復次彼非得

有二種：一未被害、二已被害，未被害者是異生性，已被害者非異生性。聖者身中聖法非得，皆已被害，故無前失。復次一切聖法非得有二：一依異生相續現起、二依聖者相續現起，前是異生性、後非異生性，故無聖者名異生失。」問：非得於聖法說名異生性，非得於凡法應名為聖性。解云：凡不成聖法，可說非得異生性。聖必成凡法故，彼非得非聖性。問：聖性是何？解云：謂諸聖法。難云：即諸聖法皆名為聖性，亦可即諸凡法皆名異生性。解云：聖法不通凡，可立為聖性。凡法亦通聖，非皆異生性。故《正理》十二云「豈不如聖法，即說是聖性，成就此性故名聖者。如是異生法，應即異生性，成就此性故名異生。此例不然，以諸聖法唯聖者可得，即聖法說為聖性。諸異生法聖者亦有，如何可立為異生性？」問：異生性體如上可知，未審其名如何解釋？答：《婆沙》四十五云「尊者世友作如是說：能令有情起異類見、異類煩惱、造異類業、受異類果、異類生故名異生。復次能令有情墮欲界故、往異趣故、受異生故，名異生性。」廣如彼釋。

「若爾彼論應說純言」者，難。若爾，本論應說純不獲聖法名異生性。

「不要須說至食水食風」者，通。不要須說純言，此不獲聖法一句，文中含純義故。如說魚類食水、龜類食風，雖無純言，而亦知彼純食水、風。有說：不獲至彼非得故者，第二師解。謂不獲苦法智忍及俱生法，名異生性。不可難我：言道類智得果時，捨此向中苦法忍故，彼忍非得還起，應成非聖。前苦法忍時，已永害彼異生性非得故。應知苦忍非得有二：一依凡身，非與無漏得俱行故，是異生性。故見道已前苦忍非得，依凡身故名異生性。二依聖身，與無漏得俱行故，但名非得，不名異生。道類智時雖有苦忍非得，以依聖身，不名異生。又《婆沙》四十五云「有作是說：不得苦法智忍是異生性。問：若爾，道類智已生、捨苦法智忍，爾時苦法智忍非得，應是異生性，是則住修道、無學道者亦應名異生。答：苦法智忍生時，害彼非得，令於自相續永不復生。故住修道、無學道者，於苦法智忍雖不成就，而不名不得亦不名得。如眼根生時，害彼非得，令於自相續永不復生。眼根滅已雖不成就，而不名不得亦不名得。此亦如是，故無前過。復次道類智已生，苦法智忍雖不成就，而成就彼等流果故，不名異生。」

「若爾此性至名異生性」者，問。此苦忍性既通三乘，不獲何等名異生性。

「此亦應言不獲一切」者，答。謂不獲一切三乘苦法智忍。

「若爾此應同前有難」者，難。若爾，此應同前有難，本論應說純言，謂純不獲聖法。

「此難復應如前通釋」者，通。此難亦應如前通釋，不要須說。此不獲聖法一句文中含純義故，如食水、風。

「若爾重說唐捐其功」者，論主難第二師。汝今所立大意，同前無兩差別。而復重說，豈不唐捐？又解：論主難前兩師，皆與本論不獲聖法說無差別，二師重說唐捐其功。

「如經部師所說為善」者，論主印經部說。

「經部所說其義云何」者，問。

「謂曾未生至名異生性」者，經部答。謂曾未生聖法，相續身上分位差別，假立異生性。

「如是非得當何時捨」者，問。

「此法非得至捨於非得」者，答。捨分別門。二時捨非得：一此法非得，得此法時，捨此非得。此據以得替於非得處，說名為捨。如聖道非得名異生性，得此聖道時捨彼非得。二轉易地時捨此非得，此非定有得替非得處，以彼非得隨所依身，但捨身時非得亦捨。於轉易地，雖非能捨異生性盡，亦捨少分。餘法非得，隨其所應類此應思。若非得上法俱得斷，於所捨非得上復有非得生，非得前非得，如是名為捨於非得。據實而言，於所捨非得上法俱得，亦有非得生。此文正明捨非得故，但言非得非得生，不言得非得生。問：非得無記，剎那成就，得已即捨，無前、後得。於前非得既不成，有非得起，是即剎那剎那皆捨非得，如何乃言得法易地方捨非得？解：云實有斯理。今言捨非得者，據捨一類盡，非據捨少分。

「得與非得至得與非得」者，問。得復有得不？非得復有非得不？又解：得復有得、非得不？非得復有得、非得不？

「應言此二至得及非得」者，答。應言此得復有得，非得復有非得。若別說者，得有同時得，前、後得。若非得有前、後非得，無同時非得。又解：應言得復有餘得、非得，非得復有得、非得。若別說者，得有同時得，及前、後得。非得無同時非得。若非得有同時得，有前、後非得，無同時非得。

「若爾豈不有無窮過」者，難。得復有得，非得復有非得，豈不有無窮過，又解：準下答文，此唯問得。以現非得，無現非得，無無窮過，故不別問。

「無無窮過至後後轉增」者，釋。法之得故名為法得，即是大得。大得之得名為得得，即小得也。大得力強成就二種，得得力劣唯成一種。故初剎那於三法中，大得得二、小得得一。此三落謝第二剎那，隨前三法起三法得、起三得得，六法俱起。此六落謝，足前成九。第三剎那，於前九法起九法得、起九得得，十八俱起。如是諸得，後後剎那展轉增多，如理應釋。問：如第一剎那三法俱起，各有大、小四相。此之四相為更起得得？為三法中得得？若更起得，

得復有相、相復有得，便有無窮。若不起得，此誰得耶？解云：即三法中得得。如初三法各有大、小四相，三九總成二十七法。於此法中，若大得得十八法，謂得本法并本法上大、小四相，又得小得并小得上大、小四相。若小得得九法，謂得大得并大得上大、小四相。由此故無無窮過。理實初念有二十七法，但言三者，且據法體不論能相。故《婆沙》一百五十八云「如是說者，法與生等同一得得，相與所相極親近故。由此善通色蘊、行蘊一得得等。」又云「如前無窮過失，具作問答。」廣如彼說。問：第二剎那有三大得、有三小得，復各得幾法？解云：若大得各得十八法，謂得過去本法及本法上大、小四相，又得同時小得并小得上大、小四相。若小得各得九法，謂各得大得并大得上大、小四相。又解：大得各得十法，謂得過去二十七法中隨得一法，又得同時小得并小得上大、小四相。若小得得九法，如前釋。雖有兩解，前解為勝。若據無為，大得得十法，謂得無為，及得小得并小得上大、小四相。小得得九法，謂得大得并大得上大、小四相。故《婆沙》云「有為、無為一得得。」問：如得既然，非得復非得幾法？解云：非得必無法俱非得，但有法前、法後非得。應知非得非得九法，謂非得法體并法體上大、小四相。法體現前必無非得，故不得望法俱以說也。故望大得，小九法也。言得非相翻立者，隨其所應非要數等。又解：非得唯非得一法。雖有兩解，前解為勝。

「一切過去至諸得俱起」者，歎得無邊，如文可知。無記，過、未非定成就。加行，起難而非任運，且約煩惱、生得以明。

「如是諸得極多集會」者，問。如是諸得極多集會，寧相容受？

「無對礙故至況第二等」者，答。得無對礙，互相容受。若如色礙一有情得，虛空不容，況第二念。

俱舍論記卷第四

久安三年四月八日辰刻於石山寺一見了。

分別根品第二之三

「如是已辨至同分有情等」者，下大文第二明同分。結問頌答。同分，牒章。有情等，正釋。有體類等名同，簡異經部，彼計同分體是假故。分是別義，雖復類同而體各別，簡異勝論有句義等，彼執一物貫多法故。即分名同，故名同分，持業釋也。有情簡異非情，舉所依法也。等簡不等，正顯能依同分體也。又解：身形等同，故名為同，顯所生果。分是因義，故名為分，顯能生因。同之分故，名為同分，依主釋也。此從果及因為名。故《正理》十二云「此中身形、業用、樂欲展轉相似，故名為同。分是因義，有別實物，是此同因，故名同分。」

「論曰至展轉類等」者，就長行中，一自述己宗、二問答徵定。就述己宗中，一略釋頌、二會異名、三別解釋、四證有體、五明得捨。此即略釋頌也。

「有別實物名為同分」，此即標宗。謂諸有情，顯所依法展轉類等，顯能依同分。或諸有情展轉類等，此即舉果以顯其因，令諸有情展轉類等。

「本論說此名眾同分」者，此即第二會異名。多體類等名為眾同，分是則別義。又解：眾多法相似因，名眾同分。又解：眾多有情展轉同因，名眾同分。

「此復二種至各等有故」者，此下第三別解釋。就中，一明有情同分、二明法同分。此即明有情同分。此同分復有二種：一無差別，謂諸有情顯所依也，有情同分顯能依也。諸有情上有情同分，一切有情各等有故，名無差別同分。謂此同分，能令有情展轉類等。一有差別，謂諸有情中，三界、九地、五趣、四生、婆羅門等種、迦葉波、瞿曇等性、男身、女身、五戒、近事、大戒苾芻、四向、三果、學人、阿羅漢無學等各別同分，一類有情各等有故，有此眾多故言有差別。有情界等顯所依也，各別同分顯能依也，由此同分能令界等展轉同故。問：無差別同分等，望一有情，為體各一？為體各多？解云：隨其所應體各有一，猶如命根，或體各多，如所依法。又《正理》十四云「云何異熟？謂地獄等及卵生等，趣、生同分。云何等流？謂界、地、處、種性、族類、沙門、梵志、學、無學等所有同分。有餘師說：諸同分中，先業所引生是異熟同分，現在加行起是等流同分。」

「復有法同分謂隨蘊處界」者，此明法同分。於同分中復有法同分，隨蘊、處、界。此舉所依法，顯能依同分。由此同分，能令蘊、處、界法展轉同故。准有情同分，於法同分亦應說有二種，而不說者略故不論。於法同分一體多體，准前應知。問：有情同分與法同分，為體各別？為一體義分？解云：體性各別。能令有情相似名有情同分，能令法門相似名法同分。有情、法門義異，所以兩同分不同，故諸論文皆說兩種。雖復離法無別有情，約義有殊、同分各別，亦有古德立二同分體性各別。又解：有情離法無別體性，而於法上建立有情。以此准知，法同分上立有情同分，一體義分說二同分，非體各別。若攬法成有情即不說法同分，若廢有情論法即不說有情同分，若法、有情並論即雙說二種同分。由此義故，所以諸論或唯說一、或兩種俱論。各據一義，並不相違。問：何故頌文但說有情？解云：略故不說法同分也。或可頌文亦攝法同分，言有情者簡異非情。

「若無實物至如理應知」者，此即第四證有體及徵經部證有實體。有情非一名有情有情，同是有情名等無差別。若無實物無差別相名有情同分者，欲、色界等展轉差別諸有情中，有情有情等無差別覺慧。有情有情等無差別，施設名言不應得有，以覺慧必緣境故，名言必詮說法故。既起慧言，明知有體。此約無差別有情同分為難，以遍故偏舉為問；有差別不遍，故不約彼論。復例釋法同分言：如是蘊等，等無差別覺慧。等無差別，施設名言不應得有。故言如理應知。

「頗有死生至謂除前相」者，此即第五明得捨。以死、生對得、捨同分，應作四句。第一句有死有生、不捨不得有情同分，謂隨其所應，是處死還生是處。第二句有捨有得有有情同分、不死不生，謂入正性離生位時，捨異生同分得聖者同分。第三句有死有生、亦捨亦得有有情同分，謂是趣死生餘趣等。第四句謂除前相。言有情同分簡異非情，隨其所應是別同分，非是總有情同分，以總有情同分入無餘涅槃時方可捨故。

「若別有實物至別有人性故」者，此下第二問答徵定，文總有六。此下第一述經部五難：一無異生性難；二非見無用難；三非情同分難；四別有同分難；五應同勝論難。此即第一無異生性難。就中，一依文述難、二正理論救、三俱舍師破。餘難准此，皆作三門。言「依文述難」者，異生同分是與聖別，何用別立異生性耶？如人同分外不別立人性，何故異生同分外別立異生性？第二《正理論》救云「豈不異生性即異生同分。此不應然，所作異故。謂彼身形、業用、樂欲互相似因名為同分。若與聖道成就相違，是異生因，名異生性。入離生時，於眾同分亦捨亦得，於異生性捨而不得。」《正

理》意說：異生性、異生同分所作異故，異生同分外別立異生性。人同分外無別人性，所作同故，人同分外不立人性。又入聖時於同分，捨異生同分，得聖者同分；於異生性，但捨異生性，不得異生性，不應言不得聖性，以即聖法名聖性故。第三俱舍師破云：入聖不捨於同分，可須別立異生性。入聖既捨於同分，何須別立異生性？若言所作各異故須別立人同分，人性所作亦各異，何不別立自類相似名人同分，違於非人名為人性？

「又非世間至亦何所用」者，此即第二非見無用難。又非世間現量證見此同分體，以非色故。亦非覺慧比量道理所能了別，無別用故。世間之人雖亦不了有情同分別有實體，而於有情謂無差別起覺言說，故設有體亦何所用？第二《正理》救云「同分非色，如何得知有用能生無別事類？由見彼果知有彼故。如見現在業所得果，知有前生曾所作業。又觀行者現證知故。」解云：同分非色至無別事類，敘俱舍難意。由見彼果下，正理釋通。第三俱舍師破云：若因緣不能生彼同類果，可須同分生。因緣自能生彼果，何須同分生？外道觀行亦言證我，豈得信彼有我實體？

「又何因不許至互相相似故」者，此即第三非情同分難。穀等無情亦互相相似，何不於彼立同分耶？菴羅是菓名，形似木苳。始終形色相似，生熟難知。半娜娑亦是菓名，形如冬苳，其味甘美，其樹極多。第二《正理》救云「何不許有無情同分？不應如是責，有太過失故。汝亦許有人、天等趣，胎、卵等生。何不亦許菴羅等趣、綠豆等生？」又云「由彼草木等無有展轉業用，樂欲互相相似故，於彼不說別立有同分。」第三俱舍師破云：趣謂五趣、生謂四生，無情非彼，可非趣、生，體類相似應有同分。又破樂欲等同，故別須立同分。綠豆等亦同，何不立同分？

「又諸同分至覺施設耶」者，此即第四別有同分難。所同分之法體各異，由別同分故得同。能同相望亦各異，如何更無同分同，而起無別能緣覺慧，而起無別施設名言？若更有同分，展轉即有無窮之過。第二《正理》救云「由諸同分是同類事等因性故，即為同類展轉相似覺、施設因。如眼、耳等，由大種造方成色性。大種雖無餘大種造，而色性成。」第三俱舍師破云：若言是同因故體即是同者，同分自類等無別同分，同即為覺、施設因。亦可所同自類等，不須同分同即為覺、施設因。又所引喻有違宗過。眼等色性三世常定，如何乃言由大種造方成色性？但應言由大種造，不應言由大種造方成色性。

「又應顯成至由此發生」者，此即第五應同勝論難。梵云吠世師，此云勝論。舊云鞞世師、或云衛世師，訛也。汝說一切有部執於法上別有同分，又應顯成勝論所執。彼宗執有總同句義，通一切法故

名總同，於一切法上總同言、總同智，由此總同句義發生。彼復執有同異句義，於眾多異品類中，同類相望名同、異類相望名異，同是即遍在同法、異即遍在異法。於眾多異品類法上，同異言、同異智，由此同異句義發生。又解：汝說無差別同分，應顯成勝論總同句義；有差別同分，應顯成勝論同異句義。若依勝論宗中先代古師立六句義：一實、二德、三業、四有、五同異、六和合。後代慧月論師立十句義，如《十句義論》中立：一實，解云諸法體實，是德等所依。二德，解云謂實家道德也。三業，解云謂動作是實家業。四同，解云體遍實等同有名同。五異，解云唯在實上令實別異。六和合，解云謂與諸法為生、至因。七有能，解云謂實等生自果時，由此有能助方生果。八無能，解云謂遮生餘果。九俱分，解云謂性遍實、德、業等，亦同、亦異，故名俱分。十無說，解云謂說無也。實句義云何？謂九種實名實句義。何者為九？一地、二水、三火、四風、五空、六時、七方、八我、九意，是為九實。地云何？謂有色、味、香、觸是為地。水云何？謂有色、味、觸，及液、潤是為水。火云何？謂有色、觸是為火。風云何？謂唯有觸是為風。空云何？謂唯有聲是為空。時云何？謂是彼、此、俱、不俱、遲、速、許、緣因是為時。方云何？謂是東、南、北等詮緣因是為方。我云何？謂是覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、行法、非法等和合因緣，起智為相，是為我。意云何？謂是覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、法、非法行，不和合因緣，起智為相，是為意。德句義云何？謂二十四德名德句義。何者名為二十四德？一色、二味、三香、四觸、五數、六量、七別體、八合、九離、十彼體、十一此體、十二覺、十三樂、十四苦、十五欲、十六瞋、十七勤勇、十八重體、十九液體、二十潤、二十一行、二十二法、二十三非法、二十四聲，如是名為二十四德。廣如《十句義論》。業句義云何？謂五種業名業句義。何者為五？一取業、二捨業、三屈業、四申業、五行業。廣釋如《十句義論》。同句義云何？謂有性。何者為有性？謂與一切實、德、業句義和合。一切根所取，於實、德、業有詮智因，是謂有性。異句義云何？謂於實轉依一實，是遮彼覺因及表此覺因，名異句義。和合句義云何？謂合實等不離相屬，此詮智因。又性是一，名和合句義。有能句義云何？謂實、德、業和合，共或非一，造各自果決定所須，如是名為有能句義。無能句義云何？謂實、德、業和合，共或非一，不造餘果決定所須，如是名為無能句義。俱分句義云何？謂實性、德性、業性，及彼一義和合，地性色性取性等，如是名為俱分句義。廣釋如《十句義論》。無說句義云何？謂五種無，是名無說句義。何者為五？一未生無、二已滅無、三互更無、四不會無、五畢竟無，是謂五無。廣釋如《十句義論》。

問：六句、十句相攝如何？解云：十句中實、德、業三，即是六句中實、德、業句。第四句同，即是六句中第四有句。第六和合，即是六句中第六和合句。第五異句。第七有能句、第八無能句、第九俱分，是六句義中同異句攝。言同異者，自類相望名同，異類相望名異。第十無說非六句攝。所以然者？六句唯論有體之法故唯說六，十句有、無俱論故說第十，各據一義亦不相違。此論總同句義，即是十句義中同句義，又是六句義中有句義，能令諸法有故，與同句義名異義同。此論同異句義，即是六句義中第五同異句義。如望實句義中九法，自類相望名同，異類相望名異。餘皆準此。又當十句義中第五異句義、第七有能句義、第八無能句義、第九俱分句義。

「毘婆沙師至乃至廣說」者，此即第二毘婆沙師救。於五難中，前四不能救，但救第五諍同勝論。彼執二句與此同分義類不同，彼說一物於多轉故，我說同分於諸法上其體各別。多體、一體其義既殊，云何令我顯同勝論？又縱於彼勝論外道若顯、不顯，然此同分必有實物。經言同分，明知別有。

「雖有是說至名為同分」者，此即第三經部復難諍同勝論，可知。所言引經證實，將為未可。

「若爾所說同分是何」者，此第四毘婆沙師反徵經部。如我所說同分實有，汝即不許。彼宗所說同分是何？

「即如是類至豆等同分」者，此即第五經部答。相似種類諸行生時，於中假立人同分等，無別實體，如諸穀等同分非實。

「此非善說違我宗故」者，此即第六毘婆沙師理盡言窮作此說也。

「已辨同分至異熟居廣果」者，此下大文第三明無想。上兩句明無想體，下一句二門分別。上無想是無想異熟，下無想是無想天，通有心、無心。

「論曰至如堰江河」者，釋前兩句。若生無想有情天中，有不相應行異熟果法，能令未來心，心所滅，名為無想。此法體性是實有物，所以能遮未來心、心所法，於五百劫令暫不起，如堰江河，故知實有。恐濫草等，故言有情。

「此法一向是異熟果」者，五類分別，唯是異熟。

「誰之異熟」者，問。

「謂無想定」者，答。故《婆沙》一百一十八云「或有說者，無想定感無想及色異熟。命根、眾同分是彼有心靜慮異熟，所餘諸蘊是俱異熟。復有說者，無想定感無想及色異熟，命根是彼有心靜慮異熟，所餘諸蘊是俱異熟。復有說者，無想定感無想異熟，所餘諸蘊是俱異熟。復有說者，若有心時亦感無心諸蘊異熟，若無心時亦感有心諸蘊異熟。評曰：應作是說。無想異熟唯無想定感。一切命根

及眾同分、眼等色根皆業所感。餘蘊俱感。」《正理》十二同彼《婆沙》初師不正義，此論同《婆沙》評家。問：此論若同婆沙評家，命及色根非無想定感。何故下文感引、滿中，但言二定及得不能感眾同分，不言不感命及色根？解云：下文明感引、滿二種，但言二定及得不能感引、能感滿，非於滿中能感一切。

「無想有情居在何處」者，問。

「居在廣果至名無想天」者，答。明所居處。廣果天中有高勝處，無想有情而居其上。如中間定梵王，於梵輔天中起臺別住。此亦如彼，名無想天。

「彼為恒無想為亦有想耶」者，問。

「生死位中至還起於想」者，答。眾生於彼生死位中多時有想。然言無想者，由彼有情生後死前中間，五百大劫長時想不起故，從多分說故名無想。如契經中引證起想。問：無想有情，前心多？後心多？答：一百五十四，評家曰：如是說者，此事不定，或前多後小、或前小後多，隨彼意樂有差別故。又准《婆沙》評家，出無想心通生得善、有覆無記、無覆無記，通五部所斷。問：入無想心，為通幾性？幾部所斷？解云：雖未見文，準彼出心，入心亦爾。問：經說有情皆因食住。於無想中四食既無，如何得住？答：《正理》十二云「彼以宿業、等無間緣為任持食。謂由宿業引眾同分及命根等，由續生心及無間入無想果心牽引資助故，彼亦有過去觸等為任持食。無心位中唯有過去觸等為食，現在都無；有心位中二種俱有。」解云：以宿業為思食，以續生心、無間入心牽引資助為識食，以識相應觸為觸食，故無心位唯有過去三食，現在即無；諸有心位亦有現在食。其無想事，雖不從彼等無間緣生，然由彼力牽引資助體方得起。若無前心等，其體無容得起。

「從彼沒已至生天之業」者，此明退生處。從無想天沒竟，於三界中必生欲界，非餘處。所以者何？初師解：先修無想定因勢力盡故，或有心無心定因勢力盡故，不能感果。從彼命終還生欲界，於彼不能更修無想定故。或有心、無心定故非生彼界，如箭射空勢力盡時便即墮地，還生欲界應知亦爾。若諸有情應生無想天處，必有欲界順後受業。如生北洲，必有生天順後受業。由有欲界順後受業故，唯生欲界不生餘界。故《婆沙》一百五十四云「有說：若造無想天順次生受業者，法爾亦造欲界順後次受業。如造北俱盧洲順次生受業者，法爾亦造欲界天順後次受業。」問：生欲何趣？解云：五趣不定。故《婆沙》一百五十四云「問：定生何處？答：有說生地獄，有說生惡趣。如是說者，定生欲界，處處不定，或生惡趣、或天、或人。」問：欲順後業於何時造？解云：將修無想加行時造，以彼強勝故今先受。謂諸外道將修無想，或起邪見謗釋種涅

繫，或起見取計彼為真，或起戒取計彼為道，如是等惑為惡趣因。既修此定復須離欲，或起生得、或聞或思，如是等善為善趣因。餘生雖有順後受業，加行中造勢力強故乘彼受生。或善亦通後起位造，應知將生北俱盧洲，欲界天業亦於人中修無我觀加行時造。以彼強勝，故今先受。或亦通於後起位造，將生北洲業純淨故，彼沒生天；將生無想善惡雜起，故從彼沒通生五趣。

「已辨無想定二定者何」者，此下大文第四明二定。就中，一明無想定、二明滅盡定、三明依身別。此下明無想定，將明問起。就中，一總、二別，此即總問。

「謂無想定及滅盡定」者，總答。

「初無想定其相云何」者，別問。

「頌曰至非聖得一世」者，別答。初一句明體。後靜慮明依地，求脫明作意，善明性攝，唯順生受明招果，非聖明修人，得一世明成就。

「論曰至與無想同」者，如前所說有無想異熟法，能令心、心所滅，名為無想。如是復有別心不相應行法，能令心、心所滅，名無想定體。身中無想名無想者，無想者之定名無想定，依主釋也。或即定無想名無想定，持業釋也。頌說如是聲，唯顯此定滅心、心所，與前無想異熟天同，非一切同。准《婆沙》一百五十一，入無想定心及出無想定心，俱是第四靜慮有漏善心。不能具述。

「此在何地」者，問。

「謂後靜慮至非餘」者，答。唯在第四靜慮，非餘上下諸地。故《婆沙》一百五十一云「又下諸地有歡、感受，行相麤動，難可除滅。第四靜慮唯有處中受，行相微細，易可斷滅。故下地中無無想定。問：何故無色界無彼定耶？答：唯有異生計習此定，以為能證無想涅槃。無色界中無有無想異熟可計，故無想定於彼亦無。又諸異生怖畏斷滅，彼界無色，若更滅心便為斷滅。是彼所怖，故彼界中無無想定。」

「修無想定為何所求」者，問。

「謂求解脫至修無想定」者，答。修無想人為求解脫涅槃，彼執無想異熟是真解脫涅槃，為求證彼修無想定作出離道。

「前說無想至五蘊異熟」者，前說無想是異熟故，無記性攝不說自成，故不別說。此定唯善，能招無想有情天中五蘊異熟，初生、後沒，有心、心所，故具五蘊。

「既是善性為順何受」者，問。

「唯順生受至正性離生」者，唯順生受。如文可解。《正理》一說同此論。又一說，一類諸師作此定執，謂順生受及不定受。所以者

何？成此定者亦容得入正性離生，入已必無現起此定，由約現行說無想定名異生定，非約成就。

「又許此定至必不修行」者，凡、聖分別，唯異生得。以無想定感五百劫生死大果，空無所得。聖者厭離，如見深坑，不樂入故。要執無想異熟為真解脫涅槃，於無想定起能出離生死想而修此定。一切聖者不執有漏無想異熟為真解脫涅槃，不執有漏無想定為真出離聖道，故於此定必不修行。

「若諸聖者至無想定不」者，此下明成就。問：若諸聖者修得第四靜慮定時，必得無始過去、未來諸有心定。此無想定，為如靜慮亦得去、來無始曾習無想定不？

「餘亦不得」者，答。餘凡夫人修得第四定時，亦不得去、來無想定，何況聖人。

「所以者何」者，徵。

「彼雖曾習至無未來修」者，彼無想定雖復過去曾習，以無心故，要起大加行方便修得，故初得時唯得現在。如初受得別解脫戒，亦唯成現。得此定已，第二念等乃至未捨以來，亦成就過去。出已乃至未捨已來，唯成過去，以無心故無未來修。

「次滅盡定至三十四念故」者，此下第二明滅盡定。初一句明白體為靜，明作意。住有頂，明依地。善，明性攝。二受不定，明招果。聖，明修人。由加行得，明初修行。後兩句明成佛得。

「論曰至滅定亦然」者，例同無想。

「此亦然聲為例何義」者，問。

「例無想定至名滅盡定」者。答。此正出體。如是復有別不相應行法，能令心、心所滅，名滅盡定。又《婆沙》一百五十二云「問：此滅盡定幾物為體？有說：此定一物為體，若滅現前即名無心。問：云何一滅剎那現前即名無心？答：一受剎那現前即名有受，一想剎那現前即名有想，一識剎那現前即名有識。如是一滅剎那現前即名無心，斯有何過？有說：此定十一物為體，以十大地法及心滅故。有說：此定二十一物為體，以十大地法、十大善地法及心滅盡故。如是說者，隨滅爾所心、心所法，即有爾所物現前，為此定體。」解云：評家意更有欣、厭心所，隨其所應與心相應而非竝起，故與前家不同。無想定體，準此應知。又《婆沙》一百五十三云「問：入滅定時滅何等心、心所法？為過去？為未來？為現在？若過去者，過去已滅，復何所滅？若未來者，未來未至，云何可滅？若現在者，現在不住，復云何滅？設非定力，亦自滅故。答：應作是說，滅於未來。問：未來未至，云何可滅？答：住現在世，遮於未來心、心所法令不相續，故說為滅。如斷城路、閉門豎幢，不令人入出，說名除寇。此亦如是。有說通滅未來、現在。問：現

在必不住，復云何滅？設非定力，亦自然滅故。答：先現在世心、心所法，令有緣法續起而滅。今現在世心、心所法，不令有緣法續起而滅。此由誰力？所謂定滅。前解為正，不言有說故。」又准《婆沙》一百五十二，入滅盡定心，有頂善有漏心，若出滅定心，通有漏、無漏。問：入出心俱緣何法？答：如《婆沙》一百五十三云「評曰：應說。此人定心緣未來定，而不可說緣何剎那，不緣何剎那，以未來定有多剎那，未有先後雜亂住故。」又云「評曰：應說此出定心緣過去定，而不可說緣何剎那、不緣何剎那，以過去定有多剎那相雜住故。」

「如是二定至作意為先」者，作意不同，對簡差別。前無想定，為求無想異熟解脫厭壞於想，以出離心想作意為先，即無想定能出離生死。又解：能出離想也。此滅盡定為求寂靜而住，厭壞散動，以止息心想作意為先。止息即止息心、心所法。又解：止息想雖亦止息受等，以想近強，故別標也。

「前無想定至非非想處」者，依地不同。又《婆沙》一百五十二云「問：何故下地無此定耶？」一解云：又滅盡定滅極細心、心所故得。下地不順極細心、心所滅。又一解云：又下地皆名有想，行相麤動，難可止息。此地名非想非非想處，行相微細，易可止息。故下地無滅盡定。廣如彼記。

「此同前定至善等起故」者，此滅盡定同前無想定，性唯是善，非無記、染，四種善中等起善故。又染、無記非寂靜故。

「前無想定至四蘊異熟」者，明招果。前無想定唯順生受，此滅盡定通生、後、不定。約異熟果有順生受、有順後受，不定中有二：或不定受是不定中異熟定、時不定，或全不受。謂若於下地起此定已不生上地，斷餘煩惱，即於下地得般涅槃，是不定中異熟及時俱不定，唯招有頂四蘊異熟。《婆沙》九十云「問：滅盡定受何異熟果耶？答：受非想非非想處四蘊異熟果，除命根、眾同分，彼唯是業果故。」又《正理》云「前無想定能順生受及不定受」，餘文同此。

「前無想定至勝解入故」者，凡、聖分別，唯聖人得此。無想定在第四靜慮，彼處有色，修無想者作如是念：「我雖滅心而猶有色，不怖斷滅異生能起。」此滅盡定在於有頂，彼無有色，復欲滅心恐成斷滅，而生怖畏故不能起。又此滅盡定，唯聖道力所起故，唯聖非凡。又聖人將入此定，以此定為現法涅槃勝解想入。由作涅槃心想故，異生不能入，恐懼斷滅故。又勝解用強，故別標也。又《正理》云「非諸異生能起滅定，彼有自地起滅定障猶未斷故。未超有頂見所斷惑，於起滅定畢竟無能。」又破此論云「彼說非理，於無

想定與此同故。彼此心斷，涅槃勝解無差別故。」俱舍師救云：據此義邊雖無差別，而所依地色、無色異，怖畏不同，不可為例。

「此亦如前非離染得」者，明此滅定如前無想非離染得。

「由何而得」者，問。「由加行得至亦成過去」者，答。是加行得。初唯現成，不得過去。亦不修未來，以無心故，要由心力方修未來。第二念等乃至未捨，亦成過去。

「世尊亦以加行得耶」者，此下釋成佛得。此即問也。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「成佛時得至皆離染得」者，釋。明佛滅定離染時得。《正理》彈云「豈不盡智於成佛時亦不名得，況滅盡定？以諸菩薩住金剛喻三摩地時名得盡智，得體生時名為得故。」又云「隨宜為彼而通釋者，謂於近事而說遠聲。或金剛喻三摩地時必成佛故亦名成佛，無間剎那定成佛故。」解云：《正理論》主為《俱舍》通，理實說得在菩薩位。今於近佛成就事，說遠菩薩初得聲，故於佛位說得無失。俱舍師救云：言成佛者，於因立果名。言盡智時得者，謂盡智在生相時。自解足能，無勞彼釋。

「世尊曾未至俱分解脫」者，問。既言俱分謂得滅定，佛盡智時未起滅定，如何名俱？

「於起滅定至成俱解脫」者，答。佛盡智時雖未起滅定，於滅盡定起自在故，如已起者，成俱解脫。又《婆沙》一百五十三云「問：云何盡智起已名俱解脫？答：已得彼定入出心故名俱解脫，非得定體。則由此理名離染得，後時不由加行起故。」問：佛盡智時若未得滅定，云何《正理》云「永離定障故、捨不成就故、於起滅定得自在故，如已起者成俱解脫。」若無有得，如何言捨不成就耶？夫得、非得相翻立故。解云：滅定非得，總有二類：一類依未斷障身，名起定不自在不成就；一類依已斷障身，名起定自在不成就。

《正理》言捨，捨依未斷障身不成就。至佛身中，復有一類依已斷障身不成就。如聖道非得，總有二類：一依凡身是異生性、一依聖身非異生性。又解未成佛時，於滅盡定應得不得有未得退，彼不依佛身成佛時捨名不成就。

「西方師說至不許彼說」者，此下釋非前三十四念故敘異說問。西方師即是迦濕彌羅國西健馱羅國諸師。此師意說：菩薩學位先起此定。謂彼菩薩先斷無所有處惑方入見道，從見道出已方入滅盡定，從滅盡定出斷有頂惑後得菩提，於盡智時成過去滅定。云何此中不許彼西方師說？「若許彼說至後生盡智」，論主為釋。若許彼西方師說，便順尊者鄔婆耆多所造《理目足論》。彼論說佛先起滅定、

後得菩提。論主意用西方師說，故作斯釋。鄔婆鞠多，此云近藏，佛涅槃後一百年出，是阿育王門師。舊云優婆鞠多，訛也。

「迦濕彌羅國至起滅盡定」者，迦濕彌羅國意說：非先起滅定、後方生盡智，由三十四念得菩提故。於此三十四念中間，無容得起非想地有漏不同類心，故諸菩薩學位不應起滅盡定。

「外國諸師至斯有何過」者，外國諸師即是迦濕彌羅外印度國諸師，與西方師所說意同，故今隨舉為問。若於三十四念中間，見道後起非想地不同類有漏心得滅盡定。斯有何過？

「若爾便有至不越期心」者，迦濕彌羅為彼出過。若起異類便越期心，然諸菩薩不越期心。

「理實菩薩至無漏聖道」者，外國諸師釋。理實菩薩不越期心，然非不越無漏聖道起餘有漏。

「若爾期心如何不越」者，迦濕彌羅復難。若起有漏即越期心，如何不越？

「謂我未得至諸事究竟故」者，外國師解。可知。

「前說為善我所宗故」者，迦濕彌羅不能申難，結歸本宗。

「雖已說二定至滅定初人中」者，此下第三明所依身。

「論曰至而得現起」者，釋初句。二定俱依欲、色二界而得現起。又《婆沙》一百五十二云「問：此無想定何處能起？有作是說：唯欲界起，欲界心猛有說力故。有餘師說：通欲界、三靜慮起，由念曾修加行勢力亦能起故。復有說者，第四靜慮亦能現起，除無想天，勿果與因極相逼故。」解云：於三說中後二無違，前一非正，如下別破。又《婆沙》一百五十三云「問：何故生欲、色界能起滅定，非無色界耶？答：命根依二法轉，一色、二心。此定無心，斷心起故。生欲、色界起此定時，心雖斷而命根依色轉。生無色界，色雖斷而命依心轉。若生彼起此定者，色、心俱無，命根無依故亦應斷。是應名死，非謂入定，是故生彼界不起。」解云：滅定無色故彼別簡，無想在色理在絕言，故不彼說。

若「有不許至是名同相」者，若有自部諸師不許亦依色界起無想定，便違《發智》本論所說。彼論以色有五行相對，色有謂色界有，五蘊名五行，無常名行。故《婆沙》一百九十二云「此中諸蘊以行聲說。過去如來、應、正等覺說蘊名行。今釋迦牟尼如來、應、正等覺說行為蘊。此阿毘達磨中說五行者，欲顯今佛所說五蘊，則是前佛所說五行故(已上論文)。」廛謂市廛，三界紛雜如市廛也。謂發智言。或有是色有，此色有眾生非具五行，謂色廛有情。或生有想天住異界，及無漏不同類心，或入無想定、或入滅盡定、或生無想天已得入無想異熟，如是等但有色、行二蘊，闕餘三蘊，

是謂色有此有非五行。彼論既說色塵有情入無想定，而言不入故，自教相違。由此證知，如是二定俱依欲、色而得現起，是名同相。「言異相者至後復修起」者，此釋第二句。謂無想定，欲、色二界皆得初起，由無始來數數修習，起時即易，故通二界皆得初起。滅定初起唯在人中，由無始來未曾修習，起時即難，初起之時要由說力及強加行方得生故。故《正理》云「唯人中有說者、釋者，及有強盛加行力故。」又解：無想定因天眼通見彼無想有情，謂為涅槃便即修故，於色界中有得初起。又解：無想定雖容色界初起，必先欲界初起加行，造欲界中順後受業，方生色界起宿住通，知先不得今復更修，故得初起。此滅盡定，在於人中初修起已，由退為先方生色界，依色界身後復修起。

「此滅盡定亦有退耶」者，問。

「應言亦有至色界受生」者，引經證退，大意可知。鄔陀夷，此云出現。尸羅，名戒。三摩地，名等持，即定之異名。般羅若，名慧。現法，謂長病等退緣。滿足，謂無學果。段食天，謂欲六天，資段食故。意成天身，謂色界天，不由精血等生，隨意受生，名意成天身。若依《婆沙》一百五十三具說云「契經說：尊者舍利子告苾芻眾言：『若苾芻戒、定、慧具足者，能數數入出滅受想定。彼於現法及將死時，若不能辨如來聖旨，命終超段食天處，生在意成身天中，於彼復能數數入出滅受想定，斯有是處。應如實知。』時具壽鄔陀夷在彼會坐，語尊者舍利子言：『彼苾芻生意成身天，能數數入出滅受想定，無有是處。』第二、第三亦如是說。」問：何故具壽鄔陀夷再三違逆尊者舍利子？答：彼之所疑非無處所。彼作是念：得此定者必已離無所有處染，命終應生非想非非想處，於彼必無起此定理。又彼不了舍利子意，是故現前再三違逆。問：舍利子有何意趣，彼具壽云何不了？答：舍利子說生色界者，鄔陀夷說生無色界者。舍利子說退者，鄔陀夷說不退者。由此不了，故再三違之。廣如彼說。

「有餘部執至此義亦成」者，有餘大眾部等執第四靜慮亦有滅定，生意成天。依彼所執，滅定無退，此義亦成。彼謂凡夫得第四定尚能入無想定，況聖人得第四定而不能入滅盡定耶？

「第四靜慮至契經說故」者，引經破執。四靜慮、四無色是八有心定後，方說滅定為第九，故知彼非想後方入此定。若說滅定在第四定，彼定後起應名第五。

「此若必然至超越定義」者，大眾部等難。若如文執者，經言九次第，即不令在第四。經言次第，應無超越義。經言次第亦通超越，何妨經言第九定而通第四入？

「此定次第至隨樂超人」者，為外通經。次第之言依初學說，後得自在無妨超越。

「如是二定至有頂地故」者，此下總以諸門分別二定差別。此即依地不同，如前具釋。

「加行有異至異熟果故」者，此三門可知。

「順受有異順定不定生二受故」者，此中兩對：定、不定為一對，無想是定，滅盡是不定；生、二受復為一對，無想順生，滅定順生、後二受。應知為對不定，故別立定，理實此定即是生受。

「初起有異至最初起故」者，無想定欲、色二界初起，滅定人中初起。

「二定總以至滅受想耶」者，問。於二定中，隨滅爾許心、心所法，即有爾許不相應行替處為二定體，何緣但說名為無想、滅受想耶？

「二定加行至唯名他心智」者，答。雖此二定總以心、心所滅為其自性，但言無想、滅受想者，從加行立名。諸外道等計苦、樂為生死，為欲出彼修無想定。將欲界有苦，初、二、三定有喜、樂受，不了第四定捨及餘心、心所法，而作是言：「第四定中雖出苦、樂，而猶有想，未得涅槃，我今須滅。」故加行中但偏厭想，名無想定。滅受想定加行之時亦偏厭受、想，謂聖人為於二界疲勞受，於諸靜慮想，於無色定厭此受、想暫欲止息，故加行中偏厭受、想。故此二定皆從加行立名。如他心智亦知受等，加行但欲知他心故，從加行立名，二定亦爾。

「今二定中至心復得生」者，問。「毘婆沙師至等無間緣」者，此下第一毘婆沙師答。許過去有定前心作等無間緣，能引出定心起。

「有餘師言至心有根身」者，第二有餘經部師言：如生無色界，色久時斷，如何於後色復得生？彼生定應由心中色種子生，非過去色生。此即舉例。如是出定心亦應然，由定內有五根身中有心種子，生出定心，非由過去定前心起。故彼經部中先代諸軌範師咸言：心、身二法互為種子。

「尊者世友至故無此失」者，經部異師尊者世友所造問論中說：若執滅定如前二說全無有心，可有此無心生有心過；我說滅定猶有細心生出定心，故無此失。世友，梵名云伐蘇蜜多羅，舊云和須蜜，訛也。印度國名世友者非一，非是婆沙會中世友。又《正理》第十三云「譬喻論者作如是言：滅盡定中唯滅受、想，以定無有無心有情。」解云：此敘鳩摩羅多門徒釋。彼宗所執，唯一心王，隨用差別立種種名。無別心所，但心緣境第一剎那初了名識，第二剎那取像名想，第三剎那領納名受，第四已去造作名思，諸餘心所皆思差別。識、想、受三唯無記性，思心已去方始通三。入滅定者滅想受

心，由此二處是所厭故。識雖非厭，定中亦不得起，是無記故。於行位中思之差別為滅定體，以實言之即是心，就用言之是心所。故彼定中必有心體，但無受、想之位。何以知然？名稱滅受想定，故知無受、想。必定無有無心有情，既是有情，故知心有。又《婆沙》一百五十三云「調譬喻者分別論師執滅盡定細心不滅。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。」准此論，世友同彼譬喻分別論計。

「尊者妙音至亦應不滅」者，尊者妙音說：此世友非理。若此定中猶有識者，根、境、識三和合故必應有觸，由觸為緣故應有受、想。引證可知。則此滅定中，受、想等法亦應不滅。

「若謂如經至諸心皆滅」者，妙音牒世友救破。若謂經說「受為緣故生愛」，自有阿羅漢受而不生愛。觸亦應爾，非一切觸皆受等緣，何妨滅定中觸而不生受者。此例不然。觸、受兩緣有差別故、經自簡言「若異生、學人，無明觸所生諸受為緣生愛」，明知非是無明觸所生諸受即不生愛。曾無有處簡觸生受，故知諸觸皆能生受，故有差別。由此道理，毘婆沙師說滅定中諸心皆滅。

「若都無心如何名定」者，世友問。

「此令大種至故名為定」者，答。由得此定在身，令諸大種湛然能平等而住，水火風等所不能損。但大種平等住所，造色必亦平等住，故略不說，此即從果立名。或由定前心離於沈、掉平等至此定，由定故此即從因立名。故《婆沙》云「等至有二：一令心平等、二令大種平等。」

「如是二定至為是假有」者，問二定假、實。

「應言實有至令不生故」者，說一切有部答。應言二定實有，以能遮礙未來心令不生故，明知有實體性。

「有說此證至是有為攝」者，有經部師說：此證理不應然。述自解云：彼說滅定全無有心，由前定心能遮礙故，與後餘心相違而起。由此定前心起故，唯令後起餘心暫時不轉。此定前心又能引發違心所依身令相續起，故唯心不轉位假立為定，但是心無，無別實體。恐伏難言：依無而立，如何滅定是有為攝？為通此難故作是言：此唯不轉分位假立，入定前位無、出定後位無，似有生滅，故假說此是有為攝。

「或即所依至假立為定」者，經部異釋。或即所依身，由前定心引，令如是起與心相違，即於所依假立滅定。

「應知無想至餘說如前」者，無想例同滅定。由定前心能遮礙故，與後所餘心相違而起，由此定前心起故，唯令後餘心暫時不轉，唯心不轉位假立無想定，但是心無，無別實體。餘說如前。據此論

文，於心不轉或於所依假立二定，有說經部於厭心種子假立二定，然未見文。

「此非善說違我宗故」者，毘婆沙師言：此經部師非為善說，違我宗故。

「已辨二定至能持煖及識」者，此下大文第五解命根。上句會名，下句用證。命是活義，壽是期限義。活即是命，故知此命即壽異名。

「論曰至謂三界壽」者，就長行中，一釋頌本、二問答分別，此釋初句。對法即是《發智論》說。

「此復未了何法名壽」者，此下解第二句，此即問也。

「謂有別法至說名為壽」者，答。能持煖、識，明有別壽，引經證用。經說三法能持於身，若三捨身身便僵仆。仰死名僵，伏死名仆，亦有側死且言僵仆，或從多說。故有別法能持煖、識相續住因，說名為壽。

「若爾此壽何法能持」者，經部難。

「即煖及識還持此壽」者，說一切有部答。

「若爾三法至應常無謝」者，經部難。若爾三法更互相持相續轉故，鼎足而立，何法先滅？由此一法滅故餘二法隨滅，若無一法先滅者，是則此三應常無謝。

「既爾此壽至相續轉故」者，說一切有部釋。為難所逼，今復轉救。既爾，此壽應業能持，從業所引，或長或短相續轉故。論主意朋經部，故今轉計前後相違。又解：說一切有部復為好解，顯前非正。

「若爾何緣至而須壽耶」者，經部復難：業力足持煖、識，何須壽耶？

「理不應然至恒異熟故」者，說一切有部反責出過。理不應然，勿一切識從始至終恒異熟故，以三性識相間起故。

「既爾應言至何須此壽」者，經部解。既爾，應言業能持煖，煖復持識，何須此壽？

「如是識在至彼無煖故」者，說一切有部難。欲、色有煖可煖持識，無色無煖應無能持。

「應言彼識業為能持」者，經部解。應言：彼識，業為能持。為難所逼，故復轉計。

「豈得隨情至又前已說」者，說一切有部責彼轉計，業持識過又前已說。

「前說者何」者，經部徵。

「謂前說言至說名為壽」者，說一切有部引前文答，結定本宗。

「今亦不言至非別實物」者，經部自述己宗。

「若爾何法說名壽體」者，說一切有部問。

「謂三界業至住時勢分」者，經部答。謂三界業所引眾同分住時勢分不斷，於此勢分說為壽體。「由三界」下，別顯同分住時勢分長短。由三界業力所引，同分住時勢分相續決定，從應住時爾所時住，或經十年或百年等，即此勢分假說為壽。如穀種等所引，乃至熟時勢分於此勢分不斷，假說功能。又如放箭所引，乃至住時勢分，於此勢分假說為行。經部復重虛累假，故於假同分上復假立命根。問：若於同分假立命根，何故《正理》十三敘經部義云「由業所引，六處并依住時勢分相續決定，隨應住時爾所時住，故此勢分說為壽體。」准彼論文，於六處及依上假立命根，豈不相違依謂扶根？解云：同分無體，還依六處及依上立。此論據假依假，《正理》據假依實，故不相違。又《正理》難經部云「若處無業所引異熟內五色處，於彼或時無業所引第六意處。謂於長時起染污識或善有漏及無漏識相續位中，無業所引異熟勢分，說何為壽？」《正理》難意：於無色界無內五處，或起餘心又無異熟意處，異熟勢分於彼既無，說何為壽？俱舍師解云：若依異熟立者，是異熟。若依餘立者，非是異熟。雖依彼立，非隨彼法判性，如名、句等依善、惡聲。

「有謂有行至恒行不息」者，義便兼破勝論。此即敘也。彼計德句義有二十四種，行是第二十一，故言是德差別。彼計諸法從此至彼速疾迴轉等，皆由行力有。勝論外道謂執有行是德句差別，依箭等生。由彼行力故，彼箭等乃至未隨，恒行不息，如鳥銜菓。

「彼體一故至無差別故」者，論主作比量破。先舉兩因，後舉宗、喻。彼行體一故，是一因。無障礙故，是第二因。放箭之時往趣餘方，初急、中緩、後至，三時分位差別應不得有，初位之時應當非急，行體一故，如中、後位。中位之時應當非緩，行體一故，如初、後位。後位之時應當不至，行體一故，如初、中位。又破云：後位之時應無墮落，無障礙故，猶如初位。勝論救作不成過：後位墮落由風障礙。若謂由風所障礙故，又破云：此箭初位應當即墮，能障礙風無差別故，猶如後位。此箭後位應無墮落，能障礙風無差別故，猶如初位。

「有別實物至是說為善」者，論主印取說一切有部。

「為壽盡故死為更有餘因」者，此第二問答分別。此即問也。

「《施設論》說至枉橫緣故」者，答。引《施設足論》四句差別，其文可知。

「又亦應言捨壽行故」者，論主解云：此第四句中，又亦應言諸佛、羅漢捨壽行故，而不言者非枉橫緣故，以作論者據枉橫緣故。《婆沙》二十俱非句中言「彼作論者顯有橫死故作是說。佛雖財、

壽俱未盡故而般涅槃，然非橫死，邊際定力所成辨故。」《正理》破此論云「不應復言捨壽行故，義已攝在初句中故。」《正理》意說：捨壽行者，引感壽業令感富樂。即是感壽業盡，故應名壽盡故死，非福盡故死。俱舍師救云：故促壽死非為壽盡，如何可在初句攝？又違《婆沙》說佛財、壽俱未盡故第四句攝。意違《俱舍》，何斯反害自宗？

「壽盡位中至俱盡故死」者，重釋第三句。二業中感壽業勝。於第三句壽盡死中，福盡於死雖復無能，以壽盡時自然死故。然說為俱盡故死者，為壽盡時福亦盡故。故俱盡時有死，說為俱盡故死。又解通伏難。伏難意云：福盡壽未盡容有受苦而活，壽盡福未盡必無更活，故知俱盡之時福盡於死無能，應言壽盡故死，不應言福盡故死。為通斯難，故有此文。福盡於死實無功能，但為於俱盡位有死，說為俱盡故死。

「《發智論》說至彼言何義」者，此舉《發智》文責其說意。問：如下俱非害中，欲界說有多種，一起便住義與彼同，何故但說無想、滅定？解云：二定攝無心全，是故別說；餘各有心少分，是故不說。又解：二定不損壽命，是故別說。如人應受百年命根，至年五十入彼二定，設經千年方始出定，不食段食，還更受餘五十年命。餘即損命，故不別說。問：入二定經多時命，是何業果耶？解云：准前延命。或是入定前遠加行欲界善思現業果，或是殘業果，或是不定業果。又解：由定力資過去業令引命長。然更勘文。又《婆沙》一百五十一云「問：欲界不入二無心定，亦有不隨緣轉，何故不說？答：應說而不說者，當知此義有餘。有說：此中說決定者，謂若住二無心定，壽行決定不隨緣轉，餘或隨緣是故不說。有說：欲界雖復更有不隨緣轉，然為顯示二定威力，故偏說之。

「若所依身至一起便住」者，論主答。所依色身，名相續也。故《婆沙》云「有說色身名為相續，謂生欲界不住無想滅盡等至，壽隨色身相續而轉。所以者何？若身平和壽則無夭，若身損壞壽則中夭。

「迦濕彌羅國至有非時死」者，第二毘婆沙師解。初隨相續轉，顯壽有障；後一起便住，顯壽無障。由此決定有非時死。

「故契經說至自般涅槃故」者，引經證成。就四句中，前三句顯隨相續轉，第四句顯一起便住。此釋第一句。戲忘念天，謂耽著嬉戲，身心疲勞意念忘失，由喜增上故於彼殞歿。意憤恚天，謂意發起增上憤恚，以怨恨心角眼相視，久憤不息於彼殞歿。此二，或是四天王天，或是三十三天。故《婆沙》一百九十九問此二天云

「問：如是諸天住在何處？有說住妙高層級，有說彼是三十三天。」此初句中又應說諸佛促壽，自般涅槃故。此且略標，非皆遍

舉。故《婆沙》一百五十一於初句中又云「復有一類，或龍、妙翅，或鬼及人，或復所餘，可為自害非他害者。」

「唯可他害至諸有情類」者，釋第二句。此是略標，非皆遍舉。故《婆沙》第二句中又云「復有一類，或龍、妙翅，或鬼及人，或復所餘，可為他害非自害者。」

「俱可害者至欲界有情」者，釋第三句。隨其所應思之可解。此且略舉，非皆遍舉。故《婆沙》第三句中又云「謂諸禽獸，或龍、妙翅，或鬼及人，或復所餘，可為自害亦他害者。」

「俱非害者至輪王胎時」者，釋第四句。中有必須待緣受生，故非害也。色、無色無殺業也。又解：中有、色界身殊妙故，俱不可害。於無色界，無色身故，亦不可害。那落迦，惡業所繫，非害能死。北俱盧洲，定受千年，又無殺業。見道十五剎那必無中夭，出慈定為欲利樂勝故。滅定、無想由定力故，並非俱害。王仙，謂轉輪王捨家修道，具足五通，名曰王仙。又解：謂輪王太子。既灌頂已，先應學習，故晉仙王所行梵行，故謂王仙。以彼當紹輪王位故，亦非俱害。佛使，謂佛所使人。由佛使力，故作事未終，亦非俱害。如時縛迦，此云活命，善療眾病能活命故。舊云耆婆，或云耆域，訛也。佛遣入火抱取殊底稽迦，此云有明，舊曰樹提迦，訛也。彼之父母，其家巨富年老無子，忽因懷孕，問諸外道，咸言是女而不長命。及其問佛，佛記是男，長年具德。外道無識，方便藥中。母喪焚軀，子安無損，佛遣活命入火抱取。有明由佛記力故不死，活命由佛使故不死，委說如經。準《婆沙》一百五十一，達弭羅等五人，皆是佛所記別。達弭，此云有法。羅，此云取。於有法神邊乞取，從所乞神為名故，名有法取，是長者子。唵怛羅，此云上勝，亦是長者子。殞耆，是河神名。羅，名攝受。父母憐子，從神立名。我子為殞耆神之所攝受，餘惡鬼神不能害也。若女聲中呼名殞耆，若男聲中呼名殞伽。舊曰恒河，訛也。長者子耶舍，耶舍此云名稱，投佛出家，夜度深流安然無損。鳩摩羅時婆，鳩摩羅，此言童子。時婆，此云活命。名活命童子。最後身菩薩，謂王宮所生身也。必定成佛，所作未辦故。及此菩薩母懷菩薩胎時，菩薩福力故令母無損。一切轉輪王勝業持故，及此輪王母懷輪王時，輪王福力故令母無損。此且略標，非皆遍舉。故《婆沙》第四句中，於佛所記中更說有殊底稽迦。又云「住最後有補特迦羅，所作未辦。劫初時人，哀羅伐拏龍王、善住龍王、琰摩王等，及餘一類俱不害者。」

「若爾何故至受生有情」者，論主引經難。毘婆沙師若說俱非害中，色、無色界一切有情並非俱害，何故經中唯說有頂？

「傳說所餘至俱非可害」者，答。毘婆沙師傳說：所餘三無色、四靜慮所得自體，可為自、上二道所害。有頂自、上二害俱無，約此說為俱非可害。

「豈不有頂至應名他害」者，論主難殺。

「如是應說至樂生天」者，論主釋經。經言有頂俱非害者，如是應說：舉後有頂顯初三無色及四靜慮。「如或」已下，引例可知。

「彼經如聲至不可例彼」者，外難。所引經中，有其如聲可顯喻義，舉一顯餘。此舍利子經無有如聲，不可例彼梵眾經等。

「若顯喻義至亦有如聲」者，論主反難。七識住經中，第一識住雖非顯喻亦有如聲，故知如聲非定顯喻。

「傍論且止」者，論主止諍。

「已辨命根至生住異滅性」者，此下大文第六明四相。就中，一明相體、二通外難。就明相體中，一明本相、二明隨相。此即明本相也。相是牒章。「謂」已下，正釋。因緣造作名為。色、心等法從因緣生，有彼為故名曰有為。有為非一，名諸。此諸有為是相所託。相是標相，即能表示諸有為法體是有為，各有別體名性。相不孤起必託於法。具足應言諸有為之生性，乃至諸有為之滅性。

「論曰至性是體義」者，就長行中，初釋頌本，後問答分別。此釋頌也。由此四種是有為法之標相故，法若有此相應是有為攝，與此相違是無為法。此宗諸法體皆本有，四相於法但望用說，非據體論。此中於法能起彼用令入現在，說名為生。若無生相，諸有為法如虛空等應本不生。至現在已，住令彼用暫時安住各引自果，故名為住。若無住相，諸法暫住，應更不能引於自果。若任住力數令引果，由異能衰彼引果用，令其不能重引自果，故名為異。若無異相衰彼功能，何緣不能數引自果？或異相者，是行相續後異前因，若任住力，令諸行法後漸勝前，由異衰故令後劣前。雖復有法後勝於前，由別緣助摧異相能、引後勝也。異於現用既衰損已，滅復能壞彼現法用滅入過去，故名為滅。若無滅相，用應不滅，用若不滅應是其常。應知此宗生相未來起用，住、異、滅三於現在世同時起用。雖復俱依一法上立，所望不同作用各別。問：時之極促名一剎那，用既別世，何名剎那？答：《婆沙》三十九有二說。一說云：體雖同時，用有先後，一法生滅作用究竟名一剎那。又一說云：或生滅位非一剎那，然一剎那具有三體，故說三相同一剎那。前家約用，後家約同時具有三體，各據一義，然無評家。又足一解：生用起時名一剎那，現在三相用時復名一剎那。此約用起時極促解也。

「豈不經說至之有為相」者，此下問答分別。此即問也。經但說三，論寧說四相？

「於此經中應說有四」者，答。於此經中理應說四。

「不說者何」者，徵。

「所謂住相至有為相中」者，初釋經中不說所謂住相。此師釋經不說住者，三相過患有情易厭，故經別說。住相安住眾生難厭，故經不說。然經說住異，是此異別名。約住辨異，住之異故，名為住異，如生名起、滅名為盡。眼目異名，如是應知。異名住異，恐三相中住異之名濫彼住相，故別釋也。生力遷法令用入現，異、滅遷用令入過去。正令過去但是滅力，而言異相，以助滅故。由斯過重，故經說三。喻說可知。住非遷迫常樂安住，為令生厭，故經不說有為相中。

「又無為法至故經不說」者，第二釋。住濫無為，故經不說。

「有謂此經至名住異相」者，第三釋。住、異合說，故經說三。

「何用如是總合說為」者，問。

「住是有情至四有為相」者，答。為令厭住與異合說，如示黑耳與吉祥俱，為厭吉祥先示黑耳。黑耳、吉祥姊妹二人常相隨逐。姊名吉祥，所至之處能為利益。妹為黑耳，由耳黑故故以名焉，所至之處能為衰損。愚人貪染吉祥，智者欲令厭捨，先示黑耳。既見黑耳，吉祥亦捨。舊云功德天、黑闇女，譯家謬矣。住、異亦爾，為令厭住與異合說，是故定有四有為相。

「此生等相至生等相故」者，此下明隨相問起。本相有為，應有生等。若更有相，便成無窮。

「應言更有至於八一有能」者，上句答初問，下句通難答第二問。

「論曰至由四隨相」者，就長行中，初釋頌本，後廣決擇。就釋頌本中，此釋初句。此四本相，由有隨相作標相故，故名有為。此中正明本相有為由四隨相，而言諸行有為由四本相者，相乘故說。雖復本相亦由本相，此中且對隨相以論。應知大少四相各有三名。大相三名者，一名本相，對隨相故，或是本法上相故言本相。二名大相，對小相故，或相八法故名為大相。三單名生等，對生生等故。小相三名者，一名隨相，隨本相故，或相隨本故。二名小相，形大相故，或相一法故，名為小相。三名生生等，對生等故。上生字是小生，下生字是大生，能生生故。又解：上生字是大生，下生字是小生，生之生故名為生生。如釋生生，餘三亦爾。

「豈不本相至展轉無窮」者，此下釋第二句。問：豈不本相如所相法，一一應有四種隨相，此四隨相復各有四，展轉無窮？

「無斯過失至功能別故」者，答。本隨能別，非有無窮。

「何謂功能」者，徵。

「謂法作用至一法有用」者，釋功能，即是八法作用。或名士用，士謂士夫，如士夫用也，從喻為名。本相於八，隨相於一，各有用也。

「其義云何」者，復徵。

「謂法生時至無無窮失」者，釋文可解。

「經部師說至證體實有」者，此下廣決擇。此即經部約三量破。經部師說生等四相本無實體，如今分別猶如分析虛空相似。色等，等餘四境及五根等。謂此諸相，非如五境現量證實，非如五根比量證實，非至教量證體實有。至極之教故名至教，亦名聖教量。是即三量俱無，如何知有？

「若爾何故至亦可了知」者，說一切有部責彼經部。雖無現比證知，而有聖教。經中既說有為之起等第六轉聲，復言了知，明知有體。

「天愛汝等至義是所依」者，經部相調，但須依義，不應執文。

「何謂此經所說實義」者，徵。

「謂愚夫類至亦可了知」者，經部釋經，顯無實體。謂愚夫類，無明所盲而無慧眼，於有為行前後相續，不知無常，謂一謂常，執之為我或執我所，長夜於中而生耽著。世尊為斷彼執見、破彼耽著故，顯行相續體是有為及緣生性，假立三相，故彼契經作如是說。有三有為之有為相，非顯諸行一剎那中具有三相實體。由一剎那起等三相，以慧觀察不可知故，非不可知應立為相。故彼契經復作是說：有為之起亦可了知，盡及住、異亦可了知。既一剎那起等三相不可了知，經中復言了知，明知定約相續假立，非據剎那，以約相續方了知故。引彼經意證剎那無三相，顯相續立；難中但引彼經一文；解中具引彼經二文。

「然經重說至表善非善」者，經部釋經。然前經文說有三有為之有為相，經應但言有三有為之相。然經重說後有為言者，令知此能相表所相法體是有為。若但言有為之相，即不知此相定表所相法體是有為，或疑此相表有為是有，及善、惡等。故著後有為言，令知此相表所相法定是有為，故言勿謂此相表有為法是有。如白鷺所居表水非無，亦勿謂此相表有為法是善、惡。如童女相能表男、女善非善事。若性貞潔脚膝纖團、皮膚細軟齒白脣薄，必生善子。此相表善。若性不貞潔脚膝笨大、皮膚麤澁齒黑脣厚，生不善子。此相表非善。此有為相，不同白鷺表有水，不同童女相表善非善，但表所相法體是有為。

「諸行相續至衰異壞滅」者，論主述經部宗，約諸行相續假立四相，非據剎那。言相續者，謂一期相續，或一運相續。隨其所應，初生起位名生，終盡滅位名滅，中間相續隨轉不斷名住。即此住時前後剎那差別名住、異，約住明異故名住、異。故佛世尊依此相續顯四相義，於一時間對大眾中說難陀言：「是難陀！善男子善知彼受生、住、異、滅。」難陀未得道時多起貪欲，欲因受生。為離貪

欲，常觀諸受生、住、異、滅。故後得道，猶觀彼受。佛約難陀，顯斯義也。若約相續，可能善知。若說剎那善知受生、住、異、滅者，受未來生可容現知；受住、異、滅必居現在，能知之智理非過、未。既俱現在，不可同一相應品中慧能知受，理相違故。既言知受生、住、異、滅，明知生等非一剎那。應知現智剎那別起，知受相續生等四相，義即無違。又解：若生等有實體，如何約受觀生、住等？若生、住等剎那具有，云何可得竝觀？既約受次第別觀，故知生等無別實體，非一剎那。

「故說頌言至相續說住」者，引頌證。此三行頌，竝是經部諸師說頌。前兩行顯於相續立生等相，文異義同；後一頌破說一切有部剎那實住。由諸法剎那無有實住而有假滅，彼法生已不待外緣，剎那剎那自然滅故。於剎那中執有實住，是為非理；是故唯於相續說住，非約剎那。

「由斯對法至名剎那法性」者，論主復言。由斯相續立住義故，說一切有部阿毘達磨所說理成。故彼論言「云何名住？謂一切行已生未滅，相續說住，非生已經停不滅名剎那法性。以時極促名一剎那，若更經停，便非極促。論主雖復意朋經部，於本論文不多非撥，故引為證。

「雖《發智論》至非一剎那」者，論主會《發智》文。彼論雖說於一心中生等相，彼依一生眾同分相續心說總名一心，非一剎那說名一心，故不相違。又解：三性心各別起時，一運相續名為一心，或約十位、或約一類說眾同分、隨其所應。

「又一剎那至四相亦成」者，經部師言：何但約相續假立四相，若據剎那，假立亦得。

「云何得成」者，徵。

「謂一念至非無差別」者，釋。本無今有，體起名生。有已還無，無時名滅。能引後後剎那嗣前前起，或即此念後後剎那嗣前前起名住，即假住相。或與前念或與後念有差別故名住異，約住辨異故名住異。伏難言：如金剛等堅韌之物，前後無別，云何名異？為通此難，故言此金剛等於前後念相似生時，前後相望非無差別。

「彼差別相云何應知」者，徵。

「謂金剛等至而見相似」者，釋。謂金剛等，有擲、未擲時差別故，故亦有異。就擲之中復有差別，若強力擲即速墮，若弱力擲即遲墮。又解：若強力擲，遠故遲墮；若弱力擲，近故速墮。時差別故，而有異相。由斯道理，大種轉變差別義成，從強言大。造色不說自成。諸行相似剎那剎那相續生時，前後相望，麤相而觀雖復無多差別，細而言之非無有異。

「若爾最後至應不遍有為」者，此難異相。若言前後有差別故名為住、異，最後念聲、最後念光，及臨入無餘涅槃時最後六處，此等諸法竝無後念可別，應無住、異。若此後念無有異相，是則所立相應不遍有為。又解：難住、異二相。既無後念可嗣，應無有住。既無後念可別，應無有異。

「此不說住至無不遍失」者，經部答。此通異相難。經文說異名住異者，意但說異為有為相，此不說住為有為相，故經言有三有為之有為相。問：其義云何？答：謂住之異故名住異，故若有住之處亦必定有異。後念聲等雖無後念嗣現剎那，而能嗣前過去剎那，亦名為住。雖無後念可異，與前念異，故亦有異。此正釋異。而言住者，約住明異。由此立相，無不遍失。又解：此通住、異二相難，顯二相中意立異相為有為相。此不說住為有為相，為欲約住辨異故。前解住也，不得我意，浪難住相。此即且撥住相難却。問：其義云何？答：謂住之異故名住異，故若有住之處亦必有異。最後聲等雖無後念可嗣可異，而有前念可嗣可異，得有住異。此正明異是有為相。而言住者，約住明異，由此立相無不遍失。若准文勢，前解為勝。若准答文，後解亦通。應知住、異若最後念，雖無念可嗣可異，而能嗣前、異前。若最初念，雖無前念可嗣可異，而有後嗣、後異。若中間剎那，具有前後嗣、異。設一剎那嗣、異流類，亦名住異。問答之中雖論最後，此乃略舉一隅。

「然此經中至生等別物」者，經部略標經意。然此四相經中，世尊所說有為之相略顯示者，謂有為法本無今有名生，有已還無名滅，相續隨轉名住。即此住相前後差別名異，此中何用生等別物？

「云何所相法即立為能相」者，說一切有部難。若無別能相，云何所相法即立為能相？

「如何大士相至有生等實物」者，經部反難，順成已義。如何世尊大士三十二相非異於大士？角等三難，准此可知。此有為相，理亦應然，非異所相別有能相。雖了有為色等自性，乃至未了先無今有生、有已後無滅、相續隨轉住，前後差別異，仍未知彼體是有為，故非彼色等性即是有為相。然非離彼色等性有生等實物，能相、所相解各別故，不得言即；離色等外無別性故，不得言離，此是不即不離義也。

「若離有為至復何非理」者，說一切有部反徵。

「一法一時至許俱有故」者，經部反難出過。一有為法有四別相，於一時中應即生、住、異、滅，許俱有故。

「此難不然至而不相違」者，說一切有部解。生用未來，三用現在，用時各別，故雖俱有而不相違。

「且應思擇至有用無用」者，此下經部廣破。此即勸思，未來法體為有、為無，然後可論有用、無用。體尚未定，何須說用？

「設許未來至應說現在相」者，縱破。設許未來生有作用，既起作用應名現在，如何成未來，應說未來相。法現在時生用已謝應名過去，如何成現在，應說現在相。《正理》十四救意：生相未來，但起功能，非是作用。現在起取果用，方是作用。作用必功能，功能非必有作用。由約作用立現在，未來唯起功能而非現在。俱舍師破云：汝立功能、作用，眼目異名。何故生用名功能，餘三名作用？又與《毘婆沙》評家相違故，彼說云「無有等無間緣，異時取果、異時與果。」准彼論意，入二無心定，即過去取、與。既過去取，應名現在。若正理師言：等無間緣現在頓取過去漸與者，此即還違《毘婆沙》評家義也。

「又住等三至為名壞滅」者，此下破住等三相。三相現用俱依一法，爾時此法為名安住？為名衰異？為名壞滅？《正理》救云「今當為決。已生位中，住、異、滅三起用各別，令所相法於一時中所望不同，具有三義。如斯通釋，何理相違？」

俱舍師破云：雖用各別，終是同於一所相法，如何住令安住令取勝果，異即衰損令取劣果，滅即滅壞令人過去？還理相違。

「諸說住等至剎那滅義」者，敘計總非破住等三相。諸說一切有部師，說住等三相雖俱現在，用不同時前後別起。彼說便違剎那滅義。時之極促謂一剎那，既說三相現在前後別起作用，是即經停，便違剎那滅義。

「若言我說至名一剎那」者，牒救。汝說一切有部師若言我說一法四相，作用究竟名一剎那者。

「汝今應說至何不於先用」者，此別破住。三相俱現，何故住先起用，非異非滅？若言力強，後何成劣俱遭異滅耶？若言住相非再用起如生相者，生應可然，引入現在不應重引。住不應然，已住可令永安住故。用應常起，不可例生令無再用。又誰障住用令暫有還無？若異、滅障者，異、滅力應強，何不於先起？

「又住用息至更無所為」者，此即雙破異、滅二相。又住用息，異、滅本法自然不住落謝過去，異、滅二相何處起用？復有何事須二用耶？由住攝持，諸法生已暫時不滅，可須此住。住用既捨，法定不住，即自然滅落謝過去，故異、滅用更無所為。既無所用，何須彼二？此責無用。

「又應一法至立異終不成」者，此即別破異相。又應一法生已未壞名住，住已壞時名滅。理且可然，縱許住、滅也。異於一法進退推徵，理不應有。凡言異者，前後性別，非即是此法可言異此法。故說頌言：異相時法即是前住相時法，異不成。此即進責。若異相時

法異前住相時法，即非一法。若住、異別法，有違宗過。此即退徵。是故說一切有部，於一法上立異終不成。

「雖餘部說至不應正理」者，此即經部破正量部滅相。正量部計：薪等經多時住，薪等滅時由二緣滅：一內滅相、二外火等。住、滅別時，若心、心所等，唯由內滅相，非由外緣。故今破言：雖餘正量部說薪等遇外火等能滅因緣，內滅相方能滅所滅薪等。而彼所說應如有言：服瀉藥時，天來令利。即火等滅因緣，應滅所滅薪等，何須別執有滅相為？又薪等法待外緣滅，汝宗可說先住後滅二不同時。心、心所法，依汝宗中許剎那滅，更不須待餘外滅緣，應住用時即起滅用，如何彼執諸相起用前後別時？若住相時亦起滅用，是則一法於一時中亦住亦滅，不應正理。

「故依相續至善順契經」者，經部破訖，結歸本宗。故依相續理，說有為四相，一不違正理，二善順契經。

「若生在未來至何不俱生」者，此下大文第二通外難。此即外問。若生相在未來生所生法，未來一切法皆有生相，何不頓生？

「頌曰至非離因緣合」者，頌答。

「論曰至非皆頓起」者，就長行中，初釋頌、後決擇，此即釋頌。雖有生相，要藉因緣，故非頓起。

「若爾我等至因緣力起」者，此下決擇經部難也。文顯可知。

「豈諸有法至隨其所應」者，說一切有部釋。豈諸有體性法皆汝經部所知？法性幽微甚難知故。微細之法雖現有體，汝等經部而不可知。此即嘆法深也。生相若無，應無生覺；既有生覺，明知有生。第六轉聲異體相屬，如王之臣。若有生體第六轉成。若無生相，此第六轉言不應成。謂色之生等，若言生即是色，如不應說色之色言。既說色之生言，明知離色別有生也。如責無生，有斯過失。乃至無滅，准之可知。

「若爾為成至空無我性」者，此下經部難。先約內法為難。若爾，為成空、無我覺，諸法之外應執空、無我性。雖離法外無別空、無我性，而起空、無我覺；何妨離色等無別有生等，而起生等覺？

「為成一二至有等別性」者，經部約外法為難。若依佛法，離法體外無別一數等體。汝說一切有部，為成一二數覺、大小量覺、各別覺、合覺、離覺、彼覺、此覺、有性覺。等者，等取同異等覺。應如勝論外道，離法之外別執有數性、量性、各別性、合性、離性、彼性、此性、有性。等者，等取同異性等。勝論外道有六句義：一實、二德、三業、四有、五同異、六和合，或有說十句義，竝如前說。若諸法體實句義收，若德句中總有二十四德，亦如前說。於二十四種中，此中數是第五，量是第六，各別是第七，合是第八，離是第九，彼是第十，此是第十一，有性是六句中有句義、是十句中

同句義，同異性等是同異句義等。彼宗離實法外別有德句中數等別體，及離法外別有有句、同異句等別體，故引彼為難。雖起數等覺，離法之外無別數等；何妨雖起生等覺，離色等外無別生等？

「又為成立至言何得成」者，上來破生覺，此破第六轉。又為成立第六轉言，應執別有色之聚性，然離色外無別聚性。又如說言色之自性，離色之外無別自性，此第六轉言何得成？准此文難，第六轉聲義說相屬，非要異體相繫屬也。

「是故生等至此亦應爾」者，上來經部破訖，歸宗自釋，是故四相唯假建立，無別實物。如是本無今有生相，依五蘊法種類眾多，為簡所餘諸蘊恐濫彼故，說第六轉言、色之生等，為令他知此生唯色非餘受等。言色之生，說餘四蘊例此亦然。如世間說旃檀之香簡沈香等，石子之體簡瓦體等。又解：旃檀之香，離旃檀外無別有香。石子之體，離石子外無別有體。此色之生等，應知亦爾。

「如是住等隨應當知」者，如生既爾，住等例同。

「若行離生相至何故不生」者，說一切有部難。若諸行法離實生相而得生者，三無為法亦離生相，何故不生？

「諸行名生至一無生用」者，經部解。諸行名生，由本無今有。無為體常，有何得言生？又如汝宗，法爾不說一切法有生，有為有生、無為無生。如是應許我非一切法皆可生，有為可生、無為不可生。又如汝宗，諸有為法同有生相，而許因緣望有為法，或於一類有生功能應令生故，或於一類無生功能不令生故，以諸因緣相望各別。如是應許我一切有為及無為法同無生相，而諸因緣望彼二法，於有為有生用，於無為無生用。正理救意：眼等雖從業生，而別有四大生，何妨有為雖從因緣生而別有生相？俱舍師破云：經部生無體，可藉因緣生；汝宗生有體，應不藉因緣。

「毘婆沙師至應順修行」者，論主為毘婆沙師結歸本宗。毘婆沙師說生等相別有實物，其理亦得成立。餘文可知。

「如是已辨至想章字總說」者，此下大文第七明名身等。名身等，牒章。「所謂」下，正釋。名、句、文身是其本稱，如其次第以想、章、字總說異日釋之。

「論曰至文身」者，就長行中，一釋頌、二問答。此下釋頌，即釋「等」字。

「應知此中至香味等想」者，此別釋名。即以想釋名。梵云那(去聲)摩，唐言名，是隨義、歸義、赴義、召義。謂隨音聲歸赴於境、呼召色等，名能詮義。然非義合，聲非能詮義亦非義合。故《入阿毘達摩》第二云「非即語音親能詮義，勿說火時便燒於口。要依語故火等名生，由火等名詮火等義。詮者謂能於所顯義生他覺慧，非與義合(已上論文)。」梵云僧若(日何反)，唐言想，是能取像專執之

義，或是共立契約之義。言作想者，作謂造作，由心所中想取像已，建立造作此名。是想所作，名為作想。言名是想，從因為稱。又解：謂緣於名能起於想，能作想故，故名作想。又解：作之言發，由天人等名發天人等想，故名作想。言名是想，從果為名。又解：此言想者，即是名之別名，以名皆是立能詮之要契，即由此想能有詮表，故名為作。即作是想，名為作想。

「句者至等章」者，此別釋句。即以章釋句。梵云鉢陀，唐言迹，如一象身有四足迹，亦如一頌總四句成，故今就義翻之為句。句能詮義究竟。梵云薄迦(吉何反)唐言章，還是詮義究竟。如說諸行無常等章，由此義同故以章釋句，章即句之異目。問：若依外典，章、句義別，如何以章釋句？解云：方俗不同，此間章、句，句少章多。印度國法，章、句二種俱是詮義究竟，故得以章釋句。

「或能辨了至此章稱句」者，又約聲明解句。業用謂所作業用。德謂諸法道德，隨其所應皆有德用。時是助句，謂能辨了業用、德時。相應是鈎戀義，謂能辨了業用、德時，於中所有名義鈎戀不斷。差別謂隨何法有此業用、德，與餘法不同，故名差別。如言提婆達多將黑牛來，搆取乳與親教飲。於中運動，名業用。黑牛乳冷能療熱病，名德。所有名義不絕，名相應。此有如是業用，德，與餘法不同，名差別。若能辨了業用、德時、相應差別，此章稱句。又解：業是所作業，用是能作用，德是諸法道德，時是三世時。若此法與此所作業合名相應，不與彼法相應名差別。若此法與此能作用合名相應，不與彼法相應名差別。若法與此德合名相應，不與彼法相應名差別。若法與此時合名相應，不與彼相應名差別。應知相應、差別通業四等，謂隨能辨了業、用、德、時相應、差別，此章稱句。又解：如一色處極微白相，有是所見業，或舉、下業；有能發識用，或取果用青、黃等德；過、未等時；與無量共相合，名相應。簡不相應，名差別。或不相應即名差別。謂能辨了色是所見等，此章稱句。

「文者謂字至壹伊等字」者，此別釋文，即以字釋文。梵云便膳那，唐言文，是能彰顯義。近顯名、句，遠顯於義。西國風俗，呼扇、鹽、酢等亦名便膳那，亦是能顯義。扇能顯風，鹽、酢等能顯食中味也。舊譯為味，譯者謬也。梵云惡剎羅，唐言字，是不流轉義。謂不隨方流轉改易。亦是能彰顯義，能彰名、句，遠顯義也。故今以字用釋其文，字即文異稱也。即哀、阿等字，是不相應行攝，非同此方墨書字也。又字無詮表，有詮表者即是名句。但是名、句所依，能顯彼二，體無詮表。

豈「不此字亦書分名」者，問。豈不此阿哀等字，亦能詮彼紙上墨書分，亦是紙上墨書分名。是即亦有詮表，應亦是名。如何言無詮

表？

「非為顯書分至非書分名」者，答。非為顯紙上書分製造阿、[褒-保+可]等字，但為顯阿、[褒-保+可]等字製造紙上書分。寄喻來況，非為顯假像製造真容，但為顯真容製造假像。古昔諸賢共相議論，云何當令遠處他人，雖不聞我所說語言，而亦得解。故相共造紙上書分，傳令遠寄以顯諸字，字復能顯名句二種，彼方得解。是故諸字非是書分之名，此顯製造書分所以。以此准知，雖不聞聲，色亦能顯字、名、句三。或有雖不發言，以身表語，亦色顯名等。

「云何名等身」者，問。此下別解身。

「謂想等總說至迦佉伽等」者，答。以總說釋身。梵云迦耶，唐言身，是聚集義，謂眾多名等聚集是身義也。梵云三木訖底，唐言總說，是和集義。即合集總說眾多名等，故以總說釋其身也。言於合集義中說唵遮界故者，於聲明中，依三摩婆曳(唐言合集)義立唵遮為字界。界是本義，是故字本中唵遮宜以合集義釋。復以種種字緣加唵遮界，轉成三木訖底，唐言總說。總說之語既起自唵遮，唵遮是合集義，即知總說亦是合集，故以合集義中說唵遮界，以證總說是合集義。即以總說解身，故知必以多名等合集為名身等義。問：何故《婆沙》云「問：名身者是何義？答：是二名聚集義，是故一名不名身。」解云：《婆沙》據二名聚名身，此論據多名聚名身，各據一義亦不相違。問：何故前文舉[褒-保+可]、阿等，後文舉迦、佉等？解云？[褒-保+可]、阿等是字音，迦、佉等是字體。為顯字音、字體皆是字攝，故各舉初以攝於後。又解：字中有散字，謂[褒-保+可]、阿等。有連字，謂迦、佉等。字一即是，故約散說；字身約多，故說連帶。

「豈不此三至心不相應行」者，此下問答。此即經部問：豈不名等語聲為體，五法之中色法以攝。如何乃言心不相應？名、句、文三應色蘊攝，語為性故，猶如妄語。

「此三非以至即令了義」者，說一切有部答。顯因不成過。

「云何令了」者，經部徵。

「謂語發名至乃能令了」者，說一切有部釋。由名能了，非由彼語。

「非但音聲至方稱語故」者，經部復自解云：我宗亦說，非但一切音聲皆稱為語，要由此聲有所詮表、義可了知，方稱為語。

「何等音聲令義可了」者，徵。

「謂能說者至別有實名」者，經部釋。劫初已來諸能說者，於諸義中已共立聲為能詮定量。且如古者諸有智人，於九義中共立一瞿聲為能詮定量。此即引證。九義者，一方、二獸、三地、四光、五言、六金剛寶、七眼、八天、九水。此之共許能詮定量何但我立，

諸有毘婆沙師執有實名能顯義者，亦定應許如是諸義之名，相共立為能詮定量。又解：如是九義瞿名，餘解如前。

又解：應言如是九義瞿聲，而言名者，名即聲故。若言此頌句中九義由名能顯，但由音聲顯能詮用已辨，何須橫計聲外別有實名？

「又未了此名至何待別名」者，經部復作二門進退徵責。若言此名聲能生顯，應一切聲皆能生顯，生即如種生芽等，顯即如燈照瓶等。若謂生顯聲有差別，此足顯義，何待別名？

「又諸念聲至可由語發」者，此下經部別破生名。如多念聲生一名時，前聲至現、後聲未來，後聲若至、前聲已謝，不可聚集，云何生名？亦無一名分分漸生，如何名生可由語發？

「云何待過去諸表至能生無表」者，說一切有部救。如受戒時，最後念表，待前表力方生無表。最後念聲，生名亦爾。

「若爾最後位至應能了義」者，經部難。既最後位聲乃生名，是即此名唯居後念。前位未來，但聞最後聲應能了義。

「若作是執至不可集故」者，經部牒破。若作是執，我不說語能生名。謂語能生文，文復生名，名方顯義。此中過難，應同前說語生名失，以諸念文不可聚集，云何生名？亦無一名分分漸生，如何此名可由文生？

「語顯名過應例如生」者，此別破語顯名過。不能具述，應例如生。又諸念聲不可聚集，亦無一法分分漸顯，如何名顯可由語發？云何、若爾及若作是執等，翻前可知，以顯替生，釋即可解。

「又異語文至皆不應理」者，上別破名，此別破文。一即顯體莫知、二即例同名破。但以文替名為異，餘義皆同，准釋可解。

「又若有執至而不應許」者，敘異執破。又若有執，名如四相與義俱生。破云：現在世名，目去、來義，不應得有，以不俱故。子等漸大，父等立名，即顯初生非名俱也。若初名俱，如何後立？有為有生容許名俱，無為無生應無有名，執名如生等相而不應許。

「然世尊說至及心次第」者，經部會釋經文。經言頌依於名及造頌文士，不言依聲者，此於諸義，古昔諸賢於其聲上共立分量，能詮彼義，聲即是名，名於聲上假建立故，名即以聲為體，此名安布差別為頌。由如是義說頌依名，非言名有別體。此頌是名安布差別，執頌實有，不應正理。如眾樹成行，離樹無行；多心次第，離心無次第。此頌亦爾，離名之外無別體也。

「或唯應執至便為無用」者，經部縱許有文復破名、句，集文即成名、句，更執有餘名、句便為無用。

「毘婆沙師至所能了故」者，毘婆沙師歸本宗，歎法甚深非皆能了。因斯義便，略依說一切有部辨名、句、文三。一明三位、二問答分別。言明三位者，《正理論》云「《毘婆沙》說名、句、文三

各有三種。名三種者，謂名、名身、多名身；句、文亦爾。名有多位，謂一字生、或二字生、或多字生。一字生者，說一字時但可有名，說二字時即謂名身。或作是說：說三字時即謂多名身。或作是說：說四字時方謂多名身。二字生者，說二字時但可有名，說四字時即謂名身。或作是說：說六字時即謂多名身。或作是說：說八字時方謂多名身。多字生中三字生者，說三字時但可有名，說六字時即謂名身。或作是說：說九字時即謂多名身。或作是說：說十二字時方謂多名身。此為門故，餘多字生，名身、多名身。如理應說句亦多位，謂處中句、初句、後句、短句、長句。若八字生名處中句，不長不短，故謂處中。三十二字生於四句，如是四句成室路迦。經論文章多依此數。若六字以上生名初句，二十六字以下生名後句。若減六字生名短句，過二十六字生名長句。且依處中句辨三種。說八字時但可有句，說十六字時即謂句身。或作是說：說二十四字時即謂多句身。或作是說：說三十二字時方謂多句身。文即字故，唯有一位，說一字時但可有文，說二字時即謂文身。或作是說：說三字時即謂多文身。或作是說：說四字時方謂多文身。由此理故應作是說：說一字時有名、無名身、無多名身，無句、無句身、無多句身，有文、無文身、無多文身。說二字時有名、有名身、無多名身，無句等三，有文、有文身、無多文身。說四字時有名等三，無句等三，有文等三。說八字時有名等三，有句、無句身、無多句身，有文等三。說十六字時有名等三，有句、有句身、無多句身，有文等三。說三十二字時，名、句、文三各具三種。由此為門，餘如理說。」《婆沙》十四云「然六字者為初句，二十六字者名為後句。」此與《正理》亦不相違。言六字為初句者，舉初顯後。言二十六字為後句者，舉後顯前。二問答分別者，問：如多名身中，一云說三字時名多名身，一云說四字時名多名身，其義云何？解云：三字生名多名身者，第一、第二字為一身，第一、第三字復為一身，第二、第三字復為一身。依聲明法，言三已去方說為多，若四字生名多名身者，隣次相合即為三身，名多名身。又解：但約名多故名多名身，不約多身。又解：身上加身名多名身。問：語、字、名、句，相成云何？解云：如來一心起一語，一語說一字，心用猛利、其言輕疾，各一剎那。聲聞一心起一語，一語不能說一字。異生多心起一語，發一聲時必有多念。語聲相續，一相續聲唯說一字。應知或有一語說一字、或有多語說一字，或有一字生一名、或有多字生一名，或有一名成一句、或有多名成一句。問：此名有一字生、有多字生，雖有依多字，名體唯一，何故論云名之至小極於一字？多字亦應成極小名。解云：極於一字者，此據依一字名說一字時名為極小。若說二字已上，雖有多字生一名者，

若望一字名即有名身、多名身，非極小故。又解：名依極小故，名極於一字，從依名小；多所依者名多。又解：名、義二門。名、句、文三皆名所攝，於中名、句或依多。文之一種更無多位，於中取一謂之極小。若不爾者，應言一名。而言一字，即一文也。問：依字依名別有句體，依句成頌，何故無別頌體？解云：字顯名、句，名詮諸法自相，句詮諸法差別。離此無別所詮，故無別頌體。又空法師云：「眾字成名、句，言勢相及相續不斷，故別有名、句。四句成頌，言勢不相及中為隔絕，所以更無別頌體。」問：如出一言有其名起。於一時中，對異方俗隨異方域各詮別事，為有一名？為多名起？解云：但有一名。名雖體一，由各共許能詮定量，故隨方俗各詮異事。

「此名身等至此皆應辨」者，此下大文第三諸門分別。就中，一辨名等三、二辨同分等。此即第一辨名等三，總有四門：一問繫界；二問情、非情；三問五類；四問三性。以實唯無為，剎那唯苦忍，故於五類不別標問。

「頌曰至等流無記性」者，頌答。

「論曰至然不可說」者，此論二說，後說非正。故《婆沙》破云「評曰：彼不應作是說。寧說無，不應說有而不可說，以無用故。」就前說中復有二說：一說名隨語，二地繫；一說名隨身，五地繫。《婆沙》、《正理》俱有二說，並無評文。故《正理》云「此名等三，唯是欲、色二界所繫。就色界中，有說唯在初靜慮地，有說亦通上三靜慮，隨語、隨身所繫別故。若說此三隨語繫者，設生欲界作欲界語時，語、名等身皆是欲界繫。彼所說義，或三界繫、或通不繫。即彼復作初定語時，語及名等初定地繫，身欲界繫，義如前說。如是若生初靜慮地作二地語，如理應思。若生二、三、四靜慮地作二地語，亦如理思。若說此三隨身繫者，設生欲界或四靜慮，名等及身各自地繫，語或自地或他地繫，義如前說。」問：二說之中何者為正？解云：隨語應正，以語親能發名等義故。又經部師說名身等即是語故。問：何故此論下文言「法無礙解通五地」耶？解云：據能緣心通於五地，理實名等隨語二地。難：若爾，詞無礙解約能緣心，何不亦通五地，唯說二地？解云：以緣言詞難故，要自地心緣。又解：下文言「法無礙解通五地」者，此是隨身繫家，無勞會釋。又解：即准彼下文，隨身繫者應可為正。問：化心緣名等不？解云：化心不緣，是通果心緣。應知通果心有二：一化心通果心、二發業通果心。但是第二通果心，能緣化人發語名等，法分別行亦容此故。問：若爾：何故不緣心等？解云：既得緣名，亦緣心等。然諸論說緣四境者，據化心說也。又解：不緣名等，若化心但緣四境，若發業通果心但緣身、語二業。

而言通法分別行者，據總緣說，故名緣法。非緣七種法，故名緣法。問：發語通果心不緣三界，如何名等能詮三界？解云：雖發語通果心不緣三界，然通果加行遠能發心能緣三界，故所發名能詮三界。

「又名身等至非所顯義」者，此名身等情、非情分別。是有情數攝，謂能說者成就名等，故是有情數攝。非山、河等所顯義成就名等，所以不通非情，以名等三不在所顯義中故。《婆沙》十五云「問：誰成就名等，為能說者？為所說耶？設爾何失？若能說者，則阿羅漢應成就染污法，離欲染者應成就不善法，異生應成就聖法，斷善根者應成就善法，以阿羅漢等亦說染污等法故。若所說者，則外事及無為亦應成就名等，以彼亦是所說法故。答：唯能說者成就名等。問：若爾，後難善通，前難云何通？答：阿羅漢等雖成就染污等名，而不成就染污等法，以染污等名皆是無覆無記法故。

「又名身等唯是等流」者，第三門五類分別中，唯是等流，從同類因生故；非極微故，非所長養；隨欲生故，非異熟生。故《正理》言「而言名等從業生者，是業所生增上果故。體非無為，故非是實。從同類因生故，非是剎那。

「又唯無覆無記性攝」者，第四三性分別。唯是無記，此是自性無記，非四無記攝。非據所顯判性成就，故唯無記。問：何故名等不隨音聲通三性耶？解云：作意故欲發彼語業，所以音聲隨發語心通於三性；非正作意引彼名等，故唯無記。故《婆沙》十五云「問：名等為善？為不善？為無記耶？答：無記。非造業者故思起故，如四大種。」問：准下論文，虛妄語等緣名身等處起，是即緣名起語。解云：緣名之心，據遠因等起，非據近因等起。若近因等起，但緣音聲，不緣名等。

「如上所說至非得定等流」者，此即第二明同分等。

「論曰至類通二義」者，釋同分，文意可知。此顯同分通三界，唯有情，唯無覆無記，通異熟、等流，與三界相似法為因，故通三界。唯是有情不通非情，如前已釋。無覆無記者，若異熟攝者是異熟，餘是自性無記。五類中，非極微故非所長養，從同類因生故非剎那，非無為故非實。若從業感者是異熟，餘是等流。故《正理》云「云何異熟？謂地獄等及卵生等，趣、生同分。云何等流？謂界、地、處、種姓、族類、沙門、梵志、學、無學等所有同分。有餘師說：諸同分中，先業所引生是異熟同分，現在加行起是等流同分。」問：此文既言異熟同分是五趣、四生，若論五趣及胎、卵、濕生，皆不攝中有。下論復言「一業引一生，生謂眾同分。」未知中有為是趣同分？為是生同分？解云：《正理》據五趣、四生異熟

同分橫望以論，此論據引一生總同分豎望以說，故通中生二有，非是四生中生也。

「得及諸相至等流異熟」者，別解得及四相。五類分別，通剎那、等流、異熟，苦法忍俱故有剎那，同類因生故是等流，不善、善有漏生故是異熟。非極微故非所長養，非無為故非實。

「非得、二定至非異熟等」者，非得、二定於五類中唯是等流，從同類因生故。非業感故非異熟，非極微故非所長養，非苦忍俱故非剎那，非無為故非實。

「已說如是所未說義」者，結。

「無想命根如前已辨」者，無想唯色界，命通三界。此二竝唯有情，唯異熟、唯無記，如前已辨。

「何緣不說至有情數攝」者，問。何緣不說得非得、二定唯是有情數攝？

「已說有情所成等故」者，答。等者，等取不成就。已說有情所成就故，已說有情不成就故。謂前分別得、非得中，於有情法有得、非得，於非情法無得、非得。既於得非得、二定，有成就、有不成就，明知唯是有情數攝。

「何緣不說至非有情攝」者，問。

「已說一切有為俱故」者，答。前已說四相一切有為俱故，明知通情、非情故，故亦不說。

「餘所未說隨應准知」者。謂得、四相、非得、二定。此八約界約性分別，若得、四相，通三界繫及不繫，通三性。若非得，通三界繫，唯無記。若無想定，色界繫。滅盡定，無色界繫。二定俱善，故言餘所未說隨應准知。如前具釋，故今不辨。

俱舍論記卷第五

久安三年四月十五日於石山寺塔本房一見了。

分別根品第二之四

「如是已說至說為因緣」者，此下當品大文第三明因緣。就中，一結前問起、二正辨體性。此即結前問起。

「且因六種」者，此下第二正辨體性。就中。一明六因。二明四緣。就明六因中，一正明因體、二明因得果、三明法從因生。就正明因體中，一總標名、二別顯體、三世分別。此下第一總標名也。故先答言且因六種。

「何等為六」者，徵。

「頌曰至如是六種」者，答。許因唯六，簡異諸宗。能作果故，名為能作因。因是能作，果是所作。能作即因名能作因，持業釋。或能作之因名能作因，依主釋。謂能作是親因，餘不相障者是疎因。此疎因是能作之因，名能作因。傳傳為因，能生果故。故《正理》十九云「或此是彼能作之因，名能作因。是此與彼傳為因義(已上論文)。」俱有作用，故名俱有。俱有即因名俱有因，持業釋。或因與果俱，故名俱有。俱有之因名俱有因，依主釋。因果相似，名為同類。若同類即因名同類因，持業釋。若同類之因名同類因，依主釋。心、心所法五義平等，故曰相應。若相應即因名相應因，持業釋。若相應之因名相應因，依主釋。遍與五部染法為因，故名遍行。遍行即因名遍行因，持業釋。不得言遍行之因，以亦通與非遍為因故。異熟之因名異熟因，依主釋。若言異熟即因名異熟因，持業釋。此六因並不得作有財釋。若言用能作等為因名能作因等，即顯此六體非是因，用他為因，然此六種體是因故。

「且初能作至除自餘能作」者，此下第二別顯體。六因不同，文即為六。此即初文，問起頌答。

「論曰至無障住故」者，就長行中，初釋頌、後問答。就釋頌中，一出體、二釋名。此即出體。總而言之，一切有為中唯除自體，以一切有為、無為法為能作因體，由彼果生時因無障住故。自於自體恆為障礙，故自望自非能作因，廣如《正理》釋。問：亦與不生能為因不？岳法師解云：「不與為因。」今解：不然，亦與為因。然論說與生為因者，且據顯說。

「雖餘因性至總即別名」者，此即釋名。於六因內，雖餘五因據無障住亦得名能作因，各有別稱從別立名。然能作因更無別稱，如色處等，總即別名。

「豈不未知至為能作因」者，此下問答分別。問：豈不未知四諦理故諸漏當起，由已知彼四諦理故諸漏不生，智於漏生能為障礙。又日光能障眼現觀眾星光，於眼用生能為障礙。如何有為唯除自體，以一切法為能作因？

「應知此生時至是能作因」者，答。智起、光生，於彼漏、眼實能為障。應知此漏生時及觀眾星生時，彼智、日光皆無障住，故智、日光於此漏、眼是能作因。

「若於此生至無能障用」者，難。若於此法生，彼法應障不障，可得名因。全無障用，設不為障，何得為因？喻況可知。

「雖無障用至種等於芽等」者，通。如涅槃等，望彼法生，雖無能障令不起用而亦為因，以果生時能皆無障故，所以名因。如無力國王雖無能損，亦得如前說我因國主而得安樂。此即通說一切無障諸能作因。若於能作因中就勝為言，非無生力。「如眼」等下，舉親勝力。

「有作是難至皆成殺業」者，外難。既無障住應皆頓起，既無障住應皆成殺。

「此難不然至有親作力」者，釋難。但由無障，許一切法為能作因，非由於果生，有餘五因親作力故，所以諸法非皆頓起。非由於殺，生有因等起親作力故，所以非如殺者皆成殺業。

「有餘師說至有能作力」者，前說能作有親、有疎，親有力能、疎但不障。今此師意：諸能作因皆於果生有能作力。

「且涅槃等至有能作力」者，問。等取不生法等。

「意識緣彼至有能生力」者，答。意識緣彼涅槃等法為境而生，或起善正見等、或起惡邪見等。因此意識，後時眼識或善或惡，隨其所應次第得生，展轉因故。故彼涅槃等，於眼識生有能作力。餘法准此有能生力。問：體既寬通，諸法相望因果云何？答：如《正理》十五云「過去諸法與餘二世為能作因，彼二世法還與過去為增上果。未來諸法與餘二世由無障故為能作因。彼二世法非俱、後故，不與未來為增上果。果必由因取，故唯有二(解云：果法若俱、若在後，故言有二)。因唯據無障，故許通三。現在諸法與餘二世為能作因，彼二世中唯未來法為現在果。有為有為是因是果，有為無為非因非果，無為無為非因非果，無為有為是因非果。由此義故說如是言：能作因多，非增上果。以一切法皆能作因，唯諸有為是增上果。」

「如是已說至心於心隨轉」者，此下第二明俱有因。一正辨俱有、二辨心隨轉。此即正辨俱有。初一句釋俱有義，後兩句指體。

「論曰至為俱有因」者，此總釋互為果義名俱有因。

「其相云何」者，問體。

「如四大種至為俱有因」者，此下答。四大種相望為俱有因。故《婆沙》評家云「四大種體若有偏增、若無偏增，地為三俱有因，三為地俱有因。所以者何？地不觀地生所造色，以一切法不觀自性及同類體為他因故。乃至風大種亦爾。」

「如是諸相至亦更互為因」者，問。何故不說諸相及隨轉各互為因？答：《正理》云「為欲顯示但說異類為俱有因，同類互為因不說而成故。」

「是即俱有因至如其所應」者，總結。或大相望、或相望所相、或相相望、或心望心隨轉、或心隨轉相望，故言如其所應。

「法與隨相至此中應辨」者，論主出說一切有部師過。若以互為果釋俱有因，法與隨相非互為果。雖隨相是法果，法非隨相果，故言非互為果。然法與隨相為俱有因，非隨相於法為俱有因。此中應辨。若依《婆沙》十六評家云「同一果義是俱有因義。」又《正理》十五云「有為法一果可為俱有因。」二論意同。《正理》論意：以互為果名俱有因，有過失故。更釋言：有為法中展轉有力同得一果者名俱有因。若作俱舍師救汝言：同一果名俱有因，為據同時？為據異時？若據同時同一果者，如心、心所等自體望自體不同一果、應非俱有因。若言除自體與餘法同一果、是即隨相。若望本法同得一大相果、應望本法互為俱有因。若言有同一果名俱有因、如心、心所等。有同一果非俱有因，如隨相望本法。我但言同一果中得為俱有因，不言但是同一果者皆是俱有因。若作此救，是即同一果言非為定證。若據異時同一果者，如本法與大相同得後一果，隨相與大相亦同得後一果，是即本法與相、隨相展轉相望皆同得後一果。既爾，隨相望於本法，應名俱有因。進退徵責，俱多過失。以理尋思，互為果證過失乃少。但是互為果者定是俱有因，不言是俱有因者皆互為果。雖互為果不遍俱有因，亦得釋俱有因如變礙以解色。無表非變礙亦得名色，何故不能釋通互為果難，乃就過失眾多？若依《入阿毘達磨論》中，具有兩解。故彼論云「諸有為法更互為果，或同一果名俱有因。」俱舍師云：彼論後造。言互為果，學我世親阿闍梨也。問：相應、俱有因皆取同時士用果，各有何意趣？解云：相應因取同時士用果，意欲同緣一境。俱有因取同時士用果，意欲傍資同時諸法令各起用，或起能作因用，或起同類因、遍行因用，或起異熟因用，各取自果。由此二因所作不同，所以意趣各別。問：如《五事論》中解心所法名相應中，有一解云「復次同一時分、同一所依、同一行相、同一所緣、同一果、同一等流、同一異熟，是相應義。」望彼論文，相應心所法亦同一果等，如何乃云相應因意欲同緣一境，非資令取一果等耶？解云：相應心所法通相應因、俱有因。若言一時、一依、一行、一緣義邊，是相應

因；若說一果等邊，是俱有因。又解：彼論言相應者，非欲正辨相應、俱有因。

「何等名為心隨轉法」者，此下第二明心隨轉。就中，一出心隨轉體、二釋心隨轉義。此即初問起。

「頌曰至心隨轉法」者，上兩句出體，下一句結名。謂一切心所有法，道、定律儀。彼法謂彼心所法、二律儀法，及心上所有生等本相，如是皆謂心隨轉法，以法與心互為果故。既言生等不言生生等，即顯隨相非心隨轉，如後別釋。

「如何此法至由時果善等」者，此下第二釋心隨轉義(問及頌答)。

「論曰至名心隨轉」者，就長行，初釋頌、後約法明俱有。此下釋頌。果等，等取異熟、等流。善等，等取不善、無記。生等四種總名為時，故此等言不通於時，但在果、善。

「且由時者至及墮一世」者，此下別釋時。時中有四，一生、一滅、一住、墮一世。此顯與心同一時，方名隨轉。問：四相之內，何故不說異相？解云：生在未來，令法入現。住在現在，令法安住。滅謂滅入過去。各有勝能，是故別說。異相助滅令法過去，無別勝能，是故不說。又解：此文言住，即異之別名。約住明異，故《婆沙》一百五十五云「此中起者謂生，住者謂老，滅者謂無常。」又《正理論》「難云：豈不但言一生、住、滅，即知亦是墮一世中(解云：一生、住、滅已顯墮未來等，更言墮一世，豈不重耶)。」《正理》「解云：雖亦即知墮於一世，而猶未了此法與心，過去、未來亦不相離。或為顯示諸不生法故，復說言及墮一世(解云：但言一生

等，雖亦即知生墮未來世，住、滅墮現在世，而猶未了此法與心落謝過去及未至生相餘未來世亦不相離故，說墮一世顯不相離也。或有生疑：過未已生、未來當生，可不相離名心隨轉。未來不生，應可相離，非心隨轉。又為顯示諸不生法亦不相離故，一生、住、滅外更說墮一世)。」又《正理論》「難云：若爾，但應言墮一世(解云：世寬、相狹，可相外別立世。既世攝相，何須離世別說生

等)。」《正理》「解云：不爾。應不令知定墮一世(解云：世即不定，生等即定。如過去法有多剎那，今時雖復同墮一世，於中隨何等法昔在現、未有別世時？未來諸法有多剎那未至現在，雖同一世，隨何等法。若流至現在，與未來法即不同世。是即非定，還非隨轉。為欲令知定墮一世，是故離墮一世，復言一生、住、滅。生定墮未來世，住、滅定墮現在世。若無生等，應不令知定墮一世)。」

「由果等者至及一等流」者，果中有三：一果、一異熟、一等流。此顯與心同一果等方名隨轉。《正理論》云「豈不等流、異熟亦是一果攝，如何一果外說等流、異熟耶(解云：果言是通，應攝餘二。果外說二，有何意耶)？」《正理》「解云：實爾，此中言一果者，但攝土用及離繫果(解云：若據通說，果名實爾，亦攝餘二。此十隨轉中言一果者，據別而論，唯攝土用及離繫果)。」又《正理》「難云：豈不此言通故，亦攝

等流、異熟(解云：豈不此一果言通，亦攝餘二)。」《正理》「解云：雖言亦攝，非此所明。然士用果總有四種，俱生、無間、隔越、不生。此顯與因，非俱有果。為遮唯執與因俱生和合聚中有士用果。此和合聚互為果故，自非自體士用果故，即顯非彼俱起和合士用果中有一果義，是故別舉等流、異熟。」解云：雖一果名通，亦攝等流、異熟，然非此隨轉中所明。此中一果，唯攝士用及離繫果。外伏難云「此中解隨轉義，但言一果足明隨轉，何須別說異熟、等流？」故今釋言：為遣疑妨須說彼二。所以者何？夫士用果總有四種：一俱生士用果，謂俱有相應因同時展轉果，及餘同時造作得者。二無間士用果，謂等無間緣，及餘隣次造作得者。三隔越士用果，謂如異熟果，及如田夫春種秋收等。四不生士用果，謂是擇滅，體不生也。此即汎明諸士用果總有四種。今此十隨轉中言一果者，不說俱生展轉士用果，以自非自體士用果，故非一果義。取餘同時造作得者，於無間中除同性無間，取餘異性無間，於隔越中除異熟果，取餘隔越遠士用果，及取不生擇滅果。恐諸未解者聞一果言，謂攝俱生展轉士用果，及執唯有俱生士用果。故於今時，更別顯示等流、異熟決定，與因不俱時果，為欲遮遣唯執與因俱生和合聚中有士用果。此俱生言遮無間等，和合聚等遮餘俱生造作得者。和合聚言，顯彼更互為因義故。所以須遮此士用者非一果故，謂互為果，即顯己亦是果，自非自體果。支顯非己果，由不與他同己果故，無一果義也。何但為遮唯執俱生展轉士用果。亦乃兼顯無一果義。由遣斯妨故，一果外別說等流、異熟。問：若依《婆沙》十六及一百五十五，竝云「一果者謂離繫果。」《正理》復云「一果謂士用、離繫，豈不相違？」解云：《婆沙》唯說離繫果者，於此果中且據決定無濫者說。其士用果名寬不定，或是俱生、或無間等。《婆沙》亦應說士用果而不說者，恐濫俱生展轉士用果，以自體望自體非一果故。《正理》所以說士用者，為攝一果中士用果盡，是故別說。各據一義竝不相違。問：此論一果為同何者？解云：或同《婆沙》、或同《正理》，皆無有妨。問：準下論文，五果中士用果，但說相應、俱有因得。何故《正理》說士用果乃有各種，通餘因得？解云：士用果有二，一別士用果，此唯相應、俱有因得；二通士用果，但用功得者，皆名士用果。《正理》據此通士用說。隨其所應，四果全、增上少分，通六因得，各據一義竝不相違。

「應知此中至其義不同」者，應知此中，前一謂時，顯俱時也；後一謂果，顯共果也。顯俱顯共，故言其義不同。

「由善等者至無記性故」者，此即顯性與心同也。於中有三：一善、二不善、三無記。

「由此十因名心隨轉」者，總結。

「此中心王至為心俱有因」者，此下約法明俱有因。此前說中心王對心所等為因通局云：且約二定已上無覆無記心中說，唯有心王及大地法十。此十一種各有大少四相，合有九十九法。心王望九十八法極少，猶與五十八法為俱有因，謂十大地法，及彼四十本相，心八本、隨相，名五十八法。除大地上四十隨相，以隔遠故力不及彼，非俱有因。若以五十八法却望心王，除心四隨相，以劣弱故力不及彼，餘五十四為心俱有因。如心王對九十八法展轉作法，大地法十一一作法，準此應知。若心上大生望九十八法，與五十八法為俱有因，謂大地法十，并四十本相，及心王，并心王上三大、四少相，除大地法上四十隨相。五十八法望心大生，五十五為俱有因，除心上小住、異、滅。又解：心王上大生與十八法為俱有因，謂大地法十，及心王，并心上大住、異、滅，并四少相。此十八法却望心上大生，十五法為俱有因，除心上少住、異滅。兩解各有一意。前解意以大生與所相心其力均等故，望彼大地法上四十大相亦得為俱有因。後解意如彼心王，但與背上大相及小相為因，若向前但與相應法及相應法上大四相為因。向後向前各取第二重，不能與相應法上小四相為因，以彼遠故，力不及第三重。此大生亦爾，能與心王及相應法為因，但至第二重。亦不能與相應上大四相為因，以隔遠故，力不及第三重。如心王上大生作此兩解，應知心王上大住、異、滅，及大地法上四十大相，皆作兩解，准此應知。若心王上少生望九十八法，唯與大生為俱有因。九十八法却望小生，即有五法為因，謂心及心上大四相。如心上小生，應知心王上小住、異、滅，及大地法上四十小相，准此應知。問：心上小相不相心王，與大地法上大相相似，何故大地法上大相與心為因，心上小相非心因耶？念法師已前諸德解云：大地法望心王，具相應、俱有二因，故大地法上大相望心王為俱有因。心王上大相望心王，但為俱有因。故大相上小相望心王，非俱有因。破云：如心隨轉戒上大相，是心隨轉法，即望心為俱有因。此所相戒望心，但有俱有因，無相應因。如何彼能相望心得為俱有因？故說非理。今解云：大地法上四十大相，生法力強，與所相法等，故望心王為因。心王小相，生法力劣，非等所相法，故望心王非因。故《顯宗》第九云「本相與法其力等故。」又《正理》云「何緣心隨相非心俱有因？不由彼力心得生故，非心與彼互為果故，彼於一法有功能故。又與心王非一果故，聚中多分非彼果故。即由如是所說多因，隨相不名心隨轉法。若爾，云何心能與彼為俱有因？由隨心王生等諸位，彼得轉故(已上論文)。」

「有說為心因至并心本相」者，此第二師解。以五十八法望心王，唯十四法為俱有因，謂十大地法并心四本相。不取大地法上四十大相，與前師異。此師意說：心上隨相隔本相故，望心非俱有因。故知大地法上，大相隔大地法故，望心非俱有因。

「此說非善至知說有餘」者，論主破第二師。此說非善。所以者何？若言唯十四法望心為俱有因，便違《品類足論》所說故。此中文略，證稍難知。若依《品類足論》第十三〈千問品〉中云「幾有身見為因非有身見因等者，二，非有身見為因非有身見因(解云：二，謂滅、道二諦)二應分別。謂苦聖諦，或有身見為因非有身見因，或有身見為因亦有身見因，或非有身見為因非有身見因。有身見為因非有身見因者，謂除過去、現在見苦所斷隨眠，及彼相應、俱有等苦諦。亦除過去、現在見集所斷遍行隨眠，及彼相應、俱有苦諦。亦除未來有身見相應苦諦，亦除未來有身見，及彼相應法生老住無常諸餘染污苦諦。有身見為因亦有身見因者，謂前所除法。非有身見為因非有身見因者，謂不染污苦諦。集聖諦亦爾(已上論文)。」解云：彼文以四諦體望有身見為因通局。因者，謂四緣中因緣，以五因為性，除能作。於中相望，隨有多少皆得為因，非要具五。滅、道二諦是無漏故，非有身見為因，非有身見因。苦、集二諦應當分別。先以苦諦對有身見得成三句，以必無有不從有身見為因生與有身見為因者。所以無與有身見為因，非以有身見為因一單句也。又凡諸論作法。若取多即除少。若取少即標名。省言論也。第一句中即是取多除少。以一切染污苦諦皆從有身見生。却望有身見為因者少，不為因者多。今欲取多，故先除少。就除中文有四節。第一節除過去、現在見苦所斷隨眠，及彼相應、俱有等苦諦。相應謂相應法，俱有謂四相，等謂等取得也。若隨眠及相應法望有身見，有同類、遍行、相應、俱有四因，無異熟因。若四相望有身見，有同類、遍行、俱有因，無相應、異熟因。若得望有身見，唯有同類因，無餘四因。第二節亦除過去、現在見集所斷遍行隨眠，及彼相應、俱有苦諦。此隨眠等望有身見，唯是遍行因，無餘四因。得非遍行因，故不言等。第三節亦除未來有身見上相應苦諦，不除有身見，以未來有身見用過、現有身見為因，未來無前後故，不得與有身見為因，故彼有身見是單句攝。相應法望有身見，得有相應、俱有因，無同類、遍行、異熟因。第四節亦除未來有身見上生、老、住、無常，及相應法上生、老、住、無常。此第四節文不除有身見，以單句攝故。亦不除相應法，以第三節除故。但除彼法上大四相。既但言生、老、住、無常，明知是大四相；若小四相，應言生生等。此有身見上及相應法上大四相，望有身見，未來無前後故，不得言同類、遍行因。非是相應法故，不得言相應因。其異

熟因是不善、善有漏，感無覆無記異熟果。彼四相體是有覆，有身見又染污，復不可言是異熟因，既入所除，即是有身見為因亦有身見因俱句攝。既言有因，不是俱有因，更是何因？相應法上大相望有身見既得俱有因，准知大地法上四十大相望心王亦得為俱有因。以此故知，唯十四法與心為俱有因者，定為非理。應知《俱舍》但引《品類足》第四節文證也。諸餘染污苦諦者，應知即是三世見滅、見道、修道所斷染污法，及過、現見集所斷不遍隨眠相應、俱有等，及遍行隨眠相應、俱有法上得，及未來見苦所斷有身見，有身見上小四相并得，及身見相應法上小四相并得，及見苦所斷餘九隨眠相應、俱有等，及未來見集所斷法。此等并是以有身見為因，非與有身見為因，是名諸餘染污苦諦。第二句，以有身見為因亦與有身見為因者，謂即是前所除諸法。第三句，非以有身見為因非與有身見為因者，謂修所斷不染污苦諦。如苦聖諦，集聖諦望有身見應知亦爾。但以集名替於苦處，餘義皆同，以苦集諦是一物故。此約諦體作法，故無寬狹。近代諸師言：集諦非無有異，謂除有身見。彼謂迷諦起惑。此說不然，謬之甚也。引《品類足》但取第一、第二句為證，餘者同文故來。《品類足》當舊《眾事分》，彼文稍錯。以過去第一節文，但云除過去、現在見苦所斷使。彼相應苦諦，不言俱有等，即不除俱有及得。第二節文，但言除過去、現在見集所斷一切遍行使，彼相應苦諦復不除俱有法，餘文同《品類足》。有餘師為欲成立唯十四法為心俱有因，故不誦及彼相應法，但言除未來有身見生、老、住、無常。有身見相應法上大四相既不入所除中，以此故知，大地法上四十大相亦不與心為俱有因。迦濕彌羅國毘婆沙師言：彼《品類足》必應作如是誦。除未來有身見，及彼相應法生、老、住、無常。假設彼論無及彼相應法。或應准俱有因義知說有餘，以諸論皆說相應法上大四相是心隨轉法，即是與心互為俱有因義。

「諸由俱有至或俱生故」者，此因解俱有因復明俱有法是因非因。諸由俱有因故成因，彼法必定俱有，或有俱有非由俱有因故成因。總有八對：一謂諸隨相各於本法；二此諸隨相各互相對；三隨心轉法隨相於心；四此諸隨相展轉相對；五一切俱生有對，造色展轉相對；六少分散無表俱生無對，造色七支展轉相對；七一切俱生造色、大種展轉相對；八一切俱生得與所得。如是等諸法雖名俱有，而非由俱有因故成因。所以者何？彼隨相等望本法等，橫望而言，非能同取一果、一異熟及一等流故。恐有難言：得與所得，如生等相與法俱起，應名俱有因。故今釋言：得與所得法非定俱行，或在法前、或在法後、或法俱生，不同生等定與法俱，故得望法非俱有因。

「如是一切至有因果義」者，經部問。上來所立因果，如是一切理且可然。此即縱許。而諸世間前種等為因，生後芽等果，一切世間極成因果相生事中，未見如斯同時因果，故今應說，云何世間俱起諸法聚中有同時因果義？

「豈不現見至亦為因果」者，說一切有部答。豈不現見明從焰生、影從芽生同時因果。

「此應詳辨至影用芽為因」者，經部反徵。此應詳辨，為如汝宗，即用燈焰與明為因，同時因果？為如我經部宗，由前念人功、燈器、油炷因緣和合，後念焰、明俱起？所以經部作此徵者，若焰生明，汝許、我不許，以經部不許同時因果。若前因緣和合生後焰明，即彼此同許，故引極成證前因後果。如日初出照芽東面，此東面有餘物障光明，芽西面自有影現。芽東面極微雖障光明，而不現影。芽西面極微雖現影，而不障光明。若言此影由東邊生者，中間既隔無量極微，如何得生？若言由西邊生者，日既不照，如何現影？又無日時亦應現影。故知此影非由同念芽為因生，但由前念芽生後念芽影自俱時起，如何說此影用芽為因？

「理不應然至理成因果」者，說一切有部救義。汝今非我同時因果，理不應然，說果體有無，隨因有無故。善因明論者，心無朋黨說因果相。言若此因有、無，彼果隨有、無者，此法定是因，彼法定是果。我說亦爾，俱有法中同有、同無，理成因果。

「俱起因果至互為因果」者，經部難。同時因果理且可然，如何可言互為因果？

「即由前說此亦無違」者，說一切有部答。即由前說一有一切有、一無一切無，互為因果理亦無違。

「若爾如前至連持令住」者，經部難。若爾，如前所說色、聲、香、味、觸造色，隨其所應互不相離。如是造色，與四大種心隨相等與心等法皆不相離，齊有、齊無，應互為因。若謂如三杖互相依住展轉有力，如是同時俱有諸法展轉相望有力用者，因果義成，是俱有因。此所造等雖復同時，相望無力，非俱有因。經部牒救訖，破云：此應思惟。如是三杖，為由俱起相依力住，如汝所說？為由前生人功聚集因緣力故，令後三杖俱起住耶，如我所說？經部意說：此三杖住，但由前念因緣力住，非由同時。彼計前因後果。又於彼中，豈唯三杖相依而住，亦有別物繩鉤能連，地復能持令得安住，如何但言三杖相依？西方外道持三杖行，繩連鉤繼，交差置地上，安隨身等物。故引彼三杖為喻。

「此亦有餘至因義得成」者，說一切有部救言。俱有法生時，不但同時互相有力，成俱有因。此中亦有餘同類因等，是故俱有因義得成。如彼三杖，非但相依有力令住，亦有繩、鉤、地等連持令住。

「如是已說至聞思所成等」者，此下第三明同類因。

「論曰至皆不為因」者，此釋初句。善、染五蘊展轉為因，更無異說。無記五蘊，四說不同。第一說展轉為因，性類等故。第二說五是色果，顯色為五因。四非色因，顯四不生色。此師意說：四蘊勝故非色因，色蘊劣故與四為因。第三說五是四果，顯四為五因。色非四因，顯色不生四。此師意說：四蘊勢力強，故能為色因。色蘊勢力劣，故非與四為因。第四師說色與四蘊互不為因，俱是無記劣異類故。諸論皆有四說，竝無評家。今解：且以後師為正。故《婆沙》一百三十一云「大種與意處為幾緣？答：所緣、增上。意處與大種為幾緣？答：因、增上。因者一因，謂異熟因。增上者，如前說。」解云：無記四大既望意處，展轉相望不言有同類因。以此准知，無記色蘊望無記四蘊，展轉相望非同類因者為正。問：若言無記色蘊望無記行蘊無同類因，何故《婆沙》一百三十一云「大種與法處為幾緣？答：因、所緣、增上。因者七因，謂生等及俱有、同類。所緣，謂與身識相應法，及意識相應法為所緣。增上者，如前說。」准彼論文，大種望法處中四相為俱有因。言同類因者，凡同時相望為俱有因，異時相望亦得為同類因。故四大望法處中四相得為同類因。四大是色蘊，四相是行蘊，是即無記色蘊望無記行蘊得為同類因。何故乃言無記色蘊望無記四蘊非同類因者為正？解云：此論中言無記色蘊望無記四蘊，展轉相望非同類因者，望心、心所說，非望四相。以色蘊望行蘊中四相，展轉相望定為同類因，此在不疑。又解：從多分說。雖無記色蘊望無記行蘊中四相得作同類因。若望無記受、想、識三，及行蘊中除四相餘法，即非同類因。從多分說故。言無記色蘊望無記四蘊非同類因，此中總望四蘊作法。

「又一身中至因增上等」者，十位，謂胎內有五：一羯刺藍、二阿部曇、三閉尸、四揭南、五鉢羅奢佉；胎外有五：一嬰孩、二童子、三少年、四盛年、五老年。現身十位，後皆除前。若對餘未來身同類十位，一一皆與十位為因。《婆沙》十八，大有諸師解十位同類因，不能廣述。此論當一師不正義，故《婆沙》評家云「評曰：應作是說。餘身十位，一一皆與餘身十位及此身十位為同類因。此身十位，一一皆與此身十位及餘身十位為同類因。後位已生法與前位不生法亦為同類因故。」又解：此論亦同《婆沙》評家。此論現身十位，據現起說，故後位非前位因。若對餘未來身同類十位，一一皆與十位為因。若《婆沙》評家，現身十位，通據現起、不現起說，故此身十位望此身十位亦得為同類因等。應知十位但望同地、同趣而說，故《婆沙》一百三十一云「問：同趣、同地，處

所差別，展轉相望為有因不？有說無因。此不應理，應有大種是剎那故。謂五淨居所有大種，無始生死曾未起故。」

問：准《婆沙》一百三十一，於同趣、同地中，左眼與左眼為同類因；右眼及長養、異熟等，一一自類相望為同類因。此《俱舍》等論云：羯刺藍等，一一能與十位為同類因，是即亦與非相似法為因。且如羯刺藍，唯有身根及大種，如何得與六處中眼等四根為同類因？解云：一一皆與十位為同類因者，據總相說，非言一一皆遍為因。如六處位中眼等四根，以前眼等為同類因。問：若眼等同趣自類為因，應五趣善惡等還與當趣為因。解云：善惡力強，得與同地異趣為因，由此方隅外麥、稻等自類自類，應廣思擇。若譬喻者，不許色法與色法為同類因，彼執便違本論文所說。故本論說：過去大種，望未來大種因、增上等。因謂因緣，即同類因，非餘四因。增上謂增上緣。以此明知色望色法為同類因。

「為諸相似至為同類因」者，問。

「不爾者」，答。

「云何者」，徵。

「自部自地至皆無因義」者，釋自部地。部謂五部，地謂九地，五九四十五類各別為因。故《婆沙》十七評家云「同地異處所起煩惱展轉相縛，隨類展轉為同類因。然除異部，五部隨眠繫縛分齊有差別故。」

「又此非一切」者，謂此自部自地，非一切與一切為因。

「何者」者，問。

「謂前生至為同類因」者，答。正釋前生，謂唯諸前生與後相似生未生法為同類因。

「云何知然」者，徵。

「本論說故至皆應廣說」者，引本論證自類前生與後為因。問：未來生相如何非是前生攝耶？解云？雖至生相，未越未來。約世定前後，是故非前攝。

「然即彼論至非因者」者，此下明未來若無同類因，有六難：一無時非因難、二染污苦諦難、三因果決定難、四本無今有難、五非心因法難、六染污眼識難。就通六難中，一依文通前四難、二通文外後二難。就依文通前四難中，此下第一通無時非因難。此即引《發智》為難。因者是四緣中因緣，以《發智》論次第約四緣為問答，故引彼。難意：若言未來無同類因，過、現方有者，是則此法與彼法有時非因，如何乃答無時非因？

「此依俱有至故無有過」者，論主答。言無時非因者，此依俱有、相應、異熟三因。以親辨果通三世故，故無有過。故《婆沙》通云「有說：彼依俱有因作論，以俱有因遍有為法，親能辨果通三世

故。有說：彼依相應、俱有二因作論，以此二因俱遍三性，親能辨果通三世故。有說：彼依相應、俱有、異熟三因作論，以此三因親能辨果通三世故。有：說彼依相應、俱有、異熟、能作四因作論，以此四因通三世故。有說：彼依五因作論，除能作因，遍一切法皆不遮故。此中有說除遍行因，體用狹故。應說彼依六因作論，因名所表通六因故。」准彼《婆沙》總有七說，此論當第三不正義。彼論第七說為正，隨作論者意樂說故。又《婆沙》正義家能作因中有因緣，即是生等五因。問：未來既無同類因，《婆沙》正義云何依六因作論？解云：未來雖無，而彼意說能為因後無時非因，或約正生位定能為因，依此密說無時非因。

「有謂未來至無時非因」者，第二通難。當《婆沙》後三師，或當正義家六因作論。有毘婆沙師謂未來正生位法必入現在，定能與彼生相前法為同類因。是故彼《發智》文依未來最後生相位密作是答無時非因。就三世說無時非因，意顯更無第四時，故未來正生位名最後位，未來無窮生死名前，若有流至生相者名未來最後位。此據法行世前後也。若據因果明前後，即前法名因、後法名果。

「彼於所難至未至已生」者，論主非第二師解。彼於所難非為善釋，以未來法正生位前非同類因，後至生相方成因故。還是有時非因，何得答言無時非因？又引《發智》為難，如同類因與等無間緣俱至現在方成。何故緣答未至已生，因答無時非因？亦應齊等，何乃不同？

「然彼復釋至彼亦應爾」者，第二師通難。然彼師復釋：為現影略二門。如彼等無間緣處答未至已生，此因緣中亦應答未至已生；如此因緣處答無時非因，彼等無間緣中亦應答無時非緣。

「如是作文至前釋為善」者，論主評取前解。如是作文獲何功德？唯顯《發智論》主非善於文，是故應知前三因釋於理為善。由斯理故，因答無時非因，緣答未至已生。論主若作此解，非以《婆沙》評家為正。

「若爾何故至即所除法」者，此下通第二染污苦諦難。此引《品類足》所除中第三節文為難。未來有身見既入所除，即俱句攝，是即從過、現有身見生，能生未來有身見。既生未來有身見，明知未來有同類因。有身見望有身見非是相應、俱有、異熟因，既言有因，明知定是同類因也。

「彼文應說至由義應知非」者，論主正通。彼《品類足》第三節中文應說除未來有身見相應苦諦；此文不欲除有身見，但除有身見上相應法，無「及彼」二字。外難意欲除有身見，故於第三節文中加「及彼」二字。《品類足》文設有如彼說「及彼」二字，由義應知非，以未來世無前後故，何況浪加有身見。既非入所除，明知未來

無同類因。應知俱有因中，外人引《品類足》所除中第四節文為難，即不誦「及彼相應法」五字。若同類因中，引所除中第三節文為難，即加「及彼」二字。前後各別引文，人多不悟，應善思之。

「復云何通至所依所緣」者，此下通第三因果決定難。此即敘難。若未來世無同類因，至已生位方名同類因者，云何決定？既言決定，明知未來有同類因。

「應知彼文至色等六境」者，此即通難。言因決定，據能作等四因，非同類、遍行。言果決定，據增上等三果，非等流果。

「若爾同類因應本無而有」者，此下通第四本無今有難。此即敘難。《婆沙》云「則應無因而有因，亦應無果而有果，便壞自宗。」

「許故無過至非體果」者，此即通難。許同類因本無今有，故無過。同類因約過、現作用位建立，非約體立。體雖無有，無前後故而不建立。由至過、現位和合作用名同類因，能生後等流果。是後等流果，是前位果，非是體果。上來依文通四難。此下通文外後二難，即是第五非心因法難、第六染污眼識難。通第五非心因法難者，《婆沙》云「又若無者，《品類足論》復云何通？如說云何非心為因法？答：已入正性離生補特伽羅初無漏心，及餘異生決定當入正性離生者初無漏心。然彼異生未來所有諸無漏心，皆非心為因。何故但說初無漏心耶？答：彼唯說畢竟非心為因法。雖彼未入正性離生者諸無漏心皆非心為因，然彼若入正性離生，唯有初無漏心是非心為因法，餘心無不以心為因。有餘師說：彼文不辨同類因義。何者？唯辨二種異生，謂有般涅槃法及無般涅槃法。文雖不舉無般涅槃法，義准理門顯示知有。謂彼既說有餘異生決定當入正性離生，由此義准亦有異生決定不入正性離生，此即名為無般涅槃法。即無涅槃法，名非心為因(解云：有般涅槃法，有初無漏心，與涅槃為證得了因，名心為因。若無涅槃法，無初無漏心，非與涅槃為證得了因，名非心為因。餘文可解。前解心因，因是因緣，即同類因，無餘四因)。」

通第六染污眼識難者，《婆沙》云「又若無者，《識身足論》復云何通？如說於過去染污眼識所有隨眠，彼於此心或能為因非所隨增，或所隨增不能為因，或能為因亦所隨增，或不能為因亦非所隨增。且能為因非所隨增者，謂諸隨眠在此心前同類、遍行。即彼隨眠若不緣此、設緣已斷，及此相應隨眠已斷。為所隨增不能為因者，謂諸隨眠在此心後同類、遍行，即彼隨眠緣此未斷。能為其因亦所隨增者，謂諸隨眠在此心前同類、遍行，即彼隨眠緣此未斷，及此相應隨眠未斷。不能為因亦非所隨增者，謂諸隨眠在此心後同類、遍行，即彼隨眠若不緣此、設緣已斷，若所餘緣、若他隨眠、若不同界遍行隨眠，如彼過去染污眼識，未來染污眼識亦爾。過去四句其理可然，

未來如何可作四句？若有前後如何無因？答：彼於未來應作三句，除所隨增不能為因，彼無後故。然說未來如過去者，有別意趣。謂正生時必入現在，定為同類或遍行因，望餘未起可說為前，對此可說餘名後故。有餘師說：彼未來亦有四句，不說未來有心前後同於過去。且能為因非所隨增者，謂此相應隨眠已斷。為所隨增不能為因者，謂有同類、遍行隨眠在未來世，於未來世染污眼識，緣而未斷。能為其因亦所隨增者，謂此相應隨眠未斷。不能為因亦非所隨增者，謂有同類、遍行隨眠在未來世，若不緣此、設緣已斷，若所餘緣、若他隨眠、若不同界遍行隨眠(解云：因謂因緣，隨其所應是相應、俱有、同類、遍行因；無異熟因，染污眼識是修所斷。所隨增者，謂此隨眠是彼眼識所隨順、所增長心。前修所斷為同類因，苦、集一切遍行為遍行因，心俱隨眠為相應、俱有因，此竝能為因。於中心前不緣、設緣已斷，及彼相應隨眠已斷，是非所隨增，第一句攝。若心前緣及相應不斷是所隨增，第三句攝。自餘隨眠皆不為因。於中心後同類、遍行緣而不斷，是所隨增，第二句攝。若餘心後同類、遍行，不緣及已斷，此等已攝同類、遍行因盡。若所餘緣，謂滅、道所斷。苦、集不遍，以彼決定所餘緣故。若他隨眠，謂他地一切隨眠。若不同界遍行隨眠，謂自地九上緣隨眠。此等竝是第四句攝。餘文思之可解)。」

「若同類因至當有何過」者，此下明未來若有同類因，即有二難：一本論不說難、二互為因果難。此下第一通本論不說難，將明問起。若同類因未來世有如異熟因，當有何過？

「未來若有本論應說」者，答。未來若有，本論應說。本論但說過去與現、未為同類因，現在與未來為同類因；不說未來為同類因，明知未來無同類因。此即是本論不說過。

「本論唯說至故無有失」者，通本論。本論唯說能取果、與果諸同類因言在過、現，不說未來非取果、與果諸同類因，故無有失。

「無如是義至無同類因」者，論主破。無如是義，以同類因引等流果。此同類因若未來有，理必不然，以未來無前後故，如何未來同類因能引等流果？未來既無等流果，不應過、現諸已生法為未生等流果。不言正生，略而不說，或從多分說、或舉後顯前。又解：不應過、現諸已生法為未來生法等流，正生、未生，生言攝故。如過去法非現在果，勿有果先因後過失，故未來世無同類因。

「若爾異熟因至無前後故」者，此下義當第二互為因果難，將明問起。若爾，異熟因應未來非有，不應異熟果因前及俱故，以未來世法無前後故。

「無如是失至未來非無」者，論主答。正出互為因果失。無如是失，未來世中雖無前後，以異熟因與異熟果不相似故，故未來有。謂同類因與等流果相似，故未來無。未來世中若無前後應互為因，既互為因應互為果，若互為因果即與理相違。以同類因引後果故，

非異熟因與異熟果同性相似。未來雖離前後，而無次上互為因果過。故同類因，就現作用位前後建立，未來非有。若異熟因，就體相建立，未來非無。又《婆沙》云「問：若未來世有同類因，應有二心互為因果。答：如四行相各有繫屬，餘法亦然，故無斯過。謂未來世無常行相，有四行相應無間生，彼是所修，繫屬於此。無常行相與彼為因，彼非此因繫屬此故。無常行相起必居前，苦、空、無我行相亦爾。餘有為法類此應知，故無二心互為因果。若作是說：有依第四靜慮得阿羅漢果，能修未來九地無漏，所修無漏皆繫屬此。後依餘地聖道現前，更不能修未來無漏，無餘地聖道繫屬此故，應在過、現非同類因，是則違害。此中所說，前生善根與後生者為同類因，乃至廣說勿有此失，故未來世無同類因於理為善。「言同類因至定依何說」者，此下明道展轉九地為因，顯與前義別，故舉前為問。

「定依有漏至由同類故」者，答。前言自地定依有漏。若無漏道九地展轉相望為因，欲界無定、有頂味劣，皆不能發無漏聖道，故唯依九。問：若九地聖道展轉為因者，何故《正理》十六云「於依自、上有，於依下地無。」彼論說九地各能修九地聖道，隨其所應，與依自地所修、與依上地所修者為同類因，故言於依自、上有。上地所修者，不與依下地所修者為同類因，故言於依下地無。如依未至定所修九地聖道，與依九地所修八十一種聖道為同類因。如是乃至依無所有處所修九地聖道，唯與依無所有處所修九種聖道為同類因。准《正理》文，依上所修者非與依下地所修者為同類因，如何乃言九地聖道展轉為因？解云：言九地聖道展轉為因，據依一地能修九地聖道。由同一地修故，所以展轉相望為同類因，非據通依九地所修聖道展轉皆得為因。言九地者，未是盡理之言。若言盡理，豈得依上地利道與依下地鈍道為因？准正理師意，雖等是同姓同品，依上地者勝、依下地者劣，故依上地者不與依下地者為因，與依自、上地者為因。若依德光論師解，九地各能修九地聖道，九九八十一種聖道展轉相望皆得為因。此亦據同性同品應依九地修者說，故得展轉為因。問：如他心智依下地起者不知上地心，如何九地展轉為因？解云：緣境義別、為因義別，不可為難。上來雖有兩解不同，於此論文竝無違害。又解：《正理》且據一相漸次進修諸地勝法，故言上非下因，以實而言亦同德光。

「然唯得與至更無勝故」者，簡差別。釋唯等、勝為果等，與等、勝為因。非劣為因，加行生故。指法可知。

「又諸已生至為同類因」者，約三道明等、勝為因。見道為三因，修道為二因，無學道為一因。若依《正理論》意，三道展轉為因。如前生鈍修道，亦與未來不生利見道為同類因。前生鈍無學道，亦

與未來不生利見、修道為同類因。或從無學退至學位轉根，亦與已起利修道為因。言與三、二、一為同類因者，且據現起次第而說。問：此論為同彼不？解云：同。又解：論意各別。論既言見道與三為因、修道與二為因、無學道與一為因，明知後道非前道因。若為前因，何故不說？

「又於此中至為同類因」者，又約鈍利、等勝為因，如文可知。若依《正理》，信解與五為因，時解脫與四為因，准前可知。此論或同或異，亦准前解。

「諸上地道至或等或勝」者，問。依上地道與依下地道為因，是即勝與劣為因，云何名為或等或勝？

「由因增長至為未來因」者，答。由因漸漸增長，及由鈍、利根，故等、勝為因，非由地有上、下令道勝劣。謂見道等三道、下下品等九品，於後後位中因轉增長。此釋由因增長，鈍、利為因。次前具明，故不別釋。及由根故，但釋妨難。修道、無學道，時長相顯，不別釋妨；見道時速相隱，故別釋妨。於見道位，雖一相續中無容可得隨信、隨法二道俱起，而已生隨信行為未來隨法行因。

「為唯聖道至為同類因」者，此下釋後兩句。此即發問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「餘世間法至為因非劣」者，總釋。

「加行生法其體云何」者，問體。

「謂聞所成至除前劣故」者，正舉頌釋，明加行所成功德與等、勝為因。由聞所成功德，此所成言通相應、俱有等。若言聞所成慧，但目於慧、思。修准釋可知。無色界以聞、思無故，設有復劣，修非彼因。餘文可知。

「生得善法至染污亦爾」者，此下便明生得等。生得善與加行善為同類因，非加行善與生得善為因，以彼劣故。就生得善，九品相望展轉為因。故《正理》解云：容一一後皆現前故，有餘師說定一心中得一切故。染污九品相展轉為因，准生得說。

「無覆無記至而無所獲」者，明無記異熟生起時，任運最為微劣。威儀路作意而起，力用少強，勝前異熟。工巧處強想生，故力用更強，又勝威儀。化心是通果，其力最勝。俱品，謂相應、俱有法等。欲界四定果化心，下與勝為因。

「因如是義至無漏法因」者，此下問答分別。此即問也。

「有謂已生至於一切劣」者，答。有謂過、現已生苦法智品，於未來未生位苦法忍品。又已生一切勝，於未生一切劣。

「頗有一身至非後生因」者，第二問。頗有一身諸無漏法前所定得者，非後已生因耶？

「有謂未來至未來無故」者，答。有，謂前所定得未來苦法忍品，於後過、現已生苦法智品，以果必無在因前故，或同類因未來無故。

「頗有前生至無漏法因」者，第三問。頗有前已生諸無漏法，非後已起無漏法因耶？

「有謂前生至以彼劣故」者，答。有，謂前生勝無漏法，於後已起劣無漏法，如退上無學等果，下不還等果現前。又前已生苦法智上得，於後已生苦法忍上得，非同類因，以彼劣故。前明已生一切勝，望於未生一切劣非因。今明已生一切勝，望於已生一切劣非因，故前後別。

「如是已說至心心所同依」者，此下第四明相應因。

「論曰至是相應因」者，此總出體。

「若爾所緣至為相應因」者，問。若心、心所是相應因，所緣、行相別者，亦應更互為相應因。

「不爾所緣至為相應因」者，答。必須所緣、行相同者。

「若爾異時至為相應因」者，難。「若爾，前後異時，所緣、行相同者，名相應因。

「不爾要須至乃相應故」者，解。要須三同，乃名相應。

「若爾異身至初月等事」者，難。異身心等三種既同，應名相應。

「為以一言至應知亦爾」者，解。雖復所緣、行相、時同，又須同依，方名相應。釋同所依，如文可知。應知五識雖亦依意，據別所依。意識更無別依，雖標總稱，即受別名。

「相應因體至義何差別」者，問二因別。相應因狹，唯心、心所。若俱有因寬，通諸有為。若是相應因定是俱有因，有是俱有因非相應因，除心、心所餘有為法。此中以狹問寬：若相應因體即俱有因，如是二因義何差別？

「由互為果義至互為因義」者，由互為果義立俱有因。猶如遠行商侶相依，共遊險道更互相依，喻俱有因。依、緣、行、時、事五種平等共相應義，立相應因。即如商侶相依，於一時中同受用飲食、衣服等，同作行、住等事業，望前相依共遊險道稍親，故喻相應。

「其中闕一」者，謂於所依、所緣、行相、時、事中，若闕一種，皆不相應。又解：於心、心所法中隨其所應，若有闕一皆不相應，是故極成互為因義是相應因。

「如是已說至為同地染因」者，此下第五明遍行因。

「論曰至當廣分別」者，遍行因者，謂前過、現已生遍行諸法，即是十一遍行隨眠相應、俱有法，與後同地染污諸法為遍行因。得非遍行因，或前或後，性疎遠故、非一果故。遍行諸法，指同下釋。

「此與染法至亦生長故」者，此明離同類因外別立遍行因。若同類因非與染污為通因，此遍行因與染污法為通因故，所以同類因外更別建立。此約通局以明。若同類因唯與自部為因，此遍行因不但與自部染法為因亦為餘部染法為因故，所以同類因外別立遍行因。此約自、他部說。由斯遍行因勢力，餘部煩惱及彼相應、俱有等法亦生長故。故《正理》云「唯生自部，二因何別？無遍行因唯生自部。謂遍行法正現前時，俱時有力取五部果。」

「聖者身中至為遍行因」者，問。學人身中修斷染法，豈亦用此為遍行因？

「迦濕彌羅至見所斷為因」者，答。一標宗、二引證，此即標宗。

「故《品類足》至所感異熟」者，此下引證。總引《品類足》三處文為證。此即初文。彼論既言「云何見所斷為因法？謂諸染污法。」聖者自身中修斷染法，既是染污法攝，明知見斷法通與一切染污為因，及見所斷法所感異熟果亦以見斷為因。此即同文故來。

「云何無記至及不善法」者，第二文證。一切無記有為及不善，以無記為因。聖者身中修斷染污法，若上界者，無記有為攝，以上界無記為因；若欲界者，不善攝，以見所斷無記身、邊二見為因。故知見所斷法通與一切染法為因。

「或有苦諦至染污苦諦」者，引第三文證。諸餘染污苦諦，以有身見為因。聖人身中修斷染污法，是諸餘染污苦諦攝。明知見所斷法通與一切染法為因。以此故知，遍行因通生一切染污法。

「若爾云何通至染污思」者，難。彼文既說聖人初退起染污思，唯用不善為因。明知聖者修斷染污法，非以見斷為因。若以見斷為因，不應言唯不善為因，以身、邊二見是無記故。

「依未斷因至故廢不說」者，通因有二種：一未斷因、二已斷因。彼論依修所斷未斷因蜜作是說，非是盡理之言。見所斷法雖亦是此染污為因，而由已斷故廢不說。

「如是已說至及善唯有漏」者，此下第六明異熟因。

「論曰至異熟法故」者，就長行中，一釋頌、二決擇，此即釋頌。異熟法者，法之言持，即目於因。此因能持異熟果故，名異熟法，依主釋也。若言異熟即法，持業釋也。餘文可知。

「何緣無記不招異熟」者，此下決擇。問也。

「由力劣故如朽敗種」者，答。

「何緣無漏不招異熟」者，問。

「無愛潤故至繫地異熟」者，答，可知。

「餘法具二至水所沃潤」者，餘不善、善有漏法，一體真實、二為愛潤。

「異熟因義至名異熟因」者，此下釋異熟名。問：為異熟之因，據依主釋；為異熟即因，據持業釋。

「義兼兩釋斯有何過」者，答。

「若異熟之因至業之異熟」者，難。若異熟之因，據依主釋，聖教不應言異熟生眼，是則因名異熟。若異熟即因，據持業釋，聖教不應言業之異熟，是則果名異熟。

「兩釋俱通已如前釋」者，解兩釋俱通，已如前界品五類分別十八界中辨。汝不應以持業難依主、依主難持業。故《正理》十六云

「然異熟因或持業釋，故契經說異熟生眼。或依主釋，故契經云業之異熟。」

「所言異熟其義云何」者，別問異熟義。

「毘婆沙師至名異熟因」者，答。毘婆沙師，因是善惡、果是無記，異類而熟是異熟義。謂異熟因唯異類熟。俱有、相應、同類、遍行因唯同類熟。能作一因，兼同、異熟。故唯此一名異熟因。

「熟果不應至簡別餘因」者，論主敘經部宗義。熟果不應餘五因所得，果具二義方得熟名：一由造業非即感果，要待相續將欲感果名轉變，正感果時名差別，由斯果體方乃得生。二由異熟果隨因勢力勝劣，時有分限，或經十年或百年等。俱有、相應所生果體，雖有後義而闕前義。能作、同類、遍行三因所生果體，雖有前義而闕後義。由此但應作如是釋：由因變異而果方熟，是異熟義。汝毘婆沙師不應但異簡別餘因，攝義不盡。若言變異攝義周盡，論主非異熟果非餘五因得，但異攝義不周盡。

「於欲界中至及彼生等」者，此下約三界五蘊多少，同時相望為俱有因，顯異熟因同感一果。於欲界中，有時一蘊為異熟因共感一果，謂行蘊中有記得，及彼得上四相。

「有時二蘊至及彼生等」者，身、語業是色蘊，四相是行蘊。問：欲界身、語業，能感命根、眾同分不？答：不能感。故《正理》十六云「此異熟因總說有二：一能牽引、二能圓滿。且眾同分及與命根，非不相應行獨所能牽引。云何知然？契經說故。如契經說業為生因等。又云非心隨轉身、語二業，定不能引命、眾同分。不爾，便違契經正理，經言劣界思所引故。此說欲有命、眾同分，唯意業感，非身、語業。身、語表業眾多極微一心所起，於中唯一引眾同分及與命根。餘無此能，不應理故。若許同時共感一果，則應更互為俱有因。有對造色為俱有因，非宗所許，此非展轉力所生故。又非次第一極微牽引命根及眾同分，一心起故。非一心起無異功能別引生後而無過失，非為滿業亦有斯過。於一生中，各別能取色、香、味等圓滿果故。依此無表亦同此釋，多遠離體一心起故，不許互為俱有因故。若無對造色有非俱有因，說有對言便為無用。顯有

對造色皆非俱有因。故作是說：有無對造色得為俱有因，不可同彼。若欲界繫身、語二業不能牽引，便違契經。如說殺生，若修、若習、若多修習，生那落迦。乃至廣說。又違本論，如說於此三惡行中何罪最大？謂能隨順僧破妄語。此業能取無間獄中劫壽異熟，壽定說為所牽引果。此說所起，顯能起思，僉易了故。無相違失(已上論文)。」以此故知，身、語二業不能感命、眾同分。問：此論同《正理》不？解云：此論文無別說，意同《正理》。問：若言唯意業能感命、眾同分，何故《業品》云「四善容俱作，引同分唯三。」准彼論文，俱時能感生、後、不定眾同分三，不可說言一剎那意業能感三生眾同分，復不可言剎那中起三意業感三眾同分，復不可言過去三因等起思感三眾同分，以異熟因必現取果。解云：彼文但顯四業中生、後、不定，容感同分，現不能感，不言一剎那一時能感三種同分。故下論云「幾業能引眾同分耶？能引唯三，除順現受，現身同分先業引故。」又問：若言欲身、語業不能感命、眾同分，何故此論下文言「二無心定得，不能引餘通。」既言餘通，明知欲界身、語二業亦能感命、同分。解云：言通感者，容通感彼，不言一切皆悉能感。若隨轉身、語業即能感，若欲界身、語業即不能感。又解：此論不同《正理》，欲界身、語業亦能感命、眾同分。於其業中，眾多極微隨其所應，或有唯感引果，或有唯感滿果，或有一分感引一分感滿。若言同一心起，不許感引果滿果。同一心起，何者感色，何者感香等。雖同一心起，即有感色等不同；何妨同一心起，感引、滿前後別。若作此解，與《正理》論異。

「有時四蘊至及彼生等」者，可知。

「於色界中至及彼生等」者，此約色、無色界辨，思之可知。問：此中言等至、等引，餘文復言等持，如是三種有何差別？解云：梵名三摩地，此云等持，通定散、通三性，唯有心。平等持心令趣於境，故名等持。梵名三摩鉢底，此云等至，通有心、無心定，唯在定不通散。若有心定名等至，謂由定前心離於沈、掉平等至此定，此從加行立名。又解：即定離於沈、掉名等，能至平等身心名至。若無心定名等至，還作二解：准有心定可知，唯無心為異。梵名三摩呬多，此云等引，通有心、無心定。多分有心定中說不通散。若有心定名等引，謂定前心離於沈、掉名等，能引起此定名引，此從加行立名。又解：即定離於沈、掉名等，能引起平等身、心名引。若無心定名等引，還作兩解，准有心定釋可知，唯無心為異。

「有業唯感至即命根等」者，此下約感處多少顯業差別。於十二處中除聲，非異熟故。於十一中，若決定同性業感，體必俱有。具此二義者，隨感此處。極少定感一，乃至極多定感四。若容別性業感，體不必俱，隨有闕者即不定。或能感五乃至十一，若業唯感一

處異熟，謂感法處即命根等，等謂等取眾同分。故《婆沙》云「復次有業唯受一處異熟，謂得命根、眾同分業，彼業唯受法處異熟。又解：亦等取生等，定同感故。餘十處不定，若入無心即無意處，若生上界香、味定無，若生無色亦無色、觸。此意色、香、味、觸有時雖與命等俱生，容別業感。如人、天命等是善業感，此五容是不善業招。若眼等五望彼命等，隨在何趣，雖復定是同性業感。眼等四根若在欲界，未得、已失即不成故。若生無色，眼等五根總不成故。以五色根、命、眾同分是生處本，故同性業感。由斯不定，故此十處非定同感。

「若感意處至應知亦爾」者，若感意處，定感二處，謂意與法，法謂意處俱行心所及生等法，餘九不定。眼等四根若生欲界，未得、已失即不成故。若生色界即無香、味，若生無色餘九總無。此九有時雖與意俱，容別業感，故感意處非定感彼。若感觸處定感觸處、法處，謂生等，餘九不定。眼等四根若生欲界，未得、已失即不成故。意處若入無心即非有故。香、味上界即無。此九有時雖與觸俱，容別業感。故雖感觸時定身、色俱容別業感，故感觸處非定能感彼九處也。

「若感身處至應知亦爾」者，若感身處定感三處，謂身、觸、法。觸處謂能造四大，法處謂生等，餘八不定。眼等四處望彼身處雖同一業感，若生欲界，未得、已失即不成就。意處若入無心即無，此意有時亦與身俱容別業感。香、味上界即無，在欲感身。雖香、味俱容別業感，能感身處。雖定色俱容別業感，故感身處非定感彼八。問：如《正理》十六云，若感身處定感四處，謂身、色處、觸處、法處。彼論何故感身亦感色耶？解云：此論據感身所造，亦感觸中能造四大，以親近故必同業感。色望身根雖必俱起，非親近故容別業感，故非定感。《正理》據感身定感色者，以色定與身俱通欲，色界故，故感身時亦定感色。若爾，感色應亦感身。不爾，身處是生本，故感身亦感色，同業感故。色非生本，故感色非定感身，容別業感故。此即兩論各據一義。又解：《俱舍》為正，同《婆沙》初師說故，餘論又無此說。若不相離即感彼者，感色之時應亦感身，明知非正。若感色、香、味應知亦爾，各定感三，自名為一，各加觸、法。言別說者，若感色處定感色、觸、法處，餘八不定。眼等四處，若生欲界，未得、已失即不成故。意處，入無心定即無有故。香、味、上界無故。此七有時雖與色俱、容別業感。雖感色處定與身俱、容別業感。故感色處但定感三、餘八不定。若感香處、定感香、觸、法處，餘八不定。眼等四處及意處，如前釋。此五在欲，雖亦有時與香處俱容別業感，雖感香時定與身、

色、味俱，容別業感，故感香處定感三處，餘八不定。若感味處，定感味、觸、法處，餘八不定，准香應釋。

「若感眼處至應知亦爾」者，若感眼處，定感眼處、身處、觸處、法處，如前釋。餘七不定。耳、鼻、舌三雖同業感，若生欲界，未得、已失即不成故。香、味二處，上界即無。意處，若入無心即無。此香、味、意，有時雖與眼處俱生，容別業感。色雖定與眼俱，容別業感。故感眼處定感四處，餘七不定。耳、鼻、舌三，准眼應釋。問：若依《正理論》，感眼等四處，各定感五處，加色處。何故此論不定感色？解云：此論不說色，彼論說感色，各據一義，如身處中釋。又解：《俱舍》為正，同《婆沙》初說。檢尋《婆沙》全無此說，當知是彼《正理》論師自所分別。若不相離即感彼者，彼說感色應亦感身，既不感身故說非理。

「有業能感至諾瞿陀等」者，感五處乃至十一，隨其所應，任業勢力所感之果多少不定。所以者何？業或少果或多果故，如外種果或少或多。種所生果少者，如穀、麥等，一種一年收，又根、莖等少。又一房唯一子，名種、果少。種所生果多者，如蓮、石榴、諾瞿陀樹等，一種多年收，又根、莖等多。又一房有多子，名種果多。又解：於十一處若展轉相望，親強勝者，隨感此處亦定感餘，故定感一乃至定感四。若展轉相望非親強者，雖有俱時而非定感。問：何故蘊約因明，處約果顯？解云：五蘊皆能為因，故約因辨。十二處多分不能為因，故約果明，以十一處皆容為果故。問：如《婆沙》十九云「復次有業唯受一處異熟，謂得命根、眾同分業，彼業唯受法處異熟。有業唯受二處異熟，謂得意處業，彼業唯受意處、法處異熟。得觸處業亦受二處異熟，謂觸處、法處。得身處業受三處異熟，謂身處、觸處、法處。得色、香、味處業亦爾，各受自處、觸處、法處異熟。得眼處業受四處異熟，謂眼處、身處、觸處、法處。得耳、鼻、舌處業亦爾，謂各受自處、身處、觸處、法處異熟。有餘師說：一切大種皆生色、聲，欲界諸色不離香、味。彼作是說：得眼處業受七處異熟，眼處、身處及色、香、味、觸、法處異熟。得耳、鼻、舌處業亦爾，謂各受自處、身處及色、香、味、觸、法處異熟。得身處業受六處異熟，謂身處及色、香、味、觸、法處異熟。得色處業受五處異熟，謂色、香、味、觸、法處異熟。得香、味、觸處業亦爾，謂各受色、香、味、觸、法處異熟。如是所說是定得者；不定得者，其數不定。然有業能受八處異熟，有業能受九處異熟，有業能受十處異熟，有業能受十一處異熟，皆除聲處。」准《婆沙》文，更有餘師說定感五、六、七不同，如何會釋？何者為正？解云：此論及《婆沙》前師意，定感一、二、三、四。感不定中，言感五、六、七、八、九、十、十一。《婆

沙》餘師說感五、六、七，亦是定感為異。彼師意說以色、香、味、觸、法定不相離故，感眼等四各定感七，感身定感六，感色、香、味、觸各定感五。於二說中，此論及《婆沙》初說為正，餘師非正。其義云何？一即定感一、二、三、四處。《婆沙》與《俱舍》同，又《雜心·行品》亦同此論，竝無異說。二即《婆沙》言感五，六，七者，是餘師不正義。既言一切大種皆生色、聲，明知非是正義。三即理破。若言定不相離即感，彼者應無感五，以感色、香、味、觸時身必俱故。定不相離，應亦感身。若言身望色等不同業感者，感彼身時寧感色等？以此故知，此論及《婆沙》初師為正。問：若五、六、七是不定，何故《婆沙》前師不別說耶？解云：理應說在不定，而不別標者，以餘師說在定中，異說不同略不別顯。准《俱舍》文，不定攝故。泰法師解《俱舍》云：「感觸處、感二處及感三處、四處，竝是不正義。餘感一處、感二處及感五處已去，此是正義。」法師大意同《婆沙》餘師義，約不相離以解，如前徵破。又解：《婆沙》前後兩師各據一義。前家據定同性業感體必俱有者說，後師據不相離者說。而言感色等不說感身等者，以五色根是生處本故，感彼兼感色等；以色等非是生處本故，感彼色等不必感身等。若作此解，《俱舍》意或感五、六、七，亦分同《婆沙》餘師。以五、六、七異說不同，故此論文不別顯說。「有一世業至如上應知」者，此即約世、念明果多、因少。有一世業三世異熟，此約小三世。如現在一念造現受業，名一世業。業所感果若已落謝，名過去異熟。若續現前，名現在異熟。若未起者，名未來異熟。無三世業共感一世異熟，勿設劬勞果減因故。有一念造業感多念異熟果，無多念造業感一念異熟果，勿設劬勞果減因故。前約世顯、後約念明，大意雖同，門差別說。又解：世約大三世，念約剎那。問：多剎那造業，同感一剎那中各別果，是即有多剎那感一剎那中果。云何乃言無多念業一念受耶？解云：此顯無有多念造業同受一念中一果，明果不減因，不遮多念造業一剎那中受各別果。問：如菩薩百劫修相好異熟業，同一身受，豈不因多、果少？解云：感佛身相用最勝業。多時修習，引起最後勝業現前，能感佛身殊勝異熟。前劣非感，於義何違？若不爾者，定有因多、果少。又解：雖百劫造同一身受，然所感相異熟極微，剎那前後各各不同。非百劫業共感一果，非俱有因故。「然異熟果至方能辨故」者，顯果與因非俱，無間要因相續。然異熟果無與業俱，非此念造時即此念受果，故不但與因俱。亦非無間生，由次剎那在生相法，是現等無間緣力所引故，非是異熟因力。又解：亦非無間。第一剎那造業已，由第二剎那為等無間緣力所引故，第三剎那其果方起。此文且約心、心所說，理實色等亦非無

間。又解：異熟果中，有是利者，謂心、心所法；有是鈍者，謂色、不相應行。若利者，由次第二剎那等無間緣力所引故，第三剎那果起。若鈍者，極疾猶須第三剎那力所引，第四剎那方現在前。此中且約極速疾者說，故不言色等。又解：此文亦顯色等由次剎那力所引故，顯色等非無間。由次剎那等無間緣力所引故，顯心等非無間。又異熟因感異熟果難，必待相續方能辨果，非俱、無間。若依《宗輪論》，大眾部等末宗異義，業與異熟有俱時轉。

「如是六因至非世」者，此即第三約世分別。頌既不說能作因所居，義准應知通三世、非世。《正理》云「不可說彼定時分故，頌中不說。」

「已說六因至對彼成因」者，此下大文第二明因得果。就中，一總標果體；二對因配果；三別顯果相；四因取、與時。此下第一總標果體。已說六因體相差別約三世定，何等為果對彼成因？結前問起。

「頌曰至無為無因果」者，上句顯體、下句釋疑。果有二種：一有為果，謂異熟、等流、士用、增上；二無為果，謂即離繫。果有二義：一是所引，即有為果，為彼六因所引生故；二是所證，即離繫果。為道所證，道是證因非生因也，故六因不攝。餘二無為，不行世故非是所引果，無記性故非是所證果。恐疑無為是果應從因生、無為是因應能生果，故今釋言：無為雖是果證故名為果，非六因所生，不行世故；無為雖是因，不障礙故名因。不得五果，非能證故，不得無為果；無取、與故，不得有為果。由此故言無為無因果。舊翻云無為非因果，此大謬矣。

「論曰至及與擇滅」者，就長行中，一釋頌、二決擇。此下釋頌，引本論釋上句。離繫、擇滅一體二名，除縛所顯名為離繫，由道得邊名為擇滅，故以擇滅釋離繫也。

「若爾無為至此為因故」者，此下釋第二句。兩關徵責，於無為中唯擇滅名果，三無為俱名能作因。故《顯宗》第九云「是故擇滅是因無果、是果無因，餘二無為是因非果。無因無果，理極成立。」又《正理》十八云「有法能為一因性者，謂無為法。無法非因、有法非果，所謂虛空及非擇滅。」

「唯有為法至無五果故」者，答。唯有為法，有六因、有五果，非諸無為。所以者何？無為體常，無六因生故、無得五果故。

「何緣不許至為能作因」者，問。無間道應名能作因。

「於生不障至道何所作」者，答。無為常故，道非能作。

「若爾誰果果義如何」者，一問誰果、二問果義。

「謂是道果道力得故」者，答。謂是道果，答初問。道力得故者，答第二問。

「若爾道果至非於擇滅」者，問。若爾，道果應唯是彼擇滅上得。道於彼得，有能引生，非於擇滅，以體常故。

「不爾於得至有差別故」者，答。於得於滅，道能別故。

「云何於得道有功能」者，問。

「謂能生故」者，答。謂為因生故。

「云何於滅道有功能」者，問。

「謂能證故至擇滅為道果」者，答。由道力能證得滅，由此理故，道雖非滅六種生因，而可得說擇滅為道證得因果。

「既諸無為至為能作因」者，問。

「以諸無為至與果用故」者，答。於生不障可名能作，無取、與用故無有果。應知能作因中有二：一有生用，謂過、現法。二無生用，謂未來法及諸無為，唯無障故名能作因。

「經部師說至唯有為故」者，此下決擇。經部標宗無為非因，總引教證。

「何處經說」者，說一切有部問。

「如有經說至識亦如是」者，經部答。既言因緣能生色等皆是無常，明知無為非因所攝。「無常因緣」下，同文故來。

「若爾無為至作所緣緣」者，說一切有部問。經說諸緣皆是無常。無為既是常，應不與識等作所緣緣。

「唯說能生故至故不成難」者，經部答。謂經說諸因諸緣能生識者，此諸因緣皆是無常，不說一切為識所緣境者皆無常，故不成難。由此無為，可得與識作所緣緣。又解：不說一切為識四緣者皆是無常。

「豈不亦說至為能作因」者，說一切有部問，以因例緣。豈不經說唯能取果、與果生因是無常故。不撥無為雖非生因，唯不障故為能作因。

「有契經中至唯不障因性」者，經部答。引經證無為是緣非因。

「雖無經說至無經說耶」者，說一切有部言：雖現無經說無為能作因，亦無處遮，又多隱沒，云何定判無經說耶？

「若爾何法名為離繫」者，經部問。無為既得名能作因，未知何法名離繫？

「即本論中所說擇滅」者，說一切有部答。

「豈不先問至開顯自性」者，經部復責。二名互答，自性難知，故應別門開顯自性。

「此法自性至亦名離繫」者，說一切有部答。常住之法不墮三世，非是言依。故言實有離言，唯聖內證；但可總說是善、是常，別有實物。

「經部師說至此所無故」者，述經部宗。三種無為非皆實有，如色等五別有實物，此無為所無故。

「若爾何故名虛空等」者，說一切有部問。既無實體，何名空等？

「唯無所觸至中天者餘蘊」者，經部答。唯無所觸，對假說名虛空。謂於闇中無所觸對，便作是說此是虛空。以實而言，明中無對亦是虛空，但以闇中眼不見故，空相易顯。擇滅但以惑苦不生為其體性，謂過去已起煩惱熏種在身，名已起隨眠。即此隨眠，能引後後煩惱、後有，名為生種。又解：過去種子名已起隨眠，現在種子名為生種。謂過去已起隨眠所生現在種子，文略但言生種。又解：現在煩惱種子名已起隨眠，此能生後名為生種。言滅位者，即此惑種無有功能生後煩惱及與後有，故名滅位。又解：經部三相現在、滅相過去。現在生種之時，即當過去滅相，如稱兩頭低昇停等、故言滅位。又解：於此時中證得擇滅故名滅位。種若未由能簡擇力，能生後後煩惱、後有，由簡擇力餘不更生。謂無間道猶與種俱、與種俱滅，然由無間道簡擇力故，令餘後位煩惱種子及當現行煩惱、後有永不更生。生之永無名之為滅，滅由擇力名為擇滅。若離簡擇力，但由闕眾緣，餘後更不生名之為滅，滅不由擇名非擇滅。如人應受百年，五十便死，餘五十年名殘眾同分。中天者，餘蘊闕緣不生。

「餘部師說至名非擇滅」者，述上座部等計，釋二無為。約隨眠不生邊名擇滅，約苦果不生邊名非擇滅。

「離簡擇力至即擇滅攝」者，經部破。彼非擇滅，離簡擇力此苦果滅不成。由簡擇力令隨眠不生，隨眠不生後苦不起，因亡果喪皆由慧力，故此苦果不生即擇滅攝。

「有說諸法至名非擇滅」者，有大眾部說：諸法現在生已後必定無，自然滅入過去，此滅名非擇滅。

「如是所執至未滅無故」者，經部破。如是所執非擇滅體應是無常，法未滅時其體無故，後法滅時其體方有。

「豈不擇滅至應亦無常」者，大眾部難。豈不擇滅擇為先故，此滅先無後有，應亦無常。

「非擇為先至方有不生」者，經部答。非擇為先方有擇滅，如何責我擇滅體性亦是無常？所以者何？非先有擇，後未來未生法方不生。不生即擇滅也。

「何者」者，問。

「不生至非造不生」者，經部答。不生之理本來自有，若無聖道慧簡擇，諸法應生。聖慧簡擇生時，因亡果喪，法永不起。於此不起之理，擇有功能。謂於先時諸法未有生障，今聖慧起為法生障，顯不生理，非新造不生。

「若唯不生至豈不相違」者，說一切有部引經難。若唯於未來法不生是涅槃者，何故經言：信等五根，若見道修、若修道習、若無學道多修習，或初修、中習、後多所作。或修謂得修，習謂習修，多所作謂所治更遠。故《顯宗》云「若習、若修、若多所作，義差別者，為欲顯示習修、得修所治更遠，如其次第(已上論文)。」能令過未現世眾苦永斷，此永斷體即是涅槃。准此經文，通斷過、現，唯於未來有不生義，非於過現，豈不相違？

「雖有此文至為令其滅」者，經部通經。經言能令過、現眾苦斷者，此經意說：能令未來緣過、現苦煩惱斷故。能緣斷時，說所緣過、現苦亦名為斷。應言斷貪而言斷色、應言貪遍知而言色遍知，還約所緣色說，斷色是無間道，色遍知是解脫道。廣說乃至識蘊亦爾，過、現苦斷義亦准此。問：過、現苦斷既顯能緣惑斷，未來苦斷為約何說？解云：未來苦斷亦顯能緣惑斷，一經說故。又解：令未來苦體不生名斷。又解：令未來惑苦不生俱名苦斷。設餘經言斷三世惑者，准前理釋，義亦無違。以未來惑能緣三世煩惱，若斷未來能緣惑時說斷三世，實斷未來。或此經中有別意趣。過去煩惱者，謂過去生曾所起惑。現在煩惱者，謂現在生所起煩惱。如愛行中十八愛行，據曾、當、現緣六境起，名為十八。如是過、現二世所起煩惱，作能薰因，為生未來諸煩惱故，於現相續身中引起所薰果種子。此所薰果種子斷故，說彼過、現能薰惑因亦名為斷。如異熟果盡時亦說名業因盡，由斷果故說斷彼因，此即是果喪因亡斷也。若未來眾苦及諸煩惱，由無因種子故畢竟不生，說名為斷。由斷因故說斷彼果，此即是因亡果喪斷也。若異我說斷未來體，過去已滅、現在正滅，何勞須斷？此中意顯，過現名斷由果不續，未來名斷由體不生，斷果、斷因如其次第。

「若無為法至立為第一」者，說一切有部引經為難。經中既言離染第一，明知涅槃別有實體。

「我亦不說至此為第一」者，經部答。我亦不說諸無為法其體都無如兔角等，但應如我所說而有。彼意說言：涅槃無體之理必定應有，有無體故名有涅槃。如說此現在聲，有聲先，未來非有，有聲後，過去非有，不可過、未非有說為有。故有體義得成。以說有言非定目實，亦目無故。說有無為應知亦爾，但言有無為，非說有實體。有涅槃法，體雖非有而可稱歎。無有多種，若善法無便可訶毀，若災橫無便可稱歎。故諸煩惱等災橫畢竟非有，名為離染。此涅槃性，於一切有體法、非有體法中最为殊勝，世尊為令所化有情深生欣樂，故別稱歎涅槃第一。

若「無為法至名滅聖諦」者，說一切有部難。

「且言聖諦其義云何」者，經部反徵。

「豈不此言屬無倒義」者，說一切有部答。

「聖見有無至義有何違」者，經部解。聖見有無皆無顛倒，謂聖見苦名有，見苦非有名無，此於聖諦義有何違？又解：聖見苦、集、道有，見滅是無，皆無顛倒。此是總標，「謂」下別釋。謂聖於苦見唯是苦，於苦非有見唯非有，此於聖諦義有何違？於別釋中，但言苦、滅，不言集、道。

「如何非有至第三聖諦」者，說一切有部難。

「第二無間至故成第三」者，經部解。第二集諦無間聖見滅諦，及佛經說故成第三。

「若無為法至應緣無境」者，說一切有部難。若無為法，其體唯無。虛空、涅槃，能緣之識應緣無境而得生心。

「此緣無境至當廣思擇」者，經部解。識緣無境亦無有過，如下〈惑品〉辨三世中當廣思擇。

「若許無為至當有何失」者，說一切有部問。

「復有何德」者，經部反問。

「許便擁護至是名為德」者，說一切有部答。若許無為別有實體，即便擁護毘婆沙宗，是名為德。

「若有可護至是名為失」者，經部調言：此無為體若有可護，天神自護。然許實有朋虛妄計，同諸外道，是名為失。

「所以者何」者，說一切有部徵。

「此非有體至名為滅故」者，經部答。此無為非實有體可得。如色等五境，五識現量證知；如受等心、心所法，他心智現量證知。亦非有用可得，如眼、耳等有見、聞等比量知有。又此無為若離貪等別有體者，如何可立彼貪等事之滅第六轉屬主聲耶？夫聲明中第六轉聲表屬於主，相屬之法必相關涉。貪、瞋等事是有為、擇滅是無為，非互相屬，此彼相望非因果故。此事望彼滅，非因亦非果。若此滅望彼事，雖是能作因，而非取果因，亦名非因。事非能證道故，滅非證得果。滅是常故，復非生因果，故名非果。非因顯非所屬，非果顯非能屬。此彼相望既非因、果，即不相關涉。何得說言彼事之滅屬主聲耶？由此故知，滅無別體，唯遮彼事不生義邊名為事滅。滅無別體，即事之無名為滅故。可言此滅屬於彼事第六得成，順聲明故。今准此文，第六屬主聲有二：一異體相望，如說一切有部言彼事之滅，亦如郡君之奴；二無異體，如經部言彼事之滅，亦如石子之體。

「滅雖別有至屬於彼事」者，說一切有部解云：滅雖別有，而由彼有漏事能緣惑得斷時，彼事解脫，方得此滅，可言此滅屬於彼事。此約得說屬。

「何因此滅定屬此得」者，經部難。若滅體別，非即事無。滅體眾多，得亦非一。何因此滅定屬此得，而言約得說屬事耶？

「如契經言至可言獲得」者，說一切有部引經通難。苾芻獲得現法涅槃，現身得故，名現法涅槃。既獲得涅槃，可言屬得。復責彼言：如何非有可言獲得？

「由得對治至名為涅槃」者，經部答。由得能對治道，便獲永違煩惱所依身，便獲永違害後有所依身，故煩惱、後有不生義邊名得涅槃，而無實體。此即理證。「復有」下，教證無體。

「謂契經言至此涅槃」者，所有苦果皆無餘斷。苦無名斷，斷無別體。或舉果顯因，惑苦果無餘惑因皆斷。各別捨棄貪等惑因，或各別捨棄所有苦果。或通因、果，諸惑因盡故。或諸苦果盡故，或通因、果。遠離繫縛名為離染，滅諸惑因，或滅苦果，或通因、果。或因靜息，或苦果靜息，或通因、果。或因永沒，或苦果永沒，或通因、果。餘未來苦果更不相續、更不復取、更不復生，或餘苦果不續、或不取果、或更不生。此涅槃極寂靜、此涅槃極美妙，此總讚也。謂捨諸依，顯涅槃無諸苦果；捨一切愛，顯涅槃無諸惑因。偏言愛者，從強別標。捨諸依、愛，盡、離染、滅，名為涅槃，而無別體。又解：於前十名略舉前五種釋涅槃。謂捨諸依，釋前苦無餘斷。捨一切愛，釋前各別捨棄。盡、離染、滅，如名次第是次三種。後之五種略而不論，或可舉前顯後。

「云何不許至故言不生」者，說一切有部徵。經部云何不許經言不生者，依此擇滅無生力故，言苦不生。或言不生者，此依擇滅力令苦無生，故言苦不生。或依此擇滅，苦無生故，言擇滅不生。既言依此擇滅，明知有體。

「我等見此至謂無體性」者，經部答言。我等見此第七轉所依聲，於證擇滅是有都無功力，汝何意故說依此無生？若依此言屬已有涅槃義，諸苦應本不生，涅槃是常，本來有故。若依此言屬已得涅槃義，是則應計依道所引涅槃上得。又復勸言：此苦不生，或唯依道，由道起時苦不生故。或依道所引涅槃上得，由得起時令苦不生。汝應信受。又解：若依此言屬已得義，是則應計依道上之得，由得此道苦不生故。又復勸言：或唯依道、或依道上得令苦不生，汝應信受。「由此善釋」下，引經證涅槃無體。涅槃名滅而無有體，如燈。涅槃燈謝無體，心得解脫蘊滅無體。何但經言無體。

《對法》亦言「無事法云何？謂諸無為法。」經部釋云：言無事者，事之言體，謂無體性。

「毘婆沙師不許此釋」者，不許經部釋。

「若爾彼釋事義云何」者，經部問。

「彼言事者至無因無果」者，說一切有部答。彼言事者略有五種：一自性事，謂諸法自體，即自體名事。二所緣事，謂心所緣，即所緣名事。三繫縛事，謂愛等所繫縛，即所繫縛名事。四所因事，即所因名事，果是能因、因是所因，果賴所因而生。如子因父而生，父是所因、子是能因。謂諸有為法皆從因生，名有事法，事之言因。五所攝事，謂田、宅等是人所攝，即所攝名事。泛明諸事雖有五種，今於此阿毘達磨中言事者，依前第四說因名事，顯無為法都無有因，不依第一自性事說無為無事。是故無為雖實有物，常無用故，不從因生名無因，不能生果名無果。

「總論已竟至俱相應士用」者，此下第二對因配果。此中明果從因而生，故唯說四。離繫果常，非六因生，故此不說。

「論曰至此因所得」者，釋初句。

「言前因者至名增上果」者，釋第二句。謂能作因，有增上力。增上之果名增上果，從因立名。

「唯無障住有何增上」者，問。

「即由無障至如應當思」者，答。因若為障，果不得生。由因無障，果方得起，故名增上。此即通能作因。「或能作因」下，別出勝用。

「同類遍行至皆似因故」者，釋第三句。若同類因，唯取自界、自地、自部、自性等流果。若遍行因，唯取自界、自地、自性、染污等流果。此二因所得果皆似因故，故因雖二，其果唯一。問：如邪見生有身見，雖性不同，同是染故，為等流果。善生無覆，雖性不同，同是淨故，應是等流果。解云：染法易同故得為果，淨法難同故不為果。

「俱有相應至名士用果」者，釋第四句。此二因同得俱生勝士用果。雖復六因皆取士用，相應、俱有能取同時勝士用果，此中偏說。為遮勝論於法體外別有業用，故言非越士體有別士用。即此二因士用所得之果名士用果，從喻為名，如士夫用名為士用，士用之果名士用果。

「此士用名為目何法」者，問。

「即目諸法至醉象將軍」者，答。即目相應、俱有因用，從喻立名。如士夫用，故得士用名。如言鴉足藥草，藥草似鴉足故，名鴉足藥草。將軍似醉象能入陣故，名醉象將軍。以象醉發能入陣故，名為醉象。又解：醉象似將軍，能入陣故，名醉象將軍。

「為唯此二至為餘亦然」者，問。為唯相應、俱有有士用果？為餘四因亦有？

「有說餘因至異熟不爾」者，答中有二，此即初師。餘同類、遍行、能作三因亦有士用果，唯除異熟因。由士用果總有二種：一與

因俱生、二與因無間。相應、俱有能取俱生。同類、遍行、果若相隣，能取無間。能作通取俱生、無間。故此五因得士用果。異熟因不爾，與果性異感果稍難，要因相續果乃現前，非俱、無間，故無士用。又解：異熟果不爾，非與因俱、無間，故非士用。

「有餘師說至所收果實」者，第二師解。此異熟因，亦有隔越遠士用果，譬如農夫春時耕種、秋時獲果。若據通名，士用六因皆得，今此第二師說約斯說也。頌明士用但取俱生，簡餘四因，故言二得。故《顯宗》第九云「俱生士用果定有。又勝故說相應、俱有因得。無間、隔越或有或無，設有非勝又濫餘果，是故不言餘因所得。問：士用之名總有四種，謂俱生、無間、隔越、不生，即通五果。今言士用，豈不濫餘？解云：餘四從別立名，此一從總立名。雖標總稱即受別名，如色處等。

「異熟等果至有為增上果」者，此下第三別顯果相。初兩句明異熟果，第三句明等流果，第四句明離繫果，次兩句明士用果，後兩句明增上果。言釋五果名者，《入阿毘達磨論》第二釋云「果不似因故名為異，熟謂成熟堪受用故，果即異熟，名異熟果。」又云「果似因故說名為等，從因生故復說為流，果即等流，名等流果。」又云「擇滅無為名離繫果，此由道得非道所生。果即離繫，名離繫果。」又云「由此勢力，彼得生故。此名士用，彼名為果。」又云「由前增上，後法得生，增上之果名增上果(已上論文)。」准彼論釋，前三持業，後二依主。又解：異熟之果名異熟果，即因名異熟，果名為果。或等流之果名等流果，因與彼果流類相似故名等流。或離繫之果名離繫果，謂無漏道離繫縛故亦名離繫。或果即士用名士用果，以果亦如士夫用故。或果即增上名增上果，以果眾多體增上故。雖作後解，未見論文，義釋無違。然諸論中皆依《入阿毘達磨》，竝不得作有財釋。若作有財釋，即不目果法。

「論曰至有異熟果」者，於三性中，唯於無覆無記法中有異熟果，非於善、染。

「為此亦通非有情數」者，問。

「唯局有情」者，答。

「為通等流及所長養」者，問。此異熟果，於五類中為通等流、所長養不？

「應知唯是至異熟果相」者，答。此異熟果與因不同，唯有記生，不通等流、長養。等流非唯有記生，通三性故。所長養亦非唯有記生，體雖無記，通三性生故。前論云「飲食、資助、睡眠、等持勝緣所益名所長養。」又解：於五類中，若異熟攝不盡者，方立長養、等流。若異熟攝盡者，即不立長養、等流。以異熟果攝體盡故，所以不名長養、等流。

「非有情數至何非異熟」者，問。非有情數，亦從善、惡業生，何非異熟？

「以共有故至受異熟果」者，答。夫異熟果非共受用，非情共受故非異熟。

「其增上果至何得共受」者，問。外增上果亦業所生，何得共受？

「共業生故」者，答。由共業生，故得共受。又《正理》十八云

「豈不大梵所住非情是別業果，亦應說彼名業異熟。何乃言非？有作是言：大梵住處，一切大梵業增上生。有餘復言：大梵住處相續未壞，餘可於中有受用理，故非不共。

「似自因法至遍行二因」者，釋第三句。定似自因名等流果。雖俱生、士用亦定似自因，有無間等士用與因不相似，故此等流非濫士用。雖遍行因亦取異部，為等流果染性同故，若士用果有性不同。

「若遍行因至即名同類因」者，問。

「此果但由至除前諸相」者，答。此遍行因果，但由同地故，顯通五部。同是染故，顯不通淨。與因相似，不由五部、三性種類。若由五部、三性種類，果亦似因，此果所因乃名同類。相對不同應作四句。第一句者，以非遍行法為同類因，生自同部故名同類因，非通生染故非遍行因。第二句者，以他部遍法為遍行因，通生染故名遍行因，非生自部故非同類因。第三句者，以自部遍法為遍行因，生自部故名同類因，通生染故名遍行因。第四句應知。

「由慧盡法至名離繫果」者，釋第四句。由慧盡惑，所證無為法名離繫果。又解：由慧簡擇，滅盡惑法，名離繫果。又解：由慧簡擇為因，離諸繫縛證滅盡法，名離繫果。由慧得滅名為擇滅，即此擇滅亦名離繫，由離繫縛而證得故。

「若法因彼至由道力得」者，釋第五、第六句，明士用果。若但有法因彼勢力所生，即說此法名士用果。「如因下地」等，指事別顯。應知士用有多，擇滅名不生士用，應言由道力證得故。《正理》十八解士用果云「此有四種，俱生、無間、隔越、不生，如前已說。言俱生者，謂同一時，更互為因力所生起。言無間者，謂次、後時，由前念因力所生起，如世第一法生苦法智忍。言隔越者，謂隔遠時，展轉為因力所生起，如農夫等於穀、麥等。言不生者，所謂涅槃，由無間道力所得故。此既不生，如何可說彼力生故名士用果？現見於得亦說生名，如說我財生，是我得財義。若無間道斷諸隨眠所證擇滅，如是擇滅名離繫果及士用果。若無間道不斷隨眠，重證本時所證擇滅，如是擇滅非離繫果，唯士用果(已上論文)。」此論前文據別俱生勝士用果，但說相應、俱有因得。後文據通士用果故，說通六因得。

「諸有為法至之增上果」者，釋後兩句。凡果望因或俱、或後，因法望果或俱、或前，前法定非後法果故。於有為法中，除前已生有為法，以前非後果故。是餘若俱、若後，有為之增上果。問：由因增上，其果得生，名增上果。餘果亦由因增上故，其果得生，應名增上果。解云：餘果從別立名，非從總立故，不名增上果。增上更無別稱，從總立名，雖標總稱即受別名，如色處等。

「士用增上二果何殊」者，問。二果既多，體相何殊？

「士用果名至唯增上果」者，答。士用對有力能增上，據不障礙。引事可知。

「於上所說至一與唯過去」者，此下第四明因取、與時。問起頌答。

「論曰至故此不說」者，於六因中除能作因，餘五因取果唯於現在，過去已取、未來無用。亦應如是說：能作因現在取果。而不說者，以能作因非定有增上果，故此頌中不說。謂無為法及未來法，雖是能作因，而不能取增上果故。故《正理》十八云「然能作因能取果者定唯現在，與通過、現。」若依《婆沙》二十一云「能作因，有作是說：現在取果，過去、現在與果。有餘師說：此能作因：過去、現在取果，過去、現在與果。」然無評家。此論、《正理》同《婆沙》前師。又解：此論同《婆沙》後師。言能作因同五因現在取果者，從多分說。

「俱有相應至必俱時故」者，釋第二句。相應、俱有，與果亦現，此二取、與必俱時故。

「同類遍行至通於過現」者，釋第三句。同類、遍行，與通過、現。

「過去可然至與等流果」者，問。

「有等流果至不應更與」者，答。因至現在，有等流果無間相續，至生相時即現與果。若果至現，因便過去，名已與果，不應更與。

「善同類因至謂除前相」者，別釋善同類因取、與四句。第一句取而非與，謂斷善根時最後剎那所捨得，能為彼種名取，後不續前非與。第二句與而非取，謂續善根時最初所得，過去最後所捨得彼得。今時果至生相，正與彼力名與，由昔已取不名取。論主恐取續時過去諸初得，故今釋言應說爾時續者前得。前得，謂前過去最後所捨得。《正理》十八破云「如何前位多剎那得為同類因皆取今得，而於今時但說最後一剎那得與今得果？是故應如本文為善。」若作俱舍師救：世親論主意說，若法從來未與者，此中說之。過去諸得，雖於續時皆悉與果，以前諸念皆曾與果，俱句攝故，是故不說。最後所捨一剎那得，今續善時最初與果，故偏說之。又續善時，過去餘善亦能與果，何獨說得？既別說得，明知唯取最後一

念。又解：論主云應言爾時續者前得。謂前過去所有善得皆名最初所得得，誰言唯取最後所捨得？此所捨得通於三世，非後一切皆能與果，故以前言簡取過去。故《婆沙》十八云「有時與果非取果，謂後續善根時，即住過去所捨善得(已上論文)。」所以偏約得作兩單句不約善根者，將斷善時，善根已不現行。唯有善得現行，故偏說得。第三句亦取亦與，謂不斷善根於所餘諸位，隨其所應，於一身中所有善法能取、與者，名所餘諸位。第四句非取、與，謂除前相。亦隨所應，所有善法非取、與者，皆所收。

「又於不善至謂除前相」者，約不善同類作四句，思之可知。第二句中，《正理》准前彈，俱舍師還准前通釋。

「有覆無記至如理應說」者，於阿羅漢果得時，最後所捨得，取而非與。從彼退時，最初所得得，與而非取。未得無學位，亦取亦與。餘無學位，非取非與。故言如理應說。

「無覆無記至最後諸蘊」者，最後諸蘊，謂臨入無餘涅槃時。餘思可知。

「約有所緣至准例應說」者，前明無所緣，今明有所緣。有所緣言，顯心、心所。剎那差別，顯前、後念。三性四句，思之可知。

「取果與果其義云何」者，問。

「能為彼種至故名與果」者，答。種是能生義。因有生果之能，故名取果。彼所生果，其因正與彼果力時，故名與果。

「異熟與果至及無間故」者，釋第四句。異熟因與果唯於過去，由果與因非俱、無間。

「復有餘師至為諸靜慮果」者，敘異說。《婆沙》一百二十一云

「西方諸師說果有九，謂於前五更加四果(已上論文)。」風輪等能安立水輪等，安立之果名安立果。不淨觀等遠為加行生無生智等，加行之果名加行果。由根、境等聚集和合眼識等生，和合之果名和合果。修習靜慮得化心等，修習之果名修習果。

「如是四果至增上果攝」者，迦濕彌羅國諸師通釋。如是四果，皆是士用、增上果攝。若望由因勢力得故，名士用果。若望由因能作力得故，增上果。非善、惡業所感，非異熟果。不相似故，非等流果。非證得故，非離繫果。又解：第一、第三唯增上果。第二、第四通士用、增上果。夫士用果，用功得故。論言皆是士用、增上者，總相說故。

「說因果已至幾因所生」者，此下大文第三明法從因生。結前問起。

「法略有四至三所餘法」者，答。於一切有為法中，略有四種：一染污法、二異熟生法、三初無漏法、四前三所餘法。

「餘法者何」者，問。

「調除異熟至諸餘善法」者，答。於無記法中，除異熟，取餘無記；於善法中，除初無漏，取餘善法。

「如是四法至餘及除相應」者，正釋法從因生。前五句明相應法，第六句明色、不相應。

「論曰至餘三因生」者，釋初頌。一切有為總有四種，四種之中各有二種：一相應法、二不相應法。相應中諸染污法，除異熟因，餘五因生，由異熟因所生諸法非染污故。二異熟生法，除遍行因，餘五因生，由遍行因所生諸法唯染污故。三所餘法，雙除異熟、遍行二因，餘四因生，由所餘法非異熟性故，及非染污故。初無漏法，除前異熟、遍行二因及同類因，餘三因生，由初無漏非異熟故、非染污故、無有前生同類法故。

「如是四法為說何等」者，問。

「謂心心所」者，答。釋第五句。

「不相應行至復幾因生」者，釋第六句。此即問。

「如心心所至決定無有」者，答。如心、心所除因外及除相應因，應知餘色、不相應行法，從四、三、二餘因所生。此中染污色、不相應行法，如心、心所，除異熟因及除相應因，餘四因生。若異熟生、色、不相應行，如心、心所，除遍行因及除相應因，餘四因生。三所餘色、不相應行，如心、心所，雙除異熟、遍行二因，及除相應因，餘三因生。初無漏色、不相應行，如心、心所，除異熟、遍行、同類三因，及除相應因，餘二因生。一因生法，決定無有。

俱舍論記卷第六

一校了。

大治三年七月三日朝於光明山切句了。

分別根品第二之五

「廣說因已緣復云何」者，此下大文第二辨緣。就中，一總明四緣義、二別解等無間。就初門中，一明四緣體、二明緣作用、三明法緣生。此下明四緣體，結前問起。

「頌曰至增上即能作」者，答。初一句舉數標名，第二句明因體，第三、第四句明等無間，第五句明所緣，第六句明增上。又《婆沙》一百七云「因者，如種子法。等無間者，如開避法。所緣者，如任杖法。增上者，如不障礙法。」問：如《婆沙》十六云「問：為因攝緣、緣攝因耶？答：互相攝，隨其事。謂前五因是因緣，能作因是餘三緣。有作是說：緣攝因，非因攝緣。謂前五是因緣，能作因是增上緣。等無間緣及所緣緣非因所攝。」然無評家。此論同《婆沙》後說。於二說中明其相攝，為約體說？為約用說？若約體說，應能作因攝彼四緣，增上一緣攝彼六因，體皆寬故。若約用說，六因、四緣作用各別，如何相攝？解云：夫六因、四緣展轉相攝，有其二義：一約體以明、二據用相似。《婆沙》初師約體以明，因緣攝五；能作攝三，若據能作體寬，實攝四緣；增上體寬，能攝六因。所以但言能作攝三、增上攝一者，此師意說：六因、四緣相對明攝，且據一相攝體盡即休，故說因緣攝五、能作攝三。為能作因外有餘五因，增上緣外有餘三緣，明其相攝，故不別說能作攝四、增上攝六。問：若據體性明相攝者，體性恒有，是即六因、四緣無別，如何相攝？故《婆沙》云「我說作用，何為因果？諸法實體恒無轉變，非因果故。」解云：據體無變，因與緣同；以體從用，故說差別。若《婆沙》第二師及此論，據用相似以辨相攝。若論六因、四緣，作用各別互不相攝。然說因緣攝五因、增上攝能作因者，據用相似以明相攝也。其等無間及所緣緣不似因故，故因不攝。問：能作因中生等五因，四緣中因緣攝？為增上緣攝？解云：生等五因是因緣攝。故《婆沙》十七通無時非因難正義家云「應說彼依六因作論，因名所表通六因故。」解云：彼文據因緣為問答。既正義解因緣具說六因，明知因緣亦攝能作因中生等五因。又《婆沙》一百三十一云「大種與所造色為幾緣？答因、增上。因謂生因、依因、立因、持因、養因，增上謂不礙生及唯無障（解云：彼文據四緣為問答，因者即是四緣中因緣。以此明知，生等五因，因緣攝也）。」問：若據此解因緣，亦攝能作少分，能作亦攝因緣少分，何故此論、

《婆沙》明相攝中不說？解云：理實亦攝，而不說者，以非全攝，略而不說。又解：生等五因是增上緣攝。所以得知？故《婆沙》一百二十七云「問：造是何義？為是因義？為是緣義耶？設爾何失？俱見其過。若是因義，此四大種於所造色五因皆無，如何可言能造諸色？若是緣義，諸所造色各除自體，餘一切法無不皆是此增上緣，如何但言大種所造？答：應作是說，造是因義。問：此於造色五因皆無，如何因義？答：雖同類等五因皆無，而別有餘五種因義，謂生因、依因、立因、持因、養因，由此能造。有餘師言：造是緣義。問：諸所造色各除自體，餘法皆是此增上緣，如何但言大種所造？答：增上緣義，有親有疎、有近有遠、有合不合、有在此生有在餘生。諸親、近、合、在此生者，說名為因；疎、遠、不合、在餘生者，說名為緣。由此義故，說諸大種與所造色為因、增上，亦不違理(已上論文)。」《五事論》亦有此兩說，竝無評家。今引彼文，意以後師為證，故知生等五因增上緣攝。而言因者，就增上緣中有親勝用，別立因名，非是四緣中因緣也。若《婆沙》前師即順前解。問：前解生等五因是因緣攝，後解是增上緣攝，何者為正？解云：《婆沙》、《五事》既無評文，兩說不同，誰能輒定。又解：前解為正。《婆沙》釋造色中，前解即言應作是說，後解即云有餘師言。又通無時非因難中，正義家云：應說彼依六因作論。以此故知，前解為正。

「論曰於何處說」者，此下釋初句。問：此四緣於何處說？

「謂契經中至是緣種類」者，答。舉經文解。此經中言性者，即是四緣種類性別，故名為性。言因緣者，即因是緣，持業釋。不得言依主釋，以因即緣故。言等無間緣者，前心、心所各一名等，此即緣體名等。又解：後心、心所各一名等，此即果體名等。又解：前後心、心所各一名等，此即通緣及果名等。又解：前心、心所等，與後心、心所為緣，非唯自類。又解：後心、心所等，用前心、心所為緣，非唯自類。又解：等通前後兩處。言無間者，或屬於緣、或屬於果、或通緣果。總而言之，前心、心所生後心、心所，中間無有餘心間起，故名無間。又解：無有等法於中間起，名等無間。若即等無間是緣，持業釋。若等無間之緣，依主釋。所緣緣者，即所緣是緣，持業釋也，不得言依主釋。增上緣者，增上即緣，持業釋也。又解：能作中既有親、疎，而得說言能作之因。增上之中亦有親、疎，亦可說言增上之緣。然諸論文皆持業釋，此四緣並不得作有財釋。問：餘之三緣亦不障果，應名增上。解云：雖餘三緣亦名增上，從別立名。而增上緣更無別稱，雖標總號即受別名，如色處等。

「於六因中至是因緣性」者，釋第二句，出因緣體。

「除阿羅漢至無間緣性」者，此下釋第三、第四句。此即出體。三乘無學總名阿羅漢。謂除阿羅漢臨入無餘涅槃時，最後一剎那心、心所法，諸餘過、現已生心、心所法，是等無間緣性。已生，簡未來及無為。心、心所，簡色、不相應。

「此緣生法至等無間名」者，此釋名。此緣所生法，前後相似等而無間，依是義立等無間名。問：六識展轉相望，皆得作等無間緣不？答：皆得。故《五事論》云「眼識無間非定起意識，於六識身容隨起一種。若眼識無間定起意識者，則苦根不應為苦等無間，苦根唯在五識身故。若爾，便違根蘊所說。如說苦根與苦根為因、等無間、增上。然依眼識了別色已，無間引起分別意識，故作是言：眼識先識，眼識受已意識隨識。」

「由此色等至等無間緣」者，明色非等無間。謂前念但有欲界色，或無間生欲界、色界二無表色，此據入有漏定得別解脫戒。或無間生欲界、無漏二無表色，此據入無漏定得別解脫戒。以色雜亂故，非等無間緣。若依《婆沙》，更說有色界色、不繫色俱生。《婆沙》通依餘色說，此論唯據無表說，必無定、道無表俱生。又身生在欲界，作色界化已，入無漏定，亦有三色一時俱現。諸論不說，且據一相明色雜亂。

「尊者世友至等無間緣」者，此約同時長養色非等，故色不立等無間緣。

「大德復言至多所蔭映」者，此約前後色不等，非等無間緣。

「豈不心所至三摩地等」者，問。豈不心所三性相生，有尋伺等相生，前後多少亦有非等？

「此於異類至無非等過」者，答。異類相望實有多少，同類相望即無非等。

「豈唯自類至等無間緣」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「前心品法至以說等義」者，釋。前心品法，總為後品同類、異類等無間緣，非唯自類。前文通釋，且於受等自體類中前後相望，無少生多、無多生少，以說等義。

「唯執同類至為緣故起」者，此述相似沙門義。唯同類相生為等無間緣。

「彼說非善至而得生故」者，論主破。夫心、心所具四緣生，若執同類唯生同類，初無漏心前無此類，應闕此等無間緣而得生故。若闕得生，便有三緣生過。雖無同類因生，而有相應、俱有因生，故有因緣。

「不相應行至可俱現前故」者，於不相應中展轉相望，三界、不繫可俱現前，雜亂起故，非等無間緣。於心、心所法中，尚無二界俱起，何況有多？由無雜亂故，立等無間緣。又解：得及四相容三界、不繫可俱現前，同分三界可俱現前，非得、無想、二定、命根、名、句、文身隨其所應各一界現前。此上十四又各隨應，與餘三界、不繫不相應行俱起，雜亂不立；心、心所法即不如是。又解：若別分別，得及四相各有多體，三界、不繫可俱現前。同分亦有多體，於三界中可俱現前。非得，體亦有多，隨其所應於一界中可俱現前。滅盡定亦有多體，於一界中可俱現前。命根體一，隨其所應一界現前。名、句、文身亦有多體，隨其所應於一界中可俱現前，如多化人一時發語。此上十二各隨所應，與餘三界、不繫不相應行俱起。無想異熟及無想定亦有多體，於一界中可俱現前。此上二種各隨所應，與餘三界不相應行俱起。於此十四不相應行中，或有體多，通多界起、唯一界起、與多俱起、與一俱起；或有體一，唯一界起，不通多界。與一俱起、與多俱起皆成雜亂，相望非等，故不可立等無間緣。心、心所法即不如是。又《正理》十九云

「《毘婆沙》說：心及心所，所依、所緣、行相有礙，由斯故立等無間緣。色、不相應無如是事，故彼不立為此緣體。」

「何緣不許至等無間緣」者，問。

「以未來法至無前後故」者，答。等無間緣約世前後建立次第，未來世法無前後故，非等無間。

「如何世尊至此法應生」者，徵。

「比過現法至故非比智」者，就答中總有三師，此即述說一切有部異師解。謂佛世尊，比過、現法，便於未來能現了達，是第四定願智所攝，如願而知，故非比智。

「若爾世尊至應不能知」者，論主破。若爾，世尊未見過、現前際，於未來後際應不能知。又《婆沙》一百七十九云「問：云何願智能知未來？有說：以過去、現在比知未來。譬如田夫下種子已，比知定有如是果生，彼亦如是。有說：若爾，願智應是比量智，非現量智。應作是說：此願智不待觀因而能知果，不待觀果而能知因。是故此智是現量智，非比量智。」

「有餘復言至靜慮通慧」者，第二述說一切有部異師解。有餘異師言：有情身內有未來世果、因先兆，是不相應行蘊差別。佛起欲界俗智觀此先兆，便知未來。非要現遊根本靜慮起生死通慧，方始能知此因果先兆。西方相傳，法同分攝。

「若爾諸佛至非為現證」者，論主破第二師。

「故如經部至不可思議」者，第三論主非前二說，即述經部。若依《正理》十九有三說：一說諸佛德用、諸佛境界不可思議。第二說

如過去世佛於未來現知見轉，謂佛欲知有情因果，然現在世時分短促，故多觀察過去、未來。非佛世尊欲知後際，先觀前際然後能知。乃至廣說(解云：彼師意，宿住智能現知過去，生死智能現知未來。《正理》救，不破之)。第三說有情身內現有未來因果先相，猶如影像，或色、或心不相應行。佛唯觀此便知未來，非要現遊靜慮通慧。然非於彼占相故知，以於未來現證見故。乃至廣說(解云：此師意說，由知先相，未來現證，如因聞聲方始迴顧。《正理》救，不破之)。若依《婆沙》十一，亦有三說。初、二說同此論破，第三評家云「應作是說：佛知未來，是現非比。」乃至廣說。問：此論前二說，《婆沙》亦同此論破，何故《正理》救耶？解云：正理論師故違此論，且作此救，未可為正。問：《正理》初說、《婆沙》評家，與此經部有何差別？解云：三說俱同。又解：《正理》初說同《婆沙》評家，不同經部，此即宗別也。問：若別、若同，如何解釋？解云：此論言舉意遍知者，經部有兩解：一云如來無不定心，舉意遍知者皆由定故能知。若依說一切有部宗，佛亦有散心，即是散心遍知無謬。問：如來散心是現量耶？解云：若二乘散心，但是五識無間所生意識名現量，及定心後所引意識亦名現量。以五識緣境及定心緣境，於境分明俱是現量，從彼所引意識亦於彼所緣境分明，亦得名現量。如願智雖體通定、散，據散心中所引願智知未來法者，此即名散心現量。若如來智，非定心所引及非五識無間所生，亦是現量攝。此即經部與說一切有部不同。又解：經部亦許如來有散心。若作此說，即同說一切有部，故此論不破評家義。

「若於未來至不生餘法」者，問。既法次第而生，明知未來有前後次第。

「若此法生至等無間緣」者，答。若此果法生，繫屬彼因法，要彼因無間，此果乃得生。如芽等果生，要藉種等因。此等諸法雖相繫屬義說前後，然此非有等無間緣。未來世第一法等，總相而言，雖相繫屬義說前後，而非得有等無間緣，以等無間緣據世前後作用說故。

「諸阿羅漢至非等無間緣」者，問。

「無餘心等續此起故」者，答。無餘心等續此後心起，所以最後心非等無間緣。

「豈不如是至應不名意」者，難。豈不如是無間滅心亦名為意？無學後心無間識既不生，應不名意。

「意是依所顯至等無間緣」者，釋。意是依所顯，非作用所顯，故最後心得名為意。等無間緣作用所顯，若法至生相，此緣取為果已定，無諸法及諸有情能為障礙，令彼生相法不入至現。由無餘心續故，所以最後心非等無間緣。

「若法與心至生住異滅」者，此下釋兩種四句。此即初四句，以心等無間對心無間四句分別。言心等無間者，若法是心等無間緣所引果故，名等無間。二無心定及心、心所法與前等故，名等。無有餘心間隔故，名無間。言心無間者，謂若有法接心後起，若是心果、若非心果，但接心後起，即名心無間。第一句，無心定出心、心所，及第二念等二定剎那。剎那顯定體也，是心果故，名等無間；非接心後起故，非是心無間。第二句，謂初所起二定剎那上生、住、異、滅，及有心位諸心、心所上生、住、異、滅，接心後起故，是心無間；非心果故，非是心等無間。第三句，謂初所起二定剎那，及有心位心、心所法，是心果故，是心等無間；接心後起故，是心無間。第四句，謂第二念等二定剎那上生、住、異、滅，及無心定出心、心所上生、住、異、滅，非心果故，非是心等無間；非接心後起故，非是心無間。

「若法與心至第四句」者，明第二四句。等無間者，如前釋。無心定無間者，謂若有法接無心定後起，名無心定無間。以心等無間對無心定無間四句分別。前第三句，謂初所起二定剎那，及有心位心、心所法，為今第一句，是心果故，是心等無間；非接無心定後起故，非是無心定無間。前第四句，謂第二念等二定剎那上生、住、異、滅，及無心定出心、心所上生、住、異、滅，為今第二句，接無心定後起故，是無心定無間；非是心果故，非心等無間。前第一句，謂無心定出心、心所，及第二念等二定剎那，為今第三句，是心果故，是心等無間；接無心定後起故，是無心定無間。前第二句，謂初所起二定剎那上生、住、異、滅，及有心位諸心、心所上生、住、異、滅，為今第四句，非心果故，非是心等無間；非接無心定後起故，非是無心定無間。又《婆沙》十一云「問：彼何故不說無想異熟耶？有說：應說而不說者，當知此義有餘。有說：二無心定有加行有勤勞而得，故彼說之；無想異熟與此相違，故彼不說。有說：二無心定是善故說，無想異熟無覆無記故不說之。有說：若由心力無間引起不雜亂者，可名為心等無間法；無想異熟是異熟因力所引起任運而轉，非入彼心勢力所引，故不名心等無間法。問：若爾，異熟心、心所法亦異熟因力所引起任運而轉，應不名心等無間法。答：自類相引有勝勢力，不同彼故。俱是相應有所依等，說名自類。問：何故二無心定是心等無間法，而非心等無間緣耶？答：彼由心加行功用勤勞所引得故，名心等無間法。與心相違，遮斷心故，非心等無間緣。有說：彼由心勢力所引起故，名心等無間法；不相應、無所依、無行相、無警覺、無所緣故，非心等無間緣。有說：彼由心勢力得增長有作用故，名心等無間法；損減心令不起作用，非心等無間緣。問：何故二無心定前後相似無亂續

生，而前非後等無間緣？答：由入定心勢力所引，不由前念力所引生故，前非後等無間緣。問：若爾異熟心、心所法，由異熟因勢力引起任運而轉，前應非後等無間緣。答：心、心所法是相應，有所依故。有行相、有警覺，有所緣故。前念於後有勝勢力引發開避故，皆是後等無間緣；不相應行與此相違，不可為例(已上論文)。」

問：入二定心，為等無間緣取果、與果，為復同時？為不同時？解云：此不決定。故《正理》十九云「謂入定心居現在位，頓取諸定及出心果，亦與最初剎那定果滅入過去。隨後諸定及出定心一一生時與果，非取先已取故。豈不一切等無間緣無有異時取果、與果？此責非理。取果必頓，與果有漸，故無有失。又一說云：諸作是說，入二定心滅入過去，方能漸取第二念等定及出心。」《正理》破云「彼入定心應非過去。夫取果者是牽果名，諸牽果能是行作用，依行作用立三世別。若有作用非現在者，豈不便壞世別所依？」又彼論意，定及出心雖俱心果，為求定故，故定先起。於諸定中頓起無用，起一足能遮心。問：《正理》既言頓取果，未知，所取之果定當生不？若言定生，未來法亂，所取既多如何定起？若言取一，何理非餘？若一先相屬未來成次第。若不定生便違所說等無間緣果被取已必定當生，無法為障令不生故。解云：果生不定，以所取多、生者少故。諸有說言定當生者，意顯此緣既取果已，於所取內定有果生，而非一切。以實而言，亦有不生。或約有心位而云必生。問：於有心位何不頓取、漸與？解云：有心前起、後心正生，有心定隔，故不總取；無心不爾，故頓取也。又解：入定心為等無間緣，取、與同時。若初念現在取、與；若第二念已去，過去漸取，漸與。故《婆沙》一百九十六解等無間緣中云「此中有說：若前法未至已生位，不與後法作等無間；若至便作。若爾者，有心位可爾，無心位云何可爾？答：此中說有心位，不說餘位。有說：設依無心位說，亦無有過。謂入定心現在前時，頓取諸定及出心果，亦與最初剎那定果。後諸剎那及出定心生時與果，非取先已取故。評曰：彼不應作是說。所以者何？無有等無間緣異時取果、異時與果。若此時取果，則此時與果故。」問：何故《正理》與《婆沙》評家義相違？解云：此乃正理師過，非關俱舍師事。或可論意各別，何必《正理》皆以《婆沙》評家為量。《正理》意約取果作用立現在世，若與果但是功能故，不說過去取果。若《婆沙》意，過去既得起與果用，何故不得起取果用？初取果者立現在世，後取果者過去亦起。今《俱舍論》意同《婆沙》評家，不同《正理》。

「從二定出至等無間耶」者，問。既相去遠，如何無間？

「中間不隔心心所故」者，答。相去雖遠，中間不隔餘心、心所故，名為無間。

「如是已釋至為所緣緣」者，此下釋第五句。心、心所是能緣，一切法是所緣。以一切法是心心所生、所攀附，故曰所緣。即此所緣有別體性，是心、心所發生緣故，名所緣緣。所以心心所名能緣、境名所緣者，由心等對境之時帶境相現，名為能緣。境不帶心等相現故，不名能緣但是所緣。餘者如文。

「若法與彼法至相無異故」者，顯所緣定。若緣、不緣皆名所緣，猶如薪等若燒、不燒皆名所燒，體無異故。

「心心所法至如是決定耶」者，問。心、心所法於所緣境有三定，於所依根亦有三定耶？於所緣三定者，一處定、二事定、三剎那定。處定者，謂眼識及相應法唯緣色處，定不緣聲處等。事定者，就色處中總有二十種，或一事別緣、或二事合緣，乃至二十事合緣，隨其所應於此事定，不於彼事，故名事定。剎那定者，復就事中剎那剎那別緣，剎那意顯相住當義。若應於此剎那起即起，若緣闕即不起，名剎那定，非於餘剎那。如眼識及相應法，於所緣作三定。耳、鼻、舌、身識及相應法，各於自所緣三定亦爾。意識及相應法於所緣三定者，意識所緣通十二處，緣此有法處定，不緣無法處，名處定。事定者，就十二處有法中，隨其所應，或緣此事定，不緣餘事。剎那定者，復就事中剎那剎那別緣，應言亦有如是決定者。答：應言於所依六根亦有如是三種決定。處定者，謂眼識及相應法於眼處定，以依眼故，不依耳等。雖亦依意，今據別依顯法差別。事定者，就處定中復有男女、天人等眼不同，或異熟、長養等眼別。眼識及相應法，應依此事定，不依餘事，名事定。剎那定者，復就事中剎那剎那定，謂眼識及相應法應於此剎那，不於餘剎那。問：如一剎那眼根，唯與一識為依，亦通與多識為依？解云：通與多識為依。故此論第三解根增上中云「於了眾色為通因故，識隨眼根有明昧故。色則不然，二相違故。乃至意根於法亦爾。」又此論第一說「如眼與意專一色時，餘色、聲、香、味、觸等謝。緣彼境界五識身等，住未來世畢竟不生，由彼不能緣過去境，緣不具故得非擇滅。」以此故知，一剎那眼容與多識為依。若言根、境、識三剎那剎那一具有現前，眼見色時，於此時中應無眼識得非擇滅，即與前文相違。若說眼根通與多識為依，可得此念，隨其所應，或容了此色、或容了彼色。如有一人於此念中見房內色，若於此念在於房外即見房外色。若言眼根唯發一識，有何道理？此念唯應此識現前了於此色，非餘識了耶？若言此念房內見色，即房內根、識現前，房外根、識得非擇滅。若於此念房外見色，即房外根、識現前，房內根、識得非擇滅。但一眼根唯發一識非多識依者，此亦非理。如異熟因感得十年命及十年眼，雖無前後次第，性相已定。如何此異熟眼，或見此色此類眼現前，爾時應見彼色眼得

非擇滅。或見彼色彼類眼根現前，爾時應見此色眼得非擇滅。又若此處十年緣會，即十年見此色。設於餘處十年緣會，復十年見彼色。若爾，即有眼長命短過也。以此故知，此一念眼容見彼此多色、容發彼此多識。又解：如一念青色，或別生一識，或與二色共生一識，乃至二十色共生一識。一念眼根應知亦爾，或別發緣一色識，乃至或能發緣二十種色識。此即以根分同於境。如眼識及相應法於所依有三定，耳、鼻、舌、身識及相應法各於自依三定亦爾。意識及相應法於所依意根三定者，處定，謂定依意處，非依眼等。事定，謂就處定中復有多種，或有漏、無漏意別，或三界、三性、三學等意別，如二十心相生中說此心後能生爾所心等，或天、人等意別。應依此意，不依餘意，名為事定。剎那定，謂復就事定中，若此剎那意識及相應法，定依此根，不依餘根。如意識及相應法，定至生相依現在意根，名剎那定。若流至現，依過去意根。若至過去，還以過去為依。如是過去展轉相望，皆名剎那定，從生相已去有前後故。可說此剎那識定依此意。生相已前未定前後，諸心相望所依不定，故不說之。若出二無心定心、心所，即以過去為依，名剎那定。應知此中五識及相應法，於所依、所緣三定皆通三世。若意識及相應法，於所緣三定，及於所依處、事二定，皆通三世。於所依剎那定，至生相已去方名剎那定。

「然於現在至親附所依」者，別釋五識及相應法。此中兩說：初說以五識及相應法，以現根俱名親附所依，過、未散住與所依相離；後說以過去曾與根俱亦名親附所依，現、未同前。《婆沙》更有一說云：有說三世皆與所依俱。此師約性相屬，故言俱也。各據一義。

「如是已釋至為增上緣故」者，釋第六句，此出體也。若據法體，亦攝前三緣，以體相雜故。據用各別，故離三緣別說增上。

「此緣體廣至增上緣故」者，此約體釋增上名。

「既一切法至何獨體廣」者，問。二緣體同，何獨言廣？

「俱有諸法至故唯此體廣」者，答。總相而論二緣體等，別據剎那即有少多。俱有諸法未嘗為所緣境，然為增上緣，故增上廣。

「或所作廣至為增上緣故」者，此約用釋增上名。

「頗有法於法全非四緣不」者，問。

「有謂自性至無為於無為」者，答。無為是常，不從緣生。

「如是諸緣至而興作用」者，此下第二明緣作用。問：如是諸緣，於何位果法而興與果用？此與果用，過、現眾多，故別分別。其取果用，若依《正理》唯在現在，若依《婆沙》雖亦通過去，唯等無間緣無多差別，故此不說。

「頌曰至而興於作用」者，上兩句明因緣，第三句明等無間所緣，第四句結用。《正理論》意，取果名作用，與果名功能。而言作用，於此功能上立作用名。

「論曰至有作用故」者，釋初句。相應、俱有於果法滅位興與果用，住、異雖亦同時，滅相義當在後，故偏言滅。由此二因滅位興用，令俱生、士用果有作用故、或令俱生果有作用故、趣所緣境及一果等。又《正理》云「如是二因，雖俱一時取果，與果，而今但約與果功能。」

「所言三因至作用方興」者，釋第二句。果法至生相，三因方興與果用也。若同類、遍行因，興與等流果用。若異熟因，興與異熟果用。其異熟因，果至生相，過去與果，必無果至生相現在取果。以此明知此頌定約與果用說。

「已說因緣至方取境故」者，釋第三句。前二因作用於果滅位，今等無間緣於果生位興與果用，故言相違。以彼果生時，前心、心所與其處故，果謂士用果也。前三因作用於果生位，即今所緣緣能緣果法滅位興與果用，故言相違。以心、心所要現在時方取境故，果謂增上果。又空法師說：「所緣緣在未來世，望現能緣亦有取、與。若成所緣即能取、與，說所取、與同時。此即自問答云，問：所緣亦許果前緣後得。所緣得有未來取、與，何故增上緣無？解云：所緣緣法不論自己起作用，說於緣用。他來緣已，是即緣用。所緣，未來得有取、與。增上緣，約於自己起作用說緣，是故未來則無取、與。」今謂不然。夫言取、與，據法起用。不起作用而言取、與，道理相違。又無文證未來取、與。又增上緣寬，未來尚無取、與。所緣體狹，寧得未來取、與？又諸論皆言果法望因若俱、若後。而言果前、緣後，豈不相違？故說非理。

「唯增上緣至一切無遮」者，四緣之中唯增上緣，通生滅位興與果用，故言於一切位皆無障住故。其增上緣，法生滅位皆無障住，故彼作用隨無障位一切無遮。

「已說諸緣至由幾緣生」者，此下第三明法從緣生。就中，一總明諸法、二隨難別解。此即總明諸法，結前問起。

「頌曰至非天次等故」者，上三句明具緣生，下一句非外道執。天等，等取我等。次等，等取無義利等。

「論曰至餘一切法」者，釋初句。因緣說五，據總相說。若別分別，有不具者。非異熟，無異熟因。若非染污，無遍行因。初生無漏，無同類因，相應、俱有可言皆有。謂前無間已生心、心所法是等無間緣，非無學後心、心所法為等無間緣。餘二緣可知。總相而言，具四緣生。若別分別，亦有不具。故《婆沙》一百三十六，意說心、心所四緣生。此言生者，起未已滅，總名生故。謂一緣唯於

生時作用，一緣唯於滅時作用，二緣通於二時作用，故合說四。若准此說，據緣作用，果或生時。或於滅時非具四緣，合說方具。若依《正理》二十，果法生時，所緣及相應、俱有亦有功力。故彼論云「豈不一緣、二因作用，非於彼法生時即有。如何心等四緣故生？如何因緣具五因性？雖法滅位作用方成，而法生時非無功力，離此彼法必不生故。以心、心所必仗所緣及託二因方得生故。若法與彼法為所緣或因，無暫時非，本論說故。若作俱舍破言：為所緣或為因者，不言法生時能起功力。設起功能，此中辨用不應說故。

「滅盡無想至非等無間緣」者，釋第二句。如是二定，由心等引生故，是心等無間果。由礙心等起故，非等無間緣。餘文可知。《婆沙》意說，二定三緣生。此言生者，起未已滅，總名生故。謂一緣唯於生時，二緣通於二時作用，故合說三。問：何故不說無想異熟？答：如《正理》二十云「豈不無想亦三緣生，是心、心所等無間故，亦應說為心等無間。但非心等加行引生，故於此中廢而不說。或此無想但聲所顯，非如二定相對立故。」《正理》既說無想異熟，同二無心是等無間，准知彼體亦有多物。

「餘不相應至二緣所生」者，釋第三句可知。《婆沙》意說餘不相應及一切色二緣生。此言生者，起未已滅，總名生故。謂二緣俱生時、滅時有作用故。

「一切世間至一因所起」者，此下釋第四句。一切世間諸法從因緣生。如塗灰外道，執自在天是作者等，能生諸法。如勝論外道，執我是實能為作者，生苦、樂等。如數論，勝性三法為體，謂薩埵、刺闍、答摩，亦名自性，為諸法因，非自在等一因所起。

「此有何因」者，外道問。此諸法生，復有何因非許一因生耶？

「若一切成至一因生論」者，總答。若一切成立許由餘因者，豈不便捨一因生論。

「又諸世間至一因所起」者，此下別破，一約次第破、二約無用破、三約違世破。此下約次第破也。若謂諸法從一因生，應當頓起，因無別故。既現次第生，明非一因起。立量言：前法生位後法應生，以與前法因無別故，猶如前法。

「若執自在至此於後時」者，外道得難轉計。雖因自在，復由欲故，非皆頓起。

「是則應成至無差別故」者，破。若由欲生，便非一因，違宗之過。或前後差別欲應一時頓生，立量云：前法欲生位後欲應生，以與前欲因無別故，猶如前欲。

「若欲差別至不俱起者」者，牒外道轉計。生人、天等不同，名差別欲。若言此差別欲，非唯自在為因，更待餘因，所以不俱起者。

「則非一切至因緣正理」者，論主破。若差別欲更待餘因生者，則非唯用自在為因，違自宗過。或欲所待因，亦應更待餘因差別方次第生。若展轉相待，則所待因應無邊際。若欲所待因更不待餘差別因，此欲所待因應無次第生義，一時頓生。若頓生者，則差別欲非次第生，一時頓生。汝若許諸因展轉相待差別而生無有邊際，信無始故，與佛法同，徒執自在為諸法因。不越釋門因緣正理，彼執自在為諸法始。

「若言自在至無差別故」者，牒轉計破。若言自在欲雖頓生，而諸世間不俱起者，由隨自在希望境時欲即所生故，今彼受用。理亦不然。彼自在欲前後兩位無差別故，應當一時頓生諸法。前位之時應亦能生，無差別故，猶如後位。後位之時應不能生，無差別故，猶如前位。

「又彼自在至故名魯達羅」者，此即第二約無用破。自在生法得何義利？若為發喜生諸世間，待餘喜生，應非自在。於喜既非自在，於餘法中理亦應然而非自在，與生喜差別因緣不可得故。又生地獄等逼害有情發生自喜。何用此為？依彼外道所說頌言，我亦信為善說，論主調弄彼外道也。外道說此頌意：自在天教化眾生種種變現，應以嶮利等度者，即現此嶮利等身而度脫之。能為險惡事名嶮，割截眾生名利，能燒眾生名能燒，現可畏身名可畏，恒以苦具逼害有情名恒逼害。或時樂食血肉髓，故名魯達羅，此云瀑惡，大自在天異名。大自在天總有千名，今現行世唯有六十，魯達羅即一名也。又解塗灰外道說自在天出過三界有三身：一法身，遍充法界。二受用身，居住色界上自在天宮，即佛法中說摩醯首羅天，三目八臂，身長萬六千踰繕那。三化身，隨形六道種種教化。說此頌顯化身天。由嶮利能燒者，有三阿素洛將三國土飛行空中，於自在天上過。其天不耐，以火箭射之，燒三國土一時俱盡。火箭嶮利能燒三國土也。可畏恒逼害者，以龍貫人髑髏繫其頭頂。又以龍縛臂，殺象取皮塗血反披。樂食血肉髓者，顯所食也。今祭祀者還以此祭之，故名魯達羅。

「又若信受至人功等事」者，此下第三約違世破。若法唯以自在因生，則撥世間人功等事。

「若言自在至應非自在」者，牒轉計破。若言自在待餘因緣人功等事助發功能方成因素者，但是朋敬自在天言，離餘因緣不見自在有別用故。或待因緣，應非大自在。

「若執初起至猶如自在」者，牒轉計破。若言初起不待餘因後待因者，即初所起應無始成，不待餘因故，猶如自在。

「我勝性等至唯一因生」者，例破總結。

「奇哉世間至自在等因」者，論主傷歎妄執。

「且止破邪應辨正義」者，止破辨正。

「前言餘法至互為因緣」者，此下第二隨難別解，牒前問起。

「頌曰至為大唯一因」者，初一句大望大，第二句大望所造，第三句所造望所造，第四句所造望大。

「論曰至同類因義」者，釋初句。《正理》云「更互相望有俱有因，性類雖別而同一事。更相順故有同類因。」

「大於所造能為五因」者，釋第二句。生等五因名因緣，兩釋如前。或四緣中因緣攝，《婆沙》亦說十因為因緣，准此文非是增上緣。古德解：大望所造因、增上者，或言因者是俱有因，或說同類因，或說俱有、同類因，並不應理。《婆沙》及此論皆說生等五因是因緣。又《發智》據四緣作論，故因是因緣。舊人不悟生等五因是因緣攝，所以種種異解。

「何等為五」者，問。

「謂生依立至住長因性」者，答。此因緣中生等五因，若六因中但是能作因之少分，非餘五因。大種望所造色非同一果故、非性定同故、容別世造故、容別成就故，所以非俱有因。非心、心所故，非相應因。非染污故，非遍行因。是無記故，非異熟因。俱時起故，非同類因。設後起者，非同類故，雖有無記同而種類異故。受等與心種類雖別，而同一果，故得為因。非例大造，於以大望所造無餘五因。廣如《正理論》釋。所造從大種起故，如母生子說為生因。所造生已隨逐大種轉故，如弟子等依止師等，說為依因。能任持彼所造色故，如壁持畫，說為立因。是所造色不斷因故，說為持因。是所造色增長因故，說為養因。如是則顯大與所造為起因性即是生因，變因性即是依因。謂大種轉變造色亦隨轉變，持因性即是立因，住因性即是持因，能持所造色相續住故，長因性即是養因。又《正理》解五因云「或生因者，一切大種生所造色，非離諸大種有造色生故。造色生已，同類相續不斷位中，火為依因，能令乾燥不爛壞故。水為立因，能為浸潤令不散故。地為持因，能任持彼令不墜故。風為養因，能引發彼令增長故(解云：生因通四大，餘四因各是一大)。」

「諸所造色至眼根等果」者，釋第三句。可知。

「所造於大至大種果故」者，釋第四句。准此頌文，十因名因緣。故前問言：云何大種所造，自、他相望互為因緣。與《婆沙》同據十因作論。◎

◎「前已總說至今當定說」者，此下大文第二別明等無間。就中，一明諸心相生、二明得心多少。此下明諸心相生，牒前問起。「何心無間有幾心生」，問能生幾心。「復從幾心有何心起」，問從幾心生。

「謂且略說有十二心」者，就答中，一明十二心、二明二十心。就十二心中，一列十二心、二正辨相生。此下列十二心，總舉數答。

「云何十二」者，問。

「頌曰至合成十二」者，答。數可知。

「此十二心至餘從五生四」者，此下正辨相生。舉頌略述，初四句欲界四心，次六句色界三心，次四句無色界三心，後兩句無漏二。將明諸心相生，略依二十心三門分別。十二之與二十，開合為異、體無寬狹，二十數廣故就彼明。言三門者，一定、散相生心、二防方便心、三命終、受生心。言定、散相生心者，就中有三相生：一善定相生、二散自相生、三定散相生。一善定相生者，復有其二：一有漏定、二無漏定。言有漏定者，若色界有漏加行定心能生四心，謂自界加行定心、無色界加行定心，及無漏生學、無學心，復從此四心生。若無色界有漏定心能生四心，從四心生，如色界有漏加行定心說。言無漏定者，若學心能生四心，謂色、無色有漏定心，及學、無學心。從三心生，除無學心。若無學心能生三心，於前四內除學心。從四心生，并學心。二散自相生者，謂約自界散心相生。若欲界八心中，通果心唯與定心相生，非與餘七心相生。餘三無記心各能生六心，除通果及加行。各從七心生，除通果。若加行善心能生七，除通果。從四生，除四無記。若生得善、二染污心，各能生七。復從七生，除通果。色、無色界散位相生，準此應說。三定散相生者，八心能作入有漏定心，謂欲界加行善心、通果心，色界加行善、生得善及有覆心并通果心，無色界生得善及有覆心。所以得知色界生得善能入定者，如無色界生得善既能入定，色界生得亦能入定。又解：色界生得善不能入定，無色界生得善無別散加行善可能入定。色界更有散加行聞慧能入定，故生得善不能入定。若作此解，唯七心能作入有漏定心。十二心能作出有漏定心，謂欲界加行善、生得善、通果心，色界六心，無色界三心，除加行，加行即定故。所以色定不生下染及餘無記者，從無色定尚不生色界生得善，非明利故，況復色定能生下界染及無記。又所以得知從色界有漏定心生自界異熟、威儀心者，如無色界定心能生自界異熟心，准知色界定心亦能生異熟、威儀心。二心能作入無漏定心，謂欲界加行善心、色界加行散善心。三心能作出無漏定心，謂欲界加行善、生得善。色界加行散善不生無色散善，以於散位無加行善，雖有生得，劣故不生。二防方便心者，四心能作防方便加行心，謂色、無色界二染污心。隨其所應能生下地善心，即欲界加行善、生得善，色界加行善、無色界加行善。應知唯防方便心，上染心後生下善心，餘必不生。三命終、受生者，十二心能作命終心，謂欲界生得善、不善、有覆、威儀、異熟，色界生得善、有覆、威

儀、異熟，無色界生得善、有覆、無覆心。四心能作受生心，謂三界四染污心。若以命終、受生心相生者，此中死有一念，名命終心；欲界、色界中有初心及生有初心并無色界生有初心，皆名受生心，以此論說中生初念名受生故。受生心不生命終，以隔遠故。故《婆沙》一百五十四云「頗有處唯二剎那有心，謂結生及命終時耶？答：應言無。尊者妙音說：有，謂即無想天。頗有處結生心為等無間命終心起耶？答：應說無。尊者妙音說：有，謂即無想天(已上論文)。」前說為正。問：若以《婆沙》前說為正，即與《正理》二十一相違，故彼論云「謂或容有生有無間死有現前非起本有，必無容有在中有地死有無間生有現前。」故中有名不濫餘有。解云：《正理》所說即妙音義也，無勞會釋。若依彼說，受生心亦容生命終心，准釋可知。前說為正。若命終心能生受生心，三界四染污心名受生心。若欲界受生二染污心，通從三界十二命終心生。若色界受生染心，從十命終心生，於十二中除欲界二染心。若無色界受生染心，從九命終心生，於十二中除欲界二染心、色界一染心。

「論曰至生善染心」者，謂欲界善心無間生九，謂自界四、色界二心、於入定時生善心、於續生位生染心。又《正理》二十云「生何善心？復何地攝？此於初位生加行心。若於後時生離欲得，隨順住故，無容起彼生得善心，生在此間不能令彼起現前故。有說：彼心未至地攝。有言：亦攝在初靜慮。有說：亦在靜慮中間。尊者瞿沙作如是說：乃至亦在第二靜慮，如超定時隔地而起。有作是說：非等引心無力能牽隔地心起，是故彼說理定不然。」准《正理》文，故知身在下地，不能起上生得善心。

「無色界一至謂入觀時」者，欲界善心，唯生無色一染心，不生彼善，以極遠故。無色於欲有四遠故，所以欲界善心不能生彼善心。故《正理》三十六云「所依遠者，謂於等至入、出位中，等無間緣為所依體無容有故。行相遠者，謂無色心畢竟無能於欲界法作苦、麤等諸行相故。所緣遠義，類此應知，由無色心但能以下第四靜慮有漏諸法為苦、麤等行相所緣。對治遠者，謂若未離欲貪時，必定無容起無色定。能為欲界惡戒等法厭壞及斷二對治故，非不能緣可能厭壞。」解云：無色望欲，無斷、厭對治，故言對治遠。然得有持對治，能持彼得令不失故。亦有遠分對治，遠防彼惑令不能起故。亦無捨對治，以不能捨欲界法故。若據命終受生心，欲界心亦得與無色界心為依。

「即此復從至謂出觀時」者，釋第二句。問：身在下界起上染心，復起下善心能防上定，未知身在下界起上幾惑？答：如《婆沙》五十三云「謂住欲界不死不生，而色、無色界結現在前。而彼通異生及聖者。若異生，色、無色界六十二隨眠隨一現前，謂愛、見、

疑、慢上靜慮者；若聖者，色、無色界修所斷六隨眠隨一現在前，謂愛、慢上靜慮者。彼定後煩惱現在前、煩惱後定現在前，是謂有結在欲界非墮欲界。」又言「謂住下二界不生不死，無色界結現在前。彼通異生及聖者。若異生，無色界三十一隨眠隨一現在前，謂愛、見、疑、慢上靜慮者；若聖者，無色界修所斷三隨眠隨一現在前，愛、慢上靜慮者。彼定後煩惱現在前、煩惱後定現在前，是謂有結非在無色界，彼結非不墮無色界。」准彼論文，身在下界，凡、聖皆起上惑。起上惑時，皆與定心相出、入。若據從惑防定心，隨其所應，從上界惑後入下界善心，色界三十一皆入欲界善心，無色界三十一皆容入色界善心。此文不言無明者，以必有故，不說而成。

「染謂不善至餘無生理」者，釋第三句。《婆沙》云「能障聖道及聖道加行，故名有覆。不招異熟果，故名無記。」

「餘謂欲纏至能生彼染」者，釋第四句。

「色界善心至欲無色染」者，此明色界三心。

「無色界善至及欲色染」者，此明無色三心。

「學心從四至及無學一」者，明學、無學與諸心相生，非三界染互相違故，非諸無覆無明利故。所以無學不生學者，彼非果故。

「說十二心至餘數如前說」者，此下第二明二十心相生。此即分十二為二十也。

「論曰至生得別故」者，就長行中，一正釋頌、二明二十心相生、三約異門相生。此下正釋，即釋第二、第三句。

「欲界無覆至四通果心」者，釋次三句。

「色無覆心至工巧事故」者，釋第七句。

「如是十二至故成二十」者，釋初、後句。《正理》云「無色界無行等事故無威儀路，無攝受支三摩地故亦無通果。」

「威儀路等至十二處境」者，別明三無記所緣境。異熟生心能緣十二處，此即可知，故不別顯。威儀路、工巧、通處果三無記心，皆以色、香、味、觸為所緣境。工巧處等，等取通果心。此二無記亦緣於聲，有語工巧故。工巧心緣聲，化人發語故。通果心緣聲，聲非威儀故，威儀心不緣。如是三心，唯是意識。威儀路、工巧處加行，不但意識，亦通四識、五識。夫通果心有二：一五識中通果，即天眼、天耳通。二意識通果，即變化心及發業通果心。此中且據第二通果心，故言唯是意識；若據二通，亦在五識。問：如何得知二通名通果心？答：如婆沙九十五云「此中五識相應慧有三：一善、二染、三無覆無記。善者謂唯生得善。染污者謂唯修所斷貪、嗔、癡相應。無覆無記者謂異熟生，亦有少分威儀路、工巧處及通果心俱生(已上論文)。」若威儀路心唯意識者，據起威儀心說。若威

儀路加行，不但在意亦通四識，緣四境故。以聲非威儀，故不緣聲。故一百二十六云「眼、鼻、舌、身四識，是威儀路加行，非起威儀路。意識是威儀路加行，亦是起威儀路(已上論文)。」若工巧處心唯意識者，據起工巧處心說。若工巧處加行，不但在意識亦通五識，緣五境故。故《婆沙》云「眼等五識是工巧處加行，非起工巧處。意識是工巧處加行，亦起工巧處(已上論文)。」若通果心加行，唯是定心意識，不通五識，故論不說。有餘師說：有二無記所引意識，是彼威儀、工巧類故，能具足緣十二處境。《婆沙》亦有此說。泛明諸威儀路心，略有三種：一起威儀路心，唯是意識。二緣威儀路心，通四識及意識。三似威儀路心，即通六識，如泛爾緣外色、聲等。若言威儀路心唯意識者，據起威儀路心說。若威儀加行，不但意識亦通四識者，據緣威儀路心說。若言威儀路心通緣十二處者，據似威儀路心說。泛明工巧處，略有三種：一起工巧處心，唯意識。二緣工巧處心，通五識及意識。三似工巧處心，亦通六識，如泛爾緣外色、聲等。若言工巧處心唯意識者，據起工巧處心說。若言工巧加行不但意識亦通五識者，據緣工巧處心說。若言工巧處心通緣十二處者，據似工巧處心說。問：云何名威儀路心？解云：行、住、坐、臥名威儀，以長、短等表色為性。路以色、香、味、觸為體，是威儀所依名路。威儀之路，依主釋也。威儀路之心名威儀路心，依主釋也。若作此解，眼識是威儀路加行緣威儀，緣威儀路少分。鼻、舌、身三識是威儀路加行，各緣威儀路少分，名威儀路心。意識是威儀路加行及緣威儀，緣威儀路能起威儀路，名威儀路心。又解：路即威儀名威儀路，持業釋。以色、香、味、觸為體。故《婆沙》云「威儀路者，謂色、香、味、觸四處為體(已上論文)。」以四威儀不離四境故，以四境為體，心所依託名路。若作此解，四識各緣威儀路少分，名威儀路心。餘如前解。問：云何名工巧處心？解云：工巧處有二，一身工巧處、二語工巧處。身工巧處者，刻鏤等名身工巧，以色業為體，處以色、香、味、觸為體。語工巧處者，歌詠等名語工巧，以聲為體，處以五境為體。是工巧所依託處，名工巧處。工巧之處，依主釋也。工巧處之心，名工巧處心，依主釋也。若作此解，眼識此是身工巧處加行，緣身工巧、緣工巧處少分，名工巧處心。鼻、舌、身、識是身工巧處加行，各緣身工巧處少分，名工巧處心。耳識是語工巧處加行，緣語工巧、緣語工巧處少分，名工巧處心。眼等四識是語工巧處加行，各緣語工巧處少分，名語工巧處心。意識是工巧處加行，能起工巧處、緣工巧處，名工巧處心。又解：處即是工巧，名工巧處，持業釋也。若身工巧處，以四境為體，以身工巧起時不離四境故，以四境為體。若語工巧，以五境為體，以語工巧起時不離五境

故，以五境為體。是心所緣託名處。故《婆沙》云「工巧處者，謂色、聲、香、味、觸五境為體。」若作此解，四識、五識各緣工巧處少分，名工巧處心。餘如前釋。

「如是二十至自色二心」者，此下第二明相生。此即欲界八心相生。

「次說色界至自界二心」者，此明色界六心相生。

「次說無色至謂自界四」者，此明無色界四心相生。問：身在下地能起上界生得善心不？解云：准前所引《正理論》文，定不能起。自古諸德皆云能起，如無學人身在欲界退起無色界惑，從何心起？既無煩惱，非染心生。彼無威儀、工巧、通果三無記心，異熟生心無起異地，以此故知非無記心生。亦不可說善心能生，唯退分定能生煩惱，得無學時不成就故。餘住等三不能生惑，不起上界生得善退，更起何心？以此故知，身在下地能起上地生得善心，退起煩惱。又云：身在欲界起天眼通，從天眼通却入定時，若無生得善心，便不能生加行善心。以諸論說除變化心，不許餘無覆無記心生加行善心。若不許起上地生得善者，天眼體是無覆無記，云何能生加行善心？以此准知，身在下界起上界生得善心。今解不然。身在下地不能起上生得善心。如無學退，雖無退分定，《婆沙》、《正理》兩論意說：許住分定亦能生煩惱。古德不悟住分能生，所以種種穿鑿。又從天眼通後亦能生加行善心，以天眼通即是通果心故。若言變化心狹，若言通果心即寬。唯翻作變化心不言通果者，譯家謬耳。古德不悟二通是通果心攝，所以致斯謬解。

「次說無漏至及學無學」者，此明二無漏心相生必從學心生無學心故。學心生無學心，必無從無學心退起學心，故無無學心生學心。

「復有何緣至生加行善」者，此下釋妨。問：何故加行生三無記，非彼生加行？

「勢力劣故至可能生彼」者，答。異熟生心勢力劣故，非作功用所引發故，樂作功用引發工巧、威儀轉故，所以此三不能順起加行善心。出心不由功用轉故，所以從加行無間能生彼三。

「若爾染污至不相順故」者，難。若爾，染污無間不應生加行善，染著境界不相順故。

「雖爾厭倦至容起加行」者，答。雖不相順，厭倦煩惱數現行，為欲了知起過失境，煩惱無間容起加行。

「欲界生得至引生彼心」者，欲界散地散生得強，以明利故，從二無漏色界加行無間而起。非勝功用所引發故，不能從此生彼三心。影知色、無色界是定地故，散生得劣。此以昧劣故，非學無學他界加行無間而起。非作功用所引發故，不能從此引生彼心。

「又欲生得至無間而起」者。還顯欲界生得明利，可從色染無間而生，能防上定。色界生得不明利故，而無此能。

「作意有三至相應作意」者，此下第三約異門相生。就中，一明三作意入出聖道、二明無學九地出心、三明四慧入出聖道。此下明三作意。就中，一明三作意、二敘異說。此即明三作意。作意用強偏標作意，非無受等。假相觀中勝解亦強，故標勝解。共相作意，理實亦通有漏、無漏。此中既明聖道出入，明三作意皆是有漏。不淨、無量、勝處、遍處唯是假想，解脫之中通其假、實。言有色解脫，標前三解脫唯假想故。無色解脫通於假、實，故言有色。問：如《婆沙》十一明勝解作意中但言解脫，何故不言有色？解云：

《婆沙》云解脫者，是解脫中假想解脫，不言解脫皆是假想。或可《婆沙》所云解脫，即是此論有色解脫。問：《婆沙》勝解作意中亦說持息念，此論何故不說？又此論下文說持息念是真實作意，故下論言「色餘師說：息出極遠，乃至風輪或吠嵐婆。此不應理，此念真實作意俱故。」論既不同，如何會釋？解云：持息念有二，一假相謂加行、二真實謂根本。此論據根本，《婆沙》據加行，各據一義竝不相違。又解：論意各別。此論加行根本皆是真實，《婆沙》及此論餘師，加行通假、根本是實。

「如是三種至修念等覺分」者，此下第二敘異說。總有三師。此即初說，三入三出。若說三入，便順經言，不淨觀俱行修念等無漏覺分。此中俱聲顯無間義，前後俱也。此文且證勝解作意能入聖道。若於見道唯共相入，通三種出。若於修道、無學道中，通三入、三出。

「有餘師說至修念等覺分」者，此即第二異說，一入三出。通前引經。言俱行者，展轉遠俱，非無間俱也。

「有餘復言至共相作意」者，此下第三異說，共入共出。

「若爾有依至加行道故」者，論主破第三師唯共相出。未至等三近故，容起欲界共相。問：《婆沙》十一還難此師，何故但言未至一地不言三耶？解云：俱舍師應言唯依未至，而言三地者，且縱許三，此即以三同一。若作此解，非但順《婆沙》，亦順羅漢出心唯依未至起欲界心。問：如《婆沙》七十二，第一說：欲界與未至定無間相生。第二說：欲界與未至、初定無間相生。第三說：欲界與未至、初定、中間定無間相生。第四說：欲界與未至、初定、中間定及二定無間相生。雖有四說，《婆沙》評家取第二師。若言但依未至定出見道，及依未至出無學心無間能生欲界心者，即與《婆沙》評家相違。解云：見道、無學道初出異地心難故，所以但依未至能起欲心，隣次起故。若依餘位，依初靜慮亦能無間起欲界心。故與評家亦不相違。又解：以三同一，如前解。然是《婆沙》四說

之中第一師義，非是評家。問：《婆沙》評家以二地心入欲界心者為正。何故出見道心中，即以未至一地為難？解云：《婆沙》正義，實二地為正。言未至者，且以餘師為難。《俱舍》非以《婆沙》評家為量，不須會釋。又解：《婆沙》應言依未至等三地，但言未至，舉初顯後。此即以一同三，是《婆沙》四說之中第三師義。問：何故《俱舍》出見道心，即言未至等三地能生欲心；出無學心，但言未至能生欲心？解云：見道出心猛利故，三地心能入欲界。無學出心以止息故唯未至能入欲心。問：若《婆沙》評家以二地心生欲心者為正，何故出見道心中即以三地不生義為難？解云：《婆沙》正義實二地為正。言三地者，且以餘師為難。又解：一地、三地論意各別。一地當《婆沙》第一師，三地當《婆沙》第三師。問答釋妨，如前可知。若依第二、第三、第四，遠故非能起欲共相。如是共相作意，若是定地，即是決擇分收。得聖果已，無容起彼決擇分善。若非定地，欲界所收。依二定等既不能起欲界共相，理即起餘二種作意。雖於彼地過去曾修共相作意殊勝善根，經生捨故今生起者，決擇分收。問：於彼地中何不能成煖前諸位共相作意？解云：今生入聖，此身唯起煖等入聖，不起前位共相作意。設有起者，加行攝故，亦不能起。

「若謂有別至引彼現前」者，牒救。汝若言決擇位中間得修同類，三種共相觀繫屬彼，非別緣諦，不名決擇分。彼位修故，是曾得收，是共相觀引起現前。

「毘婆沙師至違正理故」者，破救。意言：以決擇分作十六行部分觀，唯修同類十六行相。彼三雖是共相，太總不修，故言違理。又解：是彼類故、繫屬彼故、理亦不應起故，言違正理。故《正理》二十云「此救非理。繫屬加行所修作意，非得果後所引現前，是彼類故。此論三說，初師為正，當《婆沙》十一評家義故。第二師義據見道共入三出，亦可為正。然於修道、無學道中唯言共入三出，故亦非善。然此論文但破第三師唯共相出。

「若依未至至唯自非餘地」者，此明無學九地出心，若身在欲界依未至定，得阿羅漢果後出觀心。若於彼定得自在者，或即彼地；若於彼定不得自在，或起欲界。若身生初地得阿羅漢果，後出觀心唯起自地。若身生有頂，依無所有處得阿羅漢果，後出觀心定是有頂，必不能起下有漏心。所以者何？異熟生心無異地起，下地煩惱已斷不行。又不起下善有漏心故，定起彼有頂地善心。若身生下地，依無所有處得阿羅漢果，或即彼地出非餘地，以於彼地得自在故。若依中間餘地得阿羅漢果，後出觀心，唯起自地非餘地心，皆於彼地得自在故。所以即彼地心出，無異地心出。問：若依第二定等得阿羅漢果，後出觀心，何故不或即彼地、或起下地？解云：若欲

界散心是強，眾生無始多生其中數數串習，起時即易。有依未至定不得自在者，容起欲界散心。上二界定及與散心，有情無始不多生彼，初無學後異地相生起時即難，當地即易。故依二定等得無學果，後出觀心，唯依自地，不依下地定及散心。

「於欲界中至以明利故」者，此即第三明四慧入出聖道。欲界散地，故無修慧。色界無思，如文可解。無色無思，如色界釋。彼無耳聞，故無聞慧。總而言之，於此八中五入、六出。問：如《婆沙》十一云「欲界有三作意，謂聞、思、生得。色界有三，謂聞、修、生得。無色界有二，謂修、生得。欲界思入三出，色界修入二出，無色界修入修出。彼論何故不說欲、色界聞慧能入聖道？解云：《婆沙》據鈍根者說，此論等通約利根者說。又解：《婆沙》約初修次第起者說，此論等通約純熟位說，故不相違。

「於前所說至幾心可得」者，此下大文第二明得心多少。牒前問起。

「頌曰至餘皆自可得」者，就答中，一正明得心、二敘說斥非、三總顯頌上義。此下正明得心，上三句明兼成就，下一句明自成就。

「論曰至故名得六」者，此中意說：於十二心中，先不成就今得成就，說名為得。後雖新得自種類心，不名為得，先已得故。此中據總相說。顯非總成，故言容得。欲染得六，總由三位，一疑續善、二界退還、三起惑退。欲界善心由二緣得，一由疑續善、二上界退還。欲二染心由二緣得，一由起惑退、二由上界退還。色有覆心亦二緣得，一由起欲惑退、二由無色退還。無色有覆及與學心，唯由起惑退，故名得六。問：界退還時得欲善心，唯得生得？亦得加行？解云：唯得生得善。又解：加行串習者亦得。《婆沙》有此兩說，然無評文。

「色界染心至故名得六」者，明色界染心得六，由二位得：一界退還、二起惑退。欲無覆通果心及色界善無覆心，由無色界退還得。色染二緣得，一由界退得、二由起惑退得。無色有覆及學心，但由惑退得，故名得六。

「無色染心至故名得二」者，明無色染心得二心，謂無色染心及與學心。但由一位，謂起惑退得。問：退起三界惑，何心無間起彼惑耶？解云：如《婆沙》六十一云「何等心無間起煩惱現在前者？若畢竟離非想非非想處染，起彼地纏現在前故退者，即彼地善心無間起煩惱現在前。若未畢竟離悲想非非相處染，起彼地纏現在前故退者，即彼地或善心，或染污心無間起煩惱現在前；乃至初靜慮應知亦爾。若畢竟離欲界染，起欲界纏故退者，即欲界或善心、或無覆無記心無間起煩惱現在前。若未畢竟離欲界染，起欲界纏故退者，即欲界或善心、或染污心、或無覆無記心無間起煩惱現在前。此中

若未得根本善靜慮無色定現在前者，彼不能起色、無色界纏現在前故退，但能起欲界纏現在前故退。若得根本善靜慮現在前，非無色定者，彼不能起無色界纏現在前故退，但能起欲、色界纏現在前故退。若得根本善靜慮，無色定現在前者，彼能起三界纏現在前故退。」《婆沙》說欲界退時，無記心無間能生染心者，一說三無記心；一說二無記心，除異熟。然無評家。

「色界善心至由升進故」者，此明色善容得三心，由二位得：一由入定、二由離染。謂諸異生初伏欲界入未至定得色善心，復由離欲染故第九解脫道得根本定，得欲、色二通果心。如是二位從欲入色，從加行人根本皆名升進。所以不名得學心者，如世第一法在現在時未成學心，若苦法忍至現在時復非是色界善心現在前，故色善心非得學心。以此故知，此中得言，顯成就也。

「若有學心至離欲色染」者，此明學心得四，由二位得：一由入定得、二由離染。由初證入正性離生，苦忍現前得有學心。此由入定及由聖道離欲界染第九解脫道得根本定，得欲、色界二通果心。若以聖道離色界染，得無色界善心。問：何時得彼無色善心？解云：若以聖道離第四定染，第九解脫道時得無色界善心。空處近分雖有同治有漏之法，繫地堅牢，未離下染不能修上。若作此解，全離色染名離色染。又解：若以聖道離第四定染初無間道時，即得無色空處近分善心，近分善心必同治修故。若作此解，分離色染名離色染。《顯宗》亦有兩解，至下明修中當具引釋。所以不得色界善心者，將得學心必先成故。亦不得無學，學現前時必不成無學故。

「餘謂前說至唯自可得」者，餘謂前說染等心餘，謂三界三無覆無記，欲、無色善，及無學心。不說彼六心正現前位得心差別，彼唯自得，非兼得他。問：若說欲界染心但言得六非得自界無覆心者，即與《識身論》等相違。如《識身》十三云「若成就不善心，亦成就欲界繫無覆無記心耶？若成就不善心，定成就欲界繫無覆無記心。或成就欲界繫無覆無記心，非不善心，謂欲界生長已離欲界貪，或色界生長補特伽羅。」准彼論文，界退還位起欲染時，即定成就不善心。既成不善，即定成就欲無覆無記。然於欲界四無記中，但是威儀、工巧二種以勢力強有三世得，故成不善亦定成彼。所以不成餘二無記者，既成不善理無通果，異熟生心無前、後得亦非定成。准《識身》文，欲界威儀、工巧心定有三世得，是即界退還位欲染心中定成欲界無覆無記。於欲染心應言得七，何故言六？又色善心應言得二，學心應言得三，各除欲界無覆無記。初得彼二心，身定在欲界，欲界無覆無記先定成故。彼二心中不應言得。

《顯宗》第十一亦同《識身》，故顯宗改頌云「三界染如次，得七、六二種。色善二學三，二無餘自得。」言二無者，《顯宗》云

「二謂欲、色無覆無記，此二心中都無所得。」此亦大意同《俱舍》，然別標二無記為異。《正理》二十雖不改頌，長行意同《識身》。此論既違《識身》等文，如何會釋？解云：欲界威儀、工巧二無記心，以實多分無三世得，但生欲界起自在者說名成就，起不得者名不成就，非要有得方說成就。難云：若爾，無色異熟無記心不現在前，應名成就，起自在故。又難：此既自在說名成就，餘復何因知有別物？故說有過。又解云：二無記心有三世得。然從上界退還下時，必要現行方始起得。中有初起既是染心，爾時未名得於無記。後因現起，三世得生已後相續，常名成就。初心未得，不違此論。後復定成，初小不說。約此義邊，亦不違彼《識身論》文。難云：若爾，色善及有學心，不應言得欲界無覆，先定成故。故亦有過。今略作三解通釋彼文。第一解云：論意各別，無勞會釋。豈以本文破我《俱舍》？論主非以本論為量。若《識身論》意，以威儀、工巧雖是無記，勢力強故定成三世。若此論等意，威儀如佛、馬勝苾芻及餘善習者，工巧如毘濕縛羯磨天及餘善習者，即定成就。若非串習殊勝者，即不成就。第二解云：彼此二論亦不相違。多有情中威儀、工巧，有串習者、有不串習者。《識身》等論據串習勝者說，故言定成欲界無覆。此論據不串習者說，或從多分說，故言不成就欲界無覆。各據一邊，竝無違害。若具說者，或成、不成，若串習者即成，不串習者不成。若作斯解，以《識身》文會同《俱舍》。第三解云：二論亦不相違。一一有情各有眾多威儀、工巧，於眾多中若串習者即成就，不串習者不成就。《識身足》文據串習者，故言定成欲界無覆。此論據不串習者，故言不成欲界無覆。盡理而言，若據串習，此論亦有定成；若據不串習者，《識身足》文亦有不成。若作此解，以此《俱舍》會同《識身》。若作此解，《顯宗》無勞改頌。雖作此解，恐聖意難知，仍冀高明詳茲拙見，必有異釋幸願申焉。

「有餘於此至無記唯無記」者，此下第二敘說斥非。此即論主敘雜心師說染心得九，與此論文亦不相違。此論據三界染心兼據重說，謂欲界染心得六、色界染心得六、無色界染心得二，名如前說，合得十四。《雜心》除重據單，但言得九。言九心者，謂欲界四心、色界三心、無色染心及學心，是名為九。於此論十四中，除五心重。言五心重者，謂色界染心兩度得，欲界染心時得、色界染心時得，除一種心。無色染心及與學心各三度得，謂各三界染心時得，各除二心。足前為五。是故此論說十四，《雜心》說九，各據一義亦無有妨。善心得六者，此論前文兼據重說。總言有七，謂色善三、學四，名如前說。《雜心》除重據單，說有六種。言六種者，謂欲界無覆，色界善、無覆無記，無色界善，及學、無學，故名得

六。於此論，七中除二心重。言二心重者，謂欲、色界無覆心各兩度得，謂色善、學心離欲染時，各得欲、色二無覆心，各除一無覆心。取餘五心及取無學心，故名六種。無記唯無記者，三界三種無覆無記現在前時，但成自體不能兼他，勢力劣故，故言無記唯無記。問：何故無記不別舉數？解云：無記之中亦應言得三，謂三界無覆。應知無記名中已顯。又解：善、染之中有兼得他，故別舉數。無記之內唯自非他，不別標數。論主敘訖。

「於善心中至應知其相」者，此即論主斥非。染心據單但言九種，無記唯自，竝無有妨。善心據單得六太少，於善心中應言得七。謂由正見續善根時，欲界善心起位名得，此即為一。離欲界染第九解脫道究竟位中，頓得欲、色二無覆心，足前為三。得二界定彼二善心，說名為得，足前為五。初入離生位時得學心，得阿羅漢時得無學心，足前為七。雜心論師不說前一正見續善，但言得六，太少過也。餘染、無記，準前通釋應知其相，義亦無違。《正理》救云

「理亦應得欲界善心。謂以正見續諸善本，雖加欲善，除無覆心。經主不應難令得七。」解云：彼論同《識身》，離欲染不得欲界無覆。《俱舍》破云「如前廣釋。假令不得欲無覆心，《雜心論》主不說欲善，終成過失。汝若能救，何不救彼不說善心。」

「為攝前義至非先所成故」者，此即第三重頌前義。為攝前義得心差別，復說頌言。一由託生時，謂界退還。二由入定時，謂色善學心。三由離染時，謂離欲、色界染。四由退時，謂起惑退時。五由續善位，謂疑續善根。於此五中，前一後二唯是染心，中間二種入定、離染唯是善心。由此五位得心差別如，前具說。此中言得，非先所成，今得成故。

俱舍論記卷第七

於大道寺與三弟共讀了。

長承四年二月二十二日申時讀了。

一遍校勘了。本與新互有得失，重可正之。

分別世品第三之一

〈分別世品〉者，世謂世間，可毀壞故、有對治故。此品廣明，故名分別。所以次明〈世品〉者，上來二品總明有漏、無漏，自下六品別明有漏、無漏。總是其本所以先明，依總釋別所以後明別。就別明六品中，前三品別明有漏法，後三品別明無漏法。有漏麤顯所以先明，無漏微細所以後說。就別明有漏中，〈世品〉明有漏果，〈業品〉明有漏因，〈隨眠品〉明有漏緣。就三品中，果相麤顯所以先明。

「已依三界至處別有幾」者，就〈世品〉中，一明有情世間、二明器世間。就明有情世間中，一總辨有情、二判聚差別。就總辨有情中，一明有情生、二明有情住、三明有情沒。就明有情生中，一明三界、二明五趣、三明七識住、四明九有情居、五明四識住、六明四生、七明中有、八明緣起、九明四有。此下第一明三界，結前問起。於前品末已依三界分別諸心，今次應說三界是何？各自界中處別有幾？

「頌曰至今心等相續」者，此即正辨。初頌明欲界，第二頌明色界，第三頌明無色界，隨次不同答前兩問。

「論曰至他化自在天」者，就長行中，一釋頌文、二問答分別。此下正釋頌文。六天有欲，名六欲天。《顯宗》十六曰「唯六欲天受妙欲境。」六欲天者，一四大王眾天，謂彼有四大王及所領眾，或彼天眾事四大王，是四大王之所領故。二三十三天，謂彼天處是三十三部諸天所居，妙高山頂四面各有八部天眾，中央有一即天帝釋，故三十三。三夜摩天，此云時分，謂彼天處時時多分稱快樂哉。四覩史多天，此云喜足，謂彼天處多於自所受生喜足心。五樂變化天，謂彼天處樂數化欲境，於中受樂。六他化自在天，謂彼天處於他所化欲境自在受樂。

「如是欲界處別有幾」者，問。

「地獄洲異至皆欲界攝」者，答。《正理》三十一釋前七地獄云

「眾苦逼身數悶如死，尋蘇如本，故名等活。謂彼有情雖遭種種斫刺磨擣，而彼暫遇涼風所吹尋蘇如本，等前活，故立等活名。先以黑索拼量支體，後方斬鋸，故名黑繩。眾多苦具俱來逼身，合黨相殘，故名眾合。眾苦所逼異類悲號，怨發叫聲，故名號叫。劇苦所逼發大酷聲，悲叫稱怨，故名大叫。火隨身轉炎熾周圍，熱苦難

任，故名炎熱。若內若外、自身他身皆出猛火互相燒害，熱中極故，名為極熱。」又此論下文釋第八地獄云「受苦無間，故名無間。無樂間苦，故名無間。」言四洲者，南瞻部洲，或從林立號，或以菓標名。東勝身洲，身形勝故，或身勝瞻部，故名勝身，梵云毘提河。西牛貨洲，以牛貨易，故名牛貨，梵云瞿陀尼。北俱盧，唐言勝處，於四洲中處最勝故。或云勝生，於四洲中生最勝故。餘文可知。

「此欲界上至八色究竟天」者，此釋色界十七天。《正理》二十一釋諸天名云「廣善所生故名為梵，此梵即大故名大梵。由彼獲得中間定故、最初生故、最後沒故，威德等勝，故名為大，大梵所有、所化、所領，故名梵眾。於大梵前行列、侍衛，故名梵輔。自地天內光明最少，故名小光。光明轉勝，量難測故，名無量光。淨光遍照自地處故，名極光淨。意地受樂說名為淨，於自地中此淨最劣，故名小淨。此淨轉增，量難測故，名無量淨。此淨周普，故名遍淨，意顯更無樂能過此。以下空中天所居地，如雲密合，故說名雲。此上諸天更無雲地，在無雲首，故說無雲。更有異生勝福方所可往生故，說名福生。居在方所，異生果中此最殊勝，故名廣果。離欲諸聖，以聖道水濯煩惱垢，故名為淨。淨身所止故名淨居。或住於此窮生死邊，如還債盡，故名為淨，淨者所住，故名淨居。或此天中無異生雜，純聖所止，故名淨居。繁調繁雜或調繁廣，無繁雜中此最初故，繁廣天中此最劣故，說名無繁。或名無求，不求趣入無色界故。已善伏除雜修靜慮上、中品障，意樂調柔離諸熱惱，故名無熱。或令下生煩惱名熱，此初遠離，得無熱名。或復熱者熾盛為義，謂上品修靜慮及果，此猶未證，說名無熱。已得上品雜修靜慮，果德易彰，故名善現。雜修定障，餘品至微見極清徹，故名善見。更無有處於有色中能過於此，名色究竟。或此已到眾苦所依身最後邊，名色究竟。有言色者是積集色，至彼後邊名色究竟。

「迦濕彌羅國至四眾圍繞」者，論主頌中述西方師義，說有十七，故《婆沙》云「西方師說色界十七。彼師意說：以大梵王壽、量、處等異餘二天，故於初定別立三天。」故《婆沙》云「西方諸師作如是說：初靜慮地處別有三，一梵天處、二梵輔天處、三大梵天處，此處即是靜慮中間。彼師所以不立無想天者，壽、量、地等與廣果天無差別故。」又《正理》云「有餘別說十七處名，初靜慮中總立二處，第四靜慮別說無想。」解云：彼師意說，別類修故立所招果，不立大梵，初定說二。又《正理》云「上座色界立十八處。」解云：由二因別，故立十八。今此國師二俱不立，由無別地故唯十六。故《婆沙》云「迦濕彌羅諸論師說，初靜慮地唯有二處。」

「無色界中至勝劣有殊」者，此下明無色，釋上兩句。顯無色界定無方所，但由同分、命、異熟生有勝劣故，差別有四。初修無色定，必先厭色思無邊空故，作空無邊解。次厭外空，復思內識故，作識無邊解。次識亦厭，復思無所有故，作無所有解。次非下七定麤想，故名非想；不同無心，故名非非想；處是有情生長處故。前三從加行立名，第四當體受稱。故〈定品〉云「空無邊等三名從加行立，非想非非想昧劣故立名。」如下廣釋。

「復如何知彼無方所」者，問。

「謂於是處至中有起故」者，答。言是處者，於欲、色界隨其所應得彼定處。雖於此處得彼定者，亦得餘處命終，此中且據此處命終者說。或是處者，隨於何州等處，此顯總處，以於是處得彼定者，亦於餘處得命終故。故知處言據總非別。既言是處受生是處中有現前，明知無色無別方所。若有別處，應往受生彼處中有現前。此大眾部計。彼執無色界別有方所，若無方所如何可說此處之言？問：既言是處生故、既言是處中有現前，此無色界應有方所。解云：言是處者，謂得無色定處，非言無色別有方所。如眼識依眼根，根有方所、識無方所，由斯理趣可言中有傳識受生。又解：言是處生者顯無方所，非言是處別有方所，如言空處。故《婆沙》六十八云

「欲界沒生無色界者，無色界生，有不在欲界死處起故(已上論文)。」復從彼沒生欲、色時，即於應所生處中有起。故《婆沙》六十八云「問：無色沒生欲、色界者，彼二中有何處現在前？有作是說：在第四靜慮。評曰：彼不應作是說。所以者何？若無色界有方處者可作是說。然無色界無有方處，何緣遠至第四靜慮？有餘師說：若從彼沒生無色界，即在彼方處中有現在前。彼亦不應作如是說。所以者何？若作是說，彼無色界沒生無色者，云何可爾？應作是說：若欲、色界沒生無色界，及無色沒生無色者，彼無色界沒生欲、色時，彼二中有即當生處而現在前。」問：若如後解，可順《婆沙》評家。若如前解，豈不相違？解云：論主以理為宗，非以《婆沙》評家為量，何勞通釋。問：若如前解，可言中有傳識受生。若如後解，當生處現，何須中有？答：《婆沙》六十九云

「問：無色界沒生欲界、色界者，既隨當生處中有現在前，彼無往來，何用中有？答：彼先已造感中有業，雖無往來亦受中有，業力所引必應起故。」又解：欲、色四生，要由中有而生方便，隨染受生。

「如有色界至心等相續」者，此下釋後兩句。論主問：欲、色二界俱有色故名有色。有色有情要依色身心等相續，無色有情以何為依心等相續？此即以下二界例問無色。

「對法諸師至而得相續」者，說一切有部答。無色心等雖無色身，依同分等而得相續。

「若爾有色至此二相續」者，論主難。有色心等何不依此同分、命二？

「有色界生此二劣故」者，說一切有部釋。有色二劣，心等不依。

「無色此二因何故強」者，論主復難。

「彼界二從至能伏色想」者，說一切有部答。從勝定生，故彼二強。由定伏色，故說定勝。或定伏色，故不依色，但依此二。

「若爾於彼至何用別依」者，論主難殺。彼定既勝，心等應依，何用別同分、命根？

「又今應說至以何為依」者，論主問。欲、色有情，同分、命根必依色轉。無色此二以何為依？以下例上。

「此二更互相依而轉」者，說一切有部答。同分、命根更互相依。

「有色此二何不相依」者，論主難。

有「色界生此二劣故」者，說一切有部答。劣不相依。

「無色此二因何故強」者，論主復徵。

「彼界此二種至能伏色想」者，說一切有部答。由因勝故，其果亦強。前說彼定能伏色想，故說為勝。或伏色想，彼不依色。

「是則還同心相續難」者，論主難殺，指同前破。若言由定勝故二強相依，是則還同前心相續難也。應言：若爾，於彼同分、命根相續轉者，但依勝定，何用相依？

「或心心所唯互相依」者，論主以理復難。若言無色同分、命根互相依者，或無色界心、心所法唯互相依，非須別依。又解：彼因既勝，心、心所法應唯互相依。如是所難方便，欲明同分、命根非實有體。

「故經部師至不依色轉」者，引說同已。故經部說：無色界心、心所法相續，但互相依，無別同分、命等為依。謂若有因未離色愛引起心等果。由因未離色愛故，所引心等果與色俱生，依色而轉。若因於色已得離愛，厭背色故。由因離色故，所引心等果非色俱生，不依色轉。顯無色界心、心所法唯互相依。

「何故名為欲等三界」者，此下問答分別。問三界名。

「能持自相至喻如前說」者，答言界者，或是持義、或種族義，兩釋如前。界名是總，欲等是別，別依於總，名欲等界。具足應言欲所屬界，略去所屬，但言欲界。欲是能屬，界是所屬，能、所合論故名欲界。以欲強故且別言欲，即以別標總界也。如人所屬縣，人是能屬，縣是所屬。色所屬界說名色界，應知亦爾。飲中有胡椒名胡椒飲，環上有金剛寶名金剛環。具足應言胡椒所屬飲，金剛所屬環，略去中言故作是說，皆是以別屬總。彼界無色故名無色。所言

色者是變礙義，即十種色。或示現義即是色處。恐疑無色以色無為體，故今釋言：彼四無色，體非是色，立無色名；非彼無色但用色無之處無法為體。釋無色界及與二喻，皆准前說。

「又欲之界至應知亦然」者，第二解約依主釋。此界是欲之界，故名欲界。即是欲之任持，以此界能任持欲故。界是能持，欲是所持，能、所合論故名欲界。餘二界亦然。

「此中欲言為說何法」者，問。

「略說段食至妙色故」者，答。略說段食、婬所引貪，名之為欲。下復引頌證欲是貪，大意可知。如《法蘊足論》第六云「然五妙欲非真欲體，真欲體者是緣彼貪。如世尊說：『世諸妙境非真欲，真欲謂人分別貪。妙境如本住世間，智者於中已除欲。』」此頌意言：可愛妙色、聲、香、味、觸非真欲體。真欲體者，謂緣彼生分別貪著。欲境如本，智者於中名離欲。故尊者舍利子有時為人說如是頌。爾時有一邪命外道不遠而住，以頌難詰舍利子說：『若世妙境非真欲，真欲謂人分別貪。苾芻應名受欲人，起惡分別尋思故。』時舍利子報外道言：『起惡尋思，實名受欲。非諸苾芻於世妙境皆起不善分別尋思，故汝不應作斯難詰。』以頌反詰彼外道言：『若世妙境是真欲，說欲非人分別貪。汝師應名受欲人，恒觀可意妙色故。』時彼外道默然不能答，彼師實觀可愛色故。由此知欲是貪非境(已上論文)。」問：何故境名欲？解云：是欲具故名欲，如樂具故名樂。問：何故名妙？答：如《婆沙》一百七十三，一解云：復次諸欲下賤，而貪欲者分別增益取為淨妙，故說為妙(廣如彼釋)。問：何故但言五妙欲境，不言法耶？答：如《婆沙》云「意所識法何故不立妙欲耶？答：皆是愛所緣者立妙欲。意所識法有非愛所緣，故不立妙欲(廣如彼釋)。」

「若法於彼至三界繫不」者，問：三界現行法，即三界繫不？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「於中隨增至是三界繫」者，答。於彼三界現行法中，隨順增長三界貪者，是三界繫。

「此中何法名三界貪」者，復問三界貪。

「謂三界中各隨增者」者，答。謂三界中各別隨順增長有漏法者，名三界貪。

「今此所言至皆不令解」者，外難。西方解義不分明者，便相調言，同縛馬答。論主今此所言，同縛馬答。外道殺馬祀天縛馬著柱，有人問言：「縛馬者誰？」答言：「馬主。」「馬主是誰？」答言：「縛者。」

如是二答皆不令解，不知何人姓名何等故不令解。論主答問應知亦爾，我問論主三界繫法，答言於中隨增三界貪者。復問何法名三界貪，復答我言謂三界中各隨增者。如是二答皆不令解，不知何法是三界繫，不知何法是三界貪。答不分明，同縛馬答。

「今此所言至名無色界繫」者，論主答。今此所言，不同汝引縛馬答也。謂於前說欲界二十處未離貪者，貪名欲界貪，此貪所隨順、增長處名欲界繫法。於前所說色界十七處未離貪者，貪名色界貪，此貪所隨順、增長處名色界繫法。於前所說無色界四處未離貪者，貪名無色貪，此貪所隨順、增長處名無色界繫法。貪與繫法，寬狹懸殊、體性分明，豈同縛馬？第二約不定等解，准前應知。

「於欲化心上如何起欲貪」者，問。得欲化心，欲貪已斷；若貪未斷，不得化心。於欲化心如何貪起？

「從他所聞至生貪愛故」者，答。或從他聞，於未來化心生愛味故。或自退失，於過去化心生愛味故。或觀化者自在勢力，於現在化心生貪愛故。

「若心能化至化作香味故」者，義便兼明。

「如是三界唯有一耶」者，問數。

「三界無邊至猶若虛空」者，答。三界無邊，所以度生難盡。若依化地部，即有始起有情不從業、惑生，第二身已去方從惑、業生。由數生故，佛度難盡。

「世界當言云何安住」者，問。為傍布？為重疊？

「當言傍住至不說上下」者，說一切有部答。說有八方世界傍住。經中既說四方，不說上、下，明知傍布。經說四方，攝四維也。復言兩滴無間無斷，此喻世界無邊無間無斷，或壞或成無暫時息。

「有說亦有至應知亦爾」者，有說亦有上、下二方，餘法密部經中說十方故。於此十方欲界中，若有眾生離一欲界貪時，於一切十方欲界貪皆得滅離，以相同故。離色、無色，應知亦爾。一日、月所照名一世界。千世界中有一梵王，梵王通為千世界主。然依初靜慮起通慧時，所發神通但能往至自所生千世界中，及能往自生梵世，非能往餘世界及餘梵世，以處別故。若依所餘第二靜慮等起通慧時，隨其所應，應知亦爾。又解：所餘四通慧，應知亦爾。此據異生，若據聖人此則不定。此據五通，若據漏盡亦能通證餘界無為。

「已說三界至有情非中有」者，此下第二明五趣。上兩句正答，下兩句簡法。

「論曰至天趣一分」者，地下有獄名為地獄，此乃義翻，梵名那落迦。若依《正理》二十二釋五趣名云「那落名人，迦名為惡。人多造惡，顛墜其中，由是故名那落迦趣。或近人故名那落迦，造重罪人速墮彼故。或復迦者是樂異名，那者言無，落是與義，無樂相與

名那落迦。或復落迦是救濟義，那名不可，不可救濟名那落迦。或復落迦是愛樂義，不可愛樂名那落迦。《婆沙》有說名奈落迦，奈是短聲，總談彼趣。那是長聲，是別所有。前總後別，別是總之所有，約茲異義故立別名。言傍生者，彼趣多分身橫住故，或彼趣中容有少分傍行者故。又類多故，多愚癡故。名曰傍生。言餓鬼者，謂餘生中喜盜他物、習慳貪等。又復多是所祀祖宗，又多希求以自存濟。又多怯劣，其形疲悴、身心輕躁，故名餓鬼。人謂今天緣之起慢，我於此類善趣中尊。或彼自心多增上慢，或多思慮，故名為人。天謂光明威德熾盛，遊戲談論勇悍相凌。或復尊高神用自在，眾所祈告故為天(已上論文)。」《婆沙》亦解五趣名，不能具述。

《婆沙》一百七十二說阿素羅，有說是天趣攝，如是說者是鬼趣攝。若依正量部、大眾部，阿素羅是第六趣。問：五趣身形、語言如何？解云：天其形上立，皆作聖言。人形現見，劫初皆作聖言，後隨處別作種種語。鬼劫初皆作聖言，後隨處別，形、言不定。傍生身形現見，劫初皆作聖言，後隨處別作種種語。地獄有情其形如人，初生皆作聖言，後受苦已出種種苦聲。略以《婆沙》意解五趣形、言。

「為有三界至說有五趣」者，此下釋第三句，問起。

「有謂善染至體非中有」者，答。趣唯無記，不通善、染，當《婆沙》評家義。若異此者，言通善、染，趣應相雜，於一趣中具成五趣業、煩惱故。五趣唯是有情數攝，不通外器，以此外器亦容五趣共受用故，還成雜亂，故非趣體。五趣體非中有，趣是所往，中有非是所往趣故，趣方便故，故非趣攝。

「《施設足論》至所謂中有」者，以此故知中有非趣。

「《法蘊足論》至修成中有」者，復引證。是眼，簡異耳等。二十二根中是眼根，十二處中是眼處，十八界中是眼界。及五趣眼，修成天眼，及中有眼，既離五趣別說中有，明知中有非五趣攝。

「契經亦簡中有異趣」者，引經證。

「是何契經」者，問。

「謂七有經至異諸趣故」者，答。謂七有經，彼經離趣別說中有是趣方便，故知中有非五趣攝。此即正證中有非趣，乘此義便兼顯趣體唯是無記。彼經離趣別說業有是五趣因，即知五趣是異熟果，故趣唯是無覆無記，其理極成，經簡業因異諸趣故。

「迦濕彌羅國至無覆無記」者，復引經證趣唯無記。諸漏，即顯發業煩惱。地獄受業，正顯彼因。曲者，謂諂。穢者，謂瞋。濁者，謂貪。彼身、語、意從諂、瞋、貪生故，名身語意曲穢濁業。此即正顯順地獄受業。由造此惡業，故於捺落迦中受五蘊異熟果。異熟

起已，名那落迦。除五蘊法，彼那落迦都不可得。由此經說，故趣唯是無覆無記，以異熟果唯無記故。

「若如是者至所隨增故」者，難。論說五趣，一切隨眠所隨增故，明知亦通於染。若唯無記異熟果者，彼論應言五趣修所斷，及遍行隨眠隨增，不應言一切。既言一切，明知通染。

「彼說五趣至總名村落」者，通。五趣續生容起諸惑，名趣入心。趣及入心總名為趣，無相違失。喻況可知。

「有說趣體至是故別說」者，有大眾部說趣體亦通善、染。然七有經，離五趣外簡業有者，非別說業定非趣攝。五濁，謂劫濁、命濁、有情濁、煩惱濁、見濁。如五濁中，煩惱與見別說為濁，非由別說故，彼見定非煩惱所攝，以十隨眠皆煩惱故。業雖是趣，顯因別說。

「若爾中有亦應是趣」者，難。業有雖別說，然說是趣攝。中有亦別說，亦應是趣攝。

「不爾趣義至即死生故」者，異說通難。趣是所往，中有是能往，不可說能往是所往趣，即死處生故。

「若爾無色至而受生故」者，難。中有死處生，中有非趣攝。無色死處生，亦應非趣攝。

「既爾中有至說名中有」者，更作好解。名中有故，不應名趣。二趣中間而受生故，名為中有。此若趣攝，不應名中。

「然彼尊者至故作是言」者，大眾部等復會前經。然彼尊者舍利子言：異熟起已方名地獄。非唯異熟，故通善、染。彼經復言：除五蘊法彼那落伽不可得者，為遮異執實有能往諸趣補特伽羅真實我體，故作是說，非遮善、染餘蘊故作是言。

「毘婆沙師至亦通長養」者，結歸本宗。此中兩師，前說為正。故《婆沙》一百七十二云「問：已知趣體唯是無覆無記，於中為但是異熟？為通長養？若但是異熟者，《品類足》說當云何通？如說五趣攝五蘊、十二處、十八界。若通長養者，則趣體雜亂，以人趣中亦引起色界長養諸根大種故。答：應說趣體唯是異熟。問：《品類足》說當云何通？答：彼文應說五趣攝五蘊、十一處、十七界少分。而不作是說者，當知是誦者錯謬。有說：彼論通五趣眷屬，感五趣業及能防護，非唯說趣，是故無過。然由煩惱界有差別，由異熟蘊趣有差別，是故趣體唯是異熟。」

「即於三界至識住有七」者，此下第三明七識住。即於三界及五趣中，從下至上如其次第，識住其有七。

「其七者何」者，問。

「頌曰至餘非有損壞」者，初句明第一識住；第二句明第二識住；翻此第三識住，謂翻此第二句應身一想異；身想一是，第四識住；

第四句是後三識住；無色下三，第五句結；第六句簡法。

「論曰至說名想異」者，明初識住。謂彼有情成就色身，故名有色有情。身、想俱異，如人趣全及一分天是初識住。一分天者，謂欲天全，及初定中，除劫初起，取後餘時。問：如《婆沙》一百三十七云「一分天謂欲界天，不言初定。」又《婆沙》云「初識住唯欲界繫故，但依未至滅。第二識住初定繫故，依初靜慮、未至靜慮中間，第二靜慮近分滅。」彼論既言初識住依未至定滅，不言初定等滅，明知不通初定一分。又《品類足》第九云「初識住七智知，除類、滅、道智。若通初定，應言類智知。」解云：一分天言，理通初定，以初定天一分初識住攝，一分第二識住攝。以不定故，是故不言。欲界六天全初識住，以決定故，故彼偏說。即彼論解第二識住，但取初定、劫初起時不取後時，故不相違。又言初識住未至定滅者，據全分說。初定一分以與第二識住合斷，非全分故，故略不言。《品類足》文初識住亦應言類智知，還據全說，不約少分。言身異者，謂彼色身一切皆異。彼由身異，約體以明，或有異身據成就說，故彼有情說名身異。言想異者，三想不同。言苦想等，約相應受分成三種：若在欲界具有三想，若在初定除苦有二。彼由想異，約體以明，或有異想據成就說，故彼有情說名想異。

「有色有情至故名身異」者，釋第二句。梵眾天言，舉初顯後。總攝三天，唯取劫初不取後時。以劫初起，梵眾起想：我等皆是大梵所生。大梵起想：是諸梵眾皆我所生。梵王、梵眾同執一因而生想故，名想一。故《正理》二十云「豈不梵眾言：我從彼生。而大梵王言：我能生彼。想即有異，如何言一？此責非理。梵眾、梵王同執一因而生想故。或緣所化想是一故。」解云：同執一因、同緣所化，想無別故。與此論意同。又《正理》云「何緣梵眾同生此想？由見梵王處所、形色及神通等皆殊勝故。又觀大梵先時已有，已及餘天後方生故。彼不能見從上地沒，依初靜慮發宿住通，不能了知上地境故。何緣大梵亦生此想？彼纔發心，眾便生故。謂己所化，非速沒故。或愚業果感起理故。或見己身形狀、勢力、壽、威德等過餘眾故。梵眾、梵王身雖有殊而生一想。言身異者，梵王、梵眾其身各異，故名身異。」此文且以大梵對梵眾明身異。梵輔、梵眾當處相望身亦有異，故《顯宗》十二云「言身異者，初靜慮中有表、無表、尋、伺多識為因，感身有差別故。」

「經說梵眾至曾見梵王」者，依經起問。

「有餘師言至來生此故」者，答。有三說，此即初師。昔在二定曾見梵王。

「云何今時至戒禁取」者，論主破。生初定時非得二定，如何能憶彼地事耶？得二定時初惑已斷，云何緣大梵猶起戒禁取？

「有餘師說住中有中」者，第二師解。昔住中有曾見梵王。

「彼住中有中至長壽久住」者，論主破。欲界中有受胎生等，生緣未合容可經停。色界中有皆受化生，受生無礙。既不闕緣，無容久住，何得說言曾見梵王長壽久住？

「是故梵眾至起如是念」者，第三論主正解。初生見已，後重見時，起如是念：我等曾見如是有情長壽久住。又《正理》第二十二云「有餘師言：住極光淨，從彼天沒來生此故。既從彼沒來生此間，云何未得第二靜慮，而能憶彼諸宿住事？誰言未得第二靜慮？若得，應離初靜慮貪，如何彼尚生初定戒禁取？退已方生，斯有何失。豈不色界無有退耶？有說初生無妨有退。有餘師說：住中有中曾見梵王。此不應理。經言見彼久住世故。彼天中有，於正所受生既不闕緣，無容久住世故。應說梵眾即住自天曾見梵王。極光淨沒，初受生時，曾見彼故。謂諸梵眾初下生時，見大梵王威光赫烈，雖懷敬慕欲往親承，威神所逼未早前詣，於茲荏苒還致多時。後勵專誠預近瞻仰，到已皆共作是念言：我等曾見。乃至廣說。謂彼近見大梵王時，便能憶知先所見事。復能了達眾下生前，獨有梵王及心所願。或彼先在極光淨天曾見梵王，今見能憶。謂彼昔在極光淨天，曾見梵王獨居下地，亦知願心與眾同居。俯愍便興初靜慮化，令所化眾偶侍梵王。起化須臾自便福盡，命終生下初靜慮中。大梵王身心及所化事，皆初靜慮通慧所緣，今見便發宿住隨念，故彼梵眾作是念言：我等曾見。乃至廣說。有餘師說：二靜慮中所起能緣梵世眼識，是初靜慮地法所收，故今亦能隨念彼法(次前二師皆起宿住隨念，緣曾起法，故言曾見)。有作是說：彼梵眾天不受處胎、斷末磨苦，由斯得有念無忘失，故憶前生所見等事。」上來《正理》總有六解，前三同此，後三不同。又《婆沙》九十八有五解，初三同此論，第四解云「有餘師說：彼以本性念生智，憶上曾見事。問：豈不色界無本性念生智耶？答：劫初成時，色界亦得有本性念生智。」第五解云「或有說者，梵王先入中間靜慮住經多時，彼諸梵眾從上地沒生梵世中，見大梵王長壽久住威光赫奕不敢親附。後出定已，命諸梵眾共相慰問。時諸梵眾互相謂言：我等曾見如是有情長壽久住。」又《婆沙》云「問：大梵天王經幾時量獨一而住？經幾時量與眾共住，復與眾別？評曰：應作是說：經於半劫獨一而住，經於半劫與眾共住，經於半劫復與眾別。」二十中劫是半劫量。

「有色有情至復受欲樂」者，釋翻此即第三識住。極光淨言，舉後攝初二天。言身一者，無異因感，其身是同，故言身一。若望同地，三天上下相望其身亦異。而言身一，當處相望。故《正理》第二十二云「彼天中無有表業等為因所感差別身形，故言身一，即形顯

等同處諸天相無別義。然彼尊者阿奴律陀契經中言：光淨天等，身有高下、勝劣可得。此依別處故作是言，非一天中身有差別。言相異者，樂捨別故言想異。三受明義，喜、樂名樂。喻況可知。

「豈不遍淨想亦應然」者，難。豈不遍淨樂、捨二想亦交參故，應名想異。

「非遍淨天至擾動心故」者，答。三定中樂曾無厭時，喜則不然擾動心，故二差別。

「經部師說至得想異名」者，經部引經釋第三識住名想異，如文可知。《正理》難意：第三定天見下水災，新、舊生天有怖、不怖想，應名想異。若俱舍師救：第二定中喜擾動故，見下火災怖、不怖想。第三定中樂凝靜故，雖見水災而不生怖，由不怖想言想一。

「有色有情至故名想一」者，釋身想一第四識住。有色有情及與身一，竝如前釋。此異熟樂曾無厭時，故名想一。雖三定中亦起捨受，從多分故、據不厭故，故言想一。

「初靜慮中至故言想一」者，總明三想差別不同。

「下三無色至是名為七」者，此釋第四、第五句。四無色中取下三種，謂空無邊處天是第五識住，識無邊處天是第六識住，無所有處天是第七識住，是名為七。

「此中何法名為識住」者，問識住體。

「謂彼所繫至是名識住」者，答。若欲、色所繫，五蘊為體；若無色所繫，四蘊為體。如其所應有情數、法，識於其中樂住著故，是名識住。

「所餘何故非識住耶」者，釋第六句問起。

「於餘處皆有損壞識法故」者，舉頌正答。

「餘處者何」者，徵。

「謂諸惡處至故非識住」者，釋。可知。

「何等名為損壞識法」者，問。

「謂諸惡處至故非識住」者，答。中有二，此即初解。三惡趣中苦受損識，第四、有頂有滅識法，故非識住。

「復說若處至故非識住」者，第二解。具二義者立為識住，餘皆不具，故非識住，求人無想天、或求人無想定。有頂味劣，故非識住。

「如是分別至九有情居」者，此下第四明九有情居。

「其九者何」者，問。

「頌曰至餘非不樂住」者，答。上三句顯體，下一句簡法。

「論曰至如識住中釋」者，有情是假，居謂所居，五蘊實法。假居於實，有情之居，名有情居。此中意明所居之法。總而言之，取自有情法，不取他身、非情、中有。故《正理》二十二云「謂諸有情

自樂安住所依色等實物非餘，以諸有情是假有故。然諸實物是假所居，故有情居唯有情法。以有情類於自依身愛住增強，非於處所。又於處所立有情居，即有情居應成雜亂。居無雜亂，唯有內身，故有情居唯有情法。」既言生已名有情居，知有情居不攝中有。又諸中有非久所居，故諸有情不樂安住。又必應爾，由本論說為顯生處立有情居。又《正理》簡七識住有情居差別云「於生死中為顯諸識由愛住著建立識住，顯諸有情於自依止愛樂安住立有情居，故此二門差別建立(已上論文)。」羅剎，具足應言羅剎娑，此云守護。又《婆沙》一百三十七云「七識住、九有情居，為七攝九、九攝七耶？答：九攝七，非七攝九。何所不攝？謂無想天及非想處。此中所以，如前應知(准此相攝，七識住亦唯有情數)。」

「前所引經至其四者何」者，此下第五明四識住。依經起問。

「頌曰至有漏四句攝」者，上三句及有漏，明體。四句攝，明寬狹。

「論曰至是名四種」者，列四識住名。

「如是四種其體云何」者，問。

「謂隨次第至依著於彼」者，答。有漏，簡無漏。四蘊，簡識蘊。就有漏四蘊中，唯取自地，非餘他地。就自地中，取自身、情數，非取他身、非情。故《正理》二十二云「又自地中唯有情數、唯自相續立為識住。非非情數、他相續中。識隨樂住，如自相續(已上論文)。」此自地、自身有漏四蘊是識所依、是識所著。所依，謂識俱生依，同時助伴令識起故，最極親近故名為依。非要是識所依根故方名所依。此所依言，顯親由藉義。所著，謂識所著境，通俱、不俱，引識起故。諸有漏識隨其愛力依著於彼。有斯二義故名識住。於地獄中，亦愛自身或貪樂等，故於地獄亦有識住。若於非情、他身四蘊，雖是所緣可名所著，而非是依、非親俱故，故非識住。若於異地及無漏法，二義俱闕，非識隨愛力依彼、著彼，以愛不緣無漏、異地法。設起異地法、設起異地心、或無心時，現在二蘊亦名識住，同識住相故。諸同分識，餘緣闕故不生，非此不能生也。

「如何不說識為識住」者，問。

「由離能住至所說如是」者，答。凡言識住，由離能住識，別立所住四蘊。非能住識可名識住，故不可說識為識住，如非即王可名王座。或若有四蘊法，識所乘御，說名識住。喻況如人乘船道理，非識御識，故識非識住。

「若爾何故至五蘊為體」者，難。經言於識有喜、染故，識住其中，識所乘御；又說識體為七識住，明知識體亦是所住。

「雖有是說至於餘可說」者，答。於契經中雖有是說，而於生處所攝五蘊中不別分拆總生喜、染，緣識義邊名識食，緣五蘊義邊名七

識住。轉之言起，故識起時不但四蘊名識住，識蘊亦名識住，非獨說識別生喜、染名為所住。然色等四蘊一一能生種種喜、染令識著，故名識住。獨識不然，故非所住。是故於此四識住中，識非識住。於餘四食及七識住中，可言識住於識。

「又佛意說至教意如是」者，又引教證識非所住。

「又法與識至故非識住」者，四蘊與識可俱時生，為識良田，可立識住。無識與識俱時而生，故識望識非是識住。故《婆沙》一百三十七云「謂若有法識所乘御，與識俱行親近和合，立四識住。識望於識無如是事，故不立在四識住中。若法與識為因為果展轉相資，立七識住。識望於識有如是事，是故立在七識住中。」

「如是所說至謂除前相」者，明七識住、四識住互有寬狹四句差別。七識住體寬處狹，四識住處寬體狹。四句，如文可知。第三句中既言七中四蘊，《正理》又說四識住唯是有情，明知七識住亦唯有情。若以九有情居對四識住互有寬狹，還成四句。第一句有九非四，謂九中識。第二句有四非九，謂三惡趣及第四定中無想天所不攝餘天色、受、想、行。第三句有九亦四、謂九中四蘊。第四句有非九非四、謂除前相。

「於前所說至略有四種」者，此下第六明四生。於前所說三界、五趣中，應知其生略有四種。

「何等為四何處有何」者，一問數、二別約處問。

「頌曰至鬼通胎化二」者，前兩句答初問，後四句答後問。

「論曰至而生類等」者，生謂四生種類。諸有情中雖有種種形貌不同，餘類相雜，而由四生種類各等。又《婆沙》一百二十云「問：如是四生以何為自性？答：四蘊、五蘊以為自性，謂欲、色界五蘊，無色界四蘊。此中有說唯異熟蘊以為自性，有說亦通長養，是名四生自性。《婆沙》二說，前說為正。以四生、五趣相攝中，云四生攝五趣，非五趣攝四生。不攝者何？所謂中有。若不爾者，應更說言不攝長養。若言五趣亦通長養無斯過者，此救不然，《婆沙》正義，五趣體性唯是異熟。」

「云何卵生至故名為化」者，此釋四名。

「人傍生趣各具四種」者，釋第三句。此即總舉。

「人卵生者至五百子等」者，此明人卵生。世羅，唐言山。鄔波世羅，唐言小山。大小不同，故以小標別。兄弟二人皆阿羅漢，近山生故以山為名。故《婆沙》一百二十云「人卵生者，昔於此州有商人入海得一雌鶴，形色偉麗奇而悅之。遂生二卵，於後卵開生二童子，端正聰慧，年長出家，皆得阿羅漢。小者名鄔波世羅，大者名世羅(已上論文)。」鹿母者，是毘舍佉夫人。毘舍佉是二月星名，從星為名，此云長養，即功德生長也。是彌伽羅長者兒，婦有子名

鹿，故名鹿母，從子為名。生三十二卵，卵出一兒。故《婆沙》一百二十四云「毘舍佉鹿子母。」般遮羅是地名，唐言執五。此王從地為名，王妃生五百卵已羞愧，恐為災變，以小函盛棄殤伽河，隨流而去。下有隣國王，因觀水遣人接取，見卵將歸。經數日間各出一子，養大驍勇所往皆伏無敢敵者。時彼隣國王與彼父王久來怨讎，欲遣征罰，先作書告今欲決戰。尋後兵至圍繞其城，即欲摧破。般遮羅王極生忙怖，王妃問委，慰喻王言：「王不須愁。此五百子皆是我兒。」具陳上事。「夫子見母，惡心必息。」妃自登城告五百子說上因緣，「如何今者欲造逆罪。若不信者，皆應張口。」妃按兩乳，有五百道乳汁各注一口，應時信伏。因即和好，各起慈心，兩國交通永無征伐。

「人胎生者至唯劫初人」者，此明人胎、濕、化生。曼馱多是王名，唐云我養。從布殺陀王頂胞而生，顏貌端正。王抱入宮，告誰能養。諸宮各言我養也。故以標名。舊云頂生王，此義翻也，然非正目。此王長大為金輪王。遮盧，唐言髀。鄔波遮盧，唐言小髀。於我養王兩髀上各生一胞，胞生一子，顏貌端正。從所生處為名，以小標別，亦為輪王。鵠鬢者，昔有一王名跋羅哈摩達多，唐言靜授。於王腋下生一女子，名為鵠鬢。從腋下出，如鵠出飛，王重如鬢，故以名焉。或生已後鵠恒隨逐，王重如鬢，故以名焉。菴羅衛者，有菴羅衛女，從菴羅衛樹濕氣而生，或從子生、或從枝生。餘文可知。《正理》云「此四生人皆可得聖。得聖無受卵濕二生，以聖皆欣殊勝智見，卵、濕生類性多愚癡。或諸卵生，生皆開再，故飛禽等世號再生；聖怖多生，故無受義。濕生多分眾聚同生，聖怖雜居，故亦不受。」

「傍生三種至揭路茶等」者，明傍生具四。胎、卵、濕三世共現見，化生如龍及揭路茶等。揭路茶，此云頂癭。或名蘇鉢刺尼，此云妙翅，翅殊妙也。舊云金翅鳥，非正所目。

「一切地獄至皆唯化生」者，釋第四、第五句，可知。

「鬼趣唯通至雖盡而無飽」者，釋第六句。鬼化生可知，胎生難知，故引頌證。卵、濕生類性多愚癡。鬼多黠慧，故非卵、濕。

「一切生中何生最勝」者，此下第二問答。

「應言最勝唯是化生」者，答。化生最勝。亦有地獄受劣化生，據總相說。故《正理》云「應言最勝唯是化生，支分諸根圓具猛利、身形微妙，故勝餘生。」

「若爾何緣至而受胎生」者，難。既化生勝，後身菩薩何不化生？

「見受胎生至息諸疑謗」者，就答中，一明現益、二明後益。此即現益，略有四種，或引釋種、或引餘類、或引同類、或復止謗，故受胎生(曹之言輩)。

「有餘師說至即無所見」者，此明後益。若受化生，死無遺形，不能益後。若受胎生，得留身界益後有情，故受胎生。身界，梵曰馱都，即佛身界也。亦名室利羅，唐言體，佛身體也。舊云舍利，訛也。

「若人信佛至此不成釋」者，論主難。意佛有持願通，謂發勝願願留身界，起通持願令久留身，不假胎生，故不成釋。通能持願，名持願通，此即神境智證通。或即以願持身令住，願能持故。持願即通，名持願通。《正理》二十二救曰「今謂此釋其理必成。通所留身，非佛功德力、無畏等所依熏故，不能廣大饒益世間。所以然者？是可留法，通願能留。一切化生如剎那法，必無留義。謂諸有為剎那定滅，諸佛神力亦不能留，設欲久留即須別化。此所別化非佛功德力、無畏等之所依熏，故於世間無大饒益。若作俱舍師破：佛後身界非力等依，如何益物？若言後身接前力等所依身起能益物者，此留化身亦接力等所依身起，何不獲益？若謂留化非情攝者，供養非益。汝留身界言，是豈是情耶？

「因論生論至為充所食」者，問。化死無遺，如何取食？

「以不知故至暫食何咎」者，答。或不知取食、或暫充飢。問：何故化生死無遺形？答：如《正理論》云「化生何故死無遺形？由彼頓生，故應頓滅。如戲水者出沒亦然。毘婆沙師說：化生者，造色多故，死無遺形。大種多者，死非頓滅。即由此義，可以證知一四大種生多造色。」《正理》雖作此說，非《婆沙》正義。故《婆沙》一百二十七云「問：一四大種為但造一造色極微？為能造多？若但造一，如何不成因四果一？因多果小，理不應然。若能造多，即一四大種所造造色有多極微，云何展轉非俱有因？對法者說有對造色展轉相望無俱有因，許則便違對法宗義。答：應作是說，一四大種但能造一造色極微。問：如何不成因四果一？因多果小，理不應然。答：果小因多，理亦無失。世現見有如是類故，因四果一於理無違。有說造多。問：一四大種所造造色有多極微，云何展轉非俱有因？答：非一果故，非俱有因，以俱有因法必同一果故。此不成因，同猶預故。評云：如前所說者好。《婆沙》評家既取前師一四大種但造一色，故知造色多者死無遺形是不正義。

「於四生內何者最多」者，問。

「唯多化生」者，答。

「何以故」者，徵。

三「趣少分至皆化生故」者，釋。《正理》兩說。一說同此論。又一說云：有說濕生，現見多故。設有肉等聚廣無邊，下越三輪、上過五淨，容遍其量頓變為虫，是故濕生多餘三種。然無評家。

「此中何法至非即名生」者，此下第七明中有。就中，一明中有、二破外道。就明中有中，一正明中有、二證有中有、三諸門分別。此即正明中有，一問中有、二問非生。

「頌曰至故中有非生」者，上兩句答初問，後兩句答後問。

「論曰至故名中有」者，釋上兩句，可知。

「此身已起何不名生」者，問。

「生謂當來至故不名生」者，答，亦可知。

「何謂當來所應至處」者，問。

「所引異熟至所應至處」者，答。中有味劣唯天眼見，非肉眼觀，故不名生。生位分明，肉天眼見，故得生名。

「有餘部說至故無中有」者，此下第二證有中有。將明先敘異部無中有計。准《宗輪論》，大眾部等說無中有。

「此不應許至依理教故」者，論主破。

「理教者何」者，問。

「頌曰至及五七經故」者，答。前六句理證，後兩句教證。就前六句中，初兩句正立理，次四句遣外疑。次四句中，第三句釋第一句，第四句釋第二句。經之一字，通顯多經。於此頌中既破像實，明知論主以經部義破。雖復意破異部無中有，亦兼顯說一切有部像色非實。

「論曰至處必無間」者，如春下種、秋時收果，中間必有芽等相續。有情死、生，亦應相續中間必有中有剎那續生。立量言：死、生中間必有連續，相續生故，喻如種果。

「豈不現見至何妨續生」者，無中有家救。從質像生，中間雖間，然得續生。從死至生中間雖間，何妨續生？即顯論主因不定過。為如種果，相續生故，死生中間必有連續；為如質像，相續生故，死生中間而無連續。

「實有諸像至為喻不成」者，論主破。就中，一標章、二略釋、三廣破。此即標章，一即像實不成、二即設成非等。

「謂別色生至故不成喻」者，此即略釋二章。

「言像不成至無二竝故」者，此下廣破。就中，一破實像、二顯非等。就破實像中，一正破、二明所見。就正破中，一總破、二別破。此即總破。凡言實色，於一處所無二竝生。像既竝生，知非實有。實有不成，所以非喻。此釋頌文第三句、第五句及第四句小分。

「謂於一處至依異大故」者，此下別破。就中有四，一約鏡像同處破、二約二像同處破、三約影光同處破、四約近遠別見破。即此第一約鏡像同處破。鏡色及像於一處所竝見現前，若像是實，二色不應同處竝有，各別自依異大種故。既同處有，明像是假。

「又狹水上至二色竝生」者，此約二像同處破。於一狹水同處同時現兩岸像互見分明，曾無一處見二實色，不應謂此二像俱生。此既竝見，故知非實。

「又影與光至謂二竝生」者，此約影、光同處破。影、光相違，未曾同處，然鏡影中有光像現。不應於此一鏡面上影與光像二色竝生，既二竝生，知像非實。

「或言一處至於理實無」者，此約近、遠別見破。觀鏡、月像，見鏡即近，見像即遠，如觀井水。若有實色竝生，如何別見？既見不同，明知像假。即總結言：故知諸像於理實無。

「然諸因緣至難可思議」者，此明所見。論主上來破無實像。今顯經部所見鏡、水等中實無像色，然諸本質、鏡等因緣和合勢力而有像現，令如是見，非有似有。實見之時還見本質，爾時觀像如何能見本質？以諸法性功能差別難可思議，所以得見。

「已辨不成所以非喻」者，結。

「言非等故至故不成喻」者，此下第二顯非等。此釋頌文第四句、第六句。就中，一約非相續破、二約二生破。此即初門。論主言：設許像實，非等於法，為喻不成。謂質與像非是一物，此滅彼生前後相續，唯依鏡等有像現故，非於本質。此顯像、質體類各別，非一相續。又像、本質俱時有故，非一相續，前滅後生。如死、生有是一相續，前滅後生中無間隔。質、像不然，故不成喻。

「又所現像至為勝依性」者，此約二生破。像由二緣，勝者即現。生有唯一，死有為緣，無別勝依，故喻非等法。亦不可說精血等緣為勝依性。胎生可爾，化復如何？

「已依正理至決定非無」者，結。

「次依聖教至業有中有」者，此下依教證有中有，釋後兩句。此即第一引七有經。既言中有，明知別有。

若「此契經至何現在前」者，第二健達縛經。健達名香，縛名食，即中有名。謂具三緣方入母胎：一母身調適，謂無乾、濕二疾；二交愛現前，謂俱起貪；三健達縛現前，謂中有起。意取第三證有中有。

「若此契經至固唯中有」者，第三掌馬族經。父祖皆執掌馬，故名掌馬族。此人彼族中生，故以為名。佛為掌馬族人說此經。經言中有正現前者，四姓之中為是何姓？於四方面為何方來？前蘊已壞不可言來，此所言來定唯中有。婆羅門，此云靜志。刹帝利，此云守田種。吠舍，此是興事種。戌達羅，是營田種。

「若復不誦至何名中般」者，第四五不還經。既言中般，明有中有。

「有餘師執至故名中般」者，敘異執。可知。《婆沙》六十九稱為分別論者。若依《宗輪論》，大眾部等說無中有。

「是則應許至故執非善」者，破異執。聞言有中般，即執有中天；既有生般等，應許生天等。既不許然，故執非善。

「又經說有至定非應理」者，第五七善士趣經。謂於前五不還內，中般分三為七善士。言分三者，欲界沒已受色界中有，往上受生，由處及時各有三種，謂近、中、遠分成三人。未出欲界而般涅槃，處、時俱近，是名初人。至二界中間而般涅槃，處、時俱中，是第二人。至彼色界而般涅槃，處、時俱遠，是第三人。言未墮者，喻未受生。非彼所執別有中天，有此時、處近、中、遠別，故彼所執定非應理。此即兼破異執。

「有餘復說至是名中般」者，敘異執。《婆沙》六十九稱為分別論者。就中有二，一總釋、二別解。就總釋中有二異解：一壽量中間，謂生色界未終彼壽，壽量中間斷餘煩惱成阿羅漢，是名中般。二近天中間，謂生色界近根本天中間，稍居邊遠，生已便來趣於天眾，即於中路未至本天中間，即斷惑成阿羅漢，是名中般。此即總釋。

「田至界位至故有三品」者，此下別解。此釋壽量中間有其三種：一由至界位，界謂惑種；二由至想位，想謂染想；三由至尋位，尋謂尋求。而般涅槃，故有三品。故《正理》二十四云「有說：諸有壽量中間斷餘煩惱，皆名中般。由至界位、或想、或尋而般涅槃，故說三品。彼謂煩惱隨眠位中修斷加行，名至界位。此中意顯有種未行說名果位，即利根者。創起煩惱便能精勤修斷加行，名至想位。此中意顯染想初行說名想位，即中根者。起煩惱久方能精勤修斷加行，名至尋位。此中意顯由煩惱力令心於境種種尋求說名尋位，即鈍根者。又解：近天中間說有三種，還約界、想、尋位分為三種。

「或取色界至故名生般」者，此別釋近天中間三種差別。或取色界眾同分已初至，即般涅槃，是名第一。從是次後受天樂已，未入法會方般涅槃，是名第二。復從此後初入法會，未至本天乃般涅槃，是名第三。已上三人，中般分三，並是近根本天中間般涅槃故。義便釋生般言。入法會已復經多時方般涅槃，是名生般。「或減」已下，更解生般。又解：此中三種亦通壽量中間。又解：此中三種亦如其次第釋前界、想、尋三。

「如是所說至無差別故」者，此下論主破。約時雖有近、中、遠別，以彼色界約處辨行即無差別。謂欲界沒受色中有，從此至彼近、中、遠處速往受生，行不住故，由處行異。可等火星近、中、

遠別，於彼處行皆無差別。設近天中分為三種，豈生彼已恒行不住如彼中有？故與火星喻近、中、遠別皆不相應。

「又無色界至皆是虛妄」者，又破。若言壽量中間般涅槃故名為中般，無色亦有壽量中間般涅槃，故應名中般。然不說彼無色界中有中般者，如唵陀南伽陀中說。唵陀南，此云集施。伽陀，此云頌。佛集要義為頌，施諸有情，故名集施頌。聖謂聖人，賢謂凡夫。謂如有一離欲惡不善法得初靜慮，而於初定生愛樂心不求出世，或造上品因生大梵處，或造中品因生梵輔處，或造下品因生梵眾處，即為三人。或有一人得初定已不以為足，而於初定諸有漏法生心厭離，欣樂涅槃所有善根迴求菩提，便能種殖解脫分善，足前為四。復有一人得彼定已證不還果，於欲界身能斷諸漏，名為現般，足前為五。復有五人得初定已，或至中般、或至生般、或有行般、或無行般、或上流般，即五不還，足前為十。如是十種皆依初定，如依初定有十，依二、三、四定準此皆十。問：第四定中天數既多，如何乃言同下唯十？解云：五淨居天唯是聖者，應知即是生般等收。無想必是外道所生。此明賢、聖唯佛弟子，是故不說。大梵由是無尋定果，必應得故、佛弟子故，所以別說，故言四靜慮各十。前三無色，於前十中各除中般，得彼定者無中有故。又除二生，彼處一故。各有七種，故言三無色各七。非想地中於前七內又除上流，得彼定已無上生故。若橫望而言，非想地中亦有上流般。今據無上地可生，言無上流，故言唯六謂非想。又解：初定業為一人，得初定已種解脫分善為第二人，得彼定已現般為第三。及七善士趣，即中般分三并生般等四，足前為十。二、三、四定及無色，準除可知。以此證知，於無色界無有中般，故彼所執皆是虛妄。

「若復不誦至實有極成」者，論主傷歎無中有家結成。無上法王，所謂如來。諸大法將，舍利子等。已成多部，執見不同，于今轉盛，至今造論九百年時。問：於何時代分成多部？答：《異部宗輪論》意云：佛涅槃後百有餘年，無憂王時創分二部，一大眾部、二上座部。次即於此第二百年，大眾部中流出三部：一一說部、二說出世部、三鷄胤部。次復於此第二百年，大眾部中復流出一部，名多聞部。次復於此第二百年，大眾部中復流出一部，名說假部。至第二百年滿，復於大眾部中分為三部：一制多山部、二西山住部、三北山住部。如是諸部本、末別說總有九部：一大眾部、二一說部、三說出世部、四鷄胤部、五多聞部、六說假部、七制多山部、八西山住部、九北山住部。其上座部經爾所時一味和合，至三百年初，上座部中分為二部：一說一切有部，亦名說因部；二即本上座部，轉名雪山部。復即於此第三百年，從說一切有部中復流出一部，名犢子部。次復於第三百年，從犢子部中復流出四部：一法上

部、二賢冑部、三正量部、四蜜林山部。次復於此第三百年，從說一切有部中復流出一部，名化地部。次復於此第三百年，從化地部中流出一部，名法藏部。至三百年末，從說一切有部中復流出一部，名飲光部，亦名善歲部。至第四百年初，從說一切有部中復流出一部，名經量部，亦名說轉部。如是諸部本、末別說總有十一部：一說一切有部、二雪山部、三犢子部、四法上部、五賢冑部、六正量部、七蜜林山部、八化地部、九法藏部、十飲光部、十一經量部。

「若爾云何至無間地獄」者，無中有家引經為難。若有中有，何故經言現身顛墮無間地獄？魔羅，名度使。度使，此言毀壞。魔羅，此言殺者。故《婆沙》一百二十五云「羯落迦孫馱佛訶叱度使魔羅，應時彼魔陷入地獄。曾聞彼佛將一侍者名曰志遠，入婆羅村次第乞食。時魔度使化作小年，擲石遙打。侍者頭破血流被面，隨佛後行。時佛右旋如象王顧，見如是事訶叱魔言：『汝何非分造斯惡業。』魔時業盡，便墮地獄。」解云：釋迦佛魔王名波旬，羯落迦孫馱佛魔王名度使。

「此經意說至後受生受」者，論主通經。魔由惡業增上力故，現受地獄猛焰繞身。苦相已至先受現前，約此前相，故言現身顛墮，非即是彼無間地獄。

「何故經說至生那落迦」者，無中有家復引經難。造五逆已，既言無間生那落迦，明無中有。若有中有，應成有間。

「此經意說至即是生有」者，論主通經。經言無間定墮地獄，無異趣間，及顯順生無餘業間。若但執文即為定者，應要具五方生地獄，非隨闕一，造一、二、三、四應當不生。亦應唯此五無間業能生地獄，非餘業因能生地獄。若不生者，便成大過。又言無間生那落迦，應作業已第二剎那即生地獄，不待身壞。然有造無間業已，或經十年、二十年等方生無間。不應如文即執。我許中有亦得名生，生方便故。亦名那落迦，那落迦此名不可樂，地獄中有亦不可樂故。經言無間生那落迦，不言爾時即是生，何所相違？

若「爾經頌至無有所止」者，無中有家復引經難。此頌佛為婆羅門說。以彼學外道法，佛見年老，說頌呵嘖。婆羅門名再生，初生名一生，後受婆羅門法復名一生，故受法已名曰再生。如苾芻亦名再生。謂初生及受戒。如卵生亦名再生，謂胎生及卵生。胎外有五位，一嬰孩、二童子、三小年、四盛年、五老年。佛告彼曰：「再生！汝今五位之中，已過四盛位至衰老位，將近琰魔王。」舊云閻羅者訛也。琰魔，此云靜息。謂犯罪人不自知過，於苦不忍，違拒獄卒更造過非。由王示語，便知己罪意分而受。息諍息罪皆由王故，故名息諍。汝今欲往前善趣路，無有施、戒、修等資糧。往生

地獄，求住中間復無止。若有中有，如何世尊云彼中間無有所止？以此明知無有中有。

「此頌意顯至行無礙故」者，論主通經。造惡業已，速歸磨滅，無暫停義，故言中間無止。或據中有速往受生，故言中間無止。

「寧知經意如此非餘」者，無中有家云：寧知經意如此說有中有，非餘說無中有。

「汝復焉知如餘非此」者，論主反責。汝復焉知此經意趣如餘說無中有，非此說有中有。

「二責既等何乃偏徵」者，無中有家云：二責既等，何乃偏徵中有是無？

「二釋於經至為證不成」者，論主云：彼此二釋理竝無違，如何偏證中有是無？凡引證言不通異趣。此有異趣，為證不成。

俱舍論記卷第八

分別世品第三之二

「當往何趣至形狀如何」者，此下第三諸門分別。總有十一門，此即第一明其形狀問。隨往何趣所起中有形狀如何？與所趣生為同？為別？或可分為兩問：當往何趣，是一問；所起中有形狀如何，是第二問。或可中有當往何趣、用何業感，為一問；「所起」以下，為第二問。

「頌曰至居生剎那後」者，上兩句正答，下兩句明所似體。或可初句答初問，第二句答第二問。下兩句如前釋。

「論曰至當本有形」者，釋初兩句。中生二有雖滿業別，牽引業同，業感所往亦招能往，名一業引，由業同故。故此中有形似本有，如印、所印文像不殊。或可中、生由同一業所引起，故所感中有應生天趣等當往天等。或彼中有同生有業感。此釋初句。即由此義故，此中有若往彼趣，即如前趣當本有形。釋第二句。

「若爾於一至焚燒母腹」者，難。中有若如本有形者，於一狗等腹中容有五子，俱時命終各生一趣，五趣中有一時頓起。既有地獄中有現前，應如本有同受於苦，如何不能焚燒母腹？

「彼居本有至業所遮故」者，答。地獄本有亦不恒燒，如暫遊彼十六增時而不被燒，況在中，或如等活暫遇涼風、或稱等活暫時歇息亦不恒燒。設許能燒，如母眼不見亦不可觸，以中有身極微細故，火亦應爾。諸趣中有雖居一腹，微細義同，非互觸燒，業所遮故。准此，母腹亦不被燒，業所遮故。

「欲中有量至而根明利」者，上言似本，此言顯總，今別顯形。欲界中有量雖如小兒年五、六歲，而根明利。若應生人趣，如五、六歲。餘趣准知。恐疑身小，何能起惑？而根明利，能於父母生其愛、恚。又《正理》二十四云「有餘師說：欲界中有皆如本有盛年時量。」

「菩薩中有至四大洲等」者，別顯菩薩中有量大。俱抵數名，如下當知。

「若爾何故至來入已右脇」者，難。若如盛年，何故母見白象？

「此吉瑞相至非如所見」者，答。夢見白象，此表吉瑞先相，非關中有，菩薩九十一劫以來久捨傍生趣故。復引訖栗枳王夢見十事，皆表先兆。訖栗枳，此云作事，是迦葉波佛父。夜夢十事，且白迦葉佛。佛答言：「此表當來釋迦遺法弟子之先兆也。」王夢見有一

大象被閉室中，更無門戶唯有小窓，其象方便投身得出，尾猶礙窓不能出者。此表釋迦遺法弟子，能捨父母妻子出家修道，而於其中猶懷名利不能捨離，如尾礙窓。王夢見有一渴人求覓水飲。便有一井具八功德，隨逐其人，不敢飲者。此表釋迦遺法弟子，諸道俗等不肯學法。有知法者，為名利故隨彼為說，而猶不學。王夢見以一升真珠博一升麩者，此喻釋迦遺法弟子為求名利故，以佛正法為他人說希彼財物。王夢見栴檀博凡木者，表釋迦遺法弟子以內正法博外書典。王夢見有妙園林華菓茂盛，狂賊毀壞無有餘者，此表釋迦遺法弟子磨滅如來正法苑也。王夢見有諸小象驅一大象令出群者，表釋迦遺法弟子，諸惡朋儻破戒苾芻，擯斥持戒有德苾芻令出眾外。王夢見有一獼猴身塗糞穢湯突已眾見皆避者，表釋迦遺法弟子，諸破戒人以諸惡事誹謗好人，見皆遠避。王夢見有一獼猴實無有德，眾共扶捧海水灌頂立為王者，表釋迦遺法弟子，破戒苾芻實無所知，為名利故諸惡朋儻共相扶捧立為眾首。王夢見有廣堅衣，有十八人各執少分四面爭挽衣不破者，表釋迦遺法弟子分佛正法成十八部，雖有異執而真法尚存，依之修道皆得解脫。此顯所學之法。王夢見多人共集互相征伐死亡略盡者，此表釋迦遺法弟子既分成十八，各有門人，部執不同互興鬪諍。此顯能學法人。如是所夢，但表當來餘事先兆，此非如所見。

「又諸中有至前少後大」者，此文意證從生門入非從右脇。故雙生者，前生者小，以後入胎故；後生者大，以前入胎故。又《婆沙》七十云「問：菩薩中有何處入胎？答：從右脇入。正知入胎，於母母想，無婬愛故。復有說者，從生門入，諸卵、胎生法應爾故。問：輪王、獨覺先中有位，何處入胎？答：從右脇入。正知入胎，於母母想，無婬愛故。復有說者，從生門入，諸卵、胎生法應爾故。有餘師說：菩薩福慧極增上故，將入胎時無顛倒想，不起婬愛。輪王、獨覺雖有福慧，非極增上，將入胎時雖無倒想亦起婬愛，故入胎位必從生門入。」又《正理》云「理實中有隨欲入胎，非要生門，無障礙故；然由業力，胎藏所拘。」《正理》同《婆沙》前師，此論同《婆沙》後師。

「法善現說至寢如仙隱林」者，問。菩薩中有若如盛年，善現說頌復云何通？

「不必須通至造頌無失」者，就答中，一非三藏教，不必須通；二諸諷頌言或過實故；三若必須通，如菩薩母所見夢想，善現造頌無失。

「色界中有至無慚愧故」者，明色界中有量，及明中有有色衣無衣。如文可知。

「所似本有其體是何」者，此下釋後兩句。此即問也。

「謂死有前至中闕具三」者，初即正答前問，次總明有體四位不同。若欲、色二界有色有情具足四有，若無色界唯闕中有具餘三有。言結生者，結謂結續，即不斷義。又《婆沙》一百九十二云「如說四有，謂本有、死有、中有、生有。有聲日多義，如前廣說。此中有聲，說屬眾同分，有情數五蘊名有。云何本有？答：除生分、死分，諸蘊中間諸有。此則一期五蘊、四蘊為性。問：何故此有說名本有？答：此是前時所造業生，故名本有。問：若爾，餘有亦本有，皆前時所造業所生故。答：若是前時所造業生，麤顯易覺明了現見者，說名本有。餘雖前時所造業生，而微隱難覺非明了現見，是以不說。云何死有？答：死分諸蘊，則命終時五蘊、四蘊為性。云何中有？答：除死分、生分、諸蘊中間諸有，則二有中間五蘊為性。問：何故此有說名中有？答：此於二有中間生故，名中有。問：若爾，餘有亦是中有，皆於二有中間生故。答：若於二有中間生，非趣所攝者，名中有。餘雖二有中間生，而是趣攝，不名中有。云何生有？答：生分諸蘊，則結生時五蘊、四蘊為性。」廣如彼釋。

「已說形量餘義當辨」者，結前問起。

「頌曰至地獄頭歸下」者，此兩行頌明次九門：一明眼境、二行遲疾、三明具根、四明無對、五不可轉、六明所食、七明住時、八明結生心、九明行相。

「論曰至謂自下除上」者，此中有身，五趣同類各別相見，異趣相望即不相見。若有修得極淨天眼，亦能得見異趣中有。諸生得眼皆不能見中有，以極細故。第二師上能兼下，所以天中有眼能見五趣。下不及上，所以地獄唯見自類，故言自下除上。若依《婆沙》七十，總有三說。兩說同此論，更有一說云「復有說者，地獄中有見五中有，乃至天中有亦見五中有。」然無評家。此論頌文既云同見，且以此論初師為正。

「一切通中至最強盛故」者，業之通故，依主釋也。此中文意大分可知。問：此論中說一切通中業通最疾，是即中有行最疾。何故《婆沙》第七十云「如是說者，神境通力行勢迅速，非諸中有。」一解云：此論言疾者，是無礙義。謂無能礙疾往受生，故言最疾，非謂行疾。《婆沙》據行疾，故言神境通速，非諸中有。故《婆沙》通經云「經說業力勝神通者，依無障礙說業力勝。凡欲受生，上至佛等亦不能遮。若依行勢而作論者，應說神通勝於中有，謂獨覺等除佛能礙。佛不作意，不能出三千界亦有所礙，此中有去無能礙者。」若作此說同《婆沙》。二又解：神境通有三種，謂意勢、勝解、運身。此論云一切通中業通最疾者，約運身而說，據少分一切，謂此中有望彼運身即疾。《婆沙》約意勢、勝解，故言神境通

疾，非諸中有。各據一義亦不相違。三又解：或可《俱舍》據《婆沙》初師義說，故言中有行疾，以經說業力勝神通故。

「一切中有皆具五根」者，以求生有故，無不具根。

「對謂對礙至有虫生故」者，釋無對義。鐵圍有虫，顯無礙義。餘文可知。

「應往彼趣至定不往餘」者，明中有不可轉。

「欲中有身資段食不」者，問。

「雖資段食然細非麤」者，答。

「其細者何」者，徵。

「謂唯香氣至好香為食」者，健達縛是短音中呼，若長聲中喚應言健達頰縛。其健達名香，是字緣。頰縛，是字界，或曰尋義、或曰食義。尋謂尋香，食謂食香。以健達助頰縛，即名健達頰縛。此中依短聲中呼，略去頰字，但言健達縛。若長聲喚達，即亦攝頰；若短聲喚達，即不收頰。雖短聲喚達，亦無有過。引聲明中體例來證，如設建途及羯建途，竝是短聲中喚建；若以長聲，應言設建頰途、羯建頰途。設建、羯建竝是字緣，頰途是字界。長聲、短聲類前應解。依聲明論，有字界、字緣，其字界有字緣來助，即有種種義出。如米、麵等鹽等助時，即有種種味出。餘文可知。

「如是中有為住幾時」者，問。

「大德說言至應立死有」者，就答中總有四解。此即初師說：由中生二有，一業引故，故於中有得住多時。若異此者，中、生別業所感，中有命根最後滅時應立死有。

「設有肉聚至頓來至此」者，假設為問。

「雖無經論至不可思議」者，大德釋通。或有頓生、或有漸待，由貪愛故。覺悟先過去感虫身業，如從睡覺令起作用。餘文可知。

「尊者世友言至便數死數生」者，第二師說：若生緣未合，極經七日，數死數生。

「有餘師言極七七日」者，第三師解：中有極經七七日。

「毘婆沙說至餘處餘類」者，第四師正義。若定此處此類父母應生業力，即令此父母緣和合，雖住遠方令其即至，雖極持戒亦起染心。若非定託此父母和合緣，如其所應，便即寄生餘處、餘類。如人中有寄鶴卵生，雖寄彼生還是人攝。餘寄受生，準此應釋。

「有說轉受至後四同類」者，此家意說：若緣不定，轉受相似類身。如家牛，欲增屬夏、狗屬秋、熊屬冬、馬屬春。若野牛、野干、羆、驢，欲增無定。前四中有若不遇時，如次轉生後四同類。此非正義。

「豈不中有至轉受相似」者，論主破。豈不中有必無與生有眾同分別，一業引故。何可言轉受相似？

「如是中有至或作不男」者，此明中有起顛倒心，義便復明住胎。隨前起貪面有向背，右勝左劣，故男右女左。又《正理》云「女、男串習左、右事故，宿因分別力使然故。言蘊厚者，漸堅厚也。餘文可知。

「於此義中至依精血住」者，此中義便明精血大種成根依、不成根依，總起兩問。根謂身根，以初生時唯身根故。依謂所依大種。問：為由業力令中有末後念同時精血大種，即成生有初念根依大種。言即成者，約相續道說，言前念大種成後念根依大種。若橫剋而言，後念根依大種，實非用彼前念精血大種所成，以彼落謝故。但為同類因無間引起，故言即成根依。如變乳成酪、變水成虫，還約相續道說言，乳即成酪、水即成虫。若橫望而言，酪之與虫非即乳、水。此即敘初問意。第二問意：為業別生中有後念根依家大種、依精血住，能成生有初念根依，不由前念精血大種成後根依？

「有言精血至增羯吒私」者，答。有二師，此即初師。此師意說：精血大種即成根依。謂前念無根精血大種與中有俱滅，引後生有初念有根大種無間續生。彼計生有初念根依大種，用中有後位精血大種為同類因無間引起，如種因滅芽果續生。由攬精血大種成根依故，初位得羯刺藍名。經云「不淨生羯刺藍」，證知精血大種即成根依。又經云「初受生時執受血滴成身」，故知精血大種即成根依。羯吒私者，此名貪愛，亦名血鑊。

「有餘師言至無相違失」者，第二師解。由業力故別生根依大種，是中有末身根大種為同類因，引起生有初念根依大種。此中有末身根大種依精血住，精血即是大種同時精血，依彼不淨為緣住故。寄喻來況。如依棄糞別有虫生。若不依彼不淨為緣，無力能生生有根依，如種生芽必依地等。經云父母不淨生羯刺藍者，不淨聚中根依大種生羯刺藍，故與彼經無相違失。《正理論》意評取此論後師，破此論前師云「彼執生有色法生時，非中有色相續而起，與芽從種道理相違。無情與情為種引起，不應道理，相續異故。有情、無情二色俱滅，後情色起，無情為因、情不為因，言非應理。

「如是且說至今次當說」者，結前生下。

「若濕生者至處有淨穢」者，明濕、化二生。如文可知。

「豈於地獄亦生愛染」者，難。化生染處故生。

「由心倒故至投身於彼」者，答文可知。

「先舊諸師至馳往赴彼」者，經部先舊諸師，或說一切有部先舊諸師。由見先造感彼地獄業時，共遊獵等己身伴類馳往赴彼。

「又天中有至樂寂修苦行」者，此明中有行相。且約人中死者生諸趣說。若約餘處中有受生，行相不定。且如色究竟天生四天王天中，無妨頭下足上。如從下地獄生上地獄，無妨頭上足下。故《婆

沙》七十云「且依人中命終者說。若地獄死還生地獄，不必頭下足上而行。若天中死還生天趣，不必足下頭上而行。若地獄死生於人趣，應首上昇。若天中死生於人趣，應頭歸下。鬼及傍生二趣中有，隨所往處如應當知。」此是《婆沙》正義。應知人、鬼、傍生各自往趣中有行相，還如人等傍行馳赴，如鳥飛空，如盡飛仙。

「前說倒心至皆定爾耶」者，此下十一明入胎。牒前問起。

「不爾經言入胎有四」者，答。

「其四者何」者，徵。

「頌曰至如次四餘生」者，答。初頌明四種入胎三時差別，後頌約人釋四。

「論曰至故逆說四」者，釋前三句。若修福智能有正知，不修福智不能正知。若依經次第從劣向勝，三時不知應第一說，餘三次第如此論。順結頌法恐有犯聲，故逆說第一為第四。故《婆沙》一百七十二，說三時不知為第一，餘如此論次第。又解：凡諸頌中作四句法，兩單在初，俱是第三，俱非第四。以三時俱不知義，當俱非句，故逆說第一為第四。又解：依經次第，一三時不知、二三時知、三二時知、四一時知。恐有犯聲，順結頌法故，逆說四種。

「諸卵生者至皆恒無知」者，釋第四句，明卵生三位不知。

「如何卵生至言入胎藏」者，問。應言入卵，如何入胎？

「以卵生者至入胎無失」者，答。入胎從初名說，卵生據當以論。如言造作有為，造作是現業，有為是當果。現造業時言當果者，從當名說。正煮米時言煮飯者，從當名說。正磨麥時言磨麩者，亦從者問當說。故說卵生入胎無失。

「云何三位正不正知」者，問。

「且諸有情至不正知者」者，此下答。此顯不正知。

「若於三位至自知住出」者，此明正知。無顛倒想知入、住、出，故名正知。《顯宗》十三云「豈不續有定是染心，何容正知入母胎藏？正知、正念說根律儀，夫根律儀決應是善，無斯過失。一切正知皆善性攝，非所許故，異此應無正知妄語。或入胎位據相續說，非唯正結生有剎那。於此位中善多染少，從多分故說為正知。或令於彼發起恭敬，於不迷亂立正知名。謂如實知此是我父、此是我母，故名正知。云何第三後有菩薩於感果等皆明了知，而入胎時有如是事？無始串習率爾起心，斯有何過。或唯發起親愛染心，無非法愛(解云：第一如境知故、第二從多分說、第三不迷亂，故名正知)。」又

《婆沙》七十云「諸有情類多起如是顛倒想已而入母胎，唯除菩薩，將入胎時於父父想、於母母想。雖能正知，而於其母起親附愛，乘斯愛力便入母胎。」又《婆沙》一百七十二說菩薩正知中云

「便於父母等生親愛，由此結生。」《婆沙》前文言而於其母起親附愛者，從強多分說。

「又別顯示至以當名顯」者，釋第五、第六句。將入胎時在中有位，非輪王等。言輪王等，從當名說。

「何緣如是三品不同」者，問。

「由業智俱至勝福智故」者，釋第七句及如次。可知。

「除前三種至合成第四」者，釋四餘生三時不知。又《婆沙》一百七十二云「有說：第四入胎謂菩薩，第三入胎謂獨覺，第二入胎謂輪王，第一入胎謂餘有情。有說：第四入胎謂菩薩，第三入胎謂獨覺，第二入胎謂波羅蜜多聲聞，第一入胎謂餘有情。有說：第四入胎謂菩薩，第三入胎謂獨覺，第二入胎謂預流、一來，第一入胎謂餘有情。」如彼廣說。又云「復次此四種入胎皆謂菩薩。於中有說：第四入胎是第三阿僧祇耶菩薩，第三入胎是第二阿僧祇菩薩，第二入胎是初阿僧企耶菩薩，第一入胎是此前菩薩。」更有說，非是正義，評家自破。如彼廣說。

「此中外道至有我義成」者，此下大文第二遮外計。此即先敘執我者計，即是勝論、數論等。

「今為遮彼至故有輪無初」者，此即正遮。前頌明無有我，但由惑業而得入胎。後頌顯相續不斷，有輪無初。

「論曰至我為何相」者，論主徵問。

「能捨此蘊能續餘蘊」者，執我者答。我能捨此蘊，我能續餘蘊。

「內用士夫至唯除法假」者，論主破。內用士夫我，此定非有。如色等有體，現量可知；如眼等有用，比量可知。不可得故。於聖教中，世尊復云：「有業有異熟，作者實我不可得故。」謂能捨此前蘊及能續餘後蘊，但是法假，此之法假非所遮遣。

「法假謂何」者，執我者問。

「依此有彼至廣說緣起」者，答。依此因有彼果有，此因生故彼果生，廣說十二緣起。今明捨此往餘，即是因果前後相續。即於此法假名作者，無別作者。故《正理》二十五云「為顯因果相續諸行，即是作者故復說言：依此有彼有，此生故彼生。」

「若爾何等我非所遮」者，執我者問。

「唯有諸蘊至非所遮遣」者，答。於蘊假立我，非所遮遣。

「若爾應許至轉至餘世」者，執我者難。應許蘊常，從此前世轉至餘後世。

「蘊剎那滅至入胎義成」者，蘊剎那滅，於轉無能；由惑、業力，中有入胎。

「如業所引至次第增長」者，如業所引諸蘊相續，復由惑、業轉趣餘世。「謂非一切」已下，別顯。諸蘊非皆長短量齊，引壽業因有

差別故，隨能引業增微次第增長。

「云何次第」者，問。

「如聖說言至形相滿位」者，答。此明胎內五時次第生長。羯刺藍，此云和合，或云雜穢、或云凝滑。頰部曇，此云胞。閉尸，此云血肉。健南，此云堅肉。益羅奢佉，此云支節。後髮毛爪等乃至色根形相滿位，總名第五位。若依正量部，髮等已去為第六位。此胎中子處胎之時，如箭入身損害其母，故名胎中箭。

「由業所起至劇苦難任」者，由風力故轉胎中箭，足上頭下令趣產門，如經糞團過量悶澁。從此胎中向下轉隨，由逼迫故劇苦難任。或可從此產門出後，轉墮草等，劇苦難任。

「其母或時至所趣難了」者，明未出胎有難而死。其母或時行、住、坐、臥威儀過分，或時飲食冷、熱過分，或時執作事業過分，或由其子宿罪業力，死於胎中，乃至分解支節牽出於外。然此胎子乘宿所為順後受業，於三界、五趣所趣難了。准此文中，有但能造順現滿業。順生順後、若滿若生皆不能造，故言順後受業。睽末黎，是草名，其汁滑。或是樹名。

「或復無難至細鹿飲食」者，明無難出胎。如刀、如灰鹿澁兩手。清蘇，謂醍醐也。餘文可知。

「次第轉增至旋環無始」者，至根熟位復起惑、業，中有相續更趣餘世。如是今身惑、業為因，故後世生。後世生復為因，起於惑、業，從此惑、業更復有生，故知有輪旋環無始。或可如是前身惑、業為因故今世生，今世生復為因起於惑、業，從此惑、業更復有生，故知有輪旋環無始。

「若執有始至芽必不生」者，有外道計，或化地部計。初念法不從因生，第二念已去方從因生。彼計有始，後位應不從因生，以是生故，猶如初位。初位應從因生，以是生故，猶如後位。若初、後位皆無因生，便違現量。現見芽等因種等生，隨其所應，由何方處、由何時節俱決定故。又由火等為因，熟變等果生。由此定無無因起法。常因論，如前已遣。是故生死決定無初，然有後邊。由惑、業因盡故，生果必依惑、業因故，若惑、業因滅壞之時，生果必亡。理定應爾。如種因滅壞，芽等果必不生。

「如是蘊相續至中八據圓滿」者，此下第八明十二緣起。就中，一廣明十二、二略攝喻顯。就廣明中，一總辨、二別明。就總辨中，一總判支位、二別顯體性、三明本說意、四以略攝廣、五遣通疑難、六會釋經文。此即第一總判支位。牒前標宗。

「論曰至及現三生」者，明十二三際。

「云何十二支於三際建立」者，問。

「謂前後際至八在中際」者，答。可知。

「此中際八至皆具有不」者，問：中八皆具不？

「非皆具有」者，答：不具。

「若爾何故說有八支」者，難。

「據圓滿者至乃至廣說」者，釋。說有八支據圓滿者，具歷八位，非諸中天；以或在名色支命終，唯歷二位；乃至或在取支命終，但歷七位；及色界無名色支，以彼化生諸根必具；無色界無名色、六處支，以無色故。但據欲界具八支者，引經證欲界具有八支。經言「識若不入胎，名色得增長廣大不？不也。」世尊乃至廣說八支。既言入胎，明知據欲；彼經具說，明據圓滿。問：若上界不具十二，即與《婆沙》評家相違。如《婆沙》二十三云「問：此經中說名色緣六處，應不遍說四生有情。謂胎卵生諸根漸起，可說名色緣六處。化生有情諸根頓起，云何可說名色緣六處？但應說識緣生六處。有作是說：此經但說欲界、三生，不說上界化生，亦無有失。應作是說：此經通說三界四生，謂化生者初受生時，雖具諸根而未猛利，後漸增長方得猛利。未猛利時初剎那頃名識，第二剎那以後名名色支，至猛利位名六處支。是故此經無不遍失。」又《婆沙》二十四云「問：此十二支緣起法幾欲界？幾色界？幾無色界？有作是說：欲界具十二支；色界有十一支，除名色；無色界有十支，除名色、六處。色界應作是說識緣六處，彼無未起四根時故。無色界應云識緣觸，彼無有色及五根故。評曰：應作是說，三界皆具十二有支。問：色界生時諸根頓起，云何有名色位？無色界無色無五根，云何有名色、六處位？答色界五根雖定頓起，而生未久根不猛利，爾時但是名色支攝。無色界雖無色及五根，而有名及意根。彼應作是說：識緣名，名緣意處，意處緣觸。是故三界皆具十二。」准《婆沙》前後文、評家，俱說上界皆具十二。云何此論乃言不具？解云：此論非以《婆沙》評家為量。取《婆沙》前師義，此即論意各別。

「有時但說至二分攝故」者，因解三際攝十二支，復明二分攝十二支。前際七中，二因招五果；後際五中，三因招二果。此即因果分為二際。

「無明等支何法為體」者，此下第二別顯體性。此即問也。

「頌曰至至當受老死」者，答。就四頌中，初一句辨無明，次一句明行，次一句明識，次一句明名色；次二句明六處，次二句明觸；次一句明受，次一句明愛，次二句明取；次二句明有，次一句明生，次一句明老死。

「論曰至總謂王行」者，釋十二支文有十二，此即初也。於無始宿生中諸發業煩惱位所有五蘊，至今五果熟位總謂無明，彼五蘊與無

明俱時行故，由無明力彼五蘊現行故。以無明勝，從勝立名。喻況可知。

「於宿生中至流至老死」者，於無始宿生中福、非福、不動等業位所有五蘊，至今五果熟位總得行名，以業感果勝故別標。初句

「位」言，乃至流至老死。

「於母胎等至五蘊名識」者，胎等，等取濕、化二生，彼不入胎故。初剎那中識最勝故，以識標名。

「結生識後至據滿立故」者，識後六處前，中間諸位所有五蘊，總稱名色。名色勝故，故別標名。言諸位者，《婆沙》二十三云「中間五位謂羯刺藍、頰部曇、閉尸、健南、鉢羅奢佉，是名色位。」准婆沙文，羯刺藍通多念。於名色位身、意已生，此中應說四處生前，而言六前，據得六處圓滿立故。

「眼等已生至得六處名」者，眼等已生，簡前名色。至未和合，簡後觸位。中間所有五蘊得六處名，六處創圓，勝故別標，即是胎內鉢羅奢佉位。故《婆沙》云「云何六處？謂已起四色根、六處已滿，即鉢羅奢佉位。眼等諸根未能與觸作所依止，是六處位。」

《正理》二十六云「豈於此位諸識不生，而得說三未具和合？且無一位意識不生，則名色中身識亦起。況六處位言無三和合，所餘識身亦容得起。然非恒勝故，未立三和合名。於此位中唯六處勝，故約六處以標位別。」

「已至三和至總名為觸」者，出胎已去三兩歲來，已至根、境、識三和合。此即簡前位，未了能生苦、樂、捨受，違、順、中庸三因差別。因即是境，此即簡後。於中間位所有五蘊總名為觸。創觸對境，觸用勝故，故標觸名。

「已了三受至此位名受」者，四歲五歲已去、十四十五已來，已了三受生因差別。簡前位，雖起衣、食等貪。未起姪貪，簡後位。此中間位所有五蘊，總名為受。受用勝故，別標受名。

「貪妙資具至此位名愛」者，十六十七已去，貪妙資具及姪愛現行，簡前位。未廣追求，簡後位。此中間位所有五蘊總名為愛，此位愛勝，故別標名。

「為得種種至此位名取」者，年漸長大，為得種種上妙境界，周遍馳求不辭勞倦，然能未為後有起善、惡業，此中間位所有五蘊總名為取。此位取勝，故別標名。故《婆沙》二十三引《施設足論》云「云何取？謂由三愛四方追求，雖涉多危嶮而不辭勞倦，然未為後有起善、惡業，是取位(已上論文)。」愛取別者，初起名愛，相續熾盛立以取名。故《正理》二十八云「如何別立愛、取二支？毘婆沙師許初念愛以愛聲說，即此相續增廣熾盛立以取名，相續取境轉堅猛故。」又解：取謂執取，即是四取。故《正理》二十六云「為得

種種可愛境界周遍馳求，此位名取。取有四種，謂欲及見、戒禁、我語，取差別故。以能取故，說名為取。」解云：論其取支，實通四取。而言愛增名為取者，對前愛說。

「因馳求故至此位名有」者，又漸長大，因取馳求勝故，積集能牽當有果業。此業生位所有五蘊總名為有。業名為有，是能有故。此位業勝，標以有名。故《顯宗》云「應知此中由此依此能有當果，故立有名。有有二種，謂業、異熟。今於此中唯取業有(已上論文)。」准此文，有支已前多造滿業、未多造牽引業。若於現在不起愛、取、有時，應知還是受支攝也。

「由是業力至即如今識」者，由是現在業力，從此捨命正結當有一剎那頃所有五蘊，此位名生。當有生支，即如今識各一剎那。未來生勝，故以標名。現在識強，當體受稱。

「生剎那後至觸受四支」者，從生剎那後乃至當來受支位，中間諸位所有五蘊總名老死。如是老死，即如今世名色等四，老死之名通於四位。約容有說，言生為緣。從生支後老死相顯，故以標名。

「辨十二支體別如是」者，總結。

「又諸緣起至四者遠續」者，此下大文第三明本說意。就中，一明約位說、二明遣愚惑。此即初文。將明總敘四種緣起：剎那，謂同一剎那；連縛，謂前後相次連接；分位，謂前後十二分位；遠續，謂前後障時相續。此總列名。

「云何剎那」者，問。

「謂剎那頃至滅壞名死」者，答。謂同一剎那，由貪行殺具十二支。癡，謂貪相應無明。貪相應思是行。貪相應識，於諸境事了別名識。識俱三蘊，謂於五蘊中除識及受，以別立支，故取想蘊全，色、行二蘊少分。色蘊少分者，謂於色蘊中除五根及身語表、無表業。以別立，支故取餘識俱色蘊。言行蘊少分者，謂於行蘊中除無明、思、觸、貪，及無慚、無愧、昏沈、掉舉，并生、異、滅，以別立支故。取餘識俱行蘊，故名識俱三蘊總稱名色。名色是總，根是其別，以別住總，故言住名色根。五有色根說為六處，雖數有少，如名色釋。或由彼力能滿六故。故《正理》云「有色諸根說為六處。」又解：意住名根。眼等五根住色根，故云住名色根說為六處。意雖過去，五在現在，從多分說名為六處。或可現識望後名意。若爾，受蘊望彼名色亦名名色。何故不說？解云：名、色二種各有別法充名色體。意於現在更無別法，故取識為意。六處對餘境、識，三和合故有別觸起。領觸名受。貪即是愛。與貪相應無慚、無愧、昏沈、掉舉諸纏名取。貪同時剎那等起身、語二業表、無表名有。如是諸法未來正起時名生，至現異相熟變時名老，滅相滅壞時名死。住即名色攝也。問：生在未來、老死現在，是即時

別，云何剎那具有十二？解云：此據四相作用究竟名一剎那，故具十二支。又解：生相不據作用，但體現前說有生支。此說剎那緣起，唯約有情、有漏。

「復有說者至俱遍有為」者，此說剎那、連縛，俱遍有為，通情非情、有漏無漏。剎那不同，故敘異說。連縛意同，故不別解。無間名連，相接為縛。或隣次名連，相屬名縛。故《正理》云「連縛緣起，謂同異類因果無間相屬而起。」

「十二支位至皆分位攝」者，此約前後十二支位所有五蘊無間相續名為分位。此約生及不定業、煩惱說。故《正理》云「分位緣起，謂三生中十二五蘊無間相續。」

「即此懸遠至說名遠續」者，即此分位緣起隔遠相續，名為遠續。此約後及不定說。故《正理》云「遠續緣起，謂前後際有順後受，及不定受業、煩惱故，無始輪轉。應知四種緣起差別者，剎那緣起，謂同一剎那相望而說。若據前解，唯是有情、有漏；若據後師，亦通非情、無漏。餘三緣起皆據前後相望說也。就中連縛，通情非情、有漏無漏。分位、遠續，唯是有情、有漏。若連縛，前後剎那無間相隣連縛相續。若分位，據十二分位無間相續生及不定說也。若遠續，據分位中後及不定說也。」

「世尊於此意說者何」者，敘說正問。世尊於此四緣起中，意說何者？

「頌曰至從勝立支名」者，上句正答說、下句明立名。

「論曰至有十二支」者，毘婆沙師相傳共許：世尊於四種緣起中，唯約分位說諸緣起十二支。

「若支支中至無明等名」者，問。

「以諸位中至名別無失」者，答。無明勝者，諸有本故，獨頭、相應起故，已滅諸惑難可了知似無明故，經言破無明穀故。次行勝者，行是造作，造作業性於感果中業最勝故，故見今果言由往業。次識勝者，初受生時識最勝故、經言六界成有情故、雖有餘五非如識強故、一身主故、言心王故。次名色勝者，於此位中名之與色二相勝故。次六處勝者，至此位中六處創圓，根相顯故。次觸勝者，六根既備，根、境、識合創生觸果故。初觸前境，觸用勝故。次受勝者，既觸對已，受隨領納，故受用勝。次愛勝者，既領受已，愛貪資具，愛用勝故、愛相顯故。次取勝者，既貪愛已，其或漸增執取前境，取用勝故。過去相隱總說無明，現在相顯別說愛、取。次有勝者，既起取已次即起有，有謂能有未來世果，即是業性，此位業勝故標有名；現業創求當果勝故，標以有名。過業非是創求，故當體受稱。次生勝者，既現造業已，定感當果。當果將生，生相顯故，生相勝故。故造業者皆云：未來當生何處？現在識勝標以識

名，未來生勝從生立稱。次老死勝者，既當生已後必老死，此位老死相顯勝故、現在名色等四用各勝故、相顯現故，各立一支。未來老死雖復相顯，望現四支相稍難知，總標老死。所以不立住為支者，經不說在三有為故、濫無為故、非生厭故。

「何緣經說至乃至廣說」者，問。何緣經說十二分位，論說一切有為？

素「但覽言至是調差別」者，答。等者，等取有漏、無漏等。經別意說，唯約分位、遠續、有情、有漏等；論依法相，通約剎那、連縛、情非情、有漏無漏等，是調差別。

「契經何故唯說有情」者，此下第二明遣愚惑。依經起問。

「頌曰至唯在有情」者，唯說有情斷他愚惑。諸異生等依自內身三際愚惑，佛為斷彼，依有情說三際緣起。

「如何有情前際愚惑」者，問。

「謂於前際至云何我曾有」者，答。此顯前際生疑。我於過去為曾有非有者，此是第一疑我有、無。無即絕言。若執有者，何等我曾有？為是即蘊？為是離蘊？為色是我？受、想等耶？此是第二疑我自性。若於中隨執一種是我，云何我曾有？為常、無常？為男、女等？此是第三疑我差別。

「如何有情後際愚惑」者，問。

「謂於後際至云何我當有」者，答。此明後際愚，准過去釋可知。

「如何有情中際愚惑」者，問。

「謂於中際至我當有誰」者，答。此明中際愚。以於現在決定知有，故不疑無有。何等是我？疑我自性。此我云何？疑我差別。准前際釋，此現在我過去誰因所有？此現在我當來世有誰果？前際不疑因，體是因故；不疑果，知是現故。未來不疑因，知是現故；不疑果，體是果故。是故中際有因、果二疑，前後際有有、無二疑。

「為除如是至有非有等」者，此總結。除三際愚惑，故經唯說有情緣起。如其次第說過去無明、行，除前際愚。說未來生、老死，除後際愚。說現在八，識至有，除中際愚。三際緣起唯是因果前後相屬，不得自在，實無有我。經言能以正慧觀見，除三際愚。

「有餘師說至後際因故」者，敘異說。以愛、取、有是未來因，以因從果，除後際愚。《正理》破云「彼亦應說識乃至受，亦為除他前際愚惑。此五皆是前際果故，則無中際，便違契經。或彼應申差別所以。然不能說，故前為勝(已上論文)。」又助一難：若以因從果，過去二因從現在五果，應無前際。若以果從因，以未來二果從現三因，應無後際。若以現三因從未來二果、以現五果從過去二因，應無中際。以此故知前說為善。

「又應知此至謂果與因」者，此下第四以略攝廣。以二、三略攝十二廣，此即總標。

「其義云何」者，問。

「頌曰至由中可比二」者，上兩句正明攝，下兩句釋妨。

「論曰至為自性故」者，煩惱、業、事及與因果，攝十二可知。依託事果而造因，故名所依事。或依此事果而起惑、業，是彼所依事也。

「何緣中際至惑唯一故」者，問。

「由中際廣至說便無用」者，答。中際相顯，廣說果因；前、後難知，所以略說。由中比二，廣義已成。

「若緣起支至成無窮失」者，此下第五釋通疑難。此即敘疑。若無果因，應有終始。若更立支，成無窮失。

「不應更立至由義已顯」者，答。十二支外不應更立，然無前說有始有終及無窮過。此十二中，世尊由義已顯。

「云何已顯」者，徵。

「頌曰至有支理唯此」者，頌答。

「論曰至其理唯此」者，釋頌可知。

「已顯老死至此言何用」者，若名色生六處，六處生觸，觸生受，已顯老死為事因。若受生愛，已顯老死為惑因。若受生愛，顯無明為事果。若愛生取，已顯無明為惑果，以過去無明則現屬愛、取二惑性故。未來老死，則現名色、六處、觸、受四事性故。由此已顯老死為因、無明為果，豈假更立餘緣起支？故無終始過也。故契經中說十二緣起云「如是純大苦蘊集」，引經意證無明亦果，老死亦因。十二有支皆通苦、集，諸支果義名為苦蘊，諸支因義說名為集。若不許無明是果、老死是因，此經言何用？

「有餘釋言至此契經中」者，此下敘異說，古世親解。是後世親祖師，即是《雜心》初卷子注中言和須繫豆，是說一切有部中異師。此中已破，故《正理》不非。無明既從非理作意因生，故知無始。非理作意亦取支攝，以此四取攝法寬故，不但攝諸惑，亦攝非理作意故。亦說在此十二緣起契經中，故更不立餘緣起支。或非理作意已下通伏難。伏難意云：若非理作意為無明因，十二支緣起經中何故更不別立一支？故今通言：不但諸惑是取支攝，非理作意亦取支攝，故亦說在緣起經中，更不別立。

「此非理作意至為緣起支」者，論主破。若言由此非理作意與彼四取煩惱相應即取支攝，愛與無明亦四取相應，亦應四取攝，應不別立餘緣起支。設許取支攝，云何能證為無明因？汝若言但取支攝即證因果，愛與無明亦四取攝，證成因果，應不別立愛無明支。

「餘復釋言至染濁作意」者，此是經部中室利羅多解。此名執勝，《正理》呼為上坐。非理作意為無明因，在觸支攝，故餘經說前六處位，眼、色為緣生癡所生染濁作意。前念六處位癡是能生，後念觸位染濁作意是所生，故言生癡所生染濁作意。引此經意，證非理作意說在觸時。此觸時非理作意為因，於後受位必引無明，此即正顯無明有因所以得知。故餘經言：由無明觸，顯觸時有非理作意，所生諸受為緣生愛，復顯受位必有無明。引此經意，證無明從非理作意生，即總結言：是故前念觸時非理作意，與後念受俱轉無明為緣。由此無明無無因過，以從非理作意生故。亦不須立餘緣起支，非理作意觸時攝故。「又緣起」下，復顯非理作意從無明生，無無窮失。經中既說染濁作意從癡所生，明知非理作意從無明生。前引此經證非理作意說在觸時，今引此經證非理作意從無明生。雖同引一經，證意各別。

「餘經雖有至應更須說」者，論主破。餘經雖有如是誠言，然此《大緣起經》中應更須說。

「不須更說」者，上坐答。

「如何證知」者，論主復徵。

「由理證知」者，上坐答。

「何等為理」者，論主復徵。

「非離無明受至為證故知」者，上坐答。非離無明相應受能為愛緣，以阿羅漢受不生愛故。既受生愛，明知受同時必有無明。又非無倒觸能為染受緣，亦非離無明觸可成顛倒，阿羅漢觸非顛倒故。既顛倒無明觸能為染受緣，明知觸同時必有非理作意。此中意說觸時非理作意為緣能生受位無明，即顯無明從因生，亦顯非理作意觸中攝。由如是理為證故知。

「若爾便應至不成釋難」者，論主難有大過失。諸由正理可得證知，則一切支皆應不須更說經證，故上坐說不成釋難。

「然上所言至為遣他愚惑」者，論主牒難，復釋經意。世尊為除有情三際愚惑，略說十二三世因果，投機說法如前已辨，理則圓滿。非此經中為欲顯示老死有果、無明有因。若以理而言，前則無窮，生死無始故；後則可盡，得道便無故。

「如世尊告至此二何異」者，此下大文第六會釋經文。依經起問。

「且本論文至一切法故」者，答。且本論文此二無別，以俱言攝一切有為法故。

「如何未來至說緣已生」者，外難。過、現已起可名已生，未來未已起，如何名已生？

「云何未來至說名有為」者，反難外人。已有為作名曰有為。云何未來異熟未已作法，得同過、現說名有為？然梵本呼有為聲中含已

義，具足應言已有為。

「由能作思力已造故」者，外人釋。言未來異熟果由現在世善、惡思力已造作故，說名有為。

「若爾無漏如何有為」者，論主復難。未來無漏既非異熟，如何有為？

「彼亦善思力已造故」者，外人釋。彼未來無漏亦為現在無漏善思力已造，故名有為。

若「爾就得涅槃應然」者，論主復難。名未來無漏法，由善思力已造作故起得得，彼即名有為。涅槃亦由善思力故起得得涅槃，涅槃應名有為。故言若爾就得涅槃應然。

「理實應言至所說無失」者，論主正解。未來名緣已生，理實應言依種類說，是過去、現在已生種類故，亦名已生。寄喻來況。變壞名色，如未來色雖未變壞，是過、現變壞色種類故，亦得色名。未來名已生，由種類同，所說無失。又解：變壞名色，如未來色雖未變壞，亦得色名，由是過、現色種類同，所說未來已生無失。

「然今正釋至因果性故」者，論主正釋經中二句。

「若爾安立應不俱成」者，難。因果既無別體，安立緣起、緣已生應不俱成。

「不爾所觀至父子等名」者，釋。觀待不同，謂若觀此前因名緣已生，非即觀斯前因復名緣起。謂若觀此後果名為緣起，非即觀斯後果復名緣已生。雖於一法所望不同，猶如一物望後名因、望前名果，父子亦然。

「尊者望滿至諸無為法」者，望滿意說：若從因已起，名緣已生，通攝過、現一切諸法。若與餘為因，說名緣起，唯除過、現、無學後心，餘三世有為法。若緣起，體狹世寬；若緣已生，體寬世狹，故成四句。第一句有是緣起非緣已生，謂未來法能為因故名緣起，未至過、現，非緣已生。第二句有緣已生非是緣起，謂阿羅漢最後心位過、現諸法，至過、現故名緣已生，不能為因非是緣起。第三句亦是緣起亦緣已生，謂除阿羅漢後心，餘過、現法，能為因故名緣起，至過、現故名緣已生。第四句非是緣起亦非緣已生，謂諸無為法，不能為因取諸果故非是緣起，體是常故不從因起非緣已生。

「經部諸師至經義相違」者，此下決擇。此即述經部難分位緣起五蘊為體。經中既說無明等以三際無智等為體，故知非以五蘊為體。此即違經，經了義故。

「非一切經至此亦應爾」者，說一切有部救。非經皆了義，亦有隨勝說，如《象迹喻經》「云何內地界？謂髮、毛、爪等。」雖彼髮、毛、爪等，非無餘色、香、味、觸及餘三大等法，而就勝說。

以髮、毛、爪等地界強故，故用髮、毛等釋內地界。此經所說無明等支，理亦應爾。雖彼非無餘色蘊等，而就勝說無明等名。

「所引非證至無復有餘」者，經部破。所引非證，非《象迹喻經》中欲以內地界辨髮、毛等，成非具足說。謂地界狹，髮、毛等寬，具有色、香、味、觸。若彼經言「云何髮、毛等謂內地界」，可如汝說舉勝偏答，以髮、毛等雖有色等，地界強故。然彼經中以髮、毛等分別內地果，非有地界越髮、毛等，故《象迹經》是具足說。此《緣起經》說無明等，如《象跡經》成具足說，故除所說無明等外無有餘法。顯所引經，違自順他。

「豈不地界至其體亦有」者，說一切有部難。豈不內地界越髮、毛等，洩、淚等中其體亦有。是則髮等攝地不盡，非具足說，還是就勝而說。

「洩等皆亦至今應顯示」者，經部通難。洩、淚等皆亦說在彼《象迹喻經》，如說「復有身中餘物」，餘物即是洩、淚等物。縱許破云：設復同彼離髮、毛等，洩、淚等中別有地界；離無明支外有餘無明，今應顯示，然離無明外無別有無明。

「若引異類至此有何益」者，經部又責。若引異類五蘊置無明中，此有何益？

雖「於諸位至即如所說」者，經部立理通釋，結成已義。雖於諸十二位皆有五蘊，非即用彼五蘊為體，相由藉者方立為支。然隨此因有無，彼果定有無者，可立此因法為彼果法支。如阿羅漢雖有五蘊而無有行，隨無福行、非福行、不動行，乃至或有五蘊而無愛等，故知非由五蘊力故立十二支。汝若言無學五蘊由無無明等故不立支者，是即正由無明等力立支，不由五蘊力立，而是故《緣起經》義即如文所說。或如我所說，唯用無明等為體。

「所說四句至所立三際」者，經部破望滿四句。經說已生皆通十二支，唯言過、現，豈不相違？或生老非在未來，汝說已生唯過、現故。若二非未來，便壞前三際。

「有說緣起至法性常住」者，准《宗輪論》，是大眾部等計。又《婆沙》二十三呼為分別論者。此即敘計。經中既說如是緣起法性常住，故知緣起體是無為。

「由如是意至理即不然」者，論主總破。

「云何如是意至及不可然」者，大眾部徵問。

謂「若意說至無相應理」者，論主答。謂若如我意說佛出不出行等果法常緣無明等因起，非緣餘法起，若無明斷，行即無緣，故言常住。經言法性常住者，顯因果決定義，如是意說理則可然。若謂如汝意說有別真實法體名為緣起湛然常住，此別意說，理則不然。彼部非理。所以者何？正出過言：生之與起眼目異名，俱有為相。非

別無為常住法為無常相可應正理，彼說無為是緣起故。又起果用必應依彼起因者立，此無為常住法、彼無明等無常法，一常、一無常，何相關預，而說此常住法依彼無明等而立，為彼無明等緣起？又無明等名為緣起，汝謂日常，如是緣起句義與常無相違理。

「此中緣起是何句義」者，大眾部問。

「鉢刺底至是緣起義」者，經部答，或說一切有部答。依聲明論，有字緣、字界。其字界，若有字緣來助，即有種種義起。鉢刺底是至義，是字緣。醫底界是行義，是字界，界是體義。此醫底界由先鉢刺底助力，醫底界義轉變成緣。若助訖成緣，應言鉢刺底(丁履反)帝夜(反何反)，此翻名緣。所以然者？諸緣勢力起果名行，未至之時未成緣義。若緣力至果或諸緣相至，方得名緣。故造字家於行界上加至助緣行成緣義。參是和合義，唄是上升義，此二是字緣。鉢地界是有義，是字界。鉢地有界藉前參唱合升字緣助力轉變成起。若助訖成起，應言參牟播陀，此翻名起。所以然者？明諸有法要與緣合便得上升，故名為起。故造字家於有界上加合升緣，有成起義。故總結言，由此有行法至於四緣已和合升起，是緣起義。

「如是句義至彼應先說故」者，聲論師難至緣已起，故言如是句義理不應然。此即總非。所以者何？依一作者實體，有二作用前後別起，可得說言於前作用應有已言。彼聲論計諸法有體有用，體即逕留多位名為作者，用即隨位不同名為作用，一切作用必依作者。彼計作用同勝論師業句義，離體別有指事。別顯如有一人名為作者，起二作用，先澡浴已、後時方食。於前作用可說已言。若有少行法有在起前，可得說言先至於緣後時方起。既無行法有在起前，先至緣已後時方起，如何得說至緣已起？言起前者，現在名起，前謂未來，依法行世未來名前。或起前者，在起前故。即先已至於緣，名為起前。皆表未來非無作者法體可有作用，以彼作用必依體故。故說頌破言：至緣之行若在起先，未來法體而非有故。不應道理。若行至緣與起俱時，便壞已於彼，應先說至緣，後方說起，不應說俱，聲論、經部俱說過、未無體故。以非有故，破彼經部。若以此頌破說一切有部，聲論即以己宗義破。

「無如是過至為在未來」者，經部師釋難，或說一切有部釋難。此且反詰二門徵定。

「設爾何失」者，聲論師答。

「起若現在至即亦至緣」者，經部破，或說一切有部破。言經部破者，夫起是未滿足，用在於未來，現在是已生之名而非是起。若已生復起便致無窮，由是故知起非現在。起若未來，依汝所宗未來無體何成作者？作者尚無，何有起用？故不可說起在未來。破訖述正義云：故於起位即亦至緣。此顯起與至緣同時。言說一切有部破

者，起若現在，起非已生，以起在未來非現在，如何成現？餘破及與述正義，並如前說。

「起位者何」者，聲論問。

「謂未來世至亦說至緣」者，經部答，或說一切有部答。言經部答者，於未來世法正起位未名為有，無間必有可說為起，即於起位名至緣時，故於爾時無別作者。問：向者難他未來無體而無有起，經部未來亦無有體，如何自說未來有起？解云：以聲論執定有作者方有作用，先至於緣後方正起，如是二用必有所依，故彼未來無容起義。經部意說本無作者假說作用，故未來位說起至緣，於將有位假建立故。言說一切有部答，釋文可知，無勞異解。

「又聲論師至釋緣起義」者，經部師破，或說一切有部破。又聲論師妄所安立真實作者、真實作用，各體不同，理實不成。汝計有體實法即是作者，離體之起即是作用，作者、作用真實可得。我今觀察，非於此中見有真實作者異起作用，各體不同真實可得。若依佛法，離體之外無別實用，即於體上說有作用。於此諸法義言此是作者、此是作用，於世俗理亦無有謬。此至緣起義即是經中所說，依此無明等有，彼行等有，此無明等生故，彼行等生，故應引彼經釋緣起義。破訖正釋。又解：此緣起義即是經中所說，依此無明等有，彼行等有。此無明等生，故彼行等生。故應引彼釋緣起義無別作者。若於相續前因後果，假說作者、假說作用，亦無有妨。故前文云「法假謂何？依此有彼有，此生故彼生。」廣說緣起。此即舉說同經引經證假。

「故說頌言至若後眠應閉」者，經部說二頌，或說一切有部說二頌。言經部說二頌者，論主為經部師說二頌言重攝前義。初兩句述經部宗，頌前故於起位亦即至緣等。次兩句結破聲論，後頌引事證俱言已。或答前難若俱便壞已，如未來法體雖非有，無間必有，向現在故，而假名起。至緣應亦然，例同於起，故言亦然。如未來法體雖非有，無間必有，向現在故，假名至緣。若言非有不得至緣，亦應非有不得正起，以起必非已生位故。非有尚得名起，亦應得說至緣，故雖無體，假說無過失。生已起無窮者，頌前起在現在失。已生復起，便致無窮。或先有非有者，頌前起在未來失。若言起在未來，有二過失：一謂未來體應先有，以未來有起故；二謂起用體應非有，以未來無體故。又解：未來先有起用，非有作者，違自宗過，以彼作用必依作者。由此道理，起非已生故不在現，未來無體故不在未來。故於將有假說起言、假說至緣，假故無過。與聲論師作不定過。俱時之法亦有言已，如至闇現在燈滅落謝，此即別世同時名俱。雖復俱時，而得說言闇至已燈滅。又解：以闇至與燈滅俱時，而言闇至已燈滅。此言滅者是滅無也，故說與闇俱時。又如開

口與眠雖復同時，而言開口已眠。故至緣與起雖復同時，說已無過。聲論不救闇至已燈滅，即難開口已眠，云：如有一人先開口已然後方眠，是即先後不俱時也。為通伏難，故言：若後眠時，此口應閉而不俱時。若謂眠時口亦有閉，雖亦有人眠時閉口，今據眠時開口者說。言說一切有部說二頌者，論主為說一切有部說二頌言重攝前義。初兩句述說一切有部宗，頌前故於起位即亦至緣等。如未來非有真實作者而得名起，未來雖無真實作者亦名至緣。例同於起，故言亦然。釋後六句，隨其所應準前可知。

「有執更以至是緣起義」者，此是經部中上坐解。字界、字緣各含多義，故通異釋。上坐為順己宗，復為一釋，通聲論難。謂鉢刺底取種種義，醫底界取不住義。言不住者，意顯前念法諸為緣。法已從落謝，故名不住。此不住法，若但一一不能為緣，一無用故。會有眾多，方有勢用。故造字者於不住界加種種助，以種種為先不住成緣義。參取聚集義，喞同前取上升義。鉢地界取行義，行即有為遷流義也。行法上升得名為起，故於行界助以上升。然其一無上升理，故言聚集，顯多共生。此文應言：由參喞為先，行變成起。但言喞者，略不言參。字緣之中且舉一助，亦無有妨。此顯不住種種含已，能令行法聚集升起，是緣起義。此中意者，不住為緣，顯是前念。要由種種，顯一無能。已結緣成屬前非後，顯非一法先至後生。由此已祛聲論所難。又解：說一切有部異師釋聲論難。又解：上坐釋大眾部難。又解：說一切有部異師釋大眾部難。若據此論破，即是說一切有部。若據正理不救，即是經部。雖有四解，前二解為勝。

「如是所釋至聚集豈成」者，論主破。如是所釋，於此十二緣起可然，以無明等各有五蘊眾多法故，眼、色各為緣起。於眼識等，眼、色各為一緣，此中種種聚集豈成？又解：眼、色別成緣，即非種種和合。眼識一體，復非聚集。

「何故世尊至此生故彼生」者，此下釋經二句。問：何故世尊說前文中二句差別？又解：何故世尊於契經中說前二句？

「為於緣起至可有諸行」者，此下答。此是論主解，所以先標，為於十二緣起知決定故。如餘經論所說，依無明有諸行得有，是依此有彼有。復審定言：非離無明可有諸行，是此生故彼生。此中意說：生之與有名異義同，不可說言兩文有異。但應說言前文是正述，後文是審定，義別不同。

「又為顯示至諸行方生」者，准《正理》二十五，三際傳生及親傳緣，是上坐弟子大德邏摩解。諸支傳生義准同三際，亦是邏摩解。第一解云：又為顯示諸支傳生，謂依此無明支有，彼行支得有。由彼行支生故，餘識支得生，即十二支展轉傳生。第二解：三際傳

生，准此應釋。第三解：又為顯示親、傳二緣。謂有無明若無間親生行，是依此有彼有。若有無明展轉力故諸行方生，非是親生。如起無明，次起無記心及後起行，是此生故彼生。

「有餘師釋至諸行得生」者，經部異師尊者世曹，《正理》稱為上坐徒儻。謂非無因諸行可有，故說依此有彼有。此破無因外道。亦非由常數論自性、勝論我等無生因故諸行得生，故說此生故彼生。此破常因外道。

「若爾便成至純大苦蘊集」者，論主破。顯彼經除執。後句能具破，前句應無用。此即破也。論主破訖，顯經意言：然或有勝論執有我為依行等得有，是依此有彼有。由無明等因分生故，行等得生，是此生故彼生。是故世尊為除彼執，決判行等果有即由無明等生因，非由於我。若此因生故彼果生，即是依此因有彼果有，非謂行等果有別依餘我為因。此有、彼有等即是無明緣行等，無別有我生。純大苦蘊集，如下文釋。

「軌範諸師至皆應廣說」者，是論主承習經部軌範諸師。故《正理》二十五云「又經主述自軌範師言不斷者，顯同一繫縛。謂依無明不斷，諸行不斷，故言依此有彼有。即由無明生故諸行得生，故言此生故彼生。展轉廣說十二緣起。

「有釋為顯至亦生」者，上坐同學解。住謂相續住。乃至因相續有，果相續亦有，故言依此有彼有。及即由因分生故諸果分亦生，故言此生故彼生。

「此欲辨生至而後說生」者，論主破。此說緣起意欲辨生，何緣說住？設許說住，四相次第應先說生、後方說住，如何非次？

「復有釋言至非謂無因」者，經部中室利羅多解。此云執勝，《正理》呼為上坐。滅謂滅無，餘文可知。

「經義若然至非此經義」者，論主破。經義若然，如汝所說果有因有滅，滅之言無，經中應作是說，依此有彼成無，何故乃言依此有彼有？此即責說異經。經中又應先說因生果生，後說果生因成無，如是次第方名善說。若異此者，欲辨緣起，依何次第先說因無？此即責不次第。故彼所釋，非此經義。

「復次云何至生緣老死」者，此下述經部十二緣起。將明問起。

「我今略顯至及我慢執」者，答。謂諸愚夫於從緣生法，不知唯有五蘊諸行，妄起我見。由我見故，復起我慢。不知，即是無明支也。

「為自受樂至無明緣行」者，此出行支體。眾生為自受樂及非苦樂故，作身、語、意各三種福、非福、不動業。謂為自身受欲界當樂故，造諸福業；為受當來色界下三定樂及四定已上非苦樂故，造不

動業；為受欲界現在世中五欲樂故，造作殺等諸非福業。如是名為由無明為緣能起於行。

「由引業力至通於六識」者，出識支體。既言引業，明知行支是引業非滿業。由彼過去引業力故，六識相續流轉如火焰行，相續不斷住彼彼趣。此之六識相續不斷，憑附中有馳赴所生處，結生有身名行緣識。此識通於中、生二有。生有雖唯意識，於中有位通起六識。若作此釋，善順契經分別識支通於六識。若依說一切有部，識支唯生有一剎那，不通中有，故唯意識。

「識為先故至如是說故」者，出名色體。由識為先故，於此趣中次有名色生，具足五蘊。展轉相續遍一期生乃至命終，總名名色。此名色位長，於此位中立六處等。即引經證。於《大因緣經》、《辨緣起經》等，皆說名色具足五蘊遍一期生。

「如是名色至說為六處」者，出六處體。於名色位漸有眼等，名為六處。

「次與境合至順樂等觸」者，出觸支體。既六根生次與境合便有識生，根、境、識合有順樂受等三觸。

「依此便生樂等三受」者，出受支體。依此觸故便生苦、樂、捨三受。

「從此三受至生無色愛」者，出愛支體。從此三受引生三愛，謂由欲界苦逼惱故，有於樂受發生欲界愛。或有於色界初、二、三定樂，第四非苦樂受，發生色界愛。或有唯於無色界非苦樂受，發生無色界愛。

「從欣受愛起欲等取」者，此下出取支體。就中，一總標、二別解。此即總標。從前樂、捨欣受愛後，次起欲等四取。經部四取以貪為體，與大乘同。若說一切有部，以百八煩惱為體。

「此中欲者至依之說我故」者，此下第二別解，一明四境、二出取體。此即明四境。一欲者，謂色等五妙欲境。二見者，謂六十二見，如《梵網經》廣說，至〈隨眠品〉當列標釋。三戒禁者，戒謂戒約，即是內道遠離惡戒。禁謂禁斷，即是外道狗牛等禁。如諸離繫外道，受持種種露形、拔髮、遠離衣等所繫縛，故名為離繫。婆羅門外道，受持手執杖行，被烏鹿皮。播輸鉢多外道，此云牛主，主謂天主摩醯首羅天，乘牛而行，故名牛主。此外道學彼天法，從彼為名，故名牛主。此外道受持頂上持一髻子，身體塗灰。般利伐羅勺迦外道，此云遍出，即顯出家義，是出家外道。受持執三杖行，擬安衣服、瓶、鉢等物，并剪鬢髮、無義苦行。等者，等取諸餘外道，竝名為禁。四我語者，謂三界內身依之說我故，故名我語。不同說一切有部，但約上二界依之說我。

「有餘師說至名為我語」者，經部異師。

「云何此二獨名我語」者，問。

「由此二種至我及我所」者，答。由此二種說有我故，名之為我。我非有故，但有語言，故名我語。經言「異生隨假言說起我執，於中實無我及我所。」明知我體非有，但有語言。

「於前四種至所謂欲貪」者，此即第二正出取體。前說四種是所取境，今正出彼能緣取體。所謂欲貪，即貪名欲。貪通於三界，非是欲界貪也。經言「欲貪名取」，明知不通餘法。

「由取為緣至說名為有」者，出有支體及引經證。能招後有果業，說名為有。

「有為緣故至說名為生」者，出生支體。有為緣故，識相續流轉趣未來生。如前識支所說道理，憑附中有馳赴所生。結生有身，具足五蘊，說名為生。大分雖同識支，非無差別。識名是狹，唯說六識；生名是寬，故通五蘊。又解：此生支如前識、名色支。既言識相續流同前識支，復言具足五蘊同前名色，此言生者，總顯未來生，始從中有初念乃至命終，一期生也。於此生位建立老死。又解：老死前言生。

「以生為緣至廣說如經」者，出老死體。於初生後即立老死。又解：於生支位中建立老死。其老死相，髮白面皺等種種差別，廣說如經。又解：至髮白等已去方名老，後名死。

「如是純言至諸苦蘊生」者，上來經部出十二支體，復釋經文如是純大苦蘊集。以經言無明緣行乃至生緣老死，如是純大苦蘊集。所以便釋。

「毘婆沙宗如前已說」者，上來經部解十二緣起。若毘婆沙宗解十二緣起，如前已說。

俱舍論記卷第九

分別世品第三之三

「無明何義」者，此下大文第二別明名義。就中，一別分別四、二餘指別支。就第一別分別四中，一辨無明、二辨名色、三辨觸、四辨受。此下辨無明。就中，一釋義、二立證。此下釋義，此即問也。

「謂體非明」者，答。體非明故，名曰無明。

「若爾無明應是眼等」者，難。眼、耳、鼻等體亦非明，應是無明。

「既爾此義應謂明無」者，釋。得難轉計，明無之處名曰無明。

「若爾無明體應非有」者，復難。明無之處名曰無明，體應非有。

「為顯有體至如非親實等」者，前二有過，論主正解，為顯無明有體，無非有過。義不濫餘眼等，無眼等失。明所對治，名曰無明，如非親等。

「論曰至非異非無」者，此釋第二句。怨敵名非親，誑語名非實，非法謂不善法，非義謂不善義，非事謂不善事。是親友等所對除法，名非親等。非異親友等，非親友等無。無明亦爾，無明是明所對除法，非異於明，非無明無。

「云何知然」者，此下立證徵問。

「說行緣故」者，答。說此無明為行緣故，明知有體。

「復有誠證至說能染慧故」者，上一句正證，下三句破異計。

「論曰至說名無明」者，經說無明，在九結、三縛、十隨眠、三漏、四梘、四瀑流等中，故知別有。非餘眼等及體全無，說為結等。

「如惡妻子至應名無明」者，此敘異計。如惡妻子，無妻子德，名無妻子。如是惡慧，無有明德，應名無明。

「彼非無明至故非無明」者，論主舉頌正破。彼諸惡慧非是無明，於惡慧中有五染慧，是見性故。見性推求猛利決斷，故非無明。

「若爾非見慧應許是無明」者，外救。若爾，貪等非五見，慧既非見性，應許無明。

「不爾無明至共相應故」者，以第三句釋。無明見俱故知非慧，無二慧體共相應故。

「又說無明至異慧能染」者，以第四句釋，證非是慧。經說無明能染於慧，故知慧體非即無明，豈慧還能染污於慧？

「如何不許至何理相違」者，經部救意。如何不許染慧種子？間雜善慧說能染慧，或現行染慧前後間雜善慧說能染慧，或染慧種子及前後現行染慧間雜善慧說能染慧。如貪染心與貪相應，理實被染。設不相應，由貪種子間雜於心說貪染心，或由前後現行貪間雜於心說貪染心，或由貪種子及前後現行貪間雜於心說貪染心。後滅貪種子，心便解脫。說無明染慧非慧相應，由無明種子間雜於慧說能染慧，或由前後現行無明間雜於慧說能染慧，或由無明種子及前後現行無明間雜於慧說能染慧。如是分別，何理相違。

「誰復能遮至此說為善」者，論主非經部師，評取說一切有部。

「有執煩惱至前理遮遣」者，有異師執一切煩惱於境不了皆謂無明。此亦應同前理遮遣。

「若諸煩惱至不說總名」者，別顯過非，同前理破。九結等中別說無明，明知無明非是總號。又若無明是諸惑者，亦不應與見等相應，非自相應故。經中應說無明染心，不應說言貪欲染心，以無明寬亦攝貪故。汝若謂此經中貪欲染心就差別說，應於染慧不說總無明名，亦應就差別說。

「既許無明至其相云何」者，外問。

「謂不了知諦寶業果」者，說一切有部答。不了四諦、三寶、善惡業、異熟果名無明。

「未測何相至如無明說」者，外人復難。若異了知，應是眼等。若了知無，應體非有。二過如前。

「此謂了知所治別法」者，答。此無明者，謂了知慧所治別法。

「此復難測其相是何」者，外人復徵。

「此類法爾至唯可辨用」者，答。眼是淨色，眼識所依，約用以辨。無明亦然，不了諦等唯可辨用。

「大德法救至恃我類性」者，此大德意，恃我謂恃我起慢，名為恃我，即是我慢。類性是無明，此無明是我慢流類性，故約我慢以顯無明。理亦是餘惑流類性，且寄我慢以顯。又此無明通與諸惑相應，似餘惑故，偏得類名。

「異於我慢類體是何」者，論主問。類性即是我慢，我慢是我見之類，故名類性。故言異於我慢類性是何。

「經言我今至異於我慢」者，大德引經答。經言我今如是知已是修道，如是見已見道。或如是知已是諸智，如是見已是諸忍。由知見故，愛等永斷。或如是知已是盡智，如是見已是無生智，以觀照故亦名為見。或如是知已是盡無生智，如是見已是無學正見智，以盡、無生非是見故。諸所有愛，愛謂貪愛，以愛是惑足，故別標名。諸所有見，謂五見中除身見，是餘四見。諸所有類性，謂無明遍與惑俱，勝故別說。無明等說，為別顯彼說類性。故《正理》云

「勝煩惱中無明未說，為別顯彼說類性言。」遍與惑俱、遍往諸趣，故名類性。類是行義，是類之體得類性名。諸我、我所執，謂有身見勝故別說。故《正理》云「我、我所執是諸見根，故於見中別顯二種。」我慢執，謂七慢中我慢，用我起故勝故別標。隨眠，謂疑恚。故《正理》云「為攝疑、恚說隨眠言。」斷遍知故，謂斷諸惑盡，得斷遍知，即有餘涅槃。無影寂滅，謂無餘涅槃。經既別說類性，故知類性異於我慢。

「寧知類性即是無明」者，論主徵大德。

「不可說為餘煩惱故」者，大德答云：不可說為餘貪等故。

「豈不可說為餘慢等」者，論主復難。此經類性，豈不可說為餘六慢。慢等，等取過慢等五。若以慢等為類性，餘惑類故，名為類性。經部諸師不信無明別有實體，論主意朋經部故作斯難。正理論釋，意同大德。

「若更於此至故應且止」者，論主止諍。

「名色何義」者，此下第二辨名色問。

「色如先辨至名無色四蘊」者，答。色如先辨，謂前〈界品〉色蘊中辨，今唯辨名。前文雖亦辨餘四蘊，未說為名，故今分別。

「論曰至何故稱名」者，問。名是不相應中名，四無色蘊何故稱名？

「隨所立名至故說為名」者，答。若名隨上古來所共立名勢力於義轉變，故說為名。若無色四蘊隨根、境勢力於義轉變。轉變同名，故說為名。以此四蘊必依根緣境，故言隨根、境勢力。

「云何隨名勢力轉變」者，問。名云何隨名勢力轉變？

「謂隨種種至色味等名」者，答。謂劫初時，隨種種法世共立名。由勢力故，後名方得於彼彼義轉變詮表，如牛等名。

「此復何緣標以名稱」者，問。此四蘊復以何緣標以名稱？

「於彼彼境轉變而緣」者，答。無色蘊於彼彼境轉變而緣，轉變如名，故標稱。餘不相應雖無轉變，同無色中有轉變故，名攝無失。如變礙名色，雖無表等而無變礙，同於色中有變礙故，色攝無失。

「又類似名」者，第二解。四蘊與名，同無色法流類似名，故標名稱。故《婆沙》十五解四蘊名所以云「答：佛於有為總分二分，謂色、非色。色是色蘊，非色即是受等四蘊。非色聚中有能顯了一切法名，故非色聚總說為名。」

「隨名顯故」者，第三解：無色四蘊相隱難知，隨名顯故，故標名稱。故《婆沙》云「有說色法顯，即說為色。非色微隱，由名顯故，說之為名。」

「有餘師說至故標名稱」者，第四解。無色四蘊，捨此身已轉趣未來餘受生處，轉變如名，故標名稱。無漏四蘊雖不受生，是此類

故，名攝無失。初解約易境名轉變，後解約易生名轉變。雖義差別，俱約轉變釋名。又《正理》二十九云「佛說無色四蘊名名。何故名名？能表召故。謂能表召種種所緣。若爾，不應全攝無色，不相應法無所緣故。不爾，表召唯在無色，如釋色名所說無過。佛說變礙故名為色。去來、無表及諸極微，雖無變礙而得名色，以無色中無變礙故，變礙名色非不極成。如是無色中容有表召，非色中有故，理亦無違。故不相應名攝無失。更有三解，不能具述。

「觸何為義」者，此下第三辨觸。就中，一明六觸、二明二觸、三明八觸。此下明六觸，問起。

「頌曰至觸六三和生」者，答。觸，即標體。六，就依分。三和生言，舉因顯體。

「論曰至乃至意觸」者，就長行中，初釋頌、後決擇。此下釋頌，即釋六觸。

「此復是何」者，問。此觸體復是何？

「三和所生至有別觸生」者，答。釋三和生。三和合故有別觸生，說名為觸。

「且五觸生至如何和合」者，此下決擇。問：五識相應觸生，可三和合，許根、境、識同現在故。意識相應觸生，根、境、識三種容各在一世，如何和合？以法亦容在過、現故，是故言或。

「此即名和合至同順生觸故」者，答。非以同世名和合。根、境、識三雖復各居一世，此即名和合。謂因果義成，意法為因、意識為果。又根、境、識三同順生一觸果，故名和合。和合有二：一俱起名和合、二相順生果名和合。於六之中，前五具二和合，後一相順生果，名和合。故《婆沙》一百九十七云「答此問云：和合有二種，一俱起不相離名和合、二不相違同辨一事名為和合。五識相應觸，由二和合故名和合。意識相應觸，由辨一事和合故名和合。」問：凡因果相望，若因望果或俱或在後，若果望因或俱或在後。如過去意根生現意識果，或過去意根、現在意識，生現觸果，其理可然。未來法境如何生現識及現觸果？解云：泛明得果名，略有三種：一取果、與果名為果。此果望因，若俱若後，即是有為四果。二證故名為果，即是無為擇滅果。三相隨順故，相由藉故名為果，此果望因通前、後、俱，通有為、無為。如現意識名果，於三果中望過意因有初、後果，望未法因但有後果。如現觸果於三果中，望過意根、現意識因，有初、後果；望未法因，但有後果。此果前因後名為果者，據相隨順故、相由藉故假名為果，非是五果中果。又解：現在意識及現觸果，望未來法境亦是增上果。凡增上果有二：一取果、與果增上果，此果必無在因前也；二非是取果、與果增上果，此果容在因前，我今據此說也。

「諸師於此至說名為觸」者，此下敘說不同。諸師於此觸覺慧不同。有經部師說根、境、識三和合即名為觸。經證可知。

「有說別法至故觸別有」者，說一切有部師言：根、境、識外別有觸體。經證可知。經言身者、所謂體也。又解：多念識等積集名身。故《婆沙》解六愛身云「問：何故名身？答：多愛積集故名為身，謂非一剎那。」

「說即三和至非法處攝」者，經部師通六六經。受、愛別說，然法處攝。觸雖別說，即三所攝。

「無如是失至差別而說」者，說一切有部救義，返難經部。如我所宗，離愛、受、觸有餘法處可得差別而說。汝宗離觸既無別三，如何可言觸及彼三差別而說？

「雖有根境至便成無用」者，牒外救破。外救意云：亦有根、境不能發識，是故經中別說根、境。如何難我離觸之外無別有三？故牒破云：雖有根、境不發於識，而無有識不託根、境。言三可以攝觸，更別說觸便成無用。

「有餘救言至總立為觸」者，經部師救。據彼同分根、境、識故別說為三。若據同分根、境、識三因果所收，總立為觸。

「說離三和至出現樂等」者，說一切有部釋前經部引經，一釋我誦文異；二釋設有此文，於三因上假說觸果之名，故言三法聚集和合名觸。如說諸佛出現樂等，於因立果。

「如是展轉至故應且止」者，論主止諍。

「然對法者說有別觸」者，說一切有部結歸本宗。

「即前六觸至第六俱增語」者，此下第二明二觸，約所依等分為二種。

「論曰至為所依故」者，釋初句。眼等五識相應觸說名有對，以有對根為所依故，從所依為名。有對之觸，依主釋也。若依《正理》，兼約境界，故彼論云「以有對根為所依故，唯有對法為境界故。」

「第六意觸至故名為長」者，釋第二句。第六意識相應觸說名增語。所以稱名為增語者，語是音聲而為無詮表，名有詮表增勝於語，故名增語。又解：此名以語為增上方能詮表，故名增語。又解：增謂增長，由緣名故增長語言。又解：謂由名力令語增勝，故名增語。此名是意識所緣長境，故就所緣名增語觸。增語之觸，依主釋也。所以名為長境者，如眼識但能了青、不了青名，意識了青亦了青名。意識與五識同緣境已，更緣其名，故名為長。

「故有對觸至就所緣立」者，結二觸名。

「有說意識至就相應立」者，敘異說。此說意識以差別語言為增上故方於境轉，五識不然，此且從多分說。亦有意識非由語故而能緣

境，是故意識獨名增語。以語為增上，有財釋也。與此相應名增語觸，從相應立名，隣近釋也。又《正理》二十九更有解增語云「有說意識名為增語，於發語中為增上故。」此解為語增上，故名增語，依主釋也。又《婆沙》一百二十九更有兩解云「問：何故此觸名增語？答：由此觸自性語增，故名增語。問：云何此觸自性語增？答：有對觸唯欲、色繫，此觸通三界繫及不繫(廣如彼釋)。有說此觸所緣增語，故名增語。問：云何此觸所緣增語？答：有對觸唯以有色法為所緣，此觸通緣有色、無色(廣如彼釋)。」

「即前六觸至樂等順三受」者，此下第三明八觸，約相應不同分成八種。

「論曰至無覆無記」者，釋初兩句。

「無明觸中至共相應故」者，釋第三句。

「總攝一切至名為順受」者，釋第四句。列名可知。解順受觸，言此三觸因能引樂等受果故，此即能引順所引也。此觸或是樂等三受所領納故，受領於觸，廣如前釋。雖諸心所皆從觸生，受領強故，此即所領順能領也。或觸能為受行相所依故，以受行相必依觸起，此即所依順能依也。由斯順故，名為順受。

「如何觸為受所領行相依」者，問。如何同時觸為受所領？如何同時觸為受行相依？前三解中，初解可知，故不別問。後二稍隱，故今別徵。

「行相極似觸依觸而生故」者，答。受之行相極似觸故，所以觸為受所領。如子似父，領父媚好，答前問。此受行相依觸而生故，所以觸為受行相依，答後問。

「如是合成十六種觸」者，總結。

「受何為義」者，此下第四明受。就中，一總、二別，此即總也。頌前問起。

「頌曰至但依心故」者，答。據觸因別分成六種，約所依異復總為二，皆依主釋。

「受生與觸為後為俱」者，經部師問。

「毘婆沙師至俱有因故」者，答。觸、受俱起，俱有因故。

「云何二法至義可成立」者，經部復難。云何觸、受二法俱時而生？觸為能生、受為所生，義可成立。

「如何不立」者，毘婆沙師反徵經部。

「無功能故至餘法無能」者，經部復出理破。於已生受法，餘觸法無能，如牛兩角俱時而生，彼此相望誰為能、所？

「此與立宗至重說何用」者，毘婆沙師復非經部。前後二難文異義同，重說何用？

「若爾便有互相生失」者，經部復難。既二俱時，觸、受便有互相生失。

「許故非失至亦互為果」者，毘婆沙師答。許觸、受二互為因果。

「仁雖許爾至先意後識等」者，經部復破同時因果。經但言觸生受，不言受生觸，故知前因後果非據同時互為因果？言互相生，即有違教過也。又此同時互為因果義，非應道理，越能生法故。此觸、受二俱至現在已生同時，如何可言互為能生？故義非理，越能生法。凡言因果必前望後，若此因法世間極成能生彼果法，此因法與彼果時別極成，如先種後芽等。

「先後因果至有所造色」者，毘婆沙師許先因後果，復許同時因果，如眼識等果與眼、色等因俱，四大因俱有造色果。

「此中亦許至何理能遮」者，經部釋通。此亦前後因果，非是同時。謂前根、境緣，能發後識果。前念能造四大種因，能生後念所造色果，何能遮？

「如影與芽豈非俱有」者，毘婆沙師出同時因果。經部此中所以不破者，俱有因中前已破故。

「有說觸後至緣觸生受」者，經部中上坐解。觸前為因，後受果生。如第一剎那根、境為先，第二剎那次有識起。識起之時必依根緣境，此三和合即名為觸，無有別體。或前根、境及與後識，此三和合假名為觸。第三剎那以前念觸因為緣，生此念受果。

「若爾應識至非皆是觸」者，毘婆沙師難。若前後相生者，應第二念觸時識非皆有受，以此念觸生後念受故。第三念受同時諸識，亦應非皆是觸，以此念受從前念觸生故。

「無如是失至無非是觸」者，經部通難。無如是失，因前第一念根、境同時觸故，後第二念觸位受生，故諸觸起時必皆悉有受。此釋初難。第三念受同時所有識體無非是觸，以識起時必依於根緣境起故，此三名觸。此觸雖不能生同時受，而能生後第四念受。此釋後難。

「此不應理」者，毘婆沙師非。

「何理相違」者，經部反問。

「謂或有時至同緣一境」者，毘婆沙師出過。如一觸緣色、一觸緣聲，故言或有二觸境別。因前念緣色受位觸，生後念緣聲觸位受，如何異境受從異境觸生？或應許受與此緣聲心相應，非與此心同緣一聲境，以從異境觸生故。應與前念緣色之觸同緣色境。

「既爾若許至斯有何過」者，經部轉計。既有前過，我今復解。若許有成觸識，是觸無受，如緣聲初念觸能生後念自類受故。此識名觸，故言是觸。從異境觸後起故，所以無受。於此緣聲初位，前如緣色，末後念有識有受而體非觸，以了境故有識，從前念自類觸生

故有受。前念不能生後緣聲初念受故，而體非觸，緣差故然。斯有何過？若緣聲已後更緣色，前最後念緣色識等得名為觸，以能生後同境受故。

「若爾便壞至心品恒俱」者，毘婆沙師難。若言觸、受有時不俱，便壞大地法，必心俱故。

「彼定恒俱依何教立」者，經部徵。

「依本論立」者，毘婆沙師答。依六足本論。

「我等但以至非要遍諸心」者，經部非。當依經量，論證不成。又復釋言：大地法義，非要須遍一切諸心俱時而起。

「若爾何名大地法義」者，毘婆沙師問。

「謂有三地至非本所誦」者，經部答。若法於前有尋伺等，諸地皆有，名大地法，非要與心同一剎那俱時而生名大地法。義便兼解大善地法等。所以不釋大不善地法者，有餘師說：如是大不善地法，但是後代毘婆沙師因誦大善故引不善來。是今所增益，非本論所誦，故不別釋。所以不釋少煩惱者，以非遍故。

「若於觸後至俱起受想思」者，毘婆沙師引經為難。經言觸與受、想、思俱，如何言乃觸後生受？

「但言俱起至故彼非證」者，經部釋通。經中但言俱起受、想、思，不說受等與彼觸俱，此於我宗何違須釋？復更釋言：又於前後無間生中亦有俱聲，如契經說與慈定俱行修念覺支，此言俱者，無間俱也。說觸、受俱應知亦爾，無間說俱，故彼非證。

「若爾何故至離於受等」者，毘婆沙師引經為難，證俱時起經言受等異體相雜定不相離。故無有識離於受等，證成受等是大地法，既識起時必有受等，即亦顯受與觸俱生，以識起時三和合故必生於觸。設經部宗說觸是假，亦定應許受等俱起，識即觸故。故《正理》云「執觸是假宗，亦應許受等與觸俱起，由此經說識雜受等故、識是觸分故。」

「今應審思至作如是說」者，經部復引經文為不定問，今應審思相雜何義？此經復說諸所受即所思等，未了於經中前後二文，為約同一所緣前緣前後而起名為相雜，為約同一剎那俱時而起名為相雜，作如是言？

「於壽與煖至定約剎那」者，毘婆沙師釋。如契經中於壽與煖俱時起中有相雜言，例知此經說定約剎那。故《正理》釋云「前約剎那、後約所緣，其理決定。」

「又契經言至受等俱生」者，毘婆沙師引經為難，顯約剎那俱時生也。又前經言根、境、識三和合名觸，如何有識而非三和觸？或是根、境、識三和合而不名觸，故應定許一切識俱悉皆有觸，諸所有觸無不皆與受等俱生。

「傍論已終至由意近行異」者，此下第二別分別。就中，一開定數、二義分別。此即初文，結問頌答。

「論曰至乘前起後」者，身受相顯故不更釋，心受義隱所以重明。於前略說一心受中分成十八，應知頌初說此復聲，顯乘前受起後文也。

「此意近行十八云何」者，問。

「謂喜憂捨各六近行」者，答。三六即成十八。

「此復何緣至為所緣故」者，復以三問徵定十八。

「此成十八具足由三」者，答。具由三緣，故成十八。故《婆沙》一百三十九云「總以三緣故立十八，謂一意識相應近行有喜、憂、捨三種自性，各緣色等六種境起，故有十八。」

「於中十五至皆通二種」者，明雜緣、不雜緣，於中十五名不雜緣，謂色等五，喜、憂、捨三各別緣故。三法近行通雜、不雜。若唯緣法及六內處，或總或別皆名不雜。或於此七隨緣多少兼於五外隨緣多少，或唯於五外隨緣多少，皆名雜緣。此中言法，通名法也，非唯法處。

「意近行名為目何義」者，問。

「傳說喜等至數遊行故」者，答。前解喜等以意為近緣，於諸境中數遊行故，故名意近行。後解喜等與意為近緣，令意於境數行故，故名意近行。

「如何身受非意近行」者，問。

「非唯依意至故亦非行」者，答。謂此身受非依，是唯意識，故不名近。復無分別，故亦非行。故《正理》云「以意近行唯依意識，故名為近。分別三世等自相、共相境，故名為行。一切身受與此相違，故非意近亦不名行。」

「第三靜慮至何故不攝」者，問。第三靜慮意地樂根亦唯依意，意近行中何故不攝？

「傳說初界至意近行故」者，答。毘婆沙師傳說：於三界中若欲界有者上界亦立，以初欲界意識相應無樂根故，所以上界亦不別立。又無樂根所對苦根意近行故，所以不立樂意近行。《正理》二十九難此解云「若爾，應無捨意近行，無所對故。不爾，憂、喜即捨對故。第三靜慮意地樂根無自根本地捨根為對故。然無近分等，無捨等近行失，以於初界中有同地所對故。或復容有、不容有故，謂意捨等容有同地所敵對法，意樂定無同地敵對，故無有失(解云：意地憂喜即為捨對，若爾即捨名為樂對，以於同地無捨對故。謂於三定自根本地無所對捨，若爾近分唯有捨根，自地無對應非近行。及初、二定所有喜根自地無對，應非近行。不爾，欲界捨及喜根皆有同地所對法故。或捨與喜容有自地所敵對法，謂欲

界中曾無樂有自地所對故，彼不可意近行收)。」又《正理》解云「又彼地樂凝滯於境，近行於境數有推移，不滯一緣方名行故。」

「若唯意地至廣說如經」者，引經為難。經中既言眼見色已，於順喜色起喜近行，於順憂色起憂近行，於順捨色起捨近行，如是乃至意知法已起三近行。以此明知亦通五識，云何乃言唯意相應？

「依五識身至故不應難」者，會釋經文。依五識身所引意近行，如依眼識引意地不淨觀。既有已言，顯非五識，不應為難。

「若雖非見至隨明了說」者，恐執經文見色已等，便謂直緣色等非近行收。為明總攝，故有此文。色等近行非必要從五識後起有。雖非見已乃至非觸已，於色等五起喜、憂、捨，亦是意近行。若異此者，要須五引。身在欲界未離欲染，應無緣色界色、聲、觸意近行，以欲三識非緣上故。又身在色界，應無緣欲界香、味、觸三諸意近行，彼界無有鼻、舌、識故，雖有身識不緣下故。以實而論，非五識引亦是近行。契經中說見色已等言，且據一相隨明了說。

「見色等已至根境定故」者，恐執經文眼見色已於順喜色起喜近行等，便謂見色已於順喜聲起喜近行等非近行攝。為明總攝，故有此文。見色等已於聲等中起喜、憂、捨，亦是意近行。恐難違經，逆為通釋。隨無雜亂，是故經中作如是說見已等言，於中建立根、境定故。謂色等境，眼根見等及意了故。

「為有色等至一近行不」者，問。色等唯起一近行不？

「有就相續非約所緣」者，答。有，謂就一人相續身，說於喜等三唯能順生一近行故，不起餘二。非約所緣，以於所緣容有多緣故。故《婆沙》一百三十九云「問：頗有色等決定順喜乃至決定順捨耶？答：依所緣故無，依相續故有。謂色等或時可意、或不可意，或於彼可意、於此不可意、於餘非可意非不可意。有說色等於親品順喜，於怨品順憂，於中品順捨。」

「諸意近行中至為問亦爾」者，此下第二義分別。就中，一分別繫緣；二明有漏、無漏。此即初門，一問諸意近行中幾欲界繫？二問欲界意近行幾何所緣？色、無色界，二問亦爾。

「頌曰至唯一緣自境」者，初兩句明欲界，次四句明色界，後四句明無色界。

「論曰至五所緣故」者，此明欲界。欲界繫十八俱能緣欲，十二緣色，三緣無色。

「說欲界繫已至謂法近行」者，此明色界。初、二靜慮唯有十二俱緣欲界；八緣色界，除緣香、味二喜二捨；二緣無色。三、四靜慮有六捨俱緣欲界，四緣色界，一緣無色。

「說色界繫已至如後當辨」者，明無色界。空處近分有四近行俱得緣色，一緣無色。四無色本及上三邊唯一法捨，唯緣無色。空處近

分二說不同，前說為正。故《婆沙》一百三十九云「若許別緣下者，則有四意近行，謂色、聲、觸、法。若許總緣下者，則唯有一法捨意近行。如是說者應說有四。」問：此意近行通三性不？解云：准下成就，通於三性。問：此意近行，自、上、下地通能緣不？解云：容緣三種。若善，通緣自、上、下地。若染污，緣自、上地；不緣下，已離故。若無記，緣自、下；非緣上，力劣故。故《婆沙》七十二解三分別中云「善分別意識能緣一切自、上、下地。染污分別意識唯緣自、上地。無覆無記分別意識唯能緣自、下地。」問：若無記能緣下者，何故《正理》二十九解近行中，別標色善能緣欲界，不言無記？解云：以善近行身在下地，身在上地，俱能起彼地善緣下欲界，是故別說。無記近行身在下地，即不能起上地緣下，故不別說。問：身生何地能起何地意近行耶？解云：若善、染，容起自、上，非能起下善、染，以喜劣故、染已離故。若無記，容起自、上、下地。起自可知。言起上者，如身在下地，起上通果心。言起下者，如身在上，起下通果心。問：若無記心通起上、下，何故《婆沙》解三分別中云「無覆無記分別意識唯生自地容現在前，由此必定繫屬生故。」又《正理》第八云「非生餘地能起餘地無覆無記分別現前，此亦必定繫屬生故。」解云：《婆沙》、《正理》意說五識引起意識地中三種分別，緣前過去五識所緣色等五境。夫生餘地起餘地無覆無記，所謂變化心、三識身及發業心。若化心，唯緣現事。若三識，性非分別，又唯緣現。若發業心，緣所發業。此等非是緣過去五識曾所緣境分別意識，所以《婆沙》、《正理》說無記分別唯自地能起，不能起餘地。今言無覆無記近行通起上、下，據意識中所有無覆無記諸近行說，故不相違。問：若依《正理》，又說近行欲界緣不繫境有三；色界中初、二緣不繫有二，三、四緣不繫有一；無色緣不繫亦一。此論何故不說？解云：此論且據緣繫，所以不言不繫；《正理》兼論，故說二種。「此意近行通無漏耶」者，此下第二明有漏、無漏。此即問起。「頌曰十八唯有漏」者，答。「論曰至唯是有漏」者，就長行中，一釋頌、二明成就、三敘異說、四會師句經。此即釋頌。又《正理》二十九云「無有近行通無漏者。所以者何？增長有故。無漏諸法與此相違。有說近行有情皆有，無漏不然，故非近行。」誰成就幾意近行耶」者，此下明成就。此即問。「謂生欲界至唯染污故」者，答。謂生欲界未得色善，成欲十八。初、二定各八，謂四染喜、四染捨。三、四定，四染捨。無色界，一染捨。成上唯染，故不緣下。

「若已獲得至香味境故」者，已獲色善未離欲貪，成欲十八；初靜慮十，餘二定說皆如前。言初定十者，謂初定中成四染喜，染喜不緣下香、味故。善、染合論，捨具成六，未至善捨緣下香、味故。

「餘隨此理如應當知」者，例釋所餘離欲貪等。又《正理》二十九云「已離欲貪，若未獲得二定善心，彼成欲界、初定十二，謂除六憂；二靜慮等皆如前說。若已獲得二定善心，於初定貪未得離者，成二定十，謂喜但四，唯染污故，捨具六種，已獲得彼近分善故；餘如前說。由此道理，餘准應知。

「若生色界至謂通果心俱」者，此簡差別。准此，通果唯捨相應，捨受中庸順通果故。憂離欲捨，喜非中庸，故不說成。又《婆沙》一百三十九云若「生初靜慮，成就欲界一法捨意近行，即通果心俱，總緣色等為境起故。有說：成就三，謂色、聲、法捨意近行。此心若緣所起身表，即有緣色捨意近行；此心若緣所起語表，即有緣聲捨意近行；此心若緣所變事，以總緣法故，即有緣法捨意近行。有說：成就六，謂六捨意近行，即通果心俱，此心容有總、別緣故(解云：於三說中，初說為正。一同此論、《正理》；二不言有說。此初師說縱緣身、語業，亦兼緣能造觸。或緣身業，兼緣香、味、觸。緣語業，兼緣色、香、味、觸。故但名法捨意近行)。」

又《婆沙》云「生第二靜慮，成就初靜慮一，謂法捨意近行，以總緣故。有說：成就三，謂色、聲、法。若緣所起身表，即有緣色；若緣所起語表，即有緣聲；若緣所變事，以總緣故，即有緣法。有說：彼成就四，謂色、聲、觸、法。以生第二靜慮起初靜慮三識身時，容有彼眷屬別緣色、聲、觸，初靜慮地無覆無記意識現在前故，或通果心總別緣故。」解云：初說為正。如前解，應知緣身、語業兼緣能造觸，或緣身業兼緣觸，緣語業兼緣色、觸故。但名法捨意近行，第三師說從三識身後所引眷屬威儀意識容有別緣，或通果心總別緣故，成初定四。

「有說如是至是意近行」者，此下敘異說。或是經部師說。近行唯染，與意相牽，數行所緣。若已離染，此地近行必不現行，故唯是染，非善、無記。

「云何與意相牽數行」者，問。

「或愛或憎至故作是說」者，異說答。愛謂貪；憎謂瞋；不擇捨謂癡，此癡於法不擇而捨。由喜與愛俱，憂與憎俱，捨與癡俱。捨言與癡俱，從強多分。此三與意相牽數行所緣，名意近行。此文且據三毒。餘惑亦與喜、憂、捨俱，與意相牽數行所緣。為對治彼雜染近行，於契經中說六恒住。謂於六境見色等已，不喜不憂心恒住捨，具念、正知。非阿羅漢，無善法喜，但遮雜染，故作是言說六恒住。故知近行唯是雜染。阿羅漢染無故，知非近行。心恒住捨，捨謂行捨。故《集異門足論》十五解六恒住中云「問：此捨何所謂

耶？答：心平等性，心正直性，心無驚覺性，任運住性，應知此中說名為捨。復次有說六識相應緣色、聲、香、味、觸、法境捨受名捨。今此義中，應知意說心平等性、心正直性、心無驚覺性、任運住性行捨名捨(已上論文)。」具念正知，六恒住體。故《婆沙》三十六云「問：六恒住法以何為自性？答：以念、慧為自性。若兼取相應、俱有，四蘊、五蘊為自性。」

「又即喜等至謂諸善受」者，復證近行唯是雜染。又即喜、憂、捨，世尊說為三十六師句，謂為耽嗜依別有十八，此是近行此所對治；出離依有十八，此非近行是能對治。二種不同，成三十六。既二別說，故知唯染是意近行。此句差別是佛大師所說法，故名為師句。耽嗜依者，謂諸染受，受與耽嗜，煩惱為依故。出離依者，謂諸善受，受與出離，善法為依故。故《婆沙》一百九十云「此中耽嗜謂愛，耽嗜性故。若受與彼為安足處，名耽嗜依受。有說：耽嗜者，名一切煩惱，執著性故。若受與彼為安足處，名耽嗜依受。若受不為愛或一切煩惱為安足處，名出離依受。」又《婆沙》一百三十九云「問：何故不說無覆無記？答：彼亦說在此二中故。謂無覆無記受，有順染品、有順善品，順染品者耽嗜依攝，順善品者出離依攝。」

「如是所說至無量差別」者，略說受支，如上分別。若約惑等，諸餘義門無量差別，如理應說。

「何緣不說所餘有支」者，此下大文第二餘指別文。問：十二支中上來說四，何緣不說所餘八支？

「頌曰至〈隨眠品〉當說」者，答。識及六處，前〈界品〉已說。行、有、愛、取，〈業〉、〈隨眠品〉當說。問：生及老死前不別說，此復不指，有何所以？解云：生、老死支即識等五。於此五中，識與六處已指前文，名色、觸、受如前別釋，故不別說。問：若爾，愛、取是無明，應不別指。解云：無明異說不同，或說惡慧、或說非明、或說明無，由此愛、取不指，無明別指下說。

「此諸緣起至如成熟飲食」者，此下大文第二略攝喻顯。初一頌喻煩惱，次兩句喻業，後二句喻事。

「論曰至種等相似」者，問。

「如從種子至應如是知」者，釋初頌，總有五喻。言惑得裏業者，謂惑及惑得俱能裏業，然惑親裏、得是疎裏。故《正理》云「煩惱裏業能感後有，非獨能感。」餘文可知。

「如米有糠至應如是知」者，釋次二句，總有三喻。如草藥為因，果熟為後邊。其果熟已不能生果。其業亦爾。既果熟已。更不招異熟。餘文可知。

「如熟飲食至應如是知」者，釋後兩句，一喻可知。

「如是緣起至今當略辨」者，此下大文第九明四有。牒前起後。四有，如前辨中有中已釋名義，今於此中辨性及繫。

「頌曰至餘三無色三」者，初句總標，次二句及餘三辨性，後無色三辨繫。

「論曰至生有唯染」者，釋初二句。

「由何煩惱」者，此下釋第三句。此即問。

「自地諸惑至猶如生有」者，答。自地，顯非他地。諸惑，顯是本惑。謂此地生、此地本惑皆容現起染污生有。引說可知。又解：不現起者，有染能故亦名能染。論文既言此地一切煩惱染污此地生有，明知皆有染能。然諸結生唯本惑力，并無慚、無愧、昏沈、掉舉，以是本惑相應纏故亦能助潤。非由自力纏、垢可能現起，性羸劣故。要由思擇方現在前。初結生位身心味劣，故非現起。自力纏者，謂慳、嫉、忿、覆、悔。自力垢者，謂六垢。問：纏中睡眠，為是自力？為是隨從？解云：是隨從。理實此位亦無睡眠，而不別簡者，若自力纏、垢初結生位定非現起，故此別簡。其隨從纏則非決定。若無慚、無愧、昏沈、掉舉，此位相應。若睡眠，不相應，以結生位非睡眠故。以隨從纏性不定故，文不別簡。又解，睡眠是自力纏。若作此解，即自力纏中已簡。故《婆沙》五十簡纏非結中有一復次，睡眠、惡作雖亦獨立而不離二(已上論文)。或說自力、或說隨從，兩釋無違。并會《婆沙》，如心所中已具分別。雖生有位，心身味劣，而由過去數起煩惱，或由過去近現行，或由二勝因引發力故，此位煩惱任運現起。應知中有初續刹那亦必染污與生有同，此即義便兼明。

「然餘三有至各善染無記」者，釋頌餘三。餘本、死、中，各通三性。

「於無色界至許具四有」者，約界分別釋頌無色三。

「有情緣起至由何而住」者，此下大文第二辨有情住。結前問起。

「頌曰至引及起如次」者，就頌答中，初句總示，次五句別釋，次二句通經，後一頌明勝用。

「論曰至由食而住」者，此下釋初句。

「何等為食」者，問。

「食有四種至四識」者，答。食總有四。

「段有二種至翻此為麤」者，此下別釋段食。此顯段食或細或麤。一以無穢為細、有穢為麤。劫初食者，謂劫初時人食地味、地皮餅、林藤無變穢故，食香稻以去方有便穢。二少軟名細、多[車*更]名麤。細汗虫，即是蟣虱。其體細小，從汗而生。或人身中有虫食汗，名細汗虫。

「如是段食至分分受之」者，唯欲界繫香、味、觸三，一切皆是段食自體。飢、渴二觸名為食者，消宿食故、希新食故、顯無病故。所以名食，可成段別而飲噉故。謂口能飲噉。鼻能飲，如象等鼻。分分受之，故名段食。此即釋名。又解：謂口飲噉，舌根即分分受味。由鼻飲故，鼻根即分分受香。口、鼻中觸，身根分分受觸。

「光影炎涼如何成食」者，問。如日光、樹影、火炎、風涼，於此四中香、味、觸三非可飲噉，如何名食？

「傳說此語至如塗洗等」者，答。如人患寒，忽遇日光及火炎觸，即便有益。如人患熱，得遇樹影及涼風觸，即便有益。此亦名食。言段食者，毘婆沙師傳說：此飲噉言從多為論。如藥塗身及洗浴等，雖非飲噉而能持身，亦細食攝。色界雖有能攝益觸，以畢竟無分段飲噉，故非段食。

「色亦可成至何緣非食」者，問。「此不能益至而無益故」者，答。色不能益自對眼根，色不能益解脫者故。夫名食者，必先資益自所對根及所依大，後乃及餘根所依大。飲噉色時，於白眼根及所依大尚不能益，況能及餘耳等四根并所依大？由諸色根境各別故。飲噉色時，鼻、舌、身根不能取色益根及大。未離欲者有時見色生喜樂者，由緣色故。觸生喜、樂，此是觸食，非色是食。又後二果由離欲故解脫食貪，雖見種種好飲食色，無益身故。若飲噉彼香、味、觸時，能益身故。色、香、味、觸雖俱離貪，見色無益，餘三有益，以此故知色非是食。又解：偏舉後二果者，非但正顯見色非食而無有益，兼顯見色不生喜樂而無有益。又解：色非食者，不至境故不離飢渴，食事不成，雖見不能解除飢、渴。問：於非段食何故唯簡色耶？解云：聲非相續，意法無有分段，眼等五根雖含二義，食中無故、體淨妙故、非飲噉故。此之八種非食義顯，故不別簡。唯色一種相續分段，段食中有可飲噉。故恐濫段食，是故別簡。

「觸謂三和至通三界皆有」者，釋餘三食。體唯有漏，界即通三界。於前分別十八界中，說十五界唯是有漏。已顯段食唯是有漏，故不別說。

「如何食體不通無漏」者，問。

「毘婆沙師至為滅諸有」者，答。

「又契經說至皆謂已生」者，又引經顯食唯有漏。部多、求生皆三有身，四食既能安住資益，明知有漏。無漏不然，為滅諸有，故非食體。

「復說求生為何所目」者，此下通經釋第七、第八句。此即依經起問。

「此目中有至暫時起故」者，答。經說中有，異名五種，求生是即五中一稱，明知前經所說求生即目中有。餘文可知。

「如契經說至起謂中有」者，引經轉證起是有。如契經說：有無常可破壞自體起，有無常可破壞世間生。起謂中有、生謂生有，自體、世間是其通稱。為明中有實有，故以自體標名。生有恐執為常，故以世間顯過。又解：影略互顯。又解：中有相隱，自體標名。生有相顯，世間為稱。

「又經說有至為第四句」者，又引經證起名中有。此經言斷，斷有二種：一得永對治斷，得擇滅不退名斷；二得永不行斷，得非擇滅不行名斷。故《正理》三十一云「我今於此審諦思求，見彼契經有如是意，謂依二斷說如是言。二斷者何？一得永對治斷、二得永不行斷(已上論文)。」於四句中，隨其所應說此二斷，潤中有惑名起結，潤生有惑名生結。又解：潤中有初念惑名起結，潤生有初念惑名生結。言四句者，第一句，已斷起結未斷生結。謂離欲、色二界貪諸無色上流者，離二界貪不受中有，故起結已斷。未斷無色貪更受無色生有，故生結未斷。此中言斷，約永對治斷說。以無起結但得不行，而於生結得有起義。謂欲、色界生結得行，必亦兼得行於起結。若無色界生結現行，必定已得永治起結，故知此斷約永治說。第二句，已斷生結未斷起結。謂中般涅槃不受生有，故生結已斷。受中有故，起結未斷。此中言斷據不現行，以無生結得永治，而於起結未斷之理。謂斷生結即離三界，而彼必無餘起結故，故知此但約永不行。第三句，已斷起結已斷生結。謂阿羅漢斷三界貪不受中有，故起結已斷。不受生有，故生結已斷。此中言斷據永治說。雖有於此身定成無學者，約不現行生、起二結亦名為斷。此中且據永對治說。第四句，不斷起結不斷生結。謂除前相。謂除前現、中般，諸餘未永離色界貪者，受中有故起結未斷，受生有故生結未斷。此言未斷亦應通二。

「又部多者至說名求生」者，第二釋。言部多者，是無生義，謂阿羅漢不受生故。部多言含多義，故存梵音。餘凡夫、有學諸有愛者說名求生，更受生故。

「幾食能令至求生有情」者，問。

「毘婆沙師至卵即敗亡」者，答。部多求生皆具四食。諸有愛者，段食非但資益現身，亦由段食為緣資益現在惑業令招後有果。以世尊說現在四食，皆為未來眾病根本、癰瘡根本、毒箭根本、老緣死緣。病等竝是苦果異名，故知段食亦資當有。思食非但於當有資益，亦見思食安住現身，故知思食於現有益。三證可知。

「此不應然至在於觸位」者，破第三證復申正解。謂今此卵起念母思，先時在於孚煖觸位。故《婆沙》一百三十引《集異門》云「謂

憶念母先孚煖時所有觸故。」

「諸有漏法至說食唯四」者，此下釋第三頌。此即問也。

「雖爾就勝至生未生故」者，答。就勝說四，故無有過。就四食中，雖四皆能益現益當，二益現勝、二益當勝。熏之言寶。思食引已從業所資識種子力故後有得起。識起取果功能，名為種子。又解：述經部釋。此解似勝。思食引已從業所熏識種子力後有得起，或從業所熏識種子力識得現行後有得起。餘文可知。

「諸所有段皆是食耶」者，此下問答分別。此即問也。

「有段非食至皆有四句」者，答。第一句，可飲噉故名段，損根、大故非食。第二句，謂餘三食能資益故名食，非飲噉故非段。第三句，可飲噉故名段，益根、大故名食。第四句，除前相。觸等三食皆有四句。《集異門》第一云「問：諸觸皆是食耶？答：應作四句。有觸非食，謂無漏觸及有漏觸為緣損壞諸根、大種。有食非觸，謂餘三食。有觸亦食，謂有漏觸為緣資益諸根大種。有非觸非食，謂除前相。如觸食四句意，思及識應知亦爾。」

「頗有觸等至而非食耶」者，問。觸等，等取思、識。

「有謂異地無漏觸等」者，答。《正理》三十云「何緣無漏觸等非食？食謂能牽能資諸有可厭可斷愛生長處。無漏雖資他所牽有，而自無有牽有功能，非可厭斷愛生長處，故不建立在四食中。即由此因，望他界地雖有漏法亦非食體。他界地法雖亦為因能資現有，而不能作牽後有因，故不名食。諸無漏法現在前時，雖能為因資根、大種，而不能作牽後有因。雖暫為因資根、大種，而但為欲成已勝依，速趣涅槃永滅諸有。自地有漏現在前時，資現今增能招後有。由此已釋段食為因招後有義。謂觸等食牽後有時，亦牽當來內法香等。現內香等資觸等因令牽當有，亦能自取當來香等為等流果。是故段食與後有因同一果故，亦能牽有，故名為食。」

「諸有食已至資根及大」者，泛明段食。初益後損、或初損後益，皆名為食。

「何趣何生各具幾食」者，問。

「五趣四生皆具四食」者，答。

「如何地獄有段食耶」者，難。

「鐵丸洋銅豈非段食」者，釋。

「若能為害至識食亦爾」者，難。若害名食，一則四句相違、二違品類。

「彼說且依至皆有四食」者，通。彼前四句及品類說，且依一向能資益者說名為食。以實而言，初益後損、或初損後益皆名為食，故不相違。熱鐵丸等初益後損，又孤地獄段食如人，故通五趣皆有四食。

「世尊所說至林中異生」者，因釋四食復明校量施食功德。依經起問。

「有作是釋至諸有腹者」者，總有四釋，此即初師。腹，謂腹肚。

「彼釋非理至校量歎勝」者，論主破初師。彼經中說一異生言，故釋非理。又於此中施多勝少，理即無疑。何足為寄校量歎勝？

「有言彼是近佛菩薩」者，第二師釋。有言異生即是百劫修相好業，近佛菩薩。

「理亦不然至阿羅漢故」者，論主破第二師。俱抵，此云百億。

「毘婆沙者至順決擇分」者，第三師釋。當《婆沙》一百三十評家義。

「此名與義至自所分別」者，論主破此瞻部林中異生名順決擇分義，亦不相應，又無文證，當知彼唯毘婆沙師自所分別。問：論主何故破婆沙評家義？解云：論主以理為宗，非以婆沙評家為量。

「後身菩薩至對預流向」者，第四論主自釋。住最後身釋迦菩薩居瞻部林名彼異生，此說應理，爾時菩薩同離欲仙居瞻部林。又解：爾時菩薩雖未離欲，然伏煩惱同離欲仙，故對彼仙校量歎勝。雖施菩薩福勝無邊，由彼經中乘前校量百倍相對，且言菩薩勝彼百倍，理必應爾。謂彼經中作如是說，有人能施一百婆羅門食，若能施一離欲仙食其果勝彼。又說有人能施一百外道離欲仙食，若能施一瞻部林中異生者食其果勝彼，故言乘前校量且言勝百。由後世尊，除彼瞻部林中異生，還將外道離欲仙人對預流向校量勝劣。若不爾者，世尊則應將彼瞻部林中異生對預流向校量勝劣。彼經應言有人能施一百瞻部林中異生者食，若能施一預流向食其果勝彼。然彼經中不作是說，故知乘前且言勝百。問：《婆沙》一百三十引《校量經》云「此經復言：若以飲食布施瞻部林中異生，復以飲食施一預流果，此獲福果大於彼。若以飲食施百預流，有以飲食施一一來，果大於彼。」不還、羅漢、獨覺、如來、造寺、施僧展轉相對，准此應知，不能具引。准《婆沙》引經，與此論引經不同：一則異生外道不同，二則向、果差別如何會釋。解云：既有兩種不同，明知引經各異，非是一文。問：果、向雖復不同，如何此論引經，言除異生，將彼外道對預流向，不言異生？《婆沙》引經，將彼林中異生對預流果，不言外道，豈不相違？解云：瞻部林中有餘修道諸異生類，非唯菩薩名為異生。《婆沙》引經言異生者，非是菩薩，是餘異生。雖復同解一處經文，引《校量經》即有不同。又解：《婆沙》引經，將瞻部林中異生對預流果者，即是林中離欲外道，以彼外道是異生故，非是菩薩異生。兩論引經雖復對向對果不同，外道異生而無差別。

「已說有情至有死生等」者，此下大文第三辨有情沒。從其大分總名為沒，義相應故兼明生等。問中有六：一問何識現前、二問何受相應、三問定心無心得死生不、四問住何性識得入涅槃、五問於命終時識何處滅、六問斷末摩者其體是何。問中等字，攝餘四問。

「頌曰至斷末摩水等」者，答中，初三句答初問，次一句答第二問，次一句答第三問，次一句答第四問，次三句答第五問，後一句答第六問。

「論曰至初結中有」者，釋初三句。於此六位，法爾唯許意識，非餘五識，無功能故。所說生言，不但攝生有初心，應知亦攝中有初心。若言生有，即不通中有。若但言生，即通中有初念，如上界沒生下界時，中有初念亦名生故。此中本意欲明有情死位何識現起，義相應故剩辨餘五。下別明生，准此應知。

「死生唯許至不順死生」者，釋第四句。死、生時心不明利故，其捨受體亦不明利，性相隨順故捨相應。餘之二受性明利故，不順死、生，故雖意識三受相應，而死生時唯捨非餘。又《正理》云「非明利識有死、生義，以死、生時必昧劣故。由此故說下三靜慮唯近分心有死、生理，以根本地無捨受故。」又《婆沙》九十八云「梵輔、梵眾依未至地心命終結生，大梵依靜慮中間心命終結生。所以者何？命終結生心唯捨受相應。捨受唯在初靜慮近分地有，非根本地故。」又准《正理》、《婆沙》，根本地中無有捨受。問：二受望捨強，不得有死、生。善、染亦望無記強，應無有死、生。解云：二受望捨強，不得有死、生。捨體通三性，善、染容死、生。

「又此二時至必非無心」者，此下釋第五句。頌言二者，謂死及生。於此二時唯散非定，要有心位必非無心。此即開章。

「非在定心至能攝益故」者，此釋初章。非在定心有死、生義：一界地別故，夫死、生心必起當地，若起異界、地有起死、生者，便是他界地死、生，非是自界地死、生。二加行生故，夫死、生心任運起故；三能攝益故，夫死、生心是微劣故，不能攝益。即由此三因，顯異地染心無死、生理。故《正理》云「異地染心亦攝益故、加行起故，無命終理。異地染心必勝地攝，何容樂往劣地受生，故彼亦無能受生理(已上論文)。」由此三因，亦顯異地淨無記心無死生理。又解：於三因中但由前二，界、地別故，加行生故，能顯異地淨無記心無死、生理。故《正理》云「一切異地淨無記心，加行起故無命終理，非染污故無受生理(已上論文)。」問：如起異地通果心，及生二定已上起下初定威儀意識，可由加行起。生二定已上泛爾起下三識威儀心，非加行生，如何乃言一切異地淨無記心，加行起故？解云：《正理》且據異地通果意識、威儀意識，故言一切加

行起故。受生命終唯在意識，在意識者尚非受生命終，在五識者理在絕言，故不別說。又解：《正理》亦簡二通，以彼二通加行起故。雖在五識無有受生命終道理，以加行言，亦遮彼故。又解：《正理》亦簡泛爾起下三識威儀起異地心難，藉加行起故。文中既言一切不別簡別，應知亦攝下起下三識。雖有三解，然更勘其文，必不能起異地散善，故不別簡。或界、地別已遮遣故。

「亦非無心至無受生故」者，釋第二章。亦非無心有死、生義，以無心位由定力持他不能害，亦非自命終必無損。若所依身將欲反壞而命終者，必定還起自地之中屬所依心然後命終，更無餘理。以初生時同地心生，故後死時同地心死。此解無命終心。又無心者不能受生，以無潤生煩惱因故，離起惑因無受生故。此解無受生心。

「雖說死有至而無異熟」者，此釋第六句。雖說死有通三性心，然入涅槃唯二無記異熟、威儀，無煩惱故必無染心。雖有善心工巧、通果，以強盛故不入涅槃，故入涅槃唯二無記。若說三定已下有捨異熟，彼說欲界入涅槃心具二無記。若說三定已下無捨異熟，彼說欲界入涅槃心，但有威儀而無異熟。於二說中，初說為正。如二十心相生中，欲界異熟生心能生上二界染污心，即是欲界異熟生心。捨受相應命終，於上二界染心受生，以受生命終心定捨受故。以此明知欲界定有捨受異熟。又此論下文云「有說下亦有，由中招異熟。又許此三業，非前後熟故。」又《婆沙》異熟因中亦有文，說下地有捨異熟。不能具引。以此故知，三定已下有捨異熟為正。

「何故唯無記得入涅槃」者，問。「無記勢力微順心斷故」者，答。此二無記勢力微劣，順心斷故。餘善、無記勢力稍強，非順心斷。餘人死心雖通三性，與斷心異，不可為例。

「於命終位至識最後滅」者，此下釋第七、第八、第九句。此即問也。

「頓命終者至一處都盡」者，答。理實意識無有方所，而言與身同處滅者，於身滅位意識隨滅，非有方所。故《正理》云「眼等諸識依止色根尚無方所，況復意識。故約身根辨意識滅(已上論文)。」餘文可知。又《婆沙》六十九云「生惡趣者識在脚滅，生人中者識在臍滅，生天上者識在頸滅，般涅槃者識在心滅。」

「又漸命終者至故得斷名」者，釋第十句。頓命終者無斷末摩，唯漸命終有斷末摩。末摩是身中死穴，其量極小，觸便致死。故《正理》引頌云「身中有別處，觸便令命終。如青蓮華鬢，微塵等所觸(已上論文)。」又解對法藏中說：眾生身中有百處名末摩，觸便致死。此言斷者，非如斬薪令成二分說名為斷，水等增時斷此末摩。猶如有人被斷頭已無覺知故，故得斷名，非成二分說名為斷。餘文可知。

「地界何緣無斯斷用」者，問。

「以無第四至外器三災」者，答中兩解：一約內身有三災患，謂風、熱、痰，水增痰病起，火增熱病起，風增風病起。醫方中說身有三分，心已上痰分，心已下臍上熱分，臍已下風分。第二約外器亦有三災，火、水、風三似外三災。地界非災，故無斷用。

「此斷末摩至必定當死」者，顯斷末摩，天中非有，然有兩種五衰相現。又《正理論》云「五小相現，非定命終，遇勝善緣猶可轉故。大五相現，決定命終，設遇強緣亦不轉故。非此五相諸天皆有，亦非此五一一皆具，總集而說故言有五。」又《婆沙》一百九十云「問：何處有斷末摩？答：在欲界，非色、無色界。於欲界中，地獄無斷末摩，以恒斷故。傍生、餓鬼有斷末摩。人中三洲，非北[牛*句]盧洲。欲界諸天亦無斷末摩，彼非惱亂業果故。問：何等補特伽羅有斷末摩？答：異生、聖者皆有。於聖者中，預流、一來、不還、阿羅漢、獨覺皆有，唯除世尊。無惱亂業故，諸佛世尊無斷末摩。聲音不壞，無漸命終，以佛世尊諸根頓滅故。」

「世尊於此至何謂三聚」者，此下就有情世間中大文第二明三聚別。問：世尊於此有情世間初生、次住、後沒三時中建立三聚，何謂三聚？又解：生謂生有、住謂本有、沒謂死有、中謂中有，於此四種建立三聚。聚顯眾多有情，何謂三聚？

「頌曰至三不定性聚」者，答。此即列名。

「何名正性」者，問。

「謂契經言至是名正性」者，答。此解正性。斷貪、瞋、癡及慢、疑等一切惑盡，名曰無餘。此斷即是涅槃擇滅，名為正性。

「定者謂聖至故名正定」者，此別解定。定者謂聖，聖謂已有無漏道生，能遠離諸惡不善法，故名為聖。謂若有人斷見等惑，便能獲得畢竟不退離繫得故，定盡煩惱、定得涅槃。於正性中定，故名正定。諸有漏道亦證離繫，非能定盡惑，故不名正定。

「諸已獲得至何非正定」者，問。「彼後或墮至不名正定」者，答。雖已獲得順解脫分，彼人後時或造無間業，墮邪定聚故，又得涅槃時未定故，非如預流者極七返有等。又彼得順解脫分人，未能捨三惡趣邪性故，不名正定。又解：得解脫分人至煖、頂已來容造五逆故，言彼後或墮邪定聚故。至下、中忍，雖不墮邪定聚，彼得涅槃時未定故，非如預流者極七返有等。至增上忍、世第一法，雖得涅槃時有定限，以彼未能捨異生邪所依性故，不名正定。

「何名邪性」者，問。

「謂諸地獄至是名邪性」者，答。三惡趣總名邪性。又《正理》三十云「何名邪性？謂有三種：一趣邪性、二業邪性、三見邪性。即是惡趣、五無間業、五不正見，如次為體。」

「定謂無間至故名邪定」者，別解定。定謂五無間業，造此業者必墮地獄。此五逆業於邪中定故，故名邪定。若造餘業，雖亦有墮三惡趣者，而非定故。

「正邪定餘至可成二故」者，釋不定性。正、邪定餘所有諸法名不定性，彼待善緣可成正定性，彼待惡緣可成邪定，非定屬一，故名不定。諸有情類成就此三差別不同，名三聚異。故《集異門足論》第四云「云何邪性聚？答：五無間業。云何正性定聚？答：學、無學法。云何不定聚？答：除五無間業，餘有漏法及無為也。」

俱舍論記卷第十

分別世品第三之四

「如是已說至今當說」者，此下大文第二明器世間。就中，一明所居器、二明能居量、三明三分齊。就明所居器中，一別明小器、二總明大千。就別明小器中，一明三輪、二明九山、三明八海、四明四洲、五明黑山等、六明地獄、七明日月、八明天器。此下第一明三輪。結前問起。

「頌曰至周圍此三倍」者，初句總明，餘句別解。洛叉，此云億。

「論曰至形量不同」者，釋初句。毘婆沙師許此安立。

「謂諸有情至風輪無損」者，此明風輪傍遍三千故言無數。大諾健那，是人中神名，此云露形。踰繕那，如下別釋。舊云由旬，訛也。

「又諸有情至踰繕那」者，此明水輪未凝結位，顯未成金。

「如何水輪不傍流散」者，問。

「有餘師說至如箒持穀」者，答。有餘師說：有情業力持令不散，如所飲食未熟變時在於生藏，終不流移墮於熟藏。餘部師說：別業感風持令不散。

「有情業力至三億二萬」者，此解金輪兼顯凝位水量。

「二輪廣量至踰繕那」者，此明金、水徑圍量同，於大千界各有萬億，故徑圍同。

「頌曰至廣皆等高量」者，此下第二明九山。前兩行半明九山，次兩句明山體，後一行明山量。蘇迷盧，此云妙高。舊云須彌，訛也。踰健達羅，此云持雙。此山頂上有二道猶如車跡，山持二跡故名持雙。伊沙馱羅山，此云持軸。山峰上聳猶如車軸，此山能持故名持軸。竭地洛迦，印度樹名，此方南邊亦有此樹稱為檐木，山上寶樹其形似彼，從樹為名。舊云佉陀羅木，訛也。蘇達梨舍那，此云善見。莊嚴殊妙見者稱善，故名善見。頰濕縛羯拏，此云馬耳，山峯似馬耳也。毘那怛迦，此云象鼻，印度神名。山形似彼象鼻，故以名焉。尼民達羅，此是魚名。其魚柴尖，山峰似彼魚柴，故以名焉。

「論曰至似吠琉璃色」者，妙高四面，北金、東銀、南吠琉璃、西頗胝迦。餘文可知。

「如是寶等從何而生」者，問。

「亦諸有情至轉變所成」者，答。水能生寶，名種。水中出寶，名藏。水生寶時，因滅果生，體不俱有。非如數論外道法體常存，轉變成餘大等諸法。

「數論云何執轉變義」者，問數論計。

「謂執有法至何理相違」者，答，出數論計。謂數論執薩埵、刺闍、答摩，有法自性常存，有餘二十三諦生，有餘二十三諦滅。又解：有餘我執等生，有餘大等滅，如是前後轉變。何理相違？如變金等成環玕等，金體不異環等。生滅自性即名有法，謂自體性有大等法故名有法。如因明論云：聲是無常，無常是法。聲是有法，有無常法故名有法。

「謂必無容至法滅法生」者，難數論云。謂必無容於有法常住上，可執別有大等諸諦法滅法生。

「誰言法外至名為有法」者，數論救。誰言大等法外有別彼自性有法？以大等法即有法故。彼宗立即義，此文應言：誰言有法外別有彼法。而言誰言法外別有有法者，義相似故。唯即此大等法於轉變時，大等異相所依自性名為有法，據體以論不得法外別有有法，據相似說可言自性名為有法。彼宗二十五諦中我及自性是常，大等二十三諦體常，即自性故。相無常，前生後滅，相不定故。

「此亦非理」者，論主非。

「非理者何」者，數論徵。

「即是此物至曾所未聞」者，論主答。自性即是此大等物，而不如此大等無常，如是言義曾所未聞。又解：大等即是此自性物，而不如此自性是常，如是言義曾未所聞。

「如是變生至內海外海」者，復由業風簡別寶、水、成山成洲、內海外海。

「如是九山至出水量同」者，明其九山高、廣二量，入水皆等、出水半半，卑廣與出水同。思之可解。

「頌曰至二萬二千」者，此即第三明八海。第一海廣八萬，若長約持雙山內邊周量，於其四面對妙高山外邊八萬。數各三倍，三八二十四，故成二億四萬踰繕那。餘文可知。若依《稱讚淨土經》數八功德水云：一者澄淨、二者清淨、三者甘美、四者輕爽、五者潤澤、六者安和、七者飲時除飢渴等無量過患、八者飲已定能長養諸根四大增益種種殊勝善根。

「頌曰至邏剎娑居」者，此即第四明四洲。就中，一明四洲、二明八中洲。印度國車，前狹後闊，故引為喻。菩薩最後所依身能持此定，及金剛座處能持此定，以無餘依身及餘處所有堅固力能持此定。此定力大，餘依餘處不能持也。八中洲者，遮末邏，此云猫牛。筏羅遮末羅，此云勝猫牛。提訶，此云身。毘提訶，此云勝

身。舍捩，此云諂。嗛怛邏漫怛里拏，此云上議。矩拉婆，此云勝邊。僑拉婆，此云有勝邊。於二說中初說為正，故《婆沙》一百七十二云「此八洲中人形短小」，如此方侏儒。有說：七洲是人所住，遮末邏洲唯邏剎娑居。有說：此所說八，即是四大洲之異名，以一一洲皆有二異名故。如是說者，應如初說。

「頌曰至以立洲號」者，此即第五明黑山等。香醉山，謂此山中有諸香氣，嗅令人醉，故名香醉。一殑伽河，從東面出繞池一匝入東海。二信度河，從南面出繞池一匝入南海。三徙多河，從北面出繞池一匝入北海，即是此方盟津河也。四縛芻河，從西面出繞池一匝入西海。

「復於何處至餘八寒地獄」者，此下第六明地獄。若言捺落迦，顯受罪處。若言那落迦，顯能受罪人。

「論曰至在無間傍」者，阿名為無，毘旨名間，此論兩釋。《正理》更有一說云「有說：無隙，立無間名，雖有情少而身大故。」又《婆沙》一百一十五云「答：依異熟果說名無間。以諸有情造大惡業，生彼地獄得廣大身，一一身形悉皆廣大，遍彼多處中無間隙，故名無間(解云：遍彼多處者，非是一一身形皆遍彼處，隨生多少遍彼處所)。」又《婆沙》一百七十二「一說：雖亦有間：假說無間。有說：彼處恒受苦受，無喜樂間，故名無間。有說，眾多有情造作惡業相續生彼，滿彼處所，故名無間。評曰：不應作是說。生餘地獄多，生無間者少。所以者何？以造作增長上品身、語、意惡業者乃生彼處。有情造作增長上品惡業生彼處者少，造作增長中、下品惡業生餘地獄者多。如造作增長上品善業生有頂者少，造作增長中、下品善業生餘處者多故。應作是說：由造作增長上品不善業，生彼所得身形廣大，一一有情據多處所中無間隙，故名無間。問：地獄在何處？答：多分在此瞻部洲下。云何安立？有說：從此洲下四萬踰繕那至無間地獄底。無間地獄縱廣高下二萬踰繕那。次上一萬九千踰繕那中，安立餘七地獄，一一縱廣萬踰繕那。有說：從此洲下四萬踰繕那至無間地獄，此無間地獄縱廣高下各二萬踰繕那，次上有三萬五千踰繕那安立餘七地獄，一一縱廣高下各五千踰繕那。有說：無間地獄在於中央，餘七地獄周匝圍繞，如今聚落圍繞大城(已上論文)。」釋餘七地獄名，如前已述。

「八捺落迦至故說為增」者，解十六增。門各有四，四重圍繞，塹最在外。所言增者，第一解云：此是增上被刑害所，故說名增。第二解云：本地獄中適被害已，重遭害故，故名為增。第三解云：有說有情從地獄出已，數更遭此苦，故說為增。此約出本地獄已數數受苦名增，故與第二不同。《正理》更有一解云「或於此中受種種苦，苦具多類，故說為增。」[廿/縛]伽，此云功德，梵此云具。

「今於此中至是有情不」者，問。
「有說非情」者，答。
「如何動作」者，徵。
「有情業力如成劫風」者，解。
「若爾云何至死作琰魔率」者，難。既死作率，明知是有情。
「琰魔王使至非實有情」者，通難，可知。
「有說有情」者，敘異說。
「若爾此惡業何處受異熟」者，問。
「即地獄中至此何理遮」者，答。獄率惡業果，即地獄中受。以地獄中尚容受彼五無間業所感大果，況此獄率惡業小果而不容受？此何理遮？
「若爾何緣火不燒彼」者，難。
「此定由業力至故不被燒」者，兩釋，可知。又《正理》三十一云
「無間、大熱及炎熱三，於中皆無獄率防守。大叫、號叫及眾合三，少有獄率，琰王使時時往來巡檢彼故。其餘皆為獄率防守，有情、無情異類獄率防守治罰罪有情故。
「熱捺落迦至寒捺落迦」者，此下明八寒。結前生下。
「其八者何」者，問。
「一頰部陀至大地獄傍」者，答。頰部陀，此云炮，嚴寒逼身，其身炮也。尼刺部陀，此云炮裂，嚴寒逼身，身炮裂也。次三寒逼，口出異聲。唵鉢羅，此云青蓮花，嚴寒逼切，身變拆裂，如青蓮花。鉢特摩，此云紅蓮花，嚴寒逼切，身變拆裂，如紅蓮花。摩訶鉢特摩，此云大紅蓮花，嚴寒逼切，身變拆裂，如大紅蓮花。此中有情嚴寒所逼，前二後三隨身變故以立其名，中三隨聲變故以立其名。又解：前二隨身立名，中三隨聲立名，後三隨色變立名。又《正理》云「此中有情嚴寒所逼，隨身、聲、瘡變，立差別想名。謂二、三、三，如其次第(已上論文)。」此八竝居贍部洲下，如前所說大地獄傍。又《正理》一說云「此寒地獄在繞四洲輪圍山外極冥闇所。」
「此贍部洲至無間等耶」者，問。洲量極狹，獄量極寬，如何地下容受無間等？
「洲如穀聚至漸陝漸深」者，答，可知。
「如上所論至支派不定」者，十六大獄增上業招，餘孤地獄隨有情類各別業招，或多有情、或二有情、或一有情於中所止，差別多種處所不定，或近江河等、或在空中、或在海等餘處，諸地獄器安布如是。本處、地下，後時支派流轉不定。
「傍生住處至廣說如經」者，義便兼明傍生、鬼處。《正理論》云
「此贍部洲南邊直下深過五百踰繕那量，有琰魔王都，縱廣亦

爾。」以此文證，明知金剛座近北，諸地獄等在王都下稍近南邊，不相妨也。

「日月所居至故見月輪缺」者，此下第七明日、月。初句明日、月近遠，第二句明日、月體量，次兩句明四時，後兩行明晝夜增減。

「論日至依何而住」者，問。

「依風而住至今不停墜」者，答。

「彼所住去此至妙高山半」者，正釋初句。

「日月徑量至為益為損」者，釋第二句，兼顯星量。日、月二體隨有情業增上所生，能於眼等為益為損。如遇日光，眼見諸色，身冷得暖，果熟、花開，稼穡等物皆得成熟，此即為益。或如遇日光不能見色，蝮、蝮等，患熱身損，果壞、花萎，稼穡等物皆悉枯槁，此即為損。如遇月光，蝮、蝮等眼能見諸色，身熱得涼，果熟、花開，稼穡等物皆得成熟，此即為益。或遇月光不能遠見色如人等眼，患冷身損，果壞、花萎，稼穡等物皆悉枯槁，此即為損。損、益不同，故言如其所應為益為損。

「唯一日月至餘例應知」者，釋第三、第四句，思之可知。

「日行此洲至晝則漸增」者，言晝夜增減者，印度國法分十二月為三際，一熱際有四月、二雨際有四月、三寒際有四月，隨其方俗立三際不同。又以十六日為月一日，以十五日為月滿日。復分一月為二，前十五日為黑半、後十五日為白半。若依泰法師意解，從二月十六日至六月十五日為熱際四月，從六月十六日至十月十五日為雨際四月，從十月十六日至二月十五日為寒際四月。是即雨際第二月後半第九日夜漸增，當此間八月九日。寒際第四月後半第九日晝漸增，當此間二月九日。從秋分日已去乃至春分日已前說夜增，雖冬至日已去晝漸增，夜仍長晝，故說夜增。從春分日已去乃至秋分日已前說晝增，雖夏至日已去夜漸增，晝仍長夜，故說晝增。若作此解，即與此論相違。此論云「日行此洲向南向北，如其次第夜增晝增。」准此論文，日向南夜增，如何從冬至日已去日向北說夜增？准此論文，日向北晝增，如何從夏至日已去日向南說晝增？又與《婆沙》一百三十六相違，彼論云「至摩伽陀月(當此間十一月)白半之日，夜有十八(解云：十八牟呼栗多)，晝有十二(解云：十二牟呼栗多)。從此以後晝增夜減。」又云「至室羅筏拏月(當此間五月)白半之日，夜有十二，晝有十八。從此以後晝減夜增。」以此文證，准知夜極長已去說晝增夜減，晝極長已去說夜增晝減。若說秋分已去夜增晝減，春分已去晝增夜減，即與此文相違。又真諦法師立三際云：

「從此間正月十六日至五月十五日為熱際四月，從五月十六日至九月十五日為雨際四月，從九月十六日至正月十五日為寒際四月。雨際第二月後半第九日夜漸增，當此間七月九日。寒際第四月後半第

九日夜漸減，當此間正月九日。」難曰：此亦非理。若言七月九日說夜漸增，為據何時？若言夜極短已去說夜增，即夏至已過。若言晝夜齊等已去說夜增，復秋分日未至。若言正月九日說夜漸減，為據何時？若言夜極長已去說夜減，即冬至日已過。若言晝夜齊等已去說夜減，復春分日未至。此即與理相違，又與此論及《婆沙》相違。此即與文相違。此真諦立三際，約此間節氣以分，乍看似順，細尋即違。又有一解云：從十二月十六日至四月十五日為熱際四月，從四月十六日至八月十五日為雨際四月，從八月十六日至十二月十五日為寒際四月。雨際第二月後半第九日夜漸增，當此間六月九日。寒際第四月後半第九日夜漸減，當此間十二月九日。難云：若言六月九日說夜增，夏至日已過、秋分未至，還同前過。若言十二月九日說夜減，冬至已過、春分未至，還同前過。故亦非理，又論相違。今解云：西方諸國寒、熱、雨三時節不定，還隨方俗立三際異。世親菩薩造論處立三際，當此間從十一月十六日至三月十五日為熱際四月，從三月十六日至七月十五日為雨際四月，從七月十六日至十一月十五日為寒際四月。其雨際第二月從後半第九日夜漸增，當此間五月九日，與夏至日稍得相當，此即夜極短已去說夜增。其寒際第四月後半第九日夜漸減，當此間十一月九日，與冬至日稍得相當，此即夜極長已去說夜減。說晝增減，翻夜應知。此解乍看與此方節氣不同，然順論文。故論云「日行此洲向南向北，如其次第夜增晝增。」亦順《婆沙》，文如前說。

「晝夜增時一晝夜增幾」者，問。

「增一臘縛至夜增晝增」者，答。准下論文，剎那百二十為一怛剎那，六十怛剎那為一臘縛，三十臘縛為一牟呼栗多，三十牟呼栗多為一晝夜。於中晝夜若至極長，有十八牟呼栗多；若至極短，有十二牟呼栗多；中間延促有六牟呼栗多。三十臘縛為一牟呼栗多，三六十八成一百八十臘縛，故晝夜增減各一臘縛。從夏至日已去日行此洲，從北向南說夜增時增一臘縛，晝即便減一臘縛也。若從冬至日已去日行此洲，從南向北說晝增時增一臘縛，夜即便減一臘縛也。南北道路有一百八十，日日行一路。以此文證，故知夜極短已去說夜增晝減，晝極短已去說晝增夜減。

「何故月輪至見有缺耶」者，問。黑半漸盡故言末，非是末後也。除第十五日已前十四日，皆名白半初。又解：於黑白十五日中，近後名末、近前名初。雖黑半中從十六日已去漸缺，白半中至十四日已來亦有缺，以未及初缺相顯故。

「《世施設》中至見不圓滿」者，答。《世施設論》中作如是釋：月被日照發影自覆，於覆暗處遠見不圓。日體淨妙月體稍麤，故月

被照發影自覆，如樹發影。照既多少不同，影覆多少為異，所以缺、還不定。

「先舊師釋至現有圓缺」者，經部中先舊師釋日、月道路行度不同，於此路行應見其圓，於此路行應見其缺。又解：日輪速疾，月輪遲緩，行度不同。日光赫[亦/火]，月明昧劣。日漸近月，日照月輪，映奪不現。若極相近，映奪總不現。若漸相去，方得漸現。後不照時，彼體全現。映奪不現，非由影覆。

「日等宮殿何有情居」者，此下第八明天器。就中，一明天所居器、二明天器近遠。就明天所居器中，一正明天器、二便顯餘義。就正明天器中，一明四天王器、二明三十三天器、三明明空居天。此下明四天王天器，將明問起。

「四大天王所部天眾」者，答。

「是諸天眾唯住此耶」者，問。

「若空層天至諸層級等」者，答。日等，等取諸星。層級等，等取七金山。

「有幾層級至住何層級」者，正起頌文。一問層級、二問其量、三問住天。

「頌曰至亦住餘七山」者，初句答初問，次三句答第二問，後一頌答第三問。

「論曰至此天最廣」者，妙高出水八萬踰繕那，此四層級，始從水際盡第四層有四萬踰繕那，故言下半。若妙高如鼓，即侵山十六；若如方座，即體外別出。體廣八萬，論層更多。餘三層級皆作兩釋，准此應知。第四層級，四大天王及諸眷屬共所居止，各住一面名四天王，故經依此說四大王眾天。餘文可知。《婆沙》一百三十三有二說，一同此論，更一說云「有說：初層下齊水量，次二去下量各十千，其第四層去下二萬。」《婆沙》雖無評家，此論既無異說，即以此論為正。

「三十三天至西南善法堂」者，此下第二明三十三天器。問及頌答。

「論曰至其量無別」者，此師意說，既言與下四邊其量無別，准此妙高形如方座，外出層級。或如下闊處，何妨亦似鼓。

「有餘師說至各唯二萬」者，此師意說，其四層級漸次却入侵山體成，如第一層兩邊共有三萬二千，第二層兩邊共有一萬六千，足前成四萬八千。第三層兩邊共有八千，足前成五萬六千。第四層兩邊共有四千，足前成六萬。故說山頂面各二萬。若據周量，有八十千。《婆沙》、《正理》皆有兩說，并無評家。

「山頂四角至守護諸天」者，釋第三、第四句。手執金剛杖，名金剛手。

「於山頂中至諸可愛事」者，釋善見宮及殿。見者稱善，故名善見。藥叉，是神名，通天、鬼、傍生，是暴惡義。或云勇健，或云有福祐。一百箇一，故言百一，如言百味飲食。妬羅綿，妬羅是樹名，綿從樹菓中出，名妬羅綿，如言柳絮。《正理論》云「城有千門嚴飾壯麗，有五百青衣藥叉勇健端嚴，各嚴鎧仗防守城門。」

「城外四面至莊嚴大城」者，釋四苑。《婆沙》一百三十三云「一眾車苑，謂此苑中隨天福力種種車現。二麤惡苑，天欲戰時，隨其所應甲仗等現。三雜林苑，諸天人中所翫皆同，俱生勝喜。四喜林苑，極妙欲塵殊類皆集，歷觀無厭。如是四苑形皆正方，一一周千踰繕那量。中央各有一如意池，面各五十踰繕那量，八功德水盈滿其中，隨欲妙花、寶舟、妙鳥，一一奇麗種種莊嚴。」

「四苑四邊至拵勝歡娛」者，釋四妙地。

「城外東北至猶遍五十」者，明圓生樹。

「順風可爾云何逆熏」者，問。

「有餘師言至故說逆熏」者，此師意說香無逆熏。言逆熏者，依不越樹界，故說逆熏。言不越樹界者，圓生樹身去外枝條面各五十踰繕那量，如在樹下近東邊立，去彼樹身五十踰繕那。若有東風，名為逆風。此人雖去樹身五十踰繕那，由在樹界內立，而得頭上枝條等香，故言依不越樹界。而言逆風得五十者，望樹身以論，若越樹界即不得香。

「理實圓生至如順風熏」者，論主正解。天香德勝能逆風熏，越於樹界五十踰繕那，非能遠至，如順風熏能越樹界百踰繕那。

「如是華香至別生香氣」者，問。如是華香，為依自碎華中地大，隨風相續轉至餘方，以欲八極微不相離，故有地大。就能造中地強說依，非無餘大等。又解：地謂碎花與香為所依，故名為地。又解：地謂土地，言此花香依此土地相續流轉？為但熏風風中別生香氣轉至餘方？

「此義無定至俱許無失」者，答。軌範師釋通二無失。

「若爾何故至遍諸方」者，難。若香能逆熏，如何頌說花根等香不能逆熏，但功德香能逆流？

「據人間香至無如是能」者，論主通釋。人香共了，不能逆熏。若據天香，能逆熏也。

「化地部經至唯遍五十」者，敘異部說。彼部說：此圓生樹香順風至百，無風五十。

「外西南角至不如法事」者，釋善法堂。《正理論》云「城外西南角有大善法堂。三十三天時集詳辨，制伏阿素洛等如法不如法事，名善法堂。」

「如是已辨至皆依外器」者，此下第三明空居天器。從夜摩天至色究竟，所住宮殿皆但依空。依迦濕彌羅，故言色界十六。又《正理》云「有說空中密雲彌布如地，為彼宮殿所依。外器世間至色究竟，上無色故，不可施設。

「如是所說至故使之然」者，此下第二便顯餘義。就中，一明六天行婬、二明諸天初生、三明欲生樂生。此即第一明六天行婬。

「隨彼諸天至同中印度」者，此即第二明諸天初生。且六欲天初生如次，四天王天如五歲，三十三天如六歲，夜摩天如七歲，覩史多天如八歲，樂變化天如九歲，他化自在天如十歲，生已身形速得成滿。色界天眾於初生時，身量周圓，具妙衣服。如梵眾天初生半踰繕那，乃至色究竟天初生萬六千踰繕那。二界諸天皆作聖言，聖言謂中印度語。印度，此云月支。月有千名，斯其一矣。舊云天竺、或云賢豆、或云身毒，訛也。又《正理》云「謂彼言詞同中印度，然不由學，自解典言。」

「欲樂生別云何應知」者，此下第三明欲生樂生，問起。

「頌曰至樂生三九處」者，答。

「論曰至差別三種」者，解三欲生。如《集異門》第五廣解三欲生、三樂生，不能具引。略述意云：有諸有情，謂是假者。樂受現前諸妙欲境，謂諸有情恒樂受用宿業所感隨本所生現前欲境，非別化作。彼於如是隨本所生現欲境中，有勢力故自在而轉，謂全人趣，及於欲界取下四天。言妙欲境者，境非是欲，貪欲名欲。境能生欲，故名欲境。愚夫妄計名之為妙。有諸有情造是類業受用境時，樂自變化自在而轉，謂唯第五樂變化天。有諸有情造是類業受用境時，令劣天子化作種種色、聲、香、味、觸境，於中受用自在而轉，謂第六他化自在天。准《集異門》，聲亦可化。所以別立三種別者，依彼受用如本所生現前欲境義故，立第一欲生。依彼受用如樂自化欲境義故，立第二欲生。依彼受用如樂他化欲境義故，立第三欲生。於欲界中分別欲生差別三種，故言欲生。故《集異門》云「欲生者，謂於欲界生。」又解：受用五欲境生，故名欲生。又《婆沙》一百七十三云「問：何故人及前四天眾合立欲生，後二天眾各別建立。答：人及前四天煩惱麤，後二天煩惱細。有說：人及四天同樂受用自然生境，故合立一。第五天眾獨樂受用自所化境，第六天眾獨樂受用他所化境，故各立一(廣如彼說)。」

「樂生三者至故名樂生」者，解三樂生。初、二、三定名三靜慮，於三靜慮處各有三，名九處生受三種樂。言三樂生者，一謂彼初定有情，安住離欲惡不善法而生喜、樂。或即定名離，由離勢力生喜、樂故。准《法蘊足論》第七，喜謂喜受，樂謂輕安。二謂彼二定有情，安住從初定生二定喜、樂，或即由彼二定勢力生喜、樂

故。喜、樂如前解。三謂彼三定有情，安住離二定喜、生三定樂。故《集異門》說離喜之樂。三定言樂，所謂樂受。長時安住此三種樂，此三種長時離苦，長時受用此三種樂，故名樂生。准《集異門》，長時等三皆通三樂。應知此中所言樂者，或喜受名樂，或輕安名樂，或樂受名樂。又助一解：初定長時安住樂，二定長時離苦。初定雖亦離苦，猶有苦依；二定離苦及離苦依，以相顯故，故言離苦。三定長時受樂。

「生靜慮中間至亦號樂生天」者，論主約中間定勸思。《正理論》釋云「大梵既有喜、樂現行，名樂生天亦無有失。」

「所說諸天至得究竟名」者，此下明天器近遠。就中，一正明器近遠、二明下天昇上。此即正明器近遠。欲界六天、色界十六，總二十二，相去可知。

「於下處生至要作下地化」者，此即第二明下天昇上。下天昇見上，總由三緣：一自得通能往、二依他得通者往、三上天接往。若上天來下，或下天至上，下見上天。然下地下界眼不能見上地上界色，非其境界故，以上色細故。如下地身不覺上觸，故上來下非自身來，要作下地化方下得見，若自身來下眼不見。

「有餘部說至下見上天」者，敘大眾部說。彼下地天隨樂，亦能見上地色，如生此欲界下天見上天。《正理》破云「諸地相望因果別故，要離下地染方得上生，故下地眼根不見上色，是卑下業所感果故。」

「夜摩等天宮依處量有幾」者，此下大文第二總辨大千。此即問也。

「有餘師說至量無邊際」者，依宗正答。欲界上四天有二師釋，色界四定亦有二釋，如文可知。言第四靜慮量等大千，或說量無邊際者，據積眾多別處量說無總地形。故下論解第四定云「謂彼天處無總地形，但如眾星居處各別。」

「齊何量說小中大千」者，問起頌文。

「頌曰至後當廣辨」者，可知。今准後文，前文初師說初定如四洲者為正。又《正理》云「此中小千唯舉其梵世故，小光等非小千界攝。積小千等為中大千故，中大千亦不攝彼。又言小者是卑下義，以除上故，如截角牛。積小成餘，亦非攝彼。」

「如外器量別身量亦別耶」者，此下大文第二明能居量。就中，一明身量，二明壽量。此即第一明身量，問起。

「亦別」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至增滿萬六千」者，俱盧舍，此云鳴喚。所以無雲滅三踰繕那者，從變異受。初修不變異受難，故滅三也。又解：為成色究竟

天萬六千故，所以減三。又解：法爾故然。餘文可知。

「身量既殊壽量別不」者，此下第二明壽量。就中，一明人、天壽量；二明惡趣壽量；三明中夭、不中夭。此下第一明人、天壽量，問起。

「亦別」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至大全半為劫」者，頌答。

「論曰至壽量短長」者，明人壽量。

「要先建立至建立晝夜」者，問。

「人五十歲至萬六千歲」者，答。欲界六天已上五天，望下四天王天各有二俱增倍：一晝夜增倍、二壽量增倍，故言上五欲天漸俱增倍。餘文可知。

「持雙以上至依何得成」者，問。「依華開合至天壽短長」者，答。花開為晝，花合為夜。[牛*句]物陀，此云白蓮花。鉢特摩，此云紅蓮花。鳥鳴為晝，鳥靜為夜。天寤為晝，天寐為夜。自身帶光明，成外光明事，不假外光。

「色界天中至六八萬劫」者，明上二界壽量。

「上所說劫至為中為大」者，問。其劫量為以壞攝空四十劫名為一劫。為二十成劫為一劫？為約住劫中一下一上一中劫為一劫？為約八十中劫為一大劫？以佛經中或說一中劫為一劫，如無間果。或二十中劫為一劫，如成劫等。或四十中劫為一劫，如梵輔天。或說八十中劫為一劫，如少光天等。由此不同，故為此問。又解：以壞攝空四十劫，以成攝住四十劫。中謂一上下，大謂八十中劫。壞、成雖復時等，乘前論文壞、成起問，故兩種俱說。又解：為壞二十中劫，為成二十中劫，為一上一下中劫為八十大劫。

「少光以上至所壽劫量」者，答。少光以上八十中劫大全為劫，於四劫中以大為劫。自下諸天大半為劫，於四劫中時等壞劫，即由此四十中劫為一劫，故說大梵王過梵輔天壽一劫半。謂大梵王以成、住、壞各二十中劫，總六十中劫為一劫半，故以大半四十中劫為下三天所壽劫量。問：大梵王望少光天，身量但狹半踰繕那，如何壽量懸格不同？解云：身、壽二量不可俱齊。為順火災故，大梵王不受大劫；為順水、風災故，少光已上大全為劫，倍倍漸增。

「已說善趣至後後倍二十」者，此下第二明惡趣壽量。問及頌答。

「論曰至壽一中劫」者，明八熱地獄壽量。

「傍生壽至壽五百歲」者，明傍生鬼壽量。難陀，此云喜。言八龍王者，《法花經》云「有八龍王，難陀龍王、跋難陀龍王、娑伽羅龍王、和修吉龍王、德叉迦龍王、阿那婆達多龍王、摩那斯龍王、優盤羅龍王。」

「寒那落迦云何壽量」者，問。

「世尊寄喻至地獄壽量」者，解八寒地獄。佉梨，受一斛。婆訶，此云筭，受二十佉梨。一摩婆訶量，此顯婆訶量大小，不欲取摩，如言一穀筭。頌言「如一婆訶摩」者，顯取婆訶中麻，如言一筭穀。摩揭陀，此云無惱害。巨勝，胡麻異名。巨勝易盡，壽量難盡，顯壽長也。故《起世經》第四解寒地獄中云「諸比丘！如憍薩羅國斛量，如是胡麻滿二十斛，高盛不槩。而於其間有一丈夫，滿百年已取一胡麻（廣如彼經）。」以此故知佉梨是斛量，二十佉梨是一婆訶量。真諦廣以彼國計算云：「二十佉梨為一婆訶，一婆訶有二百五十六斛」者，不然。餘文可知。

「此諸壽量至皆無中夭」者，此即第三明中夭、不中夭。諸處壽量皆有中夭，唯北俱盧定壽千歲。此約所居止處說，非別有情，有別有情不中夭故。謂住觀史多天一生所繫菩薩，無始已來為多生死之所繫縛，今唯一生所繫未得成佛，故云一生所繫。此菩薩定壽四千歲，必無中夭。最後有，謂依此身定得無學，名最後有。若未證果必無中夭，後成無學已亦有中夭。佛記佛使，謂事未終必無中夭，事已後亦有中夭。隨信行、隨法行，謂在見道十五剎那必無中夭，出見道已亦有中夭。菩薩母懷菩薩時、輪王母懷輪王時，未生已來必無中夭，後生已去亦有中夭。此等如應皆無中夭。故《正理》云「謂住觀史多天一生所繫菩薩，決定盡彼天中壽量。若最後有乃至輪王等有情，事未究竟終不中夭，非謂必盡隨所生處壽量短長。」問：前俱非害中說慈定等，於不中夭中何故不說？又不中夭中說一生所繫，俱非害中何故不說？解云：於不中夭，理亦應說慈定、滅定、無想定。以時不定，非如見道隨信、法行定十五剎那。那落迦、王仙、輪王、色無色界，雖非俱害，然有中夭，故此不說。見道即是隨信、法行。達弭羅等，竝見佛記。餘者同此後文。又解：那落迦、輪王、色無色界有中夭，餘慈定、滅定、無想定、王仙無中夭，此中皆在等字中收。又解：隨其所應等字以攝，俱非害中不說一生所繫菩薩者，略而不論，非皆舉盡。應知此中非中夭者，定非自他害。有是非自他害而是中夭，謂色界等。問：彌勒菩薩何劫上生下生？泰法師云：「依《立世經》，彌勒菩薩第九住劫，釋迦如來百歲時，生上觀史多天。至第十劫，八萬歲劫滅時方下生。（廣勸彼經）。」真諦法師亦作此說。然和上云：「釋迦牟尼當住劫第一劫出世。於此劫中已有四佛出世，即拘盧孫佛至釋迦佛。若彌勒佛，當第二住劫下生。」

俱舍論記卷第十一

建保六年(戊寅)十一月十日午時於東大寺西院書了。志者為興隆佛法、廣作佛事，乃至現生當生悉地圓滿，出離生死、證大菩

提，法界眾生平等利益也。

雖惡筆極底，依志切如鳥跡書了。筆師

光 慶(二十五)

永正第八年(辛未)三面僧房炎上已後，自般若寺邊令買得，畢一部之內三卷不足也。

英 訓
地 藏 院[○@印]

分別世品第三之五

「如是已約至三極少量」者，此下大文第三明三分齊，一明三極少、二明前二量。此下第一明三極少。「如是已約踰繕那等辨器世間身、量差別」，此約色明量。「約年等辨壽量有殊」，此約時明量。色、時二量差別不同，未說應說。此二建立差別不同，無不依名。前二量及名未詳極少，「今應先辨三極少量」，結前問起。又解：二量不同未說應說，此總生下。「此二建立」下，別起頌文。

「頌曰至色名時極少」者，頌答。

「論曰至為色極少者。明色極少。如是分析至為名時極少」者，總釋名、時極少、析名至一字為名極少，析時至一剎那為時極少。

「一字名者如說瞿名」者，此別釋名極少，約字以顯。名有多種，有一字生名、有二字生名、有多字生名。一字生名者，如說瞿名。

「何等名為一剎那量」者，此下別釋時極少。此即問也。

「眾緣和合至一剎那量」者，現緣和合法得自體頃，即便落謝更不經停，名一剎那。或有動法，行度一極微，名一剎那。諸法實無行動，相續道中假說動故。對法師說，如文可知。廣釋剎那量，如《婆沙》一百三十六。

「已知三極少前二量云何」者，此下第二明前二量，結前問起。

「今且辨前至此八踰繕那」者，就答中，一明色量、二明時量。此下明色量。踰繕那等，等取俱盧舍等。

「論曰至為一踰繕那」者，此微即極，名曰極微。若依《正理》三十二云「然許極微略有二種：一實、二假。其相云何？實謂極成色等自相，於和集位現量所得。假由分析比量所知，謂聚色中以慧漸析至最極位，然後於中辨色、聲等極微差別。此析所至名假極微，令慧尋思極生喜故。此微即極，故名極微。極謂色中析至究竟，微謂唯是慧眼所行，故極微言顯微極義。」准彼論文，有二種微：積七極微為一微量。微顯細聚。梵云阿菟，此名微，眼見色中最微細也。應知但為天眼、輪王眼、後有菩薩眼所見。積微至七為一金塵。金、銀、銅、鐵總名為金。《雜心》云銅塵，舊《俱舍》云鐵塵，皆局一偏。塵於金中往來不障，故名金塵。又解：積微至七，方於金上住，故名金塵。水塵兩釋亦爾。兔毛塵量等兔毛端，名兔毛塵。又解：積水至七，方於兔毛端上住，名兔毛塵。羊、牛毛塵，兩釋亦爾。又《婆沙》有一說：七微成一水塵，七水塵成一銅

塵，七銅塵成一兔毫塵。此師意說水塵細、銅塵麤。隙遊塵等，文顯可知。若依此間計一踰繕那成里數者，謂一肘有一尺六寸，四肘為一弓。一弓有六尺四寸，五百弓為一俱盧舍，計五百弓有三千二百尺。八俱盧舍為一踰繕那，計八俱盧舍有二萬五千六百尺。以五尺為一步計，有五千一百二十步。以三百六十步為一里計，有一十四里，餘八十步為一踰繕那。言阿練若者，阿之言無，練若名喧雜。

「如是已說至智者知夜減」者，此下第二明時量就中，一明其年量、二明諸劫量。此即明其年量。從夏至至冬至，夜增晝減。從冬至至夏至，晝增夜減。又解：時長名增，時短名減。若作此解，從秋分至春分夜增晝減，從春分至秋分晝增夜減，春分秋分晝夜停等。牟呼嚶多，此云須臾。一年之中總減六夜，此言減夜。影晝亦六減，顯一年中六月小也。分一年為三際，謂寒、熱、雨，各有四月。於此寒、熱、雨際十二月中，一月更半月已度，於餘半月應知減夜，如是乃至第六度一月更半月已度，於餘半月復減一夜。以此頌證，故減六夜。由此減夜，擬作潤月。論主所以不廣明諸曆數者，恐人耽著邪命自活。

「如是已辨至今次當辨」者，此下第二明諸劫量。就中，一明劫大小、二明劫中人、三明劫中災。此下第一明劫大小，結前問起。

「頌曰至大劫三無數」者，初一句舉四劫數，第二句列四劫名，次兩句釋壞劫，次兩句釋成劫，次六句別釋中劫，次兩句類釋餘三，次一句釋大劫，後一句便釋無數劫。問：何故四劫之中不說空、住？解云：以壞攝空，約中辨住，故不別說。又解：約中辨住，空無別體，頌中類顯。又解：以壞攝空，以成攝住。故《婆沙》一百三十五云「劫有三種：一中間劫、二成壞劫、三大劫。中間劫復有三種：一減劫、二增劫、三增減劫。減者，從人壽無量歲減至十歲。增者，從人壽十歲增至八萬歲。增減者，從人壽十歲增至八萬歲，復從八萬歲減至十歲。此中一減、一增、十八增減，有二十中間劫，經二十中劫世間成，二十中劫成已住，此合名成劫。經二十中劫世間壞，二十中劫壞已空，此合名壞劫。總八十中劫，合名大劫。」

「論曰至總名壞劫」者，此釋壞劫，文顯可知。《正理論》云「由此準知傍生、鬼趣、時人身內無有諸蟲，與佛身同，傍生壞故。有說：二趣於人益者，壞與人俱，餘者先壞。如是二說，前說為善。」《正理》評取前家，此論非以《正理》為量，同彼後說亦無有失。又《正理》云「北洲命盡生欲界天，由彼鈍根無離欲故，生欲天已靜慮現前，轉得勝依方能離欲。」

「所言成劫至應知已滿」者，此明成劫，可知。又《正理》三十二云「諸大梵王必異生攝，以無聖者還生下故，上二界無人見道故。」

「此後復有至成已住劫」者，此明中劫并顯住劫。准此論文，壽漸減時方名住劫，壽未減時是成劫攝。問：初劫唯減、後劫唯增，如何時等中間十八？解云：二十住劫前後相望，前有情福勝、後有情福劣，住中初劫福最勝故，應合受用上妙境界，故下時極遲。從第二劫已去，其福漸薄，上稍遲、下漸疾。以上時境勝，由薄福故，不合受用，故上時遲。以下時境劣，由薄福故，應合受用，故下時疾。如是乃至第十九劫福漸漸薄，上時極遲、下時極疾。至第二十劫福最薄故，上時極遲。故初、後劫等中十八。又解：壽未減時是成劫攝，從無量歲初減已去方名住劫。第二十劫上至八萬，多時經停，故初、後劫等中十八。

「所餘成壞至二十中劫」者，因明住劫，復顯成、壞、空三時皆准住劫。

「成中初劫至有情漸捨」者，明成、壞劫二種不同：共業易故，一劫成、壞；別業難故，十九成、壞。準此論文，梵王但受五十八劫，謂成十九、住二十、壞十九。故《大智度論》云「梵王壽命五十八劫。」前言梵王六十劫者，據大數而言。又解：初成劫時梵王即住，言十九劫成有情者，從多為論。據器成已，後壞劫時梵王亦住，火從下壞臨至梵王方生上天，數滿六十，非要具受。問：若依《立世經》十劫成器世間，十劫成有情世間，十劫壞有情世間，十劫壞器世間。如何會釋？解云：《立世經》說梵王十小劫獨住，然後梵輔等生。彼經意說以大梵王獨一少故攝入器中，故說十劫成器世間。據梵輔已下，從多分說，故言十劫成有情世間。此論多、少通論，故說十九劫成有情世間，一劫成器世間。又《立世經》說初從壞地獄乃至壞梵輔，經十小劫眾生世界壞，然梵王未上生也。彼經意說，以大梵王獨一少故攝入器中。又據漸壞，故言十劫壞器世間。據梵輔已下，從多分說，故言十劫壞有情世間。此論多、少通論，故言十九劫壞有情世間，一劫壞器世間。前有情世間中引《婆沙》評家義。梵王二十中劫獨一而住者，通初、後說。初十劫獨一而住，梵眾生已未敢共居，復經十劫然始共居，故知有二十劫。

「如是所說至成大劫量」者，此明大劫。

「劫性是何」者，問。

「謂唯五蘊」者，答。劫謂時分，時無別體，約法以明，故以五蘊為體。故《婆沙》一百三十五云「劫體是何？有說是色。引證(云云)。」如是說者，晝夜等位無不皆是五蘊生滅，以此成劫。劫體亦然。然劫既通三界時分，故用五蘊、四蘊為性。

「經說三劫至三無數」者，依經起問。阿之言無，僧企耶名數。
「累前大劫至三無數」者，答。累前八十大劫為十百千至三劫無數。

「既稱無數何復言三」者，難。

「非無數言至是其一數」者，解。引經證。

「云何六十」者，問。

「如彼經言至三劫無數」者，引經答。阿僧企耶，第五十二，於此六十數中其一。至論主出世，現有前五十二，諸傳誦者忘失後八。若數大劫至此六十數中，第五十二阿僧企耶名劫無數。此劫無數，復積至三，經中說為三劫無數。非諸算計不能數知，故得說為三劫無數。《婆沙》一百七十七云「總有七說。」此論當第三說，廣如彼釋。

「何緣菩薩至方期佛果」者，問。

「如何不許至發長時願」者，答。波羅，此云彼岸。蜜多，此云到。

「若餘方便至久修多苦行」者，難。若餘二乘修少方便亦得涅槃，何用為菩提久修多苦行？

「為欲利樂至求無上菩提」者，答。為益有情，長時修願，故捨二乘涅槃小道，迴求無上正等菩提。

「濟他有情於己何益」者，問。

「菩薩濟物至即為己益」者，答。

「誰信菩薩有如是事」者，難。誰信菩薩專欲利他、不自益己？

「有懷潤己至以他為己故」者，答。二乘之人有懷潤己無大慈悲，於此有情稱為濟他即為益己、此事實難信。菩薩行人無心潤己有大慈悲、於此有情稱為濟他即為益己、此事非難信。又引三證：一引無哀愍有慈悲證，二引執我愛無我愛證，三引有情修種性異證。依諸有情種姓差別故。

「有頌言」者，初兩句明異生下士，勤求自身人、天等樂。次兩句明二乘中士，求滅三苦，非求有漏樂，以此樂是當苦依故。又解：此樂，行苦依故。又解：此樂壞時苦故，名為苦依。後一頌明菩薩上士，恒時勤求自荷受眾苦，令他有情近得人、天善趣安樂，遠令他苦永滅盡故得涅槃樂。所以者何？由姓不同，以他苦樂而為己苦樂故。

「如是已辨至麟角喻百劫」者，此下第二明劫中人。就中，一明佛、獨覺；二明四輪王；三明小王出興。此即第一明佛、獨覺。上兩句明佛，下兩句明獨覺。

「論曰至諸佛出現」者，於八十劫中，二十成劫、二十壞劫、二十空劫無佛出世，唯於二十住劫中有佛出世。然於二十住劫中，十九

增位無佛出世，十九減位有佛出世。就劫減位，始從八萬乃至百年，於此中間有佛出世。故《賢劫經》第十說：[牛*句]留孫佛人壽四萬歲時出世，[牛*句]那含牟尼佛人壽三萬歲時出世，迦葉佛人壽二萬歲時出世，釋迦牟尼佛人壽百歲時出世。若依《西域記》第六，[牛*句]留孫佛人壽六萬歲時出世，[牛*句]那含牟尼佛人壽四萬歲時出世，迦葉波佛人壽二萬歲時出世，釋迦牟尼佛人壽百歲時出世。此應部別不同。問：此二十住劫中，釋迦牟尼佛於何劫中出世？解云：於第九住劫出世故。《立世阿毘曇》第九說住劫中云「是二十少劫中，世界起成已住者，幾多已過？幾多未過？八少劫已過，十一少劫未來，第九一劫現在未盡。」准《立世》文，故知釋迦牟尼佛當第九劫出世，彌勒佛即當第十劫出世。又泰法師云：「若依《立世經》此二十住劫中，後十住劫無佛出世，前時住劫有佛出世。就前十住劫中，前五住劫無佛出世，後五住劫有佛出世。第六住劫減至四萬歲時，[牛*句]留孫佛出世。第七住劫減至三萬歲時，拘那含牟尼佛出世。第八住劫減至二萬歲時，迦葉波佛出世。第九住劫減至百歲時，釋迦牟尼佛出世。第十住劫初減八萬歲時，彌勒佛出世。」檢《立世》文，但言今時當住劫中第九劫，更無餘說。又檢《起世經》亦無此說。不知泰法師何處得此文來？此論餘文可知。

「何緣增位無佛出耶」者，問。

「有情樂增難教厭故」者，答。

「何緣減百無佛出耶」者，問。

「五濁極增至及無病故」者，答。義便明五濁。壽濁，以命為體。言劫濁者，劫謂時，時無別體，約法以明，以五蘊為體。又解：若泛出劫體，以五蘊為體。此中劫濁以色為體，故論云「資具衰損」。煩惱濁，以五鈍惑為體。見濁，以五見為體。有情濁者，有情離法無有別性，以五蘊為體。又解：以惡業為體。劫減將末，壽等鄙下，如滓穢故，說名為濁。由前壽濁起故，壽命極被衰損，乃至十歲。由前劫濁起故，衣食等資具極被衰損，以此故知劫濁以色為體。由次煩惱濁、見濁起故，善品衰損。以煩惱濁耽欲樂故，起貪損善。以見濁自苦行故，起戒取損善。或煩惱濁損在家善，見濁損出家善。由後有情濁起，衰損自身，身量短小，色白令黑，力強令劣，正念正智令邪念邪智，勤勇令懈怠，無病令有病。以此故知有情濁以五蘊為體。問：如《婆沙》一百一十三云「有情衰損者，謂劫初時此瞻部洲廣博嚴淨，多諸淳善福德有情，城邑次比人民充滿，至劫末時唯餘萬人。」准彼《婆沙》損諸有情令其漸少，何故此論說損自身？解云：《婆沙》據損多令少，此論據損自身。以實而言皆通兩種，俱有情故。

「獨覺出現至二麟角喻」者，明獨覺出世，并顯二種。

「部行獨覺至轉名獨勝」者，釋部行獨覺。由眾部相隨，名為部行。離教自悟，名為獨覺。部行獨覺先是聲聞前三果人，後得第四勝果之時，離教獨證勝果，轉名獨勝。又解：先是聲聞初果，後得後三勝果時，離教獨悟勝果，轉名獨勝。前解為勝。

「有餘說彼至不應修苦行」者，敘異說。若先是聖人，不應起戒取而修苦行，以此故知先是異生。餘文可知。

「麟角喻者謂必獨居」者，釋麟角喻。如麟一角無二竝生，獨居悟道故喻麟角。故《婆沙》三十云「麟角喻者，根極勝故，樂獨出故，當知如佛，必無有二竝出世間。如舍利子尚無竝出，況麟角喻勝彼多倍。」又《婆沙》九十九云「問：佛得緣佛他心智不？有說不得。所以者何？無二如來俱出世故。復有說者，得。此說能緣，不說現起。問：獨覺得緣獨覺他心智不？答：麟角喻者，准佛應知。又一說云：有作是說，麟角喻獨覺，亦定得緣麟角喻獨覺他心智，亦說能緣，亦說現起。餘世界中有麟角喻獨覺出世，無理遮故。」雖有二說，然無評家。前既不言有說，且以前說為正。又同《婆沙》前文。

「二獨覺中至麟角喻獨覺」者，明麟角喻修行時節。

「言獨覺者至不調他故」者，釋名。

「何緣獨覺至對治道故」者，外難。何緣獨覺言不調他？非彼無能演說正法，以彼亦得四無礙解故。論主若謂雖能說法而不能投機說法故不說者，又彼獨覺得宿命智而能憶念過去所聞佛說教理，何故不能投機說法？論主若謂能雖說法亦知根機，而無慈悲故不說者，又不可說彼獨覺無慈悲，為攝有情現神通故。論主若謂雖能說法及知根機亦有慈悲，以無受法機故不調他者，又不可說無受法機，爾時有情亦有能起世間離欲有漏道故。

「雖有此理至怖誼雜故」者，答。雖有此理，由彼獨覺過去久習，少欣樂勝解，無說法希望故。於少欣樂中勝解強故，所以別舉。又知有情難受深法，以順生死流既久，難令逆生死流故。又避攝眾，不說正法，怖誼雜故。

「輪王出世至何威何相」者，此下第二明四輪王，一問時、二問種、三問俱、四問威、五問相。

「頌曰至故與佛非等」者，初句答初問，第二句第三句及第四句中「逆次」兩字答第二問，第四句中「獨如佛」三字答第三問，第五、第六句答第四問，第七、第八句答第五問。

「論曰至名轉輪王」者，釋初句。准此論文，四種輪王皆於人壽八萬已上方出世間。

「《施設足》中至應知亦爾」者，釋第二、第三及第四句中「逆次」兩字。初引論釋四王。鐵輪王一，謂贍部；銅輪王二，加勝身；銀輪王三，更加牛貨；金輪王四，更加北洲。「契經」已下，會釋經文。依論說四輪，經就勝說，但說金輪。引經證訖，論主解云「金輪既然，轉餘三輪應知亦爾。」或可總是，經文就勝偏說金輪，餘三例釋。

「輪王如佛至輪王亦爾」者，釋第四句獨如佛。輪王一界無二竝生，如佛無俱。引經可解。處謂方處，位謂時位。

「應審思擇至為約一切界」者，論主勸思。經言唯一，為據一三千？為約一切三千說？

「有說餘界至唯一如來」者，說一切有部解。於十方界，唯一如來，無二竝生。立理、引教可知。波羅門，此名梵志。喬答摩，此刹帝利中一姓。氏，謂氏族。

「若爾何緣至得自在轉」者，外人引經難。

「彼有蜜意」者，答。

「蜜意者何」者，外人徵。

「謂若世尊至例此應知」者，通釋經文。《梵王經》據不作加行，佛眼唯於一三千界觀見自在；若據發起加行，佛眼能於無邊世界觀見自在。天耳通等例此應知。

「有餘部師至定有多佛」者，有餘部說有十方佛家。可知。

「然彼所引至及決定勝道」者，立十方佛家通前《舍利子經》。此經為約一界？多界？若約多界唯有一佛，則轉輪王餘界非有，經說如佛遮俱生故。汝宗既許輪王餘界別有，如何不許別界佛耶？俱現益多，如何不許令得人天增上生，及得決定無漏勝道？

「若爾何故至俱時出現」者，說一切有部難。

「以無用故至無二佛現」者，十方佛家答，一以無用、二由願力、三令敬重、四令速行。

「如是所說至主兵臣寶」者，釋第五、第六句。

「象等五寶至生他有情」者，難。於七寶中，除輪、珠寶，餘象等五有情數攝。如何他輪王業生他有情？此約親因為難。

「非他有情至乘自業起」者，答。非他象等有情從他輪王親因業起，各自從己親因生故。然由先造互相繫屬疎增上業，於中若一乘自業生，餘亦俱時乘自業起。

「如是所說至大士相殊」者，釋後兩句。四種非一，名諸。輪王皆具三十二相，金輪具勝。餘三雖有，非如金輪。

「若爾輪王與佛何異」者，問。

「佛大士相至故有差別」者，答。《正理》釋云「言處正者，謂於佛身眾相無偏，得其所故。言明了者，謂於佛身相極分明，能奪意

故。言圓滿者，謂於佛身眾相周圓，無缺減故。」

「劫初人眾至為防雇守田」者，此下第三明小王興。問及頌答。

「論曰至長壽久住」者，釋初句。劫初化生，名為意成。初未段食，以喜樂為飲食。

「有如是類至無所貯積」者，釋第二句。地味，謂地中出，猶如融錫。地皮餅，生者地味漸乾成餅，名地皮餅。林藤，此藤成林，故名林藤。食林藤已前身無便穢，食香稻已去方有便穢。餘文可知。

「後時有人至始於此時」者，釋第三句。

「為欲遮防至此時為首」者，釋第四句。三末多，此云共許，眾人共許為好人也。惡業道中隨重別說，所餘輕者略而不論。餘文可知。

「於劫減位有小三災」者，此下第三明劫中災。就中，一明小三災、二明大三災。此下明小三災。頌前標宗。

「其相云何」者，問。

「頌曰至七日月年止」者，頌答。

「論曰至飢饉災起」者，釋上三句。以此文證小三災各別於中劫末起。又《立世阿毘曇》第九亦說小三災別劫中起，如彼廣說。相續，謂身。邪法，謂諸惡法。應知此時亦起餘過，從強過重，偏說貪、瞋。場是積聚穀麥處，故名場蘊。訶梨怛雞，菓名，舊云訶梨勒，訛也。刀災死疾故日最少，疫災死遲其日稍長，飢災死最遲故時最長。餘文可知。

「此三災起至北洲總無」者，此釋第四句。

「前說火災至今當具辨」者，此下第二明大三災。牒前問起。前說火災焚燒世界，餘水、風災亦爾，如應當知。何者為餘水、風災？今當具辨此大三災。

「頌曰至七水火後風」者，前三句明三災，次三句明第四定無災，後兩句明災起次第。

「論曰至亦無餘在」者，釋初句。《婆沙》一百三十三說云「火災起時，有說：七日先隱持雙，先一照耀，後六漸出，便壞世間。有說：一日分為七日。有說：一日成七倍熱。有說：七日先藏地下，後漸出現。如是說者，諸有情類業增上力令世界成，至劫末時業力盡故，隨於近處有災火生，乃至梵宮皆被焚燎。水災起時，有說：三定邊雨熱灰水，能壞世間。有說：從下水輪涌出。如是說者，諸有情類業增上力令世界成，至劫末時業力盡故，隨於近處有災水生，由彼因緣世界便壞。風災起時，有說：從四定邊風起，能壞世間。有說：從下風輪有猛風起。如是說者，諸有情業增上力令世界成，至劫末時業力盡故，隨於近處有災風生，至遍淨天皆被散

壞。」此論三災，並非《婆沙》正義。此論非以《婆沙》評家為量，隨樂而說。

「一類外道至餘極微在」者，此下破異執。此即敘計。別有一類勝論外道執極微常，彼謂劫壞但壞麤色，爾時猶有餘常極微。

「何緣彼執猶有餘極微」者，論主徵問。

「勿後麤事果生無種子故」者，勝論答。勿後劫成麤事果生無種子故。彼執劫壞之時壞麤色事，不壞常微。此常極微散在空中各各別住，劫將成時眾生業力令常極微兩兩和合生一麤果，量等父母。所生麤果復各兩兩和合共生一麤果，故復量等父母。如是展轉兩兩和合成大地等。從二極微生果已去名為麤事。散常極微名為種子，與彼麤果為種子故。應知劫壞，壞彼麤事非壞極微。

「豈不前說至風為種子」者，述正義。豈不前說世界將成，由諸有情於虛空中業所生風能為世界種子故。故《正理》云「風中具有種種細物，為同類因引麤物起(已上論文)。」或此下世界將欲成時，即以前災頂風為緣，引生下地風起，此風能為世界種子。如二十空劫後將成劫時，用前壞劫第二定等火災等頂風為緣故，引下地風為其種子，生諸世界。壞望後成是其前故，名前災頂。

「又化地部至飄種來此」者，述異部計。由諸世界壞非一時，此界初成風從他方飄諸種子來此世間，成諸世界生芽等果。

「雖爾不許至親所引起」者，述勝論師計。佛法雖爾，我宗不許芽等果生是種等因親所引起。

「若爾芽等從何而生」者，論主徵問。汝不許種親生芽等，未知芽等從何而生？

「從自分生至從極微生」者，勝論答。麤芽等果，各從自分細芽等生。如是芽等自分，復隨芽等自分因生。從麤向細展轉乃至最細有分，從二父母芽極微生。攬父母成有彼分故，名為有分。父母二微但名為分，二分別故不名有分。彼宗中計種、芽、莖等常微各異，唯自類相生，非生異類。

「於芽等生中種等有何力」者，論主復徵。

「除能引集至生芽等力」者，勝論答。此種子等除能引集芽等常微，種等更無有別勝力親生芽等，以此芽等各從自分芽等生故。

「何緣定作如是執耶」者，論主復徵。

「從異類生定不應理」者，勝論答。芽地大等從其異類種地大等生，定不應理。彼計芽種雖復俱以地大為體，然類各別。

「不應何理」者，論主復徵。

「應無定故」者，勝論反難論主。若從異類能生，異類應無定故。應從穀等種，生諸麥等芽。

「功能定故至從異類定生」者，論主釋難。如麥種等定能生彼麥芽等果，不能生餘穀芽等果。故言功能定，故無不定失。如聲定從手、鼓等異類而生。如燒物熟變，從薪、火等異類定生。或燒薪時從白生黃、從黃生黑等，名異類定生。又解：引勝論中聲等為喻。彼宗計德句中聲是實句中空家德，從空異類而生。又從德句中合離異類生，如手、鼓合出聲。如破竹離出聲。熟變是色，色是德句攝。此色是實句中火家德，從火異類生，亦從薪生。等謂等取餘德句義中從異類生法，即顯彼說自教相違。

「德法有殊至及縷生衣等」者，勝論救義。德句義法而有差別。如聲熟等可有從彼異類而生，實句義法而即不爾。種芽地大俱是實句攝，各自分生。又引事證，世間現見實句中法唯從同類生，如從眾藤生一總支，支謂藤園，擬安鉢等。彼宗離藤別有支體，體俱地大竝實句收，故說此藤生同類支。亦如眾縷生一總衣，彼宗離縷別有衣體，俱是地大竝實句收，故說此縷生同類衣。此二竝是同時生也。又藤與支、縷之與衣，形狀相似，以見藤時亦即見支、見縷之時亦即見衣，故言相似。

「此非應理」者，論主非救。

「非理者何」者，勝論反徵論主。

「引不極成為能立故」者，論主出非理。凡所引喻，彼此極成。汝引不極成為能立喻故。

「今此所引何不極成」者，勝論復徵所以。

「非許藤支至如蟻行等」者，論主答。如我所宗，非許離藤別有支體，非許離縷別有衣體，即眾藤合、即眾縷合，盤屈安布差別不同，得支名、衣名。如蟻行等，離蟻之外無別行體。勝論亦許無別行體，故引極成為喻。

「云何知爾」者，勝論復徵論主。

「一縷合中至應亦得衣」者，論主以理徵破。此中且破離縷有衣，離藤有支准衣應破，故不別顯。勝論宗計有一全衣與眾縷合。論主破云：一縷與彼全衣合中，曾不得衣，唯得縷故。若言縷上別有全衣，見縷之時有誰為障令不得衣？若言有障，見縷之時何不見障？既不見障但見其縷，故知離縷無別有衣。若有別衣，如何不見？勝論計衣雖多縷合，此中且以一縷為難，餘縷准知。或一縷言顯多縷中一一縷也。若汝救言：於一縷中無全衣轉。則應一縷上但有衣家少分，無有全衣。既爾，應許此全衣體集眾縷上諸衣分成衣，是假非實，非更別有有分全衣說名實衣。言有分者，謂此全衣有眾縷分，或此全衣有眾衣分名為有分。若許全衣攬眾縷上衣分以成，復轉徵言：又如何知縷上衣分異縷而有？若言縷上別有衣分，見縷之時何不見彼衣分？既不別見衣分，明知離縷無別衣分。汝若復謂此

全衣體非一縷合能顯，此衣要待多縷為所依合體方顯者。難云：於唯多經縷和合，未著緯縷時，應亦得衣。又解：若謂全衣要待多所依縷和合衣體方顯，非一縷者。於唯多經和合，未著緯縷時，應亦得衣。上來約縷以破。

「或應畢竟至如旋火輪」者，此即約根以破。或應畢竟無得全衣理。猶如一衣，眼見身觸此一邊時，中及餘邊不對根故。以中及外非俱對根，是則非得一段全衣。豈有一衣有對、不對？故知畢竟無得衣理。或對根者可名為衣，不對根者應非衣攝。汝若謂此中及餘邊漸次皆可對治眼、身根，非頓對者。則應眼身唯得諸衣分，不應說彼眼、身二根得有分、無全衣。勝論計衣，眼、身能取。既破外訖，示正義言：是故即於諸縷分上，眼、身二識漸次了別，次後意識總起有分段衣覺。故如旋火輪，實見火色非見火輪，從眼識後意識謂輪。輪實無體，此衣亦爾。

「謂若離縷至甚為靈異」者，論主以理釋前離縷無衣。衣異色，謂青、黃等色。異類，謂絲、毛等類。異業，謂障寒等業用。謂若離此縷上異色、離此縷上異類、離此縷上異業，此衣上異色、此衣上異類、此衣上異業不可得故。此中釋意：縷上見有異色、類、業，衣上即無異色、類、業。若衣上有異色、類、業，可證有衣；衣上既無異色、類、業，明知衣體亦無。約無色、類、業以破彼衣。若汝救言：於錦衣上異色、類、業，屬衣非縷，以此錦衣異色、類、業故。汝則應許實句中衣從異類起。所以者何？於錦衣上一縷色各是青等，無種種異色。一一縷類各是絲等，無種種異類。一一縷業各障寒等業，別無種種異業。既無種種色、類、業縷，生種種色、類、業衣，是則縷衣相望各異。其縷生衣，異類能生。縷、衣二種俱實句攝，是則許實從異類起，如何前說實唯從同類生？此即以縷難衣，約色等三顯縷無異，非欲正聚色等為難。又解：即以一縷上無種種色、等類、業為難。既無種種色、類、業，生種種色、類、業衣，即是此衣從異類起。又解：勝論宗衣是實句，色是德句，類是同異句，業是業句。既色、類、業能生此衣，是即許實從異類起。於錦衣上，或於一分無異色等邊應不見衣，由彼異色等能顯錦衣故，於此一分中無異色等故。汝若固執於錦一分無異色等處亦名衣者，或即於彼無異色等錦一分中應見異色等，以執衣必有異色等相故。復調弄言：彼許有分全衣體唯是一，而有種種色、類、業殊，一異相違而得相有。審有如斯，甚為靈異。

「又於一火至不應得成」者，上來破勝論縷衣地大訖，義便復破勝論火大。彼計一火光明界中隨所至處一段光明體唯是一，依多極微上起。還以離縷別有衣體，所以次破。於彼一火光明界中隨所至處體若是一，云何於中得有遠燒觸時痛少、近燒觸時痛多，遠照色時

昧劣、近照色時明顯？此等不同有異差別，應不得成。既有不同有異差別，明非一體。極微眾多即無此過。又解：體若是一，云何於彼一火界中可得辨有遠近不同？謂此名遠、此名為近？燒、照有異，謂同燒多物，黃、黑有異。謂同照多物，明、昧有異，觸、色差別，謂於其中熱、觸差別，謂於其中色有差別。此等差別皆應不成。又解：於一火界遠、近二種不同，燒、照二種有異，觸、色二種差別。若是體一，此遠、近等皆應不成。

「各別極微至理亦應爾」者，通伏難。伏難云：各別極微既越根境，故知細極微外有麤事，一火光等為眼等境。為通此難，故作是言：各別極微一一別住雖越根境，眾微共聚可現根境，證如彼外道勝論所宗火鑽等合能生火果，非獨能生。又解：二微等合能生麤果，非獨能生。或如眼、色、明、空等緣合能發識，非獨能生。又如翳目觀散髮時，相隣即見，別住不見。極微對根，理亦應爾。

「又即於色等至極微亦壞」者，論主又述己宗。約體不異，顯壞同時，以破勝論。勝論色等與極微異，劫壞之時麤色等壞，極微不壞。為破彼執，故有此文。又即於色、聲、香、味、觸立極微名，離色等外無別極微故，色等壞時極微亦壞。由體同故，壞必同時，故劫壞時無極微在。

「極微實攝至定俱時滅」者，勝論救義。六句義中，細極微體實句義攝，麤色、聲等德句義收，由體異故壞不俱時。故劫壞時但能壞彼麤色、聲等，不能壞彼常細極微。

「此二體別至寧異色觸」者，論主復破。此實德二體各別者，理必不然。以審觀時，即於色等立極微名，非離色、聲、香、味、觸外，有汝所立別實句中地、水、火、風極微體性。故非實、德二體各別。又勝論宗中自許，實句義中地等眼根所取。寧異德句中色、身根所取，寧異德句中觸？此即以理徵破勝論。一說：地、水、火、風，眼根俱能取四。一說：身根能取四種，眼根但取地、水、火三。所以者何？以身能觸冷、煖等風，故身非眼。

「又燒毛氎至不記識故」者，此文亦破離色等外實句義中別有地大。勝論宗執毛氎、紅花等以實句中地大為體。故今復破，毛隨作何色氎作白色，紅花赤色。等即等取餘未說者。毛氎花等若未燒時知是毛等，若被燒已，彼毛等覺則無有故。故毛等覺，但緣青、黃、赤、白色等差別而起。或可等言等香、味、觸。所以者何？毛等被燒、熟變生時同作何色？形量等故，不知何者是毛、是氎、是紅花等。由此故知，但緣色等差別不同作毛等解，離色等外無別地大為毛等體。又解：毛等被燒熟變生時，形量與前未燒時等。雖形量等，不識毛等，故知但緣顯色等別作毛等解。離顯色等，無別地大為毛等體，猶如地上行伍瓦器相雜而住，記識瓶、盆。非由顯

色，以顯同故。但由形色，由形異故。若不觀形差別不同，但看顯色等黃等黑，不記識故。瓶、盆等物離形等外既無別體，應知毛等離顯色等亦無實句地大為體。又解：猶如行伍形色極微為瓶、盆時，由形別故，記識瓶、盆。若不觀形，不記識故。餘解如前。又解：猶如行伍諸穀、麥等或方或圓，離方色等無別有行。若不觀形，不記識故。猶如記識瓶、盆，應知亦爾。離圓色等無別瓶、盆，若不觀形，不記識故。餘解如前。彼勝論宗行及瓶、盆皆無有體，故引極成為今所喻。

「誰當採錄至廣淨應止」者，破訖止淨。

「此三災頂為在何處」者，此下釋第二句。此即問也。

「第二靜慮至名彼災頂」者，正釋，可解。

「何緣下三定遭火水風災」者，釋第三句。此即問也。

「初二三定中至遭是外災壞」者，答。如二定喜受能為內災，與輕安俱潤身，如水相似故。欲界苦受不調柔性名為麤重，遍在身中。初定喜微，猶如未能滅。二定喜極，遍身麤重由此極喜皆除盡故，故經中說苦根麤重第二定滅。故《正理》三十二云「第二靜慮喜受為內災，與輕安俱潤澤如水，故遍身麤重由此皆除。故經說苦根第二靜慮滅，以說內心喜得身輕安故。非唯火災，尋、伺止息亦由滅苦所依識身，故說苦根二靜慮滅。雖生上地，識身容現前。隨欲不行，自在故無過。然經言滅苦據正入定時，初靜慮中猶有尋、伺，無增上喜，不言苦滅。又云於初靜慮內具三災，外亦具遭三災所壞。第二靜慮內有二災，故外亦遭二災所壞。第三靜慮內唯一災，故外但遭一災所壞。餘文可知。

「何緣不立地亦為災」者，問。

「以器世間至地還違地」者，答。又《正理》云如「先所說三斷末摩，所斷末摩即是地故，不可立地以為能斷，大種類同不相違故。

「第四靜慮何為外災」者，釋第四句。此即問。

「彼無外災至更往餘處」者，答。以此文證餘界無淨居天。故《正理》云「毘婆沙師說，第四定攝淨居，故災不能損。由彼不可生無色天，亦復不應更往餘處，由此證餘界無淨居天。若餘世界中有淨居者，應如地獄移往他方，寧說不應更往餘處？下三天處由淨居天威力攝持，故無災壞。無容一地處少不同，便有為災壞、不壞別。

「若爾彼地器應是常」者，釋第五、第六句。此即問。

「不爾至體亦非常」者，答，可解。又《婆沙》一百三十四云

「問：第四靜慮地若無邊，災所不及，寧非常住？答：剎那無常，故無此失。有說：第四靜慮地中宮殿所依俱無常定，謂彼宮地隨彼諸天生時、死時俱起歿故。此說非理。所以者何？應無有情共器業故。由此如前所說者好。」《婆沙》說第四靜慮地無邊者，據積眾

多別處量說言地無邊，無總地形。故《正理》二十一解無雲天云
「以下空中天所居地如雲密合，故說名雲。此上諸天更無雲地，在
無雲首，故說無雲。」問：何故此論同《婆沙》不正義耶？解云：
《俱舍》非以《婆沙》評家為量。問：若爾，《婆沙》所難，云何
釋通？解云：器未滅時，餘天可有共受用故，名共業感。

「所說三災云何次第」者，釋第七、第八句。問。

「要先無間至一風災起」者，答。可知。

「何緣如是」者，何緣初定數遭火災，二定數遭水災，三定遭一風
災？

「由彼有情至六十四劫」者，答。故《正理》云「何緣七火方一水
災？極光淨天壽勢力故。謂彼壽量極八大劫，故至第八方一水災。
由此應知，要度七水、八七火後乃一風災。由遍淨天壽勢力故，謂
彼壽量六十四劫，故第八八方一風災。如諸有情修定漸勝，所感異
熟身壽漸長，由是所居亦漸久住。」

俱舍論記卷第十二

同日以書本加一交了。

弘安九年五月十六日未時許於東大寺三面僧房北室四聖房如形書
寫之了。

三論兼密宗叡兼(生年二十三夏[葩-巴+(日/(句-口七))])九花押)

分別業品第四之一

〈分別業品〉者，造作名業，此品廣明，故名分別。所以次明業者，前品明果、此品明因，果不孤起必藉因生，望果是親故次說業。

「如前所說至由誰而生」者，就此品中，一明業體性、二釋經諸業、三雜明諸業。就明業體性中，一正明業體性；二諸門分別業；三廣明表、無表。就正明業體中，一明所造業、二明能造大。就明所造業中，一明二、三業；二明五種業。此下第一明二、三業。牒前問起。

「頌曰至所作謂身語」者，初句正答，第二句出二業體，下兩句出三業體。又《正理》云「言世別者，依第六轉，謂世之別。或第七轉，謂世中別。」解云：世是可破壞義，即是其總。別是種種差別，若世之別，顯別屬總；若世中別，顯別依總。若屬若依俱顯差別，是世家別義。

「論曰至業差別起」者，釋初句。一主，謂一天主，或大梵王、或大自在天等。諸外道等計此天主能造萬物，將欲造時先起是覺，欲受用境，然後生諸世間。或數論外道計一我主，以思為體，欲受用境時要先起覺，我今欲得受用境界，然後自性漸漸轉變生諸世間。或有勝論外道計我為能作者生於諸法，亦以覺為先，後生世間。故言一主先覺而生。論主斥言：此諸世間非由一主先覺而生，但由有情業差別故，有此二種世間果起。又解：但由有情業故差別果起。又解：差別通其業因及與起果。

「若爾何故至與彼相違」者，問。俱從業生，外鬱金等甚可愛樂，內身形等非可愛耶？

「以諸有情至二事俱妙」者，答。以諸有情共、不共業種類不同，感果各別。或造共淨業感鬱金等、或造共不淨業感毒刺等，或造不共淨業感內淨身、或造不共不淨業感內穢身，或造雜業感內穢外淨、或造雜業感內淨外穢，或造純不淨業感內外俱穢、或造純淨業感內外俱淨。此皆由業不同，所以感果差別。由斯理故，若造雜業，故所感果內穢外淨。為對治彼內身不淨，感外色等甚可愛樂，故與鬱金等不可例同。若諸天等造純淨業，故所感果內外俱妙。言雜業、純業者，感淨、穢果名雜，唯感淨果名純。或善、惡業雜名

雜，唯是善業名純。或造人等善業微劣、煩惱增強，數為煩惱所陵雜，故名雜。造天善業雖亦起惑，善勝惡劣，故得純名。

「此所由業其體是何」者，釋第二句。此即問。

「謂心所思至謂思所作」者，答。思業謂心所思，思即是業，故名思業。思已業謂思所作，身、語二業思之所作，由思已作名思已業。

「如是二業至身語意業」者，釋下兩句，開二為三。

「如何建立至為就等起」者，問。立此三業，為約所依身？為據自體性？為就能等起？

「縱爾何違」者，責外疑情。

「若約所依至意等起故」者，外申疑意。

「毘婆沙師至由上三因」者，答。由所依身故立身業，色形聚積總名為身，此業依身故名身業。由自性故立語業，業性即語故名語業。由等起故立意業，意謂意識，業即謂思。言等起者，謂能等起在意非思；或所等起在思非意；或通能、所在意及思；或意等所起，等即在意，起即在思，由意等起故名意業。故《正理》三十三云「謂業依身，故名身業。業性即語，故名語業。此業依意，復與意俱等起身語，故名意業。」

「然心所思至所等起故」者，釋下兩句。論主述說一切有部三業，故置然言。思是意業，思是能作，能等起。身、語是所作，所等起。

「身語二業自性云何」者，此下第二明五業。就中，一總明表、無表；二別明身、語表；三別證有無表。此下第一總明表、無表。意業是思，如前已辨。身、語自性，未說今問。

「頌曰至俱表無表性」者，應知如是所說諸三業中，身、語二業俱表、無表性，同是色業。一能表示自心善等令他知故名表，一即不能表示自心故名無表，由斯差別，立二種名。意業非色，不能表示，故不名表，由無表故無表亦無，以無表名遮同色類身、語表示故。

「且身語表其相云何」者，此下第二別明身、語表。將明問起。

「頌曰至語表許言聲」者，頌中十句，前九句明身表，後一句明語表。就前九句中，初一句論主述說一切有部形為身表；次五句論主破正量部動為身表，以此動色經部及說一切有部俱不許有，故先破之；次三句論主破說一切有部形為身表。若依經部宗，身、語二表是色及聲多體聚集相續分位以說為表。一無表能，一物不能獨表示故。以說善、惡一念無能益損，要由相續生故、積集成故，假而非實。若依正量部，有為法中許有表長時非剎那滅者，故身、語表皆據極微相續運轉能有表示，即由動故能表益損。若依說一切有部，

身、語二表有別極微，是實有性。論主此中意朋經部，故破彼二宗。語表業中准身表說，故不再論。

「論曰至名身表業」者，釋第一句。述說一切有部顯自師宗，故前頌說身表許別形。毛、髮等聚總名為身，身形非一，故言如是如是。於此身中由思力故，別起如是如是身形，能表示心，名身表業。

「有餘師說至說非行動」者，釋第二句。有餘正量部說：別有動色從此至彼，名身表業。以聚色身動轉之時，由此業色能動彼故。正量部計：有為法中心、心所法，及聲、光等剎那滅故，必無行動。不相應行，身表業色、身、山、薪等非剎那滅，多時久住，隨其所應初時有生、後時有滅、中有住異，不經生、滅，可容從此轉至餘方有行動義。為破此執，是故頌中說非行動。

「以一切有為皆有剎那故」者，此下釋第三句及第四句中有剎那故，立理正破，證無行動。比量云：身表業色定無行動，有剎那故，如聲、光等。

「剎那何謂」者，正量部問。

「得體無間滅至動名身表」者，論主答。本無今有，法創生時名為得體，此體無間必滅歸無。有此剎那諸有為法，名有剎那。寄喻來況。如有杖人，人名為有杖。諸有為法至現在世纔得自體，從此現在無間必滅歸無。若此處纔生，即此處謝滅，無容從此生轉至餘方滅，故正量部不可說言動名身表。

「若有為法至義可成立」者，正量部救。若諸有為法皆有剎那，因不至餘方，義可成立。自有有為無有剎那，如身表等，此剎那因有不成過。

「諸有為法至纔生已即滅」者，論主救不成過，釋第四句中「盡故」二字。色不相應定有剎那，後必有盡故，如燈光等。論主復顯滅不待因，謂有為法剎那定滅，滅不待因。所以者何？以理而言，待因謂果。滅是無法，無法非果，故不待因。比量云：滅不待因，以是無故，猶如兔角。或立量云：滅不待因，以非果故，猶如龜毛。或立量云：滅不待因，無非果故，猶如空花。滅既不待因，纔生已即滅。此中言滅，謂有為法起已息故，此滅無體諸部極成。次泛明有為諸法生、滅有二種因：一是主因，謂生滅相與法恒俱，因用強勝故名主因；二是客因，謂餘因緣或有或無，因用非勝故名客因。若依正量部，諸法生難由主、客二因。諸法滅時通難及易，若心、心所法，及聲、光等，但由主因不由客因，若不相應及餘色等、薪等、由主、客二因。若依說一切有部，諸法生難由主、客二因。諸法滅易，但由主因不由客因。若依經部，諸法生時由客因生，諸法滅時非客因滅，主因無體不可言因。又解：經部生滅雖無

實體，然假說有。諸法生時由主、客因生、諸法滅時不由因滅。如擲物在空，去由人力，下即不由。又解：經部同說一切有部。諸法生時由主、客因生，諸法滅時由主因滅，非由客因。主因雖無別體，可假說因。復有外道計：諸法生時無因而生，諸法滅時無因而滅。此即略述諸部異計。

「若初不滅至理必不然」者，牒彼計徵破。若色等法初位不滅，後位之時亦應不滅，以後與初有體性等。立量云：後位之時應當不滅，有性等故，猶如初位。既後有盡，知前有滅。立量云：初位之時應亦有滅，有性等故，猶如後位。汝若救云：色等後位有體異前，方可滅者。夫言異者，兩法相望後位之時，不應即此前位法體而名有異，即此前法體相有異理必不然。

「豈不世間至皆不待因」者，正量部救。顯諸法滅有待客因，豈不世間現見薪等，由與火合客因力故，故致滅無。於三量中取證諸法，定無餘二比量、教量能過現量，故非諸法滅皆不待客因。

「如何知薪等由火合故滅」者，論主徵。

「以薪等火合後便不見故」者，正量部答。

「應共審思至應由比量」者，論主勸正量部思。為如汝宗，此前薪等為由火合客因力滅無故不見，為如我所宗，此前薪等生已自滅，非由火滅後薪不生無故不見？應知薪等火合、不合、剎那剎那主因自滅。若火未合、薪等有力引後果生，後火合時此火但令薪等無力引後果起，復能違後薪等不生，非滅薪等。如汝宗中，風與燈焰合，手與鈴聲合，亦許焰、聲非由風、手客因能滅。合與不合，剎那剎那主因自滅。若未合時，焰、聲有力能牽後果。後手、風合，手、風但令焰、聲無力能牽後果，復能違後焰、聲不起，非滅焰、聲。故此諸法剎那滅義而成立者，應由比量。又解：故此法滅不待因義而成立者。

「何謂比量」者，正量部問。

「謂如前說至故不待因」者，論主引前文答。立量如前。

「又若待因至亦不待因」者，釋第五句，應無無因故。汝若固執要待客因薪等方滅，應諸有為一切法滅，無不皆待客因而滅。立量云，覺、焰等滅應待客因，有為攝故，猶如薪等。以生例滅，如有為法生皆待客因無無因者，有為法滅理亦應然。皆待客因無無因者，若諸法滅必待客因，便違現量。然世現見，覺、焰、音聲不待客因剎那自滅。心、心所法能覺察故，總名為覺。即自結言：故薪等滅亦不待客因。立量云：薪等滅時不待客因，有剎那故，如覺、焰等。

「有執覺聲前因後滅」者，此下敘異計破。此是勝論異師。前覺、聲滅，因後念生，以後與前性相違故，猶如後水逼前水流。彼師不

立四相，但由後生令前念滅。

「彼亦非理至復由誰滅」者，論主破彼亦非理。若二竝生，可言此滅於彼。前後二覺，前、後二聲，不俱起故。前若至現，後念未生無體，不應能滅前法。後若至現，前念已謝，如何後法能滅於前，如疑、智二法，苦、樂二法，貪、瞋二法等，自相相違，理無俱義，如何可說後滅於前？設許後念能滅於前，如何後位不明了覺、聲，能滅前位明了覺、聲？設許後劣能滅前勝，若相續起可後滅前，最後覺、聲復由誰滅？

「有執燈焰滅以住無為因」者，此是上坐部，正量部計。住謂住相。住相若在，法無容滅；以住無故，方能滅法。故彼燈焰滅，以住無為因。

「有執焰滅時由法非法力」者，此是勝論異計。法、非法，德句義攝。於人有益名法，於人無益名非法。由此二力，能生諸法、能滅諸法。如闇室中有一明燈，若望受用者燈在有益，即是法生；燈滅無益，即非法滅。若望盜竊者，燈在無益，即非法生；燈滅有益，即是法滅。

「彼俱非理至順違相反故」者，論主雙非二執。破前執云：夫言住無，即無有體。以無體法非成因故，故言無非因。故立量云：住無非因，以無體故，猶如兔角。破後執云：非彼勝論於一念中法與非法俱為生因、法與非法俱為滅因，以剎那剎那，法即是順、非法是違，二相反故。云何二法俱生、滅因？又《正理》云「法與非法亦非滅因，見空窟中有焰轉故(解云：空窟中焰即無損益，既無所對無法，法誰為滅因)。」

「或於一切至皆有剎那故」者，重破勝論義，乘彼起故。汝勝論師，或於一切有為法中，剎那剎那皆可計度有此法、非法，為生、滅因義。雖復汝計法與非法生滅因異，即許有為剎那生滅。既恒生滅，是即本與正量部諍無剎那滅便應止息，由許不待餘火等滅因皆有剎那故。又解：重破二執。或於一切有為法中，剎那剎那皆可計度有此住無滅因義，有此法、非法滅因義。既爾，本諍無剎那滅便應止息，同許不待餘火等滅因皆有剎那故。又解：重破正量部。汝正量部或於一切有為法中，剎那剎那皆可計度有此主因滅義。既爾，與正量部諍無剎那滅便應止息，以不待餘火等滅因皆有剎那故。

「又若薪等滅火合為因」者，此下釋第六句生因應能滅。將破牒執。

「於熟變生中至下中熟滅」者，此即正破。汝若固執薪等滅時火為因者，應生因體即成滅因，如火燒薪於熟變生中有下中上三品不同，初黃名下、次黑名中、後全黑名上。應生因體即成滅因。所以

者何？謂由火因與薪等合，能令薪等有熟變生三品不同，中熟生、下熟滅，上熟生、中熟滅。應中熟生因即是下熟滅因，以中熟生時即下熟滅故；應上熟生因即是中熟滅因，以上熟生時即中熟滅故。故言應生因體即成滅因。

「或即或似至滅下中熟」者，敘計救義。或即生下熟因即能為因滅下熟，非生中熟因能滅下熟。或即生中熟因即能為因滅中熟，非生上熟因能滅中熟。故言或即。此是或即計。或復轉計：生下熟因似滅下熟因，生中熟因似滅中熟因，火焰生滅二因即雖別，同時交雜故見相似，一為生因、一為滅因，非是一法為生、滅因。或彼計：火焰相續不停前後相似：前為生因、後為滅因，非是一法為生、滅因。或似生下熟因即能為因滅下品熟，非生下熟因即能滅下熟，雖見相似，然體各別。或似生中熟因即能為因滅中品熟，非生中熟因即能滅中熟。雖見相似，然體各別。故言或似。此是或似計。

「則生因體至或似此非有」者，破前二計。則生下、中熟因體，應即是下、中熟滅因。如何生因即為滅因？此破或即計。或下品熟滅因生因，或中品熟滅因生因，應體相似，相無差別。既體相似，如何可說一為生因、一為滅因？此破或似計。「不應」已下，雙破兩家。即，是或即計。似，是或似計。有之言生，非有言滅，不應由即此火焰彼下、中熟有，彼下、中熟復由即此火焰非有。此破或即計。不應由或似此火焰彼下中熟有，彼下中熟復由或似此火焰非有。此破或似計。此文間雜雙破兩家，論主文巧應善思之。

「設於火焰至生滅因異」者，縱許徵破。設於火焰，乍起乍伏、或合或散、乍長乍短、或少或大差別生中，容計能生因異、能滅因異，於灰等六無起伏等相各無差別，與薪等合能令薪等熟變生中，如何計度生滅因異？

「若爾現見至為何所作」者，正量部問。若爾，現見煎水滅盡，以此明知火為滅因。若不爾者，火合於中為何所作？

「由事火合至理得成立」者，論主答。由客事火合，主火界力增。由主火界增，能令水聚漸微不續，是名火合。於中所作，火但能令前水無力不引後水，又違後水令不得生。非滅前水，故無有客因令諸行滅。有為諸法念念不停自體謝滅，是壞性故、自然滅故，纔生即滅，剎那義成。有剎那故，定無行動，異方無間假名行動。妄謂行動，增上慢也。論主破訖復許傳言。既由斯理，正量部執行動定無。說一切有宗身表是形，理得成立。且敘權許，隣次還破。

「然經部說至別類色體」者，此下論主述經部義，破說一切有部形色實有。此即釋頌第七句形亦非實有，明無實形依顯假立。謂諸顯色安布不同，假立長、短、方、圓形色，如文可知。

「所餘形色隨應當知」者，於其中面凸出生中假立高色，場凹生中假立下色，齊平生中假立正色，參差生中假立不正色，實見顯色意謂長等。寄喻來況。如見火燔，速運謂長，周旋謂圓。此長、圓假依火燔立，實見火燔意謂長等。形依於顯，理亦應然，故形無實別類色體。

「若謂實有至能取於形」者，此即釋頌第八句應二根取故。經部師言：汝常有宗若謂實形別，則應一形色二色根所取。謂於色聚長等差別，眼根能見、身根能觸，俱了長等，由此應成二根取過。以理而言，十二處中必無一色處二色根所取。以理破訖，示正義言：然如依觸意識，於中取假長等。如是依顯意識，於中能取假形。形依觸顯，假建立故，故言意取。

「豈不觸形至能念花色」者，說一切有部救。行之言在，豈不觸、形俱，在一聚故。身因取觸，意能憶念先見形色，非於觸中身親取形，故無色處二根取過。寄喻來況。如眼見火赤色，意便憶念先觸火煖，非於色中眼親取觸。又如鼻嗅花香，意能憶念先見花色，非於香中鼻親取色。

「此中二法至能憶念形」者，經部難。此中火赤色與火煖觸，花香氣與彼花色，二法決定不相離故，故因取一可得念餘。無如是觸與如是形可得相屬定不相離，以或滑觸有長等故，或時澁等亦有長等，如何取觸能憶念形？又縱破云：若觸、形非定同聚，然取觸憶形。觸亦與顯色非定同聚，顯色亦應因觸定憶。又如顯色無定屬觸，觸時即不能了於顯，非定屬故。或應形色猶如顯色非定屬觸，則取觸位應不可了形。而實道理即不然也，閉目觸時但能了形、非能了顯，以此故知形假顯實。故汝不應說因取於觸而能憶念先見實形。若憶實形，何不憶顯？既不憶顯，明形是假。又解：而實形色不然。所以者何？若有實形，身亦親取，故不應說因取於觸而能憶念先見實形。

「或錦等中至非實有體」者，經部又破。或錦等中，左觀見馬、右望見牛、正覩見人、倒看見鬼，眾多形像異類不同，便應一處有多實形，理不應然。如眾顯色有多實體無有改變，是故形色非實有體。

「又諸所有至假立長等」者，經部復難。又諸所有五根、五境有對實色，必應有實別類極微。以理窮研，然無極微名為長等，故即眾多顯極微物如是安布差別相中假立長等。立量云：形非實有，無別微故，如空華等。

「若謂即以至聚集安布」者，經部牒說一切有部救破。汝若謂即以形微安布名為長等，顯前所說無別微因，有不成過。此唯朋黨之心，我不許有，非極成故。又解：此唯朋黨勝論師宗。彼宗顯、形

體性各別，非極成故。若形微體彼此極成，可得安布以為長等。非形微體彼此極成猶如顯色，云何安布？《正理》述說一切有部救云「豈不已說即形極微，如是安布眼識所得積集差別假立長等。」准《正理》救意，立假長等意識所知非五識了。若作俱舍師破：汝宗本意立長等實，為難所逼言長等假。

「豈不現見至而形相異」者，說一切有部救。豈不現見諸土器等，或青、或黃有顯相同，而瓶盆等形相各異，故知顯外實有別形。

「為不已辨至理亦應然」者，經部復破。為不於前已辨此義，即多顯物安布差別假立長等、瓶盆等異。寄喻來況。如眾蟻等有黑相等而不差殊，然或有時長行、圓輪安布形別。離蟻等相外，無別行、輪。形依顯等，理亦應然，離顯等外無別有形。顯等，等取於觸。

「豈不闇中至安布為形」者，說一切有部救。豈不闇中或於遠處眼觀杙等，但了長等形，非了青等顯。明知顯外別有實形，寧即顯等安布為形？

「以闇遠中至唯知總聚」者，經部通釋。以闇、遠中觀眾顯色不多明了，非全不緣，是故意識但起長、短、方、圓等分別，非見實形。寄喻來況。如於遠、闇觀眾樹、人，意識但了眾樹假行、眾人假軍，不知眾樹、眾人別相。又解：意識但了樹行、人軍，眼識不知樹、人別相。行軍喻形，別相喻顯。理必應爾。其理何者？以或有時意識不了顯、形差別，意識唯知總聚假相。又解：眼識不了顯、形二種，意識唯知總聚假相，不明了故名不了顯，不緣形故名不了形。又解：眼識不了，顯不分明，故名不了顯，非全不了。意識不了形，不分別形故，名不了形。意識唯知總聚假相。

「既已遮遣至立何為身表」者，結問。既已遮遣正量部師動名身表，及說一切有部實形為身表，汝等經部宗立何為身表？

「立形為身表但假而非實」者，經部答。立形為身表，不同正量部。但假而非實，不同說一切有部。彼經部宗身、語二表，色、聲上假。

「既執但用至為身業耶」者，問。經部既執但用假形為身表體，復立何法為身業耶？

「若業依身至當知亦爾」者，經部答。若業依身門行，即緣身表為境而起，名身業；語業准釋。異此所餘與意俱轉，依意地起故，名依意門。依餘二門雖亦依意，但依別義，便立別名。此受通名，以通為別，如色處等。具足應言依身之業、依語之業、依意之業，經部三業皆思為體。

「若爾何故至此二何異」者，徵問經部，引教辨違。若其三業體皆是思，經云思已，為何所目？既言思已，明知二業非思。

「謂前加行至名思已業」者，經部通釋。思惟思是遠因等起，作事思是近因等起。《大乘成業論》說：一審慮思、二決定思，當此論思惟思攝，是思業。三動發思，當此論作事思攝，是思已業。不說剎那等起者，此時心性不必是同，罪、福二門非由彼定，故不依彼說業差別。設於彼位起同類思，如其所應二思所攝。身、語二業即作事思，名思已業。

「若爾表業至便成大過」者，難。答作事思名思已業，色、聲表業則為定無。表業既無，欲界無表業亦應非有，以欲無表依表起故，便成大過。

「如是大過至此有何過」者，經部答。如是大過有理能遮，謂從如前所說動身、發語二表，遠、近二因等起殊勝現行思勢力故，熏起身心思差別種，種異現思名思差別。或與餘思種子不同，名思差別。於思種子假建立故，名為無表。此有何過？言釋名者，此思種子不能動身發語表示內心，名無表業。依經部宗，身、語二表是無記性。思通三性，故唯思業能熏成種，表不能熏。故《正理》三十四云「彼許身、語唯無記故。」

「此應名為至心俱轉故」者，復難。若思種子名無表者，其思種子常依附心，此應名為隨心轉無表業，如定共無表隨心俱轉故。

「無如是過至以性鈍故」者，經部復釋。我無如是隨心轉過。欲界散心思種子無表，由前現行審慮勝思、決定勝思遠因等起。動發勝思，近因等起所引生故，無心亦有，不名隨心轉業。若定無表，非彼思引，但於定心俱時思上假建立故，入定即有、出定即無，故名隨心轉業。故非成例。我設同汝說一切有部許有身、語二種表業，亦待如前所說思力引起無表。表自不能生於無表，以身、語表色性鈍故。又解：假設許汝別有其表，汝亦待如前所說遠、近二種思力方引無表，表性鈍故。又解：非但無表待前思引，我設許有表，亦待如前所說思力，以表性鈍故。

「毘婆沙師至形色為體」者，毘婆沙師結歸本宗。

「語表業體謂即言聲」者，釋第十句。若依說一切有部釋，身表業髮、毛、爪等總名為身，長、短等色表示內心名表，表有造作名業。依身起表，即表名業，故名身表業。言語表業者，語謂言聲，聲能表示內心名表，表有造作名業。語即是表，表即業故，名語表業。言意業者，意謂意識，業即是思，由意起業，故名意業。故《正理》云「何故語表體即語言，身表意業非即身、意？以離語言無別聲能表，離身及意有色表思業，故立身業名從所依，語業約自性，意業隨等起。由此於中無相違過(已上論文)。」若依經部釋，身業表身同前解，表以假形為體，謂形相續能表示內心，此表即於色上假立。業謂運動身思，業依身門能起表故，名身表業。言語表業

者，語謂音聲，表以音聲為體。謂聲相續能表示內心，此表即於聲上假立。業謂發語思業，依語門能起表故，名語表業。意業同前。

「無表業相如前已說」者，此下第三別明無表相，指同前解。頌不別明，但證實有。

「經部亦說至無色相故」者，敘經部解。經部亦說：此無表業非實有性，由先誓限不作諸惡，不作之言表離於作，非別有體。又彼無表性，亦依過去大種施設。然其過去所依大種已滅體無，能依無表豈現實有？又諸無表無有變礙，色自相故，云何可言是色實有？但於思種假立無表，即無妨矣。

「毘婆沙說此亦實有」者，述毘婆沙師解。

「云何知然」者，徵問。

「頌曰至增非作等故」者，答。於此頌中總有八證，證有無表：一說三色證、二說無漏色證、三說福增長證、四非作成業證、五法處色證、六八道支證、七別解脫證、八戒為堤塘證。前四頌說，後四等收。

「論曰至無見無對」者，此是第一說三色證。此三為總處攝一切色。有色，謂有一類色。有見，謂此色處有限見故。有對，謂障礙有對。有一類色，非眼根境，名無見。有對礙故名有對，謂五根四境。有一類色非眼根境名無見，非對礙，故名無對，謂無表色。經中既說無見無對，明知別有無表色也。

「又契經中說至是名無漏法」者，此是第二無漏色證。此經意顯三世五蘊無漏諸法。經中既說有無漏色，明知別有無表色也。

「除無表色至及無漏色」者，雙顯二經，證成無表。除無表色，於初經中何法名為無見無對？第二經中何法名為無漏色耶？

「又契經說至福業增長」者，此是第三福增長證。成就有依七福業事者，一施羈旅客、二施路行人、三施有病人、四施侍病人、五施園林、六施常乞食、七隨時施，如下別明。成就此七福業事者，恒時相續繼，前福業漸漸增長福業，有後續起。如是七種有所依事，故名有依。善故名福，作故名業，思託名事。福、業、事三，如下別釋。

「無依亦爾」者，無彼七事為依，故名無依。但起深心隨喜恭敬，於行等中福亦續起。例同有依，故言亦爾。除無表業，若起餘染污、無記心，或無心時，依何法說福業增長？若作此解，唯起於心隨喜恭敬，無身表業。又解：無依福者，非但起心亦身恭敬福業增長，但無施物，故名無依。無表若無，何福增長？

「又非自作至此性無異故」者，此是第四非自作業證。又非自作身二、語四，但遣他為。若無無表業，不應成業道。以遣他表非彼業道攝。由此表業但加行，未能正作所作事故。使作殺等事已，此能

教者，遣表業性復無異故。既無別類身、語業生，則遣他為應無業道。實成業道，故知爾時更別引生無表業道。

「又契經說至便成無用」者，此是第五法處色證。又契經說「苾芻當知，十二處中言法處者，所謂外處。是十一處所不攝法，非眼見故名無見，無障礙故名無對。」於此經中不言無色，明知法處有無表色。若不觀彼法處無表，此經闕減便成無用，具足應更說言無色。《正理》稱為各別處經。

「又若無無表至語等無故」者。此是第六八道支證。若有無表，可說在定有彼正語、正業、正命，具八道支。若無無表，應無八道支，但應有五，以在定時正語等三皆無有故。

「若爾何故至清淨鮮白」者，難。若在無漏定中有道共無表，名正語、業、命。何故契經中云「彼如是知是智，彼如是見是忍；或彼如是知是見道，彼如是見是修道；或彼如是知是修道，彼如是見是見道。修習正見等五皆至圓滿，正語等三先時已得。」此經既於無漏定中不說正語、業、命，復言正語、業、命先時已得，明知此三在無漏定體即非有，何得證有無表色耶？

「此依先時至無相違過」者，通經。說正語、業、命先時已得，此依先時已得世間離染道說，非據無漏道。由先得彼有漏道已不起三邪故，後無漏觀但說得五，非於無漏定無此正語等三。故與彼經無相違過。

「又若撥無至而名苾芻等」者，此是第七別解脫證。又若撥無無表色者，則無戒體。非受戒後有戒相續，雖起惡、無記異緣心而名苾芻等。既受戒後有戒相續，雖起、惡、無記異緣心而名苾芻等，明知別有無表為其戒體。

「又契經說至實有無表色」者，此是第八戒為堤塘證。戒為堤塘，明知別有無表為體。由此八證，知實有無表色。此即總結。

「經部師說至與無表同」者，此下經部破前八證，此即破第一證。初即總非，後即別釋。且初經言三種色中無見無對者，瑜伽師說：修靜慮時，由定力所生是定境界色，即是前八遍處等色，非眼根境故名無見，不障處所故名無對，非是無表。若謂既爾無見無對如何名色？釋如是難與無表同，汝無表色亦無見無對，如何名色？瑜伽，此名相應，即觀行者異名。

「又經所言至即說為無漏」者，此下破第二證。第二經言無漏色者，瑜伽師說：即由定力所生色中有二種色，若依有漏定所起色者即說為有漏，若依無漏定所起色者即說為無漏色，非說無表名無漏色。

「有餘師言至得無漏名」者，敘異釋。有餘譬喻師言：無學身中所有諸色及外器中所有諸色皆是無漏，非是諸漏所依增故，得無漏

名，非據緣增。

「何故經言至乃至廣說」者，說一切有部難。何故經言有漏法者謂十五界？

「此非漏對治故得有漏名」者，譬喻通經。此十五界非漏對治，故得有漏名。

「是則此應言有漏亦無漏」者，說一切有部難。是則此應言於一法體名為有漏，亦名無漏。

「若爾何過」者，譬喻答。

「有相雜失」者，說一切有部復徵。若一法體名為有漏亦名無漏，有相雜失。

「若依此理至聲等亦爾」者，譬喻者答。若依此理，非漏對治說為有漏，曾不依此說為無漏。無漏亦然。若依此理，非漏依故說為無漏，曾不依此說為有漏。一法待對立名不同，猶如父子，有何相雜？若色處等十五界，汝宗所說一向有漏，此經何緣差別而說？如說有漏有取諸色是能起彼心栽覆事。栽謂栽蘖，覆謂覆障，栽、覆二種是惑異名，與心為栽，能覆於心。有取諸色是心栽覆所緣事故，名心栽覆事。經中既釋六心栽覆事，言有漏有取諸色心栽覆事，故知別有無漏無取諸色非心栽覆事。不爾，何緣差別而說？若經唯有漏，但應言諸色心栽覆事。又解：即心體性是生死栽，能覆聖道。事如前釋，聲等亦爾。

「又經所說至福業續起」者，此下破第三證。福增長者，經部先代軌範師釋：由法爾力熏習種子福業增長。施主非一名如如，受者非一名如是如是。由諸受者受用施物，能修慈等功德，攝益身、心，身、心康強有差別故。又解：由諸受者受用施物得慈定等種種功德，攝益眾生有差別故。於後施主心雖起惡、無記異緣，而前緣施思所熏習種子在施主身中，行相微細相續不斷，後漸轉變無間生果，功力勝前差別而生。此五竝是種子異名，由此思種子當來能感富等多果，故密意說思所熏種子恒時相續、福業漸增、福業續起，非顯說也。

「若謂如何至無表法生」者，經部牒難徵破。汝若謂如何由餘受者相續身中功德、攝益有差別故，令餘施者相續身中心雖起惡、無記異緣，而有種子轉變生者。釋此疑難，與汝立無表同。

彼復如何由餘受者相續身中功德、攝益有差別故，令餘施者相續身中別有真實無表法生？

「若於無依至福業增長」者，問。若有依福，由彼受者受用物時功德、攝益有差別故，令其施者福業增長，此事可然。若於無依諸福業事，但聞他方諸佛出世遠生敬心無物施，彼德、益差別，如何可得相續身中福業增長？

「亦由數習至亦恒隨轉」者，經部答。非但有依由思力故福等增長，此無依福業亦由數習緣彼佛等勝思力故，乃至夢中敬思種子亦恒增長相續隨轉。

「無表論者至寧有無表」者，經部反難。說常有宗無表論者所立無表依表而生，於無依福但起敬心。既無表業，寧有無表？《顯宗》十八救云「誰言此中無有表業？理應有故。謂聞某處、某方邑中現有如來或弟子住，生歡喜故福常增者，彼必應有增上信心遙向彼方敬申禮讚，起福表業及福無表，而自莊嚴希親奉觀，故依無表說福業常增。」《正理》意同《顯宗》。准顯宗等救，無依業必依表生，如何此論言無表業？俱舍師破云：汝宗無依不從表生，難所逼故，言從表起。遙申禮讚可寄表起，但起信心從何表生？又解：經部以已宗難無表論者，於無依福以理而言，既無表業，寧有無表？又解：說常有宗無依福業，或有計從表生、或有計不從表起。我今難彼非表生者，非難從表生者，何須救來？

「有說有依至相續增長」者，敘經部異師。有說：有依諸福業事得增長時，非唯由彼所施財物，亦由施主數習緣彼境物勝思，故說恒時相續增長。又解：此師意說，不但無依由數修習緣彼境思福恒增長，有依諸福亦由數習緣彼境思相續增長。

「若爾經說至定為應理」者，論主引經破異師說。諸有苾芻受他施已入四無量心定，身證此定具足圓滿。由此因緣，應知施主無量福增。施主爾時福恒增長，豈定常有緣彼施思方始增長？是故前師所言思所熏習微細相續漸漸轉變差別而生，定為應理。但由施已思所熏種福常增長，非由施主數緣境思方始增長。

「又非自作至身語業道」者，此下破第四證。牒證釋云應如是說：由能教者本教他時，已能熏成加行思種相續而住。使者依教所作殺等究竟成時，法爾能令教者身中於前加行所熏思種，更復發生根本業道思種微細相續轉變差別而生。於後後位未遇捨緣，剎那剎那漸漸增長，由此根本業道思種於當來世能感多果。自作成時，理亦如是。應知即此微細等種名為業道。此思種子名業道者，此於果上假立因名。言因果者，加行能熏動發身、語業思名因，所熏所引思種名果。彼現行動發思有造作故名業，是前審、決二思所遊名道。或能通生善、惡諸趣故名道。現行思因是正業道。種子思果名業道者，於其果上假立因名。《唯識》第一亦說動發思名業道。故彼論云「起身、語思有所造作說名為業。是審、決思所遊履故，通生苦、樂異熟果故。亦名為道，故前七業道亦思為自性(已上論文)。」又解：思種名道，以能通生善、惡道故。而名業者，此於果上假立因名，是身、語業所引果故。謂前加行現思是因是身、語業，思種是果非身、語業。而名業者，於果思上假立因名。又解：加行身、

語表思所發故假名為業，思所履故亦名業道。表是業道。思種由彼起，故彼是因。思種是果，故於果上假立因名。故《唯識論》第一亦云「或身、語表由思發故假說為業，思所履故說名業道。」又解：加行現行能發之思名業。所發身、語名道，是彼思業所遊託故名道。由道助業令熏成種，此業及道俱名為因，是正業道。所熏思果名業道者，於其果上假立因名。如執別有無表論宗，無表亦名身、語業道。表正名為身、語業道。無表從身、語業道生，故名身、語業道。此亦於果假立因名。又解：表正名為身、語業。無表從身、語業生故，名身、語業。此亦於果假立因名，以暢思故得名道。又解：表正是身、語，無表從身、語生，故名為身、語。此亦於果假立因名。造作名業，暢思名道，隨應於果假立因名。若依經部宗，得善、惡戒等於加行位熏成加行七思種子，遇勝緣已，從此加行思種子上復更熏成根本思種，與前加行思種竝起初念七支種子，第二念二七支種子，第三念三七支種子，乃至未遇捨緣已來念念七支思種增長。若遇捨緣即不增長，名之為捨。根本種子在，能招異熟。從根本後，別起身、語思故，熏成後起思種。或初念名根本，第二念已去名後起。又解：於一思種剎那剎那七支功能增長。大乘亦然，然大乘熏第八識，經部熏色心；大乘種子同時相生，經部種子前能生後；大乘熏種子與能熏相應，經部熏種前念熏後念。「然大德說至正殺殺已」者，敘異說。大德，謂達磨多羅。取蘊，謂所殺眾生。於所殺生三時起思：一我當殺、二起正殺、三起殺已，方為罪觸。

「非但由此至非不應理」者，論主破。非但由此三時起思業道究竟，勿自母等實未被害，於闇室中由謂已害，起三時思成無間業。然於自造不誤殺事，起三時思殺罪便觸。若依此說，非不應理。實未被殺，但起三思，即不應理。

「何於無表至轉變差別」者，說一切有部訴何於無表定撥為無，而許經部種子無表？

「然此與彼至又先已說」者，論主答。評傳兩家，然此說一切有部與彼經部所說無表，俱難了知。或此經部與彼說一切有部俱難了知，我於其中心平等性正無所憎嫉。然說一切有部自許業道無表是善、惡心同性種類，以此無表是等起故，由心引得是心種類。又解：然我許彼思種業道是心種類，同是無色，故言種類。若說一切有部師言：彼受教者，由身加行從此至彼執持刃等作殺生等事究竟時，離於身、離於心，於能教者身中別有無表法生。如是所宗，不令生喜。經部師言：若由此能教者引彼所教者，從此至彼執持刃等加行生，作殺等事究竟成時，即此能教由彼所教事究竟故，不離身心方有根本業道思種相續轉變差別而生。如是所宗，可令生喜。經

部但由於心身中有思種子相續轉變差別能生未來果故，非由別有無表能生。又先已說。

「先說者何」者，問。「謂表業既無寧有無表等」者，答。此是無依福文。等者，等取已前諸文。此文在後，故舉後等前。

「又說法處至法處攝色」者，此破第五證。又說法處無見無對不言無色者，由有如前瑜伽師所說定境，無見無對，法處攝色故，所以不言無色。

「又言道支至求衣等不」者，此下破第六證。又言道支應無八者，且汝應說正在無漏道時，如何現有正語、正業、正命。為於此位有發正言名為正語，起正作業名為正業，求衣、食等名為正命不？

「不爾」者，說一切有部答。

「云何」者，論主徵。

「由彼獲得至語業命名」者，說一切有部釋。由彼聖人獲得如是種類道俱無漏無表，故出觀後由前無漏無表勢力，能起三正、不起三邪。而言在定有三種者，以於道俱無表因中立語、業、命三果名故，所以於無表立語、業、命名。

「若爾云何至八聖道支」者，經部師言：若爾：云何不受我義？依我部宗，雖無別無表實體，而正在彼無漏道時獲得如斯意樂依止。意樂以欲為體，或以勝解為體，或以欲及勝解為體，故《攝論》云「欲以勝解為體，意識相應樂，故名意樂。」依止以意樂同時思為體性，與彼意樂為依止故。意樂之依止，故名意樂依止。又解：意樂即以現思為體，與出觀後三正為依止，故名依止。意樂即依止，故名意樂依止。總而言之，道俱時思即名無表，名道共戒，無別有體。由得彼戒為依止故，故出觀後由前無漏戒勢力，能起三正、不起三邪。正在道時雖無發言、起正作業、求衣食等，以於前因中立後果名故，於彼道位可具安立八聖道支。又解：意樂謂所有意趣，依止謂所依止身。彼言定中無三正體，由道勢力獲得意樂及勝依止，此於後時能離三邪。因標果稱，種子立三正名。真諦意同此解。

「有餘師言至此亦應然」者，敘經部異說。此師意言：唯說不作邪語、業、命為三道支。謂正在彼無漏定時，由聖道力便能獲得決定不作邪語等事、為正語等，非別有體。若無別體，如何名無漏？通此伏難云：此定不作。依無漏道而得安立，故名無漏。前師意說，依思假立名道俱戒，為三正體。餘師意說，不作無體仍由道得，非別說依。即說不作為三正體，非一切處要依有體方立名數。即指事云：如八世法中第二不得衣食等事，非別有體方立名數。於八世中不得無體，數在其中。於八支中此正語等亦應然也。言世法者，

《婆沙》云「世間有情所隨順故名為世法。」廣如《婆沙》四十四

及一百七十三釋。所言八者，一得，謂得衣、食等。《婆沙》云利，利謂得衣等利。名異義同。二不得，謂不得衣、食等。《婆沙》有處云衰，衰謂衰坎，不得衣等。《婆沙》有處云無利，謂不得衣等利。此竝名異義同。三毀，謂背面毀訾。《婆沙》有處言非譽。名異義同。四譽，謂背面稱揚。五稱，謂對面稱揚。《婆沙》有處云讚。名異義同。六譏，謂對面譏辱。《婆沙》有處云毀。名異義同。七苦，謂身、心苦受。《婆沙》有處云苦謂欲界身、心苦。有說：唯取五識相應苦。八樂，謂身、心樂受。《婆沙》有處云樂謂欲界身、心樂。有說：唯取五識相應樂。有處亦通輕安樂。「別解脫律儀至別解脫律儀」者，此下破第七證。別解脫律儀無別體性，亦應准此。謂由近因等起思願力故，先立要期誓不作惡，能定遮防身、語惡業。於加行位熏思種已，至第三歸依或第三羯磨事究竟時，從前思種復更熏成七支思種念念增長，由斯故建立別解脫律儀，思種假立而無別體。

「若起異緣心至憶便止故」者，牒前說一切有部難通釋。汝前難云：若戒無別體，起惡、無記異緣心應無律儀者。此難非理。由受戒者於身、心中念念熏習思種戒力，欲起過時憶便止故。

「戒為隄塘至而破戒者」者，此破第八證。汝前所說戒為隄塘義，亦應准此別解脫律儀釋。謂先加行思立誓限言定不作惡熏成思種，由思種子增長力故，後數憶念慚愧現前，能自制持令不犯戒。故隄塘義，由心受持而無別體。汝說一切有部若由無表別有實體，念念現前能遮犯戒，應無失念而破戒者。若依經部，思種名戒而無別體，種若有力能憶不犯，種若無力不能憶念即便犯戒，以無別體可容犯戒。

「且止此等眾多諍論」者，論主止諍。

「毘婆沙師至是我所宗」者，說一切有部結歸本宗。

「前說無表至為有異耶」者，此下第二明能造大。就中，一表、無表大異；二大造時同、異；三約地明能造。此下第一表、無表大異。問：前說無表大種所造性，為造表大即造無表？為有異大造無表耶？

「頌曰至不應理故」者，答。此之無表能造大種，異於表業所依大種。所以者何？從一具和合四大種因，有細無表果、有麤表果，不應理故。

「如表與大至為有差別」者，此下第二明大造時同、異。問起。

「一切所造色至依過去者」者，答。從多分說，一切所造多與大俱。然現、未亦有少分造色依過大種。

「少分者何」者，徵。

「頌曰至手地為依」者，答。唯欲界繫初剎那後第二剎那已去，所有無表從過去大種生。此過大種是其能造，具生等五，為親所依，後念無表所以得起。第二念已去現身大種望同時無表，非是能造，亦非得有生等五因，但為疎依無表得起。過去大種為親轉因，轉之言起，由彼起故；現身大種為疎隨轉因，隨彼無表轉故，隨轉即因，名隨轉因。或無表隨大轉，隨轉之因，名隨轉因。如輪行於地，手為能轉依，喻過大種；地為隨轉依，喻現大種。問：何故不言色後念無表，而言欲後念無表？解云：色界隨心轉戒必同時四大種造。又彼界中無散無表。故《婆沙》一百二十二云「此中所說決定義者，欲界必無隨轉無表，色界必無依表發無表。問：何故爾耶？有一解云：復有說者，欲界生得能發業心殷重猛利，故所發表能發無表。色界生得能發業心非殷重猛利，故所發表不能發無表。又一解云：復有說者，若生欲界，無定心故，不定心勝，故所發表能發無表。若生色界，有定心故，不定心劣，故所發表不能發無表。」廣如彼釋。問：後念無表亦有依現大種而生，何故此文言過大生？解云：此文略故，且約後念現行已去，故言過去大造。若具分別，三世不定。故《婆沙》一百三十二云「諸有對造色及隨心轉色隨在何世，即彼世大種造。若表所起諸無表色，復有三類造時不等，謂初剎那如有對等，各為同世大種所造。若第二剎那，若在過、現，俱為過去大種所造；若在未來，通為現、未大種所造。後諸剎那，過、現如前。若在未來，通為三世大種所造。問：造未來世別解脫戒，戒既未得，云何造耶？」解云：造諸無表，其義不定。或有得而不造，如未來隨心轉戒。或有造而不得，如未來別解脫戒。或有亦得亦造，如初念別解脫戒等。或有不得不造，謂除前相。問：初念大種造後諸無表，為即用彼造初念無表大種？為別起大種造後無表？第一解云：造後諸無表，即用造初念無表大種。若爾，豈不一具四大造多色耶？解云：一四大種不能造多有對色，造無礙色多亦無過。問：若造多者，所造無表同四大造，展轉相望應俱有因。解云：以無礙故，可言造多。由時別故、非互果故，非俱有因。若作此解，現在一四大種造彼現、未無表、以無有現大無現造色故。故《婆沙》一百三十二云「若成就現在大種，彼現在所造色耶？答：如是。設成就現在所造色，彼現在大種耶？答：如是。以非現在大種無果故，亦非現在所造色無因故。」解云：以非現在大種無果故，所以必成現所造色。亦非現在所造色無因故，所以必成現在大種。以此故知現無別大造未來無表。又解云：一具四大造初念無表，即於此時別有一具四大造彼後念諸無表色。故《正理》第二十解大種望所造色非俱有因中云「謂有成就諸所造色非四大種，或有成就造大種非所造色(以此文證有成能造非所造色，故知亦有

現大無現造色懸造未來)。」若作前解通後證云：言有成能造非所造色者，此據初念造後無表，初念定成彼能造大，故言有成就能造大種。爾時雖造未來無表，由未來故，故言非所造色。若作後解通前證云：言以非現在大種無果故，亦非現在所造色無因故者，從多分說故、據造有對故。若言通無表者，論說亦非現在所造色無因故。豈有第二念現在所造無表有同時能造大種？以此故知據有對說。若作前解釋此文言：言亦非現在所造色無因故者，現因有二：一親因、二疎因。若望現在有對色及初念無表，同時大種即為親因。若望第二念已去，現行無表身中大種即為疎因。又解云：一具四大造初念無表，即於此時復別起眾多四大懸造未來無表，剎那剎那四大別造。問：若於初念起多大種念念別造，一期無表其數極多，如何現在一剎那身容彼眾多能造四大種？解云：異熟虛疎，相容無失。引證釋通，如第二家說，不能更述。問：現身大種但能為依者，為是造身等大為依？為別起一類大種為依？解云：即是造身等大為疎依也，非生等五。問答廣如無表中說。問：若過去大種名轉因，現在大種名隨轉因，何故《婆沙》一百三十三云「有色現在非現在大種所造，謂現在大種。若色現在過去大種所造，此復云何？謂現在表所起無表，過去大種所造。所以如前。問：此無表色亦有現在所依大種，何故不說耶？答：彼是轉依，非造依故。此無表色有二種依：一是轉依，謂現在大種由彼力轉故。二是造依，謂過去大種由彼力造故。此中但說造依、不說轉依，是故不說能造五因皆過去故。」解云：此論云過去大種名轉因者，是親轉因。《婆沙》言現在大種名轉依者，是疎轉依。轉謂相續轉，與此論隨轉，名異義同。

「何地身語業至無漏隨生處」者，此下第三約地明能造。問及頌答。

「論曰至大種所造」者，釋初句。有漏身、語業由有繫縛，故為同地大種所造。又《婆沙》一百三十四云「問：若生欲界、色界大種現在前時，何處現前？有說眉間、有說鼻端、有說心邊、有說臍邊、有說足指；有作是說：隨先加行安心處所是處現前；有餘師說：欲界大種麤、色界大種細，細入麤隙如油入沙，然根本靜慮現在前時，色界大種遍身內起，若近分定現在前時，色界大種唯心邊起；有說：近分定現在前時，色界大種亦遍身起，然長養身不如根本，如有二人俱詣池浴，一在池側掬水浴身、一入池中沒身而浴，二人用水雖俱遍身，然長養身入池者勝。問：欲界身中先有間隙，色界大種來入中耶？答：不爾。未來欲界身自有二種：一唯欲界大種、二色界大種雜。若時遇入色界定緣，彼唯欲界者便滅、色界雜者便生，故不可言先有間隙後來住中。」廣如彼釋。

「若身語業至無漏生故」者，釋後句。若身、語業是無漏者，隨身生此地應令起現前，即是此地大種所造。所以者何？以無漏法不墮界故，所以不用彼地大造。必無大種是無漏故，所以無有不繫大造。由所依身力無漏界生故，所以用彼隨身大造。

「此表無表至大種所造」者，此下第二諸門分別業。就中，一約類以明；二明性、界、地。此下第一約類以明。就中，一明執受、無執受類；二明五事類；三明情、非情類；四明同、異大類。此即問也。一問此表、無表其類是何；二問復是何類大種所造。

「頌曰至屬身有執受」者，頌答中初兩句明諸無表，次兩句明散無表所依大種，次兩句明定無表所依大種，後兩句明諸表。

「論曰至依內起故」者，釋初兩句，明其無表。今此頌中先辨無表。若定若散，一切無表無變礙故，皆無執受。於五類中亦等流性。頌說「亦」言，顯此無表有是剎那。謂初無漏苦法忍品俱生無表，不從同類因生，故是剎那。所餘無表皆等流性，謂同類因生故。非異熟因生故非異熟生，無極微集故非所長養，是有為故非實。依內起故唯有情數，非依外故不通非情。

「於中欲界至大種所造」者，釋第三、第四句，明散無表所依大種。欲散無表所依大種，於五類中，同類因生故是等流性，非異熟因生故非異熟生，無別勝緣故非所長養，同類因生故非剎那，是有為故非實，是有執受。故《正理》三十五云「散地無表所依大種有執受者，散心果故，以有愛心執為現在內自體故(已上論文)。」亦可毀壞，外物觸時可生苦、樂故。欲散七支非心隨轉，以無心時亦得戒故。又七相望非俱有因，非同一果故。所以七支各別大造。問：何故大種不言情、非情？解云：無表已說是有情數。無非情大造有情色，義准可知，故不別說。又解：既言執受顯定有情。無執受言通於非情，恐有所濫，故無表中言有情也。

「定生無表至無差別故」者，釋第五、第六句，明定無表所依大種。於五類中有所長養，遇定勝緣故。故《正理》云「何緣散地所有無表能造大種唯等流性？定地無表所長養生，以殊勝心現在前位，必能長養大種諸根，故定心俱必有殊勝長養大種能作生因，造定心俱所有無表。散地無表因等起心不俱時故，在無心位亦有起故，所依大種唯是等流，因等起心不能長養能生無表諸大種故(已上論文)。」以此故知無長養大種非異熟因生，故非異熟生。凡五類中等流者，異熟、長養不攝名等流。造定大種長養攝盡，故不別立等流大種，同類因生故非剎那，是有為故非實，是無執受。故《正理》三十五云「所依大種無執受者，定心果故，必無愛心執此大種以為現在內自體故。又此大種無有其餘執受相故，名無執受(已上論文)。」身語七支一四大造所依大種，如定心唯一無差別故，所以大

種造隨心戒亦一四大造。欲散無表因等起心雖亦是一，非心隨轉各別大種造。又《正理》云「七支相望展轉力生，同一果故。唯從一具四大種生，散此相違故依異大(已上論文)。」所以不言有情者，如前釋，或是長養已顯有情。

「應知有表至是有執受」者，釋後兩句，此明表業於五類中同類因生故是等流。唯言，簡餘四種。非異熟因生故非異熟生，無別勝緣故非所長養，從同類因生故非剎那，是有為故非實。表業有二，謂身及語。表若屬身，扶根生故，是有執受。表若屬語，不扶根故，是無執受。問：若身表業是有執受，何故《品類足論》說諸表業是無執受？解云：論者意異，難為會釋。又解：品類表業據暫起在身，猶如客寄。心、心所法非能執受，故云表業是無執受。《俱舍》等論據多時起相續在身，心、心所法能執受故，故云表業是有執受。各據一義，並不相違。所以不言情、非情者，依內起表已顯有情，故不別說。

「餘義皆與散無表同」者，例。表四大同散無表能造四大，是等流性，是有執受，別異大生。又解：是有情數，及能造大同散無表。故《正理》云「餘義皆與散無表同」，謂有情數及依、等流、有執受、別異四大種起。問：如《婆沙》一百二十二說化語有兩說云「有作是說：彼是語業，由心發故。有餘師說：彼非語業，但名語聲，以所化身無執受故。」前師意說雖無執受大種因生，由心發故，化語是業。後師意說化身無執受，即顯化語非從執受四大種生。既非執受四大種生，明知化語非業。但非執受大種生者皆非是業，若是業者執受大生。然無評家。化身是業、非業，雖未見文，准化語亦應有二說。此論為依何說？解云：此論義當婆沙後師，以說表業執受大種生故。

「表業生時至為不爾耶」者，問。表業生時，為要破壞本異熟身形量？為不爾耶？

「若爾何失」者，答。

「若破壞者至二形量成」者，雙徵。

「有別新生至不破本身」者，釋。

「若爾隨依至如何遍生表」者，難。表業異熟二色竝生應大於本，若不遍增，如何遍生表？

「身有孔隙故得相容」者，通。異熟虛疎，身有孔隙，故得相容等流表色。故《婆沙》一百二十二云「然表、無表依身而起，有依一分，如彈指、舉足等一分動轉作善、惡業；有依具分，如禮佛、逐怨等舉身運動作善、惡業。此中隨所依身極微數量，表業亦爾。如表數量，無表亦爾。」

「已辨業門至差別云何」者，此下第二明性、界、地。就中一正明性、界、地，二明三性所由。此下第一正明性、界、地，結前問起。已辨業門或有二種，謂思、思已業別。或有三種，謂身、語、意業別。或有五種，謂身、語二各表、無表及思業別。此之五業，三性、三界、九地差別云何？

「頌曰至以無等起故」者，初一句三性分別，後五句界、地分別。

「論曰至善惡無記」者，釋初句。無表唯通善、不善性，無有無記。所以者何？是強力心所等起故。以無記心勢微劣，不能引發強無表業令得生起。可因滅時，於其後諸心位中及無心時果仍續起。餘謂表思，皆通三性。

「於中不善至不別遮故」者，釋第二句。於中不善表、無表思唯在欲界，非餘二界。已斷不善根、無慚、無愧故，所以上界無有不善。善及無記，隨其所應諸地皆有，頌不遮故。

「欲色二界至身語律儀」者，釋第三句。無表是色，必由大造。欲、色二界有能造大種故，皆有所造無表。以無色中無能造大種故，亦無所造無表。又隨於何處有身、語轉，唯是處有身、語律儀。欲、色二界有身、語轉故，皆得身、語律儀。無色界中無身、語轉故，彼無有身、語律儀。

「若爾身生至有無漏無表」者，此即難也。若爾，身生欲、色二界入無色定，雖無無色大種，應有無色律儀隨身大造。如生欲、色起無漏心，雖無無漏大種，而有無漏無表隨身大造。此即難大種。又解：若爾，身生欲、色二界入無色定，雖無無色身、語，應有無色律儀隨身大造。如生欲、色起無漏心，雖無無漏身、語，而有無漏無表隨身大造。此即難身語。又解：通難二種。

「不爾以彼至大種為依」者，此即解也。不爾，以彼無漏無表不墮界故，雖無無漏大種，依身起故，隨身大造。又解：不爾，以彼無漏無表不墮界故，雖無無漏身、語，依身起故，隨身大造。又解：通釋二種。此即順成。反難云：於無色界若有無表，應有無表非大種生，謂如彼計無色界地有漏無表繫屬界、地。理應從彼界、地大生，於無色界無四大種，若有無表，應有無表非大種生。復不可言有漏無表同無漏戒以別界、地大種為依。故《婆沙》十七云「問：如雖無無漏大種，而有無漏戒。如是彼界雖無大種，何妨有戒耶？答：無漏戒非大種力故成無漏，但由心力隨無漏心所等起故。有漏戒由大種力繫屬界、地，故不相似。

「又背諸色至伏色想故」者，又解，可知。

「毘婆沙師至無無表色」者，又敘異解。為除惡戒故起尸羅，唯欲界中有諸惡戒，故於欲、色起善尸羅能對治彼。無色於欲具四種遠，故無色中無無表色。四遠如前廣心中釋。

「表色唯在至可言有表」者，釋第四句。三性表業皆通欲界、初靜慮中。若言有尋，不攝中定。為攝中間，故言有伺。

「有覆無記表至矯自歎等」者，釋第五句，簡差別也。有覆無記表欲界定無，唯在初定。「曾聞」已下，引證。誑諂發言顯有語表，引出眾外顯有身表。

「上地既無言何得有聲處」者，問。上地既無語言表業，何得有聲。

「有外大種為因發聲」者，答。有外大種為因發聲，故有聲也。雖有內大為因發聲，外顯偏說，或可影顯。

「有餘師言至劣故斷故」者，敘異說。上三靜慮亦有無覆無記表業，但能起下無覆無記發表業心，無善、無染。非生上地能起下地善及染心發身、語表，下善劣故、下染斷故，所以不起。此家意說：身、語表業隨身地繫，非隨能發心繫。前家意說：身語表業隨能發心地繫，非隨身地繫。

「前說為善」者，論主評取前家隨心地繫。心是親強、身是疎弱，故諸色業隨心判性。若諸色業隨身地繫，此色業性應亦隨身。身謂命根、眾同分等，體是無記。此諸色業皆應隨身是無記性，不通善、染，便成大過。由此故知隨心地繫，前說為善。

「復以何因至無記表業」者，此下釋第六句，雙問，可知。

「以無發業至有覆無記表」者，雙答。以無發業等起心故者，此即總答。有尋伺心能發表業，二定已上都無此心，是故表業上三地都無。問：何故上地無尋伺心？《婆沙》云「尋伺鹿動不寂靜，上地微細寂靜故(已上論文)。」又發表心唯修所斷，外門轉故。見所斷惑，內門轉故，不能發業。欲界雖有身、邊二見，有覆無記見所斷攝，內門轉故不能發業。以欲定無有覆無記修所斷惑，是故欲界中無有覆無記表。此即顯別。

「為但由等起至善不善性等」者，此下第二明三性所由。就中，一正明三性所由、二明二種等起。此下第一正明三性所由。問：為但由因等起心令諸法成善不善性等。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「由四種因至四由等起」者，答。由四種因成善等性。

「何法何性由何因成」者，復作三問：一問於諸法中何法名為勝義等四；二問此勝義等於三性中復是何性；三問此勝義等由何因故得成善等。

「頌曰至勝無記二常」者，答。就頌中，初四句明四善，第五句明不善，第六句明無記。就前四句中，初句明勝義善，第二句明自性善，第三句明相應善，第四句明等起善。翻此四善，不善亦四。無

記有一，所謂勝義。問：何故善、不善各有四種，無記唯一？解云：於心所中無別心所是自性無記，由無自性，不立相應。由不立自性、相應，亦不立等起。設立此三，攝法亦不盡。故《正理》三十六云「無別自性、相應、等起，無一心所唯無記性與無記心遍相應故。設方便立自性等三，亦攝不盡，無記多故。由是無記唯有二種：一者勝義、二者自性。有為無記是自性攝，不待別因成無記故。無為無記是勝義攝，以性是常無異門故(已上論文)。」此論意同《正理》，亦有二種。不言自性，略而不論問《正理》若言有為無記，皆是自性。何故《婆沙》八十七於欲界中云「無記有五：一異熟生法、二威儀路法、三工巧處法、四通果無記法、五自性無記法。」又於色界中云「無記有四，除工巧，所餘如欲界說。」又於無色界中云「無記有二：一異熟生、二自性無記。」解云：《正理論》據有為法中，體是無記皆名自性。《婆沙》就有為法中，據義差別復開五種，前四不攝方名自性。應知無記諸論不同，或說一種所謂勝義，或說二種謂勝義、自性，或說四種謂異熟、威儀、工巧、通果，或說五種又加自性，或說六種又加勝義。此乃廣略不同、開合為異，亦無妨矣。問：此論若立四種善等，何故《婆沙》第二云「今應問彼：若唯五根是自性善，所餘善法自性是何？若謂彼是不善、無記雜五根故亦名善者如是五根與彼相雜，何故不名不善、無記？然信等五與所餘法，同一所依、同一行相、同一所緣、一起、一住、一滅、一果、同一等流、同一異熟，而言五根是自性善，餘相雜故假立善名，但順妄情不應正理。勿有此過，故應說言世第一法根非根性。」准《婆沙》破意，諸心所等皆同一依等，如何五根獨名自性？是即《婆沙》總立自性。如善既然，不善、無記亦應准此唯說自性。更立相應等三，豈不相違？解云？《婆沙》既以一依等破立五根為自性善，明知說四種善者述異師義。又解：安慧菩薩《俱舍釋》中解：據實而言皆是自性善。然世親阿闍梨立四種者，隨義勝劣建立異名，善中最強勝者勝義善，次強者立自性，次劣者立相應，最劣者名等起。不善隨義亦立四種。故《婆沙》一百四十四三性分別二十二根，有一師亦說有四種善、不善，與此論同，然不見破。又解：《婆沙》前文但破異師立五根為自性善，不破立無貪等為自性善。故彼前、後亦不相違。

「論曰至猶如無病」者，釋第一句，明勝義善。勝義是涅槃，此顯涅槃安穩名善，如人無病無苦安穩。又《正理》三十六一解云「或真解脫是勝，是義得勝義名。勝謂最尊無與等者，義謂別有真實體性。此顯涅槃無等實有故名勝義，如是勝義安穩名善。如是涅槃是善常故，於一切法其體最尊，是故獨標為勝義善。」

「自性善者至猶如良藥」者，釋第二句，明自性善。自性即善，名自性善。猶如良藥，藥即良善，故名良藥。問：何故此五偏名自性，餘善等法非自性耶？解云：此五強勝名為自性，餘非強勝不名自性。又解：無貪等三以翻三不善根，慚、愧二種以翻大不善地法。由所翻法是強勝故，能翻五法名自性善；餘善等法非能翻彼，是故不名自性善也。

「相應善者至如雜藥水」者，釋第三句，明相應善。如雜藥水，水與藥雜，名為藥水。餘心、心所與自性善相應方成善性，故名相應善。

「等起善者至所引生乳」者，釋第四句，明等起善。謂身、語業不相應行，即是四相、得及二定，以是自性及相應善所等起故。此等起善，如良藥汁所引生乳。謂如牝牛飲甘草汁，由此力故所引生乳其味甘美。

「若異類心至此義應思」者，難等起善。染心異善，名異類心。如疑心續善，於染心後能引善得及四相起，所起得等云何成善？此義應思。又《正理》三十六云「因異類心亦起諸得，如因靜慮得通果心，勝無記心現在前故得諸染法，勝染污心現在前故得諸善法，此等如何成善等性？以就彼法俱生得故，蜜作是言，非異類心不作緣起，故無有失。雖異類心亦為緣起，而成善等非待彼心。或復因彼諸得等起，即待彼故成善等性。故得由等起成善等性異。」（解云：問中總有三異類心。一因靜慮得通果心，此即善心異無記得。二勝無記心現在前故得諸染法，據無記心成就染法，此即無記心異染污得。又解：退起欲界身邊二見有覆無記心現在前故，得諸染污不善法，此即有覆無記心異不善得。三退勝染心現在前故得諸善法，此即染心異善法得。此等如何成善等性？答中兩解等起善等。一約法俱得說，謂就同性法俱生得故密作是言，得由等起成善等性，非異類心不作緣起，故無有失。雖異類心亦作緣起發異類得，而成善等非待彼心。二約法前、法後得說。或復因彼所得諸法，法前、法後諸得等起，即待彼法成善等性，故得由等起成善等性異）。

「如說善性至與此相違」者，釋第五句，明不善四種與善相違。

「云何相違」者，問。

「勝義不善至猶如痼疾」者，答，明勝義不善。謂生死法苦諦為性，極不安穩，名勝義不善，如人痼疾恒苦不安。生死翻涅槃，涅槃是勝義善故，生死是勝義不善。問：不善翻於善，勝義不善通三性。亦可以善翻不善，勝義之善通三性。解云：勝義不善遍有漏故得通三性。勝義善法但擇滅，唯善，不通三性。

「自性不善至猶如毒藥」者，明自性不善。可知。問：於有漏中何唯此五名為自性？解云：勝故別立。三不善根具五義勝，謂通五部、遍六識，是隨眠性。斷善根時作牽強加行，能發麤惡身、語二

業。無慚、無愧具二義勝，謂唯不善及遍不善。餘非具故，所以不立。

「相應不善至所引生乳」者，此明相應、等起。可知。

「若爾便無至皆生死攝故」者，難勝義不善。有漏生死皆勝義不善，於中應無善及無記。

「若據勝義至故無有過」者，答。若據勝義不善，誠如所言，無彼二性。然於此有漏法中立善無記，約異熟果說。諸有漏法中，若不能記異熟果者，立無記名。於有漏法中，若能記愛異熟果者，說名為善。故無有過。

「勝義無記至更無異門」者，釋第六句。如文可知。引《正理》文，如前已說。

「於此應思至例亦應然」者，此下問答分別。問：若由等起力身、語成善、惡，此身、語業所依大種應成善、不善，俱從一心所等起故。

「以作者心至故不成例」者，答。如文可知。諸得四相雖非故起依法而立，由法勢力隨法起故可名等起。

「若爾定心至應設劬勞」者，論主復難。若爾，定心隨轉無表，非正在定作意引生，亦非散心加行引發，散與隨轉不同類故。或定、散別不同類故，應如大種非故心生，如何成善？《正理》三十六救云「隨定無表定等力生，理亦應成等起善性。」俱舍師破云：若定無表由定等力而得生故名等起善，大種亦有由心力生，應名等起善不善性。若言大種非作意生，此定無表豈故意起，或天眼、耳，如善身、語應成善性，以是善心所等起故。此難二根，或難二通，或根、通俱難。前說為善，難同類色是等起故。進退徵責，理實難通，應設劬勞思求異釋。《正理》救云「此難非理。以彼二通解脫道心是無記故，彼二與道俱時生故。通斯似難，何費劬勞。俱舍師破云：若天眼、耳由與無記道俱生故無記者，既由道力應名等起。若言非由彼道力故成無記者，道俱生言何成解釋？真難未通，劬勞遂費。」

「如上所言至及邪命等」者，此下第二明二等起。邪見即是見所斷惑，經言能起邪語、業、命，如何前言見所斷惑不能發表？

「此不相違」者，答。「何以故」者，徵問。

「頌曰至無記隨或善」者，頌答。初一頌總明二種等起，第二頌約六識辨差別，第三頌約三性辨差別。

「論曰至名為隨轉」者，釋初頌可知。

「隨轉於業有何功能」者，問。「雖有先因至如死業應無」者，答。雖有先因為能引發業，若無隨轉心、心所者，猶如死人，業應無有。

「若爾無心如何發戒」者，難。

「諸有心者至於業有用」者，通。非言無心不能發戒，但說諸有心者業起分明，故隨轉心於業有用。《正理》三十六云「若無隨轉，雖有先因為能引發，如無心位。或如死屍，表應不轉。隨轉於表有轉功能，無表不依隨轉而轉，無心亦有無表轉故。」俱舍師難云：「於無心位得別解脫，雖無隨轉，表業亦轉，初念必具表、無表故。如無心位，表應不轉，此言有失。若謂非據初念得表，據餘無心言應簡別，既不簡別，過失遂成。

「見所斷識至此無有故」者，釋第五句。見於發表唯能為轉。於能起表尋、伺生中能為資糧，助彼起故，作遠因等起。故能為轉，不為隨轉。內門轉故不能發業，外門轉心方能發業，於外門心正起業時，此見所斷而無有故。故《婆沙》一百一十七云「復次外門轉心能作剎那等起發身、語業，此心內門轉故不能發。」廣如彼釋。

「又見所斷至是見所斷」者，第二解。又見所斷若發表色，色應見斷。

「若許見斷斯有何失」者，經部師問。許有漏色亦通見斷，斯有何失？

「是則違越至非見所斷」者，說一切有部答。若有漏色是見所斷，是則違越阿毘達磨。本論說色非見斷故，此即違教。明謂智慧，無明謂癡，癡必惑俱，偏說無明。明與無明互相違故，必無竝起，可有品別而斷。有漏業色與明、無明俱不相違，故非見斷，但可說言緣縛故斷。立量云：有漏業色非見所斷，與明、無明不相違故，如命根等。此即違理。故《婆沙》云「問：何故染污心、心所法九品漸斷？色有漏善，無覆無記心、心所法，要由第九無間道力一時斷耶？答：明無明互相違故。謂下下明起斷上上無明，乃至上上明起斷下下無明。色有漏善、無覆無記，與明、無明俱不相違。」

「如是道理應更成立」者，經部師責顯因不定。為如命等與明、無明不相違故非見所斷？為如得、四相與明、無明不相違故是見所斷？理既未盡，故言如是道理應更成立。或有漏業色非見所斷，屬下責文、或通兩處，義竝無違。

「若爾大種至力所引故」者，說一切有部反難。經部若有漏業是見所斷，彼能造大亦應見所斷，能、所二種俱見斷心力所起故。

「無如是過失至理亦無違」者，經部答。無有如是見所斷失。如四大種非由心引成善、不善，以非故心起大種故，與能引心性不同故，非是見斷。有漏色業與能引心同染污故是見所斷，作不齊解。或許四大見所斷引，即見道斷，理亦無違。

「不應許然至不相違故」者，說一切有部難。以理而言不應許然，以諸大種定非見斷及非所斷，唯修所斷，以不染法與明、無明不相

違故，所以非見所斷。

「彼經但據至故不相違」者，說一切有部會釋經文。因等起名前因等起，剎那等起名後等起。經言邪見起邪語等，於二等起。彼經但據前因等起，非據剎那等起而作是說，故不相違。

「若五識身至外門轉故」者，釋第六句。五識無分別故不能為轉，外門起故能為隨轉。

「修斷意識至外門起故」者，釋第七句。修斷意識有分別故能作轉，外門起故能作隨轉。

「一切無漏至任運轉故」者，釋第八句。諸無漏心非轉、隨轉，唯在定故，內門而轉，望業無能。異熟生心非轉、隨轉，不由加行任運轉故，其性羸劣，望業無能。《正理》難云「然說無漏，異熟非者，此有大減及太過失，有漏定心亦俱非故。諸異熟識但可非轉；能為隨轉，何理能遮？」又云「異熟生心外門轉故能為隨轉。」又云「但應說異熟生心勢微劣故非因等起，不應說言不由加行任運轉故。勿生得善亦不為因發有表業，亦非加行任運轉故。」俱舍師救云：有漏定心理同無漏非轉、隨轉，唯在定言已遮顯故，故不別說。異熟生心雖外門轉，善、惡業感不由加行任運而生，性羸劣故，非轉、隨轉。生得善心豈同於彼？一即非從業感、二即其性是強，故亦非難。此即違理，又教相違。故《婆沙》一百十七云

「問：異熟生心何故不能作二等起發身、語業耶？答：強盛心發身、語業。異熟生心其性羸劣，故不能發。」廣如彼說。又解：如異熟心雖外門轉，性羸劣故非轉、隨轉。有漏定心雖內門轉，性強盛故望業有力，何妨能為隨轉。作此通釋，何減？何增？

「如是即成至異熟生心」者，乘前義便作四句。可知。

「轉隨轉心定同性不者」者，此下釋後一頌。此即問也。

「此不決定」者，答。

「其事云何」，徵。

「謂前轉心至無萎歇故」者，釋文可知。牟尼，此云寂默。

「有餘部說至那伽臥在定」者，敘大眾部等計。佛常在定，心唯是善，無無記心，經說如來四威儀中常在定故。那伽，此云龍，顯世尊也。

「毘婆沙師至通果心起」者，毘婆沙師通彼引頌。佛不樂散，於四威儀能常在定，然於散位非無三無記心。工巧處心佛不多起，故略不說，非全不起。故《婆沙》解威儀、工巧中有說佛故，如前具引。此論等工巧中不說佛者，略而不論。又解：說三無記，據現行說。工巧，佛雖成就，不現行故不說。又解：工巧，佛亦不成，以多為邪命等故。故此論及《正理》解成就無記中威儀即云如佛及馬勝苾芻及餘善習者，工巧但云如毘濕縛羯磨天及餘善習者，即不言

佛。若爾，《婆沙》言佛豈不相違？解云：論意各別。雖有三解，以初解為正，非但有文證，亦與理相應。

「諸有表業至為如隨轉」者，問答分別。此即問也。

「設爾何失」者，反責問意。

「若如轉者至應設劬勞」者，正申問意，兩關徵責。若如轉心表成善等，則欲界中應有有覆無記表業，身、邊二見能為轉故。汝若救云：欲界身、邊見，無記性故，不能為轉。應簡別言身、邊二見不能為轉，餘邪見等能為轉，非一切種見所斷心皆能為轉。若如隨轉心表成善等性，惡、無記心俱得別解脫表，應非善性。進退徵難，應設劬勞思求異解。

「應言如轉心至為間隔故」者，論主正釋。應言如轉心表成善等性，然非如彼見斷轉心遠因等起。所以者何？修斷轉心近因等起為間隔故，遠望表疎、近望表親故。隨近轉心表成善等，非隨遠轉心表成善等。

「若表不由至無記表業」者，論主顯前毘婆沙師通經有過。若表不由隨轉心力成善等者，汝前通邪見發業經，即不應言彼經但據前因等起非據剎那。若作此通，一即名中有濫、二即似許剎那。但據前因等起，此即名中有濫。謂等起有二：一因等起、二剎那等起。因等起望後，剎那等起是前，故名前因等起。前因等起復有二種：一近因等起、二遠因等起。近因等起能發表，遠因等起不能發表。既言前因等起不能發表，近、遠二因俱名前因，名中簡法不盡，即濫近因等起。非據剎那，此即似許剎那表成善等。汝若不許約剎那等起表成善等，何故說言非據剎那？若據剎那，亦許說剎那耶？若言亦許，有違宗過。此論前文雖無正說非據剎那，今後難中准義加也。或可前文雖無此說，餘論通經說具有故。故《婆沙》一百一十七云「答：依因等起作如是說，非剎那等起。是故無過(已上論文)。」故欲界中定無有覆無記表業，准義為結。前無正文，或可是餘處文。又解：若表不由隨轉心力成善等者，但由轉心於欲界中令有有覆無記表業，以身、邊見能為轉故。則不應言彼經但據前因等起非據剎那，則不應言故欲界中定無有覆無記表業。

「但應說言至無記表業」者，論主顯前通經過已，今復教彼正釋經文。但應說言彼經唯據餘近因心為所間隔遠因等起，說見所斷心是遠因等起。為餘修斷近因隔故，故見斷心雖能為轉，而於欲界定無有覆無記表業。改「但」作「唯」，改「前」作「餘心所間」，即無妨矣。問：表成三性，從轉心判。欲無表業，從何判耶？解云：從前轉心判善、惡性。問：隨心無表，從何判性？解云：從隨轉心以判善性。故《正理》三十六云「然隨定心諸無表業，與俱時起，心一果故。由隨轉力善性得成，定屬此心而得生故也。」

俱舍論記卷第十三

承久二年(庚辰)四月六日(未)時於東大寺西院書
了。

光慶

意趣無餘，所偏是興隆佛法廣作佛事也。

一交畢。

願以書寫力， 二世開惠眼，

生生得利根， 臨終生極樂。

分別業品第四之二

「傍論已了至表無表相」者，此下第三廣明表、無表。就中，一明三無表、二依三別解。此即明三無表。結前問起。

「頌曰至故名律儀」者，答。能遮，謂能遮惡戒相續；能滅，謂能滅惡戒相續，故名律儀。又解：能遮未來所引惡戒相續，能滅過去能引惡戒相續。又解：別解脫戒能遮惡戒相續，定、道戒能滅惡戒相續，故名律儀。律謂法律，儀謂儀式。表不遍通，所以不說。餘文可知。

「如是律儀差別有幾」者，此下依三別解。就中，一別解律儀、二總明成就、三明得因緣、四明捨差別、五約處辨成就。第一別解律儀中，一明三善律儀、二別明初律儀。此即第一明三善律儀。頌前問起。

「頌曰至謂無漏戒」者，答文，可解。

「初律儀相差別云何」者，此下第二別明初律儀。就中，一明初律儀相、二安立四律儀、三明別解異名。此即第一明初律儀相。問起頌文。

「頌曰至各別不相違」者，答。初句辨名，下三句辨體。

「論曰至別解脫律儀」者，釋第一句。苾芻，唐言乞士，舊云比丘，訛也。苾芻尼，苾芻如前解，尼是女聲。梵云式叉摩那，唐言正學，正謂正學六法。言六法者，謂不婬、不盜、不殺、不虛誑語、不飲諸酒、不非時食。梵云室羅摩拏洛迦，唐言勤策，謂為苾芻勤加策勵，洛是男聲。舊云沙彌，訛也。梵云室羅摩拏理迦，唐言勤策女，釋名如前，理是女聲。舊云沙彌尼，訛也。梵云鄔波索迦，唐言近事，索是男聲。舊云優婆塞，訛也。近事者，《婆沙》一百二十三云「問：何故名鄔波索迦？答：親近修事諸善法故。謂彼身心狎習善法，故名鄔波索迦。有餘師說：親近承事諸善士故。復有說者，親近承事諸佛法故。」廣如彼釋。梵云鄔婆斯迦，唐言近事女，釋名如前，斯是女聲。舊云優婆夷，訛。梵云鄔婆婆沙，唐言近住。言近住者，《婆沙》一百二十四云「近阿羅漢住，以受此律儀，隨學彼故。有說：此近盡壽戒住，故名近住。有說：此戒近時而住，故名近住。」於此八中，前五出家戒，後三在家戒。前七盡形戒，後一晝夜戒。此八雖別，總名第一別解脫律儀。問：何故此八依別解脫律儀立，不依靜慮、無漏律儀立？解云：別解脫律

儀漸次得故，漸次安立，可依彼立八種差別。靜慮、無漏七支頓得，不可依彼立八差別。又解：別解脫戒唯欲人趣八眾，亦唯欲界人趣，故依彼立。靜慮、無漏通依上界，天趣亦起故，故不依彼立八差別。

「雖有八名至無別近事女律儀」者，釋第二句。約人不同雖有八名，論其實體唯有四種：離苾芻律儀無別苾芻尼律儀，離勤策律儀無別正學六法律儀。勤策女十戒律儀，勤策女先受十戒後受六法，雖更得六法，即同十戒中六戒故，所以勤策女十戒及正學六法不異勤策十法。又解：作正學時非更別得六法，但重受教行，約令持先受，故此六法即是十戒中六，故說正學、勤策女十戒不異勤策十戒。近住八戒唯一晝夜，以時促故不分男、女，故獨為一。

「云何知然」者，此下釋第三句。此即問也。

「由形改轉至非異三體」者，舉頌正答。如轉根時，戒無捨、得，但名有異。謂轉根位者，若苾芻轉根為女，令本苾芻律儀名苾芻尼律儀；若苾芻尼轉根為男，令本苾芻尼律儀名苾芻律儀。問：苾芻與尼戒多少別，如何轉根名異體同？解云：男、女不同，開、遮有異，隨緣別故，或說二百五十、說或五百，論其七支戒體皆等。又解：據本七支，兩眾戒等，若論遮戒，多少有異。雖遮有異，先受戒時兩眾互得。所以者何？苾芻及尼俱作誓言諸惡皆斷，由斯願力互得遮戒。雖皆互得，由緣別故持犯不同，制罪各別。又解：論遮戒體，多少不同。未轉根時，若受此類戒，即得此類戒。於轉根位，至彼類中非別得遮。雖無遮戒，由違教故亦結彼罪。若勤策轉根為女，令本勤策律儀名勤策女律儀；以未得六法或未重受教約六法，所以不名正學。若勤策女及正學轉根為男，令本勤策女律儀及正學律儀名勤策律儀，以彼十戒及與六法俱同勤策十種戒故。若近事轉根為女，令本近事律儀名近事女律儀；若近事女轉根為男，令本近事女律儀名近事律儀。近住日夜，雖有轉根，以不別立男、女二名，故不別說。非轉根位有捨先得律儀因緣，以無四種捨因緣故。非轉根位有得先未得律儀因緣，以無受戒因緣故。苾芻尼、勤策女、正學、近事女四律儀，非異苾芻、勤策、近事三體。

「若從近事至具足頓生」者，此下釋第四句，問：若從近事受勤策戒，復從勤策受苾芻戒。此三律儀，為由增足遠離增足方便？遠離，戒之異名，遠離惡故。方便，求戒方便，求後戒故。由更增足與前差別，立別別名。五戒上增五為十戒名勤策，十戒上增二百四十為二百五十名苾芻。如隻增一名雙金錢，五上增五為十，十上增十為二十？為三戒體各別具足而頓生耶？

「三種律儀至隨其所應」者，答釋頌各別。三種律儀隨其多少，各別頓生。思之可解。八戒亦應此中問答，以時促故略而不論。

「既爾相望同類何別」者，問。三不殺等同類何別？

「由因緣別相望有異」者，答。由內因、外緣別故，相望有異。

「其事云何」者，徵。

「如如求受至故三各別」者，釋。受戒者非一，名曰如如。戒體非一，名如是如是。如如求受，隨其所應多種學處，學處謂戒。如是如是隨其所應，能離多種高廣床座、飲諸酒等僥逸處時，即離眾多殺、盜等緣，能起此戒，以諸遠離依內因、外緣發，故因、緣別，遠離有異。言因別者，謂求戒心別，或求五戒、或求十戒、或求大戒、故名因別。言緣別者、謂受戒緣別、即和上、阿闍梨等。若受五戒對一人，若受十戒對二人，若受大戒對十人等，故名緣別。由此因，緣別故，所以遠離有異。以理反難：若無此事，三不殺生等漸增足者，捨苾芻律儀，爾時則應近事、勤策、苾芻三律儀皆捨，前二近事、勤策攝在後一苾芻中故。既不許然，故三各別。由三別故，捨苾芻戒猶名勤策，復捨勤策戒猶名近事。

「然此三種至便非近事等」者，釋不相違。然三不殺等，於一心中互不相違，同一剎那俱時而轉，非由受後勤策、苾芻律儀捨前近事、勤策律儀，非捨緣故。勿捨苾芻戒便非勤策，勿捨勤策戒便非近事。以雖捨後可名前故，故知身中具有三戒。雖一身中或具二戒、或具三戒，後戒勝故，從勝立名。問：不受前戒得後戒不？答：如《婆沙》一百二十四云「問：若先不受近事律儀便受勤策律儀，得勤策律儀不？有說不得，以近事律儀與此律儀為門、為依、為加行故。有說不定，若不了知先受近事律儀、後方得勤策律儀，信戒師故，受此律儀彼得律儀，戒師得罪。若彼解了先受近事律儀後受勤策律儀是正儀式，但僥慢故不欲受學近事律儀，作如是言：『何用受此近事劣戒。』彼僥慢纏心，雖受不得。如說不受近事律儀而受勤策律儀，如是不受勤策律儀而受苾芻律儀，廣說亦爾。」問：若從後戒却受前戒，為得戒不？答如《正理》三十六云「若有勤策受近事律儀，或有苾芻受前二種戒，為受得不？有作是言：此不應責。若先已有，無更受得理，先已得故。若先未有則非勤策亦非苾芻，以先不受近事律儀，必無受得勤策戒理。若先不受勤策律儀，亦無受得苾芻戒理，是即不可立彼二名。以此推尋，受應不得。有餘師說：不受前律儀，亦有即能受得後戒理。故持律者作是誦言：雖於先時不受勤策戒，而今但受具足律儀者，亦名善受具足律儀。由此勤策容有受得近事律儀，苾芻容有受得勤策、近事戒理。豈不勤策不應自稱唯願證知我是近事。苾芻亦爾，不應自稱唯願證知我是前二。非離如是自稱號言有得近事、勤策戒理。此難非理，俱可稱故。謂可稱言我是勤策亦是近事，唯願證知。苾芻亦應

如應而說。然就勝戒顯彼二名，亦無有失。若爾，勤策及苾芻等亦應受得近住律儀。如得近事，許亦何過？然由下劣，無欣受者。

「近事近住至苾芻律儀」者，此即第二安立四律儀。塗香飾鬘為一，觀舞聽歌為一。又解：不得舞、不得歌、不得觀、不得聽，故至十中開為二種。問：何故八合十開？解云：於在家人其過輕故二合為一，於出家眾譏嫌重故開一為二。又《婆沙》云「謂離塗飾香鬘與離歌舞倡伎，同於莊嚴處轉故，合立一支。」又《正理》三十六云「為引怯怖眾多學處在家有情，顯易受持故，於八戒合二為一。」問：受畜金等，何故不立近住戒中，在十戒中？解云：在家耽著金、銀等寶未能遠離，故近住戒不制此戒。勤策、出家不應耽著金、銀等寶妨廢修道，故於十戒別立為一。若受離諸所應遠離身、語惡業，立第四戒。餘文可知。

「別解律儀至故名尸羅」者，此即第三明別解異名。能平險惡諸不善業，故名尸羅，此即初名。持戒能令身心清涼，以安樂故。破戒能令身、心熱惱，以悔恨故。引頌可知。

「智者稱揚故名妙行」者，此即第二。又《正理》云「或修行此得愛果故。」

「所作自體故名業」者，此即第三。即戒自體是其所作，故名為業。

「豈不無表至所作自體」者，問。表名為業，此義可然。豈不無表，契經中說亦名不作，如何今說所作自體？

「有慚恥者至得所作名」者，答。經言不作，有慚、恥者受無表力，不造眾惡，故名不作。論言所作，由身，語表及與意思所造作故，得所作名。

「有餘釋言至名作無失」者，敘異解。無表是後，作果家因故，從果立名；是前表思，作因家果故，從因立名。稱作無失。

「能防身語故名律儀」者，此即第四。能防身、語令不造過，故名律儀。

「如是應知至名為後起」者，此明第五、第六名，釋下兩句。如是應知別解脫戒，通初念位及後諸位，無差別名。唯初剎那表及無表，得第五別解脫名及第六業道名。所以者何？謂受戒時初念表、無表不殺戒等，別別棄捨殺生業等種種惡故，初依別捨義，立別解脫名。即初念時所作善事皆悉究竟，依因等起暢思義邊立業道名。因等起思造作名業。初表、無表思所遊路名道業之道，故名為業道。故初剎那初別捨惡，名別解脫。初別遮防，亦名別解脫律儀。暢思義邊亦得名為根本業道。從第二念乃至未捨，非初別捨惡，不名別解脫；能遮防故，得名律儀。別解脫之律儀故，名別解脫律儀。非暢思故，不名業道。在根本後，名為後起。

「誰成就何律儀」者，此下第二總明成就。就中，一總成三律儀、二約世明成就。就總成三律儀中，一正明總成就、二便明斷律儀、三通經二律儀。此即第一正明總成就。頌前問起。

「頌曰至後二隨心轉」者，答。初句明成別解脫，次兩句明成定、道戒，下句顯差別。

「論曰至乃至近住」者，釋初句，明八眾成別解脫。

「外道無有所受戒耶」者，問。

「雖有不名至依著有故」者，答。外道雖有受不殺戒等，但名處中戒，不名別解脫戒，由彼所受無有功能永別解脫諸惡法故、依著三有異熟果故，所以不名別解脫戒。

「靜慮生者至此亦應然」者，釋頌第二、第三句中得靜慮者成靜慮，明靜慮律儀。頌中言靜慮生者，謂此律儀從靜慮生，約生因解；或依靜慮，約依因明。故名靜慮生律儀。若得靜慮者，定成就此靜慮律儀。諸靜慮近分亦名靜慮，如近村邑有稻田等得村邑名。此諸近分，理亦應然。

「道生律儀至謂學無學」者，釋頌第二、第三句中得聖者成道生明無漏律儀。道謂無漏聖道，能生律儀故，名道生律儀。

「於前分別至其二者何」者，釋第四句。牒前問起。

「謂靜慮生至亦恒轉故」者，答。定、道生二是隨心轉，非別解脫。所以者何？此別解脫於惡、無記異心位中及無心位亦恒轉故，所以不名隨心轉戒。此別解脫戒若名隨心轉者，善心起位可名隨轉，惡、無記心起時及無心位彼應斷故。

「靜慮無漏至名斷律儀」者，此即第二，便明斷律儀。以在成就文中說故，亦判入成就門中。餘文可知。斷謂斷對治，故《婆沙》一百一十九云「問：何故唯此名斷律儀？答：能與破戒及起破戒煩惱作斷對治故。謂前八無間道中二隨轉戒，唯與起破戒煩惱作斷對治。第九無間道中二隨轉戒，通與破戒及起破戒煩惱作斷對治(已上論文)。」准此等文，唯未至定九無間道隨轉戒，望欲惡戒及能起惑為斷對治。初定等五，望破戒等雖無斷對治，而有厭壞對治，故有隨轉戒。無色界望破戒等，斷、厭俱無，故無隨轉戒。色界類智品道，望破戒等雖無斷、厭二種對治，而有持、遠二種對治，故有隨轉戒。問：無色界望欲破戒等亦有持、遠二種對治，應有隨轉戒。解云：雖有持、遠，由厭色故，名無色界，故無隨轉戒。總而言之，對治有五：一捨、二斷、三持、四遠、五厭。望破戒等未至具五。初定等五無捨、斷，有持、遠、厭。無色無捨、斷、厭，有持、遠。此五對治，准《婆沙》十七作此說也。廣如彼解。

「由此或有至無漏律儀」者，靜慮律儀對斷律儀，四句可知。

「如是或有至如應當知」者，無漏律儀對斷律儀，四句准前。第一句者，除未至定九無間道無漏律儀，所餘無漏律儀。第二句者，依未至定九無間道有漏律儀。第三句者，依未至定九無間道無漏律儀。第四句者，除未至定九無間道有漏律儀，所餘一切有漏律儀。「若爾世尊至以何為自性」者，此下第三通經二律儀，依經起問。若唯身、語名律儀者，何故世尊所說略戒，身、語、意三俱名律儀而嘆善哉？言遍律儀，總說三種。又契經中何故復說眼根律儀？此前經說意律儀，此後經說眼根律儀，以何為自性？

「此二自性非無表色」者，答。

「若爾是何」者，徵。

「頌曰至顯勿如次」者，釋。意謂意律儀，根謂眼根律儀，為顯此二俱以正知、正念為體，故於頌中先列正知、正念名已，復說合言。謂先略戒說意律儀惠、念為體，即合惠、念為後經中眼根律儀、故先離後合。言顯勿如次配二律儀所以惠、念名律儀者，惠能簡擇、念能憶念，此二力強，防護制意及與眼根，不令於境起諸過患，故名律儀，非無表色。亦應具說眼等六根，不言耳等，略而不言。故《正理》三十六云「故契經說：眼見色已不喜、不憂，恒安住捨正知、正念。如是乃至意了法已。」

「今應思擇至齊何時分」者，此下第二約世明成就。就中，一問、二答。此即問也。今應思擇：表及無表，誰人成就何表、無表？於三世中齊何時分？

「且辨成無表律儀不律儀」者，此下答也。就答中，一明成無表；二明成就表；三明不律儀異名；四成表、無表。就第一明成無表中，一約世成善、惡；二約世成處中；三住善、惡成中。此即第一約世成善、惡。就中，一標宗、二正釋。此即標宗。

「頌曰至住定道成中」者，此即正釋。就頌，初三句明別解脫律儀，第四句明不律儀，第五、第六句明靜慮律儀，第七句明無漏律儀，第八句雙明定、道。

「論曰至勢微劣故」者，釋初三句。住別解脫，未捨戒來，恒成現世。初剎那後第二剎那已去亦成過去。第二句中「未捨」之言，遍流至後不律儀等。無有欲界散地無表有成未來，不隨心色，非心一果，勢微劣故。即由此理，亦不能成前生中戒。

「如說安住至亦成過去」者，釋第四句。住不律儀，至未捨彼惡戒以來，恒成現世。初剎那後從第二剎那已去亦成過去。

「諸有獲得至必還得彼故」者，釋第五、第六句。諸有獲得靜慮律儀，至未捨彼戒以來，恒成過、未。前生所失過去定律儀，今初剎那必還得彼故。問：如《婆沙》十七云「煖隨轉戒，於破戒有捨對治。」又《正理》六十一云「諸有先時未離欲染，依思所成惠，引

煖善根生。」又《婆沙》第七亦說未離欲染者，思惠無間能引起煖。准此三文，有從思惠初入煖者。又煖善根唯修同類、不修異類，此從思惠初入煖人不修異類故，亦應不得無始所失定，即是過去不定。云何初得定，定成過、未耶？解云：從思惠入煖初一剎那，亦修異類故，亦得彼無始所失定，成第二念後，唯修同類，從多分說不修異類。又解：據福分說，初得定時必成過、未。若約決擇分，初得定時不成過去。故《正理》三十六云「諸有獲得靜慮律儀，乃至未捨，恒成過、未。前生所失過去定律儀，今初剎那必還得彼故。此中應作簡別而說。以順決擇分所攝定律儀，初剎那中不成過去。餘生所得命終時捨，今生無容重得彼故(已上論文)。」

「一切聖者至先未起故」者，釋第七句。可知。

「若有現住至有成現在」者，釋第八句。定、道律儀若有現住靜慮，成現在靜慮律儀。若有現住無漏道，成現道律儀。非出觀時有成現在定、道律儀隨心轉故，散心現前必無彼故。問：何故靜慮名定，無漏名道？解云：定、道兩種雖俱通二，為簡差別各立一名。又解：無漏之法眾聖所遊出生死路，究竟離苦雖亦通定偏得道名；有漏不爾，雖亦通道而立定名。

「已辨安住至二世無表」者，此即第二約世成處中。言住中者，謂非是極善律儀、非是極惡不律儀，故名處中。彼所起業未必一切皆有無表，如造善非淳淨、為惡非極惱，即無無表。若造善淳淨、為惡極惱，即有無表。善處中無表即是善戒種類所攝，惡處中無表即是惡戒種類所攝。無表義同，種類相似，故言種類所攝。處中無表初念成現，第二念以去未捨以來，恒成過、現二世無表。

「若有安住至為經幾時」者，此下第三住善、惡成中。問：住律儀人有成處中惡無表不？住不律儀人有成處中善無表不？設成幾時？

「頌曰至至染淨勢終」者，上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至通成過現」者，如苾芻等住律儀人，由勝煩惱作殺等業，有不善處中無表。如屠羊等不律儀人，由淳淨信作禮等業，有善處中無表。二心未斷來，無表恒相續，初念成現，後通過、現。

「已辨無表至唯成就現在」者，此下第二明成就表。上兩句明善、惡表業，下兩句明無記表。

「論曰至如無表釋」者，釋上兩句。住律、不律及處中人，正作表業恒成現表，不作不成。初剎那後，至未捨來，恒成過去。若捨不成，必無成就未來表者，如散無表釋，不隨心色，勢微劣故。

「有覆無覆至逆追成者」者，釋下兩句。二無記表無成過、未，法力既劣、得力亦微，是故無能逆成未來、追成過去。

「此法力劣誰之所為」者，問。

「是心所為」者，答。

「若爾有覆至勿成過未」者，難。此無記表既不能成過去、未來，彼能發表二無記心亦應不能成彼過、未。等謂等取強無記心，即是串習、威儀、工巧、通果心也。

「此責非理至成有差別」者，釋。表色昧鈍故，依他心起故。心等明利、不依他起。等謂等取諸心所法。二無記心望善、不善心成其劣。無記表業從劣心起，其力倍劣彼能起心，所以不成過去、未來。故表與心成有差別，不可為例。又《正理》云「此責非理，所起劣於能起心故。所以然者？如無記心能發表業，所發表業不生無表，故知所起劣能起心。」

「如前所說至立餘四名」者，此即第三明不律儀異名。因辨成就，文便兼明。可解。

「或成表業至應作四句」者，此下第四成表、無表。此即標宗。

「其事云何」者，問。

「頌曰至成無表非表」者，頌答。

「論曰至及成業道」者，釋上兩句。即第一句成表非無表，謂處中人以微劣思造善造惡，唯發表業尚無無表，況無記思所發表業能發無表？舉勝況劣。除七有依福及成善、惡業道，雖處中人微劣思起亦發無表，故別簡也。

「唯成無表至或生已捨」者，釋下兩句。即第二句成無表非表，謂三界易生聖者，若在欲、色定成道、定無表，若生無色成道無表，表有不成，如處胎等表業未生，或表生已遇緣復捨。

「俱成非句如應當知」者，後之兩句頌不別明，故於長行論主勸學，隨其義釋如應當知。第三俱成句謂俱成彼表、無表二，如住別解脫律儀等。第四俱非句謂俱非成彼表、無表二，如處卵殼等。

《正理》三十六難第二句云「豈不已得靜慮異生，今表未生先生已失，亦成無表非表業耶？何故頌中但標於聖？非易生者理亦可然，何故釋中標易生者？」俱舍師通云：第二句中理亦應有，據顯偏明，或復影顯，或隨舉一餘略不說。故《婆沙》一百二十二說云

「若成就身表，彼成就此無表耶？答：應作四句。有成就身表非此無表，謂生欲界住非律儀非不律儀，現有身表，不得此無表。或先有身表不失，不得此無表。現有身表者，謂不眠、不醉、不悶、不捨加行求起身表。不得此無表者，謂非殷重信、非猛利纏，雖發身表，不得此無表。或先有身表不失者，謂三緣故不捨表業：一意樂不息故、二不捨加行故、三限勢不過故。不得此無表者，義如前說。有成就身無表非此表，謂諸聖者住胎藏中，若生欲界住律儀，不得別解脫律儀，無身表，設有而失。若生色界，無身表，設有而失。若諸聖者生無色界，此中聖者住胎藏時不能起表，前生表業已失，但成就靜慮、無漏無表。住律儀者，謂住靜慮、無漏律儀。無

身表者、謂或眠、或醉、或悶，捨諸加行，不求起表故。設有而失者，謂由三緣捨身表業：一意樂息故、二捨加行故、三限勢過故。若生色界無身表者，謂捨加行，不求起表故。設有而失者，如前說。若諸聖者生無色界者，學成就學無表，無學成就無學無表。有成就身表亦此無表，謂生欲界住律儀，不得別解脫律儀，現有身表亦得此無表。或先有此表不失，亦得此無表。若住別解脫律儀、若住不律儀、若住非律儀非不律儀，現有身表亦得此無表。或先有身表不失，亦得此無表。若生色界，現有身表，或先有身表不失，此中現有身表亦得此無表。等者，謂以殷重信或猛利纏發表，亦得無表。若住別解脫律儀、若住不律儀，彼定成就身表、無表。若生色界現有身表者，謂不捨加行求起表業。餘如前說。有非成就身表亦非此無表，謂處卵殼。若諸異生住胎藏中、若生欲界住非律儀非不律儀，無有身表，設有而失。若諸異生生無色界、諸異生類住胎卵中，已失前生表、無表業現不能起，如前應知。生無色界，已捨有漏未得無漏，彼地無色故。餘如前說。」

「說住律儀至由何而得」者，此下大文第三明得戒緣別。就中，一明得三律儀、二明得時分齊、三明近住律儀、四明近事律儀、五明三律儀別。此即第一明得三律儀。結前問起。

「頌曰至得由他教等」者，就頌答中，初句明靜慮，第二句明無漏，下兩句明別解脫。

「論曰至與心俱故」者，釋初句。靜慮律儀由定生故，頌說定生。餘文可解。

「無漏律儀至如後當辨」者，釋第二句。頌說彼聲，顯前靜慮。復說聖言，簡取六地諸無漏心。無漏律儀由道生故，頌說道生。

「別解脫律儀至由他教得」者，釋下兩句。可知。

「此復二種至餘五種戒」者，明二種僧別。四人已上名曰僧伽，於八眾中苾芻等三從此得故。補特伽羅是別人，謂餘五種從此得故。若勤策、勤策女，從二人得。若近事、近事女、近住，從一人得。

「諸毘奈耶至復說等言」者，別釋等字。毘奈耶，毘婆沙師說有十種得具戒法。為攝彼故，第四句中復說等言。

「何者為十」者，問。

「一由自然至表業而發」者，答。一由自然，謂佛、獨覺無師，自然盡智心時，得具足戒。故《正理》三十七云「自然謂智，以不從師。證此智時，得具足戒。」二由得人正性離生，謂阿若憍陳那等五苾芻。又《正理》云「由證見道得具足戒。」三由佛命善來苾芻，爾時得戒，謂耶舍等。耶舍，此云譽。《正理》云「由本願力，佛威加故。」四由信受佛為大師，爾時得戒，謂大迦葉。五由善巧酬答所問，謂蘇陀夷。蘇陀夷，此云善施，年始七歲，由聰明

故善答佛問，稱可佛心。雖年未滿二十，佛令眾僧羯磨受具足戒。由聰明故善巧酬答，別開一緣，非酬答時即發戒也。言酬答者，佛問彼言：「汝家在何？」蘇陀夷答言：「三界無家。」六由敬受八尊重法，爾時得戒，謂大生主。舊云大愛道者，訛。梵云摩訶波闍波提。摩訶，此云大。波闍，此云生。波提，此云主。是大梵王千名中一稱也。眾生多故，名曰大生。梵王能生一切眾生，與大生為主，名大生主。從所乞所天神為名，故名大生主。是佛姨母。佛遣阿難為說八尊重法，彼即敬受，爾時得戒。此八是應尊重法，故名尊重法。於尼眾中最初出家，廣如律辨。八尊重法，舊云八敬。七由遣使得戒，謂法授尼，尼名法授，名法授尼。此尼端政欲往僧中，恐路有難，受具戒時不對大僧。大僧遣一尼受法，轉與受戒，故由遣使得具戒也。由尼端政，世尊別開此緣。八由持律為第五人，謂於邊國以無僧故，極少猶須五人。以和上不入眾數，餘四成眾，減不成眾。於五人中，必須一人持律羯磨，故言持律第五。減五不成，多即不遮。九由十眾，謂於中國僧多之處，極少猶須十人，多亦不遮。十由三說歸佛、法、僧，謂六十賢和眾部共集，佛遣阿羅漢為說三歸受具戒。如是上來所得十種別解脫律儀，非必定依表業而發，謂初二種不從表生，後八表生。問：前說別解脫從他教得，自然、見道非從他教，如何得戒？解云：前文且據從他教得，後文通據不從他得，故說等言攝此異義。問：不從他得此義可然，如何無表非從表起？如下論云「七善業道若從受生必皆具二，謂表、無表，受生尸羅必依表故。」解云：從他受生必依表發，不從他受非依表生，何違須釋？問：若有無表不從表生，何故下文論主設難云「欲無無表，離表而生。」解云：下文論主敘餘師義難，或可下文通據加行、根本兩位必有表故，故言欲無無表離表而生。若不爾者，遣使殺等根本成時，有何表耶？非言自然、見道，得戒根本無表必依表生，故不相違。又解：如是上來所得十種別解脫律儀，七支無表非必定依七表業發。如羯磨受戒，從身三表業亦發語無表。如三歸受戒，從語四表業亦發身無表，非必定依自類表發。若作此解，十種得戒皆依表發。如自然、見道，亦從表業發得無表。此解意說自然、見道，謂彼先時決定有表相續不斷，乃至聖位，從彼表發無表律儀。問：如下論云「七善業道若從受生，必皆具二，謂表、無表，受生尸羅必依表故。」准此文說，但言受生具二、受生依表，何故不言自然、見道亦具二耶？解云：下論據顯且言受生，不遮自然、見道得戒具二依表。或自然、見道要期受生故，受生類故，亦名受生。若作此解，善順下文「欲無無表離表而生。」又《正理論》中亦有兩說。如彼論云「有餘師說：非於欲界一切無表悉依表生，如得果時五苾芻等得別解脫戒。然彼先時決定

有表。」解云：彼論餘師意，說欲有無表，離表而生。「然彼」已下，是正理論師意，欲無無表離表而生。然彼得果五苾芻等，先時決定有表相續不斷，乃至聖位，從彼表發無表律儀。前解同《正理》餘師說，後解同《正理論》意。又《婆沙》一百二十二明有成就現在身無表非此表中，亦有兩解，云「若住別解脫律儀及住不律儀現無身表。有作是說：此說第二剎那以後，彼初剎那必有表故。有作是說：彼初剎那亦是所說，有現無身表受不律儀故，及在定中得具戒故。」解彼論云：言有現無身表受不律儀故者，謂受事得不律儀現無身表。言及在定中得具戒故者，謂佛、獨覺及五苾芻，在定得戒亦無身表。前師意說欲無無表離表而生，後師意說欲界亦有無表離表而生。然無評家。前解同《婆沙》後師，後解同《婆沙》前師。

「又此所說至為半月等」者，此下第二明時節分齊。就中，一明別解脫分齊、二明不律儀分齊。此即第一明別解脫分齊。總有二種，如文可知。靜慮、無漏及處中等時節不定，非如別解二時定故，所以不說。因明戒時顯時非實，非如外道執時實有。會釋經言重說晝、夜，所以經中說半月等無別有體。真諦師云：「解云此通伏難。伏難云：若戒時，邊際但有二種，何故經中說半月等受八戒耶？為通此難，故今釋言：經中雖說半月等戒日日須受戒，以受八戒唯有日夜邊際，重說晝、夜為半月等。非是一受八戒經半月等，故不違經。」

「時名是何法」者，問。時能詮名，為是何法？因解時便，問能詮名。又解：此時名何法？此中明時，故問時體。《正理》三十七亦云「何法名時？」《婆沙》一百三十五亦云「劫名何法？」又解：所詮時體及能詮名為是何法？此中解時，故問時體。因明時義便，復問其名。

「謂諸行增語至立晝夜名」者，答。增語謂名，如前釋。能詮諸行增語是名，光位立晝名，闇位立夜名。又解：時無別體，諸行名時，謂增語所顯。諸行名時，應言增語所顯諸行。故《婆沙》一百三十五云「答：此增語所顯半月月時年。」又解：諸行答所詮時，增語答能詮名。

「二邊際中至非亦得起」者，經部問。二邊際中盡壽可爾。於命終後，雖有要期而不發戒。由命終捨，依身別故，其戒不生。別依身中無有加行求受戒故，其戒不生。凡受戒已須憶念知，別依身中無憶念故，可言不發。此許盡受，隔生不發。一晝夜後、或五晝夜、或十晝夜等中受近住戒，何法為障令戒不起？經部許近住戒多日受得，故作此問。

「必應有法至唯一晝夜故」者，說一切有部答。至明清旦有日光明，能為障礙令捨戒故。引教可知。

「於如是義至一晝夜戒」者，經部師言：於如是義應共尋思。為佛正觀一晝夜後，理無容起近住律儀，如汝所說，故於經中說一晝夜？為觀所化根難調者，經中且據一晝夜戒；根若易調，授多亦得，如我所言？

「依何理教作如是言」者，說一切有部問。

「過此戒生不違理故」者，經部答。雖無教說過此晝、夜其戒得生，不違理故。

「毘婆沙者至不許斯義」者，說一切有部復難。凡所立義須依聖教，無教可證理豈獨成？是故我宗不許此義。

「依何邊際至所訶厭業故」者，此即第二不律儀分齊。唯有盡壽，無一晝夜，以無對師受惡戒故。

「若爾亦無至得不律儀」者，難。惡戒盡形亦非對師，如何得彼？

「雖無對師至故不立有」者，答。盡形惡戒雖無對師，壞善過重得不律儀；非暫壞善，以無對師故令得惡戒，故無晝夜。然近住戒由對師力，雖壞惡輕而得律儀。假設有人對師暫受不律儀者亦必應得，然未曾見，故不立有。

「經部師說至阿世耶故」者，述經部宗。經部師說：如善律儀思種假立，無別實物名為無表。意樂是思，或意樂者所有意趣，或欲為體，或勝解為體，或欲、勝解為體。此不律儀，准善律儀亦應非實。熏成即欲造惡不善，意樂思種相續不捨，名不律儀。又解：由彼要期即欲造惡，現行思力熏成不善意樂思種相續不捨，名不律儀。此前兩解，意樂以思為體。又解：熏成即欲造惡不善，意樂相應思種相續不捨，名不律儀。又解：由彼要期即欲造惡，現行思力熏成不善意樂相應思種相續不捨，名不律儀。此前兩解，意樂非思，勝故別標。由此思種，後時善心雖復現起，而名成就不律儀人，以不捨此阿世耶故。阿世耶，此云意樂。

「說一晝夜至離嚴飾晝夜」者，此下第三明近住律儀。就中，一明受方法、二明具八支、三明受戒人。此即第一明受方法。

「論曰至近住不成」者，釋上三句。如文可知。

「受此律儀至深成有用」者，釋第四句。由嚴飾故廣造眾罪，故別遮止，名放逸處。妙行，謂處中妙行，盡晝故能制屠獵、盡夜故能制姦盜，且從多分作此解釋，理實晝、夜俱能離二。此晝、夜戒，亦能離彼虛誑語等，而不說者，過輕不論，或偏約身，或舉初顯後。

「言近住者至盡壽戒住」者，釋近住名。又《正理》云「有說此戒近時而住。」

「如是律儀至說此名長養」者，敘近住異名。布灑他，唐言長養，舊云布薩，訛也，故引頌證名長養也。

「何緣受此至失念及憍逸」者，此即第二明具八支。問及頌答。

「論曰至厭離心故」者，釋上兩句。

「何緣具受如是三支」者，釋下兩句。三支，謂尸羅支、不放逸支及禁約支。此即問也。

「若不具支至心縱逸處故」者，舉頌答。應作不作，及不應作反作。依時食者，以能遮止恒時食故。一便憶自受近住律儀，二能於世間深生厭離。餘文可知。

「有餘師說至分為二故」者，敘異說。此師意說：離非時食是正齋體，西方國俗斷食名齋。餘有八種不名為齋，非齋義故，但名齋支。分二可知。若依此解，即有九戒。而言八戒者，不據體說，但約支論。問：齋與近住梵名同不？解云：文既別說，明知不同。又解：梵名鄔波婆娑，或翻為齋、或翻近住，名異義同。

「若作此執至隨行隨作」者，經部引經破。我今隨聖阿羅漢學，若阿羅漢所行、所作，我隨彼行、隨彼而作。餘文可知。

「若爾有何至名齋支」者，難。餘師問：齋名本自離非時食。若不以彼離非時食為齋體者，有何別齋體說八名齋支？准舊論文鄔波婆娑，亦翻為齋。故舊論云「若爾，何別法名優波婆娑？」

「總標齋號至應知亦爾」者，經部答。齋無別體，攬八以成。總即是齋，別即名支。如車是總，攬眾分成。如軍是總，攬象、馬、車、步四支以成。亦如其散，攬五支藥以成。車、軍、散等既是其假，齋戒八支應知亦爾。攬八成齋，齋亦是假，不同俗說唯不食名齋。

「毘婆沙師至非靜慮」者，敘毘婆沙師解。夫言齋者，謂離非時食，故離非時食是齋。齋復是八中一故齋支。所餘七支各是八中一故是齋支。非是離非時食，故不名齋。如正見與道體皆是惠，故得說言正見是道。復是八中一，故得言道支。餘七支各是八中一故是道支，體非惠故非道。擇法與覺體皆是惠故，得言擇法是覺。復是七中一，故得言覺支。餘六支各是七中一故是覺支，體非惠故非覺。如靜慮支中，三摩地與靜慮體皆是定，故得說言三摩地是靜慮，復是五等中一故是靜慮支。餘尋、伺等是五等中一故是靜慮支，體非定故非靜慮。

「如是所說至有八支等」者，經部難。夫言支者是支分義，望他說之，不可正見等即自望正見等即為支。等謂等取擇法、覺支、三摩地支。汝若謂前生正見等為後生正見等支，則初剎那苦法忍聖道等前無正見等，應不具有八支等。經部意說：總標道、覺、靜慮，名號別說為支。總有別支，即無妨矣。《正理》救云「非《毘婆沙

說正見等其體即是正見等支，亦非前生正見等為後生正見等支。然於俱生正見等八，唯一正見有能尋求諸法相能說名為道，以能尋求是道義故，即此正見復能隨順正思惟等故名為支。所餘七支望俱生法能隨順故說名為支，非能尋求不名為道。實義如是。若就假名，餘支皆能長養正見故，思惟等亦得道名，見名道支亦不違理，是則一切亦道亦支。餘隨所應皆如是說。由此類釋齋戒八支，經主於中何憑說過？」俱舍師破云：若就實義，正見但應言是道。是正思惟等支，不應言亦道支。既言亦道，支還望自。若就假名，餘七亦應名為道，何故但言是道支非道？

「為唯近事至除不知者」者，此即第三明受戒人。不受近事人亦得受近住。若不受三歸、不得戒，故言則無。若人不知先受三歸方發得戒，或復戒師忘不與授，但為說戒，此亦得戒，由意樂力亦發律儀。故《婆沙》四十四云「有說亦得。謂若不知三歸律儀受之先、後，或復忘誤不授三歸、但受律儀，而授者得罪。若有憍慢不受三歸、但受律儀，彼必不得。」

「如契經說至即成近事」者，此下第四明近事律儀。一明發戒時、二會釋經文、三明三品戒、四明三歸體、五明離邪行、六明娶妻不犯、七明離虛誑、八遮唯離酒。此下第一明發戒時。「索迦」已上皆是經文。依經問云：為但受三歸、未發五戒即成近事不？真諦云：「大名是佛從弟阿泥律馱親兄，淨飯王出家，以國付之。佛為大名說三歸法。」

「外國諸師說唯此即成」者，敘外國師答。外國是迦濕彌羅國外健馱羅國經部諸師說：唯受此三歸，即成三歸鄔波索迦。受三歸時未發五戒，後說戒相方別發戒，名五戒鄔婆索迦。彼宗五戒隨受多少皆發得戒。

「迦濕彌羅國至則非近事」者，敘當國師說。離五近事律儀即非近事，要由五戒方名近事。

「若爾應與此經相違」者，外國師難。若要須發五戒律儀方名近事，是則應與此《大名經》相違。彼經說受三歸等已，但云齊是名曰鄔波索迦，不言發戒方名近事。

「此不相違已發戒故」者，迦濕彌羅答。我今所說與此《大名經》亦不相違，受三歸等時已發五戒故。

「何時發戒」者，外國師問，剋定時節。

「頌曰至說如苾芻等」者，頌答。

「論曰至便發律儀故」者，釋初句。引《大名經》明發戒時。至慈悲護念，爾時即發近事律儀。此即釋經顯發戒時。「稱近事等言便發律儀故」者，此即釋頌，明發戒時。又解：前即引經總顯，後即略結。又解：重釋爾時發戒。何理得知爾時發戒？由彼自稱近事等

言，故知爾時便發五戒。若不發戒，彼寧自稱近事等言？又解：此文屬下，將欲更引經證，故先標宗。准此經文，受三歸已猶未發戒，要至慈悲護念方始發戒。

「以經復說至已得五戒」者，如何得知稱近事等言便發律儀？故以餘經中受三歸稱近事等已，復自誓言我從今時乃至命終捨生言故。此經意說：捨殺生等五種惡業，略去殺等二字，但說捨生。既三歸等後復自誓言捨殺生等，故於前受三歸等時已得五戒名為近事，非但三歸即名近事。此中引經文略。如《婆沙》一百二十四引經云

「如說我某甲歸佛、法、僧，願尊憶持我，我是近事。我從今日乃至命終，護生歸淨。」又《雜心·擇品》云「如說我某甲，歸依佛兩足尊、歸依法離欲尊、歸依僧諸眾尊。我是優婆塞，當證知盡壽捨眾殺生，受三歸依、心清淨。乃至第三口作得優婆塞律儀。」解云：《俱舍》引略，不說前三歸等及後歸淨，但說中間。應知我從今者等，是三歸等後、在說戒相前。應知前《大名經》中剋發戒時，故但說言稱近事等。餘經復據發戒已後要期自誓，故更復言我從今時等。

「彼雖已得至必具律儀」者，釋第二句。彼於先時由自誓故雖已得戒，仍未了知戒相差別，為令了知五戒學處，故復為說離殺生等五種戒相令識堅持。如一白三羯磨得彼苾芻具足戒已，復為彼說四重學處令識堅持。勤策亦然，先受三歸，雖已得戒，復為彼說十種戒相令彼堅持。此近事戒於理亦應爾，是故近事必具五戒，非受三歸未發五戒而名近事。問：云何名學處？答：如《法蘊足論》第一云「所言學者，謂於五處未滿為滿，恒勤堅正修習加行，故名為學。所言處者，即離殺等是學所依，故名學處。又離殺等即名為學，亦即名處，故名學處。」

「頌曰至謂約能持說」者，此即第二會釋經文。上兩句經部引經為難，第三句說一切有部通釋。

「論曰至四能學滿分」者，釋上兩句。經部難言：若諸近事皆具律儀，何緣世尊於五戒中言有四種鄔婆索迦：一能學一分，謂學一戒；二能學少分，謂學二戒；三能學多分，謂學三戒、四戒；四能學滿分，謂學五戒。

「謂約能持至故名近事」者，釋下句。說一切有部通經。學之言持，謂約能持故說四種。先雖具受五支律儀，而後遇緣或便毀缺，其中或有於諸學處能持一分，乃至或有具持五支，故作是說：能持先所受故說能學言。若不爾者，此經應言受一分等，何故乃言學一分等？故此四種但據能持。理實而言，約受三歸等，以具五戒，故名近事。

「如是所執違越契經」者，經部難。

「如何違經」者，說一切有部徵。
謂「無經說至捨生言故」者，經部答。謂無經說自稱我是近事等言便發五戒。又此《大名經》不作是說我從今者乃至命終捨生言故。
「經如何說」者，說一切有部問。
「如大名經至故違越經」者，經部答。可知。
「然餘經說至已發五戒」者，經部通前，引餘經文。捨生，謂寧捨自生命，不捨正法。歸，謂歸依三寶。淨，謂淨信三寶。證淨，謂四證淨。今稍具引，故加歸、淨。餘文可知。
「又約持犯戒至名一分等」者，經部破前通經。又約持犯戒釋學一分等，彼受戒者尚不應問佛，況佛應為答。所以者何？誰有已解近事律儀必具五支，後持犯時而不能解於所學處持一非餘名一分等？先自解故，不應請問。
「由彼未解至乃至廣說」者，經部自釋經文。由彼欲受戒者未解近事律儀受量少多，故請問佛：凡有幾種鄔婆索迦能學學處？佛答：有四鄔婆索迦，謂能學一分等。彼受戒者猶未能了，復問世尊：何名能學一分、少分等。乃至廣說世尊為答。此經意說為受戒者故說四種，非約持犯說一分等。
「若闕律儀至此亦應爾」者，說一切有部難。以苾芻、勤策例破近事。
「何緣近事至支量定爾」者，經部反責。
「由佛教力施設故然」者，說一切有部答。由佛教力，故皆具支。
「若爾何緣至非苾芻等」者，經部例釋。我亦由佛教力，雖闕律儀而名近事，非苾芻等。
「迦濕彌羅國至得成近事」者，迦濕彌羅結歸本宗。要具五戒方名近事，不許闕戒得成近事。
「此近事等至或成上品」者，此即第三明三品戒。由心三品，戒有三，故有聖人成下、凡夫成上。故《婆沙》一百一十七云「故如是問：頗有新學苾芻成就上品律儀，而阿羅漢成就下品律儀耶？答：有。謂有新學苾芻以上品心起有表業受諸律儀，有阿羅漢以下品心起有表業受諸律儀。如是新學苾芻成就上品律儀，而阿羅漢成就下品律儀。」准此文，羅漢非自然得戒。
「為有但受至成近事不」者，此下第四明三歸體。問：但受近事、不受三歸，成近事不？
「不成近事除有不知」者，答。若人知受三歸而不受者，不成近事。若人不知先受三歸，彼受戒師復不為受，得成近事。故《婆沙》一百二十四云「問：諸有但受近事律儀、不受三歸，得律儀不？有說：不得，以受三歸與此律儀為門、為依、為加行故。有說：不定，謂若不知先受三歸後方受戒，信戒師故便受律儀，彼得

律儀，戒師得罪。若彼解了者，先受三歸後受律儀是正儀式，但憍慢故不受三歸，作如是言：『且應受戒，何用歸信佛、法、僧為？』彼憍慢纏心，雖受不得。」

「諸有歸依至是說具三歸」者，明所歸依三寶體性。

「論曰至佛能覺一切」者，歸依佛者，釋頌歸依成佛無學法，明佛寶體。謂但歸依能成佛無漏無學法，由彼法勝故，身得佛名。或由得彼無學法故，佛能覺悟一切諸法，故名為佛。覺一切者，謂無漏惠照理明白，名覺一切。此即少分一切，以無漏惠唯緣諦故。又解：諸有漏惠能覺一切緣法盡故，此即由得無學法故，得有漏惠能覺一切。又解：諸有漏、無漏惠，隨其所應名覺一切。由得無學法故，此二種慧能學一切。

「何等名為佛無學法」者，問。

「謂盡智等至前後等故」者，答。謂佛身中盡、無生等，及彼隨行無漏五蘊，名無學。非色等身有漏五蘊，未成佛前及成佛後等相似故。

「為歸一佛一切佛耶」者？問。

「理實應言至相無別故」者，答。理實應言歸依一切三世諸佛，以彼諸佛無漏聖道體相無異故，歸依一時即歸一切。

「歸依僧者至不可破故」者，釋頌歸依成僧二種法明僧寶體。歸依僧者，謂通歸依諸能成僧學與無學二無漏法，由得彼法故。僧成四向、四果八種補特伽羅，由得證淨理和合僧不可破故。

「為歸一佛僧一切佛僧耶」者，問。為復歸依一釋迦佛弟子僧耶？為歸一切三世諸佛弟子僧耶？佛之僧故，名曰佛僧。

「理實通歸至現見僧寶」者，答。理實通歸一切三世諸佛僧，以諸佛僧無漏聖道體相無異故。然契經說：佛初成道猶未有僧，商侶遇佛為受三歸。佛告彼言：「當來有僧，汝應歸依」者，彼經但為顯示當來釋迦牟尼現見僧寶，即阿若憍陳那等五苾芻也。問：僧有多種，此說何僧？佛亦是彼所歸僧不？解云：三歸中僧是聲聞僧。佛雖亦是聖僧等，非聲聞僧。故《顯宗》二十云「僧有多種，謂有情人、聲聞、福田及聖僧等。佛於此內非聲聞僧，可是餘僧，自然覺故。今所歸者是聲聞僧。」

「歸依法者至故通歸依」者，釋第三句明法寶體。歸依法者，謂歸涅槃，即是擇滅。自他相續身煩惱及苦果，寂滅一相是善是常，故通歸依。此顯有情有漏法滅，理實亦通歸依非情法滅。故《婆沙》第三十四云「答：應作是說，歸依自他相續及無情數一切蘊滅。」

「若唯無學法至成無間罪」者，論主難，或述經部難。若唯無學法即是佛體非生身者，如何於佛但損生身成無間罪？

「毘婆沙者至彼隨壞故」者，答。壞彼無學所依生身，彼無學法亦隨壞故，損生身成無間罪。

「然尋本論至佛無學法」者，論主又難，或申經部難。然尋根本、《六足》等論，不見有言唯無學法即名為佛，但言無學法能成於佛。既不遮佛生身體性，應知亦攝所依生身皆名為佛。故於此中不容前難損佛生身成無間罪，以許生身亦是佛故。若異我說，所依生身非是佛者，應佛與僧現在生身住於世俗有漏心時，爾時現無無漏五蘊，應非是僧亦應非佛。雖成過、未，墮在法數，非有情故。又應唯執成苾芻戒即是苾芻。若言戒即苾芻，然如有欲供養苾芻者，彼唯供養成苾芻尸羅，不應四事供養依身。既現供養戒所依身，故知依身亦是苾芻。若言非供養彼戒所依身，是則應與世間相違，以世現供養彼戒所依身故。如有欲歸依佛者，亦應但歸依成佛無學法。若言唯歸佛無學法，是則還與世間相違，現見歸禮佛生身故。與說一切有部作世間相違過也。論主意說：佛寶體性以佛身中有為無漏法及佛身諸有漏法為佛寶體。

「有餘師說至十八不共法」者，敘異說。此師意說：以佛身中有為無漏功德，及佛身中有漏功德為佛寶體。不取生身，非功德故，不同論主；兼取有漏，不同說一切有部。若依《宗輪論》，大眾部等一切如來無有漏法。上來雖有異說不同，總明所歸三寶體性。問：說一切有部所歸依中，何故不說獨覺、菩薩？解云：如《正理》三十八云「所歸依者，謂滅諦全、道諦一分，除獨覺乘、菩薩乘學位無漏功德。何緣彼法非所歸依？彼不能救生死怖故。謂諸獨覺不能說法教誡諸有情令離生死怖；菩薩學位不越期心故，亦無能教誡他義故。彼身中學、無學法不能救護，非所歸依。」廣如彼說。

「此能歸依何法為體」者，問能歸體。

「語表為體」者，答。此據自性，語表為體。若并眷屬，五蘊為體。故《正理》三十八云「此中能歸，語表為體，自立誓限為自性故。若并眷屬，五蘊為體，以能歸依所有言說，由心等起非離於心。」問：若以語表為能歸體，即與《婆沙》評家相違。如《婆沙》三十四云「能歸依者，有說名等，有說是語業，有說亦身業，有說是信。應作是說：是身、語業，及能起彼心、心所法，並諸隨行，皆如是善五蘊是能歸依體。應作是說，是《婆沙》評家義。此《俱舍》等，當《婆沙》第二師不正義。如何會釋？解云：論者意異，隨樂說故，非以婆沙評家為量，無勞會釋。又解：世親論主故述《婆沙》不正義，誠後學徒為覺不覺。眾賢尊者不覺斯文，還依此釋。若依正解，同《婆沙》評家。

「如是歸依以何為義」者，問歸依義。

「救濟為義至一切苦故」者，答。救拔濟度，是歸依義。由彼三寶為所歸依，能永解脫諸有情類一切苦故。又《正理》三十八云「他身聖法及善無為，如何能為自身救濟？以歸依彼能息無邊生死苦輪大怖畏故。」

「如世尊言至能解脫眾苦」者，引佛經證，對邪顯正。初兩頌顯邪歸依，後三頌顯正歸依。世間眾人為怖所逼，多歸依彼諸仙神、園苑神、叢林神、孤樹神及與制多。制多，即是外道塔廟。等，謂等取餘邪歸依。隨其所應，此所歸依非勝非尊。又解：不能解脫三惡趣苦故名非勝，不能解脫人、天趣苦故名非尊。所以者何？不由此歸依而能究竟解脫眾苦。又解：或怨賊苦逼，為避此苦投竄山谷。或遇愛別離苦，情欲散憂遊諸園苑。或飢苦所逼，採拾活命投諸叢林。或求不得苦，欲希果遂，求孤樹神。或厭現苦求未來樂，供養外道制多塔廟。等，謂等取所未說者，隨其所應，餘如前釋。諸有歸依佛、法、僧者，於四諦等中恒以惠觀。知苦，謂苦諦。知苦集，謂知苦之集，即是集諦。知永超眾苦，謂是滅諦。知八聖道，謂是道諦。道諦能趣安穩涅槃，此所歸依最勝、最尊。又解：能解脫惡趣苦名最勝、能解脫善趣苦名最尊，必因此歸依而能究竟解脫眾苦，故說歸依救濟為義，能脫眾苦。

「是故歸依至為方便門」者，結。是故歸依，普於一切八眾所受諸律儀處，為前方便道引之門，由能發戒永脫眾苦。若不歸依，戒不發故。

「何緣世尊至易離得不作」者，此即第五明離邪行。問：於八眾中，何緣世尊於餘六眾，或於餘苾芻、勤策、近住律儀處，立離非梵行為所學處，唯於近事一律儀中制欲邪行？理亦應問近事女戒，且以近事為問。或可影顯。或近事言亦攝近事女戒，戒體同故。頌三義答。

「論曰至非非梵行」者，一釋最可訶。唯欲邪行，世極訶責，侵他妻等邪婬業道感惡趣故。等，謂等取妾等。非非梵行，謂非梵行行婬欲時，是身惡行，世非極訶，非感惡趣。

「又欲邪行至離非梵行」者，釋頌易離。邪行易離，故佛遮防。離非梵行難故，在家不制。

「又諸聖者至謂定不作」者，釋得不作。謂諸聖人身中成就無漏法故，於欲邪行一切定得不作律儀。不作律儀，謂定不作欲邪行等，非別有體。如世有人性不飲酒，非別有體。經生聖者亦不行斯欲邪行故，以諸聖者性不犯彼近事戒故，故說聖人能持性戒。離非梵行則不如是，未離欲聖猶有妻故，故近事戒制離欲邪行。若復固執離非梵行為近事戒，勿經生聖者犯近事律儀，以有妻故。故《正理》云「若異此者，經生有學應不能持近事性戒。」

「諸有先受至得律儀不」者，此下第六娶妻不犯。此即問也。

「理實應得至得別解律儀」者，答。於彼受得。

「若爾云何後非犯戒」者，難。

「頌曰至毀犯前戒」者，答。文可知。又《正理》三十八云「先娶妻妾後受律儀，於自妻等亦發此戒。以近事等別解脫律儀，一切有情處所得故。若異此者，於自妻、妾，非處、非時、非支、非禮，亦應不犯欲邪行戒。於舊所受既有犯者，於新所受應有不犯。

「何緣但制至為近事律儀」者，此下第七明離虛誑語。問：語有四過，何唯制一？

「亦由前說至得不作故」者，答。由前三因唯制虛誑。第一因如前釋。又《婆沙》一百二十三釋第二因云「有作是說：離虛誑語易可防護，非離餘三。謂處居家御僮僕等，難可遠離離間等三，及身業中捶撻等事。」又《婆沙》釋第三因云「有餘復說：若諸聖者經生不犯立近事戒。聖者經生必定遠離虛誑語業，非餘語業。所以者何？餘語有三，謂從貪、嗔、癡生。經生聖者雖不犯從癡所生，癡見品攝故，聖者已斷；而犯貪、瞋所生，是故不立。」

「復有別因至能防後犯」者，第四因八眾律儀名為一切。餘文可知。

「復以何緣至近事律儀」者，此下第八遮唯離酒。此即問也。

「誰言此中不離遮罪」者，答。

「離何遮罪」者，徵。

「謂離飲酒」者，釋。

「何緣於彼至唯遮飲酒」者，難。《正理》云「何緣一切離性罪中立四種為近事學處，然於一切離遮罪中於近事律儀唯制離飲酒？

「頌曰至令離飲酒」者，答。文可知。遮中飲酒，由過重故，近事偏制。餘遮不爾。

「寧知飲酒遮罪攝耶」者，問。

「由此中無至能無染心」者，答。由飲酒中無性罪相，以諸性罪唯染心行不通餘心，療病飲酒能無染心故非性罪。故《正理》三十八云「由此中無性罪相故。性罪、遮罪其相云何？未制戒時諸離欲者，決定不起，是性罪相；若彼猶行，是名遮罪。又若唯託染污心行是性罪相，若有亦託不染心行是名遮罪。」

「豈不先知至即是染心」者，難。

「此非染心至故非染心」者，答。

「諸持律有言至彼飲酒故」者，敘持律者言。飲酒是性罪，總引四證。此即第一除飲酒性罪證。佛除性罪，餘隨供病。有處不開病者飲酒，故知飲酒是性罪攝。鄔波離，此云近取。

「又契經說至是性罪攝」者，第二極少不飲證。極少不開，明知性罪。

「又諸聖者至如殺生等」者，第三經生不犯證。此一以理為證。飲酒是性罪，經生聖者亦不犯故，如殺生等。

「又契經說是身惡行故」者，第四是身惡行證。經說飲酒是身惡行。若有無染心，如何名惡行？故知飲酒是性罪攝。故《正理》三十八云「謂契經言身有四惡行，殺生至飲酒。不應遮罪是惡行攝。」

「對法諸師至犯性罪故」者，此下對法諸師通前四證。此即通第一除飲酒性罪證。言飲諸酒非是性罪，然為病者唯除性罪、總開遮戒。此即許飲，明非性罪。若是性罪，不應佛開。復於異時遮飲酒者，染疾釋種性不能飲，為防因此犯性罪故，故佛遮飲。

「又令醉亂至茅端所霑量」者，通第二極少不飲證。醉亂不定，故遮極少。如性不便，飲少亦醉，經遮不飲意在於茲，非言性罪經遮不飲。如有性便多亦不醉，為病飲少，理亦應通。

「又一切聖至量無定故」者，通第三經生不犯證。以諸聖者具慚羞故，又復自恐失正念故，故諸聖者皆不飲酒，少亦不飲。以如毒藥量無定故，非為性罪聖人不飲。故《婆沙》一百二十三云「有餘師說：聖者經生必不飲酒。雖嬰咳位，養母以指強滯口中，不自在故而無有失。纔有識別，設遇強緣，為護身命亦終不飲，故遮罪中獨立酒戒。」

「又經說是至皆是性罪」者，通第四是身惡行證。契經說飲酒是身惡行者，酒是一切放逸惡行依處故，因飲酒故起身惡行，故說飲酒是身惡行，非由性罪名身惡行，由是獨立飲酒放逸處名。餘殺生等四不立放逸處名，皆是性罪故。故《正理》三十八云「或飲諸酒由放逸處故名惡行，非由性罪，故此獨立放逸處名。非殺生等，是性罪故。」又解：經據唯染心，名為身惡行。飲酒容無染，明知非惡行。

「然說數習至轉增盛故」者，上來通持律者四證，今又通墮惡趣妨。故《正理》三十八云「有作是說：以契經說數習能令墮惡趣故，如殺生等，故飲諸酒是性罪攝。」故今通云：經說數習墮惡趣者，顯數飲酒能令身中諸不善法相續轉故墮諸惡趣，又能引發惡趣業故墮諸惡趣，或能令彼已起惡趣業轉增盛。墮諸惡趣因酒起業感諸惡趣，理實飲酒非招惡趣。又《正理》云「亦見有說：斷生草等令墮惡趣，故此無能證飲諸酒是性罪攝。」廣如彼說。

「如契經說至依何義說」者，因解飲酒，釋酒異名，合飲不合飲。經說牽羅等依何義說？依經起問。又解：引經證酒是放逸處，能造眾惡。因此起問。

「醞食成酒至所依處故」者，答。醞食成酒，即米、麥等，名為罕羅。醞餘物等所成，即根、莖等，名迷麗耶酒。即前二酒或時未熟、或熟已壞，不能令醉，此非所遮，不名末陀，若令醉時名末陀酒。簡無用位，重立末陀。應有難言：此中但應說末陀酒，何謂別說罕羅迷麗耶酒？為通此難故作是言：然以檳榔及稗子等，雖亦能令少時微醉而不放逸，由許食故，不成犯戒。為簡彼故，次說罕羅、迷麗耶酒極令醉故。又《法蘊足論》第一云「言諸酒者，謂罕羅酒、迷麗耶酒及末陀酒。言罕羅酒，謂米、麥等如法蒸煮，和麴蘖汁，投諸藥物，醞釀具成酒色香味，飲已昏醉，名罕羅酒。迷麗耶者，謂諸根、莖、葉、花、菓汁，不和麴蘖，醞釀具成酒色香味，飲已昏醉，名迷麗耶酒。言末陀者，謂蒲桃酒。或即罕羅、迷麗耶酒，飲已令醉，總名末陀。」《正理》三十八釋諸酒名，非無少異，大同《法蘊》。飲此諸酒雖是遮罪，而令放逸廣造眾惡。世尊為令殷重遮斷飲諸酒，故說此酒是放逸處。諸不善業名為放逸，酒是放逸所依處故，名放逸處。

俱舍論記卷第十四

分別業品第四之三

「此別解脫至亦餘二不」者，此下大文第五得三律儀別。就中，一明得處同、異；二明有情支、因；三明得惡、處中。此下明得處同、異。問：此三律儀從彼處得一，亦得餘二不？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至得靜慮無漏」者，答。上兩句明別解脫，下兩句明定、道。

「論曰至後起而得」者，釋從一切得欲別解脫，此從一切發惡根本、加行、後起處得。謂受善戒，離惡根本、加行、後起故，於發惡處還發得善戒。

「從二得者至性罪遮罪」者，釋從二得。謂從二類得：一從情、非情類處得；二從發性罪、遮罪類處得。又解：言二類者，有兩種二類：一有情類、二非情類；一性罪類、二遮罪類。又解：言二類者，一有情類，能發性罪、遮罪；二非情類，能發性罪、遮罪。今受善戒，能離性罪及與遮罪故，從二類發性罪、遮罪處，還發得善戒。故《正理》三十九云「於情性罪謂殺等業，遮謂女人同室宿等。非情性罪謂盜外財，遮謂掘地斷生草等。」

「從現得者至有情處故」者，釋從現得此別解脫。於三世中，謂從現世蘊、處、界發得，非從去、來。所以者何？由此律儀於現有情轉，及於現有情所依止處轉。於現有情轉者，謂從有情邊發戒，如邪欲等從守護有情得罪，若離邪欲等從守護有情發戒，隨其所應。於現有情所依止處轉者，有情所依處謂內身，有情所依止處謂外器。於現有情所依處者，於現有情內所依身發得此戒，如行殺等從所依處得罪，若離殺等從所依處發戒，隨其所應。於現有情所止處者，於現有情外所止器發得此戒，如掘地等從所止處得罪，若不掘地等從所止處發戒，隨其所應。去、來非是有情，亦非是有情所依止處，故不能發別解脫戒。故《正理》云「有情處者，謂諸有情及諸有情所依止處。現蘊、處、界，內者即是有情所依，外者名為有情所止，非過、未故。」問：若從現在有情處得，如盜現在窠堵波物。《婆沙》一百一十三評家云「如是說者，於佛處得。」准彼正義，於過去佛邊結罪，如何乃言於現有情處得？解云：評家理應望現守護者邊結罪，而言於佛結彼罪者，以施佛故、顯物重故，推在

如來。又解：評家意說罪、福二門非皆齊等。若論發戒，現有情處得。若論結罪，無妨亦有於過去佛處得。

「若得靜慮至況從遮罪」者，釋從根本得。若得定、道戒，應知但從發根本業道處得。尚不從彼發加行、後起處得道、定戒，況從發遮罪處得此律儀？此即舉重況輕也。又解：別解律儀，教制遮罪故，從遮罪處發得遮戒。定、道律儀，無教制遮罪故，無別遮戒。由無別遮戒，不從遮罪處發。問：別解脫律儀何故亦從加行、後起處得，非定、道律儀？解云：別解律儀教制加行、後起罪故，從加行、後起處發。定、道律儀無教制故，所以不於加行、後起處得。又解：散位律儀於散位中加行、根本、後起三位，皆容得有別解律儀現行，如受大戒加行等中有勤策戒等，故得戒時通於三種起惡處得。定位律儀於定位中唯在根本起，即根本故，不在加行、後起位中，於定前、後無此戒故，故得戒時唯於一種起惡處得。故《正理》云「若得靜慮、無漏律儀，應知但從根本業道，以定中唯有根本業道故。非從前、後、近分而得，以在定位唯有根本，在不定位中無此律儀故。又解：散位律儀於散位中，有加行、根本、後起，故得戒時通於三種起惡處得。定位律儀於定位中，無有加行、後起，起即根本，故得戒時唯於一種起惡處得。又解：散戒、定戒俱對除惡，惡與散戒同欲界故、以相去近故、難防護故，故得散戒通於三種起惡處得。惡與定戒不同界故、相去遠故、易防護故，故得定戒唯於一種起惡處得。

「從恒時者至蘊處界得」者，釋從恒時得。謂從三世蘊、處、界得故，名從恒時得。問：何故別解唯於現得，定、道二戒通過、未？解云？別解律儀依教受得，教意唯防現在，故唯現在發。定道二戒不依教受，隨心而生，故通三世發。又解：隨心轉戒其力是強，通防三世，故於三世蘊、處、界得。別解不爾，故唯於現得。又解：此戒俱心皆成三世，故心俱戒通於三世蘊、處、界得。別解不爾，故唯現得。故《正理》云「從恒時者，謂從過去、未來、現在蘊、處、界得，如與此戒為俱有心。」又解：謂戒俱心，能緣三世，故心俱戒由心勢力能防三世，戒與彼心俱有因故、其力是強故，通三世蘊、處、界得。別解不爾，唯防現在，唯現處得。又解：如戒俱心及心俱戒，皆斷三世，以說斷律儀斷欲惡戒及能起惑。以此明知戒斷三世，由心俱戒能斷三世，故亦通於三世法得。別解脫不爾，故唯現得，非能斷故。

「由此差別至加行後起」者，以別解脫律儀對定、道二律儀發處差別，應作四句。有蘊、處、界從彼唯得別解律儀非餘定、道二律儀等。此中四句，思之可知。第四句中不言遮罪，略而不說。又《婆沙》一百二十作四句中，第一句不言遮罪者，亦略不論。

「非於正得至防護過現」者，論主彈前第一、第三句云「非於正得善律儀時，可有現在惡業道，及加行、後起並諸遮罪，何故乃言第一句中，從現在加行、後起及諸遮罪？第三句從現世根本業道？」彈訖正云「是故第一句應言：從現在加行、後起及諸遮罪處。第三句應言：從現在根本業道處。」此中且正第一、第三句，理實四句皆加「處」字。「第二句應言：謂去來根本業道處。第四句應言：謂從去、來加行、後起遮罪處。」正訖又云「若據發戒，有通三世。若論防護，理應但說防護未來，定不應言防護過、現。過去已滅、現在已生，不須防故。」《正理》救云「於業道等處，置業道等聲，故前四句義亦無失。由如是理，亦通防護過、現業道等，非唯防未來，以業道等聲說彼依處故。若異此者，則應但說防護未來，律儀但能防未來罪令不起故，非防過、現。已滅、已生，律儀於彼無防用故。」解云：於能發不善業道等所依境處，說能依不善業道等聲。從不善業道等所依境處發戒，故說從不善業道等發戒。故前四句，義亦無失。由如是不善業道所依境處通三世理，亦通防護過、現不善業道等。以能於過、現不善業道所依境處發律儀時，即防護過、現不善業道所依境處，不令發不善業等。亦說防護過、現不善業道等，以業道等聲說彼不善業道等所依境界處故。若異此防護不善業道所依境處，唯說防護能依不善業道體者，即應但說唯未來法發，唯防護未來。律儀但能防未來罪令不起故，非防過、現不善業道等體。過去已滅、現在已生，律儀於彼無有防用令不起故。俱舍師破云：唯加處字，於義無疑，何故不加？廣勞異釋。豈從彼世法發得律儀，即防彼世惡業道等？發戒雖復通於三世，防過無防唯在未來。反難令防未來，此乃誠如所說。

「諸有獲得至有異不」者，此即第二明有情支、因。問：諸有獲得律儀、不律儀，從一切有情，從一切身、語七支，從一切上、中、下因有異不？又解：律儀、不律儀從一切有情發，而支、因有異不？

「此定有異」者，答。

「異相云何」者，徵。

「頌曰至有情支非因」者，就頌答中，上兩句明律儀，下兩句明不律儀。

「論曰至後三因說」者，釋上兩句。別解律儀定從一切諸有情得，無少分理。若身、語七支，此即不定，有從一切身、語七支得，謂苾芻律儀。不言尼者，七支同故，或影顯故。有從身三、語一四種支得，謂餘勤策等六種律儀。此中唯據根本七業道名律儀支故。若上、中、下因，此亦不定。因雖兩種，頌文且據後三因說，不俱起故，可辨差別。

「或有一類至勤策戒」者，約人正顯，配釋可知。問：如《雜心》及《婆沙》一百一十七云「若於一切有情得律儀，由一切因非一切支者，此類無有。」此論與彼豈不相違？解云：《婆沙》偏據盡形，故言無也。此論通據晝夜，故說有也。又解：梵名烏波婆沙，義翻為齋，亦名近住。西方有人一日持齋亦名烏波婆沙，若受八齋戒亦名烏波婆沙。其齋名通，於律儀中不定。若盡壽戒，於律儀中決定，《婆沙》以不定故不說。此論通據近住戒，故說有也。故《婆沙》云「問：若以下、中、上心，如次受近住、近事、勤策戒時，即名於一切有情得律儀，亦一切因，非一切支，何以言無？答：此中但依盡壽作論，不依晝夜。所以者何？彼名為齋，於律儀中非決定故。」

「無有不遍至不全息故」者，釋。於有情必須寬遍，無於少分。

「若人不作至相似妙行」者，顯斯五定，由不遍故不得律儀，但得相似處中妙行。等，等取盜等。近住雖於時定，亦得律儀；此據盡形，故言不得。或一月等言，已遮晝夜五定，思之可知。若依經部，作此五定亦得律儀。

「於非所能境如何得律儀」者，問。若於一切有情處得，無少分理。如於他方非所能害境，如何得律儀？

「由普於有情至故得律儀」者，答。彼受戒者，由於有情善意樂故廣得律儀，故遍有情，無少分理。此即義當《婆沙》正義於諸有情總發戒家。

「毘婆沙師至有得捨過」者，第二師答。毘婆沙中有作是說：所得律儀必須遍發。若謂一向於能害境受得別解，而不於彼非所能境得別解者，即此律儀應有增、減。從非所能生所能時律儀應增，從所能境生非所能律儀應減。若有增減，便有別解離得、捨緣有得、捨過。增時名離得緣有得過，減時名離捨緣有捨過。得緣，即是受戒師等。捨緣，即是四、五緣等。此即義當《婆沙》不正義於諸有情別發戒家。由非正義，故下別破。

「彼說不然至例亦應爾」者，論主難。彼說增、減，於理不然。如生草等，先無後起彼戒無增，或起已枯彼戒無減。由於生草等總發一遮戒，故無增、減。於彼能境及不能境，所得律儀境轉易時，例亦應爾。能生不能應無減，不能生能應無增。所以得知，於生草等總發一戒是正義者。故《婆沙》一百二十云「如是說者，於外法中亦得律儀。問：若爾，律儀應有增、減。答：無增、減，以總得故。謂此律儀總於一切草等上得一無表，而世間無有無生草等時。又解：別發家意，於諸有情雖復別發，於生草等同許總發，故引同許例破彼說。」

「彼言不爾至性不同故」者，別發家救。彼云：不爾。以諸有情死此生彼，前、後性等增有減。若能生不能，可言能類減，以能類少故。不能類增，以不能類多故。若不能生能，可言不能類減，以不能類少故。能類增，以能類多故。草等先、後生、枯性別，可總發戒，無增、減過，不得為例。

「若爾有情至於理為善」者，論主復難。若隨有情別發得戒，未得涅槃死此生彼，可言有情前、後性等戒無增、減。有諸有情般涅槃已，如前性類今時既無，有情少故別發緣闕，於彼律儀如何無減？故此後釋別發律儀於理不然。前所說因普於有情發善意樂，總發律儀，於理為善。雖非正問總發、別發，初家義當總發，第二家義當別發。

「若爾前佛至無減前過」者，難總發家。若爾，前迦葉佛等及所度生已涅槃者，後釋迦佛等於前佛等既不發得別解律儀，如何尸羅無減前佛過？

「以一切佛至無減前過」者，總發家答。以三世佛別解律儀，從一切有情境處總發得戒。設彼有情今猶在者，後佛從彼亦得總發別解律儀，故後尸羅無減前過。境雖有減，戒體無虧。故《婆沙》一百二十，正義家答此問云「應作是說：律儀境界雖有多少，而律儀體前、後無異，謂從一切有情境處總發得故。」廣如彼說。問：總發、別發兩說不同，為約七支？為約二十一種？解云：先引《婆沙》，後方辨釋。如《婆沙》一百二十云「若以相續剎那分別，有無量律儀。今總說七種，謂離斷生命，乃至離雜語。此中有說：彼七支，一一於一切有情處得，而所得是一。彼說：於一有情所犯一支戒時，於一切有情處，此一支戒斷、餘六猶轉。此則善通世尊所說：若犯學處，非苾芻、非沙門、非釋種子。有說：此七支戒，一一於一切有情處得，而所得各異。如有情數量，所得戒亦爾。彼說：於一有情所犯一支戒時，即此一有情處一支戒斷、餘六猶轉，餘有情處七支皆轉。問：若爾，云何通世尊所說若犯學處非苾芻等。答：依勝義苾芻言非苾芻，以不能趣彼故。有餘師說：別解脫律儀隨因差別成二十一。此中有說：二十一種，一一於一切有情處得，而所得不異。彼說：由貪煩惱故，總於一有情所犯一支戒時，於一切有情處，無貪所生一支戒斷，餘二十種如先猶轉。此則善通世尊所說：若犯學處，非苾芻等。有說：此二十一種，一一於一切有情處得，而所得各異。如有情數量，所得戒亦爾。彼說：由貪煩惱，於一有情所犯一支戒時，即此一有情處，無貪所生一支戒斷、餘二十種如先猶轉，餘有情處二十一種具足皆轉。問：若爾，云何通世尊所說若犯學處非苾芻等。答：依勝義苾芻言非苾芻，如前說。迦濕彌羅國諸論師言：雖犯律儀而律儀不斷，如法悔除還名

持戒，無有頓受別捨得故。未悔除位具得二名，若已悔除但名持戒（已上論文）。」解云：婆沙總有五說。第一師於諸有情無貪等三總發七支，隨犯別捨。第二師於諸有情各發七支，別犯別捨。第三師於諸有情總發二十一支，隨犯別捨。第四師於諸有情各發二十一支，別犯別捨。第五師雖言頓受，不言別發。或同初師、或同第三師說，必無別捨。詳茲五說，若論捨戒相，前四師並非正義，皆說犯戒別捨戒故。第五師正義宗，明犯戒不別捨故。若論得戒，第二、第四師是不正義，說別發故。第一師說於諸有情總發七支，此即三善根共發七支。第三師於諸有情總發二十一支，此即由三善根因差別故各發七支，故二十一支。問：於二說中何者為正？解云：初師為正，於《婆沙》中最初說故。復言有說，第三師即言有餘師說。又心、心所共發七支，理亦為勝。有何道理同一聚法說三善根各異發七支？諸論說者，敘餘師義。又解：第三師為正。何必初言有說即是正義？《婆沙》又有初言有說而非正義，亦有有餘師說而是正義。但說義正，何論初、後？有說：餘師。又諸論中皆說三善根各發七支故。《正理》三十九云「謂諸有情隨無貪等為因差別生別類支，二類支各一無表，總於一切有情處得。又諸論解四說中，皆說三善根別發色業。共發七支即無文證。以此故知二十一者為正。又解：兩說雖數不同，於諸有情俱言總發，評家正義並不相違。又諸論中無別立、破，隨其所樂皆可為正。或諸論言七支者敘初師義，或諸論云二十一支者敘第三師義。應知此論捨戒同第五師，若論得戒或同初師、或同第三師，於前三解皆無有妨。

「已說從彼至例此應知」者，釋下兩句，明不律儀定從一切有情處得無少分境。不律儀者定從一切身三、語四七業道得，無不具支不律儀者。此定無有由一切下、中、上品三因，下品等心無俱起故，所以不言三因。「若有」已下，釋三品不俱。若有下心得不律儀，復後於異時上心殺生，彼但成就下不律儀，亦成殺生上品表、無表、處中業道，以不律儀無重發故。亦應說中、下品心殺生，略故不說。且據勝論，中品、上品例此應知。問：何故律儀有三品有不具七支，不律儀無三品必具七支？答：律儀難得，有漸受故有三品，有非具支。不律儀易得、頓得故，無三品及不具支。故《婆沙》一百一十七云「如是說者，律儀漸得，非不律儀。所以者何？律儀難得，以難得故漸受、漸得。不律儀易得，以易得故頓得、頓受。」問：此中若說不律儀人支具因不具者，即與《婆沙》相違。如《婆沙》一百一十七云「有於一切有情得不律儀，非由一切支、非由一切因者，謂以下纏斷眾生命，或中、或上非餘，亦不起餘支。有於一切有情得不律儀，由一切支、非由一切因者，謂以下纏斷眾生命，乃至說雜穢語，或中、或上非餘。有於一切有情得不律

儀，由一切因、非由一切支者，謂以下、中、上纏斷眾生命，不起餘支。有於一切有情得不律儀，由一切支、由一切因者，謂以下、中、上纏斷眾生命，乃至說雜穢。」解云：《婆沙》據發不律儀緣說，故言支、因或具、不具；此論據得不律儀體說，故言支具，因不具也。

「此中何名不律儀者」者，問不律儀人。

「謂諸屠羊至當知亦爾」者，答。屠羊，謂為自活，要期盡壽恒欲害羊，得不律儀。若非盡壽暫殺羊者，得處中惡，非不律儀。餘准此釋。言縛龍，謂以呪術繫縛龍、蛇，戲樂求物以自存活。言煮狗者，謂旃荼羅等諸猥惡人造諸惡類，西國呼為煮狗人，非常煮狗。或可煮狗以充所食，西方汗狗故以標名。餘名可知。等言，以顯王等。王謂惡王，非理殺害。典刑罰，謂典刑人罰人。聽察，謂御史等。斷罪，謂大理等。大數而言總有十二，餘未說者，等字以收。但恒有害心名不律儀者，非要自手行殺，此即約心以釋。若有慈心無恒害意，雖居此位非不律儀。或由彼一類住不律儀名不律儀者，此即約住以明。或有成就不律儀名不律儀者，此約成就以釋。

「遍於有情界至得不律儀」者，經部問。遍於有情得善律儀，其理可爾，普勝意樂而受得故。非屠羊等人有害至親，如何普於一切有情得不律儀？

「由彼至親至有損害心」者，說一切有部答。其親命終若為羊等，於彼亦可有損害心，故遍一切。

「既知至親至得不律儀」者，經部復難。至親死已為羊可殺，現非羊等何有害心名遍有情？凡親作羊可有害意，聖人必無作羊等理，如何於彼得不律儀？若言得聖雖不為羊，觀彼未來羊等自體於現聖者相續身中得不律儀者，是則現羊等於未來世有親、聖體，於彼決定無損害心。是則應觀未來至親及聖自體，不於現在羊、鷄、豬等得不律儀。

「於羊等現身至得不律儀」者，說一切有部以理徵問。

「於母等現身至具支不律儀」者，經部反責作等事難。又不律儀人於一生中無身二、語四，如何亦得具有七支？

「彼遍損善至故得具支」者，說一切有部答。彼遍損善阿世耶，故可具支。雖啞不言，身能表語，故得具支。

「若爾彼人至七支惡戒」者，經部復難。若爾，彼人或時先受不殺生等二三學處處中善業。又解：學處是戒，經部五戒許不具支，故復為此問。於二解中，意謂前解勝。後但受殺於餘不損善阿世耶，如何具發七支惡戒？

「毘婆沙者至不律儀人」者，毘婆沙師解。必無缺支，要須具七，及餘境中一分受，理可得名住不律儀人。故《正理》云「若先要期

受善學處，後不全損善阿世耶，由遇別緣唯受殺者，得處中罪非不律儀。但得不律儀，必應全損善阿世耶，故具得七支。

「經部諸師至互相遮故」者，經部諸師作如是說：隨造惡人心所期限，或具七支、或不具七。就一支中，或於境全分、或於境一分，皆得不律儀。於俗戒中，近事律儀准惡亦然。唯除八戒，以時促故，支具境全。若不爾者，善心羸劣即不發戒。由隨彼人期心支量或少或多，於一身中善、惡尸羅性相違，互相遮故。謂一身中若受一支善戒正遮一支惡戒不起，兼遮餘支惡戒不起。若受一支惡戒，正遮一支善戒不起，兼遮餘支善戒不起。受二、三等，准此應釋。必無一人名不律儀亦名律儀，以善、惡戒互相違故。又解：經部既許有不具支及與一分，何妨一人名為律儀亦名不律儀，由隨彼量善、惡多少，性相相違互相遮故。真諦意作此釋，於二解中意謂前勝。

「已說從彼至未說當說」者，此下第三明得惡、處中。結前問起。

「頌曰至由田受重行」者，就頌答中，上兩句明不律儀，下兩句明處中。

「論曰至便發惡戒」者，諸不律儀由二因得：一者生在不律儀家，由初現行殺等加行作打縛等，當於爾時便發惡戒。二者雖復生在餘家，由初要期誓受殺等事，謂我當作殺等事業以求財物養活自身，當於爾時便發惡戒。問：何故生在不律儀家不說誓受，生在餘家不言作業？解云：生不律儀家，自少至長家業常見殺等惡事，不須誓受。設自誓受，其心輕慢不發惡戒，要行殺等方得惡戒，不言誓受。生在餘家，將欲作彼不律儀人，必先誓受。自少至長家業不見殺等惡事，初誓心重故發惡戒，後行殺等不重發故，不言作業。問：如《婆沙》一百一十七云「問：如諸律儀要受方得，此不律儀亦如是耶？或有說者，亦由受得。謂手執殺具，誓從今日乃至命終常作此業以自活命，爾時便得此不律儀。復有說者，雖執殺具自立誓言，然彼不得此不律儀，由二緣得：一由作業、二由受事。由作業者，謂生不律儀家，最初作彼殺生等業，爾時便得此不律儀。由受事者，謂生餘家，為活命故懷殺害心，往屠羊等不律儀所作是誓言：我從今者乃至命終，常作汝等所作事業以自活命。爾時便得此不律儀。復有說者，此亦最初作彼業時方乃獲得此不律儀。彼說不律儀，唯一緣得。」《婆沙》三說，初說由誓受，後說由作業，第二說由二種。何者為正？解云：雖無評家，且以第二師為正，諸論皆說由二緣得。問：准《婆沙》誓受往不律儀所，此論何故不說？解云：此論略而不說，或可論意各別。二緣雖同，誓受意別。《正理》文同此論。

「得餘無表至諸福業事」者，此下釋後兩句。得餘處中無表由三種因：一者由田，田非一故，名曰諸田。謂於如是諸福田所施園林等，彼善無表初施便生。如說七有依諸福業事，此中且據善處中說，理亦於田有不善、處中。謂於田所作罽網等，不善無表初作便生。由願不同，故罽網等與不律儀罽網等別。所以得知通不善者？故下文捨處中云「四由事物斷壞故捨。事物者何？謂所捨施寺、舍、敷具、制多、園林，及所施為罽網等事。」應知田名攝法寬故，故下論云「田異，由趣苦、恩德有差別。又應知彼處中善、惡業道雖心微劣，由田力故亦發無表。」

「二者由受至常施食等」者，二者由受。謂自誓言：若未禮佛不先食等。或作誓限，於齋日等常施食等。雖心微劣，由受力故無表續生。齋日謂六齋日。月半謂半月，即十五日及月盡日。月謂一月，年謂一年。又解：齋日謂六齋日，齋月謂三齋月，半月謂一月之中取半月也，年謂一年。此中由受且約善說，不善、處中略而不論，理亦應有。謂如有人於怨家所作是誓言：若不打罵不先食等。或作誓限，於某日等必須打罵。雖心微劣，由受力故，無表續生。

「三由重行至起餘無表」者，三由重行，謂起如是殷重作意，若行善時，謂淳淨信，如禮佛等；若行惡時，謂猛利纏，如捶打等。由心重故，無表續生。釋訖結言，由此三因起餘無表。

「如是已說至未說當說」者，此下大文第四明捨差別。就中，一捨別解脫；二捨定、道戒；三捨不律儀；四捨處中戒；五捨諸非色。此下第一明捨別解。就中，一問、二答。就問中，一總問、二別問。此即總問。結前生下。

「且云何捨別解律儀」者，此即別問。

「頌曰至犯二如負財」者，此即答也。就答中，初頌述己宗，後頌敘異說。

「論曰至由四緣捨」者，此下釋初頌。調伏意顯律儀異名，由此能令六根調伏。於八律儀唯除近住，所餘七種於五捨中由四緣捨。

「一由意樂至捨學處故」者，釋由故捨。謂由故作法捨律儀。本由故心受得，今捨還由故心捨彼。就中有三：一者由意樂不欣戒故、二對有解人相領會故、三發有表業違受表故。具三方成捨學處故，隨有所闕，捨即不成。故《正理》三十九云「一由故捨。謂於律儀，由阿世耶不懷忻慕，為捨學處對有解人，發起相違表業差別，非但由起捨學處心，如得律儀心無能故。又在夢中，捨不成故。非但由起表業差別，忿、癡、狂等捨不成故。非但由二，對傍生等起心發表，捨不成故。」

「二由棄捨眾同分故」者，釋由命終。戒依同分增上力得，由命終故捨所依同分，能依戒亦捨。故《正理》云「二由命終。謂眾同分

增上勢力得律儀故。」

「三由二形俱時生故」者，《正理》云「三由依止二形俱生，謂身變時心隨變故。又二形者非增上故。」

「四由所因善根斷故」者，戒本由善根得，今善根斷，故捨彼戒。故《正理》云「四由斷滅所因善根，謂表、無表業等起心斷故。」

「捨近住戒至由五緣捨」者，捨近住戒由前四緣，又加夜盡，故說別解總五緣捨。何名夜盡？《正理》云「夜盡者，謂明相出時。」

「何緣捨戒由此五緣」者，問。

「與受相違至過期限故」者，答。與受相違表業生故，是初故捨。所依捨故，是命終捨。所依變故，是二形捨。所因斷故，是斷善捨。過期限故，是夜盡捨。

「有餘部說至苾芻律儀」者，釋第五句。有餘經部師說：犯重捨戒。於四極重感墮地獄罪中，若隨犯一，亦捨勤策及與苾芻出家律儀。

「有餘部言至皆止息故」者，釋第六句。有餘達磨毘多部言，此云法蜜部。由正法滅，亦能令捨別解律儀。以正法滅時，一切學處結界羯磨皆止息故，所以捨戒。

「迦濕彌羅國至但名富人」者，釋後兩句破經部師。犯彼根本四重罪時不捨出家戒。所以然者？以理而言，於四重中非犯一邊，一切律儀應遍捨故。此顯犯重非捨戒體，引犯餘罪非捨戒故。云非犯所餘僧殘等罪有斷戒體，以犯餘罪可悔除故還作好人，明知戒體犯時不捨。此既不捨戒，犯重亦應然。同犯戒故同名犯戒，一即失戒、一不失戒，理相違故。然犯重人有二種名：一名持戒、二名犯戒。喻況可知。若於所犯發露悔除無覆藏心，如禪難提，唯名持戒。喻亦可知。故《正理》云「非犯隨一根本罪時，一切律儀有皆捨義。然犯重者有二種名：一名具尸羅、二名犯戒者。若於所犯應可悔除，發露悔除唯名具戒，如有財者負他債時名為富人及負債者，若還債已但名富人。此亦應然，故非捨戒。」又《婆沙》一百十九云「迦濕彌羅國諸論師言：彼犯律儀時不捨律儀，而得非律儀非不律儀，是故爾時名住非律儀非不律儀，亦名住律儀者。若時發露無覆藏心如法悔除，便捨非律儀非不律儀，但名住律儀者。如有富者負他債時名負債者亦名富者，後還債已但名富者。若如是說便為善通發露悔過還住律儀，作法悔除亦非無用(解云：此論、《正理》唯約犯重不捨戒，《婆沙》通說但犯戒者皆不捨戒)。」

「若爾何緣至立他勝名」者，經部師難。若言犯重非捨戒者，何緣佛說犯四重者不名苾芻等？苾芻以戒為體，不名苾芻明知捨戒。戒能破惡說名沙門，不名沙門明知捨戒。戒從釋迦金口所說教法所生名釋迦子，非釋迦子明知捨戒。以破苾芻戒體故，所以不名苾芻。

以害沙門戒體故，所以不名沙門。於持戒中是壞、是滅、是墮、是落故，所以非釋迦子。由犯四重立他勝名，梵名波羅夷，此云他勝。善法名自、惡法名他，若善勝惡法名為自勝，若惡法勝善名為他勝，故犯重人名為他勝。

「依勝義苾芻蜜意作是說」者，說一切有部答。苾芻有二：一世俗苾芻，謂諸異生；二勝義苾芻，謂諸聖者。又解：有別解脫戒名世俗苾芻，有道共戒名勝義苾芻。經言犯重非苾芻者，依勝義苾芻蜜意作是說。言非苾芻，不依世俗言非苾芻，謂犯重人雖有戒體，畢竟無能證諸聖法，不可成彼勝義苾芻名非苾芻，非全捨戒名非苾芻。苾芻之名含於二種，不別顯說勝義苾芻，故言蜜意。沙門、釋子准此應知，故不別解。

「此言凶勃」者，經部徵責。

「凶勃者何」者，說一切有部返問。

「謂於世尊至為犯重罪緣」者，經部答。謂於世尊了義所說犯四重罪不名苾芻，以別勝義釋令成不了義。若說犯重捨戒，彼恐失戒護持不犯。若言犯重不捨戒體，與多煩惱者為犯重罪緣，彼聞不捨數犯重故。而言犯重不捨戒者，此言凶勃。

「寧知此言是了義說」者，說一切有部徵。寧知此經言非苾芻是了義說？

「由律自釋至是了義說」者，經部答。身是俗人，名號苾芻，故言名想苾芻。又解：由白四羯磨得名具足戒等，與此人立苾芻名，故云名想苾芻。名從想生或能生想，故言名想。犯重之人實非苾芻，而自稱言我是苾芻，故言自稱苾芻。又解：作法事時而自稱言苾芻某甲，故言自稱苾芻。前解為勝。出家之人以乞自活，名乞匄苾芻。又解：若道、若俗巡門乞求，皆名乞匄苾芻。諸阿羅漢破惑盡故，名破惑苾芻。又解：一切諸聖得無漏道，真破惑故，名破惑苾芻，即是勝義苾芻。律既自釋犯重之人實非苾芻自稱苾芻，明知犯重無有戒體。文雖引四，正取第二自稱為證，此即以教證也。此經義中言：或此犯重義中言非苾芻者，由失戒故，非是白四羯磨受具足戒苾芻，或非是白四羯磨受具足戒名想苾芻，非約勝義言非苾芻。餘解如前。若此犯重苾芻先是勝義苾芻，後由犯重成非勝義苾芻，可得說言依勝義苾芻言非苾芻。非此犯重苾芻先是勝義苾芻，後由犯重成非勝義苾芻，何得釋言依勝義苾芻言非苾芻？若勝義苾芻定不犯重，若世俗苾芻犯與不犯皆非勝義，何得說言彼犯重已名非勝義？此即以理證也。由斯教、理，故知經言非苾芻者，是了義說。

「然彼所說至犯重亦然」者，經部牒前說一切有部計徵破。可知。多羅樹，形似此間菱蘆樹，然此間無。

「大師此中喻顯何義」者，說一切有部問。

「意顯於戒至一切律儀」者，經部答。文亦可知。

「又犯重人至稱苾芻者」者，經部師又引經，顯犯重捨戒。僧謂僧伽，此云眾。祇謂所有。僧伽所有，名曰僧祇。即是眾所有食，名僧祇食。毘訶羅，義翻為寺，是所住處義。犯重之人非實苾芻自稱苾芻，以此故知律中自稱苾芻是犯重人。餘文可知。

「彼苾芻體其相云何」者，經部問。彼犯重苾芻體其相如何？

「隨相是何至四污道沙門」者。說一切有部答。彼犯重人隨相狀是何，戒體必應有。經中既說有四沙門更無第五，明知犯重身中有戒，即污道沙門所攝。若四不攝，應立第五相似沙門。既不別立，應知即是污道沙門。若無戒體不名沙門，既名沙門知有戒體。意引第四為證。餘者同文故來。准陀，此云稚小，舊云純陀，訛也。

《婆沙》六十六解云「勝道沙門者，謂佛世尊自能覺故，一切獨覺應知亦爾。示道沙門者，謂尊者舍利子，無等雙故、大法將故、常能隨佛轉法輪故，一切無學聲聞應知亦爾。命道沙門者，謂尊者阿難陀，雖居學位而同無學，多聞聞持具淨戒禁，一切有學應知亦爾。污道沙門者，謂莫喝落迦苾芻，喜盜他物等是。」解云：佛及獨覺，自能覺故、其道勝故，名為勝道。舍利子等說法化人，名為示道。阿難陀等以戒、定、慧為命，故名命道。謂諸犯重人名為污道。莫河落迦，此云老，謂老苾芻。問：非犯重戒餘凡苾芻，於此四中是何所攝，而言更無第五沙門？解云：是命道沙門攝，以戒為命故。《婆沙》且說有學，凡夫略而不說，或可影顯。又解：污道沙門攝。雖非犯重，餘輕必犯，亦名污道。《婆沙》且說犯重，餘未說者等字中攝。又解：通二所攝。若具淨戒，命道沙門攝。若犯餘輕，污道沙門攝。釋妨如前。又解：不攝。世尊一時隨機說法，且說諸聖及犯重人，故不犯重人非此四攝。若作此解，應釋文言：准陀當知沙門有四。此是經文，更無第五有部證言。

「雖有此說至火輪死人」者，經部通經。經意污道沙門名沙門者，雖有此說，而彼唯有剃髮染衣餘沙門相故名沙門，非有戒體說名沙門。寄喻來說，如被燒材實非材木，似材木故假立材名。亦如剋木作鸚鵡[此/束]，實非彼[此/束]，似彼柴故假立柴名。有水名池，涸池名池似彼池故，以假立池名。生芽名種，敗種名種，似彼種故假立種名。周匝名輪，旋火名輪，似彼輪故假立輪名。思慮名人，死已名人，似彼人故假立人名。污道沙門應知亦爾。戒名沙門，犯重已去名沙門者，似沙門故假名沙門。

「若犯重人至授學苾芻」者，說一切有部難。若犯重人由無戒故非苾芻者，即無有授犯重苾芻盡形學戒。然律中說：禪難提苾芻雖復

犯重，無覆藏心，世尊遣彼盡形學戒。既遣學戒，明知犯重不捨戒也。

「不說犯重人至制立如是」者，經部答。不說一切諸犯重人皆成波羅夷罪，但成波羅夷罪，由覆藏故，定說非苾芻。謂或有人相續身中有殊勝慚愧，雖復犯重，非他勝罪，由彼無有一念覆心，如禪難提等。法主世尊制立如是。

「若犯他勝至出家受戒」者，說一切有部難。若犯他勝罪，由無戒故便非苾芻。既無有戒，何不重令出家受戒？

「由彼相續至如是類苾芻」者，經部答。由身已為無慚愧壞，無力發戒，如焦種故不復生芽。設犯重後自謂苾芻，便捨所學，亦不許彼重出家故。釋訖調言：於無戒義苦救何為？若犯重人猶有苾芻律儀體性，汝應自歸禮如是類苾芻。

「正法滅時至無有捨義」者，此破法蜜部。羯磨，此云業。若依《婆沙》一百一十七云「持律者說：法滅沒時為第五緣。彼作是說：法滅捨戒。正法滅時雖無一切結界羯磨及毘奈耶，未得律儀無新得理，以別解脫由他教故。而先得戒者，其法滅時無有捨義。」准下論文，正法有二：一教、二證。聖教總言唯住千載。有餘證法唯住千載，教法住時復過於此。又《婆沙》一百八十三亦說正法千年，同前說。若依前說，今時未滿千年，以說戒、羯磨未止息故。若依後說，容過千年，佛涅槃來于今久故。

「靜慮無漏至云何當捨」者，此下第二捨定、道戒。等謂等取二律儀外餘有漏善及無漏法。此中文勢正明律儀，以義便故兼明餘法。

「頌曰至練根及退失」者，上兩句明捨有漏戒等，下兩句明捨無漏戒等。

「論曰至與色界異」者，釋上兩句。殊勝善根，謂煖等四。異生命終捨眾同分，若生欲界、若生上地，定捨彼故。餘文可知。總而言之，定生戒等由三緣捨：一易地、二得退、三命終。隨心轉戒隨心而得，以捨心故戒亦隨捨，故捨心有二緣，戒亦二緣捨。故《入阿毘達磨論》云「靜慮律儀由得色界善心故得，由捨色界善心故捨，屬彼心故。無漏律儀得、捨亦爾，隨無漏心而得捨故(已上論文)。」無色如色，易地、退捨，但無戒異。《正理》三十九彈云「捨眾同分及離染時，亦捨煖等及退分定。為攝此故，復說等言。經主釋中應加離染。如捨色善，由易地、退及離染三。無色亦爾。」俱舍師救云：雖離第九品染能捨退分，離前八品即不能捨。離染名總，恐有所濫，故我不說。異生若成煖等善根，命終定捨，雖少故說。又解：略而不論。今准此論及《正理論》，唯煖等四順決擇分名殊勝善根命終捨；餘順決擇分非是殊勝，命終不捨。一《正理》但云煖等。二《俱舍》以色二緣例同無色。若餘決擇亦命終捨，無色亦有

順決擇分，何故不說命終捨耶？三《正理》但以色界三緣例同無色，不言命終。以此故知餘順決擇非是殊勝、非命終捨，唯煖等四名殊勝善根，唯說異生命終捨故。雖聖亦捨煖等善根，由易地捨，非由命終。若當地死還生當地，即不捨也。問：若說定戒，此論說命終捨，捨緣有三。《正理》又說離染捨，捨緣有四。若說三緣、四緣，即與《五事論》相違。彼論云「問：靜慮律儀何緣故得？何緣故捨？答：色界善心若得便得，若捨便捨。此復二種：一由退故、二由界地有轉易故。」解云：《五事論》據全捨故說二種，此論、《正理》通據少分故，或說三種或說四種。問：別解脫戒與靜慮戒同是有漏，二俱是善，何故捨緣差別不同？解云：若以別解五緣對定戒，別解脫戒得由表業故心受得，還由表業故心捨，彼得有故捨。定戒非由故心表得，無有故捨。別解依身，有所依變心亦隨變，故有二形捨。定戒依身，無所依變心亦隨變，故無二形捨。別解得，由因等起心，由起邪見斷彼善心，由失彼善即失彼戒，故有斷善捨。定戒由定心得，必無邪見能斷定心。諸論說唯欲邪見斷欲生得，故無斷善捨。別解有晝、夜分限，有夜盡捨。定戒無斯分限，無夜盡捨，唯命終捨。同彼定戒，然別解命終全捨，定戒命終分捨煖等。總而言之，別解對定戒，四別一同。若以定戒三緣對別解脫戒，定戒有上、下生易地失，故有易地捨。別解命終必定捨，故但由命終；非由易地失，故無易地捨。定戒由退，起惑有退彼定，由退定故即退定戒，故有退捨。別解非由退，起惑故失求戒心，故無退捨。若依《正理》，更有離染捨緣不同。謂彼定戒由離染時捨退分定，由捨彼定故，即捨彼定俱時戒故，故定戒有離染捨。別解脫戒非由離染捨求戒心，故無離染捨，唯有命終捨。分同別解脫。總而言之，以定俱戒對別解脫，若依此論二別一同，若依《正理》一同三別。

「無漏善法至勝果道故」者，釋下兩句。無漏善法由三緣捨：一由得果，謂得果時捨前向道及捨果道。二由練根，得利捨鈍。三由退失，謂得退時退果道及勝果道。言得退者，先成此法，後退不成，名為得退。果道，謂果中道。勝果道，謂得果已起餘無漏勝前果故，名勝果道。或趣勝果，名勝果道。若望前果名勝果道，若望後果名為向道。又解：勝果道寬，依果起道皆名勝果。向道即狹，進趣後果名向道故。於二解中，前解為勝。得果捨前向道，豈有不捨勝果道耶？總而言之，無漏善法由三緣捨：一由得果、二由練根、三由退失。《正理》三十九彈云「經主於此應說二緣，以得果言攝練根故。謂練根位必還得果，棄捨鈍果，勝果道故。」又云「我於此中應少分別。若據捨見道及道類智，當知但由得果非退。若不動法無學俱無，所餘無漏容具二種。」俱舍師救言：論主別說得果、

練根二種捨者，若得果捨，據同類捨。如從預流至一來果，若是鈍根，捨前鈍道得果鈍道；若是利根，捨前利道得果利道。若練根捨，據異類捨，如捨鈍道得利道故。雖轉根位必亦得果，非同類捨故，不與得果名。論主別說練根，意在於此。如《五事論》亦立三種，故彼論云「問：無漏律儀何緣故得？何緣故捨？答：與道俱得，無全捨者。若隨分捨，則由三緣：一由退故、二由得果故、三由練根故。」正理論師雖欲故違我說，何斯返破自宗。又雖分別，亦非盡理。於修道位有學利根，當知亦由得果非退，何故不說？若善分別，應作是言：若捨見道及道類智，並於修位有學利根，當知但由得果非退。若不動法無學俱無，所餘無漏容具二種。意欲分別，何斯招過？問：別解脫戒與無漏戒，雖復有漏、無漏不同，二俱是善，何故捨緣差別不同？解云：若以別解五緣對道戒，如對定戒說有差別者，定戒命終分捨；道戒無命終捨，以不繫故。總而言之，別解對道戒五緣皆別。若以道戒三緣對別解脫，道戒由得果故，捨前劣道，有得果捨。別解非由得果捨，故無得果捨。道戒由心故得，以練根時捨戒俱心，戒亦隨捨，有練根捨。別解非由練根捨求戒心，無練根捨。道戒有退捨，別解無退捨，如前定戒對別解脫。總而言之，道戒對別解，三緣俱不同。問：別解對道戒，定、散不同可捨緣別。定戒與道戒，雖有漏、無漏別，二俱隨心戒，何故捨緣差別不等？解云：若以定戒三緣對道戒，定戒有漏有易地失，故有易地捨。道戒無漏，非由易地失，故無易地捨。定戒命終分捨煖等，有命終捨。道戒命終無別捨故，無命終捨。若依《正理》，定戒有離染捨，由離染位捨退分故，以彼退分與彼煩惱相出入故，以捨煩惱亦捨退分，由捨退分亦捨退分俱時戒，故有離染捨。定、道二戒俱容退故，皆有退捨。總而言之，定戒對道戒，若依此論二異一同，若依《正理》一同三異。若以道戒三緣對定戒，道戒由得果、練根得勝捨劣，故有得果、練根捨。定戒非由得果、練根捨，故無得果、練根捨。唯退緣同，如前釋。總而言之，道戒對定戒二異一同。

「如是已說至得戒二形生」者，此即第三捨不律儀。結問頌答。

「論曰至捨所依故」者，諸不律儀由三緣捨：一者由死，捨所依故。惡戒本依眾同分得，所依同分今時既捨，能依惡戒亦隨捨故。

「二由得戒至勢力強故」者，第二由得戒捨，謂得別解、靜慮二戒，惡戒便捨。由內因、外緣故，得律儀時惡戒便斷。以善、惡戒其性相違必無俱起，善戒於中初起增盛勢力強故，能捨惡戒。問：三律儀中何故不說無漏律儀能捨惡戒？解云：於見道前必得定戒、捨彼惡戒。前已捨故，故不說彼道戒能捨。

「三由相續至所依變故」者，第三二形捨，由相續身二形俱生故，由依身變故心亦隨變。又二形者，非增上故，能捨惡戒。又《正理》云「然二形生捨善、惡戒，二依貪欲極增上故。非成扇搥等捨善、惡律儀，起二依貪非極重故。」

「住惡戒者至病終難愈」者，明惡戒易得，有誓受得。惡戒難捨，捨事不捨，要得善戒方能捨彼。喻況可知。

「不律儀者至為名處中者」者，問。

「有餘師說至依表得故」者，答。前師意說：得不律儀惡阿世耶非永捨故，如停熱鐵，赤滅青生。善、惡二戒應知亦爾，善戒滅、惡戒生。後師意說：由得善戒，捨惡戒故，若不更作無緣令得，以不律儀依表生故，但是處中。准《婆沙》一百十七，前師是健馱邏國諸師，後師是迦濕彌羅國諸大論師。彼論雖無評家，且以後師為正。然《正理論》三十九取前師為正，故彼論云「前說應理。先受戒時，惡阿世耶非永捨故，依前表業惡戒還起。」俱舍師救云：諸師皆說得戒捨。此既得戒，寧容不捨？後不更作，如何更起？故知後說為正。《正理》意違《俱舍》，此乃反害本國諸師。問：此論惡戒捨有三緣，何故《婆沙》捨緣有四？故《婆沙》一百一十七云「諸不律儀由四緣捨：一受別解脫律儀、二得靜慮律儀、三二形生、四捨眾同分。」解云：別解、定戒俱名得戒故，此論合為一種；《婆沙》據定、散不同故分二，開合為異。問：別解與惡戒相翻以立，何故捨緣差別不同？解云：若以別解五緣對惡戒，別解是善，得難、捨易，作法即成，得有故捨。惡戒是惡，得易、捨難，作法不成，無有故捨。別解由求戒心得，以起邪見斷求戒心，不成彼心戒亦隨捨，有斷善捨。惡戒不爾，無斷善捨。問：於惡戒中何故無斷惡捨？解云：求惡戒心是不善惑，斷彼惑時必得定戒。得定戒已必捨惡戒，無有斷彼惑已不得定戒，故無斷惡捨。又解：得戒義當斷惡捨。得善戒時雖復猶成求惡戒心，以不成彼惡戒體故，名為斷惡。斷惡捨雖成求惡戒心，由得善戒故能捨惡戒，名為斷惡捨。斷善捨善，非由惡戒能捨善戒，但由邪見，故心與戒二俱不成。別解有日、夜分齊，故有夜盡捨。惡戒無有日、夜分齊，故無夜盡捨。命終、二形，善、惡俱同，此義可知。總而言之，別解對惡戒，三別二同。若以惡戒三緣對別解脫，惡戒得易捨難，有得戒捨。別解得難捨易，故捨即成，非由惡戒。將作不律儀人，必先捨故。若不先捨，行屠羊等但是處中。命終、二形，同故無妨。總而言之，惡戒對別解，一異二同。問：定戒與惡戒何故捨緣差別不同？解云：若以定戒三緣對惡戒，定戒有易地失，故有易地捨。惡戒命終定捨，非由易地捨，故無易地捨。定戒由退，起惑失彼定故戒亦隨捨，有退捨。惡戒煩惱具成，更無退處，故無退捨。唯命終

捨，分同惡戒。若依《正理》，更有離染不同。定戒於離染位由捨退，分有離染捨。惡戒先得定時必已捨故，無離染捨。總而言之，定戒對惡戒，若依此論，二別一同；若依《正理》，一同三別。若以惡戒三緣對定戒，惡戒得善戒故，有得戒捨。定戒必無得惡戒故，得惡戒時定戒先退，退定戒時未得惡戒，故無得惡戒捨。惡戒身中容二形生，有二形捨。定戒身中無二形生，故無二形捨。惡戒命終全捨，定戒命終分捨，唯命終捨分同。總而言之，惡戒對定戒，二別一同。問：道戒與惡戒何故捨緣差別不同？解云：若以道戒三緣對惡戒，道戒有得果、練根及退失故，可有得果捨、練根捨、退失捨。惡戒三義俱無，故無三捨。若以惡戒三緣對道戒，惡戒死時必捨，有命終捨。道戒死已猶成，無命終捨。惡戒有得善戒，有得戒捨。道戒必無得惡戒理，無得惡戒捨。惡戒身中容二形生，有二形捨。道戒身中無二形生，故無二形捨。總而言之，道戒、惡戒展轉相望，三緣各別。

「處中無表捨復云何」者，此下第四捨處中無表。非律儀非不律儀，故名處中。

「頌曰至作事壽根斷」者，處中無表由六緣捨：一由受心斷捨、二由勢力斷捨、三由作業斷捨、四由事物斷捨、五由壽命斷捨、六由依根斷捨。前由後斷，通中間六。

「論曰至捨由六緣」者，標名舉數。問：如《婆沙》捨處中善、惡中云「是謂所說表、無表業，略毘婆沙。」准彼論文亦說表業，何故此論唯言無表？解云：此論偏明無表，不說表。《婆沙》兩種通明，故俱說二。又解：但捨無表必亦捨表，影顯可知，故不說表。又解：此論據捨現行，故唯說無表。《婆沙》通捨成就、現行，故具說二。

「一由受心至棄先所受」者，一由受心斷壞故捨，以此無表由受心得。謂先誓受善心、惡心，作是願言：恒於某時作善作惡。善如禮讚等，惡如捶打等。無表隨轉。要期未滿，本願當虧，忽在中途而懷追悔，捨本所受善、惡誓心，作是念言：我從今時棄先所受。無表便捨。本由受心得此無表，今捨受心無表亦捨。若捨受心捨離名捨，非將不成。若捨無表，將不成就說名為捨。又《正理》三十九云「一由受心斷壞故捨。謂先誓受：恒於某時敬禮制多及讚頌等。今作是念：後更不為。彼阿世耶從茲便息，由彼棄捨本意樂故。或復別作勢用增強，與先現行相違事業，本意樂息無表便斷。准《正理》文，受心中亦有作業，不說惡者，略而不論，或等字攝。然彼又說別作勢用增強事業，與先常行事業相違，本劣意樂爾時止息，無表便斷。得勝捨劣，與此論別。此中受心斷壞故捨，義當故捨。《婆沙》名意樂息，《雜心》名悵望止，名異義同。

「二由勢力至盡時便止」者，二由勢力斷壞故捨。謂由淨信、猛利煩惱二勢力故，引起無表。彼二限勢若斷壞時，無表便捨。喻況可知。問：如《正理》云「二由勢力斷壞故捨，謂由淨信、煩惱勢力所引無表，彼二限勢若斷壞時無表便捨，如所放箭及陶家輪。故軌範師作如是說：由等起力所引發故，雖捨加行及阿世耶，無表或容盡壽隨轉。乃至發起極猛利纏捶擊禽獸，應知亦爾。或先立限齊爾所時，今限勢過無表便斷。」又《婆沙》一百二十二云「限勢未過，謂淳淨心及猛利纏所作善、惡，隨彼勢力無表不斷。如猛利纏殺拮多蟻(此云折脚蟻，或云卵蟻。名含二義，是故不翻。彼非為害，顯殺無慚)，所發無表盡形相續。淳淨信心所作亦爾，謂如有人起殷重信，修營供具奉施眾僧，燒香、散花種種供養。或於佛說如是日、月、五年會等，請諸眾僧種種供養，起淳淨心發身、語業，乃至意樂未息或加行未捨，無表不斷。若意樂息及捨加行，無表便斷。」餘處中行，廣說亦爾。《正理》即云「雖捨加行及阿世耶，無表或容盡壽隨轉。」《婆沙》即云「若意樂息及捨加行，無表便斷。」俱釋勢力斷捨，何故兩論不同？《俱舍》復同何說？解云：淨信、猛纏各有三品，謂上上、上中、上下。若起上上淨信、猛纏，於其中間雖意樂息及捨加行，無表不斷。若起上中、上下淨信、猛纏，於其中間意樂息、捨加行，無表即斷。《正理》通據三品說，若起上上品，盡壽隨轉；若起上中、上下，即非盡壽。故說或容，顯彼不定。《婆沙》、此文，若據上中、上下二品淨信、猛纏，故言意樂息、捨加行，無表便斷。或作論者意各別故。《俱舍》既無明文，或同《正理》、或同《婆沙》，或謂同兩論，皆無妨矣。《婆沙》、《雜心》名限勢過，名異義同。

「三由作業至後更不作」者，三由作業斷壞故捨。以此無表由作業得，謂作善業、或作惡業，善如禮讚等、惡如捶打等，無表隨轉。如先所受善業、惡業，今作是念：後更不作。無表便捨。本由作業得此無表，今捨作業，無表亦捨。故《正理》云「三由作業斷壞故捨。謂雖不捨根本受心，然更不為所受作業，唯除忘念而不作者。以此無表期加行生，絕加行時無表便捨。」問：受心亦要期，作業亦有期心，此二何別？解云：受心據意以論，作業據身、語以說。又解：受心誓受即得，作業作乃方成。又解：受心雖亦有彼作業，受心強勝，無表但從受心得故，但名受心，不名作業。作業雖亦有彼期心，作業強勝，無表但從作業得故，但名作業，不名受心。

《婆沙》名加行捨，《雜心》名捨方便，名異義同。

「四由事物至置網等事」者，《正理》釋云「本由彼事引無表生，彼事壞時無表便斷。」《婆沙》名事物，《雜心》名若事，名皆相似。

「五由壽命至有轉易故」者，五由壽命斷壞故捨。本得處中善、惡無表由所依身，以捨命故、彼所依止眾同分身有轉易故，無表便斷。《婆沙》名由所依，《雜心》名若身，義皆無違。

「六由善根至所引無表」者，六由善根斷壞故捨。謂起加行斷善根時，於加行位便捨處中善根所引無表。《正理》難云「六由依根斷壞故捨。謂起加行斷善、惡時各捨彼根所引無表，非至斷善得靜慮時方捨處中善、惡無表，以羸劣故，起加行時便捨處中善、惡無表。如何經主於此義中說第六緣名為斷善？若作是說，斷善加行亦名斷善，為第六緣。是則應言：靜慮加行亦名靜慮，便成七緣，靜慮加行中捨惡無表故。應言：根者通善、惡根，所說斷言是斷加行，由依根斷為第六緣。此釋頌文，於理無失。」《正理》意說：處中六緣一一皆能通捨善、惡。所言根斷，根通善惡，斷是斷加行。若處中善斷，善加行捨；若處中惡斷，惡加行捨，即是靜慮加行。俱舍師救云：理實頌中所說根斷如《正理》說，而於長行偏言斷善，影顯斷惡。或可論主試後學徒為覺、不覺。應知此中若處中善，生得善所起及加行善所起者，皆於斷善加行時捨。若處中不善，斷惡加行時捨。謂於靜慮加行位中間思心捨，名斷惡加行捨。加行位中名為斷者，若加行善不成名斷，能捨無表。若生得善及與不善，伏不現行名之為斷。能捨無表，非體不成。問：處中善、惡何故唯於加行時捨？解云：以彼劣故，唯加行捨。難云：加行善發別解脫戒，彼既是強，如何亦於加行位捨？解云：彼雖是強，由於此位捨能發心，故亦隨捨。難云：生得善發處中善者，及不善心發處中不善，加行位既未捨，彼能發之心如何有捨？解云：雖未捨彼能發之心，性劣故捨。問：靜慮加行捨惡處中，受戒加行亦能捨不？解云：不能捨，論說靜慮加行捨故。又性中庸，不違受戒，於根本位尚不捨，彼況加行耶？難云：既性中庸，何妨不違靜慮？解云：靜慮正斷惡，故捨惡處中。難云：別解非正能斷惑，如何能捨不律儀？解云：與彼惡戒敵對相違，雖非斷惑，得戒名捨。又解：能捨，如得靜慮能捨惡戒。於加行位捨惡處中，得別解脫理亦應然。正得戒時既捨惡戒，加行理亦捨惡處中。豈有將受別解脫戒，不捨惡處中而受彼善戒？以將受時必先捨故。而言惡處中不違善戒，據得戒已去。若初得戒，即違不起。《正理》不說，略而不論。應知諸論說捨處中文多不具，此論、《正理》具說六種，可謂周備。問：別解與處中無表，何故捨緣差別不同？解云？若以別解五緣對處中，別解善法增勝不依二形，有二形捨；處中中庸不違二形，無二形捨。別解有晝、夜分齊，故有夜盡捨；處中無斯定限，無夜盡捨。故捨義當受心斷。命終斷捨，名義俱同。斷善同，根斷少分。總而言之，別解對處中，二別三同。若以處中六緣對別解，

處中有勢力、作業、事物斷，故有此三捨；別解不爾，無此三捨。受心斷捨，義當故捨。壽命斷捨，名義俱同。根斷分同斷善捨。總而言之，處中對別解，三異三同。問：定戒與處中無表，何故捨緣差別不同？解云：若以定戒三緣對處中，定戒有易地失故，有易地捨；處中由命終捨、或加行捨，非由易地失，故無易地捨。定戒有退失，故有退捨。若善處中非由退，起惑故捨。若惡處中，惑先成故，非由退捨，故說處中無退失捨。唯命終捨同，然定戒分捨，處中全捨。總而言之，定戒對處中，二異一同。若以處中六緣對定戒，唯命終捨同，如前解。餘五緣捨，唯處中有，定戒無，可知。總而言之，處中對定戒，五異一同。問：道戒與處中無表，何故捨緣差別不同？解云：若以道戒三緣對處中，道戒有得果、練根、退失，故有此三捨；處中不爾，無此三捨，故三皆別。若以處中六緣對道戒，道戒並無，故六皆別。問：惡戒與處中無表，何故捨緣差別不同？解云：若以惡戒三緣對處中，惡戒捨難，故捨不成，有得戒捨；處中易捨，作法即成。或加行捨，故無得戒捨。惡戒惡中增勝，不依二形，有二形捨；處中中庸，不違二形，無二形捨。唯命終捨同。總而言之，惡戒對處中，二別一同。若以處中六緣對惡戒，處中捨易，作法即成，有受心斷捨；惡戒捨難，無受心斷捨。處中有勢力、作業、事物、根斷，故有此四捨；惡戒不爾，無此四捨。唯命終捨同。總而言之，處中對惡戒，五異一同。或根斷中斷惡捨義，當惡戒中得戒捨，以得善戒斷惡戒故。若作斯解，於根斷中少分同得戒。

「欲非色善至捨復云何」者，此下第五捨諸非色。問：欲界非色善法，及餘一切三界非色染法，捨復云何？上來文勢正明捨善、惡、中，復作斯問，義便並明。色、無色界非色善法，捨定戒中義便已明，故此不問。問：何故不問捨無記法？解云：餘善、染法是善、惡色同流類故，所以別問。餘無記法非流類故，所以不問。

「頌曰至捨諸非色染」者，上兩句答前問，下兩句答後問。

「論曰至二生上界」者，釋上兩句。欲界一切非色善法，謂生得、聞、思，並彼眷屬。捨由二緣：一斷善根，謂起邪見斷彼善根。若生得善，正斷善時捨，名斷善捨。若加行善，斷善加行時捨，名斷善捨。二生上界名易地捨，謂轉易地時必捨彼善。《正理》彈云

「應言少分亦離染捨，如憂根等非色善法(解云：等謂等取憂根俱生善惡作及彼眷屬)。」俱舍師救云：斷善、上生，全捨別說；離染非全，略而不論。

「三界一切至非餘方便」者，釋下兩句。三界一切見、修所斷非色染法，捨由一緣，謂彼但由諸能對治無間道起。隨其所應，若此所斷法品類能斷無間道生，當捨此品類中所有煩惱及彼助伴。唯此道

生能捨彼染，非餘方便能捨彼染。問：上來明捨欲界非色善法及三界非色染法，何故不對別解脫等問答分別？解云：一一別對相翻廢立理亦應得，非正所明，故不別說。

「善惡律儀至除中定無想」者，此即大文第五約處辨成。前兩句明惡戒，後六句明善戒。此善、惡戒，處有差別，故約處辨成。處中，處無差別，多通諸處，故不別明。

「論曰至具二形者」者，釋初兩句。於北洲中無殺生等龜重業道，無不律儀。扇搥、半擇，名二黃門，如前已說。餘文可知。

「律儀亦爾至容有律儀」者，釋第三句。律儀亦爾，謂於人中，除前所除北洲，扇搥、半擇二形，餘人趣有。此即例同惡戒，不但在人三洲，并天亦有。故人、天趣容有律儀。

「復以何緣至非律儀依」者，問。可知。相續，謂身。

「由經律中至非彼類有」者，答。契經中說男根成就，毘奈耶說除棄此類扇搥等人，故知律儀非彼類有。餘文可知。

「復由何理彼無律儀」者，問。雖有教說，復由何理彼無律儀？

「由二所依至慚愧心故」者，答。一依相續，非起二貪可發善戒，由二根所依身所起煩惱於一相續身俱增上故不發善戒。於正思擇有堪能者可發善戒，扇搥迦於正思擇聞、思、修等無堪能故不發善戒。極慚愧心能發善戒，半擇迦無有極重慚愧心故不發善戒。又解：半擇迦於正思擇無堪能故，扇搥迦無有極重慚愧心故。又解：俱通二種。又解：總通三種。

「若爾何故無不律儀」者，難。

「彼於惡中至相翻立故」者，釋。夫於善、惡心決定者，得善、惡戒，彼二根等於極惡中心不定故。又善、惡戒於一身中相翻而立，彼身既不能得善戒，故亦不能得彼惡戒。問：捨善、惡戒唯二形捨，非扇搥、半擇，何故得善、惡戒，三俱不得？解云：善戒善中增勝，惡戒惡中增勝。初得時難，必須勝依身起，故彼三種俱不能得，後起稱易。扇搥、半擇過非是重，不能捨彼善戒、惡戒。戒依彼身，二形過重，以能捨彼善戒、惡戒，戒不依彼。故《正理》三十九云「然二形生，捨善、惡戒，二依貪欲極增上故。非成扇搥等捨善、惡律儀，起二依貪非極重故。」

「北俱盧人至善戒惡戒」者，別顯北洲無善、惡戒。北俱盧人無受戒故，無別解脫律儀。無入定故，無靜慮律儀、無漏律儀。及無造惡勝阿世耶，故無不律儀。是故彼無善戒、惡戒。

「猛利慚愧至不律儀故」者，此顯惡趣無善惡戒。極猛利慚、愧，三惡趣中無故，律、不律儀於彼亦非有。與勝慚、愧相應起故方有律儀。與勝慚、愧相違，與勝無慚、無愧相應，有不律儀。

「又扇搥等至嘉苗穢草」者，喻況。可知。

「若爾何故至近住齋戒」者，難。若說律儀惡趣無有，何故經言龍受八戒？半月，謂十五日。八日，謂月八日。又解：半月，謂白半十五日及黑半十五日。八日，謂白半八日及黑半八日。又解：半月中八日，謂白半八日及黑半八日。

「此得妙行至唯人天有」者，答。龍雖受戒，唯得處中妙行業道，非得律儀。是故律儀唯人、天有，非三惡趣。問：若不得戒，何故為受？解云：令生妙行，得勝果故。故《婆沙》百二十四云「扇搥、半擇迦、無形、二形受近住律儀，得律儀不？答：應言不得。所以者何？彼所依身者志性羸劣非律儀器，亦不能為不律儀器。如鹹鹵田，嘉苗、穢草俱不生長。然應授彼近住律儀，令生妙行，當得勝果。」問：此論何故不說無形？解云：此論不說，略而不論。

「然唯人具至靜慮無漏」者，釋第四句。

「若生欲天至彼必非有」者，釋第五、第六句。《正理》云「若生欲天及生色界皆容得有靜慮律儀，然無想天但容成就，生無色界彼俱非有。」

「無漏律儀至必不現起」者，釋後兩句。無漏律儀不但在欲、色界，亦在無色。謂若生在欲界天中，及生色界中，除中定梵王及無想天，以彼二處唯異生故。餘十六處，皆容得有無漏律儀。生無色中唯得成就下六地中無漏律儀，以無色故必不現行。

「因辨諸業至所標諸業」者，此下當品之中大文第二釋經諸業。就中，一牒前總標、二別解釋。此即牒前總標。

「且經中說至其相云何」者，此下第二別解釋。就中，一明三性業；二明福等三；三明三受業；四明三時業；五明身、心受業；六明曲、穢、濁；七明黑黑等；八明三牟尼清淨；九明三惡行、妙行；十明十業道；十一明三邪行。此下第一明三性業。就中，一問、二答。此即依經起問。

「頌曰至名善惡無記」者，頌答。

「論曰至善不善故」者，如是安等業名善等業相，謂安穩業說名為善。能得可愛異熟果者，暫時濟眾苦故。能得可愛涅槃果者，永時濟眾苦故。不安穩業名為不善，由此能招非愛異熟，又極遮止趣向涅槃，與前安穩性相違故。非前二業，立無記名，無別勝能，不可記為善、不善故。

「又經中說至業果無動故」者，此即第二明福等三。初句列名，次三句別釋，後兩句釋妨。

「論曰至說名不動」者，此即略釋福等三業。

「豈不世尊至皆名有動」者，問。豈不世尊說，下初、二、三定皆名有動。

「聖說此中至說名不動」者，答。等謂等取喜、樂二受。故《正理》云「聖說：此中有尋、伺、喜、樂受動故。由下初定有尋、伺動，由下二定有喜受動，由下三定有樂受動。以有尋等，災患未息，故立動名。若《不動經》中，據因能感不動果故，說名不動。又解：等取喜、樂，出、入息，隨其所應說名為動。

「如何有動定招無動異熟」者，此下釋後兩句。此即問也。

「雖此定中至立不動名」者，答。雖下三定中有尋、伺等災患所動，而業對果非如欲界有動轉故，立不動名。謂欲界中有餘異趣、異處滿業，由別緣力資助彼故，令於異趣、異處中受，以或有業能感外財官位、內身形量顏色身及受樂等。滿業於天等四趣中此業應熟，由別緣力所引轉故。於人等四趣中此業便熟，唯除地獄，以無可愛異熟果故。又解：於等字中亦攝地獄，以非愛果通五趣故。色、無色界，餘地、餘處業，無容轉令異地、異處受異熟果。以業對果對處定故，等引地攝。無動轉故，立不動名。又《正理》云

「應知此中由於因果相屬愚故造非福業。以非福業純染污故，要依麤重相續無明。由此無明現在前位，不能信解因果相屬，是故發起諸非福行。由真實義愚故造福及不動業。真實義者，謂四聖諦。若於彼愚，諸異生類於善心位亦得間起，由此勢力令於三界不如實知其性皆苦，起福、不動行為後有因。若已見諦者則無是事，乘先行力漸離染時，如次得生欲、色、無色(解云：異生於世俗因果相屬愚故，造非福業。於真實義愚故，造福及不動業。若已見諦者，不愚因果相屬故不造非福業，不愚真實義故不造福、不動業。故言若已見諦者即無是事。然乘先異生時福及不動行力，漸離染時，如次得生欲，色，無色。若准此文，聖人不造感生異熟業)。」

「又經中說至其相云何」者，此下第三明三受業。依經起問。

「頌曰至現前差別故」者，初一頌正明三受業，第二頌引證，第三頌明順受。

「論曰至苦樂受故」者，釋初頌。可知。

「非此諸業至此中名受」者，非此諸三受業唯感受果，應知亦感彼受資糧。除受，餘四蘊資助受，故名受資糧。受及資糧，此中總名為受。唯言受者，從強說故、相從說故、受資糧故。又《正》理四十云「此業非唯感受異熟，如何總得順受業名？諸業為因所感異熟，皆似於受，得受名數。所以者何？彼皆如受，為身益、損及平等故。如水、火等，於樹枝等為益、為損、為等義成。

「有餘師說至異熟果故」者，釋第五、第六句。有餘師不但上地有順捨業，下諸地中亦有第三順非二業，由中間定無尋唯伺業能招中定捨異熟故，以生中定唯有捨故。若異此者，中間定業應無異熟果或應無業，以無苦、樂所感果故。

「有餘師說至不感受果」者，敘二異解。前師意說：此中定無尋唯伺業能感初定根本地中樂根異熟，同一縛故。第二師說：此無尋唯伺業不感受果，感餘色法、不相應行。又《雜心·業品》云「問：下地何故無不苦不樂報耶？答：有說下地麤而彼受細故，下地不寂靜而彼受寂靜故。」《雜心》意同二說。

「二說俱與至無尋業」者，論主破云：二說俱與六足、《發智》本論相違。故本論言「頗有業唯感心受異熟非身受異熟耶？曰：有。謂善無尋業。」中定善業既無尋攝，明知但感中定心受，不感身受。若說中定善無尋業，能感初定樂根異熟。便有無尋業亦感身受，本論相違，本論說無尋業唯感心受故。又本論說善無尋業能感心受，明知中定善業能感心受異熟。既能感受果，後說此業不感受果，亦違本論。

「又本論說至俱時熟故」者，釋第七、第八句。又引《發智》等本論證下地中有捨異熟，以上界中無苦受故，不可說言順三受業一時受果。此中略舉《發智》初番，第二、第三番廣說中顯。如《婆沙》一百一十五云「頗有順樂受等三業非前非後受異熟果耶？答：有。此中非前者遮過去，非後者遮未來。受異熟果者，謂三業同於一剎那頃受異熟果。依此立問，是以答有，謂順樂受業色者。此業能感人天九處，除聲。惡趣四處，謂色、香、味、觸。順苦受業心、心所法者，此業能感苦受及彼相應異熟。順不苦不樂受業心不相應行者，此業能感人、天四類異熟，謂命根、眾同分、得、生住老無常。能感惡趣二類異熟，謂得、生住老無常。又順樂受業心不相應行者，此業能感人、天四類異熟，謂命根、眾同分、得、生住老無常。惡趣二類異熟，謂得、生住老無常。順苦受業色者，此業能感惡趣九處，除聲。人、天四處，謂色、香、味、觸。順不苦不樂受業心、心所法者，此業能感不苦不樂受及相應異熟。又順樂受業心、心所法者，此業能感樂受及彼相應異熟。順苦受業心不相應行者，此業能感惡趣四類異熟，謂命根、眾同分、得、生住老無常。人、天二類異熟，謂得、生住老無常。順不苦不樂受業色者，此業能感人、天九處，除聲。惡趣四處，謂色、香、味、觸(已上論文)。」此中引意：正取第二番中順不苦不樂受業心、心所法為證。既順不苦不樂受業感心、心所法，故知定感捨受異熟，必同時故。非離欲界中有此三業一剎那中俱時熟故，上界即無。由此證知，下地定有捨受異熟。雖有順捨受業色、不相應行，非定感捨受，故不以為證。《正理》三十破云「此亦非證。以本論中說三界業如三受故。然非三界所繫諸業可俱時受，此亦應然。而本論言有三界業俱時熟者，為欲試驗於對法宗解、不解故。或於增上果說受異熟聲，色、無色界資下異熟令其久住，故作是言。順三受業文亦容作此

釋，故彼所引非定證因。」解云：《正理》意說，引順三受業俱時熟，非定能證異熟果業俱時熟。彼引三界業俱時受，例破順三受業，一為試驗為解、不解；二約增上果釋三界業。故《婆沙》一百一十八曰「頗有三界業非前、非後受異熟耶？答：有。」乃至廣說。此中道理應答言無，以異熟果界地斷故。而言有者，有何理耶？有說：此中以問非理，是故隨彼作非理答。何故須作非理問耶？欲試驗他故(廣引事云云)。復有說者，依增上果為此問、答，亦不違理，以三界業容有一時受此果故(廣引事云云)。又云：由此道理，今於此中依增上果作此問、答，亦不違理，以增上果一切界地無隔斷故。若作俱舍師救：說三受業，依理問答，非試驗他，故三受業約異熟俱時熟說。說三界業，非理問答，為試驗他。或約增上果，故三界業約增上果說，不約異熟，理必無有三界諸業於一剎那俱受異熟故。三受約異熟，三界約增上果，如何將彼三界增上例此三受異熟文耶？又《婆沙》第二十，解傍生、鬼趣異熟因中云「心、心所法者，樂、喜、捨受，及相應法。」又解欲界人、天異熟因中云「心、心所法者，樂、喜、捨受，及相應法。」准此故知，欲界定有捨受異熟為正。

「此業為善為不善耶」者，問。感捨受業，為善？為不善？

「是善而劣」者，答。下地捨受，劣善所感。問：上地捨受，勝善能感。何故三定已下捨受，劣善所感？解云：上地更無喜、樂可欣，故勝善能感。下地更有喜、樂二受，人多欣彼不多求捨，為求喜、樂，故勝善感。若不別欣喜、樂二受，但願脫苦，即用劣善感彼捨受。又《婆沙》一百一十五云「問：何故捨根唯善業感，非不善耶？答：捨根行相微細寂靜，智者所樂，故善業感。諸不善業性是麤動，故不能感捨受異熟。」

「若爾便與至名為善業」者，難。若於下地亦有善業能感捨受，便與前文所說相違，謂說善業始從欲界至第三定名順樂受。又與前文所說相違，得可愛果名為善業。捨非可愛，善如何感？

「應知彼據多分為言」者，答。三定已下非無少善亦感捨受，善多感樂從多分說，言善感樂。善感可愛，應知亦爾。

「此業與受至順樂受等」者，此下釋名。問：業因、受果二性既殊，如何說為順樂受等？

「業與樂受至利益樂受」者，答。總有三，此即初解，此約利益以釋順義。因益樂果，故立順名。

「或復此業是樂所受」者，第二釋，約所受釋順樂。果是能受，業因是所受，所受順能受，故名順受。

「彼樂如何能受於業」者，問。彼樂果如何能受於業因？

「樂是此業異熟果故」者，答。由業感樂，樂果起時果領樂因，故名能受。

「或復彼樂至應知亦爾」者，第三釋，約能受釋順。或說彼樂是業所受，由業感樂，樂果起時，業因是能受，樂果是所受。此即能受順所受，故名為順受。如順浴散，浴謂沐浴，散謂豆麵類等，散順浴故名順浴散。此亦應然，業順樂受，故名順樂受業。如順樂受業既作三釋，順苦受業、順不苦不樂受業應知亦爾。

「總說順受略有五種」者，此下釋後一頌。因釋順受，泛明順受總有五種。標名舉數。

「一自性順受至乃至廣說」者，謂一切受自體不違，名自性順受。如契經說受樂受時如實了等。同文故來。問：受樂受時如何能了受於樂受？答：如《婆沙》一百八十五云「問：受樂受時則不如實知，如實知時則不受樂。所以者何？受樂受時彼受在現在，非爾時能如實知，不知相應故、無二心品俱行故。如實知時，彼受在過去、未來，非爾時名受樂受，無作用故。苦受、不苦不樂受說亦爾。佛何故說受樂受時如實了知我受樂受等耶？有說：此中應作是說，受樂受已，如實知我已受樂受。受苦受、不苦不樂受已，如實知我已受苦受、不苦不樂受。而不作是說者，有何意耶？應知此中說已受名受，於過去說現在聲。如說大王從何方來。此說已來名來。」如彼廣說。

「二相應順受至乃至廣說」者，一切與受相應觸，於相應中能順受故，名相應順受。引經可知。

三「所緣順受至受所緣故」者，謂一切境是受所緣。此所緣境順能緣受，名所緣順受。如契經說：眼見色已，意識唯受於色，不受緣色之貪。又解：眼見色，謂眼眼。見色已，謂意識。餘解如前。乃至法境應知亦爾，正取六境，不受色貪。同文故來。

「四異熟順受至乃至廣說」者，謂感一切異熟果業名異熟順受。所以業名異熟者，因異於果名異，或感果時與前不同名異。正感果時能熟故名熟，或從果為名。引經可知。

「五現前順受至受於樂受」者，謂於現在正現行受現前不違，名現前順受。如契經言：受樂受時顯受現在，餘二受便滅。乃至廣說。經言受樂受時者，非此樂受現在前時，有餘受能受此樂受。但據樂受自體現前，經中即說受樂受。

「此中但說至順樂受等」者，上來雖復泛說五種，於此順三受業中但說第四異熟順受，由業能招受異熟故。雖業因與受果體性有殊，而得名為順樂受等。

「如是三業至其相云何」者，此下第四明三時業。就中，一明四種業、二明四業別、三明中有造業、四明定受業相、五明現法果業、

六明業即受果。此即第一明四種業。牒前問起。因明三受業，便明四業，故不引經。

「頌曰至餘師說四句」者，上兩句正答，下兩句敘異說。

「論曰至總成四種」者，釋上兩句。說業有四，皆約時定、不定以立四業。時定有三，謂現、生、後，時不定為一。應知不定義有多種，或非定受果故、或非定此時受故、或非定此趣受故、或非定此處受故、或非定受此類果故，如轉重受輕、轉輕受重等，如是等類皆名不定。所以約時辨者，凡論造業於時難定。若於時定，異熟亦定；若於時不定，異熟亦不定，以時離熟無別性故，以時是熟位差別故。

「或有欲令至合成五種」者，釋第三句解五業義。或有欲令不定受業復有二種：一異熟定時不定。於現、生、後三時之中，不定有四：或於二時不定，二合有三。或於三時不定，三合為一。二異熟及時俱不定，此亦有四：或於二時異熟及時俱不定，二合有三。或於三時異熟及時俱不定，三合為一。夫時難定，若於時定，異熟必定，故無時定異熟不定。并定業三，合成五種。問：四業、五業為同為異？解云有同有異。若三定業，及不定中異熟不定時不定，兩說皆同。若不定中，異熟定時不定，五業說有，四業即無。此即異也。故五業家於不定中開為二種。問：何故四業家於不定中無異熟定時不定耶？解云：四業約時辨定不定，時與異熟無別體性。若於熟定亦於時定，即是定攝，故於不定無有異熟定時不定者。又四業家解不定云：非定受故立不定名。以此故知，不定中所感異熟，或受、不受。五業家言：於不定中有異熟定時不定。故知兩說不同。又下文評取四業所說為善，明知與五差別不同。問：若四業家無異熟定時不定者，何故正理論師破例八業家云「謂如熟定時不定業，時不定故。既共許為順不定受(云云)。彼論既言共許不定，明知亦有異熟定時不定者。」解云：彼言共許，五業家共許，或八業家共許。又解：云四業、五業，義皆相似，開合為異。五業家於不定中開兩種，一異熟定時不定、二異熟不定時不定。雖約異熟開為兩種，若時義邊俱是不定。故於不定雖開二種，其義不殊。若作斯解，四業家於不定中亦有兩種。凡言造業於時難定，若於時定異熟必定，以時離異熟無別體故、以時依彼異熟果故。自有業於異熟定時不定，以異熟果自有體故、以異熟果不依時故。由斯理故，於時不定中可說兩種。又下文解現業中云「於異熟定位不定者，此業必能招現法果。」又《正理論》正義家破八業家云「謂如熟定時不定業，時不定故既共許為順不定受(云云)。」彼論既言共許，明知正義家同共許也。又《正理論》但破八業家時定熟不定，不破八業家及五業家熟定時不定，以此故知四業、五業開合為異。四業家云非

定受故立不定名者，或非定受異熟，故立不定名，此約異熟或受不受名不定。或於三時中非定於此時受異熟，故立不定名，此約受異熟時三時不定名不定。故不相違。下文評取四業不言五業者，以義同故，但言四業即是五業，故不別說。雖有兩解，後解為勝。時依異熟，可言時定異熟亦定。異熟不依時立，不可說言於異熟定時亦定。又准諸論，於不定中皆有兩種，更無異說。

「順現法受者至後次第熟」者，別釋三定名。順現法受者，現法謂現身，受謂異熟，謂此生造業即於此生受異熟果。生謂眾同分。順次生受者，謂此生造業，次第二生受異熟果。生謂生處。順後次受業者，謂此生造業，從第三生已去乃至多生皆名為後，在第二生後故。於此後位，果非頓起，次第而熟。

「有餘師說至異熟果少」者，有餘經部師說：順現法受業，餘第二生等亦得受異熟。而名順現法受者，隨初熟位建立業名為順現。等，等取生、後。生、後二業應知亦有能感多生，從初立名，准現應釋，勿順現等強勝力業異熟果少。依經部宗，許有一業能感多生。若順現法受業，其力最強，必受生後。若順生受業，其力稍劣，不受現受此即劣現，必受後受此即勝後。若順後次受業，其力最劣，不受現、生故劣前二，唯受後受。

「毘婆沙師至麥方結實」者，毘婆沙師不許此經部義。何必果近其業即勝？諸業不定，以或有業果近非勝，或復有業果遠而勝。譬如外種經三半月葵便結實，此即果近非勝。三半月謂一月半，或三月全更半月。要經六月麥方結實，此即果遠而勝。

「譬喻者說至亦有二種」者，釋第四句。譬喻者說業有四句：第一句有業於三時定異熟不定，謂順現等三非定得異熟。此中有三：一於現時定異熟不定、二於生時定異熟不定、三於後時定異熟不定。此家意說：業時定異熟不定者，謂於三時定異熟不定。若於此時受，即受；若於此時不受，畢竟不受。第二句有業於異熟定三時不定，謂不定業定得異熟。此中唯一，謂於異熟定時不定。第三句有業於時異熟俱定，謂順現等定得異熟。此中有三，一於現，時異熟俱定；二於生，時異熟俱定；三於後，時異熟俱定。第四句有業於時異熟俱不定，謂不定業非定得異熟。此中唯一，謂於時異熟俱不定。彼說諸業總有八種，謂現，生，後，不定四種，各有定、不定，故成八種。第一句三是定中不定，第二句一是不定中定，第三句三是定中定，第四句一是不定中不定。

「於此所說至并欲有頂退」者，此即第二明四業差別。於此所說四業差別義中，復辨差別。

「論曰至四業相故」者，此即標宗。上來說業總有三家，或說四業、或說五業、或說八業。論主評取四業，故云是說為善。此四業

中唯顯時定不定，釋經所說四種業相差別不同。故於時定分為前三，於時不定總為第四。正理論師為五業家，雖非正義，以是當部異師義，故不別破。又解：五業、四業開合為異，但言四業即是五業，故不別說。應知五業不定中二，異熟定時不定，異熟及時俱不定，即是四業中時不定攝。夫於時定異熟必定，故時定分三。若於時不定，異熟或定、不定。故五業中二不定，即是四業中時不定攝，開合為異。又《正理》不破五業，但破八業中第一句三種時定異熟不定，以離異熟無別時故。故《正理》四十云「理必無有異熟不定時分定業，時定唯是異熟定中位差別故。非離異熟別有時體，如何時定非異熟耶(已上論文)？」雖有兩解，後解為勝。

「頗有四業俱時作耶」者，此下釋初句。問起。

「容有」者，答。

「云何」者，徵。

「遣三使已至俱時究竟」者，釋。如遣三使，一殺、一盜、一行誑，已自行邪欲。此四俱時究竟業道，名現等四。

「幾業能引眾同分耶」者，釋第二句。此即問也。

「能引唯三至先業引故」者，答。可知。准此文，現業非感同分、不遮感命，故前延壽但延壽根，不言同分。又解：此文據常途說，現業非感同分。若據延壽，由別緣力，現業亦感同分。而延壽中但言感命非同分者，略舉一邊，以實而言亦感同分。問：如《婆沙》一百一十四云「問：幾業能引眾同分？幾能滿耶？或有說者，二能引眾同分亦能滿，謂順次生受業、順後次受業。二能滿眾同分不能引，謂順現法受業、順不定受業。復有說者，三能引眾同分亦能滿，謂除順現法受。一能滿眾同分不能引，謂順現法受。復有欲令順現法受業亦能引眾同分，若作是說：此四種業皆能引眾同分、滿眾同分。」於此《婆沙》三說之中，此論為同何說？何者為正？解云：此論同第二師，即以第二師為正。又解：《婆沙》既無評家，於三說中第二、第三俱可為正。第二師據常途說，故言現業不感同分。第三師亦據別緣，故言現業能感同分。此論若據常途，同第二師；若據別緣，亦同第三師。

「何界何趣能造幾業」者，釋第三、第四句。此即問。

「諸界諸趣至總開如是」者，答。謂三界、五趣或善或惡，隨其所應皆容造四種業。總開如是。

「若就別遮至餘皆得造」者，此下論文皆顯別遮。於中地獄不造善現受業，以地獄中無愛果故，餘皆能造。

「不退姓至無遮」者，釋第五、第六、第七句。於離染地異生不退，無次更生，故不造生業。後還生下，故造後受業。不退聖者必

無受生下諸地故，不造生、後業。若凡若聖，隨所生地，容造順現受業。若造不定業，一切處無遮。

「然諸聖者至如後當說」者，釋第八句。簡差別，可知。

「住中有位亦造業耶」者，此下第三明中有造業。上明生有、本有、死有造業，此下明中有造業。此即問起。

「亦造」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至業所引故」者，答。於欲界中住中有位，容有能造二十二業，謂中有位，及胎內五位、胎外五位，總有十一。住中有位能造十一種定業、十一種不定業，故名二十二。應知如是中有所造十一，定皆順現受攝，由一類同分無差別故。謂此中有位與自類生有十位，一眾同分一業引故，故皆名為順現受業。由此不別說順中有受業，以即是彼順生、順後、順不定受業所引故。此中言類同分者，顯同一類。故《正理》云「類同分者，謂人等類，非趣、非生。以約趣、生，中有、生有同分異故。若十一種不定業，或此身十一位受、或餘身十一位受、或總不受，故得說為時不定業。以宗不許時定異熟不定業故，故此十一種不定業非唯此身十一位受。」問：如無學人造不定業，既無生、後，若受果時唯於現受。何妨中有不定業，若受果時亦唯現受，不通餘位。解云：凡言不定，望時不定。無學不定業，設有生、後亦容彼受。由無生、後，故唯現受，亦名不定。中有非是無學，更有生、後，故不定業非唯現受。可通餘生，不可為例。問：於三定業中，何故於中有位唯造現業，不造生、後業耶？解云：中有時促，又身虛薄。現身定業以易造故，故造現定業。異身定業以難造故，不造生、後。難：既唯造此身不定，如何通異身受？解云：不定易造，可餘身受。又言不定，如何唯局此生？問：何故不言色界中有能造業耶？解云：而不說者，略而不論。

「諸定受業至餘非定受」者，此即第四明定受業相。勝果，謂預流果。斷見惑盡，初出見道故。阿羅漢果，斷修惑盡，初出修道故。一來、不還非斷二惑盡，非是初出，不名勝果。勝定，謂滅定等，如次當說。餘文可知。

「現法果業至定招現法果」者，此即第五明現法果業。上一句顯順現受業，下三句顯不定中定。

「論曰至事亦非一」者，釋初句。可知。初雖心輕，而由境重；後雖境輕，而由心重。餘文可知。

「或生此地至不受異熟」者，釋下三句，明不定中異熟定時不定受現果。謂阿羅漢及不還果，隨生此地永離此地染。於此地中隨其所應，未離染時造善、不善業，及離染已造諸善業。於異熟定時不定

者，由永離染故，於此地中不重生故，此業必能招現法果。皆於此身受，故名現法果。問：如未永離染位有現等時，可言容造異熟定時不定業。如永離此地染位有現法，既無生等，如何可言亦造異熟定時不定業？應名為時定。解云：永離此地染雖無生等，亦名異熟定時不定業。任此業力，若有生等亦容更受，由無生等但現身受，故與定業差別不同。又問：未離永離造諸善業，於永離染位可言受果，以成就故。於離染位惡業不成，如何感果？解云：夫業感果，非要須成。如從上沒將生下時，雖不成下諸善、惡業，亦感果故。又如同類、遍行因，雖有不成亦能為因。若於此地有餘生、後順定受業，彼必定無永離染義，必於生、後受異熟故。若於時不定於異熟亦不定者，由永離染故，必不受異熟。

「何田起業至損益業即受」者，此即第六明業即受。問及頌答。

「論曰至定即受果」者，總標頌意。就現業中復明即受。

「功德田者謂佛上首僧」者，釋初句。佛於僧中而為上首，即此僧眾名佛上首僧。又解：於僧田中佛最為勝，故名上首，即佛名上首僧。佛雖非是聲聞僧攝，是聖僧等。故《正理》三十八云「佛若非僧攝，契經何故作如是言：汝等若能以少施物，如次供養佛上首僧，則於僧田獲得周遍清淨施福。」《正理》通云「僧有多種，謂有情人、聲聞、福田及聖僧等。佛於此內非聲聞僧，可是餘僧，自然覺故。」廣如彼說。以此文證，故知佛亦名僧。

「約補特伽羅至還復出者」者，此下釋第二、第三句，復約別人以解差別有五。此釋滅定出。謂此滅定中，由滅心故得心寂靜。此定寂靜似涅槃故，等皆滅心故言相似。猶成就故、後還生故，不得言真。若從此定初起，心極寂靜。寄喻來況，如入涅槃還復出者。

「二從無諍出至相續而轉」者，釋無諍出。入此定時防他惑起，名為利益意樂隨逐。出此定時，有復為無量勝德熏身相續而轉。

「三從慈定出至相續而轉」者，釋慈定出。此定為欲安樂有情，餘如無諍。

「四從見道出至淨身續起」者，釋見道出。謂此道中永斷見惑得勝轉依，謂得見道勝所依身。又解：斷見惑已得預流果勝所依身，從此見道出時，預流淨身相續而起。雖未能斷修所斷惑，畢竟不與見惑為依，名為淨身。超越一來、不還果者，初出見道，同預流說。

「五從修道出至名功德田」者，釋修道出。謂此道中永斷修惑，雖有暫退必還斷故，名為永斷。得勝轉依，謂得修道勝所依身。又解：由斷修惑，已得阿羅漢勝所依身。從此修道出時，羅漢淨身相續而起。以彼不與修惑為依，名為淨身。雖有暫退必還斷故，名為淨身。故說此五名功德田，此五但取初出定位。故《正理》云「從如是五初出位中，乘前所修勝功德勢，心猶反顧專念不捨，諸根寂

靜特異於常。世、出世間定、不定福，無能勝伏映奪彼者，故說此五名功德田。」

「若有於中至能招即果」者，釋第四句。若有於前六種田中，為衰損業、為利益業，此業必定能招即果。

「若從餘定至非勝福田」者，簡差別。餘定，謂除前五定，是所餘定。餘果，謂四果中除初、後果，是餘次第。一來、不還果若從餘定出時，由前所修定非殊勝。若從餘果出時，見所斷惑先已斷故，修所斷惑未畢竟盡，故彼相續於初出位非勝福田，為損、益時非受即果。若預流果，雖不能斷修惑究竟，以斷見惑究竟盡故；若阿羅漢，雖見惑先斷，以斷修惑究竟盡故。所以從彼初出之時損、益業即受。此言預流勝中二者，據初出勝。若據餘時四果相望，即二果勝預流也。

「異熟果中至非心受耶」者，此下第五明二受業。就中，一明二受業、二明心狂業。此即第一明二受業。問：異熟五蘊果中受最為勝。今應思擇：於諸業中頗有唯招心受異熟非身受？或招身受異熟非心受耶？

「亦有」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至如前已辨」者，身受必與尋、伺俱故。上地無尋，故無身受，亦不能感下地身受。故《正理》云「於彼地中無身受故，身受必定與尋相應，非無尋業感有尋果。諸不善業唯感身受，非感心受。」如文可知，若善有尋業，即能通感二受。非是所問，故此不明。

「有情心狂何識因處」者，此即第二明心狂業。問：有情心狂在何識中？何因所感？依何處起？

「頌曰至除北洲在欲」者，初句答初問，次兩句答第二問，下一句答第三問。

「論曰至無分別故」者，釋初句可知。

「由五因故至能令心狂」者，此下釋第二、第三句。總由五因，有情心狂。此即初因。「一由惡業感惡異熟，依此異熟能令心狂。」餘文可知。

「二由驚怖至遂致心狂」者，釋頌由怖。可知。

「三由傷害至遂致心狂」者，釋頌由害。

「四由乖違至故致心狂」者，釋頌由違。

「五由愁憂至如婆私等」者，釋頌由憂，如婆私等愁憂心狂。故《婆沙》一百二十六曰「如契經說婆私瑟摠，婆羅門女，喪六子故心發狂亂，露形馳走。見世尊已還得本心。」

「若在意識至非異熟耶」者，問。意可知。

「不說心狂至不染污心」者，答。謂惡業因感不平等異熟大種，依此大種勢力，心便失念，故說為狂。體非異熟，善、惡心等皆容狂故。故《正理》云「由此心狂體非異熟，善惡心等皆容狂故(已上論文)。」如是心狂對於心亂，應作四句。第一句狂非亂者，謂狂者不染污心，失念故名狂，不染污故名非亂。第二句亂非狂者，謂不狂者諸染污心，染污故名亂，不失念故非狂。第三句狂亦亂，謂狂者諸染污心，失念故名狂，染污故名亂。第四句非狂亂者，謂不狂者不染污心，不失念故非狂，不染污故非亂。應知此中染名為亂，失念名狂。

「除北俱盧至證法性故」者，釋第四句。於欲界中除北俱盧，餘欲有情容有心狂。謂欲六天心尚有狂者，況人，三惡趣得離心狂？舉勝況劣。地獄恒狂，如文可知。就欲聖中唯除諸佛，佛無自心狂。餘聖者得有第四，大種乖適容有心狂，無前第一。異熟生者若有三時定業及時不定異熟定業，必應先受彼異熟果後方得聖。若時異熟俱非定業，由得聖故能令無果，全不受故。又《婆沙》一百二十六云「問：此心狂亂，於何處有？答：於欲界有，非色、無色界。然地獄無，心常亂故。心狂亂者，謂時非恒。鬼及傍生有心狂亂，人、天亦有，除北俱盧，彼無罪業增上果故。問：此心狂亂，誰有？誰無？答：聖者、異生俱容得有。聖通眾聖，唯除諸佛。佛無心亂、無壞音聲、無斷末摩、無漸捨命(已上論文)。」《婆沙》云狂亂者，亂即是狂。故《婆沙》以狂亂對散亂作四句，與此論意同文異。亦無第二驚怖，以諸聖者超五畏故。五怖畏者，一不活畏，求衣、食等，畏不活故。二惡名畏，怖畏世間惡名聞故。三怯眾畏，入大眾時怖畏眾故。四命終畏，臨命終時怯怖畏故。五惡趣畏，畏墮地獄、傍生、鬼故。聖人不畏不活，無不活畏。不求名故，無惡名畏。不怯眾故，無怯眾畏。不戀命終故，無命終畏。不墮惡趣故，無惡趣畏。言諸聖人無怖畏者，若二乘人無大怖畏，非無小怖。若佛世尊，一切皆無。《婆沙》七十云「問：異生、聖者誰有怖耶？有作是說：異生有怖，聖者無怖。所以者何？於聖者已離五怖畏故。五怖畏者，一不活畏、二惡名畏、三怯眾畏、四命終畏、五惡趣畏。評曰：應作是說，異生、聖者二皆有怖。問：聖者已離五種怖畏，如何有怖？答：聖者雖無五種大怖，而有所餘暫時小怖。」解云：此文言有小怖者，據二乘說。若據如來，小怖亦無。故《婆沙》云「評曰：應作是說，學、無學位皆容有怖。無學除佛，佛無恐怖毛豎等事，於一切法如實通達得無畏故。亦無第三傷害，以諸聖者無非人等憎嫌事故，不為傷害。亦無第五愁憂，證諸法性真實理故。」

「又經中說至依諂瞋貪生」者，此即第六明曲、穢、濁。

「論曰至瞋貪所生」者，標業。配屬身、語、意業，各有三種，謂曲、穢、濁。如其次第，應知依諂、瞋、貪所生。

「謂依諂生至諂曲類故」者，此下別釋。謂依諂生身、語、意業，故契經中名為曲業。諂之與曲，類相似故，眼、目異名故。以諂釋曲，曲是因，業是果。業果從此曲因為名，故名曲業。故《正理》云實「曲謂見。故契經言：實曲者何？謂諸惡見。諂是彼類，故得曲名。從諂所生身、語、意業，曲為因故，果受因名，是故世尊說彼為曲。」所以得知諂發業者？如《婆沙》一百一十二廢立三不善根中云「六煩惱垢有時能發麤惡身、語二業，無餘四義。」

「若依瞋生至瞋穢類故」者，若依瞋生身、語、意業，故契經中名為穢業。瞋之與穢，類相似故，眼、目異名故。以瞋釋穢，諸煩惱皆名為穢。瞋穢中極，重立穢名。穢是因，業是果，業果從彼穢因為名，故名穢業。故《正理》云「瞋名穢者，謂瞋現前如熱鐵丸，隨所投處便能燒害自他身心。諸煩惱中為過最重故，薄伽梵重立穢名，是諸穢中之極穢故。從瞋所生身、語、意業，穢為因故，果受因名，是故世尊說彼為穢。」

「若依貪生至貪濁類故」者，若依貪生身、語、意業，故契經中名為濁業。貪之與濁，類相似故，眼、目異名故。以貪釋濁，濁是因，業是果，業從彼濁因為名，故名濁業。故《正理》云「貪名濁者，謂貪現前染著所緣，是染性故。從彼生等，准前應釋。」又《婆沙》云「問：何故貪名濁？答：能染污故。如世間染色，說名為濁。」《正理》及《婆沙》一百一十四更有多解，不能具述。

俱舍論記卷第十五

一校了。

保延元年六月十七日於大道寺點了。

披此業品，深思因果破戒之身、惡業之報。何為何為，可悲可悲。唯願大士必垂哀愍。

權少僧都覺樹記

分別業品第四之四

「又經中說至其相云何」者，此下第七明黑黑等。就中，一明四業名體、二明無漏斷別、三敘異說不同。此即第一明四業名體。依經起問。

「頌曰至名黑白俱非」者，初兩句總標，後四句別釋。惡名黑，色善名白，欲善名俱。能盡彼無漏名非，故言如次。

「論曰至說黑黑等四」者，釋初兩句。佛依業不同、果不同、所治殊、能治殊，隨其所應說黑黑等四。又解：佛依異熟因、異熟果性類不同說前三業，依有漏所治、無漏能治殊說後一業。又解：依業不同通立四種，依果不同說前三種，依所治殊說前三種，依能治殊說後一種。

「諸不善業至不可意故」者，釋惡名黑。不善名惡，黑謂黑黑。諸不善業一向名黑，染污性故。異熟亦黑，不可意故。諸不善業亦應名不可意，影顯可知，略而不說。故《婆沙》一百一十四云「黑有二種，一染污黑、二不可意黑。此中業由二黑故說名為黑，異熟但由不可意黑故亦名黑。」

「色界善業至是可意故」者，釋色善名白，白謂白白。色界善業一向名白，不雜不善惡業、惑故。故《正理》云「色界善業一向名白，不為一切不善煩惱及不善業所凌雜故。異熟亦白，是可意故。」

「何故不言無色界善」者，問。

「傳說若處至有處亦說」者，答。毘婆沙師傳說：若處有二異熟，謂中有、生有，具身、語、意業則說，非餘。於無色界有生，無中有意，無身、語，是故不說。然契經中有處亦說，無色善業名白白異熟業，彼據善業可意果故。故《正理》云「而契經中有說靜慮、無量、無色皆名白白異熟業者，彼據純淨可意異熟通立白名。」

「欲界善業至互相違故」者，釋欲界善名俱。俱，謂黑白黑白。欲界善業名為黑白，造善業時為惡業惑所凌雜故異熟亦黑白，受果之時有非愛果相雜受故。此黑白名，依業、異熟前後相續間起而立。理雖復亦有善、惡異熟俱時雜受，且據前後以釋。又解：相續謂身，依一相續身立。又解：相續有二，一前後相續、二謂身相續。業據前後相續，果據身相續。又解：業據前後相續，果據前後相續

及身相續，以容此身俱時受故。非據因果自性而說。所以者何？以無一業及一異熟是黑亦白，善、惡業果性類不同互相違故。

「豈不惡業果至名為白黑」者，問。豈不欲界惡業及果，亦為善業及果間雜相續起故，是則亦應名為白黑。此即以惡業果例善業果。

「不善業果至惡勝善故」者，答。於欲界中，不善業果非必應為善業果雜，如斷善人造諸惡業，及地獄中受黑異熟果。欲界善業果必定應為惡業果雜，如五趣中造善業，及四趣中受異熟。問：未離欲者造欲善業可為惡雜，已離欲者造欲善業定無惡雜應名白白，何故欲善皆名雜業？解云；欲善業果名為雜者，據未斷說。若細分別，已離欲者作欲善業非惡業雜，雖為因時非惡業雜，受果之時必惡果雜，以因從果總名為雜。或相雜類故名為相雜，以欲界中惡勝善故。惡名黑黑不名白黑，善名黑白不名白白。故《婆沙》一百一十四云「如是說者，一切不善業皆名黑黑異熟業，由欲界中不善強盛，不為善法之所陵雜，以不善法能斷自地善故。善業羸劣而為不善之所陵雜，以欲界善不能斷不善故。」

「諸無漏業至性相違故」者，釋第四句。諸無漏業能斷前三名為非黑，不染污故。亦名非白，以不能招白異熟故。此非白言，據不能招白異熟果，且據一相，是佛蜜意說，非真了義。若據顯說亦名為白，經說無學法名白，論說不染污法名白。以此故知，諸無漏法亦名為白。而言無漏無異熟者，不墮三界故、與墮三界流轉生死法性相違故，所以不能感異熟果。

「諸無漏業至前三業不」者，此下第二明無漏斷別。此即問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至四令純白盡」者，頌答。

「論曰至唯盡純黑」者，釋初頌。法智家忍從果為名，名法智忍。不善別斷，故見道四、修道八，十二能斷。

「離欲界染至純白業盡」者，釋第二頌。欲不善色緣縛斷故，理同欲善，然於此時更斷欲界餘不善業。據與餘業同盡處說，是故總名第九不善。餘文可知。

「何緣諸地至能斷非餘」者，問。

「以諸善法至未離繫故」者，答。若煩惱斷是自性斷，斷已無容現在前故。以有漏善非自性斷是緣縛斷，斷已有容現在前故。於斷善中非皆並起，故說容言。如善憂根，若被斷已即不現行，離欲捨故。欲界餘善斷已猶行，以成就故。釋緣縛斷，如文可知。又《婆沙》一百九云「問：諸無漏思相應、俱有，皆能正斷前三種業，何故唯說無漏學思？答：思能發動諸法令斷，是故偏說。復有說者，雖皆能斷，此中辨業，故唯說思。問：若爾，亦應說隨轉身、語

業，何故唯說思耶？答？此學思與無漏惠相應而轉，同一所緣、同一行相、同一所依，相助有力能斷諸業。非身、語業得有是事，是故不說。

「頌曰至故名俱業」者，此即第三敘異說。前師約五趣以明，後師約五斷以說，俱非正義。婆沙評家意說：於欲界中惡勝善劣，但是惡業皆名黑黑，以惡勝故，非善陵雜。但是善業皆名黑白，以善劣故，惡所陵雜。《正理》意破，亦同《婆沙》。

「又經中說至即諸三妙行」者，此即第八明牟尼清淨。上兩句明三牟尼，下兩句明三清淨。牟尼，此云寂默。

「論曰至故名牟尼」者，釋上兩句無學身、語業及意，名三牟尼。非以意業為牟尼體。所以者何？勝義牟尼唯心為體，其相難顯，由身、語業離眾惡故，可以比知。有比用故，說身、語業亦名牟尼。意思既非勝義，復無比用，不名牟尼。故《正理》云「此心牟尼，由身、語業離眾惡故，可以比知。意業於中無能比用，唯能、所比合立牟尼(已上論文)。」又身、語業是遠離戒體，能離眾惡，戒名遠離。意業不然，無無表故，非遠離體。由遠離惡義建立牟尼，故即心由身、語業能有所離，故名牟尼。

「何故牟尼唯在無學」者，問。

「以阿羅漢至永寂靜故」者，答。以阿羅漢是實牟尼，諸煩惱言永寂靜故，非有學等。煩惱如言喧雜，名煩惱言。又解：煩惱如言相似，言謂言諍，煩惱謂煩惱諍，名煩惱言。又解：煩惱緣言起，故名煩惱言。雖有煩惱亦不緣言，此中且據緣言起說。

「諸身語意至邪清淨故」者，釋下兩句。三種妙行名三清淨，通有漏、無漏。若有漏善，暫時遠離惡行、煩惱，名為清淨。若無漏善，永得遠離惡行、煩惱，名為清淨。故《正理》四十一云「無漏妙行永離惡行、煩惱垢故，可名清淨。有漏妙行猶為惡行煩惱垢污，如何清淨？此亦暫時能離惡行、煩惱垢故，得清淨名。說此二者，息二計故。」又《婆沙》一百一十四云「問：為三妙行攝三寂默？三寂默攝三妙行耶？答：應作四句。有妙行非寂默，謂除無學身、語妙行，餘身、語妙行及一切意妙行。有寂默非妙行謂無學心。有妙行亦寂默謂無學身、語妙行。有非妙行非寂默，謂除前相。為三妙行攝三清淨？三清淨攝三妙行耶？答：隨其事展轉相攝。為三清淨攝三寂默？三寂默攝三清淨耶？答：應作四句。有清淨非寂默，謂除無學身、語清淨，餘身、語清淨及一切意清淨。此復云何？謂學、非學非無學身語清淨及三種意清淨，以意寂默唯無學心故。有寂默非清淨，謂無學心非業性故。有清淨亦寂默，謂無學身、語清淨。有非清淨非寂默，謂除前相。」解云：既言學、非學非無學身、語清淨非寂默，故知無學人身中有漏善身、語表、無

表，但是清淨非寂默攝，以是非學非無學故。身、語寂默但取無漏道共戒，無學身、語及無漏意識為三寂默體。又解：三寂默亦通有漏善，而言非學非無學身、語清淨非寂默者，此據異生身、語清淨說。

「又經中說至三妙行翻此」者，此即第九明惡行、妙行。上三句明惡行，下一句明妙行。

「論曰至別有體故」者，釋上三句。貪、瞋、邪見亦名惡行，離思別有，故復開三。離身、語業更無別體，故於身、語不可說也。或此三種，惡行相應故名惡行。

「譬喻者言至為意業故」者，經部、譬喻者言：貪等三種即是意思，離思無體。引證可知。

「若爾則應至合成一體」者，說一切有部難。若說貪等即是意思，是則應有業與煩惱合成一體。

「許有煩惱至斯有何失」者，譬喻者答。我許貪等即是意業，斯有何失？

「毘婆沙師至為門轉故」者，毘婆沙師總非。若許，便違眾多理教，成大過失。故《正理論》云「由阿笈摩及正理故。阿笈摩者，謂契經言：貪、瞋、邪見是業緣集。故知貪等非即業性(廣引云云)。正理者何？謂若煩惱即是業者，十二緣起及三障等差別應無。由此證知貪等非業(已上論文)。」然契經說貪、瞋、邪見是意業者，顯思以彼貪、瞋、邪見為門轉故。

「由此能感至故名惡行」者，釋惡行名。感非愛果，惠所訶厭，故名為惡。動轉捷利，故名為行。此行即惡，故名惡行，持業釋也。

「三妙行者至無瞋正見」者，釋第四句。此三妙行翻三惡行，業有其三，非業亦三。言妙行者，正感愛果故。智所讚故名妙，動轉捷利故名為行。此行即妙，故名妙行。

「正見邪見至如何成善惡」者，問。如身、語業，若離殺等能利益他，可名善行。若殺生等能損惱他，可名惡行。正見、邪見性是推求唯在意識，既無故思欲於事中益他損他，如何成善、惡？

「能與損益為根本故」者，答。由起正見不殺生等，由起邪見作殺生等。正見、邪見雖正起時非損益他，能與身、語損益諸業為根本故，亦成善、惡。問：意三種中何故不約餘二問答？解云：而不說者，略故不論。又解：餘之二種，容於事中損他，不同邪見；容於事中益他，不同正見，故不約彼為問。又問：意思惡行中，慢等亦是惡行，何故但說貪、瞋等三？意善行中，信等亦是善行，何故但說無貪等三？解云：以此三種麤品攝故，十業道攝，是故偏說。

「又經中言至如應成善惡」者，此下第十明十業道。就中，一明業道體性、二釋業道名義、三義便明斷善、四明業道俱轉、五約處成

業道、六明業道三果。就明業道體性中，一正明業道體、二明業道差別。此即正明業道體。

「論曰至攝前惡行」者，於惡妙行中，麤顯易知為善、惡業道。

「不攝何等惡妙行耶」者，問。

「且不善中至令遠離故」者，此下答。且不善中身惡業道，於身惡行不攝加行、後起，及餘不善身業，即是飲酒、或執、或打、或縛等事。或行殺等，闕緣不成。以加行等非麤顯故，不名業道。若身惡行令他有情或時失命，成殺業道。或時失財，成盜業道。或失妻、妾，邪淫業道。以失命等是麤顯故，說為業道。世尊為欲令遠離故。

「語惡業道至後起及輕」者，語惡業道，於語惡行不攝加行、後起，及輪王、北洲、染心歌等。綺語是輕，身三業道損他是重。輪王、北洲一向不起，故身業等不說輕也。或飲酒等即是身輕。或行誑等闕緣不成，亦名語輕。以加行等非麤顯故，不名業道。若語惡麤顯易知，方名業道。

「意惡業道至及輕貪等」者，意惡業道，於意惡行不攝惡思。與思為道，故名業道。此思不可還自作道，故除惡思。及輪王時、北洲人等起輕貪等，非麤顯故，不名業道。問：何故不言加行、後起？解云：麤品現前即成根本，故不別言加行、後起。如下當說。

「善業道中至施供養等」者，此下明善業道。善業道中，身善業道於身妙行不攝加行、後起及餘善身業，即離飲酒、或行布施、或供養等、非麤顯故、不名業道。

「語善業道至謂愛語等」者，語善業道，於語妙行不攝一分，謂愛語、和合語、實語等，非麤顯故，而非業道。問：善語業道何故不說加行、後起？解云：理亦應言加行、後起，而不說者，影顯可知，或等中顯，或愛語等以是輕故尚非業道，況前加行及與後起。此即舉重顯輕，略而不說。

「意善業道至謂諸善思」者，意善業道，於意妙行不攝善思。與思為道，名為業道。此思非與思為道故，故不攝思。問：何故不言輕無貪等非業道耶？解云：准前惡業，於善業中亦應具說輕無貪等，而不說略而不論。或前惡中說輕貪等，善中不說，影顯可知。或善法起難，起即成業道，故不言輕。惡法起易，故分二種：重為業道，輕非業道。雖有三解，前二為勝。問：何故不言加行、後起？解云：麤品現前即根本故，無加行、後起。亦如下說。

「十業道中至表無表耶」者，此下第二明業道差別。就中，一約表、無表明；二約三根以辨；三明業道依處；四問答分別；五明業道相。就約表、無表明中，一約根本明、二約前後辨。此即第一約根本明。此即問起。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至定生唯無表」者，上兩句明不善業道，下兩句明善業道。

「論曰至唯無表故」者，釋第一句。此六業道無表決定，表即不定。如文可知。

「唯欲邪行至如自生喜」者，釋第二句。邪行業道，表、無表定。

「七善業道至必依表故」者，釋第三句。七善業道，若從他受生別解脫戒，必皆具二，謂表、無表，受生尸羅必依表故。問：若言受生必皆具二，何故前文別解律儀非必定依表業而發？解云：既言受生，明非自然。此文據受生尸羅，故言具二。前文通據自然、見道得戒，故云非必定依表業而發。問：若言無表有離表生，何故下文言欲無無表離表而生？解云：下文論主敘異師義難，或通據加行、根本，故言欲無無表離表而生。若不爾者，遣使殺等根本成時有何表耶？又解：佛與獨覺、五苾芻等，要期受故、受生類故，亦名受生。若作此解，十種得戒皆依表生。問：何故前言非必定依表業而發？解云：前文敘餘師義。或可無表非必定依自類表發，顯互發也，如前解釋。若作此解，善順下文欲無無表離表而生。略述二解若具分別，如前十種得戒中說。問：如無表數，表數亦然，故言具二。為必有表言具二耶？解云：如受大戒依七表業發七無表。止善微細其相難了，雖有語表不令人聞，如鬼語等人不聞故。既言必皆具二，明知表、無表業數皆齊等。大戒既然，餘戒例爾。又解：若羯磨受戒，依身三表正發身三無表，兼發語四無表。若有語表，如何不聞？既不聞聲，明無語四表。若三歸受具，依語四表正發語四無表，兼發身三無表，由隨師語而發戒故。七支無表雖有互發，必定皆依表業而生，故言必皆具二，非言一一各別表生。餘近事等三歸受戒，唯一語表發四無表。又解：若羯磨受戒，如第二解。若三歸受具，由發語故有語表四，由身敬故有身表三，七支表發七無表。餘近事等三歸受戒，皆具四表及四無表。

「靜慮無漏至而得生故」者，釋第四句。定生無表不依表起，依心生故。

「加行後起如根本耶」者，此下第二約前後辨。問：加行、後起如根本業道，有表、無表耶？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至後起此相違」者，上兩句明加行，下一句明後起。

「論曰至異此便無」者，但起意地不成加行，起身、語後方成加行，故於加行必有於表。餘文可知。

「於此義中至後起位耶」者，問。於此業道義中，如何建立三位別耶？

「且不善中至殺生後起」者，答。明殺三位。加行謂前加行，果滿謂殺究竟。餘文可知。

「餘六業道至准例應說」者，此即類釋。廣如《正理》說。

「貪瞋邪見至後起差別」者，起輕貪等但是獨頭，輕貪瞋等非是業道加行、後起。若於根本，起即業道。《正理》四十一有兩說。初說同此論。更一說云「如是說者亦具三分。有不善思於貪、瞋等能為前後助伴事故(解云：不共無明、四見、疑、慢等相應不善思，與貪、瞋、邪見為加行、後起。《正理》意存此說)。」又《婆沙》一百一十三云「其餘貪欲、瞋恚、邪見意三業道，起即根本，非有加行、後起差別。有說：亦有加行、後起，謂不善思。此論以前師為正，《正理》以後師為正。《婆沙》既無評家，隨作論者意所樂故。

「此中應說至為死後耶」者，問成業道時。

「若爾何失」者，答。

「二俱有過至根本業道」者，兩關徵責。若所殺生正住現在死有，能殺生者業道爾時即成。即能殺者遇死緣故，與所殺生俱時命終，應成業道。然宗不許俱時命終得成業道，故下論云「若能殺者與所殺生俱時命終、或在前死，彼定不得根本業道。若所殺生纔命終後，第一剎那能殺生者業道方成，是則不應先解業道作如是說：隨此表業彼正命終，此剎那頃表、無表業是謂殺生根本業道。

「又應違害至根本未息故」者，若言死後成業道，又應違害毘婆沙師釋本論中加行未息。謂《發智》本論「頗有已害生，殺生未滅耶？曰：有。如已斷生命，彼加行未息。」毘婆沙師釋此文言：此中於彼業道後起以加行聲說。如殺怨已，疑猶未死而行打棒。若言死後方成業道，毘婆沙師何故釋言於後起位以加行聲說？應言於根本說加行聲，以許命終後根本未息故。

「如無有過此中應說」者，論主評言：如無過者，此中應說釋本論文。

「此中說何名為無過」者，問。

「謂於根本說加行聲」者，論主答。謂於根本說加行聲，釋本論文即無有過，宗許命終後方成業道故。而前文言彼正命終成業道者，於過去事說現在聲，或於加行因中假立業道果號。故《正理》云

「決定死後業道方成。而前所言正命終者，於已往事却說現聲。如有大王自遠已至，而問今者從何所來。或此於因假說為果(已上論文)。」問：何故死已方成業道？解云：凡論殺生，令命不續，故於不續方成業道。現在命猶存，如何成業道？《正理》意同此釋，然救毘婆沙師釋本論云「豈不根本及與後起，皆於所殺死有後生，俱

可名為殺生後起。是故應信毘婆沙師於本論文極為善釋。」俱舍師責云：若作斯救，義實無違，然後起言不分明故。

「若爾于時至根本業道」者，外難。於死後方成業道，于時無命，所有表業如何可成根本業道？

「何為不成」者，反責外人。

「以無用故」者，外人答。凡言表，須有作用。其命既無，表無用故，應非業道。

「無表於此至根本業道」者，論主反責顯成業道。無表於此根本成時有何用耶？故業道成非由有用，一由加行作殺等事、二由果滿殺究竟時，爾時能暢因等起思，此表、無表俱成業道。故《婆沙》云「殺生罪由二緣得，一起加行、二果究竟。若起加行果不究竟、或果究竟不起加行，皆不得罪。若起加行果亦究竟，方得成殺罪。」

「又諸業道至如應當知」者，此明十業道展轉為加行、後起。如文可知。

「貪等不應至未作事故」者，論主敘餘師計為難。凡論加行，助彼有用，執持刀等作殺等事，貪等不應能為加行。非唯心起不起身、語加行即成，唯起心時未作加行事故，故說貪等非是加行。故《正理》四十一云「有餘師說：貪等不應能為加行，非唯心起加行即成，未作事故。如是說者，貪等雖非所作事性，而彼貪等緣境生時非無力用，由有力用得加行名，方便引生諸業道故。」《正理》以後說為正，此論以前師為難，即以前師為正。作論意異，不為加行據親無力，能為加行據疎有力。

「又經中說至問餘亦爾」者，此下第二約三根以辨。就中，一明為惡加行、二明生善三位、三明究竟業道此即名為惡加行。依經起問。此中應說何相殺生名從貪生？問餘亦爾。此即總問。

「非諸業道至不與彼同」者，答。非諸業道根本成時，一切皆由三根究竟，然其前加行不與根本同。

「云何不同」者，徵。問加行三根不同，未問根本。

「頌曰至貪等三根生」者，頌答。

「論曰至故作是說」者，此釋初句。七不善業道加行生時，一一由三不善根起，依先因等起故。佛經中作如是說：從三根生。

「殺生加行至皆從癡起」者，此明殺加行從三根生。波刺私，謂波刺私國，舊云波斯，訛也。邪見與癡相應，但因邪見殺害眾生，此殺加行即名癡起。餘文可知。

「偷盜加行至起盜加行」者，此明盜加行從三根起。謂隨所須起盜加行。或為別利，欲盜彼物、以少呼多。又解：受他財物名為別利。或覓他恭敬。又解：欲盜他物分與他人希他恭敬，或為勇健名

譽。又解：欲盜他物分與他人希他讚我，如是名為從貪引起偷盜加行。邪見名癡生，准前殺生釋。餘文可知。

「邪婬加行至從癡所生」者，此明邪婬加行從三根生。或為求財、或為名聞、或為官位、或為恭敬、或為拔濟自身、或為拔濟他身，於他有力、尊勝妻子等欲行邪婬，從貪著心起婬加行。餘文可知。

「虛誑語等至加行從癡生」者，此明語四業道加行從三根生。語四業道所有加行從貪、嗔生，類前應說。《正理》云「虛誑語等從貪生者，如為財利、恭敬、名譽、濟己及親起四加行。從嗔生者，如為除怨、發憤、恚心起四加行(已上論文)。」別解語四從癡生者，然虛誑語所有加行從癡生者，如外道論作如是言：若人，或因戲笑、或因嫁女、或因娶婦、或對婬女、或對國王、或為救命、或為救財，作虛誑語皆無有罪。又因邪見，起虛誑語、起離間語、起麁惡語、起雜穢語，諸如是等所有加行，當知一切從癡所生。釋邪見名癡生，亦准前解。又諸吠陀，此云明，舊云韋陀，訛也。即是四吠陀論，及餘外道所有邪論，習學、傳授，謂言無罪。此等皆是雜穢語攝所有加行，從癡所生。上來明七不善業道所有加行從三根生。

「貪瞋等三至從貪等生」者，此下釋後兩句。問：前七業道有加行故，可得說言所有加行從三根生。貪、瞋、邪見既無加行，如何可說從三根生？

「以從三根至從三亦爾」者，答。貪、瞋、邪見以從三根無間生故，可說加行。貪、瞋、癡三從三根生，或無間生、或相應生。又解：可說貪、瞋、邪見加行從三根生，加行即是貪、瞋、癡三。

「謂或」已下別釋三根生三業道，如文可知。故《正理》四十一云「貪等加行如何從三？以從三根無間生故。謂從貪等三不善根，無間各容生三業道。由此已顯從貪、瞋、癡無間相應生三加行，依無間義亦生業道(已上論文)。」問：癡不善根與後三業道別可為加行。貪、瞋不善根與貪、瞋業道同，如何為加行？解云：根、道義別，隱顯互彰。前念顯根、隱道，後念顯道、隱根，故得說根為道加行。

「已說不善至共相應故」者，此即第二明善三位。此明善業三位皆三善根所等起故，善法相順，故三法並生。惡多相違，故貪、瞋不並。

「此善三位其相云何」者，問。

「謂遠離前至皆名後起」者，答。善業道是止善。離前不善三位，即是善業道三位。「且如」已下，指事別明三位。親教，梵云和上。從此以後至說四依，謂常乞食、樹下坐、著糞掃衣、食塵棄藥。及餘依前根本業道第二念已去，相續隨轉作諸表業、相續隨轉起無表業，皆名後起。餘文可知。

「如先所說至何業道耶」者，此下第二明究竟業道。問：如先所說非諸業道一切皆由三根究竟成其業道，何根究竟何業道耶？

「頌曰至許所餘由三」者，頌文總有四節究竟業道，初兩句為一節，次兩句為第二節，次一句為第三節，後一句為第四節。言所餘者，謂前七業道餘，即是虛誑語、離間語、雜穢語。言究竟者，是成辨義、是終了義，謂惡業道由彼三根成辨、終了故，與加行三根不同。問：此言究竟，為據因等起說？為據剎那等起？解云：此據近因等起，以決定故。非剎那等起，以不定故。如遣使殺等剎那等起，即通三性，心不定故，非彼究竟。若因等起，心性即決定，以決定故，從彼究竟。又解：此中據剎那等起，非因等起。如貪、瞋等必是剎那等起，餘准應知亦約剎那等起。貪、瞋不善根與貪、嗔業道同一剎那，雖無別體，根、道義別，故得說根究竟業道。遣使殺等六惡業道，或時自殺後方死等剎那等起，亦通餘心所作究竟，此文且據自作者說。又解：通據因等起及剎那等起。若遣使殺等六惡業道，或時自作後方死等，唯由近因等起三根究竟，非剎那等起，以剎那等起心不定故容起餘心，非由餘心究竟此故。若貪、嗔、邪見，唯由剎那等起三根究竟，非因等起。若自行殺等七惡業，具由二種，或因等起、或剎那等起。於三解中，初解非理，貪等定由剎那等起；後之二解俱可為正。

「論曰至此三成故」者，如頌四節，釋文亦四，如文可知。又《正理》四十一云「貪、嗔業道即貪、嗔根，如何說由貪、嗔究竟？如欲邪行業道生時，定有貪根能為究竟，非貪、嗔二業道生時別有貪、嗔能為究竟。是故應說貪、嗔等三一一皆由癡根究竟，非無癡者此三起故。有餘於此作是釋言：即說此法由此究竟，自體生時即業道故。彼理窮故作如是釋，然實貪等正現前時，幸有癡根能為究竟，何緣不許執自體耶？餘業道中他究竟故，雖有此義而不許者，勿諸業道皆癡究竟，諸業道成時定有癡俱故。無如是失，以殺、盜等雖皆有癡，而嗔、貪強故。若爾，邪見應不由癡，以邪見俱癡不強故。不爾，邪見俱起癡強，爾時無餘不善根故。非邪見體是不善根，故此俱癡根義而勝。若爾，貪等應不由癡，以貪，及嗔是根是勝；俱行癡劣，應不可言貪、嗔業道由癡究竟。約能究竟爾時癡強，更無餘根究竟。貪等自體於自無助力能，寧可說言自究竟自？故癡究竟於理無失。有餘於此復作釋言：與貪、嗔俱一果諸法，皆可隨勝立貪、嗔名；彼與貪、嗔俱時生故，亦可說彼究竟貪、嗔。於此釋中亦容徵難，恐文煩雜故應且止。」解云：《正理》總有三師。第一師說貪、嗔業道由彼相應癡究竟。第二師說貪由貪究竟、嗔由嗔究竟。第三師說貪、嗔業道由彼相應、俱有諸法究竟，以與貪、嗔相應、俱有故，亦名貪、嗔。《正理》意存初說。問：若存

初說，何故頌曰「殺、麁語、嗔恚，究竟皆由嗔。盜、邪行及貪，皆由貪究竟。」准此頌文，嗔由嗔究竟，貪依貪究竟。何故乃言貪、嗔業道由癡究竟？解云：貪、嗔之言亦顯於癡，以相應中必有癡故。若殺、麁語，由嗔、癡究竟。若嗔，由癡究竟。若盜、邪行，由貪、癡究竟。若貪，由癡究竟。故不相違。應知十業道中貪、嗔、邪見，由癡究竟。殺、麁語，由嗔、癡究竟。盜、邪行，由貪、癡究竟。虛誑、離間、雜穢、一一皆容三根究竟。又解：《正理》別為一解。頌文意同第二師說，若作此解不須會釋。問：善業道究竟，何故不說？解云：前說善於三位中皆三善根起，已顯三根皆能究竟，故復而不說。又解：雖復皆由三根究竟，於中非無勢用偏強，翻惡應知。

「諸惡業道至四處而生」者，此即第三明業道依處。如前所說一行半頌四節業道三、三、一、三，隨其次第於有情等四處而生。此即總標頌意。

「謂殺等三有情處起」者，釋有情處起，是第一節。謂殺生、麁語、嗔恚三種於有情處起。雖麁語、嗔恚亦於非情處起，以過輕故不成業道。問：何故殺等三種言有情處起，不言眾具、名色、名等處起？解云：為殺有情、為罵有情、為嗔有情，唯情過重，故有情處起。殺等三種唯於有情，眾具、名色亦通非情，不言眾具、名色處起。殺等於總有情，名等三種雖有情攝，非總有情，故亦不言名等處起。又解：名等非可殺，故為他侵陵，意欲罵彼故。語罵有情非罵名等，意嗔有情非嗔名等。設復有人嗔罵名等，是有情攝故，不說言名等處起。雖麁語起亦依名等，同誑等三託境勝依，故就境說不約依論。又解：麁語起時雖依名等，恐謂依外，故說有情。又發麁語不假巧言。故《顯宗》二十二云「麁語雖依名身等起，恐謂唯依外此業道亦成，故說唯依有情處起。又發麁語不假飾詞，故不說依名身等起。」又解：誑語等起必依名等；有麁語起不依名等，如叱吒等。故《正理》第一云「此語表業復有二種，謂依名起及不待名起。」准此論文，故知有麁惡語不依名等，由不定故，不說麁語依名等起。

「偷盜等三眾具處起」者，釋眾具處起，是第二節。偷盜、邪行、貪，於眾具處起。若情、非情，俱是他人受用具者，皆名眾具。若偷盜，通情、非情處起，如盜畜等於情處起，如盜金等非情處起。若邪行，唯於有情處起。若貪，通情、非情處起。過俱重故，皆名業道。而下論言「惡欲他財貪」者，且據非情以說，理實亦通有情，不同嗔恚唯有情起名為業道。問：何故偷盜等三言眾具處起，不言有情、名色等處起？解云：盜他物等、姪他妻等、貪他財等，皆是他人受用具故，故於眾具處起。盜、貪亦通非情處起，不言有

情處起。邪行雖復唯於有情，眾具勝故存眾具名。又盜等三制罪義邊皆待有情，眾具勝故立眾具名。盜等唯眾具處起，名色通非眾具，不言名色處起、盜等眾具處起；名身等三體非具故，亦不言名等處起。

「唯邪見一名色處起」者，釋名色處起，是第三節。色蘊是色，餘四蘊是名。邪見雖亦能緣擇滅，此中且據緣有為說。又解：色蘊是色，餘四蘊及擇滅是名。邪見不緣虛空、非擇滅，此中不說是名所攝。言「非色法皆名名」者，《婆沙》云「諸法有二分，謂色、非色。名在非色分中故，總說非色分為名。」問：何故邪見言名色處起，不言有情、眾具、名等處起？解云：邪見撥諸因果，名色通諸因果。因果即是四諦所攝，名色言通，故言名色處起。邪見亦撥非情，不言有情處起。邪見亦撥非眾具，不言眾具處起。邪見亦撥非名等，不言名等處起。又撥名色，亦撥有情、眾具、名等，故不別說依此三種。

「虛誑語等三名身等處起」者，釋名身等處起，是第四節。謂虛誑語、離間語、雜穢語，於名身、句身、文身處起。問：何故虛誑等三言名等處起，不言於有情、眾具、名色處起？解云：誑語等三為行誑等，巧作言詞必依名等，名等是語親正所依，以是勝故，故言名等處起。誑語等三雖亦託有情、眾具、名色處起，非親正依、非是勝故，不言有情、眾具、名色處起。故《顯宗》云「虛誑語等三，名身等處起，語體必依名等起故。語雖亦託有情等生，而正親依名身等起。又雜穢語不待有情，無有不託名身等者。」

「有起加行至無根依別故」者，此下第四問答分別。就中，一殺已非根本、二他殺成業道。此即殺已非根本。問及頌答。

「論曰至俱死前死」者，釋頌上句及下無根，並引證，可知。

「何緣如是」者，此下釋依別故問。何緣俱死、前死不成業道？

「以所殺生至理不應然」者，答。以所殺生現命猶存，不可令彼俱死、前死能殺生者成殺生罪，以所殺生命未斷故。夫成業道，命斷方成，非俱死、前死能殺生者其命已終至第二念可得殺罪。所以者何？至第二念雖所殺生其命不續，彼能殺者以受後有身別依生故。謂殺加行所依止身，今已斷滅落謝過去，至第二念雖有別類身同分生，非是殺罪所依止身。此身曾未起殺生加行，成殺業道，理不應然。

「若有多人至故無殺罪」者，此即第二他殺成業道。如文可知。

「今次應辨至名為邪見」者，此下第五明惡業道相。就中，一問、二答。此即問也。

「且先分別至他想不誤殺」者，此下答。就中，一明殺業道相、二明盜業道相、三明欲邪行相、四明虛誑語相、五明離間語等相、六

明意業道相。此即明殺業道相。

「論曰至殺生業道」者，一要由先發欲殺故思，簡無殺心，釋頌「殺生由故思」。二於他有情，他言簡自，自殺不成業道。有情簡非情，殺非情亦不成業道，釋頌「他」字。三他有情想，簡自想、非有情想。若他作自想，不成業道。若有情作非情想，不成業道。釋頌「想」字。四作殺加行，簡無加行。謂執刀等從此至彼，釋頌下句「殺」字。五不誤而殺，不誤簡誤，殺顯果滿。謂唯殺彼所應殺者，不漫殺餘。此即簡誤，誤殺不成業道。釋頌「不誤殺」。此之殺字，通加行不誤，具此五緣名殺業道。

「有猶預殺至亦成業道」者，簡差別。此顯猶預殺亦成業道。又解，此猶預殺是不誤殺攝，於不誤中顯有此類。

「於剎那滅蘊如何成殺生」者，問。於現在世剎那滅蘊自然不住，如何成殺生？又解：於剎那剎那滅蘊，過去已滅、現在不住、未來未至，如何成殺生？

「息風名生至鈴聲名殺」者，答中兩解，此即初師。出入息風名之為生，依身心轉，若有能令以刀杖等斷現在息，無有勢力引同類息至其生相，不續至生，爾時名殺。既言不續，明知殺未來蘊。如滅燈光、如滅鈴聲，以風、手業吹執現在燈光、鈴聲，無有勢力引後自類至其生相，不續至生，爾時名滅。

「或復生者至殺罪所觸」者，第二師答。生是命根，若有能令以刀杖等斷現在命，無有勢力引同類命相續至生相。不續至生相，爾時名殺。謂以惡心隔斷他命，乃至一念應至生相關緣不生，唯此應知殺罪所觸。不隔當命，名曰非餘，即非殺罪所觸。應知此中現蘊自滅，不可言殺但可言衰，當蘊不續可言殺也。既言不續名殺，明知殺未來蘊。兩家釋生義雖有異，若論殺義皆殺未來。又解：若據體斷唯殺未來，若據衰用亦殺現在，義皆無妨。故《婆沙》一百一十八云「問：殺何蘊名殺生？過去耶？未來耶？現在耶？過去已滅、未來未至、現在不住，悉無殺義，云何名殺耶？答：殺未來蘊，非過去、現在。問：未來未至，云何可殺？答：彼住現在，遮未來世諸蘊和合，說名為殺。由遮他蘊和合生緣，故得殺罪。有說殺現在、未來蘊，但非過去。問：未來可爾。現在不住，設彼不殺亦自然滅，云何殺耶？答：斷彼勢用，說名為殺。所以者何？先現在蘊雖不住而滅，然不能令後蘊不續。今現在蘊不住而滅，則能令後蘊不續，故於現蘊亦得殺罪(然無評家。前據體斷名殺，後兼斷用亦殺現在，義并無違。此論意同前師。若據衰，亦同後說)。」又《婆沙》云「問：諸蘊中何蘊可殺，於彼得罪？有說：色蘊。所以者何？唯色可為杖等所觸故。有說：五蘊。問：四蘊無觸，云何可殺？答：彼依色轉，色蘊壞時彼便不轉，故亦名殺，如瓶破時乳等亦失。又都於五蘊起惡

心而殺，故於彼得殺罪。」又《婆沙》云「問：殺壽盡者得殺罪不？答：若此剎那壽應盡，即爾時加害者，不得殺罪。若由加害，乃至一剎那壽住不生法，皆得殺罪，況多剎那。

「此所斷命為屬於誰」者，執我者問。

「謂命若無彼便死者」者，答。此所斷命屬死者。命若無，彼便死者，死者是身。故《正理》云「謂命若無彼名死者，即是此命所依附身。」

「既標第六非我而誰」者，執我者言。命屬死者，是第六轉屬主聲。故今難言：既標第六轉屬主死者聲，非屬我而更屬誰？

「破我論中至其理決然」者，答。執有實我指同下破，引頌意證身是命者。言三捨身故有命根。身名有命者，無命根名死其理決然，非別有我命屬於彼。故《正理》云「如伽陀說壽煖等言，故有命身名身命者，非實有我。其理決然。」

「離繫者言至亦被燒害」者，敘外計。離繫者云：不思而殺亦得殺罪，以殺同故，猶如觸火，設不先思亦被燒故。以燒等故，顯無故思亦成殺罪，不同佛法。離繫，梵云尼乾陀。彼謂內離煩惱繫縛、外離衣服繫縛，即露形外道也。

「若爾汝等至立義可成」者，論主廣破。若謂殺同亦得殺罪，汝等離繫不先作意，遇見他妻或誤觸身，亦應有罪。故見、遇見，見妻同故。故觸、誤觸，觸身同故。然彼宗中故見、故觸成罪，遇見、誤觸不成罪。或善心者為求福故拔離繫髮，或師慈心勸諸離繫令修苦行，或因施主施好飲食宿食不消，此等皆應獲苦他罪。雖無惡心故令他苦，以與惡心拔髮、嗔心令修苦行、惡心與食受苦同故。然彼宗中善心等獲福、惡心等得罪。或胎中子與彼母身，更相逼迫互為苦因，應母與胎有苦他罪。雖無故意令他受苦，與故意受苦同故。然胎與母，彼宗中胎、母互苦皆無有罪。又汝若言：思與不思俱與殺合即得殺罪。能殺與殺合，能殺得殺罪；所殺既殺合，所殺得殺罪。亦應如火不但能燒餘觸火者，亦復能燒自所依木，不應但令能殺得罪。火喻殺，燒喻罪。所依木喻所殺人，餘觸火者喻能殺人。又思、不思但與殺合即得殺罪。自行殺時與殺合故可得殺罪；若遣他殺，殺罪應無，以能教者非殺合故，如火不燒教觸火者。又思、不思但與殺合即得殺罪。諸木、石等應為罪觸，如舍等崩亦害生命故。既此殺合應得殺罪，又非但喻立義可成，與理相符義方成故。

「已分別殺生至力竊取屬已」者，此即第二明盜業道相。

「論曰至不與取罪」者，此明具五緣成盜。於前殺緣，不誤及想，并彼故思，如其所應，流至後門業道相中，故盜等頌不重顯說。一謂要先發欲盜故思，簡無故思從前流來。二於他物，簡自物。自盜

不成業道，是頌中他物。三起他物想，簡自物想。若於他物作自物想，不成業道。他物頌有，想前流來。又解：若想為一緣，後頌全無。四或強力劫、或復私竊起盜加行。從此至彼，簡無加行，是頌力竊。五不誤而取令屬己身，不誤簡誤，誤取不成業道。取屬己身、取顯離處，取屬己身頌文自有，不誤二字從前流來。齊此五緣方說名為不與取罪。

「若有盜取至望守護者」者，此下明盜結罪處別。率堵波，是高勝義，舊云藪斗波，訛也。或云塔，更是邊國胡語，彌更訛也。若言制多，是積聚義，與率都波相似。此中兩說，前說為正。《正理》亦有兩說，還前師為正，破後師云：則彼自盜應無有罪。是故前說於理為勝。又《婆沙》一百一十三評取此論前師為正，故彼論云「有說亦於國王處得，有說於施主處得，有說於守護人處得，有說於能護彼天、龍、藥叉、非人處得。如是說者，於佛處得。」

「若有掘取至得偷盜罪」者，大地所有皆屬王故。又《婆沙》一百一十三云「取兩國中間伏藏，若輪王出現世時，輪王處得；若無輪王，都無處得。」

「若有盜取至餘例應思」者，亡苾芻物名迴轉物，可令迴轉屬餘苾芻，故名迴轉。

「已辨不與取至行所不應行」者，此即第三明欲邪行相。邪行義准亦有五緣：一起姪故思，簡無故思，准前應有。二所不應行，簡異自所應行，頌中有此。三所不應行想，簡異應行想。若於所不應行作應行想不成業道，想亦准前必應有故。四起邪姪加行，簡無加行，准前應有。五不誤而姪。不誤簡誤，從前流來。如長行說，姪顯事成，准前應有。

「論曰至方謂非時」者，一於非境，故懷侵犯惱他深故。二於非道，雖不侵他，縱逸重故。三於非處，鄙穢之事無慚重故。四於非時，懷胎及兒，并破戒故。由斯過重，皆成業道。有說：若夫許受齋戒，有犯非時。若不許受而輒自受，夫後若犯不成業道。前師意說，許與不許，若有所犯皆成業道。

「既不誤言至而非業道」者，此下料簡，顯有誤心不成業道。

「若於此他婦至成業道耶」者，問意可知。

「有說亦成至於餘究竟故」者，答中兩說，後說為勝，是誤攝故。故受用者，謂果究竟。餘文可知。

「於苾芻尼至得業道耶」者，問。尼不屬他，望誰結罪？

「此從國王至況出家者」者，答。有兩解。一云：此從國王得罪，行非法事不忍許故。第二說云：於自妻妾受八戒時尚不應行，況出家者。以輕況重，但有侵陵即成業道。犯罪雖同，妻等非時，尼是非境。雖有兩解，後解為勝。故《正理》云「苾芻尼等如有戒妻，

若有侵陵亦成業道。」有說：此罪於所住王，以能護持及不許故。若王自犯，業道亦成。故前所說於理為勝。又解：此師亦可為正。若王自犯，於聽察等邊得罪，彼執法故。

「若於童女至得業道耶」者，問。

「若已許他至皆於王得」者，答文可知。於此童女及餘女邊行欲邪行，皆王處得罪。設正理師作如是難：若王犯時，望誰結罪？如前通釋。

「已辨欲邪行至解義虛誑語」者，此下第四明虛誑語相。就中，一正明虛誑語、二約見聞等辨。此即正明虛誑語。

「論曰至成虛誑語」者，明虛誑語具四緣成業道。一於所說境異想發言，見言不見等；二謂所誑者解所說義相領會也；三起染心；四不誤。前三頌有，不誤流來。若具四緣成虛誑語。

「若所誑者至此言是何」者，問。

「是雜穢語」者，答。

「既虛誑語至何時成業道」者，問成業道時。

「與最後字至皆此加行」者，答。雖虛誑語有多字成，與最後字俱生表及無表業，成此業道。或所誑者性聰惠故，聞少誑語懸解後義，如是之人隨於何時，所誑解義表、無表業，即成業道。前字俱行表、無表業皆此加行，後字俱行表、無表業皆此後起。

「所言解義至能解名解」者，徵問。彼所誑者所言解義，定據何時？為據已聞意識正解名解？為據耳根正聞耳識能解名解？

「若爾何失」者，答。

「若據已聞至可名能解」者，復徵問。若據所誑已聞意識正解名解，言所詮義意識所知、能誑語表所誑耳識俱時謝滅，所誑意識正解之時，彼能誑者現無有表，應此業道唯無表成。若據所誑耳根正聞耳識能解名解，雖復無有唯無表業成業道失，然未了知，如何耳根正聞可名耳識能解？

「善言義者至名為能解」者，答。善言義者，耳識至現已生位中無迷亂緣故，即名為能解。又解：耳識非解，能生意識解，故名為能解。雖有兩解，意謂前勝。

「如無失者應取為宗」者，此即論主印前兩責內無失者為宗，即取正聞能解名解，以於爾時具有表業及無表故。言無失者，即印斯言。又解：論主以理總相評言，如無失者應取為宗，解成業道此亦何定？若有耳識無迷亂緣，即據正聞能解名解，表、無表二皆成業道。若有耳識迷亂緣時不名能解，後意思審方能正解，即據已聞正解名解，唯無表一亦成業道。由斯不定，故論主言如無失者應取為宗。又《正理》云「若正對眾背想發言，不見等中誑言見等，所誑領解此剎那中，表、無表業名本業道。有說：所誑印可方成。若

爾，應無誑賢聖理。然誑賢聖為過既深，由此應知前說為善(解云：相領解即成業道，非要被誑印可方成)。」問：如殺業道殺已方成，誑語業道領解即成，何故不言解已方成？解云：殺據命斷，現命不續方名業道，故言殺已。誑據領解，現領解時即成業道，不言解已。

「經說諸言至所見等相」者，此下第二明所見等。依經問起。經中十六，如文可知。若細分別，或有見言見等、不見言不見等，名非聖言；或有見言不見等、不見言見等，名為聖言。故《集異門足論》第十意云「有實已見等，起不見等想，言我已見等。如是雖名非聖言，而不名不見言見等，彼實已見等故。」又云「有實不見等，而起見等想，言我不見等。如是雖名非聖言，而不名見言不見等，彼實不見等故。」又云「有實已見等，起不見等想，言我不見等。如是雖名聖言，而不名不見言不見等，彼實已見等故。」又云「有實不見等，起見等想，言我已見等。如是雖名聖言，而不名見言見等，彼實不見等故(已上論文)。」應知但是違想發語皆非聖言，若順想發語皆是聖言。又《婆沙》一百七十一釋名云「問：何故此語名非聖耶？答：以不善故名非聖。復次於非聖相續中現前，故名非聖。復次非聖所成，故名非聖。復次非聖所說，故名非聖。復次非聖由此得非聖名，故名非聖。」又云「問：何故此語名聖耶？答：以善故名聖。復次於聖者相續中現前故名聖。復次聖者所成就故名聖。復次聖者所說故名聖。復次聖者由此得聖者名故名聖。」彼論更引《集異門足論》解，不能具述。

「頌曰至所見聞知覺」者，頌答。

「論曰至名所覺」者，述毘婆沙師解。見、聞、覺、知是根非識。此中言識，舉能依識顯所依根。故《婆沙》百二十一云「見、聞、覺、知是根非識。然舉識者，顯眼等根必由識助方能取境，以同分根能有作用非彼同分故。」

「所以然者至偏立覺名」者，別釋三境同名所覺所以。三境同名所覺者，以此三境同無記故，其性味鈍，猶如死人無所覺知，故能證根偏立覺名。故《婆沙》百二十一云「問：何故眼等三識所受各立一種，而鼻舌身三識所受合立一種名為覺耶？尊者世友說曰：三識所緣皆唯無記，境無記故，根立覺名。又以三根唯取至境，與境合故立以覺名。大德說言：唯此三根境界鈍味猶如死尸，故能發識說名為覺。」廣如彼釋。

「何證知然」者，問。

「由經理證」者，總答。一即由經、二即由理。

「言由經者至何名所覺」者，此顯由經。鬘謂花鬘。女名鬘，母從女為名，故名鬘母。佛告鬘母：「汝意云何？諸所有色，非汝眼現見、非汝過去曾見、非汝未來當見、非汝希求見。汝為因此色境起

欲、貪、親、愛、阿賴耶、尼延底、耽著不？」此欲等七皆貪異名。阿賴耶，此云執藏。尼延底，此云執取，或云趣入、或云沈滯。鬘母答言：「不爾。大德！廣說乃至不爾。大德！」世尊復告鬘母：「汝於此所見等中，應知所見色等唯有所見色等，更無餘法。」前經別配三境，後經復具說四種，互相影顯。故知所覺是香等三。前經既於色、聲、法境說為所見、所聞、所知，雖不別說香等三境名為所覺，後經於見、聞、知外別說所覺，准此定於香等三境總建立一所覺名。若不許然，經中何名所覺？

「又香味觸至是名為理」者，此顯由理。又香、味、觸在所見、所聞所知外、於彼三境，經應不起所覺言說。然起言說名為所覺，故知彼三是所覺也。是名為理。此即約經以顯正理。

「此證不成至愛非愛相」者，經部總非，釋經意別。非此前、後兩經之中，世尊為欲決判見等四，所見言相、所聞言相、所覺言相、所知言相，相之言體。然我見此經所說義者，謂佛勸彼，於六境中及於見等四，所見言事、所聞言事、所覺言事、所知言事，事謂體事。應知若六、若四，或緣、不緣，但有所見等言，於中不應增益愛、非愛相起貪、嗔等。問：若不爾者，何故經中眼見色、耳聞聲、意知法耶？解云：經文但言色非眼見、聲非耳聞、法非意知，不即決判唯眼能見、唯耳能聞、意唯知法。或經且據一相以論。

「若爾何相名所見等」者，毘婆沙問。

「有餘師說至亦為非理」者，經部答。有餘經部師說：若是五根現量所證五境，以分明故名所見。若依教量、從他傳說六境，名為所聞。若依比量，運自己心以種種理比度所許六境，名為所覺。若意識依現量證六境，名為所知。若意識親從五識後起，現量證五境，若在定意識現量證法、或在定意現量，亦能通證六境。於五境中，一一容起見等四言。於第六境四種之內，除五根所見，有餘所聞等三。由此覺名非無所目，謂目所覺六境。香等三境既通四種，言說非無，或名所見、或名所聞、或名所覺、或名所知。故彼理言，亦為非理。

「先軌範師至名為所知」者，學瑜伽論者，名先軌範師。作如是說：眼現量所現見色，名為所見。所以唯見名為見者，色境顯現最分明故，故眼唯見。若依教量、從他傳聞六境，名為所聞。若依比量，自運己心諸所思構六境，名所覺。又依現量耳、鼻、舌、身自內所受四境，及意根現量自內所證六境，俱名所知。若依此釋，見唯在眼，聞、覺唯意，知通耳、鼻、舌、身、意。於六境中色境容起四種，聲等五境容起聞、覺、知三。此中六根、六識，法境攝故，故不可別說。

「且止傍言應申正論」者，論主止諍。

「頗有由身至成虛誑語耶」者，此下問答分別。此即問也。

「曰有至及布灑他時」者，引《發智》文答。有三問答，正取第二答前所問，前後問答同文故來。故《發智論》云「頗有不動身殺生罪觸耶？答曰：有，謂發語遣使殺。問：頗有不發動語誑語罪觸耶？答曰：有，謂動身指書。問：頗有不動身亦不發語而為殺生、誑語二罪所觸耶？答曰：有。謂仙人意憤殺諸眾生，而不動身亦不發語成殺生罪。布灑他時有所違越，戒師問彼，默答表淨，而不動身亦不發語成誑語罪。」布灑他，此云長養，謂聞說戒長養善根。舊云布薩，訛也。

「若不動身至應設劬勞」者，論主難。若彼仙人及布灑他時，而不動身亦不發語，於欲界中無有無表離表而生。此殺、誑語如何成業道？於如是難，應設劬勞思求解釋。《正理》四十二救云「然我且釋布灑他時。如由動身能表語義，生語業道。若身不動能表語義，業道亦生。然說戒時，彼有所犯默然表淨令眾咸知，如何不生妄語業道？仙人意憤義等教他，彼於有情心無所顧，非人敬彼知有惡心，動身為殺，彼生業道。仙以何表令鬼知心？彼由意憤，身、語必變。或由呪詛，必動身、語。」有餘師說：非於欲界一切無表悉依表生，如得果時五苾芻等得別解脫戒。不善亦應然。然彼先時決定有表，餘亦應爾。仙如前說。布灑他時得妄語者，謂不清淨詐入僧中，坐現威儀。或有所說：此謂先表，餘例應知。解云：然我已下至必動身語，眾賢釋布灑他時，及仙意憤成二業道。二敘異說。有餘師說：非於欲界一切無表悉依表生。於前所說十種得戒中，如佛、獨覺得果時，及五苾芻等得別解脫戒，不依表生。不善業道理亦應然，雖不動身亦不發語而無有表。但有無表，業道亦成。此有何違？如何經主乃作難言：欲無無表離表而生。三述正解。眾賢論主不許斯解，故作是言：然彼得果、五苾芻等，先加行時必定有表，相續乃至得果、入道，依此表業發別解脫。餘仙意憤、布灑他時，不善業道依表而起，理亦應爾。仙如前說，義等教他。於加行時，或由意憤身、語必變，或由呪詛必動身、語。若有身表從身表生，若有語表從語表起，此據加行必有表業，非據根本。故前論說義等教他。布灑他時得誑語者，謂不清淨詐入僧中坐現威儀，從身表業發語無表。或有所說，從語表業發語無表。此謂先表，餘例應思。言先表者，或由先時有表相續不斷，乃至發得無表，如得善戒及布灑他等。或雖根本無有表業，先加行位必有表故，如仙意憤及遣殺等。《正理論》意欲界無表必依表生，或於根本必有表業，或於加行必有表業。隨其所應，於兩位中必有表故，故說無表必依表生，非要根本言定有表。若不爾者，遣使殺等根本成時，即有何表耶？若作斯解，善順難詞：欲無無表離表而生。我意本然，難詞虛

設。若謂根本必有表故，而作難云欲無無表離表而生者，遣使殺等根本成時，即有何表耶？俱舍師破云：於汝宗中有餘師意，有欲無表離表而生，如得果時五苾芻等，及仙意憤、布灑他等，以不動身、不發語故。我難彼師故作是說：欲無無表離表而生。以理而言，隨於加行、根本兩位必有表業能生無表。正理論師不能為彼釋通妨難，順我難詞。又解：汝宗本計仙人意憤及布灑他無表業，以不動身、不發語故。正理論師為難所逼，推作餘師反符我難。問：論主若以此文欲無無表離表而生為其正者，何前文十種得戒中云「別解律儀非必定依表業而發。」解云：前文敘餘師義，後文依宗正述。又解：亦不相違。彼言非必定依表業發者，非必定依自類表發，顯互發也。問：若言欲無無表離表而生，何故前文言「七善業道若從受生必皆具二，謂表、無表，受生尸羅必依表故。」既言受生，明知得果五苾芻等，不從受生、非依表發，與此相違。解云：前文敘餘師義，後文據正義難。又解：亦不相違。佛及獨覺并及五苾芻得別解脫，要期受故，受生類故，亦名受生。又解：此後文言欲無無表離表而生者，通據加行、根本兩位必有表業能生無表。若據根本，亦有無表離表而生。若不爾者，遣使殺等根本成時有何表耶？若作此解，善順前文十種得戒中非必定依表業而發，亦順七善業道非受生者不從表起。總而言之，於十種得戒中及七善業道中并此後文皆作兩解：或說欲界無表有非表生，或說欲界無表皆依表起。

「已辨虛誑語至佞歌邪論等」者，此即第五明餘三語相。初兩句明離間語，次一句明麤惡語，後三句明雜穢語。

「論曰至流至此中」者，釋初兩句，明離間語具四緣方成業道：一染污心。二發壞他語，若他壞、不壞，但領解時即成離間語。故《正理》四十一云「發離間語，他領剎那表、無表業，名本業道。有餘師說：他壞方成。若爾，聖者深固難壞，應無壞聖離間語罪，然壞聖者獲罪既深。由此應知，前說為善。《婆沙》亦同《正理》。三解義。四不誤。於四緣中，前之二緣頌文俱有，後之二緣從前流來。

「若以染心至業道方成」者，釋第三句，明麤惡語亦具四緣方成業道：一染污心。二發非愛語毀訾於他，名麤惡語。前離間第一句中，染心語三字流至麤惡語第三句中，應言染心非愛語說名麤惡語。三解義。四不誤。此後兩緣，應知亦與前離間同從前流來。謂本期心所欲罵者，解所說義業道方成，非要生惱，若他惱、不惱俱成麤惡語。故《正理》云「正發麤惡語，他領剎那表、無表業，名本業道。有餘師說：他惱方成。若爾，聖人具忍力者既不可惱，

罵應無過。然罵賢聖獲罪既深，由此應知前說為善。《婆沙》亦同《正理》。

「一切染心至流至此中」者，釋第四句。准此文中，雜穢語有二緣：一一切染心、二所發諸語。所以者何？染所發言皆雜穢語故。准前第一句中「語」字流至第四句中，應言諸染污心語說名雜穢語。此師意說：雖有獨起雜穢語，若前三語起時必兼雜穢。然雜穢語他不領解，非四語業道收。故《婆沙》一百七云「謂如有一，獨空閑處作如是說：無惠施、無親愛、無祀祠。如是等語惡行，世間有情不生領解，非四所攝。准彼論說，更加一緣，所謂解義。

「有餘師說至雜穢語收」者，釋第五、第六句。此師意說：異前三語染心所發方名雜穢，皆是獨起雜穢語也。前三語起時不兼雜穢，有此不同故敘異說。文顯可知。或可雜穢亦有不誤，如欲期心諂佞於彼，誤諂餘人，亦可不成業道。若據斯義，或具四緣。然前解為勝。

「輪王現時至雜穢語收」者，問。

「由彼語從至非預染心」者，答。染心所發名為雜穢。由彼語從出離善心發，讚嘆諸善、毀訾諸惡，能引出離善故。非預染心，不名雜穢。

「有餘師言至不成業道」者，敘異說。爾時亦有染心發言，由過輕故不成業道。故前文言語惡業道於語惡行不攝加行、後起及輕，是此師義。彼輪王時輕雜穢語，雖他領解非業道攝，不發無表。故《正理》云「有說：彼有嫁娶等言，雜穢語收，非業道攝。薄塵類故不引無表，非無無表可業道攝。」

「已說三語至名邪見業道」者，此即第六明意業道相。

「論曰至名貪業道」者，釋初句，明貪業道。他物簡自，自貪不成。理亦應說於情起貪，而不說者，影顯可知。或舉輕顯重，非情起貪尚名業道，況復於情。或可他言亦攝於情，或唯非情起貪偏重名貪業道，論不說情。前解為勝，謂於他物非理惡欲屬己非他。力謂強力，竊謂私竊。起力、竊心，貪求他物，如是惡欲名貪業道。此貪唯是修所斷貪。於修斷中貪著己物亦非業道。故《正理》云「唯於他物起惡欲貪名貪業道。若異此者，貪著己物業道應成。輪王、北洲為難亦爾。」

「有餘師言至總說欲愛」者，此師意說：於欲界中五部諸愛皆貪業道。依《五蓋經》，依貪欲蓋佛說應斷此世間貪，故知貪名總說欲界五部諸愛。

「有說欲愛至成貪業道」者，此師意說：於欲界中五部諸愛雖盡名貪，非皆業道。此貪業道，於惡行中攝麤品故，勿輪王世及北俱盧并貪己物所起欲貪成貪業道，以過輕故。故前論云「意惡業道，於

意惡行不攝惡思及輕貪等」，即是此師義也。前文已同此說。於二說中，後師為正，以見斷貪不緣財故。

「於有情類至名瞋業道」者，釋第二句。於他有情欲為傷害，以過重故名瞋業道。若瞋自身及與非情，以過輕故非瞋業道。

「於善惡等至邪見業道」者，釋下兩句，明邪見業道。善、惡，謂善、惡業。等，謂等取果及聖等。於此善等現見撥無，此見名為邪見業道。

「如經說至等言攝後」者，引經顯彼邪見撥無。經中總有十一不同，言一無施與、二無愛樂、三無祠祀者，此三皆是謗因邪見，見集所斷。如《婆沙》九十八解此三云「一解無差別同，顯一義故。又解：名即差別。外論者言，無施與者，謂無施三類福。無愛樂者，謂無施別婆羅門福。無祠祀者，謂無施眾婆羅門福。外論更有多解，如彼廣說。內論者言，無施與者，謂無過去福。無愛樂者，謂無未來福。無祠祀者，謂無現在福。復次無施與者，謂無身業福。無愛樂者，謂無語業福。無祠祀者，謂無意業福。復次無施與者，謂無施性福。無愛樂者，謂無戒性福。無祠祀者，謂無修性福。復次無施與者，謂無施悲田福。無愛樂者，謂無施恩田福。無祠祀者，謂無施福田福。」更有多解，如彼廣說。四無妙行無惡行者，此總撥妙行、惡行，亦是謗因邪見，見集所斷。五無妙行惡行業所感果異熟，此是總撥業所感果。謗果邪見，見苦所斷。六無此世間、七無彼世間，此二通謗因果。若謗因，見集所斷；若謗果，見苦所斷。故《婆沙》釋云「問：他世是不現見，說無可爾。此世現見，何故言無？答：彼諸外道無明所盲，於現見事亦復非撥。不應責無明者、愚盲者墮坑故。復有說者，彼諸外道但謗因、果，不謗法體。」無此世者，謂無此世為他世因，或無此世為他世果。無他世者，謂無他世為此世因，或無彼世為此世果。八無母、九無父，此二是謗因邪見，見集所斷。故《婆沙》云「問：世間父母皆所現見，彼以何見謗言無耶？答：彼諸外道無明所盲，乃至廣說。有說：彼諸外道謗無父母感子之業，不謗其體。或有說者，彼諸外道謗父母義，不謗其體。」廣如彼說。十無化生有情者，此通謗因、果。若謗因，見集所斷；若謗果，見苦所斷。《婆沙》釋云「有諸外道作如是說：諸有情生皆因現在精血等事，無有無緣忽然生者。譬如芽生，必因種子、水、火、時節。無有無緣而得生者，故定無有化生有情。」此或撥無感化生業，或復撥無所感化生。或有說者，化生有情所謂中有。無此世他世者，謗無生有。無化生有情者，謗無中有。有諸外道言中有無，彼說但應從此世間至彼世間，更無第三世間可得。此或撥無感中有業，或復撥無所感中有，或撥中有為生有因，或撥中有為死有果。此通謗因、果，見苦集所

斷。十一世間無有沙門或婆羅門及阿羅漢。此是謗聖邪見，見道所斷。隨其所應說彼經具顯謗業、謗果、謗聖邪見。此頌舉初撥善、惡業，等言攝後謗果、謗聖。若依《婆沙》等文，更說謗滅邪見。如彼論云「無正至，此謗滅邪見，見滅所斷。正至謂涅槃等，是無漏道所應至故。」廣如彼說。

俱舍論記卷第十六

保延元年六月二十三日於田原里大道寺點了。

權少僧都覺樹

今年飢饉，古來未有(云云)餓死之倫，道路難去，可悲哉！末世為之如何？予獨嘗法味之間續惠命而法身肥了，可咲可咲。

(別筆)

天養二年二月二十四日辰時於石山寺一見了，因果之道深悟了。

分別業品第四之五

「如是已辨至七業亦道故」者，此即大文第二釋業道名。上句明意三，下句明身、語七。

「論曰至而造作故」者，釋上句。於十不善業道之中，後三貪、嗔、邪見唯道。思業之道，故立業道名。彼貪等相應思說名為業，彼貪等轉故思轉，彼貪等行故思行，如彼貪等勢力而思有造作故，貪等是思依託處故，名業之道。

「前七是業至立業道名」者，釋下句。於十不善業道之中，前七體是業，身、語業性故；亦業之道，為彼思業所遊履故。由因等起身、語業思，託身、語業為境轉，故名業之道。上業是身、語業，下業是思業。業及業之道，總立業道名。

「故於此中至俱極成故」者，此顯名同，攝諸異類。故於此釋業道名中，言業道者具顯後三業道，前七業、業道義。若言業道，業是貪相應思，道是思相應貪等。若言業業道，上業是身、語，下業是因等起思，道是身、語。此中意說：一業顯多業、一道顯多道。雖復業、道性類不同，業名同故，而一業名為餘業故；道名同故，而一道名為餘道故。如斯之類於世間中、於典籍中俱極成故。世極成者，如言車牛，雖多車牛性類不同，車牛名同，而一車牛名為餘車牛故。典極成者，如言識住，雖四識住性類不同，識住名同，而一識住名為餘識住故。

「離殺等七至餘類此應釋」者，此即類釋善業道也。

「此加行後起何緣非業道」者，問。加行、後起應名業道，思亦緣彼為境轉故。何緣說彼非業道耶？

「為此依此至異此不然」者，答中有三：一為此根本彼加行方轉故、依此根本彼後起方轉故，故加、行後起非是根本。二又前說此根本業道攝麤品故，加行、後起非麤品故，非業道攝。三又若由此惡業道有減，令內外惡物有減；由惡業道有增，令內外惡物有增。若由此善業道有減，令內外好物有減；由善業道有增，令內外好物有增。有斯用者，立為業道。異此根本，前、後不然，故非業道。又解：若由此惡業道有減，令內外好物有增；由惡業道有增，令內外好物有減。若由此善業道有減，令內外惡物有增；由善業道有增，令內外惡物有減，立業道名。異此不然。又解：若由此惡業道有減，令內外惡物減、好物增；由惡業道有增，令內外惡物增、好

物減。若由此善業道有減，令內外好物減、惡物增。由善業道有增，令內外好物增、惡物減，立業道名。異此不然。言內外物者，《婆沙》一百一十三云「所居名外，壽等名內。」

「譬喻論師至彼名業道」者，問。毘婆沙師，貪等非思，各別有體，別釋業道。譬喻論師，執貪、嗔等即是意思，無有別體，依何義釋彼貪、嗔等名為業道？

「應問彼師至皆名業道」者，論主答。應問彼師，非關我事。若為彼釋，然亦可言彼貪、嗔等即是意業，無別體故。復言道者，由此貪等墮諸惡趣，與惡趣為道，故立業道名。或因貪等次起嗔等，或因嗔等次起貪等，前能生後、後乘前生，與後為道故言。或互相乘，皆名業道。

「如是所說至差別云何」者，此下大文第三義便明斷善。一問惡業皆與現善相違，諸斷善根由何業道？二問斷善、續善，相別云何？

「頌曰至頓現除逆者」者，初句答初問，後七句答後問。

「論曰至能斷善根」者，釋初句。於十惡業道中，唯有上品圓滿邪見能斷善根。

「若爾何緣至最初所除」者，問。若言邪見能斷善根，如何本論言不善根能斷善根？或離欲位最初所除，亦是上品諸不善根。

「由不善根至被賊燒村」者，答。由不善因引邪見果，故果作事推在彼因。喻況可知。

「何等善根為此所斷」者，此下釋第二句。此即問也。

「謂唯欲界至先不成故」者，答。謂唯欲界生得善根是其所斷。色、無色善未斷善時，先不成故，故非所斷。

「《施設足論》至三界善根」者，難。若唯斷欲善，論何故說斷三界善？

「依上善根至非彼器故」者，通。論說能斷三界善者，依上界善得更遠說，漸令欲身非彼善得所依器故，故說斷上界。理實唯斷欲。

「何緣唯斷生得善根」者，徵。於欲界中，何緣唯斷生得善根，非加行善？

「加行善根先已退故」者，釋。加行善根聞、思二惠至斷善時，先加行位已退捨故。至正斷善，唯斷生得，非斷加行。問：加行善心能發戒不？空法師有三解：一云加行善心不能發戒，戒是斷善捨，邪見但斷生得善故。二云加行善心亦能發戒，然不能斷，以強勝故。然諸論說加行善根先不成者，據劣弱者說；若強勝者，牢固不捨。三云加行發戒，將斷善時必先作法捨彼戒故，然後斷善。三解俱與《正理》相違。故《正理》四十二云「諸律儀果有從加行、有從生得善心所生。若從加行善心生者，律儀先捨，後斷善根。然斷善根加行、根本皆名斷善，依此故說斷善根位捨諸律儀。若從生得

善心生者，隨斷何品能生善根，所生律儀爾時便捨，捨能等起彼隨捨故(已上論文)。」

「緣何邪見能斷善根」者，此下釋第三句。此即問也。

「謂定撥無至彼果異熟」者，答。謂定撥無四諦因果。

「有餘師說至解脫道別」者，敘異說。此撥因、果二種邪見，撥因邪見，如無間道；撥果邪見，如解脫道。非真彼道，故說「如」言。

「有餘師說至勢力劣故」者，上解撥因、果，此下解一切。一敘異說、二申正義，此即異說。有餘師說：斷善邪見唯取緣苦、集有漏，非取滅、道無漏緣；唯取自界緣，不取他界緣。由彼無漏緣、他界緣，唯作相應隨眠隨增，境不隨增，勢力劣故。

「如是說者至有強力故」者，此即正義。如是說者，通取一切緣。若有漏、無漏緣，自界、他界緣，邪見皆能斷善。無漏緣、他界緣邪見，雖境不隨增，隨同類、遍行因亦增，邪見有強力故亦能斷善。又解：雖境不隨增，相應、俱有因亦增，邪見有強力，故亦能斷善。

「有餘師說至見所斷惑」者，此下釋漸斷。一敘異說、二申正義，此即異說。九品善根由一剎那邪見頓斷，如見道斷見所斷惑，一無間道九品頓斷。問：邪見有九品，何品能斷？解云：至第九品上上邪見方頓斷。又解：文既不別說，隨起何品邪見皆能頓斷。

「如是說者至名斷善根」者，此即正義，漸斷善根。所斷九品善根，從麤至細名逆；能斷九品邪見，從細至麤名順。逆順相對漸次而斷，如修道斷修所斷惑，九品漸斷。若作斯釋，符本論文。彼論既言「微俱行善是最後捨」，明知善根九品漸斷。

「若爾彼文至能斷善根者」者，引本論文難。本論既說上品不善根能斷善根，明知頓斷。如何乃言九品漸斷？

「彼依究竟至名能斷善根」者，通。本論云逆順說斷，如前可知。斷前八品雖亦名斷，斷猶未盡，至斷第九方究竟盡。彼依究竟，蜜說此言。上品不善根能斷善根，非前八品不能斷善。

「有餘師言至通出不出」者，斷九品善前師終無中出，如見道中斷八諦惑。此非正義。如是說者，通出、不出，如斷修惑。此是正義。

「有餘師說至未易捨故」者，此釋二俱捨。一敘異說、二申正義，此敘異說。因彼善根發得律儀，故善根是本、律儀是末。末易捨故所以先捨，本難捨故所以後斷。

「如是說者至品類同故」者，此申正義。九品善根能發九品律儀，隨其所應於九品中，若彼律儀是此品善心所等起果，此品善心斷時即捨律儀，以果律儀與因善心品類同故。若加行善所發律儀，將斷

善時加行捨，以將斷善捨彼善故。斷善加行捨故，亦名斷善捨。故《正理》云「諸律儀果，有從加行、有從生得善心所生。若從加行善心生者，律儀先捨，後斷善根。然斷善根加行、根本皆名斷善，依此故說斷善根位捨諸律儀。若從生得善心生者，隨斷何品能生善根，所生律儀爾時便捨，捨能等起隨彼捨故。

「為在何處能斷善根」者，釋人三洲。此即問也。

「人趣三洲至阿世耶故」者，答。唯人三洲，惡趣染惠不堅牢故不能斷善根，不染惠不堅牢故不能入聖。言不染惠，義便兼舉天趣中有生所得智，現見善、惡諸業果故，不撥因果亦無斷善。不在北洲，彼無極惡阿世耶故，不能斷善。

「有餘師說瞻部洲」者，敘異說。此師意說：東西二洲亦無極惡阿世耶故不能斷善，善心堅牢不妨入聖。

若「爾便違至亦爾」者，破異說。本論中說：瞻部洲人極少成八根，即是斷善人極少成八，謂身、命、意及五受根，如〈根品〉說。既言東西洲亦爾，明知彼洲亦能斷善。

「如是斷善依何類身」者，釋男女。此即問也。

「唯男女身志意定故」者，答。

「有餘師說至皆昧鈍故」者，敘異說。亦非女身，以起欲勤、惠等皆昧鈍故。邪見明利。

「若爾便違至男根亦爾」者，破異說。本論中說：若成女根極少定成八根，謂女、身、命、意、四受，除憂。男根亦爾，除女加男。既說成女，不言定成信等五根，明知女身亦容斷善。若女不能斷善，豈得唯有八根？

「為何行者能斷善根」者，釋見行斷。此即問也。

「唯見行人至如惡趣故」者，答。躁動不定，不能堅執、不能深入，名愛行者。堅深不動，若能堅執、若能深入，名見行者。由斯理趣，非扇搆等能斷善根，愛行類故、如惡趣故。故《正理》云

「唯見行人，非愛行者。諸見行者惡阿世耶極堅深故，彼惡意樂推求相續故名極堅，見遠隨入故名極深，以極堅深故能斷善。諸愛行者惡阿世耶極躁動故。

「此善根斷其體是何」者，釋非得。或頌中斷唯屬於下，應知釋斷非得。或通上下。此即問也。

「善斷應知至非得為體」者，答。此善根斷，不相應中非得為體。餘文可知。

「善根斷已由何復續」者，釋續善疑有見。此即問也。

「由疑有見至名續善根」者，答。由疑有見，謂由疑有二：一疑有、二疑無，疑有能續善根、疑無不能續善，此中據疑有說故。言謂因果中有時生疑此或應有，即續善根。或生正見定有非無，此是

正見能續善根。善得初起，名續善根。言頌疑有見者，有唯在疑，或唯在見，或通上、下。又《正理》云「由疑有見，謂續善位，或由因力、或依善友，有於因果歎復生疑：所招後世為無？為有？有於因果歎生正見：定有後世，先執是邪。爾時善根成就得還起、不成就得滅，名續善根。

「有餘師言九品漸續」者，釋頌。一敘異說、二申正義，此敘異說。

「如是說者至氣力漸增」者，此申正義。頓續善根，後漸現前。喻況可知。

「於現身中能續善不」者，釋現除逆者。此即問也。

「亦有能續至非餘位故」者，答。亦有現身能續善根，除造逆人彼非現續。引經證彼造逆人斷善非現身續。

「言將生位至應知亦爾」者，釋經兩位續善不同。若由過去宿習內因邪見力故彼斷善根，將死時續，以因強故。若由現在諸邪教等外緣力故彼斷善根，將生時續，以緣弱故。若由自思量推求力，或由他惡友為說力，應知亦爾。

「又意樂壞至應知亦爾」者，此釋非造逆人現續、不續。意樂壞、見壞，謂起邪見，非加行壞戒不壞，相儀中護。加行壞，戒亦壞，相儀亦不護。故《正理》云「謂世有人撥無後世名意樂壞。而不隨彼意樂所作，非加行壞，見壞、戒不壞。見壞、戒亦壞斷善根者，應知亦爾。非劫將壞及劫初成有斷善根，壞器世間增上力故、相續潤故。行妙行者不斷善故，以心堅牢有所樂故。

「有斷善根至謂除前相」者，此中義便，以斷善根對墮邪定，四句分別。起邪見人名斷善根，造逆人名墮邪定。第一句謂布刺拏。布刺拏，此云滿，是滿迦葉。舊云富樓那，訛也。起邪見故名斷善根，不造逆故非墮邪定。第二句謂未生怨等。未生怨，即是阿闍世王。造逆故墮邪定，信三寶故非斷善。第三句謂天授等。梵名提婆達多，此云天授。起邪見故名斷善，造逆故墮邪定。第四句謂除前相。又《婆沙》三十五云「若斷善者諸無間業及餘破僧，定於無間地獄中受苦。不斷善者餘四無間業，或於無間地獄、或餘地獄中受異熟果。」解云：以起邪見定墮無間，故起邪見造諸逆者定墮無間。故《正理》云「斷善邪見、破僧妄語，當知定招無間異熟。餘無間業，或招無間、或招所餘地獄異熟。」

「已乘義便至與思俱轉」者，此下大文第四明業道思俱轉。結前生下，及問起也。

「頌曰至別遮一八五」者，上兩句明不善業道與思俱轉，下兩句明善業道與思俱轉。此中言業道思俱轉者，據同一剎那俱時而轉，非據因等起思前後俱說。以受四支及七支戒中不說無心得戒，故知定

約剎那以說。問：如《婆沙》一百一十三云「若住染污心、或住無記心、或無心時，由七善業道俱生思究竟轉。」《雜心》亦說無心。彼論既說無心，明知俱轉亦約因等起說，何故乃言定約剎那？解云：《婆沙》、《雜心》言無心者，義便兼明無心得戒，非是正解思俱轉也。理實俱轉定約剎那故，於此論七俱轉中不說無心。又解：俱有二種。一是並俱，謂同剎那俱時並起。二是有俱，謂前、後俱。由有彼前法故，此後法得有。《俱舍》據並俱，故不說無心。《婆沙》、《雜心》通據有俱，故兼說無心。各據一義，並不相違。

「論曰至唯至八」者，釋上兩句。一總標、二別釋，此即總標。

「一俱轉者至隨一究竟」者，此下別釋，明一業道與思俱轉。一俱轉者，謂離所餘身、語七種不善業道。貪等三中隨一現起，與相應思俱時轉也。若先加行遣使殺等，造六惡色業。不染心時隨一究竟，亦一業道與思俱轉。此約同時思俱轉也。《正理》破云「若先加行所造惡業，貪等餘染及不染心現在前時，隨一究竟。經主唯說不染污心，此有太減。以慢、疑等染心起時，亦有由先加行所起業道成故。又說加行造惡色業，色言太增。無色無容先加行造，不染心起業道方成。須簡別故。復如是類，例應彈斥（解云：餘染，謂慢、疑等。無色，謂貪、瞋、邪見）。」俱舍師救云：色無太增，說色業故。若不說色，即非定顯業是色故。若言加行定是色，即不須說色。亦可加行定是業，亦不須說業，業亦太增故。但應說言：若先加行所造惡，說不染心論主意別，以不染心定一俱轉。若染污心即不決定，雖慢、疑等現在前時與一俱轉，若貪、嗔等現在前時即二俱轉。以染心濫，略而不說。又此俱轉隨舉證成，非要遍說。若作此通，無勞彈斥。

「二俱轉者至或雜穢語」者，明二業道與思俱轉。二俱轉者，謂自起嗔心時究竟殺業。言究竟者，謂由嗔心終此殺事名為究竟。若自起貪位，成不與取、或成欲邪行、或成雜穢語，皆二俱轉。問：何故不說誑語等三？解云：有雜穢語離誑等三，若誑等三由非時故必兼雜穢。此中明二俱轉，故但說雜穢，不言虛誑等三。《正理》破云「二俱轉者，謂行邪行。若自行殺、盜、雜穢語，或遣他為，隨一成位，貪、嗔、邪見隨一現前。若先加行所造惡業，貪等餘染及不染心現在前時，隨二究竟。經主於此作如是言，謂嗔心時究竟殺業。若起貪位，成不與取、或欲邪行、或雜穢語。此亦非理。若自究竟，即應於殺無勞說嗔，此更無容餘究竟故。於盜、邪行說貪亦然。說起貪時成雜穢語，此言闕減，容成三故。若先加行於究竟時，一一應言貪等隨一。」俱舍師救云：自殺究竟，理必有嗔。辦二俱轉，若不說嗔，言中不顯。《正理》不說，言隱難知。於盜、

邪行，准此通釋。理實雜穢容三究竟，偏言貪者，乘貪便明。後三俱轉中，言貪等隨一，影顯前二俱轉中亦有貪等隨一。前一俱轉中已說不染心，影顯後二俱轉中亦有不染心。論主文巧前、後影中，不欲繁詞故不別說。

「三俱轉者至俱時殺盜」者，明三業道與思俱轉。三俱轉者，謂以嗔心，於屬他人鷄鴨等生，正斷命已亦離本處，故於爾時嗔、盜、殺三與思俱轉。

「若爾所說至理應不成」者，問。若說嗔心亦究竟盜，前文所說偷盜業道由貪究竟，理應不成。

「依不異心至決判應知」者，答。前文中云偷盜業道貪究竟者，依不異心所作究竟。謂此偷盜有二種貪，一因等起、二剎那等起。後剎那等起貪究竟時，與前因等起貪同是貪故，名依不異心所作究竟。後文言嗔亦究竟盜者，依別異心所作究竟。謂此偷盜嗔究竟，以與彼偷盜因等起貪嗔、貪不同，名依異心所作究竟。前、後各據一義，故作如是決判應知。又解：後文中言嗔能究竟。殺、盜二種依不異心所作究竟，謂殺、盜二同一嗔心所作究竟，故云依不異心所作究竟。前文中言盜貪究竟，依前異心所作究竟，謂盜以貪究竟、若殺以嗔究竟，各依一心，貪與嗔不同，名依異心所作究竟。故作如是決判應知。

「若先加行至隨二究竟」者，若先加行遣使殺、盜等，造惡色業，貪、嗔、邪見一正起時，隨二究竟，亦三業道與思俱轉。三俱轉中且舉兩類，餘未說者如理應思。故《正理》云「三俱轉者，謂先加行所造惡業貪等起時，隨二究竟。若遣一使作殺等一、自行姪等，俱時究竟。若自作二，如理應思。若先加行所造惡業，貪等餘染及不染心現在前時，隨三究竟。若起貪等餘染心時自成攝。離間、虛誑語業等，使作一等，如理應思。

「四俱轉者至隨三究竟」者，明四業道與思俱轉。四俱轉者，謂欲壞他是離間語，恐他不壞說虛誑語，足前為二。非時故必兼雜穢語，足前為三，名語業道三。意業道一，名四俱轉。謂欲壞他是離間語。恐他不壞說麁惡語，足前為二。非時故必兼雜穢語，足前為三，名語業道三。意業道一，名四俱轉。以離間、虛誑、麁惡語三非時故必兼雜穢，不待說成，故不別說。問：前三語起必兼雜穢，表、無表業四各別耶？念法師等解云：「雜穢有二：謂即獨雜穢，即前三語義說雜穢名。即雜穢語離前三語，別起佞歌等，名獨雜穢。」今解不然。即獨之義當成實論，非是此宗。若依此宗，前三語起，同時別有雜穢語體，名俱起雜穢語。若離前三語，別起佞歌等，名不共雜穢語。總而言之，若三語俱起，有三表、三無表。若四語俱起，有四表、四無表。故眾事分明受五戒人一時俱得五表、

五無表。彼善業道既得俱起，不善業道理亦應然。若先加行遣使殺等造惡色業，貪、嗔、邪見正一現前，隨三究竟，亦四俱轉。四俱轉中且舉三類，餘未說者如理應思。

「如是五六七皆如理應知」者，此三不說，勸學應思。如先加行造惡色業貪等起時，隨四究竟名五俱轉，隨五究竟名六俱轉，隨六究竟名七俱轉。餘未說者，思擇可思。

「八俱轉者至故無九十」者，明八業道與思俱轉。八俱轉者，謂先加行遣使作餘六惡色業，自行邪欲足前為七。行邪欲時必定有貪，故論不說，足前為八俱時究竟。後三自力必不俱行，故無九業道、十業道與思俱轉。

「如是已說至遮一八五」者，釋下兩句，明善業道與思俱轉。結前標宗。

「二俱轉者至無散善七」者，此下別釋，明二業道與思俱轉。二俱轉者，謂善五識，及依無色盡、無生智現在前時，無前欲界中散善七支，但有無貪、無嗔，五識無分別故，盡、無生智是息求故，皆非是見，故無正見。依無色定無律儀故，無隨心戒。

「三俱轉者至無七色善」者，明三業道與思俱轉。三俱轉者，謂若定若散正見相應意識現在前時，無定、散七色善戒，但有無貪、無嗔、正見。

「四俱轉者至勤策律儀」者，明四業道與思俱轉。四俱轉者，謂惡、無記心現在前位得近住等戒，但有身三、語一業道俱轉。

「六俱轉者至得上三戒」者，明六業道與思俱轉。六俱轉者，謂善五識現在前時，得上近住、近事、勤策三戒。五識同時有無貪、無嗔，及身三、語一，名六業道。

「七俱轉者至得苾芻戒」者，明七業道與思俱轉。七俱轉者，謂善意識無定道隨心轉色，正見相應現在前時得上三戒，於前六上加正見為七業道俱轉。或惡、無記心現在前時，得苾芻七支戒，亦七俱轉。

「九俱轉者至現在前時」者，明九業道與思俱轉。言九俱轉者，有三種九俱轉。五識、盡、無生，非見性，故無正見。若五識及依無色盡、無生智，俱有散善七色。若依靜慮盡、無生智，定有隨心轉戒。爾時若得大苾芻戒，亦得散善色。七善色同故，不別分別。

「十俱轉者至心正起位」者，明十業道與思俱轉。十俱轉者，此有二類，准釋可知。

「別據顯相至有一八五」者，此下重分別。若別據律儀顯相，所遮如上。若通據律儀、處中隱顯，即無所遮。處中業道非是律儀，名離律儀。據此隱相，有一、八、五業道俱轉。依宗正辨，受五戒等必須具足方名律儀。若不具受非是律儀，但是處中業道。如人不能

具受五戒等，隨其多少要期，且受離殺生等。雖不名為律儀所攝，亦得名為處中業道。此中為足善業道中總有十種俱轉，且於處中說一、八、五，理實處中具有十種。故《婆沙》一百一十三云「受非律儀非不律儀時，身、語七善業道隨所要期多少不定，意三善業道或有或無、或多或少。

「一俱轉者至一支遠離」者，此下別解。謂惡、無記心現在前時，得一支遠離處中業道。

「五俱轉者至得二支等」者，謂善意識無隨轉色，正見相應現在前時，得二支遠離處中業道，并意業道三，名五俱轉。等，謂等取三支、五支。或善五識等現在前時，得三支遠離處中業道，亦五俱轉。或惡、無記心現在前時，得五支遠離處中業道，亦五俱轉。

「八俱轉者至得五支等」者，謂此正見相應意識現在前時，得五支遠離處中業道。等，謂等取六，謂善五識現在前時，得六支遠離處中業道。應知前七不善者，若不律儀初念，名為業道。故此論十四明不律儀眾名中云「根本所攝，故名業道。若處中不善，根本成時亦名業道，如殺生等。」此論具說前七善者，若律儀初念名為業道，故前文言唯初念表、無表名別解業道。若處中善，初念亦名業道，如前處中引《婆沙》說。又此四類有麁品故，是業道攝。又此四類有無表故，是業道攝。豈有無表不成業道？不善業道思俱轉中，且據處中業道，不據不律儀業道。以處中不善有一、二等別，得差別增數故，以明偏約彼說。以不律儀得必具七，無一、二等別，得不同故，不約彼明。泰法師等解云：「處中殺等由具緣故方成業道。不律儀不說具緣，雖是殺等不律儀，非是殺等不善業道。故不善思俱轉中，唯約處中，不約不律儀說。」今謂不然。不善業道有其二種：一得不律儀名為業道，遍有情故，不說具緣；二得處中不善名為業道，望別人故，故說具緣。又諸論中說不律儀名為業道，文非一故，豈以思俱轉中不別說故證非業道？俱轉之中且約一相差別以論，非遍具說。亦可後念言非業道，何容初念非業道耶？若言雖是殺等不律儀，非是殺等不善業道。亦可善律儀雖是不殺等律儀，非是不殺等善業道。此既不然，彼云何爾？此中不明殺與不殺，但明業道與思俱轉。既不律儀名為業道，亦可說為與思俱轉。或可八俱轉中亦攝不律儀業道。誰言不攝？泰法師等若作此解，非但違理亦違論文。復有古德云：處中善業非是業道。彼謂處中非麁品收故。彼亦不然。如殺生等雖是處中，麁品攝故名為業道。處中善業何妨麁品亦業道攝？迷執處中謂非麁品，深成自誤。《婆沙》亦說「處中善業名業道故。」如前具引。復有古德云：不善中約處中業明思俱轉，不明不律儀。善業道中唯約律儀，不約處中明思俱

轉者，互顯故然。此亦不然。善業道中說處中故。或惡業道八俱轉中亦攝不律儀故。

「善惡業道至亦通現行」者，此下第五約處成業道。問：善、惡業道於何界、何趣、何處成就現行？

頌「日除地獄北洲」者，前六句明不善，後六句明善。

「論曰至無離間語」者，釋初三句。那洛迦中，麤惡、雜穢及嗔三種通現及成。為苦所逼，由相罵故有麤惡語。為苦所逼，由悲叫故有雜穢語。為苦所逼，身心麤強[怡-台+龍]戾不調，由互相憎故有嗔恚。貪及邪見成就不現行，由未離故所以成就。不現行者，無可愛境欲貪為己有故。貪業道不現行，雖有涼風觸身起貪，輕非業道。如輪王、北洲貪輕非業道，以惡欲他財貪方名業道。故地獄中有生處得智，知前身造業來生此中，現見業果故。無邪見業道現行。餘五業道既非成就亦非現行。所以者何？業盡死故，無殺業道。無攝受財物故，無不與取。無攝受女人故，無欲邪行。業鏡現前不可拒諱，以無用故，無虛誑語。故《瑜伽論》說「閻羅王變化罪者本身，證其所作，故無妄語。」又解：夫人虛誑為求遂意。於彼處所無事別求，以無用故，無虛誑語。故《婆沙》云「無虛誑語者，無攝受虛誑語事故。」又《正理》云「或虛誑語令他想倒，彼想常倒故無誑語。又即由此無用故，及地獄中為苦所逼心常離故，無離間語。」

「北俱盧洲至隨其所應」者，釋第四、第五句。北洲貪、嗔、邪見業道皆定成就，以未斷故而不現行，不攝我所故貪不現行。雖行欲等亦有貪染，輕非業道。身、心柔軟故無惱害事，故嗔業道不現行。無惡意樂故，邪見業道不現行。唯雜穢語通現行、成就，由彼有時染心歌詠，故有雜穢。餘六業道俱非成、現。所以者何？無惡意樂故，彼無殺生等六。此即通釋。又別釋云：壽量定千歲故，無殺業道。無攝受自、他財物故，無盜業道。無攝受女人為妻妾故，無邪行業道。身、心慍故，無麤惡語。又《正理》云「言語清美故，無麤惡語。以無用故，無虛誑語及離間語。」又《正理》云「無誑心故，無虛誑語。常和穆故，無離間語。隨義配釋，故言隨其所應。」

彼「人云何行非梵行」者，問。

「謂彼男女至並愧而別」者，答。可知。

「除前地獄至殺害餘趣」者，釋第六句。於欲界中除地獄、北洲，餘天、鬼、傍生及人三洲，十惡業道皆通成就、現行二種，然有差別。謂天、鬼、傍生前七業道唯有處中攝，無不律儀。人三洲中處中、不律儀二種俱有。又准此文，不律儀名為業道。言非業道，非

細尋文。雖諸天眾無有殺天，愛自部故，而或有時殺害餘阿素洛鬼趣。

「有餘師說至其命方斷」者，敘異說。天亦害天，知過去世為怨讐故。斬首、截腰其命方斷。故《正理》云「有餘師說：天亦殺天。雖天身支斷已還出，斬首、中截則不更生。」

「已說不善至謂成就現行」者，釋第七、第八句，明後三善業道。可知。

「身語七支至皆得成就」者，釋第九、第十句。身、語七支生無色界及無想天，但容成就，必不現行。謂聖有情生無色界，成就過、未無漏律儀。生無想天有情，必成過、未第四靜慮靜慮律儀。然聖有情於過去生，隨依何地所依止身，曾起曾滅無漏律儀，今生無色時，成彼過去無漏律儀。若無曾起，不成過去。若未來世無漏律儀，今生無色，應依欲界、四定五地身，無漏律儀皆得成就。故《正理》云「二處皆無現起義者，無色唯有四蘊性故。無想有情無定心故，律儀必託大種、定心，二處互無，故不現起(已上論文)。」應知生無色界聖者，未來定成五地，過去不定。故《婆沙》一百三十四云「世尊弟子生無色界，若阿羅漢，唯成就未來五地大種所造無漏色，非現在，不起故；非過去，已捨故。若不還者，亦成就未來五地大種所造無漏色，非現在，不起故；過去不定，依五地身起有多少、或全無故。由此應說：或有學者生無色界，成就未來五地依戒，過去全無。謂先依欲界、四靜慮身，於第三果及第四向，諸無漏道未起未滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去一。謂先欲界四靜慮時，隨依一身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去二。謂先欲界、四靜慮時，隨依二身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去三。謂先欲界、四靜慮時，隨依三身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去四。謂先欲界、四靜慮時，隨依四身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去五。謂具依欲界、四靜慮身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。有作是說：無有學者生無色界不成就過去色，以彼先在欲、色界時，於第三果或第四向必已起、已滅方命終故。是故本論說言：若諸學者生無色界，成就過去、未來所造色。若於彼得阿羅漢果，成就未來所造色，非過去所造色。若謂不爾，本論應說學者生無色界，有不成就過去所造色。」又《婆沙》一百三十二亦有兩說云「問：亦有學者生無色界，不成就過去所造色。謂彼先在

欲、色界時，未起未滅諸無漏道，命終生無色界，都不成就過去所造色。如何乃說若諸學者生無色界，成就過去所造色耶？答：依成就者作如是說。謂有學者先欲、色界已起已滅諸無漏道，彼成就過去所造色故。有說：彼在欲色界時，必已起已滅諸無漏道，如勝進、道必起現前，無有住果而命終故。」又《婆沙》一百二十二亦有兩說云「問：若諸學者以世俗道得不還果，曾不現起無漏律儀便生無色，彼云何成就過去身無表業？若不成就，何故此文作如是說：若諸學者生無色界，成就過去身無表耶？有作是說：亦有學者生無色界，不成就過去身無表業。然此文中但依成就者說，是以無過。有餘師說：得聖果已，必起勝果聖道現前。故諸學者生無色界，必定成就過去身無表業。」

「餘界趣處至皆具二種」者，釋後兩句。餘界、趣、處，除地獄、北洲，彼無前七善業道故，所以別除。於餘界等七善，皆通現行及成就，然有差別。謂鬼、傍生有離律儀處中業道，以依彼身無律儀故，但有處中。若於色界，唯有律儀，無處中業道。於初定中發身表業，但是妙行而非業道。三洲、欲天具有律儀、處中二種。謂三洲人，有三律儀及處中善業道。若欲界天，有道、定律儀及處中業道，無別解脫。

「不善善業道至斷命壞威故」者，此即第六明業道三果。上兩句明得三果，下兩句明三果因。

「論曰至各招三果」者，舉數總標。後當具釋，故今言「且」。

「其三者何」者，問。

「異熟等流增上別故」者，答中，一總、二別。此即總答。

「謂於十種至是異熟果」者，此下別答。初起名習，次起名修，後起名所作。此明異熟果不善業道，招總異熟通三惡趣，此文據重但言地獄。

「從彼出已至等流果別」者，此明等流果。從彼地獄出已，乘宿善業來生人中受等流果。言等流者，是相似義。如斷他命令壽短促，今時壽命還短促故。盜等准釋。前生起邪見者，今生癡增。所以者何？彼邪見品望餘貪、嗔、癡增盛故，故昔起邪見能令今增癡，是邪見等流果故。故《顯宗》云「邪見者癡增上，近增上果亦名等流。」又解：或彼邪見能令增癡，此即顯邪見增也，起邪見時癡必增故。餘文可知。

「人中短壽至是殺等流」者，問。

「不言人壽至令不久住」者，答。不言人壽即是殺生不善業果，但言由殺，人壽量短。殺業與命作障礙因，令不久住。

「此十所得至增上果別」者，此明增上果。如文可知。

「為一殺業至為更有餘」者，問二果因。

「有餘師言至後感此等流」者，此師意說：一殺根本業道能感二果。若作此說，何故論云「令他受苦故，受苦異熟果。」根本業道其命既無，不可說言令他受苦，故知受苦是加行位。既違論文，故知此說非正。又解：一殺業言，具攝令他受苦、斷命、壞威三業。此三皆能先感異熟，此三者能後感等流。後文說三別感果，從強偏說，如下當辨。今言通感，強弱總論。於三業中，初、後是加行，中一是根本。加行果亦名業道果者，以是業道加行果故亦名業道果。若作此解，還順論文，可亦為正。此中問、答不言增上者，以必感故，非在所疑，或略不言。《正理》具說，故彼論云「有餘師言：即一殺業先受異熟，次近增上，次遠增上，故有三果。」

「有餘復言至根本眷屬」者，有餘復言，異熟、等流二果因別，先感異熟果謂加行業，令他受苦故，於地獄中受苦異熟。後感等流果謂根本業，其命已無，非令他受苦，但令他命短，故生人中壽命短促。經雖總說一殺生言，而實通收根本業道、加行眷屬。加行果亦名業道果者，以是業道加行果故，亦名業道果。此師所說善順論文，加行可令他受苦故，根本義當斷他命故。既文理相符，可以為正。此中亦應說增上果因別，以不問故亦不別答。此增上果壞威業感，如次當說。一一問答，如下具明。

「此中所說至假說等流」者，等流稍隱，故今重釋。此中所說等流果言，非越異熟及增上果。人中短壽，若望善業是異熟果，若望殺業是增上果。其等流果非越此二，於二果上據少相似假說等流。言相似者，謂斷他命令壽短促，於地獄中受異熟已，來生人中壽還短促。壽短促相似，故名相似。據此義邊，假說等流，非實等流。若實等流，自類相生。又解：此文通明十種等流。此中所說等流果言，非越異熟及增上果。若殺生等流是異熟果、增上果，餘九等流是增上果。據少相似，假說等流。言餘九等流、增上假說者，此且總相從多分說。若別細分別，於此九中身二、語四唯增上假說。若貪、瞋、非遍行邪見，望增他部貪、嗔、無明，此等皆於增上果上假說等流。若貪、瞋望增自部貪、嗔，及遍行邪見望增五部無明，即實等流，非是假說。

「此十何緣各招三果」者，此下釋下兩句。此即問也。

「且初殺業至如理應思」者，答。於十不善業道中，且初殺業於殺他位，一令他受苦、二令他斷命、三令他失威。謂殺生時於加行位令他受苦故，墮於地獄受苦異熟果。非正死時，以正死時無有苦受唯捨受故。於根本位斷他命故，從地獄出來生人中，受命短促為等流果。將行殺時執刀，杖等，於所殺生壞他威故，感諸外物鮮少光澤為增上果。壞威據遠加行，受苦據近加行。或壞威亦通近加行。泰法師云：「後起令他失威者，不然。尚不通根本，以無命故。況

後起耶。至後起位其命既無，令誰失威？」故《正理》云「理實殺時能令所殺受苦、命斷、壞失威光。令他苦故生於地獄，斷他命故人中壽短。先是加行果，後是根本果。根本、近分俱名殺生。由壞威光，感惡外具。是故殺業得三種果，餘惡業道如理應思。」准此論及《正理》，三果因別。問：斷命壞威俱是不善，應感異熟，何故唯說受苦感耶？解云：理亦能感。而不說者，為令他苦相顯偏說。問：等流即是增上果攝，受苦、壞威應亦能感，何故唯說斷命能感？解云：據增上邊理亦能感。而不說者，以斷他命業，望彼短壽有別勝用，故偏說之。問：增上寬通應三並感，何故壞威能感，非餘二耶？解云：餘二理亦能感增上。而不說者，以壞他威相顯別說。

「由此應准知至如理應說」者，釋善三果，翻惡應思。餘增上果及餘善業道，與上相違，如理應說。餘文可知。故《正理》云「由此應准知，善業道三果。且於離殺若習、若修、若多所作，由此力故生於天中受異熟果；從彼沒已來生人中受極長壽，近增上果；即復由此感諸外具有大威光，遠增上果。餘善三果，翻惡應說。

「又契經說至邪命是何」者，此下大文第十一別明邪命。依經起問。

「雖離彼無至違經故非理」者，答。上兩句正明，下兩句破執。

「論曰至由資具屬他」者，但從嗔、癡所生語業各有四支，總名邪語。以語即業，故不言業。但從嗔、癡所生身業各有三種，總名邪業。以身非業，故不言身。但從貪所生身、語二業，身三語四，以難除故別立邪命。謂貪微細而能映奪諸有情心，彼所起業難可禁護。佛為於正命，令殷重修故，佛離前邪語、邪業別說邪命。引頌可知。取下兩句為證，上兩句同文故來。故《正理》云「諸在家人邪見難斷，以多妄執吉祥等故。諸出家者邪命難除，所有命緣皆屬他故。」

「有餘師執至非資命故」者，敘異說。有餘師執：緣彼活命諸資生具，貪欲所生身、語二業方名邪命，非餘貪生身、語二業是邪命攝。所以者何？為自戲樂作歌舞等非資命故，非是邪命，是邪語業。

「此違經故至虛延命故」者，引經破執。邪受外境，虛延命故，但是從貪所生身、語皆名邪命。

「正語業命翻此應知」者，義便兼明。《正理》云「何緣業道中先身後語，於八道支內先語後身？以業道中隨鹿、細說，道支次第據順相生故。契經云：尋、伺已發語。」

「如前所言至有幾果耶」者，此下當品之中大文第三雜明諸業。就中，一明業得果；二釋本論語；三明引、滿因；四明三重障；五明

三時障；六明菩薩相；七明施戒修；八明順三分業；九明書等體；十明諸法異名。就第一明業得果中，一總明諸業果、二三性相對果、三三世相對果、四諸地相對果、五三學相對果、六三斷相對果。此即第一總明諸業果。牒前問起。

「頌曰至三除前所除」者，就頌答中總有四類：初兩句為一類，次兩句為第二類，次兩句為第三類，後兩句為第四類。

「論曰至謂有漏無漏」者，釋斷道名。道能證無為斷，及能斷有為惑，具此二斷得斷道名。即無間道能引斷得，至生相時說名能證。能斷惑得不生相，說名能斷。此無間道亦證亦斷。若解脫道，證而非斷。雖於斷得無引功能，與斷得俱，說名為證。非由彼力令此惑得不生相，不名能斷。斷、道不同，總有二種：謂有漏、無漏業差別故。

「有漏道業至唯除前生」者，異熟、等流、離繫三果，如文可知。士用果者，一謂道所牽俱有士用果，即是俱生士用果。二謂道所牽解脫士用果，即是無間士用果。三謂道所修，謂未來所修功德，或是隔越士用果。四謂道所證，即是不生士用果。故《正理》云「士用果者，謂道所牽俱有、解脫、所修及斷。言俱有者，謂俱生法。言解脫者，謂無間生即解脫道。言所修者，謂未來修。斷謂擇滅，由道力故彼得方起。增上果亦可知。」又《正理》四十三云「增上果者，有如是說：謂離自性餘有為法，唯除前生。有作是言：斷亦應是道增上果，道增上力能證彼故。若爾，何故《毘婆沙》中，唯說欲界十隨眠斷為苦法智忍離繫士用果，曾不說是增上果耶？非由不說，便非彼果。以即彼文說苦法智為苦法智忍等流、士用果，曾不說是增上果故。然實苦法智是彼增上果，而不說者，義極成故。此亦應然，舉士用果，理即已舉增上果。故非唯可生是增上果，說非擇滅是心果故，離此更無餘果義故。」解云：《正理》兩解，前師為正，同此論故。又諸論中皆說擇滅是離繫果，不言增上果故。又諸論中出增上果體，皆言有為，不說無為故。又解：《正理》既無立、破，據義不同，皆無有妨。雖有兩解，前解為勝。於未來世非唯可生法是增上果，亦有處說非擇滅法是心果故。以此故知，諸不生法亦是增上果。餘文可知。

「即斷道中至謂除異熟」者，釋第三、第四句。是無漏故除異熟果，有餘四果。准前有漏解釋可知。

「餘有漏善至例此應釋」者，釋第五、第六句。非斷道故除離繫果，有餘四果，准前應釋。

「謂餘無漏至及離繫」者，釋後兩句。是無漏故、是無記故，除異熟果。非斷道故，除離繫果。有餘三果，亦准前釋。

「已總分別至善等三業」者，此下第二三性相對果。結前問起，一總問起、二別問起。

「頌曰至後二三三果」者，頌答。

「論曰至遍前門義」者，於異門中最後所說「皆如次」言，顯隨所應遍前五門義也。

「且善不善至及離繫」者，以三性業各別對三性法明果多少。若三性業狹，色、行二蘊少分為體。若三性法，寬通五蘊及無為為體。寬、狹不等。若不善業，以無記法為等流果者，謂苦、集、遍行不善，及見苦所斷餘不善業，以有身見、邊執見品諸無記法為等流果故，或遍行因等流果，或是同類因等流果。若無記業，以不善法為等流果者，謂有身見、邊執見品諸無記業。以諸五部不善法為等流果，或為遍行因等流果，或為同類因等流果。餘文思之可知。

「已辨三性至後業果故」者，此即第三於三世相對果，以三世業對三世法明果多少。三世業狹，唯色、行二蘊少分為體。三世法寬，通五蘊為體。餘思可知。

「已辨三世至不遮等流」者，此即第四諸地相對果。以此文證離繫果非地法攝。又解：通舉九地業，以同地法為四果。若別分別，上八地業以同地法為五果。故《雜心論》云「若正思惟地亦有解脫果。」若准《雜心》文，離繫果亦地法攝。離繫既是無為，不依地起，如何可說地法所攝？故知此論所說為善。餘思可知。

「已辨諸地至為五果」者，此即第五三學相對果，以三學業對三學法為果差別。若學業，以學位色、行二蘊少分為體。若無學業，以無學位色、行二蘊少分為體。若非學非無學業，以有漏色、行二蘊少分為體。若學法，以學位有為無漏法為體。若無學法，以無學位有為無漏法為體。若非學非無學法，除有為無漏法，以餘一切法為體。總而言之，三學業狹、三學法寬。文亦可知。《正理論》云

「無學業以學法為一果，謂增上。理應言二，謂加等流。」解云：《正理》意說，鈍無學道與未來利學道為同類因，此約不現起。或時解脫退已，轉根為見至，以過去鈍無學道為同類因，學見至為等流果。此約現起，故言加等流，不同《俱舍》。此即論意各別，難為會釋。又解：《俱舍》據同性相望漸次相生，故學與無學為因，無學非與學為因。《正理》據異性相望，故說無學亦與學為因。各據一義亦不相違。

「已辨學等至略法應爾」者，此即第六三斷相對果，以三斷業對三斷法為果差別。若見所斷業，以四諦所斷行蘊少分為體。若修所斷業，以修所斷色、行二蘊少分為體。若非斷業，以有為無漏色、行二蘊少分為體。若見所斷法，以四諦所斷受、想、行、識蘊為體。若修所斷法，以修所斷五蘊為體。若非所斷法，以一切無漏法為

體。總而言之，三斷業狹、三斷法寬。既知寬、狹，思擇可知。第六句言「皆如次」者，隨其所應遍上諸門，頌後並應言「皆如次」應知。略法應爾。

「因辨諸業至俱相違第三」者，此即大文第二釋本論業。問起頌答。

「論曰至二說差別」者，應作等三各有兩說。初師意說：染污三業名不應作，諸善三業名為應作，諸無覆無記三業名為第三。後師意說：染污三業及無覆中，諸壞軌則不合禮儀身、語二業，並能等起此二業思，皆名不應作。調染污全、無覆少分。諸善三業，及無覆中不壞軌則合俗禮儀身、語二業，並能等起此二業思，皆名應作，謂善業全、無覆少分。於無覆中除應作、不應作三業，所餘三業名為第三。於二師中，前約勝義盡理而說，後約世俗而非盡理。故《正理》云「若依世俗，後亦可然。若就勝義，前說為善(已上論文)。」既知寬、狹，釋文可知。

「為由一業至為多業引」者，此下第三明引、滿因。就中，一明業感多、少；二明引、滿因體。此即第一明業感多、少，總起兩問。

「頌曰至多業能圓滿」者，若言一業引一生，不能引多生，答前問。若言一生一業引，不由多業引，答後問。下句釋妨。

「論曰至方說名生」者，依我所宗說一切有部，應作是說：但由一業，顯非由多業。唯引一生，顯非引多生。若一生多業引，應數死生，業果別故。若一業引多生，時分定業應成雜亂。

「若爾何緣至多受快樂」者，難。若言一業唯引一生不引多生，何故無滅作如是言：「昔於獨覺一施食為因，所感異熟果七返生天、人。」或一施食為異熟因，感得七生天、人往返，故立一業能引多生。無滅，梵云阿泥律陀。舊云阿那律，或云阿尼樓豆，皆訛也。

「彼由一業至獲大富樂」者，通中兩釋，此即初釋。彼由一業但感一生，餘六因茲展轉別造，顯由初力故言一施。喻況可知。宿生智者，或由業感、或非業感，此中但取由業感者。

「復有說者至分分差別」者，此即後釋。由一施食起多思願，感天、人別。剎那不同，熟有先、後。約所施食依，故說一言；據能施食思，理實眾多，故非一業能引多生，若引多生還成雜亂。亦無一生多業所引，勿眾同分業果別故，分分差別數死、數生。

「雖但一業至多缺減者」者，釋第二句。引業雖一，滿業許多。一色喻引業，眾采喻滿業。「是故」下，顯多滿業。又《正理》四十三云「今於此中一色所喻，為一類業？為一剎那？若喻一類，違此宗理，以非一業引一生言可約一類，類必多故。多引一生，不應理故。若言一色喻一剎那，非一剎那能圖形狀，即所立喻於證無能。今見此中喻一類業，如何引業約類得成？引一趣業有眾多故。此言

意顯：一類業中唯一剎那引眾同分，同類、異類、多剎那業能為圓滿，故說為多。故如一色先圖形狀，後填眾采。此言應理。」

「非唯業力至勢力劣故」者，復重料簡。引、滿二因非唯是業亦通餘法，勝、劣不同。如文可解。

「如是二類其體是何」者，此下第二明引、滿二因體。此即問也。

「頌曰至皆通引滿」者，答。二無心定以是善故，雖有異熟而無勢力引眾同分，以與諸業非俱有因故。得亦無力引眾同分，以與諸業非同一果故。所餘一切不善、善有漏法，以與諸業為俱有因，有勢力故，皆通引、滿。又《婆沙》十九亦說眾同分是引果，餘是滿果。又《正理論》意：思感引、滿，餘唯感滿。問：二定及得既不感引，感何滿果？答：如《婆沙》十九云「評曰：應作是說。無想異熟唯是無想定果。彼命根、眾同分及五色根異熟，唯是第四靜慮有心業果。彼餘蘊異熟是共果。問：滅盡定受何異熟果耶？答：受非想非非想處四蘊異熟果。除命根、眾同分，彼唯是業果故。問：諸得受何異熟果耶？答：諸得受色、心、心所法、心不相應行異熟果。色者，謂色、香、味、觸。非五色根，彼業果故。心、心所法者，謂苦受、樂受、不苦不樂受，及彼相應法。心不相應行者，謂諸得、生老住無常。」又云「問：諸造業者，為先造引眾同分業？為先造滿眾同分業耶？如是說者，此即不定。或有先造引業後造滿業，或有先造滿業後造引業，隨造業者意樂起故。」

「薄伽梵說至其體云何」者，此下大文第四明三重障。就中，一總明三障、二別明業障。就總明三障中，一出三障體；二約處、趣辨。此即第一出三障體。依經起問。此品廣明諸業，以三障中業義相關，義便通明三障。

「頌曰至北洲無想天」者，頌答。

「論曰至名為業障」者，出業障體。可知。

「煩惱有二至名煩惱障」者，出煩惱障體。總而言之，煩惱有二：一者數行，謂恒起煩惱；二者猛利，謂上品煩惱。由此相對，應作四句。一數行非猛利，謂下品煩惱數數現行。二猛利非數行，謂上品煩惱不數現行。三數行亦猛利，謂上品煩惱數現行。四非數行亦非猛利，謂下品煩惱不數現行。應知此中第一、第三句，唯數行者名煩惱障，如扇搥等煩惱數行難可伏除，故說為障。上品煩惱雖復猛利，非恒起故，易可伏除，不說為障。於下品中數行煩惱雖非猛利而難伏除，由彼恒行難得便故。謂下生中，從中生上，令七加行伏道、苦忍等除道無便得生，故煩惱中隨品上、下。但數數現行者，名煩惱障體。總分二品，但言上、下，故不言中。或言上、下，影中可知。應知但依現行煩惱為其障體，不依成就。故《婆沙》云「問：云何建立此煩惱障？為依成就？為依現行？答：此依

現行，不依成就。若依成就者，即一切有情無有差別，等具成就諸煩惱故。」

「全三惡趣至名異熟障」者，出異熟障體。謂三惡趣全，人趣中取北洲，天趣中取無想天，為異熟障。

「此障何法」者，問。「調障聖道至加行善根」者，答。謂障聖道，及障聖道加行善根。或亦能障異生離染。故《正理》四十三云「能障聖道，及道資糧，并離染故(已上論文)。」即准此理，異熟障中不說大梵，以有漏道能離染故。

「又業障中至故此不說」者，先明障廢立。於業障中，理亦應說餘決定業，謂餘一切定感惡趣。以聖不生三惡趣故，聖亦不受卵生、濕生。雖復亦有卵生、濕生得入聖道，如世羅等，必無得聖受彼二生。得聖已去不受女身，雖有女人能入聖道，若得聖已必更不受女人之身。得聖已去，於欲界中決定不受第八有身，及色、無色一處二生等。諸未說者，皆等以收。有如是等諸決定業，亦能為障令不入聖，亦應說在業障中收。然若有業由五因緣易見易知，此中偏說，謂處等五。於諸業中唯無間業具此五種，易見易知，是故別說。餘業不然，故此不說。處等五者，《正理》四十三釋云「《毘婆沙》說此五因緣易見易知，說為業障。謂處、趣、生、果及補特伽羅。處謂此五定以母等為所起處。趣謂此五定以地獄為所趣故。生謂此五定無間生感異熟故。果謂此五決定能招非愛果故。補特伽羅謂此五逆依行重惑，補特伽羅共了此人能害母等。餘業不爾，不立為障。」又《婆沙》一百一十五，於此五中不說處，加自性。故彼論云「自性故者，謂此五種性是決定極重惡業。」餘四同此論。

「餘障廢立如應當知」者，餘煩惱障及異熟障，隨義廢立，如應當知。且以一義立煩惱障，謂數行煩惱，餘非數行不立為障。又以一義立異熟障，謂生是處定不入聖，餘處不定不立為障。又《婆沙》一百一十五云「問：餘洲亦有異熟為障，如扇搥、半擇迦、無形、二形等，此中何故不說？答：此中應說。而不說者，當知此是有餘之說，是以前說此中三障皆有餘說。復有說者，此中但說決定為障。彼非決定，由彼有情所有異熟，或有為障或不為障，是以不說(解云：如是黃門拔脫諸牛黃門等事，現得男根，亦能入聖，故言不定)。」又解：餘二障廢立，於五因緣中如應當知。於五種中，且以二義立煩惱障，處及補特伽羅。處謂起數行煩惱處，補特伽羅謂起彼煩惱者。餘惑不爾，故不立障。於五種中，亦以二義立異熟障，處及補特伽羅。處謂受異熟障處，補特伽羅謂受彼異熟者。

「此三障中至亦不可治」者，此下明三障輕重。有兩師解，此即初解。於三障中，煩惱與業二障皆重，以有此者第二生內亦不可治，造無間者定墮地獄。起惑障者，墮惡趣故，不得入聖，故言第二生

內亦不可治。至第三生方可救療，故名為重。若異熟障，此生受已至第二生容可入聖，可救療故，故名為輕。

「毘婆娑師至後輕於前」者，此即第二師解。由前煩惱能引後業，故後業障輕前煩惱。由前業障引後異熟，故後異熟輕前業障。以前是本，後是末故。故《婆沙》云「問：如是三障何者最重？或有說者，異熟障重。所以者何？因時可轉，果時不可轉故。復有說者，業障最重。所以者何？業障能引異熟障故。如是說者煩惱障重，以煩惱能引業障，業障復能引異熟障，如是皆以煩惱為本，是故最重。

「此無間名為日何義」者，此下釋無間名。此即問也。

「約異熟果至無間隔義」者，答中有二，此即初說。定受彼果，無餘業生為間隔故，立無間名。此即約法以明。

「或造此業至故名沙門」者，此即第二說，約人以辨。造此業人定墮地獄，中無間隔，故名無間。或復彼人有無間故，得無間名。或復彼人與無間法合，故名無間。如人與彼沙門法合，故名沙門。

「三障應知至餘障通五趣」者，此即第二約處、趣辨。

「論曰至無逆所以」者，釋初兩句。於三障中，且無間業唯人三洲，非北俱盧、非餘四趣、非餘二界。有無間業於三洲內，唯女及男造無間業，非扇搥等。等謂等取半擇迦、無形、二形。故《婆沙》一百一十九云「問：若扇搥、半擇迦、無形、二形殺害父、母，得無間不？答：不得。」廣如彼釋。所以者何？即前文說彼扇搥等無有斷善、不律儀因緣，即是此中無逆所以。

「又彼父母至觸無間罪」者，釋第三句。若天生黃門，謂彼父、母於彼少恩，為彼缺身增上緣故，又由於彼少愛念故。若被損黃門，以身缺故，父、母於彼少愛念故。扇搥等，於彼父母慚愧心微，以無現前增上慚、愧可言壞故，觸無間罪。問：若天生黃門可慚愧微，父母恩少缺身緣故。被損黃門，父母於彼非缺身緣，如何於父母慚愧心微？解云：父母於彼少愛念故，所以彼於父母慚愧心微。

「由此已釋至而非無間」者，此即類釋。鬼及傍生，父母於彼以少恩故，彼於父母慚愧心微，雖害父母而非無間。諸天、地獄一向化生，無父母故不別料簡。

「然大德說至如聰慧馬」者，敘異說。故《婆沙》云「大德說言：諸傍生類殺害父、母，於無間罪有得、不得，謂聰慧者得，非聰慧者不得。曾聞有聰慧馬，人貪其種，令與母合。馬後覺知，斷勢而死。」

「若有人害至心境劣故」者，簡差別。若有人害非人父、母，不成逆罪，由心劣故、由境劣故。又《正理》云「若有人害非人父、母，亦不成逆罪，少恩、羞恥故。謂彼於子無如人恩，子於彼無如

人慚、愧(已上論文)。」由此准釋，若有非人害人父、母亦不成逆，人境雖勝，由心劣故。又解：父母於彼少恩，彼於父母慚愧心微。「已辨業障至唯無想處」者，釋第四句。已說業障唯人三洲，其餘二障通於五趣。然異熟障，唯人北洲、唯天無想。又《正理》云「已辨業障唯人三洲，餘障應知五趣皆有。然煩惱障，遍一切處。若異熟障，全三惡趣，人唯北洲，天唯無想。豈不三洲處、扇搥等身非聖道器，故異熟障攝。無如是理，以於彼生引業所牽同分相續，可成男等為聖道器。唯三惡趣、無想、北洲，決定無容證聖道義，故唯於彼立異熟障。有說：彼處唯屬異生，餘處皆容與聖者共，故不說是異熟障攝(已上論文)。」梵王雖復無容證聖，不障離染故，非異熟障攝。

俱舍論記卷第十七

於尊勝院之東房書寫了。僧定範本也。今年三十講料也。一交了。

六月二十三日句切了。

分別業品第四之六

「於前所辨至其體是何」者，此下第二別明業障。就中，一出業障體；二別明破僧；三明成逆緣；四明加行定；五罪重、大果；六無間同類。此即第一出業障體。牒前問起。

「頌曰至一殺生加行」者，頌答。

「論曰至不可害故」者，五無間中四是身業，謂殺父、害母、殺阿羅漢、出佛身血；一是語業，謂破僧。三是殺生根本業道，謂殺父、害母、殺阿羅漢；一虛誑語根本業道，謂破僧；一是殺生業道加行，謂出佛身血，以如來身不可害故。

「破僧無間至何緣名破僧」者，問。破僧無間業既是虛誑語，何緣名破僧。

「因受果名或能破故」者，答。虛誑語是因，所破僧是果，謂因虛誑語僧方破故。言虛誑語名破僧者，因受果名或能破故。謂僧是所破、虛誑語是能破、能破僧故名曰破僧、從用立名。

「若爾僧破至誰所成就」者，此下第二別明破僧。就中，一僧破體及成；二能破成時、處；三具緣成破僧；四明破二僧別；五無破法輪時。此即第一僧破體及成。一問所破僧果其體是何，二問能、所破人誰所成就。

「頌曰至所破僧所成」者，上三句答初問，下一句答後問。

「論曰至行蘊所攝」者，釋上三句出僧破體，以不相應中不和合為性。問：不和合性以何為體？古德空法師解云：「不和合性以聖法上非得為體，由此起故不得入聖。雖異生性先於聖法亦有非得，容得入聖。」空法師意說：無漏八正是和合體，以是聖僧和合德故。若能破此，名破法輪僧。而諸論但言破凡僧者，破有近、遠。由近破凡事和合僧故不得入聖，遠破聖僧，是故聖僧是正所破。由破此重，獲無間罪。難云：諸論但言破凡非聖。而言破聖，與論相違。夫論破僧，破和合性。若得聖已即不可破，若未得聖何所破耶？此即違理。今解云：不和合性以和合上非得為體。謂僧未破有和合性，同共和合許有聖道，僧由有此和合性故容得入聖。若僧被破，捨和合性、有不和合性起，由彼破此和合性故不得入聖，故成無間。既不成彼和合性，即以和合體上非得為不和合性。問：破僧不和合，非得以為體。亦可僧和合，以彼得為體。解云：諸法未必皆相翻立，如異生性以非得為體，聖性非唯以得為體。問：破法輪

僧、破羯磨僧，為體同不？古德休法師解云：「破僧體有二種：若破法輪僧，以非擇滅為體。若破羯磨僧，以不和合為體。法輪僧上無有和合作羯磨事，唯有緣差不生法故，所以非擇滅為體。羯磨僧有和合作羯磨事，後被破已，由捨和合故，以不和合為體。」難云：若說破羯磨僧以不和合為性，此亦無違。若言破法輪僧以非擇滅為體，此即不然。諸論皆說所破僧體不和合性。言破法輪非擇滅性，豈不相違？若言論據羯磨僧說。不爾，論據法輪僧故。又空法師意解：若破法輪僧，以法輪理和合上非得為體。若破羯磨僧，以羯磨事和合上非得為體。難云：總言非得，義亦不違。若言以彼聖法非得為破法輪僧體，此即不然，准前破故。今解云：兩種破僧不和合性，皆以和合性上非得為體。若破法輪僧，以法輪和合上非得為性。若破羯磨僧，以羯磨和合上非得為性。

「豈成無間」者，問。僧破體是無覆無記，豈成無間業？如何乃言破僧無間？

「如是僧破至是無間果」者，答。如是僧破因誑語生，故說破僧是無間果，非無間業。因受果名，故說無間名破僧也。

「非能破者至僧眾所成」者，釋下一句。非是天授能破者成此僧破體，但是所破愚僧所成。休法師云：「天授是僧，非但能破，亦有所破之義。以此能破亦有成義。」今解：不然。今破彼得聖法輪之因，令不得聖。天授雖是僧，無得聖故，非所破也。又論但說所破僧成。

「此能破人至何處幾時」者，此下第二明能破成時、處。總為三問。

「頌曰至隨罪增苦增」者，前兩句答初問，「無間」答第二問，「一劫熟」下答第三問。

「論曰至生於無間」者，釋初三句。若破僧罪，定墮無間。若造餘四逆，不必生彼，或生餘地獄。餘文可知。欲界善劣非受一劫，欲界惡強受一中劫。故《婆沙》一百一十五云「問：此業能取一劫受果，為是何劫？或有說者是成劫，復有說者是壞劫，復有說者是大劫。如是說者此是中劫，由彼亦有不盡中劫而得脫故。如毘奈耶說：提婆達多當於人壽四萬歲時來生人中，必定當證獨覺菩提，舍利子等所不能及。問：如是伽陀當云何通？諸有破僧人，破壞和合僧，生無間地獄，壽量經劫住。尊者世友作如是說：減一劫住亦名一劫，如世間人於減一日任持所作亦名直日，此亦如是（解云：《立世經》說：釋迦如來於第九住劫出世，天授造無間業入於地獄，至第十盡方一中劫。然天授於第十住劫減至四萬歲時，來世人中證獨覺菩提，是故天授中劫不滿）。」

「若作多逆罪至同感一生」者，問。若作二逆能感二劫，乃至五逆能感五劫，皆次生熟。如何多逆同感一生？

「隨彼罪增至五倍重苦」者，答。正釋第四句。造逆漸多，其身轉大，轉復柔軟，苦具漸加，受苦轉增。造多逆中，初是引業，後是滿業。故《正理》云「造多逆人唯一能引，餘助滿故。」又《正理》云「如造多逆，先引、後滿。」依說一切有部，隨造多少皆名順生受業，同一劫受。若依《成實論》，若造一逆一劫受果，若造二逆二劫同受，如是乃至若造五逆五劫同受。餘後四劫從初為名，同名生報業。《成實》多依經部宗，一業感多身，亦多業感一身。若依正量部，若造一逆一劫受果，如是乃至若造五逆五劫受果。於中初劫是生報業，餘後四劫是後報業，各各別感。

「誰於何處至經幾時破」者，此下第三具緣成破僧。一問誰能破，二問於何處，三問能破於誰，四問破在何時，五問經幾時破。

「頌曰至名破不經宿」者，苾芻見淨行破答初問，異處答第二問，愚夫答第三問，忍異師道時名破答第四問，不經宿答第五問。

「論曰至言無威故」者，釋苾芻見淨行破。大僧破，與佛敵對，自號佛故，非在家等，以彼依身無威德故。唯見行者，以惡意樂極堅深故，非愛行人，於染、淨品俱躁動故。住淨行人非犯戒者，以犯戒者言無威故。以此故知，先破僧後斷善根，要具尸羅，言威肅故。若斷善根，便捨戒故。故《婆沙》一百一十六云「問：何等種類補特伽羅破法輪僧？答：補特伽羅有二種，一者愛行、二者見行。諸見行者破法輪僧，非愛行者。以見行者所有意樂堅固猛利，於雜染，清淨品所作決定無有退轉。諸愛行者無如是事，故不能破。又唯男子破法輪僧，非諸女人，亦非扇搥、半擇迦等。所以者何？破法輪時，法爾自安立為大師。而諸女人非增上器，於大師非分，故不能破。然能廣作破僧方便，猶如鹿喜苾芻尼等。諸扇搥、半擇迦、無形、二形皆是愛行，諸愛行者所有意樂不堅不猛，於染、淨品皆不決定，是故彼類不能破僧。」

「要異處破至對必無能」者，釋異處。異處謂羯闍尸利沙山，此云象頭山，山頂如象頭故以名焉。去鷲峯山北可三、四里，同一界內，天授住彼而破僧故，非對大師。舊云伽耶山者，訛也。以羯闍之與伽耶音相近故，故謬傳爾。然西方別有伽耶山，去鷲峯山一百五十餘里，非同一界，非破僧處。

「唯破異生至說愚夫言」者，釋愚夫。前說未得聖名愚夫，後說未得忍名愚夫，為含此二義說愚夫言。

「要所破僧至在如是時」者，釋忍異師道時名破，顯破僧時。言有餘聖道者，要所破僧忍彼異師提婆達多異佛世尊，又忍提婆達多異佛所說八支聖道有餘聖道。提婆達多作如是言：「我是大師，非沙門喬答摩。五法是道，非喬答摩所說八支聖道。」所破僧忍異師、異道，應說僧破在如是時。故《婆沙》一百一十六云「齊何當言法

輪僧破？答：《施設論》說：提婆達多自為第五，皆共受籌，齊此當言法輪僧壞。復有說者，作表白已。復有說者，離所聞處。復有說者，離所見處。復有說者，離見聞處。如是說者，若由意樂誓受餘師，謂彼愚癡諸苾芻眾，由定意樂發如是心、作如是語：提婆達多是我大師，非佛世尊。齊此當言法輪僧壞。」言五法者，《正理》云「言邪道者，提婆達多妄說五事為出離道：一者不應受用乳等、二者斷肉、三者斷鹽、四者應被不截衣服、五者應居聚落邊寺（解云、乳等，等取酪、生蘇、熟蘇、醍醐，此五名著味。餘文可知）。」又《婆沙》一百一十六云「云何五法？一者盡壽著糞掃衣；二者盡壽常乞食；三者盡壽唯一坐食；四者盡壽常居迥露；五者盡壽不食一切魚肉、血味、鹽、蘇、乳等（《婆沙》五法與《正理》不同）。」

「此夜必和至壞僧和合故」者，釋不經宿。真諦師云：「日將暮時破僧，至夜三更還復和合。故言此夜必和，不經宿住。如是名曰破法輪僧，能障聖道輪，壞僧和合故。」聖道不轉名破法輪，壞僧和合名為破僧，故《正理》云「眾若忍許彼所說時，名破法輪，亦名破僧。」

「何洲人幾至何洲人幾」者，此下第四明破二僧別。問處及人，一問法輪，二問羯磨。

「頌曰至通三洲八等」者，前兩句答初問，後兩句答後問。

「論曰至過此無限」者，釋上兩句，明破法輪。如文可知。又《婆沙》云「問：破僧時，佛在眾中不？答：佛時住彼界內而不在眾。云何知耶？曾聞：提婆達多欲破僧時，佛以慈愍故呵制之，言：『提婆達多！汝勿破僧，勿起極重惡不善，勿趣非愛大苦果處。』佛雖如是慍懃呵制，而彼都無止息之心。爾時世尊起正智見審觀前際，而我昔時破他眷屬。即自觀見，昔我無量無數劫前曾破壞他仙人眷屬。彼業異熟，今現在前。觀見是已，知此僧眾定當破壞，便入靜室默然宴坐，提婆達多便破壞僧。故知世尊在於界內而不在眾。」

「唯破羯磨至故亦言等」者，釋下兩句。通三洲者，有聖教故，及有出家弟子眾故。餘文可知。《正理論》云「於何時分容有破僧、破羯磨僧？從結界後，迄今亦有，至法未滅，破法輪僧，除六時分。」又《婆沙》一百一十六云「問：破羯磨僧、破法輪僧，有何差別？答：破羯磨者，謂一界內有二部僧，各各別住作布灑他、羯磨說戒。破法輪者，謂立異師、異道。如提婆達多言：我是大師，非沙門喬答摩。五法是道，非喬答摩所說八支聖道。」

「於何時分至無破法輪僧」者，此即第五無破法輪時。

「論曰至無破法輪」者，炮謂瘡炮，邪戒、邪見名為二炮。邪戒謂說五法是道，邪見謂撥佛八正非道。餘文可知。又《婆沙》一百一

十六云「非初、後者，由此二時諸苾芻眾於聖教中和合一味不可破壞。非於二炮未出時者，謂聖教中未生戒、見二種炮時。非未和合共結界時者，要一界內有二部僧別住異忍，方名破僧故。非未建立第一雙者，謂未建立第一雙時，定無能破法輪僧者。諸佛法爾皆有第一雙賢聖弟子，若有破壞法輪僧已，不經日夜，此第一雙還令和合。非於大師涅槃後者，若於大師般涅槃後，作如是言：我是大師非如來者。咸共責言：大師在世汝何不言我是大師，今涅槃後乃作是語？是故決定於此六時法輪不壞，於所餘時法輪可壞。」

「非破法輪至有此事故」者，顯破法輪由過去業，曾破壞他仙人眷屬，如前已說。又《正理》云「於此賢劫迦葉波佛時，釋迦牟尼曾破他眾故。」《婆沙》、《正理》各引一事，所以不同。

「且止傍論至害後無學無」者，此即第三明成逆緣。

「論曰至非餘」者，釋第一句。此即問也。

「由棄恩田壞德田故」者，總答。

「謂害父母是棄恩田」者，別釋恩田。

「如何有恩」者，徵。

「身生本故」者，答。

「如何棄彼」者，問。

「謂捨彼恩」者，答。

「德田謂餘至故成逆罪」者，別釋德田。德田，謂餘阿羅漢僧及如來，具諸勝功德，及能生他勝功德故。壞彼勝德所依止身，故成逆罪。又《正理》云「若有父、母，子初生時為殺，棄於豺、狼路等，或於胎內方便欲殺，由定業力子不命終。彼有何恩，棄之成逆？彼定由有不活等畏，於子事急忽起欲殺心，然棄等時必懷悲愍，數數緣子愛戀纏心。若棄此恩，下逆罪觸。為顯逆罪有下、中、上故，說棄恩皆成逆罪。或由母等田器法然。設彼無恩，但害其命，必應無間生地獄中。諸聰慧人咸作是說：世尊於法了達根源，作如是言，但應深信。」

「父母形轉殺成逆耶」者，釋第二句。此即問也。

「逆罪亦成至謂父轉形」者，答。逆罪亦成，所依止身前後一故。由如是義，故《毘婆娑》有是問言：頗有令男離命根，非父、非阿羅漢，而為無間罪觸不？答曰：有，謂母轉形為男。問：頗有令女離命根，非母、非阿羅漢，而為無間罪觸不？答曰：有，謂父轉形為女。

「設有女人至成害母逆」者，釋第三句。此即問。

「因彼血者至能長成」故者，答。因彼血滯以成身者，此是生母殺成逆罪，身生本故。第二女人但是養母，諸有所作應往來等事應諮後母，以彼後母能飲、能養、能長成故。故《正理》云「因彼血生

者，識託方增故。第二女人但如養母，雖諸所作皆應諮決，而害但成無間同類。」

「若於父母至謂餘而殺」者，此下釋誤等無。此正明誤殺無逆，如文可知。故《婆沙》云「由二因緣得無間罪：一起加行、二果究竟。雖起加行，果不究竟，彼不得無間罪。雖果究竟，不起加行，亦不得無間罪。」

「若一加行至極微成故」者，此即等中以收。前師意說：從強表一。若二俱強，如一加行害父害母，表及無表各二並生。若二俱劣，如害非親，亦有二表二無表生。後師意說：皆有二表二無表生，表微各異。由有表業能斷他命，表業若無他命寧斷？故《婆沙》云「尊者妙音說曰：諸有表業極微所成，害母及餘極微各異，故有表罪於二人邊得。」又〈眾事分〉，受五戒時有五表五無表一時俱得，故知表、無表業有多並起。

「若害阿羅漢至亦成逆罪」者，釋或有。可知。

「若有害父至以依止一故」者，此亦等字以收，可知。

「若爾喻說至殺阿羅漢」者，引經為難。若爾，《譬喻經》說當云何通？佛告始欠持：「汝已造二逆，所謂害父、殺阿羅漢。」昔佛在世，南印度國有一國王，以國委付太子始欠持，往室羅筏歸佛出家，得阿羅漢果。太子無道，專行非法暴亂百姓。有舊老臣至父王所具陳上事，請王還國示誨太子。父王許諾請遂還本國。太子佞臣恐被誅戮，佞太子言：「父王欲來奪太子位，請遣一使在路而殺。」太子納此佞言，遂遣使殺。父王知業因緣應合子殺，甘心受死。佛知斯事，遣弟子去告彼太子始欠持言：「汝已造二逆，所謂害父、殺阿羅漢。」始欠持，此云頂髻。

「彼顯一逆至訶責彼罪」者，答。通彼經言：彼經顯一逆由父及羅漢二緣所成。言造二逆，或以恩田、德田二門訶責始欠持罪。問：前三俱轉中言，如屬他生，俱時瞋、殺、盜。彼亦依止一故，有三業道俱時而轉。殺父、羅漢依止亦一，何妨得二逆？解云：瞋、殺、盜業殊故，別結業道；斷命是其一，故不結二逆。

「若於佛所至無間罪耶」者，釋第五句及第六句，下「無」字通兩處故。此即問也。

「要以殺心至無間則無」者，答。要以殺心出佛身血方成逆罪。打心出血，以罪輕故，無間則無。

「若殺加行時至有逆罪耶」者，釋第六句。此即問也。

「無於無學身無殺加行故」者，答可知。

「若造無間至定相違故」者，此即第四明加行定。無間加行若必定成，中間決無離染、得果，以彼業強次生必受。此離染道及得果道，不能令彼業道不起，故決定無離染、得果。應知無間加行有

二：一可轉、二不可轉，此中據不可轉者為問。故《顯宗論》二十三云「然我所宗，無間加行總說有二：一近、二遠。近不可轉，遠有轉義(解云：諸論言可轉，據遠說。諸論言不可轉，據近說。廣如《正理》、《婆沙論》說)，除無間業。若造餘惡業道，加行中間若聖道生，業道不起。轉至聖位所依止身，與彼惡業道定相違故。以彼業道劣、聖道力強，能令此業不得現起，故得入聖。離染道劣，不能令彼惡業不起。」又解：不言離染，略而不論。

「於諸惡行至世善中大果」者，此即第五明罪重、大果。上兩句明罪重，下兩句明大果。

「論曰至恩等少故」者，釋上兩句。天授雖了八正是法、五是非法，為欲破僧，起虛誑語，顛倒顯示五法是法、八正非法。此無間中為最大罪，由此傷毀佛法身故，障世生天道及涅槃道。謂僧未合，一切世間應入聖、應得果、應離染、應漏盡，皆悉被遮。修習諸定、溫誦經典聞思等業，皆悉止息法輪不轉，皆身、心亂，故招無間一劫異熟。由此破僧，五無間中罪最為重。餘四無間罪如其次第，第五出佛身血，第三殺阿羅漢，第一殺母，此三如次後後漸輕。第二殺父最輕，恩等少故。等謂等取德。恩、德二田中，德田勝恩田，以彼德田能拔有情生死苦故，故於德田罪重恩田。就德田三中，破僧最重，害法身故，諸佛所師所謂法也。次出佛身血罪重，以佛功德勝阿羅漢故，又是師故。次害阿羅漢輕故，於德田中以後德少故所以罪輕，前德多故罪重。就恩田二種中，父恩少母。母懷長養，慈恩多故，母重父輕。

「若爾何故至邪見最大」者，難。若虛誑語業為最重罪，何故身、語、意三罰業中，佛說意罰為最大罪？罰謂治罰造惡業者，罰入地獄故業名罰。又經說罪中邪見最大。

「據五無間至如次說重」者，答。諸法門中各一為重。若據五無間業中說破僧重，若約三罰業中說意罰罪大，就五僻見中說邪見重。或依大果義說破僧罪重，於無間獄一劫受故。依害多有情義說意業罪重，如仙意憤害多有情故。依斷善根義說邪見罪重。故言如次說重。

「感第一有至說世善言」者，釋下兩句。有頂善思感最大果，約異熟果故說此言。若五果中據離繫果，則金剛喻定相應思能得大果，故諸結永斷為此思果故。雖諸無漏無間道思皆得離繫，非如此故。為簡此無漏思，故說世善言。

「為唯無間罪定生地獄」者，此下第六明無間同類。此即問。

「諸無間同類至非無間生」者，答。諸無間業同類，亦定生地獄。有餘師說：無間同類雖定生地獄，非要無間即生地獄，以通順後及

不定故。故《正理》云「諸無間同類亦定生彼，非定無間生，非無間業故。」

「同類者何」者，問。

「頌曰至是五逆同類」者，言同類者是相似義。謂有於母阿羅漢尼，或於母及阿羅漢尼行極污染，謂非梵行，是名殺母同類業體。同於母所作罪業故，名同類業。或有殺害百大劫中住定菩薩，是名害父同類業體。菩薩恩深猶如父故，於彼造業名同類業。或殺學聖者，是殺阿羅漢同類業體，以學、無學同聖福田故，於彼造業名同類業。僧和合緣，謂資具等。若有侵奪僧和合緣，令僧離散，是名破僧同類業體。和合資緣與僧義等，於彼作業名同類業。或有破壞佛窣覩波，是名出佛身血同類業體。眾人恭敬此窣都波與佛相似，於彼造業名同類業。如是名為五逆同類。

「有異熟業至二喻如前」者，即比大文第五明三時障。於不定業中亦應除少分，以半為障半不障故，所以不說。故《正理》四十三云「然於此中除順現受及順不定受異熟不定業，并異熟定中非異處熟者。」以此准知，順生受業、順後受業及順不定受業中，異熟定、異處熟者皆能為障。餘文可知。

「如上所言至說名為定」者，此下大文第六明菩薩相。就中，一明住定位、二明修相業、三明供養佛、四明六度圓。此即第一明住定位。如上所言住定菩薩，為從何位得住定名？此問菩薩位。又問：彼復於何說名為定？此問定名。

「頌曰至具男念堅固」者，上兩句答初問，下兩句答後問。此中言定，謂彼決定生善趣等名之為定，非是得定。菩薩住此，名為住定。

「論曰至及貴家等」者，略釋頌本，如文可知。三十二相，如《婆沙》一百七十七具釋。

「生善趣者至常無退屈」者，此即別釋下半頌，一釋善趣。二釋貴家，或生婆羅門家、或生刹帝利家、或生巨富長者家、或生大婆羅門家。婆羅，此云豪族。或大婆羅，通上三處。三釋具。四釋男。五釋念。六釋堅，即無退屈名為堅也。

「謂於利樂至皆能荷負」者，別解無退屈。馱婆，此云奴，不用錢買名為無價。謂彼菩薩受他驅役利益有情，如不用錢買奴相似。無緣大悲者，謂彼菩薩起此大悲，不由眾生於菩薩所有恩方起，無恩亦起，故言無緣大悲。任運恒時繫屬他故。以無慢心，皆悉攝同己身相似。須臾等時即便施與，名難求事；能代眾生受種種苦，名勞迫事，顯無退屈。餘文可知。又《正理》云「何故要修妙相業位，菩薩方受住定位名？爾時人、天方共知故。先時但為諸天所知，或

於爾時趣等覺定，先唯等覺位，決定非餘。」解云：修相業時、趣菩提時，定先菩提決定，非到決定。

「修妙相業至各百福嚴飾」者，此即第二明修相業。

「論曰至非聞修類」者，釋上兩句。一釋**瞻**部、二釋男、三釋對佛、四釋佛思、五釋思所成。故《正理》云「唯思所成，非修所成，不定界故，所感異熟此所繫故。非聞所成，彼羸劣故。亦非生得，加行起故。」又《婆沙》一百七十七云「問：相異熟業以何為自性？為身業？為語業？為意業耶？答：三業為自性，然意業增上。有說：唯意業為自性，非身、語業。所以者何？此業猛利，身、語業鈍故。問：相異熟業為在意地？為五識身耶？答：在意地，非五識身。所以者何？意識有分別，要觀察已行。五識無分別，隨境界力起故。問：相異熟業，為加行得？為離染得？為生得耶？答：唯加行得，非離染得、非生得。所以者何？此業必在三無數劫修諸波羅蜜多圓滿身中加行功用作意而後得故。有說：此業加行得亦生得，但非離染。問：相異熟業為聞所成？思所成？修所成耶？答：唯思所成，非聞、非修。所以者何？此業勝故，非聞所成。欲界繫故，非修所成。有說：此業通聞、思所成，但非修所成（《婆沙》雖無評家，諸論既同前師，即以前師為正）。」何處起者，在欲界人起。唯**瞻**部洲，非餘洲。依何身起者，依男身起，非女身等。於何時起者，佛出世時，非無佛世。緣何境起者，現前緣佛起勝思願，不緣餘境。問：三十二大丈夫相，為一思所引？為多思耶？評家云：如是說者，三十二思引三十二大丈夫相，一一復以多業圓滿。問：菩薩所起三十二思，於諸相中先引何相？答：有說先引足下平滿善住相，後引餘相，先安其足後及餘故。有說：先引目紺青相，先以慈眼觀世間故。如是說者，此則不定，隨此相緣合則引此相。

「唯餘百劫至九十一劫」者，釋第三句。謂三無數劫外，唯餘百劫造修非多。諸佛因中法應如是，皆百大劫修相異熟業。「唯薄伽梵」下，簡差別。聚落主，即是城主邑主。餘文可知。依說一切有部，出三無數劫修妙相業已去，方離四過失得二功德。

「病舊師說至得二功德」者，敘異說。經部之中宿舊師說。菩薩出初無數劫來，即離四過失、得二功德。離四過失，謂離惡趣、離貧家、離缺支、離女等身。得二功德，謂得宿命念、得不退屈。

「如前所辨至百福莊嚴」者，釋第四句。如前所辨三十二相，一一妙相各百福莊嚴。何謂百福？答：此中百思名為百福。故《婆沙》一百七十七云「問：如契經說，佛一一相百福莊嚴。何謂百福？答：此中百思名為百福。何謂百思？謂如菩薩造作增長足善住相業時，先起五十思修治身器令淨調柔，次起一思正牽引彼，後復起五

十思令其圓滿。譬如農夫先治畦隴，次下種子，後以糞水而覆溉之，彼亦如是。如足善住相業有如是百思莊嚴，乃至頂上烏瑟膩沙相業亦復如是。由此故說佛一一相百福莊嚴。問：何者是五十思耶？答：依十業道各有五思。謂依離殺業道有五思：一離殺思、二助導思、三讚美思、四隨喜思、五迴向思。乃至正見亦爾，是名五十思。有說：依十業道各起下、中、上、上勝、上極五品善思，如雜修靜慮。有說：依十業道各起五思，一加行淨、二根本淨、三後起淨、四非尋所害、五念攝受。有說：緣佛一一相起五十剎那未曾習思相續而轉。」又《正理》云「復有師言：一一相業各為緣佛未曾習思具百現前而為嚴飾。」

「何等名為一一福量」者，問一一福量。

「有說唯除至唯佛乃知」者，近佛菩薩即是百劫修福業人，所以須除。此中三說，如文可知，且以後師為正。故《婆沙》一百七十七云「評家曰：如是所說者，皆是淳淨意樂方便讚美菩薩福量，然皆未得其實。如實義者，菩薩所起一一福量無量無邊。以菩薩三無數劫積集圓滿諸波羅蜜多已，所引思願極廣大故，唯佛能知，非餘所測。」

「今我大師至七千佛」者，此下第三明佛頭數。就中，一明供養佛數、二明逢佛名字。此即第一明供養佛數。於三劫中，後位漸勝故供養佛多，前位劣後故供養佛少。餘文可知。

「三無數劫至一一同彼」者，此即第二明逢佛名字。如文可知。若依《大智度論》，正法五百年。此文千年，豈不相違？解云：依《善見律》，度尼故減五百年，以行八敬故還得五百年。彼論約初減時，故言五百；此論據後，故說一千。又真諦云：「佛涅槃後，經今一千二百六十五年。」

「我釋迦菩薩至如次修圓滿」者，此即第四明六度圓。初頌四句，句顯一位；後頌以六配四。

「論曰至修習圓滿」者，此釋初位，顯布施一修習圓滿。勝生差別，謂人、天生。餘文可知。

「若時菩薩至修習圓滿」者，此釋第二位，顯戒、忍二修習圓滿。折身不報淨戒圓滿，心無忿故忍辱圓滿。故《正理》云「忍圓滿者，於彼有情心無忿故。戒圓滿者，不起害他身、語業故，無忿故，身、語無惡故。無忿時，戒忍圓滿。」

「若時菩薩至修習圓滿」者，釋第三位，顯精進一修習圓滿。底沙，此云圓滿，是星名，從星為名。《婆沙》一百七十七云「問：此相異熟業，經於幾時修習圓滿？答：多分經百大劫。唯除釋迦菩薩，以釋迦菩薩極精進故超九大劫，但經九十一劫修習圓滿便得無上正等菩提。其事云何？如契經說：過去有佛號曰底沙，或曰補

沙。彼佛有二菩薩弟子勤修梵行，一名釋迦牟尼(此云能寂能，寂眾惡故)；二名梅怛儷藥(梅怛，此云慈。儷藥，此云氏。菩薩在慈姓中生，從姓立名，故名慈氏。舊云彌勒，訛也)爾時彼佛觀二弟子誰先根熟，即如實知，慈氏先熟，能寂後熟。復觀二士所化有情誰根先熟，又如實知，釋迦所化應先根熟。知已即念：我今云何令彼機感相會遇耶？然令一人速熟即易，非令多人。作是念已便告釋迦：『吾當欲遊山，汝可隨去。』爾時彼佛取尼師檀隨路先往。既至山中，入吠瑠璃龕，敷尼師檀結跏趺坐，入火界定經七晝夜，受妙喜樂威光熾然。釋迦須臾亦往山上，處處尋佛如犢求母，展轉遇至彼龕室前，欻然見佛威儀端肅光明照曜，專誠懇發喜歎，不堪於行，無間忘下一足，瞻仰尊顏目不暫捨經七晝夜，以一伽陀讚彼佛曰：『天、地、此界、多聞室，逝宮、天處、十方無。丈夫牛王大沙門，尋地、山、林遍無等。』如是讚已便超九劫，於慈氏前得無上覺。問：近佛地菩薩必於名、句、文身得未曾得，巧妙自在，應以別頌異門讚佛。何故經七晝夜唯以一頌而讚佛耶？答：菩薩爾時思願勝故不重文頌，若改文頌思願不淳。復次菩薩爾時怖畏散亂，如頌差別心亦異故，云何而得一心流注？復次菩薩顯己心無厭倦，能於一頌新新發起勝思願故。問：何故慈氏菩薩自根先熟、所化後熟，釋迦菩薩則與此相違耶？答：慈氏菩薩多自饒益、少饒益他，釋迦菩薩多饒益他、少饒益自。是故皆與所化不並。」解讚頌云：天地總舉，謂天上、地中。此界，謂此三千大千世界。多聞室，謂毘沙門天宮。此天敬信名流十方，故曰多聞。逝宮，謂梵王宮。以彼梵王計彼為常，佛為對治彼常計故，故名逝宮。逝是無常義。又解：逝宮，所謂人宮。人宮速歸磨滅，故言逝宮。天處，謂除多聞室及逝宮，所餘天處。十方無，謂不但此三千大千世界中無，餘十方世界中亦無。遍求無等，乃言丈夫牛王大沙門。我今尋地、尋山、尋林，遍無與我世尊等者。又解：多聞室，欲界天中舉初天中一，顯餘三天及顯上五天，即六欲天也。逝宮，色界天中舉初一天顯餘二天，及顯已上諸天。天處，謂無色界天處。餘解同前。

「若時菩薩至修習圓滿」者，此釋第四位，顯定、慧二修習圓滿。盡智已去名無上覺。次無上覺前即是金剛喻定，此時定、慧修習圓滿。此約菩薩行因位中說六圓滿，不約果位。若約果位說六圓滿，得盡智時。故《婆沙》一百七十八云「總有三說，第三評家云：如是說者，此等所說皆依一時一行增上說為圓滿。如實義者，得盡智時此四波羅蜜多方得圓滿。」解云：以戒攝忍、以慧攝定，故但言四。此論同彼第二師說。又《正理》云「理應此位無間方圓，得盡智時此方滿故。」

「能到自所往至波羅蜜多」者，釋第五句六。波羅，此云彼岸。蜜多，此云到。菩薩能到自乘所往圓滿功德彼岸處故，故此六種名曰波羅蜜多。

「契經說有至差別如業道」者，此下大文第七明施、戒、修。就中，一略明施、戒、修；二廣明施、戒、修。此即略明施、戒、修。

「論曰至非業非事」者，此即略釋頌文。善故名福，造作名業，即是身、語及與意思。思所依託名事。類謂性類。故《婆沙》一百二十六云「施、戒、修性。故知類性，名異義同。施、戒、修三類是善故皆福。於三類中，或業或事，隨其所應如業道說。謂如分別十業道中，有業亦道，謂前七種；有道非業，謂後三種。道名通十，業唯前七。應知此中福、業、事三通局亦爾。福即是通，業、事不定，總成四例。」

「且施類中至唯受福名」者，此下約施、戒、修明福、業、事。此約施類以明。且施類中，身、語二業具福、業、事三種義名。善故名福，作故名業，思所依託名事。故《正理》云「且施類中，身、語二業具福、業、事三種義名。善故名福，作故亦業。是能等起身、語業思轉所依門，故亦名事(已上論文)。」彼因等起思唯名福業，善故名福，作故名業，思非自依託故不名事。思俱有法唯受福名，善故名福，非作故不名業，非思正依託故不名事。以思正託身、語起故，故俱有法不名為事。

「戒類既唯至福業事名」者，此約戒類以明。戒類既唯身、語業性，故皆具受福、業、事名。善故名福，作故名業，思依託故名事。

「修類中慈至唯受福名」者，此約修類以明。修類中慈無瞋為性，唯名福事，善故名福，思所依託故名事。慈名事者，業之事故。慈相應思業以慈為門而造作故，故慈名事。非作故，不名業。與慈俱行思與慈俱行戒唯名福業，善故名福，作故名業，思非自託不名事。慈俱有思、戒，非思正託起，故不名事。以思正託慈門起故，所以但慈名事。問：何故戒類中戒名為事，修類中戒不名事耶？解云：戒類中戒，據別解脫戒，是思依託，故得事名。修類中戒，是隨心轉戒，非思正託起，故不名事。與慈俱行餘俱有法，唯受福名，善故名福，非作故不名業，非思正託起故不名事。

「或福業名至起福加行故」者，第二解。或福業名顯作福義，謂福加行是施、戒、修前加行也。加行即福，名福加行。謂此加行善故名福，造作名業。或福之加行，福是施、戒、修，業是福前加行，故名福加行。事顯所依，謂施、戒、修是彼福業之所依事，為成彼三施、戒、修事，所以於前起福加行。又解：或福業名顯作福義，

謂福加行此顯能依，事顯所依。謂施、戒、修，能依所依合說，故名福業事也。

「有說唯思至福業轉故」者，第三解。或是經部，有說：唯思是真福業，善故名福，作故名業，非是所託事故不名事。福業之事謂施、戒、修，以此三種為所依門，福業轉故、是所託故，此三名事。非真福業故，不名福業。又解：思真福業，此顯能依。福業之事謂施、戒、修，此顯所依。能依、所依合說，故言福業事也。

《正理》四十四亦有三釋，同此論。

「何法名施施招何果」者，此下第二廣明施、戒、修。就中，一明布施；二明戒、修；三明法施。就第一明布施中，一明施體及果、二明施益差別、三明施果別因、四明施福最勝、五明施果無量、六明業輕重相、七明造作增長、八明施制多福、九明果由內心。此即第一明施體及果，一問何法名施、二問施招何果。

「頌曰至此招大富果」者，上三句答初問，下一句答後問。

「論曰至是真施體」者，釋初句。雖所捨財物亦得施名，而於此施性中捨財之具名之為施，謂由此身、語業及能發具捨物得成故。捨物所由身、語及能發，是真施體。捨謂捨與，具是因義。

「或由怖畏至此具名施」者，釋第二句。或由八種施中，怖畏施、希求施。希求施即是求報施，或是希天施。或希謂希天施，求謂求報施，於此貪故名之為貪。等謂等取餘未說者。唯除第八，取前七施，此前七施捨物事亦成，非此意說，為簡彼七施故說供養言，謂為於他尊重供養、貧乏饒益而有所捨，此捨具名施。此即當彼八種施中第八施也。

「具名何謂」者，此下釋第三句。此即問也。

「謂身語業及此能發」者，答。「能發謂何」者，徵。

「謂無貪俱至總立以施名」者，答。謂無貪俱時能起此身、語業，心、心所法聚，名為能發。又解：謂無貪俱時心、心所法，能起此身、語業聚，彼能起者名為能發。前解為勝。引頌證意。剎那善五蘊總立施名。此言剎那，非一剎那，據恒剎那。取能發因等起心、心所法四蘊，及所發身、語色蘊，前、後善五蘊總名剎那。又解：此頌據剎那等起，故言此剎那善五蘊總立以施名。問：如《婆沙》二十九解財供養體云「評曰：應作是說。若所捨財，若能捨者身、語二業，若能發彼心、心所法，若受者受已諸根大種造色增長，皆此自性。如是財供養總用五蘊以為自性。」准《婆沙》文，亦取所捨財為施體。何故此論不取財耶？解云：《婆沙》評家通出財施體故，通取捨財及諸根等。此論偏據真施體故，言捨具名施。

「應知如是至草類舍等」者，釋第四句。應知如是施類福業事，能招當來及與現在大財富為果。言施類福者，類之言體，顯福以施為

體義。如葉類器，西方以荷葉等為器，顯器以葉為體義。如草類舍，顯舍以草為體義。等謂等餘所未說喻。戒、修二類，准此應釋。

「為何所益至不為二行施」者，此即第二明施益差別。

「論曰至恭敬報恩」者，超果地故。謂離欲聖，超於欲界異熟果地。餘文可知。

「前已總明至果有差別」者，此下第三明施果別因。就中，一總明主等異、二別明主財田。此即第一總明主等異。結前問起。前已總明施招大富，今次當辨施果別家因，或施果家別因，或此別字通果及因。餘文可知。

「且由施主至應時難奪果」者，此下第二別明主財田。就中，一明主異、二明財異、三明田異。此即第一明主異。

「論曰至與果有異」者，釋初句。由施主成信、戒、聞等七種聖財差別功德，故名主異。由施主異故，施因成差別。由施因差別故，所以施因與果有異。此中言等，謂等取慧、捨、慚、愧。言七聖財者，一信，謂深信也；二戒，謂淨戒也；三聞，謂多聞也；四慧，謂智慧也；五捨，謂捨施也；六慚；七愧。慚、愧二種如前已釋。故《集異門足論》第十六說「七財者，一者信財、二者戒財、三者慚財、四者愧財、五者聞財、六者捨財、七者慧財。」廣如彼釋。又《瓔珞經》下卷云「七財，信、施、戒、聞、慧、慚、愧。施之與捨，名異義同。諸論雖復次第不同，七名皆等。」

「諸有施主至及火等壞」者，釋下三句。諸有施主具成如是信等功德，能如法行敬重等四施，如次便得尊重等四果。以因配果，如文可知。無損施者，謂行施時不損惱他，施事得成。

「田所施財至皆有差別」者，此則第二明財異。由所施財，或闕或具色、香、味、觸，如次便得或闕或具妙色等果。此即總釋。

「謂所施財至如女寶等」者，釋或具色、香、味、觸，如次便得或具妙色等果。果有減者，由因闕故，釋或闕色、香、味、觸，如次便得或闕色等果。應知此中具有二種，或總具妙色、香、味、觸名具；或隨具三、二、一種亦名為具。闕亦有二，或總闕妙色、香、味、觸；或隨闕三、二、一種亦名為闕。有隨時觸者，寒有溫觸、熱有涼觸，故言隨時。如是感果有具、闕者，不但由彼身、語能發，亦由具足色、香、味等，故名財異。由財異故，令真施體及所感果皆有差別。問：如《集異門》第一云「財供養云何？答：以可意色、聲、香、味、觸，衣服、飲食、臥具、醫藥及餘資具，於他有情能惠、能施、能棄、能捨、能遍盡捨，是謂財供養。」何故彼論與此不同？解云：此論不說聲，以非恒有故。衣服等物，色等以收，故不別說。

「由所施田至恩德有差別」者，此即第三明田異。

「論曰至施果有殊」者，此即總釋。由所施田總有四種：一趣、二苦、三恩、四德。各有差別，故名田異。由田異故，令彼施體及果有殊。

「由趣別者至受千倍果」者，此下別釋。此即第一釋趣別。由趣不同，施果差別。如文可知。

「由苦別者至不可取量」者，此即第二釋苦別。由苦不同，施果差別。以此七種濟他苦故，依此七種功德增長，故名有依。福、業、事三，如前已釋。言七種者，一施客人，謂羈旅他鄉。二施行人，謂在路行人。三施病人，謂染疾者。四施侍病，謂看病人。五施園林，謂以園林施諸寺等。六施常食，謂有檀越布施錢財或莊田等，白眾僧言：「從今已去，日別為我設七僧齋。」此名常食。西國諸寺現有此法。又解：西方國俗，諸信福人於諸遠途、聚落絕處，恐行侶中路飢渴，故於路側逼近苑林，造舍置財多貯飲食，諸來去者所須施與。或有總施一切行人，或有但標諸出家者。常施食故，名為常食。七隨時施，謂有或寒或風或熱時，隨其所應，施彼隨時飲食、衣等，總名第七隨時施也。經復說言：若有具足淨信男女成七有依，所獲福德不可取量。

「由恩別者至諸有恩類」者，此即第三釋恩別。父、母、師僧有恩可知。如熊菩薩救濟人命。昔有一人入山採薪，遇雪飢寒，熊將收養餘命得存。天晴路通，其人下山，遇見獵師示彼熊處，共來加害。分取肉時，身著大患，受現報也。如《婆沙》一百一十四具引經說。如鹿菩薩角白如雪，其毛九色，亦救人命。昔有一人為水漂溺或出或沒，鹿入河救人命得存。王訪此鹿，知者重賞，其人示處。將殺鹿時，其人著癩，亦受現報。王問知委，便不殺鹿，因乃發心。如《九色鹿經》說。由恩別故，令果差別。故《正理》云「於有恩所起諸惡業，果現可知。由此比知，行報恩善，其果必定。」

「由德別者至受億倍果等」者，此即第四釋德別。由德別故，施果差別。故《正理》云「由德別者，如契經言：施持戒人果百千倍，乃至施佛果最無量。」

「於諸施福至第八施最勝」者，此即第四明施福最勝。有三施福最勝：一脫於脫施最勝，二菩薩施最勝，三第八施最勝。

「論曰至此為最勝」者，釋脫於脫施最勝。如無學者施無學者。

「若諸菩薩至亦為最勝」者，釋菩薩施最勝。

「除此更有至亦為最勝」者，釋第八施最勝。除脫於脫及菩薩施，更有八施中，第八施最勝。

「八施者何」者，問。

「一隨至施至故不別釋」者，答。隨至、怖畏、習先三施，如文別釋。昔得他物，今還施彼，名報恩施。今施彼物，希他返報，名求報施。希生彼天而行惠施，名希天施。要求美名而行惠施，名要名施。言第八施者，《正理》四十四云「為嚴心者，謂為引發信等聖財故行惠施。資助心者，謂欲滅除諸慳悒垢而行惠施。資瑜伽者，謂求定樂展轉生因而行惠施。謂由施故便得無悔，展轉乃至心一境性。得上義者，謂得涅槃。由初捨財，乃至展轉一切生死，皆能捨故。又行惠施是勝生因，依此能引發證涅槃法故(已上論文)。」宿舊師者，謂自部中宿舊諸師。又《正理》釋怖畏施云「謂覩災厄為令靜息而行惠施。」餘文可知。

「如契經說至名最後生」者，此即第五明施果無量。如是五種雖容有聖，設是異生，但施亦能招無量果。住最後有名最後生，即是王宮所生身也。又《雜心》第八云「施此五種人得大果。何以故？父、母長育生身恩故，施者得大果。病者無所依怙，增悲心故，施者得大果。說法者增長法身故，示人善、惡故，施者得大果。近佛地者，積集功德廣攝眾生故，施者得大果。」

「法師四田中是何田所攝」者，問。父、母、菩薩是恩田，病是苦田，准前可知。未審法師於趣、苦、恩、德四田之中何田所攝？

「是恩田攝至便招無量果」者，答文可知。

「欲知諸業至略由六因」者，此下第六明業輕、重相。此即標宗。

「其六者何」者，問。

「頌曰至業成下上品」者，頌答。

「論曰至如是如是」者，釋上兩句，略釋六因。一後起者，謂作業已，隨作不絕。二田者，謂於四田中作損作益。三根本者，謂根本業道。四加行者，謂引彼根本身、語業等。五思者，謂由彼思業道究竟。六意樂者，謂所有意趣等。既言應當，明知未即發業，據遠加行。思據能發，故二不同。由起意樂方始起思，由起思已方起加行，由起加行已方起根本，此根本起必於田中，於此田中起根本已方必後起。今依義次，從後向前。應知此中後起等六，皆有多種輕、重不同，故約彼六辨業輕、重。

「或有諸業至例此應思」者，此下釋後半頌。此即別顯作業重也。或有諸業唯由後起所攝受故，得成重品，以定立彼異熟果故。於後起中後起重者，非餘輕品。或有諸業由田成重，如於恩德田等為損為益，非餘人等。或有於田由根本力成重非餘，即指事云：如父、母田行殺罪重成無間業，非於父、母作盜等業成無間罪。此即約田顯根本重。略釋三種，由餘加行及思、意樂諸業成重，例此應思。

「若有六因至非最輕重」者，若有六因皆是上品，此業最重；翻此六種，餘業最輕。除此重輕中間諸業，非最輕重。

「如契經說至名增長耶」者，此下第七明造作增長。依經起問。造作，答中自顯，故不別問。

「由五種因」者，答。

「何等為五」者，徵。

「頌曰至此業名增長」者，初由、後故，通中間六。餘如長行釋。

「論曰至非卒爾思作」者，釋由審思故。謂彼所作業，非先全不思、非卒爾思作，此名造作，亦名增長。若不審思，但名造作，不名增長。

「由圓滿故者至亦得增長名」者，釋由圓滿故。謂諸有情中於三惡行，或由一惡行便墮惡趣，或乃至三。於十不善業道，或由一業道便墮惡趣，或乃至十。此中若有齊此量業，應墮惡趣未圓滿時，但名造作，不名增長。若此已圓滿，惡趣業成，亦得增長名。故《婆沙》一百一十九云「或有由一惡行墮諸惡趣，或有由三。若由一惡行墮惡趣者，彼加行時但名造作，不名增長；若至究竟，名為造作亦名增長。若具由三墮惡趣者，造一、二時但名造作，不名增長；若具造三，名為造作亦名增長。」又云「或由一不善業道墮諸惡趣，或具由十。若由一者，彼加行位但名造作，不名增長；若至究竟，名為造作亦名增長。若具由十者，造一至九，但名造作，不名增長；若具造十，名為造作亦名增長。」

「由無惡作至無對治業」者，釋由無惡作、對治故。由無惡作故者，作惡業已，謂無追悔。由無對治故者，作惡業者作惡業已，謂無懺悔發露等善能對治業。故《婆沙》云「復次若業作已，不捨、不吐、不依對治者具二種。若業作已，能捨、能吐、依對治者唯造作。復次若業作已，無變悔者具二種。若業作已，有變悔者唯造作。」

「由有伴故者至為助伴」者，釋由有伴故。謂作不善業道時，還以不善業道為其助伴。故《正理》云「如盜他財，復污他室，殺他子等。」又《婆沙》二十四云「復次不善業以不善業為眷屬者具二種，以善業為眷屬者唯造作。」

「由異熟故者謂定與異熟」者，釋由異熟故。謂造此業，定與異熟。

「善翻此至唯名造作」者，上來所說諸不善業，皆名造作亦名增長。若諸善業造作增長約五種因，翻上應知。異前所說諸善、惡業，由無五因，唯名造作不名增長。

「如前所明至如慈等無受」者，此即第八明施制多福。牒前問起并頌答也。

「論曰至有捨類福」者，此釋上句。如文可知。

「彼既不受福由何生」者，問。施彼制多，既不受用，福因何生？

「復以何因至不受不生」者，論主反責外人。

「不受於他無攝益故」者，外人答。

「此非定證至由自心生」者，論主總非，正釋下句。汝作是執，此非定證。若福要由攝益他成，則修慈等及正見等應不生福，以慈、正見等於他無益故。是故應許供養制多有多福生，如修慈等。謂如有一修慈定時，於諸有情平等發起與樂意樂，雖無受者及攝益他，而從自善心生無量福。修悲等定，得福亦爾。如是諸有德者，雖已滅過去，而今追申恭敬、供養，福由自心生。

「豈不唐捐此施敬業」者，外難。若福但由自心生者，豈不唐捐此所施物，及與身、語敬養業耶？

「不爾發業至非但起心」者，論主釋。不爾，要由發身、語業敬養、布施，心方勝故。「謂如」已下，引喻況法，如文可知。

「若於善田至招非愛果」者，此下第九明果由內心。問：善田植施可招愛果，以田勝故。惡田雖施，應招非愛，以田惡故。此即問起。

「此不應爾」者，答。

「所以者何」者，徵。

「頌曰至種果無倒故」者，頌答。

「論曰至種果有倒」者，先釋第二句。由種不同，果有甘、苦。從甘種子有甘果生，從苦種子有苦果生，故言種果無倒，非由田力種果有倒。末度迦，是果名，其形如棗，樹似皂莢樹。賃波，太小如苦練子。

「如是施主至或果全無」者，釋第一句。如是施主雖於惡田，而益他心殖諸施種，但招愛果不招非愛。此顯施種能招愛果，非由惡田種果有倒。然由田過，令所植種或生果少，如施凡人等；或果全無，如施極劣諸外道等。

「施類福業事至依治滅淨等」者，此下大文第二明戒、修。就中，一明戒；二明修；三明戒、修果。此即第一明戒。

「論曰至自性差別」者，釋上兩句。諸不善色身、語七支名為犯戒。此中性罪，立犯戒名。遮謂所遮非時食等，雖非性罪，而佛為護法及有情，別意遮止。為護法者，法謂正法。犯遮罪人為他說法，他不信受，因人撥法。佛為護法，別意遮止。為護有情者，謂護諸有情。若出家人犯此遮罪，一即他見譏謙獲罪重，二即他見輕慢不恭敬。佛意為護彼有情故，別意遮止。受戒者犯，亦名犯戒，簡性立遮。離性及遮，俱說名戒。此性及遮各有二種，謂表、無表，以身、語業為自性故。以此文證性、遮二戒各別有彼表、無表業。問：若以善心為女人說法過五六語，既是善心所發，云何名遮罪？解云：善心發邊名為善業，違教義邊名之為罪。應知遮罪總有

二種：一者染心所起，謂墮惡趣；二者善、無記心所起，由非染故不墮惡趣，違教義邊雖名遮罪。論體非罪，罪、福二業由心成故。言不善色名犯戒者，據未離欲說。若不爾者，已離欲人為女人說法過五六語，既無欲染，如何犯遮罪耶？以此明知，非染心發亦名遮罪。語遮既然，身遮亦爾。

「若具四德至非勝生故」者，釋下兩句。若具四德，得清淨名，此釋淨字。若不具德，名不清淨。言四德者，一者不為犯戒所壞，犯戒謂前諸不善色，此釋非犯戒壞。二者不為彼犯戒因所壞，彼因謂貪等，此釋非因壞。三者何依治，謂依四念住、四正斷等，此念住等能對治彼犯戒及因，此釋依治。四者依滅，謂依涅槃，願以持戒所生功德迴向涅槃，非求人、天二勝生故，此釋依滅。

「等言為顯至五迴向寂」者，頌說等言，顯二異說。此即初師。有說：戒淨由五種因，故《雜心》第八云「根本淨者，離起根本業道。眷屬淨者，離殺生等方便。不為覺所壞者，離欲、恚、害三覺惱亂。攝受正念者，攝受佛、法、僧念，以是故亦離諸無記心。正向解脫者，為解脫持戒，不為身、財及餘所作，是故亦說隨順覺支。此五因緣戒清淨。」

「有餘師說至業惑垢故」者，此即第二師。說戒有四種。一怖畏戒，於中有四：一怖衣、食，不活畏故；二怖世間，惡名畏故；三怖大眾，治罰畏故；四怖未來，惡趣畏故，受護尸羅。二希望戒，於中有五：一貪諸有、二貪勝位、三貪多財、四貪恭敬、五貪稱譽，受持淨戒。三順覺支戒，此戒能順七覺支故，名覺支戒。謂為求解脫涅槃及正見等八聖支故受持淨戒，此戒能順覺支。四清淨戒，謂無漏戒，彼能永離業惑垢故，名清淨戒。

「已辨戒類至極能熏心故」者，此即第二明修。

「論曰至其體是何」者，問。

「謂三摩地自性俱有」者，答。謂三摩地自性及俱有五蘊為體。

「修名何義」者，問修義。

「謂熏習心至是故獨名修」者，答。修是熏習義，謂熏習心以定地善，於心相續起，極能熏習，令成功德體類，故獨名修。喻況可知。

「前辨施福至就勝說修」者，此下第三明戒、修果。就中，一正明戒修果、二明梵福量果。此即第一正明戒、修果。戒以離繫為士用果，謂由持戒方證離繫，故以離繫為士用果。餘文可知。又《正理》云「如是持戒亦感大富。」就勝說施，准倒應知。

「經說四人至為一梵福量」者，此即第二明梵福量果。依經問答。馱都，此云性，如來體性也。四事，謂衣服、飲食、臥具、醫藥。如舍利子等令僧破已還和。餘文可知。

「論曰至感劫天樂故」者，有二師說。此即初師，是經部，或是大眾部師，或是當部異師。此師意說一梵福量，同梵輔天四十中劫為一劫量，名一福量。復引餘部頌證。有信正見人，修十善勝行者，便為生梵福，感得一劫生天樂故。引頌意證同梵輔天一劫，生於天中受一劫樂，同梵輔天。十勝行，即是修四梵福中十善勝行。又解：如十善業既感天中一劫受樂，准知四梵福亦能感天一劫受樂。引意類釋。又真諦師解云：「十勝行者，謂前四梵福上更加六種，一為救母命捨自身命、二為救父命捨自身命、三為救如來命捨自身命、四於正法中出家、五教他出家、六未轉法輪能請轉法輪。」若作此解，證意可知。應知四梵福後一上界受一劫樂，前三於欲天中死已復生等一劫樂。故《正理》云「已離欲者修四無量，生上界天受劫壽樂。若未離欲，建率堵波、造寺、和僧、能勤修習慈等加行，彼亦如修無量根本感劫天樂。豈不前說欲界無有善業能招一劫異熟，無一善業猶如不善，唯一剎那能招劫壽。依如是理故作是說。然於一事發起多思，次第能招劫量快樂，謂於彼死復於中生。故劫樂言無違前失。」

「毘婆沙師至如是異說」者，此即第二師說。說梵福量指同前解，等言為顯如是異說。

「財施已說至自他大福」者，此即第三明法施。言體性者，如《婆沙》二十九出法供養體云「評曰：應作是說。若說法者語，若能發語心、心所法，若受者聞已生未曾有善巧覺慧，皆此自性。如是法供養，總用五蘊以為自性。」解云：准財施中出真施體，法亦應然，思之可知。言契經等者，等取律、論。故《集異門足論》第二云「法供養云何？答：素怛覽，或毘奈耶，或阿毘達磨。」又解：十二部經中舉初契經，等餘十一。言十二者，契經、應頌與記別，諷頌、自說及因緣，譬喻、本事并本生，方廣、希法兼論義。故《正理》四十四云「契經等者，等餘十一，即顯契經乃至論議。言契經者，謂能總攝容納隨順世俗、勝義堅實理言。如是契經是佛所說，或佛弟子佛許故說。言應頌者，謂以勝妙緝句言詞，隨述讚前契經所說。有說亦是不了義經。言記別者，謂隨餘問酬答辨析，如婆羅衍拏等中辨。或諸所有辨曾、當、現真實義言皆名記別。有說是佛諸了義經。言諷頌者，謂以勝妙緝句言詞，非隨述前而為讚詠，或二、三、四、五、六句等。言自說者，謂不因請，世尊欲令正法久住，觀希奇事悅意自說妙辨等流，如說此那伽由彼那伽等。言緣起者，謂說一切起說所由，多是調伏相應論道，彼由緣起之所顯故。言譬喻者，為令曉悟所說義宗，廣引多門比例開示，如長喻等契經所說。有說此是除諸菩薩，說餘本行能有所證示所作言。言本事者，謂說自昔展轉傳來，不顯說人談所說事。言本生者，謂說

菩薩本所行行，或依過去事起諸言論，即由過去事言論究竟是名本事，如《曼駄多經》。若依現在事起諸言論，要由過去事言論究竟，是名本生，如《羅刹私經》。言方廣者，謂以正理廣辨諸法，以一切法性相眾多，非廣言詞不能辨故。亦名廣破，由此廣言能破極堅無知闇故。或名無比，由此廣言理趣幽博餘無比故。有說此廣辨大菩提資糧。言希法者，謂於此中唯說希奇出世間法，由此能正顯三乘希有故。有餘師說：辨三寶言，世所罕聞，故名希法。言論議者，謂於上說諸分義中，無倒顯示釋難決擇。有說：於經所說深義已見真者或餘智人，隨理辨釋，亦名論議。即此名曰磨怛理迦，釋餘經義時，此為本母故。此又名為阿毘達磨，以能現對諸法相故，無倒顯示諸法相故。如是所說十二分教，略說應知三藏所攝。言三藏者，一素怛纜藏、二毘奈耶藏、三阿毘達磨藏。」

「前已別釋至聖道善如次」者，此即大文第八明順三分善。

「論曰至後當廣說」者，釋順三分善。分是別義，即福等名分。此即所順，三分不同，故名為分。或順福等善即名為分，此即能順三分不同。或可分言通能、所順。餘文可知。

「如世間所說至算文數自體」者，此即大文第九明書等體。

「論曰至受想等法」者，釋上兩句，等取行、識。餘文可知。

「此中書印至五蘊為體」者，此下釋後兩句。書謂手書，印謂手印，並身工巧。以前身業為自性，及彼能發心、心所法。總而言之，五蘊為體。應知書印以能書、印身業為體，非所書、印。故《婆沙》一百二十六云「此中書者非所造字，但是所有能造字法。此能成字，故說為書（解云：書之與字，眼目異名，非是不相應中字也）。」

又云「此中印者，非所造印，但是所有能造印法，此能成印故說為印。」又《正理》云「非諸字像即名為書、所雕印文即名為印，然由業造字像、印文，應知名為此中書、印。」

「次算及文至五蘊為體」者，算謂語算，如言九九八十一等。文謂文章，如人語言諷詠詩賦。並語工巧，以前語業為自性，及彼能發心、心所法。總而言之，五蘊為體。應知算文以能算文語業為體，非所算文。故《婆沙》云「此中算者非謂所算一、十、百、千、萬、億等法，但是所有能算之法。此能算法，故說為算。」又云

「此中詩者，非所述詠，但是所有能成詠法。此能成詠法，故說為詩（解云：詩之與文，名異義同）。」

「後數應知至能數法故」者，數謂意思計數諸法。一、十等數是意業工巧，以前意業為自性，及彼意思同時能發心、心所法。總而言之，四蘊為體。但由意思能數法故，內思計校名數，出語以去名算，故二不同。應知此數以能計數為體，非所計數。故《婆沙》云「此中數者，非謂所數稻麻等物、百千等，但是所有能數之法，此

能數法說為數。若依勝論，德句義中別有數體。若依大乘，於所數法上假立為數。若依此宗，以能數思為其體也。若據所數法，與大乘同。

「今應略辨至解脫名無上」者，此即大文第十明法異名。

「論曰至亦名為妙」者，釋第一句。善無漏法，以有為無漏及與擇滅為體，此善無漏法亦名為妙。故《品類足》第六云「妙法云何？謂無漏有為法及擇滅。」又《正理》釋異名云「勝染、無記及有漏法，故唯此法獨受妙名。」

「諸染污法至及劣」者，釋第二句。諸染污法以不善、有覆無記法為體。此諸染法亦名有罪，亦名有覆，亦名為劣。故《品類足》云「劣法云何？謂不善及有覆無記法。」又《正理》釋異名云「亦名有罪，是諸智者所訶厭故。亦名有覆，以能覆障解脫道故。亦名為劣，極鄙穢故，應棄捨故。」

「准此妙劣至故頌不辨」者，此釋中法。准前妙、劣，餘中已成，即善有漏法，及無覆無記有為、無為法。故《品類足》云「中法云何？謂善有漏及無覆無記法。」《正理》同《品類足》。

「諸有為善至義准已成」者，釋第三句，明有為善異名。諸有為善亦名應習，此善在身數數現前，漸漸增進可修習故。又生果故。餘不善、無記及無為法，非應修習，義准已成。問：何故不善、無記非修習耶？答：《正理》云「不善、無記非應習者，以彼體非昇進法故。」

「何故無為不名應習」者，問。

「不可數習至此無果故」者，答。謂此無為不可數習令增長故，不名應習。又習為果，此無為法無有果故，不名應習。又《正理》云「然勸以涅槃置在心中者，教有情類令趣涅槃，勸令數現起緣涅槃善智，故作是言，非謂應習。」

「解脫涅槃至義准已成」者，釋第四句，明解脫異名。解脫涅槃，亦名無上，以無一法能勝涅槃。是善、是常，超眾法故，尚無有法與涅槃等，況有上者。餘法有上，義准已成。即一切有為、虛空、非擇滅，由非具前善、常相故，隨其所應皆名有上。

俱舍論記卷第十八

分別隨眠品第五之一

〈分別隨眠品〉者，隨逐有情名隨，行相微細名眠，如人睡眠行相難了。此品廣明，故名分別。此品雖亦明纏、垢等，隨眠強勝，故以標名。又解：此品初明隨眠，從初立號，故以標名。所以業後次明隨眠者，業因感果不能獨起必藉惑緣，惑望果疎故，隨眠後說。「前言世別至無感有能」者，就此品中，一明惑體、二明惑滅。就第一明惑體中，一正明根本惑、一明雜諸煩惱。就正明根本惑中，一辨根本惑、二諸門分別。就辨根本惑中，一增數以明；二明見、修斷；三別明五見；四便明四倒；五明七、九慢。就第一增數明中，一明六隨眠、二明七隨眠、三明十隨眠、四明九十八。此下第一明六隨眠。前品初言世別皆由業生，此業復由隨眠方得生長，離隨眠之業無感有果功能。此即牒前生起。

「所以者何隨眠有幾」者，一問所以者何、二問隨眠有幾。

「頌曰至無明見及疑」者，上一句答初問、下三句答第二問。

「論曰至無感有能」者，釋第一句。三有非一，名為諸有。謂由隨眠能發諸業，復由諸業能感有果，由此隨眠是諸三有根本故，業離此隨眠，無感有果功能，故十二支初說隨眠。

「何故隨眠能為有本」者，問。

「諸煩惱現起至有感有能」者，答。諸煩惱現起，能為十事故。一堅根本。《正理》四十五云「一堅固根本，令得堅牢，對治遠故。煩惱根本謂煩惱得。」解云：由惑起故，對治道不生，惑得轉強，名為堅固。要由成惑，惑方現前，故煩惱得是煩惱根本也。二立相續。《正理》云「建立相續，能數令餘連續起故。」解云：能數令餘後念諸惑連續起故，或引後餘生連續起故。三治自田。《正理》云「修治自田，令所依止隨彼住故。」解云：自田謂煩惱現行所依止身。令此依身順生煩惱，謂由煩惱數起現行，令自身、心起善梗澁。若起煩惱任運滑利，故名修治自田。四引等流。《正理》云「引毒等流，能引如自隨煩惱故。」解云：能引如自諸隨煩惱等流果故。五發業有。《正理》云「能發業有，發起能招後有業故。」解云：業即有故，或業及有以業及果皆名有故。六攝自具。《正理》云「攝自資糧，能數數攝起非理作意故。」解云：自具、資糧，名異義同。又解：此論言自具，謂惑同時心、心所等。七迷所緣。《正理》云「迷於所緣，能害自身正覺慧故。」解云：由不了

境故、損正慧故。八導識流。《正理》云「將導識流，於後有所緣，能引發識故。」解云：煩惱起時將導染識，於後有能引識支，於所緣能發染識故，名導識流。九越善品。《正理》云「違越善品，令諸善法皆退失故(可知)。」十廣縛義。至自界、地故。《正理》云「廣繫縛義，令不能越自界、自地，以能長養染污界故。」解云：染污界，謂諸煩惱是界攝故。染界增長，繫縛彌多，故能廣縛有情不越界、地。由此隨眠能為有本，故業因此有感有能。有謂後有，故《正理》云「雖離染者亦造善業，而無勢力能招後有。」「此略應知至體各不同」者，釋下三句。隨眠有六，如文可知。頌說亦言「不但瞋由貪力於境隨增」，意顯慢等亦由貪力於境隨增。由貪隨增，義如後辨，指同下文。愛是一切諸煩惱足，是故引餘起。餘由此生，具足應言貪、瞋。貪慢、貪無明等，此由貪力，義便兼明。及聲顯六體各不同，於六釋中相違釋也。

「若諸隨眠至有七隨眠」者，此下第二明七隨眠。此即問也。

「頌曰至為遮解脫想」者，上一句正答，下三句立有貪所以。就下三句中，第一句有貪上二界，為異經部等，經部等言有貪亦通欲界。又解：別顯有貪名異別標。欲界名欲貪，義准可解，故不別說。或自名顯，故不別說。第二句於內門轉故，所以不名欲貪。第三句為遮解脫想，所以名有貪。

「論曰至故經說七」者，釋第一句。

「何等為七」者，問。

「一欲貪隨眠至七疑隨眠」者，答。

「欲貪隨眠至徵問亦爾」者，兩關徵定。為欲貪體即是隨眠，據持業釋？為是欲貪之隨眠義，據依主釋？於餘六惑義，徵問亦爾。

「若爾何失」者，反責疑意。

「二俱有過至三根相應」者，重顯疑意。持業、依主二俱有過。若欲貪體即是隨眠，據持業釋，便違契經。如契經說：若有一類有情非於多時，乃至并隨眠斷，欲貪纏遣除，顯斷現行；并隨眠斷，顯斷種子。經中既說於欲貪纏能正遣除外，別說并隨眠斷，明知欲貪體非即是隨眠。引經正取并隨眠斷一句為難。餘者同文故來。若是欲貪之隨眠義，據依主釋。隨眠應是心不相應，同大眾部等。彼計隨眠是心不相應，謂諸煩惱於正起位，於自相續引起別法心不相應行蘊所攝，名為隨眠。准《宗輪論》，大眾部等說隨眠與心不相應，說不相應非但同大眾部等，亦違對法。如本論說：欲貪隨眠與喜、樂、捨三根相應。論既言欲貪隨眠三根相應，明知欲貪即是隨眠現行相應，非欲貪外有隨眠名不相應。

「毘婆沙師至即是隨眠」者，毘婆沙師作如是說：欲貪等體即是隨眠，據持業釋。是心相應，非不相應。

「豈不違經」者，大眾部等徵。

「無違經失至是相應法」者，毘婆沙師通經。經言并隨眠斷者，不但斷欲貪體，并貪相應、所緣隨縛亦斷故。《正理》四十五云「又即彼經言并隨眠斷者，顯欲貪纏無餘斷故。謂斷八品修所斷時，一品隨眠猶能隨縛，為顯體斷說正遣除。并隨眠斷言，顯隨縛皆盡(已上論文)。」或經於得假說隨眠，不但斷貪并貪得亦斷，得非隨眠。生隨眠故，假說隨眠，猶如火等能生苦等故，於火等中立苦等名。言想者，想能生名故。或名生想故，說名為想。阿毘達磨依實相說，即諸煩惱說名隨眠，據持業釋。由此隨眠現起相應，是相應法，非不相應。

「何理為證知定相應」者，大眾部等責。

「以諸隨眠至是相應法」者，毘婆沙師中法勝論師解。故《正理》云「經主此中先敘法勝所說。以諸隨眠等，所以得知隨眠是相應法者，一以諸隨眠染惱心故、二覆障心故、三能違善故。謂隨眠力染惱心故，能染惱心。覆障心故，未生善不生。能違善故，已生善退失。如其次第。」又解：謂下通釋前三。又解：謂下且釋初一，後二略而不論。由此隨眠能為三事，故隨眠體非不相應。返難大眾部等言：若不相應能為此三事，則諸善法應無起時，以汝立不相應念念恒現前故，順成已義。言既諸善法容有起時，故知隨眠是相應法，非不相應法。

「此皆非證至是隨眠所為」者，大眾部等非。此皆非證。所以者何？我宗若許彼隨眠體非相應者，不許上三事是隨眠所為，皆是現起煩惱所為。大眾部等現起煩惱名纏，熏成種子名隨眠，是不相應。

「然經部師所說最善」者，論主評取經部。

「經部於此所說如何」者，問。

「彼說欲貪至即名纏故」者，述經部宗。彼說欲貪之隨眠義，據依主釋。然隨眠體非心相應，故不同說一切有部。非不相應，不同大眾部等。以此隨眠離色、心外，無有別物名心相應，不相應故。所以俱非二種。煩惱睡位熏成種子說名隨眠，於覺位中現起覺境即名纏故。

「何名為睡」者，問。

「謂不現行種子隨逐」者，經部答。惑不現行，如睡相似，故名為睡。

「何名為覺」者，問。

「謂諸煩惱現起纏心」者，經部答。惑現行時，覺察前境，故名為覺。

「何等名為煩惱種子」者，問。

「謂自體上至不可得故」者，經部答。謂於色、心自體之上，煩惱種子異餘種故，名差別功能。即此功能，從前現行煩惱生，能生後現行煩惱。言證智者，次五識後意識相應智。又解：亦取定心相應智。又解：亦取五識相應智，俱現量證故。如念種子是前證智俱起念生，能生當念果功能差別，名為種子。此文應言如念種子是念生，而言是證智生者，前位智強故標智名，後位念勝故稱念號。又解：前心聚中智強故總名證智，後心聚中念強故總名為念。若作此解從強立名，以實而言各熏成種。又解：心、心所法能記前境通名為念，能證前境通名為智。故言如念種子是證智生，能生當念，功能差別。又如芽等中有前麥果等生，能生後莖等果，功能差別，說名種子。汝大眾部等，若執現行煩惱之外別有隨眠，是心不相應名煩惱種子者，應許念種非但功能生現行念，亦應別有不相應體名念種子，能引生後念。此念既不爾，彼煩惱云何然？念與煩惱流類相似，差別因緣不可得故。立量云：念種應是不相應，以從他生，能生他故，猶如隨眠。又立量云：隨眠應無有體，以從他生，能生他故，猶如念種。以大眾部等煩惱力強，無始久習熏成種子，別有體性心不相應。若念種子，勢力微弱，非無始習，雖熏成種，但有功能，無別體性。若經部師，煩惱種子及念種子，俱有功能，竝無別體。由此不同故，難大眾部等。

「若爾六六至有貪隨眠故」者，說一切有部難。經中既說於其樂受有貪隨眠，明知隨眠即是現起，如何乃言隨眠名種？

「經但說有至何所違害」者，經部通經。經中但說有貪隨眠，不言樂受現行之時即有隨眠，何所違害？

「於何時有」者，說一切有部問。

「於彼睡時至立隨眠想」者，經部答。於彼樂受熏種睡時名有貪隨眠。或假於貪因上立隨眠果名，說名為想。如前已釋。

「傍論且止應辨正論」者，此下釋後三句。止諍生下。

「言貪分二至以何為體」者，牒解問起。

「謂色無色二界中貪」者，舉第二句答。

「此名何因唯於彼立」者，問。此有貪名，何因唯於彼上界立？

「彼貪多託至不別顯示」者，舉下兩句答。彼上界貪雖亦緣外，多託內門轉故。謂彼二界多起定貪，一切定貪於內門轉，故唯於彼立有貪名。又由有人於上二界所依止身起解脫想，為遮彼故，謂於上界立有貪名，顯貪所緣非真解脫。若泛論有，有通三界，通內、通外。此中但於上界有漏內自體上立以有名，故名為有。彼界諸有情多於等至定及所依止身二自體上深生味著故，說彼唯味著內自體。非味著外境，離欲界貪故。以定身勝故偏味著，由此唯彼界立有貪

名。既說有貪在上二界，義准欲界貪名五欲境貪，故於頌中不別顯示。於欲界貪雖亦緣內身，多緣外境，從多分說，名為欲貪。

「即上所說至五疑」者，此即第三明十隨眠。如文可知。

「又即所說至餘等如欲說」者，此即第四明九十八。問及頌答。

「論曰至無色三界」者，此釋初兩句。部是眾義。故《婆沙》云

「問：此中部言欲顯何義？答：欲顯眾義。」餘文可知。

「且於欲界至及修所斷」者，釋次四句。乘十隨眠成三十六。謂見苦所斷有十，是一具十。集、滅所斷各七。是二離三見。見道所斷有八，是一離二見。修道所斷有四，是一離見、疑。顯十隨眠五部通局，如文可知。習謂修也，數數修道彼方斷故。身、邊二見鹿果處起唯在一部，戒禁取果處起者見苦所斷；非果處起，但總相緣不推因果，見道所斷，故通二部。邪見、見取、疑，前一後一緣四諦故，中一見取。若果因處起者，見苦集所斷；若總相緣不推因果，是見滅、道斷。此三竝非迷事起，非修道斷。貪、瞋、慢三若緣四諦所斷起者，通四諦斷；若迷事起者，修道所斷。以此貪等行鹿非細，不推理故非親迷理。無明若與五見、疑相應，及與緣彼四諦所斷貪等相應，并獨頭者，四諦所斷；若與迷事貪等相應，修道斷。故貪等四各通五部。

「此中何相至是修所斷」者，總問五斷相。

「若緣見此至名修所斷」者，答。如苦、集下五見、疑，及彼相應、不共無明，滅、道下無漏緣惑，隨其所應，是若緣見此諦為境，名見此諦所斷。如苦、集下貪、瞋、慢，及彼相應無明，滅、道下有漏緣惑，隨其所應，是若緣見此諦所斷為境，名見此諦所斷。餘貪、瞋、慢，及彼相應無明，不緣見此諦為境，亦不緣見此諦所斷為境，但迷事生，名修所斷。問：如他界緣惑，如何可言緣見此諦為境，名見此諦所斷耶？解云：此文且約自界緣惑說。以他界緣非是緣見此諦，非是緣見此諦所斷，緣他界法故。又解：緣此類故，見此所斷。又解：此文亦約他界惑說，緣他界時亦緣苦、集故。今此文中通據三界、五斷總說。《正理》四十六破云「經主於此自問答言：此中何相見苦所斷，乃至何相是修所斷？若緣見此所斷為境名見此所斷，餘名修所斷。此不應理。所以者何？遍行隨眠緣五部故，即見苦集所斷隨眠，亦應通是見集、苦等所斷。又見滅、道所斷隨眠，緣非所斷法，當言何所斷？故彼非善立所斷相。應言：若見緣苦為境名為見苦，即是苦法、苦類智忍。此二所斷，總說名為見苦所斷。乃至見道所斷亦然。數習名修，謂見迹者為得上義。於苦等智數數熏習說名為修，此道所除名修所斷。是名為善立所斷相。」俱舍師救云：正理論師謬解我文，謂唯緣此諦所斷為境名見此諦所斷，故以他部緣及無漏緣為難。應作是言：若緣見此

諦為境，若緣見此諦所斷為境，名見此諦所斷。他部緣惑及無漏緣，應知即是若緣見此諦為境所攝，以緣諦故。又自解釋，非異我說。

「如是六中至有三十六」者，別計六惑，開成三十六。

「色無色界至各三十一」者，釋第七、第八句。可知。問：何緣上界無瞋隨眠？答：《顯宗》云「彼瞋隨眠，事非有故。謂於苦受有瞋隨眠，苦受彼無，故瞋非有。又彼相續由定潤故，又彼非瞋異熟因故。有說：彼無惱害事故，慈等善根所居處故，諸所攝受皆遠離故。」

「由是本論至說九十八」者，引本論文總結記說。由離界貪建立遍知，故約界非地立九十八隨眠。故《顯宗》云「約界非地建立隨眠，由離界貪立遍知故。謂四靜慮諸煩惱法性少相似，雖有四地而合說一，於四無色合說亦然，經但說色貪、無色貪等故。」

「於此所辨至智所害故」者，此下第二明見、修斷。此即總標。

「如是所說至為決定爾」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至智所害唯修」者，頌答。

「論曰至方能斷故」者，釋初兩句。忍聲通說法智忍、類智忍。此中明忍而言智者，從果為名。於忍所害諸隨眠中，有頂地攝唯見所斷，唯類智忍方能斷故。

「餘八地攝至智所斷故」者，釋第三句。餘欲界、四靜慮、三無色，八地攝忍所斷者，通見、修斷。謂聖者斷唯見非修，若欲界法智忍斷，若上七地類智忍斷。若異生斷唯修非見，數習世俗智所斷故。

「智所害至智所斷故」者，釋第四句。智所害諸隨眠，一切九地攝，唯修所斷。以諸聖者及諸異生，如其所應，聖者由數習無漏世俗智所斷故，異生由數習世俗智所斷故。

「有餘師說至諸見未斷」者，敘異說。外道諸仙不能伏見所斷惑，修所斷惑但能暫伏而得上生。故《婆沙》五十一云「謂譬喻者作如是說：異生不能斷諸煩惱。」又《婆沙》九十云「或復有執：異生不能斷見所斷隨眠。有餘復執：異生不能斷諸隨眠，唯能制伏。」解云：見所斷惑不能伏不能斷，若修所斷伏而非斷。如《大分別諸業契經》說：離欲修所斷貪，諸外道類有緣欲界邪見現行，故知不能伏斷見惑。餘見所斷，准此邪見皆不能斷。及《梵網經》亦說：離欲諸外道類，有緣欲界諸見現行，謂於前際分別論者，有執四全常、有執四一分常、有執諸法二無因生等。彼經總說六十二見，以此故知，不能伏斷見所斷惑，非色界惑緣欲界生，於欲界境已離貪

故，定是欲界諸見未斷。問：六十二見名體云何？解云：如《婆沙》一百九十九及二百廣明，今略取意標顯彼論六十二見者。又《梵網經》說：六十二諸惡見趣，皆有身見為本。六十二見趣者，謂前際分別見有十八，後際分別見有四十四。前際分別見有十八者，謂四遍常論，四一分常論，二無因生論，四有邊等論，四不死矯亂論。後際分別見有四十四者，謂十六有想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷滅論，五現法涅槃論。此中依過去起分別見名前際分別見，依未來起分別見名後際分別見。若依現在起分別見，此即不定，或名前際分別見、或名後際分別見，以現在世是未來前、過去後故，或未來因、過去果故。前際分別見中四遍常論者，一由憶劫，謂由能憶一成壞劫，或二或三乃至八、十，彼便執我及世間俱常。二由憶生，謂由能憶一生，或二或三，乃至百、千生事，彼便執我及世間俱常。前雖憶多，而於能憶諸生無間未得自在；今雖憶少，而於能憶諸生無間已得自在。三由死生，謂由天眼見諸有情死時、生時諸蘊相續，由斯便執我及世間俱是常住。四由尋伺，謂由如是虛妄尋伺，執我、世間俱是常住。如是四種執遍常故，名為遍常，常見為性。四一分常論者，一由大梵，謂從梵世來生此間，由得宿住隨念通故，作如是執：我等皆是大梵天王之所化作，梵王能化在彼常住，我等所化故是無常。二由大種或心，謂聞梵王說大種或心隨一是常，便作是執：我以大梵天王為定量，是故世間一分常住、一分無常。三由戲忘念天，謂有先從戲忘大沒來生此間，由得宿住隨念通故，便作是執：彼天諸有不極遊戲忘失念者在彼常住，我等先由極遊戲忘念彼處沒故是無常。四由意憤恚天，謂有先從意憤天沒來生此間，由得宿住隨念通故，即作是執：彼天諸有不極意憤角眼相視在彼常住，我等先由意極相憤角眼相視，從彼處沒故是無常。有說：彼住妙高層級。有說：彼是三十三天。如是四種執一分常，名為一分，以常見為性。二無因生論者，一由無想天，謂從無想有情沒來生此間，由得宿住隨念通故，雖能憶彼出無想心及後諸位，而不能憶出心已前所有諸位，便作是念：我於彼時本無而起，諸法如我亦應一切本無而生。由斯便執我及世間皆無有因，自然生起。二虛妄尋伺，謂由尋伺虛妄推求，今身所更既皆能憶，前身若有彼所更事，今此身中亦應能憶，既不能憶故知彼無。由斯便執我及世間皆無因生，自然而有。如是二種執無因生，名無因生論，以邪見為性。四有邊等論者，一有邊，謂由天眼見下唯至無間地獄，見上唯至初靜慮天，執我於中悉皆遍滿。彼作是念：過此若有我及世間我亦應見，既不能見故知非有。由斯便執我及世間俱是有邊，即是二種有分限義。二無邊，謂由依止勝分靜慮發淨天眼，傍見無邊，執我於中悉皆遍滿。由斯便執我及世間俱是

無邊，即是二種無分限義。三亦有邊亦無邊，謂由天眼及神境通，由天眼通見下唯至無間地獄，見上唯至初靜慮天；由神境通運身傍去不得邊際，遂於上、下起有邊想，於傍世界起無邊想，執我於中悉皆遍滿。由斯便執我及世間亦有邊亦無邊，即是二種俱有分限無分限義。四非有邊非無邊，即遮第三為此第四。彼作是念：我及世間俱不可說定是有邊、定是無邊，然皆實有。或有說者，彼見世間橫無邊故，執我、世間俱非有邊；彼見世間豎有邊故，執我、世間俱非無邊。雖無決定，而實有我。復有說者，彼執我體或舒或卷不可定說，舒無邊故說非有邊，卷有邊故說非無邊。問：如是四種既緣現在，云何說為前際分別？答：彼待未來，亦名前際。廣如《婆沙》。又云：有作是說，執有邊者即是斷見，執無邊者即是常見，執亦有邊亦無邊者即是一分斷見一分常見，執非有邊非無邊者即是唯起薩伽耶見。解云：前說以我見為性，說執我言故；後師以斷常見為性。四不死矯亂論者，計天常住名為不死，能無亂答得生彼天，不能實答恐不生天。以言矯亂，名為矯亂。一怖妄語。我於諸法不如實知，他問我答便為妄語，怖妄語故恐不生天，便矯亂言：祕密義等不應皆說。二怖邪見。我於諸法不如實知，他問我撥便為邪見。怖邪見故恐不生天，便矯亂言：祕密義等不應皆說。三怖無知。我於諸法不如實知，他問我印慮詰不知。怖無知故恐不生天，便矯亂言：祕密義等不應皆說。四怖愚鈍。若違他意便不生天，諸有問我皆應返問，隨彼所欲我便印之。又性愚癡，若違拒他彼便別我。怖愚癡故恐不生天，以言矯亂。此四雖於現在事轉，待未來故，立前際名。如是四種計天不死，體皆常見。計答他問為生天因，是戒禁取。後際分別見中，十六有想論者，謂有色等四，有邊等四，一想等四，有樂等四。有色等四者，一我有色死後有想，謂所執我以色為性故名有色，此有色我有彼想故名有想。彼作是念：此有色我死後有想。二我無色死後有想，謂所執我無色為性故名無色，此無色我或想為性、或有想用說名有想、或有彼想說名有想。彼作是念：此無色我死後有想。三我亦有色亦無色死後有想，謂所執我以色、無色為性，故名亦有色亦無色。我或以想為性、或有想用說名有想、或有彼想說名有想。然作是念：此亦有色亦無色我死後有想。四我非有色非無色死後有想，遮前第三無別依。彼作是念：我雖實有而不可說定亦有色亦無色。彼見實我定亦有色亦無色俱有過失，故作是說：此我非有色非無色死後有想。有邊等四者，一我有邊死後有想，彼所執我體有分限名我有邊，此有邊我死後有想。二執我無邊死後有想，彼所執我遍一切處名我無邊，此無邊我死後有想。三執我亦有邊亦無邊死後有想，彼所執我或時有邊、或時無邊，計此我死後有想。四執我非有邊非無邊死後有想，

即遮第三為此第四。一想等四者，一我有一想死後有想。緣一境轉名為一想，我與彼合名有一想。此下死後有想，皆准前釋。二我有種種想死後有想。緣異境起名種種想，我與彼合名有種種相。三我有小想死後有想，依小身故、緣少境故說為小想，我與彼合名有小想。若執小想蘊為我，有想用故名有少想。下准此釋。四我有無量想死後有想，依無量身故、緣無量境故名無量想，我與彼合名有無量想。有樂等四者，一我純有樂死後有想，樂謂樂受或謂樂具，我與彼合名純有樂。二我純有苦死後有想，苦謂苦受或謂苦具，我與彼合名純有苦。三我有樂有苦死後有想，或苦樂雜受、或苦樂俱合，便作是念：我有苦樂。四我無苦無樂死後有想，不受苦樂名無苦樂，或時暫受如容非有，便作是念：我無苦樂。應知十六有想論雖皆有想，然初四色、無色差別，次四邊、無邊差別，次四約想差別，後四約受差別，此十六皆以常見為體。八無想論者，謂有色等四、有邊等四。有色等四者，一執我有色死後無想。執色為我名我有色。或當生無想、或當悶絕等，但有色身想不起故名為死後無想。二執我無色死後無想。執命為我名我無色。當生無想天或當悶絕等，但有命根想不起故名死後無想。或說受、行、識三為我，亦容執我無色死後無想。三執我亦有色亦無色死後無想。執色、命名為我，亦有色亦無色。當生無想天或當悶絕等，但有色、命想不起故名死後無想。或說色、受、行、識四蘊為我，亦容執我亦有色亦無色死後無想。四執我非有色非無色死後無想，即遮第三為此第四。有邊等四者，一執我有邊死後無想。執色或命為我自體，二俱有量邊名我有邊。當生無想天或當悶絕等，但有色、命想不起故名死後無想。准前應知。二執我無邊死後無想。執色或命為我自體，俱遍諸處名我無邊。當生無想天或當悶絕等，但有色、命想不起故名死後無想。三執我亦有邊亦無邊死後無想。執色或命為我自性，隨身卷舒其量不定，名我亦有邊亦無邊。當生無想天或當悶絕等，但有色、命想不起故名死後無想。四執我非有邊非無邊死後無想，即遮第三為此第四。如是八種雖俱無想，前四種色、無色差別故，後四種邊、無邊差別故。此八皆以常見為性。八非有想非無想論者，謂有色等四、有邊等四。有色等四者，一執我有色死後非有想非無想，執色為我名我有色，非有想謂非有麤相，非無想謂非全無想，此顯不明了想也。此有色我當有不明了想，名死後非有想非無想。此而不明了想，或是有頂或通餘處，隨其所應，下皆准釋。二執我無色死後非有想非無想，執無色為我，死後有不明了想。三執我亦有色亦無色死後非有想非無想，執色、無色為我，死後有不明了想也。四執我非有色非無色死後非有想非無想，即遮第三為此第四。有邊等四者，一執我有邊死後非有想非無想，或執無色或亦執

色為我自性，俱有邊量，死後當有不明瞭想。二執我無邊死後非有想非無想，或執無色或兼色為我自性，俱無分限，死後當有不明瞭想。三執我亦有邊亦無邊死後非有想非無想，或執無色或兼執色為我自性，其量不定，死後當有不明瞭想。四執我非有邊非無邊死後非有想非無想，即遮第三為其第四。此前八種，前四約有色、無色差別，後四約有邊、無邊差別。此八皆以常見為性。故前文云彼有想論、無想論、非有想非無想論，即此常見。又問：何故無想論及非有想非無想論中，不說我有一想等八耶？答：若亦說者，一切皆應名有想論，以有想受者非無想等故。如是一切有想等論說死後故，皆是後際分別見攝。七斷滅論者，一作是念：此我有色處四大種所造為性，死後斷滅。彼作是念：我初受胎本無而有，若至死位有已還無，名善斷滅。二作是念：此我欲界天死後斷滅。彼作是念：我既不因產門而生本無而有，有已還無如彗星等，名善斷滅。三作是念：此我色界天死後斷滅。彼作是念：我既不因產門而生：本無而有，由等至力有已還無，名善斷滅。廣如《婆沙》說。四作是念：此我空無邊處天死後斷滅。彼執空處為生死頂，死後斷滅。五作是念：此我識無邊處天死後斷滅。彼執識處為生死頂，死後斷滅。六作是念：此我無所有處天死後斷滅。彼執無所有處為生死頂，死後斷滅。七作是念：此我非想非非想處天死後斷滅。彼執有頂為生死頂，死後斷滅。如是七種皆說死後，是後際分別見攝。此七皆以斷見為性，故前文云彼斷滅論，即此斷見。五現法涅槃論者，一受五欲樂。初作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現受用妙五欲樂，爾時名得現法涅槃。二住初靜慮，第二能見諸欲過失。彼作是念：欲所生樂，眾苦所隨多諸怨害。定所生樂，微妙寂靜無眾苦隨離諸怨害。復作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現安住最初靜慮，爾時名得現法涅槃。三住第二靜慮，第三能見諸欲、尋、伺俱有過失。彼作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現安住第二靜慮，爾時名得現法涅槃也。四住第三靜慮，第四能見諸欲、尋、伺及喜過失。彼作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現安住第三靜慮，爾時名得現法涅槃。五住第四靜慮，第五能見諸欲、尋、伺、喜、入出息皆有過失。彼作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現安住第四靜慮，爾時名得現法涅槃。問：云何此五現法涅槃論是後際分別見攝？答：此五雖緣現在，而待過去名後，是故說為後際分別。廣如《婆沙》說。言釋名者，若於現在我受安樂名得涅槃。言出體者，以見取為體。故前文言彼現法涅槃論，即此見取。

「毘婆沙師至如提婆達多」者，毘婆沙師意：異生能斷下八地中見、修煩惱。釋彼經云：已離欲染起欲見者，起見時暫退，如提婆

達多。故《婆沙》八十五云「如提婆達多，先得靜慮，以神境通力變作小兒，著金纓絡衣作五花頂，在未生怨太子膝上宛轉而戲，仍令太子知是尊者提婆達多。時未生怨憐哀抱弄鳴而後以唾置口中，提婆達多貪利益故遂咽其唾。故佛訶曰：『汝是死屍。食人唾者。』彼咽唾時便退靜慮，速復還得，令所變身在太子膝如故而戲(已上論文)。」問：如破僧中說天授是見行。既是見行即是利根，如何言退？解云：未必見行皆是利根，未必愛行皆是鈍根。如菩薩雖是愛行而是利根。以此准知，見行亦通鈍根。天授雖是見行中利，不可以見行證成利根。總而言之，愛、見兩行俱通鈍、利。問：天授利根如何言退？菩薩利根如何先得八定，後於菩提樹下退起三惡覺耶？解云：異生位中種性未定，雖有六種似而非真。由似非真，雖是利根亦容有退。若至聖位，種性決定，是真非似。故六種性，前五有退，第六不退。又解：退略有三。一由處退，如利根異生在於人中。二由姓退，如鈍根聖人。三由位退，如未得忍諸異生類。不退亦三：一由處不退，如鈍根異生在於天中。二由姓不退，如利根聖人。三由位不退，如已得忍諸異生類。應知天授、菩薩，雖是利根種姓不退，由在人中又未得忍，故有退也。問：若言菩薩亦有退者，何故《婆沙》第七說解脫、決擇二位善根皆有六姓，於菩薩種姓定不可退。解云：言定不退，不退自乘種姓，非言決定不退起惑。又問：若異生位第六種姓容有退者，何故前〈業品〉云「堅於離染地，異生不造生。」長行又云「不退姓名堅。」准此利根異生亦不可退，云何乃言天授、菩薩雖是利根，由是異生可說退耶？解云：但言不退異生於離染地不造生業，非全第六種姓皆定不退，或據天中故言不退。

「由行有殊至是五見自體」者，此下第三別明五見體。就中，一正明五見體、二別釋戒禁取。此即第一正明五見體。牒名問體，及頌答也。

「論曰至是薩迦耶見」者，釋我、我所，明有身見。執我及我所是薩迦耶見。

「壞故名薩至方執我故」者，經部師釋。壞故名薩，聚謂迦耶，迦耶名身。壞即是非常義，聚即是和合蘊義。迦耶即薩，名薩迦耶，持業釋也。此薩迦耶即五取蘊，為遮常想故立薩名，為遮一想故立迦耶名。要此常一想為先，後方執我故。薩迦耶之見，名薩迦耶見，依主釋也。

「毘婆沙者至五取蘊起」者，第二毘婆沙師釋。有故名薩，身義如前。故《正理》云「有故名薩，聚謂迦耶，即是和合積聚為義。迦耶即薩，名薩迦耶，即是實有非一為義(已上論文)。」勿無所緣計我、我所，不同經部緣無生心，故說此見緣有身，不緣無法。緣薩

迦耶而起此見，從境為名，故標此見名薩迦耶。身即是有，故名有身，持業釋也。有身之見，名有身見，依主釋也。諸見但緣有漏法者，皆應標以薩迦耶名，以彼皆緣有身起故。然佛但於我、我所執標此名者，令知此見緣有身起，非我、我所，以我、我所畢竟無故。如契經說：諸有執我者，佛等隨觀見彼，一切唯於五取蘊起，非於餘法。以此故知，唯緣有身，非我、我所。又解：諸有執我者，自等隨觀見。又解：諸有執我等，等取我所，佛隨觀見。又解：諸有執我等，彼自隨觀見。又解：遍緣名等，別起名隨，初尋名觀，後決名見，謂等隨於何蘊而觀起見。又解：等緣彼法名等。將起此見必先觀察。今隨此觀起有身見，名隨觀見。

「即於所執至斷常邊故」者，釋斷、常明邊執見。即於所執我、我所事，或執為斷、或執為常，乖於中道非斷、常理。以妄執取斷、常邊，故名邊執見。緣邊起執，邊之執故，名為邊執，依主釋也。邊執即見，名邊執見，持業釋也。

於「實有體至餘增益故」者，釋撥無名邪見。於實有體苦、集、滅、道四聖諦中，起見撥無，名為邪見。又《婆沙》第九云「問：何故邪見不緣虛空及非擇滅？答：若法是蘊、是蘊因、是蘊滅、是蘊對治，邪見即緣。虛空、非擇滅非蘊等，故彼不緣。」廣如彼釋。又云「問：撥無虛空、非擇滅者，為緣何法？答：即緣虛空、非擇滅名。所以者何？撥無彼者無深重心，如謗雜染、清淨事故。問：此是何智？答：此是欲界修所斷中無覆無記邪行相智(已上論文)。」一切五見皆顛倒轉並應名邪，而但撥無名邪見者，以過重故偏立邪名。如說臭蘇，凡蘇皆臭，臭中極者名曰臭蘇。諸旃荼羅皆名執惡，於中造惡過極甚者，名惡執惡。等，顯舉法未盡。謂此邪見唯損減故，所餘四見有增益故。謂有身見、見取、戒禁取唯增益，邊執見中一分常見亦增益故。雖有斷見亦是損減，而非唯故。邪即見故，名為邪見，持業釋也。

「於劣謂勝至但名見取」者，釋劣謂勝，明見取。諸有漏法皆名為劣，聖所斷故。執此劣法為最勝者，總名見取。理不但執見以為勝法，亦執非見以為勝法。理實應立見等取名，略去等言但名見取。又《正理》云「或見勝故但舉見名，以見為初取餘法故(已上論文)。」言見取者，緣見起取。見之取故，名為見取，依主釋也。

「於非因道至但名戒禁取」者，釋第三句非因道妄謂，明戒禁取。於非因、非道，妄謂是因、是道，是見一切總說名戒禁取。如諸外道或計大自在天為因、或計生主為因。生主，即是梵王，能生一切世間，是世間主。或主是天主。或餘外道計時、方、我等為因，如是等計非世間因，妄起因執。或諸外道投水、火等種種邪行，非生天因妄起因執，唯受持戒禁。戒謂內道戒，即五戒等。禁謂外道

禁，即狗、牛等禁。或此戒禁俱通內、外。外道尼乾子常計數諸法為解脫道，智與數相應，名數相應智。等，謂等餘諸外道等。此等所執非真解脫道，妄起真道執，皆名戒禁取。此戒禁取，不但執戒禁為因為道，亦執非戒禁為因為道。理實應立戒禁等取名，略去等言但名戒禁取。又《正理》云「或禁戒勝，是故但立戒禁取名(已上論文)。」言戒禁取者，緣戒禁起取。戒禁之取，名戒禁取，依主釋也。

「是謂五見自體應知」者，釋第四句，此即結也。五見中三立見名、二立取名者，如《婆沙》云「問：何故二見但名為取？答：由此二見取行相轉，故但名取。謂有身見執我、我所；邊執見執斷、常；邪見執無。取此諸見以為最勝，故名見取。取諸戒禁能得淨故，名戒禁取。復次前之三見推度所緣勢用猛利故名為見，後之二見執受能緣勢用猛利故名為取。」

「若於非因至非見集斷」者，此下第二別釋戒禁取。問：若於非因起是因見，此見何故非見集斷，而說見苦斷耶？

「頌曰至故唯見苦斷」者，頌答。

「論曰至因執亦斷」者，諸外道等執大自在天、梵王、生主，或餘時等，為世間因生世間者，於自在等鹿苦果義，必先計度彼體是常。常謂常見。一、我、作者，我謂我見。即由斯理，身、邊二見唯見苦斷。計我、常已，方於我、常起世因執。因執，謂戒禁取。纔見苦諦時，於自在等常執、我執永斷無餘，故彼我、常所生戒禁因執亦斷。此顯非因計因。戒禁從常、我生，鹿果處起故見苦斷。非於集因妄計我、常方起因執，故非因計因非見集斷。

「若爾有執至是見苦斷」者，論主難。若爾，有執投水、火等種種邪行是生天因，或執但由受持戒禁等便得清淨解脫涅槃。此投水、火既不從彼常、我倒生，不應見苦斷。然本論說是見苦斷，故彼論言「有諸外道受持牛戒等便得清淨解脫涅槃，出離生死永超世間眾苦樂，至超世間眾苦樂處。處即是涅槃。如是等類非因執因，一切應知是戒禁取見苦所斷。」如彼本論廣說。應知並非從常、我倒生，此復何因是見苦斷？

「迷苦諦故」者，毘婆沙師答。雖非從彼常、我倒生，迷苦諦故，見苦所斷。應知頌文且據戒禁從常、我生，見苦所斷。以實而言，亦有不從常、我生者。《婆沙》一百九十九云「前來所說諸戒禁取皆見苦所斷者，依我、常倒起，於果處轉故。雖非因計因，而言見苦所斷，謂戒禁取總有二類：一非因計因、二非道計道。非因計因復有二類：一迷執我、常法起；二迷宿作苦行等起。前依我、常倒，亦於果處轉，故隨二倒見苦所斷。後唯於果處轉，果相鹿顯易可見故，計苦因為因非全邪故。既迷果相，故亦見苦所斷。非道計

道亦有二類：一執有漏戒等為道，此迷僇顯果相起故，見苦諦時便永斷；二執謗道諦邪見等為道，此親違道，於因果相不別迷執故，見道時方能永斷。謗集、滅時，既撥所斷、所證法相，若執為道便為無用，定依所斷及所證法而立道故。又彼所撥與道相異，必無彼無間執彼為道者。若於後時執彼為道，定於果處而起道執，見苦諦時此見便斷，故無戒禁取見集、滅所斷。」

「有太過失至皆迷苦故」者，此下論主總為四難：一太過失難；二無別相難；三即執見、疑難；四集、滅邪見難。此即第一太過失難。迷苦諦故即見苦斷，有太過失。五部所斷緣有漏惑皆迷苦故，應當皆是見苦所斷。《正理》救云「唯見苦所斷，緣牛戒等故，但計僇果為彼因故。由此已遮經主所難，迷苦諦故有太過失，緣有漏惑皆迷苦故。以非一切緣有漏惑皆以果苦為所緣故，如何得有太過失耶？俱舍師破云？苦下戒禁緣有漏，即於果處生。餘有漏惑亦於緣有漏，寧非果處起？」

「復有何相至迷苦諦故」者，此即第二無別相難。汝宗戒禁通苦道斷，復有何相別戒禁取可說彼為見道所斷？諸緣見道所斷法生，彼亦應名迷苦諦，故應見苦斷。《正理》救云「然於非道計為道中，若違見強道，則見道所斷」

（解云：彼論意說，非道計道諸戒禁取，有兩類故。若果處起者見苦斷；若非果處起緣親迷道為所緣者，違見道強則見道斷）。俱舍師破云：兩種戒禁俱緣有漏、俱非道計道，何故一於果處起、一非果處起？義既是齊，應俱果起。若俱果起，相還無別，違道徒言。

「又緣道諦至理亦不成」者，此即第三即執見、疑難。又緣道諦邪見及疑，若撥無解脫道、若疑無解脫道，如何即執此邪見及疑能得永清淨？若彼撥無如來所說真解脫道，妄執別有無想定等餘清淨因，是則執餘無想定等能得清淨，非邪見等。此戒禁取緣見道所斷，理亦不成。《正理》救云「此戒禁取體非不成。以計有於謗道邪見執為能證永清淨道，由彼計為如理解故。謂彼先以餘解脫道蘊在心中，後執誹謗真道邪見為如理覺。言如理者，彼謂撥疑真解脫道是不顛倒，以如理故執為淨因，由此得成戒禁取體。彼心所蘊餘解脫道，非見道所斷戒禁取所緣，以彼唯緣自部法故。道有多類，於理無失。」解云：餘解脫道，謂無想定等。《正理》救意言：既撥疑他所說道諦，復執撥疑為如理覺，故即執彼為清淨因。時間迅速於非因果處起故，非見苦集斷，是見道斷。復計心所蘊餘無想等為解脫道，果處起故，見苦所斷。應知道有多類，或見道所斷、或見苦所斷。於理何失？俱舍師破云：亦有戒禁即執淨因見苦所斷。此亦即執，何非苦斷？若不即執彼執餘為淨因，是即應無見道所斷。

「又若有緣至非見彼斷」者，此即第四集、滅邪見難。又若有緣見集、滅諦所斷邪見等執為清淨因，此戒禁取復何因緣非見彼集、滅斷耶？《正理》救云「若有計彼謗集邪見能得清淨，豈不此見無斷集用。若有計彼謗滅邪見能得清淨，豈不此見無證滅用(解云：彼論意說，若撥無集便無所斷，計道無用。若撥無滅便無所證，計道無用)。」俱舍師破云：如撥無道，應無能證。雖撥無道，計有餘道能證，何妨雖撥無集、滅，計有餘集、滅為所斷、所證。

「故所執義應更思擇」者，論主難訖復勸應思。《正理》思擇如前應知，《俱舍》復難亦如前說。

「如前所說至二種顛倒」者，此下第四明四顛倒。問：如前所說戒禁取從常、我倒生，為但有斯二種顛倒？

「應知顛倒至執我顛倒」者，答。總有四。

「如是四倒其體云何」者，問。名字既爾，其體云何？

「頌曰至想心隨見力」者，上兩句出倒體，第三句廢立，第四句通經。

「論曰至以為我倒」者，釋初兩句。總有兩說，此是初師。於五見中，從於三見立四倒體。謂邊見中，唯取常見以為常倒，不取斷見。諸見取中，唯取苦下計樂、淨者為樂、淨倒，非餘見取。有漏法中，非真樂、淨妄計樂、淨，故得說為非勝計勝。有身見中，唯取我見以為我倒，非我所見。應知四倒唯於有漏處起，見苦所斷。見取雖亦通餘三諦，非增勝故不立為倒。故《婆沙》一百四云「有作是說：四顛倒於五見中，三見各一分以為自性。謂有身見中，我見是我顛倒自性，非我所見。邊執見中，常見是常顛倒自性，非斷見。見取中，見苦所斷執樂淨見是樂淨顛倒自性，非餘見取。」又《正理》四十七，一說亦同此論初師。此論、《婆沙》、《正理》皆約五見出體，故言三見各一分。有說：我倒攝身見全者，此是第二說。常、樂、淨倒同前說，我倒異說，故別敘也。故《婆沙》一百四云「問：五見中幾見為自性？答：此以見苦所斷二見半為自性。謂有身見見取全，及邊執見中常見。二見半非顛倒自性，謂邪見、戒禁取全，及邊執見中斷見。」又《正理》四十七云「然《毘婆沙》決定義者，約分別別十二見中，唯二見半是顛倒體，謂有身見、苦見取全，邊執見中取計常分。斷、常二見行相乖違，故可說言二體各別。此論、《婆沙》、《正理》皆約五部十二見出體，故言身見、見取全，邊見一分。此論兩說雖無評文，《婆沙》、《正理》意以此論後師為正，《婆沙》不言有說、《正理》復言決定義故。

「我倒如何攝我所見」者，此即問也。

「如何不攝」者，有說返責。

「由倒經故至是我所見」者，答。由《四倒經》作是說故。諸有計我於彼事中有自在力，是我所見。既於我外別說我所，明知我所非我倒攝。又解：此文有說引經證攝我所，我於彼事自在義邊是我所見，無有別體。

「此即我見至見亦應別」者，有說釋經。此我所見，即是我見由我、我所二門轉故，所以別說。是我、是我見，第一轉聲。屬我，是我所見，第六轉聲。由我，謂由我如此，是第三轉聲。為我，謂為我如此，是第四轉聲。於八轉聲中，第一、第六若是別見，第三、第四見亦應別。三、四見既不殊，初、六見寧有異？

「何故餘惑非顛倒體」者，是下釋第三句。此即問也。

「要具三因至非顛倒體」者，答。謂要具三因勝者成倒。言三因者，一向倒故、推度性故、妄增益故。又《正理》云「增聲亦顯體增勝故(已上論文)」於五見中，謂戒禁取雖推度性及妄增益，非一向倒，緣少分法得清淨故。如戒禁取計有漏道得淨涅槃，雖非究竟斷惑證滅，而能暫離下八地染，證彼滅故。《婆沙》一百四云「戒禁取雖是推度性及妄增益，而非一向倒，亦於少分實處轉故。謂有色界道能淨欲界有，無色道能淨色界有，上地道能淨下地，與無漏道斷染證滅義相似故。」又《顯宗》云「謂戒禁取非一向倒，所計容離欲染等故，少分暫時得清淨故。」問：如見取計樂受為樂、計善法為淨，亦於少分實處轉故，何故是倒？解云：彼執有漏同涅槃樂、同涅槃淨。於有漏中無少樂、淨同彼涅槃，一向倒故，所以名倒。其戒禁取非道計道，即有分同無漏聖道證淨涅槃，故不成倒。斷見、邪見雖一向倒及推度性，非妄增益，無門轉故，所以非倒。所餘貪、瞋、慢、疑等，雖一向倒及妄增益，不能推度，非見性故所以非倒。由具三因勝者成倒，是故餘惑非顛倒體。集、滅、道下見取亦應別簡，略而不論。故《正理》云「餘部見取非增勝故(已上論文)」其我所見，異執不同，故不別簡。若依初師，我所見非倒。應作是言：我所見雖推度性及妄增益，非一向倒，亦於少分實處轉故。如計實法是我所有，非無體故，所以非倒。若依第二師，此我所見即是我見，異門說二。既我見攝，亦具三因，所以是倒。「若爾何故至非我亦然」者，此下釋第四句難。若唯說見名為倒者，何故經中言諸顛倒總有十二，亦說想心？

「理實應知至行相同故」者，答。理唯見倒，想、心隨見亦立倒名，與見相應行相同故，相從說倒。體非推度，非四倒攝。

「若爾何故不說受等」者，難。若爾，受等隨見，亦應名受等倒。

「彼於世間至故經不說」者，答。受等世間不極成故。謂心想倒世間極成，如言此事惱我心想，而不說言惱我受等，故經不說。

「如是諸倒至見所斷故」者，顯唯見斷。如是諸倒預流已斷，見及相應想、心等法見所斷故。

「有餘部說至寧起欲貪」者，敘異說。准《婆沙》、《正理》，是分別論者。於十二中八唯見斷。常、我各三，謂想、心、見。樂、淨各一，所謂見倒。四通見、修斷。樂、淨各二，所謂想、心。若謂不然，未離欲聖離樂、淨想心，寧起欲貪？以此故知，樂、淨想心亦通修斷。

「毘婆沙師至畫藥叉迷亂」者，毘婆沙師不許此義。若有樂、淨想心現行，便許聖者有樂、淨倒。聖者亦起有情想、心，是即亦應許有我見倒。非於婦女等及於自身，離有情想、心有起欲貪故。既起有情想、心，應起我見倒。復引經證不通修斷。經說諸聖於苦聖諦無間道如實見、解脫道如實知，如是於集、滅、道聖諦如實見、知。《正理》具引經文，此論略引經文，故云「乃至」，超餘三諦取後經文。當於爾時，彼聖弟子非常計常，想、心、見倒皆已永斷。乃至廣說，於苦、不淨、非我三種計樂、淨、我，想、心、見倒皆已永斷。故知想、心唯取見倒相應力起是想、心倒，非餘想、心。理實四倒見苦所斷，而此經言如實見知集等諦時皆已永斷者，於具見聖諦，說已永斷故。聖雖於境知苦、不淨，然聖有時為貪所逼暫迷亂故，率爾於境欲貪現前起樂淨想、心，覺已即止。非推度等，故不成顛倒。如於旋火輪，以迷亂故，非實是輪忽見謂輪，起輪心想，覺已即無。如於畫藥叉，以迷亂故，非實藥叉忽見謂是，起彼心想而生怖畏，覺已即無。此既非倒，聖者亦然。

「若爾何故至不違彼經」者，難毘婆沙師。慶喜，梵云阿難陀。辨自在，是初果人。若想、心倒唯見所斷不通修斷，何故慶喜告辨自在：「由有想亂倒，故汝心焦熱。後得無學果，遠離彼想已，貪息心便淨。」學位猶起想、心二倒，故知想、心亦通修斷。有餘經部師復作是說：八想、心倒，學未全斷。彼宗意說：見唯迷理，故唯見斷。想、心通迷理、事起，故通見、修斷。復通前經。前經所說於四聖諦如實見知，想、心見倒皆永斷者，此經非唯說見斷，亦通修斷。如是八種於修位中，終由如實見知聖諦方得永斷。離此諦觀，無餘永斷八種方便故。此經部所說八種亦通修斷，不違前經。論主意朋經部，所以此中絕救。十二顛倒，若依毘婆沙師，唯見苦斷，鹿果起故。於學位中諸染想、心，及學、無學位無記想、心，有迷亂者容可說倒，而非四倒。具三義就勝名倒，如先。若依餘部，八唯見斷，四通見、修，如前應知。若依餘經部師，四唯見斷，八通見、修，亦如前說。

「為唯見隨眠至為餘亦有」者，此下第五明七、九慢。就中，一正明七、九慢；二釋未斷不起。此下第一正明七、九慢。問：為唯見

隨眠約行不同有多差別？為餘隨眠亦有差別？

「慢亦有」者，答。「云何」者，徵。

「頌曰至有修斷不行」者，上句正答，第二句明見、修斷，下兩句顯未斷不行。

「論曰至故分七種」者，此下釋七慢。此即總釋。

「於劣於等至總說為慢」者，此下別釋七慢，文即為七。此釋第一慢，於劣謂勝、於等謂等，令心高舉，總說為慢。於等云何？如有二人精神齊等，一先誦得阿笈摩經，一後誦得，心便高舉。故《正理》四十七云「於他劣等族、明等中，謂己勝等，高舉名慢。豈不此二俱於境中如實而轉，不應成慢。方劣言勝、方等言等，稱量而知，何失名慢？於可愛事心生愛染，如實而轉，如何成貪？此既耽求諸可意事無有顛倒，應非煩惱。然由此起能染惱心，既許成貪是煩惱性，如是雖實勝劣處生，而能令心高舉染惱，名慢煩惱。於理何失？」解云：族謂種族，明謂聰明，等言即顯色、力、財等。

「於等於勝至總名過慢」者，釋第二慢。於等謂勝、於勝謂等，總名過慢。慢太過故，妄進一階，或過前慢、或慢過重前，故名過慢。《正理論》云「於他等勝族、明等中，謂己勝等，名為過慢。」

「於勝謂勝名慢過慢」者，釋第三慢。於勝謂勝，勝名過己，慢他過故，名慢過慢。或慢謂高舉，高前過慢，名慢過慢。《正理論》云「於他殊勝族、明等中，謂己勝彼，名慢過慢。」

「於五取蘊至名為我慢」者，釋第四慢。於五取蘊執我、我所，此是我見。或緣我起慢、或恃我起慢、或由我起慢，故名我慢。

「於未證得至名增上慢」者，釋第五慢。於未證得殊勝功德中，謂己證得，名增上慢。《正理》云「有餘師說：於證少德，謂己證多，心生高舉，名增上慢。」

「於多分勝至名為卑慢」者，釋第六慢。《正理論》云「諸有在家或出家者，於他工巧，尸羅等德多分勝中，謂己少劣，心生高舉，名為卑慢。此中於己心高舉者，於他多勝謂己少劣，有增己故亦說為高。」

「於無德中至名為邪慢」者，釋第七慢。於諸惡行無德法中，謂己有德，名為邪慢。故《正理》云「於無德中謂己有德，名為邪慢。言無德者，謂諸惡行，違功德故立無德名，猶如不善。彼於成此無德法中，謂己有斯殊勝功德，恃惡高舉，故名邪慢。若謂無德者是遮有德言，於實無德中謂有，名邪慢。彼辨增上、邪慢別中，說無種子名增上慢，有種子者名為邪慢。或全增益名增上慢，少分增益名為邪慢。如是差別理應不成，是故應知前說為勝。」

「然本論說至三中離出」者，此下釋九從三，會釋本論。然《發智》本論說「慢類有九。我勝者，謂我勝彼。我等者，謂我等彼。」

我劣者，謂我劣彼。有勝我者，謂有他勝我。有等我者，謂有他等我。有劣我者，謂有他劣我。無勝我者，謂無他勝我，與我齊等。無等我者，謂無他與我等，我勝於彼。無劣我者，謂無他劣我，我居下劣。」此九從前七中三出離。

「從三者何」者，問。

「謂從前慢至過慢卑慢」者，答。謂從前七慢中第一慢、第二過慢、第六卑慢。如是三慢，若依我見生行解，次第有殊，成三三九慢類。九中初三，如其次第；我勝慢類，謂我勝彼。於等謂已勝，即是過慢。我等慢類，謂我等彼。於等謂已等，即是慢。我劣慢類，謂我劣彼。於勝謂已劣，即是卑慢。九中中三，如其次第；有勝我慢類，謂有他勝我。於勝謂已劣，即是卑慢。有等我慢類，謂有他等我。於等謂已等，即是慢。有劣我慢類，謂有他劣我。於等謂已勝，即是過慢。九中後三，如其次第；無勝我慢類，謂無他勝我。於等謂已勝，即是過慢。無劣我慢類，謂無他劣我。於勝謂已劣，即是卑慢。

「於多分勝至高處是何」者，問。如於他人多分勝法，謂己少劣，卑慢可成，有高處故。無劣我慢類，高處是何而起慢耶？

「謂於如是至而自尊重」者，答。無劣我慢雖無高處，於自愛樂勝有情聚，反顧己身雖知極劣，而自尊重，故能起彼無劣我慢。

「如是且依《發智論》釋」者，結。如是九慢類，且依《發智論》釋。

「依《品類足》至勝境別故」者，復依《品類》釋慢類者，且我慢類從三慢出。若觀劣境謂己勝，即是慢攝。若觀等境謂己勝，即是過慢。若觀勝境謂己勝，即是慢過慢。餘八慢類，如理應說。

「如是七慢何所斷耶」者，釋第二句。此即問。

「一切皆通見修所斷」者，答。如是七慢，一切皆通見、修斷。隨其所應，若緣見所斷者見斷，若緣事者修斷。應知七慢皆通三界，故《婆沙》四十三云「評曰：應作是說，非卑慢等要比度他勝、劣而起，無始時來數習力故，雖生上界亦有現行，是故三界皆具七慢。」

「諸修所斷至為可現行」者，問。諸修斷慢，聖者未斷時為可現行不？

「此不決定至唯修所斷」者，答。此不決定，於七慢中或有修所斷於未斷位聖容現行，謂除慢類及與我慢。所餘諸慢於此慢中或有修所斷，於未斷位而聖定不行，謂慢類我慢。此不行因次後當辨。寄喻來況，如殺生纏是修所斷，而諸聖者必不現行。殺生纏者，顯由此惑發起故思斷眾生命。頌說「等」言，顯盜、姪、誑纏，無有愛全不起，有愛一分不起。問：無有名何法？答：謂三界非常滅相，

名為無有。於此非常貪求，名無有愛。若泛說三界非常，諸無有愛通見、修斷。此中意說於三界中，眾同分上非常滅相名為無有。願我死後斷壞無有，於無有貪名無有愛。聖於此愛全不起故，唯修斷故，所以但取緣眾同分無常貪愛名無有愛。故《婆沙》二十七云「無有者，謂眾同分無常，緣此愛名無有愛。是故此愛唯修所斷，以眾同分唯修所斷故。」又《正理》四十七云「豈不見所斷亦有無常無有愛，何緣唯修所斷？實亦見斷，且隨經說。謂契經中說有三愛，欲愛、有愛、無有愛三。於此經中說無有愛，取緣眾同分無常為境者，貪愛異熟相續斷故。如契經言：一類苦逼，作如是念：願我死後斷壞無有，無病樂哉。今且據斯說唯修斷，非見所斷無無有愛(已上論文)。」又解：三界五陰無常滅相，於此貪求名無有愛。此即總說諸無有愛，然意唯取緣眾同分無常貪求名無有愛。聖於此愛全不起故，唯修斷故。故《婆沙》云「顯此論者前來成立隨契經義，說無有愛唯修所斷。今隨實義，顯無有愛通二所斷，三界無常通二斷故。」以此故知，三界無常諸無有愛是總說也。於當有身而起愛故，名為有愛。言一分者，謂異生時發願當為藹羅筏拏大龍王等。《正理》云「等言為顯阿素洛王、北俱盧洲、無想天等(已上論文)。」藹羅筏拏，是水名。水中龍象從水為名，即是帝釋所乘龍象王也。故《正理》七十五說「藹羅筏拏大象王，是三十三天所乘象王(已上論文)。」聖人雖於善趣有身起愛，於惡趣龍王等有愛一分未斷不起，以聖不愛惡趣身故。故名有愛一分。此殺、盜、姪、誑諸纏，此諸有愛、無有愛，一切皆唯緣修所斷法，故唯修所斷。見所斷法雖亦能緣修所斷法，而非唯故，非唯修斷。殺、盜、姪纏，緣修所斷身業起。誑纏，緣修所斷語業起。無有愛，緣修所斷眾同分上無常法起。有愛一分，緣修所斷當有身起。

「已說慢類等至見疑所增故」者，此即第二釋未斷、不起。

「論曰至皆定不起」者，「等」言為顯殺、盜、姪、誑諸纏，無有愛全，有愛一分。此慢類等，我慢、惡悔是見及疑親所增長，言親增長，謂親導引連續現前。雖修所斷，而由見、疑背已折故，聖雖未斷，定不能起。見、疑有力扶持慢等，斷如背折，有而不行。謂九慢類及七慢中我慢，有身見所增，由我起故。應知九慢類，若依《發智》從慢、過慢、卑慢中出，即此三慢一分不行。若依《品類》亦有慢過慢，即有四慢一分不行。殺、盜、姪、誑纏，邪見所增，由邪見故行殺等事。語四過中，以虛誑語是五戒中不虛誑語所遠離故，所以別說。諸無有愛斷見所增，以緣當有斷滅起愛。有愛一分常見所增，以貪當有大龍等身多時住故。於惡作中，不善惡作是疑所增，追悔與疑少相似故。故聖身中雖有未斷，而由背折皆定不起。問：修斷貪等亦用見、疑為遍行因，聖斷見、疑如何現起？

解云：應知修斷起由多因，或有要由親因導起，如慢類等；或有但由疎因亦生；如貪瞋等。或因有二：一未斷因、二已斷因，如慢類等要由未斷因方能現起，餘貪、瞋等由已斷因亦能引起。

「九十八隨眠中至亦是遍行攝」者，此下大文第二諸門分別。就中，一遍行、非遍行；二漏、無漏緣；三二種隨增；四二性分別；五明根、非根；六明惑能繫；七明惑隨增；八明次第起。此即明遍、非遍行。

「論曰至立遍行名」者，釋初行頌。唯苦、集斷十一隨眠，力能遍行自界地五部，故此十一皆得遍行名。除此十一，餘五部惑無有力能遍行自界地五部，故皆不立遍行名也。如是十一於自界地五部諸法，一遍緣，遍緣五部為境界故；二遍隨眠，遍於五部隨增眠故；三為因，遍生五部染法。依此三義立遍行隨眠名。除此十一，餘五部惑及彼相應、俱有諸法，三義皆闕。十一遍行諸相應法，有初、後義，闕中一義；十一遍行諸俱有法，有後一義，闕前二義，故皆不立遍行隨眠。

「此中所言至或世間因」者，問。此中所言遍緣五部，為漸？為頓？若漸次緣，餘貪等惑亦應名遍行，以貪等惑緣五部故。若頓緣者，誰復普於欲界一切諸有漏法頓計為勝起於見取，能得清淨涅槃，或世間生天因起戒禁取？

「不說頓緣至能頓緣五部」者，答。不說頓緣自界地中一切有漏皆為最勝能得清淨，或世間因，然說有力能頓緣五部各少分法名為遍行。

「雖爾遍行至應亦遍行」者，經部難。雖爾，遍行亦非唯此十一隨眠。以理而言，若於是處有我見行，是處必應起我愛、我慢。若於是處能得清淨，或戒禁取見行，非勝計勝見取見行，是處必應起希求愛、起高舉慢，是即愛、慢亦應遍行。

「若爾頓緣至何所斷耶」者，毘婆沙師反責經部。若說愛、慢頓緣見、修所斷起故，應言愛、慢何所斷耶？

「應言修所斷至見力引故」者，經部答。應言修所斷，以雜緣境界故，見斷愛、慢部分別緣。或應見所斷，由見力引故。經部意許愛、慢二種亦是遍行，以能遍緣五部法故。

「毘婆沙師至不說自成」者，述自宗。毘婆沙師作如是說：此愛、慢二是自相惑，非共相惑，無頓緣力故非遍行，是故遍行唯此十一。餘瞋等惑非是遍行，准此愛、慢不說自成。

「於十一中至緣下隨眠」者，此下釋第五、第六句。緣上勝境不隨增故無失得緣，緣下劣境即隨增故有失不緣。故《婆沙》云「問：何故是欲界煩惱能緣色、無色界，彼二界煩惱不能緣欲界耶？」有一復次云「復次若色、無色界煩惱緣欲界者，即應隨增。若隨增

者，界應雜亂。故彼煩惱不緣欲界。問：如欲界煩惱雖緣上界而不隨增，上界煩惱何故不爾？答：上界蘊勝。欲界煩惱雖緣彼起而不隨增。欲界蘊劣，上界煩惱若緣此起即便隨增。如下劣人於尊勝者雖能現見而不為損，若尊勝者見下劣人便能損害。此亦如是。」

「此九雖能至准界應思」者，此九雖能通緣自、上，然理無有自、上頓緣。於緣上中且約界說，或唯緣一界或二界合緣。引證可知。約地分別，准界應思。又《婆沙》十九云「問：何故不一剎那頓緣三界若苦若集耶？答：彼緣欲界亦隨增，緣色、無色界不隨增故。問：彼何故緣欲界亦隨增，緣色、無色界不隨增耶？」有一復次云「復次欲界有彼等流、異熟果。色、無色界無彼等流、異熟果故。」又一復次解非頓緣云「若如緣欲界即隨增，緣色、無色界亦爾者，界應雜亂。若如緣色、無色界不隨增，緣欲界亦爾者，即不應理，以無煩惱緣自界法而有不具所緣。相應二隨增者，緣自地法必具所緣，相應縛故。若一剎那頓緣三界若苦若集，於所緣境有隨增、有不隨增者，亦應於相應法有隨增、有不隨增。是即違此因理，亦壞相應法。勿有此失，故別時緣自界、他界，理善成立。」廣如彼釋。又《婆沙》云「何故遍行隨眠能於他部隨增，非他界地？答：遍行隨眠於他部法有等流果或異熟果故能隨增，於他界地無等流及異熟果故不隨增。復次自界他部麤細相似故能隨增，上界地細故不能隨增。」

「生在欲界至不緣上界地」者，問意可知。

「不執彼為至身見起故」者，答。身生下界，必不執彼上界諸法為我、我所，邊見必由身見起故。身見既不起，邊見亦不生。又《婆沙》十八云「問：何故此二不緣他界耶？答：唯有爾所緣境力故。復次此二見唯於麤果法轉故。謂此二見唯於麤顯現見諸蘊，執我、我所及計斷、常。若生欲界，於色、無色界微細諸蘊不能現見，故不執為我、我所等。問：若爾，生色界者現見欲界麤顯諸蘊，何不執為我、我所等？答：已離染故。謂生色界者，於欲界蘊已得離染故，雖現見而不執為我、我所等。復次上地煩惱不緣下故。問：因論生論，何故上地煩惱不緣下耶？答：已離彼染故。謂要已離下地染者，方起上地煩惱現前。於下地法既已離染，上地煩惱寧復緣彼？問：如何得知要離下染，上地煩惱方得現前？答：如《施設論》說[『]有六種非律儀，謂三界繫各有二種，一相應、二不相應。欲界相應非律儀現在前時，六非律儀成就，四非律儀亦現在前，謂欲界二，色、無色界各不相應。色界相應非律儀現在前時，四非律儀成就，三非律儀亦現在前，謂色界二，無色界不相應。無色界相應非律儀現在前時，二非律儀成就亦現在前，謂無色界二。此中染

污法名非律儀。』由此故知，要離下染，上地煩惱方現在前(廣如彼釋)。」

「若爾計彼至是何見攝」者，難。若爾，計彼上界梵王或為有情、或為常住，是何見攝？

「對法者言至是邪智攝」者，答。對法者言：此有情常，非身、邊見，是邪智攝。言邪智者，謂無明相應邪智。於欲界中先起二見執我、執常，次後即起獨頭無明，緣彼大梵謂為我、常。行相朦昧不能決執，所以非見。故《正理》云「生欲界中，若緣大梵起有情、常見，為何見攝耶？理實應言：此二非見，是身、邊見所引邪智。現見蘊中執我、常已，於不現見比謂如斯。」又解：疑相應智為邪智，謂隨身、邊，次復起疑，緣彼大梵，為常、無常？為我、非我？不決執故，亦非是見。又解：身、邊見後引起欲界無覆無記，但緣欲界說梵王名，謂為我、常，名為邪智。非緣彼體，無覆無記不緣上故。如緣虛空、非擇滅名，非緣彼體。非稱理故，名之為邪，非是染污。應知此是四無記中威儀、工巧、異熟三心，但非通果，唯緣色故。又解：威儀、工巧，非餘二種。雖有兩解，前解為勝。

「何緣所餘至而非見耶」者，難。何緣所餘二取邪見緣彼是見，此邪智亦緣彼而非見耶？

「以宗為量故作是說」者，毘婆沙師答。以宗為量，故作是說。

「為遍行體唯是隨眠」者，釋後兩句。問：為遍行因體唯是隨眠？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「并隨行法至如理應辨」者，釋。并隨行法，謂上所說十一隨眠，并彼隨行相應、俱有，皆遍行因攝。然除彼得，得與所得非一果故，非遍行因。由此故有作是問言：諸遍行隨眠皆遍行因不？答言：於此應作四句。第一句者，謂未來世遍行隨眠十一攝故是遍行隨眠，無前後故非遍行因。第二句者，謂過、現世彼俱有法，有前後故是遍行因，非十一故非遍行隨眠。第三句者，謂過、現世遍行隨眠十一攝故是遍行隨眠，有前後故是遍行因。第四句者，謂除前相。故言如理應辨。

「九十八隨眠中至靜淨勝性故」者，此即漏、無漏緣。初頌總明，第二頌別釋，第三頌簡法。

「論曰至准此自成」者，此釋初頌。滅、道下六，此緣無漏；除此六種，餘五部惑皆緣有漏。准此自成，頌不別顯。

「於此六中至諸行擇滅」者，釋第五、第六句。六中緣滅，各以自地諸行上滅為其所緣。諸地擇滅更互相望，非因果故不緣異地。善智悟境通緣多地不同染法。故《顯宗》云「然諸善智悟境，理通容

有頓緣多地滅。諸邪見起於境迷謬，固執所隔不能總緣。」問：九上緣惑於境亦迷，如何得緣多地苦、集？解云：雖迷境起，諸地苦、集由互相望為能作因、增上果故，容緣多地。又《正理》云「謗滅邪見為見滅耶？不見滅耶？若見滅者，如何見滅謗言無滅？若不見滅者，如何無漏緣？又如何言此物非有？應言見滅，但尋教見即謗如是所說滅無。豈不此見親能緣滅，如何即撥此滅為無？如有目者於多杌處，遙見人立，撥為非人。雖親緣人，而非不謗，故有見滅而撥為無。然非所有謗滅道慧皆是見滅、見道所斷。謂若有慧非審察生，聞說滅、道便生誹謗，唯緣名故，非彼見所斷。若慧於境因審尋伺推度而生決定，撥無所說滅、道，方見彼斷(已上論文)。」

「緣道諦者至以類同故」者，釋第七句。謂欲界繫邪見、疑、無明，唯緣六地法智品道，不緣類智品道。若治欲界，謂未至定中法智品道能治欲者；若能治餘，謂六地中滅、道法智品，於修道位能治餘色、無色界者，皆彼邪見、疑、無明所緣，以法智品類同故。若上八地各三隨眠，一一唯能通緣九地類智品道，不緣法智品。若治自地，謂九地中類智品道能治自地者；若能治餘，謂九地中類智品道能治餘七地者，皆彼邪見、疑、無明所緣，以是類智品類同故。

「何故緣滅至六九同類」者，釋第八句。此即問也。

「以諸地道至非欲三所緣」者，答。以諸地中法智品道、類智品道，各互相望同類因故。由相因故，若緣法智即緣六地，若緣類智即緣九地。雖法智品與類智品亦互相望為同類因，而類智品不治欲界，由別治故，故類智品道非是欲界三種所緣。

「法智品既能至各三所緣」者，難。欲界修位滅、道法智，既能治上色、無色界，應為彼八各三所緣。

「非此皆能至非能對治故」者，通。非此法智皆能治彼色、無色界，苦、集法智品非彼上界對治道故。九地苦、集下麤上細，緣麤不能斷細，故緣欲界苦、集法智不能對治上八地。或緣細以可斷麤，故緣欲界滅、道法智能治上惑。滅道法智亦非全能治色、無色界，唯斷修惑不能治彼見所斷，故以見所斷惑對治決定。又於見位迅疾急速故，見道中滅道法智品非能對治上界見惑。以修斷惑對治不定，又於修位稍容預故，故修道中滅道法智而能對治上界修惑。問：先離欲染後入見道，於見位中滅、道法智既無所斷應稍容預，何故不治上見惑耶？解云：非要斷惑起欲法智，為觀諦理起斯法智。又次必起類智品道斷上見惑，故欲法智不能對治上界見惑。其法智品，四諦分別闕苦、集初，見、修分別闕見道初，故言二初無故，非彼八地三惑所緣。又類釋言：即由此前緣滅唯一、緣道六九

諸因緣故，顯遍行惑中有緣苦、集九地無遮境互為緣因故。或二合緣乃至或八合緣，不同滅諦滅互相望非緣因故。言緣因者，是疎緣因，簡親因緣，即能作因。或增上緣名為緣因。又解：緣是增上緣，或是等無間緣，或是所緣緣，或通前二；或總通三因，謂能作因，非是無漏，能對治故。有緣一地非緣六、九，不同道諦，以緣道時緣六、九地。

「何緣貪瞋慢至非無漏緣」者，此下釋後一頌。此即問也。

「以貪隨眠至不緣無漏」者，答。釋貪、瞋、慢及與二取不緣無漏，如文可知。

「九十八隨眠中至相應故隨增」者，此即第三明二種隨增。前六句明所緣隨增，後兩句明相應隨增。前六句中，初四句正明所緣隨增，後兩句簡差別。

「論曰至為所緣故」者，此釋初頌。如文可知。《正理》云「言隨增者，謂諸隨眠於此法中隨住增長，即是隨縛增昏滯義。

「此據總說至及相違故」者，此下釋第五、第六句。所緣隨增，此據總說。若別分別，滅、道諦下六無漏緣惑，及苦、集下九上緣惑，於所緣境無隨增義。所以者何？滅、道無漏及上地境，一非見愛所攝受故，二與能緣惑相違故。此即標章。

「謂若有法至非所緣隨增」者，此釋初章。謂若有法為此地中身見及愛攝為己有，可有為此身見、愛地中所有隨眠所緣隨增理，如衣潤濕，埃塵隨住。衣即喻法，潤濕喻身、見愛，埃塵隨住喻惑隨增。非諸無漏法為諸身見、愛攝為己有，非諸上地法為諸下身見、愛攝為己有，故緣彼無漏惑、緣彼上地下惑，非所緣隨增。

「住下地心至非謂隨眠」者，通伏難。伏難意云：貪求上地即此下貪能緣上地者。為通此伏難故作是言：住下地心求上地等，是善法欲，非謂隨眠。

「聖道涅槃至足不隨住」者，此釋後章。若聖道諦、涅槃滅諦，與能緣彼惑相違。若上地法，與能緣彼下惑相違，故彼無漏緣九、上緣二，亦無所緣隨增理。如於炎石，足不隨住。炎石，喻境。足不隨住，喻能緣惑。

「有說隨眠至非所隨增」者，敘異說。此約隨順解隨增。有說：隨眠是隨順義，非無漏境順諸隨眠，非上地境順諸下隨眠，故雖是所緣，而無隨增理。如風病人服乾澁藥，病人於藥不相隨順，非所隨增。藥於病人無有勢力，非能隨增。病人喻境，藥喻能緣惑。此中正取風病人為喻，非取風病。若將風病望乾澁藥，相隨順故，有所隨增。

「已約所緣至於彼隨增」者，釋後兩句。謂隨何遍、不遍緣、有漏、無漏緣，自界、他界緣，隨眠一切皆於自相應法由相應故於彼

隨增。

「諸說隨增至標未斷言」者，上來所言諸所隨增，謂諸隨眠至未斷，故初頌首標未斷言。

「頗有隨眠至非所緣不」者，問意可知。

「有至隨眠」者，答言有，謂緣上地諸遍行隨眠，如初靜慮遍行隨眠緣上三地，亦如空處遍行隨眠緣上三地，非緣上界而彼隨增，唯於相應，非所緣。

「九十八隨眠中至此餘皆不善」者，此即第四二性分別。

「論曰至至彼定無故」者，釋第一句。上界諸惑皆唯無記，以染污法中若是不善，有苦異熟果；上二界無，他逼惱因緣決定無故。說彼無果，顯因亦無。又《正理》云「色、無色界一切隨眠，四支、五支定所伏故，無有勢力招異熟果，故彼皆是無記性攝。」又《婆沙》云「若法是無慚、無愧自性，與無慚、無愧相應，是無慚、無愧等起等流果者，是不善。色、無色界煩惱不爾，故是無記(廣如彼說)。」

「身邊二見至他有情故」者，釋第二、第三句。欲身、邊見及相應癡亦無記性。所以者何？與善相違名為不善，此我、常見與彼施等不相違故。執我、常者，恐此常、我當來受苦，為此常、我於當來世受人、天樂，現在勤修布施、持戒及靜慮等，執斷邊見隨順涅槃，能斷滅故。故世尊說於諸外道諸見趣中此斷見最勝。趣，謂趣求。謂我不有，我所亦不有。執我、我所現在已無，以於身中求之不得，謂為已斷。我當不有、我所當不有，執我、我所死後方無。又解：前之二句執我、我所，與現在身死時俱斷。後之二句執我、我所，於未來世畢竟不生。由順涅槃，故非不善。又身、邊二見迷自事故、非欲逼害他有情故，其過是輕，故是無記。

「若爾貪求至何亦應然」者，難。若爾，貪求天上快樂及起我慢，此與施等亦不相違，貪、慢二種應亦無記。或貪天樂及起我慢，亦迷自事、非害有情，應名無記。或貪求天上快樂，現修施等及起我慢，迷自事故、非欲害他，應名無記。

「先軌範師至是不善性」者，敘異說。經部先代軌範諸師作如是說，俱生身見是無記性，如禽獸等身見現行，與身俱生故名俱生，修道所斷。若分別生，依教起者，此不善，見道所斷。立二身見，同大乘經說。若依說一切有部，身見唯分別，唯見斷，無俱生。禽獸等計皆應知，但是修道所斷，不染無記邪智所攝。

「餘欲界繫至皆不善性」者，釋第四句。於三界中除前所說，餘欲界繫一切隨眠，與上相違，皆不善性。

「於上所說至貪瞋不善癡」者，此下第五明根、非根。就中，一明不善根，二明無記根。此即第一明不善根。

「論曰至故頌不說」者，唯欲界繫一切五部貪、瞋及不善癡，不善根攝。引證可知。言不善根者，唯不善煩惱為不善法根，立不善根。餘則不爾，但說此三。所餘煩惱非不善根，義准已成，故頌不說。《婆沙》一百一十二廢立云「又此三種具足五義，謂通五部、遍在六識，是隨眠性，能起麤惡身業、語業，作斷善根牢強加行，是故獨立為不善根。通五部者，遮五見、疑。遍六識者，遮其諸慢。隨眠性者，遮纏垢等。能起麤惡身業、語業，作斷善根牢強加行者，示現根義。又此五義遮一切法成立根義，謂不染污法有遍六識，無餘四義。染污色蘊全無五義。染污受蘊、想蘊及餘煩惱纏垢所餘相應染污行蘊，雖通五部亦遍六識，而非隨眠性。雖能起麤惡身、語二業，而非斷善牢強加行。有染污不相應行蘊，雖通五部，無餘四義。染污識蘊中，眼等五識全無五義。意識雖通五部亦能起麤惡身業、語業，而無餘三義。十煩惱中，五見及疑有隨眠性，無餘四義。慢通五部，是隨眠性，能起麤惡身業、語業，無餘二義。於十纏中，昏沈、掉舉、無慚、無愧，雖通五部亦遍六識，而非隨眠性；雖起麤惡身業、語業，而非斷善牢強加行。睡眠一種，雖通五部，無餘四義。所餘五纏，雖起麤惡身、語二業，無餘四義。六煩惱垢，雖亦有時能起麤惡身、語二業，無餘四義。唯貪、瞋、癡具足五義，非所餘法，是故獨立為不善根。」准此《婆沙》文，染污睡眠不發身、語業，准此善眠不發業。無覆睡眠，《婆沙》、《正理》各有兩說，一說發業、一說不發業，其下十纏當具引釋。又准此文，惡作發身、語業。問：惡作與憂根相應法離欲捨，若發得別解脫戒，此戒豈有離欲捨耶？解云：惡作、憂根但能發處中善不善身、語業，不能發別解脫戒，故無有妨。惡作追悔往事，憂根別有所憂，正發戒時無此相故。又准此文，六垢發業。

「於上所說至三定皆癡故」者，此下第二明無記根中，一正明無記根，二因論明四無記。此即第一正明無記根。初三句述此國，後三句述外方。

「論曰至亦無記根攝」者，釋初兩句。此國諸師說：無記根亦有三種，諸無記言通有覆無覆，謂諸有覆愛、癡及諸有覆無覆慧。於無覆中，下至異熟生，亦無記根攝。故《婆沙》一百五十六云「迦濕彌羅國毘婆沙師說：無記根有三，謂無記愛、慧、無明。無記愛者，謂色、無色界五部愛。無記慧者，謂有覆無記慧、無覆無記慧。有覆無記慧，謂欲界有身見、邊執見，及色、無色界五部染污慧。無覆無記慧，謂威儀路、工巧處、異熟生、變化心俱生慧。無記無明者，謂欲界有身見、邊執見相應無明，及色、無色界五部無明。」問：於無記中，何故此三別立為根？解云：根是因義。此三

為因，生諸法勝，故立為根。愛是諸煩惱足，癡即遍與諸惑相應，慧能簡擇為眾導首。

「何緣疑慢非無記根」者，釋第三句。問：十隨眠中瞋非無記，理在絕言。何緣疑、慢非無記根？

「疑二趣轉至故彼非根」者，答。文可知。餘非隨眠，或無勝用，故不立根。

「外方諸師至遮善惡故」者，釋第四、第五句。外方即是西方諸師。立無記根總有四種，謂諸有覆無記愛、見、慢、癡四種。頌言中無記名中遮善、惡故，此唯有覆，不通無覆。故《婆沙》云「西方諸師說無記根有四，謂無記愛、見、慢、無明。無記愛者，謂色、無色界五部愛。無記見者，謂欲界有身見、邊執見、及色、無色界五見。無記慢者、謂色、無色界五部慢。無記無明者，謂欲界有身見、邊執見相應無明，及色、無色界五部無明。」

「何緣此四立無記根」者，釋第六句。此即問也。

「以諸愚夫至為無記根」者，答。以諸愚夫修上定者，不過依託愛，見，慢三，謂愛上定者、見上定者、慢上定者，有由愛力，有由見力，有由慢力。此三皆由無明轉故，有斯勝用，故立此四為無記根。餘非勝故，不立為根。問：此國、外方何故不同？於二說中何者為正？解云：據義各別，故說不同。於二說中前說為正。故《婆沙》云「問：何故西方諸師立慢為無記根？答：彼說力堅強義是根義，慢力堅強故立為根。謂瑜伽師所以退失百千善品，皆由慢力。問：何故此國諸師不立為根耶？答：此說下義是根義。慢令心舉，於下不順，故不立根。問：何故此國諸師立無覆無記慧為無記根？答：此說為依因義是根義。無覆無記慧為依因勝，故立為根。問：何故西方諸師不立為根？答：彼說力堅強義是根義。無覆無記慧勢力羸劣，故不立根。問：何故此彼國師不立疑為無記根？答：俱說定住義是根義。疑不定住，二門轉故，不立為根。如是說者，善、不善根俱有三種，無記亦應爾。又如不善慢不立不善根，無記慢亦應爾，故無記根唯三者善。」

「諸契經中至無記攝耶」者，此下第二因論明四記。問：諸契經中說十四無記事，彼亦是此三性之中無記攝耶？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「彼經但約至立無記名」者，答。彼經中十四，於四記中但約第四應捨置問立無記名。記之言答。

「謂問記門總有四種」者，論主因答此問，總明四種。記之言答，下皆准此。謂問答門總有四種。

「何等為四」者，問。

「頌曰至我蘊一異等」者，上兩句正答，下兩句指事說。

「論曰至謂答四問」者，就長行中，一毘婆沙師解四記，二本論師解四記。等，謂等取對法諸師等。故《正理》云「等言為攝有約異門。且問四者，此總舉數。第一問應一向記，第二問應分別記，第三問應反詰記，第四問應捨置記。此之四記，如其次第答彼四問。此即釋上半頌。如有問者：一問死；問生；三問勝；四問我一、異等。此即指事別顯四也。所以記有四者，謂答此四問，此即釋下半頌。若作是問至白黑等性者，此下別釋前三問記。如文可知。第四問記若作是問：蘊與有情為一？為異？得此問時，應捨置彼一異之記，但作是言：此不應記，以彼有情無實有故。若一若異，性皆不成，故言應捨置記。又如問言：石女所生兒為白、為黑等性？若得此問，亦應捨置，石女本自無兒，何論白、黑？女不生子名為石女。」故《婆沙》十六云「如女身中不任懷孕，空無子故，說名石女。」

「如何捨置而立記名」者，問。如何捨置一、異等問，不記一、異等而立記名？

「以記彼問言此不應記故」者，答。以記彼一、異等問言，此不應記故。准此即是發言記問，非是默然不記名捨置記。古來諸德皆言第四名為默答，此釋不然。又《婆沙》十五云「如諸外道問世尊言：世界常耶？佛言：此不應答。以此准知，發言名答。」

「有作是說至非一切當生」者，初問無異說，後三問有異說。此即外人設難。有作是說：彼第二問一切死者皆當生不？應分別記，亦應一向記非一切當生。

「然問者言至仍未解故」者，此即論主釋通。然問者一切死者死當生不？理應分別答彼所問。有煩惱者死已當生，無煩惱者死已不生。直作是言，非一切當生，此總說記不成。雖令總知非一切當生，仍未分明解如何者當生、何者不生。

「又作是說至如識果因」者，此即外人設難。又作是說：彼第三問，人為勝、劣不？應反詰記，亦應一向記攝。人亦勝亦劣，所待異故。猶如一識，從前意生名果，能生後識名因。故《正理》云「如有問：識為果？為因耶？應一向記，亦果亦因，所待異故。」

「然彼問者至應反詰記」者，此即論主釋通。然彼問者一向為問人為勝、劣？汝言亦勝亦劣，非一向記故，應成分別記，何名一向記？既不審知前人問意，但此應詰問意所方。若言方天，應記人劣；若言方下惡趣，應記人勝。故此名為應反詰記。

「又作是說至云何名記」者，此即外人設難。又作是說：彼第四問蘊與有情為一為異？既全不記蘊與有情若異若一，云何名記？

「然彼所問至如何不名記」者，此即論主釋通。然彼所問：蘊與有情為一為異？理應捨置，一異之問不應為記。記言應捨置，如何不名記？既發言記，所以名記。

「對法諸師至契實義故」者，此第二本論諸師解四問記，即是六足、發智諸師。此解第一一向記者。若有問言：世尊是如來、應、正等覺耶？此問佛寶。所說法要是善說耶？問教法寶。諸弟子眾行妙行耶？此問僧寶。及五蘊無常耶？四諦善施設耶？皆應一向記，是如來、應、正等覺，是善說，是行妙行，皆無常，善施設，契合實義故。

「分別記者至欲說何者」者，此釋第二分別記，可知。

「反詰記者至無便求非」者，此釋第三反詰記者。若人諂心欲求過非，請言：願尊為我說法。應反詰彼：法有眾多，欲說何者？不應分別三世等法。若無所知者，乃至令彼默然而住。若有所知，令彼自記，無便求非。

「豈不二中至成問記耶」者，問。豈不分別、反詰二中都無有問，唯有請說，亦無有記，唯反詰欲說何者。

「如何分別」，反問。二種成問記耶？

「如有請言至豈非記道」者，答。謂如有人請言：為我說其道路。豈非問道？即由反詰，記彼所問。道有眾多，謂洛陽道、益州道、欲說何者？豈非記道。或由反詰記彼所問：道有眾多，欲說何者？豈非記道。

「若爾應俱是反詰記」者，難。若爾，反詰記彼所問，此二應俱是反詰記。

「不爾問意至無分別故」者，答。不爾。問意直、諂有殊，此即問意不同。若直心問者，記有分別故。若諂曲心問者，記無分別。所以前名分別記，後名反詰記。

「捨置記者至不應為記」者，此釋第四捨置記。外道說世為我，若有問言世為有邊等。總有十四，此應捨置，不應為說。

「今依契經至問記有四」者，此下第三依經辨釋。今依契經辨問記相。於大眾部經，問記有四。

「何等為四」者，此即總問。

「謂或有問至但應捨置」者，此即總答。

「云何有問應一向記」者，別問第一。

「謂問諸行至應一向記」者，答文可知。

「云何有問應分別記」者，別問第二。

「謂若有問至應分別記」者，答。謂若有問：諸有故思造作業已，為受何果？此問名為應分別記。若造善業，受人、天果；若造惡業；受三塗果。

云「何有問應反詰記」者，別問第三。

「謂若有問至應反詰記」者，答。想謂想蘊。又解：想者謂名，名從想生或能生想，從想為名，行蘊所攝。若有問云：士夫想，與我為一？為異耶？應反詰言：汝依何我作如是問？若言依麤五蘊假我，應記與想異。若依汝執別有真實細我，不可言一異。問：想即五蘊攝，寧得言異？解云：除士夫想，計餘五蘊為我，故言想異。又解：我有二種，一麤、二細。若言依麤色蘊假我，應記與想異，想非色故。若言依細四蘊假我，還應反詰：依何細我？若言依餘三蘊，應記與想異；若言依想，應答一。麤我與想決定異故，論文偏舉；細我不定，略而不說。此問名為應反詰記。

「云何有問但應捨置」者，別問第四。

「謂若有問至但應捨置」者，答。世及如來死後命者，皆我異名，外道執此即為我故。世常等四、有邊等四及有等四，三四十二。并命者即身、命者異身，足前十四。謂若有問世為常等，此問名為但應捨置。

俱舍論記卷第十九

分別隨眠品第五之二

「諸有情類至能繫何事」者，此下第六明惑能繫。就中，一約世明繫、二約斷明繫。就約世明繫中，一正約世明繫、二明三世有無。此下第一正約世明繫。標宗問起。諸有情類於此事中隨眠隨增名繫此事，此即標宗。應說三世何等隨眠能繫何世事，此即問起。

「頌曰至現正緣能繫」者，答。初句明所繫事，後七句明能繫。第二句中未斷，第八句中能繫，隨其所應通中間句。遍行有二：一遍繫三世、二遍繫自境。未來若生、不生意識貪、瞋、慢三；未來不生五識貪、瞋，及餘過、未見、疑、無明，隨其所應皆具二遍，立遍行名。過去意識貪、瞋、慢三，雖亦遍繫三世，非遍繫自境，故於此中不說遍行，與五合說。現緣共惑，雖亦有具二種遍行、有不具者，以不定故不言遍行。

「論曰至流至後門」者，此略標釋。緣別法生名為自相，緣多法生名為共相。自相惑中相應無明，以必有故，略而不論。事雖有多，略有五種：一自性事、二所緣事、三所繫事、四所因事、五所攝事。此說第三所繫事也。第二句中未斷，如其所應流至後門。

「若此事中至定遍起故」者，釋初三句。若於此事中有貪、瞋、慢，於過去世已生未斷，現在已生能繫此事。以貪、瞋、慢是自相惑，緣別事生，非諸有情定遍三世諸事起故。體現在前必無斷義，故於現在不言未斷，於過去世標未斷言。

「若未來世至亦能繫三世」者，釋次三句。若未來世意識相應貪、瞋、慢三，遍繫三世，雖於此事惑生、不生，乃至未斷皆能繫縛。未來五識相應貪、瞋，若未斷可生，境必俱故，唯繫未來。故《正理》云「由此已顯五識相應可生隨眠。若至過去，唯繫過去。至現亦爾，義准可知。若與意識相應，可生隨眠。若至過、現未斷，容繫非自世法(已上論文)。」未來五識相應貪、瞋，若未斷不生，種類多故。亦能繫三世，以所緣境或在未來、或流至現、或入過去，能緣雖復闕緣不生，由未斷故性縛三世。

「所餘一切至能繫此事」者，釋後兩句。除前三種，所餘一切見、疑、無明，過去、未來未斷，遍縛三世諸事。由此三種見、疑、無明是共相惑，一切有情俱遍縛彼三世事故、若現在世見、疑、無明，正緣三世境時，隨其所應能繫此事。

「應辨諸事至及離繫耶」者，此下第二明三世有無。就中，一述宗、二正破。就述宗中，一教理證有、二敘說定宗。此下教理證有。經部師問：應辨諸事過去、未來，為是實有、為是實無，方可說繫。若去、來世是實有者，則一切行恒時有故，應說為常。若去、來世實是無者，如何可說有能繫、所繫及離繫耶？

「毘婆沙師至許說一切有」者，答。毘婆沙師定立去、來二世實有，然行非常，四相合故。為此所立去、來實有決定增明。應略標宗顯其理趣。三世實有由佛說故、二緣生故、識有境故、業有果故。下兩句結。

「論曰至三世實有」者，釋三世有。

「所以者何」者，此下釋由說故。此即徵也。

「由契經中至勤斷欣求」者，答。經中既說過去色有勤修厭捨，未來色有勤斷欣求，明知過去、未來實有。觀色無常，於過去色能勤修厭捨。又解：觀無常故名勤修厭，不顧戀故名勤修捨。觀色無常，於未來色能斷欣求，欣求即是緣未來色貪。又解：觀無常故名勤斷欣，不希欲故名勤斷求。

「又具二緣至識二緣生」者，釋二故。經說二緣能生於識，明知去、來二世實有。

「其二者何」者，問。

「謂眼及色至應闕二緣」者，答。六根、六境各生自識名曰二緣。若去、來世非實有者，能緣過去、未來意識應闕二緣。過去無故，應闕依、緣。過、未無故，應闕境緣。

「已依聖教至識亦應無」者，釋有境故。以理而言，要必有境識乃得生，無則不生其理決定。若去、來無，是則應有無所緣識，所緣無故識亦應無。

「又已謝業至有現因在」者，釋有果故。又已落謝過去世業，有當果故，顯有二世。謂若實無過去體者，善、惡二業其體應無。由業無故，未來當果亦應無有。非現在果生時有現因在，以異熟果非因俱故。又解：非未來果生時有現因在，以異熟果非與因無間故。又解：非現、未果生時有現因在，以異熟果非與因俱及無間故。

「由此教理至二世實有」者，結。由前二教及後二理，毘婆沙師立去、來有。

「若自謂是至一切有宗」者，釋下兩句。若自謂是說一切有宗，決定應許實有去、來世，以說三世皆定實有，故許是說一切有宗。

「謂若有人至非此部攝」者，對簡部別。說非盡理，半是半非，更須分別，故名分別說部。梵云毘婆闍縛地，毘婆名分別，縛地名說。舊云毘婆闍婆提者，訛也。若《宗輪論》，飲光部。若業果已熟則無，果未熟則有。彼計同此。

「今此部中至立世最為善」者，此即第二敘說定宗。上兩句答初問，下兩句答第二問。

「論曰至非捨得體」者，總有四說，此即初師。能救正法、或正法救彼、或以正法救人，故名法救。或言大德，即斯人也。法救說言：由三類不同，三世有異。彼謂諸法行於三世時，由三類有殊，非體有異。如破金器作餘物時，方、圓等形雖復有殊、而顯無異。又如乳變成於酪時、捨乳甘味及乳冷勢、得酪酢味及酪熱勢，非捨顯色。如是諸法行於世時，從未來至現在、從現在入過去，唯捨類得類，非捨體得體。

「尊者妙音至不名離染」者，此即第二師。音聲妙故名曰妙音。梵云懼沙，舊云瞿沙，訛也。彼作是說：由不相應中別有一類世相不同，三世有異。諸有為法一一有三，隨在何世，一顯二隱，一正顯者名為正合，餘二雖隱而非體無，故亦名為不離彼相。又解：相有用時名合。相雖無用，而隨於法其體非無，故言而不名離。如人正染一妻室時一貪有用，於餘姬媵雖有貪無用，不名離貪，恒隨行故。

「尊者世友至置千名千」者，此即第三師說。世是天名，與天遂友故名世友。父母憐子，恐惡鬼神之所加害，言天遂友，彼不敢損故，故以為名焉。梵名筏蘇密咄囉，筏蘇名世，密咄囉名友。舊云和須密，訛也。彼作是說：由位不同，三世有異。彼謂諸法行於世時，至三世位位中，作三世異異說。由三位有別，非三體有異。如運一籌置一位處名一，置百位處名百，置千位處名千，雖歷位有別，而籌體無異。

「尊者覺天至名母名女」者，能覺悟天，故名覺天。梵云勃陀提婆，勃陀名覺，提婆名天。舊云佛陀提婆，訛也。彼作是說：由觀待有別，故三世有異。彼謂諸法行於世時，前後觀待立名有異，觀待後故名過去，觀待前故名未來，俱觀待故名現在。如一女人觀待女名母，觀待母名女，體雖無別，由待有異，得母、女名。

「此四種說至外道朋中」者，此下釋後兩句。將印世友，先破餘三，此即破第一師。此四種說一切有部中，第一執法有轉變故，應置數論外道朋中，同彼計故。又《婆沙》七十七云「說類異者，離法自性說何為類？故亦非理。諸有為法從未來世至現在時，前類應滅。從現在世至過去時，後類應生。過去有生、未來有滅，豈應正理？」

「第二所立至何義為同」者，破第二師。彼師所立世相雜亂，三世皆有三世相故。復破喻言。人於妻室貪現行時，於餘姬媵貪唯有成就、現無貪起，何義為同？以三世法同時皆有三世相故。喻不等法。

「第四所立至類亦應然」者，破第四師。此師所立前後相待，一世法中應有三世。謂過去世前剎那應名過去，後剎那應名未來，中剎那名為現在。未來三世類亦應然。現在世法雖一剎那，待後應名過去，待前應名未來，俱待應名現在。

「故此四中至非體有殊」者，此即評取第三世友，如文可知。

「此已具知至何謂去來」者，經部難。去、來實有，應名現在，何謂去、來？

「豈不前言約作用立」者，說一切有部答。指同前說。

「若爾現在至有何作用」者，經部復難。若爾，現在有眼等根，不見色等，彼同分攝，有何作用名為現在？

「彼豈不能取果與果」者，說一切有部答。彼同分眼雖無見色發識之用，彼豈不能起取果用及與果用名現在耶？

「是則過去至世相應雜」者，經部復難。過去因等既能與果，應有作用。既有作用，亦應名現。有半作用，世相應有雜亂之過。

「已略推徵至此法性甚深」者，此即第二正破。上句「用」字通於兩處，謂何礙用、用云何。若用與體無有異者，世義便壞。若說去、來法體實有，誰未已生名未來？誰復已滅名過去？毘婆沙師作如是言：此法性甚深。

「論曰至許常有故」者，釋何礙用。經部難云：應說一切有為諸法於三世中自體恒有，應一切時能起作用，何礙此法用有還無。汝若謂眾緣不和合者，此救非理，汝許因緣亦常有故。

「又此作用至法名去來」者，釋用云何。又此作用，云何得說為去、來、今？此難意：汝說法體由作用故說三世別，作用未起名未來，作用已起名現在，作用已滅名過去。體由作用說三世別，用復由誰說去、來、今三世差別？豈作用中而得更立有餘作用，說此作用為去、來、今？若於用上復有餘用，用復有用便致無窮。若此作用更無作用，非去、來、今三世所攝，而復說言作用是有，則是無為，故應常非無。故不應言作用已滅法名過去，及此未有法名未來。

「若許作用至有此過失」者，說一切有部救，釋無異。若許作用異法體者，可有用無窮及有用常失。然我說用與體無異，隨體說故，體無無窮故用亦無無窮，體非常故用亦非常。汝經部師故不應言有此過失。

「若爾所立至世義不成」者，經部破，釋世便壞。若用即體，體既三世恒有，用亦應如體三世。若恒有用，竝應名現，何得有時名為過、未？故彼所立世義不成。

「何為不成至名過去」者，說一切有部救。何為不成？以有為法未已生名未來，若已生未已滅名現在，若已滅名過去。

「彼復應說至皆不成立」者，經部破，釋第三句。彼復應說：若如現在法體實有，去、來亦然，誰未已生名為未來？誰復已滅名為過去？謂有為法體實三世恒有，如何可得成未已生名未來，已滅名過去？先在未來有何所闕？彼未有故名未已生。後在過去復闕何法？彼已無故名為已滅。故不許法體本無今有、有已還無，則三世義皆不成立。若三世義不成立者，應一切種諸有為法皆不成立。

「然彼所說至此真自在作」者，此下廣破。經部牒前毘婆沙師立義徵破。然彼前文所說，恒與有為諸相合故行非常者，此但有虛言，三世體實有，生滅理無故。汝許體恒三世實有，說性非常，如是義言所未曾有。依如是義故有頌言。許三世法其體恒有，而說三世其性非常，性之與體眼目異名、復無有別，此真是彼自在天作。外道計自在天須作即作，論主調彼，須作即作，同彼自在，故言此真自在作。

「又彼所言至如現實有」者，經部牒前初經通釋。我等亦說有去、來世，謂過去世曾有名有、未來當有故名為有，過去有現果說曾有因、未來有現因說當有果。又解：未來當有果、過去曾有因。依曾、當有，說有去、來。非謂去、來如現實有，同彼常宗。

「誰言彼有如現在世」者，說一切有部救。非如現世。

「彼有云何」者，經部徵。

「彼有去來二世自性」者，說一切有部答。謂過去有過去自性，未來有未來自性。

「此復應詰至去來性不成」者，經部復詰。若去、來世體俱是有，如何可言是去、來性二世差別？故說彼有，據曾有因、據當有果，非體實有。世尊為遮謗因果見，據曾、當義說有去、來，有聲通顯有、無法故。有顯有法，相顯可知，不指事說；有顯無法，相隱難知，故指事云。如世間說：有燈先時無，謂燈未生；有燈後時無，謂燈已滅。又有言：有燈已滅，非我今滅。此雖說有，皆顯無法。說有去、來，義亦應爾，有顯無法。若不爾者，體皆實有，去、來性不成。

「若爾何緣至重說為有」者，說一切有部難。若爾，何緣世尊為此枝鬚外道說業過去、盡、滅、變壞而猶是有？既說有言，明過實有。豈彼外道不許過去業曾有性，佛重說有？即由外道信曾有性、不信實有，故佛說有。手執杖行頭上作鬚，故名杖鬚。盡滅、變壞，過去異名，說業過去、說業盡、說業滅、說業變壞。

「依彼所引至義已成立」者，經部師釋經說業有。依彼業所引現相續身中與果功能種子有故，蜜說過去能熏業為有。所熏業因，能與當果，名與果功能。若不爾者，彼過去業今現實有，應是現在，過去豈成？理必應爾。以經中說：眼根生位無所從來，顯無未來。眼

根滅時無所造集，顯無過去。本無今有，既言本無，明無未來。有已還無，既言還無，明無過去。去、來眼根若實有者，經不應說本無等言。牒救破云：若謂經言眼根本無今有，有已還無，依現世說。此救非理。若現世性與彼眼根體別不同，可得說言依現世。說本無今有、有已還無，此現世性與彼眼根體無別故，何得說言依現世說本無今有、有已還無？以離有為無別世故。汝若許現世本無今有、有已還無，是則眼根去、來無體義已成立，以世與眼根體無別故，說世應亦說眼根故。又解：若謂經言眼根本無今有、有已還無，依現在世眼根說者，此救非理。若現在眼根體性，與彼過、未二世眼根體別不同，可得說言依現在世眼根體說本無今有、有已還無。此現在世眼根體性，與彼過、未二世眼根體無別故，何得說言依現在世眼根體說本無今有、有已還無？汝若許現世眼根本無今有、有已還無，是則眼根去、來無體義已成立。

「又彼所說至亦是所緣」者，敘第二證破。應共尋思：意根、法境為緣生識，為法如意作能生緣？為法但能作所緣境？若法如意作能生緣，如何未來百千劫後，當有彼法應生現前？或當亦無闕緣不生，為能生緣生今時識。夫生緣者相貌分明，彼相隱昧，如何能生？又涅槃性違一切生，立為能生第六意識，不應正理。若法但能為所緣境生意識者，我說過、未亦是所緣。經部許有緣無生心。

「若無如何成所緣境」者，說一切有部難。

「我說彼有如成所緣」者，經部答。我說彼有，如成所緣相似，擬對而緣。

「如何成所緣」者，說一切有部徵。過、未無體，如何成所緣？

「謂曾有至其理自成」者，經部答。過去曾有、未來當有，非憶過去色、受等時，如現在分明觀彼為有，但追憶彼曾現有之相，逆觀未來當有亦爾。「謂如」已下，重釋可知。據曾、當有擬對而緣，故作是言如成所緣。曾、當有故，不同龜毛；無實體故，不同現在。過、未二境若如現有應成現世，何謂去、來？若體現無，則應許有緣無境識。其理自成，同我經部。

「若謂去來至理亦自成」者，經部縱救牒破。汝說一切有部，若謂過去、未來極微散亂名有，非聚集故而非現在。理亦不然。取彼過、未極微相時，非散亂故，應非過、未。又若救言：彼過、未色有體同現，唯有極微散亂為異。則極微色三世不改，其體應常。又色唯應極微聚集名為現在，極微散亂名為過、未，竟無少分可名生滅。若執微常，是則遵崇邪命者論即勝論師，棄背善逝所說契經。引經可知。又色微聚散可名過、未，非受、想等極微集成，如何可言去、來散亂？然於受等追憶過去，亦如現在未滅時相；逆觀未

來，亦如現在已生時相。過、未二世若如現有，體應是常。若體現無，還應許有緣無境識。理亦自成，同我經部。

「若體全無至應是所緣」者，說一切有部難。汝經部師若體全無是所緣者，第十三處應是所緣。

「諸有達無至彼名為無」者，極部反徵說一切有部。諸有達無第十三處，此能緣識為何所緣？若謂即緣第十三處名為境者，爾時既作無第十三處解，然名替處，是則應撥彼名為無。若撥名無，便同邪見，非是正見。謂彼意計：若撥無第十三處是正見，若立第十三處是邪見。當撥之時，彼能緣識既無第十三處可緣，即緣第十三處名為境。既撥名無，應是邪見，非是正見，以有名故而撥為無。然汝計意：撥無第十三處是正見，故言是則應撥彼名為無，是其邪見，非是正見。

「又若緣聲至有非有境」者，經部復約事徵。聲未起時，名聲先非有，望現為先。又若緣聲先時非有者，此能緣識為何所緣？既緣非有，明知緣無生心。若謂緣聲先時非有，即緣彼聲以為境者，求聲無者應更發聲。緣聲非有尚聲為境，求聲無者理應發聲。若謂聲先無時住未來位，汝宗所執未來實有，如何謂無？汝若謂過去、未來世聲，無現在世故名無者。此亦非理。若現在世性與去來聲體別不同，可得說言無現在世。此現在世與去、來聲其體一故，何得說言無現在世？又解：汝若謂過去、未來世聲無現世聲，故言無者。此亦非理。若三世聲其體各別，可得說言無現世聲。此現在聲與去來聲，雖復經歷三世不同，其體一故，何得說言無現世聲？若未來聲與其現聲而有少分體差別者，本無今有其理自成，同我經部。破訖結言：故識通緣有、非有境。亦應徵問聲後非有，略而不言。

「然菩薩說至是無上」者，經部會經引證。然菩薩說世間所無之法，我言知見無是處者，意說他人懷增上慢，亦於非有未證得中現相謂有。我唯於有方觀為有，不於非有現相謂有，非顯緣無不生心也。若異我說，不許通緣有、非有者，則一切覺皆有所緣真實法體，何緣於境得有猶豫，有耶？無耶？或有差別、有無差別？既有猶豫、既有差別，明知亦有緣無生心。一切覺者，謂心、心所能覺境故、理必應然。復引經證。經中既說知非有言、明知緣無亦生心也。有、謂有法。非有、謂無法。有上，謂更有上法。此法猶劣，即是有為。及虛空、非擇滅無上，謂更無上法。此法最勝，即是涅槃。

「由此彼說至亦不成因」者，例破第三證。由此上來所證教理，彼宗所說識有境故有去、來者，亦不成因。

「又彼所言至當廣顯示」者，此破第四證，牒非不然。非經部師作如是說，即過去業能生當果。然過去業為先能熏，於現身中所引業

種相續、轉變、差別，令當果生。相續等三，〈破我品〉中當廣顯示。又《正理》五十一引經部云「然業為先，所引相續、轉變、差別能生當果。業相續者，謂業為先，後後剎那心相續起，即此相續後剎那異異而生名為轉變。於最後時有勝功能無間生果，異餘轉變故名差別。」

「若執實有至能生功能」者，復牒計破。若執實有過去、未來，則果常有，業於彼果有何功能？若謂業能生果，果體新生，則所生果本無今有，其理自成。若一切法於三世中一切時有，誰因於誰果，有能生功能？

「又應顯成至有必不滅」者，顯同外道過。兩時生故，以兩授名。是兩徒眾，故名兩眾，即數論師。汝執所立有無決定，又應顯成兩眾外道所黨邪論，彼說二十五諦有必常有，非諦攝者無必常無。無必不生，以無體故；有必不滅，以有體故。

「若謂能令至其理自成」者，復縱救牒破。若謂往業能令當果成現在者，果體本有，如何令果成現在耶？若謂往業引彼當果，從餘方所引至餘方，則所引果從此至彼其體應常。色有形段，可從此處引至餘方。又無色法既無形段，當如何引？又所引果應體本無，今時創得。若謂往業但令當果體有差別不同先時，本無今有其理自成。

「是故此說至所說而說」者，論主結非，讚述經部。

「經如何說」者，說一切有部問。

「如契經言至而說有言」者，經部答。如契經言：梵志當知，一切有者唯十二處、或唯三世，如其所有而說有言。經部意說：若假若實、若曾若當，如其所有而說有言，非皆實有猶如現在。過去曾有、未來當有、現是實有。現十二處，八處實有，四處少分實有、少分實無。如色處中，顯色實有，形色實無。聲處中，無記剎那聲實有，相續語業善、惡等聲實無。觸處中，四大實有，餘觸實無。法處中，定境界色、受、想、思實有，餘心所法思上假立實無，及不相應法、三無為法亦是實無。故《正理論》引經部云「又汝等說現十二處少分實有、少分實無，如上坐宗色、聲、觸、法。」

「若去來無至及離繫耶」者，說一切有部難。過、未實有，可得說有能繫、所繫及與離繫。若去、來無，如何可說有能繫、所繫及離繫耶？

「彼所生因至得離繫名」者，經部答。《正理》釋云「此釋意言：過去煩惱所生隨眠現在有故，說有過去能繫煩惱。未來煩惱所因隨眠現在有故，說有未來能繫煩惱。緣過、未事煩惱隨眠現在有故，說有去、來所繫縛事(已上論文)。」若現隨眠種子斷時，彼過、未事得離繫名。若斷現果隨眠，即斷過因煩惱。若斷現因隨眠，即斷未果煩惱。應知過、未說能所繫及與離繫，竝據曾、當。

「毘婆沙師至多剎那故」者，釋第四句此法性甚深。毘婆沙師作如是說：過去、未來如現實有。論主廣申經部，難我所有於中不能通釋。彼過難者、諸自愛者應如是知：法性甚深，非是尋求思量境界。豈以我部不能通釋，汝經部師便撥為無？「有異門」下，又更別出法性甚深，不應非撥。然諸法理種種不同有異門故，此法生即此法滅，謂色等五蘊各別自生，即色等五蘊各別自滅。有異門故，異法生、異法滅，謂未來世餘色等生現在世，餘受等滅。故《婆沙》七十六云「問：為此法生即此法滅？為餘法生餘法滅耶？設爾何失？二俱有過。所以者何？若此法生即此法滅者，應未來生即未來滅；若餘法生餘法滅者，應色等生餘受等滅。答：應作是說，有因緣故說此法生即此法滅，謂色蘊生即色蘊滅，乃至識蘊生即識蘊滅。有因緣故說餘法生餘法滅，謂未來世生現在世滅(已上論文)。」有異門故於未來世中即世名生，以正生時未來世所攝故。有異門故說世有生，未來世有多剎那故。於中唯有一剎那生，餘未生世法有生相時故。故《婆沙》云「問：諸有為法未來生時，為世體生？為世中生？設爾何失？二俱有過。所以者何？若世體生者，一法生時應未來世一切法生。此既生已，應無未來；此復已滅，應無現在，便壞三世一切有義。若世中生者，云何說諸行非異世耶？答：應作是說，有因緣故說世體生，以一剎那行生時即是未來世生故。有因緣故說世中生，未來世行有多剎那，於中唯一剎那生故。

「傍論已了至彼已斷耶」者，此下第二約斷明離繫。此即問也。

「若事離繫至而非離繫」者，答。若事離繫，彼必已斷。有事已斷而非離繫。已斷，據已斷彼。離繫，據離繫縛。

「斷非離繫其事云何」者，問。離繫必斷，此事可知。斷非離繫，其事云何？

「頌曰至餘緣此猶繫」者，頌答。上兩句約見位明，第三句約修位辨，下一句通前兩位。

「論曰至如是應知」者，且見道位苦智已生、集智未生時，見苦所斷隨眠等事體不成故名為已斷。見集所斷，簡餘部所斷。遍行隨眠，簡非遍惑。若未永斷，簡已斷者。有先凡位以世俗道斷下八地，集智雖未生，彼地名已斷。為簡此等說未斷言。能緣此者，簡緣餘部及緣餘界，於苦所斷猶繫縛故。及修道位，隨何九品對治道生，九品事中隨其所應前品已斷。或斷一品乃至八品，餘未斷品，或後八品未斷乃至一品未斷。所有隨眠能緣前品者，於前品猶繫縛。緣此之言，簡緣餘品及色等善等故。總結言斷非離繫，如是應知。

「何事有幾隨眠隨增」者，此下大文第七明惑隨增。就中，一正明惑隨增、二明心有隨眠。此下正明惑隨增。此即問也。

「若隨事別答至後三淨識境」者，答。法有十六，能緣亦爾。於此審知，能緣、所緣隨增可了。

「論曰至皆容緣故」者，釋初頌。若欲界繫苦、集、修斷。十六識內各五識緣，謂自界三，即如前說；及色界一，即修所斷；無漏第五，皆容緣故。於此五中有不緣者，故說容緣。且如欲界見苦所斷，容為欲界見苦所斷識緣。然彼見苦所斷識，有緣餘部及他界者即不能緣，然有能緣者，故說容緣。就見苦所斷中，亦非一切皆能遍緣，如此貪緣此法，不緣彼法等。下皆准此。若別分別，欲三斷法各五識緣者，《婆沙》八十七云「欲界見苦所斷法，五識所緣：一欲界見苦所斷一切隨眠相應識、二欲界見集所斷遍行隨眠相應識、三欲界修所斷善及無覆無記識、四色修所斷善及無覆無記識、五法智品無漏識。」解云：欲界修所斷善及無覆無記識者，善謂生得、加行，無記謂異熟生、威儀路、工巧處，非通果心，唯緣色故。色修所斷善及無覆無記識者，善謂生得、加行，無記謂異熟生、威儀路，非通果心。雖天眼、耳識亦能緣下，但緣修斷色、聲為境，非緣見苦所斷。法智品言，通攝法忍及俱心等。問：以何文證無覆無記能緣異部及下見苦所斷法耶？解云：《婆沙》八十七云「問：異熟生無記識能緣何法？答：欲界不善果者，唯緣欲界修所斷法。善果者，唯緣欲界五部法。色界者，緣自、下地一切有漏法。有說：唯緣自地五部法。無色界者，唯緣自地五部法。問：威儀路識能緣何法？答：欲界者，唯緣欲界五部法。色界者，唯緣欲、色界五部法。問：工巧處識能緣何法？答：唯緣欲界五部法。問：通果無記識能緣何法？答：欲界者，唯緣欲界修所斷法。色界者，唯緣欲、色界修所斷法(已上論文)。」問：若無覆識亦能緣下見苦所斷，何故《正理》五十三解欲見苦斷五識緣中但云「色修所斷善識非餘。」准彼論文，不言無記緣下見苦所斷。《婆沙》言緣，豈不相違？解云：《婆沙》論文極理分明，《正理》不說有違宗過。又解：《婆沙》言緣，據身在上，能緣下地。《正理》不說，據身在下，不能起上無覆無記緣下見苦所斷。各據一義，故不相違。欲見集斷及修所斷各五識緣，准釋應知。又空法師云：「色界威儀心雖能緣下，以緣色、聲，不能緣見苦所斷身、邊二見隱沒無記心。」此解不然，違《婆沙》故。

「若色界繫至皆容緣故」者，釋第五、第六句。《婆沙》八十七云「色界見苦所斷法，八識所緣：一欲界見苦所斷他界緣遍行隨眠相應識、二欲界見集所斷他界緣遍行隨眠相應識、三欲界修所斷善識、四色界見苦所斷一切隨眠相應識、五色界見集所斷遍行隨眠相應識、六色界修所斷善及無覆無記識、七無色界修所斷善識、八類智品無漏識。」解云：欲修所斷善識，謂生得、加行。色修所斷善

識，謂生得、加行。色修所斷無覆無記識，謂異熟生、威儀路識。無色修所斷善識，謂加行善識。問：何故欲界修斷無覆不緣上界，色界修斷無覆無記能緣下界？解云：無記力劣，下緣上難，故不緣上界。上緣下易，故能緣下界。問：若下緣上難，初定三識應不緣上。解云：雖緣上地，由同界故，所以得緣。欲、色界別，下不緣上。問：上緣下易，無色無覆應緣下界。解云：色無覆勝故，能緣下界。無色無覆劣故，不能緣下界。問：若色無覆勝，應能緣上界。解云：勝無色故，能緣下界。劣善染故，非緣上界。又問：如何得知無色修斷善識唯加行善？解云：以空處近分加行善心可能緣色五部所斷，餘生得等不能緣下。故《婆沙》八十七云「問：生得善識能緣何法？答：欲、色界者，能緣三界及無漏一切法。無色界者，能緣自、上地有漏、無漏一切法及虛空。問：加行善識能緣何法？答：欲、色界者，能緣三界及無漏一切法。無色界者，能緣自、上地有漏、無漏一切法及虛空，并次下地有漏法。」《婆沙》無色生得善識不言緣下有漏，加行善識即言緣下有漏。以此故知，唯無色界加行善識能緣色界見苦所斷。問：因論生論。《婆沙》言無色界生得善識、加行善識，俱云能緣自、上地有漏、無漏一切法及與虛空。緣自、上地有漏法及緣虛空，此義可知。何者是無漏一切法？解云：《婆沙》言無漏一切法者，少分一切，隨其所應。謂自、上地有漏法上擇滅、非擇滅，及一切類智品道，并一切類智品上非擇滅。故《婆沙》八十四云「第四解脫，緣四無色及彼因、彼滅一切類智品，若四無色及類智品，非擇滅并虛空，若謂一物若謂多物，一切皆緣(第五第六第七解脫，准此可知)。」准《婆沙》文，擇滅唯緣自、上地有漏法上擇滅。若非擇滅，通緣自、上、下地類智品上非擇滅。色界見集所斷及修所斷，各八識緣，准釋應知。

「若無色繫至皆容緣故」者，無色界繫苦集修斷，各十識緣。准色界繫，如應當知。

「見滅見道至增自識緣」者，釋第九、第十句。

「此復云何」者，問。

「謂欲界繫至十一識緣」者，答。應知三界見滅、道斷，各增自部有漏緣識。欲界滅、道五增至六，色界滅、道八增至九，無色界滅、道十增至十一，思之可知。

「若無漏法至皆容緣故」者，釋後兩句。無漏法謂三無為及道諦，十六識內為十識緣。謂三界中各後三部，即見滅、道、修所斷識，無漏第十，皆容緣故。若別分別，三界見滅所斷無漏緣識唯緣擇滅，即為三種。三界見道所斷無漏緣識唯緣道諦，復為三種，足前成六。三界修所斷善識，通緣三無為及與道諦，復為三種，足前成九。無漏識若法智品緣欲滅、道，若類智品緣上滅、道，復為一

種，足前成十。應知修斷無覆無記不緣無漏，故《婆沙》第十云「應知修所斷心與無漏心展轉相緣者，唯善。」彼論既不言無覆心與無漏心展轉相緣，明知無覆心不緣道諦。又《婆沙》第九說：欲界修所斷無覆無記邪行相智，但緣虛空、非擇滅名。又《婆沙》八十七云「問：虛空、非擇滅，何識所緣？答：三界修所斷善識所緣。」以此故知，無覆無記不緣虛空、非擇滅。又《婆沙》八十七緣無漏法中，但言三界修斷善識不言無覆，明知無覆不緣無漏。又前所引《毘婆沙》文，說四無覆無記心，隨其所應，但緣五部所斷。不言緣無漏，以此故知，無覆無記心不緣無漏。又空法師云：「欲界無覆心能緣無漏心。」又云：「威儀、工巧心所引意識能緣十二入，故知亦緣無漏。」此解不然，違《婆沙》故。言緣十二入者，但緣有漏，不緣無漏。

「為攝前義至所緣境已」者，說頌重攝。總結可知。

「今應思何事何隨眠隨增」者，問。

「若別疏條至隨眠隨增」者，此下略答。此明樂根隨眠隨增。

「若有問言至隨眠隨增」者，此明樂根緣識隨眠隨增。色界有為緣者，於色界中有為緣隨眠隨增，簡異見滅所斷無為緣惑，故言色界有為緣隨眠隨增，以無為緣惑非是緣彼樂根識故。無色二部，謂道及修。餘思可知。

「若復有問言至隨眠隨增」者，此明緣緣樂根識隨眠隨增。思亦可解。

「准此方隅餘應思擇」者，此即勸思。准此樂根，所餘諸法皆應思擇。應知此中隨增有二，或於相應、或於所緣，隨其所應皆名隨增。

「若心由彼至定隨增不」者，此即第二明心有隨眠。問：若心由彼煩惱名有隨眠，彼隨眠於此心定隨增不？

「此不決定至無染局隨增」者，答。此不決定，或有隨增，謂彼隨眠與心相應而未永斷，是相應隨增。及有隨眠緣此心未斷是所緣隨增，此名有隨眠亦隨增。若相應已斷則不隨增，仍名有隨眠，以恒相應故。此約伴性名有隨眠，以此伴性不可斷故。若約所緣已斷，不名有隨眠亦不名隨增。相應已斷名有隨眠，此中別舉。緣縛已斷不名有隨眠，故不別釋。依此義門應作頌說。

「論曰至名有隨眠故」者，有隨眠心總有二種：一五部所斷諸有染心、二修所斷諸無染心。於中有染有二隨增，或有隨增謂於相應隨眠未斷，此是相應隨增。或有隨增謂緣彼心隨眠未斷，此是所緣隨增。若於相應隨眠已斷則不隨增，仍說有隨眠，以恒相應有伴性故。若無染心，唯局隨增名有隨眠，緣此心隨眠必未永斷故。此心唯據緣縛隨增名有隨眠，若斷緣縛不名有隨眠。以有隨眠心總有二

種：一隨增故名有隨眠、二伴性故名有隨眠。此無染心斷緣縛已，既無隨增復無伴性，故不名為有隨眠心。相應親近雖復斷已名有隨眠，所緣疎遠，斷已不名有隨眠心。又《婆沙》二十云「問：過去、未來既無作用，云何可說隨眠隨增？有一解云：尊者妙音作如是說。彼雖無有取境作用，而於所緣及相應法有如現在繫縛功能，故彼隨眠有隨增義。」廣如彼釋。

「如上所說至由前引後生」者，此下第八明次第起。就中，一正明次第起、二別明起因緣。此即正明次第起。

「論曰至前後無定」者，且諸煩惱次第生時，先由不共無明於諦不了，不觀四諦。由不了故，次引生疑，二途猶預。從此猶預，次引邪見撥無四諦。由撥無諦，次引身見，謂取蘊中撥無苦、無常、空、無我理，便決定執此是我故。從此身見引邊見生，謂依前我執斷、常邊，從此邊見引生戒取，謂由於我隨執斷、常一邊，便計此執為能得彼淨涅槃故。從戒禁取引見取生，謂計戒禁能得淨已，必執為勝起見取故。從此見取次引貪生，謂自見中情深愛故。從此貪後次引慢生，謂自見中深愛著已，恃見生高舉，陵蔑他人故。慢次引瞋，謂自見中深愛恃已，於他所起違己見中，情不能忍必憎嫌故。有餘師說：於自見解多種之中，取一捨餘，起憎嫌故。以見諦所斷貪等生時，緣自身中見為境故。如是且依一類次第相牽起說。越次起者，前後不定，以一一後皆容起彼十隨眠故。

「諸煩惱起至阿羅漢等」者，此即第二別明起因緣。諸煩惱起由三因緣，因謂六因、緣謂四緣，隨其所應，是因、是緣。且如將起欲貪纏時，一未為無間道斷、未為解脫道遍知欲貪隨眠故；二順欲貪境現在前故；三緣彼非理作意起故。即起惑前邪相俱行非理作意是能引義，由此三力便起欲貪。此三因緣如其次第，初是因力、中是境界力、後是加行力。既言加行，明知前起。如貪既爾，餘煩惱起類此應知。謂此且據具因、緣說。或有唯託境界力生，如退法根阿羅漢等，非由因力、加行力生。

「即上所說至其體云何」者，此下大文第三雜明諸煩惱。就中，一明漏等四門、二明結等六門、三明五蓋差別。就明漏等四門中，一出體、二釋名。此下出體。即上所說十種隨眠并下十纏，經說為漏、瀑流、軛、取四門煩惱。如是漏等其體云何？四種總名，如下別釋。釋別名者，於三漏中，初二依主釋，後一持業釋。四瀑流中，前二依主釋，後二持業釋。應知四軛如四瀑流。於四取中，前一、後二依主釋，第二持業釋。言我語取者，內有情法可說我言故，前文言我語謂內身依之說我故。上界貪等多緣內身緣我語故，名我語取。

「頌曰至以非能取故」者，此即頌答。又《婆沙》四十八云「問：諸煩惱垢何故不說為漏等耶？有作是說：彼亦說在欲漏等中。《品類足》說：云何欲漏；謂欲界，除無明，諸餘結、縛、隨眠、隨煩惱、纏，是名欲漏，乃至廣說。隨煩惱者，即煩惱垢。應作是說：煩惱垢不堅住故，不說漏等。不信、懈怠、放逸，亦由過輕微故，不說漏等。

「論曰至各二十六」者，此下釋初二頌明三漏。此則別釋初頌，明欲漏、有漏，可知。

「豈不彼有至何故不說」者，問。豈不上界亦有昏沈、掉舉二種。又《品類足》出有漏體，謂除無明，餘色、無色二界所繫各有五結，謂愛、慢、疑、見取各有一縛，謂貪各有八隨眠，謂十惑中除瞋、無明，取餘八種，各有八隨煩惱。謂大煩惱地中，除無明，取餘五種，小煩惱地中，取諂、誑、憍足前為八。各有二纏，謂昏沈、掉舉。應合有者皆名有漏，彼亦說纏。今於此中何故不說？

「迦濕彌羅國至不自在故」者，答。一彼界纏少，唯有二故；二不自在，非自力起故。所以不說。《品類足》據彼界有體，所以具說。

「何緣合說至為一有漏」者，此下釋第五、第六句。此即問也。

「同無記性至名有漏義」者，答。一同無記性。二同於內門轉。

《正理》破云「彼界煩惱亦於外門有緣色、聲、觸境轉故，應更別說第二合因，謂彼隨眠同一對治。設依此義，無壞頌文。謂此應言：何緣合說二界煩惱為一有漏？同無記、對治、定地故合一。俱舍師救云：雖彼上惑亦外門轉，言內門轉，從多分說。諸法立名種種不同，若不爾者，如言色界，豈無受等。三同依定地生。由三義同故合為一。如前所說名有貪因，因是所以義，即是此中名有漏義。有謂有身，貪多緣有故名有貪，漏多緣有故名有漏。

「准此三界至為無明漏」者，此下釋第七、第八句，辨無明漏，可知。

「何緣唯此別立漏名」者，問。

「無明能為諸有本故」者，答。無明能為一切三有生死根本，故十二支無明為初。

「瀑流及軛至與瀑流同」者，釋第三頌，明四瀑流、軛。如文可知。

「四取應知至名戒禁取」者，釋第四行頌。如文可知。

「何緣別立戒禁取耶」者，問。

「由此獨為至清淨道故」者，答。在家樂著生死，故願生天。出家欣樂涅槃，故求清淨計捨可愛境，謂別解脫戒等能捨可愛諸境，計此為道。

「何緣無明不別立取」者，問。

「能取諸有至合立為取」者，答。亦可解。

「然契經說至應知亦爾」者，述經部師引經解軛。然契經說：欲軛云何？謂於諸五欲境中，於欲起貪、於欲起欲、於欲起親戀、於欲起貪愛、於欲起貪樂、於欲起醉悶、於欲起耽著、於欲起貪嗜、於欲起喜樂、於欲起執藏、於欲起隨執、於欲起貪著。貪等十二并貪異名。欲是五欲境。緣欲起貪纏壓於心，是總釋貪。是名欲軛，應知欲軛以貪為體。問：何故經中廣說異名？解云：或為鈍根隨解一故，或為多忘隨憶一故，或為異國隨方說故，或顯巧言轉變說故，或顯一義有多名故。諸有異名，皆准此釋。有軛、見軛，應知亦爾，以貪為體。有謂三有身，緣有起貪，故名有軛。見謂六十二見，緣見起貪故名見軛。欲、有、見三俱是境名，緣此三境起貪，故名欲軛、有軛、見軛，所以三皆貪為體。不言無明軛者，以無明即軛名無明軛，持業釋，以無明為體。

「又餘經說至名欲等取」者，又述經部引經釋四取以貪為體。又餘經說：欲貪名取。即欲名貪，非是欲界貪故名為欲貪。由此故知，於欲等四境所起欲貪名欲等取，緣五欲境起貪名欲取，緣見起貪名見取，緣戒禁起貪名戒禁取，緣三界我語起貪名我語取。問：何故經部但說軛、取，不說四瀑流及與三漏？解云：論者略舉，對辨差別。又解：軛、取體異，是故別說。瀑流體同四軛，已說四軛，當知亦說瀑流。三漏不異當宗，故不說也。

「如是已辨至是隨眠等義」者，此下第二釋名。如是已辨十種隨眠并彼十纏，經說為漏、瀑流、軛、取，此即結前。此隨眠漏、瀑流、軛、取名有何義？纏後別明，故此不問。

「頌曰至是隨眠等義」者，答。

「論曰至故名微細」者，此釋眠義。根本十惑現在前時，行相難知，故名微細。猶如睡眠行相微細，故名為眠。

「二隨增者至增昏滯故」者，此釋隨義。二隨增者，一能隨於所緣法增昏滯故、二能隨於所相應法增昏滯故。昏滯謂眠。

「言隨逐者至常為過患」者，此亦釋隨。謂此煩惱能起諸得，恒隨有情常為過患。

「不作加行至故名隨縛」者，此亦釋隨。不作加行為令彼惑生而數現起，或設劬勞為遮彼惑起而數現起，隨縛有情故名隨縛。

「由如是義故名隨眠」者，總結。又《正理》云「何緣隨眠唯貪等十，非餘忿等？唯此十種習氣堅牢，非忿等故。謂唯此十習氣堅牢，起便難歇。」

「稽留有情至故名漏」者，二義釋漏。或住名漏、或流名漏，如文可知。

「極標善品故名瀑流」者，可知。

「和合有情故名為軛」者，合名為軛。和合有情受生死苦，猶如車軛，故名為軛。

「能為依執故名為取」者，執名為取。四取煩惱能為有情所依止處，執取諸法，故名為取。又解：四取煩惱能為諸有漏法依，執取諸有漏法。又解：四取煩惱能為業依，執取當果。

「若善釋者至說名為取」者，述經部解。

俱舍論記卷第二十

一拔了。

分別隨眠品第五之三

「如是已辨至復說五種」者，此下第二明結等六門。就中，一正明結等、二諸門分別。就正明結等中，一明結等五門、二明煩惱六垢。就明結等五門中，一標章、二別釋。此即標章。即諸煩惱，一結、二縛、三隨眠、四隨煩惱、五纏，義差別故復說五種。問：漏等四門皆說并纏，結等六門但言煩惱。解云：漏等四門皆攝纏盡，故說并纏。結等六門初一攝二，第二、第三、第六不攝，第四、第五雖復攝盡，非遍諸門皆攝盡故，不說并纏。

「且結云何至惱亂二部故」者，此下別釋。就中，一明諸結、二明三縛、三明隨眠、四明隨惑、五明諸纏。就明諸結中，一明九結、二明五下分、三明五上分。此即第一明九結。

「論曰至當辨其相」者，釋結九。結謂結縛。此中愛結謂三界貪，餘八隨應當辨其相。故《婆沙》五十云「問：此九結以何為自性？答：以百事為自性。謂愛、慢、無明結，各三界五部，為四十五事。恚結唯欲界五部為五事。見結有十八事，謂有身見、邊執見各三界見苦所斷為六，邪見三界各有四部為十二事。取結有十八事，謂見取三界各四部為十二事，戒禁取三界各見苦道所斷為六事。疑結三界各四部為十二事。嫉、慳結各欲界修所斷為二事。由此九結以百事為自性。」

「見結謂三見至於彼隨增故」者，別釋見、取二結。見結以身、邊、邪見三見為性。取結以見取、戒禁取二取為性。依如是理，故《發智論》有如是言「問：頗有五見相應法為九結中愛結繫、非見結繫，非不有五見隨眠隨增耶？答曰：有。問：云何？答：集智已生、滅智未生，見滅道所斷見取、戒禁取相應法。彼為自部愛結為所緣繫、非見結繫。所以者何？苦、集諦下身、邊、邪見遍行見結已永斷故。滅、道諦下非遍見結即是邪見，唯緣無漏。望二取相應法，所緣、應相二俱無故，非緣彼故無所緣繫，非彼相應故無相應繫。然彼二取相應法有見隨眠隨增，二取即是見隨眠故。二取見隨眠，於彼相應法隨其所應，或相應隨增、或所緣隨增。」

「何緣三見至為取結耶」者，問。

「三見二取至立為二結」者，答。釋頌物取等及第二句。三見二取，一物等故、二取等故。言物等者，謂彼三見有十八物。身、邊二見唯見苦斷。邪見通四諦，總有六種，三界各六故成十八。二取

亦然，有十八物。戒禁取唯苦、道。見取通四諦，總有六種，三界各六故成十八。此名物等。言取等者，於五見中，三見等是所取，為二取所取故；二取見等是能取，能取三見故名取等。所取、能取有差別故，立為二結。故《正理》云「謂於諸行計我、斷常，或撥為無，後起二取執見第一，或執為淨(已上論文)。」言能、所取，且據一相從多分說，理實而言竝通能、所。

「何故纏中至非餘纏耶」者，此下釋後八句。此即問也。

「二唯不善至故唯立二」者，八纏家答。故《正理》五十四云「若立八纏，應作是釋：二唯不善，自在起故。謂唯此二兩義具足，餘六無一具兩義者。無慚、無愧雖唯不善、非自在起，悔自在起、非唯不善，餘兩皆無(解云：餘隨眠、昏沈、掉舉，兩義皆無。餘文可知)。」問：若言睡眠非自在起，何故《婆沙》五十有一復次廢立中云「復次以嫉與慳，獨立、離二，故立為結。餘纏不爾。獨立者，謂自現行。離二者，謂一向不善。忿、覆二纏雖能獨立亦復離二，而似隨眠，為隨眠相之所映奪，其相不顯故不立結。由此義故，外國諸師說此二種即隨眠性。昏沈、掉舉不能獨立，他力起故；亦不離二，或是不善或無記故。睡眠、惡作雖亦獨立而不離二，睡眠通善、不善、無記；惡作通善、不善性故。無慚、無愧雖是離二而非獨立。唯嫉與慳獨立、離二，異隨眠相，故立為結。」准《婆沙》文，睡眠亦是自在起，何故《正理》言非自在？解云：婆沙餘師義，非與《正理》同。說八說十既各不同，明知異說。又解：睡眠若與餘惑相應，非自在起，《正理》據此說。若與善、無覆心相應是自在起，《婆沙》據此說。各據一義，竝不相違。

「若纏唯八至亦具兩義故」者，論主破。若纏唯八，此釋可然。此即縱許。許有十纏，此釋非理，以忿、覆二種亦具兩義故。

「由此若許至及自部故」者，十纏家答。嫉、慳過重，謂此二種數現行故。又嫉為賤因，慳為貧因。又遍顯戚、歡隨煩惱故。隨煩惱中總有二類：一戚、二歡，嫉能顯戚，慳顯歡。又惱亂出家、在家部故。故《正理》云「又此二能惱二部故。謂在家眾於財位中，由嫉及慳極為惱亂。若出家眾於教行中，由嫉及慳極為惱亂。或惱亂天、阿素洛故。天中好美味、阿素洛中好女色，天慳味嫉色、阿素洛慳色嫉味，因此戰爭。」阿素洛，此云非天。故《正理》云「或能惱亂天、阿素洛眾，謂因色、味極相擾惱。」或惱人、天二勝趣故，故《正理》云「或此能惱人、天二趣。如世尊告憍尸迦言：『由嫉、慳結，人、天惱亂。』」或嫉惱亂他部、慳惱亂自部，故《正理》云「或此二能惱自、他眾。謂由嫉故惱亂他朋，由內懷慳惱亂自侶。」由上七種過失尤重故，於十纏別立二結。

「佛於餘處至故唯說斷三」者，此即第二明五下分結。

「論曰何等為五」者，問。

「謂有身見至瞋恚」者，答。總三十一事為體。謂身見，三界見苦所斷三。戒禁取，三界各見苦道為六。疑，三界各四諦為十二。欲貪、瞋、恚各欲界五部為十。

「何緣此五名順下分」者，此下釋第二、第三句。此即問也。

「此五順益至防邏人故」者，答。此五順益下分欲界。欲界三界最下，三界一分，故名下分。由後貪、瞋不能超欲，如守獄卒。設有能超，乃生有頂，由前身見、戒取、疑三，還令退下置欲界獄，如防邏人。

「有餘師說至順下分名」者，敘異說。前三能障超下有情不成聖故，後二能令不超下界不生上故，故五皆得順下分名。

「諸得預流至斷三結耶」者，釋第四句問。諸得預流，五見及疑六煩惱斷，何緣經但說斷身見、戒取、疑三結耶？

「理實應言至已說斷六」者，答。諸得預流，理實應言斷六煩惱，一攝門故、二攝根故，但說斷三。言攝門者，謂所斷中類有三種，身、邊二見唯在苦一部，戒取通苦、道二部，見取、邪見、疑通苦、集、滅、道四部。說斷三種，攝彼三門皆悉周盡。若斷身見攝彼一門，若斷戒取攝彼通二門，若斷疑攝彼通四門。言攝根者，謂所斷中三隨三轉，說斷三種攝彼三根。若斷三根本，餘三未亦斷，故說斷三已說斷六。問：集、滅見取如何隨戒禁取轉？解云：言見取隨戒禁取者，據苦、道下說。又解：因苦、道下戒取先起，引彼集、滅見取起故，亦名隨轉。

「有作是釋至故說斷三」者，釋第二頌，敘異說。凡趣異方有三障：一不欲發趣，見此方益、餘方有損；二雖發趣，迷失正道，依邪道故；三由依邪道，疑正道故。趣解脫者亦有如斯相似三障：一由身見，怖畏解脫灰身滅智，不欲發趣；二雖發趣，由戒禁取，依執邪道，迷失正路；三由依邪道，疑於正道，深懷猶豫。佛顯預流永斷如是趣解脫障，故說斷三。

「佛於餘經至名順上分結」者，此即第三明五上分結。一色貪、二無色貪、三掉舉、四慢、五無明，若未斷時，能令有情不超上界，故名順上分結。此五總以聖者身中上界修斷八事為體，色貪、無色貪、掉舉、慢、無明，色、無色界各有四故。問：何故貪別立二，餘三合立？解云：愛是諸煩惱足，多過別立。故《婆沙》云「復次愛令界別、地別、部別，愛能增長一切煩惱，愛、有愛處所說多過，故依界別立為二結。掉舉等三無如是事，故上二界合立為一。」問：隨煩惱中，何故唯說掉舉為結？解云：障定強故。故《正理》云「掉舉惱亂三摩地故，於順上分建立為結。」又《婆沙》云「問：何故唯修所斷立為順上分結？答：令趣上生名順上

分。見所斷結亦令墮下，故不立為順上分結。復次上人所行名順上分，上人是聖非諸異生。見所斷結唯異生起，故不立為順上分結；於聖者中唯立不還者所起諸結名順上分。問：因論生論。何故預流及一來者所起諸結非順上分？答：順上分者，謂趣上生。預流、一來所起諸結亦令生下，故不立為順上分結(廣如彼釋)。」

「已辨結至謂一切癡」者，此即第二明三縛。以能繫縛，故立縛名。縛體不同，有其三種。

「何緣唯說此三為縛」者，問。諸煩惱中，何緣唯說此三為縛？

「由隨三受至作此定說」者，答。由隨三受勢力所引，說縛有三。於自樂受貪多隨增，所緣、相應俱隨增故；於自苦受瞋多隨增，所緣、相應俱隨增故；於自捨受癡多隨增，所緣、相應俱隨增故。故言於苦受瞋。於捨受癡，應知亦爾。雖於自捨亦有貪、瞋，所緣、相應二俱隨增，非如癡故。於此文中亦應影顯。雖於自樂亦說有癡，所緣、相應二俱隨增，非如貪故。雖於自苦亦說有癡，所緣、相應二俱隨增，非如瞋故。又亦應顯，雖於自苦亦說有貪，所緣、相應隨增，非如瞋故。雖於自樂亦說有瞋，所緣隨增，非如貪故。約自相續身中樂等三受，從多分說為縛所緣，作此定說，貪緣樂增、瞋緣苦增、癡緣捨增。若約他相續身中樂等三受為縛所緣，此即不定，三受皆能為所緣境生三縛故。如緣怨樂，瞋亦隨增；如緣怨苦，貪亦隨增；緣非怨親苦、樂，癡亦隨增。隨其所應。故《正理》五十四云「有餘師說：由隨三受勢力所引，說縛有三。謂貪多分於自樂受，所緣、相應二種隨增。少分亦於不苦不樂，於自、他苦，取他樂、捨，唯有一種所緣隨增。瞋亦多分於自苦受，所緣、相應二種隨增。少分亦於不苦不樂，於自、他樂，及他苦、捨，唯有一種所緣隨增。癡亦多分於自捨受，所緣、相應二種隨增。少分亦於樂受、苦受，於他一切受唯所緣隨增。是故世尊依多分理，說隨三受建立三縛。」

「已分別縛至如前已說」者，此即第三明隨眠。指同前說。

「隨眠既已說至煩惱垢攝者」者，此即第四明隨煩惱。略釋頌者，蘊，簡無為。行，簡色等四蘊。心所，簡行蘊中不相應行。染，簡心所中善、無記。此餘，簡染中本惑，謂此本惑餘。隨煩惱，標名。將釋隨惑，先解本惑。此諸根本煩惱，亦名隨煩惱，以皆隨心為惱亂事故。復有此本惑餘，異諸本煩惱，染污心所蘊所攝，隨煩惱起故，亦名隨煩惱。不名煩惱，非根本故。廣列彼隨煩惱相，如《法蘊足論》第九卷〈雜事品〉中說。復次當略論十纏攝者，六煩惱垢攝者。

「且應先辨至悔從疑覆諍」者，此即第五明纏。初一頌明纏，後一頌半明本惑等流果。

「論曰至說名為覆」者，釋初頌。將釋諸纏，先解本惑。根本煩惱亦名為纏，經說欲貪纏為緣故。然《品類足》說纏有八，不說忿、覆；毘婆沙宗說纏有十。纏縛有情置生死獄，故名為纏。此中睡眠，唯取染污。若泛明睡眠，總有四種，謂善、不善、有覆、無覆。善唯生得，不通加行。故《正理》云「然於加行聞、思善心，眠不現行，性相違故。此於加行修所成心，亦不現行，彼能治故。唯有一類生得善心眠可現行，性羸劣故。不善、有覆皆容現行。」無覆無記，異說不同。故《正理》五十四云「無覆無記唯異熟生，起工巧等眠便壞故。有餘師說：於眠位中亦有威儀、工巧心起。然非初位彼可即行，於後夢中方可行故。」又《婆沙》三十七云「無覆無記者，謂威儀路、工巧處、異熟生，非通果。威儀路者，如睡夢中自謂行等。工巧處者，如睡夢中自謂畫等。異熟生者，如睡夢中除前所說，餘無記轉。有餘師說：唯異熟生是睡眠中無覆無記，以心昏昧，不發身、語，故無威儀及工巧性(《婆沙》、《正理》并無評家)。」略釋睡眠，餘九如文。問：餘隨煩惱何故非纏？解云：隨其所應，過重別立，過輕不立。大煩惱中，昏沈障慧勝，掉舉障定勝，故別立纏。不信、懈怠、放逸三種，障定、慧非勝，故不立纏。故《入阿毘達摩論》云「不信等三不立隨眠及纏、垢者，過失輕故，易除遣故(已上論文)。」無明是本煩惱，故不立纏。無慚、無愧唯是不善，過重故立纏。小煩惱中，嫉、慳、忿、覆過重立纏，餘六過輕故立別垢。餘地法外，睡眠障慧勝、惡作障定勝，故別立纏。尋、伺非障故，尋立菩提分法，此即順慧；尋、伺立靜慮支，此即順定，故不立纏。貪、瞋、慢、疑並是本惑，亦不立纏。

「於此所說至如其次第」者，釋後一頌半。言等流者，是彼本惑近等流果。若有知人，覆是貪等流，貪著名利而覆藏故。若無知人，覆是無明等流，愚癡不解而覆藏故。如其次第。又解：有知是初師，無知是第二師，有知無知是第三師，故言如其次第。前解為勝。餘文可知。故《正理》云「無慚、慳、掉舉是貪等流，要貪為近因方得生故。無愧、眠、昏沈是無明等流，此與無明相極相隣近故。嫉、忿是瞋等流，由此相同瞋故。悔是疑等流，因猶豫生故。覆有說是貪等流，有說是無明等流、有說是俱等流，諸有知者因愛生故，諸無知者因癡生故。

「餘煩惱垢至諂從諸見生」者，此即大文第二明煩惱六垢。初兩句正明六垢，後四句明是本惑近等流果。

「論曰至名煩惱垢」者，釋初兩句。諂，謂能令心曲為性，由此不能如實自顯。為諂彼人，或矯誹撥彼人怨家，令彼歡喜。為諂他人，或設方便種種現相令解不明，故名為諂。餘文可知。

「於此六種至隨煩惱名」者，釋後四句。言等流者，是彼本惑近等流果。諂，是諸五見等流。如有問言：何法是曲？作是答言：謂諸惡見。惡見名曲，與諂相似，故諂定是諸見等流。故《入阿毘達摩論》第一云「誑、憍二種是貪等流，貪種類故。害、恨二種是瞋等流，瞋種類故。惱垢即是見取等流，執己見勝者惱亂自他故。諂垢即是諸見等流，諸見增者多諂曲故，如說諂曲謂諸惡見。」

「此垢及纏至名自在起」者，此下大文第二諸門分別。就中，一三斷分別、二三性分別、三三界分別、四六識相應、五五受相應。此即三斷分別。且十纏中，無慚、無愧、睡眠、昏沈、掉舉五種，通見、修斷。由此通與見、修所斷二部煩惱相應起故，故通二斷。於見斷中，隨與見此諦所斷相應，即說名為見此諦所斷。見斷通四部，所以別釋；修斷唯一，故不別明。餘嫉、慳、悔、忿、覆并六垢，自在起故，唯修所斷，唯與修斷。他力無明共相應故，名自在起，故唯修斷。故《正理》云「與自在起纏垢相應，所有無明唯修斷故。」

「此隨煩惱至無記性攝」者，此即三性分別。欲界所繫眠、昏、掉三，若與貪等相應，是不善；若與身、邊二見相應，無記。所餘一切七纏、六垢，皆唯不善。上二界中，隨應所有昏沈、掉舉，及諂、誑、憍，一切唯是無記性攝。

「此隨煩惱至唯欲界繫」者，此即第三，三界分別。匿己情事名諂，現相誑惑名誑。又《正理》解諂、誑云「傳聞此唯異生所起，非諸聖者亦可現行。」餘文可知。

「已辨隨眠至皆容起故」者，此即第四，六識相應。略說應知，一切三界見諦所斷及修所斷。一切慢、眠隨煩惱中，自在起者，即是嫉、慳、忿、覆、悔纏，及與六垢，如是一切皆依意識，依五識身無容起故。所餘一切通依六識，謂修所斷貪、瞋、無明，及彼相應諸隨煩惱，即無慚、愧、昏、掉四纏，及餘大煩惱地法所攝隨煩惱，即是放逸、懈怠、不信，依六識身皆容起故。

「如先所辨至遍自識諸受」者，此下第五，五受相應。就中，一明本惑相應、二明隨惑相應。此即第一明本惑相應。就問起中，一總問、二別問及頌答。可知。

「論曰至唯意地故」者，欲惑中貪，喜、樂相應，歡行轉故；非憂、苦相應，非感行故。遍六識故，喜、樂相應。若在五識，樂根相應；若在意識，喜根相應。瞋，憂、苦相應，感行轉故。非喜、樂相應，非歡行故。遍六識故，憂、苦相應。若在五識，苦根相應；若在意識，憂根相應。無明遍與前喜、樂、憂、苦四受相應，歡行轉故，喜、樂相應；感行轉故，憂、苦相應。遍六識故，四受相應。若在五識，苦、樂根相應；若在意識，喜、憂相應。邪見，

通與憂、喜相應。歡行轉故，喜根相應；慳行轉故，憂根相應。唯意地故，憂、喜相應；非五識故，非苦、樂相應。

「何緣邪見歡慳行轉」者，問。

「如次先造罪福業故」者，答。先造罪業，後起邪見，即歡行轉，雖造罪業，無苦果故。先造福業，後起邪見，即慳行轉，徒設劬勞，福無果故。

「疑憂相應至必住捨受」者，疑憂相應，慳行轉故。非喜相應，非歡行故。唯意地故，憂根相應。非五識故，非苦相應。求決定知，心愁慳故，所以非歡行轉。餘四見、慢，與喜相應，歡行轉故。非憂相應，非慳行故。唯意地故，喜根相應。非五識故，非樂相應。已約別相說諸煩惱與受相應，就通相說受相應者，一切煩惱皆捨受相應，以諸隨眠相續斷位，勢力衰歇必住捨受。以捨處中，不違歡、慳，故遍相應。

「欲界既爾上界云何」者，此下釋後兩句。此即問也。

「皆隨所應至故不別說」者，答。欲有憂、苦，所以諸惑有慳行轉。上無憂、苦，又定所潤，所以諸惑無慳行轉。隨何地識所有煩惱，各遍自識諸受相應。若初定中具有四識，彼一一識所起煩惱，各遍自識諸受相應。若在三識，樂、捨相應。若在意地，喜、捨相應。二定已上唯有意識。二定意識所起煩惱，遍與意識喜、捨相應。三定意識所起煩惱，遍與意識樂、捨相應。四定已上意識所起煩惱，遍與意識捨受相應。上諸地中識、受多少，如前已辨，故不別說。又《顯宗》二十七云「何緣二疑俱不決定，而上得與喜、樂相應，非欲界疑喜受俱起。以諸煩惱在離欲地，雖不決定亦不憂慳，雖懷疑網無廢情怡。如在人間求得所愛，雖多勞倦而生樂相。有說：色界雖復懷疑，而於疑中生善品想，故彼得與喜、樂相應。」

「已辨煩惱至餘四遍相應」者，此即第二明隨惑相應。

「論曰至唯意地故」者，釋初三句。隨煩惱中，嫉、悔、忿、惱、害、恨六種，一切皆與憂根相應，慳行轉故。非喜相應，非歡行故。唯意地故，憂根相應。非五識故，非苦相應。又《正理》云「有餘師說：惱喜相應，見取等流應歡行故。」

「慳喜相應至極相似故」者，釋第四句。慳喜相應，歡行轉故。非憂相應，非慳行故。唯意地故，喜根相應。非五識故，非樂相應。

「諂誑眠覆至憂慳心行」者，釋第五、第六句。諂、誑、眠、覆，憂、喜相應，歡慳行故。若歡行轉，喜根相應。若慳行轉，憂根相應。唯意地故，憂、喜相應。非五識故，非苦、樂相應。又《正理》云「有餘師言：既說誑是貪等流故但應歡行，不應說與憂根相應，是歡等流不應慳故。又正誑時，不應慳故。或應說誑是癡等

流。」《正理》釋云「理應釋言因果相別。如無慚、掉雖貪等流，而與憂、苦有相應義。故知所說與受相應不唯同因，但據相別許有憂感。而行誑者，情有所憂而行誑故。

「僥喜樂相應至與喜相應」者，釋第七句中上三字。僥，喜、樂相應，歡行轉故。非憂相應，非感行故。唯意地故，喜、樂相應。樂謂三定，非五識故，非彼樂相應。

「此上所說至遍相應故」者，釋第七句中下兩字。此上所說十二種中，僥通行在四定已上，唯捨地故。昏沈、掉舉理亦通在唯捨地中，次後別明，故今不說。餘文可知。

「餘無慚無愧至地法攝故」者，釋後一句。問：六識相應中即便明餘大煩惱，何故此中不便明耶？解云：前文既說六識相應，已顯與彼諸受相應，故今不說。

「所說煩惱至障蘊故唯五」者，此即大文第三明五蓋。蓋五，標名舉數。唯在欲，界分別。次兩句明蓋合，後一句廢立。

「論曰至五疑蓋」者，釋蓋五。《入阿毘達磨論》云「欲界五部貪名初蓋，五部瞋名第二蓋，欲界昏沈及不善睡眠名第三蓋，欲界掉舉及不善惡作名第四蓋，欲界四部疑名第五蓋。」

「此中所說至通三界耶」者，此釋唯在欲。此即問也。

「應知此三至非色無色」者，答。經言不善，故唯在欲。又《正理》云「為顯昏沈、掉舉二種，唯欲界者有立為蓋，故與眠、悔和合而立，眠、悔唯是欲界繫故。為顯眠、悔唯染污者有得蓋名，故與昏沈、掉舉二種和合而立，昏、掉唯是染污性故。疑准前四在欲可知。

「何故昏眠至合立一耶」者，此下釋第二第三句。此即問也。

「食治用同至食非食同」者，答。可知。

「何等名為昏眠蓋食」者，問。

「謂五種法至心昧劣性」者，答。食謂能益。此五能益昏、眠，故是彼食。又解：此五皆是小惑中攝。[夢-夕+登]瞢者，眠之先兆。不樂者，情不歡也。頻申者，由勞事業疲倦所生，能起頻申，因從果號。食不平等者，由所飲食過於恒度，或香、味、觸隨有偏增，能令食者身心沈昧。此從食不平等生果，從因為名。心昧劣性者，謂由彼力，令心王取境不明為昧，能取力微為劣，從用為名。

「何等名為此蓋非食」者，問。

「謂光明相」者，答。起光明想，心即發悟，昏、眠不生，非益彼故，名為非食。

「如是二種至心性沈昧」者，此釋昏、眠用同。

「掉悔雖二食非食同」者，明掉、悔二種食同、非食同。

「何等名為掉悔蓋食」者，問。

「謂四種法至承奉等事」者，答。或時尋思諸親里事，或時尋思諸國土事，或復尋思我不死當來作如是事業，或時隨念念往昔過去所更等事，緣親里等，由散亂故而增掉舉，有不稱情而生憂悔。

「何等名為此蓋非食」者，問。

「謂奢摩他」者，答。奢摩他，此云定。由此定故，掉舉及悔而不得生。問：何故前言昏、眠非食謂光明想，不言毘鉢舍耶？掉、悔非食言奢摩他，不言黑闇？解云：非食有多種，各隨舉一，或影略互顯。

「如是二種至心不寂靜」者，釋事用同。

「由此說食至二合為一」者，總結。又《正理》云「何緣欲貪、瞋恚、疑蓋，各於一體別立蓋名。而彼昏眠、掉悔二蓋，各於二體合立蓋名。欲貪、瞋恚、疑，食、治各別、是故一一別立蓋名。由昏與眠及掉與悔，所食、能治事用皆同，故體雖殊俱合立一。欲貪蓋食謂可愛相，此蓋對治謂不淨相。瞋恚蓋食謂可憎相，此蓋對治謂慈善根。疑蓋食謂三世，如契經說。於過去世生如是疑，乃至廣說。此蓋對治，謂若有能如實觀察緣性緣起。《正理論》釋昏眠、掉悔，食、非食用，與此論同。又云：或貪、瞋、疑是滿煩惱，一一能荷一覆蓋用。昏眠、掉悔非滿煩惱，二合方荷一覆蓋用。

「諸煩惱等至唯說此五」者，釋下一句。此即問也。等，謂等取隨煩惱。

「唯此於五蘊至建立為蓋」者，答。煩惱等雖有蓋義，唯此於五蘊能為勝障故。謂貪恚蓋是破戒惑，能障戒蘊。昏沈、睡眠性闇昧故，能障慧蘊。掉舉、惡作心散亂故，能障定蘊。定慧無故，於四諦疑，由疑未斷被繫縛故，能令乃至解脫、解脫知見二蘊皆不得起，故唯此五建立為蓋。問：若為障勝立為蓋者，無明何故不立蓋耶？解云：等荷擔者立諸蓋中，無明於中所荷偏重，是故不立。若立無明為一蓋者，一切煩惱所荷障皆合，比無明猶不能及，故不立在諸蓋聚中。問：若非最勝亦立蓋者，餘惑、隨惑何故不立？解云：夫蓋義者令心趣下，慢性高舉故不立蓋。蓋性遲鈍，見性捷利，不順蓋義亦不立蓋。隨煩惱中，昏、眠障慧勝，掉、悔障定勝，故別立蓋。餘隨煩惱障定障慧，非強勝故，皆不立蓋。

「若作如是至怖畏掉悔」者，論主破前說一切有部師解。若作如是解釋經意，掉、悔理應在昏、眠前說，以必依定方有慧生故。此顯所障先定後慧，定障亦應先慧障故。此顯能障前後次第，依如是理。經部師言：此五蓋中昏、眠障定，由此昏、眠性沈下故，定不得生。掉、悔障慧，由此掉、悔數散動故，慧不得生。由此經言：修等持者怖畏昏、眠。故知障定。修擇法者怖畏掉、悔。故知障慧。

「有餘別說唯立五因」者，敘經部釋。

「彼說云何」者，問。

「謂在行位至唯有此五」者，經部答。謂在行位，即乞食等時，先於色等種種境中，取可愛、憎二種相故。後在住位，即住靜室等時，由先愛、憎二相為因，於可愛境便起欲貪、於可憎境便起瞋恚，此二能障將入定心，即定前心也。由此後時正入定位，即在定心也。於止及觀不能正習故，由此便起昏、眠障定。掉、悔障慧令不得起。設入定已，由此於後出定位中即散心位也。思擇法時，疑復為障，為證、不證？

「今應思擇至斷由何因」者，此下當品之中大文第二明惑滅。就中，一明斷惑四因、二明四種對治、三明斷煩惱處、四明遠性四種、五明斷惑得滅、六明九種遍知。此下第一明斷惑四因問。今應思擇：欲界苦、集，他界遍行，及與三界見滅、道斷有漏緣惑，於彼斷位不知彼所緣。謂緣欲界苦、集二諦法智忍生斷二諦惑，於彼他界遍行斷位，不知彼他界遍行所緣，以彼唯緣欲苦、集故。謂緣滅、道法智忍生，斷二諦惑，於彼滅、道有漏緣惑斷位、不知彼有漏緣惑所緣、以彼唯緣無漏境故。知彼所緣時而彼不斷、謂緣上界苦、集二諦類智忍生，知彼他界遍行所緣時，而彼他界遍行不斷，謂緣苦、集法智忍生。知彼滅、道有漏緣惑所緣時，而彼滅、道有漏緣惑不斷。如是諸惑斷由何因？又解：知彼所緣時而彼不斷者，如苦類智忍知彼他界遍行所緣時，而彼他界遍行不斷。欲苦遍行已斷名不斷，欲集遍行未斷名不斷。如集類智忍，知彼他界遍行所緣時，而彼欲界他界遍行已斷名不斷。如緣苦、集法智忍生，知彼地滅、道有漏緣惑所緣時，而彼滅、道有漏緣惑不斷。未斷名不斷，以有漏緣惑所緣之境苦、集攝故。又解：苦類智忍，知彼欲界見集所斷，他界遍行所緣時，而別彼集下他界遍行不斷。此解意說：未斷名不斷。餘解如前。

「非要遍知所緣故斷」者，答。

「若爾斷惑總由幾因」者，問。「由四種因」者，答。

「何等為四」者，問。

「頌曰至對治起故斷」者，上三句明見道，下一句明修道。

「論曰至斷無漏緣」者，且斷見斷惑由前三因：一由遍知所緣故斷。謂見苦、集斷自界緣惑，及見滅、道斷無漏緣惑。迷悟相違，斷理應爾。亦應說上二界中，他界地緣諸遍行惑，亦由遍知所緣故斷。緣苦、集諦類智忍生，俱能頓觀二界境故。而此文言見苦、集斷自界緣者，且據一相通三界說。

「二由斷彼至彼隨斷故」者，二由斷彼能緣故斷。謂見苦、集斷他界緣惑，是所緣。以自界緣惑能緣於彼他界緣惑，能緣若斷，彼所

緣惑亦隨斷故。雖緣各異，然能為因。故自界緣望彼有力，他界緣惑藉斯力故能緣上界。如羸病者倚柱仰觀，柱若折時彼隨倒故。

「三由斷彼至彼隨斷故」者，三由斷彼所緣故斷。謂見滅、道斷有漏緣惑，以無漏緣惑能為彼有漏緣惑境，所緣無漏緣惑若斷時，能緣有漏惑亦隨斷故。如羸病者非杖不行，杖若折時彼隨亦倒故。

「若修所斷至諸惑頓斷」者，明斷修惑。

「何品諸惑誰為對治」者，問。

「謂上上品至後當廣辨」者，答。所治、能治各有九品逆順相對，後當廣辨。又《正理》云「豈不一切見所斷惑斷時，亦由對治道起？以若此部對治道起，則此部中諸惑斷故。理實應爾，然於此中為顯三界修所斷惑無不皆由九品道斷對治決定，故說此言。見所斷中唯有頂惑對治決定，如前已辨。或見所斷諸惑斷時，方便定三，故就別說。修所斷惑能斷方便，不決定故，就總而說(已上論文)。」問：緣四諦理如何能斷修道事惑名對治斷？解云：事麤、理細，緣細可以斷麤，故九品道斷九品惑。

「所言對治至謂斷持遠厭」者，此即第二明四種對治。

「論曰至深生厭患」者，一斷對治，謂無間道，此道正能斷彼惑故。二持對治，謂此無間後解脫道，由彼解脫道能持此斷得故。三遠分對治，謂解脫道後所有勝進道，由彼勝進道能令此無間道所斷惑得更遠故，名遠分對治。有餘師說：遠分對治亦解脫道，以解脫道如彼勝進，令此無間所斷煩惱得更遠故。四厭患對治，謂若有道見此界過失深生厭患，從多分說是加行道。

「然此對治至起勝進道」者，論主解云：然此對治若欲善說，理實應為如是次第：一厭患對治，謂緣苦、集起加行道；二斷對治，謂緣一切四諦起無間道；三持對治，謂緣一切四諦起解脫道；四遠分對治，謂緣一切四諦起勝進道。與前次第雖復不同，釋四相似。上來所明厭患等四各在一道，據斷當品，約顯以論。若更具說厭患等四四道通局，一厭患對治，通於四道，論言加行，從多分說。故《正理論》解厭患對治云「應知多分是加行道。」又云「說多分言，應知為顯無間、解脫、勝進道中，緣苦、集諦者亦厭患對治(已上論文)。」二斷對治，唯無間道，不通餘三。三持對治，若據顯相當品以論，唯解脫道；若據前後所斷諸品隱顯合論，即通四道，以皆能持彼斷得故。四遠分對治，若據顯相當品以論，唯勝進道；若據前後所斷諸品隱顯合論，亦通四道，以皆能令彼所斷惑得更遠故。若依《婆沙》十七更說捨對治，隨其所應在何道中，能捨彼法，名捨對治。

「諸惑永斷為定從何」者，此下第三明斷惑處。問：諸惑究竟永斷，為定從何？

「頌曰至不復生故」者，答。應知諸惑得究竟永斷時，不可令其離相應法。謂於相應雖斷，隨增非斷伴性，仍名有隨眠，以親近故不名永斷。但可令彼遠離所緣，令於所緣不復生故。謂於所緣斷彼隨增，不名有隨增眠，以疎遠故，故名永斷。此言永斷據有隨眠。故《婆沙》二十二云「然此中說諸隨眠於所緣可斷，非於相應者。依止名有隨眠義說，不依隨增義說，以隨增義俱可斷故。」

「斷未來惑至定何所從」者，難。斷未來惑，理且可然，容令於境不復生故，說之為斷。過去諸惑是已生法，不可令其不復生故，云何說斷？若謂頌說從所緣言，意顯遍知所緣故斷，非於所緣不復起故名之為斷。但知諸惑所緣之時即名斷者，此亦非理，不決定故。以斷苦、集他界遍行，及滅、道斷有漏緣惑，非是遍知所緣故斷。難訖問言：由此應說煩惱等斷定何所從？

「自相續中至究竟斷故」者，論主復為一釋：夫有漏法斷，一自性斷、二緣縛斷。若自相續身中煩惱等斷，由得斷故，自體不成，說名為斷。此據自性斷也。若他相續身中諸煩惱等，及一切色、一切不染法斷，由能緣彼在自身中所有諸惑，至第九品究竟斷故，說名為斷。此據緣縛斷也。

「所言遠分遠性有幾」者，此下第四明遠性四種。問：如前所言遠分對治，泛論遠性總有幾種？

「頌曰至亦名為遠」者，答。隔現在故，去、來名遠。餘文可知。

「望何說遠」者，論主問。

「望現在世」者，說一切有部答。去、來二世離現在故說名為遠，義准應知現在名近。故《品類足》第六云「遠法云何？過去、未來法。近法云何？謂現在及無為法。」

「無間已滅至如何名遠」者，論主難。過去世中無間已滅，未來世中正生相時，與現相隣，如何名遠？

「由世性別至方得名遠」者，說一切有部答。由過、未與現在世性別故得遠名，非久曾滅、非久曾當生方得遠名。

「若爾現在至說名為遠」者，論主復難。現望去、來世性亦別，亦應名遠。若謂過去、未來法無作用，離作用故名為遠者；諸無為法既無作用，云何名近？若謂由現在世能起彼得，遍得有漏法上擇滅無為、遍得有為法上非擇滅無為，故說無為名為近者；去、來二世例亦應然，亦由現世起得，得彼去、來世法，去、來二世應亦名近。二滅現得可名為近，虛空無為既無有得，如何名近？以說一切有部宗，三無為法皆名為近。二滅有得，虛空無得，故作斯難。故《正理》云「且虛空體遍一切處相無礙故，說名為近。非擇滅體不由功用，於一切體一切處時皆可得故，說名為近。擇滅無為，諸有精進正修行者斷諸惑時，於一切體無有差別，速證得故說名為近」(解

云：虛空，所在法皆有名近。非擇滅，現易得故名近。擇滅，現速得故名近。若謂過去、未來更互相望，由隔現在名為遠；現望過去、未來，二世俱極相隣中間無隔，三無為法亦無有隔故皆近者，則應去、來隣現在世故可名近，相望有隔故名遠。故具二名，不應一向說名為遠。」

「若依正理至正理法自相故」者，論主述經部解遠相。過去、未來無體名遠，准知現在有體名近。

「等言為明舉事未盡」者，釋頌等字。如相遠中雖舉大種，所造色等猶未說故。治遠雖舉持戒、犯戒，善、不善等猶未說故。處遠雖舉東海、西海，南、北海等猶未說故。時遠一種雖復舉盡，從多分說，故說等言。

「前言惑斷至練根六時中」者，此即第五明斷惑得滅。上句答初問，下三句答後問。

「論曰至再斷惑義」者，釋初句。諸惑若得彼能斷無間道，即由彼道此惑頓斷，若更不退必無後時再斷惑義，唯有退時方得更斷。若依《成實》、《瑜伽》、《雜集》，許惑再斷。

「所得離繫至彼勝得義」者，釋第二句。所得離繫是善常故，雖無隨道漸勝進理，而道勝進時容有重起彼勝得義。故《正理》五十六云「以離繫得道所攝故，捨得道時彼亦捨得，故諸離繫有重得理。」若依《成實》，離繫無重得。

「所言重得總有幾時」者，釋下兩句。此即問也。

「總有六時」者，答。

「何等為六」者，徵。

「謂治道起得果練根」者，答。此即開章。

「治道起時謂解脫道」者，此釋初章。又《正理》云「說治生言，通目二義。若據住此能證離繫，目無間道；若據住此正證離繫，目解脫道(已上論文)。」此論據正證，故言解脫。此從多分。若通少分，亦勝進道說為治生。如先離色愛盡，後入正性離生，勝進道時得斷智故。

「得果時者至阿羅漢果」者，釋第二章。

「練根時者謂轉根時」者，釋第三章。《正理》云「說得果言既無差別，如攝四果應攝練根，以轉根時必得果故，何勞長說此練根言？為顯練根異斷惑得果故，得果外說練根無失。」

「此六時中至重起勝得」者，結。

「然諸離繫至即得果故」者，此即約位別釋。見道八諦，即為八品。修道九地，地地有九品，九九八十一品。見、修合有八十九品。約此離繫以明重得，由治生時即得果故、取得果時得果力故，

別起勝得前無為，非由治生，不取治生。故《正理》云「由治生時即得果故，說得果已不說治生。」餘文可知。

「如是且就至預流等故」者，總釋上文。如是且就鈍根次第容有理說，故具六時乃至具二，以利根者前諸位中一一皆除練根得故。謂前六時但應說五，乃至具二但應說一。諸有超越入聖道者，隨應有除預流等故，等取一來。若先斷欲界六、七、八品入見道者，鈍根除預流，但有五時。利根除預流，又除練根，但有四時。若先離欲入見道者，又除一來，鈍四、利三。又《正理》五十六云「豈不八地容世俗道斷，應分二種對治生時得。不爾，此說漸次得故，或此唯約無漏得故。若依越次，通有漏得，則世俗道八地染中，隨離少、多人聖道者，彼得離繫，隨其所應有具六時乃至唯一，以利根故，除練根時。謂欲界中先斷五品入見諦者，彼見所斷五品離繫具六時得，謂有二種自治生時，及得果時復四成六。彼修所斷五品離繫，唯五時得，除預流果。先斷六品入見諦者，彼見所斷六品離繫亦五時得，除一如前。彼修所斷六品離繫，唯世俗道，治生時得必不起，彼無漏對治是一來果、向道攝故。非住果時起彼向道，以住勝果不起劣故。先斷八品入見諦者，彼見所斷八品離繫亦五時得，除一如前。彼修所斷前六離繫唯一時得，如前應知。七、八離繫唯四時得，謂二治生及二得果。先斷九品依未至地入見諦者，彼見所斷九品離繫亦四時得，如前應知。依根本地入見諦者，彼見所斷九品離繫亦一時得，如前應知，根本非欲斷對治故。若依未至、若依根本，彼修所斷九品離繫亦一時得，如前應知。必不起彼無漏對治，是不還果、向道攝故。先斷上七地入見諦者，彼見三諦斷七地離繫亦四時得，如前應知。見道諦斷七地離繫唯三時得，謂一治生及二得果，無漏治生即得果故。彼修所斷七地離繫唯三時得，謂二治生及一得果。具離八地入聖道者，見、修位中斷有頂惑，見三諦斷離繫三時得，謂一治生及二得果。見道諦斷離繫二時，由治生時即得果故。修斷八品離繫二時，謂一治生及一得果。第九離繫唯一時得，以治生時即得果故。諸分離染見、修位中，進斷所餘，准此應說(已上論文)。」解云：豈不八地等者，外難。於下八地容世俗斷，如異生位先斷八地所有繫已有有漏得，後於聖位自治起時復起無漏得，亦是重得八地無為。應分二種治生時得，世俗治生時、無漏治生時。不爾等者，釋難。前文不論二治生者，約漸次說斷見惑已，次斷修惑。隨聖、俗道斷何品惑，皆修二道，俱起聖、俗二離繫得，非前後故但言一時。或六時言唯約無漏得，以無漏得有得捨故，捨前得後可言重得。有漏得不捨，是故不說。若依已下，顯依越次有漏、無漏二得重得。於越次中總有六時，謂有漏道、無漏道及四果為六。又准《正理》，若依越次，以利根故除練根時。以此

故知，越次起者皆是利根。俱舍師難云：隨信行人入見道有七十三，明知越次亦通鈍根。既通鈍根，明知越次亦有練根。如何乃言越次起者以利根故除練根時？若言越次皆非練根以利根故，此言虛說。又下論但言經欲界生及上界生聖無練根，不言越次。若言此文但據利根越次，不言一切越次起者皆是利根，鈍根越次何故不說？又如何《正理》六十一云「依根本地起煥等善根，彼於此生必定得見諦，以利根故、厭有深故。」准《正理》後文，故知前文越次起者皆是利根。又准《正理》先斷欲界五品，或七品、八品，及先斷無所有處，後得果已起勝進道，及先離欲後入見道起法忍智，皆非斷對治，所治已斷故。隨應是彼遠分厭患對治所攝。問：已斷斷治既不現行，如何名為自對治起？前言自治唯是無間、解脫道故。解云：似自治故名為自治。或自斷治得現行故名自治生，非斷治起。或此所言自治生者，非要斷治，遠、厭治起亦自治生。問：何故前言無間、解脫？解云：無間、解脫，理有二種：一有所作，謂斷及持；二無所作，謂不斷、持。無所作中復有二種：一修斷治、二者不修斷治。修斷治者，如先離欲，依未至地入見諦者起法忍智；及先離染，於修道位依未至地起下八地勝果道；及依餘地起治自、上地勝果道。不修斷治者，如先離欲，依根本、中間地入見諦者起法忍智。然於此中、有所作及無所作中修斷治者、現在前時引離繫得、不修斷治與此相違。於此義中復有二解。一解：俱名自治，但自治生若起若修兼斷治者，有離繫得；異則不然問：若爾，便有雖有自治生，而不得離繫。解云：許亦何失？但云得離繫得有由自治生，不言自治生必得離繫得，此有何失？二解：不修斷治者不與自治名，以自治名從斷治得，唯不共故。要於此起無間、解脫，修斷治者得自治名，極似自治故、自治相隨故。餘則不爾。問：若有無間、解脫，無所作者，何對治收？答：《正理》云「諸先離欲，若依未至入見諦者，欲界厭患、遠分對治。見道現前亦修未來欲斷對治，欲斷對治地道正現在前故(已上論文)。」准此便是厭、遠治攝。若爾，便違辨治處說。解云：於辨治處，但云斷治謂無間、持治謂解脫，不言無間必斷治、解脫必持治。有何相違？又准《正理》，先斷欲六品或第九品。彼六、九品修斷離繫唯有漏得，畢竟無無漏得。問：《俱舍》明重得此離繫得，為唯無漏？亦通有漏？解云：但約次第，唯無漏說。若約越次及與有漏，應言七時，自治之中開為二故。

「即諸離繫至立因名故」者，此下第六明九遍知。就中，一列九遍知名、二明六對果異、三建立遍知緣、四明成就遍知、五明遍知集處、六明得捨遍知。此下第一列九遍知名。將欲列名，先出體釋名。即諸離繫彼彼見、修、無學位中得遍知名。泛而言之遍知有

二：一智遍知、二斷遍知。智遍知者，謂無漏智為體，於四諦境周遍而知，故名遍知。又《婆沙》復有一說，亦通有漏智，謂聞、思、修極明了者亦名遍知，除勝解作意相應世俗智。二斷遍知者，謂諸斷擇滅為體。遍知是智即是斷因，斷是智果體非遍知，而言遍知，此於果上假立因名。又《婆沙》云「問：修所斷斷是智果故，可說為遍知。見所斷斷既是忍果，云何名遍知？評家云：應作是說，忍是智眷屬，是智種類，亦名為智。斷是彼果，故名遍知。」

「為一切斷立一遍知」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至色一切斷三」者，頌答。

「論曰至立三遍知」者，此釋初句。

「且三界繫至六種遍知」者，釋次三句，明見道六遍知。

「餘三界繫至三種遍知」者，釋後兩句，明修道三遍知。謂欲界修斷立一遍知，應知即是五順下分結盡遍知。身見、戒取、疑雖是見道斷，此中不但取欲界修道九品無為，并前三界見道無為，合立故具立五順下分結盡遍知。色界修斷立一可知。無色修斷立一遍知，即一切結永盡遍知。雖斷無色界結盡時立一遍知，此亦并前三界見道及欲、色界修道合立一故。總結可知。

「以何因緣至非見所斷」者，問。

「以修所斷治不同故」者，答。以修所斷色、無色界對治不同是故別立，見斷治同是故合立。

「如是所立至類智品果五」者，此即第二明六對果。初兩句明忍智果，次兩句明未至、根本果，次兩句明無色近分、根本果，次一句明俗聖道果，次一句明法類智果，後兩句明法類智品果。

「論曰至是修道果故」者，此明忍、智果別。忍果有六，謂三界繫見斷法斷六種遍知。智果有三，謂五順下分結盡遍知、色愛盡遍知、一切結盡遍知。問：如《婆沙》六十三云「問：幾是見道果？答：六謂前六。有說：七謂前七。問：幾是修道果？答：三謂後三。問：幾是忍果？答：應說如見道果。問：幾是智果？答：應說如修道果。」准《婆沙》文，見道果與忍果同，各有兩說，或六、或七，竝無評家。應知諸論若說六者，同《婆沙》前說；若說七者，同《婆沙》後說。兩說之中何者正？解云：六是，七非。《婆沙》雖無評家，一即《俱舍》、《雜心》皆說六故；二即《婆沙》不言有說。以此故知，說六為正。問：如先離欲超越之人，道類忍時得順下分結盡遍知。何緣此論、《雜心》說非忍果？解云：夫順下分結盡遍知，本以欲界修斷無為為體，兼前而立得下分名。是則此一遍知，以欲界修斷無為為主，兼用三界見斷無為為體。先離欲

染超越之人，若依未至入見道者，道類忍時唯成三界見斷無為。若依根本入見道者，道類忍時唯得上界見斷無為，以彼亦是下分體故，亦得名曰下分結盡遍知。由斯二義，次第之人以智取故便得其主，謂成欲界修斷無為。又由智取便具得體，謂但應立下分遍知，皆能得故、由得主故、由具得故，故順下分是彼智果。超越之人以忍取故不成其主，又以忍取得體不具。若依未至具見闕修，若依根本總闕欲界。故忍雖得下分遍知，不得主故、不具得故，故順下分非彼忍果。問：如先斷六品入見諦者，得一來果起勝進道，但得修斷後三無為，於前六品畢竟不得，是即智取下分遍知。得主不具，應非智果。解云：此依容有。智有具能、忍無能故作是說，非智皆具得也。問：第七遍知超越之人，既非忍果，為智果不？解云：亦非智果。超越之人必無有智能證彼故，緣差故然。斯有何失？問：於五下分先斷三結後斷二結即名智果，先斷二結後斷三結，何非忍果？解云：先三後二名智果者，由得主故、由具得故。先二後三非忍果者，闕二義故。又解：七是，六非。說七盡理，攝超越故。說六不盡理，不攝超越故。《婆沙》既無評家，不可以是有說即非正義。又解：說六說七俱可為正。說六據體，縱是超越不還，但得第六體故說六種，以彼第七非具得體，是故不說。說七亦據其名，若次第者據得體說，若超越不還雖非具得，五下分結盡，據得下分名說，故亦說第七。各據一義，並不相違。又解：說六說七俱可為正。說六唯據次第，說七通據超越。雖先離欲超越之人，依未至定入見道者，不得欲界修斷無為。及依根本入見道者，不得欲界見、修無為。而言道類忍時得第七者，以少從多名為忍果。謂超越人若依未至入見道者，得三界見斷無為，雖於欲界修斷無為不別起得，以少從多名為忍果。若依根本入見道者，斷上二界見所斷惑得彼無為，雖於欲界見、修所斷無為不得，據總相說五中得三，以少從多名為忍果。雖有四解，後二為勝。就後二中，後解為勝。自古諸德種種異解不能具述。即由舊《婆沙》云「幾是忍果？答曰：六。亦幾是見道果？答曰：七。」所以或有定執六是七非，或有定執七是六非。

「如何忍果說為遍知」者，問。忍非是智，如何忍果說為遍知？應名遍忍。

「諸忍皆是至同一果故」者，答。諸忍皆是智眷屬故，諸忍所作亦名智作，故忍得果、智得其名。如王眷屬左右所作，假立王名亦名王作。或忍與智同一離繫果，忍是能證、智是正證，雖是忍果亦名遍知。

「今次應辨至果五或八」者，釋第三、第四句。未至果九，如文可知。根本靜慮雖復說五說八不同，說五正義。此即開章。

「所言五者至未至果故」者，此即牒釋。根本地道望於欲界但有遠、厭，非斷對治，故欲四遍知非彼根本果，以欲四種唯未至果。四根本地能斷上二界，故上五遍知能為根本果。問：如《婆沙》六十三云「問：幾是根本靜慮果？答：五。謂第二、第四、第六及後二。有說：第二、第四及後三為五。」《婆沙》既無評家，何者為正？此論復同何說？解云：前師所以說得第六不說第七，據全得彼第六體故。後師所以言得第七不言第六，據能得彼第七名故。且奪第六與第七名。五下分中，雖於欲界見、修所斷不得遍知，能斷上界見斷三結，總相而言五中得三，以少從多得第七名。若作此解，各據一義，竝不相違。第二、第四及後二，兩說皆同，思之可解。《俱舍》說五，或同《婆沙》前師，或同《婆沙》後師，文不別顯，隨同無失。又《正理》五十六云「豈不依止根本靜慮入見諦時，亦修未來依未至地欲斷治道，得斷治故亦應證彼欲見斷法斷無漏離繫得，寧說根本唯得五果？此責不然。爾時所修依未至地斷對治者，唯色、無色斷對治故。根本地道既不能為欲斷對治，彼現起位如何能修欲斷治道？由彼所修未至斷治，唯對治上界，故果唯五（已上論文）。」

「所言八者至為斷對治故」者，妙音意說：根本望欲有斷對治。諸有先離欲界染者，依根本地入見諦時，於欲界繫見斷法斷許別道引無漏得故，欲界見斷三種遍知由此亦是彼根本地見道果故，除順下分。以彼唯是未至果故，依根本地起見道時，無容修彼未至定中欲界修惑斷對治故，所以順下分非根本果。

「中間靜慮如根本說」者，此類釋也。

「今次應辨至遍知果故」者，釋第五、第六句。可知。

「今次應辨至三界法故」者，釋第七句可知。

「今次應辨至得後二果」者，釋第八句。此亦可知。

「今次應辨至智及忍故」者，釋後兩句。法智法忍同品諸道總得六果，類智類忍同品諸道總得五果。品謂品類，此言通攝智及忍故。法智品言不但攝法智亦攝法忍。法智、法忍品言所顯，皆是法智同品類故。類智品言不但攝類智亦攝類忍。類智類忍品言所顯，皆是類智同類故。問：《婆沙》六十三云「問：幾是類智品果？答：五，謂第二、第四、第六及後二。有說：六，謂第二、第四、第六及後三。」此論同《婆沙》前師。《婆沙》既無評家，何者為正？解云：第二、第四、第六及後二，兩說皆同，唯第七有異。前師據次第不說第七，後師亦據超越故說第七。又解：前師據體，後師亦據名。准前可知。此論總有六對，《婆沙》更有兩對：一靜慮、無色果；二見道、修道果。初一不異此論未至根本果、無色眷屬根本果，後一不異此論忍果、智果，是故此論不說。

「何故一一斷至故立九遍知」者，此即第三建立遍知緣問。何故見、修八十九品，一一斷位不別建立遍知，唯就如前九位建立？上三句列四緣，下句總結。

「論曰立九遍知」者，此即總標。有漏法上諸擇滅斷雖有多體，謂隨有漏法有爾所量。擇滅亦爾，雖有多位，謂見、修所斷八十九位，而四緣故立九遍知。

「且由三緣至建立遍知」者，由三緣立見道六忍果。問：何故見道位不言越界？解云：雖斷見惑，猶為修惑之所繫縛，未能越界。若於見位立越界，緣即不成故，故唯三緣立六忍果：一謂得無漏離繫得故。二缺有頂。缺，謂缺減於有頂地五部煩惱，隨不成就彼一部惑，名之為缺。由此理故，至苦類忍現在前時，雖合惑得不至生相得名為斷，不名為缺，以現猶與惑得俱故。爾時猶成苦下惑故，不名為缺。由此故知，不成名缺，非斷名缺。三滅雙因故滅顯不成，或滅名離亦顯不成。或言滅者，顯現惑得不續名滅，亦顯不成。故此文說至集法忍現在前時，衰現惑得令不能引得至生相，得名為斷。或得俱故不名滅雙因，至後法智方名滅雙因。由此故知，不成名滅。言雙因者，一自部同類因、二他部遍行因。又解：見道約自部、他部為二因，修道約自品、他品為二因。故《婆沙》六十二意解雙因，若見道四諦自部為一因，他部遍行復為一因。若修道九地，地地之中自品為一因，他品復為一因。又解：見道自部、他部為二因。修道自品為一因、他品他部為一因。古德皆言互為因故名雙因者，不然，後三部惑非互為因，故諸斷要具如是三緣立遍知名，闕則不爾。如異生位離欲染等，有滅雙因，無無漏斷得，未缺有頂故，雖亦得斷，不名遍知。若聖位中至苦類忍現行以前，雖有已得無漏斷得，即是次前苦法智時無漏斷得，未缺有頂，未滅雙因。至苦類智、集法忍位，雖亦缺有頂，猶未滅雙因。前雖已滅見苦所斷自部同類因，未滅集見斷他部遍行因。若望見集所斷，爾時雖滅見苦所斷他部遍行因，未滅自部同類因，故至後欲界三法智位、至後上界三類智位，諸所得斷，三緣具故，於一一位建立遍知。問：若苦類忍現行以前未名缺有頂，何故《婆沙》六十二云

「苦類智忍滅、苦類智生時，名缺有頂(准彼論文，滅在現在、生在未來，是即苦類忍現在名缺有頂。《俱舍》云言非缺者，豈不相違)。」若集法忍位不名滅雙因，何故《婆沙》云「集法智忍滅、集法智生時，名滅雙因(准彼論文，滅亦現在，生亦未來，是即集法忍現在名滅雙因。《俱舍》言不滅者，豈不相違也)。」解云：滅謂滅入過去，生謂體現在前，非生、滅相。或已滅名滅，已生名生，如言大王今者從何處來。若不爾者，便違《俱舍》。又解：論意各別。《俱舍》據不成名缺，不成名滅。《婆沙》據斷名缺，據斷名滅。若作此解，生謂生相，滅謂

滅相。問：已斷之法亦能為因，如何乃言集法忍位能滅他部苦下遍因？解云：因有二種，一未斷因、二已斷因。今言斷者，據未斷因。

「具由四緣至皆全離故」者，具由四緣，於修道中立三智果，謂於前三加越界故。言越界者，謂此界中煩惱等法皆全離故。

「有立離俱繫至方可建立」者，敘雜心師等異說。離俱繫者，一自部繫、二他部繫，故名俱繫。離此二繫，名離俱繫。謂自部雖斷未立遍知，要離他部，緣此自部境惑方可建立。又解：見道約自部、他部為二繫，修道約自品、他品為二繫。又解：見道約自部、他部為二繫，修道約自品為一繫、他品他部為一繫，故言二繫。

「此離俱繫至未立遍知故」者，論主破。此離俱繫，與滅雙因及越界緣，用無別故。理實而言，用亦有別。言無別者，以用從體故言無別。繫體狹，唯是隨眠。因體寬、界體寬，亦通餘法。言因言界亦攝繫故，雖復能起名因、能持名界、能縛名繫三義有異，繫無別體而不別說。伏難云：此滅雙因與越界緣用亦無別，雖義有異，應不別立，而通此伏故作是言。雖諸越界位皆滅雙因，而滅雙因時非皆越界，故滅雙因外別立越界緣。如四靜慮及四無色滅下三地雙因之時，以未越界未立遍知故。又解伏難云：於越界位若不滅雙因，可雙因外別立越界緣。於越界位皆滅雙因，何須雙因外別立越界緣？而通此伏，故言雖諸越界位皆滅雙因，而有滅雙因時非皆越界，故滅雙因外別立越界緣，於二界中滅下三地雙因未立遍知故。又解：雖諸越界位皆滅雙因，應言雙因外不立越界緣。而有滅雙因時非皆越界，故雙因外別立越界緣，上二界中滅下三地雙因未立遍知故。

「誰成就至無學唯成一」者，此即第四明成就遍知。

「論曰至便成就五」者，釋上二句，約見位說成。大分可知。問：如先離欲入見道中，至苦類智、集法忍，何故不立遍知？爾時三緣亦皆具故。解云：此先離欲至苦類智、集法忍時，雖復已得見苦所斷無漏斷得，見集所斷無漏斷得猶未成故，不立遍知。故先離欲依根本地入見道者，不得欲界見道所斷三種遍知。此文說成，依未至定。若依根本入見道者，不成欲見三種遍知，但成上見二種遍知。故《正理》五十六云「依根本定入見諦者，至集類忍亦無遍知。後位隨應，如理思擇。」

「住修道位至名如前說」者，釋第三句，約修道說成。住修道位道類智為初至未離欲染，及離欲退，此二種人皆成就六。若次第人至全離欲界色界愛等未盡，或超越人先離欲染從道類智未起色盡勝果道已前，此二種人唯成一遍知，謂順下分盡。從色愛盡起色纏退，及無學位起色纏退，此二種人亦成一遍知，謂順下分盡。若次第人

有色愛者從色愛永盡，及超越人先離色者從起色盡道至未全離無色愛已前，此二種人成五下分盡及色愛盡二。從無學退起無色纏，成二遍知，名如前說五下分盡及色愛盡。又《正理》云「若依根本人正決定道類智起時，彼所有斷亦得順下分斷遍知名者，寧許根本果唯有五遍知？唯色、無色界見斷法斷得彼遍知名，故無有失。何緣唯此亦得彼名？以漸次得不還果者，於此斷上立彼名故。又先俗道所斷下分，今聖道力令永不生故，彼所得斷假說為此果，今實不得欲斷遍知。」解云：若依根本等，此外難也。若依根本得下分者，應言得六，寧許得五？理應兼難：忍見道果應七，類智品果應六，義顯不論。唯色、無色界等，此即釋也。於彼遍知唯得少分上界見斷法斷為下分盡遍知，一則不得其主、二則得不具足，故不說也。准此即應通忍果六，類智品果五。謂但以忍取下分盡，設依未至亦不得主、不得具足。如前已辨，故不說彼得此遍知，無有失也。何緣准此等，此即噴也。既非得主又非具足，何緣亦得彼遍知名？以漸次得等，此即釋也。一解：准漸次故。二解：餘不得者令轉遠故，假說為果亦得彼名，實不得故，說根本定得五等也。問：先離色染後入見道，色盡遍知何時得耶？解云：起勝果道時得。故《婆沙》六十三云「已離色染入見道，此色愛盡遍知。有說：道類智時得。有說：離空處時得。有說：金剛喻定時得。此等諸說是不得處，應作是說：彼定從果起勝進道現在前時，方乃得此色愛盡遍知。」

「住無學位至永盡遍知」者，釋第四句，約無學道說成。又《婆沙》六十三云「問：菩薩聖位成就幾耶？答：且見道中，有作是說：如預流向初五心頃全未成就，後十心頃如其次第二二剎那成就一二三四五種。復有說者，初七心頃全未成就，從集類智乃至滅類智忍成就一，謂色、無色界見苦、集所斷法斷遍知。從滅類智乃至道類智忍成就二，謂色、無色界見苦、集滅所斷法斷遍知。第四靜慮非欲界法斷對治故，於集、滅、道三法智時，不得欲界見所斷法斷三遍知。從初道類智乃至金剛喻定皆成就一，謂五順下分結盡遍知。」又云「應作是說：菩薩聖位決定不得色、無色界見道所斷法斷遍知及色愛盡遍知，總集斷故、無容修彼斷對治故。」解云：見道是道諦，總集斷故不得第六。無容修彼斷對治故，不得色愛盡遍知。問：獨覺云何？解云：應如超越聲聞依根本者說。

「何緣不還至總集為一」者，此即第五明遍知集處。如文可解。又《正理》云「所言集者是合一義。若於無色分離染故得預流果，全離染故得阿羅漢果。若於欲界分離染故得一來果，全離染故得不還果；若於色界分離、全離俱不得果，唯於二處具足二緣，謂得果時亦即越界。故阿羅漢及不還果，集所得斷立一遍知，爾時總起一味

得故。餘二果時得雖一味，而未越界；色愛盡時雖是越界，無一味得，故於彼位不集遍知，要具二緣方總集故。」解云：言一味得者，謂一類得，非是一得。若於向位隨對治道勝劣不同，得隨彼道有多勝劣。若至果位起一類勝得，得前所得替彼劣得。有古德說：依《雜心論》，得果之時法分一得得、類分一得得，故四諦無為但一得得。此義不然。言一得者，謂一類得。

「誰捨誰得至得亦然除五」者，此即第六明得捨遍知。

「論曰至全離欲退」者，言捨一者此有三類：一謂從無學退隨起何界惑，捨一切結盡遍知；二從色愛盡退起色染，捨色愛盡遍知；三全離欲退起欲染時，捨五下分結盡遍知。若據菩薩三十四念得菩提時，亦但捨一五順下分結盡遍知，以道類智時但得下分、不起勝果道，故不得色愛盡遍知。若二乘人得無學果，即捨二故。

「言捨二者至阿羅漢時」者，言捨二者，此有二類：一謂諸不還從色愛盡起欲纏退，捨色愛盡遍知、五下分遍知；二謂諸不還從色愛盡獲得阿羅漢時，亦捨色愛盡遍知、五下分遍知。亦應說獨覺得無學果捨二遍知，而言阿羅漢，且據聲聞說。故《正理》五十六云

「諸有先離無所有染入聖道者，唯除菩薩，餘亦定於二界一切修斷離繫得無漏得，彼皆必於二界修斷自勝果道遍現前故。如是理趣以何證知？說聖者生第四靜慮以上諸地定成樂根，及諸聖者生於無色定有色貪盡斷遍知得故。菩薩何緣不亦如是？不由加行一切功德能現前故，如滅定等。謂聲聞、獨覺無自在功力能超間起諸對治道，欲證後道必籍前道，以為加行方能證故。菩薩亦有超越功力，以於諸法相連接中得殊勝智，加行廣故(已上論文)。」解云：此明修斷唯除菩薩，餘學位中必於二界修斷離繫得無漏得，以彼二乘一切學位皆定於二界自勝果道遍現前故。自勝果道，顯不起前向道。遍現前故者，謂如先離八地染者，隨依何地得不還已，必於七地一一品中皆起無間及解脫道，隨何品道起，得彼離繫得。以此故知，漸得非頓。案：此獨覺成道不唯三十四心，得見諦已具起上八地七十二品無間、解脫一百四十四心。應言獨覺極速疾者一百六十心取果，一百五十九是向，一心是果。向中唯得不還，不聞更得餘果。以此准知，獨覺亦得色愛盡遍知，故言捨二。

「言捨五者至捨前五故」者，言捨五者，超越之人。謂先離欲後入見諦，道類智時得五下分結盡遍知，捨前見位五遍知故。超越之人於五下分雖非全得，以少從多據名說故，言得下分。《正理》破云「言捨五者，經主釋言：謂先離欲道類智位。此但應說道類忍時，道類智時彼已捨故，夫言得、捨據將說故。又應簡言依未至定入見諦者。若依根本入見諦者，於欲界斷不得無漏離繫得故。不得欲界見斷法斷三種遍知，非先不得可言今捨。」俱舍師救云：言道類智

時者，謂道類智未來生時。故《婆沙》六十三云「道類智忍滅、道類智生時，若未離欲染入正性離生者，亦無捨五得一。若已離欲染入正性離生者，捨五得一，謂捨前五，得五順下分結盡遍知。」此中有說：六地見道捨、得皆爾。有說：後五，三法智位不得遍知。

《婆沙》既言道類智生時，明知非在現在。汝若救言：已生名生。我即還言：已捨名捨。後五，謂六地中後五地。《婆沙》兩說，後師為正，以後五地不修欲界斷治故，故於欲見三種遍智皆不得也。前師非正，同妙音故，後五亦修欲斷對治。又云應簡言。亦不須簡，言捨前五顯依未至，若依根本即捨二得一。

「言捨六者至得離欲時」者，言捨六者，謂未離欲所有聖者，得離染時成不還果，捨前六故。

「得亦然者至謂退不還」者，釋第二句。得亦然者，例同於捨。謂有得一、得二、得得六，唯除得五，理亦應除。得三、得四對捨說故，捨中既無三、四，所以得中亦不說也。成通初、後。成中可成一、二、三、四、五、六。得唯據初，但有一、二、六也。言得一者，謂得未得，於九遍知一一漸得，皆名得一。及從無學起色纏退，得一五順下分。言得二者，謂從無學起無色界諸纏退時，得色愛盡及五下分。言得六者，謂退不還起欲纏時，得見斷六。問：為或至現在名退？為或至生相名退？解云：或至生相。彼品善得不至生相將現在前名退，如得捨門據將說故。又解：不可皆例齊。文中既言起纏，明知或至現在名退。或至生相現在猶成彼品善法，何得名退？後解為勝。又《正理》云「豈不勝進得聖果時，於諸無為更起勝得，乍可名得，寧捨遍知？約斷實然，恒成就故。但今且據九遍知中，若得異名本名便失，說名為捨，亦無有過(已上論文)。」

「因辨隨眠分別斷竟」者，總結也。

俱舍論記卷第二十一

文永七年五月十七日巳時以東南院小經藏御本移點畢。

三論宗沙門叡算花押

分別賢聖品第六之一

〈分別賢聖品〉者，賢謂賢和、聖謂聖正，此品廣明賢聖，故名〈分別賢聖品〉。所以次明〈賢聖品〉者，上三品別明有漏，次下三品別明無漏。欲令厭已生欣，故次明無漏。就明無漏三品中，〈賢聖〉明果、〈智〉明因、〈定〉明緣，果相麁顯，所以先明。「如是已說至修道通二種」者，就此品中大文有三：一總明道體性、二明道所證諦、三約聖道辨人。此即第一總明道體性。上兩句結前，下兩句正出道體。

「論曰至及修道故」者，釋上兩句。

「道唯無漏至故通二種」者，釋下兩句。問答可知。

「如向所言至次第隨現觀」者，此下第二明道所證諦。就中，一明四諦、二明二諦。就明四諦中，一明四諦、二別顯苦諦。此即第一明四諦。上兩句顯名，第三句顯體，下一句明次第。

「論曰至名先已說」者，釋第一句。

「於何處說」者，問。

「謂初品中至無漏法處」者，答。

「彼如何說」者，徵。

「謂彼頌言至此說苦集諦」者，釋。引前〈界品〉頌答。問：〈界品〉頌云無漏謂道諦，何故今引乃云聖道？解云：聖道、道諦，名異義同，依義牒文，不相違也。

「四諦次第如彼說耶」者，釋第二句問。四諦次第如彼〈界品〉，先說道諦，次滅，次苦，後說集耶？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「如今所列至四道」者，釋。

「四諦自體亦有異耶」者，釋第三句。此即問也。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「如先所辨至說亦然聲」者，釋文可知。問：虛空、非擇滅何故非諦攝耶？答：如《婆沙》七十七云「答：若法是苦、是苦因、是苦盡、是苦對治者，世尊立為諦。虛空、非擇滅，非苦、非苦因、非苦盡、非苦對治，是故世尊不立為諦。」又云「復次虛空、非擇滅，無漏故非苦、集諦，無記故非滅諦，無為故非道諦。」又云

「復次虛空、非擇滅，不墮世故非三諦，無記故非滅諦。」廣如彼釋。

「四諦何緣如是次第」者，釋第四句。此即問也。

「隨現觀位至先後次第」者，答。隨諦現觀，先觀先說。若異此者，應先說集、道因，後說苦、滅果。汎明次第略有三種：一或有法說次第隨生，如四念住，身念住前生前說，乃至法念住後生後說。等，謂等取諸靜慮等。二或有法說次第隨便，如四正勝，謂此中無決定理趣發勤精進起如是欲，第一先斷已生惡法、第二後遮未生惡法、第三先修未生善法、第四後增已生善法，但隨言便說四次第。此中文略且言惡法，或舉前顯後。故《婆沙》七十八云「雖四正勝俱時而有，而易說故，先說斷惡、後說修善。於斷惡中，先說斷已生惡、後說遮未生惡。於修善中，先說起未生善、後說增已生善。若作是說，言辭輕便(已上論文)。」等，謂等取四神足等。三或有法隨現觀次第，如說說四諦。於三次第中今說四諦，是其第三隨瑜伽師現觀位中先後次第。

「何緣現觀次第必然」者，問。

「加行位中如是觀故」者，答。於決擇分加行位中如是觀故。

「何緣加行必如是觀」者，徵。

「謂若有法至縱馬奔馳」者，答。舉法、喻顯、引證、總結，如文可知。

「此現觀名為目何義」者，問。

「應知此目現等覺義」者，答。應知此目現前等覺境義。

「何緣說此唯是無漏」者，問。

「對向涅槃至故得正名」者，答。此無漏慧對向涅槃果正覺諦境，故唯無漏。此覺真淨，故得正名。

「應知此中至物亦有殊」者，出四諦體。問：四諦若依實體應唯有三，苦、集一物故。若依因果應有五種，於道諦亦有因果。若依現觀應有八種，上、下八諦故。答：如《婆沙》云「復次依現觀故建立四諦。問：若爾，聖諦應八非四。答：諦行相同，故四非八。」廣如彼釋。

「何義經中說為聖諦」者，問。

「是聖者諦故得聖名」者，答。

「於非聖者此豈成妄」者，難。

「於一切是諦至非聖說是樂」者，釋。此四諦理，於凡及聖一切皆諦，性無倒故。然唯聖者實見，非凡，是故經中但名聖諦，非是非聖諦。凡雖觀諦，非是決定，而容後時顛倒見故。如有頌言：諸聖者說涅槃是樂，非聖者說涅槃為苦。如外道云：我見世間無一日者

尚以為苦，況彼涅槃諸根總滅而得有樂？故計為苦。有漏之法聖說為苦；非聖於中妄說樂受，唯是其樂，故成顛倒。

「有餘師說至聖非聖諦」者，敘異說。有餘經部師說，或是上坐部師說。滅、道二種唯是聖諦，唯聖成就，非凡成故。凡但伏惑，不能正斷，故於滅諦不能成就。餘苦、集二通是聖諦及非聖諦，以聖及凡俱成就故。此師約得以釋。又解：滅、道二諦唯無漏故、唯聖觀故，故唯聖諦。苦、集二諦聖亦觀故，故名聖諦。唯有漏故、凡亦觀故，名非聖諦。

「唯受一分至餘有漏行法」者，此即第二別顯苦諦。問：三受之中唯苦受一分是苦自體，所餘有漏竝非苦受，如何可言諸有漏行皆是苦諦？此即問及頌答。

「論曰至亦無有失」者，釋上兩句。由三苦合，名苦無失。

「此中可意至故名為苦」者，釋下兩句。此諸有漏法中，若可意有漏行法，由與壞苦合，故總名壞苦。諸非可意有漏行法，由與苦苦合，故總名苦苦。除此二種餘有漏行，由與行苦合，故總名行苦。

「何謂為可意非可意餘」者，問。

「謂樂等三受至得可意等名」者，答。謂樂等三受如其次第，由樂受力令順樂受相應、俱有等諸有漏行得可意名。由苦受力令順苦受相應、俱有等諸有漏行得不可意名。由捨受力令順捨受相應、俱有等諸有漏行得非可意非不可意名。

「所以者何」者，徵。

「若諸樂受至壞時苦」者，此下答。明諸有漏行各由一苦，故成苦性。此顯三苦體性。若諸樂受，由壞滅位成苦性故。《正理》五十七釋經云「樂受生時住時樂者，由彼樂受性是樂故。壞時苦者，謂諸有情未離染時心恒求樂，於樂壞位起憂愁等，故說樂受為壞苦性。樂受壞時設無苦受，似苦顯現，亦名為苦(已上論文)。」

「若諸苦受至住時苦」者，若諸苦受，由體成苦性。經言：苦受生時苦、住時苦，故名為苦，壞時樂故。《正理》釋經云「然薄伽梵契經中言：苦受生時、住時苦者，由彼苦受性是苦故。壞時樂者，苦受壞時設無樂受，由苦受息似樂顯現，故亦名樂。於相續息位立以壞名，故苦受息時名苦受壞。」

「不苦不樂受至即是苦」者，不苦不樂受由生滅無常行成苦性。眾緣造故，其性不安，念念生滅。如契經言：若非常即是苦。故《正理》云「不苦不樂受，生時、住時皆非苦非樂，性是彼故。即彼壞時，苦、樂隨一容現前故，可言俱有。苦、樂壞時無容有二，故佛於此作別異說。」

「如受順受諸行亦然」者，如是三受得三苦名。順受相應、俱有等行，應知亦然說為三苦。故《正理》云「此三苦性其體是何？應定

判言三受為體，由三受故。順三受法，如應亦得三苦性名。」

「有餘師釋至名行苦性」者，此釋三苦名。有餘師釋：苦即苦性，名苦苦性。壞即苦性，名壞苦性。行即苦性，名行苦性。皆據持業釋也。

「應知此中至行苦故苦」者，此明三苦寬狹。應知此中說可意為壞苦、非可意為苦苦者，由是別苦不共餘故，從別立名。理實一切諸有漏行，行苦故苦。若依此文，可意有二，謂壞苦、行苦，體非苦受不名苦苦。非可意有二，謂苦苦、行苦，壞時樂故不名壞苦。餘有漏行唯名行苦，體非苦受不名苦苦，壞容生樂不名壞苦。

「此唯聖者至於有頂蘊」者，此顯行苦微細。此行苦性，唯諸聖者所能觀見，凡夫雖觀不能深悟。故經部師鳩摩羅多有是頌言：又對凡夫顯聖厭勝。

「道諦亦應至有為性故」者，問。

「道諦非苦至唯顯有漏」者，答。道諦非苦，違逆聖心是行苦相，非緣聖道起四行相違逆聖心，由此聖道引眾苦盡。又通經言若觀諸有為涅槃寂靜者，釋云：亦由先見彼有為法是其苦性，後觀彼法上滅以為寂靜，故彼經說有為之言唯顯有漏。道諦非苦亦無涅槃，故有為之言不通道諦。

「若諸法中至苦為聖諦」者，問。

「有一類釋至計癡為樂」者，有一類說一切有部師釋。如文可知。

「有餘於此至說樂亦名苦」者，有餘經部鳩摩羅多。而於此中以頌釋言：以此樂受，能為未來，苦果因故。能集未來，眾苦果故。有苦逼迫，希彼樂故。故說樂受，亦名為苦。

「理實應言至為諦非樂」者，論主述說一切有部正釋。理實應言：聖者觀察諸三有及三有中樂，體皆是苦，以就行苦同一味故，由此立苦為諦非樂。

「如何亦觀樂受為苦」者，餘部問。

「由性非常至一如苦受」者，論主答。由性非常，簡異滅諦；違聖心故，簡異道諦，故名為苦。如以行苦相觀色等時，非彼行苦相一如苦受，顯苦受差別。

「有謂樂受至行苦何用」者，論主牒前經部頌破。苦因是集，豈關於苦？又聖生上緣彼，如何有苦名轉？非彼諸蘊為苦受因。若據苦苦名苦諦者，又經復說行苦何用？以彼部計苦苦名苦諦，樂、捨生苦亦名苦諦。故作此徵。

「若由非常至行相何別」者，問。

「生滅法故至能引苦行相」者，答。生滅法故觀為非常，違聖心故觀之為苦。但見有漏非常，知違聖心，故非常行相能引苦行相。

「有餘部師至受唯是苦」者，敘異計。有餘經部、大眾部等作如是執：定無實樂，一切三受皆唯是苦。此中應言：定無樂、捨，三受唯苦。為前但問樂受，故敘異宗但言無樂，不言無捨。

「云何知然」者，問。

「由教理故」者，異部答。

「云何由教」者，徵。

「如世尊言至名為顛倒」者，異部引三經答。如文可知。

「云何由理」者，徵。

「以諸樂因至其相方顯」者，異部以理答。以諸樂因皆不定故，顯無實樂。謂諸所有衣服等事，若依時用、不過量用，諸有情類許為樂因。此若非時、過量受用，便能生苦，復成苦因。如夏被胡裘、冬著生葛，飽飲食已復數飲食，寒天遂冷、熱取煖等，此等皆名非時受用，衣服、飲食、冷、煖等事便能生苦，復成苦因。其衣服等雖依時用，此若過量受用便能生苦，復成苦因。不應樂因於增盛位過量受用，或雖平等不增不減，但由非時便成苦因，能生於苦。故知衣等本是苦因，苦微不覺，苦增盛時其相方顯乃覺苦也。

「威儀易脫理亦應然」者，此類釋也。行、住、坐、臥威儀易脫，諸有情類計為樂因。此若非時、或復過量，成苦因等，准前應釋。此顯威儀樂因不定，明無實樂。

「又治苦時至樂覺乃生」者，又開二章顯無實樂：一治苦覺樂、二苦易覺樂。

「謂若未遭至能生樂因」者，釋初章。疲謂疲勞，欲謂姪欲，或疲姪欲。食對治飢，飲對治渴，溫對治寒，涼對治熱，停息坐臥對治疲欲。謂若未遭飢等苦逼，不於食等諸樂因中生於樂覺。若遭飢等苦逼迫時，方於食等諸樂因中生於樂覺。故於對治飢等重苦食等因中，愚夫妄計此輕苦因能生於樂，實無決定能生樂因。

「苦易脫中至定無實樂」者，釋第二章。苦易脫中，於其輕苦愚夫謂樂，如荷重擔暫易肩等，於初輕苦妄謂為樂，故受唯苦定無實樂。若依經部，三受皆具三苦。謂三受實是苦受，故皆是苦苦。三受相續斷位變壞故，皆是即壞即苦。三受念念生滅故，皆是即行即苦。

「對法諸師至此言應理」者，論主標顯說一切有宗於苦受外言樂實有，此言應理。

「云何知然」者，問。「且應反徵至有樂應成」者，略作三番徵責經部，顯有實樂。

「若謂可愛至非可愛故」者，此即牒經部等救。既離染時聖者厭患，可愛復成非愛故，明知樂受無實理成。

「不爾可愛至有實樂受」者，說一切有部破。如文可知。

「然世尊言至非真了義」者，此下說一切有部通經部等所引三經。此即通初經也。經言諸受無非苦者，佛言我依諸行無常有為變壞，蜜說諸受無非是苦。若依無常，說受是苦苦、是行苦。若依變壞，說受是苦苦、是壞苦。故知此經但依行苦、壞苦二種說受是苦，不依苦苦作如是說。故《正理》云「故知此經依二苦說，不依苦苦說皆苦言。」又解：無常、變壞俱是行苦，以說諸受無非苦故。若說壞苦，唯樂受故，不通苦捨。《正理》云「通壞苦者，即是行苦中變壞無常行苦，非是三苦中壞苦。」「若由」已下，顯有三受。說受皆苦，依蜜意言顯有別意，非真了義說有三受。不言蜜意，明知了義實有三受。

「又契經言至觀樂為苦」者，通第二經。經言以苦觀樂受者，此苦即是無常行苦、變壞壞苦。樂受有二：一有樂性、二有苦性。觀樂過患，佛不勸觀。觀苦利益，故佛勸觀，非無有樂。又解：無常、變壞俱是行苦。

「如何知此自相是樂」者，經部等問。如何知此樂受自相體性是樂，性非苦受、苦苦攝耶？

「如有頌言至故說受皆苦」者，說一切有部答。頌中但依非常行苦、變壞壞苦說受皆苦，不依苦苦言受皆苦，明知別有樂受自性。若樂性苦，何不亦以苦苦觀耶？又解：無常、變壞俱是行苦。

「又契經言至故成顛倒」者，通第三經，一開三章、二別牒釋。此即開章。經言於苦謂樂倒者，此別意說，以諸世間，一於諸樂受、二於諸妙欲、三於諸三有一分樂中，一向計樂故成顛倒，非計少樂名為顛倒。

「謂諸樂受至故成顛倒」者，此釋初章。謂諸樂受依自相門雖性是樂非是苦苦，若依異門亦有壞苦及行苦性。世唯觀樂，不觀為苦，故成顛倒。

「諸妙欲境至故成顛倒」者，此釋第二章。諸妙欲境順樂受少，順行、壞苦多。唯觀為樂，不觀為苦，故成顛倒。

「諸有亦然」者，釋第三章。諸三有亦然，順樂受少，順行、壞苦多，唯觀為樂，不觀為苦，故成顛倒。

「故不由此至無實理成」者，結。故不由此所引三經，能證樂受無實理成。

「若受自相至有何勝利」者，重責經部等。

「若謂世尊至無非苦故」者，牒救徵破。若謂世尊於一苦受隨順世俗說三受者，不應正理。佛蜜說受無非苦故。若蜜意說，受皆是苦；若顯了說，受即有三種。既盡理說顯說有三，明知說三非隨世俗。

「又於觀五受至乃至廣說」者，經觀五受說如實言，明知說三受非隨俗說，以彼三受攝五受故。五受如實，三受亦實。三結，謂身見、戒取、疑。永斷此三，得預流果。乃至廣說者，又斷薄貪、瞋、癡得一來果；又斷五下分，得不還果；又斷一切結，得無學果。

「又佛如何至上等樂覺」者，復重責言。又佛如何於一苦受，隨順世俗分別說三？若謂世間於下、上、中苦，如其次第於下苦起樂覺、於上苦起苦覺、於中苦起捨覺，佛隨順彼說樂等三。理亦不然。何但苦三，樂亦三故，應於下等三苦，唯起上等樂覺。謂於下苦唯起上樂覺，於中品苦唯起中樂覺，於上品苦唯起下樂覺，不應起捨覺。此中難意：苦、樂各三，應無捨覺，唯苦、樂覺。又解：樂亦三故，應於下等三苦，唯起上等樂覺，不起苦覺、捨覺。又《正理》云「又樂亦有下等三故，不應言樂唯是下苦。」

「又受殊勝至都無有故」者，復約事難。又受勝境所生樂時，有何下苦而起樂覺？汝許爾時有下苦者，如是下苦過去已滅、未來未生也，應爾時有極樂覺，此位眾苦都無有故。

「受欲樂時徵問亦爾」者，此即類釋。受姪欲樂時，徵問亦爾，准前可知。

「又下品受至樂等三受」者，約品、約地為難。下品苦受現在前時，許為樂受，明利可取。許中苦受現在前時，名為捨受，非明了取。如何應理？又於色界下三定中說有樂故，應有下苦。三受明義，喜亦名樂，故通三定。第四定等以上五地，說有捨受，應有中苦。定勝苦增，豈應正理？結破可知。

「又契經說至少分實樂」者，復引經證。如《婆沙》六十云「問：亦有是樂法器。如契經說『大名當知！色若一向是苦非樂，非樂所隨，無少分樂、喜所隨逐者，應無有情為求樂故染著於色。大名當知！以色非一向苦，亦是樂，亦是樂所隨，是少分樂、喜所隨逐故，有諸有情為求樂故染著於色。』乃至識蘊，廣說亦爾（解云：非樂所隨順增長，無少分樂喜所隨順逐者）。」經言樂等有情貪著，故知定有少分實樂。

「如是且辨至亦不成證」者，此下顯理證亦不成。將破彼理，結前生下。

「且以諸樂因至決定理成」者，此下第一破樂因不定。夫苦、樂因，由內及外因緣和合前後不同，為因決定，非唯外境。所依，謂所依身。分位，謂前後分位。差別，謂前後不同。或為違因，謂非美熟因。餘文及喻，思之可知。

「又三靜慮中至能生苦故」者，約上地難，顯樂因定。言三靜慮，謂下三定。餘文可知。

「又彼所說至准前應說」者，此破第二治苦生樂。又彼所說要治苦時起樂覺者，准前下苦生樂文中已破。謂受勝境所生樂時，對治何苦而起樂覺？設許爾時治麤苦者，此能治細苦過去已滅、未來未生，爾時轉應生極樂覺。又於欲界可容治麤苦計細苦為樂，靜慮中樂治何苦故而得生耶？如是等破，准前下苦生樂中說。

「又彼所說至應知亦爾」者，第三破苦易脫生樂。又苦易脫樂覺乃生如易肩者，此身分位初易肩時實能生樂，乃至此身如是分位未滅已前必有樂生，滅則不爾。若異此者，此初位後時樂應轉增，苦漸微故。然久易時苦雖漸微而不生樂，故知樂受非是下苦。如是易脫身四威儀，於初易位生樂解勞，應知亦爾。

「若先無苦至生於苦覺」者，經部等問。若先無苦，於最後時何為歎然生於苦覺？良由初位苦微不覺，後漸苦增，方能覺苦。

「由身變易至甘酢味起」者，說一切有部答。由身變易前後分位差別不同，前位樂生，後時苦起。如酒等後時分位差別不同，初甘味起，後酢味生，非由先有後方生也。

「是故樂受實有理成」者，別結。是故樂受我說實有，據理亦成。

「由此定知至如應名苦」者，總結。由此上來所釋教理，顯受非皆苦，亦有少實樂，定知一切諸有漏行三苦合故，如其所應名之為苦，非唯苦受名之為苦。

「即苦行體亦名集諦」者，此下第二明集諦。說一切有部標宗，即諸有漏苦、行體性，亦名集諦，能生果故。

「此說必定至愛為集故」者，經部申難，顯說違經。

「經就勝故至亦是集諦」者，說一切有部通經。經就勝故說愛為集，理實所餘一切有漏亦是集諦。言愛勝者，潤生等勝。

「如是理趣由何證知」者，經部問諸有漏法皆是集諦，如是理趣由何證知？

「餘契經中至依法相說」者，說一切有部答。餘經亦說餘法為集，伽陀非唯說愛為因，說業、無明為因招後行。故知集諦非唯是愛。又契經說五種種子：一根、二莖、三支、四節、五子。此即別名喻有取識。取是煩惱，識有取故名有取識，如言有漏識。又彼經中說以五種種子置地界中，此即別名喻四識住。種子及田、俱生芽等，竝是其因。識及四識住竝能生果，俱名集諦。故知集諦非唯是愛。又解：五種種子，即喻五趣識。置地界中，即喻四識住。俱能生果竝是集諦。故經所說愛為集諦，是密意言，非真了義。阿毘達摩依法相說，言諸有漏皆集諦。

「然經中說至及彼因因」者，此下說一切有部會釋前經。然經蜜說愛為集者，偏說起因。伽陀中說業、愛、無明皆為因者，具說業為生因、愛為起因、無明為因因。與業因為因故名因因，或與業、愛

因為因故名因。生之與起雖復俱是所得五蘊，由業體生，故名生因。由愛助起，故名起因。故《婆沙》一百七十三引經言「如契經說：業為生因、愛為起因，生、起即是所得五蘊。」

「云何知爾」者，經部問。云何知業為生因、愛為起因、無明為因因？

「業為生因至有緒故」者，說一切有部答。業為生因、愛為起因，經所說故，所以得知。又彼《大因緣法門經》中，次第顯示後行支等皆悉有因、有緣、有緒。此三竝是無明等異名，生後行等果，以無明等能為因故、能為緣故、能為緒故。故《婆沙》二十三云「如《大因緣法門經》說。佛告阿難：『老死有如是因、有如是緣、有如是緒。』」乃至廣說。此論引經從前等後，《婆沙》引經從後等前。行既有因，因即無明，故知無明名為因因。或亦兼顯業為生因、愛為起因，隨其所應等中以攝。

「為別建立至為集諦體」者，釋第二經。彼契經中為別建立種子及田，說有取識及四識住。明知五蘊皆能為因，故非唯愛為集諦體。

「何法名生何法名起」者，經部問。何法名生？何法名起？而言業為生因、愛為起因？

「界趣生等至應知亦爾」者，說一切有部答。三界、五趣及四生等，種種不同品類差別，自體出現說名為生。若無差別但後有相續，皆名為起。業與有愛如其次第為彼二因，業為差別生因，業令界等身形種種差別生故；愛為無差別起因，但後有續不簡彼此愛皆能起。言有愛者，有之愛故，名為有愛。譬如種子與穀、麥等別種類，芽為能生因，業為差別生因，應知亦爾。水與一切無差別，芽為能起因，愛為無差別起因，應知亦爾。

「愛為起因何理為證」者，經部問。

「離愛後有至愛為起因」者，說一切有部答。以三理證愛為起因：一離愛後有必不起故、二由愛力故相續趣後、三執取後身我愛最強，由此三理愛為起因。有愛，謂凡夫學人。離愛，謂諸無學。餘文可解。

「如是世尊至異此名勝義」者，此即第二明二諦。

「論曰至衣等亦爾」者，此釋初句及第三句中如瓶世俗。若彼物覺，彼物破時彼覺便無，彼物應知名世俗諦。指事可知。

「又若有物至火等亦爾」者，釋第二句及第三句中如水世俗。又若有物，以慧分析同聚餘法，彼覺便無，亦是世俗。猶如假水四境為體，被慧析餘色、香等時，水覺則無。假火、風等應知亦爾。前〈界品〉言假地、水等是顯、形色，彼文且據一顯相說。

「即於彼物至名世俗諦」者，釋世俗諦。即於彼物瓶未破時、水未析時，以世想名施設瓶、水。假施設有故，名為世俗。依世俗理說

瓶等是實，名世俗諦。

「若物異此至受等亦爾」者，釋第四句。若有物體異此瓶等，名勝義諦。謂彼物覺，彼物破時彼覺不無，及慧析餘彼覺仍有，應知彼物名勝義諦。如是色等物碎至極微，一一極微皆名色等；或以勝慧析除味等，一一極微皆名味等，彼色等覺從麤至細恒常有故。受等亦然。無色之法雖不可碎細至極微，然可以慧析至剎那，彼受等覺恒常有故。

「此真實有至名勝義諦」者，釋勝義諦。問：此言二諦通四諦不？及非諦不？解云：《婆沙》七十七評家意說：四諦皆通世俗、勝義，苦、集諦中有瓶、衣等，佛說滅諦如園、林等，佛說道諦如船筏等，皆名世俗諦。佛說四諦各有四理，皆是勝義諦。又云「由說四諦皆有世俗、勝義諦故，世俗、勝義俱攝十八界、十二處、五蘊，虛空、非擇滅亦二諦攝故。」

「先軌範師至名世俗諦」者，經部之中先軌範師作如是說：如出世智即是無漏觀智，及此出世智後得世間正智所取諸法，名勝義諦。如此餘智所取諸法，名世俗諦。

「已辨諸諦至謂名俱義境」者，此下當品大文第三約聖道辨人。就中，一明聖道加行、二約三道辨人、三明諸道差別。就明聖道加行中，一總標加行門、二廣明七加行。此即第一總標加行門。

「論曰至起修所成慧」者，釋上三句。順見諦聞，謂聞順見諦教。餘文可知。

「此三慧相差別云何」者，此下釋第四句，明三慧別。此即問也。

「毘婆沙師至三慧亦爾」者，亦緣句文，唯言緣名，舉初顯後，或影顯也。俱謂緣名及義。若據三慧成滿位時皆唯緣義，今此文言聞唯緣名，思緣名、義，據加行位辨三慧別。餘文可知。

「有言若爾至聞修所成」者，論主述諸師破《毘婆沙》義。有言：若爾，思慧不成。若緣名時應是聞慧，若緣義時應是修慧。

「今詳三相至食草所成」者，論主述已解。聞謂耳聞，思謂思量，修謂等持，此三即是能成三因。說所成言，顯三勝慧是聞、思、修三因所成。從因為名，故言聞所成慧等，如言食所成命。草所成牛，食、草是能成，命、牛是所成。界分別者，聞通欲、色，有耳聞故；非在無色，無耳聞故。就欲、色中，《婆沙》四十二云「地者，聞所成慧在五地，謂欲界、四靜慮。有說：在六地，謂前五及靜慮中間。有說：在七地，謂前六及未至地(然無評家)。思唯欲界是不定界，若欲修時墮思中故；非色、無色，以是定界，若欲思時墮修中故。修通色、無色，是定界故；非在欲界，不定界故。」三得分別者，《婆沙》四十二云「加行得、離染得、生得者，此三慧皆通加行得、離染得，非生得，聞、思所成離染得者，離有頂染時得

故。有說：三慧雖加行得而亦可言生得，從上地沒生下地時亦有得故。有餘師說：聞所成慧在欲界者唯加行得，在色界者可言是加行得、可言是生得。可言是加行得者，謂在欲界加行修習聞所成慧，觀察諸法自相、共相極純熟者，從欲界沒生色界時乃可得故。可言是生得者，雖在欲界加行修習聞所成慧，觀察諸法自相、共相，若未生彼猶未能得，要生色界方得彼故。思所成慧唯加行得，修所成慧通三得，加行、離染、生時得故。」

「諸有欲於修至暫息永除故」者，此下第二廣明七加行。就中，一明身器清淨、二明五停位、三明四念住、四明四善根。此即第一明身器清淨。就頌文中，初一句顯初因，次五句顯第二因，後六句顯第三因。第二因中，初一句標，後四句釋。就釋中，前兩句舉所治，後兩句顯能治。第三因中，前兩句顯體，後四句立意。

「論曰至三住四聖種」者，舉種列名。

「身遠離者至離不善尋」者，釋初句。

「此二易可成至無大欲」者，釋第二句。頌文應云無不喜足，略不言喜。

「所無二種差別云何」者，此下釋第三、第四句。此即問也。喜足、少欲，所無二種，差別云何？

「對法諸師至名大欲」者，答。於已得妙衣服等更多求，名不喜足，釋已得多求名所無。於未得妙衣服等多希求，名大欲，釋未得多求名所無。

「豈不更求至便應不成」者，難。豈不更求名不喜足亦緣未得，便同大欲，此二差別便應不成。

「是故此中至名為大欲」者，論主申正解。不喜足望已得，大欲望未得。

「喜足少欲至應知差別」者，釋治相違。喜足能治不喜足，少欲能治大欲。與此所治二種相違，應知差別。於所已得不妙不多，住知足心名為喜足。於所未得衣服等事，不求妙、多名為少欲。

「喜足少欲至唯欲界所繫」者，釋界三、無漏。喜足、少欲俱通三界及與無漏。所治二種，唯欲界所繫。

「喜足少欲至欲貪為性」者，釋無貪性。

「能生眾聖至亦是無貪」者，釋第七句。此四聖種能生眾聖聖之種故，故名聖種。四聖種體顯同前故，亦是無貪。

「四中前三至謂樂斷修」者，釋第八句。四聖種中，前三體性唯是喜足，一於衣服隨所得中喜足聖種、二於飲食隨所得中喜足聖種、三於臥具隨所得中喜足聖種。第四聖種於有、無，有樂斷、樂修聖種。《婆沙》一百八十一釋樂斷、樂修云「問：樂斷、樂修有何差別？答：樂斷煩惱，樂修聖道。復次無間道名樂斷，解脫道名樂

修。復次見道名樂斷，修道名樂修。復次樂斷者顯諸忍，樂修者顯諸智。樂斷、樂修是謂差別。」

「如何亦用無貪為體」者，問。第四聖種樂斷、樂修，如何亦用無貪為體？

「以能棄捨有欲貪故」者，答。以能棄捨有、欲貪故。有貪謂上界貪、欲貪謂欲界貪，此貪即是有、無有愛，故此第四無貪為體。故《正理》云「由此能治有、無有貪故，此亦以無貪為性。豈不第四亦能治瞋等，則應亦以無瞋等為性。非無此義，然以前三為資糧故、前三唯是無貪性故、此亦自能對治貪故，從強偏說。」又解：有謂有、無有，欲貪謂即欲是貪，以能棄捨有、無有、欲貪故。

問：少欲、喜足俱對治貪，無貪為性。何故喜足立為聖種，非少欲耶？答：《正理》云「以少欲者容於衣等物有希求故。謂有意樂性下劣者，於未得境不敢多求，設已得多容求不歇。見喜足者少有所得尚不更求，況復多得。故唯喜足建立聖種。」廣如彼釋。又《婆沙》一百八十一云「答：少欲之名有過失、有增益，喜足不爾。有過失者，但言少欲，不言無欲故。有增益者，於實無欲而名少欲。少欲於未來處未得事轉，喜足於現在處已得事轉。不取現在一迦履沙鉢拏為難，非於未來轉輪王位。以喜足難，故立為聖種。」廣如彼釋

(解云：鉢拏，此云錢，一迦履沙當十六貝珠，八十貝珠當一鉢拏，十六鉢拏名迦履沙鉢拏。《雜心》翻迦履沙鉢拏為一錢者，謬也)。問：於四依中何故不說藥為聖種，但說前三衣？舊大德等皆言：四依中陳棄藥是糞穢者。不然。陳久之藥他人棄之，名陳棄藥。出家少欲，取而服之。答：《正理》云「於藥喜足何非聖種？不說於彼有愛生故。為治愛生建立聖種，經唯說有四種愛生，是故於藥不立聖種。或即攝在前三中故，謂藥有在衣服中攝、有在飲食中攝、有在臥具中攝，故藥喜足不別立聖種。」廣如彼釋。問：體雖同前，約界云何？答：如《婆沙》一百八十一云「界者，皆墮三界及不墮界。問：色界無飲食、無色界無前三，云何三界皆具四種？答：彼雖無食等，而有彼喜足功德。有說：由下界具四種故，展轉引生上界者亦具四種。尊者世友作如是說：上界雖無食等，而有彼對治。然對治有四種，謂斷對治、厭壞對治、持對治、遠分對治。色界於食等具四對治；欲界有三，除斷對治；無色界有二，謂持及遠分。」廣如彼釋。又

《正理》云「緣衣服等所生喜足，如何可說是無漏耶？誰言如是喜足是無漏？若爾聖種寧皆通無漏？由彼增上所生聖道，彼所引故從彼為名，故言聖種皆通無漏。不作是言：緣衣服等所有喜足皆通無漏。少欲無漏，准此應釋。謂彼增上所生聖道，彼所引故從彼為名，非聖道生緣衣等境。」

「為顯何義立四聖種」者，釋第九句。此即問也。

「以諸弟子至解脫非久」者，答。如文可知。

「何故安立如是二事」者，釋第十句。此即問也。

「為欲對治至說四聖種」者，答。為欲對治四種愛生。經言：苾芻！愛因衣服，應生時生，初獲時也。應住時住，次受用時也。應執時執，後堅執時也。如有愛，或因飲食，或因臥具，或因有、無有，皆如是說。有，謂有愛。無有，謂無有愛。為欲對治此四愛故，說四聖種。

「即依此義至第四聖種」者，釋後兩句。即依此中四聖種義更異門說。謂佛為欲暫息我所事欲、永除我事欲，故說四聖種。我所事者，謂衣服、飲食、臥具。我事者，謂自身，即有、無有。緣彼四貪名之為欲。為暫止息前三貪故，說前三聖種；為永滅除四種貪故，說第四聖種樂斷、樂修。

「如是已說至如次第應修」者，此下第二明五停位，七加行中五停心觀也。就中，一總標、二別釋。此即總標。

「論曰至二持息念」者，釋上兩句。正入修門雖有多種，要者有二，如文可知。

「誰於何門能正入修」者，釋下兩句。此即問也。

「如次應知至能正入修」者，答。貪增上名貪行者，尋增上名尋行者。餘文可知。

「有餘師言至治彼無能」者，敘異說。前約緣多、後約緣外，故不淨觀非能止尋。

「此中先應至名超作意位」者，此下第二別釋。就中，一明不淨觀、二明息念觀。就明不淨觀中，一明不淨相、二諸門分別。此即第一明不淨相。

「論曰至令不現行」者，釋初兩句。貪略有四，緣青瘀等修不淨觀，顯色壞故，治顯色貪。緣虫食等修不淨觀，形色壞故，治形色貪。緣虫咀等修不淨觀，妙觸壞故，治妙觸貪。緣屍不動修不淨觀，無威儀故，治供奉貪。作此四觀各治一貪。若緣骨瓔修不淨觀，通治四貪，以骨瓔中無四貪境，故應且辨修骨瓔觀。於三作意中，此唯勝解作意攝故，是假相觀，不能斷惑但伏現行。夫能斷惑遍緣上下，此不淨觀少分緣故，不能斷惑，但伏現行。

「然瑜伽師至三超作意」者，釋後六句。此即開章。於三位中，前二作意方現在前，第三淳熟不須作意任運現前名超作意。

「謂觀行者至初習業位」者，此釋初章，釋第三、第四句。

「為令略觀至已熟修位」者，釋第二章，釋第五、第六句。

「為令略觀至超作意位」者，釋第三章，釋後兩句。

「有不淨觀至有差別故」者，明不淨觀。所緣自在少、大不同。相對四句自在之中，即有作意已熟、未熟、未熟、已熟四位差別。所

緣之中，即有自身至海二種差別。第一句，所緣少非自在少，謂作意已熟位，數觀自身。第二句，自在少非所緣少，謂作意未熟位，暫觀至海，不能數觀。第三句，所緣少亦自在少，謂作意未熟位，暫觀自身，不能數觀。第四句，非自在少非所緣少，謂作意已熟位，數觀至海。問：如上頌云「除足至半頭，名為已熟修。廣至海復略，名初習業位。」案：此即作意已熟，所緣唯少。作意未熟通緣少多，如何乃言作意已熟而緣至海？解云：頌中所說據觀初成，成重觀時亦容觀廣，故無有失。

「此不淨觀至有漏通二得」者，此即第二諸門分別。無貪性，答初問。十地，答第二問。緣欲色，答第三問。人生，答第四問。不淨，答第五問。自世緣，答第六問。有漏，答第七問。通二得，答第八問。

「論曰至無貪為性」者，釋無貪性。又《婆沙》四十云「問：不淨觀以何為自性？答：以無貪善根為自性。修定者說慧為自性，如契經說眼見色已隨觀不淨，觀是慧故。有餘師說：以厭為自性，厭所緣故。評曰：此不淨觀，無貪善根以為自性，非慧非厭。所以者何？對治貪故。若并眷屬，四蘊、五蘊為其自性。」

「通依十地至中間欲界」者，釋十地。問：何故不依無色界耶？答：如《婆沙》云「以無色界無緣色法不淨觀故。」

「唯緣欲界所見色境」者，釋緣欲色。

「所見者何」者，問。

「謂顯形色至由此已成」者，答。欲界一切顯色、形色，緣義非名，由此已成。又《正理》五十九云「此不淨觀力能遍緣欲界所攝一切色處。若謂尊者阿泥律陀不能觀天以為不淨，舍利子等於佛色身亦不能觀以為不淨，如何此觀遍緣欲色？此難不然。勝無減者能觀天色為不淨故，佛能觀佛微妙色身為不淨故。由是此觀定能遍緣欲色為境，由此已顯緣義非名。」

「唯人趣生至況餘界生」者，釋人生。又《婆沙》云「問：何處起此不淨觀耶？答：唯人三洲能初現起，天中無有青瘀等相，故六欲天唯能後起。有說：初後皆唯人趣，六欲天中無青瘀等不淨相故都不現起。」《俱舍》同《婆沙》後師。若據初起，或同《婆沙》前師。《正理》同《婆沙》前師。

「既立不淨名唯不淨行相」者，釋頌不淨。又《正理》云「此觀行相唯不淨轉，是善性故體應是淨，約行相故說為不淨。」又《婆沙》云「行相者，非十六行相。」

「隨在何世至通緣三世」者，釋自世緣。又《婆沙》云「過去緣過去，現在緣現在，未來生法緣未來。若不生法，緣三世。」

「既唯勝解至唯是有漏」者，釋頌有漏。此觀既非十六行攝，但是假想，理唯有漏。

「通離染得至未曾得故」者，釋通二得。由有曾得故有離染得，由有未曾得故有加行得。此且據一相說。若細分別，曾得、未曾得俱通二種。曾得離染得者，謂離下地染得上地觀。曾得加行得者，謂非離染由加行力修得曾得者。未曾得離染得者，謂離有頂染時得。未曾得加行得者，謂非由離染，由加行力修得未曾得者。又《婆沙》云「加行得、離染得、生得者，有加行得有離染得非生得。離染得者，謂離染時而修得故。加行得者，謂作加行現在前故。佛無加行，獨覺下加行，聲聞或中加行或上加行，異生上加行現在前。曾得未曾得者，通曾得未曾得。聖者、菩薩後有異生，通曾得未曾得。餘異生唯曾得(解云：菩薩即是後有異生)。」

「說不淨觀至有六謂數等」者，此下第二明息念觀。就中，一明念差別相、二明息差別相。此即第一明念差別相，上三句辨差別，第四句辨相。差別有八，一釋名、二辨體、三依地、四所緣、五依身、六二得、七假實、八內外。

「論曰至阿波那念」者，釋息念。此即釋名。阿那，此云持來。阿波那，此云遣去。應名息慧而名念者，慧由念助力觀此息為境，名持息念。念能持息，名持息念。餘文可知。

「以慧為性至如念住故」者，釋慧，此即出體。此持息念以慧為性，而說念者，此品念勝故得念名，由念力記持入出息量故，慧於境分明所作事成故，如四念住以慧為體而言念住。

「通依五地至息無有故」者，釋五地。依地門，下三，近分、中間、欲界，此念唯與捨相應故，不在根本，欲界苦、樂能順引尋，此念治尋故不俱起。三受明義：苦即攝憂，樂即攝喜。色界喜、樂能違專注出入息境，此念唯於出入息境專注故成，亦由此相違故不俱起。有說：根本下三定中亦有捨受，更加三種，彼說依八地。此非正義。第四定等已上諸定現在前時，息無有故，雖有捨受非起此觀，故但依五或說依八。

「此定緣風」者，釋頌緣風，所緣門也。

「依欲身起至除北俱盧」者，釋依欲身，依身門也。又《正理》云

「此念初唯欲界身起，唯人、天趣，除北俱盧(解云：既言初唯欲身，明知色界亦通後起，與《俱舍》不同也)。」又《婆沙》云「所依者，唯欲界，非色、無色。有餘師說：依欲、色界，非無色界。然初起時必依欲界。」《俱舍》同前師，《正理》同後師。

「通離染得及加行得」者，釋頌二得，即二得門也。總而言之通二得也。《正理》破云「唯加行得，非離染得。未離染者定由加行現在前故，非離染得地所攝故，已說皆是近分地攝非根本故。又此念

唯是勝加行引故，不應說此有離染得。」俱舍師救云：滅盡定中云佛無一德非離染得。又離非想第九品染三乘之人，盡智初心修九地中有漏功德。又中間定離染地攝。此等豈非離染得耶？

「唯與真實作意相應」者，釋頌實，假實門也。此息念觀唯與真實作意相應。又《正理》云「此唯真實作意相應。有說：亦通勝解、作意。」此論同《正理》前師。《雜心》、《婆沙》同《正理》後說。此即意各別也。又解：前師唯據根本故唯真實，後師亦據加行故通勝解。

「正法有情至微細法故」者，釋頌外無，內外門。正法有情方能修習，外道無有，無說者故，非佛、獨覺雖不藉教自能覺悟。又彼外道自不能覺微細法故，故不能起。又《正理》云「此與我執極相違故，彼我執有，故此念無。」

「此相圓滿至六淨」者，釋第四句，明相差別。此即開章。

「數謂繫心至乃至得定」者，釋初章。淳熟已去不多用功，任運憶持名不作加行。放捨身心非全放捨，若未淳熟，數修加行謹卓身、心，恐心聚故不減十、恐心散故不增十。從一至十，先從入數。故《婆沙》云「先數入息，後數出息，以生時息入、死時息出故。餘文可知。」

「隨謂繫心至念恒隨遂」者，釋第二章。如文可解。

「有餘師說至或吠嵐婆」者，敘異說。吠嵐婆，是鐵圍山間風。又真諦云：「吠嵐婆，此云恒起，即是運轉日、月風也。」

「此不應理至作意俱故」者，論主破餘師。此念真實作意俱故非是假相，何能遠至風輪等耶？以此故知真實為正。《正理論》云「經主於此斥彼師言：此念真實作意俱起，不應念息至風輪等。彼言息念根本雖與實作意俱，中間有餘勝解作意相應起者，為令真實作意速成故，於中間起斯假想。雖爾，無有出息念失，為息念加行意樂不歇故。」俱舍師云：此念加行亦真實故，諸論中言通假想皆非正義。

「止謂繫念至方名淨」者，釋後四章及重頌結。如文可知。

「息相差別至等流非下緣」者，此即第二明息差別相。總有六門。

「論曰至一分攝故」者，此釋初句。身心繫門，隨身繫也。

「此入出息轉至息最後出」者，釋第二句依身心門。此入出息轉，依身差別、依心差別。身心有多種，有依此身心不依餘身心故，名依身心差別。要具四緣息方得轉：一入出息所依身，即是謂要身中。二風道通，所謂口鼻或是九孔。三毛孔開，此上二種即是有諸孔隙。孔隙有二：一風道通、二毛孔開。或風道通是孔，毛孔開是隙。四入出息地麤心現前，即是入出息地心正現前。四中前三顯身差別，第四一種顯心差別。於此四緣，隨有所闕息皆不轉。生無色

界四事皆無，故息不轉。羯刺藍等，等取頰部曇、閉尸、鍵南。於此四位雖有一事麤心現前，闕餘三事，息皆不轉。故《婆沙》云「問：何故羯刺藍位息不轉耶？答：彼稀薄故，若息轉者彼應流動。問：何故頰部曇、閉尸、鍵南諸根未滿未熟位息不轉耶？答：彼身爾時風道未通、毛孔未開，若息轉者身應散壞。然在卵殼及母胎中，從羯刺藍乃至諸根未滿未熟，爾時未有息所依身，風道未通、毛孔未開，唯有息地麤心現前。雖有一事而闕三事，故息不轉。」准《婆沙》文，故知鉢羅奢佉位諸根滿、熟，具四事也。又《婆沙》云「問：於胎、卵中至何分位入出息轉？答：具色根六處滿位息風方轉。」又以此證，故知至鉢羅奢佉具四事也。入無心定息不轉者，身在欲界，及初、二、三地入二無心定，雖有前三，闕麤心故，息亦不轉。故《婆沙》云「若入出息但依身轉不依心轉，則在無想定、滅盡定位入出息亦應轉，彼有入出息所依身，風道亦通、毛孔亦開，唯無入出息地麤心現前，以無心故。雖有三事而闕一事，故息不轉。」第四定息不轉者，謂身在欲界，及初、二、三地入第四定，雖有前二而闕後二，息亦不轉。故《婆沙》云「如是若在下地入第四靜慮，唯有息所依身及風道通，然毛孔不開，亦無息地麤心現前。雖有二事而闕二事，故息不轉。」又《婆沙》云「問：何故在第四靜慮息不轉耶？答：彼心細故。謂入出息依麤心轉，第四靜慮以上諸地心極微細，故息不轉(廣如彼說)。」又《正理》六十云「何緣但入第四靜慮身無毛孔，非餘定耶？以彼等持極淳厚故，引第四定大種遍身。即由此緣，尊者世友說：入彼定身毛孔合。若入世俗第四靜慮，身無毛孔，其理可然。以彼定能引彼地攝微蜜大種充滿身故。若入無漏第四定時，此身如何亦無毛孔？以彼但引隨所生地大種現前造無表故。彼無漏定所引大種雖生處攝，而極微蜜與彼相似，故無有過。」泰法師云：「以此文證，故知造無漏戒四大，隨身大小遍滿身中。一具四大造七支戒，隨大多小各各別造。道戒既爾，定戒亦然。」所言等者，等謂等取生第四定，及身在欲、初、二、三定入無色定，息皆不轉。生第四定息不轉者，四事俱無。故《婆沙》二十三云「問：第四靜慮亦有風界，以四大種不相離故，何緣生彼無息轉耶？答：第四靜慮雖有風界，而不名為入息、出息，以於彼身不入出故。有說：生彼雖有風界，而無前說四種事故，不名為息。」准此《婆沙》，故知生彼無四事也。又解：生第四定有二、闕二。言有二者，一風道通，既有口鼻能發語言，明知有風道通。又《正理》六十云「若生彼地身無毛孔，如何生彼能發語言？非發語言要由毛孔，但由頷動亦得發聲，如機關聲豈由毛孔？」准彼論文，不遮風道通。二入出息地麤心現前，以能起下威儀、通果。言闕二者，一非入出息所依身，彼息不

轉，心微細故。二毛孔不開，縱起散心，毛孔亦閉，身蜜合故。

《婆沙》「有說：無四事者非是正義。言身在欲、初、二、三定入無色定息不轉者，雖有前三事，闕後一事麤心現前。出第四定等及初生時息最先入，入第四定等及後死時息最後出。」

「息有情數攝有情身分故」者，釋頌情數。即第三情、非情門也。有情身分，故唯有情數。故《正理》云「此入、出息有情數收，無覺身中息無有故。是雖從外來，而繫屬內義。」

「非有執受與根相離故」者，釋非執受。即第四執受、非執受門。由離根故，非有執受。故《正理》云「此入出息非有執受，以息闕減執受相故。身中雖有有執受風，而此息風唯無執受。」

「是等流性至無如是故」者，釋頌等流，即是第五等流門。同類因生，故是等流性。非所長養，身肥大時息損減故，身瘦少時息增長故。非異熟生，斷已後時更相續故，餘異熟色無有斷已更相續故。故《正理》云「身中雖有長養、異熟風，而此息風唯是等流性。」

「唯自上地至通果心境故」者，釋非下緣，即是第六觀心緣息門。此顯息觀在自、上地，不在下地，生下地時無上息故，生上地時下地餘心不成就故。雖起下地威儀、通果，而此二心非息觀攝。又泰法師解云：「若生初定，唯起欲界通果心。然通果心唯緣自地所變化事，息隨身繫初定攝故，非下欲界通果心境。生二、三、四地起下地通果心，類同此釋。若生二定以上起初定威儀心發上地威儀業，其威儀表業隨初定繫。息雖依初定轉，然隨身上地繫故，非下地威儀心所緣，以威儀心唯緣自地身表業故，亦不緣上息。說從威儀心後展轉緣十二處者，唯緣自地，不緣上地。」又《正理》六十云「唯自、上地心之所觀，非下地心所緣境故。謂生欲界起欲界心，彼欲界身欲界息依欲界心轉，即彼心所觀。若生欲界起初定心，彼欲界身欲界息依初定心轉，即彼心所觀。起二、三定心，皆准前應說。生初靜慮起三地心，生二生三起二起自，准生欲界如理應說。若生上地起下地心，彼上地身上地息依下地心轉，非彼心所觀。如是欲界息，四地心所觀。初、二、三定息，如其次第為三、二地、自地心所觀。有息地四，無息地五。依有息地起無息地心，息必不轉。依無息地起有息地心，息亦不轉。依有息地起有息地心，隨其所應有入出息轉。」

俱舍論記卷第二十二

分別賢聖品第六之二

「如是已說至治倒故唯四」者，此下第三明四念住。就中，一明別相念住、二明總相念住。此即明別相念住，七加行中第二加行也。結前問起。如是已說不淨息念入、修二門，由此二門心便得定。心得定已，復何所修？就頌答中，初頌標名總舉，次兩句出體，次一句明次第，後一句明唯四種。

「論曰至修四念住」者，釋初兩句。奢摩他，此云止。毘鉢舍那，此云觀。

「如何修習四念住耶」者，問。

「謂以自共相至除三餘法」者，舉第三、第四句答。謂以自相別觀身、受、心、法，謂以共相別觀身、受、心、法。問：如何得知共相別觀身、受、心、法？答：如《正理》六十云「以自、共相於身等境一一別觀。」又云「或身念住觀自相者，謂觀於身各別自性。次身念住觀共相者，謂觀身上與餘有為俱無常性，與餘有漏俱是苦性，與餘一切法俱空、無我性(受等隨應)。」文《法蘊足論》第五解身念住中，以無常、苦、空、非我，於身、受、心、法一一別觀。以此等論，證知共相別觀身等。除身、受、心三，餘一切法名法自性。餘文可知。

「傳說在定至如應當知」者，顯觀成相。毘婆沙師傳說：在定以一極微、以一剎那各別觀身，名身念住滿。問：無表非極微如何說成滿？解云：此文且據礙色成滿。或可此文亦通無表，雖無極微，有剎那故。餘受、心、法三種滿相，如應當知。皆非色故，無有極微。以剎那觀，雖無為法無有剎那，且據有為從多分說。又解：若有為以剎那無常別觀，若無為以空、非我別觀，故言如應當知。

「何等名為四念住體」者，此下釋第五、第六句。此即問也。

「此四念住至所緣別故」者，開章總答。《正理》云「何緣故說三種念住？為愚行相、資糧、所緣三種有情，故說三種。」

「自性念住至三種念住」者，此釋初章。自性念住以聞、思、修三慧為體，即此三慧亦名三種念住。言釋名者，自性是慧，名念住者，慧由念住，或令念住，故名自性念住。

「相雜念住至俱有為體」者，釋第二章。相雜念住，以慧及慧所餘俱有法為體。言釋名者，慧由念住，或令念住，故名念住。念住相應及俱有法，與念住相雜，名相雜念住。問：如何得知相雜念住亦

攝慧耶？答：如《顯宗》三十云「三中相雜能斷煩惱，非二能斷，太減增故。然相雜言亦攝慧體，慧與俱有互相雜故。」又《正理》六十云「自性念住非不亦能斷諸煩惱，體是慧故。然名自性，謂無所待。斷煩惱時必待餘法，故斷煩惱位慧立相雜名。由此所言相雜念住能斷煩惱，理善成立。」

「所緣念住至諸法為體」者，釋第三章。所緣念住以慧所緣諸法為體，以一切法無不皆是慧所緣故。言釋名者，慧由念住，或令念住，故名念住。身、受、心、法是念住所緣，名所緣念住。

「寧知自性是慧非餘」者，問。寧知自性念住是慧非餘？

「經說於身至循觀用故」者，引答可知。

「何緣於慧立念住名」者，問。自性是慧應名慧住，何緣於慧立念住名？

「毘婆沙師至由楔力持」者，答。斧由楔持能破於木，慧由念持於境得轉，此即從因為名。

「理實應言至便住不謬」者，論主釋云：理實應言慧令念住，從果為名，是故於慧立念住名。隨慧所觀，念能明記。引論及經，皆由慧觀念便得住。無滅，梵云阿尼律陀，舊云阿那律，或云阿尼樓豆，訛也。

「然有經言至各有三種」者，會釋經文。然有經言「問：此四念住由何故集？由何故滅？經復答言：食集故令身集。」由段食故身得增長，觸集故令受集，由觸因故受果得生。名色集故令心集，由名與心為相應、俱有等。由色與心為依、緣等，心果得生。又解：約四識住，色蘊是色，受、想、行是名。識是能住，即是所集，是故除識。作意集故令法集，由作意起故，令此法中餘心所起。若食、觸、名色、作意四因滅故，如次令身、受、心、法四果滅。若依此經，念住有四，如何乃言慧為自性？論主釋言：應知彼說三念住中，所緣念住以念於彼得安住故，名所緣念住。又四念住別名隨所緣。於所緣中，或緣自相續身，或緣他相續身，或緣自、他相續身，三種異故。俱謂緣自、他，一一念住緣自、他、俱各有三種。三四即成十二念住，故彼經說所緣念住。四念住中雖身及法亦通非相續，此中且據相續以論，或從多分說。

「此四念住說次第隨生」者，釋第七句，明四次第生。

「生復何緣次第如是」者，問。

「隨境鹿者至如是次第」者，答。隨境鹿者應先觀故，於四種中色鹿先觀，於後三中受鹿先觀，如手等痛。於後二中心鹿先觀，法最細故所以後觀。法中想等雖復鹿心，法中涅槃極微細故，與極細法合施設故，據細以論，故最後說。或諸欲貪於身處轉，故四念住觀身在初。然貪於身由欣樂於受，或由欣樂受，故觀受第二。欣樂於

受由心不調，故第三觀心。心之不調由惑未斷，惑是法攝，故第四觀法。

「此四念住至不增不減」者，釋第八句，明唯有四。四念住中，觀身不淨治彼淨倒，觀受是苦治彼樂倒，觀心無常治彼常倒，觀法無我治彼我倒。又《正理》云「或為對治段、觸、識、思食，如次建立身等四念住，故唯有四不增不減。」

「四中三種至名為雜緣」者，顯四所緣有雜、不雜。四中前三一一別觀唯不雜緣，第四所緣通雜、不雜，若唯觀法名不雜緣。於身等四，或二合觀、或三合觀、或四總觀。二二合觀有六，三三合觀有四，四合觀有一，總有十一，名雜緣法，通名法故。先不雜緣身、受、心、法，從不雜緣法念住後，無間引起雜緣法念住。

「如是熟修至苦空非我」者，此即第二明總相念住，七加行中第三加行也。彼觀行者居緣總雜法念住中，唯觀所緣身等四境，修四行相：觀諸有為皆非常性，觀諸有漏皆是苦性，觀一切法空、非我性。雜緣法念住總有三種，謂二、三、四，唯總緣四名此所修。前雜非唯，故與差別。問：《婆沙》云三義觀、七處善，此論何故不說？三義觀者，謂次第觀蘊、處、界也。七處善者，謂觀色苦、觀色集、觀色滅、觀色道、觀色愛味、觀色過患、觀色出離。前之四種觀色四諦，色愛味言重觀色集，色過患言重觀色苦，色出離言重觀色滅諦。先觀集者，隨說次第。不言道者，以諸能觀多是道故。受、想、行、識各七亦然，應言三十五，不過七故，但言七處善。解云：亦應說有，而不說者略而不論。又解三義、七處聲聞作，佛及獨覺不作。此中通據三乘加行、是故不說彼二觀門。問：三義觀、七處善何位起耶？解云：在雜緣法念住後、總相念住前加行位，起此二種。故《正理》六十一云「論曰雜緣法念住總有四種，二、三、四、五蘊為境別故。唯總緣五，名此所修。彼居此中修四行相，總觀一切身、受、心、法，所謂非常、苦、空、非我。然於修習此念住時，有餘善根能為方便，彼應次第修令現前。謂彼已熟修雜緣法念住，將欲修習此念住時，先應總緣修無我行，次觀生、滅，次觀緣起。以觀行者先觀諸行從因生滅，便於因果相屬觀門易趣入故。或有欲令先觀緣起，此後引起緣三義觀。此觀無間修七處善，於七處善得善巧故，能於先來諸所見境立因果諦次第觀察。如是熟修智及定已，便能安立順現觀諦，謂欲、上界苦等各別。於如是八隨次第觀，修未曾修十六行相。彼由聞慧，於八諦中初起如斯十六行觀，如隔薄絹覩見眾色。齊此名為聞慧圓滿，思所成慧准此應說。次於生死深生厭患，欣樂涅槃寂靜功德，此後多引厭觀現前，方便勤修漸增漸勝。引起如是能順決擇思所成攝最勝善根，即是所修總緣共相法念住。」解云：此顯雜緣法念住後，是總緣共相

法念住前加行，一修無我行，二觀生、滅，三觀緣起。或有欲令先觀緣起，四緣三義觀，五修七處善，六聞慧學作十六行觀，七思慧學作十六行觀，八深厭生死欣樂涅槃。此竝是總相加行，從此便能引起如是能順決擇思所成攝最勝善根，即是所修總緣共相法念住也。此中且據未離欲染，故言總相思慧所攝；若已離欲，總相念住即修慧所攝。故《正理》六十一云「若有先離欲界染者，依色界攝修所成慧，厭患生死欣樂涅槃，多厭行俱作意，次第能引異類煖善根生。諸有先時未離欲染，依思所成慧引煖善根生，故彼不應作一向執。」

「修此觀已至皆慧五除得」者，此下第四明煖等四善根，七加行中後四加行也。就中，一明善根觀行、二諸門分別、三明善根勝利、四明三乘轉根、五明修果久近。此即明善根觀行。

「論曰至故名為煖」者，釋初句可知。

「此煖善根至如後當辨」者，釋第二、第三句，亦可解。

「此煖善根至十六行相」者，釋第四句，此亦可知。

「如是煖頂至唯法念住」者，釋第五句及第六句中皆初法。

「以何義故名初安足」者，問。

「謂隨何善根至四聖諦迹」者，答。

「後增進時至欽重心故」者，釋第六句中後四。

「此頂善根至與前有異」者，釋第七句。於四諦理忍可最勝，故名為忍。及此位忍無退墮故，名為忍法。又《正理》云「世第一法雖於聖諦亦能忍可，無間必能入見道故，必無退墮，而不具觀四聖諦理。此具觀故，偏得忍名，故偏說此名順諦忍。」餘文可知。

「然此忍法至十六行相」者，釋第八句。忍有三品，下、中同頂，具觀四諦修十六行，此總相說。若別分別，於中品忍雖初具觀上、下八諦行相漸略，至後位中諦亦漸略。次後當說。

「上品有異至不相續故」者，釋第九、第十句。上品有異，唯觀欲苦，與世第一相隣接故，由此上忍唯觀欲苦。由此義准，煖、頂及下、中忍善根，皆能具緣三界四諦義已成立，於煖等位無簡別故。

「謂瑜伽師」已下，顯中、上忍兩位分齊。「對治道等」，等取餘七諦，舉後等前，於一一諦能緣行相三十二種，及所緣境上、下八諦。隨其所應漸減漸略，唯二念心思惟欲苦，齊此已前名中忍位，後一剎那名為上忍。故《正理》六十一云「忍下、中、上如何分別？且下品忍具八類心，謂瑜伽師以四行相觀欲界苦名一類心，如是次觀色、無色，苦、集、滅、道諦亦如是觀成八類心，名下品忍。中忍減略行相、所緣，謂瑜伽師以四行相觀欲界苦，乃至具足以四行相觀欲界道，於上界道減一行相，從此名曰中品忍初。如是次第漸減漸略行相所緣，乃至極少唯以二心觀欲界苦，如苦法忍、

苦法智位，齊此名為中忍位滿。上忍唯觀欲界苦諦修一行相，唯一剎那，此善根起不相續故。」問：中忍如何減行減緣？解云：行相有三十二，所緣有八諦，謂欲苦上苦、欲集上集、欲滅上滅、欲道上道各有四行，如其次第從後向前減行減緣。第一周以四行相觀欲界苦，如是乃至以四行相觀欲界道。後以三行觀上界道，減上界道下一行相。第二周以二行觀上界道，復減一行。第三周以一行觀上界道，復減一行。第四周以四行相觀欲道諦，不觀上道，名曰減緣。減緣之時亦雖減行，減緣攝故不名減行。如上道諦，餘七諦亦爾，唯於緣中不除欲苦及與一行。總而言之，上、下八諦，諦減三行，三八二十四周減行，七周減緣，唯留欲苦及與一行。又解云：二十四周唯減行，七周減行亦減緣，望能緣邊名減行，望所緣邊名減緣。問：如何得知諦諦之下先減行，後減緣？答：如《正理論》云「於上界道減一行相，從此名曰中品忍初。」古德解云：於八諦中減七諦，名七周減緣。於欲苦諦減三行，名三周減行。七周減緣此亦可然，三周減行此即不爾。問：若先減行，應不能修彼所減行。何故《婆沙》云「問：增長忍一切時修十六行耶？答：不爾。或時十六，或時十二，或時八，或時四。」解云：雖減行相未至減緣，猶緣諦故亦能修所減行，若至減緣不修彼行。夫修彼者欣慕故修，既不緣彼諦，所以亦不修彼行。故論云「隨略彼所緣，不修彼行相，故得有時修十六，無修十五、十四、十三故。得有時修十二，無修十一、十、九故。得有時修八，無修七、六、五故。得有時修四，無修三、二、一。」問：若修十六，與下忍何別？解云：得修雖同，行修即異。問：上、下八諦各四行相，既言減行，先減何行？解云：上、下八諦，諦各四行，總三十二。於中唯留欲苦一行擬入見道，餘三十一如名次第，從後向前漸漸除之，一周減一乃至終盡。緣既從後向前漸除，除行亦應爾。問：欲苦四行留何行耶？解云：將入見道，有二行者。一見行者，於中有二：著我見者作非我行相、著我所見者作空行相。二愛行者，於中有二：我慢增者作無常行相、懈怠增者作苦行相。於此四人，應以此行擬入見道，即留此行。故《婆沙》一百九云「問：何等補特伽羅依空入正性離生？何等補特伽羅依無願入正性離生耶？答：若見行者，依空入正性離生。若愛行者，依無願入正性離生。唯除菩薩，雖是愛行而依空入正性離生。又見行者復有二種：著我見者依非我行相入正性離生、著我所見者依空行相入正性離生。諸愛行者亦有二種：我慢增者依非常行相入正性離生、懈怠增者依苦行相入正性離生。復次若利根者多依空入正性離生、若鈍根者多依無願入正性離生(已上論文)。」夫增上忍、世第一法，及苦法忍，行相皆同，故引為證。問：於見道中，餘三諦下各有四行，作何行耶？解云：隨先串習即

作此行。又依西方德光論師解減行云：上、下八諦，諦各四行，如名次第擬儀相當皆相繫屬。如於後時，應以欲界苦諦下無常行相入見道者，於自諦下從後向前，先除非我，次空，後苦。若以苦行擬入見道，先除非我，次空，後無常。若以空行擬入見道，先除非我，次苦，後無常。若以非我擬入見道，先除空，次苦，後無常。除欲苦諦四行既爾，除上道諦四行亦然。如以欲界無常入見道，先除上界道下出，次行，次如，後道，以道屬無常故後除也。若以苦入見道者，先除出，次行，次道，後如，以如屬苦故後除也。若以空行入見道，先除出，次如，次道，後行，以行屬空故後除也。若以非我行入見道，先除行，次如，次道，後出，以出屬非我故後除也。如欲苦下行相從後漸除，上界道下行相應繫屬彼欲界行相，如欲界說先後除之。如除上界道下四行，除餘六諦各四行相隨應皆爾。准此應知，於見道中所起行相，繫屬增上忍時行相者，即先起彼行。又德光解云：無常、苦是愛行，空、非我是見行。如於後時減欲苦諦四種行相先後次第，減餘七諦行相前後應知亦爾。減欲苦下四行相者，如以無常擬入見道，先除空，以空除我所故先除；次除非我，以除我故後除。此二是見行，故先除也。後除苦行，以此苦行與無常行同愛行故。若以苦行擬入見道，除空、非我如前說。後除無常，以無常行與此苦行同愛行故。若以空行擬入見道，先除苦，以懈怠增故；次除無常，以我慢增故、帶於我故，見行相涉，在苦後除。此二竝是愛行者起，故先除也。後除非我，以非我行與此空行同見行故，所以後除。若以非我行相擬入見道，先除苦、無常，如先說。後除空行，以空行相與非我行同見行故，所以後除。如欲苦下四種行相，不定先後隨應而除，除餘七諦四種行相應知亦爾。除上界道四行相者，如以欲界無常入見，先除道下行，以行屬空故。次除出，以出屬非我故。次如除，以如屬苦故。後除道，以道屬無常故。若以苦入見道，先除行，次除出，次除道，後除如。若以空入見道，先除如，次除道，次除出，後除行。若以非我入見道，先除如，次除道，次除行，後除出。皆准前釋。如除上道四種行相准欲苦下四種行相，除餘六諦各四行相應知亦爾。准此應知，於見道中所起行相應合繫屬增上忍者，即先起之。德光所解於理為勝，若不爾者，諦各四行起何行耶？

「上品忍無間至故名最勝」者，釋第十一句，於上忍後即生第一。如上品忍，緣苦諦行修一行，唯一剎那，有漏名世，勝故第一。能作等無間緣，有士用力，離同類因引聖道生，故名最勝。

「如是煖等至重現前故」者，釋第十二句。煖等善根皆慧為體，若并助伴皆五蘊性。然除彼得，勿諸聖者煖等善根重現前故。本起煖等為求聖道，既得聖已，理不應起加行善根，以無用故。然得聖已

有成煖等，若得為體，即有煖等重現前過，由此煖等非得為體。問：何故四沙門果得是沙門果，煖等上得非煖等耶？解云：沙門果體成就所顯故，得是沙門果。煖等善根聖不重起故，得非煖等。問：若得是沙門果，起後果向道，前果得現行，應相雜亂。解云：果得雖起，所得果法即不現行，故不相雜。故《正理》六十一云「又沙門果諸相續得，雖亦許為沙門果體，而無八聖位相雜失，以諸安住勝果道者果攝所得法必定不行故，安住果者勝果道攝諸所得法亦不成故。」

「此中煖法至亦能修故」者，此下別明行修、得修念住行相。此明煖法初修、後修。初修煖位，由此種姓先未曾得，初緣諦起勢力羸劣，要同分者方能修故，不能傍修餘諦念行。後增進時，由此種姓先已曾得、已緣諦故，勢力強盛，不同分者亦能修故，故能傍修餘諦念行。夫順決擇皆順見道，見道位中唯法念住，故於初位現唯法念。故《婆沙》云「然順決擇分善根順見道故，初起位中現在皆唯修法念住(已上論文)。」後稍容豫於四念住隨應現修。又苦、集、道有色、受、心、及餘法故，具四念住；滅唯無為，但有法念。又增進位應言修十三念住，謂苦、集、道各四念住，滅諦唯法。不過四故，名修四念。

「頂初安足至未來十六」者，此明頂法初、後兩位修念住、行相。初順見道現唯法念，由曾習故而能傍修餘諦念住及餘行相。後位容豫，故四念住隨應現修。

「忍初安足至不修彼行相」者，此明忍位初、後能修念住、行相，漸近見道似見道故，故初、後忍皆唯法念。故《婆沙》一百八十八云「問：何故初忍及增長位皆唯法念住現在修耶？答：以忍近見道故，與見道相似，如見道中唯法念住現在修，忍亦爾(已上論文)。」由曾修故，傍修餘諦念住、行相。然於增進略所緣時，隨略彼所緣不修彼行相。由心欣欲引得令生，滅略所緣心有所捨，故不能修。若略所緣即不修行，未至滅緣行具能修故。故《正理》云「差別說者，略所緣時，隨略彼所緣，不修彼行相。謂具緣四，具修十六。若緣三、二、一，修十二、八、四(已上論文)。」言增進者，重緣已去名為增進。或略緣、行已去名增進。

「世第一法至似見道故」者，此明第一行修、得修念住、行相。世第一法緣欲苦諦，以欲苦諦麤顯易觀故，觀欲苦入於見道。法念現修未來四，隨一行現修未來四，無異分力故不能傍修餘諦念行，似見道故唯法念現修，唯修自諦念住行相。故《婆沙》一百八十八云「問：世第一法亦是曾得種姓、已緣諦起行相，何故唯同分修，非不同分？答：世第一法是極隣近見道善根，最與見道相似。如見道中唯同分修，非不同分，世第一法亦爾(廣如彼說)。」

「已辨所生至二捨性非得」者，此即第二諸門分別。初一句標總名，第二句修所成，第三句所依地，第四句所依身。第五、第六句二依得，第七、第八、第九句聖凡捨，第十句得久近，第十一句非重得，第十二句捨體性。

「論曰至名順決擇分」者，釋第一句。

「依何義建立順決擇分名」者，問。

「決謂決斷至順決擇分」者，答。決謂決斷，擇謂簡擇。決斷、簡擇謂諸聖道，以慧為體性，以諸聖道能斷疑故名決，及能分別四諦相故名擇。分謂分段。此言意顯所順唯是見道一分，非修、無學決擇。聖道總有三種，所謂見、修、無學三分，見道唯是決擇之一分，故得決擇分名。此四善根能為勝緣，引決擇分順益彼故，得順彼名。順是其因，決擇分是果，從因及果為名，故此名為順決擇分。

「如是四種至獨是上品」者，釋第二句。四皆是修，非是聞、思，唯等引故。雖同修攝，四中前二是下品攝，以俱可動、猶可退故。忍中品攝，勝前煖、頂二善根故，有後第一為其上故，所以名中。世第一法獨是上品，由三品不同，故分四種。若論煖、頂、忍位不同，皆有三品，此中且據束九為三攝四善根。若依《正理》，由下、中、上及上上品分為四種。又《婆沙》第六云「答：總有三品，謂下、中、上，煖是下品，頂是中品，忍及世第一法是上品。」廣如彼說。

「此四善根至及欲七地」者，釋第三句。此四依六，謂四靜慮、未至、中間。欲界中無，闕等引故。餘上無色地中亦無，以是見道近眷屬故，又無色心不緣欲故。於欲界苦先應遍知，於欲界集先應斷故，故無色界無有見道，無見道故亦無煖等。此四善根是有漏故，能感色界五蘊異熟，為圓滿因，不能牽引，憎背有故，故唯依色。頌說或聲，顯二異說，謂煖、頂二。尊者妙音說依前六及欲七地，此非正義。故《正理》破云「對法諸師不許彼說，非聞、思所成順決擇分故。」

「此四善根至一剎那故」者，釋第四句。此四善根依欲界身起，人、天九處，除北俱盧。唯依欲九身，以依彼身容入見道，彼是見道近眷屬故。餘不能入，故不依彼。前三善根三洲初起，後生天處亦續現前。第四善根天亦初起，一剎那故。又《婆沙》第七云

「問：何故天中不能初起？答：彼處無勝厭離等作意故。問：惡趣中有勝厭離等作意，何故不起此善根耶？答：惡趣中無勝依身故。若有勝厭離等作意，亦有勝依身者，則能初起。此類善根，欲天中雖有勝依身，而無勝厭離等作意；惡趣中雖有勝厭離等作意，而無勝依身。人中具二，故能初起。」

「此四善根至非擇滅故」者，釋第五、第六句。此四善根唯依男、女，不依扇搆、半擇、無形、二形。前三善根，男、女二身俱通得二。第四女身亦得男、女身中二種世第一法，可為男故，故得男身世第一法。依男唯得男身善根世第一法，增上忍時已得女身非擇滅故，此人畢竟更不為女，所以不得女身第一。問：前三善根位亦有男、女身得非擇滅，依彼煖等為修？不修？解：云即由此因證不修也。又解：得世第一法必不為女，故不修女。前三容有成男、女義，設非擇滅亦互相修。又《正理》六十一云「此四善根唯依男、女，前三男、女俱通得二，第四女身亦得二種，勿後得男身不成煖等故。依男唯得男身善根，聖轉至餘生亦不為女故。煖、頂、忍位容有轉形，故二依善根展轉為因性。世第一法依女身者能為二因，女得聖已容有轉得男身理故。依男身者但與一因，已得女身非擇滅故。」又《婆沙》第七云「問：此煖、頂、忍、世第一法依何身起？答：依男、女身。問：依女身得女身所起煖，為亦得男身所起煖耶？答：得。如得煖，得頂、忍亦爾。問：依男身得男身所起煖，為亦得女身所起煖耶？答：得。如得煖，得頂、忍亦爾。女身於女身所起煖亦得，亦在身亦成就，亦現在前。於男身所起煖，得而不在身，成就不現在前。如說煖，說頂、忍亦爾。男身於男身所起煖亦得，亦在身亦成就，亦現在前；於女身所起煖，得而不在身，成就不現在前。如說煖，說頂、忍亦爾。女身所起煖與女身所起煖為因、與男身所起煖亦為因。如說煖、說頂、忍亦爾。男身所起煖與男身所起煖為因，不與女身所起煖為因。所以者何？勝非劣因，彼是劣故。如說煖，說頂、忍亦爾。」解云：《俱舍》前三，男、女互得。第四善根，依女得二，依男唯一，不說為因。《正理》說得，文同《俱舍》。前三男、女展轉為因，第四女為二因，男非女因。《婆沙》前三，男、女互得。女為男因，男非女因，不說第四為因相得。舊《婆沙》云「男不得女煖等善根」，譯家誤耳。《俱舍》不說為因，《婆沙》不說第四善根為因相得者，略而不說，准餘論解。問：《正理》、《婆沙》既說不同，如何會釋？解云：《正理》、《婆沙》論意各別。《正理》依一道義，前三善根依身雖復男、女不同，或轉男為女、或轉女為男。而煖等一約依身別分為男、女，如一戒體於轉形位，容依苾芻、及苾芻尼，由形不同說為二戒，可言苾芻及苾芻尼俱得二戒故。前三善根應知亦爾。言為因者，前三善根男、女互得為同類因。第四善根女可為男，故女得二，與二為因；男不為女故，男不得女，唯一為因。《婆沙》依多道義，謂有多類煖等依身各別言得者，前三男、女通得二種：一亦得、亦在身、亦成就、亦現行；一得而不在身、成就不現行，故知各別。第四善根，女可成男故女得男，男不可成女故

男不得女。言為因者，依女身中善根劣故與二為因，依男身中善根勝故唯一為因。上來雖說一道、多道，多道當《婆沙》評家義，一道當《婆沙》不正義。又解：《正理》、《婆沙》俱依多道義。

《婆沙》約所依勝劣顯道勝劣，所以勝非劣因。《正理論》意，男、女所依雖有勝劣，而能依道展轉為因。如依九地聖道，雖有所依勝劣差別，而能依道展轉為因。《俱舍》或同《正理》、或同《婆沙》，皆無有妨。又解：四種善根，男、女異身皆互相修、皆互為因。諸論但說前三善根男、女互得者，得前三已容為男、女，所以別說。得世第一必不為女，故言不得。理實而言，未來女身雖得非擇滅，依彼第一亦得修也。《婆沙論》言前三善根女與二為因、男唯一因，且據一相以說。以實而言，男亦與女為因，以有下、中、上品別故。若不爾者，豈可男身下品煖等，非與女身上品為因。第四善根男、女互為因，釋所以者，如前得說。又解：《正理》據現轉形為男、女說，《婆沙》據一期身男、女異說，故有差別。

「聖依此地至異生亦無退」者，釋第七、第八、第九句。捨諸善根總有三種：一失地捨、二命終捨、三退捨。聖依此地得此善根，失此地時善根方捨。失地言顯下地命終遷生上地。異生於地若失、不失，但命終時失眾同分，必捨此善根。故《正理》云「聖身見道力所資故，此四善根無命終捨。寧知命終捨唯異生非聖？以本論說卵、胎中異生唯成就身，不成身業故。豈不異生先依下地起煖法等，後生上地亦必定捨煖等善根？無如是失，以彼異生爾時捨善根，由捨同分故。謂住死有無聖道資捨諸善根，非由上地中有等起。若諸聖者住死有中由聖道資不捨煖等，但由上地中有等起捨下善根。捨時雖同，而所由別，是故異生無失地捨，聖者必無由命終捨(已上論文)。」初二善根不但由失地、命終捨，亦由退捨。由死、退捨唯異生非聖，由失地捨唯聖非異生。忍及第一，異生亦無退、命終、失地，隨應捨故。

「依根本地至極猛利故」者，釋第十句。依四根本起煖等善必三生滿，彼於此生必定得見諦，厭生死心極猛利故。若依未至及與中間，厭非猛利，或入、不入。又《婆沙》第六云「依根本地起煖等者，現身必入正性離生。所以者何？彼由聖道引煖等故。依未至定、靜慮、中間起煖等者，此則不定。所以者何？彼由煖等引聖道故(解云：根本樂道聖道易起，能引煖等，故現入聖。未至、中間是其苦道，聖道難起。由煖等引故，依彼地或入、不入)。」又《正理》六十一云「依根本地起煖等善根，彼於此生必定得見諦，以根利故厭有深故。依未至、中間起煖等者，於此生不必得入見諦。有餘師言：依根本定起煖等者，此生必定得至涅槃，厭有深故。」俱舍師難云：如得煖等

人有六種姓，復言煖等通依六地。又下文說：一隨信行離染故，成七十三人。又四通行中，鈍、利二人俱通苦、樂。以此故知，鈍根之人亦依根本得入見道。《正理》如何言依根本以利根故必入聖耶？此言有失。設作救言：利根者厭心猛利名為利根，非是不動名為利根。設作此救，名相濫失。又《正理》云「若依越次，以利根故除練根得。」以此故知，《正理》意說依根本地是利根也。

「若先捨已至還從本修」者，釋第十一句。煖等善根，若先捨已後重得時，所得必非先之所捨。如人先捨別解脫已，後重得戒，所得必非先之所捨。以煖等善從無始來未曾熟修，要由廣大功用成故，於未曾得生欽重故得先未得，於已曾得不欣樂故非得曾得，以趣聖道求昇進故。若得餘定以曾熟修，非由大功，故後重得得先所捨。若先已得煖等善根修習圓滿，經生故捨，至於後身遇了分位善說法師，得宿住智知曾過去已修煖等，為說頂等便生頂等；若不遇者，還從煖等根本修故，或從持息念等根本修故。故《婆沙》云「問：若餘生中即起頂者，從何作意無間起耶？答：如起煖時所有作意。如說從煖起頂，從頂起忍亦爾。問：若爾，何故說煖無間起頂，頂無間起忍耶？答：依一身中相續起者作如是說，然非一切。」

「失退二捨至失不必然」者，釋後一句。失、退二捨，以捨得故，非得為體。退必起過，起惑退故。失不必然，失謂命終或是易地，不必起過，以命終心通三性故。故《正理》云「退捨必因起過而得，失捨或有由位增進(解云：失謂越地，或但命終。聖越地時名位增進；異生不爾，故說或言)。」

「得此善根至第一入離生」者，此即第三明善根勝利。

「論曰至必至涅槃故」者，釋初句。四善根中若得煖法，雖有四失而有一德。如文可知。

「若爾何殊順解脫分」者，問。

「若無障礙至行相同故」者，答。若無障礙，去見道近，或由二生、或但一生，能入見道。又與見道十六行相皆悉同故。

「若得頂法至不斷善根」者，釋第二句。若得頂法，雖復有退造無間業墮惡趣，於前煖法更增畢竟不斷善根。又《正理》云「若得頂已不斷善根，如何經說天授退頂？由彼曾起近頂善根，依未得退密作是說。」

「若得忍時至上忍方得」者，釋第三句。若得忍時，雖命終捨住異生位，有此二失。於前頂法而增無退，不造無間不墮惡趣。有此三德不墮惡趣。准知不造五無間業。言無惡果，顯無惡因。忍位無退，如前已辨。故前文言「又此位忍無退墮故名為忍法。若至忍位，於少分趣等中得不生法故。」趣謂三惡趣，生謂卵濕生，《正理》云「由此二生多愚癡故。」處謂無想、北俱盧、大梵處，《正

理》云「無想、大梵僻見處故，北俱盧洲無現觀故。」身謂扇搥等，《正理》云「身謂扇搥等，多諸煩惱故。」有謂欲界第八有等，《正理》云「有謂第八有等，聖必不受故。」惑謂見所斷惑，《正理》云「惑謂見所斷，必不復起故。」此之六種，於下、上忍隨應而得。謂於下忍得惡趣不生，餘五不生至上忍方得，於中忍位無別不生故不說也。問：若至上忍於扇搥等方得不生，何故《婆沙》第七云「問：起順決擇分善根已，更可受扇搥、半擇迦、無形、二形身不？答：更可受，唯煖、頂，非餘。所以者何？若得忍已，便違惡趣。彼扇搥等身形醜陋，是人中惡趣。若得忍等殊勝善根，必更不受彼類身故。」准《婆沙》文，得忍不受扇搥等身。云何《俱舍》、《正理》乃言至上忍位於扇搥等方得不生？解云：《婆沙》言忍不受彼類，顯增上忍，據總相說，與惡趣同於忍位中得不生故。若別分別，惡趣下忍得不生，扇搥等身至上忍位方得不生。又解：論意各別。

「得世第一法至無命終捨」者，釋第四句。得世第一法，雖住異生有斯一失，於前忍位加能趣入正性離生，及至此位無命終捨。

「何緣唯此能入離生」者，問。

「已得異生至捨異生性」者，答。增上忍時，除世第一法一剎那異生性，餘一切異生性皆得非擇滅，至第一法故。言已得異生非擇滅故，世第一法能如無間道捨異生性故。苦法忍如解脫道，捨異生性故。世第一法住現在時，說名為入。故《婆沙》第二云「如是說者，世第一法住時名人。問：若爾，異生應即聖者，入聖道故。答：無如是過。世第一法至住位時，苦法智忍在正生時，未成就故不名聖者。苦法智忍雖未已生，以在正生名等無間。世第一法爾時為彼等無間緣，故名為入。」

「此四善根至一坐成覺故」者，此即第四明三乘根轉。問及頌答。

「論曰至故說為餘」者，釋初兩句。未殖佛乘順解脫分聲聞種姓，可轉向餘乘；獨覺非住惡趣，故於忍位可轉成。彼若轉向佛乘，經三無數及百劫已起彼煖等；轉向麟角，經百劫已起彼煖等，皆一坐故。菩提云覺，薩埵云有情，言菩薩者略也。餘文可知。

「麟角佛言至乃至菩提」者，釋下兩句。如麟一角，獨出如佛。故《婆沙》云「樂獨居故。」餘文可知。自古諸師皆言：七加行中具作五停。今依此論及《婆沙》等，但言不淨及持息念隨一亦得。

《大智度論》具說五停。

「有餘獨覺至理無遮礙」者，有餘部行獨覺，異麟角喻，起彼種姓初二善根，轉向餘乘理無遮礙。如聲聞說，亦應說忍，略而不論。雖初發心由其教力，後將入聖獨悟道故，得獨覺名。若麟角喻，唯獨悟道。故《正理》云「然獨覺乘總有二種：一麟角喻、二先聲

聞。若先聲聞，如聲聞說世第一法，一剎那故不可言轉，故此不說。」此約順決擇分三乘轉說。若約解脫分位轉者，如《婆沙》第七云「轉聲聞種姓順解脫分，起獨覺及佛種姓順解脫分。轉獨覺種姓順解脫分，起聲聞及佛種姓順解脫分。若起佛種姓順解脫分已則不可轉，極猛利故。」

「頗有此生至殖在人三洲」者，此即第五明修果久近。

「論曰至三位亦爾」者，釋上三句。言順解脫分者，解脫謂涅槃，此善順彼，名順解脫分。譬如種田，第一下種，第二苗成，第三結實，三位不同。修道亦爾，第一生身入法性，即種順解脫分善；第二生成就，即成就順決擇分善根；第三生得解脫，即能證得解脫涅槃，故言三位亦爾。此據聲聞，極疾三生修加行，極遲六十劫修加行。若據獨覺，極疾四生修加行，極遲百劫修加行。若據佛乘，極疾三無數劫及餘九十一劫修加行，若極遲者三無數劫及餘百劫修加行。此據修者，餘即不定。或有殖已經一劫或無量劫不能入聖，佛時長故，其根最利。聲聞三生、獨覺四生，非要利根，亦通鈍根。若極利者，要經六十、要經百劫。故《婆沙》三十一云「非如聲聞極利根者經六十劫，非如獨覺極利根者唯經百劫。」餘文可知。

《正理》六十一破云「極疾三生方得解脫，謂初生殖順解脫分，次生成熟，第三生起順決擇分即入聖道。若謂第二生起順決擇分，第三生入聖乃至得解脫，彼言便與前說相違。謂依根本地起煖等者，彼必於此生得入見諦。或彼應許極速二生，謂第二生依根本地起煖等者，彼於理生必入聖道得解脫故。」俱舍師救云：若依根本起煖等者，必於前生已起煖等，故不與彼前文相違，亦復無有減三生失。

「傳說如是至順解脫分」者，釋第三句，明體。毘婆沙師傳說如是：順解脫分唯聞、思所成，非生得善，以彼劣故；非修所成，唯欲界故。通三業為體，雖就最勝唯是聞、思相應意業，而此聞、思慧相應思願攝起身、語，亦得名為順解脫分。如施一食、持一戒等，深厭生死、深樂解脫，願力所持便名種殖順解脫分。願以信為體，或勝解為體，或欲為體，即思相應願也。准此論文，加行善根能發身、語。

「殖順解脫分至亦遇獨覺」者，釋第四句，明處。殖順解脫分，唯人三洲。餘三惡趣、天趣、北洲，厭離、般若如應無故。三惡趣雖有厭離，以厭苦故；無勝般若，以慧劣故。天趣雖有勝般若，無深厭離，以苦輕故。北洲無深厭離，以苦輕故；無勝般若，以慧劣故。餘文可知。又《正理》云「有佛出世、若無佛時，俱能種殖順解脫分。」

「已因便說至謂見緣事別」者，此下大文第二約三道辨人。就中，一明三道建立，二明七種聖人，三明學、無學滿。就明三道建立中，一約現觀位明、二約修無學道。就約現觀位明中，一明十六心，二依位建立。就明十六心中，一正明十六心，二明十六依地，三明忍智次第，四明見、修道別。此即第一正明十六心也。

「論曰至如果花樹」者，釋初三句，舉後等流果即苦法智。樹生花果，名花果樹。忍生法智，名法智忍。餘文可知。

「即此名入至如燈及生相」者，釋忍異名。即此苦忍名入正性離生，亦復名入正性決定。此忍初入，故得二名。經言正性，所謂涅槃，或目聖道。生謂煩惱。故《婆沙》第三云「復次見所斷惑，令諸有情墮諸惡趣，受諸劇苦。譬如生食久在身中，能作種種極苦惱事。是故此惑說名為生。見道能滅，故名離生。復次有身見等剛強難伏，如狩龍戾，故說名生。見道能滅，故名離生(廣如彼說)。」或謂善根未熟名生，故《婆沙》云「復次一切煩惱或諸貪愛，能令善根不得成就，及令諸有潤令起過，皆名為生。見道起已摧彼勢力，令不復為增上生過。由此見道獨名離生(廣如彼說)。」能決趣涅槃，謂正性之決定，或決了諦相。謂正性即決定，故諸聖道得決定名。苦法智忍初至此位，說名為入。此忍生已至現在位，得聖者名。此忍在未來，能捨異生性。謂許此忍未來生時，有此能捨異生性用，非餘法能。如燈及生相未來有用，燈有除闇用，令闇不至；生相有生法用。故《婆沙》云「謂一切法能於未來有作用者，總有三類：一者內法，如苦法忍。二者外法，如日等光明。三者內、外法，如諸生相。」

「有餘師說至捨異生性」者，有餘師說：世第一法獨能捨異生性。

「此義不然至世間法故」者，難。此義不然，彼此同名世間法故，如何世間法能捨世間法？

「性相違故至能害怨命」者，有餘師釋：雖世第一與異生性同是世間，性相違故能捨異生性，亦無有失。如上怨身能害怨命，二人雖復同是世間，性相違故，一能害怨。

「有餘師說至解脫道故」者，有餘師說：二相資共捨異生性，世第一法如似無間道，苦法智忍如似解脫道。故《婆沙》第三云「有餘師言：世第一法、苦法智忍，更互相資捨異生性。謂世第一法與異生性雖性相違，而力劣故不能獨捨。由此引生苦法智忍共相助力，捨異生性。譬如羸人依因健者更相助力，能伏怨家。由此因緣，世第一法如無間道，苦法智忍如解脫道，捨異生性。是故世第一法與異生性，成就、得俱滅。苦法智忍與異生性，不成就、得俱生。

《俱舍》、《婆沙》皆有三說。若說苦法智忍捨，如二形生捨戒。

若世第一捨，如命終捨戒。若世第一法及苦法忍捨，相資共捨。各據一義，並不相違。

「此忍無間至遍流後故」者，釋第四句。前第三句無漏之言，遍流至後十五心故。餘文可知。

「如緣欲界至名苦類智忍」者，釋第五、第六句。

「最初證知至而證境故」者，釋法類智。如文可知。

「如緣苦諦至聖諦現觀」者、釋第七、第八、第九、第十句。現觀之名理通見、修，見道猛利偏得其名。問：上、下八諦，何故先觀下苦、後合觀上苦，乃至先觀下道、後合觀上道？解云：《婆沙》七十九，一解云「欲界四諦非定地攝，故先觀。色、無色界四諦俱定地攝，故後合觀。」廣如彼說。

「此中餘部至唯頓現觀」者，此下釋後兩句，先敘異計。此中有餘，即大眾部等。有作是言：於四諦中，一剎那心唯頓現觀。

「然彼意趣至名事現觀」者，說一切有部徵。然彼餘部所有意趣應更推尋，彼現觀言無差別故，不知定約何現觀說？詳諸現觀總有三種，謂見、緣、事。唯無漏慧，於諸諦境現見分明，名見現觀。心、心所法是能緣，境是所緣。心、心所法同一所緣，名緣現觀。或心、心所取境分明與現觀同，名緣現觀。事謂事業，即是遍知、永斷、作證、修習四種事業。謂諸能緣及俱有法同一事業，名事現觀。戒，謂隨轉戒。生相等，等住、異、滅，俱有因故。泛明現觀有斯三種。故《正理》云「如是應知非相應法唯一現觀，除慧。所餘心、心所法有二現觀。唯無漏慧具足有三。」

「見苦諦時至調斷證修」者，顯三現觀四諦通局。見苦諦時，於苦聖諦具三現觀，由見苦故有見現觀、由緣苦故有緣現觀、由知苦故有事現觀。即見苦時於餘三諦唯事現觀，調斷、證、修。見苦之時斷煩惱故，即名斷集；見苦之時得擇滅故，即名證滅。證有二種：一見證、二得證。此是得證。見苦之時無漏現前即名修道，非見餘三，無見現觀；非緣餘三，無緣現觀。問：論說一切法皆應遍知，諸有漏法皆應永斷，一切善法皆應作證，善有為法皆應修習。何故經云「知苦、斷集、證滅、修道。」解云：論說盡理，經依別意。故《婆沙》七十九有一師云「脇尊者言：世尊唯說應遍知苦，或謂唯苦是應遍知，故對法中說一切法是所遍知。世尊唯說集應永斷，或謂唯是集應永斷，故對法中說有漏法皆應永斷。世尊唯說滅應作證，或謂唯滅是應作證，故對法中依得作證說諸善法皆應作證。世尊唯說道應修習，或謂唯道是唯應修習，故對法中總說一切善有為法皆應修習。此則顯示經義不了，阿毘達磨是了義說。」

「若諸諦中至有事現觀故」者，牒計破。若諸諦中約見現觀說頓現觀，理必不然，以四諦中十六行相各差別故。若言以一無我行相總

見四諦名頓現觀，則不應用苦等行相見苦諦等，如是便與契經相違。「如契經」下，舉所違經。經別說行觀於四諦，明行非一。思惟之言皆顯作意，舉別作意取俱擇法，此諸行相即是無漏作意相應擇法。若言此經說修道位以諸行相別觀諦者，此亦不然，如見道中次第觀諦，修道位中亦次第觀。若見道中頓現觀諦者，應修道位亦有頓觀。若彼復謂：見一諦時於餘諦中得自在故說頓現觀。若作此救，於我道理亦無有失。然於如是見四諦時現觀中間，有說出現觀、有說不出現觀，諸部不同，如斯之義別應思擇。若彼復謂於見苦時即能斷集、證滅、修道。約事現觀說頓現觀，理亦無失，我先已說見苦諦時於餘三諦中有事現觀故。

「依見現觀至有別喻」者，說一切有部依見現觀引經證漸。言三經者，一《善授經》即此所引、二《慶喜經》、三《一苾芻經》。故《正理》六十三云「如《善授經》，佛告長者：『於四聖諦非頓現觀，必漸現觀。廣說乃至無處無容於苦聖諦未現觀已能現觀集。如是乃至無處無容於滅聖諦未現觀已能現觀道。』如是《慶喜》及《一苾芻》二經所言，意皆同此。三經一一各有別喻。」解云：善授，梵云蘇揭多，舊云須達者，訛也。然彼長者請問世尊：諦現觀時為漸為頓？世尊告曰：非頓必漸，以四諦境自相別故。廣說乃至能現觀道。慶喜，梵云阿難陀，舊云阿難者，訛也。《慶喜問經》、《苾芻問經》問答語端皆同善授，然所舉喻各各不同。第一《善授經》中作如是說：佛告長者：「於四聖諦非頓現觀必漸現觀，以四諦境相各別故。猶如世間造臺觀者，必先築基，次方壘壁，次上梁椽，後以板覆，此四前後必不俱時，無處無容未築基訖便壘於壁。」乃至廣說。第二《慶喜經》作如是說「猶如登上四橫梯時，先登最初方登第二，無處無容不登最初而登第二。」乃至廣說。第三《一苾芻經》作如是喻「猶如登上四級階時，先登最初方登第二，無處無容不登最初而登第二。」乃至廣說。依如是喻，必漸非頓。

「若謂有經至蜜意說故」者，又牒經通難。若謂經說但於苦諦無惑無疑，於佛亦無惑無疑，佛是道諦攝故。既於佛道亦無惑、疑，以此故知頓現觀者此亦非證。於見苦時，於餘三諦亦無疑者，依定不現行、或必定當斷，密意說故。

「已辨現觀至如先已說」者，此即第二明十六心依地。言六地者，謂四靜慮、未至、中間。

「何緣必有至無間解脫道」者，此即第三明忍、智次第。

「論曰至無能隔礙故」者，於現觀位十六心中，八忍是無間道。間謂間隔，此無間道證離繫果所斷惑得，無有力能為隔礙故令不證果。惑得雖與無間道俱，無力能引惑得至生相，故無能礙。昔時能

引，能為隔礙，障覆涅槃令不得證。故《婆沙》九十云「無間道能斷煩惱隔煩惱得令不續故，亦能證滅引離繫得令正起故。」《正理》難云「若爾，解脫道亦應名無間，約與離繫得俱亦無能隔礙故。」俱舍師救云：此無間道與惑得俱，惑得無力能為隔礙令不證果，故名無間。彼解脫道雖復與彼離繫得俱名為證果，非惑得俱，不可說言惑得能礙。不能礙故，為難不齊。

「智是解脫至驅賊閉戶」者，八智是解脫道，在生相時非惑得俱名正解脫，令至現在名已解脫惑得，與離繫得俱時起，故名解脫道。故《婆沙》云「諸解脫道唯名證滅，與離繫得俱現前故，無間道如驅賊，解脫道如閉戶。

「若謂第二至已斷疑智」者，牒異計破。若謂初剎那苦法忍後，第二剎那苦類忍唯無間道，與欲界見苦所斷離繫得俱時而生，無解脫道，乃至道類忍應知亦爾。破云：則此現觀位中，於其彼彼四法忍境、四類忍境，應定不起已斷疑智。故《正理》云「苦法忍後即有苦類忍，與前忍果斷得俱生，餘位亦然。斯有何失？若爾，此位緣欲苦等已斷疑智應不得生。計此不生，復有何過？則於後修位，我已知苦等諸決定智應不得生，於苦等境中先未生智故。若於先位未有智生，後已知言便成無義。」

「若謂見位至九結聚相違」者，難。若謂見道位唯八忍斷惑，即與本論說九結聚相違，彼說九結是智斷故。言九結聚者，謂見道中上、下八諦所斷為八，及修道惑足前為九。用九智斷，即八諦智及修道智。故《正理》云「若見道位唯忍能斷惑，應與本論九結聚相違，以本論中說四法、類智及修所斷為九結聚故。」

「此難不然至名王所作」者，通。此難不然。彼論中說忍為智故，諸忍皆是智眷屬故，忍所作者即名智所作。引喻可知。

「此十六心至見道攝耶」者，此下第四明見修道別。此即問也。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至見未曾見故」者，頌答。

「論曰至故修道攝」者，現觀八諦總十六心，前十五心皆見道攝，於諸諦理見未見諦故。至第十六，無一諦理未見今見。如習曾見，故修道攝。

「豈不爾時至未見今見」者，問。至第十六道類智時，豈不爾時觀道類智次前念忍相應、俱有一剎那法，是道諦理未見今見？

「此中約諦至此哇未刈」者，答。此中但約上、下八諦，不約剎那。非道類忍一剎那法未見今見、可名今見未見諦理。喻況可知。

「又道類智至非見道攝」者，又釋。道類智非見道攝，是果攝故，如餘修果。道類智非見道攝，頓修八智、十六行故，如餘修果。道

類智非見道攝，捨前道故，如餘修果。道類智非見道攝，相續起故，如餘修道。

「然道類智至所斷斷故」者，牒外難通。外難意云：見道不退，修道有退。若道類智是修道攝，亦應有退。寧道類智必不退耶？論主通云：然道類智必不退者，以能任持見道所斷煩惱斷故，所以不退。以見所斷擇滅不退，故道類智亦不退也。

「即由此故應見道攝」者，難。即由道類智任持見道所斷斷故，應見道攝。

「此難不然太過失故」者，論主破。一來果等亦能任持見斷法斷，亦應見攝。若謂後位亦能任持修斷法斷無斯過者，理亦不然。既持二斷應二道攝，故不應言能持彼斷即彼道收，太過失也。《正理》意同斯解。

「何緣七智亦見道攝」者，問。何緣七智已見今見亦見道攝？

「見諸諦理至亦見道攝」者，答。見諸上、下八聖諦理未究竟故。謂未周遍見八諦理，而於中間起七智故，亦見道攝。

「已說見修至離八地向三」者，此下第二依位建立。就中，一依十五心立、二依第十六心立。此即第一依十五心立。就生起中，一總生起、二別生起。及頌可知。

「論曰至隨行義故」者，釋初兩句。由信隨行，名隨信行。彼人有隨信行，名隨信行者。此即約成以釋。或由串習此隨信行以成其性，故名隨信行者。此約習以釋。所以見位信標名者，彼先異生位中信他隨行義故，從加行位以立其名。准此兩解，應釋隨法行者所以。見位法標名者，彼於先時異生位中，由目披閱契經等法隨行義故，從加行位以立其名。等，謂等取餘十一部經，或等餘二藏。

「即二聖者至數准前釋」者，釋後四句。隨信、法行，若於先時異生位中，未以世道斷修斷惑，名為具縛。或先異生位中，已斷欲一至五，至此見位名初果向，趣初果故。言初果者，謂預流果。此於一切四沙門果中必初得故，名為初果。若先凡位已斷欲界或六、或七、或八品染，至此見位名第二果向，趣第二果故。第二果者，謂一來果。若據超越亦是初得，今據次第遍得果中此第二故。若凡位已離欲界第九品染，或先已斷初定一品，乃至具離無處有所第九品染，至此見位名第三向，趣第三果故。第三果者，謂不還果。數准次前一來果釋，若據超越亦是初得，今據次第遍得果中此第三故。總而言之，信、法二人各七十三。故《正理》六十四云「如是隨信、隨法行者，由先具縛、斷惑有殊，數別各成七十三種。謂於欲界具縛為初，至斷九品以為第十。如是乃至無所有處，地地各九為七十三。諸後具縛即前離九，故後七地無別具縛。」准此論等，鈍根亦能證超越果。

「次依修道至亦由鈍利別」者，此即第二依第十六心立。就中，一建立果差別、二明住果非向。此即第一建立果差別。

「論曰至離有頂故」者，釋上兩句。即前信、法至道類智名果非向。隨前七十三人三向，今住三果。謂前六人預流向，今住預流果。前三人一來向，今住一來果。前六十四人不還向，今住不還果。阿羅漢果於四果中必無初得。所以者何？見道無容斷修惑故，昔在凡位世道無容離有頂故，所以第四必非初得。

「至住果位至見至名別」者，釋下兩句。至住果位捨信、法二名，得信解、見至二名。言信解者，信謂淨信，解謂勝解。由信增上勝解顯故，故名信解。故《正理》云「由信增上力，勝解顯故。」言見至者，由慧增上，正見顯故，故名見至。故《正理論》云「由慧增上力，正見顯故。」所言至者，由前向見得至果見，故名見至。故《婆沙》五十三云「謂依見道所攝信，得修道所攝信勝解。」又云「依向信得果信勝解。」又云「以信為先，心脫三結，故名信勝解。謂依見道所攝見，得至修道所攝見。」又云「依向道所攝見，得至果道所攝見。」又云「以見為先，心脫三結，故名見至。」

「何緣先斷至名住果非向」者，此即第二明住果非向。五等，等取斷六品等，乃至無所有處第九品。果等，等取一來、不還果。問：何緣凡位先斷欲界修惑一品乃至五等，至第十六道類智心，但說名為住前三果，非後三向？此即問。及頌答。

「論曰至不名後向」者，至道類智得三果時，於勝果道必定未得，故住三果未起勝道，但名住三果，不名後三向。故《正理》云「依得聖道建立八聖，如先已說。故得果時，於勝果道必定未得，以得果心於勝果道所對治惑非對治故。非非彼治現在前時得彼治道，如先已說。又非得果時即有勝果道所斷煩惱離繫得生，道類忍不能斷彼繫得故。若道力能斷彼繫得，此道引彼離繫得生，可說此道能證彼滅。以得前果時未得勝果道，故住果者乃至未起勝果道時，雖前已斷彼修所斷惑欲一品等，但名住果不名後向。後於何時得先所斷修惑離繫無漏得耶？於勝果道現前時得(已上論文)。」

「然諸先斷至定成樂根」者，然諸先斷欲界修惑一至五等，至得果時，此生必定起勝果道然後命終，必無未起而命終者。即引證言：由此凡位先離下三靜慮染，後依下地入見道者，彼得果已，於現生中必能引起後勝果道。若異此者，聖生第四靜慮已上諸地，應不可說定成樂根。然本論皆說聖生上地定成樂根，故知此身決定能起後勝果道。勝果道者，後果向道，勝前果故，名勝果道。或後果名勝，此道趣彼，名勝果道。問：起後勝果道，為頓為漸？答：漸起非頓。故《婆沙》一百七十一云「頗有無漏四靜慮漸得耶？答：有。以聖者離下地染，及有起勝果道時漸次得故。」又云「頗有無

漏三無色漸得耶？答：有。以離下地染，及有起勝果道時漸次得故。」

「如是已依至下中上各三」者，此下第二約修、無學道。就中，一明德失數、二歷位廣明。此即明德失數。

「論曰至九品亦然」者，釋第一句。

「失德如何各分九品」者，此下釋第二句。此即問也。

「謂根本品至小燈能滅」者，答。失德各九順逆相對，及喻可知。

「已辨失德至都未斷者」者，此下第二歷位廣明。就中，一明預流七生，二明一來向、果，三明不還向、果，四明無學向、果。此即明預流七生。頌前有四：一結前，謂已辨失德差別九品。二總生下，謂次當依修彼無學道立聖者別。三別生修道，謂且諸有學修道位中，總亦名為信解、見至，隨位多種。四別起頌文，謂先應建立都未斷者。

「頌曰至七返生義」者，可知。

「諸無漏道至說名預流」者，釋預流名。諸無漏道總名為流，由此無漏為因，流趣涅槃故。「預」言為顯最初至得義，彼預無漏法流中故，說名預流。

「此預流名至應名預流」者，問。此預流名為目何義？若初得聖道名為預流，即預流名應名第八。第八者，謂預流向也。四向四果從後向前，初向第八。故《婆沙》四十六云「第八聖者，謂隨信行及隨法行，從勝數之是第八故。」又解：於八忍中從後向前數，苦法忍為第八，故《智度論》說見道名八人地。若初得果名為預流，則倍離欲、全離欲者，至道類智得一來果、得不還果，此亦初得，應名預流。

「此預流名至故名預流」者，答。此預流名目初得果，不目第八。然依遍得一切四果者初所得果，建立此名。一來、不還非定初得，雖超越者有初得義，若次第者即非初得。此若得時決定初得，故名預流。

「何緣此名不目第八」者，問。何緣此預流名不目第八？第八如前釋。

「以要至得至不目第八」者，答。以要至得道類智時，一具得向、果無漏道故，二具得見、修無漏道故，三於現觀流四諦十六遍至得故。具斯三義名預流者，第八不然，三義不具，故預流名不目第八。

「彼從此後至所說如是」者，此下別釋七生。彼從此身得聖果已，後別於人中，極多結七中有、生有，天中亦然，四七總有二十八生。應言二十八，皆七等故，說極七生。如七處善，五蘊各七，五七應言有三十五，而言七處善者，以七同故，但言七也。七處善

者，如前說。如七葉樹，西方有樹，枝枝之上皆有七葉。以實而言葉有無量，言七葉樹者，以七同故。毘婆沙師所說如是。結，謂結續不斷義也。或結謂煩惱，由結受七。

「若爾何故至第八有義」者，難。或是彌沙塞部難，彼執人、天合受七生。若於人、天各受七生，何故經言「無處無容見圓滿者，更可有受第八有義。」

「此契經意至中有應無」者，說一切有部答。此契經意約一趣說，作如是言不受第八。若如言執不受第八，中有應無。

「若爾上流至無第八生」者，難。若言一趣無第八生，上流遍生乃至有頂，亦應一趣無第八生。

「依欲界說故無有過」者，答。言無第八，依欲界說，故無有過。

「此何為證至非合受七」者，徵。此何為證？為依教耶？為依理耶？於教、理中以何證，彼於人、天中各受七生，非合受七？

「以契經說至不應固執」者，說一切有部答。以契經說天七及人，既說及言，明知各七。飲光部經亦各受七，由是此中不應固執人、天合七。

「若於人趣至還於天趣」者，明滿七生處。若於人趣得預流果，七生天上、七生人中，至第七生彼還人趣得般涅槃。若於天趣得預流果，七下生人、七生天上，至第七生彼還天趣得般涅槃。以此故知，除得道身。若取得道身，便成二十九。

「何緣彼無受第八有」者，問。何緣彼人但受七生，無受第八？

「相續齊此至第四日瘡」者，答。謂相續身齊此七生，所有聖道必成就故，此顯業力故受七生。聖道種類至第七生，法應如是能斷惑盡，此顯道力故不至八，如七步蛇。故《婆沙》云「復次彼業力能受七有，聖道力故不至第八，如為七步毒蛇所螫，大種力故能行七步，毒勢力故不至第八。亦如第四日瘡，諸患瘡者發時不同，或有半日不發半日發，或有一日不發一日發，或有極遲發者第一日發，第二日第三日不發，至第四日必發。此名第四日瘡，至第四日，法爾此瘡必定發也。聖道亦爾，必不過七，至第七生法爾必定斷餘惑盡而般涅槃。此取法爾極遲分限以喻第七，非取數喻。」

「又彼有餘至五上分結」者，第二解。又彼有餘七結在故，故受七生。謂二下分結欲貪、瞋恚，五上分結，謂色愛、無色愛、掉、慢、無明。《正理》破云「此亦無能證唯七有，唯貪、瞋結引七有故。又無契經說不還者受極七有，又無經說五上分結引欲界生，故彼所言無能證力。但由法爾極受七生，於中不應強申理趣。」俱舍師救云：雖上界結非引欲生，由成彼故，二下分結而有勢力引欲界生。此亦何妨？問：住預流果容受幾生？泰法師解云：「住預流果無受一生，乃至一來向中亦無受一生者。若有一生，業不可轉，令

不受餘悉可轉者。彼人先斷六品惑方受一生，若先斷六品惑已，此人即是一來人。後受一生時，即是一來果上受一生，非是向中受也。如《涅槃經》云『是須陀洹凡有二種：一者利根、二者鈍根。鈍根之人，人、天七返。是鈍根人復有五種，或有六、五、四、三、二種。利根之人，現身獲得須陀洹果，乃至阿羅漢果。』若有一生，何故不說？又《成實論》云『須陀洹人，若受二生乃至七生。』若有一生，何故不說？又《婆沙》四十六云『七生天上七生人中者，此依圓滿預流而說，故人、天有，等受七生。然有預流人、天生別，謂天七、人六，或人七、天六，或天六、人五，或人六、天五，或天五、人四，或人五、天四，或天四、人三，或人四、天三，或天三、人二，或人三、天二，或天二、人一，或人二、天一。此中且說極多生者，故說預流人、天各七。』《婆沙》極多之中即說人、天各受七生，極少中不言人一、天一，故知住預流果無受一生。」更廣云云，不能具述。今解不然，住預流果有受七生，乃至有受一生。論文既說極言，為顯受生最多，非諸預流皆受七返。以此故知，不遮極少亦受一生。《婆沙》不言人一、天一各一生者，且據乘前綺互多少不言各一。以實而言亦容各受一生，若以不說即言無者，彼亦不說天六、人六等，應無人、天各六生等。故知略而不論，或影略互顯。有何道理許天二、人一，人二、天一等，而不許彼各受一生？又引《涅槃》、《成實》以為證者，非是當部，如何為證？《涅槃經》說皆有佛性，《成實論》說有諸種子，此豈同彼？不可為證。更有云云，不能廣破。

「中間雖有至不證圓寂」者，於彼七生中間，雖有聖道現前，餘業力持不證圓寂。梵云般涅槃，般云圓，涅槃云寂。

「至第七有至餘道出家」者，明七生滿，無佛法時，其身形相。前師意說：逢無佛法，得阿羅漢已必不住家，法爾自得苾芻形相剃髮染衣。不言得戒，十種得戒中不言得阿羅漢時而得戒故。後師意說：彼往諸餘外道出家作外道形相。於二說中，前說為正。故《正理》六十四云「唯依佛出世有別解律儀，故彼第七有若不遇佛法，便在家得阿羅漢果。既得果已必不住家，苾芻威儀法爾成就。雖不會遇前佛所說，而於餘命生極厭心，不經久時便入圓寂。有言彼往餘道出家，理不應然，往餘道者由惡見力邪業轉故。」又《婆沙》四十六云「問：若滿七有無佛出世，彼在居家得阿羅漢果耶？有說：不得，彼要出家受餘法服得阿羅漢。有說：彼在家得阿羅漢已，後必出家受餘法服。如是說者，彼法爾成佛弟子相，乃至得極果。如五百仙人在伊師迦山中修道，本是聲聞出無佛世，獼猴為現佛弟子相，彼皆學之證獨覺果，無學不受外道相故。」

「云何彼名無退墮法」者，問。預流亦起不善修惑，云何契經說彼預流名無退墮惡趣法耶？

以不生長至亦能浮者，答。一以不生長退墮業故、二違彼生長業與果故、三強盛善根鎮彼身故、四身語加行及與意樂俱清淨故、五諸有決定墮惡趣業尚不起忍況得預流。以劣況勝，故有頌言「愚作罪小：亦墮惡趣。無慚愧故：智為罪大。」亦能解脫惡趣苦果，有慚愧故。喻況可知。引此頌意，凡夫愚人名退墮法，聖者智人名無退墮。凡雖亦有不墮惡趣，以少不定，故不名為無退墮法。問：聖亦起惑，何非墮退？解云：雖起修惑，無見惑助，故不能感三惡趣也。故《婆沙》一百二十五云「由二部結縛諸有情令墮惡趣，謂見所斷、修所斷結。諸預流者雖未永斷修所斷結，而已永斷見所斷結，闕一資糧不墮惡趣。如車二輪有所運載，鳥有二翼能飛虛空，闕一不然。此亦如是，故預流者不墮惡趣。然有說者，愚者墮惡趣，智則不然，一切預流是智者故。」廣如彼釋。

「經說預流至苦邊際名」者，依經起問。

「依齊此生至所謂涅槃」者，答。此中兩解，前解據苦盡處名苦邊際，後解據出苦處名苦邊際。故《婆沙》云「作苦邊際者，是證苦邊際義。問：此苦邊際為在苦中？為在苦外？若在苦中，應非邊際。若在苦外，世間現喻當云何通？如世金籌，初中後際無不是金。苦之邊際亦應是苦。有作是說：苦邊際者，謂在苦中。即阿羅漢最後諸蘊體雖是苦，非後苦因，不生後苦。後苦不續，名苦邊際。有餘師說：苦邊際者謂在苦外，即是涅槃永出苦故，名苦邊際。世間現喻不必須通，非三藏攝不須釋故也。俗法、聖法理各別故。」

「如何涅槃可是所作」者，問後解也。

「除彼得障至謂毀臺觀」者，答。除彼涅槃得之障故。此得被他惑障不生，若斷惑障得彼涅槃。此得起故涅槃體顯，故說涅槃名為所作。又解：除彼惑得障，起得涅槃。涅槃現故，說所作言。如言作空，謂毀臺觀。空顯義邊，空名所作。涅槃亦爾。

「餘位亦有至是故不說」者，餘異生位雖復亦有極七返生得般涅槃，然非決定，或有過者，是故不說。聖極唯七，是故別說。故《正理》六十四云「若於人趣得預流果，人中滿七，天准應知。非聖亦有極七返生相續成就得涅槃義，然非決定，是故不說。」

俱舍論記卷第二十三

長承四年二月二十日午上於山城國田原里大道寺與三弟共切句了。

權少僧都覺樹

病逐日增，老眼亦闇，為之如何!

(別 筆)

天養二年六月十七日於貝津房一見了。

分別賢聖品第六之三

「已辨住果至一來向果」者，此下第二明一來向、果。就此文中，一結前、二總生下、三別起頌。

「頌曰至斷六一來果」者，頌答。就中，上三句明向、下一句明果。就向中，上兩句明家家，第三句正明向。

「論曰至轉名家家」者，此下釋上兩句。此即總標。若三緣具轉名家家，隨有所闕不名家家。

「一由斷惑至三四品故」者，一由斷惑，斷欲修斷三、四品故。謂或於先異生位斷，或今預流進修位斷。三、四品，簡斷一品、二品、五品。雖有斷一品、二品、五品，或有出觀者，或有退者，必無中間經死生者，故無斷一品、二品、五品名家家者，所以得知無死生者。故《婆沙》五十三云「復次諸預流者，若斷欲界一、二品結，無死生義，故不說之。如斷五品，謂瑜伽師得初果已，為斷欲界修所斷結起大加行，必無未斷一大品結有死生故。如斷五品，必無未斷第六品結有死生義。家家等三有死生故，此中偏說。」准彼論文，故知斷一、二、五品必無中間有死生義。問：准《婆沙》文不言出觀亦不言退，如何得知出觀及退？答：如《婆沙》三十二云「預流者趣一來果時，不起定者，加行道時於欲六生得非擇滅；若起定者，要至第六無間道時於欲六生得非擇滅。一來者趣不還果時，不起定者，加行道時於欲一生得非擇滅；若起定者，要至第九無間道時於欲一生得非擇滅。」《婆沙》既不言第五無間道得欲六生非擇滅，又不言初無間道得二生非擇滅、第二無間道得三生非擇滅，明知品品皆可出觀、皆可退也。論言以斷第五必斷第六者，據不退者說。無中間有死生故，必於現身斷第六也。

「二由成根至無滅根故」者，第二緣，謂由成根得能治彼三品、四品無漏諸根。先凡位中斷三、四品，後住初果未起勝果道，雖有初後緣猶未成彼無漏根故。

「三由受生至三二生故」者，第三緣，謂由受生更受欲有三、二生故。若斷三品更受三生，若斷四品更受二生，無斷一品、二品、五品中間死生，故無五生、四生、一生、半生家家。問：聖人造牽引業不？解云：若依《正理》六十四云「此三、二生，由異生位造作及增長，感三、二生業。非諸聖者於聖位中更能新作牽後有業，以背生死向涅槃故。由此契經說：諸聖者唯受故業，更不受新。」又

《婆沙》五十三解家家、一間中云「問：聖者為造欲界引眾同分業不？有說：不造。所以者何？欲界多諸過患、多諸災橫，是故聖者不造欲界引眾同分業，但造欲界滿眾同分業。有說：聖者亦造欲界引眾同分業。」雖有兩說，然無評文。又《正理》同前說。問：若言聖人不造引業，寧得生彼五淨居天？解云：言不造者，據欲界說。唯受故業，應知亦爾。問：順決擇分善根尚不造引業，今何至聖位造引業耶？解云：順決擇分善根，憎背有故、趣見道故、順見道故，所以但造滿業不造引業。聖位不爾，容造引業。又《婆沙》六十四云「問：何聖者有分離染而命終，異生不爾。答：以諸聖者有無漏定，任持相續令極堅固。異生但有世俗諸定，任持相續非極堅固。」廣如彼釋。

「頌中但說至故不具說」者，此釋頌中不說第二緣所以。三緣之內頌中但說初後緣者，預流果後說更進斷三、四品惑，成能治彼諸無漏根，義准已成故不具說。

「然復應說至或過此故」者，此釋伏難。伏難意云：頌中亦應不說後緣斷三、四品，義准亦知受三、二生。為通此伏難，故作是言。然復應說三、二生者，以有增進。斷惑時於所受生，或少三、二生，或無三、二生，或過此三、二生。如受一生或受半生名為或少，如於欲界現般涅槃名為或無，如上流受四生已上名或過此。所以頌文別說受生，不同第二成無漏根。

「何緣此無斷五品者」者，問。

「以斷第五至未越界故」者，答。以斷第五若不却退，於此生中必斷第六，無有中間命終受生。若不却退必斷第六，非第六一品惑能障得一來果。猶如一間斷第八品未斷第九，受一種子。以斷第九越欲界故，彼第九品極為障礙，雖斷第八品住第九受生。斷第五品欲斷第六，未越界故，此第六品非極為障，故斷第五不得經生必斷第六得一來果。有古德言：若斷第五更不出觀剩斷第六。此釋不然，違《毘婆沙》，如前具引。

「應知總有至或二或三」者，別釋家家。應知總有二種家家：一天家家，謂欲天趣生三、二家而證圓寂，或於一天處受三、二生，或於二天處受三、二生，或於三天處而受三生。二人家家，謂於人趣生三、二家而證圓寂，或於一洲處受三、二生，或於二洲處受三、二生，或於三洲處而受三生。今案此論，許一天處或一洲處受三、二生。又准《婆沙》五十三，亦許一天家、一人家，受三、二生。故彼論云「或一天家、或二天家、或三天家，受二、三生。」又云「或一人家、或二人家、或三人家，受二、三生。」問：三生、二生家家，人、天各受三、二生不？解云：若天三生家家，天三、人二。若天二生家家，天二、人一。若人家家，翻此應知。故《正

理》六十四云「若天家家受三生者，人間受二、天上受三。受二生者，人一、天二。如應例釋人中家家。」問：何故住果人、天往返各有具受七，家家不受一小生耶？解云：住果容預，各具受七。向中忿迫，二、三數滿即般涅槃，故不受後一小生也。又解：家家具緣。若天家家，天三、人二；若人家家，人三、天二。三生、二生緣滿即休，故不受後一小生也。應知天家家者人中得道，人家家者天中得道。又解：天家家天中得道，還於天中人般涅槃。謂於天中初得道已，從彼處沒還生天中，以樂生天，故初受生還生天處。初得道身非是家家二、三生攝，故生天趣不名重生，後方人、天往還間生。人家家例此應釋。雖有兩解，前解為勝。問：《俱舍》、《婆沙》同《正理》不？解云：《俱舍》、《婆沙》既無明文與《正理》同，或《正理》據極少家家說，此論、《婆沙》據極多家家說。或論意各別。若作此解，《俱舍》、《婆沙》人、天各受二生、三生。又《正理》云「若有七生不必滿七，非家家位中間涅槃。何類所攝攝屬七生？七中極聲顯極多故。由此已顯生未滿前得般涅槃，亦是彼攝。根最鈍者具經七生，非諸利根生定滿七。」問：未滿七生得般涅槃即七生攝，未滿二、三生得般涅槃家家攝不？解云：七生不具緣，雖不滿七是彼攝。家家約具緣，要須生滿方彼攝。問：不滿二、三便般涅槃，既非家家，是何攝耶？解云：一來向攝，以向寬故。家家義狹，故非彼攝。

「即預流者至貪瞋癡故」者，釋下兩句。即預流者。進斷欲界一品修惑乃至五品，應知轉名一來果、向。第六無間亦應是向，頌不說者，以第六品非全向故，半是果攝。若斷第六品解脫道現前成一來果，除得道身，彼往天上一來人間而般涅槃名一來果，過此以後更無生故。若來必往故言一來，有往無來不言一往。此文且據人中得道，故言彼往天上一來人間。若據天中得道，亦可應言彼往人中一來天上。此一來果，或亦名曰薄貪嗔癡，於九品中已斷上、中六品厚重，唯餘下三品薄貪、嗔、癡。應知欲界經生聖者，若起聖道能進斷惑，必於此生得無學果。但為斷道起時艱辛，勵力起得，誰肯更生？以曾受生極厭苦故。若七生位經生聖者，能進斷惑，必不更作家家等人。若家家位經生聖者，能進斷惑，必不更為一來等人。若一來位經生聖者，能進斷惑，必不為一間等人。今因家家、一來義便，略明欲界九品煩惱增生、損生。依諸經論說七生不同。或說七生，人、天總論，中、生合說。或說十四生，人、天別論，中、生合說。或說二十八生，人、天別論，中、生別說。開合為異，隨應增損，且約七生以明增損。總而言之，欲九品惑增損七生，未斷名增、已斷名損。若別分別，上三品惑增損四生，中三品惑增損二生，下三品惑增損一生。強弱不同，展轉相望各增一倍。

問：如何得知？解云：於九品中若斷三品餘有三生，明知上三品惑增損四生。復斷中三品惑餘有一生，明知中三品惑增損二生，下三品惑增損一生。若更細分，九品煩惱增損七生者，上三品惑，上上品惑增損二生，上中、上下品惑各增損一生。若中三品惑中，上品惑增損一生，中中、中下品惑各增損半生。若下三品惑，下上品惑增損半生，下中、下下品惑共增損半生。問：三三品惑，如何得知各別增損？解云：中三品惑、下三品惑說別增損，論文可知。上三品惑雖無論文別釋，准中三品、准下三品增損可知。如中三品別增損者，於九品中若斷三品餘有三生，若斷四品餘有二生，故知中上品增損一生。若斷第四餘有二生，若斷第六餘有一生，故知中中、中下共增損一生。若更別說，中中、中下各增損半生。雖無別文配釋，以理應然。若不爾者，太增減過。若中中品獨增損一，中下品惑便無增損。若言中中增損半生，及中有中下但能增損生有，便有中下不如下上。又中有、生有名為半生，引業必同，不可分也。故知中中、中下各增損半。如中三品總增損二生，別說中上增損一生，中中、中下各增損半生。上三品惑應知亦爾，總說增損四生，別說上上增損二生，上中、上下共增損二。若更別說，上中、上下各增損一。若上中品獨增損二，上下品惑便無增損。若言上中增損一生半、上下增損半生者，便有上下不如中上，皆成過也，如前應知。又如下三品惑，若斷六品餘有一生，若斷七品餘有半生，故知下、上品增損半生，下中、下下增損半生。問：如何得知共增損一？故《婆沙》云「問曰：餘有二種結在，何以言有一種子耶？答：不以二種結在名一種子，以有一有業種子故名一種子(已上論文)。」問：如斷第八猶受半，如何乃言兩品共增損半生？解云：理實亦有第九一品增損半生，極能障故。今據未斷第八品說，故言兩品共增損半生。中有、生有名為半生，引業必同，不可於中別分增損，故共增損。又受中有為於生有，不可斷第八品損於中有而唯受生，故更不別增損也。如下三品總說增損一生，別說下上增損一小生，下中、下下共增損一小生。上三品惑應知亦爾，總說增損四生，別說上上增損二生，上中、上下共增損二生。若更別說，上中、上下各增損一生者，作餘說皆成增減，過如前說。問：何故九品之中第二、第三、第四品惑各增損一生，第五、第六、第七品惑各增損半生，氣力相似。解云：九品、七生相對增損，上三增損四，中三增損二，下三增損一，似相形說。於三品內復自相形，前等後二故。更不可以第四品類前第三、第二品，以第七品類前第六、第五品。又若於中更辨多少，便有太多太少過也。又解：上上增損二生，上中、上下共增損二生。中上增損一生，中中、中下共增損一生。下上增損半生，下中、下下共增損半生。然第八品有時

雖斷，第九品惑獨能增損半生，極能障故，別緣力也。不可以彼第六第三品例，無別緣故。又解：上上一品增損二生，上下一品增損二生，上中一品但能相助非正增損，以在中間性不定故，猶如黃門。如第八品若斷、不斷，第九一品增損半生，與第七品等，各增損半生。以此准知，上下一品與上上品等，若中三品，中上一品增損一生，中下一品增損一生，中中一品但能相助非正增損，如前通釋。若下三品，下上一品增損半生，下下一品增損半生，下中一品但能相助非正增損，亦如前釋。若前家難我：如何第一、第三力等，第四、第六力等，第七、第九力等者，我亦難汝：云何第二與第四力等，第五與第七力等。又解：九品未斷，皆能增損七生，然於其中強弱不等。猶如九人大小不同力有強弱，共舉七石穀。若斷一品，餘八品惑增損五生，猶如八人共舉五石。餘例應知。上來且約七生以釋，若十四生、二十八生，准釋可知。

「已辨一來至斷九不還果」者，此即第三明不還向果。就中，一明不還向、果，二明不還差別。此即第一明不還向、果。結前生起。就頌答中，上三句明向，下一句明果。就向中，上兩句明一間，第三句正明向。

「論曰至義如前釋」者，此下釋上兩句。即一來者進斷餘惑，若三緣具轉名一間，隨有所闕不名一間。一由斷惑，斷欲界中修斷七品或八品故。二由成根，得能治彼無間、解脫無漏根故。三由受生，更受欲有天，或人中餘一生故。頌中但說初後二緣，不說成根，義准如前家家中釋。

「如何一品惑障得不還果」者，問。如何第九一品惑障得不還果？

「由彼若斷至異熟地故」者，答。由彼若斷，便越欲界。前說三時業極為障，應知煩惱亦與業同。若斷第九，越彼欲界所繫煩惱等流果地、異熟果地，故極為障。

「間謂間隔至說名一間」者，釋一間名。前約異熟，後約煩惱釋一間名。有人成就此一間者，說名一間。又《正理》云「所言間者，是隙異名。謂彼位中，由有一隙，得一生故，未得涅槃。」

「即斷修惑至無漏根故」者，釋第三句。即斷修惑七八品者，應知亦名不還果、向。一間具緣以立，向但據斷惑，故二差別。若於凡位，先斷三、四品惑或七、八品惑入見諦者，後得預流果或一來果時，乃至未修三、四、七、八品後勝果道，仍不名曰家家、一間雖具二緣，未成治彼三、四品惑或七、八品惑無漏根故。自古諸師皆云：先凡夫時斷五品修惑，後一來果時得解脫證者。不然，故《婆沙》一百五十八云「問：若先離欲界五品染，後入正性離生，苦法智生時，於先所斷見苦所斷五品法，及今所斷見苦所斷四品法，皆得無漏離繫得。乃至道法智生時，於先所斷見道所斷五品法，及今

所斷見道所斷四品法，皆得無漏離繫得。彼先所斷修所斷五品法，無漏離繫得，何時當得？尊者僧伽筏蘇作如是說：道類智時，以於爾時名預流果亦名一來向故。彼說不然。所以者何？以於爾時得預流果。於一來果、向道乃至未起一剎那現前，如何可說為一來向？有作是說：起一來果加行道時，以是一來向所攝故。有餘師說：得一來果時得，以住第六無間道時，能引三界見所斷及欲界修所斷前六品法無漏離繫得令起，得一來果故。如是說者，從預流果決定起勝進道，彼現前時得。以從下果起趣上果勝進道時，必修先所斷上位諸結對治道。

「若斷第九至總集斷故」者，釋第四句。若斷第九成不還果，要不還來生欲界故，名不還果。此不還果，或亦名曰五下結斷。若超越人，先斷貪、嗔二結，後斷身見、戒取、疑三結。若次第人，先斷身見、戒取、疑三結，後斷貪、嗔二結。雖必先斷或二或三，然於此時總集斷故，名五下結斷。

「依不還位至住此般涅槃」者，此下第二不還差別。就中，一明七種不還、二明九種不還、三明七善不還、四明非生上界、五明雜修靜慮、六明淨居唯五、七明身證不還。此即第一明七種不還。依經生起，及舉頌辨。

「論曰至名為上流」者，此不還者通約三界總說有七，今且就行色界差別有其五種。列名可知。五中前四，唯於此身定般涅槃故，所以偏與般涅槃名。上流容有受多生者方般涅槃，非諸上流皆定涅槃，以不定故所以不言般涅槃也。言釋名者，此於二趣中間般涅槃故，名中般涅槃。如是應知，此於初生已、此由有行道、此由無行道般涅槃故，名生般等三人。此二生已上向上流故，名為上流。

「言中般者至便般涅槃」者，此下別解。言中般者，謂欲界沒，往於色界住中有位，起應生地聖道現前，斷餘煩惱成阿羅漢，即便般無餘涅槃，故名中般。故《婆沙》百七十四云「從彼命終起色界中有，即住彼中有得如是種類無漏道，由此道方進斷餘結，於無餘依涅槃界而般涅槃，是名中般涅槃。」准《婆沙》文，約無餘依釋中般也。又解云：亦通有餘涅槃，《婆沙》不說，以相不顯略不言。豈有斷惑已第二剎那即入無餘？故知亦通有餘。問：起何地聖道？解云：起應生彼根本地道，以是樂道，起時易故；不起未至、中間、無色，以是苦道，起艱辛故。得無學已，亦不能起。如《婆沙》百七十五廣說。

「言生般者至謂有餘依」者，言生般者，謂欲界沒往於色界，生已不久能起聖道，斷餘煩惱成阿羅漢，便般涅槃。以具勤修、速進二道，故生不久便般涅槃。生已，簡異中般。具二道故，簡異有行、無行。此生般中所說般涅槃者，謂有餘依，後壽命盡方入無餘，故

約有餘以釋生般，不據無餘。前中般中所以不別釋涅槃者，相不顯故。下有行等，准生可知，故亦不釋。

「有餘師說亦無餘依」者，有餘師說：生般不但約有餘依，亦據無餘，以斷惑已即入無餘，故通二種。此師意謂同於中般，以中般人斷餘惑盡般有餘已，無惑潤生不求生有即般無餘，例彼生般亦無餘依。

「此不應理至無自在故」者，論主破。此不應理，彼色界中於捨壽命促入涅槃無自在故。於初生時斷餘惑盡名為生般，後盡彼壽方般無餘，故釋生般不約無餘。故《正理》云「約有餘依說為生般，非纔生已便般無餘，彼捨壽中無自在故。」

「有行般者至無速進道故」者，有行般者，謂欲界沒往於色界，生已長時加行勤修，由多功用方般有餘涅槃。此唯有勤修行故名有行，無速進道故。生已，簡異中般。長時，簡異生般。有勤修，簡異無行。

「無行般者至速進道故」者，無行般者，謂欲界沒往於色界，生已經久加行懈怠，不多功用便般有餘涅槃。以闕勤修、速進二道，故名無行。生已，簡異中般。經久，簡異生般。闕勤修，簡異有行。

「有說此二至得涅槃故」者，敘異說。由緣有為聖道斷惑得涅槃者名為有行，由緣無為聖道斷惑得涅槃者名為無行。

「此說非理太過失故」者，論主破。中、生般等亦緣有為，無為斷惑，亦應名為有行，無行。

「然契經中至便般涅槃」者，述經部解。然契經中先說無行、後說有行般涅槃者，如是次第與理相應。論主意朋經部，所以印可。無勤修行有速進道，無行之人而成辨故。無速進道有勤修行，有行之人而成辨故。或無行有行而能成辨無學果故。無行之人起速進道，不由功用得般涅槃。有行之人起勤修行，要由功用得般涅槃。因此義便，復解生般涅槃，得最上品道隨眠最劣，故生不久便般涅槃，名為生般。

「言上流者至方般涅槃」者，謂生色界二生已去般涅槃者，總名上流。此唯上流，不下流故，名為上流。異生之人雖有上流，亦下流故，不名上流。

「即此上流至為極處故」者，明上流別。開章略釋。

「謂若於靜慮至般涅槃者」者，別釋雜修上流。於中有三：一者全超，初生梵眾、次生色究竟，頓超中間十四天處，是名全超。二者半超，於色界中十六天處，從彼梵眾漸漸次第生下淨居，或超十三處或十二處，乃至中間能超一處生色究竟，超非全故名為半超。聖必不生大梵天處，是起戒禁僻見處故。自謂究竟一道師故，故不生彼。不生無想理在絕言，故不別簡，或可影顯。此半超人，於十六

天極少三生，初生梵眾、次十四天中隨生一處、後生色究竟；若極多生十五，於十六天隨其所應中間越一，生餘十五。三者遍沒，從彼梵眾漸次生後十四天處皆遍受生，最後方能生色究竟。一切處死，故名遍沒。一切處，謂十六處。無不還者於已生處受第二生，由彼於生容求勝進所以上生，非求等故故不重生，非求劣故故不下生。即由此故不還義滿，不復還生曾生處故。尚不生本處，況有生下。即由此義顯欲生聖不名不還，而於一處有重生義。故《婆沙》一百七十四云「復次生欲界聖者不名不還，而名七返有等。故生上、下亦一處重生，生上界聖者名曰不還，故唯生上亦不重生。由此義故不還義滿。以尚不生本處，況有生下者(已上論文)。」復總結言「應知此謂二上流中，由有雜修靜慮因故，往色究竟般涅槃者。」

「餘於靜慮至方般涅槃」者，別釋無雜修上流。有餘上流於諸靜慮無雜修者，能往有頂方般涅槃。謂彼先無雜修靜慮，由於諸四定愛味為生緣，此沒遍生色界十一處，唯不能往五淨居天。復從色界廣果天沒，於下三無色次第生已，後生有頂方般涅槃。應知樂定上流，於十五處，全超受二生，半超極少三生、極多十四生，遍沒十五生也。故《婆沙》一百七十四云「復次上流有三種：一全超、二半超、三一切處沒。全超者，謂欲界沒生梵眾天，梵眾天沒生色究竟或生非想非非想處而般涅槃。半超者，謂欲界沒生梵眾天，梵眾天沒於上一切天處，或更生一處，或二、或三、或四、或五，乃至或唯超一處遍生餘處，然後生色究竟，或生非想非非想處而般涅槃。一切處沒者，謂欲界沒生梵眾天，梵眾天沒生梵先行天，如是次第生上諸處乃至廣果天。從此以上有二路別：一入淨居、二入無色。入淨居者，廣果天沒生無煩天，次第乃至生色究竟而般涅槃。入無色者，廣果天沒生空無邊處，次第乃至生非想非非想處而般涅槃。如一切處沒有二路別，應知全超、半超亦爾。」解云：言梵先行天者，梵王欲出，在前行列或在前行。又《婆沙》云「問：如說退住初靜慮生梵眾天，作全超、半超、一切處沒上流。彼若退住第二靜慮生少光天，退住第三靜慮生少淨天，退住第四靜慮生無雲天等，彼亦得作全超、半超、一切處沒上流不耶？有說：不得。以生梵世，於上不還所應生處更無缺減故，依彼建立全超、半超、一切處沒。若退生上地，處便缺減故，不依彼立全超等。有說：彼亦得名半超，以超少分中間處故。有說：亦得具名三種。彼說從欲界沒隨生何處，即於彼上所應生處亦可施設全超、半超、一切處沒故。問：若不還者欲界沒生無色界，亦得作全超等不耶？有說：不得。有說：彼亦得名半超。有說：彼亦具名三種。此中所以，皆如前釋。」

「二上流中至行色界者」者，明二上流差別不同。二上流中，前觀、後止，樂慧、樂定有差別故。二上流者二生已上，於下地中得般涅槃，見不違理，而言此往色究竟天及有頂天為極處者，由此過彼無行處故。如預流者極七返生，於中亦有一、二生等。又總結言：此五名為行色界者。樂定上流雖生有頂，曾經色界生故，亦名行色界，是五不還中上流攝也。

「行無色者至成六不還」者，上來釋前六句。此釋第七句，明無色界四種不還。行無色者差別有四，謂在欲界從此命終，不生色界超生無色。此中差別唯有四種，由生般等有差別故。於前五內唯除中般，此四合名無色不還。此無色一，并前五種，成六不還。

「復有不行至并前六為七」者，釋第八句，此明現般。復有不行色、無色界，即住於此欲界生中得不還果，既得果已即於此生能般涅槃，名現般涅槃。縱於欲界曾經七生家家、一來、一間等人，至此位中亦名現般。此現般一，并前六種為七不還。

「於行色界至故成三九別」者，此即第二明九不還。

「論曰至故成九種」者，此即總標。

「何等為三」者，問。

「中生上流有差別故」者，答。

「云何三種各分為三」者，復問九種。

「且中般涅槃至無雜亂失」者，答。中般分三：一速、二非速、三經久得般涅槃。三火星喻，如前應知。故《正理》云「初起至遠、近、當生處得般涅槃。生般亦三：一生、二有行、三無行，般涅槃故。上流亦三：一全超、二半超、三遍沒，有差別故。三三非一，名諸三種。然諸三種，一切皆由速、非速、經久得般涅槃故分為九種。更互相望無雜亂失，中三是速、生三非速、上流三經久，就此三三各分三種：一速、二非速、三經久。」

「如是三種至經久不同」者，別釋三種九種不還。此即總標。

「且總成三至根差別故」者，此即別明三種不還。且總成三。由造作增長順起業故名為中般。中有名起，對向當生暫時起故，如前已說。由造作增長順生業故名為生般，由造作增長順後業故名為上流。如其次第配釋三種，或如其次第中般下品、生般中品、上流上品，煩惱現行有差別故分為三種。及中般上根、生般中根、上流下根，有差別故分為三種。

「此三一一至成三九別」者，此即別明九種不還。中、生、上流，此三一一如其所應，亦由業、惑、根有差別故各有三別，故成九種。此三非皆由業、惑、根，故言如其所應。麤類大同，於中細說非無差別，謂初、二、三，三三之內初、二、三也。即是中三、生三但由惑、根有差別故各成三種，非由業異。中般三人同受起業，

無差別故。生般三人同受生業，無差別故。後三上流不但由有惑、根不同，亦由順後受業有差別故，分成三種。上流得有全超、半超、遍沒業異，故分三種。言順後受業者，非唯四業中順後受定業，聖人亦造不定業故。言順後受業，對中、生說。又解：理實聖人亦造不定業，此文且說順後受定業。問：如生色界樂慧上流具生五淨居天，初應名生、第二已去名後，如何此文總名順後？解云：身在欲界造五淨居引業，若不爾者，如何名後？又解：亦造順生，而言後者從多分說。若作此解，色界亦造淨居引業。又解：亦造順生，言順後者，對中、生說名為後故。總結可知。

「若爾何故至有往無還故」者，此即第三明七善士趣。問：若行色界有九種不還，何故經中佛唯說有七善士趣？問及頌答。

「論曰至且立為一」者，釋上兩句。中、生二種各分為三，上流為一，經依此立七善士趣。謂上流人有上流法，故名上流。由此義同，雖有三種，且立為一。又《婆沙》一百七十五云「問：如生、不生各有三種，上流亦爾，謂全超、半超、一切處沒。何故說一耶？答：生、不生各是一有相續，於中分位差別難知，欲令知故各說三種。上流三種生數自辨、差別易知，是故但隨上行義勝合說一種。復次生與不生一期時促，於差別義唯有爾所，易可建立，是故分三。上流時長，差別多種，分齊難辨，故合立一。復次生、不生亦有等義，上流亦有別義，欲以二文互相顯故作如是說。復次生與不生，善士趣相現前易了，以彼速趣般涅槃故，各分為三。其上流者，善士趣相微隱難知，以彼尚經多生死故，但合說一（解云：生者生有，不生者中有）。」

「何獨依此至無差別故」者，釋下兩句問。何獨依此立善士趣，不依所餘預流、一來有學聖者立善士趣？趣是行義，所餘有學預流、一來皆行善業，與不還人無差別故。

「唯此七種至立善士趣」者，答。唯此七種皆行善業不行惡業；餘預流等即不爾故，彼雖行善亦行惡故。又唯七種行往上界，不復還來欲界受生；餘預流等則不爾故，不往上界但生欲故。故獨依此立善士趣。

「若爾何故至乃至廣說」者，難。若爾，何故契經中言：云何善士？謂若成就有學正見，乃至廣說具成八正，是則有學皆名善士。何故言餘非善士趣？

「諸餘有學至往上界故」者，通。諸餘有學預流等人，若就異門成就八正，亦可說為有善士性。以諸有學由成八正，於五種惡，殺、盜、邪淫、誑語、飲酒，皆獲得畢竟不作律儀故、不善煩惱多已斷故，應名善士。今者所立七善士趣，不就異門，約唯行善不行惡故、唯託勝因往上界故，立善士趣。又《婆沙》云「問：行無色界

不還於行色界不還有五事勝，謂界勝、地勝、斷煩惱勝、損減蘊勝、三摩鉢底勝。何故不立為善士趣？有說：若麁顯易了立善士趣，彼不顯了是故不說。」廣如彼說。又云「問：何故阿羅漢非善士趣？答：復次趣上生者立善士趣，阿羅漢無生，是故不立。復次趣上果者立善士趣，阿羅漢即是上果，更無上果可趣，是故不立。」廣如彼說。

「諸在聖位至無練根并退」者，此即第四明非生上界。上兩句明非生上，下兩句明無練根退。

「論曰至極有頂者」者，欲聖經生，若能勵力起得聖道、斷諸煩惱，必不生上，厭欲界生多苦惱故，恐生上界有長時苦同欲界故，故欲界經生不生上界。色界無苦，厭心劣故，故於色界經生聖者，容生無色。問：欲聖經生不生上界，欲聖經生亦應不更生欲。解云：雖於欲界經生聖者極生厭離，惑難斷故、道未熟故，所以更受欲界多生。若經生聖能起聖道，於此身中必斷惑盡，故不往彼上界受生。

「然天帝釋至佛亦不遮」者，會釋經文。然天帝釋五衰相現來歸世尊，佛為說法得預流果。雖復得果，然作是言：「曾聞有天名色究竟，願我命終後退落人中為佛弟子。若不獲得阿羅漢果，當生彼天。」毘婆沙師作如是釋：彼天帝釋雖得預流，由不能了對法相故作斯謬說。若謬說者，佛何不遮？為令帝釋一時喜故，佛亦不遮。故《正理》六十五釋云「我後者，三十三天自在異熟最後邊際。言退落者，謂於後時若不獲得阿羅漢果。當生彼者，謂願當生色究竟天，勿生欲界。以天帝釋緣五死相極生憂苦，來歸世尊，死相纔除便作是說，為令喜故。又觀遮彼無多益故，佛不遮止。」

「即此已經至并退」者，釋下兩句，明經生聖無練根退。

「何緣不許至并退」者，問。

「以必無故」者，答。

「何緣必無」者，徵。

「經生習根至所依止故」者，釋。經生習根極成熟故，及得殊勝所依身故。昔是凡身未名殊勝，經生聖者唯是聖身方名殊勝，或上界身亦名殊勝，由此彼無練根、退理。又解：經生習根極成熟故，顯無練根。及得殊勝所依止故，顯無退也。應知欲界唯人趣退，三惡趣中無聖道退。天趣雖有，彼無退具功德堅牢，設不經生亦不退也。

「何緣有學至般涅槃者」者，問意可知。

「以彼聖道至無如是能」者，答。一聖道未熟、二難令現起、三睡眠非劣，故住彼中有無有般涅槃。又毘婆沙者作如是釋：一諸欲界法極難越故、二彼尚有餘多所作故。多所作者，謂應進斷欲界不

善、上界無記二煩惱故，及應進得若二沙門果。謂從一來進得不還、阿羅漢果。若三沙門果，謂從預流進得一來、不還、阿羅漢果，并應總越三界生死有漏法故。又解：及應進得若第二一來果、若第三不還果，并應總越三界法故得阿羅漢果。住中有位無如是能，色界不爾，故住中有能般涅槃。又《婆沙》一百七十四云

「問：如欲界沒受色界中有得般涅槃，如是從色界沒受色界中有亦般涅槃不？答：不爾。所以者何？彼於欲界多苦多障多諸災橫可厭之身極生厭逆。既捨離已，起色界中有現在前時，於當所受長時異熟亦生厭患，便般涅槃。色界無有如是災橫極可厭事令生厭逆，如於本有有緣礙故不般涅槃，今中有亦爾，故從彼沒所起中有不般涅槃。」

「前說上流至及遮煩惱退」者，此即第五明雜修靜慮。初句答初問，第二句答第二問，下兩句答第三問。

「論曰至彼最勝故」者，釋初句。等持堪能樂行最勝故，先雜修第四靜慮，後方雜修下三靜慮。

「如是雜修至雜修靜慮」者，釋第二句，不還無學方能雜修。起多念心是遠加行，至二念心加行成滿，次後唯從一念無漏如無間道，即入有漏不染無知定障成就得俱滅，引起一念有漏現前，亦如無間道則入無漏不染無知定障成就得俱滅。望前應是解脫道，與從無漏入有漏不染無知定障不成就得俱生故。今但望後，從有漏入無漏不染無知定障成就得俱滅故，如無間道。第三剎那無漏心起，與從有漏入無漏不染無知定障不成就得俱生故，如解脫道。如有漏中間剎那，前後剎那無漏雜故，名雜修定根本圓成。前二剎那似斷惑無間道，與不染無知成就得俱滅。第三剎那似解脫道，與不染無知不成就得俱生。如是雜修第四定已，乘此勢力隨其所應亦能雜修下三靜慮。又《顯宗》三十一云「雜修靜慮，五蘊為體。然於此中諸世俗智是四法、四類八智所雜修(已上論文)。」此雜修定說力起故，先於欲界人趣三洲雜修定已，後若退失生色界中，亦能如前欲界雜修靜慮。三洲厭強，又慧勝故，能初雜修，不通餘處。故《顯宗》三十一云「誰於靜慮能雜熏修？唯諸聖者，通學、無學。學位唯通信解、見至，於無學位通時、非時。必先三洲雜修靜慮，退生色界亦能雜修，退已練根成見至姓。從欲界沒生色界中，乘前復能雜修靜慮，故六種姓皆有上流。」

「雜修靜慮至起煩惱退」者，釋下兩句，如文可知。

「雜修靜慮至生有五淨居」者，此即第六明淨居唯五。

「論曰至淨居唯五」者，略釋可知。

「何謂五品」者，問。

「謂下中上至令感淨居」者，答。一下、二中、三上、四上勝、五上極，品差別故。此中初品據成滿時三心現前便得成滿，第二品成滿更有三心加前為六，第三品成滿更有三心加前為九，第四品成滿更有三心加前為十二，第五品成滿更有三心加前為十五。故《婆沙》一百七十五云「此一一品於成滿位皆有三心，一心有漏，二心無漏。如是總有十五心，五心有漏，十心無漏(已上論文)。」又解：初品最劣，修至三心即得成滿。第二品漸勝，至起三心猶為加行，更起三心方始成滿，并說近加行，故言第二有六心也。後三品心，准釋可知。故《正理》六十五云「此中初品三心現前便得成滿，謂初無漏，次起有漏，後起無漏。第二中品，六心現前方得成滿，謂二有漏，為四無漏之所雜修。如是所餘，隨其次第有九、十二、十五念心，如應現前方得成滿(已上論文)。」雖有兩解，前解為勝。真諦亦同前解。又《正理》云「如是十五有漏、無漏心，皆是先來未曾得今得。有餘師說：初五無漏是從先來未曾得今得，餘十皆是曾所得心，前五現前時已未來修故。」《正理》所說皆非正義，故《婆沙》一百七十五「有說：五是未曾得，十是曾得。謂前五現在前時，餘十未來修故。有說：十是未曾得，五是曾得。謂前十現在前時，後五未來修故。」如是說者此則不定，或有十五皆未曾得，或有十五皆是曾得，或有少分曾得、少分未曾得。又云「如是說者，此即不定。或有不起定，能十五心相續而轉。或復起定，於中或有起三心已而便起定、或有起六心已而便起定、或有起九心已而便起定、或有起十二心已而便起定，是故於彼五品中間或起、不起雜修成滿。」又《婆沙》云「如是說者，能雜修作十六行相，所雜修或作十六行相、或作餘行相，謂無量、解脫、勝處(已上論文)。」如是五品雜修靜慮，如其次第感五淨居。應知此中前後無漏勢力，熏修中間有漏令感淨居，非無漏感，棄背有故。以因有五品，故淨居唯五。故《婆沙》一百七十五云「有說：雜修靜慮有五品故，所感淨居亦唯有五。問：則雜修靜慮何故唯五，不增不減？答：雜修勢力唯爾所故，如見道十五心勢力唯爾所不增不減。如是雜修靜慮勢力亦十五心而無增減。」廣如彼說。

「有餘師言至感五淨居」者，有餘師言：由信等五次第增上感五淨居。謂或有時信根增上雜修靜慮，或有乃至慧根增上雜修靜慮，隨此差別感五淨居，故唯有五。又《婆沙》云「問：雜修下三靜慮有幾品？有說：但有三品，謂下、中、上，下地無有五淨居果故。如是說者，亦有五品。問：彼無五果，何故有五品因？答：雖無五果，而其彼定法有五品。復次下地雖無五淨居果，而有五品根故。問：因論生論，下三靜慮既有五品雜修，何緣無有五淨居果？答：如非其因、非其器，乃至廣說。復次聖者厭患異生共生處故求生淨

居，若下地有淨居者，便於異生共生處所不能厭離，於上處所未離染故。復次聖者厭災患處故求生淨居，下三地中皆有災患故無淨居（廣如彼說）。」問：聖生淨居，造引業不？解云：此論既云熏修有漏令感淨居，明知聖人造牽引業。又《婆沙》異熟因雜修靜慮業引五淨居眾同分。

「經說不還至轉名為身證」者，此即第七明身證不還。

「論曰至故名身證」者，有滅定得起名得滅定。即不還者，若於身中有滅定得，轉名身證。謂不還者，由此色身而能證得滅盡定，似涅槃法，故名身證。

「如何說彼但名身證」者，問。

「以心無故依身生故」者，答。入滅盡定，以心無故、依身生故，名身證。後出定已猶名得彼，得依身生故，亦名為身證。

「理實應言至身寂靜故」者，論主述經部解。理實應言：非正入彼滅盡定時名為身證。彼從滅定起，得先未得有識身寂靜。色身有識名有識身，簡無識位。初從定出此身寂靜，返緣前定便作是思：此滅盡定最為寂靜，極似涅槃。如是證得出定位中身之寂靜，故名身證。由滅定得及出定後，緣滅定智現前，證得身之寂靜。又解：由得身寂靜及出定智現前，證得身之寂靜。

「契經說有至不說身證」者，依經起問。言十八者，於二十七賢聖中除九無學。故《正理》六十五云「何緣佛說有學福田，身證不還不預其數？謂世尊告給孤獨言：長者當知，福田有二：一者有學、二者無學。有學十八，無學唯九。何等名為十八有學？謂預流向、預流果，一來向、一來果，不還向、不還果，阿羅漢向，隨信行、隨法行，信解、見至、家家、一間，中、生、有行、無行、上流，是名十八。何等名為九種無學？謂退法、思法、護法、安住法、堪達法、不動法、不退法、慧解脫、俱解脫，是名為九種（解云：《俱舍》二十五云：非練根得名為不退，練根所得名為不動）。」

「依因無故」者，答。

「何謂依因」者，徵。

「謂諸無漏至說有學差別」者，釋。謂諸無漏戒、定、慧三學，及擇滅果法，依彼差別立有學故，故名依因。因彼立故，故名為因。此滅盡定非是三學，以有漏故；亦非學果，以有為故，故不約成彼，說有學差別。

「不還差別至數成多千」者，結前生後。

「其義云何」者，問。

「且如中般至九十二」者，答。且如中般，約根成三、約地成四、約姓成六、約處成十六、約地離染成三十六，色界具縛乃至已離第

四靜慮八品染故。離第九品即是空處具縛，故不說之。若約處、種姓、離染、根建立，總成二千五百九十二。

「云何如是」者，問。

「且於一處至九百六十」者，答。諸離下地九品染者，即說名為上地具縛。為成四靜慮，一一地離染九數皆等故、以斷下地第九品染不生下故，故斷第九為上具縛。斷下地第九并上地前八品即成九品，故名離染九數等也。餘文例釋。總結可知。

「已辨第三至成無學應果」者，此下第四明阿羅漢向、果。就中，一明向、果差別；二因論明治道；三明盡智、後智；四便通明道果；五明六種種姓。此即第一明向、果差別，一結前、二生下、三頌釋。就頌中，前一頌半明向，後兩句明果。又《婆沙》六十五云「問：何故離欲界染立二沙門果，謂一來、不還果。離色界、無色界染立一沙門果，謂阿羅漢果。復次以欲界難斷難破難可越度，故離彼染立二果。色界、無色界易斷易破易可越度故，離彼染唯立一果(廣如彼釋)。」又云「問：何故離見所斷染立一沙門果，離修所斷染立後三沙門果耶？答：見所斷染易可遠離故，離彼時立初一沙門果。修所斷染難可遠離故，離彼時立後三沙門果。」

「論曰至阿羅漢向」者，釋初行頌。如文可知。

「即此所說至最為勝故」者，釋第五、第六、句。此定從喻為名、故名金剛喻定。如世金剛能破一切、此定亦爾、能破一切惑。故《正理》云「此定堅銳，喻若金剛。」

「金剛喻定至互為因故」者，總有三說，此即初師。金剛喻定說有多種，謂斷有頂第九品惑無間道生，通依九地，故說此定約諸智別、約行相別、約所緣諦別。未至定攝有五十二，如文可知。如未至定攝有五十二，靜慮中間及四靜慮應知亦爾。空處二十八，謂於前五十二內，除緣滅、道二法智，及除緣下四靜慮滅類智，總除六智各四行相，四六二十四，餘有二十八，識處二十四。於前二十八，又除緣空處滅類智四行，無所有處二十。於前二十四，又除緣識處滅類智四行，以依無色無有法智及緣下滅滅類智故，所以除法智及緣下滅類智。然緣下地對治道者，以同品道互相因故，故三無色道類智能緣九地道。

「有說此定至二十四」者，第二師解。有說：此定約智、約行、約緣別故。未至定攝有八十種，謂道類智緣八地道，亦各別有四行相應，四八三十二。於中除四，已入前五十二中故。由此於前五十二上，增二十八，成八十種。如未至定攝有八十種，靜慮中間及四靜慮應知亦爾。空處四十，除緣滅、道法智，及緣四靜慮、四滅類智、四道類智，總除十智各別有四行，總除四十，故八十中唯有四十。識處三十二，於前四十又除緣空處滅、道類智八行，但有三十

二。無所有處二十四，於前三十二又除緣識處滅、道類智八行，但有二十四。

「復有欲令至二十四」者，第三師解。復有欲令金剛喻定約智、約行、約緣別故。未至地攝總有一百六十四種、謂滅類智緣八地滅，有別有總，各四行相應，八地別緣有八，如初師說。言總緣者，以二合緣有七，以三合緣有六，足前成十三。以四合緣有五，足前成十八。以五合緣有四，足前成二十二。以六合緣有三，足前成二十五。以七合緣有二，足前成二十七。以八合緣有一，足前成二十八。凡此合緣，隣次合緣，不得超間而緣。以四行相乘二十八智，各有四行，成一百一十二。故言由此於初師五十二上增一百一十二，總成一百六十四種。如未至定攝百六十四，靜慮中間及四靜慮應知亦爾。空處五十二，但加合緣滅，餘皆如初師。言合緣者，以二合緣有三，以三合緣有二，足前成五。以四合緣有一，足前成六。以四行乘前六智，四六二十四，於初師二十八上增二十四，故成五十二。識處三十六，但加合緣滅，餘皆如初師。言合緣者，以二合緣有二，以三合緣有一，足前成三。以四行乘三智，三四十二，於初師二十四上加十二，即成三十六也。無所有處二十四，但加合緣滅，餘皆如初師。以二合緣唯有一種，以四行乘一智成四，於初師二十上加四，成二十四也。於三說中，第三為正。故《婆沙》二十八評家云「如是說者，依未至定有百六十四金剛喻定。」

「若就種姓至如理應思」者，此金剛喻定若就六種種姓、三根等分別，更成多種，如理應思。

「此定既能至皆名有學」者，釋後兩句。此定既能斷有頂地第九品惑，能引此第九品惑盡得俱行盡智，令起至生相中。又解：能引此惑盡得令起，能引此惑盡得俱行盡智令起。金剛喻定是最後無間道，盡智是最後解脫道，由此解脫道與諸漏盡得最初俱生，從俱生得為名，故名盡智。餘無生等雖盡得俱，而非初故。又《正理》云「或此盡言顯一切盡，謂第九品及所餘惑皆得擇滅，故名為盡。金剛喻定能引諸惑盡得俱行盡智令起，此與一切煩惱盡得最初俱生，故名盡智。有餘師說：惑盡身中此最初生，故名盡智(已上論文)。」如是盡智至現已生，便成無學阿羅漢果。阿羅漢，此云應，已得無學應果法故。為得別果所應修學，此無有故，得無學名。即此無學，唯應作他利益事故，諸有染者所應供故，依應義立阿羅漢名。又《婆沙》九十四釋云「復次阿羅者謂一切煩惱，漢名能害。用利慧力害煩惱賊，令無餘故，名阿羅漢。復次羅漢名生，阿是無義，以無生故名阿羅漢，彼於諸界、諸趣、諸生生死法中不復生故。復次漢名一切惡不善法，言阿羅者是遠離義，遠離諸惡不善法故名阿羅漢(已上論文)。」義准已成四向、三果皆名有學。

「何緣前七得有學名」者，問。

「為得漏盡至為三自體」者，答。為得漏盡，常樂學故。學體有三，謂戒、定、慧。言定是心，從所依為名。

「若爾異生應名有學」者，難。若爾異生應名有學，亦為得漏盡，常樂學彼戒、定、慧故。

「不爾未如實至重說學言」者，釋。不爾，異生雖學戒等，未得無漏慧如實見知四諦理故，彼容後時退失正學，入諸外道作邪學故，故不於彼立有學名。諸有學已能如實見諦，正學無退得有學名。由此善逝為顯定義，於有學者再說學言。如契經中佛告憍怕：「學所應學無漏正法。學所應學無漏正法，我唯說此名有學者。」論主釋經，為令了知學正所學無漏戒等無有退失名有學者，故薄伽梵重說學言。聖雖有退，必無退盡作邪學理，故名不退。

「聖者住本性如何名有學」者，問。聖者住本性，如何名有學？言住本性，或不退轉、或不進修。故《婆沙》一百七十六云「謂學住本性有二因緣，名住本性：一守賢善性而無退轉、二守自分位而不進修。」廣如彼釋。

「學意未滿至常隨逐故」者，答。雖住本性，學意未滿，如路行者暫止息時，行意不息亦名為行。又解云：雖住本性，或學法得常隨逐故，亦名為學。

「學法云何至無漏有為法」者，問答明學、無學法。可知。

「云何涅槃至亦成就故」者，此明涅槃非學、無學。如文可知。

「如有學至非前果攝」者，此總結也。如有學及無學者四向四果，總成八聖補特伽羅。名雖有八，事唯有五，謂住四果及初果向，以後三果向不離前三果故、以帶前果行後向故。初向以無前果可攝，故別立一。此依漸次得果者說。若倍離欲前六品染，及全離欲九品染者，住見道中名為一來、不還果、向，復名二事，非前預流、一來果攝。或非前果攝，以前無果故。

「如前所說至餘由二離染」者，此下第二因論明治道。就中，一地由道離染、二道引離繫得、三道離地通局、四近分攝道別、五世俗道緣行。此即第一地由道離染。

「論曰至俱能離故」者，唯無漏道離有頂染，此於無漏勢力增強，自、上地等皆能治故，非有漏道。所以者何？唯於次上近分地中起世俗道治下地惑，此有頂上更無世俗近分道故，非上斷下。雖有自地有漏治道，自地不能治自地故。所以者何？自地治道，自地煩惱所隨增故。如人被縛，不能自解。復《正理》云「若彼煩惱於此道隨增，此道必不能治彼煩惱。若此道力能對治彼，則彼惑於此道必不隨增。故自地道不治自地。雖下地道，非上地惑之所隨增，勢力劣故，下非斷上。釋下一句，如文可知。」

「既通由二至同所作故」者，此即第二道引離繫得。如文可知。又《顯宗》三十二云「由此有學離八修斷，世、出世道隨一現前，各未來修世、出世道。此總相說，以無漏道離上七地前八品時，不修上邊世俗道故，唯有無漏一離繫得，離第九品方可具二。或應許得離繫道而修，或應斷染時許依下修上。

「有餘師釋至成彼煩惱」者，述異釋。此師意證以無漏道離染，必能引起有漏離繫得。有捨無漏得，煩惱不成故。謂有學聖以無漏道離彼地染時，若不引生同治有漏離繫得者，則以聖道具離八地染得九地勝果道。後依靜慮得轉根時，頓捨先來九地所有果、向諸鈍聖道，唯得靜慮利果聖道。於八地中下五離繫可言有無漏得，上三無色煩惱離繫應皆不成，以無漏得隨鈍道，捨於彼離繫得既不成，是則還應成彼煩惱。

「此證非理至故不成證」者，論主破。此證非理。所以者何？彼聖設無有漏斷得，亦不成就上地煩惱。如聖分離有頂一品乃至八品得轉根時，及異生生上不成惑故。謂如聖者分離有頂一品乃至八品染已，後依靜慮得轉根時，無漏斷得既已頓捨，彼地離繫無有漏得，而彼地惑亦不成就。又如異生生二定等，雖捨欲界等煩惱斷得，而不成就欲界等煩惱。故《正理》云「以欲界等有漏離繫得初定等攝，唯彼能治故。若生上地此得必捨，生上地必捨下有漏善故。」問：此二離繫既無有得，惑寧不成？答：如《正理》云「此二雖無煩惱斷得，而勝進故，遮惑得生(已上論文)。」此亦應然，故不成證。

「既說聖者至無漏斷得」者，此即類釋。義准異生用有漏道離下八地，唯能引起有漏斷得，不修無漏，未入聖故。并諸聖者用無漏道離見斷惑及有頂修，唯能引生無漏斷得，不修世俗，與世俗道不同事故。雖世俗道亦能斷下八地見惑，見道不能斷彼修惑，故言不同。

「由何地道至已離故」者，此即第三道離地通局。諸無漏道通依九地，謂四靜慮、未至、中間及三無色。若未至攝，能離九地；餘八地攝，隨其所應各能離自及上地染。初定中間能離自地及上七地，乃至無所有處能離自地及上有頂，不能離下，上道現前下已離故。諸有漏道一切唯能離次下地，非自地、非上地、非更下地。如依第二靜慮近分起世俗道，唯能離次下初靜慮染，自地煩惱所隨增故。不能離自地，勢力劣故不能離上，欲已離故不能離下。

「諸依近分至必入根本」者，此即第四近分攝道別。近分但能離下八地。此文應言：所離有八，謂除非想。而言九者，此通舉也。又解：初定近分是無漏者，亦能通離有頂地染，故云九也。以實而言，初定近分亦能離上，前句中言近分離下，從多分說。初定、二

定根本喜受，第三靜慮根本樂受，近分皆捨故言受異。上五近分根本皆是捨受。餘文可知。

「諸出世道至及靜妙離三」者，此即第五世俗道緣行。上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至翻此應釋」者，謂諸無間道緣自次下地諸有漏法，作麤、苦等三行相中隨一行相。若諸解脫道，緣次上地諸有漏法，作靜、妙等三行相中隨一行相。故《正理》云「約容有說二道各三，非諸有情於離染位無間、解脫皆各具三(已上論文)。」下地有漏法，非同上地寂靜故，說名為麤，由大劬勞方能越故。下地有漏法，非同上地美妙故，說名為苦。下地有漏法，由多煩惱麤重不調柔性能違害故。下地有漏法，非同上地出離故，說名為障。由此能礙越自地故，如獄厚壁能障出離。解脫道中靜、妙、離三，如其次第，翻此無間麤、苦、障三，應知准釋。問：何無間後起何解脫？解云：隨一一後皆容起三。故《婆沙》六十四云「評曰：此事不定。從麤行相無間道後，容起靜等三種行相為解脫道。從苦行相無間道後，容起妙等三種行相為解脫道。從障行相無間道後，容起離等三種行相為解脫道。以此六種有漏行相，隨離染者所樂起故。」問：世俗無間緣次下地，世俗解脫緣次上地，為約行修？為約得修？解云：但據行修。若據得修及與所緣，此即不定。故《正理》六十六云「此中異生離欲界染，九無間道，麤等三行隨一現前，各未來修麤等三行。八解脫道，靜等三行隨一現前，各未來修麤等六行。後解脫道現在、未來所修，如前八解脫道。與前別者，復修未來初靜慮攝無邊行相，如是乃至離無所有染無間、解脫道所修應知。若諸聖者，以世俗道離欲界染九無間道，麤等三行隨一現前，各於未來修十九行，謂麤等三，有漏、無漏十六聖行。八解脫道，靜等三行相隨一現前，各未來修二十二行，謂前十九加靜等三。後解脫道現在、未來所修，如前八解脫道。與前別者，復修未來初靜慮攝無邊行相。離初定染九無間道，麤等三行隨一現前，各於未來修十九行，謂麤等三，及唯無漏十六聖行。此十六行是下地攝，以上地邊無聖行故。後修聖行，准此應知。八解脫道，靜等三行隨一現前，各未來修二十二行，謂前十九加靜等三。後解脫道現在、未來所修，如前八解脫道。與前別者，復修未來二靜慮攝無邊行相。如是乃至離無所有處染無間、解脫道所修應知。有餘師言：異生、聖者，離欲無間、解脫道中，亦修不淨、息念、慈等。離餘上地，所修如前。初靜慮邊善根廣故，修如是行。上諸定邊善根少故，所修如前。又欲界中有多煩惱，為欲斷彼修多對治。上地不然，故修治少。離欲界染九無間道，未來所修麤等三行唯緣欲界。八解脫道，未來所修麤等三行通緣欲界及初靜慮，靜等三行緣初靜慮。後解脫道，未來所

修鹿等三行通緣三界，靜等三行緣初靜慮乃至有頂。離初定染九無間道，未來所修鹿等三行，緣初靜慮。八解脫道，未來所修鹿等三行，緣初、二定。靜等三行，緣第二定。後解脫道，未來所修鹿等三行通緣三界，靜等三行緣第二定乃至有頂。離二靜慮、三靜慮染，隨其所應皆准前說。離四定染九無間道，未來所修鹿等三行，緣第四定。八解脫道，未來所修鹿等三行，緣第四定及緣空處。然非一念，以界別故。靜等三行唯緣空處。後解脫道，未來所修鹿等三行、靜等三行，皆緣空處乃至有頂。離空處染九無間道，未來所修鹿等三行唯緣空處。八解脫道，未來所修鹿等三行，緣空處、識處。靜等三行，唯緣識處。後解脫道，未來所修鹿等三行、靜等三行，俱緣識處乃至有頂。離識處染無所有染，隨其所應皆准前說。何緣最後解脫道中，未來所修鹿等三行靜慮攝者通緣三界，無色攝者唯白、上緣？諸靜慮中有遍緣智，無色根本必不下緣，故二所修所緣有別。」

「傍論已了至此應果皆有」者，此即第三明盡智、後智。結問頌答。

「論曰至後容退故」者，不動種姓諸羅漢盡智無間後必起無生智；非盡智後更有盡智，無學正見無間而生。除不動法，餘五阿羅漢，盡智無間後，或有盡智生。或即引生無學正見，非無生智，後容退故。

「前不動種姓無正見生耶」者，問。

「有正見生至或無學正見」者，答。有正見生而不說者，一切應果皆有此見故。故前不動不別說之。謂不動法無生智後，或有無生智起、或無學正見生。故《正理》六十六云「於此位中總略義者，若不動法初起盡智唯一剎那，次無生智亦一剎那或有相續。若時解脫初起盡智，或一剎那、或有相續。此二所起無學正見皆無決定。剎那、相續如前說，彼非正求故。」問：若言時解脫盡智或一剎那，不動無生智或一剎那，彼二智後但起無學正見不起世俗心者，何故《婆沙》一百二云「此中時愛心解脫阿羅漢，金剛喻定唯一剎那。盡智流注長時相續，從盡智出或起無學正見、或起世俗心。不動心解脫阿羅漢，金剛喻定及盡智唯一剎那，無生智流注長時相續。從無生智出，或起無學正見、或起世俗心。一切羅漢皆修無學正見圓滿，而非一切皆現在前。」解云：《正理》通據剎那，唯據無漏心。《婆沙》通據有漏心，唯據相續。各據一相，竝不相違。

「前說四果是誰果耶」者，此下第四便通明道果。就中，一沙門性、果、數；二立四果因緣；三別明中二果；四明沙門果異名；五沙門果依身。此下第一明沙門性、果、數。此問也。

「此四應知是沙門果」者，答。

「何謂沙門性至總有幾種」者，復為三問。

「頌曰至解脫道及滅」者，初句答初問，第二句答第二問，下兩句答第三問。

「論曰至非真沙門」者，釋初句。沙門此云勤息，以能勤勞息煩惱故。諸異生類雖欲斷惑，有計無想能趣涅槃，此名異趣涅槃。故言異生不能無異趣涅槃，非真沙門，設求涅槃亦非究竟，故言異生不能究竟趣涅槃，非真沙門。餘文可知。

「有為無為是沙門果」者，釋第二句。有為無漏五蘊及擇滅無為是沙門果體。

「契經說此至八十九種」者，釋下兩句。經依別意說，此果體差別有四。論依法相，理實就位分有八十九，皆解脫道、擇滅為性，謂為永斷見所斷惑，有八忍無間道、八智解脫道。及為永斷九地修惑，各有九品九九八十一無間道、八十一解脫道。見、修位中諸無間道，唯沙門性，非沙門果，以能斷障引後起故。諸解脫道是沙門性，亦是沙門有為果體，是彼無間所引等流、士用果故。雖解脫道亦引無間，非遍引故、非斷障故，不說無間為解脫果。一一擇滅唯是沙門無為果體，是彼無間道離繫、士用果，即是《正理》不生士用。如是總說合成八十九種沙門果也。

「若爾世尊何不具說」者，此即第二立四果因緣。問：有八十九，世尊何故不具說耶？

「果雖有多至故佛不說」者，答。若於斷位、若於道位，具足五因，佛於經中建立為果。言五因者，一捨曾道，謂捨先曾得果道、向道故。若預流果但捨向道，若後三果捨前果道及前向道。二得勝道，謂得果位攝殊勝道故。三總集斷，謂總能起一類勝得諸斷故，非唯一得諸斷也。得智、得行，如文可知。問：何故於此四位具五因建立四果，非餘位耶？解曰：一切煩惱總有二類，所謂見、修。見惑易斷，總立一果。修惑難斷，別立三果。所以斷見煩惱最初盡故立預流果。就修位中，欲惑難斷別立二果，上界易斷總立一果。就斷欲界九品之中，已斷六品，三分斷二，立一來果。次斷後三，雖非斷強惑，不善煩惱初斷盡故、出欲界故，立不還果。後復斷上界修惑，總盡無記惑初，故立阿羅漢。故於此四具足五因建立四果，非餘位也。又《正理》六十七云「或有本有二，謂欲界、有頂。二越有頂、二越欲界，故唯立四為沙門果(已上論文)。」

「若唯淨道至亦名沙門果」者，此即第三別明中二果，一來、不還。問及頌答。

「論曰至謂斷五下結」者，釋上兩句。以世俗道斷六品惑得一來果，斷九品惑得不還果時，此果非唯以世俗道所得擇滅為斷果性，兼以見道所得擇滅於中相雜總成一果，同起一類果道勝得，得彼所

得諸擇滅故。由此契經言：云何一來果；謂斷見道三結，及斷修所斷六品，名薄貪嗔癡。云何不還果？謂斷五下分結。於五結中，三是見斷、二是修斷。引經意證二果相雜，故世俗道所得擇滅，與無漏道所得雜故，以少從多，名沙門果。故《婆沙》六十六云「應作是說：從多立名，多是聖道所得果故。謂世俗道得二果時，三界一切見所斷斷，皆是聖道力所得故，名沙門果。雖有欲界六品、九品修所斷斷，非聖道得。然從多分，亦得建立沙門果名，一無漏得總所得故。」

「又世俗道至沙門果體」者，釋下兩句。又世俗道所得擇滅亦有現起，無漏斷得所任持故。由此無漏得力所持，退不命終，還得果故。無漏斷得即所印故，亦得名為沙門果體，約得說也。

「此沙門性有異名耶」者，此下第四沙門果異名。牒前起問。

「亦有」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至或具輻等故」者，答。初頌辨異名，後頌明法輪。

「論曰至亦名清涼」者，釋初頌。依世俗理，則諸沙門異婆羅門。依勝義理，即前所說真沙門性，經亦說名婆羅門，以能遣除諸煩惱故。與能勤勞息諸煩惱義相似故，故沙門體即婆羅門。即此婆羅門則亦名為梵輪，是真梵王力所轉故。梵所轉輪，故名梵輪。佛與無上梵德相應，是故世尊獨應名梵，由契經說佛名梵等。梵此云淨。

「即於此中至故名法輪」者，釋第五、第六句。即於此梵輪中，唯依見道，世尊有處說名法輪。以法為輪，故名法輪，猶如世間聖王輪故。有速等五相，見道似彼，故名法輪。

「見道如何與彼相似」者，釋第七句。此即問也。

「由速行等至似世間輪」者，答。如《正理》六十七云「如聖王輪行用速疾，見道亦爾，各一念故。如聖王輪取前捨後，見道亦爾，捨苦等境，取集等故。此即顯示見四聖諦必不俱時。如聖王輪降伏未伏、鎮壓已伏。見道亦爾，能見未見、能斷未斷，已見斷者無迷退故。如聖王輪上下迴轉。見道亦爾、觀上苦等已觀下苦等故。由此見道獨名法輪。」

「尊者妙音至故名法輪」者，釋後一句。尊者妙音作如是說：如世間輪有輻、轂、輞，八支聖道似彼名輪。正見等四依戒緣境，似世間輪輻。正語等三以戒為體，戒是眾行所依處故，似世輪轂。正定能攝正見等四令不散故，似世輪輞。故名法輪。

「寧知法輪唯是見道」者，問。

「憍陳那等至正法輪故」者，答。憍陳那等五苾芻眾見道生時，地空天神即傳唱言：世尊既轉正法輪故。故知見道名為法輪。雖佛自身先時已轉，佛意益他，據他說故。復言佛轉，授能說手轉彼輪

故。推在世尊，令所化者生尊重故。憍陳那，是婆羅門中之一姓也，從姓為名。若云阿若多憍陳那，阿若多此云已解，憍陳那如前說。

「云何三轉十二行相」者，因斯義便復問三轉十二行相。

「此苦聖諦至所說如是」者，答。此苦聖諦為說見道，此應遍知為說修道，此已遍知為說無學道，是名三轉。即於如是一一轉時，別別發生眼、智、明、覺，說此名曰十二行相。於三位中各觀苦諦有四行相，三四即成十二行相。言眼、智、明、覺者，《婆沙》七十九云「眼者謂法智忍，智者謂諸法智，明者謂諸類忍，覺者謂諸類智。復次眼是觀見義，智是決斷義，明是照了義，覺是警察義(解云：前解約見道，後解通三道)。如是三轉十二行相諦諦皆有，應言十二轉四十八行相，然一一諦皆數等故，但說三轉十二行相。如說二法，二謂眼、色乃至意、法，應言十二。而言二者，以數等故。如七處善，五蘊各七，應言三十五。而言七者，以數等故。三轉十二行相，應知亦爾。由此三轉如其次第，初轉顯示見道，第二轉顯示修道，第三轉顯示無學道。毘婆沙師所說如是。

「若爾三轉至立法輪名」者，經部難，或論主難。若言三轉顯示三道，是則三轉十二行相非唯見道，亦通修道、無學道二。如何可說唯於見道立法輪名？

「是故唯應至可應正理」者？述經部解？或論主申正解。是故唯應則此三轉十二行相所有言教，四諦法門名法輪體，可應正理。

「如何三轉」者，問。

「三周轉故」者，經部答，或論主答。三周轉四諦，故名為三轉。

「如何具足十二行相」者，問。

「三周循歷至此已修習」者，經部答，或論主答。三周循歷四聖諦故，三四十二。言十二者，謂佛為說此是苦、此是集、此是滅、此是道，此說見道所證四諦。憍陳那等依佛所說能入見道，是名初轉四行相也。又佛為說此苦應遍知、此集應永斷、此滅應作證、此道應修習，此說修道所證四諦。憍陳那等依佛所說進入修道，是第二轉四行相也。又佛為說此苦已遍知、此集已永斷、此滅已作證、此道已修習。憍陳那等依佛所說入無學道，是第三轉四行相也。於十二中，初四示相轉、中四勸學轉、後四引證轉。

「云何名轉」者，問。

「由此法門至名已轉」者，經部答，或論主答。由此三轉十二行相所有法門，往他相續身中令解義故，故名為轉。約教法輪，名為轉也。或諸見、修、無學聖道皆是法輪，於所化生身中轉故，故名為轉。約聖道法轉，名為輪也。於憍陳那他相續身見道生時，已至轉初，故名已轉。理實三道皆名法輪，經云見道名法輪者，法輪初

故，從初立名，不依餘二。故《正理》云「依他相續見道生時，已至轉初，故名已轉。然唯見道是法輪初，故說法輪唯是見道。諸天神類即就最初言轉法輪，不依二道(已上論文)。」

「何沙門果至無厭及經故」者，此即第五沙門果依身。問：何沙門果依何界身得？上句正答，下三句釋所以。

「論曰至依三界身」者，釋第一句。於四果中，前三但依欲界身得，得阿羅漢通依三界身也。

「前之二果至非依上得」者，此下釋後三句問。前之二果預流、一來未離欲故，非依上界身得，理且可然。第三不還云何非依上界身得？已離欲者亦可得故。

「由理教故」者，答。

「且理云何」者，問。

「依上界身至不還果義」者，答。依上二界身無見道故，非離見道已離欲者可有超證不還果義，所以不還非依上得。

「何緣上界必無見道」者，問。

「且無色中至能得見道」者，答。且無色中無正聞故，離聞正教必定無容入見道故。此釋無聞。又身生彼無色界中不緣下故，見道先緣欲界苦故，此釋無緣下。由此無色非見道依。色界異生著勝定樂，又無苦受不生勝厭故，非無有勝厭能得見道。此釋無厭。故依色界身不起見道。

「教復云何」者，問。

「由經說故至上界定無」者，答，由經說故。經言：有五補特伽羅，此欲界處通達四諦，彼上界處究竟漏盡，所謂中般乃至上流。此通達言唯目見道，是證涅槃初加行故。經既不言彼處通達，由此見道上界定無。

俱舍論記卷第二十四

長承四年四月十二日於大道寺切句了。

病中相扶畢功。

覺樹

分別賢聖品第六之四

「如前所說至有差別不」者，此下第五明六種種姓。就中，一明六阿羅漢；二明六姓先後；三明從姓、果退；四明學、凡種姓；五明三退不同；六明退果時相；七明練根不同；八明無學九人。此即第一明六阿羅漢。牒前問起。

「亦有」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至從前見至生」者，頌答。

「論曰至六不動法」者，釋初兩句。舉數列名。又《正理》六十七云「然餘經說，無學有九，謂初退法，後俱解脫。彼不退法，此不動攝。彼二解脫，通此六攝，故阿毘達磨唯說有六種(已上論文)。」

「於此六中至方入定故」者，釋第三、第四句。於此六種姓中，前之五種從先學位鈍根種姓信解姓生，即此五種總說名為時愛心解脫。恒時愛護所證得法，故名時愛；及心解脫煩惱縛故，名心解脫。具斯二義，名時愛心解脫。有學鈍根雖恒時愛護而心不解脫，無學利根雖心解脫而非恒時愛護，各闕一義，不名時愛心解脫也。此時愛心解脫，亦說名為時解脫者，以要待時方能入定及能解脫煩惱縛故，具此二義名時解脫。有學鈍根雖要待時而非解脫，無學利根雖復解脫非要待時，各闕一義，不名時解脫者。具足應言待時解脫，略初待言，但說時解脫。如言蘇瓶，具足應言盛蘇瓶，略初盛字但言蘇瓶。由此鈍根要待勝時方能入定。言勝時者，謂待資具。資具有三：一好衣、二好食、三好臥具。無病處即是好處。等，謂等取得好說法及得好人。如是六種勝緣合時方能入定故。故《婆沙》一百一云「時雖有多，略有六種：一得好衣時、二得好食時、三得好臥具時、四得好處所時、五得好說法時、六得好補特伽羅時(如彼廣說)。」

「不動法姓至見至姓生」者，釋後兩句。六種姓中，不動法姓說名為後，即此名為不動心解脫。不為煩惱所退動故，及心解脫煩惱縛故，具斯二義名不動心解脫。有學利根雖無退動而心不解脫，無學鈍根雖心解脫而有退動，各闕一義，不名不動心解脫。亦說名為不時解脫，以不待時能入定故，及能解脫煩惱縛故，具斯二義名不時解脫。有學利根雖不待時而非解脫，無學鈍根雖復解脫非不待時，各闕一義，不名不時解脫。言不待時者，謂三摩地隨欲現前，不待

前說六種勝緣和合時故。又更釋云：或依暫時解脫故，建立時解脫名，容有退墮時故。依畢竟解脫故，建立不時解脫名，無退墮時故。此不動姓，從先學位見至姓生，若依《婆沙》釋心解脫，心解脫以勝解為體。故《婆沙》一百一云「云何時愛心解脫？答：時解脫阿羅漢盡智；或無學正見相應心，勝解、已勝解、當勝解。云何不動心解脫？答：不動法阿羅漢盡智、無生智；或無學正見相應心，勝解、已勝解、當勝解。此中盡、無生智、無學正見相應心者，簡別有學及有漏心。勝解者謂現在，已勝解者謂過去，當勝解者謂未來。此即簡異無為解脫，顯二解脫唯以無學無漏心相應勝解為自性。

「如是所明至為後方得」者，此下第二明種姓先後。問：無學六姓，為是學位先有？為後無學方得？

「不定」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至有後練根得」者，頌答。

「論曰至隨應當說」者，正釋頌文。無學位中，退法種姓必是學位先有，思法等五亦有至後無學方得。謂有先來學位是思法姓，後至無學亦是思法種姓。或有先學位是退法姓，後至無學位練根成思。如思既爾，乃至不動隨應當說。

「言退法者至彼必無退」者，別釋六姓差別不同。言退法者，謂遇少緣便退所得，非思法等遇少緣退。言思法者，謂懼退失所獲功德，以刀扣頭恒思自害。言護法者，謂於所得恐退失故，喜自防護。安住法者，離勝退緣雖不自防亦能不退，離勝加行亦不增進，多住自位故名安住。堪達法者，彼性堪能好修練根速達不動。不動法者，不退動故，彼必無退。

「此六種姓至具二加行」者，又釋六姓差別不同。恒時，謂長時修。尊重，謂起時猛利尊勝愍重。初二闕二、後二具二，由根異故。餘文可知。

「退法種姓至通三界皆有」者，別釋立名。六種姓中，前之五種但約容有建立此名，故六阿羅漢通三界皆有。

「若執退者至故唯有二」者，敘異執破。若執前五必退等者，於欲界中可具六種。於上二界應唯有二，安住、不動，無餘四種。彼無退失故，無退種姓；彼無自害故，無思種姓；彼無自防故，無護種姓；彼無練根故，無堪達種姓，故唯有二。

「如是六種至五從果非先」者，此即第三明從姓、果退。問：如是六種阿羅漢中，誰從何退？為從姓退？為從果退？問及頌答。

「論曰至然並非先」者，總標釋頌。六種姓中，不動種姓必無退姓及退果理，前之五種皆有退義。於前五中，後思等四皆有可從種姓

退義，如從堪達等退至安住等。退法一種無退姓理，由此種姓最居下故，更無退處。五種皆有從果退義，雖思等四俱有退姓及退果義，然並非先。所以不言先退法者，以先退法有退果義，故此文中云並非先，不攝退法。或可此文言並非先，從多分說，理實退法先亦退果。

「謂諸無學至容有退理」者，此即別明姓退、不退。謂諸無學，先學位中所住思等四種種姓，彼從此姓必無退理，以學、無學二道所成極堅牢故。若諸有學，先凡位中所住思等四種種姓，彼從此姓亦無退理，以世、出世二道所成極堅牢故。文中正明無學，有學義便兼明。若住無學及住學位，從退種姓後修練根，所得思等四種種姓，彼從此姓容有退理，以此種姓非二道成，不堅牢故。

「二先位中至有退果義」者，此即別明果退、不退。言二先者，一學位先、二凡位先。謂諸無學，先學位中住思等四，必亦無退此無學果，此姓二道所成堅故。若諸有學，先凡位中住思等四，必亦無退此有學果，此姓二道所成堅故。唯先學位退法種姓，至無學位有退果義。唯先凡位退法種姓，至後學位有退果義。於無學位及學位中，或有住退姓、有退果義。退雖先得亦二道成，姓最劣故、是退法故，容有退果。或至無學及學位中，從退種姓後能修練根，得思等四亦容退果，以此種姓非二道成，不堅牢故。雖於無學及學退果五姓不同，皆可說言唯先退法有退果義。准上退姓及退果義，應知定有二。先位中住思等姓，至後無學及學位中，從思等三修練根行得護等三皆容退姓，所轉護等進得學果亦有退果。故《正理》六十八云「彼從思等修練根行，轉得護等，唯可退姓。轉所得姓，進得學果，亦有退義。由此種姓非二道成，不堅牢故。」

「又亦無退至應是進非退」者，就四果中明退果義。雖五種姓皆可退果，又亦無退先所得果。四果之中但先得者必定不退。若預流果得必先得，一來、不還超越證者亦是先得，後所得果容有退義。若以第一果為先，即以二、三、四果為後。若以第二果為先，即以三、四果為後。若以第三果為先，即以第四果為後。是故定無退預流果，以預流果必先得故，此中偏說。一來、不還以不定故，故不別舉。應知預流唯先非後，羅漢唯後非先，一來、不還俱通先、後。由此無退先得果義、退後果義，所以應果退法有三：一增進根、二退住學、三住自位而般涅槃。但言退住學位，不言退住異生，以此明知非退初果。思法有四，三如前說，更加一種退住退姓，餘三如次。護法有五，四如前說，更加一種退住思姓。安住法有六，五如前說，更加一種退住護法姓。堪達法有七，六如前說，更加一種退住安住姓。思法等四退住學位時，還住先退姓，非餘思

等四。若異此者，先時學位是退種姓。今退住學思等四姓，得勝種姓故，應是進非退。

「何緣定無退先果者」者，此下明諸部諍論四果退不退。若依說一切有部，初果不退，後三果容退，如前具說。問：何緣定無退先果者？

「以見所斷至必無退理」者，說一切有部答。以見所斷，依無事故，必無退理。

「若爾應說此惑緣無」者，難。既無我事，應說緣無。

「非此緣無至不如實緣」者，通。非此我見緣於無法，諦為境故，然於諦境不如實緣。

「諸煩惱中誰不如是」者，徵。

「雖皆如是至依有事惑」者，釋有事、無事差別不同。作者，謂能造作世間。受者，謂能受用世間。於此造作、受用之中得自在故。於可愛境起貪染着、於不可愛境起瞋憎背，於劣、等、勝境起慢高舉，於事不了故起無明。餘文可了。

「又見斷惑至依有事惑」者，又解有、無事差別不同。又見斷惑於諦理中，身見執我、我所，邊見執斷、執常，邪見執無。等者，等見取、戒禁取、無明、疑。此七皆迷諦理而起，非諦中有少我等事。見所斷中，貪、瞋、慢三緣七而生，是故皆名依無事惑。相應無明，如貪等說。修所斷惑，於色等中謂好、醜等，非無少分好、醜等別，是故可名依有事惑。

「又見斷惑至有失念退」者，又解斷迷理惑所以不退，斷迷事惑所以容退。

「或修斷惑至定無退義」者，又解修惑非審慮生，聖容退起；見惑由審慮生，故聖不退。上來說一切有部明初得果不退義也。

「經部師說至彼說應理」者，此下經部明四果退、不退。論主意朋經部，故言彼說應理。經部意說：預流、阿羅漢唯聖慧斷，必無有退。一來、不還世俗道得亦容有退，無漏道斷亦不退也。故《正理》六十八云「然經主意作如是言：阿羅漢果亦無有退。一來、不還世俗道得容有退義。引經證言聖慧斷惑名為實斷，初、後二果但由聖慧斷惑而證，故無退理。」

「云何知然」者，問。

「由教理故」者，經部答。

「如何由教」者，徵問。

「經言苾芻至非阿羅漢」者，答。經云：無漏聖慧斷惑名為實斷。阿羅漢果唯聖慧斷，既言實斷，明知不退。經誠有學應不放逸，恐學退故。非說阿羅漢應不放逸，明知不退。

「雖有經言至現法樂住」者，經部會釋經文雖有經言佛告慶喜：我說利養等亦障阿羅漢。雖有此言而不說退阿羅漢果無漏諸法，但說退失現法樂住有漏諸定。

「經言不動至從此退故」者，經部引證。又經說言不為感動，心解脫惑身中證得滅，我定說無因緣從此退故。不動即是阿羅漢果，故知不退。

「若謂有退至故不名愛」者，經部牒救通釋。若謂有退，由經說有時愛解脫我許亦退。但應觀察彼之所退，為是應果無漏性耶；為是有漏靜慮等耶；我宗言退，退有漏定。此時解脫據有漏定說。復釋名云：然彼根本四種靜慮、無色等持，鈍根之人要持勝時方現前故，解脫定障名時解脫。彼為獲得現法樂住，有善法欲數希現前故名為愛。有作是說：此有漏定，是彼貪愛所愛味處，故名為愛。釋時解脫，如前應知。諸阿羅漢無漏果性解脫煩惱，於一切時恒隨逐故，不應名時。既恒隨逐是即滿足，更不欣求，故不名愛。

「若應果性至如理應思」者，經部反難。若言無漏應果體性，鈍根亦容有退失者，如何世尊但說所證有漏諸定現法樂住，有可退理，不說無漏。由此證知羅漢果性必是不動，不動決定不退動也。然由利養等擾亂過失故，有於所得現法樂住退失自在不成就故，此退自在謂諸鈍根；若諸利根，於現法樂則無退失。故於所得現法樂住，有退故名第一退法，無退故名第六不退法。如是思等四種種姓，如理應思。有退故名思法，無退故名第六不退法，如是乃至有退故名堪達法，無退故名第六不退法，第六亦名不動。經部但約有漏定邊明六種姓差別不同；若據無漏果性義邊，唯是不動無六差別，亦無有退。又解：有退名第一退法，無退名第六不退法。思等四種，如理應思。然皆容退現法樂住，有思名第二思法，無思名不思法即是第六。如是乃至有堪達名第五堪達法，無堪達名不堪達即是第六。

「不退安住不動何別」者，問。第六不退亦名不動，第四安住三義相似，何差別耶？

「非練根得至三種差別」者，經部答。不退是本性得，非由練根，若練根得名為不動。此二所起有漏功德殊勝等至遇緣不退。安住但於已住有漏諸勝德中能無退失，不能更引餘勝有漏諸功德生，後設復引生從彼可退。是三差別。

「然喬底迦至阿羅漢果」者，經部又復通經。所以須通此經文者，說一切有部意：有阿羅漢名喬底迦，由鈍根故六返退失阿羅漢已，第七返還得阿羅漢果時，恐復退失以刀自害。故今通言：然喬底迦六返退者，昔在學位於時解脫有漏定中極噉味故、又鈍根故，六返退失，深自厭責執刀自害。由於身命無所戀惜，至第七返臨命終時，得阿羅漢便般涅槃。故喬底迦但於學位退有漏定，亦非退失阿

羅漢果。喬底迦是牧牛種。又真諦云：「喬底迦此云瓦器，本是外道，恒執瓦器自隨，仍本為名。」

「又增十經至非應果性」者，經部引經證應果體性非是時解脫。言增十者，從一法門增至十種，名增十經。又阿笈摩中增十經作如是說：一法應起，謂有漏定時愛心解脫。一法應證，謂諸無漏不動心解脫。依經呵嘖，如文可知。故時解脫唯是有漏，非應果性。或名時解脫、或名時愛解脫、或名時愛心解脫，廣略異耳，義皆相似。待時數希心脫定障，名時愛心解脫。不時解脫准此應知。若言不動心解脫，無漏應果，無有退動心解脫惑。

「若爾何故說時解脫應果」者，說一切有部難。若時解脫非應果體，何故說時解脫應果？

「謂有應果至名不時解脫」者，經部答。謂有應果根性鈍故、要待時故，諸有漏定方現在前，名時解脫，非言時解脫是應果性。若與彼相違，名為不時解脫應果，准釋可知。

「阿毘達磨至是名由教」者，經部復引論教，證無學人不退果也。論具三因，惑方得起；應果起惑不具三因，明知不退。若謂彼據具足三因生煩惱說，復有何惑法因不具足生？若謂無學退起煩惱因不具生，惑既已斷，如何得起？此即以理徵責必須具因。又解：若謂彼據具三因生說，復更有何法因不具足生，如染心、心所法必具五因生，無不具五而得生者。三因起惑應知亦爾。此即責例，是名由教。

「如何由理」者，問。

「若阿羅漢至是名由理」者，經部答。若阿羅漢有令煩惱畢竟不起，無漏治道已生實斷，是則不應退起煩惱。若阿羅漢治道未生，未能永拔煩惱種子，應非漏盡。若非漏盡，寧說為應果？進退徵責阿羅漢人必無有退，是名由理。

「若爾應釋至是阿羅漢」者，說一切有部復引經難。若說應果定不退者，應釋炭喻契經中文。此經既言：諸聖弟子有時失念生不善覺。明知應果亦容有退。如何得知彼是應果？此經唯說阿羅漢故。復以何文證知應果？由此炭喻契經中言：彼聖弟子心於長夜隨順遠離等。既言隨順遠離，明知即是阿羅漢果。復如何知隨順遠離是阿羅漢？餘契經中有即說此順遠離等名應果力。又此炭喻經說彼聖弟子於一切順漏已能永吐，顯能永斷一切有漏。已得清涼，顯彼已得清涼涅槃。由此定知炭喻經說是阿羅漢。

「實後所說至故說無失」者，經部通經。實後所說，或炭喻經中後文所說，已能永吐已得清涼是阿羅漢。然彼所引炭喻前文諸聖弟子，於行、住時未善通達四聖諦理，有時失念生不善覺，容有此事。謂有學者一來、不還，以世俗道得彼二果，於行住時由失念故

容起煩惱。後以聖慧斷餘修惑成無學果，善達諦理，則無起義。前引經文依有學位說退無失，或炭喻經中前文所說。

「毘婆沙師至亦有退義」者，廣諍既訖，結歸本宗。若依《宗輪論》，大眾部等預流者有退義，阿羅漢無退義。

「唯阿羅漢至修練根不」者，此即第四明學、凡種姓。問：唯阿羅漢種姓有六？為餘有學異生亦有六種姓耶？設有，皆能修練根不？

「頌曰至如無學位」者，答。由先凡位有六種故，有學有六。由前有學有六種故，應果有六。見道速疾無起加行，餘位得起能修練根。唯於信解異生位中能修練根，如無學位。《婆沙》第七云「順解脫分亦有六種，謂退種姓乃至不動種姓。轉退法種姓順解脫分，起思法種姓順解脫分，乃至轉堪達起不動法，轉聲聞起獨覺及佛，轉獨覺起聲聞及佛。若起佛種姓順解脫分已，即不可轉，極猛利故。又說：順決擇分亦有六性。」問：若言凡位順解脫分亦有六種姓，何故《婆沙》六十八但說決擇分有六種姓，不說前位？故彼論云「如見道位有六種性，相應行地亦有此六種姓，謂相應行退法種姓，乃至相應行不動法種姓。此地中有六種姓者，謂煖、頂、忍、世第一法，此是聖道近加行故，緣諦行相似聖道故，依身及定同見道故。前位不爾，故不立六種姓。」解云：後文且據一相，前文具說學位。轉根加行道等，如後當說。

「如契經說至退現法樂住」者，此即第五明三退不同。依經起問。如契經說：我說由斯所證四種根本靜慮增上心所，住現前法樂隨一現行。餘名有退，所得不動而言無退。如何不動法退現法樂住？心所謂定，或勝解心所。故《婆沙》八十一云「如契經說：有四種增上心所現法樂住。問：何故名為增上心所？答：此心所即三摩地。無三摩地具大勢力有大功用能成大事，能如根本四靜慮者，故此獨名增上心所。復次四靜慮四，有無量種增上心所殊勝功德，如無量等。」廣如彼釋。

「頌曰至利中後鈍三」者，上二句舉三退，下二句約人明。

「論曰至不現在前」者，釋上二句，如文可知。《正理論》云「三中前二非得為體，第三唯彼不現在前。」

「於此三中至已得德故」者，釋下兩句。於三退中，世尊唯有最後一種受用退也，以具眾德無容一時頓現前故。隨一現前、餘不現前，名受用退。餘利不動阿羅漢、獨覺，於三退內有後受用。中未得退，亦於勝己不共佛法殊勝功德猶未得故。釋利中後已得功德必不退故，無已得退。餘五種姓容具有三，以鈍根故。亦容退失已得德，故釋鈍三。

「約受用退至無相違過」者，正通前難。經言退者，於三退中約受用退。說不動法皆退現法樂住，無相違過。

「無退論者至不應為難」者，述經部宗。無退論者作如是說：無學身中諸無漏解脫皆名不動，無退動故。伏難云：若無學身中諸無漏法皆無退動，應六種姓皆名不動，如何別建立第六不動法？為通此伏難，故作如是言：然六姓中別立第六不動法者，約有漏定現法樂住，明六種姓前五有退，第六不退名為不動。不據無漏，如前通釋，不應為難。

「諸阿羅漢至退時作不」者，此下第六明退果時相。牒前問起。

「不爾」者，答。

「何緣」者，徵。

「頌曰至慚增故不作」者，頌答。

「論曰至可委信處」者，釋上兩句。此明退果必不命終，如文可知。問：退果不命終，何故退向即有命終？答：如《婆沙》六十一云「復次根本果位具五因緣：一捨曾得道、二得未曾得道、三證結斷一味得、四頓得八智、五一時修十六行相，故退果時若未還得，無命終理。向中不爾，故退彼時雖未還得，有命終義。」廣如彼釋。

「又住果位至雖蹶不仆」者，釋下兩句，如文可知。又《正理》七十云「又誰有退？誰無退耶？修不淨觀入聖道者容有退失，修持息念入聖道者必無退失。尊重止、觀無貪、癡增，如次應知有退、無退。」

「如上所言至唯得果道故」者，此即第七明練根不同。初三句答初問，「無漏」答第二問，「依人三」下答第三問。

「論曰至諸位各一」者，釋初三句。無學練根轉一一姓，各九無間、九解脫道。如得應果，以九無間、九解脫道斷有頂惑，鈍根久習學、無學道所成堅故。有學練根轉一一姓，各一無間、一解脫道。如得初預流果，以一無間、一解脫道斷上界見惑，非久串習易可轉故。故《正理》云「然無學位修練根時，道數所修如斷有頂。若有學位修練根時，道數所修如斷上界見道所斷，由彼但與隣得果時道相似故(已上論文)。」彼加行道學、無學位，轉一一姓各一加行。若無學位，一加行、九無間、九解脫。若學位，一加行、一無間、一解脫。問：無學鈍根，學、無學道所成堅故，用九無間、九解脫道。有學鈍根，世、出世道亦成堅故，應還用九。解云：無學練根皆於應果，有學練根皆於初果。又於無學二聖所成，學乃一凡，不可為例。問：二道所成俱可昇進，亦二道所成皆可退耶？解云：求勝心猛二持亦轉，趣劣心漫二成不退。問：凡位練根加行、無間、解脫如何？答：如《婆沙》六十八云「評曰：相應行地諸轉根者，雖不捨劣得勝品根，而得勝時劣品種姓不現行故，亦名為捨。故轉退法種姓等起思法種姓等時，用多加行引一無間、一解脫

道而得轉根，亦不違理，修習煖等非久遠故、有漏加行難成辨故。若轉趣餘乘無無間、解脫，時經久遠乃成辨故(解云：相應地謂煖等四善根)。」又《正理》七十云「我所承稟諸大論師咸云：練根皆為遮遣見、修斷惑力所引發無覆無記無知現行，故學位中修練根者，正為遮遣見惑所發。無學位中修練根者，正為遮遣修惑所發。如如斷彼能發惑時，所起無間、解脫多少，如是如是斷彼所發無知現行道數亦爾。是故無學修練根時，用九無間、九解脫道；學位練根，二道各一。然見、修惑所發無知，隨所障殊有多品類，故轉退等成思等時，諸道現前各有所遣，由此無有超得勝姓(已上論文)。」解云：學位練根雖亦能遣修惑所發，正為遮遣見惑所發，故一無間、一解脫道。無學練根雖亦能遣見惑所發，正為遮遣修惑所發，故九無間、九解脫道。

「如是無間至非增上故」者，釋頌無漏。此據無間及解脫道，言唯無漏；若依加行，通有漏、無漏。故《婆沙》六十八云「彼加行道或有漏、或無漏。」《正理》亦云「一切加行皆通二種。」

「依謂身地至但依六地」者，釋依人三及後一頌。唯於三洲怖畏退故，故修練根。北洲、惡趣，無聖道故。餘天趣中雖有聖道而無退故，不修練根。無學依九，有學依六。若住果轉根，即捨果得果；若住勝果道轉根，捨果及向，所得唯果。由此不定，故說容言。心唯欣果，所以所得唯果。意總棄劣，所以捨通果、向。又《正理》七十云「又諸聖位修練根時，與本得果地或同或異。謂初、二果依地必同，彼此俱依未至地故；不還、應果依地不定，或依本地、或上或下。有差別者，若諸不還，依下練根不得上果；阿羅漢不爾，如本得果故。」問：《正理》若言諸不還果依下練根不得上果者，何故《婆沙》六十七評家云「應作是說：若於上地已得自在，而依下地學轉根等，亦得上地無漏果道，然轉根時不得無色，彼定無有不還果故。」解云：《正理》但據於上地中不自在者，《婆沙》通據於上地中得自在者，各據一義並不相違。問：諸依上地得不還果，後依下地修轉根者，於彼上地皆應自在，如何乃言《正理論》中據不自在言不修上？解云：非依上地而得果者，於彼上地皆得自在。為欲得果勵力抑起，而非自在故，有依下地而轉根者，有不得上。

「諸無學位至成九差別」者，此即第八明九無學。不動有二：後練根得、先來本得。餘文可知。

「學無學位至三道各二故」者，此下大文第二明七種聖人。就中，一明建立七人；二明慧、俱解脫。此即第一明建立七人。依彼七名而為二問，上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至立俱解脫」者，釋上兩句。滅盡定名解脫。八解脫中第八解脫，據不染無知是障體性，障他解脫故名解脫障。得滅定時，能離解脫障故，名離解脫障，故言依兼得滅定離解脫障者立俱解脫。餘文可知。

「此名雖七至如理應思」者，釋下兩句。七中身證即是六中信解、見至二種所攝，有名無事。七中慧、俱皆通六中時、不時攝。具縛為一，離八地染八九七十二，總成七十三。欲天，謂六欲天。隨法行等，等餘四人。餘文可知。

「何等名俱至得解脫故」者，此即第二明慧、俱解脫。前來未釋，故更別明。諸阿羅漢得滅定者名俱解脫，謂由慧力解脫煩惱障故，由滅定力解脫彼解脫障故，名解脫障。所餘阿羅漢未得滅定者名慧解脫，但由慧力於煩惱障得解脫故，即此煩惱能障慧生名煩惱障。又《正理》七十云「何等名為解脫障體？諸阿羅漢心已解脫，而更求解脫，為解脫彼障。謂於所障諸解脫中有劣無知，無覆無記性，能障解脫，是解脫障體。於彼彼界得離染時，雖已無餘斷而起解脫，彼不行時方名解脫。復有餘師說：此解脫障即以於諸定不自在為體。有餘師說：此解脫障即以諸定不得為體。有餘師說：於彼加行不勤求故、不聽聞故、不數習故，解脫不生。即此名為解脫障體。初說應理。所以者何？必有少法力能為障，令彼於定不自在轉。若不爾者，彼有何緣於諸定中不得自在？不得定者必有所因，不可說言即因不得，自體不應還因自故。或煩惱障亦應可說即以應果不得為性。彼既不然，此云何爾？阿羅漢果亦由於加行不勤求等故，體不得生，豈便無別煩惱障體？故後三說皆不應理(解云：四說之中初說應理。所以者何？必有不染無知劣法力能為障，令彼於定不自在轉。若不爾者，彼有何緣於諸定中不得自在？此破第二師。不得定者至此云何爾，此破第三師。阿羅漢果下破第四師，故後三說皆不應理也)。」

「如世尊說至獨稱為滿」者，此下大文第三明學、無學滿。問：如世尊說，五下分煩惱永斷是不還果，不可更為欲界惑業之所牽引。於欲界受生雖根果滿，由彼未得滅盡定故未名滿學。依經起問。學、無學位各由幾因，於等是學位、等是無學位中獨稱為滿？

「頌曰至但由根定二」者，就答中，上兩句明學滿，下兩句明無學滿。

「論曰至亦得滿名」者，釋上兩句，明有學滿。根謂利根，勝鈍根故。果謂不還，勝前二故。定謂滅定，極寂靜故。或八解脫中勝前七故。於有學位若具三因獨得滿名，若於三中隨有所闕，雖名分滿不名為獨。《正理論》意：要具三因方稱為滿，隨有所闕皆不名滿。破《俱舍》云「此不可依。如何有學於諸有學勝功德中，猶未具證而許名滿？俱舍師救云：滿有二種。一者具滿，謂具三因獨稱

為滿；二者分滿，謂於三因得二或一，約分名滿。於義無違。《正理》不說，翻成義減。

「諸無學者至已得滅盡定」者，釋下兩句，明無學滿。於無學位，若具根、定獨得滿名。若於二中隨有所闕，雖名分滿，不名為獨。於有學位，有三果故得言果滿。無學唯一，不約果論。《正理論》意：要具二因方稱為滿，隨有所闕皆不名滿。《正理》破意准前應說，《俱舍》救意亦准前說。

「廣說諸道至謂三餘道」者，此下大文第三明諸道差別。就中，一明四道差別、二明四種通行、三明菩提分法、四明四種證淨、五明正智解脫、六明厭離通局。此即第一明四道差別。舉廣問略及釋可知。

「道義云何」者，問。

「謂涅槃路至涅槃果故」者，答。謂涅槃路，三乘聖眾乘此能往涅槃城故，故名為道。或復道者是求所依，依此尋求涅槃果故，故名為道。

「解脫勝進如何名道」者，問。加行、無間趣求涅槃可名為道；解脫、勝進既非趣求，如何名道？

「與道類同至無餘依故」者，答。解脫、勝進與加行、無間，道類同故名道。又解：解脫、勝進漸漸轉向後上品故，與後為道故名道。又解：解脫道與加行、無間道同類故名道。若勝進道轉上品故名道，或由前前解脫、勝進力，隨其所應能至後後諸道位中，故名為道。或此二種俱能趣入無餘依故亦名為道。

「道於餘處至依何建立」者，此下第二明四通行。問：道於餘處立通行名。通謂通達，行謂行迹。能正通達名通，趣向涅槃名行。此有幾種？依何建立？

「頌曰至遲速鈍利根」者，上句答初問，下三句答第二問。

「論曰至速此相違」者，依地明苦、樂，依根或人明遲速。依本靜慮，止、觀均平，所有聖道起時任運名樂通行，非是樂受。若依餘地，止、觀不等，所有聖道起時艱辛名苦通行，非是苦受。支謂靜慮支，餘文可知。又《正理》七十一云「此行五蘊、四蘊為性，由依色定、無色定別。而名通者，顯慧勝故。如見道位雖具五蘊，以慧勝故偏立見名。」

「道亦名為至菩提分法」者，此即第三明菩提分法。就中，一舉數總釋；二正出體性；三明念等三；四明覺分增；五明漏、無漏；六約地分別。此即第一舉數總釋。無明、睡眠皆永斷故，及如實知四聖諦境，已作已事是盡智，不復作故是無生智，此二名覺。梵謂菩提，此云覺也。餘文可知。

「此三十七至餘九同前」者，此即第二正出體性。名雖三十七，實體唯有十，毘婆沙師說有十一，身、語二業不相雜故。戒分為二，正命即是正語、業故，不別說也。餘九同前。《婆沙》九十五有三說，兩說同此論，復有一說；正語、業外有正命故。若說有三，即有十二。然無評家。雖復開合不同，並戒為體。總而言之，名雖三十七，實體唯十，謂慧、勤、定、信、念、喜、捨、輕安，及戒、尋為體。問：何故七十五法中立此十法為覺分，餘不立耶？解云：若順淨偏強立為覺分，餘非順淨故皆非立。如《婆沙》云「問：何故一切色等法中唯無表色有立覺分，非餘法耶？答：正語、業、命隨順聖道，勢用偏增故立覺分，餘皆不爾是故不立。」又解：戒能為轂，餘色不爾。又《正理》云「何故表業不立覺分？覺分唯是順定善法，心俱無表有勝順能，表業不然是故不立。」《婆沙》九十六云「問：何不立心為菩提分法？答：心無菩提分法相故。復次心於雜染、清淨品中勢用均等，菩提分法於清淨品勢用偏增，是故不立。復次菩提分法輔佐菩提，心王不應輔佐於覺，如王無有輔佐臣義。」廣如彼釋。問：於四十六心所法中，何故但立念、定、慧、受、信、勤、捨、輕安、尋，不立餘法？答：如《婆沙》云「問：大地法中何故但立念、定、慧、受為菩提分法？答：念、定、慧三順清淨品中勢用增上，菩提分法亦復如是，故攝此三。受於雜染、清淨品中勢用俱勝，故亦立為菩提分法。有餘師說：受於雜染勢用雖勝，而於淨品作饒益事，如旃荼羅姓雖鄙劣，而與豪族作饒益事，故亦立為菩提分法。想、思、觸欲，於雜染品勢用偏增，故不立為菩提分法。於假想觀勝解偏增，菩提分法順真實觀，是故勝解非彼所攝。有餘師說：菩提分法學位偏增，至無學位勝解方勝，故不立為菩提分法。作意於境令心發覺易脫不定，菩提分法令心住境，義不相應故亦不立。有餘師說：初取境時作意力勝，至境相續彼力漸微，菩提分法要取境已多時方有，義不相應故亦不立。問：何故三受皆通無漏，唯立喜為菩提分法？答：樂、捨二受無彼相故。復次菩提分法行相猛利，樂、捨遲鈍故俱不立。復次無漏樂受為輕安樂所覆損故、捨為行捨所覆損故，相不明了，故不立為菩提分法。問：大善地法中，何故但立信、精進、輕安、捨四種為菩提分法耶？答：由此四種順菩提勝，故偏立為菩提分法。謂趣菩提信為上首，將起眾行信為初基，故立信為菩提分法。精進遍策趣菩提行，令速趣向三乘菩提，故亦立為菩提分法。輕安調適對治昏沈，助觀品勝；行捨平等對治掉舉，助止品勝。菩提分中止、觀為主，故俱立為菩提分法。慚、愧等六，散善品中勢用雖勝，而於定善勢用微劣，故不立為菩提分法，以菩提分定善攝故。有餘師說：大善地法中，若所治強、自性勝者立為覺分，餘則不爾。所治強者謂與一

切染心相應，自性勝者謂眾行本。策發眾行助止、觀勝。信、精進、輕安、捨皆具二義。慚、愧等六無具二者，謂慚等五二義並無，不放逸一種唯闕自性勝，故不立為菩提分法。問：何故欣、厭亦體是善，而不立為菩提分法？答：欣、厭二法不能遍緣，一心品中無容俱起，助覺非勝，是故不立。問：何故尋、伺俱通無漏，唯立尋為菩提分法？答：伺無彼相，是故不立。復次菩提分法行相猛利，伺用微劣是故不立。復次伺為尋所覆損故，於策正見尋用偏增，故伺不立菩提分法(已上《婆沙》文。《正理》意亦同《婆沙》)。」餘大不善地法二、大煩惱地法六、少煩惱地法十，及不定地中貪、瞋、慢、疑，並順雜染，故皆不立。睡眠、惡作雖亦通善，唯是生得，菩提分法是加行善。又《正理》七十一云「何緣不立不相應行以為覺分？彼於助覺無別勝能，不相應故，非如無表雖不相應，而於道輪有為穀用，故於覺分不別建立。有餘師說：二無心定能滅心故與覺相違，四相及得於所相、成有遷、成用，此於染、淨起用平等，菩提分法順淨用增故不別立(解云：餘七是無記，理在絕言，故彼餘師不別釋也)。」問：三無為何故不立？解云：夫順菩提必須起用，無為無用是故不立。由斯廢立，故唯十種是菩提分法，餘皆不立。又《正理》云「何緣不立信為覺及道支？初發趣時信用增上，已入聖位立覺、道支，信於爾時勢用微劣，故不立在覺、道支中。何緣於覺支立喜、輕安、捨，非亦立彼在道支中？彼偏順覺，不順道故。云何順覺？且修道中地地各修九品勝覺，如如於諦數數覺悟，如是如是發生勝喜，由生勝喜復樂觀諦。如人掘地獲寶生喜，由生喜故復樂更掘，故喜於覺隨順力增。要由輕安息諸事務，及由捨力令心平等，方能於境審諦觀察，故立安、捨在覺支中。云何此三不順於道？速疾運轉是聖道義，此於速運少有相違，並能令心安隱住故。何緣於道立尋、戒支？於覺支中非亦立彼，彼偏順道，不順覺故。云何順道？且見道中尋策正見，令於上下八諦境中速疾觀察；戒能為穀成見道輪，令於諦中速疾迴轉，故尋及戒俱立道支。此復云何不順於覺？且尋於諦不寂靜轉，於聖諦理尋求相故。覺已見諦安靜而轉，故尋於覺少有相違。覺是相應，有所緣境、所依行相；戒此相違，故於覺支不建立彼。通運名道，不可為例。」

「念住等三至為慧勤定」者，此下第三明念住等三。問：念住、神足、正斷三種，名中更無別有屬當，如何念住獨說為慧？如何正斷獨說為勤？如何神足獨說為定？

「頌曰至及定」者，答。四念住、四正斷、四神足三品善根，若據相應及俱有法，以出體性，體實遍攝諸加行善。然隨同品增上善根以出體性，如次應說，念住為慧、正斷為勤、神足為定。

「何緣於慧立念住名」者，問。

「毘婆沙師至持令住故」者，答。慧名念住，從因為名。

「理實由慧至已廣成立」者，論主正解。慧名念住，從果為名，指同前意。

「何故說勤名為正斷」者，問。

「於正修習至此最勝故」者，答。於正修習勤斷二惡、勤修二善位中，此勤力能斷懈怠故，是故四種通名正斷。言四種者，一已生惡法方便令斷、二未生惡法遮令不生、三未生善法方便令生、四已生善法修令增廣。故《婆沙》云「一正勤體有四作用，如燈一時有四作用。」又《婆沙》一百四十一云「四正斷者，一於已生惡不善法為令斷故，生欲發動攝心持心。二於未生惡不善法為令不生故，餘如前說。三於未生善法為令生故，餘說如前。四於已生善法為令安住不忘倍修增廣故，餘說如前。問：此四何緣說為正斷？答：由此四種能正斷故。問：前二可爾，後二云何？答：以初為名，故無有失。或此四種皆有斷義，謂前二斷煩惱障，後二斷所知障。修善法時斷無知故，暫斷、永斷俱名斷故。」又《雜心》第八云「阿羅漢雖無不善法及斷對治，而有壞對治、持對治、遠分對治故，亦說四正斷。色、無色界亦如是(已上論文)。」「或名」已下，敘異名釋，如文可知。

「何緣於定立神足名」者，問。

「諸靈妙德所依止故」者，答。謂諸神靈勝妙功德故名為神，定是彼神所依止故名之為足，神之足故名為神足。

「有餘師說至足謂欲等」者，敘餘師說。神即是定，有神用故。足謂欲、勤、心、觀四種。

「彼應覺分至等持名足」者，論主破餘師。若言足謂欲等，彼應覺分事有十三。於前毘婆沙師十一事上，增欲、心二，故有十三。以勤、觀二種，十一已有故不言增，欲、心非有故別言增。古來諸德言：心是定。此義不然。若心是定，應但增欲，定先有故。今增欲、心，知心非定。若神即定，又違經說。契經既言：神謂受用種種神境分一為多等。故知神者神靈妙德，足謂欲等四三摩地。故知是神所依止定名之為足，論主釋經。此中佛說定果名神，欲等四因所生等持名之為足。故知此神非即是定。以實而論，定為體性，而言四神足者，從因說四，就果名神，就用稱足。故《婆沙》云「一三摩地由四因生，故從所因立四名稱。」問：從四因生，為據同時？為據前後？解云：此據同時立名。與定同時雖有多法，此四資益等持勝故。欲謂希求，勤謂勤策，心謂所依，觀謂觀察，故從同時四因為名。故《婆沙》云「謂於俱有、相應法中，資益等持此四勝故(已上論文)。」又解：此據加行立名。欲者欲起此定，謂加行位由欲力故引發定起。勤者勤修此定，謂加行位由勤力故引發定起。

心者心所所依，謂加行位由心力故引發定起。觀者慧觀察境，謂加行位由觀力故引發定起。加行位中雖有多法，此四資勝，從四為名。故《婆沙》云「謂加行位，或由欲力引發等持令其現起，廣說乃至或由觀力引令現起(已上論文)。」所言四者，一欲神足、二勤神足、三心神足、四觀神足。

「何緣信等至後名為力」者，問。何緣信等五法體俱根力，先說為根，後說為力？

「由此五法至不可屈伏故」者，答。由此五法依下品先說根，依上品後說力。又依可屈伏名根，不可屈伏名力。

「信等何緣次第如是」者，問。

「謂於因果至如是次第」者，答。如文可知。

「當言何位至應知次第增」者，此即第四明覺分增。問及頌答。

「論曰至所說如是」者，初業位中，能審照了身等四境自相、共相慧用勝故說念住增。煖法位中，能證異品決擇分善殊勝功德說正斷增。頂法位中，能持勝善趣忍無退位故說神足增。忍法位中，必不却退必不墮惡善根堅固得增上義故說根增。第一位中，非諸惑法及餘世法所能屈伏故說力增。修道位中，近菩提位助覺勝故說覺支增。見道位中，十五剎那速疾而轉，通行勝故說道支增。然契經中隨數增說先七、後八，非修次第。若據修次第，先八、後七，八中已下義便兼明。毘婆沙師所說如是。

「有餘於此至說為第五」者，敘餘師說。言四事者，勤斷二惡、勤修二善，列名如前。力是不可屈伏義，能正伏除所治煩惱令不現行，牽生聖法，由此五力說為第五。餘文可知。

「於見道位至四聖諦故」者，於見道位建立七覺支，如實覺知四聖諦故。

「通於二位至涅槃城故」者，通於見、修二位建立八聖道支，俱通直往無餘涅槃城故。或此涅槃亦通有餘。

「如契經說至亦修圓滿」者，餘師引經證八聖道支亦通修位。經文既言於八道支修圓滿者，乃至七覺亦修圓滿，故知八道亦通修道。若言七覺修道、八在見道，寧修八時七亦圓滿？以此明知，據修道位修八滿時名修圓滿。

「又契經說至八聖道支」者，復引經證八道通修。宣如實言者，喻佛世尊說四聖諦，此顯見道，以四聖諦皆如實故。令依本路速行出者，喻令修習八聖道支，此顯修道，以八道支皆是過去佛本遊路故。如契經中說：有商侶乘船入海至一海誕，有羅刹女現可愛形誘諸商侶，漸入己城各配一女。時經多日，空中天神告商侶曰：「今此城內非是人類，皆是羅刹幻惑故爾，不久之間皆被食噉。」即為宣說如實之言。「於是城中皆悉受苦」，此喻苦諦。「汝勿貪

染」，此喻集諦。「忽求出城」，此喻滅諦。「急覓出道」，此喻道諦。故宣如實言者，此喻四聖諦，顯見道也。空中天神復告商侶：「可依本路速行出去。」即此本路，喻令修習八聖道支，是顯修道。過去諸佛皆悉依此修道本路而出生死，若欲求出生死海者，可依過去諸佛本路速行出之。求速出者當勤修習八聖道支。以此故知，亦通修道。又解：本路之言通喻見修。若作此解，即證八道通見、修二。

「故知八道支通依二位說」者，引二證訖，餘師總結。

「隨增位說至有漏無漏」者，此即第五明有漏、無漏。如文可知。又《正理》云「謂修道位七覺支增隣近菩提。謂治有頂，故覺支體一向無漏。一切覺分皆助菩提，唯此獨標覺支名者，以最隣近菩提果故。由此理趣證七覺支，應知但依治有頂說。此為上首類治下地，唯於無漏立覺支名。若不許然，寧不通二？或於一切菩提分中，依近菩提立覺支號。道中修道位近菩提、性近菩提唯是無漏，故無漏修道方立覺支名。見道位中八道支勝，故此一向無漏性攝。」

「此三十七至無無漏故」者，此即第六約地分別。勵力轉故、猶疑慮故，所以無喜。餘文可知。此文但約諸地總說。若約現行，四念住中唯取一種，餘容並起。故「婆沙」九十六云「問：何地有幾菩提分法俱時現前？答：未至定中有三十六菩提分法，唯三十三俱時現前，除三念住。所以者何？以四念住所緣各別，尚無有二俱時現前，況有三、四？初靜慮中有三十七，唯二十四俱時現前，除三念住；靜慮中間及第三、第四靜慮各三十五，唯三十二俱時現前，除三念住。第二靜慮有三十六，唯三十三俱時現前，除三念住。前三無色有三十二，唯二十九俱時現前，除三念住。欲界有頂有二十二，唯有十九俱時現前，除三念住。餘隨義說，非要別體。」

「覺分轉時至四皆唯無漏」者，此即大文第四明四種證淨。總有四問，初兩句答初問，次四句答第二問，第七句答第三問，第八句答第四問。

「論曰至戒證淨」者，釋初兩句。由證諦理，於佛起信，名佛證淨。法、僧准釋。聖人所愛慕戒，故名聖戒。其戒體淨，依證起故，亦名證淨。前三信所緣故置「於」言，第四依證故無「於」字。故《婆沙》一百三云「此中佛者，謂佛身中諸無學法，緣彼無漏信名佛證淨。此中法者，謂獨覺身中三無漏根等學、無學法，菩薩身中二無漏根等諸學，及苦、集、滅三諦，緣彼無漏信名法證淨。此中僧者，謂聲聞身中學、無學法，緣彼無漏信名僧證淨。諸無漏戒名戒證淨，自性淨故、依證起故，亦名證淨。」

「且見道位至無不亦得」者，釋次四句。且見道位見前三諦時，一一唯得法、戒證淨。所證三諦是理法寶，緣彼信故名法證淨。道起之時必有俱戒，名戒證淨。見道諦位不但得法、戒二，兼得佛、僧，以佛、僧體有為無漏道諦攝故。不通餘三。謂於爾時兼於成佛諸無學法，成聲聞僧學、無學法亦得證淨。行修雖是法證淨，得修別緣三寶故，更別得佛、僧二證淨。「兼」言為顯見道諦時亦得於法及戒證淨。然所信法略有二種：一別、二總。總通四諦，皆是法故。別唯苦、集、滅三諦全，道諦少分。謂菩薩道即菩薩身中學法，及獨覺道即獨覺身中學、無學法，皆是法攝。夫言僧者，四人已上和合名僧。菩薩、獨覺各獨出世，故不名僧。菩薩據三十四念也，獨覺據麟角喻。問：菩薩、獨覺獨一出世不成僧眾，身中無漏法中所攝。天中聖人、在家聖等不成僧眾，何寶所攝？有古德解：法寶所攝。此解不然，論不簡故。今解云：僧有二種，一者事和、二者理和，聖人據理故皆名僧。又解：通四諦法皆是理法，證諦理故。或滅諦亦理法，證理法故。或苦、集亦有教法、行法，道諦中菩薩、獨覺道亦是行法，證行法故。故見四諦時皆得法證淨，聖所愛戒與現觀俱，故一切時無不亦得。於四諦中，行修雖但法、戒證淨，得修別緣故具四種。故《正理》七十二云「若無漏信緣別法生，名不雜緣於法證淨。若無漏信兼緣佛、僧，名為雜緣於法證淨。故見三諦唯得二種，見道諦時具足得四。見道諦位為於現前得佛、法、僧三證淨不？非皆現得，見道諦時現行總緣諸道諦故。應知現在唯有雜緣一法證淨，乘此勢力修得未來多剎那信。於中有別緣佛、法、僧，或有總緣二、三寶者。諸別緣者名三證淨，諸總緣者法證淨攝。道類智時修八智故，亦得三諦法、戒二種。道法忍等三剎那中，未來唯修道諦四種。《婆沙》一百三評家，意同《正理》。

「由所信別至非證淨故」者，釋後兩句。所信不同，故名有四，實事唯二。信、戒為體，四唯無漏，以有漏法非證淨故。

「為依何義立證淨名」者，問。

「如實覺知至立證淨名」者，答。謂無漏慧如實覺知四聖諦理，故名為證。正信三寶及妙尸羅皆名為淨，離不信垢故信名為淨，離破戒垢故戒名為淨。由證四諦得信、戒淨，立證淨名。

「如出觀時至次第如是」者，明四次第。

「如何出時現起次第」者，問。

「謂出觀位至及所乘乘」者，答。此中兩解，前解可知。後解云：或此四種，佛如導師、法如道路、僧如商侶、戒如所乘乘。

「經言學位至其體是何」者，此下第五明正智、解脫。就中，一正明二支；二明解脫時；三明斷障時；四明滅、離、斷。此即第一正

明二支，依經兩問。

「頌曰至謂盡無生智」者，初兩句答初問，後六句答第二問。

「論曰至故唯成八」者，釋上兩句。有學位中尚有所餘煩惱繫縛，未解脫故無解脫支，非離少縛可名脫者，非無解脫體可立有彼了解脫智，故有學位不立二支。無學已脫諸煩惱縛，立解脫支。復能起彼盡、無生二了解脫智，立正智支。由無學位正脫、正智二顯了故，可立二支。有學不然，故唯成八。

「解脫體有二至即解脫蘊」者，釋次四句。總明解脫有其二種，如文可知。於二解脫中，有為解脫名無學支，以立支名依有為故。無為解脫無支用故，不依彼立。就有為中，支攝解脫復有二種，即餘經言：一心解脫、二慧解脫，即是心、慧相應勝解。應知此二，五分法身中即解脫蘊攝。

「若爾不應至非唯勝解」者，經部難。若解脫蘊體唯勝解，不應經說：云何解脫清淨最勝？答：謂心從貪離染解脫，及從瞋、癡離染解脫。若有學人於解脫蘊未滿，為滿修欲、勤等勝行令滿。若無學人於解脫蘊已滿，為攝令不退失，修欲、勤等勝行功德。經中既言心從貪等離染解脫，故知解脫蘊非唯是勝解。言欲、勤等者，等取信、安、念、智、思、捨。故《正理》第二云「又如經說：彼有如是信、欲、勤、安、念、智、思、捨，名為勝行。」舊云八滅。

「若爾是何」者，問。「有餘師說至名解脫蘊」者，經部答。有餘經部師說：由真智力遣貪、瞋、癡，即心遠離煩惱垢義，名解脫蘊。

「如是已說至盡無生智」者，釋第七、第八句。結前如是已說正解脫體。正智體者，如前三十七覺分中說，謂即前說盡智、無生智名為正智，即是五分法身中解脫知見蘊。

「心於何世至心解脫耶」者，此下第二明正解脫。問：三世之中，心於何世正得解脫，而言無學心解脫耶？

「頌曰至從障解脫」者，答。如本論說。初言，簡後。無學，簡有學等。心言亦攝心所等，以心所等必定隨心故。未來，簡過、現。生時，簡餘未來。正在生時，從障解脫。

「何謂為障」者，問。

「謂煩惱得至行身世故」者，答。謂煩惱得，由彼惑得能遮無學初心生故，說名為障。金剛喻定於現在世正滅位中，彼煩惱得不至生相者，名為正斷，由正斷故不能為障。初無學心復至生相，於正生位正得解脫，非惑得俱名正解脫。金剛喻定流至過去已滅位中，彼煩惱得名為已斷，初無學心流至現在已生位中名已解脫。未生無學心及世俗心，當於無學初心生相時亦名解脫。然今且說決定生者，

以於爾時無學初心定行現身及現世故。餘心或生、不生，以不定故不說。

「諸世俗心從何解脫」者，問。諸無學未來世俗心從何障得解脫？

「亦即從彼遮心生障」者，答。亦即從彼諸煩惱得遮心生障。

「未解脫位此豈不生」者，問。未解脫位，此俗善心豈不生耶？

「雖有已生不似今者」者，答。未解脫位雖有已生世俗善心，不似今者無學身中世俗善心。

「彼何所似」者，問。

「與惑得俱至無俱惑得」者，答。未解脫位俗善心生與惑得俱，此初心後俗善心若生，無俱惑得，故名解脫。

「道於何位至離障同故」者，此即第三明道斷障。正滅位言，顯居現在與滅相俱。正生言，顯未來世故與生相俱。正滅、正生同時別世，此明正滅兼顯正生，以同時故。道能斷障唯居現在正滅相時，衰現惑得，令無勢力引後惑得至其生相，爾時名斷。餘位定無斷障用故。非如解脫通未生者，以生相時、未至生相時離障同故，通於兩位俱名解脫。斷障不爾。

「經說三界至滅界滅彼事」者，此即第四明斷、離、滅。依經起二問，上一句答初問，後三句答後問。

「論曰至即無為解脫」者，斷等三界即分前說無為解脫以為自體。言離界者，謂但離貪。言斷界者，謂斷餘八結。言滅界者，謂滅所餘貪等隨眠所隨增事，即是所餘諸有漏法。三界皆以擇滅為體，故經說三界即無為解脫，且據世俗說三界異。若約實義，體無差別，一一擇滅皆悉名為斷、離、滅故。故《正理》云「然三界體約假有異，若就實事則無差別。」

「若事能厭必能離耶」者，此下大文第六明厭離通局。此即問也。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至故成四句」者，但緣苦、集皆名為厭，緣厭境故。但緣四諦能斷惑者皆名為離，能離染故。寬狹不同，便成四句。

「有厭非離至非離染故」者，第一句。有厭非離，謂緣苦、集不令惑斷所有忍智，緣厭境故有厭，非離染故非離。《正理》七十二釋云「應知此中先離欲染後見諦者苦、集法忍，及見道中苦智、集智，但名為厭，緣厭境故。忍不名離，惑先斷故。智不名離，非斷治故。并修道中加行、解脫、勝進道攝苦智、集智，但名為厭，緣厭境故；不名為離，非斷治故。」

「有離非厭至能離染故」者，第二句。有離非厭，謂緣滅、道能令惑斷所有忍智，緣欣境故非厭，能離染故有離。《正理》釋云「應知此中未離欲染入見諦者滅、道法忍，及諸所有滅道類忍，并修道

中無間道攝滅智、道智，但名為離，是斷治故；不名為厭，緣欣境故。」

「有厭亦離至所有忍智」智，第三句。有厭亦離，謂緣苦、集能令惑斷所有忍智，緣厭境故有厭，能離染故有離。《正理》釋云「應知此中未離欲染入見諦者苦、集法忍，及諸所有苦、集類忍，并修道中無間道攝苦、集智。」

「有非厭離至所有忍智」者，第四句。有非厭離，謂緣滅、道不令惑斷所有忍智，緣欣境故非厭，非離染故非離。《正理》釋云「應知此中先離欲染後見諦者滅、道法忍，及見道中滅智、道智，并修道中加行、解脫、勝進道攝滅智、道智。」

「應知此中至非斷治故」者，重釋前文。應知此四句中，若先離欲染後入見諦者所有法忍，若緣苦、集者有厭非離，緣厭境故、惑已斷故，第一句攝。若緣滅、道非厭非離，緣欣境故、惑已斷故，第四句攝。及諸智中若見道位解脫道攝，若修道位加行、解脫、勝進道攝，若緣苦、集有厭非離，緣厭境故、非斷治故，第一句攝。若緣滅、道非厭非離，緣欣境故、非斷治故，第四句攝。

俱舍論記卷第二十五

長承四年四月二十四日於田原里大道寺指點了。

病後暗眼，為之如何!

覺樹記

分別智品第七之一

《分別智品》者，決斷重知故名為智，此品廣明故名分別。所以次明《智品》者，前品明果，此品明因，因望果親故次辨智。

「前品初說至智非見耶」者，就此品中大文有二：一明諸智差別、二明智所成德。就明智差別中，一明忍、智、見別；二明十智相殊；三明十智行相；四諸門分別智。此即第一明忍、智、見別。牒前問起。前《賢聖品》初於見道位說諸八忍、說諸八智，於彼品後八聖道中復說正見、十無學中復說正智，為有忍非智耶？為有智非見耶？

「頌曰至皆智六見性」者，就頌答中，上兩句及「餘二」約無漏以明。「有漏慧」及後下一句，約有漏以辨。忍通凡、聖，聖言簡凡，此忍雖慧而非是智。泛言諸忍略有四種：若忍辱名為忍，即無嗔名為忍；若安受苦忍名為忍，即精進名為忍；若忍許名為忍，即信名為忍；若觀察法忍名為忍，即慧名為忍。此中言忍，以慧為性。泛言諸見略有二種：一推度名見，以慧為性；二照矚名見，即以眼根及十智，性皆有照矚前境用故。此中言見，推度名見，故盡、無生言非見也。餘如長行。

「論曰至推度性故」者，釋初句。總而言之慧有二種：一者有漏、二者無漏。唯無漏慧立以聖名，以能如實正觀四諦故名為聖。有漏之慧雖亦觀諦，不分明故不名為聖。就聖慧中，八忍非智性。決斷名智，疑是猶豫，自性相違。八忍起時與自所斷疑得正俱，爾時正斷敵對相違，未已斷故而非決斷，非決斷故不名智。可見性攝，推度性故。雖先離欲四法忍位自疑已斷，是疑得俱，忍流類故，故亦非智。異生斷惑諸無間道，雖疑得俱，非真對治、非極相違，後容退故，而得名智。故《婆沙》四十四云「復次忍與所斷疑得俱故，非智所攝。設不與俱，而是彼類。有漏無間道非真對治故，雖疑得俱而亦是智(已上論文)。」問：疑障決斷。忍與疑得俱，忍即不名智。無明障推度，忍與癡得俱，忍應不名見。解云：疑有相應無明，助疑得有力能違忍；獨頭無明無惑助忍，與彼得俱可說名見。若言亦有相應無明今言助者據別剎那。又解：重觀名智，未已斷言顯未重知。故《婆沙》云「問：諸無漏忍何故非智？答：於諸見境未重觀故。謂無始來於四聖諦未以無漏真實慧見，今雖創見而未重

觀，故不名智，要同類慧於境重觀方成智故。」又《婆沙》一百九十六云「顯示諸忍與自所斷疑得俱生，未重審決，不得智名。」

「盡與無生至不推度故」者，釋第二句。於聖慧中，盡與無生二種是智，決斷性故、或重知故。非是見性，已息求心不推度故。

「所餘皆通至推度性故」者，釋第三句中「餘二」。除前八忍及盡、無生，餘無漏慧一一皆通智、見二性。已斷自疑，決斷性故。或重知故名智，推度性故名見。

「諸有漏慧至世正見為六」者，釋有漏慧及下一句。諸有漏慧決斷性故，皆智性攝。於中明六亦是見性，推度性故。謂身見等五染污見，及意識相應世俗正見為六。問：忍與疑得俱，忍即不名智。與疑俱生慧，應亦不名智。解云：與疑俱慧相順同緣，於境決斷亦名為智。故《婆沙》一百六云「問：何故名智？智是何義？答：決斷義是智義。問：若爾，疑相應慧應不名智，於所緣境不決定故。

答：彼亦是智，一剎那頃於所緣境亦決定故。然此聚中疑勢用勝，令心於境多剎那中猶豫不決，說名疑聚。如三摩地一剎那中於境恒住，有時若與掉舉相應，令多剎那於境轉易說名為亂。」又解：諸有漏慧以重知故皆智性攝，見如前釋。故《婆沙》四十四云「無一有情於一切境無始時來非有漏慧數數觀之，故有漏慧皆智所攝(已上論文)。」問：五識俱慧念念別緣，既不重知應不名智。解云：五識俱慧雖非重緣，約自種類說重緣故。有漏意識於彼五境必定曾緣，五識俱慧今時復緣得名重知，故亦名智。

「如是所說至並慧性攝」者，如是聖慧及有漏慧皆能簡擇所緣法故，並慧性攝。

「智有幾種至苦等諦為境」者，此下第二明諸智相殊。就中，一明漸增至十；二明盡、無生別；三明建立為十；四明法、類兼治。就第一明漸增至十中，一明二智、三智；二明三增至九；三明九增至十。此即第一明二智、三智。「智十」答初問，餘答第二問。或此頌中「智十」總標名數，餘文別明二智、三智。

「論曰至四諦為境」者，此中論文大分可知。又《正理》七十三云「前有漏智總名世俗。瓶、衣等物性可毀壞，顯世俗情，故名世俗。此智多取世俗境故、多順世間俗事轉故，從多建立世俗智名。非無取勝義順勝義事轉，然是愛境，無勝功能息內眾惑，故非無漏。或覆出世、引發世間，得世俗名。體即無智，智隨屬彼得彼智名，意顯此名目有漏智。」廣如彼說。

「即於如是至初唯苦集類」者，此即第二明三增至九。

「論曰至滅道四智」者，釋上二句。於前三智法、類境別，復分四種。《正理》七十三云「何緣俗智亦緣苦等作苦等行相，而非苦等

智？由彼先以苦等行相觀苦等已，後時復容觀苦等境為樂等故。又得如是世俗智已，後緣諦疑容現行故。」

「如是六智至為境界故」者，釋下兩句。如是法、類及與四諦，若無學攝非見性者名盡、無生。此盡、無生若在後時，通緣四諦作十四行。然此二智最初生時唯苦、集類，以緣苦、集六種行相觀有頂蘊為境界故。問：何緣初位唯緣有頂苦、集為境？解云：有頂苦、集從無始來不能得斷。今時創斷，故先緣彼自生慶慰。問：何故不作空、非我行相？解云：以此二智涉於世俗，謂出觀後作我生等解故。前觀內不作空、非我行，此即因涉於果。彼前觀內作空、非我，後出觀心亦不能作我生等解。

「金剛喻定境同此耶」者，問。

「緣苦集同緣滅道異」者，答。金剛喻定，若緣非想苦、集即同；若緣九地滅、道即異，以緣三界滅、道皆能斷彼惑故。

「於前所說至二三念一切」者，此即第三明九增至十。

「論曰至餘則不然」者，釋上兩句。於前所說九智之中，有法、類、道及世俗智。成他心智，若知他無漏心，以法、類、道他心智知；若知他有漏心，以世俗他心智知。餘五不然，無漏他心智不知有漏心故，非苦、集智。滅是無為，故非滅智。他心智是見性，盡、無生智非見性，故非盡、無生智。

「此智於境至謂地根位」者，釋第三、第四句。此即開章。

「地謂下地智不知上地心」者，別釋。既下地智不知上心，義准能知自地、下地。一切下地智不知上地心，若知自、下即有差別。故《婆沙》九十九云「曾得有漏心、心所法有十五種，是他心智所應取境。謂欲界及四靜慮各有下、中、上三品心、心所法。曾得有漏他心智有十二，謂四靜慮各有下、中、上三品他心智。此中初靜慮曾得有漏他心智下品者，能知欲界三品，及初靜慮下品曾得有漏心、心所法。上品者，能知欲界三品，及初靜慮下、中二品。曾得有漏心、心所法上品者，能知欲界，及初靜慮各三品曾得有漏心、心所法。如是展轉乃至第四靜慮曾得有漏上品他心智，能知欲界，及四靜慮各三品曾得有漏心、心所法。如曾得有漏十二種他心智，知十五種曾得有漏心、心所法。未曾得有漏十二種他心智，知十五種未曾得有漏心、心所法亦爾。無漏心、心所法有十二種，是他心智所應取境。無漏他心智亦有十二種，謂四靜慮各有三品。此中第二靜慮無漏他心智下品者，能知初靜慮，及第二靜慮各唯下品無漏心、心所法。上品者，能知初靜慮，及第二靜慮各三品無漏心、心所法。如是展轉乃至第四靜慮上品無漏他心智，能知四靜慮各三品無漏心、心所法。問：何故上地下、中品有漏他心智，俱能知下地三

品有漏心、心所法。上地下、中品無漏他心智，不知下地中、上品無漏心、心所法耶？答：有漏、無漏心、心所法建立各異。謂有漏心、心所法依相續建立，有一身相續中成就三品有漏心、心所法。無漏心、心所法依根品建立，無一身相續中成就二品無漏心、心所法，況有成就三者。建立既別，故知有異。」又《正理》七十三云「如何說一補特伽羅成就九品道斷九品惑？此道差別，非根有異。由因漸長，後道轉增，如次能令多品惑斷。或諸種姓各有九品，成一九品必不成餘。故前後言無相違過。」又《婆沙》云「問：初靜慮他心智，於欲界四靜慮通果心、心所法能知幾種？有作是說：能知四種。所以者何？一切皆是欲界攝故。復有說者，唯能知初靜慮通果，不知餘三。所以者何？如不知因，果亦爾故。」又《婆沙》云「問：靜慮中間心、心所法，何地智能知耶？有作是說：初靜慮上品智能知。復有說者，第二靜慮下品智能知。評曰：應作是說，初靜慮三品智皆能知。所以者何？一地攝故(解云：且說初定，以實二定等亦能知)。」又《婆沙》云「如來曾得有漏心、心所法，佛欲令他知者即知。」廣如彼說。

「根謂信解至勝位者心」者，既不能知上根、上位，義准能知自根、下根，自位、下位。

「此智不知至為所緣境」者，於三世中唯知現在他心等用，去、來無用故不能知。

「又法類品至為所緣故」者，釋第五句。由法智以欲界全分對治為所緣故，由類智以上界全分對治為所緣故，所以法、類不互相緣。雖欲滅、道法智亦能治上修惑，而非全治。苦、集法智，見道法智，不治上故。

「此他心智至此智所緣」者，此下釋後三句。此他心智知他別相是容預修道，見道中無，總觀諦理極速轉故。雖無行、得二修，然皆容作此智所緣。或總觀諦理故無行、修，極速轉故無得修。

「若諸有情至非知見道」者，聲聞或由上加行、或由中加行至加行滿，能知見道初二念心。且據初說，但言二念。後十三念，皆亦容作他心智所緣。問：知前初二念心已，何故不即知第三念類分心等？解云：法、類不同，所緣境別，故不能知。若為更知類分心故，別修加行，經十三念至加行滿。彼已度至第十六心，雖知此心，而非見道。

「麟喻法分至第十五心」者，獨覺能知見道三念心，知初、二念已，更以五心修加行知第八心。以此但由下加行故，且據一相知此三念，餘十二念皆亦容作他心所緣。問：知第八心已，何故不更以五心為加行知第十四心？解云：欲知亦得。而不知者，見道位心總有二分：一法分、二類分。知初、二念是法分，知第八分是類分。

既具知二，其心委歇故不更知。又解：欲知亦不得。初修加行知初二、念，第二復以五心為加行知第八心，至第三更修加行其力微劣，以五、六心為加行不能成也。又解：前心稍劣，五心加行即能得知；後心漸勝，以五、六心為其加行不能知也。又解：知初二、念已，意欲知彼第三苦類忍心五心加行，至加行滿乘知第八集類智心。以彼第三第八所緣，苦、集一物因果義分知時即易，雖不能知第三，能知第八。知第八已，更欲知彼第九滅法忍心，用五心為加行，不知第十四道法智心。以彼二心所緣各別，一緣有為、一緣無為，非是一物，知時即難故不能知。設用六心為其加行，亦不能知第十五心。有說：獨覺知初、二念，更十二念為加行知第十五心。又《正理》七十三「獨覺有四說，初兩說同此論。後二說言，有說麟喻知四剎那，謂初二心、第八、十四。此言應理。所以者何？許從知初、二念心已，唯隔五念知第八心。若復更修法分加行，經五念頃加行應成，何不許知第十四念？有餘亦說：知四剎那，謂初、二念，第十一、二(《正理》故違此論，印取第三)。」又《婆沙》九十九亦有四說，同《正理》，然無評家。

「世尊欲知至一切能知」者，世尊欲知，不由加行，具知見道十五念心。

「盡無生智至名無生智」者，此即第二明盡、無生別。引本論文顯二智別。智謂決斷，或謂重知。見謂推求，或謂現照。明謂照明。覺謂覺悟。解謂達解。慧謂簡擇。光謂慧光。觀謂觀察。智等八種，竝慧異名。《正理》七十三云「何緣論說無生智中復作是言：我已知苦等。理但應說不復更知等，二行不應俱時轉故。若次第轉，前與盡智無差別故，不應重說。應知此說意為遣疑。恐有生疑：如時解脫先起盡智、後得無生，如是應許不時解脫先起無生、後得盡智。為顯一切盡智先起，故復先說已知等言。或先但言我已知等，顯時解脫唯有盡智。後復重言我已知等，顯不時解脫盡後起無生。故雖重言，而無有失。無生智者，何謂無生？正理師言：謂非擇滅，有無生故此智得生，智託無生名無生智。滅雖常有而得非常，得彼滅時此智方轉，要由得起方名有滅，於有滅位此智方生。或無生言目彼滅得，如涅槃得亦名涅槃，經說以涅槃置在心中故。有彼得位此智方生，智託無生名無生智。有餘於此作是難言：若託無生名無生智，則無生智緣非諦法，是則所說違害自宗，無漏慧生唯緣四諦。彼不審察設此難詞，我上已言於出觀後方起如是分別智故。或此託聲是有第七，非境第七，如盡智故。或許此智緣無生得，此苦諦攝，非非諦故(已上論文)。」

「如何無漏智可作如是知」者，問。如何無漏智可作如是知？我已知苦等解。

「迦濕彌羅至二智差別」者，答。說一切有部正義，從盡、無生二智觀出，後得有漏智中，作如是知，我已知苦等。非無漏觀作如是知，故無有失。由此後得二智果別故，表前觀中二智因差別。由二因引是彼士用果，此即以果別因。若無餘心隔，應盡智無間即有我已知苦等解，無生智無間即有不應更知等解。然為無學正見等隔，故後方起。

「有說無漏智亦作如是知」者，西方沙門經部等計。說有：無漏智不作十六行，亦作如是知，我已知苦等。

「然說見言至亦是見」者，通本論文。以實而言，盡、無生智息求非見，以本論中解其十智一一皆言智見等八。至盡、無生猶說見者，乘言便故。又解：盡、無生智，若據息求即不名見，於諸諦理現照轉故亦名為見。由此本論亦作是言：且諸智亦是見。

「如是十智相攝云何」者，問。

「謂世俗智至六少分」者，答。謂世俗智攝自一全，他心智一少分。法智、類智各攝自一全，苦、集、滅、道、盡、無生、他心智七少分。苦、集、滅智各攝自一全，法、類、盡、無生四少分。道智攝自一全，法、類、盡、無生、他心五少分。他心智攝自一全，法、類、道、俗四少分。盡、無生智各攝自一全，苦、集、滅、道、法、類六少分。

「何緣二智建立為十」者，此下第三明建立十智。問：何緣有漏、無漏二智建立為十？

「頌曰至為因生故」者，答。由七緣故立二為十。一自性故立世俗智。體是有漏，世俗法故。此世俗智非以無漏勝義智為自性故。若據前文，亦從境立名。故前文言：前有漏智總名世俗，多取瓶等世俗境故。二對治故立法、類智。法智全能對治欲界，類智全能對治上界。滅、道法智雖亦能治上界修惑，而非全故。三行相故立苦、集智。此二智境體無別故，但由能緣行相不同。由無常等四行相故立苦智，由因、集等四行相故立集智。又解：行相在境，此二智境體雖無別，約行不同分成苦、集。又解：行相通在能緣及所緣境。由彼境上有無常等八種行相，能緣之上似彼八行說名能緣。此二智境體雖無別，約行分二。四行相境故立滅、道智。此二行相有差別故，一作滅等四種行相、一作道等四種行相。行相三解，准前應知。此二境界有差別故，一緣無為、一緣有為。由行不同及境差別立滅、道智。

五加行故立他心智，從加行立名，以心是主，故初唯知心。六事辨故建立盡智。謂阿羅漢事辨身中最初生故。七因圓故立無生智。具以見、修及與無學一切聖道為同類因生，故名因圓。初盡智生雖以見、修聖道為因，未以無學聖道為因，不名因圓。後相續位，雖亦

無學聖道為因應名因圓，據初說故。或彼盡智非無生智為因故生，不名因圓。

「如上所言至治上欲耶」者，此即第四明法、類兼治。牒前問起。如上所言，法智全能對治欲法，類智全能對治上法，為有少分法智治上界耶？為有少分類智治欲界耶？

「頌曰至無能治欲」者，答。修道所攝滅、道法智，兼能對治上界修斷。欲界滅、道勝於上界苦、集法故，故緣下勝能治上劣。欲苦、集麤，上苦、集細，緣麤不能治細，故苦、集法智不治上修惑。又復已除自界怨已，能兼對治他界怨故，由此類智無能治欲。故《正理》云「要於自界所作已圓，方可兼為他界所作。非諸類智已事成時，他事未成，有須助義。故無類智治欲界法(已上論文)。」又《婆沙》一百五十八云「問：若以滅、道法智，離色、無色界修所斷染時，彼色、無色界修所斷法無漏離繫得，為法智品攝？為類智品攝耶？若法智品攝，此不應理。彼法及斷，類智所知故；若類智品攝，亦不應理。彼斷及得，法智所證故。有作是說：彼離繫得，類智品攝。問：豈不彼斷及得法智所證耶？答：雖法智所證，而類智所知故。有餘師說：彼無漏離繫得，法智品攝。問：豈不彼法及斷，類智所知耶？答：雖類智所知，而法智攝，法智所證故。評曰：此中初說為善，以類智品是彼不共決定對治故。」

「於此十智中至謂離空非我」者，此即第三明十智行相。就中，一明十智行相、二明行攝淨盡、三明實體能所。此即明十智行相。

「論曰至四種行相」者，釋初行頌。等，謂等取假想觀等。餘文可知。

「他心智中至不緣想等」者，釋第二頌。無漏他心智雖作共相，是欣行故，而能別觀。餘文可知。問：知他無漏心作道下四行相，知他有漏心何故不作苦、集八行相？解云：將答此問，略作三門分別：一敘古解、二出過非、三述正義。敘古解者，第一遠法師云：「知他無漏心，道智為加行，故作道四行。知他有漏心，不以苦、集智為加行，所以不作苦、集八行相。」第二魏念法師云：「若知他無漏心，作道下四行相，即知他心用盡。若知他有漏心，不作苦等八行相，即知他心用不盡。知苦不知集、知集不知苦，所以不作苦、集八行相。」第三彭城嵩法師云：「能緣所緣理事須等，所緣無漏心既是理觀，能緣他心智還須作理觀知，故知他無漏心，作道下四行相。所緣有漏心既是事觀，能緣他心智還須事觀知，故知他有漏心，不作苦、集八行相。」第二出過非者，一破遠法師云：本論既言有學八智展轉相望皆容作等無間緣，而言道智他心加行，豈不相違？二破魏念法師云：無漏心上亦有四行，知一非餘還不知盡，應當不作道下行相。三破嵩法師云：有漏煖等既作理觀，能緣

他心智應亦作理觀。若言非真理觀是似理觀，亦應他心智作似理觀知，非事觀知。第三述正義者，一解云：無漏心勝，難可知故。有漏他心智不能知彼，要起無漏方能知彼。所以知他無漏心，作道下四行相。有漏心劣易可知故，有漏他心智是能知彼故，不起彼無漏他心智知。所以者何？有漏他心智從無始來數數修習，起時即易。無漏他心智從無始來不多修習，起時即難。有漏起易故，知他有漏心，還起有漏他心智。無漏起難故，知他有漏心，不作苦、集八行觀。起易足知，誰復捨易從難？問：但應初定他心智知欲界心，起時易故。二定已上他心智應不能知欲界他心，起時難故。誰復捨易從難？解云：欲知欲界心，必不故起二定已上他心智知，但為餘事入二定等，因入彼定便起彼他心智知欲界心也。難云：亦可因為餘事起無漏心，便起無漏他心智知他有漏心。解云，從無漏心起有漏他心智易，起無漏他心智難。起易足知，故不起難。問：入二定等知欲界心時，何故不還起初定他心智知欲界心，而起二定等知欲心耶？解云：當地起易，故起當地。異地起難，不起初定。第二解云：欣觀容可別知，故知他無漏心，作道下四行相。厭觀必欲總遣，故知他有漏心，不作苦、集八行觀。故《正理》七十三云「他身無漏心、心所法，細故、勝故，非已有漏他心智境，其理可然。何緣己身無漏他心智，不能知他有漏心、心所？於有漏境無漏智生，行相所緣異此智故。謂無漏智緣有漏時，必是總緣厭背行相，是故決定不能別緣他心、心所成他心智。以諸聖智緣有漏時，必於所緣深生厭背，樂總棄捨不樂別觀。緣無漏時生欣樂故，既總觀已亦樂別觀。如有見聞非所愛事，總緣便捨，不樂別緣。於所愛中則不如是，總見聞已，亦樂別緣。是故於他有漏心等，必無聖智一一別觀，成緣有漏心無漏他心智，以他心智決定於他心、心所法別別知故。豈不亦有三念住攝苦、集、忍智？雖有而非但緣一法，緣多體故(已上論文)。」

「若爾何故至有貪心等」者，難。若他心智心、心所法一一別緣，何故佛說如實了知有貪心等。准此經文，貪等與心俱時取也。

「非俱時取至及垢」者，答。如取衣不取垢，取垢不取衣。取貪等心前後別取，非俱時取也。

「有貪心者至唯貪所繫」者，因解經中有貪心等，總明十一對心。此下第一釋有貪心、離貪心。泛明有貪心者，二義有貪：一貪相應名有貪心、二貪所繫名有貪心。貪相應心具由二義，餘有漏心唯貪所繫。

「有說經言至應得離貪名」者，此下諸師解他心智經有貪心等。說一切有部有一師說：此經中言有貪心者，於前二種唯說第一貪相應心。離貪心者，謂治貪心，即是有漏、無漏善心，但能對治貪者名

離貪心。若異我說有餘師言貪不相應名離貪心者，餘瞋等惑相應者應得離貪名。然不可說名離貪心，以染污故。

「若爾有心至離貪心等」者，論主難。若爾，有心非貪對治不染污性，即是無覆無記一分善心，應許此心非名有貪心，貪不相應故。非名離貪心，不治貪故。然彼亦是有貪心，貪所繫故。等者，等取有嗔心等。若非攝者，即有十一對攝心不盡。

「是故應許至名有貪心」者，論主難訖復作是言：是故應許說一切有部餘師所說，為貪所繫名有貪心，對治貪心名離貪心。其離貪心同第一師，故不別說。故《婆沙》云「如是說者好，謂貪所繫故名有貪心，貪對治故名離貪心。」又解：後師既說為貪所繫名有貪心，明知貪對治故名離貪心，唯取無漏。若作此解，可攝心盡。論主此文權難第一師、立第二師，至後文中第二亦破。

「乃至有癡離癡亦爾」者，此即類釋。第二對有嗔、離嗔，第三對有癡、離癡，應知亦爾。

「毘婆沙師至相應知故」者，第四對聚、散心。散動，即是散亂異名。體即是定，約相續位數散動故，立散動名。問：散動定能除，散動定為體；智慧遣無明，無明慧為體？解云：約相續位說定散動。若約剎那，定亦不散。無明不爾，相續剎那皆無智故，故體非慧。餘文可知。《婆沙》說聚心為略心，名異義同。

「西方諸師至說名為散」者，西方諸師即是健馱羅國諸師也。《婆沙》云外國師。

「此不應理至道智」者，毘婆沙師破。此不應理，諸染污心若與眠相應，應通聚、散故，眠故名聚，染故名散。又應違害《發智》本論所言：如實知聚心，具足有四智，謂法智、類智、世俗智、道智。又《婆沙》一百九十云「略心如實知略心，此四智，謂法智、類智、世俗智、道智。散心如實知散心，此一智，謂世俗智。此隨所應如前。」《婆沙》前卷釋云「問：何故此中不說他心智？答：他心智知他相續心、心所法。此中如實智知自相續心、心所法，是故不說。復次他心智知現在心、心所法，此中如實智知過去心、心所法。」廣如彼釋。又云「問：此中復何故不說苦、集智耶？有說：此中亦應說苦、集，而不說者，當知此義有餘。有說：苦、集智是厭行相智，此中如實智是欣行相智，是故不說。有說：苦、集智緣所厭事，此中如實智緣所欣事。」廣如彼釋。又云「不說盡、無生智者，此是見蘊但說諸見性智。非彼見性智，是故不說。」

《婆沙論》文不簡滅智，不知心故，此在絕言。若說睡眠名為聚心，准《婆沙》文，但應說一世俗智知，如何乃言四智知也？婆沙評家同此論破。

「沈心者至相應起故」者，第五對沈心、策心。《婆沙》云下心、舉心，名異義同。

「少心者至得少大名」者，第六對少心、大心。少心者謂染心，少淨品人所好習故。大心者謂善心，多淨品人所好習故。故染名少，善名為大。或由三根少、多，或由價數少、多，或由眷屬少、多，或由隨轉少、多，或由力用少、多，故名少、大。染心根少，若與獨頭無明俱起，即一根相應。若與貪、嗔俱起，即二根相應，以貪、嗔起必有相應無明故，故言極二相應。理實現染亦不名修，現在善法亦名為修。且望未來以明眷屬，染心隨轉少，唯受、想、行三蘊故。善心隨轉多，散心雖復受、想、行三蘊隨轉，若在定心，通色、受、想、行四蘊隨轉。餘文可知。

「掉心者至能治彼故」者，第七對掉心、不掉心。能治彼故，即是定心。故《婆沙》云「不掉心者，謂善心奢摩他相應故。」或能治彼，即是行捨。故《婆沙》云「不掉心者，謂善心行捨相應故。」

「不靜靜心應知亦爾」者，第八對不靜心、靜心，准掉、不掉釋。又《婆沙》云「不靜心者，謂染污心，不寂靜相應故，一切煩惱皆不寂靜性。靜心者謂善心，寂靜相應故，一切善法皆寂靜性。」

「不定心者至能治彼故」者，第九對不定、定心。謂能治彼散動之心，即是定心。故《婆沙》云「不定心者，謂染污心，散亂相應故。定心者，謂善心，等持相應故。」

「不修心者至容有二修故」者，第十對不修、修心。不修心者，謂染心，得、習二修俱不攝故。修心者，謂善心，容有得、習二種修故。從來未得今時創得名得修，此通法俱及法前得。體現在前即名習修，此通初、後皆名習修。於善法中，或有得修非習修，如未來善今時創修。或有習修非得修，如曾修善體現在前。或有得修亦習修，如未來曾修善，今創現前。或有非得修非習修，除前三相。非皆具有，故置容言。故《婆沙》云「修心者，謂於得修、習修隨一或俱修心。」

「不解脫心至容解脫故」者，第十一對不解脫、解脫心。不解脫心者，謂染心，體是染故，自性不解脫。於有感身中起故，名相續不解脫。故《婆沙》云「不解脫心者，謂於自性解脫、相續解脫不解脫。解脫心者，謂善心，自性容解脫、相續容解脫。一切善心略有二種：一有漏、二無漏。若無漏者名自性解脫，體離縛故，通學、無學。非諸善心法皆名解脫，故置容言。善心依身略有二種：一有感身、二無感身。若依無感身名相續解脫，此據出障名解脫身。非諸依身皆名解脫，故置容言。謂善心中若自性解脫名解脫心，若依相續解脫身亦名解脫心，應作四句。或有善心自性解脫非相續解脫，謂學無漏心。或有善心相續解脫非自性解脫，謂無學有漏善

心。或有善心自性解脫亦相續解脫，謂無學無漏心。或有善心非自性解脫亦非相續解脫，謂學有漏及異生善心。」於四句中，前三名解脫心。故《婆沙》云「解脫心者，謂於自性解脫、相續解脫隨一或俱解脫心。」

「如是所釋至諸句別義」者，經部師問。如是所釋，一即不順契經、二不能辨諸句別義。

「如何此釋不順契經」者，毘婆沙師問。如何我釋不順契經？

「經言此心至有觀無止」者，經部師答。經言：此心云何內聚？謂心若與昏沈俱行、睡眠俱行。或內相應有止無觀，謂無色定。或言內者，謂內心中非要在定。經部定、慧不俱起故，故言有止無觀。如是等類皆名內聚。云何外散？謂心遊涉色等五境，隨散隨流。或內相應有觀無止，謂未至、中間。或言內者，謂內心中非要在定。經部定、慧不俱起故，故言有觀無止。如是等類皆名外散。

「豈不前說至通聚散過」者，毘婆沙師責。豈不前難西方諸師染心眠俱便有一心通聚、散過？

「雖說非理至是散心故」者，經部師釋。雖說非理，我宗不許與睡眠俱諸染污心是散心故。眠俱染心，唯聚心故，故無一心通聚、散過。

「豈不又說本論相違」者，毘婆沙師難。豈不又說本論相違聚心具足四智知耶？

「寧違論文勿違經說」者，經部師答。

「如何不辨諸句別義」者，毘婆沙師問。

「謂依此釋至八異相故」者，經部師答。十一對中，初之三對貪等不竝，分明別說，理且可然，不能辨了散等、聚等八對異相，謂一剎那染心即是散等八，一剎那善心即是聚等八。

「依我所釋至別立八名」者，毘婆沙師救。依我所釋，非不能辨此契經中八句別義。謂雖散等同是染心，而為顯其過失差別，故依八義別立八名，欲令有情生厭離故。及雖聚等同是善心，而為顯其功德差別，故依八義別立八名，欲令有情生欣樂故。

「既不能通至名非時修」者，經部師破。既不能通所違經說，所辨八義不依經故理亦不成。又若沈相應心即掉相應心者，經不應說：若於爾時心沈，恐沈修安、定、捨三覺支者名非時修，修擇、進、喜名依時修。若於爾時心掉，恐掉修擇、進、喜名非時修，修安、定、捨名依時修。此經意說，心沈須策、心掉須抑。沈心、掉心經既別說，明知沈、掉起不俱時，如何可言沈心即掉心。

「豈修覺支有散別理」者，毘婆沙師難。七覺在定支必具有，豈修覺支有散心中別修道理？如何乃言時、非時別？

「此據作意至故無有失」者，經部師釋。此據作意，將入定時欲修覺支名修，非現前修無漏覺支，故無有失。

「豈不我說至我說體一」者，毘婆沙師釋經。若據偏增，別說沈、掉。若據恒與沈、掉相應，我說染心其體一也。

「隨自意語至意不如是」者，經部師非。

「前說一切至名有貪心」者，論主前難權許第二師解，今還徵破。前說一切貪所繫心皆名有貪心，貪繫是何義？牒計徵問。若貪得隨故名貪所繫，有學無漏心應名有貪心，貪得隨故。若貪所緣故名貪所繫，無學有漏心應名有貪心，亦為他人貪所緣故。若不許彼無學有漏心為貪所緣，云何彼心可成有漏？汝若轉計言謂無學有漏心，由為見等共相惑緣故名有漏心，不為貪等自相惑緣故不名有貪心。不為貪緣可非有貪，既為無明共相惑緣應名有癡，癡所緣故。復以理破：然他心智不緣貪得，亦不可說緣彼緣心之貪。既不得緣，寧知他心是有貪等？故非貪繫名有貪心。以彼釋經亦不得意，故今論主復敘徵破。

「若爾云何」者，前第二師問。

「今詳經意至名離貪等」者，論主第三正解。今詳經意，貪相應故名有貪心，貪不相應名離貪心，即諸善心及諸無覆。等者，等取有嗔心等，准釋可知。

「若爾何故至不還墮三有」者，第二師難。若言離貪嗔癡心亦通有漏，何故經言：離貪、嗔、癡心不還墮三有。既言不墮三有，明知離貪心等唯是無漏。

「依離得說故無有過」者，論主通經。依離三界煩惱得說故，言不還墮三有受生，非唯無漏體不通彼三有所攝。彼據離得不墮三有名離貪等，我據貪不相應名離貪等，各據一義，故無有失。

「豈不於前至不相應故」者，第二師指同前破。豈不於前第一師已破此說？若貪不相應名離貪心者，餘惑相應者應得離貪名，彼亦與貪不相應故。如何乃立所破義耶？

「若依此意至有癡等故」者，論主救。我以理為正，豈以前破即是非耶？若依此意，餘惑相應亦名離貪，許亦無違。然不說為離貪心者，以屬有嗔、有癡等故。准此故知，有漏、無漏善心及無覆心皆名離貪心。泛由二義心名有貪，一貪相應、二貪所繫。泛由二義心名離貪，一貪不相應、二是貪對治。上來總有三解，第一師依貪相應故名有貪心，對治貪故名離貪心。第二師依貪所繫故名有貪心，對治貪故名離貪心。第三論主依貪相應故名有貪心，貪不相應名離貪心。問：准《婆沙》一百九十亦有此三說，破初、後兩說，取此第二為正。如何論主取《婆沙》不正義？解云：論主以理為正，非

以《婆沙》評家為量。初師釋經攝心不盡，第二師說不得經意，故今論主以此為正。

「且止傍論至能緣行相不」者，止諍述宗。問：此所明他心智既知他心，為亦能取他心所緣色等境不？及亦取他心家能緣行相不？如有餘人緣彼他心，此餘人心名他心家能緣行相。

「俱不能取至能自緣失」者，答。俱不能取。知彼心時不觀彼心所緣，不觀彼心家能緣行相故。謂他心智但知彼心有染等心，不知彼心家所染色等，亦不知彼心家能緣行相。若知他心所緣境者，即有他心智應亦緣色等，名他色智過；若知他心家能緣行相者，又亦應有能自緣失。以他心智是彼他心能緣行相故，此宗不許心自緣也。又解：他心智起為他心緣邊是他心所緣，復緣他心是他心能緣行相。若他心智知他心所緣、能緣行相者。又亦應有能自緣失。非他心智，此即雙破。故《婆沙》九十九云「他心智但緣他心，不緣他心所緣行相。若緣他心所緣行相，應緣自心非他心智，自心是彼所緣及能緣行相故。」諸德皆云：能緣行相者，即是他心上能緣行相，但知他心體，不知他心上能緣行相者。不然。《婆沙》論文極分明故。

「諸他心智至如應容有」者，述已宗也。又解：此文亦答前問，顯他心智不知他心所緣、能緣。諸他心智有決定相，謂唯能取欲、色界繫及非所繫。欲界等言，簡異無色，不知上故。他相續，簡自身，不知自故。現在，簡過、未，以彼過、未無作用故。同類，謂法分知法分、類分知類分、有漏知有漏、無漏知無漏等，此即簡異類。心心所法簡色等，以不能知色等境故。一簡二等，謂但知一，非二等故。實簡於假，以他心智不知假故。自相簡共相，以不知共相故，如識了別名自相等。無漏他心智雖作共相，別觀一法不觀多法，故亦名自相。以此等法為所緣境作道四行故，與無願三摩地相應，不作餘行相。空、無相三摩地不相應，盡、無生所不攝，他心智是見性，此是息求非見性故。苦、集、滅智如前已簡。為盡、無生亦通道諦，故復重簡。不在見道，以速疾故、非容預故。不在無間道，以斷障故、非容預故。餘修道中加行、解脫、勝進道中，如其所應容可有故。

「盡無生智至不受後有」者，釋後兩句。盡、無生智初起唯緣有頂苦、集作六行相，若在後時通緣四諦。十六行中除空、非我，各具餘十四行相。所以不作空、非我者，由此二智雖勝義攝，而涉於世俗我生已盡等，故在觀內離空、非我。此即前因涉於後果，謂由觀內盡、無生力，於出觀時後得智中作如是言：我生已盡等。故在觀內離空、非我，以空、非我違於我故。故《婆沙》二十九云「我生已盡者，是緣集四行相。梵行已立者，是緣道四行相。所作已辦

者，是緣滅四行相。不受後有者，是緣苦二行相，謂苦、非常。」又《婆沙》一百二云「如契經說：諸阿羅漢，如實自知我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。此中我生已盡者，然諸生名顯多種義，謂或有生名顯入母胎，或有生名顯出母胎，或有生名顯分位五蘊，或有生名顯不相應行蘊少分，或有生名顯非想非非想處四蘊（前四種生，如《婆沙》彼釋，不能具引）。或有生名顯非想非非想處四蘊者，如此中說我生已盡。問：此盡何生？過去耶？未來耶？現在耶？若盡過去生，過去生已滅，何須盡。若盡未來生，未來生未至，何所盡。若盡現在生，現在生不住，何須盡。答：應作是說，盡三世生。所以者何？此中生名既顯非想非非想處四蘊，諸瑜伽師總觀非想非非想處三世四蘊離彼染故，今生因果皆不得成。」廣如彼釋。「梵行已立者，謂無漏行已立。問：為學梵行已立？為無學梵行已立耶？答：學梵行已立，非無學梵行。所以者何？無學梵行今始立故。所作已辦者，一切煩惱皆已斷故，一切所作已究竟故，一切道路已遮塞故。」廣如彼釋。「不受後有者，尊者妙音作如是說：諸阿羅漢皆無後有故，通說為不受後有。」廣如彼釋。又云「問：我生已盡乃至不受後有，一一當言是何智耶？有說：此中我生已盡是集智，梵行已立是道智，所作已辦是滅智，不受後有是苦智。」廣如彼釋。

「為有無漏至餘說有論故」者，此即第二明行攝淨盡。上句述正宗，下句敘異說。

「論曰至越此十六」者，釋上句。《正理》七十三云「豈不有說盡、無生智必自了知我生盡等。此不相違，前已說故。謂前已說無漏觀後，世俗智中作此行相，非無漏智此行相轉。由盡、無生引起俗智，推功於本，言彼了知。故許此智離空、非我。」又云「若爾，既有無漏他心智，應越十六有、無漏行相。謂他心智皆以一實自相為境，道等行相皆以聚集共相為境，彼此既殊，知離十六決定別有無漏行相。非定許故，所難不然。謂我所宗非決定許共相行相但緣聚集，許有受、心二念住故。如觀一受體是非常，此智生時以共相行相觀一實自相為境極成。如是寧不許無漏他心智以共相行相緣一實自相？謂知他心是真道等，即緣一實是道等相。若謂應如受、心念住總緣三世所有受心，為非常等共相行相。無漏他心智亦總緣三世他無漏心等為道等行相，便違自宗他心智起唯緣現在一實自相。此亦不然，加行異故。此智加行為欲知他現能緣心有貪等別，修非常等念住加行為總厭背諸有漏法。由前加行勢力有殊，至成滿時現總緣別，是故無有應相例過。若謂非常非受自體，故應觀受為非常時，非緣一實自相為境。寧可引此喻他心智？則彼應許受非非常，不應於受起非常觀。如受與心其體各別，必定無有觀受為

心。雖即觀受以為非常，而無一物有多體過。領納非常，體無別故。如損、益等，非離領納所餘行相。餘法亦然(已上論文)。」

「外國師說至越於十六」者，此下釋下句。外國師即是西方沙門。此敘異說。

「云何知然」者，迦濕彌羅問。

「由本論故至故釋非理」者，外國師答。由本論故，即是《識身足論》。如本論說「頗有無漏不繫心能了別欲界繫法耶？答曰：能了別。謂非常等八種行相。及有是處，處是稱合道理相容受義。及有是事，事謂事用。此十皆名如理所引了別。」本論既離八行相外別說有是處、有是事是不繫心，故知離十六行相外別有無漏心。汝迦濕彌羅若謂彼文不為顯示不繫心，了別欲界繫法時，除前所明八行相外別有有是處、有是事行相，但為顯示不繫之心作八行相。緣欲界繫法，斯有是處、斯有是事。前八別說，後二總結，無別體性。此釋不然，本論餘文無此說故。謂若本論依此意說，應於本論餘處文中亦說此言有是處、有是事，總結前文。然彼餘文但作是說：頗有見斷心能了別欲界繫法耶？答：能了別，謂我故、我所故，是有身見。斷故、常故，是邊執見。無因故、無作故、損減故，是邪見。或無因故，集下邪見；無作故，道下邪見；損減故苦，滅下邪見。或無因故，謗因邪見；無作故，謗果邪見；損減故，謗因果邪見。尊故、勝故、上故、第一故是見取。或尊故，苦下見取；勝故，集下見取；上故，滅下見取；第一故，道下見取。或尊故，計勝預流；勝故，計勝一來；上故，計勝不還；第一故，計勝應果。能清淨故、能解脫故、能出離故是戒禁取。能清淨欲界，能解脫色界，能出離無色界。或能清淨煩惱障，能解脫業障，能出離異熟障。惑故、疑故、猶豫故，是疑。又解：惑是欲界，疑是色界，猶豫是無色界。又解：惑佛、疑法、猶豫僧。及貪、嗔、慢，并癡、隨眠不如理所引了別，此等亦應說有是處、有是事言。見斷心後既無結言，故迦濕彌羅前解非理。

「十六行相至所行諸有法」者，此即第三明實體能所。一問十六行相實事有幾，二問何謂行相，三問能行，四問所行。頌中四句如其次第答前四問。

「論曰至名四實一」者，此下釋第一句。此敘異說是不正義。有餘師說：十六行相名雖十六實事唯七。謂緣苦諦四種行相，治四倒故，名、實俱四。緣餘三諦四種行相，非治倒故，名雖有四，實事唯一。故《婆沙》七十九云「問：何故緣苦有四行相，名有四種，實體亦四。緣餘三諦而不爾耶？答：緣苦諦行相是四顛倒近對治故。如四顛倒名、體各四，緣餘三諦所起行相非四顛倒近對治故，名雖有四，實體唯一。」

「如是說者至永超故出」者，此是正義。如是說者，實亦十六。總有四番釋十六相，此即初番。苦諦有四相，待眾緣生故非常，遷流逼迫性故苦，違我所見故空，違我見故非我。集諦有四相，猶如種子生芽道理故因，能等現果理故集，令果相續理故生，能成辨果理故緣。喻況可知。滅諦有四相，諸有漏蘊斷盡故滅，貪、瞋、癡三火息故靜，體無眾患故妙，解脫眾災橫故離。道諦有四相，通眾聖行義故道，契合正理故如，正趣向涅槃故行，能永超生死故出。

「又非究竟故至有故出」者，第二番釋。非是究竟涅槃常故非常，有漏行法如人荷重擔故苦，五蘊內離士夫我故空，體非自在故非我。牽引果義故因，能出現果義故集，滋產果義故生，能與果為依義故緣。滅性不相續令諸三有相續斷故滅，故《婆沙》云「性不相續，盡諸相續，故名為滅。」離生、異、滅三有為相故靜；涅槃善、常，四種善中勝義善故妙；至此涅槃得極安穩故離。治外道、邪道故道，治不如理故如，趣入涅槃宮故行，棄捨一切三有故出。問：四諦各有四行相，何故各一行標名？解云：《婆沙》七十九云「復次苦相不共，唯有漏法是苦非餘，故名苦諦。非常等三是餘共相，謂非常相三諦皆有，空、非我相遍一切法，故此不名非常等諦。復次集相但於有漏法有，招集生死非無漏故。因、生、緣相無漏亦有，聖道亦名因、生、緣故。集不共故立以諦名，是故世尊但名集諦。復次滅名不共故立諦名，滅名唯顯究竟滅故。靜名濫定，妙、離濫道，故不名為靜、妙、離諦。復次道名唯顯趣涅槃路故立諦名。如濫正理，行通有漏，出通涅槃，故此不名如、行、出諦。」廣如彼說。

「如是古釋至非我」者，論主言。如是古釋既非一門，故隨所樂。又作後兩解，此即第三番釋。體生滅故非常；有漏之法違聖心故苦；於此蘊中無我故空，如舍中無人；即蘊自體非我故非我，如言即舍非人。

「因集生緣至與論為異」者，論主述經部解。集諦四行相，因、集、生、緣，如經所釋：諸五取蘊以貪欲為根，根能生長，即因義也。以貪欲為集，集能集起果也。以貪欲為類，類謂種類，即眾緣也。以貪欲為生，生即能生果也。於此四中唯說生聲，應知在緣後說，與論為異，以論說生為第三故。因、集、生、緣皆貪欲為體。

「此四體相差別云何」者，問。

「由隨位別至如華藥於果」者，經部答。由隨分位差別不同，四貪欲異。一執現總我起總自體欲，謂諸有情於最初位，執現五蘊總計為我，起總自體貪欲。二執當總我起總後有欲，謂諸有情次於後位，執當來五蘊總計為我，起總後有貪欲。三執當別我起別後有欲，謂諸有情次於後位，執當來五蘊別計為我，起別後有貪欲。或

計四天王天、或計三十三天等名當別我。四執續生我起續生時欲，謂諸有情次於後位，執彼當來中有五蘊為續生我，起續生時貪欲。又解：執彼當來生有初位續生時我，起續生時貪欲。又解：中、生二種俱名續生我，於當中、生起續生時貪欲。或執造業我起造業時欲，謂諸有情執此現在造當業我，起造業時貪欲以為第四。次別配釋云：第一執現總我起欲，望於苦果是初因故說名為因，猶如種子遠望於果，即是經中以欲為根。第二執當總我起欲，望於苦果漸近等招集故說名為集，如芽、莖等於果漸近，即是經中以欲為集。第三執當別我起欲，望於苦果為別緣故說名為緣，猶如田等於所生果，謂由田、水、糞等力故，令所生果味有甘等勢力差別。熟變不同，德用別生，除飢、渴等名為德也，即是經中以欲為類。第四執續生我起欲，或執造業我起欲，望於苦果能近生故說名為生，猶如華、莖近生於果，即是經中以欲為生。問：何故現起貪欲總非別，當來即於總、別起愛？解云：現體已起，即於此體但可總貪。當體未生，生不定故，或於總相起貪、或於別生起貪。又解：執造業我起造業時欲，亦名於現別我起貪。

「或如契經至亦當反異有」者，又解四欲。或如經說：有二種五、二種四愛行，為四種欲。執現總我有五種異：一執總我現在決定有其自性；二執總我現如有，或是婆羅門、或是刹帝利等；三執總我現變異有，謂嬰孩、童子、少年、盛年、老年變異不同；四執總我於三世中是現在世有；五執總我於現在世必滅歸無。執當總我亦有五異，准現應釋。執當別我即有四種異：一執別我於三世中是當來世別有；二執別我當來決定別有自性；三執別我當來如是別有，如婆羅門等；四執別我當來變異別有，如嬰孩等。於當總我五種之中但闕當無，餘四同前。唯迴第四為今第一，次第不同，別執堅固故不言無，總執稍寬容計無也。不但執當別我有四種異，執續生我等亦有四種異。等者，等取執造業我。釋此四種，准前應知。准此中文，造業時我亦望當來說四種異。又解：所言亦者，不但造業時我於現在世有四種異，續生時我於當來世亦有四種異。又解：前一總亦顯續生造業四數同前執當別我，後四別亦復顯續生四數同後造業時我，但當、現不同，餘皆相似。

「流轉斷故至永離有故出」者，生死流轉法斷故滅，至此涅槃眾苦息故靜。如契經說：苾芻當知，諸有漏法皆悉是苦，唯有涅槃最為寂靜，涅槃最勝更無上故妙，一證永證不退轉故離。猶如世間正道路故道，如實諦理轉故如，定能趣向涅槃故行。如契經說：此無漏道至清淨涅槃，餘外道見必無能至清淨理也。永離三有故出。

「又為治常樂至行出行相」者，此即第四番釋。為治常見故修非常行相，為治樂見故修苦行相，為治我所見故修空行相，為治我見故

修非我行相。為治外道無因見故修因行相，為治梵王、自在天等一因見故修集行相，多法聚集為因生果。為治數論轉變常因等見故修生行相。彼宗體常前後轉變能生諸法，如金轉變成環玕等。為治以知為先能生因見故修緣行相，遇緣即起，何須以知為先？言知先因者，如自在天將變境時，先起欲知彼境，起欲知已然後方變。大自在天以知為先，故名知先因也。或數論自性名知先因，欲變境時，要我先思欲知境界，起欲知已自性方變。此之自性以知為先方能變境，故名知先因也。為治解脫是無見修滅行相，謂諸外道起大邪見撥無解脫，為對治彼修滅行相，生緣滅故明知有滅。為治解脫是苦見故修靜行相，謂諸外道作如是執：我見世間無一眼者尚以為苦，況復涅槃諸根總滅而不苦哉。為治此見修靜行相，以涅槃中苦皆寂靜。為治外道執四靜慮及四無色等至樂是妙見故修妙行相。此有漏定非真妙法，唯有涅槃是真妙法。為治解脫是數退墮非永見故修離行相，謂諸外道執無想天等為真解脫，後時觀見數退墮落便作是執：解脫涅槃是數退墮，非永出離。為治彼見修離行相，以證涅槃必不退故。為治撥無聖道邪見故修道行相，以道行相緣實道故。為治外道執苦行等邪道見故修如行相，契正理故名之為如。為治計餘法為道是真見故修行行相，故《正理》云「為治世間離染是真道故修行行相。」為治退道數見故修出行相，故《正理》云「為治嘗遭不永離染道所誑惑，於真聖道亦不敬故修出行相。」

「如是行相以慧為體」者，釋第二句，此即標宗。

「若爾慧應至不相應故」者，論主難。若此行相唯慧為體，不通餘心心所，是即慧應非有行相。若兩慧俱起，可言彼此相有；以慧與慧不相應故，不可說言慧有行相。

「由此應言至皆名行相」者，論主難殺，自為一解。由此應言：諸心、心所取境之時，有影像相類各別故皆名行相。或於境中實類差別，青非黃等取境類別皆名行相，可得言有。問：如《婆沙》七十九，一說行相通心、心所，一說行相以一切法為性。評家行相以慧為性，論主何故以不正義為難？解云：論主意樂即立，非以《婆沙》評家為量。

「慧及諸餘至皆是所行」者，釋後兩句。心、心所法由有所緣故皆是能行於境，一切有法皆是所行境界。

「由此三門至唯是所行」者，對辨差別。由此行相、能行、所行體有寬狹。慧是簡擇名為行相，能取境故名能行，為他緣故是所行。餘心、心所能取境故是能行，為他緣故是所行，非簡擇故不名行相。諸餘有法為他緣故名所行，不能取境故非能行，不能簡擇故非行相。若據通名行相，諸心、心所皆名行相。此據簡擇，唯慧非餘。又解：論主前雖難殺，今還約宗明義。

「已辨十智至餘八通三界」者，此下第四諸門分別智。就中，一明性、地、依身；二明念住攝智；三明十智相緣；四明十智緣境；五明人成就智；六約位辨修智。此即第一明性、地、依身。結前生起。已辨十智差別行相差別，或已辨十智家行相差別。前解總結，後解別結。初句明性，次三句明依地，後一頌明依身。

「論曰至唯是善」者，釋初句，可知。

「依地別者至三無色」者，釋次三句。世俗智通依一切地。他心智唯依四根本靜慮，不依餘地。故《正理》七十四云「他心智唯依四根本靜慮，不依近分、靜慮、中間，此智所緣極微細故。謂依彼地道力微劣，不能了達他相續中現在微細心、心所法。亦不依無色，無此加行故。又通性故，餘地非依。五通所依止、觀等故，法智依此四靜慮及未至、中間六地。」故《正理》云「法智通以六地為依，謂未至、中間、四根本靜慮。不依餘近分，彼唯有漏故。亦不依無色，此緣欲界故。」餘七依此六地及下三無色，故《正理》云「所餘七智九地為依，謂下三無色，及前說六地。總說如是，然有差別。謂此所說七種智中，類智決定依九地起。苦、集、滅、道、盡、無生智，若法智攝六地為依，類智攝者通依九地。」

「依身別者至通依三界身」者，釋後一頌。《正理》云「謂他心智依欲、色界俱可現前。不依無色，彼自無故。不起下地他心智者，此智隨轉色，彼無容起故。法智但依欲界身起非依上界，以緣欲界四諦境故，生上二果不起法智緣欲四諦。」又「婆沙」二十八云「謂生上二界必不起法智，以彼厭下苦、集諦故，不欲重觀。既不觀下苦、集，亦不觀下滅、道，以滅、道智用苦、集智為上首故(已上論文)。」問，若不欲觀者，如何生色天眼、耳等亦緣欲法？解云：事觀起易得緣欲界，理觀起難故不緣欲。問：身生色界得起無漏他心智緣欲心不？解云：既言法智不緣欲道，明知不緣。又《正理》云「法智但依欲界身起，非上二界。入出此智諸有漏心、唯欲有故。又法智隨轉色所依大種，唯欲界繫故。又此能治起破戒惑，破戒唯欲，非上界故。除前他心及與法智，餘八智現起通依三界身。」

「已辨性地至皆通四」者，此即第二明念住攝智。思之可知。

「如是十智至為所緣故」者，此即第三明十智相緣。《婆沙》一百七云「法智緣下、類智緣上，故不相緣。如有二人同住一處，一人觀地、一人觀空，如是不相見面。」餘文可知。

「十智所緣至及善無為」者，此下第四明十智緣境。就中，一正明智緣境、二別明俗總緣。此即第一正明智緣境，初三句答前問，後五句答後問。心、心所法名相應，色、不相應名不相應。餘文可知。

「頗有一念智緣一切法不」者，此下第二明俗總緣。此即問也。
「不爾」者，答。
「豈不非我至皆非我耶」者，難。
「此亦不能緣一切法」者，通。
「不緣何法至此體是何」者，徵。
「頌曰至唯聞思所成」者，上三句答初問，後句答第二問。
「論曰至應頓離染」者，以世俗智觀一切法，為非我時猶除自品，自品即是自體等法。自體謂俗智自體，相應謂俗智相應心、心所法。俱有謂俗智同時謂四相。故《雜心·雜品》云「亦不緣共有，同一果故。」或可此論言俱有法亦攝於得，以得亦是極相隣近故。《雜心論》說同一果者，不相應中且據親說。或論意各別。問：何故《婆沙》非我觀中云「問：何等名俱有諸法？答：此隨轉色，及此隨轉不相應行。」准《婆沙》亦通色，何故但言四相？解云：此論俗智散位聞思，故不言色。《婆沙》俗智亦通修慧，故兼言色。論意不同，無勞會釋。又《婆沙》第九云「不知自性者，即止大眾部執。不知相應諸法者，即止法密部執。不知俱有諸法者，即止化地部執。言智能知，即止犢子部執(已上論文)。」境是所緣境，有境是能緣智。以境、有境別，故不緣自體。若緣自體，應無差別，同一所緣故，不緣相應法。譬如眾人同觀初月不相見面，極相隣近故，不緣俱有法。如眼不見近眼根色，故剎那三法非此智所緣，此智唯是欲、色界攝。聞、思所成非修所成，以修所成地別緣故，不能總緣。若異此者，修能頓緣，應頓離染。《正理》七十四破云「此不應理。言修所成唯地別緣，非極成故。謂我宗許靜慮地攝修所成慧，有能總緣隨所依身自上境故。厭下欣上方能離染，此既總緣唯欣行相，故於離染無有功能。故彼所言皆為非理。」若作俱舍師救言：修所成慧有能總緣亦非極成，我宗不許修總緣故。此乃宗別，無勞會釋。若依說一切有宗，非我觀亦通修慧。故《正理》七十四云「此智唯是欲色界攝。無色界中雖有此類，而緣法少，非此所明。此通聞、思、修所成慧，皆能除自品緣一切法故。」又《婆沙》第十解無我觀中云「聞、思、修所成者通三種。」又云「地者此行相在七地，謂欲界、未至、靜慮中間，及根本四靜慮，此則總說。若別說者，聞所成慧唯在五地，謂欲界、四靜慮。思所成慧唯在欲界。修所成慧唯在六地，謂前說七地中除欲界。」又准《婆沙》，依地門，聞慧不通未至、中間。問：若依《婆沙》下文解三慧中，一云：聞慧唯在五地，謂欲界、四靜慮。有說：在六地，謂前五及靜慮中間。有說：在七地，謂前六及未至。然無評家。何者為正？解云：《婆沙》前文既無異說，依五地為正。又解：若據非我觀等，殊勝聞慧唯在五地。若據常徒起者，亦通未至、中間。若

作此解，俱容為正。問：身生下地起上聞慧不？解云：不起。如《婆沙》第十云「加行得、離染得、生得者，可言通三種。此則總說。若別說者，欲界聞思所成非我行相唯加行得，色界聞所成非我行相可言加行得、可言生得。云何可言加行得？謂若此間於自、共相善修習者生彼便得，若不爾者生彼不得。云何可言生得？謂雖此間善修習已，若未生彼終不能得，生彼方得。彼聞所成非我行相，必依此間所修加行生彼得故。色界修所成非我行相，是加行得及離染得，亦可言生得。」《婆沙》既解色界聞慧非我行相，若加行得者生彼便得，若生得者亦言生方得。明知身在下地不得起上聞慧。若先已得，如何論言生彼便得？古德皆言：身在欲界修習色界聞慧非我觀，生彼即得者。不然，若言先得，何須復言生彼即得？又《婆沙》云「問：云何起非我行相耶？答：若生欲界起欲、色界非我行相，俱能緣一切法。若生初靜慮起初靜慮非我行相，不定者亦能緣一切法，定者唯緣從初靜慮乃至有頂。起上三靜慮非我行相，亦唯能緣從初靜慮乃至有頂。若生第二靜慮起第二靜慮非我行相，不定者能緣一切法，定者唯緣從第二靜慮乃至有頂。起第三、第四靜慮非我行相，亦唯能緣從第二靜慮乃至有頂。若生第三、第四靜慮，如理應說。」《婆沙》既言身生此地起此地非我觀分定、不定。若起上地非我觀，唯約定心緣自、上地，不言不定。以此故知，身生下地不起上地聞慧非我觀。聞慧非我既不得起，所餘聞慧唯皆不起。

「已辨所緣至定成九成十」者，此即第五約人成智。總約四位以辨。

「論曰至謂增無生」者，諸異生位及聖見道第一剎那定成俗智；第二剎那定成三智，加法智及與苦智，以重知故；第四剎那又增類智；第六剎那又增集智；第十剎那又增滅智；第十四剎那又增道智。於見道中諸未增位成數多少，如前位說。故至修位中，由未增故亦定成七智。如是異生及十六心位，若已離欲各增他心。於離染位，唯除異生生無色者不成他心，餘皆成就。故《正理》云「然異生位及見道中，唯可成就俗、他心智，道、類智時具成二種，爾時初得不還果故，兼得無漏以成果體。餘修位中皆具成二，生無色者便捨世俗(已上論文)。」時解脫者定成九智者，又加盡智。不時解脫定成十智，又增無生。

「於何位中頓修幾智」者，此下第六約位辨修智。就中，一約見道辨修、二約修道辨修、三約無學辨修、四約餘位辨修、五約依地辨修、六通明四修義。此即總問。修總有四，得、習、治、遣。此下且約得、習二修以辨。又《正理》云「且應思擇何謂為修？謂習善

有為，令圓滿自在。非染、無記者，無勝愛果故。非善無為者，不在相續故，又無為無果故。」

「且於見道至唯加行所得」者，就答中，此即第一約見道辨修。將辨諸修，略依加行、無間、解脫、勝進四道明其十智。得修、習修者，苦、集、滅、道、法、類、世俗皆容四道得修、習修，以寬通故。若他心智，加行道中非斷障故容得、修，非容預故無習修。無間道中，以斷障故非得、習修。解脫、勝進非斷障故容得、修，容預道故容習修。若盡智，四道之中相繫屬故皆容得修。加行、無間是見性故非習修。解脫、勝進容息求故容習修。若無生智，如盡智說。差別者，解脫道中無習修，無容起故。應知略依一切四道，隨其所應各有二修。作此判釋，其中差別如下論文。

「論曰至念住」者，釋初兩句。見道位中隨起八忍、七智，皆即彼類於未來修，忍自修忍、智自修智。然能具修自諦下四行相念住，得忍未得智、得智忍已得，互不相修。所修忍智通四行相及四念住故，各具修四。

「何緣見道唯同類修」者，問。

「先未曾得至俱決定故」者，答。先未曾得此種姓故，今時創得勢力未廣，故修同類不能傍修。又諸忍、智，對治決定、所緣決定，唯修同類不能傍修。如苦忍、苦智決定對治苦下煩惱，決定以苦諦為所緣境。如是乃至道忍、道智應知亦爾。故《婆沙》一百七云

「復次以見道所緣定、對治定故，唯修同分。修道所緣不定、對治不定故，能修同分、不同分。」

「唯苦集滅至未能兼修」者，釋第三、第四句。唯苦、集、滅三類智時，能兼修未來現觀邊俗智。於一一諦現觀後邊，方能兼修此世俗智，故立現觀邊世俗智號，由此名故。見道餘位不能兼修，以世俗智從無始來數曾知苦、斷集、證滅，三現觀邊亦復知苦、斷集、證滅，同為一事。又此俗智從無始來不斷非想，今斷非想，俗智欣慶起得隨喜。

「道類智時何不修此」者，問。道類智時亦現觀邊，何不修此世俗智耶？

「俗智曾於至種姓多故」者，答。俗智數曾於三諦中知、斷、證故，現觀邊修俗智。曾於道無事現觀，故不名修。道非為一事故，道類智不修世俗。又必無於道遍事現觀故，謂於三界苦、集、滅三，可遍知苦、可遍斷集、可遍證滅，故現觀邊能修俗智。必無於道可能遍修，故現觀邊不修俗智。雖集諦邊未斷一切集盡，而於當集位斷集已周；雖滅諦邊未能證一切滅盡，而於當滅位證滅已周。道則不然，種姓多故，異種姓道不能修故。於自根姓雖容得、修，百千分中不起一故。苦現觀邊苦必遍知，故不別釋。

「有言此是至故不能修」者，有言：此世俗智是見道眷屬，彼道類智是修道攝，故不能修。

「理非極成不應為證」者，論主難。諸部大有說第十六心亦見道攝，言非見道理非極成，不應為證。

「此世俗智至無容起故」者，釋第五句中不生。故《正理》云「此智依身定不生故。謂隨信行、隨法行身，容有為依引此智起。在見道位此無容生，故此依身住不生法，依不生故此必不生。」問：何時得非擇滅？解云：三現觀邊得非擇滅。故《正理》云「謂於爾時起得自在，餘緣障故體不現前。」

「若爾何故說名為修」者，經部問。起時自在可說名修，此既不生，何名為修？

「先未曾得今方得故」者，說一切有部答。今方得故，說名為修。

「既不能起得義何依」者，經部難。彼世俗智既不能起，得義何依？以經部宗得是假故。

「但由得故說名為得」者，說一切有部答。但由現在起得得故說名為得，非要現起。

「由得故得至理不成立」者，經部復徵。我問不起，得義何依？應以餘義來釋。不以餘釋，而今乃言由得故名得，此乃以得釋得。如是所釋曾所未聞，故所辨修理不成立。

「如古師說修義可成」者，難訖述經部義。如經部古師說，修義可成。

「彼說云何」者，說一切有部問。

「由聖道力至不樂此義」者，經部答。由此觀內聖道力故，熏修俗智種子增勝，於出觀後有勝緣諦俗智現前勝於往日。正在觀內由聖道力，得此出觀俗智起依，依即種子，故名得此出觀俗智。此即得因說名得果，如得金礦因名為得金果。或得此俗智起依身，故名得此世俗智果。應言種子，為毘婆沙師不信種子，故言依身，以彼種子不離身故。或得此起俗智所依聖道因，故名得此後俗智果。雖作是說，毘婆沙師不樂此義。

「隨依何地至七地俗智」者，釋自、下地。俗智別緣雖是有漏，能修自、下。餘有漏法無別緣故，多分修自。又《婆沙》第四云

「問：何故六地見道，上能修下，下不修上？答：上地法勝，現在前時則能修下。下地法劣，現在前時不能修上。如劣朝勝，非勝朝劣。此亦如是。」廣如彼釋。又《婆沙》一百六十八云「見道依下必不修上，以是初得道故。無漏依上必修下地，以自在不繫故。」

「苦集邊修至唯法念住」者，釋第六句，可知。

「隨於何諦至此諦為境」者，釋第七句。又《正理》云「隨於何諦現觀邊修，即以此行相緣此諦為境。謂若苦諦現觀邊修，即以緣苦

四種行相，若欲界繫緣欲界苦，色界繫者緣上苦諦。若於集諦現觀邊修，即以緣集四種行相，若欲界繫緣欲界集，色界繫者緣上集諦。若於滅諦現觀邊修，即以緣滅四種行相，若欲界繫緣欲界滅，色界繫者緣上滅諦。

「見道力得故唯加行所得」者，釋第八句。見道力得故，唯加行所得，非是生得、離染得。

「智增故至為其自性」者，出體。於見道中以智增故立智名。若并眷屬，以欲界四蘊、色界五蘊為其自性。又《正理》云「欲界攝者是思所成。色界攝者是修所成，非聞所成，彼微劣故。」

「次於修道至如次修六八」者，此即第二約修道辨修。

「論曰至有頂治故」者，修道初念道類智時現修二智，謂道及類。未離欲者未來修六，謂法及類、苦、集、滅、道。離欲修七，謂加他心。《正理》云「先已離欲入聖道者，何緣見道中不修他心智？以他心智遊觀位攝，依容預道方有修義。見道位中為觀諦理，加行極速故不能修。無間道中義亦同此。今第十六道類智時，容預道收，故修此智(已上論文)。」不修世俗，以道類智有頂治故。雖三諦邊是有頂治，修俗智者別緣故修。此無別緣，故不修也。

「斷欲修斷至苦集滅道」者，釋第三、第四句。斷欲修斷九無間道、八解脫道，世俗智、四諦智、法智隨應現修。斷上七地諸無間道，四諦智、類智、世俗智、滅道法智隨應現修。斷欲界加行道、有欲勝進道，有欲言顯斷惑未盡，即前八勝進道，俗智、四諦智、法智、類智隨應現修。解脫、加行、勝進是無間餘道，此上未來皆修七智，謂俗智、法智、類智、苦、集、滅、道智。現修不同故前別舉，未來修同所以合說。

「斷有頂地至加他心智」者，釋第五、六句。現修可知。未來亦七，於前未來修中然除世俗，有頂治故；加他心智，容預道故。

「斷有頂地至四諦他心」者，釋第七、第八句。斷欲修斷第九勝進，所以他心不現修者，初離欲染猶未容預故非現修，上地勝進是容預故所以現修。諸加行道非容預故，亦非現修他心智也。非斷障故，得、修他心。餘文可知。又《正理》云「四、類不能斷欲界染，苦、集二法非上對治，何緣起彼治？此智未來修，若許兼修非對治者，離有頂染等應兼修世俗。此難非理，唯同對治於未來修非所許故。謂亦許有相屬故修，如見道中修世俗智，或由因力相資故修。如斷欲時兼修四、類，斷上染位修苦、集法。若斷欲染不修類智，斷上不修苦、集二法，則漸次得不還果者應無容起類智現前。阿羅漢應無起苦、集法智，先所得者皆已捨故，先未得者非所修故。由約種類，若先已得為同類因力，引等流智生此智。由先彼智

引故，於彼智類復能為因。故此智生因力資彼，雖非同治亦未來修。」

「次辨離染至勝進道亦然」者，此即第三約無學辨修。

「論曰至緣有頂故」者，釋初句，無學初念。調斷有頂第九解脫苦類盡智，或集類盡智，隨應現修，緣有頂故。

「勝進九十隨應現修」者，釋第四句。第二念後諸勝進道，九智、十智隨應現修。現修與前解脫道得、修數同，故言亦然。

「未來隨應至無生智故」者、釋第二、第三句。解脫、勝進未來隨應修九、修十。

「次辨餘位至皆如理應思」者，此即第四約餘位辨修。初頌約練根明修，第二頌約雜、通明修，後頌約聖凡明修。

「論曰至不修他心」者，釋初句及第二句中學六。學位練根前五種姓諸無間道，四法智、四類智隨應現修，以學練根斷障根無知，正是見惑所引發故。如斷見惑，四法、類智隨應現修，故學練根如彼現起未來修六，四諦、法、類。似見道中八忍無間道，不別標故。或似見道斷非想地四無間道，彼地見惑非俗斷故。或似見道斷非想地，道諦所斷一無間故，以學練根如得初果一無間故。雖三解異，皆不修俗，以無間道能斷障故不修他心，他心是通彼正斷障故不能修。

「諸解脫道至謂加他心」者，此下釋第三句。學位練根前五種種姓，諸解脫道四法智、四類智隨應現修。釋所以，如前解。未離欲者未來修六，謂四諦智、法智、類智。已離欲者未來修七，謂加他心。非斷障故，修未來他心。斷障解脫非容預故，他心非現修。問：如見道中三現觀邊三解脫道亦修世俗，練根解脫何故不修？解云：見道解脫總有七種，三雖修俗、四不能修，從多分似故不修俗。以非全似，故論不言似見。又解：見惑解脫總有八種，三修世俗智、五不能修，從多分似故不修俗。又解：解脫不修世俗智者，如第十六解脫道故，以學練根如得初果一解脫故。雖三解異，皆不修俗。

「有餘師言至亦修世俗」者，此師意說：以見道中三現觀邊解脫道修世俗智故，說練根解脫亦修世俗。此非正義，俗智不能斷有頂見惑故。

「諸加行道至謂加他心」者，學位練根前五種姓諸加行道，俗、四法、類隨應現修。俗智亦容為加行故故得現修，非容預故他心非現修。未離欲者未來修七，已離欲八謂加他心，非斷障故得修他心。

「諸勝進道至未來亦八」者，學位練根前五種姓諸勝進道，如文可知。容預道故、非斷障故，容可行修得、修他心。

「無學練根至如治有頂故」者，重釋第一句及第二句中無學七。無學練根前五種姓九無間道，四、類智，滅、道二法智隨應現修，以彼無學練根所斷障根無知，正是有頂修惑所引發故。如斷有頂修惑四、類、二法隨應現修，故今練根如彼現起，未來修七，四諦、法、類、盡。無間是見道非息求故，盡智非現修。種類相屬故，未來修盡智，不修世俗。如治有頂修道惑故不修世俗，練根亦爾。能斷障故，不修他心。

「五前八解脫至未來修十」者，此下釋第四句。無學練根前五種姓中各前八解脫，四、類、二法隨應現修。未來修八，四諦、法、類、他心及盡，非通解脫故，他心無現修。非斷障故。他心有得、修。前八解脫未是息求，猶是見故。盡非現修，種類相屬故得、修盡智。此釋應八。就前五種姓中，前四種姓各第九解脫，苦、集、類、盡隨應現修。如斷有頂第九解脫，得應果時初起盡智，未來修九，除無生智。此釋應九。前五種姓中第五種姓，第九最後解脫道，苦、集、類、盡隨應現修。未來修十，加無生智。此釋應一切。

「諸加行道至未來修九」者，重釋應九。無學練根前五種姓諸加行道，現修如學，俗、四、法、類隨應現修。加行道非容預故，他心非現修。未息求故，盡智非現修。未來修九，謂除無生。

「諸勝進道至未來亦十」者，重釋應一切。無學練根諸勝進道，於無學位第二念已後竝是勝進道，隨其所應，盡、無生智可得現修。容預道故，他心亦得現修。

「學位雜修至未來修七」者，此下釋第二頌，釋雜修及通。此釋雜修無間學七。學位雜修諸無間道，通有漏無漏。於二無間道中初無間道，四法、四類隨應現修。第二無間道，俗智隨應現修。未來修七，能斷障故，不修他心。

「諸解脫道至未來皆八」者，釋第三句。學位雜修諸解脫道唯無漏故，唯四法、類隨應現修。無漏故，世俗智非現修。非是他心解脫道故，他心非現修。若加行道，於前六上增世俗智隨應現修，以世俗智能為加行故。加行非容預故，他心非現修。諸勝進道於前七上，又加他心隨應現修，勝進容預他心現修。此上三道未來皆修八智。皆非斷障，得修他心。

「無學雜修至鈍八利九」者，釋雜修無間應八九。無學雜修諸無間道現修如學，四、法、類、俗。無間見性非息求故，盡、無生智非是現修。未來所修，鈍八、利九，各除他心，以斷障故。

「諸解脫道至與練根同」者，釋餘道應九或一切。無學雜修諸解脫道，唯四、法、類隨應現修。無漏故，現不修俗。非他心通，解脫道故，非現修他心。此解脫道是見非息求，故盡、無生智非現修。

若加行道，於前六上又增世俗隨應現修，俗作加行故得現修。非容預故，他心非現修。加行是見非息求故，盡、無生智非是現修。此上二道未來所修，鈍九、利十。諸勝進道與練根同，鈍者九智隨應現修，未來亦九；利者十智隨應現修，未來亦十。

「學位修通至未來修七」者，此下明修通。此釋修通無間學七。學位修通五無間道是事觀故，現修俗智。他心解脫雖通無漏及三念住，無間事觀唯是有漏，唯心念住。未來修七，能斷障故不修他心。

「宿住神境至皆修八智」者，釋第三句。宿住、神境二解脫道是事觀故，現修俗智。五加行道皆是事觀，現修俗智。為五無間皆是俗智，不可加行有勝無漏。為劣加行，故加行道唯俗現修。他心解脫通有漏無漏，若無漏者，法、類、道、他心智隨應現修；若有漏者，俗、他心智隨應現修。一切五通諸勝進道，即前法、類、道、俗、他心，并苦、集、滅隨應現修。五通勝進既容起他心，准知五通勝進亦容起餘四通。此上三道未來皆修八智，除盡、無生，以未得故。

「無學修通至利九」者，釋修通無間應八九。無學修通五無間道，現修如學，唯世俗智。未來所修，鈍八、利九，能斷障故不修他心。

「解脫加行至餘練根同」者，釋餘道應九或一切。解脫、加行現修如學，准前可知。未來所修，鈍九、利十。諸勝進道與練根同，准前可知。

「天眼天耳至不名為修」者，簡二不修。於六通中不言漏盡者，即是前說斷惑盡故。

「聖起所餘至唯修俗故」者，此下釋第三頌，此下即釋第一句及下兩句。此明聖者起餘有漏功德，不別除障，所以不約四道以明。臨入滅定心名微微心，此心羸劣，現、未唯俗，不修無漏。故《婆沙》一百五十五云「若起微微心時，若起聞、思、慧等時，於無漏根非捨非得、非滅非起。」准彼《婆沙》微微心及聞、思慧等不修無漏，餘文可知。

「若起所餘至同前有漏」者，明起餘無漏功德。此亦無別除障，所以不約四道以明。問：盡、無生智此中何故不言現修？解云：此明遊觀無漏功德，皆是見性。盡、無生智息求非見，故此不說。又解：盡、無生智前已說故。今者所明，明起餘德。或四、法、類即攝盡、無生智。前二解為勝。

「異生離染至唯修世俗」者，此下釋第二句及後兩句。此後兩句通上兩處，異生離染現修世俗。問：何故聖人離欲染勝進容起他心，異生勝進不言現修？解云：聖於離欲染勝進位中唯起無漏他心智，

以作四行似斷道故。又順斷道於道有力，異生他心唯是有漏，與能斷道六行不同，理、事別故，不相順故，不得現修。或異生位離染勝進容起他心，此文但言世俗智者，據加行、無間、解脫從多分說。或亦應說而不說者，略而不論。若斷欲界第九解脫，及斷色界前三定第九解脫，得上根本他心。前八未得，復不修下，故不別標。及依根本四靜慮定起離染勝進、離染加行道，此等未來皆修二智，謂於前俗又加他心。除前所說，所餘一切加行、無間、解脫、勝進，未來皆唯修世俗智。

「修五通時至現未唯俗」者，明異生修五通。修五通時，五加行道，宿住、神境二解脫道現修俗智。他心一解脫道，現修俗、他心。五勝進道，俗、他心二隨應現修。此上未來一切皆修俗、他心二。五無間道，現在、未來唯修俗智。天眼、天耳二解脫道，無記性故，不名為修。

「依本靜慮至現未來修」者，明異生修餘功德。若依根本四靜慮地修餘功德，四無量等皆現修俗。未來修二，謂加他心。唯順決擇分必不修他心，以是見道近眷屬故。除依本靜慮，若依餘地定修餘功德不淨觀等，皆唯世俗智，現在、未來修。頌文窄故但說修未來，長行文寬兼說修現世。

「諸未來修至曾所得非修」者，此即第五約地辨修。一問諸未來修為修幾地，二問諸所起得皆是修耶。前七句答初問，後一句答第二問。

「論曰至此地有漏」者，釋初兩句，此明修有漏也。諸有漏道及無漏道，修有漏法總有二類：一依此地現起之時能修未來此地有漏、二得此地時能修未來此地有漏。故《顯宗》三十六云「諸道依此地及得此地時，能修未來此地有漏。謂依此地世俗聖道現在前時，未來唯修此地有漏，以有漏法繫地堅牢難修餘故。隨依何地離下地染，第九解脫現在前時，亦修未來所得上地根本、近分有漏功德，離下地縛必得上故(《正理》七十四，文同《顯宗》)。」問：修有漏中何故不言為離此地時修此地有漏？解云：用有漏道及無漏道離染之時，修諸有漏不異依此地及得此地時修此地有漏，依下地道漸離上染。復不能修上地有漏，不同修無漏，故不別說。問：如無漏道依此下地離下地染九無間道、八解脫道，修上近分有漏道不？若言修者，此文何故不說？又與《正理》七十四相違，如彼論云「雖下聖道斷煩惱時，諸上地邊有能同治，然由有漏繫地堅牢，未離下時未能修彼。」若不修者，雖順此文。依此修此，即與前說〈賢聖品〉相違。如彼頌云「聖二離八修，各二離繫得。」長行解云「諸有學聖用有漏道，離下八地修斷染時，能具引生二離繫得。用無漏道離彼亦然，由二種道同所作故。」解云：無漏道離下染時九無間道、

八解脫道，不能修上近分有漏。問：若作此解，雖順論文亦符《正理》，〈賢聖品〉文云何釋通？解云：若以無漏道離下八地染，亦能引生二離繫得者，此據第九解脫道離下染盡方修上地近分有漏。若別而言，前九無間、八解脫道離下染時，未修上地近分有漏，爾時唯有一無漏得，故不相違。又解云：以無漏道離下染時九無間道、八解脫道，亦修上地近分有漏，同治修故。問：若作此解，雖順〈賢聖品〉文，何故此文不說依此修上？又《正理論》云何釋通？解云：從多分說依此修此，故偏說之。上地近分或修、不修，若無漏道離下染即修；若餘無漏依下地起，即不修上近分有漏。以不定故，是故不說。《正理論》說，自是彼計。非所許故，無勞會釋。《顯宗》亦有兩說云「雖下聖道斷煩惱時，諸上地邊有能同治，然由有漏繫地堅牢，未離下時未能修彼。有說：亦修彼，起彼斷得故。」前解同《顯宗》前說，後解同《顯宗》後師。又《顯宗》三十二云「由此有學離八修斷，世出世道隨一現前，各未來修世、出世道。此總相說。以無漏道離上七地前八品時，不修上邊世俗道故，唯有無漏一離繫得，離第九品方可具二。或應許得離繫道而修。或應斷染時許依下修上。」《顯宗》三解，前解同《顯宗》前師，後解同《顯宗》後二說。問：《俱舍》為同何說？解云：或同前解、或同後解，皆無妨矣。問：依此地起無漏皆修此地有漏法耶？解云：亦有不修者，如《婆沙》百六十三，解初定淨、無漏四句中，有修無漏初靜慮非淨中云「聖者依初靜慮離初靜慮，乃至無所有處染九無間、九解脫道時，及離非非想處染九無間道、八解脫道時。」《婆沙》既言依初定離初定染，不修初定淨，明知有無漏依此地不修此地有漏。又准此文，依初定起無漏解脫道等，不修當地有漏他心智。前言修者，據無漏他心智說。

「聖為離此地至通二四道」者，釋第三、第四句，此明修無漏也。修無漏中總有三類：一為離此地時，能修此地及下無漏，望離染地言修此地，不望依地，若望依地亦名修上；二得此地時，能修此地及下無漏；三依此地中諸道現起，能修此地及下無漏。故《顯宗》三十六云「聖為離此地及得此地時，并此地中諸道現起，皆能修此及下無漏。謂隨何地有漏、無漏加行等道正現在前，為欲斷除此地煩惱，未來修此及下無漏，下於上染同能治故。雖下聖道斷煩惱時，諸上地邊有能同治，然由有漏繫地堅牢，未離下時未能修彼。有說：亦修彼，起彼斷得故。隨依何地離下地染第九解脫現在前時，亦修未來所得上地及諸下地無漏功德。隨起此地世俗、聖道現在前時，未來皆修此及下地無漏功德(《正理》同《顯宗》，唯無有說)。」問：若言離此能修此及下無漏法者，見道能離三界見惑，隨依何地但修自、下，不修上地無漏見道。答：《婆沙》云「見道依

下必不修上，以是初得道故。無漏依上必修下地，以自在不繫故。」解云：見道初得，不自在故，勢力未強，隨依何地但修自、下，不能修上。已離見惑無漏見道，雖上地中有同對治，下勢力劣不能修上。修道無漏非是初得，勢力增強，隨依何地離上染時，能修上地同對治道修道無漏。問：若第三類云依此地能修此地及下無漏不修上者，即與《婆沙·定蘊》相違。如彼說云「離上地染，依下地轉根亦能修上，已離染地。」解云：《俱舍》且依漸次得地，言修自、下。不修上者，以未得故。或可《俱舍》言修自、下，據決定說。修上不定，故不別說。或可《俱舍》言不修上，據不自在。《婆沙·定蘊》言修上者，據自在說。以實而言，若於上地得自在者能修上地，若於上地不自在者不能修上。故《婆沙》六十七云「應作是說：若於上地已得自在，而依下地學轉根等，亦得上地無漏果道。」又《婆沙》九十解樂根中云「問：若已離第三靜慮染，依第二靜慮及下三地信勝解練根作見至，彼不起後向命終，往生第四靜慮以上諸地，彼成就何樂根？答：彼於上地若得自在，當練根時亦能修上無漏樂根。設於上地不得自在，彼得果已亦必起勝果道修上無漏，然後命終。是故聖者生第四靜慮以上，決定成就無漏樂根。」

「唯初盡智至第九解脫道」者，釋第五、第六、第七句。此顯別緣修諸有漏。唯初盡智隨依何地現在前時，力能遍修九地有漏意地所攝聞、思、修所成不淨觀等無量功德。所以者何？三界、九地能縛眾惑斷無餘故，所縛善法通暢故。如能縛繩斷，所縛人氣通。又彼自心殺惑怨已今登王位，一切善法起得來朝。譬如大王登祚之日，西國風俗以水灑頂。是故經言灌頂大王，一切境土皆來朝貢隨方所尚種種珍奇。然此生上必不修下，如生初定得阿羅漢，不修欲界諸有漏善，乃至生有頂得阿羅漢，不修下八地諸有漏善。以身生上定不成下有漏善故，所以生上不能修下。初盡智言，顯離有頂第九解脫道，及前五種姓練根時位第九解脫道，皆捨前道創得果故，並能通修九地有漏。問：三類智邊亦是別緣，能修自、下有漏俗智。何故此中唯言盡智？答：如《正理》云「於見道位三類智邊，雖亦能修自、下俗智，先已說故此不復論。」

「諸所言修至勢力劣故」者，釋第八句。諸所言修，唯先未得，現在今起，此是能修。未來今得，此是所修。「謂」下別釋，一明是所修、非所修；二明是能修、非能修。問：若言未得今得方是所修，曾得棄捨還得非修。何故《婆沙》一百五十云「問：若退上果住下果時，所得下果名得、修耶？答：名得非修。問：彼還進得所退果時，所得上果名得、修不？答：若過去者名得非修，若未來者名為得、修。問：何故過去者名得非修，未來者名得、修耶？答：

若現在道與彼為因者，可說彼為得、修。現在道與過去道無因義，故名得非修。問：諸退上果住下果時，所得未來下無漏果既有現在無漏得因，何不名修？答：若現在因由勝進故得未來者，彼可名修。退住下果時，現在無漏得雖是彼因而非勝進，故不名修。不由現在得、修彼未來故，但由退故，彼得現前。」准《婆沙》文，退上果得下果，下果不名修。復從下果還得上果，上果名修。此既曾得，如何名修？豈不與此《俱舍》相違？解云：未曾得有二，一從來未曾得、二得勝曾得名未曾得。如退上果後重得時，雖有昔曾得，由勝進位得勝曾得故，亦名未曾得。未曾得言含斯二義，故非此文曾得所攝。又解：曾得有三。一得劣曾得，如退上果得下果時；二得等曾得，如第二念已去得自類法；三得勝曾得，如退上果後重得時。此論據前二曾得從多分說，故言曾得非所修也。若據少分，得勝曾得亦是所修。《婆沙》據此第三說也。各據一義，並不相違。又解：論意各別，無勞會釋。餘文可知。

「為唯約得說名為修」者，此下第六通明四修義。此即問也。

「不爾」者，答。「云何」者，徵。

「修有四種至四除遣修」者，釋。

「如是四修依何法立」者，問。

「頌曰至立治修遣修」者，就頌答中，上兩句明得、習二修，下兩句明治、遣二修。

「論曰至現具二修」者，釋上兩句。若現、若未創得彼法，名為得修。此唯初念，不通後也。但至現在體現在前，名為習修、或名行修，此通初、後。故《正理》云「諸未曾得功德現前，及得未來所餘功德，新修得故皆名得修。曾得、未曾功德現起，現修習故，皆名習修(已上論文)。」《雜心·擇品》云「習修者謂曾得善法相續生(已上論文)。」彼說不然，豈有未曾得法體初現前不名習修？應是譯家誤耳。此二俱依有為善立。有為簡異無為，善言簡染、無記。故《婆沙》一百六云「如契經說：善有為法應修非餘。所以者何？若諸智者為愛果故，精勤修習令漸增長，說名為修。善有為法能得愛果，謂得世間可愛異熟增上果故，亦得出世離繫果故。諸有智者精勤修習，從下至中、從中至上，令速能獲得所求愛果。染、無記法及善無為，無如是用，故不名修(已上論文)。」問：色、不相應亦名修不？解云：皆名為修。若生得善等起者，是生得善攝。若加行善等起者，是加行善攝。諸論既言諸有為善皆名為修，是修何幾？故《品類足論》十五〈千問品〉修、不修分別十二處云「幾應修等者，八不應修，四應分別，謂色處或應修或不應修。云何應修？謂善色處。云何不應修？謂不善、無記色處。聲處、意處亦爾。法處或應修或不應修。云何應修？謂善有為法處。云何不應修？謂不

善、無記法處及擇滅(以此故知，色等定是修)。約世分別，未來唯得，起得故有得、修。體未現前，無習修。現具二修，有法俱得故有得修，體現前故有習修。」問：聞、思二慧能修未來不？解云：不能修。故《婆沙》一百八十八云「問：此三念住誰現前修幾？答：聞所成現在前時，唯修聞非思、修。思所成現在前時，唯修思非聞、修。此中聞、思剎那現前時，以習修故名修。非修未來，以勢劣故。則以此故，唯修自不修他。修所成現前時，能修三種。聞、思自力雖不能修未來，而由他力有未來修義(已上論文)。」

「治遣二修依有漏法」者，釋下兩句，明對治修、除遣修。此之二修依有漏法立，此有漏法望對治道生邊有能治故名對治修。對治即是四種對治。故《雜心·擇品》云「對治修者，謂修四種對治名為對治修。是有漏法敵對治故(已上論文)。」若望離縛義邊，除遣惑縛名除遣修。故《正理》七十四云「於身等法得能治故，所治身等名對治修。故於身等得對治時，即說名為修於身等。餘有漏法、類亦應然。緣身等境煩惱斷故，說身等法名除遣修。故緣身等煩惱斷時，亦說名為修於身等。餘有漏法例亦應然。此二但依有漏法立。」又《婆沙》一百五十五云「問：眼等根云何不修？復云何修？答：乃至眼等諸根，對治道未生，名不修根。此依對治修說。又乃至緣眼等所有煩惱未斷、未知，名不修根。此依除遣修說。若眼等諸根對治道已生，名為修根。此依對治修說。又緣眼等所有煩惱已斷、已知，名為修根。此依除遣修說。」

「故有漏善至前後二修」者，對辨寬狹。故有漏善具足四修，若望善義邊有得、習二修，若望有漏義邊有治、遣二修，故具四種。無漏有為具前得、習二種修也，餘有漏染及無記法具後治、遣二種修也。故《婆沙》一百五云「然四種修歷法分別，應作四句。有法是前二修非後二修，謂無漏有為法。有法是後二修非前二修，謂染污及無覆無記有為法。有法是前二修亦是後二修，謂善有漏法。有法非前二修亦非後二修，謂無為法。」

「外國諸師至乃至廣說」者，敘異說。此論名外國諸師，《婆沙》云西方諸師。在迦濕彌羅國外故名外國，在迦濕彌羅國西故名西方。說修有六，於前四上加防、觀二修。防護諸根名防護修，觀察身故名觀察修。《婆沙》名分別修，名異義同。前經證防護修，後經證觀察修。

「迦濕彌羅國至即治遣修攝」者，正義通經。迦濕彌羅國諸論師云：所言防護、觀察二修，應知即是前四修中對治、除遣二修所攝。於根及身，若望能防、能護、能觀察義邊名對治修，若望所防、所觀、遣惑義邊名除遣修。上來明四修皆據正修，若據當修，與前差別。故《正理》七十四云「有於此中約當修義分別諸法具修

多少。有法具四名為當修，有法具三、有法具二、有法具一、有法全無。謂善有漏未永斷時，可得可生具足四種。此未永斷，故當具治、遣修。以可得故當具得修，是可生故當具習修。已得可生，具三除得。可得不生，具三除習。已得不生及不可得已生具二，謂治、遣修。及染、無記未斷亦爾。若善有漏已永斷時，可得可生具得、習二，可得不生具一謂得，已得可生具一謂習。有為無漏應知亦爾。除前所說皆是全無，謂無漏法中已得不生等。若不生法不住身中，但由得故即名修者，應許擇滅亦名為修，無差別故。此難非理，彼同類法住身中故。謂不生法雖不住身，同類住身名修無失。又彼由得為果住故，謂未來世不生善法，由今得生表為果住。義言我等闕緣不生，非謂今時不蒙招引。擇滅異此，不可為例。又未來世不生善法，亦有因力攝益現身。擇滅不然，故無修義。又由擇滅唯是果故，謂修本為獲得勝果，滅非有果，故不應修。又由擇滅無增、減故，謂可修法依下至中、依中至上。擇滅不爾，於修無用故。」

俱舍論記卷第二十六

保延元年七月十九日於大道寺點了。

分別智品第七之二

「如是已辨至今當顯示」者，此下當品大文第二明智所成德。就中，一結前生起、二別明。此即結前生起。

「於中先辨至有十八種」者，此下第二別明。就中，一明不共法、二明共功德。就明不共法中，一舉數標名、二依名別解。此下第一舉數標名。就中，一生起、二問、三釋。此即生起。

「何謂十八」者，此即問也。

「頌曰至故名不共」者，此即釋也。

「且佛十力相別云何」者，此下第二依名別解。就中，一明佛十力、二明四無畏、三明三念住、四明佛大悲、五明佛同異。就明佛十力中，一明佛心力、二明佛身力。此下第一明佛心力。此即問也。

「頌曰至於境無礙故」者，就頌答中，初六句出體；次兩句依地；次一句依處、依身；後一句釋力義。

「論曰至十智為性」者，釋初句。處謂是處。稱合道理相容受義，名為是處，如說善因感愛果等，定有是處。非合道理、不相容受義，名為非處。如說善因感非愛果等，必無是處。此處、非處通一切法，以一切法皆有是處、非處義故。智能知此處、非處故，名處、非處智力。具以如來十智為性，以佛十智隨應皆知處、非處故。故《顯宗》三十六云「知一切法自性功能理定是有，名為處智。知一切法自性功能理定非有，名非處智。此智通緣情、非情境，與一切智皆不相違。恐於略說少功難悟，故復此中折出餘九。」

「二業異熟至調除滅道」者，釋第二句。知是類業感是異熟，名業異熟智力。頌但言業，影顯異熟。此業異熟，若遠相望說業為因，異熟是果。若細分別，剎那前後自類相望皆有因果，竝通苦、集。故十智中八智為性，除滅、道智，不緣苦、集業異熟故。故《顯宗》云「調善分別如是類業感如是類諸異熟果無罣礙智，名業異熟智力。或說名為自業智力，調善分別如是類果是自所造業力所招非妻子等所能與奪，如是類業必招自果不可貿易無罣礙智，名自業智力。」《婆沙》三十名業法集智力。業是因、法是果。集通因、果，業是能集，法是所集。與此《俱舍》名異義同。

「三靜慮至等至智力」者，此下釋第三句。靜慮謂四靜慮，解脫謂八解脫，等持謂三三摩地，等至謂八等至，此等並是定之異名。智能如實知靜慮等，名靜慮等智力。

「四根上下智力」者，知信根等上下差別，名根上下智力。故《顯宗》云「若如實知諸有情類能逮勝德根品差別無罣礙智，名根上下智力。雖有中根而待勝劣，是劣勝攝，故不別顯。此中根名為日何法？謂目信等，斷善根者總相續中亦有去來信等善法。或日意等。」

「五種種勝解智力」者，知有情類種種勝解意樂差別，名種種勝解智力。勝解即是心所法也。故《顯宗》云「若如實知諸有情類意樂差別無罣礙智，名種種勝解智力，意樂、勝解，名差別故。」

「六種種界智力」者，知有情類種種界性，名種種界智力。故《顯宗》云「若如實知諸有情類前際無始數習所成志性、隨眠及諸法性種種差別無罣礙智，名種種界智力。應知此中界與志性、隨眠、法姓名之差別。」

「如是四力至謂除滅智」者，如上所明四力所緣定、根、解、界，皆通苦、集、道諦所攝，故此四力皆九智性。不緣無為，故除滅智。

「七遍趣行智力至十智為性」者，釋第四句。一切諸行隨其所應皆能趣果，名遍趣行。佛於一切遍趣行中皆如實知，名遍趣行智力。前解九智除滅，准此所趣果唯是滅。後解十智通知因果，故《顯宗》云「謂如實知生死因果及知盡道無罣礙智，名遍趣行智力。」

「八宿住至皆俗智性」者，釋第五句。知昔過去宿住曾事，故名宿住隨念智力。以念強故，此中別標。隨更事念，故名隨念。於未來世死此生彼，名為死生。智如實知，名死生智。如是二力並是事觀，皆俗智性。故《顯宗》云「謂如實知自他過去宿住差別無罣礙智，名第八力。若如實知諸有情類於未來世諸有續生無罣礙智，名第九力(已上論文)。」其死生智，若據根本是天眼通，唯緣現在。言緣未來，據通所引眷屬說也。如下六通，當更別釋。

「十漏盡智力至十智為性」者，釋第六句。漏盡是滅，餘文可知。又《顯宗》云「此後三力即是三通，以六通中此三殊勝，在無學位立為三明，在如來身亦名為力。神境、天耳設在佛身亦無大用，故不名力。且如天眼能見有情善惡趣中異熟差別，由此能引殊勝智生，亦正了知能感彼業，由此建立死生智名。神境、天耳無此大用，是故彼亦不立為力。然不別說他心力者，義已攝在根等力中，以他根等中有心、心所故。」

「已辨自性至男子佛身」者，釋第七、第八、第九句。第八宿住隨念智力、第九死生智力，五通性故，依四本定。餘八通依十一地，俗智寬故。依身可知。又約念住分別者，如《婆沙》三十四云「念

住者，種種勝解智力、宿住隨念智力，唯法念住。死生智力，唯身念住。漏盡智力，若緣漏盡境故則法念住，若依漏盡身故則四念住。餘力皆四念住。」解云：勝解智力，別緣心所勝解法故，唯法念住。宿住隨念智力，通緣過去五蘊為境，亦唯法念住。死生智力，緣色法故，唯身念住。漏盡智力，兩說如文。餘六種力皆四念住。於六種中，處非處、業異熟、遍趣行智力，此三通四，相顯可知。定力通四者，定言總攝相應、俱有，若知隨轉色，是身念住；若知受心、是，受、心念住；若知餘法，名法念住。根力通四者，根謂信等善根或意根等，故通四念住。界力通四者，界者即是志性、隨眠及諸法姓，故亦通四。

「已辨依身何故名力」者，釋後一句。此即問也。

「以於一切至生多少等」者，答。以於一切所知境中智無礙轉，故名為力。由此十力，唯依佛身。所以者何？唯佛已除諸惑習氣，於一切境隨欲能知。餘二乘等與此相違，雖亦有智，於境有礙，故不名力。如舍利子捨求度人。昔佛在世時有一人，誓多門首求度出家，舍利子等觀知此人，八萬劫來未種解脫分善，以無出家因緣故捨而不度。其人歎恨求度不捨，後佛來見，度令出家，說法獲果。舍利子等怪而請問，佛告彼曰：「我昔過去於那伽羅喝國，共此國人掃灑街衢、嚴諸供具，欲請定光如來供養。時求度人入城賣柴，因知此事遂即發願：『我更取柴得錢供養。』至彼山中遂被虫食。臨欲命終，欲稱彼佛名號，忘而不憶。乃云『南無城中欲所迎者』，即名種順解脫分善。雖昔起善，由時遠故，舍利子等而不能知。」問：聲聞極疾三生、極遲六十劫，如何八萬不入聖耶？解云：三生、六十據相續修，若有間斷，無妨多劫。問：昔未曾起順決擇分，今生如何能入聖耶？解云：彼昔亦曾起順決擇分善，故於今生入聖獲果。又如舍利子不能觀知鷹所逐鴿前後二際生多少等。如《大智度論》云「佛在祇洹住，晡時經行。是時有鷹逐鴿，鴿飛來佛邊住。佛經行過之，影覆鴿上，鴿身安隱，怖畏即除，不復作聲。後舍利子影到，鴿便作聲戰怖如初。舍利弗白佛言：『佛及我身俱無三毒。以何因緣，佛影覆鴿鴿便無聲不復怖畏，我影覆上鴿便作聲戰怖如初？』佛言：『汝三毒習氣未盡，以是故汝影覆之怖畏不除。汝觀此鴿宿世因緣，幾世作鴿？』舍利弗即時入宿命智三昧，觀見此鴿從鴿中來，如是一、二、三世乃至八萬大劫常作鴿身。過是已往不復能見。舍利弗從三昧起，白佛言：『是鴿八萬大劫中常作鴿身，過是已前不能復知。』佛言：『汝若不能盡知過去世，試觀未來世，此鴿何時當脫？』舍利弗即入願智三昧，觀見此鴿一、二、三世乃至八萬大劫未脫鴿身，過是已往亦不能知。從三昧起，白佛言：『我見此鴿從一世、二世乃至八萬大劫未免鴿身，

過此已往不復能知。我不知過去、未來齊限，不審此鵠何時當脫？」佛告舍利弗：『此鵠非諸聲聞、獨覺所知齊限。後於恒河沙等大劫中常作鵠身，罪訖得出，輪轉五道後得為人，經五百世中乃得利根。是時有佛度無量阿僧祇眾生，然後入無餘涅槃，遺法在世。是人作五戒優婆塞，從比丘聞讚佛功德，於是初發心願欲作佛。然後於三阿僧祇行六波羅蜜，十地具足得作佛，度無量眾生已入無餘涅槃。』是時舍利弗向佛懺悔，白佛言：『我於一鵠尚不能知其本末，何況諸法(亦由時遠而不知也)。』」

「如是諸佛至此觸處為性」者，此即第二明佛身力。

「論曰至那羅延」者，此釋初句。那羅延，此是神名，此云人種。

「有餘師言至無邊心力」者，釋第二句。敘異說。

「大覺獨覺至力有勝劣」者，復對三人支節相連對願差別。大覺支節相連似龍蟠結，獨覺支節相連似連鎖，輪王支節相連似相鉤，故三相望力有勝劣。准《婆沙》三十「支節相鉤是銅輪王。若據金輪，骨節連鎖。」

「那羅延力其量云何」者，釋第三句。此即問也。

「十十倍增至成那羅延」者，答。於凡象等十十倍增故，說後後力增前前十倍。一凡象，謂西國凡受用象。二香象，西國別有一類好象名為香象，擬戰時用。三摩訶諾健那(此神名，此云大露形)。四鉢羅塞建提(亦是神名，鉢羅此云勝，塞建提此云蘊)。五伐浪伽(亦是神名，此云妙支)。六遮努羅(亦是神名，此云執持)。七那羅延(如前說)。有說可知。

「於所說中唯多應理」者，上來總有三說如來身力。論主評取法救所說，故言於三說中唯多應理。《正理》、《顯宗》亦同此說。

「如是身力至離七外別有」者，釋第四句。此中兩說：一說力是所觸中大種差別，若大種勝即名為力，異餘大種故名差別。有說力是所造觸，離七外別有力觸。此非正義。又《婆沙》三十辨身力身劣中總有五說：一說四大無偏增，強勝名身力，羸弱名身劣。第二說地增名身力，水增名身劣。此說大種增。第三說重增名身力，輕增名身劣。第四說離七所造觸外別有所造觸，名身力、身劣。第五評曰：應作是說，即四大種及所造觸，俱是身力、身劣自性。謂若調和俱名身力，若不調和俱名身劣。《正理》意同《婆沙》。《俱舍》初說當《婆沙》初說，第二說當《婆沙》第四說。《俱舍》既無評家，即以《婆沙》第五評家為正。又解：《俱舍》非以《婆沙》評家為量。若作此解，以初師為正。又解：《俱舍》言力是所觸中大種差別者，是經部義。彼宗觸中大種是實，餘皆是假，依大種立故。今說力是大種差別，論主意朋經部，故敘彼宗。此解似勝。

「佛四無畏至初二七力」者，此即第二明四無畏。

「論曰至如第七力」者，佛四無畏如經廣說：一我於諸法皆正等覺。若外難言非正等覺，如理為釋無怖畏故。十智為性，如前第一處非處力。二我於諸漏皆得永盡。若外難言非漏永盡，如理為釋無怖畏故。或以六智為性，或以十智為性，如前第十漏盡力說。三我為弟子說能障法染必為障。若外難言染非能障，如理為釋無怖畏故。八智為性，如前第二業異熟力。四我為弟子說能出道修必出苦。若外難言道非出苦，如理為釋無怖畏故。或以九智為性，或以十智為性，如前第七遍趣行力。故《婆沙》三十一云「一正等覺無畏。如契經說：我是諸法正等覺者。若有世間沙門、梵志、天、魔、梵等依法立難，或令憶念於如是法非正等覺，無有是處。設當有者，我於是事正見無由，故得安隱無怖無畏，自稱我處大仙尊位，於大眾中正師子吼轉大梵輪。一切世間沙門、梵志、天、魔、梵等所不能轉。二漏永盡無畏。如契經說：我於諸漏已得永盡。若有世間沙門、梵志、天、魔、梵等依法立難，或令憶念有如是漏未得永盡，無有是處。設當有者，乃至廣說。三說障法無畏。如契經說：我為弟子說能障法染必為障。若有世間沙門、梵志、天、魔、梵等依法立難，或令憶念有此障法染不為障，無有是處。設當有者，乃至廣說。四說出苦道無畏。如契經說：我為弟子說能出道，修必出苦。若有世間沙門、梵志、天、魔、梵等依法立難，或令憶念修如是道不能出苦，無有是處。設當有者，我於是事正見無由，故得安隱無怖無畏，自稱我處大仙尊位，於大眾中正師子吼轉大梵輪，一切世間沙門、梵志、天、魔、梵等所不能轉。」又《婆沙》三十一云「如是所說十力、四無所畏，一一力攝四無畏、一一四無畏攝十力故，則有四十力、四十無畏。然前說初無畏即初力、第二無畏即第十力、第三無畏即第二力、第四無畏即第七力者，依相顯說。理實世尊成就四十力、四十無畏，依根本說但言成就十力、四無所畏。」

「如何於智立無畏名」者，問。

「此無畏名至目諸智體」者，答，文可知。

「理實無畏至體即是智」者，論主解。理實無畏是智所成，智即是因、無畏是果，不應說言體即是智。故《正理》七十五云「如何可說無畏即智？應言無畏是智所成。理實應然，但為顯示無畏以智為親近因，是故就智出無畏體。夫無畏者，謂不怯懼，由有智故不怯懼他，故智得為無畏因性」。又解：論主敘經部解，離智別有無畏體性。《正理》若言離智別有，其體是何？

「佛三念住至緣順違俱境」者？此即第三明三念住。問及頌答。

「論曰至第三念住」者？釋上句三念住及下一句，初指經說、二別釋三。一緣順境不生歡喜住正念知；二緣違境不生憂戚住正念知；

三緣順、違不生歡、戚住正念知。《正理論》云「如前說四，今復說三，可總說言念住有七。今三攝在前四中故，謂在緣外法念住攝。」又《婆沙》三十云「如是三種不共念住，應知亦攝在處非處智力。」廣分別義，如理應思。

「此三皆用念惠為體」者，釋上一句中念惠。此即出體。

「諸大聲聞至不共佛法」者，問。此三念住聲聞亦能具，如何唯佛名不共法？

「唯佛於此至得不共名」者，答。唯佛於此弟子歡、戚，不但惑除并習亦斷，故名不共。聲聞猶有歡、戚習故。或諸一切出家弟子，皆隨屬佛有順、有違及有順違，應甚歡、戚。佛能不起，可謂希奇。非屬諸聲聞不起歡、戚，非奇特故。諸聲聞等雖有弟子，但相依住非真隨屬。若真隨屬唯佛大師，故唯在佛得不共名。

「諸佛大悲至異悲由八因」者，此即第四明佛大悲。

「論曰至如共有悲」者，釋初句。如來大悲俗智為性。若異此俗智者，則不能緣一切有情，亦不能作三苦行相。如共有悲無嗔為性，唯緣欲界有情作苦苦行相。

「此大悲名依何義立」者，釋第二、第三句。此即問也。

「依五義故至能齊此故」者，答，文可知。

「此與悲異至哀愍異故」者，釋第四句，明大悲異悲。大悲無癡為性，悲無嗔為性。大悲三苦行相，悲苦苦行相。大悲緣三界有情，悲緣欲界有情。大悲依第四靜慮，悲通依餘靜慮。大悲唯依佛身，悲通依餘身。大悲離有頂證得，悲離欲界證得。大悲事成，悲但希望。大悲於一切有情平等拔苦，悲不平等但拔欲界有情苦故。問：此大悲何力攝？答：處、非處智力攝。以佛世尊不共功德，多分攝在處、非處智力中故。

「已辨佛德至諸佛有差別」者，此即第五明佛同異。結問頌答。

「論曰至等究竟故」者，釋上兩句。由三事等：一由三無數劫福德智慧二種資糧等圓滿故、二由五分法身等成辨故、三由利他所化有情等究竟故。

「由壽種姓至機宜別故」者，釋下兩句，顯佛差別。或有諸佛壽年一百，或有諸佛壽二萬等。種謂種類，此據總說。姓即種中差別姓也。應知種中各有多姓，喬答摩是刹帝利中之一姓，喬中所生名喬答摩也。舊云瞿曇，訛也。曾聞往昔刹帝利種被賊篡位，父死子逃。有仙人慈，收其子養，意念其種不絕後嗣。後漸長大，有瞻星者白彼怨王：「刹帝利種還有星玉。」怨王出賞募人令捉。仙行去後，遂被捉獲，將送怨王。怨王逐令鏘身令罪。仙還所止，不見小兒，觀知所在，來至其所。知不可活，遙勸小兒令起世情，冀留遺體。小兒苦惱，有志不從。仙化蜜雲為其掩障，細雨沾灑暫息苦

飢，現一女人以動其想。小兒緣此泄精於地，仙以牛糞承裹而歸，致甘蔗園。因日光觸，糞團開割生一男子，形容殊妙。後長為王，因以相傳為牛糞種，或名地種、或名日種迦葉波，此云飲光，即婆羅門種中之一姓也。或有諸佛身長丈六，或有諸佛復過於此。或有諸佛般涅槃後法住千年，或有諸佛般涅槃後法住七日等。餘文可知。

「諸有智者至深生愛敬」者，此下因前義便略明佛德勸人修學。標名舉數。

「其三者何」者，問。

「一因圓德至三恩圓德」者，答。列三德名。

「初因圓德至修無慢故」者，此下別釋。此釋因圓德復有四種，如文可知。

「次果圓德至踰百千日」者，釋第二果圓德。亦有四種：一智、二斷、三威勢、四色身。就智圓德復有四種：一無師智，由自悟故。二一切智，知諸法體。三一切種智，知諸法用別。或一切智知諸法自相，一切種智知諸法共相。或一切智證真理，一切種智達俗事。四無功用智，不作加行任運起故。二斷圓德，復有四種：一一切煩惱障斷得擇滅；二一切定障不染無知斷得非擇滅；三即前二障斷已不退名畢竟斷，簡異鈍根；四不但斷煩惱并習氣亦斷，簡異二乘。惑之習氣無有別體，但習無時說名為斷，斷無別體。此中亦應別說斷根障等，言斷定障影顯可知，以類同故。或略不說。又准此中所明，斷得通於二滅。或正斷德唯是擇滅。若據兼說，通非擇滅。此文斷德據正及兼，故通二滅。前明斷德，據正以論，故唯擇滅。第三威勢圓德亦有四種：一於外境或時先無，今忽化有；或時先有，變轉異本，化變住持，自在威勢。二於壽量或促至八十，或劫延三月，自在威勢。三於空於障於極遠中皆能速行，或偃臥空中，或極障能度，或極遠速行，或小芥子、大妙高山展轉相入，自在威勢。四佛所至處能令世間華菓等物，種種本性法爾轉變殊勝於前，希奇威勢。又威勢圓德復有四種，如文可知。第四色身圓德，亦有四種：一具三十二眾相；二具八十隨好；三具大力，力如前說；第四可知。

「後恩圓德至善趣三乘」者，於前三中，後恩圓德亦有四種，謂令永解脫三惡趣為三，令永解脫善趣生死為一，故名為四。或能安置善趣為一，復能安置三乘為三，故名為四。

「總說如來至如大寶山」者，總說如上，別說難窮。此則顯佛三德寶山。

「有諸愚夫至不能信重」者，傷愚不信。

「諸有智者至後必得滅」者，讚智獲福。依佛引生五種果故：一得不空果，以見佛時必得果故；二得可愛果；三得殊勝果；四得速疾果；五得究竟涅槃果故。引頌可知。《正理》、《顯宗》釋佛因、果、恩德三種，又同此論。

「已說如來至今當辨」者，此下大文第二明共功德。就中，一總標名、二別解釋。此即總標。結前生起。

「頌曰至亦共異生」者，明佛共德，謂無諍、願智、四無礙解、六神通、四靜慮、四無色、八等至、三三摩地。此云等至、四無量、八解脫、八勝處、十遍處等，隨其所應。謂前三門唯共二乘，通、靜慮等亦共異生。《正理論》云「雖佛身中一切功德行相清淨殊勝自在，與聲聞等功德有殊，然依類同說名為共。」

「前三門中至欲界有事惑」者，此下第二別解。就中，一明共聖德、二明共凡德。就明共聖德中，一明無諍行、二明修願智、三明無礙解、四依邊定得。此即第一明無諍行。

「論曰至俗智為性」者，釋第一句，釋名出體。故《正理》云「然一切諍總有三種，蘊、言、煩惱有差別故。蘊諍謂死，言諍謂鬪，煩惱諍謂百八煩惱。由此俗智力能止息煩惱諍故，得無諍名。」

「第四靜慮至他身煩惱」者，釋第二句。第四靜慮為其所依，四樂通行中最高勝故。不動，簡前五種姓。應果，簡有學。第六種姓不動應果能起，非餘五種姓及有學人能起。餘尚不能自防起惑，況能止息他身煩惱。

「此唯依止至總緣境故」者，釋下兩句。此唯依止三洲人身，性猛利故，非依餘處。謂緣欲界未來有事修斷煩惱，勿他煩惱緣已生故。諸見所斷無事煩惱不可遮防，迷諦理生，內起隨應，總緣境故。

「辨無諍已至為所緣故」者，此即第二明願智。釋名可知。此願智自性是世俗智，地是第四定，種姓是不動，身是三洲人身，與無諍同。但所緣別，以能遍緣三界、三世一切法故。

「毘婆沙者至如田夫類」者、毘婆沙者有作是言：願智不能證知無色，觀彼將入無色因行寂靜相別，即能比知無色界果。觀彼初出無色界心，等流果別猶寂靜故。與彼無色心相似名為等流，即能比知前無色因。如田夫類見芽知種、見種知芽。此非正義，應作是說：證知無色。故《婆沙》一百七十九云「問：云何願智知無色界？有說：由觀等流及行差別，如觀行路之人知所從至。有說：若爾，願智應是比量智，非現量智。應作是說：此願智不觀因而知果、不觀果而知因，故此智是現量智，非比量智。」又《婆沙》云「問：宿住隨念智，與緣過去願智何差別？復次宿住隨念智知有漏五蘊，此願智知有漏、無漏諸蘊。復次宿住隨念智知欲、色界五蘊，此願智

知三界及不繫諸蘊。復次宿住隨念智知諸蘊共相，此願智知諸蘊自相及共相。」又云「問：他心智與緣現在願智何差別？復次他心智緣一物為境，此願智緣一物或多物為境。復次他心智緣自相境，此願智緣自、共相境。復次他心智緣他相續，此願智緣自、他相續。復次他心智緣心、心所法，此願智緣五蘊。」又云「問：云何願智能知未來？有說：以過去、現在比知。如田夫下種已，比知有如是果生，彼亦如是。有說：若爾，願智應是比量智，非現量智。應作是說：此願智不待觀因而能知果，是故此智是現量智，非比量智。」

「諸有欲起至皆如實知」者，此明加行。將起願智，先發誠願求知彼境，順逆出入八有心定，乃至後時便入邊際第四靜慮以為加行，從此定無間隨前所入邊際定勢力勝劣，如先願力引正智起，此名願智，於所求境皆如實知。

「已辨願智至餘如無諍說」者，此即第三明四無礙解。

「論曰至兼顯所緣」者，此釋初頌。於境領悟決斷無礙名無礙解，是利根故名無退智。謂無退智緣能詮法名、句、文、身立為第一。《正理》七十六云「趣所詮義說之為名，即是表召法自性義。辨所詮義說之為句，即是辨了法差別義。不待義聲獨能為覺，生所依託說之為文，即是迦、遮、吒、多、波等。理應有覺不待義聲，此覺不應無所緣境，此所緣境說之為文。文謂不能親目於義，但與名、句為詮義依。此三能持諸所詮義及軌生解、故名為法。即三自性說之為身。自性、體、身名差別故。三與聲義極相隣雜，為境生覺，別相難知，故說身言顯有別體(已上論文)。」除名、句、文，緣所詮義，立為第二義無礙解。緣諸方域種種言詞，立為第三詞無礙解。緣應正理無滯礙說，此無滯說名之為辨。及緣自在任運現前定、慧二道，由有道故，善應物機能無滯說。道是辨因亦名為辨，立為第四辨無礙解。故《正理》云「若無退智緣應正理無滯礙說，及緣自在定、慧二道立為第四，即於文、義能正宣揚無滯言詞說名為辨。及諸所有已得功德，不由加行任運現前自在功能亦名為辨。此能起辨，立以辨名。了辨及因智，名辨無礙解。」廣如彼釋。此則總說無礙解體，兼顯所緣。

「於中法詞至無尋伺故」者，釋第五、第六句。四中法、詞二無礙解唯俗智攝，非無漏智，緣名身等及世言詞事境界故。此即出體。言依地者，法無礙解通依五地，謂依欲界、四本靜慮，以於上地無名等故、彼不別緣下名等故。又《婆沙》一百八十云「地者，法無礙解，有說：在二地，謂欲界、初靜慮。有說：在五地，謂欲界、四靜慮。有說：在七地，謂欲界、未至、靜慮中間及四靜慮。」然無評家。解云：初說據名隨語繫故，說法無礙解但依二地。後二說

據名隨身繫，說法無礙解通依上地。以緣法難，要依自地緣自地法。此論、《正理》、《顯宗》，竝同《婆沙》第二說，以五地為正。詞無礙解唯依二地，謂依欲界、初本靜慮，以於上地無尋、伺故定無言詞，以緣詞難唯自地故。

「義無礙解至皆得起故」者，釋第七、第八句。義無礙解，或十智攝、或六智攝。謂若諸法皆名為義，義無礙解則十智攝。《婆沙》有說八智為性，除盡、無生，以無礙解是見性故。若唯涅槃名為義者，義無礙解則六智攝，謂俗、法、類、滅、盡、無生。《婆沙》有說四智為性，除盡、無生，以無礙解是見性故。辨無礙解九智所攝，謂唯除滅，以緣言說定、慧、道故。《婆沙》有說七智，除盡、無生，以無礙解是見性故。此即出體。言依地者，此二通依一切地起，謂依欲界乃至有頂。言說唯在欲初定中。辨無礙解如何通九？辨無礙解於說及道，許隨緣一皆得起故，故通九地。

「《施設足論》至四種次第」者，述《施設論》釋此四言。緣名、句、文無退轉智，立法無礙解。緣此名等所詮諸義無退轉智，立義無礙解。緣即此義一言、二言、多言、男聲言、女聲言、非男非女聲言等別無退轉智，立詞無礙解。緣此言詞無滯礙說及說所依定、慧二道，以有此道方能說故，無退轉智，立辨無礙解。先起能詮，次方取義，既取義已方乃有言說無滯礙。由此先後顯四次第。

「有餘師說至無滯礙」者，敘異說。詞、辨同言故相對明，法、義差別故不對顯。

「傳說此四至無礙解故」者，此明加行。毘婆沙師有傳說：此四無礙解生如次。串習算計名、句、文身為法無礙解加行，串習佛語解諸法義為義無礙解加行，串習聲明論言詞為詞無礙解加行，串習因明論宗、因、喻等立破道理為辨無礙解加行。若於四處未得善巧，必不能生無礙解故。此非正義。

「理實一切至能為加行」者，論主述正義。理實一切無礙解生，唯學佛語能為加行，以佛語中具明法、義、詞、辨四故。故《婆沙》一百八十評家云「如是說者，四無礙解皆以習佛語為加行。如於一伽陀中應如是說彼名，習如是說名，是法無礙解加行。應如是解彼義，習如是解義，是義無礙解加行。應如是訓彼詞，習如是訓詞，是詞無礙解加行。應如是無滯說，習如是無滯說，是辨無礙解加行。是故四無礙解皆以習佛語為加行。」

「如是四種至可名為得」者，釋第九句，顯得必具。以得第四邊際定時，四無礙解起自在故，名具得四。故下文言「詞無礙解雖依彼得，而體非彼靜慮所收。」又《正理》云「有餘師言：有不具得，無理得一，必令得四。」

「此四所緣至如無諍說」者，釋第十句，此顯同、異。此四無礙所緣、自性、依地三種，與前無諍差別如是。種姓、依身如無諍說，謂不動種姓依三洲人身。又《婆沙》一百八十云「世者皆墮三世。法、辨二無礙解緣三世。詞無礙解，過去緣過去、現在緣現在、未來生者緣未來，不生緣三世。有說：法與詞同。有說：法、詞、辨三無礙解，過去、現在緣過去，未來緣三世。義無礙解，或有欲令唯緣離世，或有欲令緣三世及離世。」然無評家。

「如是所說至佛餘加行得」者，此即第四明依邊際定得。

「論曰至邊際定得」者，釋初句。此明六種依邊際得，邊際力所引發故。

「邊際靜慮至靜慮所收」者，釋第二句邊際六。總而言之，邊際靜慮體有六種。於前六中，除詞無礙，以在欲界及初定故；取五少分，以五有通非邊際故。故取少分加餘邊際，即延促等。故《正理》云「邊際靜慮體有六種，前六除詞，餘五少分。及除此外，復更有餘加行所得上品靜慮名邊際定，故成六種。(已上論文)。」詞無礙解雖依第四邊際靜慮，起自在故，說名為得。如佛盡智時說名得滅定，據起自在故。前文說四無礙解一時得也，然詞無礙解欲、初定繫，得邊際時而體非彼靜慮所收。又依《婆沙》一百八十云「此中願智攝願智、邊際智、無諍智、四無礙解，如願智應知。義無礙解亦爾。邊際智不攝詞，餘如願智說。無諍智攝無諍智、願智、邊際智、義無礙解，不攝法、詞、辨三無礙解，如無諍應知。法、詞、辨三無礙解亦爾，如其所應各說自攝，除無諍、詞無礙解，又不攝邊際智。此七種皆依邊際定得，邊際定力所引發故。邊際靜慮體有六種，謂七除詞，以第四靜慮最上品名邊際故。」解云：願智若依殊勝及依初起，但依第四；若依非勝及依後起，亦通下地乃至欲界。諸論中言願智依第四者，據勝及初。《婆沙》通據非勝、後起，故說願智攝詞無礙解。又據諸法通名義故，故義無礙如願智說。又邊際智唯在第四，故不攝詞。又無諍智緣未生惑故，不攝法、詞、辨三。又法、詞、辨三所緣各異故，不緣未生惑故，不攝無諍。又詞無礙唯欲、初定故，不攝邊際智。此七雖復繫地不同，皆依邊際定力引發得。

「邊際名但依第四靜慮故」者，釋後定。

「此一切地至得邊際名」者，釋第三句。總開三章：一此一切地遍所隨順故、二增至究竟故、三得邊際名。

「云何此名至遍所隨順」者，此釋初章。問答可知。

「云何此名至名至究竟」者，釋第二章。問答亦可知。

「如是靜慮至及實際言」者，釋第三章。如是靜慮得邊際名，此中邊名顯無越義。勝無越此定，故此定名邊。際言為顯類義，謂此定

中有多種類相似義故，如說四際。謂一頌中四句分齊，或如一界四海分齊，皆是種類相似義也。或顯極義，如說金剛實際，或如說言諸法實際所謂涅槃，皆是極義。

「除佛所餘至自在轉故」者，釋第四句。除佛，所餘一切聖者所說六種，唯加行得非離染得，非皆得故。若別修邊際定者得，若不修者不得。唯佛於此六種功德亦離染得，後隨現前不由加行。然《婆沙》明願智、無諍智中皆言如是說者，若決定可得者彼離染得，盡智時得故。後加行現在前，佛不加行，獨覺下加行，聲聞或中或上。然有願智、無諍由邊際定加行故得，加行故現在前。解云：

《婆沙》通據少分，故說二乘亦有離染得。《俱舍》以二乘離染得不定故，但言加行得。

「已辨前三至且應辨通」者，此下第二明共凡德，即明六通。就中，一正明六通；二辨三種明；三明三示導；四別明神境；五別釋眼、耳；六明通種類。此即第一正明六通。結前起後。

「頌曰至餘四通唯善」者，就頌中，一列名、二出體、三智、四依地、五通境、六二得、七念住、八三性。

「論曰至亦共異生」者，釋初三句，列六通名。神謂等持，境謂所作，智證境時無擁名通，從定及境、能證為名，故名神境智證通。餘通雖亦依定，此通相顯，偏標神名。天眼、天耳是所依根，智是二識相應慧，智緣二境無擁名通。從根及能證為名，名天眼智證通、天耳智證通，從加行及能證智為名，名他心智證通。從境及相應，并能證智為名，名宿住隨念智證通。若涅槃名漏盡，從所證及能證智為名，名漏盡智證通。若漏盡身名漏盡，從所依及能證智為名，名漏盡智證通。於六通中第六唯聖，前五通凡，從多據總言共異生。

「如是六通至顯出障義」者，釋第四句。且言解脫，顯出障初，理實亦容勝進道起。故《正理》七十六云「解脫道言顯出障義，勝進道中亦容有故。」

「神境等四至緣一切境」者，釋第五、第六句。神境、天眼、天耳、宿住四通，緣事境故，唯俗智攝。他心通五智攝，名如文。漏盡通，如前漏盡智力說。若緣漏盡為境，六智攝；若依漏盡身起，十智攝。以十智攝故，由此已顯漏盡智通依一切地、緣一切境。因明智攝便，明漏盡依地、所緣。

「前之五通依四靜慮」者，釋第七句，此明依地。於六通中前之五通，依四靜慮，不依無色、近分、中間。漏盡通依地、緣境，前已便明，故不重辨。

「何緣此五不依無色」者，問。

「初三別緣至無如是能」者，總答。初三神境、天眼、天耳，各別緣色為境界故。修他心通，必先觀色為門入故。修宿住通，漸次憶念前前色相，出胎五位、胎內五位及中有位，十一分位差別不同方得成故，成時能緣昔在某處及種姓等。應知但約分位漸憶，不約剎那。若約剎那向前漸憶，憶半生事即便命終，豈能修至加行成滿？依無色地，無如是能。

「諸有欲修至能如實知」者，此下別明五通加行。此即明修他心通加行，如文可知。

「諸有欲修至自相續起」者，別明修宿住通加行。諸有欲修宿住通者，先自審察次前滅心，漸復逆觀於此生中十時分位前前差別至結生心，乃至能漸憶知中有前一念前生命終心，名自身宿住加行已成。《婆沙》一百云「應作是說：漸審憶念至此中有前一剎那心，名加行成滿。彼是前生命終心故，能隨念知名善成滿。」解云：

《婆沙》據無間道起說加行成滿，《俱舍》據加行落謝名已成滿。或成滿言顯已成滿，《正理》、《顯宗》文同《俱舍》。或可論意各別，於已成位名無間道。總緣前生命終五蘊，如《婆沙》說。宿住無間道是法念住，以中、生二蘊一業感故。所以乃至知中有位初念心來猶此生攝，未得名為知宿住事，乃至知前身命終時心方名無間道，第二念名解脫道宿住通成。如是自修加行既然，為憶念他加行亦爾。二乘、異生此通初起，唯次第知過去諸生。串習成時，亦能超憶過去諸生。諸所憶事要於過去曾所領受方能憶念。宿住通憶淨居天者，雖不生彼，昔聞說，今時能憶。故《婆沙》一百云

「問：此宿住隨念智，為但憶知曾所更事？為亦憶知未曾更事？」
答：此但憶知曾所更事。問：若爾，此智應不憶知五淨居事，無始時來未生彼故。答：曾所更事略有二種，一者曾見、二者曾聞。雖未曾見五淨居事，而曾聞故，亦能憶知。餘欲、色界極遠極勝，諸難知事准此應知(已上論文)。」若彼自身從無色沒來生欲、色者，依自相續修加行滿，依他相續初起此通。若從所餘欲、色沒還生欲、色界者，亦依自相續初起此通；若依下地起宿住通，從上地沒來生下者，類此應知。

「修神境等至不依無色」者，次明修餘三通加行。修神境等前三通時，神境思輕以為加行，天眼思光以為加行，天耳思聲以為加行，成已自在隨所應為。無色界中無斯色故，故此五通不依無色。

「又諸無色至由此已遮」者，第二解。又諸無色觀減、止增，五通必依止、觀均地，未至、中間由此已遮，觀增、止減故。又《正理》云「若爾，何緣有漏盡通？樂、苦、遲、速地皆能盡漏故。五是別修殊勝功德，要殊勝地方能發起。」

「如是五通至無數世界」者，釋第八、第九、第十句。一約豎明寬狹，境唯自、下，不通上地，勢力劣故。二約傍顯作用寬狹，如文可知。

「如是五通至不由加行」者，釋第十一、第十二句，明二得。如是五通，若有殊勝勢用猛利，未曾得者由加行得。若過去世已曾串習無勝勢用，及未來世是彼無勝種類，由離染得。二乘、異生隨其所應，若加行得、若離染得，若起現前皆由加行。佛於一切皆離染得，隨欲現前不由加行。又《正理》云「三乘聖者、後有異生、通得曾得、未曾得者，所餘異生唯得曾得。」

「六中前三至天耳緣聲」者，此下釋第十三、十四句，念住分別。於六通中前三種通唯身念住，但緣色故。

「若爾何緣至諸惡行等」者，問。若天眼通但緣色處，何緣契經說死生智，知有情類由現身中成身、語、意諸惡行等，當生惡趣。此中難意：說死生智是天眼通。既是天眼通，只可知色身，如何知語、意？

「非天眼通至死生智名」者，答。非天眼通能知語、意。以天眼通但知色處，有別勝智是通眷屬，依聖身起能如是知。此眷屬智是天眼通力所引故，所以與通合立死生智名。問：何故死生智是天眼通所引眷屬？解云：謂天眼通於現在世見有情類死此生彼，其死生智復知有情死此生彼，流類相似故由彼引是彼眷屬，名天眼通。如變化心是神境智證通攝，彼通能作運身等用。彼變化心、能變化事流類相似，故在彼攝。若說天眼通名死生智，從果為名。若說死生智名天眼通，就因為名。問：若說死生智名天眼通，何故《婆沙》七十六云「死生智觀未來事。」解云：彼據眷屬，對宿住說言觀未來。又問：若死生智能緣未來，何故《婆沙》三十云「死生智力，過去緣過去、現在緣現在、未來生法緣未來，若不生法緣三世。」解云：彼據根本，不言緣未來。或據眷屬，眷屬有二：一緣未來、二緣現在，此據緣現。又問：若死生智通緣三業，何故《婆沙》三十云「死生智力緣色處。」解云：彼據根本言緣色處，若據眷屬通緣三業。或據眷屬，眷屬有二：一緣色處、二緣三業，彼據緣色處說。又問：若死生智是天眼通，應是無記。何故《婆沙》三十云「十力唯善。」解云：彼據眷屬說，死生智力唯是善性。若據根本，天眼通說唯是無記。若據現起緣境寬狹，應知天眼通狹，唯緣現在色處；死生智寬，通緣五蘊，或緣現在、或緣未來。

「他心智通至一切境故」者，他心通三念住攝。宿住通四念住攝，通緣五蘊故。漏盡通四念住攝，通緣一切故。《正理》破云「宿住、漏盡，經主欲令一一皆通四念住攝，通緣五蘊一切境故。而實宿住，法念住攝。雖契經說念曾領受苦、樂等事，是憶前生苦、樂

等受所領眾具，即是雜緣，法念住攝。漏盡如力，或法或四，不應定言四念住攝。」俱舍師救云：我許宿住亦有別緣，故通四念。言漏盡通四念住者，據十智說。六智唯法，類顯可知，故不別說。問：若言宿住通四念住，即與《婆沙》評家相違。如《婆沙》一百云「念住者，唯是雜緣法念住。尊者妙音作如是說：通四念住。如契經說：我念過去受苦、樂。既知樂、苦，即是受念住。評曰：應作是說，念過去世諸樂、苦具名受樂、苦，非但緣受。故彼非證。然宿住隨念智，總觀前生分位差別，唯是雜緣法念生攝。」解云：我以理為正，非以《婆沙》評家為量，雖同妙音亦無有過，經分明故不應異釋。

「此六通中至相應慧故」者，此下釋後兩句，三性分別。眼、耳二通是無記性，許是二識相應慧故。言非善者，五識是生得善，不得異地起故。或色界生得善，不能生定心，以彼二通唯定相生。問：既是無記，四無記中是何無記？解云：是通果無記。問：既天眼、耳相應慧名通，如何名果？解云：即通名果，故名通果。無擁故名通，從定生故名果。

「若爾寧說依四靜慮」者，問。若爾，寧說依四靜慮？二識但是初定散心，不依定故。

「隨根說故至依四地故」者，答。通所依根四靜慮攝，隨根說故，說依四言。或此依通無間道說，通無間道依四地故，隨無間道說依四言。《正理》破云「此解不然。六通皆是解脫道攝。眼、耳二識是解脫道，理不成故。應作是說：四靜慮中有定相應勝無記慧，能引自地勝大種果。此慧現前，便引自地天眼、天耳令現在前，為所依根發眼，耳識故。眼、耳二識相應慧非通，但可說言是通所引。」解云：正理論意，六通解脫皆是意識，眼、耳二識是五識攝，非解脫道。應作是說：四靜慮中從淨定起，有勝無記慧與淨定相隣出入，名定相應。淨定為無間道，意地勝無記慧為解脫道，即是二通自性。能引自地勝大種果造天眼、耳，為所依根發眼、耳識。故眼、耳二識相應慧非通，但可說言是通所引意地勝無記慧，體非根、耳，能引天眼、天耳。從果為名，故名天眼、天耳通。眼、耳二識相應慧體非是通，而言通者，通所引故，從因為名。言通果者，若天眼、耳二識相應慧是果非通，言通果者，通之果故，從因為名，依主釋也。若意地勝無記慧是通非果，或亦是果，定所引故名果，無擁故名通，即通名果，持業釋也。俱舍師救云：本起二通為遠見聞，得遠見聞即顯無障。眼、耳二識名解脫道，何理能遮？如他心通等解脫道中知他心等，斷惑解脫可唯意識，無擁解脫何妨通五？若說意地勝無記慧名為通體，能見聞耶？若不見聞然名通者，起通何用？若謂引大種及引眼、耳，本起二通欲遠見聞，非

引大等。又復自有勝善定引，何須無記劣慧引耶？又彼所言有定相應勝無記慧，何處有定是無記耶而言相應？若謂別有勝無記慧，與定前後出入相順名定相應。應言相順，何謂相應？此即言失。又諸經、論皆言天眼、天耳二通，不言意識勝無記慧名為通體。非但與理相違，亦無文可證。由斯理、教，二識相應慧定是通體。言通果者，定所引故名果，無擁故名通，即通名果，持業釋也。問：若爾，何故《婆沙》三十二云「如天眼、耳，是通果故，亦名為通。」解云：是通無間道果故，亦名為通。或是通果所依根故，亦名為通。或同《正理》，無勞會釋。

「餘之四通性皆是善」者，除天眼、耳，餘四皆善。

「若爾何故至謂善慧」者，問。若眼、耳通是無記性，何故《品類》言通是善？

「彼據多分或就勝說」者，答。六中四善，二是無記，彼據多分，言通是善。或通有二，一善、二無記，彼就勝說言通是善。又解：《品類足》據善心達境皆名為通。若據別修勝慧名通，唯六是通，或善、或無記，故不相違。故《婆沙》一百四十一云「問：《品類足論》當云何通？答：彼所說通，與此說異。彼說善慧皆名為通，以說一切法皆是所通達故。此中所說勝慧名通，此通或善、或無記。通與善慧得作四句。有通非善慧，謂天眼、天耳通。有善慧非通，謂除通，餘善慧。有俱是，謂餘四通。有俱非，謂除前相。」

「如契經說至學有闇非明」者，此即第二辨三種明。依經起問，及頌略答。

「論曰至為其自性」者，釋第一句。言三明者，一宿住智證明，以第五通為性。二死生智證明，以第二通為性，從因出體，據本為言。三漏盡智證明，以第六通為性。

「六中三種至治中際愚」者，釋第二句。六中三種獨名明者，宿住智通治前際愚，死生智通治後際愚，漏盡智通治中際愚。由智現前，令彼現在惑不起故，名治中際。餘三不爾，故不立明。又《正理》云「宿住智通憶念前際白、他苦事。死生智通觀察後際他身苦事。由此厭背生死眾苦，起漏盡通觀涅槃樂故。唯三種偏立為明。」廣如彼說。

「此三皆名至非無學故」者，釋第三句。此三皆名無學明者，俱在無學身中起故。於中最後漏盡智明，或六智性、或十智性，容真無學通無漏故。餘二假說名為無學，體唯非學非無學故。故《正理》云「由此最後得無學名，自性、相續皆無學故。前之二種得無學名，但由相續，不由自性。」

「有學身中至故不名明」者，釋第四句。有學身中有愚闇故，惑未除盡。於三明中雖有前二，由無後故，不立為明。雖有暫時伏滅愚

闇，後還被蔽，故不名明，愚闇永無方名明故。

「契經說有至引利樂果故」者，此即第三明三示導。依經起問，及頌略答。

「論曰至餘三不爾」者，釋上一句。三示導者，如其次第，一神變示導，以六通中第一神境通為性；二記心示導，以第四他心通為性；三教誡示導，以第六漏盡通為性。於六通中，三是示導、三非示導者，唯此三種引所化生，令初發心最為勝故，得示導名。或此能引外道憎背正法，及非內外處中之者，令發心故、能示現希有事故、能導引入正法故，得示導名。又唯此三，令諸有情於佛法中如其次第，神變能令歸伏、記心能令信受、教誡能令修行，故唯三種得示導名。餘三不爾，故非示導。故《婆沙》一百三云「謂若自說我能遠聞、我能遠見、我能遠憶諸宿住事，他皆生疑為虛為實？即不信伏，故非示導。」

「於三示導至最勝非餘」者，釋下三句，校量勝劣。於三示導教誡最尊，唯此定由通所成故，定能引他人、天利益果，及取涅槃安樂果故。由決定故，故名最尊。謂前神變、記心二導，呪術亦能，不但由通，故非決定。如有呪術名健馱梨，持此便能騰空自在，如神境通。健馱是國名，此國所出名健馱梨。又真諦云：「有女天名健馱梨，翻為持地。此呪是健馱梨所說，從能說女天為名，故稱健馱梨。」復有呪術名伊剎尼，持此便能知他心念，如他心通。伊剎尼，此云觀察。又真諦云：「伊剎尼是論名，是露形外道師所造，翻為觀察。此呪從彼所造論為名，故稱伊剎尼。」教誡示導除漏盡通，餘呪術等必不能為，故是決定。又前神變、記心二導，有但令他暫時迴心，非引勝果。教誡示導不但令他迴心趣正，亦定令他引當來世人、天利益果，及涅槃安樂果。以能如實方便說故，由是教誡三示導中最尊最勝，非餘神變、記心二導。言教誡者，教謂教授，誡謂誡勗。

「神境二言至謂似自他身」者，此下第四別明神境。就中，一正明神境、二明能所化。此即正明神境。問及頌答。

「論曰至謂行及化」者、釋初兩句。依《毘婆沙》所說理趣，神名所目唯勝等持，有神用故從用為名。由定能為神變事故，諸神變事說名為境。此境有二，謂行及化。

「行復三種至猶如飛鳥」者，此下釋第三、第四句。此解運身，可解。

「二者勝解至便能速至」者，由勝解力，極遠速至。又《正理》七十六云「本無來去，何謂速行？此實不行，但由近解行極速故，得勝解名。或世尊言：靜慮境界不思議故，唯佛能了。」

「三者意勢至并異生」者，意勢極遠，舉心即至。諸佛境界不可思議。又《正理》解意勢中云「如日舒光，蘊流亦爾，能頓至遠故說為行。若謂不然，此沒彼出，中間既斷，行義應無。或佛威神不思議故，舉心即至，不可測量。故意勢行唯世尊有。」《正理論》解，一即舉喻以顯、二即讚不思議，然意不許中間間斷。問：若非間斷，如至極遠，度一極微經一剎那，如何舉心身即至彼？解云：此讚極速言，舉心緣身即能至。然於中間亦經多念，身微妙故非餘所見，大而不停故能速至。又解：第一剎那舉心緣時，第二剎那隨方遠近現一大身，中間續起第三剎那方至彼處。又解：非從此處漸行至彼，舉心緣時不離本處隨方遠近現一大身，故說此身即能至彼。如應持菩薩量佛身時，上過無量無邊世界常見佛身。問：如何得知中間不斷？解云：《正理》既言如日舒光，蘊流亦爾，能頓至遠故說為行。又《正理》二十四解中有云「有餘復言：死、生二有雖隔而至，如意勢通。此亦不然，非所許故。」以此文證，故知意勢中間不斷。於三種中，故意勢行唯世尊有，勝解兼餘聖，運身并異生。又《婆沙》一百四十一云「有說聲聞成一，謂運身；獨覺成二，除意勢；唯佛世尊具成三種。有說；異生成一，謂運身。二乘成二，除意勢。然聲聞運身所顯，獨覺意解所顯。佛具成三，意勢所顯。」《婆沙》雖無評家，此論、《正理》、《顯宗》等皆同第二說，即以第二師為正。

「化復二種至無香味故」者，釋第五、第六句。如文可知。

「此二界化至故總成八」者，釋後兩句。此二界化各有二種，謂欲界中化，屬自身、他身別故；謂色界中化，屬自身、他身別故。身在欲界化有四種，欲界自身、他身化，色界自身、他身化身。在色界化亦有四，色界自身、他身化，欲界自身、他身化。故總成八。

「若生在色至成香味失」者，問。欲界八微體不相離，生上化下，如何不有成就香、味二種失耶？

「如衣嚴具至唯化二處」者，答。身生色界化欲香、味而不成就，無生上界成下香、味。猶如衣服及莊嚴具，雖不離身作而不成就。有說：在色作欲界化，唯化色、觸二處，不化香、味。欲界八微不相離者，據非化者說。又如色界眼根八微不相離，然有身生欲界得色天眼，但得眼根及四大，不得身、色、觸，即有相離時，何妨欲界香、味亦有相離時。問：於二說中何者為正？解云：前說為正。故《婆沙》一百三十五云「問：所化作身幾處所攝？答：若生欲界，作欲界化自身、他身，皆四處攝，謂色、香、味、觸。作色界化自身、他身，皆二處攝，謂色、觸。若生色界，作色界化自身、他身，皆二處攝。作欲界化自身、他身，皆四處攝，如前說。有說：若化他身則四處攝，若化自身唯二處攝，勿彼成就香、味處

故。如是說者，雖化香、味無成就失。如人衣服、嚴具、華香，雖復在身而不成就。」問：異界化色、觸皆成就不？解云：皆成就。如《婆沙》一百三十二云「有成就欲界繫大種亦色界繫大種，謂生欲界色界大種現在前，若生色界作欲界化發欲界語。又云：有成就欲界繫大種亦色界繫所造色，謂生欲界得色界善心，若生色界作欲界化發欲界語。又云：有成就欲界繫所造色亦色界繫大種，謂生欲界色界大種現在前，若生色界作欲界化發欲界語。又云：有成就欲界繫所造色亦色界繫所造色，謂生欲界得色界善心，若生色界作欲界化發欲界語。」《婆沙》既言若生色界作欲界化、發欲界語，成就欲界大種及所造色。文不別簡，明知異界化若化自身、若化他身，色、觸二種皆悉成就。義准應知，若即身化、若離身化，亦皆成就。或可若即身化即成就，若離身化即不成就。《婆沙》言成就者，據即身化。雖有兩解，前解為勝。又《婆沙》云「如是說者，離所化身不發化語，語者必由麤四大種相擊起故。」

「化作化事為即是通」者，此下第二明能、所化。問：化作化事，為即是神境通能起化事？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「是通之果」者，答。是神境通之果，諸能化心能起化事。

「此有幾種差別云何」者，問。此果化心總有幾種？此果化心差別云何？

「頌曰至餘得通三性」者，就頌答中，初兩句答初問，下十四句答第二問。

「論曰至一切化事」者，釋初句中能化心。神境通後起果化心力，能化生一切化事。此據同時能起化事，故說化心不言通化。若據前後，通亦名化。故《婆沙》一百二十二「一說言諸所化事由神境通道化作，一說言諸所化事由化心化作。第三評家云：如是說者，諸所化事由道化作，亦由化心。謂神境通隨道無間而滅，化心與所化俱時而起。雖俱時起，而能化心唯是道果，諸所化事是前道果及化心果。」

「此有十四至亦得名勝」者，釋十四及第二句。化心有十四，初定有二、二定有三、三定有四、四定有五。謂各自、下，如理應思。諸果化心或依自地，如初定等果化心，依初定等或依上地。如欲界等果化心依初定等，必無依下地起上果化心。下地定心不生上果，勢力劣故。以第二定等果下地欲界等化心。謂二定等化作欲界等化，望初定等名下。對初定等果上地初定等化心，謂初定等作初定等化，望欲界等名上。彼二定等欲界等化心，由依第二定等勝故，及由行至第二定等勝故，亦得名勝。

「如得靜慮至俱時得故」者，釋第三句，明定及果俱時得故。

「諸從靜慮至還從門出」者，釋第四句。化心從二心生，謂從淨定及化心生。能生二心，謂能生化心及淨定心。餘文可知。

「諸所化事至起餘地化故」者，釋第五句，顯事及心必同地化。

「化所發言至起表心故」者，釋第六句。若依化人所發語言，通由自、下，謂若身生欲界、初定。若身生二定已上，但起欲界、初定化所發言。此言必由自地之中通果心起，有尋、伺故。若生二定已上，若生欲界、初定，但作第二定已上化人起語，由初定中通果心發上地自無起表之心，無尋、伺故。應知通果心寬、變化心狹，離化心外別有一類通果心能發表業。化心但能變化諸事，非能發表。如身在初定作欲界化發欲界語，還以欲界通果心發。故知身在二定已上化所發言，但起初定通果心發，不起下地威儀心發。如化發言，化身亦爾。故《婆沙》一百三十五云「答：如生初靜慮以發起表心，令化身轉作往來等用。如是生上諸靜慮，亦以初靜慮發起表心，令所化身起往來等用，如眼識等。有餘師說：諸所化身無往來等種種作用，但默然住，由化主力令彼似有往來等事，如帝網戲非有現有(前師為正)。」

「若一化主至亦容有別」者，釋第七、第八句。餘二乘、異生定非自在，而不能令一語一默，要語皆同。佛定自在，或時皆同、或復能令一語一默。准《婆沙》文，乃至諸佛化主及所化能發語心，前後各別，於中迅速謂語俱時。理實前後，言一心發，謂一相續心。

「發語心起至化如何語」者，釋第九、第十句。問：發語通果心起，變化通果心既無，應無化身，化如何發語？

「由先願力至亦得發語」者，答。由先願力留所化身，後起餘通果心發語表業故。雖變化通果心、發語通果心二心不俱，而依化身亦得發語。應知通果心寬，化心、發語心皆名通果，以此故知發語心非是化心，別有一類通果心能發語業，以化心不能化聲處故。又空法師云：「化心不能發業，然別有發業心。如身生欲界、初定，化作欲界、初定身已還却入定，從定出已起自地善、無記發業心，令化主語，化人方語。若生上三定，雖無發業心，以初定發業心發自地語，令下欲界及上三定化人言語。」此解不然，檢尋諸論未見有文以初定發業心令其欲界化人語言，故說非理。又泰法師云：「自古諸師皆依《俱舍》『發語心起，化心既無，故知化心不能發語。』又前論云『若欲界化外四處，除聲。故知化心不化聲處』者，不然，依舊十四卷《鞞婆沙》云『欲界化六入，色界化四入。』故知化心亦化聲處。又今《婆沙》一百三十九云『若生初靜慮，成就欲界一，謂法捨意近行。即通果心俱，總緣色等為境起故。有說：彼成就三，謂色、聲、法捨意近行，即通果心俱。此心

若緣所起身表，即有緣色捨意近行。此心若緣所起語表，即有緣聲捨意近行。此心若緣所發化事，以總緣故，即有緣法捨意近行。有說：彼成就六，謂六捨意近行，即通果心俱，此心容有總別緣故。』又依《婆沙》梵王請佛轉法輪時，評家云『以欲界不隱沒無記心語，故作梵福。』由此多證，故知化心亦能發語。然此論云『發語心起化心既無』者，此中問意，化心、發語名發語心。化心依化身立化心名，欲明二心不竝起。如何身語竝？故化語心別立發語心名。若發語心亦立化心名者，不成問答，欲彰二心別故。此中別說發語心名，能變化心實能發語，故與前引文不相違。然論云『唯化四處，除聲』者，聲不常有。四相及得、名、句、文等非是色法，故略不論。若通據聲及非色法，即化六處，如前所引。」今解：不然。別有通果心發語，化心不能發語，寬狹如前說。法師未委通果心寬、變化心狹，謂諸通果心皆是化心，故作斯釋。檢尋《婆沙》及諸論文，皆言欲界化四，除聲，色界化二，謂色、觸。不言化聲處，亦不言化法處。又《婆沙》上下論文皆言：若生色界作欲界化，發欲界語。但言發，不言化。問：舊《鞞婆沙》云「欲界化六入，色界化四入」者，云何釋通？解云：未審此論定是何部引來為證？設是當部，從多分說。如《品類足》言「通云何謂善慧？或相從說。或非正義，違諸論故。」問：若語聲非可化者，何故《集異門足論》第五解三欲生中云「謂他化自在天造作增長如是類業。彼由此業，與諸他化自在天，雖同一類身、同一趣、同一生、同一進趣，而有高下勝劣差別。諸下劣天子化作種種色、聲、香、味、觸、法諸妙欲境，令高勝天子於中受用。」解云：彼由業力令他化作，非由化心。不可為例。或可從多分說。以實而言，聲由擊發，不可言化，以間斷故。或聲不離所化色、香、味、觸四種，相從說故亦名為化。復有古德云：梵王請佛轉法輪，以欲界威儀、工巧心語者。此不成釋，如二十心中色界六心，必不能生欲界威儀、工巧心；又欲界通果心，亦不能生欲界威儀、工巧心。梵王如何得起欲界威儀、工巧語？

「非唯化主至持令久住」者，釋第十一、第十二句。初解化骨瑣身令久時住。既言留化身，明非本身骨。第二解可知。迦葉波，此云飲光。前解為正，故《婆沙》一百三十五云「有說有留化事，有說無留化事。如是說者，有留化事，是故大迦葉波已入涅槃。」

「初習業者至多少化事」者，釋第十三、十四句。可知。又《正理》云「初習業者，由多化心要附所依起一化事。習成滿者，由一化心能不附所依起眾多化事(解云：所依謂木石等)。」

「如是十四至亦無有失」者，釋第十五、十六句。十四修得，無記性攝。餘生得等能變心，通三性攝。如天龍等能變化心，彼亦能為

自、他身化，於十色處化九，除聲。理實無能化為根者，然所化境改轉本形，不離根故，言化九處亦無有失。若修得化，不轉本形但化四處，以離根故不說化根。故《婆沙》一百三十五云「修得化，若欲界繫四處攝，若色界繫二處攝。生得化，若欲界九處攝，若色界繫七處攝。問：由如是法成化身故，化當有心？無心耶？答：當言無心。然化有二種：一修得，此無心；二生得，此有心。此中說修得化，非心依故。又有二種：一化他身，此無心；二化自身，此有心。此中說他身化，非心依故。若變化他有情身者，如自身說。

「天眼耳言至取障細遠等」者，此即第五別明眼、耳。問及頌答。

「論曰至名天眼耳」者，釋上兩句。

「如是眼、耳何故名天」者，問。

「體即是天至及中有等」者，答。生得謂生欲、色天中。餘文可知。

「修得眼耳至能見聞故」者，釋恒同分。以天眼、耳識必俱故，恒名同分。

「處所必具至一切有情」者，釋無缺。左右二眼處所必具，無翳無缺，如生色界一切有情。

「能隨所應至天眼見無遺」者，釋下一句。天眼、天耳依四靜慮，能隨所應取自、下地被障隔等諸方色、聲。引證可知。

「前說化心至各有異耶」者，此下第六明五通種類。問：前說化心修得與餘生得等異，神境等五各有異耶？

「亦有」者，答。「云何」者，徵。

「頌曰至地獄初能知」者，就頌答中，初五句明五通類，次一句三性分別，後兩句約趣通局。

「論曰至是業成攝」者，釋初兩句，總以六義明五通異。神境智類總有五種：一修得，由修定得故；二生得，生彼處得故；三呪成，由呪力成故；四藥成，由藥力成故；五業成，由業力成故。曼馱多王及中有等諸神境智是業成攝，隨難別解。不由占相得飛行等，故無占相。曼馱多，此云我養，如前具說。

「他心智類至加占相成」者，釋第三、第四句。他心智類總有四種，前三如上，謂修、生、呪，又加占相。占謂占卜，相謂覩相能知他心。夫他心智知他心上一別相用，行相微細難可知故，非藥、業成。

「餘三各三謂修生業」者，釋第五句。謂餘天眼、天耳、宿住三類各三，謂修、生、業，以難成故，非呪、藥、占。謂眼、耳鈍故非呪、藥成。占相唯意，亦非眼、耳。身雖是色，以相顯故，神呪、塗藥可以飛行，不同眼、耳。知過去難，所以宿住非呪、藥、占。問：知現在易他心如何非由業耶？解云：他心雖知現在，知一用

故。行相微細，難可知故，非由業成。宿住知過去，多體故，雖緣過去，對彼他心總易知故，可由業成。問：他心知一用難，如何呪知他心、不知過去？解云：呪力唯及現在，故在他心。不及過去，故不通宿住。

「除修所得至不得通名」者，釋第六句，三性分別。於六類中除修所得，餘生得等皆通善等三性。呪、藥據心說故，非定果故，雖類相似不得通名。若據修得，三善、二無記。

「人中都無至業所成攝」者，釋第七句，此約趣通局。於前六類，人中都無生所得者，以占相智所覆損故，有他心智及願智等所映蔽故。餘五皆容有，隨其所應本性生念，業所成攝。故《正理》云

「人由先業能憶過去。」此文應言本性生念智，故《婆沙》一百一釋名云「問：何故名本性念生智？本性念生智是何義耶？答：生謂前生諸有漏法，智謂此生能知彼智，念謂此智俱生勝念。言本性念生者，簡別修得。即本性智由勝念力，知過去生諸有漏法，故名本性念生智。復次住本性心，由勝念力發起此智，知過去生諸有漏法故，名本性念生智。本性心者，謂善、染污、無覆無記不由修得，故名本性。復次本性者，謂諸法自性，即過去生諸有漏法自性。智由念力知本性生故，名本性念生智。復次本性者，謂前際法性，即過去生有漏法性。智由念力知本性生故，名本性念生智。問：此智俱生法有多種，何故但說念耶？答：念力增故，如四念住等。此亦如是，雖體是慧而念增故，名本性念生智。又云：唯欲界人趣中能造殊勝業，引得此智。又云：人趣中智慧猛利勝餘趣故。」

「於地獄趣至更無知義」者，釋第八句。於地獄趣初受生時，唯以生得他心知他心等，唯以生得宿住智知過去生，苦受逼已更無知義。

「若生餘趣如應當知」者，總指餘趣。若生天、鬼、傍生趣中，辨其通局，如應當知。問：六類對五趣通局云何？解云：修得唯人、天，能入定故。生得除人，通餘四趣。呪、藥、占三唯人趣，以無生得，故三唯人。或可呪、藥亦通人、天、鬼、傍生。業通五趣，以中有是業，通五趣故。又解：天有修、生、呪、藥、業，無占相。或可亦無呪、藥。人除生得，有餘五種。鬼及傍生有生、呪、藥、業，無修、占相。或可亦無呪、藥。地獄有生、業，無修、呪、藥、占相。雖作兩解，仍更勘文。《婆沙》一百一說：人趣有占相，有本性念生智，無生得。又說：天、鬼、傍生、地獄有生得他心宿住。餘不別釋。此文與前兩解亦不相違。

俱舍論記卷第二十七

一校畢。

保延元年七月七日黃昏於田原里大道寺點了。

羊僧覺樹

分別定品第八之一

〈分別定品〉者，專注一緣名之為定，此品廣明故名分別。所以次明〈定品〉者，〈賢聖品〉明果，〈智品〉明因，〈定品〉明緣。緣望果疎，故次明定也。又解：依定發智，故次明定。

「已說諸智至今次當辨」者，就此品中，一明諸定功德、二明正法住世、三明造論宗旨。就第一明諸定功德中，一明所依諸定、二明能依功德。就第一明所依諸定中，一明四靜慮、二明四無色、三明八等至、四明諸等持。此下第一明四靜慮。將明生起。就生起中，一總結生起、二別生起定、三問起頌文。此即第一總結生起。於先所辨共功德中，已說諸智所成無諍等功德，餘靜慮等功德今次當辨。

「於中先辨所依止定」者，此即第二別生起定。

「且諸定內靜慮云何」者，此即第三問起頌文。

「頌曰至後漸離前支」者，就頌答中，初頌出體，後半頌顯差別。此中言樂，樂有二種：若初、二定樂，輕安名樂；若第三定樂，樂受名樂。以樂名同，頌總言樂。若不爾者，寧得通前三靜慮耶？餘如長行釋。

「論曰至靜慮差別」者，明先說意。

「此總有四至五蘊為性」者，釋初頌。此四靜慮各有二種，謂定及生。生即如前〈世品〉已說。定靜慮體，總而言之是善性攝。能令心王住一境性，剋性出體，以善等持為自性故。若并助伴相應、俱有，五蘊為性。

「何名一境性」者，問。

「謂專一所緣」者，答。專一所緣，名之為定。

「若爾即心至餘心所法」者，經部難。若專一緣，即此心王專一境界，依之建立三摩地名，不應別有餘心所法說名等持。經部依心假立定故。

「別法令心至非體即心」者，說一切有部釋。別有心所，令彼心王於一境轉，名三摩地，非體即心。

「豈不諸心至皆一境轉」者，經部復難。豈不諸心剎那剎那前後滅故皆一境轉，心王之外何用等持？汝若謂等持令彼心王於第二念不散亂故須有等持，即於剎那相應心王等持無用。經部復難：汝立餘心、心所，由三摩地故於一境轉。此三摩地復由誰故於一境轉？汝

即解云：還即由此餘心、心所，令三摩地於一境轉。故牒破云：又由此餘心、心所故三摩地成。寧不即由此餘心、心所法故，心於一境轉？何用等持令心一境？此文稍隱，應善思之。又三摩地是大地法，遍與一切三性相應。應一切心皆一境轉，皆應名定。

「不爾餘品等持劣故」者，說一切有部救云：不爾，餘散品心性雖有等持，體性劣故不名為定。

「有餘師說至即四靜慮故」者，有餘經部師說：即心一境前後相續轉時名三摩地，離心之外無別有體。契經說此定為增上心學故，顯定即心。心清淨最勝，即四靜慮故，顯心即定。故知離心無別定體。

「依何義故立靜慮名」者，問名。

「由此寂靜至以慧為體」者，說一切有部答。由定寂靜慧能審慮，審慮即是實了知義。從用及果為名，故名靜慮。如契經說：心若在定，能如實了知。印度造字聲明論中有字界、字緣。審慮，梵云振多，是字緣。於振多義中置地界故，地是梵音。復以餘聲明法助此振多地界，變成馱南。馱南，此云靜慮，舊云禪、或云禪那、或云持阿那，皆訛也。有餘部計審慮是思，為簡彼說故言此宗審慮以慧為體。又《婆沙》八十三云「靜謂等引，慮謂遍觀，故名靜慮。」

「若爾諸等持皆應名靜慮」者，難。若寂靜審慮名靜慮者，諸八地等持皆應名靜慮。

「不爾唯勝至亦得日名」者，答。不爾，唯勝方立此名。如世間言發光名日，非螢、燭等發於劣光亦得日名。

「靜慮如何獨名為勝」者，問。

「諸等持內至獨名靜慮」者，答。八等持內唯此四種：一攝受靜慮支；二止、觀均行最能審慮；三得現法樂住；四得樂通行名。故四等持獨名靜慮，餘定不爾。

「若爾染污寧得此名」者，問。

「由彼亦能邪審慮故」者，答。由彼染定發得邪慧能邪審慮，亦名靜慮。

「是則應有太過之失」者，難。若能令慧邪審慮故名靜慮者，是即應有太過之失。一切三界諸惑相應慧皆能邪審慮，與彼相應定亦應名靜慮。

「無太過失至有惡靜慮」者，答。無太過失，要與善靜慮相似義中方名染靜慮，餘非相似不名靜慮。生芽名種、敗種名種，似生種故立以種名。等謂等取涸池、死人等，此即引喻。世尊亦說有惡靜慮，即味靜慮。此即引證。

「若一境性至初二三四」者，釋第五、第六句。問：若一境性是靜慮體，依何相立初、二、三、四差別不同？

「具伺喜樂至分為四種」者，答。具伺、喜、樂建立為初。由此已明亦具尋義，以此三法必與尋俱。如煙與火必定俱行。非伺有喜、樂而不與尋俱。影顯可知，頌不別說。定通四定，不約彼明。漸離前支立二、三、四。離伺但有喜、樂二種，立第二定。離伺、喜二但有樂一，立第三定。具離伺、喜、樂三種，立第四定。如次配釋。但言離伺，亦定離尋，不別說也。故一境性分為四種。

「已辨靜慮無色云何」者，此下第二明四無色。結前問起。

「頌曰至昧劣故立名」者，就頌答中，初句及四蘊明體性，離下地約生分四；次兩句顯除色想；次一句釋總名；次一句釋妨；後四句釋別名。

「論曰至隨轉色故」者，釋初句及四蘊。此四無色與四靜慮，數同、自性同。謂數有四，自性各二。生如前說，即〈世品〉說由生有四種。定無色體，總而言之亦善性攝心一境性。依此數、性同故，頌中說「亦如是」言。然助伴中，此除色蘊有餘四蘊，無色無有隨轉色故。

「雖一境性至非非想處」者，釋離下地約生不同分四。雖一境性四無色定體相無差別，離下地染生彼上地，約生不同故分四種。謂若已離第四靜慮染生上地時，立空無邊處。乃至已離無所有處染生上地時，立非想非非想處。

「離名何義」者，問。

「謂由此道至離下染義」者，答。謂隨由何道解脫下地惑，是離下染義。

「即此四根本至起色想故」者，釋第三、第四句。因解無色，明除色想緣下地色，謂第四定色。餘文可知。無色雖亦緣下六地類智品道俱生戒色，今據有漏，言除色想。

「皆無色故立無色名」者，釋第五句。空等四處皆無色故，立無色名。

「此因不成許有色故」者，大眾部、化地部等出過。皆無色故立無色名，此因不成，我許彼界亦有色故。

「若爾何故立無色名」者，問。

「由彼色微至亦名無黃」者，大眾部等答。由彼色微故名無色，引喻可知。

「許彼界中至亦遮有故」者，說一切有部責破大眾部等。許彼界中色有何相？此即總責。下牒計破：若言彼界雖無餘色，唯有身、語律儀。破云：身、語既無，律儀寧有？夫有律儀，謂於彼地容起身、語。於無色界身、語既無，律儀寧有？又無大種，何有造色？夫所造色由大種造，彼無色界既無大種，何有造色身、語律儀？若謂如有無漏律儀，雖無無漏身、語大種，而有無漏律儀隨身大造。

彼界雖無身、語大種，何妨得有身、語律儀隨身大造。破云：不爾。無漏律儀是不繫故。雖無無漏身、語大種，而有無漏律儀隨所依身有漏大造。無色律儀體是有漏，是界繫故，不可說言彼界雖無身、語大種而有律儀隨身大造。又彼定中不但遮彼無漏律儀，亦遮有彼有漏律儀。又解：謂彼定中不但遮彼身、語大種，亦遮有彼身、語律儀。言無色故，律儀寧有？

「若許於彼至此有何理」者，又縱許牒破。若許於彼無色界中有色根身，破云：如何可言彼色微少？若謂於彼身量小故名無色者，破云：水細虫極微，亦應名無色，小不可見故。若謂身極清妙故名無色者，破云：中有、色界應名無色，亦清妙故。若謂彼身清妙中極故名無色，中有、色界清妙非極不名無色，破云：應唯有頂得無色名，清妙中極故，如定有勝劣、上下不同，生身亦有勝劣、上下不等，故有頂最勝。若言彼色非下地眼見故名無色，破云：又生四靜慮所有色身，非下地眼所能取故，與彼無色何異，不名無色？此即以下同上。若謂欲、色隨義立名，實有欲、色名欲、色界。無色不然，非隨義立，雖實有色而名無色。此有何理？

「若謂經說至有色理成」者，牒大眾部等所引四經，證無色界有色。一若謂經說壽、煖和合。彼既有壽，明知有煖，煖即色故。二又經說名色與識相依，如二蘆束相依住故。既許彼界識體非無，是則亦應許有名色。三又經說名色識為緣故。彼界既有識，明知有名色。四又經說遮離色、受、想、行四，識有來、去。故彼界既有識，明知亦具有色、受、想、行。故《婆沙》云「復說離色、受、想、行，不應說識有去、來，住有死有生。無色界中既得有識，亦應具足有四識住(已上論文)。」故總結言：由此無色有色理成。

「此證不成至為遮離一切」者，說一切有部總非勸思，通前引教。且初經言壽、煖合者，為約三界說，如汝異執；為約欲界說，如我所宗。理應約欲說，若通上二界不應言煖。據煖顯相，且言約欲，不言色界。若隱顯合論，煖亦通色界。通第二經云：名色與識相依住者，為約三界說，如汝異執；為約欲、色說，如我所宗。理應但約欲、色說也，若通無色不應言色。通第三經云：所說名色識為緣者，為說一切識皆為名色緣，如汝異執；為說名色生無不緣於識，如我所宗。理實亦有識唯生名不能生色。通第四經云：遮離色乃至行，識有來、去者，於四蘊中，為遮隨離一識有來、去，如汝異執；於四蘊中為遮離一切識有來、去，如我所宗。理實無色亦有離色有餘三蘊、識有來、去。言無去、來，遮離一切。

「若謂契經至應有段食」者，說一切有部牒救破。若謂契經言無簡別，不應於此更致審思。此說不然，太過失故。破第一云：若經無簡別，無色有壽亦有煖者；經無簡別，謂應外煖亦與壽合。破第二

云：若經無簡別，無色有識亦有名色相依住者；經無簡別，又應外名色與識相依。破第三云：若經無簡別，無色有識與名色為緣者；經無簡別，又應外名色以識為緣。此文雙破第二、第三。破第四云：若經無簡別，言四識住能持於識，無色有識亦有色識住；經無簡別，說四食能持有情，色、無色界既有有情，應有段食，故說四食如四識住。言四識住，即是彼引第四經文，遮離色乃至行識四識住經。

「若謂經說至超色想等」者，牒救徵破。汝若謂經說有一類天超段食故，又說彼天喜為食故，說段食上界非有，無斯過者，則無色界不應有色。汝引二經證上二界無有段食，我引三經證無色界而無有色，契經說彼無色界中出離色故。若彼界中猶有色者，何名出離？又契經云四無色解脫最為寂靜，超諸色故。既云超諸色，明知彼無色。又契經說無色有情一切色想皆超越故。斷緣色貪，名超色想。或據四根本及上三邊既超色想，明非有色。若無色界如汝所執實有色者，定應彼色自相可知，如何可言超色想？等，等取前二經。

「若謂觀下至彼界無色」者，又牒救破。若謂無色觀下欲、色界麤色故，說超色想等。則於段食亦應許然，應超下麤段食有細段食。又四靜慮超下麤色，亦應可說出離色言，是則四靜慮亦應名無色。又亦應說無色界中出離受等，彼亦超下麤受等故。經既不說無色界中超受等言，知無色中遍超色類非超受等。由此定知彼界無色。

「然契經中至非永出故」者，說一切有部通大眾等伏難。伏難意云：經中既言有不出有，明知無色有不能出色有。若能出者，應言有出有。為通此伏難，故釋斯經。然契經中說三有不能出三有者，為自地惑之所縛故，故言於自地有不能出故。但離八地非離有頂故，故言非遍出故。凡夫斷惑後還退故，故言非永出故。是故經言有不出有，不言無色有不能出色有。

「又薄伽梵至無不成過」者，復引經證無色界無色，如文可知。破訖結言：故所立因皆無色故，立無色名。無不成過。

「在彼多劫至色從何生」者，釋第六句。問：在彼無色經於多劫色相續斷，後沒生下欲、色界時，色從何生？

「此從心生至從彼心生」者，論主以經部義答，正釋頌文「後色起從心」。此色從心生，非從色起。謂昔所起感色果因，熏習在心，功能今熟，是故今時欲、色界色，從彼無色界心中色種生。

「彼無色身心依何轉」者，大眾部等問。

「離身何不轉」者，說一切有部反責。

「下曾不見故」者，大眾部等答。下欲、色界曾不見有離於色身心得轉故。

「色界無段食至心轉所依」者，說一切有部反責。色界無段食，身復依何轉？下欲界中亦不見色身離段食轉故。又先〈世品〉，說彼無色心轉所依，謂依命根眾同分轉。

「已釋總名至得別名耶」者，釋後四句。結前問起。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「下三無色至建立三名」者，釋前三無色從加行立名。故《正理》七十七云「若由勝解思惟無邊空加行所成，名空無邊處。謂若有法雖與色俱，而其自體不依屬色。諸有於色求出離者，必應最初思惟彼法，謂虛空體雖與色俱，而待色無方得顯了。外法所攝其相無邊，思惟彼時易能離色，故加行位思惟虛空，成時隨應亦緣餘法，但從加行建立此名。若由勝解思惟無邊識加行所成，名識無邊處。謂於純淨六種識身能了別中，善取相已安住勝解。由假想力思惟觀察無邊識相，由此加行為先所成，隨其所應亦緣餘法，但從加行建立此名。若由勝解捨一切所有加行所成，名無所有處。謂見無邊行相麤動，為欲厭捨起此加行，是故此處名最勝捨。以於此中不復樂作無邊行相，心於所緣捨諸所有寂然住故(已上論文)。」

「立第四名至是立名正因」者，釋後無色立第四名由想味劣。謂無下七地，明勝想故，得非想名。有味劣想故，不同二無心，名非非想。雖加行時亦作是念：前七定諸想如病、如箭、如癰。或初、二定喜想如病，三定樂想如箭，四、五、六、七地捨想如癰。若想全無如二無心，便同愚癡黑闇相似，無所覺知。唯有非想非非想中與上相違，寂靜美妙。於加行中厭想厭無想，應名非想非非想，而不就此加行立名。以若詰言：何緣加行作如是念？必應答言：以於彼有頂根本處想味劣故，所以加行隨彼根本作如是念。由此根本想味劣故，是立非想非非想名正因，故從根本立名，不從加行立名。又《正理》云「此四無色皆言處者，以是諸有生長處故。」

「已辨無色至無漏謂出世」者，此下第三明八等至。就中，一總明八等至、二別明八等至。此即總明八等至。結問頌答。

「論曰至無無漏故」者，釋初頌。可知。

「初味等至至此得味名」者，釋第五句。初味等至，謂愛相應，愛能味著淨定，故名為味。等至與彼相應故，此等至得味名。又《婆沙》云「問：何故但說與愛相應，非餘煩惱？有說：此中說相似者，謂愛與定相似，非餘煩惱。所以者何？定於所緣流注相續，愛亦如是。」廣如彼說。

「淨等至名至得名為入」者，釋第六、第七句。淨等至名，目諸世間有漏善定，與無貪等自性善諸白淨法相應起故。此等至得淨名，即是第一味相應所味著境。此淨定無間滅，彼味定生。緣過去淨定

深生味著，不緣現在，以必不觀自性等故；不緣未來，未曾領故；過去曾領故，偏說過去。爾時雖名出所味定，於能味定得名為入。「無漏定者至非所味著」者，釋後一句。如文可知。應知味、淨、無漏三種名人、出者，於五入出中是異類心入出。故《婆沙》一百六十一云「此中入出者，入出有五種：一地、二行相、三所緣、四異類心、五剎那。地入出者，謂初靜慮等無間、第二靜慮現在前時，名人第二靜慮出初靜慮。乃至無所有處等無間、非想非非想處現在前時，名人非想非非想處出無所有處。如順次入出，如是逆次入出，及順逆超入出亦爾。行相入出者，謂無常行相無間、苦行相現在前時，名人苦行相出無常行相。餘行相亦爾。所緣入出者，謂緣色定等無間、緣受定現在前時，名人緣受定出緣色定。緣餘定亦爾。異類心入出者，謂欲界心等無間、色界或不繫心現在前時，名人色界或不繫心出欲界心。色界心等說亦爾，如欲界等心。學等心亦如是，餘善等心隨應亦爾。剎那入出者，謂初剎那等無間、第二剎那現在前時，名人第二剎那出初剎那。餘剎那亦爾。

「如是所說至非諸無色」者，此下第二別明八等至。就中，一別明靜慮、二明三等至。就第一別明靜慮中，一明靜慮支、二明靜慮支體性、三明染無支、四明名不動、五明生受異、六明起下心。此即第一明靜慮支，故先標宗。如是所說八等至中，靜慮攝支，止、觀等故。非諸無色，止增、觀減。由此未至及中間定亦不立支，觀增、止減。

「於四靜慮各有幾支」者，問。

「頌曰至捨念中受定」者，頌答。就此頌中，略作二門分別：一明諸地通局、二明支數不等。言諸地通局者，四靜慮支總有十八，大例有三：一是所依定。此有四種，即四定體。此與諸支為所依故，故通諸地，無勞問答。二地法應有。此有六種，謂初定尋、伺、喜；二定喜；三定樂；四定中受。此之六種地法應有，故於諸地或有或無，無勞問答。三別緣建立。此有八種，謂初定樂；二定內淨樂；三定捨、念、慧；四定捨、念。略依第三問答分別。《婆沙》八十意解云「問：輕安、行捨一切地有，何故初、二立輕安非行捨？三、四立行捨非輕安？復次初、二輕安用勝，性舉治昏沈；三、四行捨用勝，沈靜治掉舉。復次為治五識及所引身麤重故，初定立輕安；為治初定三識及所引身麤重故，第二定立輕安。二、三定中無麤識身及所引身麤重可對治故，三、四不立輕安為支。既無輕安，故立行捨。復次三定捨極喜、四定捨極樂，故立行捨。初、二定不立行捨，故立輕安。」問：信通諸地，何故唯於二定立支？《婆沙》意云「復次初定尋、伺如火，身識如泥，令心相續熱惱濁亂，信不明淨，如熱泥中面像不現。二定無如是事，信相明淨，如

清冷水面像得現。第三靜慮有極悅受、第四靜慮有勝捨受，覆心相續，信相不現。復次諸瑜伽師得第二定初生勝信，既於界、地俱能分離，乃至有頂後必當離。初定未生定信，後二而非是初起。復次起增上信必依大喜，因喜信者信必堅固。第二靜慮有極勝喜，故唯此立內等淨支。」問：慧通諸地，何故唯於第三定立？《婆沙》意云「順三定故。復次第三定有極適悅受，為耽此樂，不欣上地勝法能為自地留難，對治此故立正慧支。故世尊說：應以正慧覺了此樂，上、下地中無有自地極樂留難如此地者。復次初定有鹿尋、伺，二定有極喜躍，四定有勝捨受，以勝捨受是無明、正慧是明，明、無明分互相違害，由尋、伺等覆障正慧，不於彼立。第三定中無有如彼覆正慧法。」問：念通諸地，何故唯於三、四立支？《婆沙》意云「念順後二。復次第三定為第二定勝喜所漂溺，第四定為第三定勝樂留礙，由為下地所留難故，於自地染不能出離，是故世尊勸住正念。復次初定有鹿尋、伺猶如暴風，二定有極喜躍如水濤波，覆障正念；後二即無此過。」二明支數不等者，問：何故初、三等五？二、四齊四？《婆沙》解云「復次欲界諸惡難斷、難破、難可越度故，初靜慮建立五支，為牢強對治。第二靜慮重地極喜，難斷、難破、難可越度，第三靜慮建立五支，為牢強對治。初及第三俱無是事故，二、四唯四。復次為對治欲界增上五欲境貪，故初立五為治。二定五部重地喜受，故三定五。初及第三俱無是事故，二、四各四。復次為欲隨順超定法故，謂從五支定超入五支定，復從四支定超入四支定，以支等者易可超故。問：若從第三靜慮超入空無邊處，復從第四靜慮超入識無邊處，彼俱無支，云何隨順？答：諸外、內事初作時難，後成辨時不假隨順。且外事者，如遮諾迦與臣壞月，十二年中學造金法，初成一粒如擴麥量，便師子吼：『我等今者能造金山。』言內事者，如瑜伽師修神境通，初學離地如半巨勝，後離地如一巨勝，如是漸漸半麥、一麥乃至一尋。彼後成時，隨心欲往色究竟天，自在能往。超定亦爾，初時難故，假支齊等；後時易故，設不立支亦能超入(已上論文)。」

「論曰至義如前釋」者，釋初兩句。此中等持，頌說為定。等持與定，名異體同。故契經說：心定及平等，定名正等持。經既以定釋正等持，明知等持與定名異體同。此等持亦名心一境性，義如前釋。

「傳說唯定至非靜慮」者，毘婆沙師傳說：唯定是靜慮亦靜慮支，餘四支是靜慮支非靜慮。

「如實義者如四支軍」者，論主述經部義。如實義者，象、馬、車、步名四支軍。別即是支，總即是軍。攬別成總，軍即是假。靜慮五支，應知亦爾，別即是支，靜慮是總。以別成總，靜慮是假。

「餘靜慮支應知亦爾」者，餘三靜慮各作兩釋，應知亦爾。

「第二靜慮至四等持」者，釋後六句。如文可知。又《婆沙》八十一云「問：下地亦有無漏捨、念，何故但說第四靜慮捨、念清淨？答第四靜慮捨念俱離八擾亂事，故名清淨。苦、樂、憂、喜、入息、出息、尋、伺名為八擾亂事。此中皆無，獨名清淨。」廣如彼說。

「靜慮支名至總有幾種」者，此即第二明支體性。牒前問起。

「頌曰至喜即是喜受」者，就頌答中，初句總顯體數，下三句顯異外宗。

「論曰至足前為十一」者，釋初句。此支實事唯有十一，謂初五支尋、伺、喜、樂、定，即五實事。第二靜慮喜、樂、等持三支，如前增內淨支，足前為六。第三靜慮等持，如前增餘捨、念、慧、樂四支，足前為十。第四靜慮捨、念、定三支，如前增非苦樂支，足前為十一。此中別說喜、樂、捨三，故言十一。若據種類，唯有九種，喜、樂、捨三同是受故。所言九者，謂念、定、慧、受、信、輕安、行捨、尋、伺。今於此中略作二門分別：一廢立、二問答。言廢立者，問：七十五法中何故唯九立靜慮支，餘不立耶？解云：若順淨偏勝，與定同緣，立靜慮支；不爾不立。第一、色法十一不立支者，非與定同緣，故不立支。無表雖定俱有，非定同緣，故不立支。故《正理》云「何緣無表非靜慮支？諸靜慮支助定住境，彼不緣境，故不立支。」第二、心法不立支者，《婆沙》八十云「心順流轉，定順還滅，故心不立為靜慮支。復次心勝如王，諸心所法皆如臣佐。定是心所，故不立為靜慮支。如諸國王不事臣佐。」第三、四十六心所法中唯九立支餘不立者，大不善地法二、大煩惱地法六、小煩惱地法十，及不定地中貪、嗔、慢、疑，體皆是染，非順定故，并不立支。大地法十中雖并通善，唯四立支餘不立者，念、定、慧三順淨偏勝，故立為支。受於雜染、清淨分中勢用俱勝，是故俱立。由此流轉緣起分中立為受支，及於還滅清淨分中立為受支，據順淨邊立為支也。又《正理》七十一云「有餘師說：受於雜染雖是增上，而為淨品作饒益事亦有功能。如旃荼羅性雖卑劣，能與豪族作饒益事。故於靜慮為饒益事，菩提分中立覺支號。」問：何故五受唯三非二？解云：與定同緣立靜慮支。憂、苦唯欲，故三非二。想、思、觸、欲、作意、勝解不立支者，《婆沙》云「想、思、觸、欲皆順流轉作用偏勝，定順還滅，故不立為靜慮支。作意唯在欲界散地對境用勝，非諸定地，故亦不立為靜慮支。勝解唯於無學位勝，靜慮遍於一切位勝，故彼不立為靜慮支。大善地法十雖并是善，唯三立支餘不立者，信、捨、輕安順淨偏勝故立為支。信是一切眾行初基，或如清水珠置心品中令心澄淨，故

立為支。無始時來惛、掉亂心不能得定，輕安治惛沈、行捨治掉舉，由此得定。或掉舉定障，行捨能治；惛沈是慧障，輕安能治。此二能治定、慧重障，是故別立。餘七雖善順淨非偏勝。」《婆沙》云「問：何故精進非靜慮支？答：諸靜慮支順自地勝，精進於順他地為勝。謂初靜慮精進順第二靜慮為勝，乃至無所有處精進順悲想非非想處為勝，故彼不立為靜慮支。復次精進損害三摩地因，三摩地因即是勝樂。如契經說樂故心定。勤精進者身、心多苦，修三摩地身、心多樂，是故精進非靜慮支。」又云「問：何故慚、愧、無貪、無嗔、不放逸、不害等非靜慮支耶？答：非極隨順諸靜慮故。此諸善法，多於欲界散地惡法為近對治勢力增強，非於定地，是故不立為靜慮支。」問：何故欣、厭不別立耶？解云：精進等七恒與心俱尚不別立，何況欣、厭定不俱起而立為支？不定地法中尋、伺、惡作、睡眠，雖并通善，二立、二不立者，尋、伺二法順淨偏強，能助等持制策於心，令離麤、細，對治欲惡，故并立支。惡作、睡眠不立支者，支唯加行唯在定地，此二生得唯在欲界，是故不立。第四、十四不相應行非靜慮支者，助定同緣立靜慮支，此非相應故不立支。第五、三無為不立靜慮支者，夫立靜慮支要須起用與定同緣，此非起用故不立支。言問答者，《婆沙》云「問：何故伺、樂受、捨受不立菩提分法耶？答：被覆損故。謂伺被正思惟之所覆損，樂受被輕安、樂之所覆損，捨受被行捨之所覆損，故不立為菩提分法。問：若爾，何故立靜慮支？答：菩提分中為策正見，立正思惟為菩提分。伺行相細，策正見中為尋覆損，立靜慮支。為遮下地惡不善法不相覆損，菩提分中輕安、樂受同一剎那有相覆損，靜慮支中地別建立無覆損義。菩提分中行捨、捨受同一剎那有相覆損，靜慮支中對治、利益支用各別不相覆損。精進非靜慮支，問答如前。問：何故正語、正業、正命非靜慮支？答：靜慮支者，謂與靜慮相應住境，必有所依、所緣行相，及有警覺，乃名相應。正語、業、命無如是義，是故不立為靜慮支。由此四相及諸得等不相應法，皆不應立為靜慮支，非助等持往一境故(已上論文)。」問：何故精進等四是菩提分？解云：菩提是慧，其性勤勇。精進亦勤，勇性相隨，順策精進馬而趣菩提。正語、業、命以戒為體，為成八正法輪轂故。此四皆順菩提強勝，故皆立為菩提分法。「由此故說至如理應思」者，初對第二，四句可知。以初對三、四，以二對三、四，以三對四，思之可知，故言餘支相對如理應思。

「何故第三說增樂受」者，釋第二句。此即問也。

「由初二樂輕安攝故」者，說一切有部答。由初、二定，樂、輕安攝故，所以第三說增樂受。

「何理為證知是輕安」者，問。

「初二定中至及四支故」者，說一切有部答。雖初定有三識樂，正在定中無樂根故。非初、二定有身受樂，正在定中無五識故；亦無心受樂，以說有喜故。喜即喜受，無一心中喜、樂二受俱行，故無樂受。不可喜、樂受更互現前，說初靜慮具五支故，第二靜慮具四支故。

「有說無有至所攝樂根」者，述經部解。有說：無有心受樂根。前三靜慮中說樂支者，皆是身受所攝樂根。此即標宗。

「若爾何故至身心樂受」者，說一切有部難。經既說心，明知亦有心受樂根。

「有餘於此至為有何德」者，經部師通。有餘說一切有部師，於此經中增益心言，諸部經中唯說身故。又第三定所立樂支，契經自說為身所受樂故。汝說一切有部師，若謂於此經中說意為身。說意名身，為有何功德？

「又第四定至勝前二故」者，經部復難。又第四定輕安倍增初、二靜慮，而不說彼有樂支故。汝若謂初、二定中輕安，要順樂受方名為樂，約三受說言初、二喜名樂受也。破云：第三靜慮輕安既順樂受，應是樂支。汝若謂彼三、四輕安，或彼三定輕安，為行捨所損，故立行捨不立輕安。破云：不爾。行捨同是善法，增輕安故，非損輕安。又彼三、四輕安，或彼三定輕安，勝前初、二定輕安，故何不立支？

「又契經說至非即輕安」者，經部又引經證初、二樂非是輕安。又契經說：若於爾時諸聖弟子於離欲染生喜身中證得此定，具足成就安住彼定，彼於爾時已斷五順下分法，或已斷五蓋法，修習五法皆得圓滿究竟。廣說乃至問答可知。此經輕安與樂別說故，初、二定樂非即是輕安。

「若言定中至許生無過」者，經部又牒說一切有部難破。汝若言定中寧有身識起身受樂者。破云：有亦無失。我經部宗許在定中有輕安風觸，從勝定所起。順生身識相應樂受遍觸身根故。汝若謂起身識是外，散故應失壞定者。破云：無如是失。此輕安風觸從勝定生，引內身識相應樂受，還能順起意識相應三摩地故，不失壞定。汝若謂起身識應名出定者。破云：此難不然，由前因故。前因即是此輕安風，從勝定生引內身樂，還能順起三摩地故，不名出定。或可因是所以由前相順，所以不名出定。汝若謂依止欲界身根，不應得生色界觸、色界識，以彼身、觸即自地故。破云：若從散心依欲身根，不發身識緣色界觸。若在定內順起輕安，許依欲身生彼定內緣輕安身識，故無有過。

「若爾正在至成違理失」者，說一切有部難。若爾，正在無漏定中，輕安風觸及與身識應成無漏。勿所立輕安支少分輕安風觸是有漏，少分意識相應輕安心所是無漏，成違理失。或勿所立支輕安風觸少分是有漏，意識相應小分是無漏，成違理失。或勿所立支輕安風觸及身識樂少分是有漏，意識相應少分是無漏，成違理失。

「無違理失」者，經部答。

「所以者何」者，說一切有部徵。

「許說身輕安至蜜意說故」者，經部答言。汝說一切有部亦同許經說身輕安是覺支攝故，何須難我？雖復意說身識相應輕安心所，然身輕安名同經故。汝若謂身輕安實非覺支，順彼覺支名覺支，無漏亦應許如是說，觸及身識順無漏故名為無漏。無少分有漏、少分無漏失。又解：經部師云，我宗許說身輕安觸是覺支攝故。汝若謂身輕安實非覺支，順彼覺支故說覺支。無漏亦應許如是說實非無漏，順無漏故名為無漏，有何違理？汝若謂許說觸及身識是無漏者，便違契經，此經意說十五界全皆有漏故。通云：無違經過。此經意約餘散位觸及餘散位身識蜜意，說彼十五界全皆是有漏，不約定位。非盡理說，故言蜜意。

「如何無漏至少支無漏」者，說一切有部難。如何無漏靜慮現前，觸及身識樂少支有漏，意識相應少支無漏？此約體難。

「起不俱時至不能說過故」者，經部答。於前後位起不俱時，或說有漏、或說無漏。斯有何失？汝若謂意喜及身識樂不俱起故，初定應無五支理，二定應無四支理者。此亦無過，一地前後約容有說有喜、樂支。如有尋、伺，雖一地有二不俱起。汝若謂尋、伺亦許俱起，於彼喜、樂不俱起法為喻不成。經部救云：此非不成。心之麤細互相違故，不應俱起。又於尋、伺不俱起法，汝說一切有部不能說過故。既不能出過，為喻還成。

「由此可說至不說想等」者，經部依宗自釋。由此可說：依初五支，減尋、伺二立第二定。減尋、伺、喜三立第三定。減尋、伺、喜、樂四立第四定。即由此道理，初定說五支，擬漸離前支建立後定故。無漸減故，所以不說想等為支。

「或應說何故至勝尋伺故」者，經部又難。或應說何故初唯立五支？汝若謂此五資初定勝立為支者。此不應理，念、慧能資初定勝尋、伺故，應立念、慧為支。

「雖有一類至共施設故」者，經部師言：雖有一類毘婆沙師作如是說初定等支，然非古昔經部諸軌範師共施設故。又解：說一切有部師言：雖有一類經部作如是說初定等支，然非古昔說一切有部諸軌範師共施設故。

「應審思擇至名內等淨」者，釋第三句。此即問也。

「此定遠離至如河有浪」者，經部師答。此第二定能遠離彼尋、伺鼓動，定體相續清淨寂靜轉，名為內等淨。若有尋、伺鼓動，此定相續不清淨、不寂靜轉，如河有浪，不名內等淨。

「若爾此應至內等淨名」者，說一切有部以已宗難。若此定體遠離尋、伺即名內等淨者，此內等淨應無別體，如何許有十一實事？難訖述宗：是故應說此內等淨即是信根。謂若證得第二靜慮，於定地染亦可離中，有深信生名內等淨。得初定時，離散地染復雖生信，離定地染猶未生信，故於初定不立信支。後離初定染，復於定地信，故於二定立以信支。信是淨相，故立淨名。離外鼓動，定內等流，故名內等。淨而內等，故立內等淨名。

「有餘師言至皆無別體」者，有餘經部師言：此內等淨、等持、尋、伺皆無別體。

「若無別體心所應不成」者，說一切有部難。

「心分位殊亦得名心所」者，經部答。於心分位殊假建立，故亦得名心所。

「雖有此理非我所宗」者，說一切有部言：汝經部師雖有此理，非我所宗。

「如上所言至知決定然」者，釋第四句。外人徵問：如上頌言喜即喜受，以何為證知決定然？

「汝等豈言喜非喜受」者，說一切有部反責。

「如餘部許我亦許然」者，外人答。

「餘部云何許非喜受」者，說一切有部徵。

「謂別有喜至其體各異」者，外人引餘部答。或餘部言，顯上坐部。謂別有喜，是心所法，非是喜受。前三定樂皆是喜受，故喜、喜受其體各異。

「非三定樂至是喜非樂」者，說一切有部破。非前三定樂皆可名喜受，二阿笈摩分明證故。阿笈摩，此云傳，謂三世諸佛所傳說故。舊云阿含，訛也。第一經云：漸無餘滅憂等五根。於初定中無餘滅憂。第二定中無餘滅苦，第三定中無餘滅喜，於第四定中無餘滅樂。既喜、樂別滅，明知第三定樂非是喜受。《婆沙》八十一釋云

「如契經說：初靜慮憂根滅，第二靜慮苦根滅。問：離欲染時斷憂及苦，契經何故作是說耶？答：依過對治，故作是說。謂離欲染位雖斷苦根，而未名為過苦對治。於初靜慮得離染時，過苦對治，故說苦滅。苦對治者，謂初靜慮。復次依過族姓及苦所依，故作是說。謂離欲染位雖斷苦根，而未過苦所依、族姓，於初靜慮得離染時，過苦所依及苦族姓，故說苦滅。所依、族姓，謂諸識身。問：離欲染位雖斷憂根，而未過彼對治、所依及彼族姓，不應說憂初靜慮滅。答：憂根對治、所依、族姓皆在意識。既與憂根同在意識，

故正斷時即說彼滅。苦根所依及苦族姓，不與對治同在一識，故過對治、所依、族姓方說苦滅。有作是說：第二靜慮苦根滅者，謂尋、伺滅。以諸賢聖於尋、伺中發生苦想。過諸異生厭地獄苦能生苦想，故名苦根(已上論文)。」第二經云：第四靜慮斷樂斷苦。先離第二靜慮染時喜沒，先離欲染時憂沒。此經既說樂後斷、喜先沒，故知第三靜慮必無喜根，但是其樂。由此二經證知，喜受是喜非樂。《婆沙》八十一釋第二經云「斷樂者，問：得第四靜慮時，總離第三靜慮諸有漏法，何故但說斷樂耶？答：以樂為上首，總離第三靜慮諸有漏法，故偏說樂。復次以樂難斷、難破、難可越度，故偏說之。復次以樂多諸過患、熾盛堅牢，是故偏說。復次以樂離第三靜慮染時，極為障礙，繫縛留難如暴獄卒，故偏說之。復次諸瑜伽師專為對治樂故修第四靜慮，是故偏說。復次諸瑜伽師憎厭樂故總離第三靜慮，故偏說之。復次樂上地無，餘法容有，故偏說樂。由如是等種種因緣，唯說斷樂。斷苦者，問：離欲染時修觀行者已斷苦根，何故今離第三靜慮染時乃說斷苦？答：此於已斷說名為斷。謂於遠事而說近聲，如已來者亦說今來，如說大王從何處來。復次依雙法盡俱說斷聲。言雙法者，謂苦與樂。離欲染時雖苦已盡而樂未盡，今離第三靜慮染已苦、樂俱盡，俱說斷聲。復次斷樂者，謂斷第三靜慮樂根。斷苦者，謂斷彼相應心、心所法。復次斷樂者，謂斷第三靜慮樂根。斷苦者，謂斷第三靜慮入、出息。謂賢聖者於入、出息生於苦想，過諸異生於無間獄所起苦想。復次斷樂者，謂斷第三靜慮樂根。斷苦者，謂即斷彼樂根，如說無常故苦。先喜憂沒者，離欲染時憂根已沒，離第二靜慮染時喜根已沒，是故說今先喜憂沒。」

「如是所說至為皆有不」者，此下第三明染無支。牒前問起。如是所說諸淨、無漏靜慮十八種支，染靜慮中為皆有不？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至餘說無安捨」者，頌答。

「論曰至非皆具有」者，此即總標。如上所說諸淨、無漏靜慮支，染靜慮中非皆具有。

「且有一類至而得生故」者，有二師釋，此下初師解。此明初染無喜、樂支，有尋、伺、定支。故《正理》七十八云「且有一類隨相說言，初染中無離生喜樂，非離煩惱而得生故。雖染污定亦喜相應，非因離生，故非支攝。此不唯說離欲生喜，亦說因離自地染生。以契經中先作是說：離諸欲惡不善法已。復作是言：離生喜、樂。此中重說離生言者，為顯亦有喜離自地惑生。為顯喜支唯是善

性，故薄伽梵與樂合說。輕安相應必是善性故，由此染定必無喜支，故初染支唯有三種(已上論文)。」

「第二染中至所擾濁故」者，此明二定染無內等淨。樂同初定，故不別簡，有喜、定二。故《正理》云「第二染中無內等淨，彼為煩惱所擾濁故。雖諸世間說有染信，而不信攝，故不立支。樂是輕安唯善性攝，例同初定，故不重遮。故此染支唯有二種。第二染定許有喜支，初染中無，以何為證？以初定喜說從離生，第二中無離生言故。」

「第三染中至所迷亂故」者，此明三定染無念、慧二。行捨理無，同第四簡，故不別說，但有樂、定。故《正理》云「第三染中無正念慧，彼為染樂所迷亂故。染污定中雖有念、慧，而得失念、不正慧名。故此二支染中非有。行捨唯是大善法攝，例同第四，故此不遮。故此染支唯有二種。」

「第四染中至所染污故」者，此明第 染定無捨、念二，有中受、定。故《正理》云「第四染中無捨、念淨，彼為煩惱所染污故。由此第四染唯二支。」

「有餘師說至大善攝故」者，此是第二師解。有餘師說：初二染中但無輕安，初染有四支，第二染有三支。後二染中但無行捨，第三染有四支，第四染有三支。以輕安、行捨大善地攝故。內等淨是信，信通染、不染，故第二染說有三支。《正理》云「有餘師說：初二染定但無輕安，後二染中但無行捨，大善攝故。彼說染中喜、信、念、慧皆是支攝，皆通染故。」《婆沙》一百六十亦有此論兩解。又云「此中有作是說：諸染靜慮皆不立支，而唯說無喜、樂等者，隨明了義說。謂初靜慮離生喜樂，有離生言故。第二靜慮內等淨，有淨言故。第三靜慮正念、正知，有正言故。第四靜慮捨念清淨，有清淨言故。此皆於染明了相違，故偏說無。而實染中一切支皆非有。有說：隨勝者說。謂初靜慮出欲界重苦，利益支勝。上三靜慮於勝妙離染，對治支勝。是故於染靜慮隨勝者說無。然其餘支於染靜慮亦不建立(已上論文)。」問：何故名離生喜、樂等？解云：離欲惡不善法，生喜、樂故，名離生喜樂。離尋、伺故，信名為淨。由離喜故，念、慧名正。離八災故，捨、念名清淨。故隨四地相顯別標。

「契經中說至四受人出息」者，此即第四釋經不動。依經問答。

「論曰至災患有八」者，釋上兩句。

「其八者何」者，釋下兩句。此即問也。

「尋伺四受至說為不動」者，答，可知。

「然契經說至喜樂所動」者，此依經釋。然契經中蜜作是說：第四靜慮不為尋、伺、喜、樂所動。但約支說，不言非支。又解：經非

盡理，論盡理說。故《正理》云「然經唯說第四靜慮不為尋、伺、喜、樂動者，經蜜意說，論依法相。以薄伽梵有處說言斷樂斷苦，先喜、憂沒，具足安住第四靜慮。又說：彼定身行俱滅入息、出息，名為身行。故知此定非唯獨免尋、伺、喜、樂四動災患。

「有餘師說至照而無動」者，有餘師說：第四靜慮如蜜室燈照而無動，故名不動。喻經說故。

「如定靜慮至生亦爾不」者，此即第五明生受異。問：如定靜慮所有諸受，初、二有喜，第三有樂，第四有捨。生靜慮亦爾不？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至受有差別」者，釋第二靜慮無有樂受，無餘三識故、心悅麤故，但名為喜，不名為樂。餘文可知。

「上三靜慮至及起表業」者，此即第六明起下心。問：生上三定，無三識身及無尋、伺，如何生彼能見、聞、觸及起表業？

「非生彼地至但非彼繫」者，答。非生彼地無有三識及與尋、伺，但非彼繫。

「所以者何」者，徵。

「頌曰至以下劣故」者，釋。生上三地起下三識及發表心，皆初定繫。生上起下，如起下地化心，故能見、聞、觸及發表。此四皆是無覆無記。不起下染，已離染故。不起下善，以下劣故。無記雖劣，非是正厭，中庸故起。問：生上起下無覆無記，四無記中是何無記？泰法師解云：「然眼、耳、身識雖非化心無記，是化心類，定他繫故，總名禪果心。故《雜心·定品》云『不起欲界，非禪果故。』然變化心亦名禪果，故《雜心·擇品》廣心中，解無色界有四心，無變化心、無威儀心云『離禪果、威儀，餘四在無色。』以此文證，起三識身是化心種類，故禪果無記攝。若起語業，唯變化心。故前論云『若化、若所化人，在三定上，則以初定心語。色界無工巧心，不可以工巧心語。以聲無行、住、坐、臥相，不可以威儀心語。』以前論云四識緣威儀故，以此理推，身生三定但以化心語。若起身表業，通威儀、變化。問：何故得知化心起身、語表？答：如《婆沙》一百三十九云『若生初靜慮，成就欲界一，謂法捨意近行，即通果心俱，總緣色等為境起故。有說：彼成就三，謂色、聲、法捨意近行，即通果心俱。此心若緣所起身表，即有緣色捨意近行。此心若緣所起語表，即有緣聲捨意近行。此心若緣所變換事以總緣故，即有緣法捨意近行。即通果心俱，此心容有總別緣故。』」今解：不然。生上三定起下諸識，若起下身識，唯是威儀心、或是緣威儀心、或是似威儀心。若起下眼識，修得者通果攝，泛爾起者是威儀心、或是緣威儀心、或是似威儀心。若起下耳識，

修得者通果攝，泛爾起者唯是似威儀心。若起下發業心，若泛爾發身、語業者，是威儀心。威儀心尚得通緣十二處，能發語業理亦應得。又空法師章解威儀五蘊中云「色聚有五，謂五塵。問：若說威儀具有五塵，何故《婆沙》、《俱舍》并說唯有四塵，除聲。解云：行、住、坐、臥名威儀。聲非威儀正體，所以二論說無。今據威儀心發聲義，所以說有(已上空解)。」若上地化人發非身、語業，即起下通果心發，非變化心。泰法師若將修得天眼、天耳二識是化心類同名通果，容有此理。若將泛爾起眼、耳、身、識名通果心，良謂不然。准諸論，二十心中通果心唯與定心相生，豈有泛爾起下三識皆入定耶？《雜心》云「不起欲界，非禪果故」者，今更委檢《雜心·定品》，身生上地起初定三識，不起欲界中，云「非欲界、非修果故」，不言禪果。此即誤引證。言修果者，定地繫故，總名修果。若言修果即禪果者，定地繫故總名禪果。不同化心名為禪果，通果心攝。又引《婆沙》證化心發身、語業者，還是未達通果心寬、變化心狹。謂諸通果皆是化心，處處文中作斯異解，於先已破，義便復來。又空法師云「生上三定起初定威儀三識及威儀發業心」者，亦非盡理。若據泛爾起者，無有妨。若據二通及化人發業皆名威儀，此即不然。准前應破。

「如是別釋至初得云何」者，此下第二明三等至。就中，一明初得等至；二明等至相生；三明順、四分定；四明修超等至；五明等至依身；六明等至緣境；七明等至斷惑；八明近分差別；九明中定不同。此即第一明初得等至。結前問起。

「頌曰至染由生及退」者，頌答。

「論曰至無由生故」者，釋上兩句。八本等至隨其所應，若全不成而獲得者，諸淨等至由二因緣：一由離染、二由受生。言離染者，謂在下地離下地染得上地淨。言受生者，謂從上地生自地時得自地淨。八等至中下七皆然；有頂不爾，唯由離染有離染得，由無從上生下地故，無受生得。《正理論》云「此中但說本等至者，以諸近分未離染時，有全不成由加行得。」

「遮何故說全不成言」者，問。

「為遮已成至應如理思」者，答。為遮已成更得少分，如由加行得順決擇分等。等，謂等取順勝進分。所以不等住、退分者，以先得故。謂先得退分、住分，後由加行得勝進分或得決擇分，此不名得，以此四分同淨定故。及由退離自染時得退分，以先得住分、勝進分或決擇分，今雖更得退分，不名為得，以此四分同淨定故。即依此義，《毘婆沙論》作是問言：頗有淨定由離染得、由離染捨？由退得、由退捨。由生得、由生捨，為問亦爾。答曰：有，謂順退分。且初靜慮順退分攝，離欲界染時得、離自地染時捨。退離自地

染時得、退離欲界染時捨。從上生自初定時得、從自生下欲界時捨。餘地所攝應如理思。

「無漏但由至如理應思」者，釋第三句。無漏但由離染故得，謂聖離下地染得上地無漏。此亦但據根本靜慮。全不成者，今時創得；若先已成，餘時亦得。謂盡智位更得無學道，於練根時更得學、無學道。或由加行修得當地勝無漏法，或由有退得當地無漏法，皆如理應思。如是等法，皆悉非是先時不成今時創得，是故不說。以此中約根本地說，先全不成今時創成方名為得；先成少分今雖更得，皆不名得。

「豈不由入至無漏等至」者，問。豈不由入正性離生，亦名初得無漏等至，何故但言無漏由離染得，不言入正性離生時得？

「此非決定至決定得者」者，答。入見道得，此非決定。雖超越人依根本地入見道者，亦得根本無漏等至。以次第者入見道時，爾時未得根本定故，即非決定。此中但論決定得者。故《正理》云「聖離下染必定獲得上地根本無漏定故。」

「染由受生至得此地染」者，釋第四句，染由受生及退故得。謂上地沒生下地時得下地染，及於此地離染退時得此地染，必非離染及加行得。故《正理》云「無由離染及加行得，如是二時能捨染故。」

「何等至後至染生自下染」者，此即第二明等至相生。問及頌答。

「論曰至并自地二」者，釋上兩句。無漏等至次第生自地、上地、下地善。善言具攝淨及無漏。極相違故，必不生染。然於上、下各至第三，遠故無能超至第四，故於無漏四靜慮、三無色、七等至中，從初靜慮無間生六，謂自地、二地、三地各淨、無漏。無所有處無間生七，謂自地二、下地四合有六，上地唯淨，總有七種。第二靜慮無間生八，謂自地二、上地四合有六，并下地二總有八。識無邊處無間生九，謂自地二、下地四合有六，并上地三，謂無所有二、非想一總有九。第三靜慮、第四靜慮、空無邊處各無間生十，謂上地四、下地四合有八，并自地二總有十。

「類智無間至依緣下故」者，簡差別。於靜慮中，類智無間能生無色，法智不然，依下欲界身故、緣下欲境故。超有二種：一者超定、二者超緣。此二種超俱至第三，不至第四。以法智緣欲界境，無色等至緣無色境，不可頓超色界四地，故法智無間不生無色。故《婆沙》一百六十五云「問：云何觀行者於所緣超？答：彼由不念作意以初靜慮於九地一一別緣，於中唯能超緣一地。謂緣欲界無間能上緣初靜慮，或第二靜慮非餘。緣初靜慮無間能下緣欲界，上緣第二靜慮，或第三靜慮非餘。緣第二靜慮無間能下緣欲界或初靜慮，上緣第三靜慮或第四靜慮非餘。緣第三靜慮無間能下緣初靜慮

或第二靜慮，上緣第四靜慮或空無邊處非餘。如是乃至緣非想非非想處無間能下緣識無邊處，或無所有處非餘。如依初定，如是依餘定，隨其所應於所緣緣皆應廣說。如不能越二地所緣，超定亦爾，故不入第四。問：若爾，何故說淨解脫次起五心？淨解脫心緣於欲界，第四靜慮遍行隨眠能緣自、上乃至有頂，豈非能越二地所緣？答：說不染心不能超二，彼心是染故不相違。問：如苦法智緣欲界無間起苦類忍乃至緣有頂，云何說不染污心不能超二？答：彼但是總緣不名為超，亦俱緣餘地故，是故非難。」解云：五心謂五部心。

「從淨等至至餘生十一」者，釋第三、第四句。從淨等至所生亦然，而各兼生自地染污，以淨等至上參無漏、下感染污故。有頂淨無間生六，謂自淨、染二，下無所有處、識處、淨、無漏四。從初靜慮無間生七，謂自地三、上地四。無所有處八，謂自地三、上地一、下地四。第二定九，謂自地三、上地四、下地二。識處生十，謂自地三、上地三、下地四。餘第三定、第四定、空處皆生十一。謂自地三、上地、下地各有四種。

「從染等至至生次下淨」者，釋第五、第六句。如文可知。《正理論》云「極相違故，不生無漏。」

「若於染淨至從染生淨」者，問意可知。

「先願力故至便能覺悟」者，答亦可知。

「無漏與染至故三有別」者，簡差別。無漏與染必不相生，極相違故。淨俱相生。在中間故，故三有別。

「如是所說至未離下故」者，釋後兩句。如上所說，淨、染生染，但約在定淨及染說。生彼地得，名生淨、生染。生淨謂生得善，生染謂彼地散惑。若生淨、生染能生染者，其理不然。謂命終時從生得善淨，一一無間生自、上、下一切地染。若從生染，一一無間能生自地、一切下地染，不生上者，未離下故。

「所言從淨至皆能生耶」者，此即第三明順四分定。牒前問起。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至生二三三一」者，頌答。

「論曰至順勝進分攝」者，釋初頌。舉數列名。於前七地各有四分；有頂唯三，除勝進分，無上地故。《婆沙》十一同此論說，有頂地但有三分，除勝進分。問：若爾，何故《婆沙·業蘊》說有頂地有四分耶？解云：此論及《婆沙》十一，據有頂地更無上地可欣趣故，故說彼地無勝進分。《婆沙·業蘊》據當地中更有勝德可欣趣故，言有勝進。故《正理》七十八云「就勝進分總有二種：一者

自地殊勝功德、二者上地殊勝功德。若能牽引，彼名順勝進分(已上論文)。」故說有頂或有或無，各據一義。

「於此四中至唯從此生」者，釋第五、第六句。如文可知。若依《婆沙》一百六十五淨生無漏中云「此但從順決擇分。有說：亦從順勝進分。」雖無評家，以前解為正。故《正理》七十八云「應知此中決定義者，謂諸聖道必此無間生，非此無間必能生聖道。若異此者，是則應說：唯世第一法名順決擇分(已上論文)。」又諸論皆言順決擇分能生聖道。問：無漏復能生幾分耶？解云：生後二分。故《正理》七十八云「無漏無間何分現前？有說：通三，除順退分。理實唯二，謂後二種。」又《婆沙》一百六十五無漏生淨中云「如是說者，漸次入時亦與勝進分為等無間，超越入時唯與順決擇分為等無間。問：何故超越入時唯順決擇分與無漏道互為等無間緣，餘時不爾？答：於超越時唯有猛盛堅固善根，能相引發順決擇分猛盛堅固，餘分不爾。」問：若順退分能順煩惱，如已離此地染退起此地染。退分既捨，從何生惑？解云：從住分生。故《正理》七十八云「若順煩惱名順退分，諸阿羅漢寧有退理？非彼猶有順退分定可令現行，離染捨故。雖有此難，而實無違，謂順住中有順退者，亦得建立順退分名，從彼有退。如前已說。」又《婆沙》一百六十五云「淨定等，無間煩惱現在前者，當知此從順退分、或順住分起，由已離、未離自地染者，起自地煩惱有差別故。」以此文證故知，有從住分亦生煩惱。

「此四相望至謂自非餘」者，釋後兩句。此四相望互相生者，初能生二，謂順退分及順住分；不生後二，以隔遠故。諸論皆同。第二生三，除順決擇，亦隔遠故。諸論皆同。第三生三，除順退分，以隔遠故。《婆沙》十一、《正理》、《顯宗》皆同此論。若依《婆沙》一百六十五即有異說，故彼論云「順勝進分與順退分，有說：但為所緣、增上。順勝進分無間，順退分不現前故。如是說者亦現在前，是故與順退分為三緣。除因緣，以彼劣故。與順住分亦爾。」《婆沙》兩說，後說評家、《俱舍》等前師不正義，但生三種，評家生四種。既有評文，即以後師為正。或論意各別，《俱舍》以理為正，非以《婆沙》評家為量。夫淨相生，理應隣次，何容超越？第四生一，謂自非餘，以欣無漏不生餘故。問：順住、勝進能次生前，何故決擇非生勝進？解云：決擇欣無漏，不生次前。住與勝進非欣無漏，容次生前。或勝進相欣求上法，性非止息，故決擇分不生勝進。住、退二分性有止息，可從勝進生，住、生退分。《正理》、《顯宗》皆有兩說，一說同此論，又一說云「有說亦生順勝進分。」然無評家。後家意說：如住、勝進能生前一，順決擇分亦生前一。若依《婆沙》十一，同《正理》後師。若依《婆

沙》一百六十五云「順決擇分與順住分，有說：但為所緣、增上，以順決擇分無間，順住分不現前故。如是說者亦現在前，是故與彼為三緣，除因緣。與順勝進分亦爾。」前說同《正理》後師能生二分，後正義家能生三分。問：何故《婆沙》後唯生一，前有超一？解云：起勝生難，故唯生一。起劣生易，有能超一。問：諸論不同，何者為正？解云：《婆沙》既有評家，生三為正。餘論并是述異師義，或論意別。《俱舍》以理為正，非以《婆沙》評家為量。問：味定生淨定，四分之中生何分耶？解云：若味生自淨，《婆沙》云「有說：味相應等至無間唯起順退分現在前。有說：亦起順住分。」然無評家。若味生下淨，《婆沙》云「有說：起順住分，以易起故。有說：起順勝進分，防護上地故(然無評家)。」

「如上所言至三洲利無學」者，此即第四明修超等至。牒問頌答。

「論曰至越一名超」者，釋初兩句可知。

「謂觀行者至超入第四」者，釋第三句。總有六種，前五加行，後一超成。如文可了。

「修超等至至修超等至」者，釋第四句。《正理》云「修超等至唯欲三洲，除北俱盧，然通男、女。不時解脫諸阿羅漢要得無諍妙願智等邊際定者，能超非餘，定自在故、無煩惱故。」又云「勝解作意，不能無間修超等至，勢力劣故。」

「此諸等至至起下盡餘惑」者，此即第五明等至依身。牒問頌答。

「論曰至可厭毀故」者，釋上兩句。諸等至起，依自、下身，依上地身無容起下。一上地起下無所用故、二上地自有勝定故、三下地勢力劣故，此上三種通淨、無漏等至。四已棄捨故、五可厭毀故，後二唯淨等至，以無漏定非是棄捨可厭毀故。

「總相雖然至盡餘煩惱」者，釋下兩句。此簡差別。總相雖然，若委細說，聖生有頂從自淨定必起無漏無所有處，為盡自地所餘煩惱，自地無聖道，欣樂起下故。就起下中，唯無所有最隣近故，起彼現前盡餘煩惱。故《正理》云「離無漏道，必無有能斷彼餘惑成阿羅漢。是故有頂，無漏無所有處依九地身，有漏無所有處依八地身，有漏無漏識無邊處依七地身，空無邊處依六地身，乃至初定依二地身謂自及欲。」

「此諸等至至不緣下有漏」者，此即第六明等至緣境。牒問頌答。

「論曰至應成善故」者，釋初句。味定緣自，不緣下、上及無漏法。

「淨及無漏至非無漏境」者，釋第二句。無記無為非無漏境，非諦攝故。餘文可知。

「根本地攝至必緣下故」者，釋下兩句。根本地攝善無色定，不緣下地諸有漏法，已厭離故、定狹劣故。准義應知，隨其所應，緣下

無漏自，及上地有漏、無漏一切諸法無不能緣。雖亦能緣下地無漏，緣類智品道，不緣法智品。故《正理》云「以但能緣自全治故。法非全治，如先已說。又法品道於無色界雖能對治，是客非主，既不能緣下地有漏，亦不能緣下地有漏法上擇滅、非擇滅。」問：既緣下地類智品道，亦緣彼道非擇滅耶？解云：亦緣下地類智品上非擇滅。故《婆沙》第十解非我行相中云「四無色地亦有此行相，而不能緣一切法。謂空無邊處非我行相。緣四無色彼因彼滅一切類智品道，及四無色非擇滅。一切類智品道非擇滅，并一切虛空無為，或欲令是一物、或欲令是多物，此行相盡能緣。如是乃至非想非非想處非我行相。緣非想非非想處彼因彼滅一切類智品道，及非想非非想處非擇滅，一切類智品道非擇滅，并一切虛空無為，或欲令是一物、或欲令是多物，此行相盡能緣。」此當《婆沙》評家義。以此准知，四無色定亦緣下地類智品上非擇滅也。無色近分亦緣下地，彼無間道必緣下故。

「味淨無漏至斷諸煩惱」者，此即第七明等至斷惑。此即問也。

「頌曰至亦不能斷」者，諸無漏定皆能斷惑。本淨尚無能，況諸染能斷。以勝況劣。謂本淨定不能斷下地，已離染故。不能斷自地惑，以自地惑所縛故。不能斷上地，以勝已故。若淨近分亦能斷惑，以皆能斷次下地故。又《婆沙》一百六十二云「問：何故有漏道不能斷自地及上地，無漏道則能斷耶？答：以無漏道是不繫法，於有漏法無非是勝，是故能斷。又有漏道作六行相，厭下地欣自地，故唯斷下。無漏道作十六行相，厭背一切地，故能遍斷。問：有漏道亦作十六行相，何故不能遍斷？答：彼雖學作聖道行相，不明了故不斷煩惱，如師子子未能害獸(已上論文)。」若中間攝淨亦不能斷，如根本說。

「近分有幾至初亦聖或三」者，此即第八明近分差別，一問近分有幾、二問何受相應、三問於味等三為皆具不。頌答可知。

「論曰至為入門故」者，釋近分八，可知。

「一切唯一至未離下怖故」者，釋捨。一切近分唯一捨受相應。此近分定，起時艱辛作功用轉故、未離下染情懷怖故，非喜、樂相應。

「此八近分至具有三種」者，釋淨及下句。此八近分皆淨定攝。唯初近分亦通無漏，未離欲者依近分定起聖道故。故《正理》云「上七近分無無漏者，於自地法不厭背故。唯初近分通無漏者，於自地法能厭背故，此地極隣近多災患界故(已上論文)。」皆無有味是離染道故、起艱辛故，不生貪愛，以彼味定非離染道生故、是容預道生故。近分地中雖亦有道，非正離染，助離染故、離染類故、非容預故，不生貪愛。雖近分心有結生染，以受生、命終捨受相應故，必

起近分而遮定染，故作是說。近分無味，唯在根本。有說：未至定亦有味相應，以未起根本亦貪此定故。由此未至具有三種。上七近分由已曾得下根本故，於彼近分不生貪愛，故不說有。此即敘異說也。

「中間靜慮至為亦有殊」者，此下第九明中定不同。此即問也。

「義亦有殊至具三唯捨受」者，答。義亦有殊。謂諸近分為離下染是入初因。中定不然，非離下染、非入初因，是初果故。復有別義。

「論曰至無如此故」者，釋初句。初定根本及初定近分，尋、伺相應。上七定中，根本、近分皆無尋、伺。唯中間靜慮有伺無尋，故與近分差別不同，由無尋故勝初靜慮，由有伺故未及第二，依此義故立中間名。由此上地無中間靜慮，一地昇降無如此故。

「此定具有至可愛味故」者，釋具三。此中間定具有味等三種相應，以有大梵殊勝功德可愛味故，有味相應。

「同諸近分至苦通行攝」者，釋捨受。此中間定同諸近分，唯捨相應非喜相應，由自勉勵功用轉故，由此說是苦通行攝。亦無有樂，無三識故。故《正理》云「無三識身，故無樂受。」准《正理》文，中定無三識。問：何故無耶？解云：五識定與尋、伺相應，彼無尋故。

「此定能招至為大梵故」者，別顯中定能招勝果。若多修習為大梵王，不多修習便為梵輔，同一處故。

「已說等至云何等持」者，此下第四明諸等持。就中，一明尋、伺等三；二明單空等三；三明重空等三；四明修四等持。此下第一明尋、伺等三。就頌前中，一總、二別，此即總。結前問起。

「經說等持至其相云何」者，此即別依經問起。

「頌曰至非非想攝」者，答文可知。平等持心至境，故名等持。

「契經復說至無漏三脫門」者，此即第二明單空等三。依經起問，及與頌答。

「論曰至相應等持」者，釋初句。此空對治有身見故，故《婆沙》一百四云「對治故者，謂空三摩地是有身見近對治故。問：空三摩地有空、非我二行相，有身見有我、我所二行相。此中以何等行相對治何等行相耶？答：以非我行相對治我行相，以空行相對治我所行相(廣如彼釋)。」

「無相三摩地至三有為相」者，釋第二句。住濫無為，故不說住。餘文可知。

「無願三摩地至相相似故」者，釋第三、第四句。無願三摩地，謂緣餘苦、集、道諦十種行相相應等持。十行即是非常及苦、因、集、生、緣、道、如、行、出。非常及苦此是苦諦，苦中四行二是

二非，是故別標。因顯集諦，即是因、集、生、緣。或舉初顯後，苦、集二諦皆是有漏可厭患故。道雖無漏，加行位中並作是念：道如船筏必應捨故。能緣彼定得無願名，皆為超過現前所對，苦、集、道境可厭捨故。空、非我相非是所厭、非是所捨，以與涅槃相似故。故此二行相不得無願名，由前期心不願此故立無願名。故

《婆沙》云「期心故者，謂無願三摩地諸修行者，期心不願三有法故。問：彼於聖道亦不願耶？答：雖於聖道非全不願，而彼期心不願三有。聖道依有，故亦不願。問：若爾，何故修聖道耶？答：為趣涅槃故修聖道。謂修行者作是思惟：究竟涅槃由何趣證？思已定知必由聖道，故雖不願而要修之，如越暴流要憑船筏(廣如彼說)。」

「此三各二種至為入門故」者，釋後兩句。《正理論》云「世間攝者通十一地，出世攝者唯通九地，上七定邊無勝德故。於中無漏者名三解脫門，能與涅槃為入門故。非諸有漏法是真解脫門，性住世間違解脫故。三三摩地緣境別者，若有漏空緣一切法，若無漏空唯緣苦諦。無願能緣苦、集、道諦。無相唯緣滅諦為境。

「契經復說至離上七近分」者，此即第三明重空等三。依經起問，及與頌答。重謂二也。

「論曰至空空等名」者，釋名。

「空空等持至勝非我故」者，明空空等持。又《顯宗》三十九云

「空空等持緣前無學空三摩地取彼空相，空相順厭，勝非我故。謂彼先起無學等持，於五取蘊思惟空相，從此後起殊勝善根相應等持，緣前無學空三摩地思惟空相，於空取空故名空空。如燒死屍以杖迴轉，屍既盡已杖亦應燒。如是由空燒煩惱已，復起空定厭捨前空，重空等持，空行相後起，即復還與空行相相應。唯此最能順厭捨故。非我行相則不如是。見非我者，於諸有為法起厭背心，不如見空故。諸有已見諸法非我，而於諸有猶生樂着，以於諸行中不審見空故。由此空定雖二行相俱，而但名空不說為非我，空於厭捨極隨順故。」又《婆沙》一百五云「如人在道獨行遇逢一伴，雖知非屬於己而不太愁，後若別時便極愁惱。故空行相於厭生死勝於非我，由是此定不作非我行相。

「無願無願至為厭捨故」者，明無願無願等持。無願無願緣前無學無願等持取非常相，不取苦因、集、生、緣，非無漏相故。聖道非苦，不取苦相。聖道不能招三有故，不取因、集、生、緣四相。不取道、如、行、出，為厭捨故。以彼道等是欣觀故，若緣道等應欣聖道、不應厭背，故十相中但取非常。又《顯宗》云「無願無願緣前無學無願等持取非常相，謂彼先起無學等持，於五取蘊中思惟非常相，從此後起殊勝善根相應等持，緣前無學無願三摩地思惟非常相，於無願不願名無願無願。舉喻顯示，如前應知。重無願等持，

非常行相後起，即復還與非常行相相應，唯此可能緣厭道故。非苦行相能緣聖道，聖道非苦趣苦滅故，苦法不能趣苦寂滅。亦非因等四能緣聖道，以聖道不能令苦續故。非道等四者，此厭捨道故，非欣行相能為厭捨。豈不如無願不願聖道而作道等四？此亦應然，此例不然，無願正厭有，兼於聖道起不願心故。謂前無願正厭於有，聖道依有故兼不願。雖望意樂說不願道，而於聖道非正憎厭，故亦能作道等四種。無願無願正憎厭道，故以非常觀道過失。道等行相無容厭道，是故於此不作彼四。

「無相無相至非離繫果故」者，明無相無相三摩地。無相無相即緣無學無相三摩地非擇滅為境。所以不即緣前無學無相三摩地者，言無相者無十種相，彼三摩地雖無色等五相及男、女二相，是有為故，有三有為相，是故不緣。以無漏法無擇滅故，唯觀非擇滅，不緣擇滅。於非擇滅但取靜相，非滅、妙、離，恐濫非常滅故，不作滅行相。故《婆沙》一百五云「問：何故此定不作滅行相耶？答：滅有二種，一非擇滅、二無常滅。若作滅行相，則不知緣何滅。問：若爾，亦應非靜行相。謂靜亦有二種，一非擇滅、二擇滅。若作靜行相，則亦不知緣何靜？答：有處說二滅，無處說二靜，故不應例。復次滅義濫多，靜義濫少。謂滅有三，靜唯二故。若復不作靜行相者，此更作何行相(已上《婆沙》)？」問：緣擇滅時，亦應不作彼滅行相，濫無常滅故。解云：擇滅諦收，聖心現證，雖作滅行而無有濫，不同非擇滅。是無記性故，不作妙行相。非離繫果故，不作離行相。又《顯宗》云「無相無相即緣無學無相三摩地非擇滅為境，以無漏法無擇滅故，但取靜相，非滅、妙、離。謂彼先起無學等持，於擇滅中思惟靜相，從此後起殊勝善根相應等持，即緣無學無相三摩地非擇滅為境，思惟靜相。於無相滅復觀為無相，名無相無相。舉喻亦如前應知。重無相等持，靜行相後起，即復還與靜行相相應。唯此能觀非擇滅故，非妙行相。境無記故，非離行相。以雖證得，彼非擇滅。猶縛隨故，非滅行相，以非擇非永解脫一切苦故。又若觀滅，濫非常故。所言靜者，唯顯止息，故非擇滅得有靜相。以修聖道經久劬勞，於彼息中便生樂相，故重無相取靜非餘。

「此三等持至無漏不然」者，釋有漏。此三摩地唯是有漏，厭聖道故。無漏不然，若緣聖道是欣非厭。又《顯宗》云「重三等持唯是有漏，以於聖道生厭捨故，非無漏定厭捨聖道。亦緣聖道取空，非常，理可名為厭捨聖道。無相無相但緣無為作靜行相，何名厭道？此欣無學無相等持不轉之因，故名厭道。謂彼定起而作是言：無相等持不生為善。此既欣讚聖道不生，如何不名厭捨聖道。前無相定非此所緣。如何此名無相無相？或應許此定不緣非擇滅，但緣無學

無相不生。此亦不然，准前釋故。謂緣無相之非擇滅，此非擇滅亦離諸相，緣無相無相故得無相無相名。緣無相境作靜行相，是故此定從境立名。

「唯三洲人至重三摩地」者，釋人不時。《顯宗》云「唯三洲人能起此定，通依男、女，以依女身亦能自在延促壽故。唯無學位，以有學者但欣聖道未能厭故。此亦非一切，唯不時解脫，以時解脫愛聖道故。」又《婆沙》一百五云「答：聖者能起非異生，無學能起非有學，不時解脫起非時解脫。所以者何？若於定得自在及無煩惱身，方能起此三摩地故。一切異生及信勝解，二事俱無。見至雖於定得自在，而身中猶有煩惱。時解脫雖身中無煩惱，而於定不得自在，故皆不能起此定。唯有不時解脫具二事故，能起此定(已上論文)。」

「依十一地至中間」者，釋後句。《顯宗》云「依十一地，除上七邊，以上七邊無勝德故。若在欲界，從未至攝聖道後起。若有頂，無所有攝聖道後生。餘皆自地聖道後起。就總類說，此從法、類、苦、滅四智無間而生。若就別說，欲界攝者非類後生，上界攝者非法後起，前二非滅後起，第三非苦後生，餘行相後起此定故。應得此者，皆盡智時由離染得，後由加行方起現前。唯我世尊不由加行，順趣解脫起此現前。於道尚厭，豈欣諸有。此後亦起聖道現前，然厭道故非無間起。欲界攝者，是思所成。餘修所成，依定起故(已上論文)。」

「契經復說至修金剛喻定」者，此即第四明修四等持。依經問起，及與頌答。

「論曰至乃至廣說」者，此即引經。《顯宗》釋云「此經所說，若習、若修、若多所作義差別者，為欲顯示習修、得修、所治更遠，如其次第。」

「善言通攝至便不住故」者，釋初兩句。住現前法樂名住現法樂。經但說初，舉初顯後，理實通餘上三靜慮。餘文可知。

「若依諸定至殊勝知見」者，釋第三、第四句。若依諸定、修天眼通便能獲得殊勝知見、知見即是清淨眼識相應勝慧故。《法蘊足論》第八解四修中云「清淨眼識相應勝慧說名為智，亦名為見。謂天眼識相應勝慧，領受觀察彼彼諸色，是名此中殊勝智見。彼於此定，若習、若修、若多所作，能令證得殊勝智見。」

「若修三界至得分別慧」者，釋第五、第六句。此亦可知。

「若修金剛至依自說故」者，釋後兩句。若修金剛喻定便得諸漏永盡。理實修此金剛喻定通依諸地，而經但說第四靜慮得漏盡者，毘婆沙師傳說：世尊依自說故。以佛世尊但依第四得漏盡故，於六通中但說二者，天眼通能觀生死，漏盡通能得涅槃，經偏說。

俱舍論記卷第二十八

保延元年七月十九日於田原里大道寺點了。

覺樹

一校了。

分別定品第八之二

「如是已說至所起功德」者，此下大文第二明能依功德。就中，一明四無量、二明八解脫、三明八勝處、四明十遍處、五明得依身、六明起定緣。此下即第一明四無量。就頌前中，一總結生下、二別起頌文。此即總結生下。

「諸功德中先辨無量」者，此即別起頌文。

「頌曰至人起定成三」者，就此頌中，初句標名舉數，次一句顯唯有四，次兩句出體，次三句明行相，次一句明所緣，次兩句明所依，次一句明不斷惑，後一句明處及成。

「論曰至感無量果故」者，釋初句。標名舉數，及與列名釋名。言無量者，無量有情為所緣故，從境為名。引無量福故，從等流果為名。感無量果故，從異熟果為名。

「此何緣故唯有四種」者，釋第二句。此即問也。

「對治四種多行障故」者，答。由治四障，故唯四種。

「何謂四障」者，問。

「謂諸瞋害至建立慈等」者，答。不欣慰以嫉為體。《正理》云

「如契經說：慈能斷瞋，悲能斷害，喜斷不欣慰，捨斷欲、貪、瞋。」

「不淨與捨至斯有何別」者，問。

「《毘婆沙》說至捨能對治」者，答。《毘婆沙》說「欲貪有二。一色，色謂顯、形；二婬，婬謂婬欲。若不淨觀能治色貪，由觀不淨色貪不起。若捨無量能治婬貪，由觀平等婬貪不起。」論主解云：理實不淨觀能治婬貪，由觀不淨，婬貪不起。餘親友貪，捨能對治。由觀平等怨親，貪不起。

「四中初二至悲是不害」者，釋第三句。四中慈、悲體是無瞋。

《正理》云「性雖無別，然慈能治殺有情瞋，歡行相轉；悲能對治惱有情瞋，感行相轉，是謂差別。」問：若悲無瞋為體、能治瞋者，何故前說悲能治害？解云：以實而言，悲正除瞋，害是瞋家等流果故。悲亦治害、或悲治害，述論主義。論主解云：理實應言悲是不害。問：雖順長行悲能治害，如何頌說悲是無瞋？解云：不害似無瞋，以無瞋名說。故《正理》云「有作是言：悲是不害，近治害故。理實如是，但害似瞋，以瞋名說。悲之行相亦似無瞋，立無瞋名，實是不害(已上論文)。」又解：頌文是前師義。

「喜即喜受」，釋第四句中喜喜。此論喜無量以喜受為體。又《婆沙》一百四十一云「喜謂慶慰作意相應喜根為性。有餘師說：以善心中欣為自性(然無評家)。」若依《正理》七十九「出喜體性，三說不同。一以喜受為體、二以欣為體、三以無貪為體。」然彼論意破初說，存後兩家。故彼論云「諸古師說喜即喜受。何緣觀行者爾時喜受生？若緣與樂與慈無異，若緣拔苦應與悲同。又契經言欣故生喜，喜即喜受。如先已說。此喜行相與彼欣同，喜故生喜，義有何異？若言下、上義有異者，輕安與樂義亦應然，差別因緣不可得故。又違本論，云何名喜？謂喜喜相應受、想、行、識等。此中意顯喜俱品法喜增上故，總立喜名。非受受俱，其理決定。若喜即喜受，何言與受俱？若言對法以理為量，應知無過誦本論文。此亦不然，理為量論，要有經證方可定文。若與經違，理必可壞，不應隨意輒改論文。是故此喜定非喜受，以欣為體，或即無貪。謂別有貪是惡心所，於有情類作是思惟：云何當令諸所有樂，彼不能得，皆屬於我？喜能治彼，故是無貪，此與喜根必俱行故，三地可得，如悔憂俱。喜亦無貪。分明相者，於他盛事心不貪著，於他獲得深生欣慰，心熱對治說名為喜。故知此喜亦無貪性(以上論文)。」問：諸論不同，何者為正？解云：《正理》既有立破，即以彼為正。又解：《俱舍》為正，無異說故。又當《婆沙》初師說故，說喜為欣乃當《婆沙》餘師義故。與樂拔苦俱是無瞋，喜是喜受，體性各別。如何此中舉以為難？又喜與欣名義俱別，寧言喜行與彼欣同？說喜喜受，名、義、行相皆順契經。本論非經，無勞會釋。若必須釋，自有明文，故《婆沙》八十一通《品類足》云「彼文應說：謂喜及喜相應想、行、識，不應言受。而言受者，是誦者謬。復次彼論總說五蘊為喜無量自性，雖喜受與受不相應，而餘心、心所法與受相應。故作是說，亦不違理(已上論文)。」若言前解改論文故我已破者，此乃自破《毘婆沙》義。雖欲違《俱舍》，何故返害自師？《婆沙》後釋不改論文足通《品類》，何故隱而將不通釋？又言無貪為喜無量。此亦非理，一即無文可證、二即名義全殊。曲解順情將為未可。如悔憂俱，二唯欲界。無貪喜俱三地可得，此無貪性應不通上。喜唯三地本由喜根，非喜為性，言無貪者有何意趣？良恐臆度，無真理、教。

「捨即無貪至五蘊為體」者，釋捨無貪。上來剋性出體。若并眷屬，五蘊為體。

「若捨無貪性如何能治瞋」者，問。若捨無量無貪為性，但應治貪，如何前說亦能治瞋？

「此所治瞋貪所引故」者，答。此捨無量所治瞋恚，貪所引故。貪是其本，瞋是其末，若貪不起，瞋亦不生，故捨無貪性亦能兼治

瞋。謂於親友起三品貪，次緣怨家恐害親友起三品瞋，此瞋由貪引起。此捨無量最初修時，於處中起不貪、瞋故，欲令怨、親與處中等，是故最初於處中起。應知初捨怨三品瞋，末易捨故；次捨親三品貪，本難捨故。由如是理，捨雖無貪亦能治瞋。問：若捨亦能治瞋，如何頌本言捨無貪？解云：正能治貪，故前頌文無貪為體；兼能治瞋，故後長行亦言治瞋。又《正理》云「若捨無量亦能治瞋，寧唯無貪？與慈何異？且捨與慈有差別者，慈能對治瞋所引瞋，無瞋為體。捨能對治貪所引瞋，無貪為體。豈不如捨無貪為性，亦能對治貪所引瞋。如是許慈無瞋為性，亦應能治瞋所引貪。此難不然，行相違故。謂捨行相雙違貪、瞋，捨親、非親差別相故，從此愛、恚俱不生故。即由此故，捨唯無貪，正能治貪兼治瞋故。慈之行相違瞋非貪，於諸有情與樂轉故。由此慈捨雖俱違瞋，而慈順貪，捨能違害。是故此二極有差別。或修捨者治非處瞋，慈治處瞋，故有差別。

「理實應用二法為體」者，論主意解。此捨無量能治貪、瞋，理實應用無貪、無瞋二法為體。問：若捨無量二法為體，如何頌文不言無瞋？解云：理實此捨二法為體，頌言無貪且從強說，或頌無貪是前師義。

「此四無量至入捨等至」者，釋第五、第六、第七句，明四行相。慈謂與樂，悲謂拔苦，喜謂喜慰，捨謂平等。

「此四無量至寧非顛倒」者，問。

「願欲令彼至治瞋等故」者，答。雖實未得，願欲令彼得樂等故，非是顛倒。阿世耶，此云意樂。雖實未得，由善意樂無顛倒故；雖實未得，與勝解想相應起故，非執真實故非顛倒。設是顛倒，復有何失？抑外道出過：若言顛倒應非善者。理則不然，此與善根相應起故。若言顛倒應引惡者。理亦不然，由此力能治瞋等故。

「此緣欲界至以顯器中」者，釋第八句。此緣欲界一切有情，不緣上界，能治緣彼瞋等障故。故《正理》云「皆緣欲界有情為境，能治緣彼瞋等障故。謂於欲界有怨、親、中三聚有情能生瞋等，於中有捨怨、親等相，便能伏除瞋等煩惱。是故此境唯欲有情，必不能緣色、無色界。大悲體是無癡善根，由此力能通緣三界(已上論文)。」又通經云：然契經說，修習慈等，思惟一方一切世界。此經舉器以顯器中一切有情，故無有失。

「第三但依至皆無量攝」者，釋第九、第十句，依地分別。第三喜無量但依初、二靜慮，喜受攝故，餘定地中無此喜故。所餘慈、悲、捨三無量，通依六地。此師唯約定地以說。或有欲令唯依五地，謂除未至，是容豫功德，已離欲者方能起故。未至定是未離欲道，設已離欲亦不能起。此師但約容豫位明。或有欲令此四無量隨

其所應，喜在三地，謂欲、初、二。三通十地，謂欲、四根本、四近分、中間，總而言之通依十地。此意欲令定不定地根本、加行皆無量攝。又《正理》云「若悲亦依下三靜慮，如何得與喜、樂相應？悲緣苦有情，感行相轉故。此如無漏厭作意生，是故通依下三靜慮。彼真實作意能順生欣，喜、樂相應，可無有過。此勝解作意不順生欣，如何可言與彼相似？疑是感性，不順生欣，如何許疑？喜、樂俱起勝解作意應與彼同。然此於欣極相隨順，力能引生真實作意故。疑則不爾，極違真故。彼尚相應，此寧不許？此勝解作意理應違欣，有歡、感、處中行相別故。悲既感行相轉，應非喜、樂相應，勿二行相俱時轉故。若爾，應不許與捨受相應，捨受處中行相轉故。既非不許捨受相應與喜、樂俱，理定應許，勿全不與受相應故(已上論文)。」

「前雖說此至有情境故」者，釋第十一句，明非斷惑。前雖說此能治四障，而不能令諸惑得斷，有漏根本靜慮攝故。雖復亦有近分攝者，且簡根本，以得根本下惑必斷。有漏根本尚不斷惑，中間不斷，理在絕言，故不別簡。或影顯彼中間不斷。勝解作意相應起故，真實作意方能斷惑。過緣一切有情境故，緣法作意方能斷惑。

「此加行位至能治四障」者，會釋前文開二章門：一此加行位制伏瞋等、二或此能令已斷更遠。由此二義，故前說此能治四障。或通伏難，伏難意云：若非斷惑，如何前說能治四障？

「謂欲未至至能治諸惑」者，釋初章。謂欲未至加行位中亦有慈等，似所修成根本靜慮四種無量。由此加行位中制伏瞋等障已，能引未至斷治道生，能斷諸惑。約伏及引，說能治障。

「諸惑斷已至之所蔽伏」者，釋第二章。由未至定，九無間道諸惑斷已，離染位中方得根本四種無量。於此離染後位之中，雖遇起惑強緣，而非瞋等之所蔽伏。以此能令已斷更遠，說能治障。應知無量，若據加行似修，在欲、未至；若據根本修成，在四本定。

「初習業位云何修慈」者，因治障便問初修。

「謂先思惟至現可見故」者，答：若惑非增盛，但起與樂。若惑增盛，作七品修，乃至修習慈無量成。若於有情樂求德者，能修慈定令速疾成。以於斷善者有德可錄，先福業果貌端正等現可見故。非於有情樂求失者，以於麟喻獨覺有失可取，先罪業果貌黑瘦等現可見故。若依《正理》，修四無量各分九品，中復開三。故彼論云

「初欲引起四無量時，先於有情分為三品，所謂親友、處中、怨讐。三各分三，謂上、中、下。上親友者，謂生法身賴彼重恩，捨便難住。中親友者，謂財、法交極相親愛。下親友者，謂唯財交，亦相親愛。上處中者，謂於自昔曾不見聞。中處中者，謂雖見聞而不交往。下處中者，謂雖交往而離恩、怨。上怨讐者，謂奪名譽、

命及親友。中怨讐者，謂奪己身命緣資具。下怨讐者，謂奪親友命緣資具(已上論文)。」或可《俱舍》中亦有三，以處中故且合為一。

「修悲喜法至實為樂哉」者，類釋悲、喜，皆准前慈。復略釋悲，謂觀有情沒眾苦海，便願令彼皆得解脫。復略釋喜，謂想有情得樂離苦，便深欣慰實為樂哉。

「修捨最初至與處中等」者，此別釋捨。修捨最初從處中起，處中非怨、親，不起瞋、貪，易捨初起；次捨下、中、上怨；次捨下、中、上親，起平等心與處中等。怨瞋易捨，故先捨怨；親愛難除，故後捨親。故《正理》云「初修捨者先捨處中，非先捨怨、親，恚、愛難捨故。又處中品順捨力增。於中如前先捨上品，次捨中、下及與怨、親，從下至中，從中至上。先捨怨者，以親難捨故。如契經說：貪難斷非瞋。如是漸次修習於捨，至上親友等上處中，普於有情捨差別相，齊此名曰修捨成滿(唯處中開三，與《俱舍》不同。或可《俱舍》處中亦三，以處中故合為一)。」

「此四無量至唯不成喜故」者，釋第十二句。此四無量人中現起，非於餘處。此即現起分別。隨得一時，必成慈、悲及捨三種。生第三定等，唯不成喜故。此即成就分別。(此四無量，廣如《婆沙》八十一八十二解)。

「已辨無量至非擇滅虛空」者，此即第二明八解脫。結前生起，及與頌釋。就中，初句總標，次兩句別明前三解脫，第四句別明次四解脫；第二頌別明第八解脫；後一頌總明所緣。

「論曰至為第八解脫」者，釋初句。一於內色身有色想貪。為除想貪，觀外不淨青瘀等色，而方內身令貪不起，名初解脫。二於內色身無色想貪。雖已除貪，為堅牢故，觀於外不淨青瘀等色令貪不起，名第二解脫。三觀淨色，令貪不起，名淨解脫，顯觀轉勝。此淨解脫，彼觀行者身中證得，名身作證。具足圓滿得住此定，名具足住。空無邊等四無色定，各能解脫下地貪故，為次四解脫。滅受想定，棄背受等，名第八解脫。故《婆沙》八十四云「棄背義是解脫義。問：若棄背故名解脫者，何等解脫棄背何心？答：初、二解脫棄背色貪心，第三解脫棄背不淨觀心，四無色處解脫各自棄背次下地心，想受滅解脫棄背一切所緣心。故棄背義是解脫義(廣如《婆沙》)。」

「八中前三至皆五蘊性」者，釋第二句。八解脫中前三解脫，無貪為性，近治貪故。然契經中言想觀者，於貪聚中想增言想，於無貪聚中觀增言觀，故言想觀。三中，初、二不淨相轉，作青瘀等諸行相故。第三解脫清淨相轉，作淨光鮮行相轉故。俱治於貪故，以無貪為體。若并助伴，皆五蘊性。問：何故《婆沙》云「欲界者以四蘊為自性，色界者以五蘊為自性。」解云：此論據勝，《婆沙》兼

據似說。問：《婆沙》明依界、依地中，何故不言依欲界地？解云：出體強、弱兼論，故言四蘊。界、地唯約勝說，不言欲界。

「初二解脫至非增上故」者，釋第三句。初二解脫，一一通依初、二靜慮。初、二亦攝近分、中間，能治欲界眼識所引顯色貪故、能治初定眼識所引顯色貪故，故初、二解脫但依初、二定。此釋二、二定。又《正理》云「何緣此中厭逆色想，可得說與喜受相應？地力使然，如苦、集智(已上論文)。」第三解脫唯觀淨色令貪不起。此極為難，要依勝定方可得成，故依第四。以第四定離八災患，心澄淨故。此釋一一定。餘三、四定及欲界地，亦有初、二相似解脫。餘初、二、三定及欲界地，亦有第三相似解脫，而不建立，非增上故。故《正理》云「初、二解脫一一通依初、二靜慮，能治欲界、初靜慮中顯色貪故。初、二通攝近分、中間，五地皆能起初、二故。欲及初定有顯色貪，由眼識身所引起故。為解脫彼，初、二定中建立初、二不淨解脫。二、三定中眼識無故，亦無所引緣顯色貪。復三、四定中無不淨解脫。初、二解脫相似善根，雖欲界中亦容得有，而為欲界貪所凌雜，故不建立二解脫名。三、四定中雖亦得有，去所治遠，勢力微劣，又樂淨伏故，不得名第三解脫。依後靜慮離八災患，心澄淨故，第四并近分立後靜慮名。相似善根下地雖有，非增上故，不名解脫，欲界欲貪所凌雜故，初、二定中不淨伏故，第三定中樂所迷故，又並八災所擾亂故(已上論文)。」

「次四解脫至非全分故」者，釋第四句。次四解脫如其次第，以四無色定善為性，非無記、染，非解脫故。亦非散善，性微劣故。彼無色界有散善者，如命終善心。有說：不但命終有善，餘時亦有生得散善，但無聞、思。無色近分諸解脫道，亦得解脫名。無間道不然，以緣下故，彼要背下地方名解脫故。然於餘處多分唯說彼根本地名解脫者，以近分中非全分是解脫故，所以但說根本地也。《正理》兩說：一說同此論。又一說云「諸近分地九無間道、八解脫道，亦非解脫，不背下地故，緣下道雜故。又未令全脫下地染，故契經說彼超過下故(已上論文)。」

「第八解脫至無漏心出」者，釋第二頌。第八解脫即滅盡定。彼自性等，如先〈根品〉不相應中已具說故。厭背受、想起此定故，此滅盡定得解脫名。或總厭背諸有所緣心、心所故，此滅盡定得解脫名。有說：由此滅定解脫不染無知定障，故名解脫。於滅定前有三種心：一想心、二微細心、三微微心。從此第三微微心後，此滅盡定方現在前。第二心對前第一想心已名微細，此第三心轉更微細，故名微微。次如是微微心後入滅盡定，入心緣彼滅定寂靜方能入故，故唯有漏。出心不必反緣滅定，故通二種。

「八中前三至為所緣境」者，釋第三頌，明解脫緣境。八中前三，唯以欲界色處為境，有差別者，二境可憎，緣不淨故；一境可愛，緣淨色故。問：色界色淨觀欲不淨，如何能離色界色貪？解云：此非正能斷，令暫遠離故。次四無色解脫，各以自、上苦、集、滅諦，及一切地類智品道，彼自、上地苦、集非擇滅，及彼一切類智品道非擇滅，及與虛空為所緣境。又《婆沙》八十四云「所緣者，初三解脫緣欲界色處，第四解脫緣四無色，及彼因、彼滅一切類智品，若四無色，及類智品、非擇滅并虛空，若謂一物若謂多物，一切皆緣(第五、第六解脫，准釋可知)。第七解脫緣非想非非想處，及彼因、彼滅一切類智品，若非想非非想處，及類智品非擇滅，并虛空，若謂一物若謂多物，一切皆緣。想受滅解脫無所緣，有作是說：空無邊處解脫亦緣第四靜慮非擇滅，餘所緣如前所說。乃至非想非非想處解脫，亦緣無所有處非擇滅，餘所緣如前說(准彼《婆沙》兩說，皆許緣下非擇滅)。」

「第三靜慮寧無解脫」者，明第三定無解脫所以。此即問也。

「第二定中至所動亂故」者，答。第二定中無眼識所引顯色貪故，故第三靜慮不立解脫。又自地妙樂所動亂故。

「行者何緣修淨解脫」者，明修淨解脫。此即問也。

「為欲令心至彼方成故」者，答。一為策心令欣、二為審知成滿。

「由二緣故至種種作用」者，此明修意。等謂等取勝處、遍處。餘文可知。

「何故經中至非餘六耶」者，舉妨別問。

「以於八中至各在邊故」者，答。一以勝故、二在邊故，偏名身證。又《婆沙》一百五十二云「有說淨解脫雖取淨相，而不起煩惱，以殊勝故，世尊安立身作證名。想受滅解脫，以無心故，在身非心。身力所起，非心力起，是故世尊說為身證(廣如彼說)。」又《正理》云「唯第三、八說身證者，舉二邊際類顯所餘。色解脫中淨為邊際，於諸無色滅定為邊。有說：第三初於身色以勝解力取清淨相，後漸遣除解脫成滿，緣身解脫此為究竟，故偏於此立身證名。滅定無心，唯依身住故，亦於彼立身證名，就勝故然。理實皆爾，依通有理。有契經言：何名身證？謂八解脫。(此八解脫諸門分別，廣如《婆沙》八十四解)。」

「已辨解脫至後四如第三」者，此即第三明八勝處。初句標名舉數，下三句指同解脫。

「論曰至足前成八」者，釋初句。勝處有八，一於內色身有色想貪，為對治彼，觀外少色作青瘀等。二於內色身有色想貪，為對除彼，觀外多色作青瘀等。三於內色身無色想貪，但為堅牢，觀外少色作青瘀等，令貪不起。四於內色身無色想貪，但為堅牢，觀外多

色作青瘀等，令貪不起。又於內身無色想貪，但為策心或試煩惱，觀外青、黃、赤、白四色，令貪不起。此四足前，總成八種。

「八中初二至如第三解脫」者，釋下三句。八勝處中，初二勝處自性地等，如初解脫，是初解脫果故。次二勝處自性地等，如第二解脫，是第二解脫果故。後四勝處自性地等，如第三解脫，是第三解脫果故。

「若爾八勝處何殊三解脫」者，問。

「前修解脫至惑終不起」者，答。前修解脫，唯能棄背彼貪不起，不能制境。後修勝處，能制所緣，隨所樂觀惑終不起。能制伏境，心勝境處，故名勝處。或勝煩惱，故名勝處。或此善根即名為處，處能勝故，立勝處名。此八勝處諸門分別，廣如《婆沙》八十五解。

「已辨勝處至緣自地四蘊」者，此即第四明十遍處。結前生起，頌答。

「論曰至故名遍處」者，此釋初句。如文可知。

「十中前八至欲可見色」者，釋第二句。實緣色處，假想地等。故《正理》云「如何地等亦名色處？地、地界等有差別故。顯、形名地等，如先已說故。說地等遍處，不言地界等，故前八種但緣色處。風與風界既無差別，如何可言亦緣色處？此難非理，以諸世間亦說黑風、團風等故。由此前八緣色理成(已上論文)。」

「有餘師說至風界為境」者，敘異說。唯風遍處緣所觸中實風界為境，風即風界。餘七同前。

「後二遍處至四蘊為境」者，釋下兩句。後二遍處，如次空、識二淨無色為其自性。前八正治於貪，故自性以無貪為體。後二但觀空、識，故以無色為其自性。各緣自地四蘊為境，假想思惟作無邊空解、作無邊識解。又《正理》云「何故唯十得遍處名？此上更無遍行相故。唯第四定、空、識無邊，可得說有無邊行相。」

「應知此中至勝前前故」者，對簡差別。由前引後，故後勝前。故《婆沙》八十五云「此中解脫唯於所緣總取淨相，未能分別青、黃、赤、白。後四勝處雖能分別青、黃、赤、白，而未能作無邊行相。前四遍處非唯分別青、黃、赤、白，而亦能作無邊行相。謂觀青等一一無邊後，復思青等為何所依？知依大種故。次觀地等一一無邊，復思此所覺色由何廣大？知由虛空故。次起空無邊處，復思此能覺誰為所依起？知依廣識故。次復起識無邊處，此所依識無別所依，故更不立上為遍處。此十遍處諸門分別，廣如《婆沙》八十五解。

「此解脫等至餘唯人趣起」者，此即第五明得、依身。上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至未曾習故」者，釋初兩句。第八解脫如先〈根品〉已辨，以即是前滅盡定故。佛唯離染得，餘皆加行得。唯依欲、色二界身起，唯聖者起。餘七解脫、八勝處、十遍處，通由二得，若曾習者，由離染得；未曾習者，由加行得。

「四無色解脫至皆能現起」者；釋下兩句。四無色解脫、二無色遍處，非由教力，一一通依三界身起。餘前三解脫，及八勝處、前八遍處，唯人三洲能起，由教力故不通餘處。此七解脫、八勝處、十遍處，異生及聖皆能現起。滅盡定指前，故不別說。

「諸有生在至亦由法爾力」者，此即第六明起定緣。問：生上二界起上二定，既不由教，由何等緣？頌答可知。

「論曰至皆增盛故」者，此即總釋。生上二界，總由三緣起二界定。一由因力，謂於先時隨在何界，前生近起及數修習，為今現起同類因故。二由業力，謂先曾造感上地生順後受業，業果將現前，勢力令起定，以必離下方生上故。三法爾力，世界將壞，法爾能得上界定故。

「諸有生在至之所壞故」者，別明生上二界由因、業力。起無色定非法爾力，災不壞故。

「生在色界至及法爾力」者，別明生色界，具由三緣起色界定。

「若生欲界至加由教力」者，義便兼明若生欲界起上定時，不但由上三緣，一一應知加由教力。《正理》云「由教力者，謂人三州。天亦聞教，微故不說。」

「前來分別至當住幾時」者，此下當品大文第二明正法住世時。標前說意以為二問。若序、正、流通三分，依前一解。從此已下至〈破我品〉末，一部之中大文第三名流通分。又依前一解，從此已下至〈定品〉末，就前八品之中大文第三名流通分。

「頌曰至此便住世間」者，上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至菩提分法」者，釋上兩句。世尊正法體有二種：一者教法、二者證法。教法者，謂三藏法。一素咀纜藏，此云契經。二毘奈耶藏，此云調伏。身、語律儀調伏行者，教詮調伏，從所詮為名。三阿毘達磨藏，此云對法。廣如前釋。證法者，謂聲聞、獨覺、如來三乘菩提分法。

「有能受持至唯住千載」者、釋下兩句。有能受持、謂能誦持三藏教法、即誦教者。此釋有持者及正說者。謂能正說三藏教法，即說法師。此釋有說者，由此二人，佛正教法便住世間。有能依教正能修行三乘菩提分法者，佛正證法便住世間。故隨三人住世時量，應知正法住爾所時；聖教總言唯住千載。

「有釋證法至復過於此」者，敘異說。有釋證法唯住千年，過千年已不得入聖。教法住時復過於此，千年已後雖無得聖，亦有受持及

說法者。

「此論依攝至釋對法耶」者，此即第三明造論宗旨。牒前問起。前〈界品〉中說「此藏論依阿毘達磨、攝阿毘達磨。」論主造論，諸部之中為依何理釋對法耶？

「頌曰至在牟尼」者，初兩句正答，後兩句謙讓。

「論曰至大聖弟子」者，就長行中，一正釋頌本、二傷歎勸學。此即正釋頌本。迦濕彌羅國五百大阿羅漢毘婆沙師，相共相議論阿毘達磨理善成立，我多依彼釋對法宗。於中時以經部義宗少有貶量，為我過失。然亦未敢即為指南，判法正理唯在世尊，及諸如來大聖弟子舍利子等。

「大師世眼久已閉堪為證者多散滅」者，此下第二傷歎勸學。就中，一傷歎人、二勸學法。就傷歎人中，一正傷歎人、二重釋傷歎。就正傷歎人中，一傷歎有德、二傷歎起失。此即第一傷歎有德。上句傷歎如來，下句傷歎弟子。三界大師為世眼目，入寂多時，名久已閉。諸聖弟子舍利子等，堪為證得佛正法者，亦入涅槃，多分散滅。

「不見真理無制人由鄙尋思亂聖教」者，此即第二傷歎起失。凡夫愚癡無有慧眼，不能觀見四真諦理，起惑任情無法自制，名無制人。由起鄙惡尋思，獨途橫計惑亂聖教。

「自覺已歸勝寂靜持彼教者多隨滅」者，此下第二重釋傷歎。就中，一重釋有德、二重釋起失。此即第一重釋有德。無師自悟名為自覺，簡異二乘。有此覺者名曰大師，于今已歸最勝寂靜常樂涅槃，釋前世眼久已閉。持彼教者，諸大聲聞舍利子等多分隨滅，釋前堪為證者多散滅。

「世無依怙喪眾德無鈞制惑隨意轉」者，此即第二重釋起失。世間有情由喪如來及諸弟子眾德故，無所歸依、無所恃怙，所以不見真理，名無制人。此即釋前不見真理無制人。無有正法之鈞制諸惑象，隨意起執，釋由鄙尋思亂聖教。又解：世無依怙喪眾德，雙結釋前傷歎有德兩句，由佛及弟子滅故名喪眾德。一切世間無依、無怙，無鈞制惑隨意轉，釋前傷歎起失兩句。無鈞制惑釋不見真理無制人，隨意轉釋由鄙尋思亂聖教。後解似勝。

「既知如來正法壽至應求解脫勿放逸」者，此即第二勸學法。既知如來正法壽命漸次淪亡，如人欲終氣臨至喉即便斷滅。於此時中，是諸煩惱勢力增盛，應速欣求解脫涅槃，而勿放逸起諸煩惱。◎

◎

破執我品第九之一

〈破執我品〉者，我體實無，諸有橫執，此品廣破執我。所以次明〈破我品〉者，此論一部，釋佛契經三法印中諸法無我。前八品明諸法事，後一品明無我理，事麤先辨，理細後明。或事是所依，是故前說；理是能依，故後明也。

「越此依餘豈無解脫」者，就此品中大文有二：一廣破異執、二勸學流通。就廣破中，一總破、二別破。此下第一總破中，一問、二答、三徵、四釋、五責、六破。此即問也。問：越此佛法，依餘法中豈無解脫？何故前言應求解脫？此即乘前起問。依前一解判釋三分。就〈破我品〉中，此初兩句名為序分。

「理必無有」者，此即答也。以理推尋，必定無有。應知〈破我品〉中所有立破，論主多敘經部宗也。若依前一解三分，就〈破我品〉中，此下名曰正宗。

「所以者何」者，此即徵也。

「虛妄我執至無容解脫」者，此即釋也。虛妄我執所迷亂故。謂此佛法外勝論師等所執我，非即於五蘊相續法上假立為我，別執有真實離蘊我故。由此橫計我執勢力為根本故，諸煩惱生。由煩惱生，感異熟果，於三有中輪迴不息，故依外法無容解脫。

「以何為證至非別目我體」者，此即噴也。以何為證，知彼諸我能詮之名，唯名五蘊相續法，非離蘊外別目我體？

「於彼所計至無真我體」者，此即破也。於彼外道諸有所計離蘊我中，無有真實現比量故。於三量中，所以不約聖言量證者，內外二道各謂自師所說聖教，以聖教證，互不稟承，故三量中但約現量比量以破。謂若我體離五蘊外別有實物，如餘有體法，若無障礙因緣，應現量得。十二處中如六境意，謂色等五境、眼等五識現量證得。於法境中，諸心、心所法及與意處，為他心智現量證得。謂若我體離五蘊外別有實物，如餘有體法，若無障礙因緣，應比量得如五色根。言五色根比量得者，如世間現見，雖有水土人功眾緣，由闕種子別緣，芽果即便非有；不闕種子別緣，芽果便有。如種生芽，見芽比知有種。此舉外喻。如是亦見，雖有色等現境、作意等緣，等取明空。若眼識，由色、作意、明、空四緣。若耳識，由聲、作意、空三緣。若鼻、舌、身三識，由作意及香、味、觸二緣。而諸盲、聾等識不起，以闕眼等別緣故。不盲、聾等識起，以有眼等別緣。定知別緣有闕之時識不得起，不闕之時識便得起。此別緣者，即眼等根。作意等是共緣，眼等是別緣，五識是果。由能發識，比知有根。如是名為色根比量。於離蘊我二量都無，非如六境意根現量得故、非如眼等五根比量得故，由此證知無真我體。此約現、比總破諸我。文中既不別標，明知總破。

「然犢子部執至不一不異」者，此下第二別破。就別中，一破犢子部、二破數論師、三破勝論師。此下第一破犢子部。就中，一敘宗、二正破、三通難。此即第一敘宗。言犢子部者，十八部中之一稱也。佛在世時有犢子外道計有實我，計同外道，故以標名。如來弟子不應執我，而橫計我，故先破也。犢子部執：有補特伽羅，此云數取趣，我之異名，數取五趣，其體實有，與彼五蘊不一不異。彼計我體非斷非常。若與蘊一，蘊滅我滅，我等應斷，不可言一；若與蘊異，蘊滅我不滅，我應是常，不可言異。

「此應思擇為實為假」者，此下第二正破。就中，一以理破、二以教破。就以理破中，一約假實破、二約依徵破、三約五法藏破、四約所託破、五約所識破。此下第一約假實破。論主勸思此應思擇，汝所執我為實為假。

「實有假有相別云何」者，犢子部問。實有假有相別云何？勸我思擇。

「別有事物至如乳酪等」者，論主答。如色聲等是實有相。如乳、酪等是假有相，多法成故。

「許實許假各有何失」者，犢子又問。許我實假，各有何失？

「體若是實至便同我說」者，論主出過。我體若是實，破云：汝所執我應與蘊異，有別性故，如色異受等。若與蘊異，便違汝宗我蘊不異。又所執我必應有因，有實體故，猶如色等。若從因生，即是無常。然彼計我非是無常，若是無常即三世攝，彼宗說我必非是三世法藏所收。若言不從因生，汝所執我應是無為，非因生故，猶如虛空。若是無為，便同外道見，又違自宗，五法藏中我非無為，復言我體非是常故。又若是無為，應無有用。既無有用，徒執實有竟何所為？我體若是假，如乳、酪等。便同我說，違汝本宗。

「非我所立至立補特伽羅」者，此下第二約依徵破。先述犢子部宗。非我所立補特伽羅如仁所徵實有假有，但可依內，簡外山等。現在，簡過、未。有執受，簡內身中不淨等物。無執受者，依此諸蘊立補特伽羅。

「如是謬言至亦同此失」者，論主正破。如是謬言於義未顯，我猶未了，如何名依？若攬諸蘊是此我依義，既攬諸蘊成補特伽羅，則補特伽羅應成假有，如乳酪等攬色等成體是假故。若言不攬諸蘊，但因諸蘊是此我依義。既因諸蘊立補特伽羅，蘊從因生，我復因蘊而有，則補特伽羅亦同諸蘊從因而生。若我因生，此我成失，以汝執我非因生故。又解：既因諸蘊聚集立補特伽羅，則補特伽羅亦同諸蘊體是假有，以經部家許蘊假故。若我是假，此我成失，以汝執我體實有故。

「不如是立」者，犢子部云不如是立。

「所立云何」者，論主徵。

「此如世間依薪立火」者，犢子部答。

「如何立火可說依薪」者，論主復問。

「謂非離薪至體應成斷」者，犢子部答。謂非離薪可立有火，而薪與火非異非一。自設難云：若火異薪，薪應不熱。既薪有熱，不得言異。若火與薪一，應所燒即能燒。既能、所別，不得言一。舉法同喻云：如是不離蘊立補特伽羅，然補特伽羅與蘊非異、一。若與蘊異，體應是常，不可言異。若與蘊一，體應成斷，不可言一。以彼計我非斷非常。

「仁今於此至火依薪義」者，論主復責。

「何所應說至能燒是火」者，犢子部答。

「此復應說至名薪名火」者，論主復問。此復應說：何者所燒名薪？何者能燒名火？

「且世共了至依薪有火」者，犢子復答。且世共了，諸不炎熾所然之物名所燒薪，諸有光明極熱炎熾名能燒火。此能燒然彼物相續，令其後後色變體微異前前故。此火彼薪，雖俱四大、色、香、味、觸八事為體，而緣前薪故後火方得生。如緣前乳生於後酪，如緣前酒生後酢。乳、酒、酪、酢雖俱八事，而緣乳、酒生於酪、酢。由此理故，故世共說依薪有火。

「若依此理至理不成立」者，論主破。若依此理，火則異薪，後火前薪時各別故。又汝計我如火依薪，依諸蘊者，則定應說緣蘊我生，體異諸蘊，成無常性。如何汝言我非異蘊，而非無常。又牒轉計破：汝若謂即於炎熾木等八事之中煖觸名火，餘七事名薪。破云：則是火、薪俱時而起、應成異體、相有異故。又破云：應說依義。此既俱生，如牛兩角，如何可言依薪立火？謂非此火用薪為因。所以者何？火之與薪，各從過去自同類因俱時生故。亦非此火名因薪立，以立火名因煖觸故，非依彼薪。又牒轉計破：汝若謂所說火依薪言，為顯俱生，或依止義者。破云：是則應許補特伽羅與蘊俱生。或依止蘊已分明許體與蘊異。此即約喻難法。又理則應許若諸蘊無，我亦非有。如薪非有，火體亦無。而不許然，彼部不許蘊無、我無。以入無餘，蘊無、我有。彼宗所計；我在生死，與蘊不一不異。若入無餘，與涅槃不一不異。既違己宗，故釋非理。然彼犢子於此不異，前文之中自設難言：若火異薪，薪應不熱。明知不異。論主徵云：彼應定說熱體謂何？若彼釋云：熱謂煖觸，餘七名薪。破云：則薪非熱，體相異故。何得設難薪應不熱？若復釋言：薪名熱，與煖合故薪名熱。破云：則應七事異於煖體亦得熱名。以實道理，火名唯目煖觸，餘七事與煖合皆得熱名，是則分明許七事薪亦名為熱。雖薪、火異，而過不成，如何此中舉以為難？

若火異薪，薪應不熱，然薪異火薪亦名熱。又汝轉計：若謂水等遍炎熾時，說名為薪亦名為火，一體義說。破云：既薪火一，是則應說依義謂何？我與色等蘊定應是一，無理能遮。故彼所言如依薪立火，如是依蘊立補特伽羅。進退推徵，理不成立。

「又彼若許至非第五故」者，此即第三約五法藏破。爾焰，此云所知，舊云知母，不然。彼犢子部立所知法藏總有五種，謂三世為三，無為第四，不可說第五。即補特伽羅是不可說攝。彼宗立我，若在生死中，與三世五蘊不可定說一、異；若捨生死入無餘涅槃，又與無為不可定說一、異，故說此我為其第五不可說法藏。故牒破云：又彼若許我與五蘊若一若異俱不可說，則彼所許五種所知，亦應不可說具有五種。以我與前四法藏不可說為異故，不可說為第五法藏；以與前四法藏不可說為一故，不可說為非第五。非第五者，即是前四法藏。既第五、非第五俱不可說，但應建立前四法藏，不應別立第五法藏。又真諦師云：「神我若異前四則是可言，不應立第五為不可言。若不異前四，則唯有四，無第五不可言。故不可說第五及非第五。」

「又彼施設至應言依眼等」者，此即第四約所託破。又施設我，應更確陳為何所託？汝若言託蘊。破云：假義已成。以施設我，不託我故。汝若言此我託我。破云：如何上言依諸蘊立？理則但應說依補特伽羅。既汝不許我依於我，故唯託蘊。汝若謂有蘊，此我則可知，故我上言此依蘊立者。破云：是則諸色境有眼等緣，方可了知彼色等故，應言色等依眼等立。然五色境雖由根知，不說依根。我亦應爾，雖依蘊知，不應依蘊。

「又且應說至何識所識」者，此下第五約所識破。此即問也。

「六識所識」者，犢子部答。

「所以者何」者，論主徵。

「若於一時至與法一異」者，犢子部答。若於一時眼識識色，因茲知有我，言是某甲，說此名為眼識所識，而不可說與色一、異。乃至意識知法等，准此可知。

「若爾所計至是假非實」者，論主例破。若爾，計我應同乳等，唯假施設，攬四境成無有別體。謂如眼識識諸色時，因此若能知有乳等，便說乳等眼識所識。以假不離實色之時，亦言識乳等，而不可說乳等與色一、異。乃至身識識諸觸時，因此若能知有乳等，便說乳等身識所識，而不可說乳等與觸一、異。乳等若與色等一者，勿乳等成四。乳等若與色等異者，勿乳等非四所成。故說乳等與彼色等，不可說言定一定異。由此應成總依諸蘊假施設有補特伽羅，猶如世間總依色等施設乳等是假非實。若依《成實論》，總有四假：一相續假，如身、語業以色、聲成。一念色、聲不成身、語業，要

色、聲相續方成身、語業。二相待假，如長、短等相待故立。三緣成假，如攬五蘊成人，攬四境成乳等。四因生假，一切有為法從因所生，皆無自性。今此文中以緣成假例破緣成假。

「又彼所說至徵難亦然」者，論主又牒徵破。又彼所說若於一時眼識識色，因茲知我。此言何義？兩關徵定。若說諸色是了此我因，然不可言此我異色者，牒先初關。破云：是則諸色，以眼及明、作意等緣為了色因，故應不可說色異眼等。若了色時此我亦可了者，牒後關。又作兩關徵定：為色能了識，即了此我耶？為於此中別有能了識，若言色能了，即能了此我者？破云：則應許此我體即是色，以了色時亦了我故。或唯於色假立此我，以無別有能了別故。或不應有如是分別，如是類是色、如是類是此我，無別體故。若無如是色、我分別，如何可立有色有我？有性必由分別立故。若於此中別有能了了此我者，破云：色、我二了既不並生，了時別故，此我應異色，如黃異青。別有能了體各不同，前異後等，能了亦別，體亦不同。如色即爾，乃至於法徵難亦然。

「若彼救言至便壞自宗」者，又牒救破。若彼救云：如此我與色不可定說是一是異，二種能了相望亦然。色之能了、我之能了，亦不可說定一定異。以所了不定一、異，能了亦非一、異，何得責言為一為異？論主破云：如我與色不可定說是一是異，此我即非是有為攝，是第五不可說法藏收。我之能了與色能了，亦不可說是一、是異，能了不應是有為攝，應是第五不可說法藏收。若許爾者，便壞自宗，自宗能了是三世法藏有為攝故。

「又若實有至皆無有我」者，此下就正破中，第二以教破犢子。經言無我，汝言有我，豈不相違？此引初經牒破。

「又彼既許至由二緣故」者，論主又引第二經牒計徵破。又既許我眼識所得，如是眼識，於色境、於此我，於色、我、俱此三中為緣何起？若緣色起，則不應說眼識了我，此我非眼識緣，如聲處等故。汝所執我非眼識緣，非色處故，如聲處等。謂若救云：有一類識，泛緣此青等境起，即用此青等境為所緣緣。破云：補特伽羅非眼識緣者，如何前說我為眼識所緣？由此定非眼識所了。或者已上總是牒救。若眼識起，唯緣此我。或緣色、我、俱，便違經說識二緣生。若唯緣我，便闕色緣。若緣色、我，應由三緣，以經唯說二緣生故。

「又契經說至眼色故」者，論主又引第三經，證識二緣生，非由我起。

「又若爾者至便壞自宗」者，論主又引第四經破。又若此我是眼識緣，能生眼識，我應無常，經說因緣能生識者皆無常故。犢子不許我是無常。若彼轉救：我非識緣。破云：應非所識。若非所識，應

非所知。若非所知，如何立有我？若不立有我，便壞自宗，自宗立我第五不可說法藏中攝。

「又若許為至有違宗過」者，論主又引第五經破。將顯違經，先立量言：我異六境。又若許我六識所識，汝所執我應異聲，眼識識故，猶如色。汝所執我應異色等，耳識識故，譬如聲。餘識所識，一一比量為難准此。此即難令我異六境，如何乃言我與六境非定一、異？定訖顯違。又立此我六識所識，便違經說。經言；梵志！五根行處各別、境界各別，各唯受用自所行處，及自境界。或前約處明，後約界辨。非有異色根亦能受用異根行處及異境界。意兼受用五根行處及彼境界，以彼五識亦依意故，所以意根正能受用十三界，兼能受用五根行處及彼境界。又解：以彼意識依意根故，所以意根與能依識同緣諸法。正緣十三，兼緣五根行處、五根境界。前解為勝。汝意一我六識同取，是則五根亦能兼取異根行處、異根境界。此經復言五根行處、境界各別，豈不違經？既違經過，或不應執我是五根境。若非五根境，如是便非五識所識。若非五識所識，雖不違經，又違宗過，以汝宗說我五識所識故。

「若爾意根至及自境界」者，犢子部難。言若五根取別境，不許取於我，第六意根境亦應別。六生喻契經中言：如是六根行處、境界各有差別，乃至自境界。此中意說：六生喻經六根行處、境界各別。理實意根兼能受用五根行處及彼境界，何妨前經五根行處、境界各別，而能兼取異根我境。經言五根取各別境，未是盡理之言。言六生喻經者，彼經說以繩繫鳥、蛇、猪、鼃、野干、獼猴，令不得隨意。鳥飛空中，喻眼根遠見。蛇多住穴，喻耳根在深孔內。猪受糞穢臭物，喻鼻著香。鼃樂水中，喻舌著味。味必因津液通之，舌方得味。野干樂住山林草庵，喻身著觸。獼猴性[跳-兆+參]動不停，喻意多緣慮。以六眾生喻彼六根，名六生喻經。

「非此中說至無違前失」者，論主為彼通六生經，非此中說眼等六根。此經意說第六意識。所以者何？眼等五根及所生五識，無有勢力，樂見等故。經言樂求，故知不約彼說。但說眼等五根增上勢力，所引意識緣色等境，從因為名，名眼等根。獨行意根增上勢力，所引意識緣十三界，亦從因為名，名為意根。彼眼等既不因所引，不能樂求眼等五根所引境界。故此六生喻經義，無違前說梵志經失。前梵志經據六根體，故說眼等五根境界各別。意根若由眼等引者，亦兼能緣五根行處及彼境界。六生喻經但據六根增上勢力所引意識名為六根。隨六根引各別緣境，以彼意識隨根說六，故說六根名樂求也。前後兩經明義各別，故此後經無違前失。

「又世尊說至境必同故」者，論主又引第六經破。所達謂無間道，所知謂解脫道。或所達謂慧所達，所知謂智所知。皆是智慧所達知

法，眼目異名。此經既說所達、知法，唯有爾所，無有我體，故知我體亦非所識。雖達與智是慧非識，以慧與識境必同故，我非所識。

「諸謂眼見至不應異釋」者，論主又引第七經破。先敘妄計，後引經非。諸犢子部謂眼見我。破云：應知眼根見所有色，於見非我妄謂見我，故彼便顛墜惡見深坑。故佛經中自決此義，謂唯於蘊假說為我。如人經說：眼及色為緣生於眼識，三和合觸，俱起受、想、思。於中後四所謂眼識及受、想、思是無色蘊。觸攬三成，無別體故，故不別數。論主以經部義破，不同說一切有宗觸有別體。初眼及色名為色蘊，唯由五蘊量，假說名為人。契經即於此假名人中，隨義差別假立名相，或謂有情，有情識故。或名不悅，劫初時人見地味等沒心不悅故，從此為名。或名意生，從意受生故。或名儒童，善童子故。或名能養者、或名所養者、或名有命者、或名生者，是生數故。或是能生者、或是所生者、或名補特伽羅，謂數取諸趣故。亦自稱言我眼見色。復隨世俗說此具壽，謂具足壽命故。有如是天授等名，有如是婆羅門等種族，有如是迦葉波等姓類，乃至世尊恒勅依了義經。此經了義，不應異釋。

「又薄伽梵至是不可說」者，論主又引第八經破。又薄伽梵告梵志言：我說一切有，唯是十二處攝法皆盡，十二處外更無有法。若數取趣非是處攝，無體理成。若是處攝，汝不應言是不可說第五法藏，以十二處是可說故。

「彼部所誦至此有實體」者，論主又引第九經破。彼犢子部所誦契經亦言：諸所有眼、諸所有色，廣說乃至諸所有意、諸所有法，廣說乃至如來齊此施設一切，建立一切有自體法此中無我。如何可說我有實體

「頻毘娑羅至乃至廣說」者，論主又引第十經證無有我體。如文可知。頻毘，此云圓。娑羅，此云貞實。

「有阿羅漢至應知攬諸蘊」者，論主第十一引羅漢說證無有我。如文可知。世羅，此云小山。

「世尊於雜至亦都不可得」者，論主又引第十二經證無有我。婆陀梨，是西方小棗名，父母憐子以此標名。就十六句中，初兩句先聽欲說，後十四句正為解釋。就正釋中，前兩句標章，後十二句別釋。就別釋中，前兩句釋依心染，後十句釋依心淨。就後十句中，前兩句總標，後八句別釋。結，謂蟠結難義。從因生法，名有因法。餘文可知。頌言無我，明無我體。

「經說執我至不能清淨」者，論主又引第十三經顯我無有。經說：執我有五種失，一謂起我見、二有情見、三墮惡見趣、四同諸外道、五越路而行。於空性中心不悟入，釋起我見。不能淨信，釋有

情見。不能安住，釋墮惡見趣。不得解脫，釋同諸外道。聖法於彼不能清淨，釋越路而行。又解：言五失者，一謂起我見及有情見墮惡趣；二同諸外道執我；三越正路而行；四於空性中心不悟入，不能淨信三寶、不能安住四諦、不得解脫涅槃；五聖法於彼執我身中，由惑覆障不能清淨。

「此皆非量」者，犢子部非。

「所以者何」者，論主徵。

「於我部中曾不誦故」者，犢子部答。

「汝宗許是至如何非量」者，論主兩關徵責。

「彼謂此說皆非真佛言」者，犢子部答。

「所以者何」，論主復徵。

「我部不誦故」者，犢子部答。

「此極非理」者，論主非。

「非理者何」者，犢子部問。

「如是經文至故極非理」者，論主答，顯彼非理。

「又於彼部至經決判故」者，論主復徵。又於彼部，豈無此經謂一切法皆非我性？若彼犢子意謂此我與所依法不一不異故，說一切所依五蘊法皆非我。破云：既爾，應非意識所識，二緣生識經決判故。若我生意識，應從三緣生。

「又於餘經至想心見倒」者，論主舉經徵責犢子。

「計我成倒至何煩會釋」者，犢子部答。計我成倒，說於非我橫計為我，不言於我計我，何煩會釋？

「非我者何」，論主問。

「謂蘊處界」者，犢子部答。

「便違前說至不一不異」者，論主出過，便違前說我與色等蘊不一不異。若言蘊、處、界體非我者，如何言我不異蘊耶？

「又餘經說至妄分別為我」者，論主又出過。經言計我，於取蘊起，不言於我。故無依我起於我見。但非我法妄分別為我，何得說言不言於我？

「又餘經言至補特伽羅」者，論主又出過。經言唯於五取蘊起，不言於我起，故定無我。

「若爾何緣至有如是色等」者，此下大文第三通難。犢子難云：若言無我，何緣此經復作是說：我於過去世，有如是色等。

「此經為顯至如聚如流」者，論主通難。此經為顯能憶宿生一相續身中，假說於我有種種事。若見實我於過去生能有色等，如何非墮起有身見失？然聖知過去非是有身見，作斯徵責。汝或應非撥言無此經。是故此經依總五蘊相續假我言有色等。如聚，緣成假。如流，相續假。無有別體，假立其名。

「若爾世尊至可能遍知」者，犢子部難。若無我者，世尊應非是一切智。無心、心所能知一切法，乃至無我觀亦不知自性、相應、俱有法。剎那、剎那前後不同，異生滅故。若許有我不剎那滅，多時經停可能遍知。

「補特伽羅至非由頓遍知」者，論主通難。將通彼難，先破云：我應常住，許心滅時我不滅故。我若不滅，如是便越汝所許宗我非常故。復正通云：我等不言佛於一切一剎那中能頓遍知故，名一切智者。但約前後相續多時有堪能故，謂得佛名。諸蘊相續成就如是殊勝堪能，一切智德纔作意時，於所欲知境無倒智起名一切智。非於一念能頓遍知名一切智。故於相續中有如是頌：由約前後相續有能，如火漸能燒諸物，非一剎那。如是一切智相續遍知，非由剎那頓遍知也。若依《宗輪論》，大眾部等一剎那心相應般若知一切法。

「如何得知至非我遍知」者，犢子部問。如何得知約相續智說知一切法，非我遍知？

「說佛世尊有三世故」者，論主答。說佛世尊有三世故，明知約相續說知一切法，非我遍知。彼計世尊以我為體，是第五不可說法藏攝，非三世法藏。故論主答；說佛世尊是三世法藏，約智相續遍知一切，非我遍知。

「於何處說」者，犢子部問。於何處說佛世尊有三世耶？

「如有頌言至故定應爾」者，許論主答。如經頌言：三世諸佛滅眾生憂，故約相續名佛遍知。汝宗唯許蘊有三世，非數取趣，以數取趣是第五不可說法藏收故，故定應爾。謂定應說約三世法，許約相續說。三世諸佛約智相續遍知一切，非數取趣。若數取趣是世尊體遍知一切，不應說佛有其三世。◎

俱舍論記卷第二十九

交了。

保延元年七月二十八日

京都宿處故入道大相國舊居點了。

〈破我品〉頗有文字不審。

權少僧都覺樹記

破執我品第九之二

◎「若唯五取蘊至荷重擔」者，犢子部師又引經難。論主若言唯五取蘊假名我者，何故佛說吾今為汝說諸五取蘊重擔，取後重擔、捨前重擔，現荷重擔者。若無有我，於此經中，世尊不應作如是說荷重擔等。

「何緣於此佛不應說」者，論主却徵。何緣於此佛不應說？

「荷重擔至曾未見故」者，犢子部答。不應重擔五取蘊體即名能荷。所以者何？謂曾未見於此重擔即名能荷，故知有我名為能荷。蘊是所取捨二種，略而不論。

「不可說事至補特伽羅」者，論主為釋。就釋中，先難、後釋。難云：汝宗所立第五不可說法藏事，亦不應說。所以者何？亦曾未見故。又難例釋。難云：能取重擔應非蘊攝，重擔自取曾未見故。此中難意：我是能荷即非蘊攝，取是能取應非蘊攝。例釋云：然經說愛因名取果重擔者，愛是能取。既即蘊攝，能荷蘊者亦應蘊攝，即於諸蘊上假立數取趣。然佛恐彼犢子部經謂此我體是第五不可說法藏常住實有，故此經後佛自釋言：但隨世俗說此具壽有如是名，乃至廣說眾多名字，如上所引人經文句。為令了此五蘊假我，可說無常非實有性，即五取蘊自相逼害得擔害名。前前剎那引後後故，故名為荷者。此即前因能荷後果，故非實有補特伽羅。

「補特伽羅至邪見攝故」者，犢子部又引經難，顯我實有、我定實有。經說撥無化生有情，邪見攝故。化生有情即是實我，撥無邪見，明有實我。

「誰言無有至修所斷故」者，論主通難。誰言無有化生有情？如佛所言：化生中有，我說有故。謂蘊相續能往後世，不由胎、卵、濕，名化生有情。撥此中有無，故邪見攝。化生五蘊理實有故，義便復徵。又許此邪見謗補特伽羅，是何所斷？見、修所斷。理並不然，汝執實我非四諦攝故，非見諦斷。又此邪見不應說言修所斷故。

「若謂經說有至生世間故」者，論主又牒計破。若謂經說有一補特伽羅生在世間，我一、蘊蘊者。破云：亦不應理。經言一我，此於總蘊中假說一我故。如世間說眾多極微名為一麻、一米，多穀麥等名為一聚，多念音聲名為一言。或汝立我應許有為攝，以契經說生世間故，然宗不許是有為攝。

「非此言生如蘊斷起」者，犢子部救。非此我生如蘊新起。

「依何義說生在世間」者，論主徵問。

「依此今時至取別位故」者，犢子部答。言我生者，依我今時捨前別蘊聚後別蘊，非新我生。如世間說習學祠祭得成就者，名能祠者生。毘伽羅論，名為記論，即是聲明論。習學記論得成就者，名記論者生。以此二種取明論故名生，彼所習論名為明論。又如世說初出家時名苾芻生，初入外道名外道生，以此二種取自威儀、自法式故名生。或如世說髮白面皺名老者生，四大乖違名病者生，以此二種取別位故名生。上所言生，據別得法，非初生也。我生亦爾，據取別蘊，非我雜新生。

「佛已遮故至故佛已遮」者，此下論主破。此即引經破。經說有業有異熟，真實作者不可得故。謂能捨此前蘊及能續餘後蘊，唯除五蘊相續法假說名為我。故佛已遮蘊外實我。

「頗勒具那至取捨諸蘊」者，論主又引經破。不說有實能取者，故無實我能取捨蘊。

「又汝所引至亦如心等」者，論主又約喻破。又汝所引祠者等生，其體是何，而能喻我？汝若執祠者是我，喻不極成，我不許有實我體故。若執祠者是心、心所，彼念念滅，新生故，取捨不成。若許祠者即是色身，亦如心等，彼念念滅、新新生故，取捨不成。

「又如明等至為喻不成」者，論主又約喻破。又如明論等，與祠者等身異，蘊亦應異我。如何言不異？老身、病身各與前位身有別異，亦應蘊與補特伽羅異。若言少身好身轉作身，便同數論變義宗。數論轉變，如前已遣。故彼所引祠者生等為喻不成。

「又許蘊生至與蘊有異」者，論主又破。許蘊新生非數取趣，則定許我異蘊及常。如何汝宗言不異蘊及非常耶？又我唯一、蘊體有五，寧不說我與蘊有異？

「大種有四至不異大種」者，犢子部反責。論主我一、蘊五，命、我異蘊。大種有四，造色唯一，寧言造色不異大種？

「是彼宗過」者，論主答。是彼宗過，非關我事。

「何謂彼宗」者，犢子新問。

「諸計造色至補特伽羅」者，論主答。諸覺天等計諸造色即大種論。設如彼見，應作是質：如諸造色即四大種，亦應即五蘊立補特伽羅，如何言我不即蘊耶？

「若補特伽羅至命者即身」者，犢子部難。

「觀能問者至與身一異」者，論主答。觀能問者阿邪世故。問者執一內我實體名為命者，依此問佛與身一、異。我都無故，一、異不成，如何與身可記一、異？如不可言龜毛勒軟。龜毛本無，何論鞭

軟？古昔諸師已解釋斯蟠結難義。「昔有」已下，指事可知。菴羅樹，在西方城外生，非王宮有。

「佛何不說命者都無」者，犢子部問。

「亦觀問者至佛不答有無」者，論主答。亦觀問者阿世邪故。問者或於諸蘊相續假謂命者，依之發問。佛若答無，彼墮邪見，故佛不說。何不為說假名命者？彼未能了緣起甚深諸法理故、非是能受正法器故，佛不為說假有命者。理必應爾，世尊說故。筏蹉，此云犢子。筏蹉外道請問世尊：我於世間為有非有？佛不為記。若記為有，違法真理；若說為無，增彼愚惑。彼便謂我先有今斷，便起斷見。以彼斷見對執有愚。此愚更甚，以愚重故。謂執有我則墮常邊，若執無我便墮斷邊。執有過輕，執無過重。如經廣說：寧起我見如須彌，不起斷見如芥子。以起我見能修諸善，故過是輕。以起斷見能造眾惡，故過是重。故佛不為說無我也。依如是不可說義故，經部中鳩摩邏多有是頌言。初頌總說，後頌別釋。觀為見所傷，不為說有；及壞諸善業，不為說無。故佛說正法，不急不緩。猶如牡虎銜子相似，緩急得所。太急即傷，太緩即墮。佛若說有我，彼執真我有，則為見所傷。見如牙利能傷人故。此釋初句。佛若說無我，彼撥俗我為無，便壞業子。善業如子，名善業子。釋第二句。依如是理，故今論主復說頌言，重攝前義。就四頌中，初兩句頌前命者與身不一不異，次六句頌前佛何不說命者都無，乃至彼墮邪見故佛不說者。就六句中，前兩句總頌，後四句別釋。恐彼問者撥無假我，佛亦不說命者都無。謂諸五蘊相續道中，有業有果假名命者。佛若為說無有命者，恐彼問者撥假命者亦為無故，不說都無。第三行頌前彼未能了緣起理故，非受正法器，不為說假有。世尊不說諸蘊之中有假命者，由觀問者無有力能悟解緣起真空理故，故不為說。第四行頌前筏蹉經，佛觀筏蹉意樂差別。彼問世尊有我、無我，佛不答彼有我、無我。

「何緣不記世間常等」者，犢子部問。何緣世尊不記世間常等四句？

「亦觀問者至不為定記」者，論主。亦觀問者阿世邪故。問者若執我為世間而問世尊：世間常耶？無常耶？亦常亦無常？非常非無常耶？以彼問者實我世間，我體都無故，四答皆非理，故佛不答。若復執言生死五蘊皆名世間，佛四經答亦皆非理，故亦不答。謂若世間常者則不可斷，無得涅槃。若是非常，便自斷滅，不由功力勤勞修感得涅槃。若答為常亦非常者，於生死中定應一分有情無得涅槃、一分有情自證圓寂。若答非常非非常者，此世間亦應非得涅槃、非不得涅槃。又解：非是非常故則應非得涅槃，非是常故則應非不得涅槃非常非非常決定相違便成戲論，何成答問？然依聖道可

般涅槃，故四定記皆不應理。如外道離繫子以手執雀問佛死、生。佛知彼心不為定，若答言死，彼便放活；若答言生，彼便捨殺。故佛不答。此亦如是。

「有邊等四至皆有失故」者，論主例釋。若問世間有邊等四句，佛亦不記者，以同常等皆有失故。

「寧知此四義同常等」者，犢子部問。

「以有外道至義與前同」者，論主答。以有外道名嗚底迦，此云能說。先問世間有邊等四，世尊不答。後設方便矯問世尊，為諸世間常等皆由聖道能得出離？為但一分出離、一分不出離耶？尊者阿難在於佛側，因告彼曰：「汝以此事已問世尊，世間有邊、無邊等四？今復何緣改邊、無邊等四名為常、非常等四，重問世尊？」有邊是非常，無邊是常，亦有邊亦無邊是亦常亦非常，非有邊非無邊是非常非非常，故知後四義與前同。

「復以何緣至有等四邪」者，犢子部問。復以何緣世尊不記如來死後有、非有、亦有亦非有、非有非非有等四句耶？

「亦觀問者至而發故」者，論主答。亦觀問者阿世邪故。問者妄計已解脫我名為如來，而發問故。以無實我，故佛不答。

「今應詰問至死後亦有」者，論主反詰。今應詰問犢子部師計有我者，佛何緣記有現在我，不記如來死後亦有我耶？

「彼言恐有墮常失故」者，犢子部答。恐墮常失，故佛不記。

「若爾何緣至非一切智」者，論主難。若爾，何緣佛記慈氏菩薩，及記弟子未來世事，此豈非有墮常過失？亦汝若言：佛先見我，彼般涅槃已便不復見我，以不知故不記有者。破云：則撥大師具一切智，以不能知解脫我故。汝或應許，不記由我體都無故。汝若謂佛見解脫我而不說者。破云：則有離蘊過，計入涅槃蘊滅，我不滅故。及常住過，何得說言我與五蘊不異非常？汝若言已解脫我，佛見非見我俱不可說。破云：則應徵言：不可說佛是一切智、不可說佛非一切智。或應徵言：不可說佛是一切智，以不見我故；不可說佛非一切智，以見我故。

「若謂實有至分明說故」者，論主又牒計證破。汝若謂有我，以契經言審諦而住；定執無我者墮惡見處故者。破云：此不成證。彼經亦說定執有我者墮惡見處故，不應計我。對法師言：執我有無，俱邊見攝。若執我有即墮常邊，若執我無即墮斷邊。論主許云：彼師所說深為應理，以執有、無墮常、斷邊，前《筏蹉經》分明說故，引說證成。

「若定無有至補特伽羅」者，犢子部難引證成。若定無我，為可說誰流轉生死？不應自流轉故。經說有情無明所覆、貪愛所繫，馳流生死。故定有我。

「此復如何流轉生死」者，論主問。此我復如何流轉生死？

「由捨前蘊取後蘊故」者，犢子部答。由我捨前蘊能取後蘊故，說我流轉生死。

「如是義宗至流轉生死」者，論主指同前破，復述正義。如燎原火雖剎那滅，而由前後相續不斷，說有流轉從此至彼。如是蘊聚上假說為有情，愛、取為緣，異熟果起相續不斷，名流轉生死。

「若唯有蘊至名為妙眼」者，犢子部難。若唯有蘊而無我者，何故佛說今我於昔為世導師？既說今我昔為師言，明知有我。

「此說何答」者，論主反責。

「蘊各異故」者，犢子部答。今蘊、昔蘊前後各異，若無我者，何得說言今我於昔為世導師？

「若爾是何物」者，論主問。若爾，今我於昔為世導師，此是何物？

「謂補特伽羅」者，犢子部答。

「昔我即今至曾燒彼事」者，論主難。若昔我即今我，體應常住，如何說我非是常耶？難訖通經。故說今我昔為師言，顯昔與今是一相續假者。如言此火曾燒彼事，亦顯昔火與今時火同一相續火，故言此火曾燒彼事。

「若謂決定至去解脫遠」者，論主又牒計破。敘計正破，引說證成。若如是者，則為謗佛，為煩惱縛，去解脫遠。

「若謂於我至此言無義」者，論主又牒救破。汝若謂於我不起我愛俱起我見，無愛縛者。破云：此言無義。

「所以者何」者，犢子部徵。

「於非我中至起見瘡炮」者，論主答。汝若計言：於非我中橫計為我，容起我愛非實我中者。破云：如是所言無理為證。故彼犢子於佛教中，無有因緣忽然橫起我見瘡炮。

「如是一類至無解脫過」者，論主結破犢子。義便兼顯餘非。如是一類犢子部，執有不可說補特伽羅。復有一類空見外道，總撥一切法體皆非有。數、勝論等外道執有別真我性。此等一切，見不如理，皆不能免無解脫過。

「若一切類至何能憶知」者，犢子部問。若一切種類我體都無，剎那滅心於曾所受及遠相似境何能憶念？何能記知？昔境似今名相似境。

「如是憶知至心差別生」者，論主答。如是憶念、如是記知，從自相續內有念境想熏成種子，名念境相類。此種在心功能差別，名心差別。後之憶知，從此念境想類種子心中差別功能而生。經部念知無別有體，故想種生。又解：如是憶知，從相續身內念境類種、想境類種。境通兩處，此文但應言念類種，而言想者，想強別標。所

以不言知境類者，知由念引，故不別言。故下論云「由此憶念力，有後記知生。」又解：憶念從念境類生，記知從想境類生，以經部知無別體故。此念想種熏在心中差別功能名心差別。現行憶念從及與記知，從彼種生。

「且初憶念至無間生」者，犢子部問憶念、記知二種之中，且初憶念為從何等心差別種子前念無間滅、後念無間生？經部因果前後別時，故從前念種子生後憶念，故作此問。

「從有緣彼至有功能故」者，論主答。初憶念生，一由緣生、二由因生。一由緣生者，從有緣彼過去境界作意力故為緣生念。過去境界與念境等名為相似，由彼相似境界力故為緣生念。或見今境與昔相似，便能引起緣昔境念，故言相似。或前念似後念故為緣引起。言念相屬者，謂屬自身作意等緣，簡異他身。或因果相屬為緣起念。言想等者，等取愛等。從有緣彼作意等緣力故，初憶念起。二由因生者，從所依止身，不為差別愁憂、散亂等緣損壞功能。心差別因力故，初憶念起。憶念起雖有如是作意等緣，若無彼類心差別因，則無堪能修此憶念。雖有彼類心差別因，若無如是作意等緣，亦無能修憶念之理。要具因、緣二種勢力方可能修。諸憶念生，但由於此因、緣力生，不見離此二種因、緣有別真實我功能憶念故。

「如何異心見至有憶念理」者，犢子部難。若無有我，如何前時異心見境，後時異心能憶彼境。非天授心曾所見境，後祠授心有憶念理。天授，梵云提婆達多。天處乞從，謂天授與，從所乞處為名，故言天授。祠授，梵云延若達多。因祭祠天而乞得子，故言祠授。印度人名，天授、祠授其類寔多，故偏舉也。

「此難非理至有後記知生」者，論主答。此難非理，不相屬故。謂彼天授、祠授二心展轉相望，無因果性，互不相屬故。天授心曾所見境，後祠授心不能憶念，非如一人相續身中有因果性，前後相屬故，前心曾見，後心能憶。我等不言異心見境異心能憶，前後相續是一類故。前同類心能憶，然後過去緣彼境心熏成種子，從此種子引起今時能憶念識。謂如前說，一相續、二轉變、三差別力故，生念何失？由此前憶念種子力故，有其後念記憶知生。

「我體既無孰為能憶」者，犢子部問。我體既無，誰為能憶？

「能憶是何義」者，論主反問。

「由念能取境」者，犢子部答。

「此取境豈異念」者，論主又責。

「雖不異念但由作者」者，犢子部答。取彼境時雖不異念，但由我經者念方能取境。

「作者即是至說彼能憶」者，論主述宗通釋。作者，即是前說念因，非是實我。謂彼念類心差別種，能令後果念取境故，說前念因

名為作者。然世間所言制怛羅能憶。此制怛羅，非是實我，此於蘊相續假我立制怛羅名。從先見心熏種為因，後憶念果起。於憶念果起，於憶念果上立制怛羅名，故言依如是理說彼能憶。制怛羅，是星名，正月出現，正月從此星為名。於此月生故，以此星為名。若執我者於此月生，即說實我名制怛羅，故今通釋。

「我體若無是誰之念」者，犢子部問。若有我體，可念屬是我，第六轉成。我體若無，是誰之念？

「為依何義說第六聲」者，論主反問。

「此第六聲依屬主義」者，犢子部答。

「如何物屬何主」者，論主復徵。

「此如牛等屬制怛羅」者，犢子部答。此如牛等物，屬制怛羅人主。

「彼如何為牛主」者，論主又問。

「謂依彼至得自在」者，犢子部答。謂依彼彼所乘、搆乳、役使等中，彼制怛羅得自在故，名為牛主。

「欲於何所至尋求念主」者，論主復問。欲於何處驅役於念，而勤方便尋求念主我邪？

「於所念境驅使於念」者，犢子部答。

「役念為何」者，論主復問。

「為令念起」者，犢子部答。

「奇哉自在至為令念行」者，論主又徵責。奇哉自在，起無理言。寧為此我生而驅役此念？又解：寧為此念。復作兩關徵定。又我於念如何驅役？為令念起？為令念行？

「念無行故但應令起」者，犢子部答。

「則因名主至亦不離因」者，論主示正義。若令念起名念主者，則念因名主是其所屬，念果名能屬。由念因增上力，令念果得生，故因名主。果於生時是因所有，故名能屬。即生念因足為念主，何勞立我為念主邪？即諸行五蘊聚，是緣成假。前後一類相續，是相屬假。世間共施設是制怛羅牛，立制怛羅名為牛主。即此牛主是牛相續。從此至彼於異方生，變異生因故名牛主。此中無一實我制怛羅牛主，亦無實我是牛，但假施設，故言牛主亦不離因。牛是所驅役名果，牛主能驅役名因，同前念主不離念因。

「憶念既念至如應當知」者，此即例釋。明初憶念其義既爾，釋後記知其義亦然。皆准憶念及與記知。孰為能了、誰之識等亦應例釋，鹿類大同非無差別。且識因緣與前別者，謂六根、六境等，如應當知。或識種名因，根等名緣，憶念、記知唯在意地，故與識別。

「有作是言至能了等者」者，此下就別破中大文第二破數論師。就中，一敘宗、二正破、三通難。此即第一敘宗。數論者言：決定有我，事用必待事用者故。謂諸事用，待事用者。如天授行事用，必待天授我行是事用。天授我名者，如是識等所有了別等事用，必待所依真實我體能了等者。

「今應詰彼至識能了亦爾」者，此即第二正破。論主破云：今應詰彼天授謂何？若是實我，此如先破。若假士夫五蘊上立，體非一物，於諸行相續假立此天授名故。如假天授說為能行，識了別應知亦爾。但於假我說能了者名，非別實我。

「依何理說天授能行」者，此下第三通難。數論難：若無實我，依何理說天授能行。

「謂於剎那至亦作是說」者，論主答。謂於剎那生滅諸行，是緣成假；不異相續，是相續假。於二假上立天授名，愚夫於中執為一實我體。此之假我為自相續身異方生因。後念異處生名行，前念因即名行者，依此理說天授能行。如執燈焰行，及傳聲喚人，從此至彼異處相續，世依此說焰、聲能行。如是天授前念身能為彼念識因故，世間亦謂天授能了。然諸聖者為順世間言說理故，亦作是說天授能了。

「經說諸識至為何所作」者，數論問言。經說諸識能了所緣，識於所緣為何所作？

「都無所至說名了境」者，論主答。識於所緣都無所作，但似境生，說能了境。如麥果等酬麥因等，雖無所作而似因起，說名酬因。如是識生，雖無所作而似境故，說名了境。

「如何似境」者，數論問。

「謂帶彼相至識能了亦爾」者，論主答。謂能緣識上帶彼所緣境界行相，如緣青色能緣識上帶青相現，識似境，說識能緣。如鏡對質帶質像生，名似本質能照。是故諸識雖亦託根生，識無根相不似根故，不名了根，但名了境。或識於境相續生時，前識為因，別後識起，說前因識名為能了亦無有失，世間於因說作者故。如世間說鐘、鼓能鳴，能生鳴果故，於因立能鳴。或如燈能行，無別能行者，識能了亦爾，無別能了者。

「為依何理說燈」，數論問。

「焰續中至理亦應然」者，論主答。火相續中假立燈號。燈於異處從此至彼相續生時說為燈行，無別行者。如是心相續上假立識名，於青、黃等異境生時說名能了。如《成實論》一念實識無能了故，要識相續，別於後念境上生時，相續假識名能了。或如色，有體色生，次色住，此中無別有者住者。說識能了理亦應然，無別了者。

「若後識生至如芽莖葉等」者，數論難。此中難意：由有我故，我是自在義。欲得此法前生此法生，此法後生，所以後不恒相似、不定次第。若後識生，從前識生，非從我有。略為二難：一何緣後識不恒似前善、染識等；二既從識生，何緣不先定次第生，如先芽、次莖、次葉等次第而生。

「有為皆有至身外緣差別」者，論主答。言住異者，謂住之異。約住明異，即異別名。有為之法皆有異相，後必異前，故不相似。若異此者，應無出定。又諸心相續亦有定次，若此心次後彼心應生，於此心後彼心必生，如二十心相生中說。又諸心相續，亦有少分行相等前後相似方能相生，不生餘心，種姓別故。如女心無間，或起莊嚴身心、或起染污心、或起彼夫心、或起彼子等時，從此諸心相續、轉變、差別熏成種，後還生女心。如是女心，於後所起嚴、污心等有生功能。異此餘無生功能，種姓別故。女心無間容起多心，然多心中或先數起者、或明了近起者，先起非餘。又解：或先數起者、或先明了者、或先近起者，先起非餘。有解：若先數起者，就數起中起明了者，就明了中起近起者。由此義故，先起非餘。由如是心修力強故，唯除將起位時身，被外緣損壞，差別即不得起。又解：唯除將起位身，遇外緣善、惡差別，逢此勝緣起即不定。

「諸有修力至生於自果」者，數論難。諸有修力最強盛者，寧不恒時生自強果，有生劣邪？

「由此心有至最隨順故」者，論主答。由此心有住異相故，後漸劣前。此住異相，於上中下別修果類相續生中最隨順故，所以不恒生自勝果，有生劣果。

「諸心品類至可易了知」者，論主謙讓，仰推世尊。依如是義，於經部中故有頌言：於一孔雀輪，青、黃、赤、白等，有一切種因相。如是如是果，從如是如是因生。知此等相非餘智境界，唯一切智知。舉易況難。一孔雀輪色差別因尚為難了，況心、心所諸無色法因緣差別可易了知？

「一類外道至皆從於我」者，此下就別破中大文第三破勝論師。就中，一敘宗、二正破、三通難。此即第一敘宗。有一類勝論外道作如是執：諸心生時，皆從於我，以彼心是我家德故。

「前之二難至如芽莖葉等」者，此下第二正破。論主以前數論二難難彼勝論。前之數論所說二難，於彼勝論為難最切。若諸心生皆從於我者，我一自在，何緣後識不恒似前，及不定次第生如芽莖葉等。

「若謂由待至別住失故」者，牒計別破。汝若謂我由待實句義色意合差別，方有異識生，及不定次第。破云：理定不然。我與色意合非極成故，以佛法宗不許有我、色意合故。又以理破。夫二物合必

有分限，非無分故。謂彼勝論外道自類釋合相言，非至為先，彼後至名合。破云：若我、意合，意有分限，故我應有分限；勝論計我周遍法界無分限故。又我、意合，意移轉故我應移轉。或我與意相就和合，我應與意俱有壞滅；然彼宗計我、意俱常。又汝若謂我體遍滿不可遍合，色意俱與一分我合者。破云：理定不然。我體是一，於一我體中無別分故，何得說言與一分合、不與餘分合？假設許有合，我體既常，意無別異，還是一常。合寧有異生別識耶？又汝若救言：我待德句義中別覺慧故方生異識。破云：為難亦與待意義同。我既遍滿無有差別，謂覺因何得有差別生異識耶？又汝若言：待德句中行別，我方意合生異識者。破云：則應但心待行差別能生異識，何用我為？又總非：我於識生都無有用，而勝論言識皆我生。如藥事成能除痼疾已，誑醫矯說普莎訶言。普莎訶，此云吉祥。今此痼疾由我故除。此中亦爾，行足生心，何須此我？又汝若謂此心、行二由我故有。破云：此但有言，無理為證由我故有。又汝若謂此心、行二，我為所依。徵云：如誰與誰為所依義？非心與行如畫、如果；我為能持，如壁持畫、如器持果。若如彼喻，如是便有我與心行更相礙失，同色法故。若如彼喻，及有或時別住失故，以畫色果與彼壁、器有時別故。然計我體無有障礙，望彼心、行無障礙失。我遍法界，望彼心、行無別住失。

「非如壁器我為彼依」者、勝論救。非如壁、器我為彼心、行依。

「若爾如何」者，論主徵問。

「此但如地至所依」者，勝論答。此我但如地，能為香等四物所依。雖彼宗計香是地家德，彼說眼見大地為香等所依。

「彼如是言至假立我名」者，論主破。世間假地無有別體，不離香等假立地名。我亦如是，無有別體，不離心、行假立我名。若依經部，假地攬色、香、味、觸成此假地，地是緣成假。論主述經部義，故說此地攬四物成，無別有體。若依勝論，離香等外別有地，故喻離心、行外別有實我。

「若離香等至地有香等」者，勝論難。若離香等四物無別有地，如何可言地有香等？

「為顯地體至木像身等」者，論主答。地是假名，香等為體。為顯假地體有香等別，故即假地說有香等，令他了達是此香等非是餘物。如木像身，身即是木，離木之外無別像身。地即是香等，離香等外無別有地。

「又若有我至生一切智」者，論主又牒計徵。又若有我，待行差別。行既眾多，何不俱時生一切智？

「若時此行至令不生果」者，勝論答。行有強弱，強者先起遮劣不生，故不俱時生一切智。

「寧從強者果不恆生」者，論主復徵。強既先生，寧從強者果不恆生，有時生劣？

「答此如前至漸變異故」者，勝論答。以內例外，答此妨難。如前論主論修力道理，我許行非常，漸變異故。所以從強者，果不恆生。

「若爾計我至體無異故」者，論主難。若行生生心，我即唐捐。彼勝論行，此佛法修，體無異故。

「必定應信至理不成故」者，勝論標宗，勸論主信。必定應信我體實有，以有念等德句義故。失德必依實句義故，我是實句，為彼念等德句所依，明知有體。我實若無，何成依止？實句九中念等依我，念等依餘地等八實，理不成故。

「此證非理至但有虛言」者，論主破。此證非理。夫引為證彼此極成，汝所引證皆不極成。謂說念等德句義攝，是實家德，體皆非實。義不極成。我許念等有別體故，皆名為實，非無體故。經說六實物，名沙門果故。六物謂無漏五蘊及與擇滅。於五蘊中，念等心、心所法既名實物，明知皆有實體。又彼念等依止實我，理亦不成。依義，如前心行依我中已遮遣故。由此所立但有虛言。

「若我實無為何造業」者，此下第三通外難。此即勝論師難也。

「為我為當受苦樂為我果故」者，論主答。

「我體是何」者，勝論問。

「謂我執境」者，論主答。謂我何執境。

「何名我執境」者，勝論問。

「謂諸蘊相續」者，論主答。

「云何知然」者，勝論問。

「貪愛彼故至但緣諸蘊」者，論主答。一貪愛彼五蘊故、二我執與白等覺同處起故。謂世有言我白、黑。現見世間緣白等覺，與計我執同處而生，非汝所許橫計我體有白等別，故知我執但緣諸蘊。

「以身於我至即是我身」者，勝論通釋。以身於我有防護恩，故亦於身假說為我，我白、黑等，如言臣等。如言臣等能防護王，王言臣等即是我身。

「於有恩中至所取不然」者，論主難。於有恩中實假說我，而諸我執所取不然。但緣身等言我白等，非緣別我。

「若許緣身至緣他身起」，勝論難意，可知。

「他與我執至如是習故」者，論主答。他五蘊身與自我執相不相屬故。謂若自身及與自心與我執相屬，此我執起緣彼自蘊，非餘他蘊。無始時來如是習故，緣自計我，非緣他計。

「相屬謂何」者，勝論問。

「謂因果性」者，論主答。於自身中有因果相繫屬，故名為相屬。望他身中無因果性，不名相屬。

「若無我體誰之我執」者，勝論問。

「此前已釋至為果所屬」者，論主答。指同前釋。

「若爾我執以何為因」者，勝論問。

「謂無始來至有垢染心」者，論主答。謂無始來我執熏習種子，緣自相續有垢染心為我執因，生此執。

「我體若無誰有苦樂」者，勝論問。

「若依於至及樹有花」者，論主答。若依於此身有苦、樂生，即說名為此身有苦、樂。如林有果及樹有花。

「苦樂依何」者，勝論問。

「謂內六處至說為後依」者，論主答。謂內六處隨其所起苦、樂二種，說內六處為彼苦、樂所依。

「若我實無至誰能受果」者，勝論問。

「作受何義」者，論主反責。

「作謂能作受謂受者」者，勝論答。

「此但易名未顯其義」者，論主復責。前問作、受是何義耶，今答作謂能作、受謂受者，此但易名未顯其義。

「辦法相者至名浴等者」者，即勝論師名辦法相者。釋此作者、受者相言。別釋引證如文。又解：勝論引引毘伽羅論中辦法相者釋此作者相言。

「此中汝等至名為作者」者，論主破。此中汝等說何天授？若說實我，喻不極成。說蘊便非自在作者。「業有」已下，約三種業顯非自在，乃至於中無一自在起，一切有為屬因緣故。汝所執我其體是常，不待因緣，亦無所作，故非自在。由此道理，彼勝論說能自在為名作者相，上來徵責求不可得。論主復中正義云：然於諸法生因緣中，若有勝用假名作者，非執常我於因緣中見有少用，故定不應名為作者。

「能生身業勝因者何」者，勝論師問。

「謂從憶念至類此應思」者，論主答。始從憶念展轉乃至風起身業，汝所執我此中何用？故於身業我非作者。語、意業起，類身應思。

「我復云何至已遮遣故」者，論主上來破我是作者，今破我是受者，我復云何能領業果得受者名？汝若謂於果我能了別。破云：何此定不然？我於了別都無有用，指同前破。

「若實無我至罪福生長」者，勝論難。

「彼非受等至如前已說」者，論主答。彼外非情，非受、想等所依止故，唯內六是彼受等所依止故。我非彼受等之所依止，如前已

說。

「若實無我至生未來果」者，勝論難。若有我體，可造業已能生後果。若實無我，業已滅壞，復云何能生未來果？

「設有實我至未來果」者，論主反責。

「從依止我法非法生」者，勝論答。彼計德句義中法、非法二，能生諸法。依止實句義中我，從依止我法、非法二，能生諸法。此法、非法能生諸法，如前已說。

「如誰依誰至未來果生」者，論主破。此法、非法依止於我，如誰依誰？此法非如畫、如器；我為能持，如壁、如器等。此前已破。法、非法不應依我。「然聖」已下，亦正義。

「若爾從何」者，勝論師問。

「說業相續至無間即生」者，論主答。此後果起，從業所熏相續轉變差別種生，如種生果。謂如世間說果從種生，然果不從已壞種起，亦非從種無間即生，要經多時轉生果。

「若爾從何」者，勝論師問。

「從種相續至方引生果」者，論主答。此後果起，從種展轉付囑功能相續、轉變、差別果方得生。謂種次生芽、莖、葉等，華為最後，展轉付囑功能至後方引果生。此種功能中間不斷名相續，前後不同名轉變，無間生果名差別。

「若爾何言從種生果」者，勝論師問。

「由種展轉至轉變差別生」者，論主答。由初種子所有功能展轉付囑，引起華中生果功能。從初為名，故作是說種能生果。若此華內生果功能非種為先所引起者，所生果相應與種別，不應遠麥等似前麥因等。舉法同喻云：如是雖言從業生果，而非從彼已壞業生，亦非從業無間生。果但從前業相續、轉變、差別種生。

「何名相續轉變差別」者，勝論師問。

「謂業為先至故名差別」者，論主答。謂現起業最初為先，後熏成種在色、心中。起此色、心中種，中無間斷，名為相續，即相續種。後後剎那異前前種，名為轉變，即轉變種。於最後位一剎那時，有勝功能無間生果，勝前轉變，故名差別。

「如有取識至輪轉於生死」者，因解差別顯業先受。如有取識正命終時，雖色、心中帶彼眾多感後有業，所引熏習功能種子，一重業者今先受果，譬如負債強者先牽。二近起者今先受果，如將命終遇善、惡友生善、惡趣。三數習者今先受果，如一生來偏習此業。三所引由明了故先起，非餘轉等業也。如經部中有是頌言：一業極重、二業近起、三種業習數。即先所作，如其次第配釋三前。謂重業前熟、近起前熟、數習前熟，餘輕等業後熟，由斯業故轉生死。

「於此義中至爾時永滅故」者，因解感異熟業，以異熟因對同類因引果差別。如文可知。

「何緣異熟果至有別果生」者，勝論師問。何緣異熟果不能招異熟？如從麥種果，有別麥果生。

「且非譬喻至無別果生」者，論主答。且非譬喻，是法皆一等。然從種果無別果生，顯喻同法。

「若爾從何」，勝論師問。

「生於後果至故喻同法」者，論主答。彼後果起，從後熟變差別、功能種子所生。謂於後時有前種果，遇水、土等諸熟變緣，便能引生熟變差別功能。正生芽位方得種名，未熟變時亦名種者，從當名說。未熟變時或似種故，世說為種。舉法同喻。此異熟亦復如是，即前異熟果，遇聞正邪等諸起善惡緣，於異熟身中便能引生諸善有漏及諸不善有異熟心起現在前。從此有異熟心引生所熏種子，相續、轉變，展轉能引最後剎那轉變之差別。從此最後差別功能，後異熟果生，非從餘異熟果生。故喻同法。

「或由別法至餘異熟生」者，論主又引喻顯。或由別法類此異熟果，可知。如拘櫟華塗紫礦汁，其汁色赤，在彼花中展轉付囑赤色功能，相續、轉變、差別為因。後果生時，瓢便色赤色。從此赤色，更不生餘。舉法同喻。如是應知，從業異熟更不能引餘異熟生，如瓢色赤便不生餘。其拘櫟子色黃，印度國人欲令子赤，以致皆國王，故塗下其花令子赤也。

「前來且隨至離佛無能知」者，論主謙讓，仰推世尊。前來且隨自己覺慧所知境界，於諸業、諸果略顯麤相。其間異類差別功能，諸業所熏相續、轉變種子，隨其所應至彼彼位彼彼果應生，唯佛所知，非餘二乘見凡夫境界。依如是義，於經部中故有頌言：此善、惡業，此熏習種，至此時中，應合與果。此一切種，因果定理，離佛世尊，無能知者。

「已善說此至求慧眼」者，此下一部之中大文第三名流通分。依前一解，一就〈破我品〉中名流通分。就三頌，初一頌讚道勸捨，第二頌讚道不覩，第三頌顯毘勸學。此即第一讚道勸捨。我於上來已善說此清淨涅槃無漏因道，即因名道。或因是能證因，道是所遊無量道。謂佛世尊至理言說，真無漏法性，此即是前無漏因道。或真法性是所遊道，真實無我諸法性也。此顯道體。不照真理名闇，無慧眼故名盲。應捨闇、盲諸外道等所起邪執。邪執但由惡見所為，應求慧眼除斯僻執照無我理。

「此涅槃宮至不能覩」者，此即第二讚道不覩。大涅槃眾聖所居，名涅槃宮。無我大路趣涅槃宮，名一廣道。此一廣道，千聖所遊，即無我性。此無我道，諸佛如日，其言似光，所照無我大道，顯諸

外等由無勝慧，雖開昧眼而不能覩。或無我道，諸佛日言光明所照，雖後復開僻見昧眼而不能覩。

「於此方隅至成勝業」者，此即第三顯略勸學。方謂四方，隅謂四隅。於此無我理教方隅，我已略說，為開智者慧毒利門。如身少破，著少毒藥，須與毒氣遍一身中為毒門。今造此論亦復如是，開少慧門，諸有智者能深悟入，如似毒門，名慧毒門。從喻為名。庶各隨己自力堪能，修三乘行。遍悟所知四諦深理，成諸勝業。

俱舍論記卷第三十

[CBETA 贊助資訊](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

[.\(https://www.cbeta.org/donation/index.php\)](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

CBETA 成立於 1998 年，於 2023 年 8 月 7 日轉型成為基金會。成立多年來，一部部佛典在嚴謹控管中轉換為數位典藏，不只數量龐大，而且文字校訂精確可信，又加新式標點方便閱讀。「CBETA 電子佛典集成」不僅獲得國際學界的重視及肯定，也成為大眾廣為運用的公共資源，如此成果都是在廣大信眾及有識之士的支持下才得以實現。

對一個從事佛法志業的非營利團隊，能夠長期埋首理想、踏實耕耘是非常不容易的。如今，CBETA 運作經費日漸拮据，但「佛典集成」仍有許多未竟之功。因此，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

您的捐款本會皆會開立收據，此收據可在年度中申報個人或企業的綜合所得稅減免。感恩諸位大德的善心善行，以及您為佛典電子化所做的一切貢獻。

信用卡線上捐款

本線上捐款與 netiCRM 及 NewbPay 藍新金流合作，資料傳送採用 SSL (Secure Socket Layer) 傳輸加密，讓您能夠安全安心地進行線上捐款動作。

不管您持有的是國內或國外卡，所有捐款最終將以新台幣結算，所以我們所開立的捐款收據也將以新台幣計。

線上刷卡支持定期定額與單筆捐款。(銀聯卡不支援定期定額)

[前往捐款](#)

劃撥捐款

郵政劃撥帳號：5 0 4 6 8 2 8 5

戶名：財團法人佛教電子佛典基金會

欲指定特殊用途者，請特別註明，我們會專款專用。

線上信用卡 / PayPal 捐款

PayPal 是一個跨國線上付款機制的公司，CBETA 引用其服務，提供網友能在線上使用信用卡或 PayPal 帳戶贊助 CBETA 。

PayPal is an online system of a global payment solution. CBETA uses its service to provide the uses to donate by using the credit cards or PayPal account to support the CBETA project .

相關收據開立事宜，由於付款幣別為美元，我們除了會依您所贊助之美元金額開立收據外，另我們會依捐款當日公告匯率開立台幣收據，此收據為國內正式合法報稅憑證。

Since the donation made is in US currency, hence all the receipts will be issued in the US dollars consequently. However for the domestic donators, a Chinese official receipt will also be made according to the foreign exchange rate for the purpose of tax deduction.

[線上信用卡 / PayPal 贊助](#)

支票捐款

支票抬頭請填寫「財團法人佛教電子佛典基金會」。

For donations by check, please write the check to
"Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive
Foundation".
