CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

N67-69nN0035

清淨道論

佛音撰　悟醒譯

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 因緣等論
  - 第一品　戒之解釋
    - 一　何者是戒
    - 二　由何之義而為〔其〕戒
    - 三　何者是戒之相、味、現起、足處
      - 一　相
      - 二　味
      - 三　現起
      - 四　足處
    - 四　何者是戒之功德
    - 五　此戒有幾種
      - （一）一法（一種）
      - （二）二法（七種）
      - （三）三法（五種）
      - （四）四法（四種）
        - 第四四法之說明
          - 一　別解脫律儀戒
          - 二　根律儀戒
          - 三　活命徧淨戒
          - 四　資具依止戒
      - （五）五法（二種）
    - 六　何者是〔戒〕之雜染
    - 七　何者是〔戒〕之淨化
  - 第二品　頭陀支之解釋
    - 十三頭陀支之語義
    - 〔頭陀支〕相、味、現起、足處
    - 〔頭陀支〕受持、規定、區別、破壞、功德
      - 一　糞掃衣支之受持、規定、區別、破壞、功德
        - 受持
        - 規定
        - 區別
        - 破壞

    - 功德
- 二　三衣支之受持、規定、區別、破壞、功德
    - 受持
    - 規定
    - 區別
    - 破壞
    - 功德
- 三　常乞食支之受持、規定、區別、破壞、功德
    - 受持
    - 規定
    - 區別
    - 破壞
    - 功德
- 四　次第乞食支之受持、規定、區別、破壞、功德
    - 受持
    - 規定
    - 區別
    - 破壞
    - 功德
- 五　一座食支之受持、規定、區別、破壞、功德
    - 受持
    - 規定
    - 區別
    - 破壞
    - 功德
- 六　一鉢食支之受持、規定、區別、破壞、功德
    - 受持
    - 規定
    - 區別
    - 破壞
    - 功德
- 七　時後不食支之受持、規定、區別、破壞、功德
    - 受持
    - 規定
    - 區別
    - 破壞
    - 功德
- 八　阿練若住支之受持、規定、區別、破壞、功德

        - 受持
        - 規定
        - 區別
        - 破壞
        - 功德
    - 九　樹下住支之受持、規定、區別、破壞、功德
        - 受持
        - 規定
        - 區別
        - 破壞
        - 功德
    - 一〇　露地住支之受持、規定、區別、破壞、功德
        - 受持
        - 規定
        - 區別
        - 破壞
        - 功德
    - 一一　塚間住支之受持、規定、區別、破壞、功德
        - 受持
        - 規定
        - 區別
        - 破壞
        - 功德
    - 一二　隨處住支之受持、規定、區別、破壞、功德
        - 受持
        - 規定
        - 區別
        - 破壞
        - 功德
    - 一三　常坐不臥之受持、規定、區別、破壞、功德
        - 受持
        - 規定
        - 區別
        - 破壞
        - 功德
- 第三品　業處把取之解釋
    - 一　何者是定
    - 三　依何義而為〔其〕定

- 三　何者是其相、味、現起、足處
- 四　定有幾種
  - （一）一法（一種）
  - （二）二法（四種）
  - （三）三法（四種）
  - （四）四法（六種）
  - （五）五法（一種）
- 五　何者是其雜染
- 六　何者是〔其〕淨化
- 七　云何是〔其〕修習
  - （一）十障礙
    - 一　住處
    - 二　家
    - 三　利得
    - 四　眾
    - 五　業
    - 六　旅行
    - 七　親戚
    - 八　生病
    - 九　讀書
    - 一〇　神變
  - （二）授業處親近善友
    - 一　一切處業處
    - 二　應用業處
  - （三）適應於自己的性行
    - 一　性行之區別
    - 二　性行之原因
    - 三　性行者之辨知法（由威儀、由作業、由食、由見等、又由法之轉起）
    - 四　性行者之適不適
  - （四）四十業處（由十行相決擇）
    - 一　依名稱之解釋
    - 二　依近行與安止之導入
    - 三　依禪之區別
    - 四　依超越
    - 五　依增不增
    - 六　依所緣
    - 七　依地

- 八　依把取
- 九　依緣
- 一〇　依性行之適順

◦ 第四品　地徧之解釋
- （五）修習於定，以捨不適合之精舍而住適當之精舍
  - 不適合修習定之精舍〔之十八過失〕
  - 修習定住適當之精舍〔之五支具備〕
- （六）斷破小障礙
- （七）修習法
  - 〔一　地徧之修習法〕
    - 一　四徧過失
    - 二　徧之作法
    - 三　修習法
    - 四　二種之相
    - 五　二種定
    - 六　七種適不適
    - 七　十種安止善巧
    - 八　精進之平等
    - 九　安止定之規定
    - 〔四種禪〕
      - 初禪
        - 初禪之捨斷支
        - 初禪之相應支
        - 捨離五支與具備五支
        - 三種善與十相成就
        - 初禪之進展
          - （一）　行相之把握
          - （二）　善淨化之障礙法
          - （三）　似相之增大
          - （四）　五自在
      - 第二禪
        - 第二禪之捨斷支
        - 第二禪之相應支
      - 第三禪
        - 第三禪之捨斷支
        - 第三禪之相應支
        - 十種之捨
      - 第四禪

        - 第四禪之捨斷支
        - 第四禪之相應支
    - 五種禪
- 第五品　餘徧之解釋
    - 二　水徧
    - 三　火徧
    - 四　風徧
    - 五　青徧
    - 六　黃徧
    - 七　赤徧
    - 八　白徧
    - 九　光明徧
    - 一〇　限定虛空徧
    - 十徧之雜論
- 第六品　不淨業處之解釋
    - 十不淨之語義
    - 修習法
        - 〔一〕往把握之不淨相之規定
        - 〔二〕考察四方之諸相
        - 〔三〕依十一種〔不淨〕相之把取
        - 〔四〕觀察往復之道
        - 〔五〕安止之規定
    - 〔十不淨之〕雜論
- 第七品　六隨念之解釋
    - 十隨念之語義
    - 一　佛隨念
        - 如來十號之說明
        - 佛隨念之修習法及功德等
    - 二　法隨念
        - 法之說明
        - 法隨念之修習法及功德等
    - 三　僧隨念
        - 僧之說明
        - 僧隨念之修習法及功德等
    - 四　戒隨念
        - 戒之說明
        - 戒隨念之修習法及功德等
    - 五　捨隨念

- 捨之說明
- 捨隨念之修習法及功德等
- 六　天隨念
  - 天隨念之說明
  - 天隨念之修習法及功德
- 〔六隨念之〕雜論

第八品　隨念業處之解釋

- 七　死念
  - 死念之意義
  - 死念之修習法，其一
  - 死念之修習法，其二
  - 死念之功德
- 八　身至念
  - 身至念之聖典文句義
  - 身至念之修習法
    - （一）七種之把持善巧
    - （二）十種之作意善巧
    - （三）三十二身分相及厭逆性之把取
  - 身至念之功德
- 九　安般念
  - 安般念之聖典文句義
  - 安般念之十六事
    - 第一四法之修習法
      - （一）數
      - （二）隨結
      - （三）觸
      - （四）置止
      - （五）觀察
      - （六）還滅
      - （七）徧淨
    - 第二之四法
    - 第三之四法
    - 第四之四法
  - 安般念定之功德
- 一〇　寂止隨念
  - 寂止隨念聖典之句義
  - 寂止隨念之修習法
  - 寂止隨念之功德

- 第九品　梵住之解釋
  - 一　慈之修習
    - 瞋恚之過與忍辱功德之觀察
    - 初學者應避慈之所緣
    - 不可慈為所緣
      - 一　對自己慈之修習
      - 二　對可愛者慈之修習
      - 三　對一切者慈之修習
      - 四　對怨敵者慈之修習
        - 其一
        - 其二
        - 其三
        - 其四
        - 其五
        - 其六
        - 其七
        - 其八
        - 其九
        - 其十
      - 五　平等慈之修習
    - 慈定聖典之句義
    - 種種慈心之解脫
    - 慈修習之功德
  - 二　悲之修習
  - 三　喜之修習
  - 四　捨之修習
  - 五　〔四梵住之〕雜論
    - 慈悲喜捨之語義
    - 慈悲喜捨之相、味、現起、足處、成就、毀失
    - 四梵住修習之目的
    - 四梵住之敵
    - 四梵住之初中後
    - 四梵住之所緣之增大
    - 四梵住之等流關係
    - 關於四梵住之四個問題
    - 四梵住與色界諸禪之關係
    - 依四梵住之各各所達之最極處
    - 四梵住是令圓滿十波羅蜜等之一切善法

- 第十品　無色之解釋
  - 一　空無邊處業處
    - 空無邊處業處之修習法
    - 空無邊處業處之聖典句義
  - 二　識無邊處業處
    - 識無邊處業處之修習法
    - 識無邊處業處聖典之句義
  - 三　無所有處業處
    - 無所有處業處之修習法
    - 無所有處業處聖典之句義
  - 四　非想非非想處業處
    - 非想非非想處業處之修習法
    - 非想非非想處業處聖典之句義
  - 五　〔四無色定之〕雜論
    - 所緣之超越
    - 次第勝妙
    - 非想非非想處以無所有處為所緣之理由
- 第十一品　定之解釋
  - 一　食厭想之修習
    - 食厭想之語義
    - 食厭想之修習法（依十行相之觀察）
    - 食厭想之功德
  - 二　四界差別之修習
    - 四界差別之語義
    - 四界差別之聖典
      - （一）大念處經之說
      - （二）大象跡喻經之說
    - 四界差別之修習法
      - 聽慧者之修習法，其一
      - 聽慧者之修習法，其二
      - 非極聰慧者之修習法
        - （一）簡略有體
        - （二）分別有體（四界四十二部分之各別作意）
        - （三）簡略有相
        - （四）分別有相
      - 由十三行相的修習法
    - 四界差別之功德
  - 論修定之結語

- 八　何者為定修習之功德
- 第十二品　神變之解釋
  - 一　神變論
    - 由十四行相調練心
    - 神變修行之方法及聖典之句義
    - 十神變
      - （一）　決意神變
        - 一　一身多身神變
        - 二　多身一身神變
        - 三　顯現神變
        - 四　隱匿神變
        - 五　不障礙神變
        - 六　地中出沒神變
        - 七　水上不沈神變
        - 八　飛行神變
        - 九　把觸日月神變
        - 十　身自在神變
      - （二）　變化神變
      - （三）　意所成神變
- 第十三品　神通之解釋
  - 二　天耳界論
  - 三　他心智論
  - 四　宿住隨念智（天眼智）論
    - 六種人之宿住隨念
    - 世界之破壞
      - （一）由火之破壞
      - （二）由水之破壞
      - （三）由風之破壞
    - 世界破壞之理由
  - 五　死生智論
  - 五神通之雜論（五神通及未來分智、隨業趣智）
    - （一）　神變智之所緣
    - （二）　天耳界智之所緣
    - （三）　他心智之所緣
    - （四）　宿住隨念智之所緣
    - （五）　大眼智之所緣
    - （六）　未來分智之所緣
    - （七）　隨業趣智之所緣

- 第十四品　蘊之解釋
  - 慧之總說
    - 一　何者是慧耶
    - 二　依何義為〔其〕慧耶
    - 三　何者是其相、味、現起、足處耶
    - 四　慧有幾種耶
      - （一）一法（一種）
      - （二）二法（五種）
      - （三）三法（四種）
      - （四）四法（二種）
    - 五　〔其〕應云何修習耶
  - 慧地之解釋
    - 慧地之一、五蘊之解釋
      - 一　色蘊
        - （一）二十四所造色之說明
        - （二）色之一法乃至五法
      - 二　識蘊
        - （一）八十九心
        - （二）八十九心之十四心作用
      - 三　受蘊
      - 四　想蘊
      - 五　行蘊
        - （一）與諸善心相應之行
        - （二）與諸不善心相應之行
        - （三）與諸異熟無記心相應之行
        - （四）與諸唯作無記心相應之行
      - 六　關於五蘊之雜論
        - （一）五蘊經文句之解釋
        - （二）關於五蘊諸決定說
          - 一　由順序
          - 二　由差別
          - 三　由不增減
          - 四　由譬喻
          - 五　由二種之所見
          - 六　由如斯見者之作就
- 第十五品　處、界之解釋
  - 一　慧地之二　十二處之解釋
    - （一）由義

- （二）由相
- （三）由限量
- （四）由順序
- （五）由簡略、詳細
- （六）由所見
- 二　慧地之三　十八界之解釋
  - （一）由義
  - （二）由相等
  - （三）由順序
  - （四）由限量
  - （五）由數
  - （六）由緣
  - （七）由所見
- 第十六品　根、諦之解釋
  - 一　慧地之四　二十二根之解釋
    - （一）由義
    - （二）由相等
    - （三）由順序
    - （四）由別、無別
    - （五）由作用
    - （六）由地
  - 二　慧地之五　四諦之解釋
    - （一）由分別
    - （二）由語之分解
    - （三）由相等
    - （四）由義
    - （五）由義之要略
    - （六）由不增減
    - （七）由順序
    - （八）由生等之決定
      - 一　苦之解釋
      - 二　集之解釋
      - 三　苦滅之解釋
      - 四　至苦滅道之解釋
    - （九）由智之作用
    - （一〇）由內含者之區別
    - （一一）由譬喻
    - （一二）由四法

        - （一三）由空
        - （一四）由一種等
        - （一五）由同分異分
    - 第十七品　慧地之解釋
        - 慧地之六、緣起之解釋
            - 一　緣起語義之一
            - 二　緣起語義之二
            - 三　各緣起支之解釋
                - （一）依無明之緣而有行
                    - 一　由說示之別
                    - 二　由義
                    - 三　由相等
                    - 四　由一種等
                    - 五　由支之差別
                        - （甲）二十四緣之說明
                        - （乙）無明緣行之關係
                - （二）依行之緣而有識
                    - 一　行與識之關係
                    - 二　異熟識轉起、結生之活動
                    - 三　三界諸趣之業與結生
                    - 四　結生識與諸色法之關係
                    - 五　行識與緣之關係
                - （三）依識之緣而有名色
                    - 一　名色之分別
                    - 二　於有等轉起
                    - 三　依此〔名色之〕攝
                    - 四　此由〔名色之〕緣
                - （四）依名色之緣而有六處
                    - 一　名之緣
                    - 二　色之緣
                    - 三　名色之緣
                - （五）由六處之緣而有觸
                - （六）由觸之緣而有受
                - （七）由受之緣而有渴愛
                - （八）由渴愛之緣而有取
                    - 一　由義之分別
                    - 二　由法之廣說
                    - 三　由順序

- （九）由取之緣而有有
  - 一　由義
  - 二　由法
  - 三　由有意義
  - 四　由區分
  - 五　由包攝
  - 六　又何者為何之緣耶
  - 七　何取對何有而何樣為緣耶
- （一〇）由有之緣而有生
- （一一）由生之緣而有老死等
- 四　十二緣起之雜論
  - （一）十二緣起之特質
    - 一　由愁等而成就無明
    - 二　此有輪不知其始
    - 三　無作者無受者
    - 四　十二種之空性故空
  - （二）三世兩重之因果
    - 一　二種有輪、三時
    - 二　三連結、四攝
    - 三　三十行相之輻
    - 四　三輪轉
  - （三）緣起之決定說
    - 一　由諦之發生
    - 二　由作用
    - 三　由遮止
    - 四　由譬喻
    - 五　由甚深之差別
    - 六　由理法之差別

◦ 第十八品　見清淨之解釋

- 慧體之一　見清淨
  - 一　名色之觀察
    - （一）簡略法
    - （二）四界差別法
    - （三）十八界觀察法
    - （四）十二處觀察法
    - （五）五蘊觀察法
    - （六）簡略觀察法
  - 二　令現起非色法之方法

        - （一）依觸非色法之現起
        - （二）依受非色法之現起
        - （三）依識非色法之現起
      - 三　經典之名色差別與譬喻
  - 第十九品　度疑清淨之解釋
    - 慧體之二　度疑清淨
      - 一　把握名色之緣，其一
        - （一）把握色身之緣
        - （二）把握名身之緣
        - （三）對關於三世捨斷十六種之疑惑
      - 二　把握名色之緣，其二
      - 三　把握名色之緣，其三
      - 四　把握名色之緣，其四
      - 五　把握名色之緣，其五
        - 業輪轉——十二種之業
      - 六　知徧知——法住智
  - 第二十品　道非道智見清淨之解釋
    - 慧體之三　道非道智見清淨
      - 三徧知
      - 一　關於聚思惟的聖典
      - 二　依五蘊無常等之思惟
        - （一）各思惟之十一種
        - （二）依四十行相思惟五蘊
      - 三　色、非色法之思惟法
        - （一）依九行相諸根之銳利化
        - （二）色之思惟法
          - 一　業等起色
          - 二　心等起色
          - 三　食等起色
          - 四　時節等起色
        - （三）非色之思惟法
          - 一　結生之時
          - 二　轉起之時
      - 四　三相之提起
        - （一）由色之七法
          - 一　由取捨
          - 二　由齡之增大而滅沒
          - 三　由食所成

- 四　由時節所成
- 五　由業生
- 六　由心等起
- 七　由法性色
- （二）由非色之七法
- 一　由聚
- 二　由雙
- 三　由剎那
- 四　由順次
- 五　由見之除法
- 六　由慢之除滅
- 七　由取掉欲求
- 五　十八大觀
- 六　生滅隨觀智
- （一）五蘊生滅觀——五十相
- （二）由緣與剎那之生滅觀
- 一　四諦之理
- 二　緣起等種種之理
- 七　十之觀隨染
- （一）光明
- （二）智
- （三）喜
- （四）輕安
- （五）樂
- （六）勝解
- （七）策勵
- （八）現起
- （九）捨
- （十）欲求
- 三諦之差別

- 第二十一品　行道智見清淨之解釋
- 慧體之四　行道智見清淨
- 八智及隨觀智
- 一　生滅隨觀智
- 二　壞隨觀智
- 三　怖畏現起智
- 四　過患隨觀智
- 五　厭離隨觀智

        - 關於前三智
    - 六　脫欲智
    - 七　省察觀察智
    - 八　行捨智
        - （一）空性之把握
            - 一　由一行相之空性
            - 二　由二行相之空性
            - 三　由四行相之空性
            - 四　由六行相之空性
            - 五　由八行相之空性
            - 六　由十行相之空性
            - 七　由十二行相之空性
            - 八　由四十二行相之空性
        - （二）由行捨智之結果
            - 一　三解脫門
            - 二　七聖者區分之緣
        - （三）行捨智之三名
        - （四）至出起觀
        - （五）至出起觀之譬喻
        - （六）行捨智之決定
            - 一　覺支、道支、禪支差別之決定
            - 二　行道差別之決定
            - 三　解脫差別之決定
    - 九　隨順智
        - 經文之照合
- 第二十二品　智見清淨之解釋
    - 慧體之五　智見清淨
        - 一　四道智
            - （一）須陀洹道智
                - 一　須陀洹果
                - 二　十九之觀察
            - （二）斯陀含道智
                - 斯陀含果
            - （三）阿那含道智
                - 阿那含果
            - （四）阿羅漢道智
                - 阿羅漢果
        - 二　智見清淨之威力

        - （一）三十七菩提分之圓滿
        - （二）出起
        - （三）力之結合
        - （四）煩惱之捨斷
            - 地與地得之差別
        - （五）作用
            - 一　徧知
            - 二　捨斷
                - 十八大觀之說明
            - 三　作證
            - 四　修習
    - 第二十三品　解釋慧修習之功德
        - 六　何為修習之功德耶
            - 一　摧破煩惱
            - 二　嘗味聖果之味
            - 三　入定於滅定之可能性
            - 四　成就應供養者等
    - 結語
- 卷目次
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 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（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

清淨道論

歸命彼世尊　應供等覺者

因緣等論

經中如是說：

住立於戒有慧人　而修習心與慧者
有勤有智諸比丘　彼當脫離此之結

然，經如是言？據說：世尊住舍衛城時，於夜分來一天子，為除自己之疑惑，如是質問言：

內結與外結　人人結縛結
瞿曇我問汝　誰當離此結？

此〔質問之〕略義〔如次〕：

「結縛」是渴愛之同義語。然，其〔結縛〕是對色等所緣上下屢屢生起故，依締結之義〔言〕結縛，如竹籔之枝網，故稱為結。又〔其結縛〕是自物他物，或自身他身，或對於內處及外處而生〔愛著〕故，說「內縛與外縛」。由如是生起結縛，人人被縛。如竹之網枝〔結纏〕於竹等，依彼渴愛之縛稱一切有情眾，人人被縛、被繫、被締結之義。如是被縛故〔言〕：「瞿曇我問汝。」是故我問。瞿曇是稱世尊之姓。「誰當離此縛」，如問縛於三界誰當脫離此結縛——於問——誰得脫離耶？

如是〔天子〕問後，於一切諸法無障礙智行者、天中之天、諸〔帝〕釋中之勝帝釋、梵天中之勝梵天、熟達四無畏、持十力、得無障智及慧眼之世尊，對彼答此義說偈：

住立戒慧人　修習心與慧

有勤智比丘　當離此結縛
今依於大仙　所說之此偈
戒等種種義　如實我解釋
勝者〔佛之〕教　甚難得出家
不得如實知　攝戒等安穩
正直清淨道　雖欲淨精進
此淨難到達　〔對修〕瑜伽者
我持彼等悅　決擇清淨道
依大寺住者　之所說示法
〔以下此〕當說　我敬之彼說
欲淨一切者　諦聽善恭敬

此中，「清淨」是除一切垢知究竟清淨之涅槃。向其清淨道而為清淨道。「道」，是言至彼之方便。說彼清淨道之義，而且此清淨道〔之說明有種種〕。

（一）有時示毘鉢舍那（觀）〔之意義〕。所謂：

一切行無常　以慧觀見時
即以厭離苦　此向清淨道

（二）有時〔示〕禪與慧〔之意義〕。所謂：

無慧者無定　無定者無慧
禪慧兼有者　彼實近涅槃

（三）有時〔示〕業等〔之意義〕。所謂：

業與明及法　戒最上活命
依此人清淨　不由姓財〔淨〕

（四）有時〔示〕戒等〔之意義〕。所謂：

一切時戒具　有慧善等持
精進勵精專　渡難渡暴流

（五）有時〔示四〕念住等〔之意義〕。所謂：「諸比丘！為諸有情之清淨，〔為悲惱之超越、苦憂之滅沒、真理之證得〕，作證涅槃之一乘道，此即四念住。」對〔四〕正勤等亦然。

然佛陀解答天子之質問，〔於本論最初偈〕示〔清淨道是〕戒等之意義。略釋〔此最初之偈者如次〕：

「住立戒。」是立於戒中。有調馴戒圓滿者，於此言住立於戒者，故調馴戒圓滿，言「住立於戒」，此是此句之意義。「人人」是有情。「有慧人」，是依業生三因結生之慧為有慧者。「修習心與慧」，是修習三摩地（定）與毗鉢舍那（觀）〔之意義〕。然，於此偈，是由「心」之名目以示定，由「慧」之名〔以示〕觀。「有勤」，是有精進者。然精進是熱燒、燒盡一切煩惱故，稱為熱（勤），具有此故稱有勤。「有智」——言智是慧——是具有〔慧〕者之義。而且由〔有智之智〕句示將來〔業處〕之慧。於解答質問〔之偈〕文，有三次說到慧，其中：第一〔即言有慧人時之慧〕是生〔得〕慧，第二〔即言修習心與慧時之慧〕是觀慧，第三〔即言有勤有智時之智〕是導入一切所作之將來慧。

見輪迴而生怖畏故言「比丘。」「彼當脫離此結縛」，示此戒及此心之名目是定，具備此三種慧及此勤等六法之比丘，譬如男子住立於地上，舉振銳利之刀〔斬除〕大竹籔而離縛，住立於戒之地，定為〔礎〕石，為銳利觀之慧劍，以策勵精進力當斬除、摧破、脫離自己相續生之彼一切愛縛〔等義〕。而彼結縛於〔修習四沙門〕道之剎那名脫離。既脫離結縛者，得〔四沙門〕果之剎那，為含括天〔一切〕世間最上之應供者。故世尊說：

住立戒慧人　修習心與慧
有勤智比丘　當離此結縛

於此〔偈〕說彼〔比丘是〕「有慧人。」彼〔於此時〕其慧不是〔直接現在〕所能作。然，由宿業之力彼〔慧〕既成就。其次〔彼有慧之比丘〕「有勤」，此處是說常依精進之勤行者，又「有智」，是〔說〕依慧為正智行者，住立戒已是說依「心、慧」修習止觀〔義〕。

於此〔偈〕之意義，世尊依戒定慧之門，以示此清淨道者，即依以上〔之偈文〕，以三學、三種善教、三明等之近依〔強因〕，避二邊（極端）而習行中道，超越惡趣等之方便，依三相而捨斷煩惱，違犯等之對治，三雜染之淨化，及闡明須陀洹等之原因。如何〔闡明〕？

一〔三學〕於此處依戒闡明增上戒學；依定〔闡明〕增上心學；依慧〔闡明〕增上慧學。

二〔三種善教〕又依戒闡明教之初善；「何是諸善法之初？是極淨之戒」，依語及「一切惡之不作（諸惡莫作）」等語，說明戒是教之始；而且持無後悔等之德故是善。依定闡明中善；依「善之成具（眾善奉行）」等語，說明定是教之中；而且持神變等德故是善。依慧而闡明教之後善；依「自心之淨化，是諸佛之教（自淨其意，是諸佛教）」等語，是慧之最上，慧是教之最後；而且〔慧〕對諸好惡〔之事物〕以視一如之態度故善。

如堅厚山巖　不為風所動
毀譽無所動　賢者亦如是

三〔為三明等之近依〕又依戒闡明三明之近依（強因），依戒之成就而達三明，非〔依〕其他者。依定闡明六神通之近依，依定之成就而達六神通，非〔依〕其他者。依慧闡明種種無礙解之近依，依慧之成就而達四無礙解，非依其他之原因者。

四〔避二邊而習行中道〕又依戒闡明迴避稱沉溺欲樂之極端〔行為〕。依定闡明迴避稱沉溺自苦之極端〔行為〕。依慧〔闡明〕習行中道。

五〔超越惡趣等之方便〕又依戒闡明超越惡趣之方便。依定〔闡明〕超越欲界的方便。依慧〔闡明〕超越一切有之方便。

六〔依三相而捨斷煩惱〕又依戒闡明彼分捨斷而捨斷煩惱。依定是〔闡明〕鎮伏捨斷而捨斷煩惱。依慧〔闡明〕正斷捨斷〔而斷煩惱〕。

七〔違犯等之對治〕又依戒闡明諸惑違犯之對治。依定〔闡明〕纏之對治。依慧〔闡明〕隨眠之對治。

八〔三雜染之淨化〕又依戒闡明惡行雜染之淨化。依定〔闡明〕愛雜染之淨化。依慧〔闡明〕惡見雜染之淨化。

九〔須陀洹果等之原因〕又依戒闡明須陀洹果、斯陀含果之原因。依定〔闡明〕阿那含果之原因。依慧闡明阿羅漢果之原因。然，得須陀洹是稱諸戒圓滿者，斯陀含果〔亦然〕。其次阿那含果是定圓滿者，阿羅漢〔言〕慧圓滿者。

如是依以上〔之偈〕闡明三學、三種善教、三明等之近依、避二邊而習行中道、超越惡趣等之方便，由三相而捨斷煩惱、違犯等之對治，三雜染之淨化，及須陀洹等之原因，此等之九類並其他如斯之三德。

此因緣等之論

第一品　戒之解釋

雖如是多包攝諸德由戒定慧之門而示〔清淨道〕，而〔對此〕清淨道之〔說明〕示甚簡略，故不足饒益一切人，為表述其詳細，先對戒設如次之質問：

一、何者是戒？

二、由何之義而為〔其戒〕？

三、何者是戒之相、味、現起、足處？

四、何者是戒之功德？

五、此戒有幾種？

六、何者是戒之雜染？

七、何者是戒之淨化？

此解答如次：

一　何者是戒

何者是戒？即離殺生者或實行義務行者思（意志）等之法。無礙解〔道〕如此說：「何者是戒？即思戒，心所戒，律儀戒，不犯戒。」

此中，思戒是離殺等者，或實行義務行者之思。心所戒是離殺生等者之離〔心所〕。

其次，思戒者是捨殺生等者七業道之思。心所戒是捨貪欲住於離貪心，由是等之表現說無貪、無瞋、正見之法。

律儀戒，於此處當知有五種〔律儀之說明〕，其律儀之意義，即別解脫律儀、念律儀、智律儀、忍律儀、精進律儀。其中，「圓滿具足別解脫律儀」及〔於分別論〕，是〔關於〕此別解脫律儀。「防護眼根，至防護眼根〔律儀〕及於〔經〕亦有是念律儀。」

「世間諸有流　念彼等之禦
我語諸流護　當以慧遮斷」

〔所言者〕是「智律儀」。於〔正當〕使用資具等亦包括此中。其此「忍耐寒暑」等之表述，是名忍律儀。又「彼忍受已起之欲尋」等之表述，是名精進律儀；活命之徧淨亦包括此中。如斯此五種律儀，及怖畏罪惡之諸善男子應遭遇以離〔惡〕事，當知此等一切皆是律儀戒。

「不犯戒」者，是受持戒律者之身口等不違犯〔於戒〕。

此先解答關於何者是戒之質問。

二　由何之義而為〔其〕戒

其次由何之義而為〔其〕戒？是依戒行之義稱為戒。何是此戒行？是正持、善持戒令身業等不雜亂之義。或是確持，是保持令住立諸善法之義。實於此處〔說此〕二義是於知言之特相者，〔容易〕所容許。

然，又其他之人人，依如是等之表現亦釋此義為「頭之義是戒義」，「清涼之義是戒義」。

三　何者是戒之相、味、現起、足處

今何者是戒相、味、現起、足處？此中：

一〔相〕

雖種種區分　其相是戒行
雖分種種色　色相有見性

譬如依青黃等別，〔色〕雖有種種的區別，而〔如何之色〕亦不出超越有見性，如色處之相是有見性，同樣於戒雖有思等之種種區別，但不超越正持與住立等狀態故，說正持諸善法之住立才是此戒行，即此戒行之相。

二〔味〕

其次有如是之〔戒〕是：

摧毀諸惡戒　具足無罪德
作用成就義　是即說為味

故此戒者，「依作用之義味，以惡戒之摧破為味。」「依成就之義為味」，應知無罪為味。然以相等〔說為定義之用語〕時之味，意為作用或成就，〔不是食物味等之意義〕。

三〔現起〕

四〔足處〕

依諸釋者所釋：

「淨彼此現起　只有慚與愧
成為〔具〕足處」

如是說此戒是「身淨、語淨、意淨」而現起（現狀）淨。〔戒〕由淨性，當至〔戒為〕現起、〔戒為〕取得之狀態者。其次依諸識者釋：慚與愧是彼此之足處。〔足處〕是近因之義，有慚愧時，戒乃生起存續，無慚愧之時，戒乃不生起不存續。

當知如是戒之相、味、現起、足處。

四　何者是戒之功德

何者是戒之功德？獲得無後悔等種種之德，是〔戒之〕功德。

說：「阿難！諸善戒是無後悔為目的，無後悔為功德。」

又說：「諸居士！依戒之具足，於有戒者有此五等功德。云何為五？諸居士！戒具足之有戒者，因不放逸，得大財聚，此依戒具足之持戒者第一功德。復次諸居士！具足戒之有戒者，起善名聲，此依戒具足有戒者之第二功德。復次諸居士！戒具足之有戒者，近任何之大眾——近於剎帝利眾、婆羅門眾、居士眾、或沙門眾——無怖畏無羞愧而相近，此是戒具足之有戒者第三功德。復次諸居士！戒具足之有戒者，臨命終時不昏味，此依戒具足之有戒者第四功德。復次諸居士！戒具足之有戒者，身壞死後，生於善趣天界，此依戒具足之有戒者第五功德。」

又「諸比丘！若有比丘，希望於諸同梵行者所喜愛、歡悅、尊重、禮敬，彼當圓滿諸戒」等之表現。說為「他人」所愛，〔他人〕悅等而〔終於〕至漏盡種種戒之功德。

如是無後悔等種種戒之功德，更有：

無此於〔佛〕教　善男無住立
彼戒諸功德　誰當語得盡
此世之生類　彼之染垢穢
非是彼恒河　及夜摩那河
或沙羅婆河　沙羅越底河
阿羅越底河　亦非摩希河
能洗得清淨　實唯此戒水
能淨有情垢　持風彼雨雲
又黃色旃檀　首飾諸明珠
映出月之光　亦非於此世
堅護諸眾生　靜息諸患煩
此究竟清涼　唯聖戒能靜

順風或逆風　等薰彼戒香
等徧香是果　當存任何處
升天之階梯　或入涅槃門
等徧於戒者　其他何處有
真珠摩尼珠　諸王雖嚴飾
不如行者輝　戒普能摧破
自責等怖畏　常於有戒者
生名及笑顏　諸德為根本
破壞一切惡　戒功德論門
當知是如斯

五　此戒有幾種

今說此戒有幾種？其解答〔如次〕：

一　先依諸戒是自己之戒相為一種。

二　（一）依作持、止持為二種，（二）又依正行初梵行，（三）依離、不離，（四）依止、不依止，（五）依時限、終身，（六）依有制限、無制限，（七）依世間、出世間，出世間亦為〔二種〕。

三　（一）依劣、中、勝為三種，（二）又依我增上、世間增上、法增上，（三）依執取、不執取、安息，（四）依清淨、不清淨、疑惑，（五）依學、無學、非學非無學亦〔為三種〕。

四　（一）依退分、住分、勝分、決擇分為四種，（二）又依比丘、比丘尼、未具足、在家戒，（三）依自然、慣行、法性、前因戒，（四）依別解脫律儀、根律儀、活命徧淨、資具依止戒亦〔為四種〕。

五　（一）依制限徧淨我等為五種。此無礙解〔道〕亦說：「有五種戒：是制限徧淨戒、無制限徧淨戒、圓滿徧淨戒、無執取

徧淨戒、安息徧淨戒。」（二）又依斷、離、思、律儀、不犯亦（為五種）。

此中：

一

於一種分之義，已依所說而可知。

二

於二種分，（一）〔作持、止持〕依世尊「此事應作」而遂行制定學處，此是「作持〔戒〕」；又言「此事不應作」！禁止不可作，此是「止持〔戒〕」。其中此語義〔如次〕：作持是具戒之人人行作於此中，為令諸戒圓滿而動作；依此〔止持戒〕而遵守所禁止。此中由信〔起〕精進所成就者為作持，由信所成就者是止持。如是依作持、止持為二種。

（二）〔等正行、初梵行〕於第二之二法，「等正行」是最上正行等正行即是等正行〔戒〕，或關於等正行而制定者，是等正行〔戒〕。此除活命第八，乃〔其他微細〕戒之同義語。「初梵行」者，是道梵行之初位，是此活命第八之同義語。於此〔修行〕之前分應為徧淨，故是道之初位。是故言「而彼之身業、語業、活命是極清淨」。

或者說微細學處之戒是等正行戒。餘為初梵行戒。或攝二種毘崩伽，戒是初梵行；攝犍度之義務〔犍度〕是等正行。

由其〔等正行之戒〕成就，初梵行戒始成就。是故言：「諸比丘！若彼比丘……不得等正行法之圓滿而能得初梵行法之圓滿者，實無是處。」如是依等正行、初梵行為二種。

（三）〔離、不離〕於第三之二法，離殺生等是「離戒」，餘之思等是「不離戒」，如是離、不離為二種。

（四）〔依止、不依止〕於第四之二法，依是愛依、見依之二依。此中「我由此戒或生天或其他之天」，望如是成就而持戒，此名為「愛依止」；「依戒而淨」，此依淨之見而持戒者，此為「見依止」。其次出世間戒或〔出世間〕資糧〔原因〕之戒，此為「不依止」。如是由依止、不依止為二種。

（五）〔時限、終身〕於第五之二法，行時之限界而受持戒是「時限〔戒〕」。受持生命之限，盡其所受用戒是「終身〔戒〕」。如是依時限、終身為二種。

（六）〔有制限、無制限〕於第六之二法，依利得、名譽、親戚、肢體、生命〔付條件〕有制限〔戒〕，言「有制限〔戒〕」；其相反者為「無制限〔戒〕」。

於無礙解〔道〕亦言：「於彼戒有制限者何耶？戒亦有制限利得、制限名譽、制限親戚、制限肢體、制限生命。何者戒亦有制限利得耶？此或者因利得，緣利得，原因於利得，違犯所受持之學處。此制限於利得者。」依此方法，餘他亦〔推察〕可詳知。

於無制限〔戒〕之解答亦說：「於〔無制限〔戒〕〕不制限利得者何耶？於此，或有人因利得，緣利得，於利得之原因，甚至不生起違犯所受持學處之心，何況彼違犯〔此〕耶？此戒為不制限利得。」依此方法，餘他亦〔推察〕可詳知。

如是由有制限、無制限為二種。

（七）〔世間、出世間〕於第七之二法。一切之有漏戒是「世間〔戒〕，無漏〔戒〕是出世間戒」。

此中，世間〔戒〕是持殊勝有，又以為出離有之資糧（原因）。所謂「律是為律儀，律儀是為無後悔，無後悔是為愉悅，愉悅是為喜，喜是為輕安，輕安是為樂，樂是為定，定是為如實知見，如實知見是為厭離，厭離是為離欲，離欲是為解脫，解脫是為解脫知見，解脫知見是為無取著般涅槃也。為此而有〔律〕之論議，為此而有〔律〕之考量，為此而有近習，為此而有傾聽。即此無執著為心解脫也」。

出世間〔戒〕是齎有之出離，又觀察智之地（基礎）也。

如是，依世間、出世間為二種。

三

三法中，（一）〔劣、中、勝〕於第一之三法，依劣欲、心、精進、觀〔之四神足〕所起之〔戒〕是「劣〔戒〕」。依中欲等〔之四神足〕所起者是「中〔戒〕」。依勝〔欲等之四神足〕所〔起〕者，是「勝〔戒〕」也。

或者欲譽而受持是「劣」。欲福果〔而受持〕是「中」。此是應當作，依聖性而受持是「勝」。

或「我戒具足，然，此等之他比丘是惡戒〔者〕，惡法〔者〕」而如是舉揚自己，輕呰他人，依此所感染是「劣」。不感染世間是「中」。出世間〔戒〕是「勝」。

或為愛而受用有所起之〔戒〕是「劣」。為自己之解脫所起之〔戒〕是「中」。為一切眾生之解脫所起之波羅蜜戒是「勝」。

依如斯劣、中、勝為三種。

（二）〔我增上、世間增上、法增上〕於第二之三法，欲捨自己不適當者，依重自己，遵重自己所起之〔戒〕是「我增上〔戒〕」。欲捨世間之批難，重世間，尊重世間所起之〔戒〕是「世間增上〔戒〕」。欲恭敬大法，重法，遵重法所起之〔戒〕是「法增上〔戒〕」。如斯依我增上為三種。

（三）〔執取、無執取、安息〕於第三之三法，於〔第四之〕二法中所說依止，此依愛、見所執故，言「執取〔戒〕」。善凡夫道之資糧〔戒〕、諸學道相應〔戒〕，是「無執取〔戒〕」。與諸學、無學之果相應〔戒〕是「安息〔戒〕」。如斯，依執取等為三種。

（四）〔清淨、不清淨、疑惑〕於第四之三法，不犯罪者之完全〔戒〕，或已犯更懺悔者之〔戒〕，此為「清淨〔戒〕」。犯罪者之不懺悔〔戒〕，為「不清淨〔戒〕」。〔生起罪之對象〕事物，或〔波羅夷、僧殘等之〕罪科，或對〔有罪、無罪之〕行為而有疑惑者之戒，名為「疑惑戒」。其中，當瑜伽者（修行者），〔有〕不清淨戒者應淨化，有疑惑時，對於事物不作行為而除遣疑惑，若如是者，彼應有安快。如斯依清淨等為三種。

（五）〔學、無學、非學非無學〕於第五之三法，與四聖道及三沙門果相應之戒是「學〔戒〕」。與阿羅漢果相應之戒是「無學〔戒〕」。其餘是「非學非無學〔戒〕」。如斯依學等為三種。

其次，於世間諸眾生各本然之性質亦言為戒。〔由其用語例於世人〕，此人是樂戒（樂天性），此人是苦戒（悲觀性），此人是諍戒（鬥爭性），此人是莊嚴戒（莊飾性）等語故，於無礙解〔道〕中，依此異門如言：「有善戒、不善戒、無記戒之三戒。」，依善等亦說三種戒。此中不善〔戒〕是〔本論所說〕對戒相等之義無一合致者故舉。

故依上述之方法，當知為三種戒。

四

四法中（一）〔退分、住分、勝分、決擇分〕於第一之四法：

茲習惡戒者　不學持戒者
雖犯事過失　無知而不見
諸多邪思惟　不得護諸根
如是此類人　實生「退分戒」
其次於此戒　雖成就悅意
更勤於業處　不使生起意
唯滿足於戒　不努力精進
如斯之比丘　彼有「住分戒」
其次戒具足　為定努力者
如斯之比丘　彼有「勝分戒」
唯戒不滿足　而勤厭離者
如斯之比丘　有「決擇分戒」

如是依退分等為四種。

（二）〔比丘、比丘尼、未具戒、在家〕於第二之四法，關於對諸比丘制定之學處，彼等比丘，為諸比丘尼所制之〔學處，其他唯比丘〕當守護〔所制之戒〕此即「比丘戒」。關於對諸比丘尼制定之學處，彼等諸比丘尼，為諸比丘所制之〔學處，其他唯比丘尼〕當守護〔所制之戒〕此是「比丘尼戒」。沙彌、沙彌尼之十戒為「未具足戒」。優婆塞、優婆夷之常戒為五學處，或增加時為十〔學處〕，依布薩支為八〔學處〕，是為「在家戒」。如斯依比丘戒等為四種。

（三）〔自然、慣行、法性、宿因〕於第三之四法，北俱盧〔洲〕人〔本皆善人，云不犯戒，故同洲之人人如於自然〕而無違犯，為「自然戒」。族性、地方、宗派，各自規定奉持之作持〔戒〕為「慣行戒」。「阿難！菩薩入母胎後，菩薩之母對諸男子

不起欲情之意，此是法性」，如斯所說菩薩母之戒為「法性戒」。其次，於大迦葉等之淨有情〔戒〕及菩薩各各於生之戒為「宿因戒」。

如斯依自然戒等而為四種。

（四）〔別解脫律儀、根律儀、活命徧淨、資具依止〕於第四之四法，

〔一〕依世尊：「於此比丘防護於別解脫律儀而住，具足正行、正處，於微量之罪起怖畏，受持而學諸學處。」如斯所說之戒為「別解脫律儀戒」。

〔二〕其次言：「彼以眼見色已，不取相，不取細相。不防護此眼根而住者，侵於貪憂諸惡不善法故；為防護其〔眼根〕，彼行道而護眼，至眼根之律儀（防護）而（住）。以耳聞聲已……以鼻嗅香已，以舌味味已，以身觸所觸已，以意識法已，不取相……至意根之律儀而〔住〕。」此為「根律儀」。

〔三〕其次因活命而制定六學處之違犯而〔離所起之邪命〕，及離詭詐、虛談、示相、激磨、以利求利等諸惡法所起之邪命，此為「活命徧淨戒」。

〔四〕「如理決擇，為唯限於防寒冷以用衣服」等之表現所言「由簡擇徧淨四資具之受用」名為「資具依止戒」。

於此，對由〔第四四法之〕最初句以來，順次之註釋，共此〔對第四之四法〕為決擇論者〔如次：〕

〔一〕　別解脫律儀戒

〔於此比丘防護別解脫律儀而住，具足正行、正處，於微量之罪亦起怖畏，受持而學諸學處〕。

「於此」者，是於此〔佛〕教，「比丘」者，是由見輪迴之怖畏，或著破布衣等，如是得通稱〔云比丘〕，即由信而出家之善男子。

「防護別解脫律儀」，於此處之別解脫律儀是學處戒。然，〔其別解脫律儀〕乃〔如言於比丘是比丘戒，於比丘尼是比丘尼戒，於各自所定之戒〕，以別別護者，為令解脫、脫離惡趣之苦；故言別別解脫律儀。防護即是律儀：此名身、語之不犯，別解脫即律儀，此是別解脫律儀。依此別解脫律儀而防護者，是「令防護別解脫。」「令防護」者，是接近、具備之義。

「具足正行、正處」等之義，當知依於聖典所表述。

所謂「具足正行、行處」，是有正行，有行處。其中，云何不正行？身之犯、語之犯、身語之犯，此言不正行；一切惡是不正行。於此或布施竹，或布施葉，或布施華、果、洗粉、楊枝，或由阿諛，或語荒唐，或為討好於人，或為走使，或於佛所嫌忌，依彼何等之邪命而為其活命，言此〔皆〕不正行。其次云何為正行？身之不犯，語之不犯，身語之不犯，此言為正行；一切戒律是正行。於此，或不施竹、不施葉、華、果、洗粉、楊枝，或不阿諛，或不語荒唐，或不為討好於人，或不為走使，或於佛所嫌忌，不為彼何等邪命而為生活，言此為正行。

「行處」者，有行處，有非行處。其中，云何為「非行處」？於此，某者或行於淫女之處，或行寡婦、已長之處女、黃門（宦官）、比丘尼、酒肆之處，或對國王，大臣外學、外學之弟子，如在家人所為，不適當之交際而住，或對比丘、比丘尼優婆塞、優婆

夷不信、不樂罵詈讒謗，不欲〔比丘等之〕利、不欲益、不欲適意，不欲瑜伽安穩，如是依存、親近、往來於諸俗家者，言此為非行處。其次，云何為「行處」？於此，某者不行淫女之處……或不行酒肆之處，或對國王……外學之弟子，不作如在家人所為、不適當之交際，對比丘……優婆夷有信、有樂、給自泉水、光輝袈裟衣、喜比丘等出入、欲〔比丘之〕利……欲瑜伽安穩，如是依存、親近、往來諸俗家者，言此為行處。如是具、正具、正達、正成、具備此正行、此行處故，言「具足正行、正處」。

復次，於此處，由如次之表現亦得知正行、正處〔之意義〕。即不正行為身語二種。

其中，云何「身不正行」？於此某者，於眾中無恩慮之舉止，衝撞諸長比丘而立、而坐，立於前、坐於前、坐於高座，衣被至頭而坐，立而說話、亂肱而說話，諸長老比丘無著覆而經行，以著覆而經行，經行於低經行處而經行於高經行處，以地經行為經行處而經行，侵害諸長老比丘而立、而坐，拒出來諸學比丘座，於浴室不諮問諸長比丘而添薪、以閉戶、於浴室衝撞諸長老而下行、下行於前、衝撞而浴、浴於前、衝撞而上、上於前、入〔行乞村落之〕家家間，衝撞諸長老比丘而行，行於前、出亦於諸長老比丘之前而行，主婦、良家女之坐及良家之秘密有閉內室，於其處突然而入，觸打小孩之頭，言此為身不正行。

其次，云何「語不正」？於此某者，於眾中無思慮而舉止，不諮問諸長老而說法、問答，於〔布薩日〕誦波羅提木叉，立而語、亂肱而語，入〔行乞村落之〕家家間，對婦女或小女如斯言：「某名！某姓！有何耶？有粥耶？有食物耶？有硬食耶？以何給我等飲、食及何噉？」或於種種語「以何與我耶？」言此為「語不正行」。

其次，當知反此者為「正行」。又有比丘，有尊重〔其他〕，從順、具足慚愧、善著衣、善纏衣、持信心而往還，瞻前顧後，以屈伸其身，伏眼、具足威儀，護根門，於食知量，努力於覺醒，具備念、正知，少欲知足，勤勵精進，對於諸等正行致敬意，多尊重、恭敬而住，言此為「正行」。如斯當先知正行。

其「行處」者，是近依行處、守護行處、近縛行處之三種。

其中，云何為近依行處？具備十論事之德，言以善友為〔近依行處〕。即依彼聞未聞，白淨已聞，離度疑惑、正見、令心信樂、或隨彼學而增信，增長戒、聞、捨、慧，言此為近依行處。

云何為「守護行處」。於此有比丘，入〔行乞村落之〕家家間，通行街路，伏眼而唯見一尋，善防護而行，不看象〔兵〕、馬〔兵〕、車〔兵〕、步〔兵〕、婦人、男子，不看上、下，不眺望四方維而行，言此為守護行處。

云何為「近縛行處」？四念處也，於其處心近縛。依世尊所說：「諸比丘！何者是比丘之行處耶？己祖父（諸佛）之境，即此四念處。」言此為近縛行處。

如斯具……具備此正行處與此行處。是故言此為「具足正行與行處」。

「於微量罪亦起怖畏」者，於無意識犯〔眾〕學〔法〕及如不善心生起等，於微量之罪起怖畏。

「受持而學諸學處」者，是於諸學處，凡應學者，皆正持此而學。

此處又所〔言〕「防護別解脫律儀」，依此〔文句如斯防護之人，關於任何人〕欲示人之決定，說別解脫律儀。於次「具足正行

與行處」等之一切，如何於行道者，關係其戒令成具耶？當知是為示其行道而說。

〔二〕　根律儀戒

其次，於直後「彼以眼見色已，〔不取相、不取細相。不防護此眼根而住者，侵於貪憂諸惡不善法故，彼為防護其〔眼根〕行道而護眼根，至於眼根之律儀而〔住〕。以耳聞聲已……以鼻嗅香已、以舌味味已、以身觸所觸已、以意識法已，不取相……至於意根律儀而〔住〕〕」依是等之表現而說者是「根律儀」。其中，

「彼」者，是住立於別解脫律儀之彼比丘。「以眼見色已」者，是〔他依不共通〕原因有能力見色，有眼之通名眼識亦言見色已之〔義〕。然古人言：「於眼非心之動作故，〔唯眼〕不見色；於心非眼之動作故，〔唯心〕不見色。然，〔眼〕門與所緣之〔境〕相接觸時，依止於淨眼而心〔起始〕見色。」而如斯〔應言以矢而射〕如於「此人以弓而射」等語，為資糧論也。故言以眼識見色已者，在此狀態〔是正確〕之義。

「不取相」者，〔是於此所見〕男女之相，又如淨〔顛倒〕相等，對〔令起〕煩惱事之相，〔於其相〕不取〔執著〕，〔見所見〕而盡見，見不滯染。

「不取細相」者，令明瞭顯現諸煩惱，故言細相（隨味）有通名而如不捉手、足、微笑、笑、語、視等之行相，其中之唯如取實之〔毛、骨等之身〕。猶如住支提山之大帝須長老。

據說，此長老由支提山為行乞來阿奴羅達城時，某良家妻女與夫諍論後，莊嚴著飾如天女之美麗，清晨出阿奴羅達城，行於生家之中途而見〔長老〕以顛倒心而大笑。長老：「此何耶？」及眺望〔彼女之笑〕，於彼女之齒骨獲不淨想以得阿羅漢果。是故言：

以見彼女之齒骨　隨念前修不淨想
彼長老如斯立此　以證得阿羅漢果

〔彼女之〕夫亦追尋彼女來，以見長老，問：「尊師！誰見女人耶？」長老言彼：

不知女人或男子　由於此處而離去
但是唯骨之集聚　以行步於此大道

「不防護此〔眼根而住者，侵於貪憂諸惡不善法〕故」於此等，在其原因——因其眼根之不律儀——以念之窗而不護眼根，不閉根門而住之人，當侵害、隨縛此等之貪等法。「為防護〔眼根〕彼行道」者，由念窗為閉其眼根，彼乃行道。有如斯之行道，即言：「至護眼根、眼根之律儀而〔住〕。」

其時，假使雖於眼根無律儀或不律儀者——念、妄念亦非依止於淨眼而生——而色所緣現來眼前時，有分〔識〕二次生滅後，唯作之意界，成轉向作用而生滅。由此眼識見之作用，其次異熟之意界是領受作用，其次異熟無因之意識界是推度作用，其唯作無因之意識界乃成確定作用而生滅。其直後是速行作用。其時，於有分之時，於轉向〔乃至確定〕等之任何〔作用〕時，亦無律儀或不律儀。但於速行之剎那，若〔於此〕惡戒、妄念、無智、無忍、懈怠起者，〔即〕有不律儀。如斯言於彼眼根不律儀。

何故耶？彼有〔不律儀〕時，〔眼〕門亦不守護，有分亦轉向〔乃至決定〕等之路心亦〔不守護〕，猶如都城之四門皆不守護時，雖家家之門、門室、內室等善防護之，而如城中之一切財貨不守護、不保護也。諸盜賊由都城之門而入，當恣其所欲故。如斯於速行惡戒起，其〔速行〕為不律儀之時，〔眼〕門亦不守護，有分轉向等之路心〔亦不守護〕。然，於其〔速行〕戒等之起時，〔眼〕門亦守護、有分轉向等之路心亦〔守護〕，譬如都城之

〔四〕門善被守護時，如雖家家之門不守護，而都城中之一切財貨被善守護。都城之諸門閉時，諸盜賊不能侵入。如斯於速行戒之等起時，〔眼〕亦被守護，有分轉向等之路心亦〔被守護〕。故雖〔律儀〕速行之剎那起，言於眼根律儀。

於「以耳聞聲已」等亦同。

如斯〔所說〕略言之：「色等〔之六境〕避取煩惱隨縛相為特相者。」當知是根律儀戒。

〔三〕　活命徧淨戒

今，律儀之直後，於所說活命徧淨戒：〔由因活命所制定六學處之違犯〔依生起離邪命〕及依詭詐、虛談、現相、激磨、以利為利等之諸惡法，生起離邪命，此是活命徧淨戒〕。

一　「因活命所制定之六學處」者，（一）「有惡欲而敗於欲者，因於活命、原因於活命、無有無實之上人法如語〔自己有〕是〔第四〕波羅夷之罪。（二）因於活命、原因於活命，行作〔男女之〕媒是〔第五〕僧殘之罪。（三）因於活命、原因於活命，言：『住汝精舍之彼比丘是阿羅漢。』以〔如斯〕公言者，是偷蘭遮之罪。（四）因於活命、原因於活命，比丘無病，令為自己準備上味食〔而〕食者，是〔第三十九〕單墮之罪。（五）因於活命、原因於活命，比丘尼無病，令為自己準備上味食而食者，是〔第三〕悔過之罪。（六）因於活命、原因於活命，為無病之自己，令準備湯、米飯而食者，是惡作之罪」，如斯所制定之六學處。以〔違犯〕是等六學處。

「詭詐」等，有次下聖典〔之說明〕。

二　其中，云何是「詭詐」耶？執著於利得、恭敬、名聲，有惡欲而敗於欲者，（一）稱資具之用，（二）〔稱〕賭謎，（三）又威儀懲戒，裝作，〔稱〕裝作，陰沈臉、顰眉、蹙額、詭詐、詭瞞、詐欺，言此為詭詐。

三　其次云何為「虛談」？執著於利得、恭敬、名聲，有惡欲而敗於欲者，對其他之人語無門虛談、虛談、極虛談、讚虛談、極讚虛談、纏絡語、極纏絡語、舉說、極舉說、追從、諂諛、謊唐語、討好人，言此為虛談。

四　其次云何為「現相」？執著利得、恭敬、名聲、有惡欲而敗於欲者，對其他之人語示相、示相業、暗示、暗示業、賭謎、遠迴，言此為現相。

五　其次云何為「激磨」？執著利得、恭敬、名聲、有惡欲而敗於欲者，對其他之人，作努罵、侮蔑、呵責、冷笑、極冷笑、嘲笑、極嘲笑、惡口、極惡口、惡宣傳、蔭口，言此為激磨。

六　其次云何「以利成利」？執著利得、恭敬、名聲、有惡欲而敗於欲者，由此處得物持往彼處，又由彼處得物持來此處，如斯由〔甲〕物，希求、貪求、徧求、希望、貪望、徧望〔乙〕物，言此為以利成利。

其次當知此聖典〔文句之〕義如次：

二　先解釋「詭詐」，「執著利得、恭敬、名聲」者，於執著利得、恭敬、名聲是冀求〔此等〕之義。「有惡欲」者，〔自己〕無德而欲說有。「敗於欲」者，是被欲所征服之義。〔於此〕：（一）資具之受用，（二）賭謎，（三）詭詐威儀依止之三種事，於大義釋所述故，應示此三種，如續說明稱資具受用等〔文句〕。

（一）其中，〔為布施〕衣服等〔被居士所〕招請者，雖欲其等〔衣服等〕，依於惡欲而〔先〕拒絕，〔因此〕知彼等諸居士篤信自己，〔彼〕更於彼等言「嗚呼！尊師是少欲，何等物亦不欲受。請受些少之何等物，實是我等之善利。」以種種之方便，持來最好之衣服等，假裝不欲受而受得。如是以後，使〔諸居士以衣服等〕積載於車持來，〔如此〕之惡計，應知是「稱讚資具受用之詭詐事」。即大義釋如斯說：「云何稱資具受用為詭詐事？於此諸居士，招請比丘〔欲供養〕衣服、食物、住居、醫藥、彼有惡欲而敗於欲，有欲求心，欲〔得〕更多之衣服、食物、住居、醫藥，〔先拒其等之〕衣服、食物、住居、醫藥，彼如是言：『高貴之衣服於沙門有何用。沙門是語塚墓或拉雜堆〔中〕、或拾集棄於站前之襤褸物，作為僧伽梨而著，始是相應。上等之食物於沙門有何用！沙門是行乞團食以營生活始是相應。上等之住居於沙門有何用！沙門應是樹下住者或露地住者始相應。高價之醫藥於沙門有何用！沙門應由腐尿或訶梨勒果片作藥始相應。』如是著粗糙之衣服，攝受粗糙之食物，受用粗糙之住居，受用粗糙之藥品。諸居士對彼而思惟：『此沙門是知足少欲，不雜於〔眾〕而獨居，是勤勵精進之頭陀行者。』越招請〔彼，供養〕衣服、食物、住居、醫藥。彼如是言：『依三者之現前，於有信之善男子生多福。〔即〕依信現前，由施物之現前，由受施者之現前，有信之善男子生多福。於汝等即有此信，又有施物亦現存，而我是受者，若我不受者，即拒汝等之福，於我此〔施物〕雖無用，而為憐愍汝等故我受之。』如是多衣服亦受，多之食物亦〔受、多之住居亦受，多之〕藥品亦受。〔而且於受資具之時，似其麻煩〕如斯作澀臉顰眉、蹙額為詭詐、詭瞞、詐欺，此言稱受用資具之詭詐事。」

（二）其次於惡欲者，由說〔自己〕得上人法，以種種方法欺詐，〔即〕當知是「稱賭謎（周邊語）之詭詐事」。所謂：「云何稱賭謎之詭詐事？於此，某者有惡欲而敗於欲，欲〔由他〕所尊

敬，如斯者使人人尊敬我，於聖法作語為〔假〕依，即語：『著如斯衣服，此沙門是大有能者。』語：『持如斯之鉢、銅椀、濾水器、鍵、帶、履物之此沙門是大有能者。』語：『事如斯之和尚、阿闍梨、同一之和尚 者，事同一阿闍梨者，有友人、知己、同輩、朋友之此〔沙門是大有能者〕……如斯住精舍、半屋頂家、臺觀、平屋、山窟、洞穴、小屋、重閣、樓房、寶庫、集會所、假屋、樹下之此沙門是大有能者。』或又有惡染之心，屢屢作澀臉，而由大詭詐、繞舌、〔己〕口之（巧言）使〔他〕之尊敬者，如是言：『此沙門（自己）如斯〔長時〕相續住等至，得（殊勝之禪定）。』〔恰如自己以得〕甚深、秘密、微妙、隱微、出世間、空相應論。〔為自己示善思〕如斯作澀臉、顰眉、蹙額，行詭詐、詭瞞、詐欺，言此為『稱賭謎（周邊語）之詭詐事。』」

（三）其次，惡欲者，欲為〔他人〕之尊敬，假作〔行住坐臥之〕威儀而欺者，此言「依威儀之詭詐事」。所謂：「云何是稱威儀之詭詐事？於此，某者有惡欲而敗於欲，欲為〔他人之〕尊敬，如斯者人人即尊敬我，〔殊更〕裝作而步、裝作而臥，願求而步、願求而立、願求而坐、願求而臥，如入三昧而步、如入三昧而立、如入三昧而坐、如入三昧而臥，偽裝外表使他人看為禪定，〔如得阿羅漢果者〕，如是凝眸威儀、裝飾、裝作澀臉、顰眉、蹙額，行詭詐、詭瞞、詐欺，言此為稱威儀之詭詐事。」

其中，「稱資具之受用」者，是如斯稱讚資具之受用，又有稱揚資具之受用。「周邊語」是近之而語〔暗示〕。「威儀」是四威儀。「凝眸」是初為裝作，又裝飾為恭恭敬敬。「裝作」是裝飾之裝樣。「裝」是更殊作，使〔他人〕信樂之狀態。「澀臉」是示〔自己〕有先達優越之地位，不遜之所作也。〔此亦〕言顰顏。有澀臉者是不遜之所作者。有澀臉之狀態者是顰蹙也。「詭詐」是欺詐事。至詭詐而詭瞞。詭詐之狀態是詐欺。

三　虛談之解釋，「無問虛談」是見人人來精舍，「居等何目的而來耶？以招請諸比丘耶？若然者請離去，我由後當率諸比丘而往」如斯〔對方不言〕而先說。或又自己介紹自己：「我是帝須，王是信樂我，某及某大臣信樂我。」如斯言自己之介紹為無問虛談。「虛談」是被問而言如上所述。「極虛談」是〔比丘〕恐怖諸居士之惡感情，常向〔諸居士〕作巧妙之虛談。「讚虛談」是賞舉對方，如語「大富者」「大船主」「大施主」而為虛談。「極讚虛談」是賞舉對方所有之點而為虛談。「纏絡語」是如斯〔言對方〕：「諸優婆塞！且有時，汝等以作新布施。今何以不給。」言「尊師！我等給。〔但不得給與〕之機會」等，但於言上又上之麻煩以行纏絡。或又見人手持甘蔗，問：「優婆塞！由何處持來耶？」〔若答〕：「尊師！由甘蔗園。」〔更問〕：「此甘蔗有甘味耶？」〔答〕：「尊師！若食者當識之。」「優婆塞！比丘言：『甘蔗與〔我〕是不相應。』」如斯麻煩行纏絡，此為纏絡語。由所有之點常作纏絡語為「極纏絡語」。「舉說」是我「知此良家，若於此有施物時，即當與我」，即如斯舉說〔以前之布施〕，舉說、說明等言。〔其例〕為提羅康達利加故事，應是語此處，其次由所有之點而屢屢舉說是「極舉說」。「追從」是契合真理耶？契合法耶？無願慮徒為喜〔對方〕之語。「諂諛」是卑下自己，置於極低而行動。「荒唐」（豆湯）是如豆湯，如煮豆時，某部份不煮而他〔之部份〕煮矣，某人之語之某部份雖真實，但他〔部份〕是虛偽時，言此人是豆湯。如狀態是荒謬（豆湯）。「討好人」（養育），養育狀態。如良家之乳母將小子乘於腰、肩而育——持搬之義——者育業是養育。養育之狀態為「討好人」。

四　「於現相」之解釋：「示相」是使他施資具想生所有之身、語業。「示相業」是見持食物而行之人人，表現「以何得食物」等，示相〔諸布施之意〕。「暗示」是關聯資具〔以何使布施〕之語。「暗示業」是犢牛之當班人等，問：「此等之犢牛是飲

乳之犢牛耶？或飲薄酪之犢牛耶？」言：「尊師！是飲乳之犢牛。」「非犢牛之飲乳，若是飲乳之犢牛，諸比丘亦得飲乳」依如是等之表現，彼〔牛之直班人〕以小子告〔彼等〕之父母，以暗示施牛乳也。「賭謎（周邊語）」是近之而語，〔例為〕親近良家，比丘之故事是語此處。傳言有親近良家之比丘。欲得食入〔施主〕家而坐。見彼而不欲施之家婦，言「無米」，如欲持米來請往鄰家。比丘入於內室眺望，於門偶有甘蔗、於容器有砂糖、於籠有鹽漬魚、於甕有米、於瓶〔藏〕有酪，見已而還坐，家婦〔言〕米而「不得米」，比丘言：「優婆夷！今日行應不成功，我〔既〕見其前兆。」「尊師！是何前兆耶？」「見蓄於門偶之甘蔗如蛇。將打此而眺望，〔見〕容器內之砂糖如石塊，〔次〕打石塊，所打是彼蛇，蓄置於籠者如鹽漬魚，〔見〕為鐮首，〔其次見〕嚙其酪塊，蛇之齒牙恰如甕中之米，又由彼瞋怒〔蛇之〕口出來混毒之唾，恰如〔見〕入於瓶中之酪」。彼女「不能欺禿頭」，言與甘蔗、煮飯、酪、糖塊、魚，一切皆與之。如斯近而語者當知是「周邊語」。「遠迴」是已得漸漸語言向之而語。

五　「於激磨」之解釋、「怒罵」是以十怒罵事而怒罵。「侮蔑」是輕侮而語。「呵責」是以「不信者」、「不信樂者」等之表現，以舉〔對方〕之過失。「冷笑」：「此時非語懸掛之非。」以如斯語冷笑〔對方〕。發見所有點之根據、理由而冷笑為「極冷笑」。或又見不與者，「嗚呼施主」！言如斯之〔反語〕事，是「冷笑」。「嗚呼大施主！」極如斯之冷笑為「極冷笑」。「嘲笑」言「如斯之行為者〔於來世〕有何生命耶？」如是嘲笑之。「極嘲笑」是「〔求布施〕誰亦常言『無』，以語彼，如何呼汝等是不與者耶？」如是言極嘲笑。「惡口」此是〔他人〕之吝嗇，又惡評、惡口之事。由所有點惡口之，為「極惡口」。「惡宣傳」如〔評判〕者，彼怖畏惡評，不施我即由家而家、由村而村、由地方而地方以惡宣傳之。「蔭口」（噉他背肉），於前面巧弄甘言，於

背後，行以惡評。此不能視其面、背者，於背面如噉人之背肉。故蔭口言為（噉他背）。「此言激磨」如以竹篦〔塗潰〕膏藥，塗潰他人之德，或如搗香料〔於其中〕求取香，搗碎他人之德，〔由此〕取求其利得。故言為激磨。

六　「於以利成利」之解釋，成（貪取）者，貪而取也。由「此處得物」是由此家得物。「彼處」是彼處之家。「希求」是欲求也。「貪求」是貪而取之。「徧求」是屢屢貪取。由最初〔之家〕始得種種布施，與於此處彼處之良家小子，〔因此以受更好之施食，如斯〕終以獲乳粥而行比丘之故事，〔此例〕應是言此處。希望等是與希求等之同義語。故希求是「希望」，貪求是「貪望」，徧求是「徧望」，當知有如斯此之相關者。

此是詭詐等之義。

今「如等之諸惡法」於依此「等」之語：「或如某一部沙門婆羅門，彼等〔不只〕食信施之食，例如以營手足之判斷、人相判斷、天變地異判斷、男女相判斷、鼠嚙布判斷、如火之獻供、匙之獻供，依如斯賤劣之技術以營生活。」以此等表現，如於梵網〔經〕中所說，當知包攝種種之惡法者。

關係如斯之活命，而依所制定此等〔上述〕六學處之違犯而〔起邪命〕，此等如依〔上述之〕詭詐、虛談、現相、激磨、以利成利等之惡法而起邪命等，如斯離一切種類之邪命，此為活命徧淨戒。

於此，此〔活命徧淨之〕語表，由此而生活為「活命」。此者何耶？是努力徧求資具。「徧淨」普徧清淨。活命之徧淨事，是活命徧淨也。

〔四〕　資具依止戒

其次，此緊接之後，「〔如理簡擇，為防寒冷，為防暑熱，限於足夠防虻、蚊、風、熱、爬行類之所觸；限於為覆蔽蔭部，以受用衣服。如理作意，非為戲，非為憍慢，非為裝飾，非為莊嚴，為令此身體之存續、為維持，為害之停止，『如斯，我無舊之苦痛，不生新之苦痛，又我於存命、無罪、安樂住』，限於為攝益梵行，受用食物。如理簡擇，為防寒冷，為防暑熱，限於為防虻、蚊、風、熱、爬行類之所觸，限於為除去時節之危險而樂禪思，受用住所。如理簡擇，為防生起病惱之受，於究極只限至不惱苦，受用醫藥〕」。以說實具依止戒。其中：

一　〔衣服〕於「如理簡擇。」用方便道以簡擇。〔簡擇〕是知觀察，而且於此處，依「為寒冷」等之表現而說觀察，即應知是如理之簡擇。其中「衣服」是隨一之內衣等。「受用」是使用，或著或被。「限於」是決定目的限界之區分語。然，於衣服之使用，修行者唯有防寒冷等目的，無此以上之目的也。「寒冷」是依內界之動搖，或由氣候之變化而起一切之寒冷。「為防」是防遏之為，為除去此而令身體疾病之不起。然，身體於寒冷所侵害時，心散亂不能如理於精勤。故世尊，為防禦寒冷應使用衣服，聽許〔衣服之使用〕。此〔言為防語之說明〕法〔於以下〕一切處〔共通而適用〕。但於此處〔說明其他之不共通句〕，「暑熱」是火熱也。當知燒其森林等所生之情況。其次，與「觸虻、蚊、風、熱、爬行類」，此中「虻」是嚙蠅，亦言盲蠅。「蚊」是蚊也。「風」是有塵、無塵等類〔之風〕。「熱」是太陽之熱。「爬行類」是如蛇等，所有一切長而匍匐行之物。於彼等有嚙觸、接觸之二種觸。其〔觸〕不害被衣服而坐者，故如斯之狀況，為防彼等而使用〔衣服〕。

更「限於」，此語是為示決定目的限界之區分。然，蔽蔭部是決定目的，諸他於時時〔有必要目的〕。其中「蔭部」（亂羞恥

者）是〔男女〕其各密暗處。然，顯露其部分時，令亂、破壞羞恥心，亂羞恥心故，言蔭部〔亂羞恥者〕。而言為蔽彼蔭部，是「為覆蔽蔭部」也。亦為蔭部覆蔽之讀法。

二　〔食物〕「食物」是所有之食。然，任何食亦依行乞落比丘鉢中之〔施〕物故，言為食物（團食）。或團食之聚積為食物。於此處彼處集得施物，言為集積。「非為戲」如村中小子等〔之戲〕，戲——〔戲者〕是言遊戲之相——之無目的。「非為憍慢」如拳鬥家、力士等憍慢——〔憍慢〕是言力之憍慢相及勇壯之憍慢相——之無目的。「非為裝飾」如宮女、淫女等之裝飾——〔裝飾者〕言四肢五體為豐滿之相——之無目的。「非為莊嚴」如女優、舞妓等之莊嚴——〔莊嚴者〕言及膚、容色之美麗相——之無目的。更又「非為戲」，此言為捨斷此癡之近依（強因）。「非為憍慢」是為捨斷此瞋之近依。「非為裝飾、非為莊嚴」是為捨斷此貪之近依。又「非為戲、非為憍慢」是為遮止此自己結之生起。「非為裝飾、非為莊嚴」是為遮止此他人結之生起。而且由此等四，當知為不如理之行道及欲樂耽溺之捨斷而說。

「限於」如既說之義。「此身體」是由此〔地水火風之〕四大種所成之色身。「為存續」是為持續。「為維持」是為不斷絕活動，或為久時存續。然，如古屋之主支持家屋，又如車主塗油於車軸，此〔比丘〕為維持身體之存續而受用食物。非為戲、憍慢、裝飾、莊嚴。又其次「存續」是此命根之同義語。故「為此身體之存續、維持」，當知為令活動此身體之命根而言。「為止害」害是依惱害義，乃飢餓也。為停止此亦受用食物。如對傷而塗藥，又寒暑之狀態如其對策。

「為攝益梵行」是為攝益全教梵行與道梵行。受用食物之緣，以身力勤修三學，亦有為度某沙漠而行道者、為攝益梵行而受用

〔食物〕，譬如欲度沙漠者〔食物絕時受用〕子之肉，如欲度海洋者〔受用〕船。

「如斯我無舊苦痛、不令生新苦痛」依如是受用此食物，消舊飢之苦痛，同時新苦痛亦〔不生〕，譬如取無限量食，不借人手〔而難起立之婆羅門，又如食至腹張〕不能纏著衣物之〔婆羅門，又如過食而苦〕其處轉倒〔之婆羅門，又滿腹而食至更不能嚥下，食充滿口中，由其口〕鴉得啄食程度〔之婆羅門，又〕如食至嘔吐之婆羅門，令不生〔新苦痛〕而受用〔食物〕，如病者〔受用〕藥而〔受用〕。又「舊苦痛」是宿業緣之故，言由於現在〔取〕不適當無限量之食而起〔苦痛〕。以取適當適量之食，而絕滅其〔舊苦痛生起之〕緣，即我無彼舊苦痛等〔義也〕。又「新苦痛」是依現在作不適當受用業之集積，言未來當有生起之〔苦痛〕。依適當之受用，是令不起〔新苦痛〕之根本，乃我令不生彼新苦痛〔等之義〕。當知如斯亦是此處之義。

以上於〔舊苦痛等之二句〕，當知於一般妥當之受用，捨斷苦行耽溺，不捨法樂而言。

「又於我應有存命」，若依有益適當之受用者，是無有令斷絕命根、令破壞威儀之危險故，依靠資具〔即食物〕而生活之我，於此身體必應有存命〔之信念下而食物〕，如長病者〔受用〕其資具〔醫藥〕而受用。

「無罪與安樂住」是遠避不妥當之徧求、取得、受用，言為「無罪」，依適當之受用，言為「安樂住」。或緣不適當無限量之食而不快、瞢憒、嚬申，依識者之叱責等無過失，言為「無罪」；緣適當適量之食而發生身力，言為「安樂住」。或依遠避唯所欲之滿腹食，捨斷睡臥之樂、轉臥之樂、睡眠之樂，言為「無罪」。〔依滿腹〕唯控致四五口而食，以行道四威儀相之狀態，亦言「安

樂住」。〔此無罪與安樂住〕於我應有〔信念之下〕受用〔食物〕。即如斯說：

控致四五口　可當於飲水
此精勤比丘　成滿安樂住

以上於〔存命、無罪、安樂住之三句〕，當知是說明〔為食〕目的之根本與中道。

三　〔住所〕「住所」（臥坐處）是臥處與坐處。即精舍或半屋頂定等之臥處，此是臥處而坐席之處是坐處。以一而言臥坐處（住所）。為「除去時節之危險以樂禪思」時節為危險故，即為時節之危險。為除去時節之危險及為樂禪思。身體害病、令心散亂不適當之時節，以受用住處，依此應除去。為除去其〔不適當時節之危險〕，為樂獨居〔之禪思〕而言。而說除去時節之危險，即言實於寒冷之遮除等。譬如受用衣服之時，陰部之覆蔽是決定目的，言其他於時時〔起之目的〕。如斯於此有關決定〔目的〕是除去時節之危險而應知說此〔住所之受用〕。或又如前說〔寒冷等〕類之時節，即是時節。而「危險」有顯現之危險及隱密之危險二種。其中，顯現之危險〔是由〕獅子、虎等，隱密之危險是〔依〕貪瞋等之〔危險〕。〔根門〕不守護〔即顯現之危險〕及色不當之觀見等〔即隱密之危險〕，此等〔二種之危險〕無作〔身心〕病害之處者，當知彼住所即無二種之危險，觀察而受用之比丘，於如理簡擇……當知為除去時節之危險而受用住所。

四　〔醫藥〕「醫藥」是（病者之資具藥品），於此處為疾病之治療——言為治病之義——之資具也。此是所有適當〔醫藥〕之同義語。「藥」是醫生之業（調配物），由彼所調配之物故，病者之資具即藥故，〔藥〕為病者之資具而言藥。言醫生為病者調配適當所有油、蜜、砂糖等。其次「品」（是備物），「由七都市之備〔其都市〕善所備」等之狀態是言警備。

「戒備與定軸　精勤之輪車」

於此等之狀態〔言〕莊嚴，「出家者應集，此等之命備」等之狀態〔可言是〕資糧。而今之狀態〔取為〕資糧之〔意義〕亦可〔取為〕警備〔之意義〕。然，病者資具之彼藥，是命之警備，不與亡命之病發生之餘地而守護故。同時為資糧，彼〔藥〕是為〔命〕長久活動之原因故，故言備也。如斯病者資具之藥，而且為備品故，是「病者資具之藥品」（醫藥）。其醫藥，是醫生為所有病者適當調配之油、蜜、砂糖等而言命之備。

「生起」是生、成、發生之事。「有病惱」，於此有病惱者是界之動搖〔即四大不調〕，又依此而起癩、腫物、膿疱等。病惱之生起故有病惱。「受」是苦受，即不善異熟受，即有病惱受。「於究極至不惱苦」，究極是至不苦者。〔究極〕是捨斷彼一切苦限界之義。

如斯以此要略，如理思惟而受用資具之時相，亦當知是資具依止戒。其次此〔資具之〕語義〔如次〕，衣服等是緣，依其等〔衣服等〕，生類受用〔此〕而過日行活動故，言為資具。依止此等之資具故而為「資具依止」。

〔四徧淨戒之雜論〕

〔一〕〔別解脫律儀之成就〕，如斯於此四種戒中，別解脫律儀〔戒非依於理論而〕應只依信而成就。即成其信者而學處之制定是〔佛之境界而〕超越聲聞之境界，有關〔弟子〕請求〔佛〕制定學處，不為准許者，亦明示於此處。故〔依佛〕所制定全部之學處，依信而受持，不顧慮身命應善成就之。

即如說：

如牝山鳥以護卵　如犛牛以護其尾

如護所愛一人子　如保護唯一之眼
如斯以守護戒者　常受善人之愛敬
亦為所尊重者也。

又更言：「吧哈羅陀！如斯依我為聲聞制定學處，我以此，諸聲聞即有身命之險亦不犯。」而關於此處，應知於森林中被諸盜賊所縛諸長老之故事。

傳說於摩訶偉達尼之森，一長老被諸盜賊以黑葛縛之而突倒。長老任憑其倒，令增大七日間毘鉢舍（觀）而達阿那含果，於其處命終而生於梵〔天〕界。於銅鍱洲（錫蘭）又他之長老被〔諸盜賊〕以普提蔓草所縛而突倒，彼遇火燒山而蔓草不斷，即起毘鉢舍那，為等首〔阿羅漢〕而般涅槃。誦長部者之無畏長老共五百比丘來見，荼毘長老身體而造塔。故其他有信之善男子〔云〕：

雖如身命燒　清淨別解脫
世主所制定　不破戒律儀

〔二〕〔根律儀戒成就〕其次別解脫律儀如依信，根律儀應依念而成就。然，其念之成者，依念令確立之諸根，不由貪欲等所侵害，故諸比丘！寧願以燃燒熱耀之鐵棒，摩觸於眼根，隨味眼所識之諸色，亦勿取〔男、女、淨等之〕相，以此等之表現，善隨念燃火之教，對色等諸境界，而依根門等起〔速行〕識，取〔男、女、淨等之〕相等——〔如是識〕當為貪欲等之侵害——以遮止不忘念，當善成就此〔根律儀〕。然，如斯不成就此〔根律儀〕時，別解脫律儀戒亦如穀物於不注意木枝之圍柵，不永續、不久持續。又如開門之村依劫賊〔侵害〕他，此〔別解脫律儀〕由煩惱之賊所害。又如斯言：

對於色與聲　而又對於味
及對香與觸　應當以護根
然此〔色等〕門　開之而不護
諸賊劫害他　如以害比丘

譬惡葺之家　如雨之漏入
於心不修習　欲貪當貫入

其次此〔根律儀戒〕成就時，別解脫律儀戒亦如穀物注意於木枝之圍柵，永續而久持。又善防護門之村，依劫之諸賊〔不害〕他，此〔別解脫律儀〕煩惱之賊所不害，又如善葺之家，雨水〔不漏入〕，於彼之心，貪不貫入，又如是言：

對於色與聲　而又對於味
及對香與觸　應當以護根
然此〔色等〕門　閉之善防護
劫賊不害他　不害於比丘
譬善葺之家　如雨不漏入
於心善修習　欲貪不串入

而此極殊勝之說示，若心之速轉，既起之貪者，以除去不淨之作意，乃可成就根律儀。如出家日淺之婆耆舍長老。

傳云，出家日淺之婆耆舍長老，於行乞見一婦入而起貪，如是言於阿難長老：

我為欲貪燒　徧燒於我心
瞿曇以哀愍　請說消滅法

〔阿難〕長老言：

由想之顛倒　汝心徧被燒
隨伴於欲貪　遠避其淨相
不淨一境心　善定而修習
以見世諸行　他苦而非我
大貪令消滅　後勿屢屢燒

〔如斯〕長老〔婆耆舍〕除貪而行乞。

其次，如護心長老住庫蘭達加大窟，如大友長老住周羅加大精舍，應是根律儀完全之比丘。

傳云，於庫蘭達加窟中，有七佛〔踰城〕出家之美圖畫，徘徊〔其〕處甚多比丘見〔此〕圖畫，言：「尊師！美圖畫。」長老言：「諸君！我六十年以上住窟亦不知有圖畫，今日始依諸有眼者而知。」長年月居住此之長老，未嘗開眼見窟內之謂。又窟之入口有大龍樹，此長老亦未嘗見，見每年花瓣落於地上，知〔此〕年之花開，王聞長老之德具足，欲禮拜雖三次遣使者，長老始終不來，其〔王於某城〕村，對縛有乳兒諸婦人之乳房，言：「只要長老不來，乳兒不得乳。」長老哀愍乳兒故，至〔王城某〕大村，王聞之，言〔臣下〕：「去！諸長老入，我受戒。」令引導於城內，禮拜給食已，言：「尊師！今日無機會，明為我受戒。」取長老之鉢，於次序隨行而〔送〕，與王妃皆禮拜已而還御處。長老雖王之禮拜，或王妃之〔禮拜〕，亦言：「大王！幸福。」如斯過七日，諸比丘言：「尊師！云何尊師，王禮拜尊師時、王妃禮尊師時，亦皆如斯言大王！幸福耶？」長老言：「諸君！我於王或王妃亦皆無區別。」過七日之時，王言「長老住此處辛苦」，與〔長老〕暇而去。〔長老〕至庫蘭達加大窟，夜分上經行處〔經行〕，住於龍樹諸天神，持火炬立〔其處〕。彼之業處，為極淨明顯。長老悅意：「今日我業處，非甚明顯耶？」過中夜不久轟動全山而得阿羅漢果。故欲自利其他之善男子亦〔言〕：

如森林獼猴　如彷徨林鹿
猶如駭幼兒　使眼不動搖
向下投兩眼　唯見一尋前
獼猴動搖心　無受何支配

又大友長老之母生有毒腫物，彼女之女兒亦於比丘尼中出家，母言彼女兒：「去！女兒，往兄之處告我病狀，取藥來。」彼女往告，長老言：「我集根藥等，不知煎藥事，然我以藥告汝，出家以來未曾俱貪，無以心眺望異分色〔女性〕以破諸根〔律儀戒〕。依此真語，我母親有快癒。去！言此事以徧摩優婆夷之身體！」彼女

往告此義，如是作之，其剎那優婆夷之腫物，如泡沫融解消失。彼女起立言：「若等正覺者在世，亦以網紋之手，摩觸我子比丘之頭！」然發悅意之語，故〔言〕：

今他善男子　出家於〔佛〕教
當如友長老　勝住根律儀

〔三〕〔活命徧淨戒之成就〕根律儀如依念而〔成就〕，活命徧淨〔戒〕當依精進而成就。然，其精進之成者，勤勵善精進，捨斷邪命是可能。故依精進，捨不適當之邪求，依行乞等之正求，受用徧淨起之資具，不徧淨起〔之資具〕如同避毒蛇，此〔活命徧淨戒〕當成就。

其中，有不受持頭陀支者，僧伽或由僧集〔所得資具〕及信樂彼說法等之德，於在家之處所得之資具名為徧淨起。而依行乞等〔所得資具〕是極徧淨起。其次，有受持頭陀支者，由行乞等〔所得資具〕及信樂彼頭陀之德於〔在家之〕處，隨順頭陀支之定法所得〔資具〕名為徧淨起。或為治病，有腐爛之訶梨勒果，〔又〕得〔酥、蜜、油、砂糖之〕四甘〔藥〕時，思惟四種甘〔藥〕其他同梵行者等亦欲受用而〔不受用此〕，唯受用訶梨勒果片者，是相應頭陀支受用，言此者實是最上聖種之比丘。其次，有衣服等之此等資具時，為令活命徧淨之比丘，雖任何之比丘，對衣服及食物，表示相、暗示、周邊語者乃不相應。然，不受持頭陀支者，對於住所，可表示相、暗示、周邊語。

其中，示相（是自己之意示知對方以言他），為住所土地之準備等〔比丘〕：「尊師！請何人作、誰為之耶？」由諸在家人言：「誰亦〔不為〕。」之返答，又其他於此類為示相業。暗示者語：「優婆塞！汝等住何處耶？」「尊師！於高臺」「然，優婆塞！諸比丘不可於高臺。」又其他此類為暗示業。周邊語者：「比丘眾之住所狹窄。」之語，又其他此類為周邊語。

對於〔示相等之〕一切皆可。然，如斯得藥，於治病後又可受用或不可耶？對此，諸持律者，言：「由世尊所許可〔受用〕，故可以。」然，諸經師言：「雖無罪而亂活命，故不可也。」又雖由所許可，不作示相、暗示、周邊語之表示，善守少欲之德，雖有終盡其命〔亦不作示相等〕，唯示相等以外所得資具之受用者，此言最極嚴肅生活者。譬如長老舍利弗。

傳云，某時彼尊者修遠離〔行〕，與大目犍連長老俱住於森林，時，某日彼起腹痛而生激苦，大目犍連長老日暮往訪彼尊者，見長老之倒臥，問其偶發事已，問曰：「友！以前汝依何而快癒耶？」長老曰：「友！我在家時，母親〔作〕酥、蜜、砂糖等混純之乳粥與我，依此快癒。」彼尊者言：「友！是此些，若於我，或汝有福，想明日可得。」而彼等此會話，止住於經行處樹頂之天神聞之，言：「明日令我尊者得粥。」而〔想〕先往長老之檀越家，入其長男之常體，令生痛惱。彼〔入其長男身體之天神〕，語彼集來近親者於治療法：「若汝等明日施與長老如斯之粥者，我由〔長男〕而離去。」彼等言：「雖無汝言，我等亦不絕與長老食。」翌日如斯施與粥。大目犍連於清晨來〔舍利弗之側〕言「友！至我行乞歸來止請在此」而入村。彼等〔檀越之家〕人人出來取長老之鉢，與滿如上述之粥類，長老示〔歸〕往之狀態，彼等言：「尊師！請食，我等更與。」令長老食再與滿鉢，長老〔歸〕來，呈出言「然，友舍利弗！請食」。長老亦見此，思惟：「此極好之粥，云何而得？」知其得之所以而〔如次〕言：「又目犍連！請持去！〔此〕不應受用之食物。」尊者亦不起〔如是心〕言：「如我者持來之食物，彼不受用！」依〔舍利弗之〕一語，便取鉢緣覆於一方，看粥落不落地上？長老之病惱便消失。由此以後四十五年間不再發。乃大目犍連曰：「友！依表示語所得之粥，即如〔重病〕內臟出而動地上，亦不適受用者。」以述此自說：

「徧滿語表示　所得蜜之粥

若於我食者　應呵我活命
譬如我內臟　雖出於外動
雖捨去一命　不破活命〔戒〕
我心以自在　避斥於邪求
我佛厭呵責　不欲作邪求。」

智偉羅君婆之住者，食菴羅果之大帝須長老之故事，亦可語此狀之〔例〕，應如斯：

由信而出家　聰慧之行者
邪求心不生　可清淨活命

〔四〕〔資具依止戒之成就〕活命徧淨〔戒〕如依精進〔令成就〕，資具依止戒，依慧當成就。然，有慧者得見諸資具之過失及功德故，資具依止戒是依慧使結果。故捨資具之貪求，依如法與平等得資具，既如說依方法，以慧觀察而受用者，此當成就也。

其中，獲得資具時〔於觀察〕及受用時〔於觀察〕，有此「二種之觀察。」於「獲得時」置於〔此〕之衣服等，依界〔差別相〕或厭逆〔想〕而觀察，然後受用者無罪。於「受用時」亦然。此〔受用時之觀察〕中，決擇〔受用〕有如次之決擇〔論〕。即有盜取受用、借用受用、嗣受受用、主人受用之四受用。

一　此中，坐於僧眾中〔不行乞，住而〕受用，有破戒者之受用名為盜取受用。

二　具戒者不觀察而〔受用之〕受用名為「借用受用」。故受用衣服應每次觀察，食物於每口〔觀察〕。如斯不能者，於食前、食後、初夜、中夜、後夜〔而觀察〕。若不「觀察」於朝陽出者坐於借用受用。住所亦於每次受用當觀察。「醫藥」取得時，於受用時，亦可緣於念〔而觀察〕。雖如斯於取得時唯作念，於受用不〔念〕者有罪。然，取得時雖不念，於受用時作〔念〕者無罪。然，有說示淨、律儀淨、徧求淨、觀察淨之四種淨。其中，「說示

淨」是別解脫律儀，此依〔佛之〕說示而淨故，言說示淨。「律儀淨」是根律儀戒，此，我不再為如斯，依決心律儀唯淨故，言律儀淨。「徧求淨」是活命徧淨戒，捨其邪求，依〔如〕法平等而得者，依徧求淨故，言徧求淨。「觀察淨」是資具依止戒，依如其上述觀察而淨故，言觀察淨。然，言「然於取得不念，若於受用時作〔念〕者無罪」。

三　七有學之資具受用，名為「嗣受受用」。然，彼等是世尊之子，故於彼等為父所有資具之嗣受者而受用資具。果然者，彼等是受用世尊之資具耶？或受用諸在家〔信者〕之資具耶？雖由諸在家所與之物，若世尊聽許〔諸比丘受者〕，皆〔見〕為世尊之所有物。故應知〔彼等〕是受用世尊之資具。此狀態法嗣經〔此例為〕有效。

四　諸漏者之受用，名為「主人受用」。然，彼等乃超越渴愛之奴隸故，為主人之受用。

此等四受用中，主人受用及嗣受受用，是一切〔凡聖〕可〔所受用〕。借用受用是不可。盜取受用是無論。而具戒者之觀察受用，此是借用受用之反對物故，非為借用受用而攝於嗣受受用。然，具戒者具備此〔戒〕學，故言有學。其次，於此等之受用中，主人之受用是最上，故有欲此之比丘，若如上觀察，觀察而受用者，資具依止戒應令成就也。然，如是而為者，是所作之〔完〕作者。又如斯言：

勝慧聲聞依善逝所說示
聽法團食、精舍臥坐處，
除僧伽梨衣塵垢之以水
應當省察已而受用。
故於團食及臥坐處，
除僧伽梨衣塵之以水等，
對此等之法比丘不染著，

猶如荷葉宿露滴。
哀愍他故時〔布施〕
對受硬食軟食臥處，
常觀察〔其等〕而知量，
猶如塗藥傷治癒。
如沙漠〔食〕子肉，
猶如注油於車軸，
如斯為維持〔生命〕，
不惑於〔貪〕以攝食。

而對於此資具依止戒之完成，〔僧護長老之〕甥僧護沙彌之故事〔為例〕語。

即彼善觀察而受用〔食物〕。所謂：

善食冷米粥，和尚對我〔言〕：
「沙彌！不想勿燒舌。」
聞和尚之語時我得悚懼，
坐於其座即得阿羅漢果。
如十五夜之月我思惟圓滿，
知一切之漏盡今後不再有，
故希求者徧盡其他者，
亦如是觀察而受用諸資具。

如斯依別解律儀等為四種。

以上是四徧淨戒
之雜論

五

五種分中（一）〔制限徧淨、無制限徧淨、圓滿徧淨、無執取徧淨、安息徧淨〕對第一之五法，〔此五法〕依未足戒等而當知其義。即無礙解〔道〕之中如是說：「（一）云何為『制限徧淨戒』？未具足者〔受持〕所制限之學處，此是制限徧淨戒。（二）

云何為『無制限徧淨戒』？已具足者〔受持〕無制限之學處，此為無制限徧淨戒。（三）云何為『圓滿徧淨戒』？善凡夫而於善法相應，圓滿具足有學以前之〔三學〕，不顧慮身命而棄捨身命者〔所受持之學處〕，此為圓滿徧淨戒。（四）云何為『無執取徧淨戒』？七有學之〔學處〕，此為無執取徧淨戒。（五）云何為『安息徧淨戒』？如來之聲聞漏盡者、緣覺、如來、阿羅漢、等正覺者〔所受持之學處〕，此為安息徧淨戒。」

（一）此中：「未具足者之」戒，當知於數目上有制限，故為「制限徧淨戒」。

（二）

「已具足者」〔戒〕　九百、十八億
更有五百萬　成三萬六千
此等防護律　正覺者所說
律藏中略門　所宣示〔戒學〕

如斯雖有數目上之制限，無餘受持，及依利得、名聲、親戚、肢體、生命而〔無有付條件〕，為無制限，當知名為「無制限徧淨戒」。住於智偉羅君婆，如食菴羅果大帝須長老之戒。

即彼尊者：

為貴重肢體　應當捨財產
為防護生命　應當捨肢體
有人隨憶法　當捨諸財命

此善人不捨隨念，於雖〔失〕生命有疑懼時亦不違犯學處，依彼無制限徧淨戒，負於優婆塞之背而得阿羅漢果。所謂：

「非汝之父母　非親戚緣者
故汝具戒者　作如斯所行」
〔思惟而〕　生悚如理觀

負於彼背中　得阿羅漢果

（三）「善凡夫之」戒，依具足以後，如善淨純種之寶珠，又如善工所鍊之黃金，故為極徧淨。〔僅〕離於心生起不過垢，〔此〕是阿羅漢果之近因，故言為「圓滿徧淨戒」，如大僧護〔長老〕之甥，僧護長老之〔戒〕。

傳云：〔法臘〕超六十歲大僧護長老臥於死牀之時，比丘眾問〔彼〕是否證得出世間耶？長老言：「我無出世間之法。」時彼看護之青年比丘言：「尊師！尊師將般涅槃，由四方十二由旬處，人人參集，〔然〕尊師若凡夫而命終者，大眾將後悔。」「友！我欲於〔未來世〕見彌勒世尊，故不為〔證阿羅漢果而觀〕毘鉢舍那，〔若人人期待我為阿羅漢者〕，然，令我坐，作〔得阿羅漢果〕之機會」。彼使長老坐已將外出，長老於彼出不出去！便以彈指示知得阿羅漢果。僧眾集言：「尊師！尊師於如斯臨終，〔如〕生出世間法，已作難作之事。」〔長老言〕：「諸君！此非作難作，然我〔由此猶〕作難事者，當告諸君。諸君！我由出家時以來，不記憶〔作〕無念、無智之所作業。」

彼甥〔僧護〕，於〔法臘〕五十歲時，亦如斯得阿羅漢果。

人若於少聞　諸戒不正持
〔無〕我聞兩者　彼應受人呵。
若人雖少聞　諸戒善正持
彼戒被賞讚　彼聞不成就。
雖若多聞者　諸戒不正持
由戒彼被呵　彼聞於成就。
若人為多聞　諸戒善正持
彼之戒與聞　兩者所賞讚。
多聞而持戒　有慧佛弟子
閻浮金鐲鬘　有誰應呰彼？
諸天賞讚彼　梵天亦賞讚。

（四）某次於「有學」戒不執取〔惡〕見故，或又於貪不執著凡夫戒，當知為「無執取徧淨〔戒〕」。如富豪之子帝須長老之戒。

即彼尊者，依如斯之戒欲得阿羅漢果而言於怨敵：

「我今告知汝　以斷此兩足
『若我有貪死　厭惡且慚羞。』」
如斯我思惟　如理而正察
朝陽之出時　得證羅漢果。

某大長老疾篤，不能以手攝食物，塗自己之糞尿而轉倒。見此某青年，言：「嗚呼！命行苦哉！」言「友！於頻死，若我今〔死者〕得天之福利，此事我不疑。破戒者所得之福利，放棄學而得在家之狀態等」。「我與戒共死」而臥盡其處，正察其病而得阿羅漢果，諸比丘以此等偈說明〔無執取徧淨戒〕。

罹某之疾病　病激勝苦惱
此軀速悴萎　華置熱塵中。
不美謂美好　不淨惟為淨
不見多転穢　思軀滿美色。
罹臭不淨病　厭痛腐転身
放逸昏迷人　捨生善趣道。

（五）其次「阿羅漢等」戒，依一切熱惱之安息故，當知為「安息徧淨〔戒〕」。由制限徧淨等為五種。

（二）〔斷、離、思、律儀、不犯〕對第二之五種法，〔此五法〕是由捨斷殺生等當知〔其〕義。即無礙解〔道〕如是說：「有五戒，殺生之（一）捨斷戒，（二）離戒，（三）思戒，（四）律儀戒，（五）不犯戒。不與取之……欲邪行……妄語之……兩舌、惡口、綺語、貪欲、瞋恚、邪見、依出離愛欲之、依不瞋恚瞋恚之、依光明想昏眠之、依不散亂掉舉之、依法差別疑之、依智無明

之、依喜悅不樂之、依初禪諸蓋之、依第二禪尋伺之、依第三禪喜之、依第四禪苦樂之、依空無邊處定色相、有對想、種種想之、依識無邊處定空無邊處想之、依無所有處定識無邊處想之、依非想非非想定無所有處想之、依無常觀常想之、依苦觀樂想之、依無我觀我想之、依厭觀慶喜之、依離貪觀貪之、依滅觀集之、依捨遣觀取之、依盡觀厚聚想之、依衰觀行作之、依變易觀恒久想之、依無相觀相之、依無願觀願之、依空空觀我執之、依增上慧法觀取堅固執之、依如實知見癡暗執之、依過患觀愛著執之、依簡擇觀無簡擇之、依還滅觀結合之、依斯陀洹道見與一處諸煩惱之、依斯陀含道粗諸煩惱之、依阿那含道微俱諸煩惱之、依阿羅漢道一切諸煩惱之（一）捨斷是戒。（二）離、（三）思、（四）律儀、（五）不犯是戒。如斯之諸戒令心不至後悔，令至喜悅、喜，於輕安，於喜，於智行，於多作，於莊嚴，於備俱（資糧），於眷屬（根本因），於圓滿，於一向厭離，於離貪，於滅，於寂靜，於通達，於正覺，至於涅槃。」

而於此處（一）「捨斷」是如上述之類，由殺生等之不生，無以外之任何法，又各各捨斷〔殺生等〕，其各各之善法依住立之義為確持、無動搖而依作用為正持。故於前所述稱確持、正持而由戒行之義言為戒。

其他四法是各各〔殺生等之〕（二）「離」，與各各之（四）「律儀」。彼〔離與律儀〕兩者相應於（三）「思」，各各不犯〔殺生等〕之（五）「不犯」等，即關於〔其等之〕心轉起自性而言〔其等（不犯）〕。而其等之戒、義，同前〔於戒品最初之〕說明。如是依「捨斷戒等」為五種。

於以上「何者是戒？依何之義〔其〕為戒？何者是其相、味、現起、足相？何者是戒之功德？此戒有幾種耶？」此等諸質問之解答畢。

六　何者是〔戒〕之雜染

七　何者是〔戒〕之淨化

其次言「何者是〔戒〕之雜染、何者是淨化耶？」於此說之。毀壞等性是雜染戒，不毀壞等性是淨化〔戒〕。

〔雜染〕而彼毀壞等性是（一）因利得、名聲等而破壞戒，與（二）七種淫相應。

（一）即，如衣之斷襟或裾，於七罪聚之始或終，破學處者之戒，名為「毀戒」。如衣又斷中部，以破〔七罪聚之〕中部學處之戒，名為「切斷」。如任何黑赤體色之牛，其背或於腹〔體色〕而生異樣之色，於次第破二三〔學處〕者之〔戒〕，名為「班點」。如各處〔體色〕為異色點滴之彩牛，於各處破〔學處〕者之〔戒〕，名為「雜色」。如是先依「利得等因為〔戒之〕破壞」是毀壞等性。

（二）依「七種淫相應」〔毀壞等性〕如次，即依世尊所說，「（一）婆羅門！於此，或沙門、婆羅門，〔自〕宣言是正梵行者，實不與婦人共行二人之交接，而容許〔彼〕婦人塗油摩身、洗浴、按摩，彼味此欲此而至滿足。婆羅門！此亦言梵行之毀壞、切斷、班點、雜染。婆羅門！此言行不淨梵行。與淫相應者，我言不解脫生老死〔悲惱苦憂愁〕，不由苦解脫。（二）復次，婆羅門！於此，某沙門或〔婆羅門〕宣言是〔正梵行者〕，實與婦人共二人不行交接，於〔彼〕亦不容許婦人為之塗油……而與婦共喜笑、遊戲，彼味此……我言不得解脫苦者。（三）復次，婆羅門！此於，某沙門或……實不與婦人，共二人行交接，於〔彼〕亦容許婦人為之塗油……雖不與婦人共笑遊戲，而〔自己〕以眼眺見婦人之眼，彼味此……我言不得解脫苦。（四）復次，婆羅門！於此，某沙門

或……實不與婦人……不以眼眺望婦人……而於隔壁或於隔屏聞婦人之笑、語、歌或哭，彼味此……我言不得解脫苦。（五）復次，婆羅門！於此，某沙門或……實不與婦人……不聞婦人之……而彼追憶曾與婦人共笑、語、遊之事，彼味此……我言不得解脫苦。（六）復次，婆羅門！於此，某沙門或……實不與婦人……亦不追憶彼曾與婦人共笑、語、遊，而見長者或長者子獲得、具備享樂〔眼耳鼻舌身之〕五種欲，彼味此……我言不得解脫苦。（七）復次，婆羅門！於此，某沙門或……實不與婦人……又不見長者或長者子之……享樂，而或願為天眾而行梵行：『我依此戒、或行（頭陀）、苦行、梵行，或成天又其他之天。』彼味此，欲此而滿足。婆羅門！此亦言梵行之毀壞、切斷、班點、雜色」。

如斯，毀壞等性，當知包攝利得等為而破壞及七種淫相應。

〔淨化〕其次，不毀壞等性，（一）不破壞一切學處，（二）已破壞當懺悔〔僧殘以下學處〕之懺悔，（三）無七種淫相應之事，（四）更不令忿、恨、覆、惱、嫉、慳、諂、誑、強情、激情、慢、過慢、憍、放逸等諸惡法之生起，（五）令包攝少欲、知足、〔煩惱〕損滅等諸德之生起。即，不為利得等之破壞，或依放逸之過，雖有所破壞而行懺悔，或由淫相應及忿、恨等諸惡法，不毀害諸戒者，言不毀壞、不切斷、不班點、不雜色。

此至不被束縛之狀態故為自由，是諸識者所讚嘆，故為諸識者所賞讚，由愛見所執取故為不執取，近行定或轉於安止定故為定轉。故知不毀壞等性，淨化彼等〔諸戒〕者。

而且此淨化依次二相而成就。〔即〕（一）見破戒之過患，（二）見具戒之功德。

（一）〔破戒之過患〕其中：「諸比丘！惡戒者之破戒，有此等五過患。」依如斯等經之表現，知破戒之過患。又惡戒人，因惡戒而天、人不喜悅，於同梵行者所不教導，惡戒被呵責時苦痛，具戒者之所讚賞時後悔，依其惡戒如襤褸醜惡。其次，隨彼〔惡戒者之意見〕而行之人人，於長時持惡趣之苦故，〔彼等〕不得離苦。其施物，彼〔惡戒者〕若受得，彼等〔施者〕不致大果，故〔其施〕少有價值。〔彼〕如多年所積之糞壺，難令清淨，如火葬之火為〔僧、俗〕兩者所拒，〔惡戒者自〕雖宣言是比丘但非比丘。隨牛群行而如驢馬。有人如徧敵，常於恐怖，如死屍無共住之價值。雖有聞等之德，於同梵行者無敬之價，如婆羅門之墓火。不能證得勝〔位〕，如盲人不〔能〕見色。得妙法無望，如旃陀羅之童子〔無望〕於王位。我雖有思惟樂，但是實苦，如說於火聚之教為受苦者。即，受用五種欲，有〔受〕禮拜恭敬等樂味執著心之諸惡戒者，唯追憶〔曾受用樂味〕生起心熱，因示〔所受之〕苦，以吐熱血之激甚程度，亦現見一切行相業報。世尊說〔如次火聚教〕。

「諸比丘！汝等見大火聚燃燒之炎耶？」「尊師！然」。「諸比丘！汝等對此如何思惟耶？抱其大火聚燃燒之炎而坐又臥，與抱柔軟手足剎帝利之少女、婆羅門之少女、長者之少女而坐又臥，何者較好耶？」「尊師！抱〔柔軟手足〕剎帝利之少女、〔婆羅門〕之少女、長者之少女而坐又臥者較好。尊師！抱其大火聚〔燃燒之炎而坐〕又臥者，此實是苦痛」。「諸比丘！我告汝等，諸比丘！我示知汝等。有彼惡戒、惡法、不淨及疑之行為、隱蔽之業者，公言是沙門而非實沙門，公言是婆羅門而非實婆羅門，內之腐敗、流漏、垢穢之生者，〔抱〕其大火聚而〔坐〕又臥，是何之耆好耶？何因而然耶？諸比丘！然，彼以其〔抱大火聚為〕緣，當至死唯死之苦。然，由其緣，身壞死後當墮於苦處、惡趣、惡界、地獄。諸比丘！而且有惡戒……垢穢之生者，〔抱〕剎帝利之少女……〔而

坐〕又臥者，此諸比丘！於彼致長時無利之苦，身壞死後，〔彼〕墮於苦趣、惡趣、惡界、地獄」。

如斯依此火聚之譬喻，已示關係於女人受用五種欲之苦，依此方便：

「諸比丘！汝等對此如何思惟耶？有力之男子以強固之髮繩著〔比丘之〕兩脛而拉擦，其〔繩〕切〔比丘〕之外皮，外皮切已，以切深皮，深皮切已而切肉，切肉已而切腱，切腱已而切骨，切骨已而傷髓，〔以受其苦〕，〔比丘〕樂剎帝利大家、或婆羅大家、或長者大家之敬禮，何者較好耶？……諸比丘！汝等對此如何思惟耶？有力之男子以銳利油光之刀，刺〔比丘之〕胸〔受其苦〕，與〔比丘〕樂剎帝利大家、婆羅門大家、長者大家之合掌，何者較好耶？……諸比丘！汝等對此如何思惟耶？有力之男子以熱燃炎燒之鐵板，付貼〔比丘〕之身體〔受其苦〕，與〔比丘〕受用剎帝利、婆羅門、長者大家信施之衣，何者較好耶？……諸比丘！汝等如何思惟耶？有力之男子以熱燃炎燒之鐵叉開〔比丘〕口，以熱燃炎燒之鐵丸投入口中，此燒彼之脣，亦燒口、舌、喉、胃、腸膜，握此由下部出〔受其苦〕，與〔比丘〕受用剎帝利、婆羅門、長者大家信施之食物，何者較好耶？……諸比丘！汝等對此如何思惟耶？有力之男子，捉〔此丘之〕頭，又捉肩令坐又臥於熱燃炎燒之鐵椅子或鐵牀〔受其苦〕，與受用剎帝利、婆羅門、長者大家信施之椅子或牀，何者較好耶？……諸比丘！汝等對此如思惟耶？有力之人，捉〔比丘之〕足於上而頭於下，投入熱燃炎燒之大鐵斧中，彼於其中被煮沸，行於上又行於下又行於橫〔受其苦〕，與受用剎帝利、婆羅門、長者大家信施之精舍，何者較好耶？」

依此等髮繩、利刀、鐵板、鐵丸、鐵椅子、大鐵斧之譬喻，以示受用禮敬、合掌、衣服、食物、椅子及牀、精舍之苦，故言：

過抱火聚苦　激甚之苦果
欲樂破戒者　如何為有樂？
以樂禮敬時　較繩拉擦苦
受苦破戒者　如何為有樂？
樂信合掌時　較因刀刺苦
過苦無戒者　如何為有樂？
何以無調御　衣服受用樂
因此入地獄　永受熱鐵觸
無戒食美味　如受樹根毒
因此於長時　當嚥熱鐵丸。
無戒受椅牀　樂思亦為苦
熱鐵椅子牀　彼應長惱故。
信施精舍中　惡戒何住樂？
為彼熱鐵斧　彼應住此故。
不淨疑有行　穢生惡流漏
呵彼內腐敗　世間之導師。
而彼不調御　著用沙門服
而即非沙門　掘取於善根
自己搬運者　之命可厭哉。
此世欲莊嚴　如避離糞屍
寂靜具戒者　彼惡命何如。
不脫諸怖畏　離諸證得樂
堅閉天入口　登於惡趣道。
悲愍之對象　惡戒等惡戒
實他無誰耶　破戒多過失

如斯等觀察，見破戒之過患。

（二）〔具戒之功德〕，依上述類之對反，當知可見戒成就之功德。又如次，

善無垢戒者　彼令在家樂
受持衣鉢等　彼出家有果。
淨戒比丘心　如暗不侵日
自己批責等　怖畏不潛入。
戒成就比丘　光耀苦行林
月光明成就　耀輝於虛空。
有戒之比丘　身香尚 喜悅

諸天亦且致　何況戒香耶。
一切諸香種　福利最為勝
無礙戒之香　實薰行十方。
雖所作行少　戒者有大果
彼因有戒者　供養敬之器。
現世有戒者　無諸漏之害
戒者未來世　絕諸苦根本。
於人間之福　或於天中福
此戒成就者　望之不難得。
又究竟寂靜　此是涅槃福
成就戒者心　即以追求此。
一切福根本　戒中多行相
種種有功德　智者當辨知。

如斯辨知者，悚懼破戒而有意傾向戒成就。故如上述此破戒之過患，見此成戒之功德，一切恭敬而淨諸戒。

以上言「住立於戒有慧人。」於此偈示戒定慧之門，於此清淨道先解脫戒。

令喜悅此善人而造清淨道〔論〕名為戒解釋第一品

第二品　頭陀支之解釋

今依彼少欲知足等之諸德，如前說戒之淨化，應成就此諸德，受持戒之瑜伽者（修行者），當行頭陀支之受持——然，如是〔受持頭陀支〕者，以少欲、知足、〔煩惱之〕損減、遠離、〔煩惱之〕還滅、勤精進、〔少欲等〕善育等之功德水，洗淨垢穢成極清淨。〔彼〕諸務即成就〔頭陀法〕。如是以無罪戒與務（頭陀）之德，成徧淨正行，是古人〔立住〕三聖種，令〔彼〕立住已，使〔彼〕值證得名第四修習樂之聖種。——是故，其〔次〕我始論頭陀支。

即世尊不顧身命徧捨世間之味著。諸善男子勤欲〔證得涅槃〕之隨順行，即聽許〔受持〕十三頭陀支。即：（一）糞掃衣支、（二）三衣支、（三）常乞食支、（四）次第乞食支、（五）一座食支、（六）一鉢食支、（七）時後不食支、（八）阿蘭若住支、（九）樹下住支、（一〇）露地住支、（一一）塚間住支、（一二）隨處住支、（一三）常坐不臥支。其中：

由義及相等　受持與規定
區別並破壞　各各之功德
又由三善法　頭陀等分別
乃至總及別　應當知決擇

〔一三頭陀支之語義〕

其中先由義者，（一）言任何道路、塚墓、塵埃堆等之處所，及由糞掃〔衣〕（塵埃）高堆積之義，〔其塵埃言塵埃堆是比丘所穿之糞掃衣〕，於其等處所如塵埃堆，是言糞掃衣（塵堆衣）。或又如塵埃速厭惡狀態——言至厭惡狀態——即糞掃衣。以如斯之語原，有糞掃衣之持著，是〔著〕糞掃衣。有〔著糞掃衣之〕習慣者，是著糞掃衣者。糞掃衣者之支分，是「糞掃衣支」。支分乃原

因之謂。故當知此（支分），以糞掃衣者〔所示糞掃衣者〕受持〔糞掃衣之原因，以受持糞掃衣之思〕是同義。

（二）由同理法，稱僧伽梨（重衣）、鬱多羅僧（上衣）、安陀會（內衣）、〔持著〕三衣之習慣者，為三衣者。三衣者之支分是「三衣支」

（三）次稱施食，團食之落下是行乞食。〔即〕言由他所施團食落集於鉢中之〔義〕。行乞食是近各各之家集求者，為乞食者。或為團食而行為務者是乞食者。步行是巡迴而行，乞食即是乞食者。其支分是「常乞食支」。

（四）分割是切斷，分割之離是離分割——不切斷之義——。離分割同時有離分割——言不切每家之〔義〕——。習慣於每家巡迴〔乞食〕者為次第乞食者。其支分是「次第乞食支」。

（五）於一座食為一座食。其習慣者為一座食者。其支分是「一座食支」。

（六）謝絕第二鉢故，只食一鉢為鉢食。今得鉢食，作鉢食想，習慣一鉢食為一鉢食者。其支分是「一鉢食支」。

（七）實（khal a）於遮止義之副詞。〔食〕充足後而得食名為後食。食其後食者為後食之食。食其後食時，作後食想，習慣食後食為後食者。非後食者乃實不後食者（時後不食者），由〔時後不食支之〕受持，拒絕〔後食〕故，此謂不食。然，義疏〔如次〕說：「khal a 是一種鳥，其鳥以嘴捉果實，其〔離木〕落時，〔唯食此〕更不食其他。此（比丘）若如是者，是時後不食者。」其支分是「時後不食支」。

（八）習慣住阿練若（離人里處）者為阿練若住者。其支分是「阿練若住支」。

（九）住於樹下為樹下住。以此為習慣者是樹下住者。樹下住者之支分是「樹下住支」。（一〇）於「露地住〔支〕」（一一）「塚間住支」亦然。

（一二）所敷者如從其所敷。此是「汝所受」，如是於最初之指定臥坐處之同義。習慣如其所敷住〔臥坐處〕者為「隨處住者」。其支分是「隨處住支」。

（一三）拒絕倒臥而習慣常坐而住者為〔常〕坐〔不臥〕者。其支分是「常坐不臥支」。

其次，此等一切〔頭陀支〕，由一一之受持遣除煩惱是（頭陀），故遣除〔煩惱〕是比丘之支分。或遣除煩惱，故得名遣除（頭陀）智，言此等〔頭陀支〕之支分為「頭陀支」。或又彼等〔頭陀支〕是遣除所對治〔之煩惱〕故為頭陀，於行道故，言支分是「頭陀支」。如斯先依〔語〕義，應識〔頭陀支〕之決擇。

〔相等〕

其次，此等一切是相（特徵）受持之思。於義疏亦如斯說：「受持者是人。以要受持者，是諸心心所法。受持思者，是頭陀支。所拒絕者，是此事（拒斥對象物）。」一切是味之（作用）為摧破貪欲，現起（現狀）無貪欲之狀態。足處（近因）少欲等之聖法。如斯應知依相等決擇〔頭陀支〕。

〔受持、規定、區別、破壞、功德〕

其次，由受持與規定等五〔種〕，一切頭陀支，世尊在世時，於世尊之准許即受授，〔世尊〕滅後應於大聲聞之准許而〔受

持〕。彼若無時，即由漏盡者……阿那含……斯陀含……須陀洹……三藏〔師〕……二藏〔師〕……一藏〔師〕……一合誦〔尼柯耶師〕……一阿含〔師〕……義疏師之〔准許而受持〕。彼若無時，於持頭陀支者之〔准許而受持〕。彼亦無時，清掃蹲坐塔廟之庭，當如語等正覺者准許而受持。又自〔單獨〕受持亦可。而此處〔自受持之例〕，於支提山，說二人兄弟長老之長兄於頭陀支少欲之故事。此先〔受持〕是共通論。

今解說一一之受持、規定、區別、破壞與功德。

一　糞掃衣支

〔受持〕

先糞掃衣支，「我拒絕在家所施之衣，受持糞掃衣支」，此二語由任何之一而受持。此首先〔糞掃衣支之〕受持。

〔規定〕

如斯受持彼頭陀支者，取塚墓之〔布〕、店前之〔布〕、路上布、塵中布、胞胎布、沐浴布、浴津布、往還〔布〕、燒殘布、牛嚙〔布〕、白蟻〔布〕、鼠嚙〔布〕、端破〔布〕、緣破〔布〕、放置旗、塔衣、沙門衣、灌頂〔衣〕、神變所作〔衣〕、旅者〔衣〕、風散〔衣〕、天授〔衣〕、海濱〔衣〕，此等任何之衣，捨破弱部份，洗淨堅強之部份而作衣，至今拒絕在家之施衣，以受用〔此〕。

此中，「塚間之〔布〕」，是落於塚墓。「店前之〔布〕」，是落於店之入口。「路上布」，是冀福之人人〔受其功德而施人〕由窗門中而棄於路上之布。「塵中布」，是棄塵穢堆之布。「胞胎〔衣〕」，是取拭胎垢而捨棄之布。傳說：帝須大臣之母令以值百

〔金〕之布，取拭胎垢，棄於陀羅偉利路，應被「糞掃衣者取去。」諸比丘為〔修復〕舊部份而取。「沐浴布」，是由調伏惡魔者，令洗〔病人之身體〕與頭，為黑耳（不吉）布而棄之。「浴津布」，是棄於水浴場之布片。「往還〔布〕」，是人人往還於塚墓，沐浴後而捨棄。「燒殘〔布〕」，人人捨棄火燒〔布〕之部份。「牛嚙〔布〕」等甚明瞭，如斯者亦是人所棄。「放置旗」是乘船之人人以旗縛於〔岸〕而出乘，至彼等不見此之時可取之，又縛置於戰場之旗，亦至於兩軍去時可取之。「塔衣」，是繞蟻塔而供養之物。「沙門衣」是比丘所有物。「灌頂衣」，是放棄於王灌頂處之衣。「神變所作〔衣〕」，言「來！比丘！」〔佛許比丘出家，以神變化作而與〕之衣。「旅者〔衣〕」，是落於路中之物，而依所有主失念而落，暫等待〔不明所有主時〕取之。「風散〔衣〕」，是被風吹落於遠處，此亦不明所有主時可取之。「天授〔衣〕」，是如諸天授衣於阿那律長老「海濱〔衣〕」，是由海波推上陸地物。

其次，「我等施於僧伽」之所施物，或為行乞布得〔與〕物，此非糞掃衣。〔雖信者布施〕於比丘，取於最上臘者而施於〔比丘眾〕，或〔特定〕住所之衣，此非糞掃衣。取〔捨棄〕，非〔指定〕而施，是糞掃衣。又〔取其捨棄物〕中，由諸施者投於比丘之脚下，其比丘更與置於糞掃衣者手中者，依〔比丘〕之一方言是淨物。〔由諸施者〕與置於比丘手中，彼更置於〔糞掃衣者之〕脚下，此亦由〔糞掃衣者之〕一方是淨物。置於比丘之脚下，彼更同樣與置於〔糞掃衣者之脚下〕，此由兩者是淨物。〔由諸施者〕得置於比丘手中，〔而更〕置於〔糞掃衣者〕手中，此名為不勝衣。如斯知此糞掃衣之別而糞掃衣者可受用。此〔糞掃衣支之〕規定。

〔區別〕

其次，此是區別。有勝、中、劣之三糞掃衣者。其中唯取塚墓之布是勝。而置為「出家者所取」而取者是中。取置與於脚下者是劣。

〔破壞〕

彼等〔三者〕之中，於任何依自己之希求而甘受，味由諸在家之施，於剎那即破壞頭陀支。此是〔糞掃衣支之〕破壞。

〔功德〕

其次，有此功德。語：（一）「出家是依糞掃衣」，故適〔四〕依行道之發生，（二）第一住立〔衣服知足〕之聖種，（三）為守護〔衣服〕而無苦，（四）不依屬他而生活，（五）無盜賊之怖畏，（六）無受用愛，（七）〔具〕適於沙門之備具，（八）「少價得易而無罪」是世尊之讚說〔有〕資具，（九）令在家所信樂，（一〇）完成少欲等之果，（一一）隨增正行，（一二）為後生人人之見隨行（模範）。

為殺害魔軍　行著糞掃衣
穿戰場甲冑　輝如剎帝利。
勝迦尸絹等　捨棄布世尊
著彼糞掃衣　於誰當不著。
故自己比丘　宣言善追憶
適順瑜伽行　當樂糞掃衣。

此首先解釋糞掃衣支之受持、規定、區別、破壞、功德。

二　三衣支

〔受持〕

於次，其直後之三衣支，「我拒絕第四衣，受持三衣支」依此〔二語〕任何之一語而受持。

〔規定〕

於次，彼三衣者得衣、布之後，〔身體之〕情況不佳，不能作〔衣〕，不得專門家（裁縫指導者），針等之任何皆不入手，於〔任何〕之間，當置存〔其衣布〕。由於置存而無過失。然，染〔其衣布〕時以後不得置存。〔置存者，言彼〕是頭陀支之賊。此是其規定。

〔區別〕

其次，由區別亦有三種，其中為勝者，染衣時先染內衣，又染上衣已，應先著用而始染其他。又穿其（內衣或上衣）而染重衣。而染〔衣時〕不得纏著重衣。此於村邊之住處彼務（頭陀）。然，阿蘭若（離人里處）居者，〔內衣及上衣之〕二者一起洗〔裸身而〕染亦可。然，若誰見者，〔立即〕取袈裟（重衣）得穿於身上。應坐於〔袈裟〕之近處。其次，中者，於染衣小屋中，亦有染衣著〔公〕用袈裟，纏此可作染衣事。劣者，著同僚諸比丘之衣，又纏著此可作染衣事。彼於其處〔纏著〕敷布亦可。然，〔纏此〕不得持往各方。時時受用同僚諸比丘之衣亦可。又三衣頭陀支者為第四唯可肩袈裟，而其幅一張手，長度三肘即可。

〔破壞〕

其次，此等〔勝中劣之〕三者，味〔用〕第四衣，於剎那便破壞頭陀支，此之此時破壞。

〔功德〕

其次，有此功德。（一）三衣比丘滿足〔唯〕庇護身之衣，（二）彼如〔持鳥之翼羽〕，受持是衣而行，（三）少看顧，（四）避免蓄藏〔三衣以外之〕布，（五）輕便生活，（六）捨斷多餘衣之貪欲，（七）許可〔多衣〕亦致於適量，（八）損減〔煩惱之〕生活，（九）完成少欲等果，成就如斯等之功德。

捨棄餘分布之愛　賢者避離於蓄藏
持三衣之瑜伽者　知知足之樂味者。
故如〔飛〕行鳥之翼　有衣殊勝瑜伽者
欲以追求於安樂　致於衣制當安樂。

此解釋三衣支之受持、規定、區別、破壞、功德。

三　常乞食支

〔受持〕

常乞食支「我拒絕餘分之得，受持常乞食支」，依此〔二語〕任何之語而受持。

〔規定〕

其次，彼常乞食者，不得味著於僧伽食、指定食、招待食、等食、月分〔食〕、布薩〔食〕、〔半月之〕初日食、到來者食、出發者食、病者食、看病者食、精舍食、〔村〕邊〔家〕食、時分食之此等十四食。若又不言：「取僧伽食。」等方法，言：「於我等之取僧伽施食，尊師等亦取施食。」味此者可也。由僧伽〔所給〕亦不味著等〔食〕，受精舍所炊食亦可。此其規定。

〔區別〕

其次，由區別者，此亦為三種。其中，勝〔於行乞時由自己之〕前、後亦由〔俗者〕所持衣而取施食。〔比丘〕立於門外，

〔家者施食而〕受取〔比丘之鉢〕而與鉢，〔盛食而由家中〕出持衣，取與施食。然，其日〔不行乞於自己之住處〕坐時乃不取施食。中者，其日雖坐，亦取〔信者持來之施食〕。然，不受諾於明日〔信者之施食〕。劣者，於明日之〔施食〕、於明後日之施食亦由〔今日〕受諾。彼等〔中劣〕兩者不得無依住之樂。然，勝者得〔無依住之樂〕。

傳說，某村有聖種〔經之說法〕。勝〔常乞食〕者，言其他之〔中劣〕者等：「諸友！我等往聽〔說〕法。」彼等一人言：「尊師！我〔昨日〕由某人〔約束本日之施食〕要坐等。」今一人：「尊師！我〔昨日〕受諾某人〔至〕明日之施食。」如斯彼等兩人拒絕同〔行〕。此人晨早行乞，往〔聽說法〕覺受法味。

〔破壞〕

其次，此等三者亦味得僧伽食之餘分食，剎那便破壞頭陀支。此是〔常乞食支之〕破壞。

〔功德〕

其次，此功德。（一）語：「出家是依團食片。」故適於〔四〕依行道之發生，（二）第二住立（知足食物）聖種，（三）獨立之生活，（四）「價少而易得，且無罪過」是世尊讚說為資具，（五）除去懈怠，（六）徧淨活命，（七）有學道之圓滿，（八）不於他所養，（九）行施之饒益，（一〇）慢之捨斷，（一一）味愛之蔽除，（一二）眾食、不違反相續食之作持學處，（一三）隨順於少欲等之生活，（一四）正行道之增益，（一五）憐愍後生之人人。

滿足團食片　不依他生活
行雲流水者　捨斷食貪欲。
除去於懈怠　彼活命清淨

慧者行乞食　不可悔與慢。

然，如是

常乞食比丘　自支不他養
非利得名聞　諸天羨望此。

此解釋常乞食支之受持、規定、區別、破壞、功德。

四　次第乞食支

〔受持〕

次第乞食支亦於「我拒斥貪欲行，受持次第乞食支」，由此〔二語〕之任何一語而受持。

〔規定〕

其次彼次第乞食者，立於村之入口，觀察〔其村〕有無危險。若道路及村中有危險，捨此可以行乞於他處。於其家之門口、或道路、或村不得任何物，應作非村想而離去。若得任何物，不可捨棄此。又此比丘當晨早入〔村〕。然，如斯〔晨早入村者〕，捨不安快之處，得行往他處。若行施〔食〕人於精舍，又〔施與〕之來人，於道中取彼之鉢，供與食物是可以。又行村此〔比丘〕，在此行乞時如平素，不得越過而行。於其處無論得食或少得，應依順次而行，此是彼之規定。

〔區別〕

其次由區別此亦有三種。此中，勝之〔行乞時不論於自己之〕前持來之施食，其後持來之施物，歸來後持來而與，但〔任何之一〕亦不取，唯於〔行乞家之〕門口，〔為受食〕鉢與其〔家人〕。實於此頭陀支，無等於大迦葉長老。〔今當〕知與鉢之處。

中之〔行乞時〕，不論於前又於後或歸還後而持來者亦受取，於門口亦與鉢。然，不坐於精舍而待受施食。如斯彼隨順於勝之常乞食者。其日坐待而〔食〕是劣者。

〔破壞〕

其次，此等三者唯具生起貪欲行，即破壞頭陀支。此是〔次第乞食支之〕破壞。

〔功德〕

其次，有此功德。（一）於〔檀越〕家，常（不厭）新，猶如明月，（二）捨斷對〔檀越〕家之慳貪，（三）平等之憐愍，（四）親近〔壇越〕家而過患，（五）不喜招待，（六）不望獻〔食〕，（七）少欲等而有隨順之生活。

如月諸施主常新　無慳一切平等愍
親近施主離過患　此次第乞食比丘。
是故捨棄貪欲行　伏眼唯有見一尋
希求地上獨立行　賢者當行次第乞

此解釋次第乞食支之受持、規定、區別、破壞、功德。

五　一座食支

〔受持〕

一座食支，亦「我拒斥多座食，受持一座食」，依此〔二語〕任何一語而受持。

〔規定〕

其次，彼一座食者，坐於食堂，不坐長老之座，觀察〔此座〕適當於我坐者而坐。若彼食事未終，阿闍梨或和尚來者，應起立而

作務（為弟子之義務）。而三藏〔師〕小無畏長老言：「〔不破壞頭陀支〕當護座（食未終之間不得起立），又〔不破壞頭陀支當護〕食（食未始之間可起立）。若食未終時，〔和尚或阿闍梨來者〕，彼當作其義務。而〔一度起立後勿再行〕食事。」此是其規定。

〔區別〕

其次，依區別亦有三種。其中，勝是不論食多、少，於放下手時，不得取其以外，若又人人於「長老還未食何物」，而持來酥等，唯為藥而可以〔食〕，為食物即〔不可食〕。中是鉢中之食物未盡之間，得取其他。然，由此名為食制限者。劣是由不起座之間可以食。因彼未取洗鉢〔水〕之間〔可〕食故，言為水制限者，不起立之間〔可〕食故，言為座制限者。

〔破壞〕

其次，此等三者，皆食多座食，於剎那即破壞頭陀支。此是〔一座食支之〕破壞。

〔功德〕

其次，此有功德。（一）少病，（二）少惱，（三）輕快，（四）強健，（五）安樂住，（六）緣〔不再食〕非殘餘食而無罪，（七）除去味愛，（八）隨順少欲等之生活。

樂一座食之行者　緣食諸病不能〔襲〕
於味無有貪欲者　不捨自己之事業。
如斯安樂住原因　淨淨〔煩惱〕損減樂
於一座食清淨意　行者應當生起樂。

此解釋一座食支之受持、規定、區別、破壞、功德。

六　一鉢食支

〔受持〕

一鉢食支，「我拒斥第二鉢，受持一鉢食支」，依此〔二語〕之任何一語而受持。

〔規定〕

其次，彼一鉢食者，飲粥時，得調味加添於容器中，應先食調味或先飲粥，若撒上〔調味〕於粥中，撒上腐嗅魚等之調味時，於粥生厭逆。不厭逆者可以食，故如斯關於調味言〔不得撒上〕。而蜜或砂糖等非厭逆物可以撒拌。受者應受取適當之量，生茶亦可以手取食，非如斯之時，應入於鉢中。拒斥第二鉢，故其他樹葉等〔亦不可受〕。此是其規定。

〔區別〕

其次，依區別，此亦有三種。其中，勝於噉甘蔗時，其外塵亦不得取掉。團飯、魚、肉、菓子亦不得裂分而食。中是可以一手裂分而食。言此為手瑜伽者。次，劣是言為鉢瑜伽者，彼凡入於鉢中者，可用手或齒裂分其一切而食。

〔破壞〕

其次，此等三者具味第二鉢，剎那即破壞頭陀支。此是〔一鉢食支之〕破壞。

〔功德〕

其次，有此功德。（一）除去種種之味愛，（二）捨斷處處之〔食〕欲，（三）當知關於食所規定之量，（四）不煩持小鉢等，

（五）〔不食別別之器食物或調味故〕，不得取散食物，（六）隨順少欲等而生活。

捨多器散亂　投下於目前
善務者味愛　如同掘諸根。
如滿足自體　喜悅而受持
如一鉢食者　他誰得食食？

此解釋一鉢食支之受持、規定、區別、破壞、功德。

七　時後不食支

〔受持〕

時後不食支，「我拒斥殘餘食，受持時後不食支」，依此〔二語〕任何之一語而受持。

〔規定〕

其次，彼時後不食者，已充足雖更準備之食亦不得食。此是其規定。

〔區別〕

其次，依區別亦有三種。其中，勝是〔食〕第一食乃至食了。然，於某時將其嚥下亦拒他〔食〕。如斯嚥下食了第一食，不食第二食。中是食至食了之食然而劣是依座不起之間食。

〔破壞〕

其次，此等三者，食後更食準備者，剎那破壞頭陀支。

〔功德〕

其次，有此功德。（一）遠離〔再食〕非殘餘食之罪，（二）不滿腹，（三）不蓄藏食味，（四）不再求，（五）隨順少欲等之生活。

賢者為徧求　不煩不蓄藏
不食瑜伽者　捨斷於滿腹。
除過瑜伽者　善逝之賞讚
知足德增長　奉行頭陀支。

此解釋時後不食支之受持、規定、區別、破壞、功德。

八　阿練若住支

〔受持〕

阿練若住支，亦「我拒斥村邊之住處，受持練若住支」，依此〔二語〕任何之一而受持。

〔規定〕

其次，彼阿練若住者，捨村邊之住處，於阿練若（離人里之處）至朝陽上出。

其中，亦加村近邊之〔住處〕是村邊之住處。「村」者，不論是一屋、數屋、有圍壁、無圍壁、有人住、無人住、乃至何等之彼隊商住四個月以上者。「村之近邊」，有圍墻之村，如阿努羅達城，有兩支之帝柱（境界柱），此，「立帝柱之內側，普通力強之人，〔投〕石之落處」。其〔村近邊之〕範圍，是壯青者，示自己之力，伸手投石，由投石之落處以內，是持律者〔說〕。然，經師言為追驅鳥，〔由投石落處以內〕，無圍墻之村，立最先端之家門口之婦人以容器棄水，其落處是家之近邊。由上述之方法，投石落處〔以內〕是村。〔由其地點更投石其石〕次落〔以內〕是村之近邊。其次，「阿練若」，如先依律之教說，言：「除村與村之近

邊，悉是此阿練若。」若依阿毘達磨之教說，言：「若出帝柱之外，悉是阿練若。」然，於何經師文教說，〔言：〕「阿練若之臥坐處者，最少由〔村〕五百弓之處。」此為阿練若之範圍。其取經師弓，但有圍墻之村是依帝住，無圍墻之村是依最授石之落處，精舍之圍墻起，測〔唯五百弓〕而確定。律之諸義疏言：「若精舍無圍墻時，〔由村測而〕有第一最初之臥坐處，〔若不是最初之臥坐處，最初某〕食堂、常集會所、菩提樹、塔廟，有〔其等〕如離臥坐處甚遠，應以此等測量其界限。」然，中部之義疏，言：「精舍亦如村，〔由五百弓測量〕之扣除為〔精舍之〕近邊，即由〔精舍與村〕兩者之〔外外側投〕石，以測量落石處之間。」此為阿練若之範圍。

如近處有村，立於精舍之人人，聞〔其村〕人之聲、而實為山、川等所遮阻不能直行者，即由於自然之道，或依舟而行，即由道〔測〕取五百弓。然，〔行繞道有五百弓以上之距離〕為成就〔頭陀〕支，於此處彼處塞絕近村之道，此是頭陀支之賊。

然，阿練若住比丘之和尚或阿闍梨是病人，於彼阿練若處不得適當〔病人〕之物，當送至村邊之臥坐處而看護。然，朝陽上出於晨早，出〔村邊〕乃適於〔頭陀〕支處。若朝陽上出時刻，若彼等因病重〔不得去〕，當看護彼等而非頭陀支之淨者，此是其規定。

〔區別〕

其次，依區別亦有三種。其中，勝是於一切時至朝陽出悉在阿練若。中是雨期四個月得住村邊。劣是冬期亦〔得住村邊〕。

〔破壞〕

其次，此等三者具一定之時，來村邊之住處而聽聞說法，聽至朝陽出亦不破壞頭陀支。聽已離去，於途中〔朝陽〕出亦不破壞

〔頭陀支〕。然，若說法者起座，想：「我等暫寢而行。」睡至朝陽出，或於自所好村邊之住處而至朝陽出者即破壞頭陀支。此狀態是破壞。

〔功德〕

其次，有此功德。（一）阿練若住之比丘，作意阿練若想，獲得未得之定，或得護持已得定。師〔世尊〕亦嘉勵彼，所謂：「那義達！我嘉勵彼比丘其阿練若住。」（二）住邊鄙住處者，於不適當之色等，不令心散亂，（三）離懼怖，（四）捨生命之愛著，（五）遠離味樂味，（六）彼亦適於糞掃者等。

遠離無繫縛　樂邊鄙住處
依住於森林　令悅〔主〕佛意
一人住練若　得行者安樂
其〔樂〕之味道　天帝釋不知。
此人糞掃衣　穿著如甲冑
行阿練若戰　餘頭陀武裝。
不久魔軍勢　得以具征服
阿練若住樂　賢者應當求。

此解釋阿練若住支之受持、規定、區別、破壞、功德。

九　樹下住支

〔受持〕

樹下住支，「我拒斥屋下住，受持樹下住支」，此〔二語〕依任何一語而受持。

〔規定〕

其次，樹下住者，避離境界內之樹、塔廟之樹、有脂液之樹、有果實之樹、住蝙蝠之樹、有洞之樹、立於精舍中央之樹、此等之

樹；應選立於精舍邊隅之樹。此是其規定。

〔區別〕

其次，依區別亦有三種。其中，勝是〔自己〕選擇所好之樹，〔住此是適當，不令他人所〕為之準備，應〔自〕以足除去落葉而住。中是得令人到此為之準備。劣是呼淨人（寺男）、沙彌令清除、以作平坦、撒砂、繞垣、立戶而住亦可。然，〔布薩日等之〕大日，樹下住者不坐其處而坐其他屋下。

〔破壞〕

其次，此等三者，作住屋下者，剎那破壞頭陀支。知而唯於屋下至朝陽出時，〔破壞頭陀〕是增支部誦者〔說〕。此〔是樹下住支之〕破壞。

〔功德〕

其次，有此功德。（一）「出家是依樹下之住處」之語故，於〔四〕依適於行道之坐起，（二）「些少而易得且無罪過」是世尊所讚說資具，（三）常見幼葉之變化而生起無常想，（四）無住處之慳、樂普請，（五）與諸天神共住，（六）隨順少欲而生活。

最勝佛所讚　依其之所說
遠離住樹下　何處有等如？
諸天神所護　遠離於樹下
住之善務者　當除住處慳。
幼葉成深紅　其綠亦變黃
見此落葉者　捨除於常想。
是佛之遺故　樂修者住處
遠離住樹下　具眼者不輕

此解釋樹下住支之受持、規定、區別、破壞、功德。

一〇　露地他支

〔受持〕

露地住支，「我拒斥屋下及樹下住，受持露地住支」，此〔二語〕依任何一語而受持。

〔規定〕

其次，彼露地住者，為聽法或為布薩，可以入布薩堂。若入而降雨者，降時不可出，雨止之時當出之。入食堂或火堂作務，以奉事諸長老比丘，教授〔聖典〕或學習時入於屋下，置外亂雜之牀或椅子等，可搬入於內。若行路持年長者物品，時遇降雨，可進入途中之小屋。若不持〔年長老之物品〕時，不得急入小屋中避雨。以自步調而行入，避雨以至雨停止。此是其規定，〔前之〕樹下住者亦同此。

〔區別〕

其次，依區別亦有三種。其中，勝是不得近樹、山、家而住。於露地應作衣之小屋（小幕）而住。中是近於樹、山、家，不入其中可以住。劣是無遮蔽之山腹、柴庵、布所糊、守田人棄其處之小屋等，皆可〔使用〕。

〔破壞〕

其次，此等三者亦由〔露地〕住處而入屋下、樹下，即剎那破壞頭陀支。知而於其處（屋下、樹下）至朝陽出時唯〔破壞〕，是增支部誦者之〔說〕。此是〔露地住支之〕破壞。

〔功德〕

其次，此有功德。（一）斷住處之障礙，（二）除去惛忱、睡眠，（三）適賞讚「諸比丘住如鹿無著行而無家」，（四）無執著，（五）行雲流水於四方，（六）順於少欲而生活。

適當無家者　非是難得事
空散寶珠星　月光照耀輝。
露地住比丘　如鹿心無〔著〕
已除惛忱睡　樂坐而修習。
遠離之樂味　不久即可知
故實有慧者　當喜露地住。

此解釋露地住支之受持、規定、區別、破壞、功德。

一一　塚間住支

〔受持〕

塚間住支，「我不拒斥塚墓，受持塚間住支」，依此〔二語〕之任何一語而受持。

〔規定〕

其次，彼塚間住者，以人人建設村而此為塚墓，確定不住此處。然，死屍不荼毘時，此非是為塚墓。由〔最初〕荼毘時，若棄放十二年，是名為塚墓。其〔塚墓〕住者，不作經行處、設牀或椅子，準備飲食物，不得為說法而住。此乃頭陀支之大事。故為滅除生危險，〔豫〕先示知僧伽長老或王之官吏，以不放逸而住。經行時應半眼視墓而經行。往塚墓當避大道而行側道。晝間確知所緣之位置。然，如斯其所緣於夜間當不怖畏彼。諸非人夜間舉聲鬼叫，不應以任何投打之。不可一日不行於塚墓。於塚間過中夜，可後夜還歸，是增支部誦者〔說〕。非人愛好胡麻粉，不食用豆飯、魚、肉、牛乳、油、砂糖等之硬食、軟食。不可入於檀越家（此比丘有死人之煙味，惡鬼隨從故）。此是規定。

〔區別〕

其次，依區別此亦有三種。其中，勝是住於常燒、常有死屍、常有號泣處。中是〔上之〕三者任何之一即可。劣是於前述之〔荼毘後經過十二年〕唯至塚墓之相亦可。

〔破壞〕

其次，此等三者不具住塚墓，即破壞頭陀支。此是〔塚間住支之〕破壞。

〔功德〕

其次，此有功德。（一）獲得念死，（二）不放逸住，（三）得不淨相，（四）除去貪欲，（五）常見身之自性，（六）多悚懼〔無常、苦、無我〕，（七）捨斷無病之憍等，（八）征服怖畏恐怖，（九）非人所尊重，隨順少欲等而生活。

塚間住者起死念　睡亦不觸放逸過
觀見其眾多死屍　彼心征服欲隨貪。
至大悚懼不近憍　當正努力求寂靜
心傾涅槃塚間住　修行故持眾多德。

此解釋塚間住支之受持、規定、區別、破壞、功德。

一二　隨處住支

〔受持〕

隨處住支，「我拒斥住處之貪欲，受持隨處住支」，依此〔二語〕任何一語而受持。

〔規定〕

其次，彼隨處住者，「汝應受此」一住處，然，彼受之而滿足。他〔已住其處〕不得移動，此是規定。

〔區別〕

其次，依區別亦有三種，其中，勝是對自己〔指定而〕得之住處，不得問遠、過近、非人、蛇等所惱、熱、涼等。中是可以問，但不得往探視。劣是可以往探視，若不合己意者，得取其他。

〔破壞〕

其次，此等三者具起住處之貪欲，即破壞頭陀支。此是〔隨處住支之〕破壞。

〔功德〕

其次，此有功德。（一）以滿足其得，遵守所說教誡，（二）希求同梵行者之利益，（三）捨棄勝劣之分別，（四）捨斷同意及反對，（五）處處欲之閉銷，（六）隨順少欲等而生活。

所得而滿足　隨處住行者
無分別安樂　敷草上亦臥
不著最上〔住〕　得劣亦不怒
同梵行新學　以利益憐愍
故聖者常行　牟尼之讚嘆
隨處住之樂　有慧者勸行

此解釋隨處住支之受持、規定、區別、破壞、功德。

一三　常坐不臥支

〔受持〕

常坐不臥支，「我拒斥臥，受持常坐不臥支」，依此〔二語〕任何一語而受持。

〔規定〕

其次，彼常坐不臥者，夜之三刻（初中後夜）中，〔普通比丘當臥〕一刻，於（中夜）起而經行。然，於〔四〕威儀中，不得臥。此是其規定。

〔區別〕

其次，依區別此亦有三種。勝是不可依靠物、以布為蹲坐，〔因不倒〕不可〔用〕布縛之。中是此三者之中可用其一。劣是依靠物、以布為蹲坐、以布縛，五肢椅子，七肢椅子亦可用。

五肢椅子是背後付作憑靠。七肢椅子是背後及兩脇付作憑靠。傳說此是為冀無畏長老而作。長老成何那含而般涅槃。

〔破壞〕

其次，此等三者，具致臥即破壞頭陀支。此是〔常坐不臥支之〕破壞。

〔功德〕

其次，此有功德。（一）言絕斷「耽住倒臥樂、轉臥樂、睡眠樂」心之結縛，（二）適當一切業處之精勤，（三）隨順於信樂威儀、勤精進，（四）正行之精益。

以結跏趺坐　而上身正直
有常坐行者　動亂惡魔心
捨臥睡眠樂　常作勤精進
樂坐之比丘　輝耀苦行林
因為於到達　無味著喜樂

賢者坐不臥　善務當精勤

此解釋常坐不臥支之受持、規定、區別、破壞、功德。

今

又由三善法　分別頭陀等
依總以及別　當知於決擇

由此偈有〔次之〕解釋。

〔三善法〕　其中，依「三善法」，一切頭陀支是依有學、凡夫、漏盡者〔之行〕，有善有無記，無頭陀支之不善。然，或雖有說：「『有惡欲而敗於欲之阿練若住者』之語故，頭陀支亦有不善。」於彼答言：「我等不言無不善心住阿練若。然，住於阿練若者，〔皆〕是阿練若住者，此當然有惡欲者亦有少欲者。然，此等〔頭陀支〕，依各各〔頭陀支之〕受持而除遣煩惱，故為頭陀（除遣）比丘之支分，或除遣煩惱，故言頭陀，得通名為智，是此〔頭陀支之〕支分。驅策故言頭陀支。或以除遣敵對者，故此等為頭陀（除遣），行道故為支分。驅策故亦言為頭陀支。然者，若依不善任何物亦不能除遣，〔故〕此等〔頭陀支〕是不可為（不善）之支。又不善是不除遣任何物，故彼等〔頭陀支〕之支分為〔不善〕，即不可言頭陀支。又不善即衣服之貪欲等亦不能除遣，亦不成行道之支分，故『不善無頭陀支』，此乃善說也。」〔主張〕頭陀支是離善等之三法〔單為概念——假設法——〕之人人（無畏山住者）〔彼等〕於〔第一〕義，頭陀支是不存在。不存在者要除遣何物，故能名為頭陀支乎！彼等亦犯語「受持頭陀支而動作」之矛盾。故對其〔頭陀〕不得取為〔概念之說〕。

此先解釋三法。

〔分別〕「由頭陀等之分別」，（一）當知頭陀，（二）當知頭陀語，（三）當知頭陀法，（四）當知頭陀支，（五）當知誰是適於修頭陀行。

（一）其中，「頭陀」，是除遣煩惱之人，又除遣煩惱之法。

（二）其次「頭陀語」，於此處是有頭陀非頭陀語，有非頭陀而為頭陀語，有非頭陀亦非頭陀語，有頭陀而為頭陀語。其中，依頭陀支除遣自己之煩惱，頭陀支不由他人之教誡、教授者，此頭陀〔者〕而非頭陀語〔者〕，如薄拘羅長老。所謂：「此尊者薄拘羅是頭陀〔者〕而非頭陀語〔者〕。」其次，不依頭陀支除遣自己之諸煩惱，唯以頭陀支教授、教誡他人者，此非頭陀〔者〕而為頭陀語〔者〕，如優波難陀長老。所謂：「此尊者優波難陀釋子非頭陀〔者〕而為頭陀語〔者〕。」兩者具缺者，此非頭陀〔者〕亦非頭陀語〔者〕，如迦留陀夷。所謂：「此尊者迦留陀夷非頭陀〔者〕亦非頭陀語〔者〕。」其次成就兩者，此是頭陀〔者〕而又為頭陀〔者〕，如法將（舍利弗）。所謂：「此尊者舍利弗是頭陀〔者〕又是頭陀語〔者〕。」

（三）「當知頭陀法」於頭陀支之思所附隨之少欲、知足、〔煩惱之〕損減、遠離、求德之此等五法，「依於少欲」等語，故名頭陀法。其中，少欲及知足，是隨起於無貪中，損減及遠離，是隨起於無貪與無癡之二法中，求德即是智。其中，以無貪〔除遣〕諸拒斥事中之貪，以無癡除遣彼等（諸拒斥事）中覆蔽過患之癡。又以無貪由聽許受用諸物，〔除遣〕起欲樂之耽溺，以無癡過於嚴肅行頭陀支，除遣起苦行之耽溺。故此等諸法是當智頭陀法。

（四）「當知頭陀支」，當知十三頭陀支。即糞掃衣支……乃至……常坐不臥支。

（五）「誰適應修頭陀行耶？」是貪行者及癡行者，何以故？然，修頭陀行是苦行道而且是嚴肅而住。依苦行道止息貪，依嚴肅〔住〕而捨斷不放逸者之癡。此中受用阿練若支及樹下住支，或亦適於瞋行者。然，不使〔他人〕所觸嬈，於〔阿蘭若或樹下〕住者，亦得止息瞋。

此解釋頭陀等之分別。

〔總別〕其次「由總別」，（一）此等頭陀支「總而言者」是三代表支與五單獨支等之八。其中，次第乞食支、一座食支、露地住支，此等之三支是代表支。然，守次第乞食支者，亦守常乞食支，守一座食支者，亦應善守一鉢食支、時後不食支。守露地住支者，〔其外〕有何守樹下住支、隨處住支之必要乎？如是此等三代表支與阿練若支、糞掃衣支、三衣支、常住不臥支、塚間住支之此等五單支而為八。復次，有二關係於衣服，有五關係於食物，有五關係於住處，有一關係於精進，如斯而為四。其中，常坐不臥支是關係於精進，餘者明瞭。一切再以依止為二。依止於資具者有十二，依止於精進者有一。依於習慣不習慣亦有二。即習行頭陀支而業處增長者則應習，習行而〔業處〕減退者則不應習。而且不論習行不習行，其〔業處〕唯增長而不減退者，彼為憐愍後生之人人而應習行。如斯由應習行不習行雖為二種，但一切依思是為一種。即一頭陀支受持之思。故義疏亦說：「思者是言此頭陀支。」

（二）其次，「各別而言者」，於比丘有十三，比丘尼有八，沙彌有十二，正學女及沙彌尼有七，優婆塞與優婆夷有二而為四十二。其次，若於露地中有塚墓成就阿練若支者，即一比丘而一時得受用一切頭陀支。其次於比丘尼，阿練若住支及時後不食支之二是由學處所禁止。露地住支、樹下住支、塚間住支等，此三支是困難實行，比丘尼若無〔尼〕伴不可住。如斯場所難得同瞭之伴，則雖得之亦不免〔其〕眾合住。如斯者，彼女等不能成就〔獨住而〕習

行頭陀支之目的。如斯不得受用，故除〔右〕五種，當知比丘尼唯有八。其次，如說〔比丘比丘尼〕中，除三衣支，餘之十二是沙彌之〔頭陀支〕，當知七是正學女、沙彌尼之〔頭陀支〕。其次，優婆塞、優婆夷適於一座食及一鉢食支等此二，且得宜受用，故有二頭陀支。如斯各別而言即為四十二。

此解釋總及別。

以上「住立於戒有慧人」之此偈中，由戒定慧門所示於清淨道，由彼少欲知足之諸德，如概述類戒之淨化，為成就此等諸德，說受持頭陀支之論。

此為令善人喜悅而造清淨道論解釋頭陀支，名為第二品。

第三品　業處把取之解釋

今如斯遵守頭陀支成就少欲等之諸德，以住立此清淨戒者，是：

住戒有慧人　修習心與慧

之語，故依心之要目所說示而修習定，且其〔定〕於〔偈〕所示極為簡要，故先識〔其真義〕尚為不易，何況於修習耶？故為其〔定之〕詳細與修習法，有如次之質問。

一、何者是定？

二、依何義而為〔其〕定？

三、何者是其相、味、現起、足處耶？

四、於定有等幾種？

五、何者是其雜染？

六、何者是〔其〕淨化？

七、云何修習〔此〕？

八、何者是定修習之功德？

此解答〔如次〕：

一　何者是定

「何者是定」耶？定有多種多樣。明其一切之〔詳細〕解答，於此非添加說明之目的，恐更陷於混亂，故於此唯說其目的。

〔即〕善心一境性為定。

二　依何義而為〔其〕定

「依何義而為〔其〕定」耶？依等持之義為定。何者為此等持耶？對於一所緣而心心所平等及實正保持——〔保持〕言為定置——。故或依法之威力而對於一所緣，心心所於平等實正不散亂又不雜亂而住，當知此〔法〕是等持。

三　何者是其相、味、現起、足處

其次，「何者是其相、味、現起、足處」耶？此處定是以不散亂為〔持〕相，散亂之滅除為味（作用），不散動為現起（現狀），其次「樂者之心是等持」之語，故樂為其足處（近因）。

四　定有幾種

「定有幾種」耶？一先依散亂散有一種。

二（一）由近行、安止有二種，（二）又由世間、出世間，（三）又由有喜、無喜，（四）由樂俱、捨俱有二種。

三（一）由劣、中、勝為三種。（二）又由有尋、有伺等，（三）由喜俱等，（四）由小、大、無量有〔三種〕。

四（一）由苦行道遲通達等有四種。（二）又由小小緣等，（三）由四禪支，（四）由退分等，（五）由欲界等，（六）由增上亦有〔四〕種。

五於五種法由禪支而有五種。

一

其中，一種分，其義明瞭。

二

於二種分，（一）〔近行、安止〕由六隨念處、死念、止息隨念、食厭想、四界差別之此等，得心一境性，及於諸安止定之前分，一境性是此「近行定」。其次和禪之徧作（準備）「由無間緣為初禪之緣」等語故，徧作無間之一境性是此「安止定」。如斯由近行、安止有二種。

（二）〔世間、無世間〕於第二種之二法，於三界善之心一境性，是「世間定」。聖道相應之一境性，是「出世間定」。如斯由世間與出世間有二種。

（三）〔有喜、無喜〕於第三之二法，四種法中於〔初〕之二禪與五種法中〔初之〕三禪之一境性，是「有喜定」。於餘之二禪一境性，是「無喜定」。而近行定是或為有喜或為無喜。如斯由有喜與無喜為二種。

（四）〔樂俱、捨俱〕於第四之二法，於四種法中〔初之〕三禪與五種法中〔初之〕四禪之一境性，是「樂俱定」。於餘之〔一境性〕，是「捨俱定」。而近行定是或為有樂俱或為有捨俱。如斯由樂俱與捨俱為二種。

三

三法中，（一）〔劣、中、勝〕於第一之三法，唯獲得〔定〕是劣。不甚善修習之〔定〕是中，善修習為自在之〔定〕是勝。如是由劣、中、勝為三種。

（二）〔有尋、有伺、無尋唯伺、無尋無伺〕於第二之三法，初禪定是其〔一切之〕近行定為「有尋有伺」。於五種法，第二禪

定是「無尋唯伺」。然唯見尋之過患而不見伺之〔過患〕，唯望捨斷尋，以超越初禪者而獲得無尋唯伺定。有關此區別而說。其次，於四種法中第二等之〔上三禪〕與五種法中第三等之上三禪之一境性，是「無尋無伺定」。如斯由有尋有伺等為三種。

（三）〔喜俱、樂俱、捨俱〕於第三之三法，於四種法中初之二〔禪一境性〕與五種法中於〔初〕之三禪一境性，是「喜俱定」。彼等於〔四種法與五種法〕中之第三〔禪〕與第四禪一境性，「樂俱定」。於餘之〔一境性〕，是「捨俱〔定〕」。如斯由喜俱等為三種。

（四）〔小、大、無量〕於第四之三法，於近行地一境性，是「小定」。於色界與無色界善之一境性，是「大定」。於聖道相應之一境性，是「無量定」。如斯由小、大、無量為三種。

四

四法中，（一）〔苦行道遲通達、苦行道速通達、樂行道遲通達、樂行道速通達〕於第一之四法，定或為有「苦行道遲通達」，或有「苦行道速達」，或有「樂行道遲通達」，或有「樂行道速通達」。其中，由最初之入定乃至各禪之近行至生起止而起定之修習言為「行道」。其次，由近行至安止而起慧，言為「通達」。而且此行道或者是苦，〔即〕執著蓋等障礙法之現行，故是苦難、是於習行〔行道〕為不樂義。或者無此而為樂。通達亦或者遲，〔即〕鈍而速不起，或者速，〔即〕不鈍而速起。

又其次解說〔一〕斷破適不適與〔二〕障礙等前行與〔三〕安止善巧。其等中，〔一〕習行不適當者，有苦行道與遲通達。為習行適當者，有樂行道與速通達。其次，於前分習行不適當而於後分適當習行者，或前分適當習行而後分不適習行者，當知其人有混作

〔苦行道與速通達，樂行道遲通達〕。〔二〕又不成就斷破障礙等之前分而勵行修習者，是苦行道。由反此而是樂〔行道〕。〔三〕其次，不成就安止善巧者，是遲通達，成就者是速〔通達〕。又其次〔四〕由愛無明，〔五〕當知依止、觀之習熟以區別此等。〔四〕即被愛所征服者，是苦行道，不被征服者是樂〔行道〕；被無明征服者，是遲通達，不被征服者，是速〔通達〕。〔五〕又不習熟於止者，是苦行道，習熟者是樂〔行道〕。其次不習熟於觀者，是遲通達，習熟者，是速〔通達〕。〔六〕依煩惱與根亦當知此等之區別。即煩惱強而鈍根者，是有苦行道與遲通達，利根者是速通達。煩惱弱而鈍根者，是樂行道與遲通達，利根者，是速通達。

於如斯此等之行道與通達，由苦行道與遲通達而得定者其定，言為苦行道遲通達〔定〕，餘三者亦然。如斯由苦行道遲通達等為四種。

（二）〔小小所緣、小無量所緣、無量小所緣、無量無量所緣〕於第二之四法，定之「小而為小所緣、小而為無量所緣、無量而為小所緣、無量而為無量所緣」。其中，定之不熟達而〔至〕不能緣上禪者，此是「小〔定〕」。其次，對不增長所緣而起〔定〕，此是「小所緣〔定〕」。熟達善修習而得緣上禪者，此是「無量〔定〕」。又對增長所緣而起〔定〕，此是「無量所緣〔定〕」。其次，由上述之相混合，當知以〔小而無量所緣，無量而小所緣為〕混合〔定之解釋〕。如斯由小小所緣等為四種。

（三）〔初禪、第二禪、第三禪、第四禪〕於第三之四法，鎮伏諸蓋而有尋、伺、喜、樂、定，是「五支之初禪〔定〕」，其依〔初禪支〕令止息尋、伺，是「三支之第二〔禪定〕」，由此離喜，是「二支之第三〔禪定〕」，由此捨斷樂，俱捨受之定，是

「二支之第四禪〔定〕」。如此等四禪支為有四定。如斯由四禪支為四種。

（四）「退分、住分、勝進分、決擇分」於第四之四法，有定之「退分、住分、勝進分、決擇分」。其中，障礙現行之〔定〕，是退分〔定〕，彼隨法念住立之定，是住分〔定〕，更到達殊勝〔定〕之〔定〕，是勝進分定，伴厭離而想、作意現行之〔定〕當知是決擇〔定〕。所謂「得初禪者，伴欲而想、作意等現行，〔此〕是退分之慧。其隨法念（適於初禪之念）之住立，是〔此〕住分之慧。伴無尋而想、作意現行，〔此〕是勝進之慧。伴厭離而想、作意現行，〔此〕是伴離欲決擇分之慧」。而且與其慧相應之定亦為四。如斯由退分等有四種。

（五）〔欲界、色界、無色界、不繫〕於第五之四法，有「欲界定」、「色界定」、「無色界定」、「不繫定」。如斯為四定。其中，一切近行之一境性，是欲界定。又色界等（色界、無色界、出世間）善之心一境性，其他三者（色界定、無色界定、不繫定）也。如是由欲界等有四種。

（六）〔欲、精進、心、觀〕於第六之四法，比丘若令〔增大「欲」而得定，得心一境性者，此言為「欲定」。比丘若令「精進」增大而得定、得心一境性者，此言為「精進定」〕。比丘若心令〔增大而得定，得心一境性者，此言為「心定」〕。比丘若觀（思惟）令增大而得定，得心一境性者，此言為「觀定」。如斯由增大而有四種。

五

〔初禪、第二禪、第三禪、第四禪、第五禪〕於五法，在〔第三之〕四法中說第二禪，是唯由超越尋為第二〔禪〕，由超越尋、

伺為第三〔禪〕，當知如斯二種之別為第五禪。可成彼等〔五禪〕支，有五定。當知由如斯五禪支而有五種。

五　何者是其雜染

六　何者是〔其〕淨化

其次，「何者是其雜染」耶？「何者是〔其〕淨化」耶？此問題之回答於「分別〔論〕」已說。即於其處，說：「雜染是退分之法、淨化是勝進分之法。」其中，「得初禪者伴欲而想、作意現行，〔此〕是退分之慧」，當此之表示是退分之法。「伴無尋而想、作意現行，〔此〕是勝進分之慧」，當知此之表示是勝進分之法。

七　云何是〔其〕修習

其次，「云何是〔其〕修習」耶？於此處先由「世間、出世間有二種」等，是聖道相應定所說，其〔出世間定之〕修習法是含攝於慧修習法。然，修習慧時亦修習其〔出世間定〕，應如是修習，即無何等之別說。

其次，「世間定」者，由已述之方法，令諸戒清淨，善住立於徧淨戒者，（一）「彼若有十障礙之障礙者，應斷破之，（二）於授業處親近善友，（三）適順自己之性行，（四）四十業處中能把取任何業處，（五）捨棄不適修習定之精舍而住於所適之精舍，（六）斷破小障礙，（七）不捨離一切修習規定而修習」。此是〔世間定修習法之〕略說。

其次，此之詳說如次。

（一）

先說「彼若有十障礙之障礙者，應斷破之」於此處：

住處家利得　眾與業第五
旅行親戚病　讀書神變十

此等之十謂障礙。其中住處是住處障礙。於家亦然。

其中：

〔一〕

「住處。」言一內室，亦言一私室或全僧伽藍。此非為一切者之障礙。而於此中，熱心於普請等者，或蓄積眾多物品者，或為何等之原因〔對住處〕有期待而心被繫縛者，唯如斯者為〔住處之〕障礙。其他者即不然。於此有故事。

據說：二人之善男子，出離阿奴羅達城，相繼於塔園等出家。彼等中，一人精達〔比丘戒、比丘尼戒之〕二本母而至〔法臘〕五歲於〔雨安住畢〕作自恣，往名為婆之那康達羅極，獨住其處。往婆之那康達羅極，久住其處，且成為長老而思惟：「此處定適於禪思，亦催促朋友來此。」如是離去逐漸而入塔園寺。同年之長老見彼入來，出迎受取衣、鉢，行〔對來客之〕任務，來客之長老入友之住處而想：「今友能以酥、砂糖、飲料饗應我，因彼久住此都也。」彼於不得〔是等〕，翌日早晨思之：「今諸侍者能取些粥、硬食來饗應。」終不見此些，「無食贈彼，恐怕是於入〔村〕而與者」，早晨即與彼入村。彼等二人行於同路唯得一匙之粥，坐於坐堂而飲。如是來客長老思惟：「恐怕非應常唯〔得布施〕粥，今人人之食時，當與美味食。」言此食時亦食行乞而所得者，「尊師！云何於一切時如斯過日耶？」「然，友！」「尊師！婆之那康達羅極，是安快，我等往彼處！」長老由都之南門出，行陶師村之道路。今一人（客比丘）言：「尊師！如何行此道耶？」「友！汝非

讚歎婆之那康達羅極耶？」「然，尊師！如斯〔長〕時住此處，無何多餘之用具耶？」「然，友！牀、椅子是僧伽之物〔依平常而〕處理，其無何物。」「尊師！然，我於彼處有步杖、油洞、鞋袋。」「友！汝一日住而置如斯之物耶？」「然，尊師！」彼以信心禮拜長而言：「尊師！如尊師者於一切處有阿練若住。塔園〔寺〕以藏四佛遺物之處所。於銅殿可適當聞法，亦可以見大塔廟並見長老，如佛在世。於是請尊師住此！」翌日持鉢、衣自離去。

如斯者住所不為障礙。

〔二〕

「家」者，是親戚之家，或檀越之家。然，某者於檀越家，依「其家為幸福自己亦幸福」等論法，親著而住故為障礙。彼非其家之人人為聞法者，亦不行至附近之精舍。〔然〕或者即父母亦不成障礙，如住庫蘭達加精舍長老之外甥青年比丘。

傳云，彼為修學而往魯哈那（錫蘭東南部地方）。長老之妹優婆夷，常聞於長老，彼（子）之消息。長老於某日，「帶著青年」向魯哈那出發，青年亦久住於此。今遇和尚以知「優婆夷〔母〕之消息歸來」而離開魯哈那。彼等兩人皆相會於〔錫蘭之〕恆河岸。彼於某樹下為長老作務，問：「汝往何處耶？」而語其目的。長老曰：「汝善作也，優婆夷亦常尋問〔汝之消息〕。我亦因此目的而來，汝往〔故鄉〕，然，我在此過雨期。」而送行彼。彼入雨安居之日，而達其〔庫蘭達加〕精舍。臥坐處亦得彼父之所作者，如是彼父翌日來〔精舍〕，尋問：「尊師！我〔所作〕臥坐處，是誰得耶？」聞是「到來之青年得」，近彼禮拜而言：「尊師！我等之臥坐處，有用務於入雨安居者。」言：「優婆塞！是何用務耶？三個月於我等之家取施食而自恣後，去時當來訪。」彼沈默而許諾。優婆塞亦行往於家，言「我等所〔作〕住處，安住一人來到之尊者。

應恭敬供養」。優婆夷：「善哉！」受諾而準備美味硬食、軟食、青年於食時往兩親之家。〔然，兩親〕誰皆不覺彼是〔彼等之兒子〕。彼三個月亦於其處受用食物以過雨期。言：「我當離去。」再來訪〔兩親之家〕。其時雙親言：「尊師！請明日去。」使翌日於家進食，與充滿油筒、一塊砂糖、九肘之衣，言：「尊師！請去！」彼〔言謝禮〕作隨喜而出發向魯哈那。〔彼〕和尚自恣與彼相反之道而來，遇於以前相會之處。彼於某樹下為長老作務，時，彼長老問：「伶俐者！汝遇見優婆夷耶？」彼：「然，尊師！」而語一切始末，以油塗長老之足，砂糖塊亦作飲料而請飲，彼衣供給長老而禮拜長老，言：「尊師！我適於魯哈那。」而去！長老亦歸〔庫蘭達加〕精舍，翌日入庫蘭達加村。優婆夷亦常立道路眺望「我兄今帶來我子」。彼女見彼獨來，「怕是我子死矣！此長老獨來」而伏長老之足下悲歎號泣。長老言：「青年者少欲故，非不知自己而去耶！」以慰安彼女，語一切之始末，以鉢袋中取出彼衣而示。優婆夷信樂向子去之方向，平伏禮拜言：「想我子如實為身證之比丘，世尊說羅達奇尼多行道、那羅加行道、睹韋多加行道、四資具滿足者之修習樂，以示大聖種行道。雖於生母家三個月受食，皆不言我是子，汝是母。嗚呼！實是希有者。」

如斯者雖是父母亦無障礙，何況其他檀越之家耶？

〔三〕

「利得」是四資具。彼等云何是障礙耶？然，有福之比丘，到處人人多與之附隨品及資具。彼隨喜彼等，〔言謝禮〕說示法，不得機會作應行之沙門法。由朝陽出至初夜止，應接人人而不絕。更於晨早多求諸乞食來，言：「尊師！某優婆塞、優婆夷、大臣、大臣女欲見尊師。」彼言：「諸君！持衣、鉢。」作準備起行，〔為接待而過日〕，常如斯忙碌。於彼其等資具是障礙，彼捨眾獨行至人不知之處。如斯是彼令斷破其障礙。

〔四〕

「眾」是經學之眾或論學之眾。行教授其〔眾〕又答其質問，不得機會作〔應作〕之沙門法，眾是障礙。彼應如次斷破。若多數彼等諸比丘已學得，剩下少數者，令少數者學畢，當入阿練若。若少數已學得、剩下多數者，不隔一由旬以上，於一由旬以內之區域，行往他之眾語者（教師）之處，應言：「尊者由教授等攝受此等者。」如斯亦不〔教師〕者，言「諸君！於我有一作務，汝等自欲去處」，捨眾而行自己之〔沙門〕業。

〔五〕

「業」是普請。作此事者，是不得不監督土木工等是否從事〔工作〕，又不得不掛慮〔工作〕是否能完成。故常為此障礙。此應如次斷破。若少剩餘者應至完畢。若又屬僧伽有多普請者，於僧伽或從僧伽之責任交給比丘負責。若自己所有者，當交給自己責任之負擔者。不得如斯者，以〔自己之所有物〕施捨於僧伽而行出。

〔六〕

「旅行」是行道之事。然，於何處有希望就其人出家者，或〔信者之布施〕，彼應受何等之資具類，若不得彼之〔來訪〕，不能忍待〔望彼之來訪者〕，雖入阿練若行沙門法，但難除往〔招待處所之〕心者，故其作務畢，應熱心於沙門法。

〔七〕

「親戚」於精舍為阿闍梨、和尚、徒弟（和尚之弟子）、門人是同和尚（阿闍梨之弟子）、以同於阿闍黎者一悉為同學，如於家為母、父、兄弟等。彼若生病，於彼等是障礙，故應看護彼等令至平癒而斷彼障礙。其中和尚先發病，若急〔治之而〕不起者，應看

護至其臨終。令〔自己〕出家之阿闍梨、對〔自己〕授具足之阿闍黎，徒弟，〔自己〕授於具足之〔門人〕，〔自己〕令於出家之門人，〔對〕同和尚者亦同樣。其次〔自己〕依止之阿闍黎、教授〔自己〕之阿闍梨，依止於〔自己〕之門人，〔自己〕教授之門人，同阿闍黎者，不斷絕依止、教授之間，是應為看病。能者其後亦應看病。對父母行如對和尚。若又彼等雖有王位，希望由子看護者，應〔看護〕之。又彼等無藥時，應與給自己之所有。若〔自己〕亦無時，應徧求行乞而給與。然，於兄弟姊妹，從彼等所有之物，調合而與。若〔彼等自己無〕時，以自己所有物暫與之，若後得者即取之，不得者亦不應請求。非親戚姊妹之夫，不可作藥亦不可與。然，應與姊妹言：「與汝夫。」對兄弟之妻亦同樣。若彼等之子是親戚者，是可給其子。

〔八〕

「生病」是所有之病，因其惱害而障礙。故應服用藥而斷除之。若幾日服藥亦不治癒者，應呵責自己：「我非汝之奴隸、傭者，養汝〔我〕無止境受輪迴沉淪之苦。」而行沙門法。

〔九〕

「讀書」是聖典之研究，唯常事其誦習等者有障礙，其外者不然。對此有此等之故事。

傳說，中部誦者之麗韋長老前往摩羅耶之麗韋長老之處請〔教〕業處。長老問：「友！汝對聖典云何。〔學習耶〕？」「尊師！我熟達於中部」。「友！中部者甚難，若誦習根本五十〔經〕者，即不能不誦〔其次〕中分五十〔經〕，若誦習此等，亦不能不誦後分五十〔經〕。〔故為學習而忙〕。汝何〔得〕業處之時耶？」「尊師！於尊師之處得業處（修定），可不更看〔聖典〕」

而修業處之十九年間不作誦習，第二十年達阿羅漢位，為誦習來之諸比丘，言：「諸君！我二十年間不看聖典，但此我通曉，開始！」由初至終為止，彼無一字之疑惑。

又住加羅利耶山之龍長老亦十八年間棄聖而不顧，對諸比丘說界論。彼等於〔阿奴羅達〕村與諸長老一起共住，雖〔界論中之〕問，雖由〔龍長老〕以順次述之亦無有誤。

於大寺三藏小無畏長老不學義疏，令打金鼓：「於五部〔學者〕中，我解說三藏。」比丘眾言：「〔彼三藏之解說〕是由何阿闍梨而學得耶？彼說唯自己之阿闍梨學得。不許異說。」〔彼之〕和尚亦來問彼：「友！汝令打鼓耶？」「然，尊師！」「何故耶？」「尊師！我解說聖典」。「友，無畏！諸阿闍梨，云何說此句耶？」「尊師！如斯說」。長老以「喔」而拒否。更由彼諸他法門，三次言「尊師！如斯說」。長老悉以「喔」拒否之。「友！汝唯最初之論是阿闍梨之〔論〕道。然，非由阿闍梨之口學得故，不能決定如斯是諸阿闍梨之說。往聞自己之諸阿闍梨」。「尊師！我往何處去！」「向恒河之魯哈那地方之睹羅達羅山寺，住有通達一切聖典大法護長老。往彼之處」。「唯諾，尊師！」禮拜長老而共五百比丘往長老之處，禮拜而坐。長老問：「何故來此耶？」「尊師！為聞法也」。「友！無畏！長部與中部偶爾受質問，然，餘者，我三十年未曾看。然，汝於夜分於我處讀誦，我日中對汝說」。彼「唯諾，尊師」如是也。於僧房之入口造大假堂而為村人等日日來聞法。長老以夜分所讀誦於日中說，行順次說畢，坐於無畏長老處之筵蓆，言：「友！請為我說業處。」「尊師！以言何耶？我非於尊師之處聞〔法〕耶。尊師所未得知者，我能說〔何〕耶？」然，彼長老言：「得達者之道，是與此〔學解〕別也。」無畏長老當時已成須陀洹。如斯彼向〔大法護長老〕說業處而歸，於銅殿說法時，聞「〔大法護〕長老般涅槃」。聞之言：「諸君持衣

來。」而纏衣言：「諸君！我等之阿闍梨〔大法護長老〕〔得〕阿羅漢道是至當也。諸君！我等之阿闍梨正直而知是非曲直。彼自己坐於法弟子之筵蓆，言：『請為我說業處。』諸君！長老〔得〕阿羅漢道是至當也。」

如斯之人人讀書不障礙。

〔一〇〕

「神變」是凡夫之神變。然，此如仰臥孩兒，若如難處理〔多危險之〕小稻，少許便破壞。而其（神變）是觀（毘鉢舍那）之障礙而非定之〔障礙〕。得達〔其〕定故。故希求觀者應斷除神變之障礙。其他〔即希求定者，應斷除〕餘〔之九障礙〕。

此先詳說障礙論

（二）

其次，於此「授業處，親近善友」，有二種之業處，是一切處業處及應用業處。其中：

〔一〕〔一切處業處〕

「一切處業處」是對比丘眾等為慈與死念。某人人是不淨想，亦言〔一切處業處〕。然，行業處之比丘，第一先行〔慈範圍〕之限定，對其境內之比丘眾「幸福而無惱害」當修習慈。由此對境內之諸天神、對附近村之諸支配者，由此加上其處知人民並對一切友情而〔當修慈〕。然，彼對比丘眾依慈，於諸共住者生起柔和心。如是彼等為彼幸福之同住者。對境內之諸天神，慈之故而心為柔和之諸天神，以如法之護而行善守護。對附近諸支配者，慈之故而為身柔和之諸支配者，以如法之護，善守護品物。對其處之人民，慈之故〔人民〕起信樂心，不蔑視行乞之〔彼〕。對一切有情，慈之

故一切處行乞而不被害。其次依死念，思念：「我必當死。」而捨邪求，以益增大〔無常、苦、無我之〕悚懼，為無執著之生活，其次，通曉不淨想者，雖為諸天所緣，〔對其所緣〕不依貪而奪彼心。如斯〔慈、死念、不淨想〕行多饒益故，於一切處所希求、欲求者，且目的為瑜伽勤修之業處，言為「一切處業處」。

〔二〕〔應用業處〕

其次，四十業處之中，適當於自己之性行，常作為〔自己〕應用〔修習〕故，又於次第為上位修習業之足處（近因）故，言為「應用業處」。

如是與此二種之業處者，言為業處之教授者。〔親近〕其業處教授者之善友。〔即：〕

所愛而應敬重者　教語堪於教他者
又為甚深論說者　非道不為勸誘者

如斯具備德行，專求〔他人〕利益，有向上心〔親近〕善友。其次：「阿難！實〔親近〕如我之善友，生者之諸有情由生而解脫。」等之語故，正等覺者才是具足一切行相之善友。故世尊在世，於世尊之處學得業處，才是善學得。然，佛般涅槃後，於八十大聲聞中之存命者處可學得。若無彼等時，〔自己〕欲學得，由業處生四種、五種禪，以禪為近因而令增長觀，達於漏盡，於漏盡者之處得學。

然而云何漏盡者自己表明云何言「我是漏盡者」耶？應知〔業處〕行者之表明。馬護長老是開始業處之比丘，知「此者是業處行者」，非於虛空設皮革片，於其處結跏趺坐而語業處耶！故若得漏盡者即極好。

若不得〔漏盡者〕，而得阿那含、斯陀含、須陀洹、禪，乃至凡夫、三藏持者、二藏持者、一藏持者之中，順次由前者之處〔學得〕。亦非一藏之持者時，雖悉通達〔長部等〕一部之義疏，應於自知恥者之處學得。然，如斯聖典持者，是保護系統、維持傳統之阿闍梨，奉師之意見而不通自己之意見。故古昔之諸長老，三度言：「知恥者應保護〔傳統〕，知恥者應保護。」而於前說之漏盡者等於此時自己到達之道，〔即以自己之經驗〕語〔學人〕。然，多聞者親近每位之阿闍梨而通達於聖典、義疏故，對彼此之〔業處〕以觀察經與理，考慮〔學人之〕適不適，往密林處，如大象顯示大道以語業處。故如斯親近教授業處之善友，對彼作一切之務而應學得業處。

若此人（善友），於同一寺可得者甚善。若不得者，彼應往（善友）住處。往時洗足塗油、足穿履物、持傘、持油筒、蜜、砂糖等，不可帶諸弟子而往。而為訪問者遂行作務，持自己之鉢、衣，於途中入每所之精舍，於何處亦應作一切務，輕微身邊物，行最嚴肅之生活。入其〔目的之〕精舍，於途中準備楊枝而持入。「暫休息，作洗足塗油等後，我往阿闍梨之處」而不可入其他之僧房。何以故？然，若其處（對學處）有與阿闍梨乖違諸比丘者，須問彼等來〔彼〕之理由，作誹謗〔教乞之〕阿闍梨，而且言：「若至彼處者，汝應墮落。」〔對至此等〕令生後悔，如是〔學人〕應由此歸去。故立即往其處以尋阿闍梨之住處。若阿闍梨比〔學人〕年少者，亦可於〔阿闍梨作〕受取鉢、衣等。若是年長者，往禮拜阿闍梨而立。言：「友！捨下衣、鉢。」者，即捨下。言：「須何飲物。」者，若欲者當飲之。言：「請洗足。」亦不得立即洗之。若阿闍梨提來之水，以此不適於〔洗足〕，若言：「友！請洗足，非我提來，是他者共提來。」應於屋下之空地，又如精舍一偶之露地，於阿闍梨不見處，坐而洗足。若阿闍梨持來油筒，應起立以兩手恭而受之。若不受者，能使阿闍梨誤解「此比丘今後吝於共同受

用」。又受取而最初不得塗足。然，若此是阿闍梨肢體之塗油，〔即不適於塗足〕。故第一先塗頭，其次塗於肩。然，若言：「是一切之持用油。友！此可塗足。」者，少塗頭後而塗足已，言：「尊師！此油筒藏置處。」給於阿闍梨之手。來到之日，不得如是言：「尊師！請為我說業處。」而由翌日，若有阿闍梨以前之侍者，應乞彼對〔阿闍梨〕行作務。若乞之亦不與〔作務〕者，應待得機會時而為。作〔務〕者，早晨阿闍梨洗面時，應提出小、中、大之三楊枝，準冷、溫二種之洗面水及沐浴水。阿闍梨如三日間〔續〕用者，應常提出〔楊枝或水〕。不限定〔楊枝之大或水之溫冷〕，用此用彼者，以提出得手之物。〔對阿闍梨之作務〕何要多言！世尊言：「諸比丘！門人對阿闍梨應正作務。於此，有此之正務。晨早起而脫履，上衣於一肩而與楊枝，與洗面水，設坐處。若有粥，洗容器而提出粥。」等之正務，制定「犍度」，應一切行之。如斯成就作務而令師歡喜，日暮禮拜而「去」及有得空暇時可回〔自己之房〕。若彼問：「汝為何而來耶？」其時，應語來之理由。若彼不問，若認真作務，經十日或半月，某日得暇亦不得去而作機會，以語來之理由。或於非時行而問：「汝為何而來耶？」應語之。若彼言：「晨早來。」者，應晨早來。若又其時，彼〔學人〕患膽汁病而腹激病，或消化力弱而食物不消化，或其他有何等之病，其如實報告〔阿闍梨〕而自己以告適當之時刻，應於其時刻親近〔阿闍梨〕。於不適當時說業處亦不能作意。

於此處「授業處親近善友」〔之司〕之詳說。

（三）

今此處「適應於自己之性行」者，

〔一〕〔性行之區別〕

性行是六行，〔即〕貪行、瞋行、癡行、信行、覺行、尋行也。然，或有人由貪等之〔三〕組合更成四種，同由信等〔之組合而別成四〕，此等八加〔最初之六〕而成十四。然，言如斯區別時，貪等與信等配合，即成多之性行。故當知略之唯說六性行。性行、本性、增性其意義是同一。彼等由〔六根本行〕而有六種人。〔即〕貪行者、瞋行者、癡行者、信行者、覺行者、尋行者。

其中，於貪行者善起時，信為強力。〔信〕近貪而成德故。——譬如貪，有潤於不善之側，不甚粗野，信有潤善之側〔不為極粗野〕；又貪如求事物之愛，信求戒等之德。又貪如不捨不利，信乃不捨利。——故信行者是貪行者之同分。——

其次，於瞋行者起善時慧為力強。〔慧〕近瞋而成德故。——如瞋不潤於不善側，不執著所緣，慧〔不潤〕善之側，〔不執著所緣〕。又瞋唯求不實之過失，慧唯求實之過失。又瞋是回避有情之態度為作用，慧是回避諸行（有為法）之態度為〔作用〕。——故覺行者是瞋行者之同分。

其次，於癡行者，為令生起未生起之諸善法而精進，則越生起障礙之諸尋，〔尋〕近癡為相故。——如癡因混亂而不確立，尋為種種類之尋求而〔確立〕。又癡無洞察故而動搖，尋輕輕思惟故而〔動搖〕。——故尋行者是癡行者之同分。

依愛、慢、見更有人人說三性行。然，愛即是貪，又慢是與其貪相應。故此兩者不外於貪行。又見以癡為原因故，見行是隨起於癡行。〔故不必要別立愛、慢、見之三性行〕。

其次，〔二〕此等性行是為何原因耶？〔三〕如何此人為貪行者，此人是瞋等何之行者，當知耶？〔四〕何行者是適於何耶？其中：

〔二〕〔性行之原因〕

先或人人〔如次〕言，前〔貪瞋癡之〕三性行是（一）宿作為原因，（二）界（三）疾病為原因。即（一）於前世常常作好加行及淨業者，是為貪行者，或由天死而生於此世者，〔為貪行者〕。於前世常常作斷、殺、縛、怨之行為者，為瞋行者，或於地獄、龍界死而生來此世者，〔為瞋行者〕。於前世常常飲酒，又無〔聞慧〕不究聞者，為癡行者，或由畜生界死而生此世者，為〔癡行者〕。如斯〔彼等〕言〔三性行〕是宿作為原因。

（二）其次，地界、水界之二界增盛故，其人為癡行者。他之〔火界、風界之〕二界增盛故為瞋行者。一切為平等故，是貪行者。

（三）其次，諸病素中，痰增為貪行者，風增為癡行者。或痰增為癡行者，風增為貪行者。〔彼等〕言斯以界、病素為原因。

〔然，彼等之說不必為真實〕。前世常常入好加行及淨業者，雖由天死而生來此世者，其一切者不皆是貪行者，或為其他瞋、癡行者。同樣於諸界，如依上述之方法亦不成增盛之定說。又對於病素〔彼等〕之定說亦唯作貪、癡之二說而已。而且其前後〔兩說〕有矛盾。又〔彼等〕亦不說信行等一之原因。故此一切是不確定之語。

其次之說，此關於諸義疏師之意見而是決定說。即於鬱沙達奇多那中作如是說：「於此等有情，依〔其〕宿因決定貪之增盛、瞋之增盛、癡之增盛、無貪之增盛、無瞋之增盛、無癡之增盛。然，某人剎那造業，貪強而無貪弱，無瞋與無癡強而瞋弱者，其人無貪弱而不能征服貪；又無瞋、無癡強，此得征服瞋、癡。故彼由其業所持結生而生，有貪著而樂天〔性〕，無忿有慧而如金剛智。其

次，某人剎那造業，貪、瞋強而無貪、無瞋弱，無癡強而癡弱者，其人以前者同理法，即有貪著而忿，有慧如金剛智，如施無畏長老。其次，某人剎那造業，貪與無瞋及癡強而其他弱者，其人與前者同理法，有貪而雖然愚鈍，且樂天的而無忿，如薄拘羅長老。又某人剎那造業，貪、瞋、癡三者皆強，無貪等弱，其與前者同理法，而有貪著、瞋恚、愚癡。其次，某人剎那造業，無貪與瞋及癡強，而其他弱，其人與前者同理法，無貪著而煩惱少，見天之所緣亦不動，但有瞋與鈍慧。又某剎那造業，無貪、無瞋與癡強，而其他弱，其人與前者同理法，無貪著不瞋而樂天，但是愚鈍。又某人剎那造業，無貪與瞋及無癡強，而其他弱，其人與前者同理法，無貪著有慧，而有瞋、忿。其次，某人剎那造業，無貪無瞋無癡三者皆強而貪等弱，其人與前者同理法，無貪、無瞋而有慧。如大僧護長者。」

此處說有貪者，是貪行者。為瞋、愚鈍是瞋、癡行者。有慧是覺行者。無貪、無瞋本來有信樂故，是信行者。或伴無癡由業而生者，如覺行者；伴強信由業而生者，是信行者；伴欲尋等由業而生者，是尋行者；伴混貪等由業而生者，是混行者。

如斯，當知伴貪等之任何業令生結生，是性行之原因。

〔三〕〔性行人之辨知法〕

其次，「云何此人是貪行者，〔此人是瞋等之何行者〕當知耶？」前既述，對此有如次之〔辨知法〕。

威儀及作業　由貪與見等
又法之轉起　行者當辨知

（一）其中，「由威儀」者，貪行者是自然行法而行，優美之步驟徐徐以下其足，平等而下，平等而上，彼之足〔跡〕平正（中

央不觸於地）。瞋行者，以足尖如掘〔地〕而行，足急下急舉，彼足〔跡〕是尾拉長。癡行者是亂步調而行，如硬直者之下足，如硬直者之舉足，彼之足〔跡〕是急促壓下。於摩康提耶經之記事，亦如斯說：

染著者足跡　應該是平正
瞋恚者足跡　後跟尾拉長
愚癡者足跡　急促而急壓
離脫煩惱者　足跡是如斯

立之姿態，貪行者亦令人歡喜以美其行相。瞋行者以頑固之行相；癡行者以亂狀之行相。於坐之姿態亦然。其次貪行者，不急於平坦處敷展臥牀，徐徐臥下而善整齊手足，以令人喜歡之行而臥。又被叫起者，亦不急起，如不審而徐徐反答。瞋行者任意地急敷展其牀，投身露出陰沉之臉而臥。又被叫起者，急速而起，如怒而返答。癡行者形狀不佳，敷展其牀，散亂其身，多伏臉而臥；又被叫起者，則言：「云。」遲遲而起。其次，信行者等，為貪行者等之同分故，彼等亦〔與貪行者〕同樣之威儀。如斯，先由威儀辨知諸行。

（二）「由作業」，於清掃等之諸作業，貪行者善取掃箒，不急亦不令離散砂，如撒布信度韋羅花，清淨平坦而掃。瞋行者慌忙而取掃箒，急而揚起兩側之砂，立起粗濁之音不清潔不平坦而掃。癡行者無精神取掃箒，使迴轉掃〔箒〕而散〔砂〕，不淨潔不平坦而掃。又如同於清掃，於洗、染衣服等之一切作業亦然。貪行者巧妙、優美、平均、慇勤行〔洗濯染衣等〕。瞋行者慌忙、頑固、不平等而行。癡行者，於拙劣混亂無定不平等而行。於穿衣亦如斯：貪行者之〔著衣〕不慌忙，不緩慢，圓滿而令〔人〕歡喜。瞋行者過於慌忙而不圓滿。癡行者緩慢而混亂。信行者等亦同分彼等故，依此類推當知。如斯由作業辨知諸行。

（三）「由食。」貪行者嗜好有脂肪分及甘美之食。於食時，作多過一口之圓團，味覺於種種味不急速而食。又得何等之美味而生喜悅。瞋行者嗜好粗酸之食，於食時，作滿一口之團，不味覺於味，急速而食。又得任何無味之物則不愉快。癡行者無一定物之嗜好，於食時不作一口之圓小團，〔殘食〕投入於器中，転穢口之周圍，散亂心思慮彼此而食。信行者等亦同分彼等故，依此類推當知。如斯由食辨知諸行者。

（四）「由見等」，貪行者喜見細少之物，不生驚愕而長望，於小德亦生執著，實之過失亦不取〔深究〕，將出去似不欲離去，而顧視而出去。瞋行者不愉快見細少之物，〔見〕物如倦而不作久視，於小過失亦傷心，實有德亦不取，將出去如欲〔早一刻〕離去，不作顧視而出去。癡行者雖見任何物，皆依他人〔之意見〕，聞他之呵責而呵責，聞讚嘆而讚嘆，而且自己無關心，無取捨之智故。於聞等亦然。其次，信行者等亦同分彼等故，以此類推當知。如斯由見等辨知諸行。

（五）「又由法之轉起」，貪行者如諂、誑、慢、惡欲、大欲、不知足、搖蕩、輕佻〔等〕，常起諸法。瞋行者有〔起〕忿、恨、覆、惱、嫉、慳等事。癡行者如〔起〕惛沈、睡眠、掉舉、惡作（悔）疑、執取、固執等。信行者有〔起〕施捨、欲見聖者、欲聞妙法、多喜悅、不誑、不諂，信樂應信樂等處。覺行者有善語、善友、食知量、念正知、努力不眼、向可悚懼處之悚懼、悚懼者〔起〕如理精勤等法。尋行者喜樂多語、樂眾，不樂於善之努力、心不確定、夜燻（思惟）、日燃（實行），常常坐起彼此追求諸法。如斯依法之轉起辨知諸行。

而辨知此性行之規定，由於一切行相，皆不是聖典或疏所述；但從阿闍梨之意見而說。故不是堅實可信。然，對貪行者所說威儀等，若瞋行者等而成不放逸住者亦可行。又於一人之雜行者有多相

之威儀等，是不〔同時〕生起。然，諸義疏中辨知性行。說如次之規定，唯此堅實可信。即〔義疏〕如斯說：「得他心智之阿闍梨，知〔弟子〕之性行，可語〔彼適當之〕業處；不然〔阿闍梨〕應問弟子〔其性行〕。」故依他心智或問其人，此人是貪者，此人是瞋等，應知其何種性行。

〔四〕〔性行人之適不適〕

其次，「何行者適當於何耶？」先就其中：

「貪行者」之住處，於任何転穢手摺之草屋、自然之山窟、草舍、柴菴等，塵垢散亂、充滿蝙蝠、朽敗崩壞、過高過低、荒蕪而有〔猛獸等〕之危惧、不淨而凸凹之道，於此牀、椅子充漢蟑螂，形醜色惡，見者便起厭惡，如此等事是適當也。衣服先端切去，晃蕩亂絲垂下，似菓子網之襤縷粗糙、転穢、沉重、持行困難，此等是適當。鉢亦醜陋，土鉢、又納綴釘節傷之破鐵鉢、沉重形惡，如頭蓋之厭惡物。不適意乞食之小道，不近於村、不平坦亦可。行乞村落，人人似不見〔彼〕而行，於一家亦不得施食而去時，「來，尊師！」令入坐堂〔休憩所〕與粥或飯，〔彼人人〕離去，似入牛之牛舍，不顧比丘而去，如亦為可以。奉事者或下婢或傭人，其醜惡形貌，著染転衣物，惡臭而厭惡，彼等〔奉事女〕輕蔑而如棄掉粥、飯以與，〔於彼〕如斯之與亦為適當。粥、飯粗糙而色惡，所煮稷、穀、米屑，〔又〕腐敗之酥、酸粥舊菜湯〔等〕任何物，唯可滿腹即為適當。威儀，彼以立及經行為適當。於所緣之青等諸色遍中，所有不清淨之色亦〔可〕。此於貪行者適當之物。

「瞋行者」之住處，不過高、不過低、具備木蔭及水、善區隔壁、柱、階梯，善巧飾工藝、藤工藝品，輝耀種種繪畫，平滑柔軟地面，如梵宮、善莊嚴花環、種種彩色布之天蓋，善設清淨配置適意之牀、椅子，為處處之芳香，以撒布華之芳香或上品之香，一見

令生喜悅，如斯等物為適當。又其住處之路亦離一切危險，清淨平坦，施設莊嚴為可。住處之用俱於此處，為除斷蠍、蟑螂、蛇、鼠之寄生物等而餘下不多，唯置一牀與椅子為可。亦彼衣服，是中國布、蘇摩羅布、絹布、綿布、纖細之麻布等優美之物。各作為單衣雙衣，輕柔適於沙門而善染淨色之物為可。鉢形如水泡，如寶珠善加擦磨，無転穢而適於沙門之極淨色鐵製品為可。行乞之道，離危險平坦而悅意，於村落不過遠不過近為可。行乞之村落，人人於其處：「今聖者來。」而灑掃場所設坐席，出迎而受取鉢，請入家坐於所設之坐，恭敬而親手奉事，如斯為可。又彼之諸奉事者，美而嬌姿可愛，善沐浴、善塗油，有煙香、花香之芳香無穢，作淨性種種之裝飾，善飾身、恭而振舞，如斯者為適當。粥、飯、硬食亦皆善色好香好味而富營養，適意而殊勝一切行相，唯〔給〕所欲者為可。彼之威儀於坐於臥為可。於所緣青等等色遍中，皆善淨之色為〔可〕。此於瞋行者為適當之物。

「癡行者」之住處，四方面不狹隘，若坐其處，可四方打開。於「威儀」經行為可。又彼所緣小如篩之程度或似大皿者不可。然，對狹隘之空間，心越為愚癡，故廣大而遍者為可。餘者同瞋行者之說。此為癡行者所適之物。

「信行者」皆於瞋行者所說之規定為適當。又彼所緣亦適於〔六〕隨念處。

「覺行者」於住處等，此謂無所不適。

「尋行者」之住處，若打開四方面而坐此者，見美麗之園、林、池、村落、市鎮、地方，連續青山者為不可。然，此是尋（思惟）馳散之緣。故應住於象腹山窟或如摩哂陀窟，奧深洞穴之林蔽住處。亦於彼所緣，廣大者為不可。——然，如斯是尋馳散之緣。——小者為可。餘如貪行者之說。此於尋行者為適當。

此「隨順自己之性行」，上所說性行之區別、原因、辨知〔法〕、適不適等類別，於此處為詳說。然，隨順性行之業處，以其所有之詳細貼，還未明瞭。然，此於次〔之四十業中述〕，以詳說論母之句，當自明白。

〔四〕

故「四十業處中，取何業處」所說〔句〕之中：（一）依名稱之解釋，（二）依近行安止之導入，（三）依禪之區分，（四）超越，（五）依增不增，（六）依所緣，（七）依地，（八）依把取，（九）依緣，（一〇）依性行適順之此等十行相，當知先決擇業處。

（一）

其中，「依名稱之解釋。」「四十業處中之」所說者，其四十業處，是十徧、十不淨、十隨念、四梵住、四無色、一想、一差別。

其中之地徧、水徧、火徧、風徧、青徧、黃徧、赤徧、白徧、光明徧、限定虛空徧，此是「十徧」。

膨脹相、青瘀相、膿爛相、斷壞相、食殘相、散亂相、斬斫離散相、血塗相、蟲聚相、骸骨相、此是「十不淨」。

佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、捨隨念、天隨念、死隨念、身至念、安般念、寂止隨念、此是「十隨念」。

慈、悲、喜、捨，此是「四梵住」。

空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處，此是「四無色」。

食厭想是「一想」。四界差別是「一差別」。

當知如斯依名稱之解釋以決擇〔業處〕。

（二）

「依近行及安止之導入」，是〔四十業處中〕，除去身至念及安般念，餘之八隨念及食厭想、四界差別之此十業處，是導入於近行，其餘是導入於安止。〔當知〕如斯近行及安止之導入以〔決擇業處〕。

（三）

「依禪之區別」，〔於四十業處〕導入於安止之〔三十業處〕中，安般念與十徧，是屬於〔初禪乃至第四禪之〕四種禪。身至念及十不淨，是屬於初禪。初之三梵住，是屬於〔初禪乃至第三禪之〕三種禪。第四梵住及四無色，是屬於第四禪。〔當知〕如斯依禪之區分〔決擇業處〕。

（四）

「依超越」，有支之超越及所緣之二種超越。其中，〔屬於〕三種〔禪之初三梵住及〕屬於四種禪之〔安般念、十徧處之〕一切業處，是支之超越，超越尋伺等之禪支而其所緣同達到第二禪等故。又〔依初之三梵住而至〕第四梵住〔時〕亦同樣。然，其〔第四梵住〕與慈等同所緣而達到超越喜。次於四無色，超越所緣。然，於前九徧，超越所緣而到達空無邊處。又超越虛空等而〔到達〕識無邊處等。於其他〔之業處〕無超越。〔當知〕如斯依超越〔決擇業處〕。

（五）

「依增不增」，此等四十業處中，唯十徧當增大。然，以擴大徧，於所限之範圍內，能以天耳界聞聲，以天眼見諸色，以心（他心智通）知他有情之心。其次，無有想令身至念及諸不淨〔想增大〕，〔彼等〕不能增大，何以故？〔增大〕之範圍受限定故，即令〔增大亦〕無功德故。彼等之〔增大〕範圍受限定於修習法有明瞭之述。又雖令增大彼等，唯屍聚之增大，不增大何等之功德。返答蘇婆加之質問亦如斯說：「世尊！色想是明顯，骨想不明顯。」然，此時，〔徧〕想增大故，說「色想明顯」而〔不淨相〕不增大故說「骨想不明顯」也。又說「我於此地擴大骨想」，此是依得〔骨想〕者，骨想顯現之狀態而說。然，如法阿育之時，於〔室內〕四方壁上之鏡，迦陵頻伽鳥見自己之映像，想四方有迦陵頻伽而發美聲，如斯，長老亦得骨相故，見四方顯現之相，思：「全地充滿骸骨。」〔反問者言：〕若如斯者，說：「於諸不淨禪有無量所緣。」此是矛盾。〔答曰：〕此不矛盾。然，或者於火之膨脹〔屍體〕，又取骸骨相，或者於小物體（不淨相）〔以取相者〕。依此理法，或者有小所緣之禪，或有無量所緣之〔禪〕。或令增大此（不淨之相）時，不知〔於不淨相增大無功之〕過患，有關於令增大而說有無量所緣。然，〔於諸不淨相〕無功德故，不可令〔其〕增大。如此等〔不淨相〕，諸餘者亦不得令增大。何以故？然，其中，先令增大安般（出入息）之相者，唯風聚之增大，而〔其增大〕之範圍被限定也。有如斯之過患故，又〔增大〕範圍被限定故，不得令增大。諸梵住以有情為所緣，若令增大其等〔諸梵住之〕相者，唯有情聚增大，而且其〔增大〕無任何之利益。故其〔梵住之相〕亦不得令增大。又說：「慈具心擴大於一方。」等，非依此〔相之增大而說〕，是依〔相〕之把握而說。然，依一住處〔之有情〕、二住處〔之有情〕等之順，把握一方之諸有情而修習徧滿於一方而說者，非說相增大〔徧滿於一方〕。又於此〔四梵住〕，無有似相。此瑜伽行者唯令增大彼〔似相〕。又此〔四梵住之〕小、無量所緣非依相之增大而說，當知唯依相之把握而

〔說〕。其次於無色之諸所緣，〔空無邊處所緣之〕虛空，徧之除去故〔不得令增大〕。然，其〔虛空非依相增大而得〕，依除去而得作意。此〔虛空〕以外是無何物可令增大。〔識無邊處之所緣〕識，自性法故〔不得令增大〕，然，令增大自性法是不可能也。〔無所有處所緣〕識之排除，識之無有故〔不得令增大〕。非想非非想處之所緣，是自性法故，不得令增大。餘之〔佛隨念等十業處〕是無相故〔不得令增大〕，然，似相可令增大，但佛隨念等，不以似相為所緣，故此亦不令增大。〔當知〕依如斯增不增〔決擇業處〕。

（六）

「依所緣」，此等之四十業處中：十徧、十不淨、安般念、身至念等二十二為似相所緣，餘〔十八業處〕乃非似相所緣。又除十隨念中之安般念、身至念，餘之八隨念與食厭想、四界差別、識無邊處、非想非非想處等之十二，為自性法（第一義之存在物）所緣。十徧、十不淨、安般念、身至念等之二十二，乃相所緣。餘之〔四梵住、空無邊處、無所有處〕等之六，皆不可說是自性法或相所緣。又膿爛〔想〕與血塗〔相〕、安般念、水徧、火徧、風徧、光明徧中之太陽等之光圓所緣，此八種為動搖所緣。——又其等〔動搖所緣是於似相之〕前分。而似〔相〕必是固定〔不動搖〕者——。其餘為不動搖所緣。〔當知〕依如斯所緣〔決擇業處〕。

（七）

「依地」，於此處之十不淨、身至念、食厭想，此等十二，不現起於〔欲界〕諸天中。其等十二及安般念，此等十三，不現起於梵界〔即色界〕。又於無色有，除四無色，其他亦不現起。於人〔界〕中一切皆現起。〔當知〕依如斯之地〔決抉業處〕。

（八）

「依把取」，此時，依見、觸、聞，當知依把取決擇〔業處〕。其中除風徧，餘之九及十不淨等十九，是依見所把取，於〔似相〕之前分以眼見，可把取此等相之義。身至念中，皮之五法〔髮、毛、爪、齒、皮〕是依見，餘〔之二十七法〕是依聞而〔把取〕，如斯〔身至念之〕所緣是依見、聞所把取。安般念是依觸、風徧是依見、觸，餘之十八依聞所把取。其次於此處，捨梵住及四無色等此五，為初學者不得把取。〔初學者〕可把取餘之三十五。〔當知〕如斯依把取〔決擇業處〕。

（九）

其次，「依緣」，於此業處，除虛空徧，餘之九徧為無色界〔定〕之緣。十徧皆為諸神通之〔緣〕。三梵住為四梵住之〔緣〕。下下之無色〔定〕為上上之〔無色定之緣〕。非想非非想為滅盡定之〔緣〕。又一切〔徧〕為樂住、觀（毘鉢舍那）、有之成就〔緣〕。〔當知〕如斯依緣〔決定業處〕。

（一〇）

「依性行之適順」，當知亦依諸性行之適順，決擇此〔四十業處〕。即先於此中，貪行者是適順十不淨、身至念等十一業處。瞋行者是〔適順〕四梵住、四色徧等八。癡行者與尋行者是唯〔適順〕一之安般念業處。信行者是〔適順〕前之六隨念。覺行者〔適順〕死念、止息隨念、四界差別、食厭想等四。餘之〔六〕徧及四無色，適順於一切行者。又諸徧中、小所緣皆適順於尋行者，無量所緣是〔適順〕於癡行者。當知如斯此處依性行之適順決擇業〔業處〕。〔上述〕此一切，正反對〔貪不淨〕是依極適當〔之代表的而〕說，〔在一般〕善修習〔業處〕而無不鎮伏貪、或饒益信等。

於「彌醯經」亦說：「應更修四法，〔即〕為捨斷貪當修習不淨。為捨斷瞋恚當修習慈。為捨斷尋當修習安般念。為絕滅我慢當修習無常想。」於「羅睺羅經」亦說：「羅睺羅！修習慈之修習。」等之表現，於一人修七業處〔是舍利弗〕說也。故亦唯固執文言，應於一切處求真意。

以上言「把取此業處」以決擇業處論。其次，「把取」者，此句義之說明〔如次〕，彼瑜伽者言：「親近教授業處之善友。」以表現如所說親近於善友，（一）以自己委託於佛世尊、阿闍梨，（二）應請具足樂意〔業處之修習〕、具足勝解以〔教授〕業處。

（一）其中，「尊師！此我自徧捨於尊師」，如斯自己委託於佛世尊。然，若不委託〔於佛〕，住於邊鄙之住處，可怕之所緣顯現時，〔為懼恐〕不能止住，而至村邊與諸在家交往，當陷隨於邪求禍殃。然，自己委託於〔佛〕者，雖彼恐怖所緣之顯現，不唯不起怖畏，觀察：「賢者！汝既非以自己委託於諸佛耶？」於彼唯生起喜悅。如人有最上之迦尸布，其布被鼠及諸蟲所嚙，雖生憂愁，但此若與無衣之比丘，見彼比丘裁為一片片，唯起喜悅。當知如斯，此亦同樣。又雖委託阿闍梨者，亦言：「尊師！此我自己徧捨於尊師。」蓋，如斯自己若不委託者，〔呵責時〕無人給呵責，頑固而不容受忠告，盡自所欲行，不諮阿闍梨而行欲處，阿闍梨之財、法則不惠施於彼，亦不令學祕奧之書。彼不得此二種惠施，不得住立於〔佛〕教，不久而作破戒，當陷於在家之狀態。然，以自己委託者，無不給呵責，不盡自所欲行而從順，唯生活依託於阿闍梨，彼由阿闍梨得〔財、法之〕二種惠施，於〔佛〕教增大至廣大增進。如子乞食帝須長老之諸弟子。傳述，長老之處來三比丘。其中一人言：「尊師！我若為尊師，則跳落百仞之懸崖亦當努力為之。」其次者言：「尊師！我若為尊師，以此身從〔頭至〕足蹠，則授棄打碎於岩角之不餘亦努力而為。」第三人言：「尊師！我若

為尊師，則令停止出入息而命終亦努力為之。」長老言：「實此等之比丘有望也。」而說業處。彼等隨從彼之教訓，三人皆到達阿羅漢位。此以自己委託於〔佛等之〕功德。故言：「以自己委託於佛世尊或阿闍梨。」

（二）其次，於此處具足樂意〔業處之修習〕，具足勝解，是彼瑜伽行者依無貪之六行相而具足意樂。然，如斯具足意樂者，於三菩提〔即等正菩提、辟支菩提、聲聞菩提〕得任之一。所謂：「六意樂之諸菩薩至菩提成熟。〔即〕意樂無貪之諸菩薩見貪之過失。意樂無瞋之諸菩薩見瞋之過失。意樂無癡之諸菩薩見癡之過失。意樂出家之諸菩薩見居家之過失。意樂遠離之諸菩薩見群集之過失。意樂出離之諸菩薩見一切之有、趣之過失。」然，任何過去未來現在之須陀洹、斯陀含、阿那含、滅盡者、辟支佛、等正覺者之彼等一切，當依此等六行相各自到達，以達證其勝〔位〕。故依此等之六行相當具足意樂。其次，依彼勝解（傾心於修習目的及出家之目的）當具足勝解。對定之勝解〔即〕定之尊重、定之關心，又對涅槃之勝解〔即具足涅槃之尊重、涅槃之關心等意義。

如斯具足意樂、勝解而對〔請教〕業處而觀察彼〔學人之〕心行，得他心智之阿闍梨當知〔學人〕之性行。不然，〔阿闍梨〕如斯等方法問：「汝為如何之性行耶？」又「於汝任何諸法常常現前耶？」又「汝作意何者為愉快耶？」又「汝之心傾向何之意處耶？」而知〔學人之性行〕，如斯知已應說業處。說者當依三種而說。於自然已把握業處者，令〔試〕學一二席後而與，住於近邊者來〔學習〕，剎那剎那聞〔其修習成績之狀態〕而說之。把握而後欲往他處者，當不過簡略、不過詳細而述說。

其中，先說地徧，說〔一〕四徧之過失、〔二〕徧之作法、〔三〕作〔徧〕之修習法、〔四〕二種之相、〔五〕二種之定、〔六〕七種之適不適、〔七〕十種之安止善巧、〔八〕精進之平

等、〔九〕安止之定，此九行相。於餘之諸業處，亦當說各妥當之〔行相〕。其一切於彼等之修習規定中當使明瞭。

其次，如斯業處〔依阿闍梨〕說時，〔學人之〕彼瑜伽行者，為令把取相，當善聽聞。為把取相，「此〔其〕前句、此〔其〕後句也，此其義、此其意義、此是譬喻也」，如斯為〔心〕付結於行相而〔憶持〕之義。為把取如斯之相，恭而聽聞者、則善把取業處。又彼依此成就證達勝〔位〕，其他者即不然，因為不把取語義之說明也。

於以上「親近善友、適順自己之性行、把取四十業處中何者之業處」，依一切行相詳細說此等諸句。

為此等人喜悅而造清淨道〔論〕解釋把取於定之修習論中之業處，名為第三品。

第四品　地徧之解釋

（五）

今說：「修習於定，以捨不適合之精舍而住適當之精舍。」〔說明此句〕時，先說與〔教業處〕阿闍梨共住同一精舍而安快者，住其處應示徧淨業處。若其不安快者，於一 g ā vut a （四分之一由旬）、或半由旬、或一由旬（七八哩）程度以內有其適當之精舍者，應住其〔精舍〕。蓋若如斯，對業處有任何之疑惑時，或失念之生時，早晨於〔自己住之〕精舍行完任務，〔為質問而往阿闍梨之處〕於途中乞食，或〔得行乞〕飯食已而往阿闍梨之住處，其日於阿闍梨之處，以淨業處，翌日禮拜阿闍梨而出，於途中行乞，不致疲勞得可還自己之住處。然，於一由旬以內亦不得安快〔住〕處者，〔先於阿闍梨之處〕，解破業處中之一切難解點，於極清淨，容易使業處轉起於〔心〕，捨不適合修習定之精舍，雖遠一些亦應往住適當之精舍。其中：

〔不適合修習定之精舍〕

不適當之〔精舍〕有具備十八過失任何之一。於此十八過失者：（一）大、（二）新、（三）古、（四）路傍、（五）有泉、（六）有葉、（七）開花、（八）有果實、（九）所渴仰、（一〇）近都市、（一一）近林樹、（一二）近田、（一三）有乖違者之居、（一四）近貿易場、（一五）近邊境、（一六）近國界、（一七）不妥當、（一八）不得善友之〔精舍〕。具備此等十八過失任何其過失之精舍，為不適當，不應住其處。

（一）「大精舍。」多集種種欲者，彼等互相違背而不行其任務。〔即〕菩提樹之庭等亦不清掃，亦不準飲料水及用水。於其寺，執持衣、鉢「我於附近之村行乞」雖欲外出時，若見未作之任

務，又見水甕無水，彼則不能行彼任務以準備水，若怠慢任務而不作，則犯惡作〔罪〕。作之則時過，遲入〔村〕施食終而不得何物。〔又於大精舍〕則行禪思，由諸沙彌、年青比丘之高聲及大眾之作業而〔心〕散亂。然〔由大眾〕作一切任務，又不攪亂餘之〔禪思〕者，如斯之大精舍亦可住。

（二）「新精舍」有多普請〔工作〕。若不幫忙〔普請〕，則得〔其他比丘之〕憤激。然諸比丘若如斯言：「尊者請自由行沙門法，我等當行普請。」如斯於新精舍亦可住。

（三）其次於「古精舍」，當有多修繕之事。乃至唯自己之臥坐處亦不修繕者，則得人之憤激。若作修繕者則捨斷業處。

（四）「路傍」之大路精舍，日夜、集諸來客〔比丘〕。於非時來到者，與自己之臥坐處，〔自己〕不得不住於樹下或石上。翌日亦如斯〔為接待客僧〕而無業處之機會。然，無如斯來客〔比丘〕擾攪者，則〔大路精舍〕亦可住。

（五）「有泉」乃有巖泉之〔精舍〕。於其處為飲水而集至人多。住都市親近王家諸長老之徒弟等，為染衣而來，詢問客用具或木桶等等〔之所在〕，不得不指示「於某某之處」。如斯一切時於常多忙。

（六）「有種種蔬菜」之〔精舍〕，為把執業處以作日間之坐，但近採青菜之女等，面歌面集蔬菜，受異樣聲音之攪亂，為業處之障礙。

（七）其次種種花叢，盛開諸「花」之〔精舍〕，亦有同樣之災害。

（八）有種種之菴羅閻浮、巴那莎等果實之〔精舍〕，欲果實者來請果實，不與者忿怒，又以力取。日暮經行於精舍之中央而見彼等，言：「諸優婆塞！如斯汝等何所為耶？」彼等存心怒罵〔彼〕，策謀不使彼住此。

（九）其次，如南山、象〔窟〕、支提山、質多羅山，若住世人「所渴仰」尊崇之精舍，敬重：「此人是阿羅漢。」欲來禮拜者四方雲集，如是彼不安快。然，若此處為適當者，日間可往他處，夜間而住此。

（一〇）「近都市」之〔精舍〕，現異類之諸所緣。〔即〕陶師之女婢磨甕而行不讓通路，諸支配者亦於精舍中搭張天幕而坐。

（一一）其次「近於林樹」，有薪或材木等之〔精舍〕，採諸薪之婦，如前說採蔬菜或花之女等，以致不安快。又諸人來伐「精舍之樹木，我等伐此以建家」。若日暮由勤行堂（禪堂）出經行而見彼等，言：「諸優婆塞！如斯汝等何為耶？」彼等存心惡罵〔彼〕，策謀不令彼住此。

（一二）其次「近於田」而以四方之田圍著〔精舍〕，人人於精舍之中打穀、作籾，於面前曬乾，並多其他亦令致不安快。又僧伽有大財產之〔精舍〕，亦〔耕作寺田〕，諸寺男繫置家牛，〔牛荒他家之田〕，止堰〔他家灌溉用之〕儲水池，〔因此作物不佳〕，人人取穀穗示大眾：「看！汝等寺男等之作業也。」依彼此之理由而〔提訴〕，則不能往王或大臣家之門。此〔有大財產之精舍〕亦包括近田之〔精舍〕。

（一三）「乖違諸人之居」，住互相乖違敵對諸比丘之〔精舍〕，彼等行鬥諍時，〔對彼等〕制止者：「尊師等！請勿作如是。」彼等言：「此糞掃衣者之來時以來，我等墮落矣。」

（一四）近水之「貿易場」或陸上之「貿易場」之〔精舍〕，乘船者或隊商來之諸人，屢屢「借用場所」、「給我水」、「給我鹽」而攪擾以致不安快。

（一五）其次「近邊境」之〔精舍〕，諸人對佛〔、法、僧之三寶〕不信仰。

（一六）「近於國境」之精舍，對王有怖畏。即於其地方，甲王：「不從我命者。」當〔伐〕，乙王亦：「不從我者。」當〔伐〕。住其〔精舍〕此比丘，有時住乙王所征服處〔行乞而〕彷徨，有時彷徨於甲王〔所征服〕處。如是〔王等〕以彼，思惟：「此者是間諜。」而至禍殃。

（一七）「不妥當」者，聚集異性色等之所緣，又非人之棲息處，而為不妥當之〔精舍〕。於此有此故事。

傳說：一長老住阿練若，時一夜叉女立彼草庵門口而歌。彼出而立於門口，彼女去經行處之上而歌。長老至經行處之上方。彼立於百仞之懸涯而歌，長老將回來。時彼女急捕彼而言：「尊師！我食如汝者不只一人或二人。」

（一八）「不得諸善友」之〔精舍〕，善友之阿闍梨或等於阿闍梨者，和尚 或等於和尚 者，亦不能得之處，則於其處，彼有不得諸善友之大過失。

如是具備此等十八過失之任何之一〔精舍〕，應知是不適當之〔精舍〕。又諸義疏亦如是說：

大住及新住　古住及路傍
有泉蔬菜花　果實所渴仰
都市林樹田　乖離貿易場
邊國不妥當　善友難得處

此等十八處　賢者已知之
應當遠回避　如避怖畏道。

〔修習定住適當之精舍〕

其次由行乞之村，具備不過遠不過近等五支之〔精舍〕，此名為適當。即世尊說：「諸比丘！云何住處具備五支？諸比丘！此（一）住處〔由村之行乞〕不過遠不過近，相應於〔村〕之往還，（二）日間不憒鬧，夜間無聲音，（三）無觸於虻、蚊、風、熱、蛇，（四）又住其住處，容易得衣服、食物、住居、醫藥，（五）又其住處，有住多聞者、阿含之通達者、持法者、持律者、持論母等之年長諸比丘，〔彼〕時時親近彼等，質問、尋問：『尊師！此云何？此之義云何？』彼等諸尊者，對彼開說不解、明顯其不明，除去多疑惑點或諸法之疑惑。諸比丘！如斯住處具備五支也。」

此「捨不適當修習定之精舍，住於適當之精舍」等之詳說也。

（六）

「斷破小障礙」，如斯住於適當之精舍，若彼有障礙者，亦應斷破其等。即應剪除髮、爪、毛。用針補綴舊衣；洗染転之衣；若鉢生垢以煮沸；當淨潔椅子等。此詳說「斷破小障礙」等句。

（七）

今「不捨離一切修習規定而修習」，此處為詳論最初此地徧之一切業處。即斷破如斯小障礙之比丘，由行乞歸後食已，除去食後之昏眼，樂坐於遠離之場所，於人為或自然之地把取其相。即〔古昔之義疏〕如次說：

「把握地徧者，人為或於自然之地以把持相，〔而其地〕有邊而非無邊，有際而非無際，有周邊而非無周邊，有限制而非無限

制，如篩或有皿之大。彼善把握其相，善保持、善確立。善把握、善保持、善確立已，見〔相之〕功德，作寶想，現恭敬、愛好，其所緣相結付於心：『確實依此行道，我解脫老死。』彼遠離諸欲……具足初禪而住。」

〔自然之地〕其中，過去世於佛教又出家於仙人之出家，於地徧曾生起四種五種禪，具有福而近依（強因）者，於自然之地耕地、打穀處而起相，如摩羅伽長老。

傳說，彼尊者，於眺望耕地，則起其〔耕地〕大之相，彼令曾大其相而生起五種禪，為近因禪以確立觀（毘鉢舍那）而達阿羅漢位。

〔人為之地〕無如斯〔過去世之〕經驗者。

〔一〕〔四徧過失〕

於阿闍梨處所把握〔習〕，不違背業處之規定，離去四徧之過失而徧作。即青、黃、赤、白之混合，有四徧之過失，故不得取青等色之土，應如恒河朝陽之土而徧作。

〔二〕〔徧之作法〕

又其〔徧〕，於精舍中央沙彌行走之處不應作。精舍之片隅之山腹處或草庵中，以作移動或安置。

其中，「移動者」於〔組合之〕四根棒，貼付布片、皮革或筵片，除去草、根、小石、砂；善捏土，塗作如上述之〔篩或大皿〕大小之圓形。其作徧（準備）時，置於地上而觀。

「安置者」，先打入〔圓形〕棒於地中如蓮之果苞，以蔓草作〔周圍〕之環繞。

若其〔徧〕無十分〔適當〕之土，下置他〔土〕於上方，以極徧淨朝陽色之土，應二張手及四指直徑之圓形。即此之大，說關於篩或大皿之大小。其次「有邊而非無邊」等，為其〔徧之〕劃定而說，故如斯說作大小劃定。若以木篦者，能生起種種色，故不取木篦而以石篦擦之，成如平坦之鼓面。

〔三〕〔修習法〕

掃除其處，沐浴歸來，由徧之曼陀羅（圓相）二肘半以內之處，敷設二張手及四指〔高度〕之椅子善展擴其脚，以坐椅子，然，坐其過遠，則徧不顯現。過近者則認識徧之過失。若坐於過高，則不得不彎首傾前而視，過低者則膝痛。故由上述之方法而坐，依「諸欲少味」等文句，觀察諸欲之過患，對於欲之出離，〔即〕超越一切苦之方便出要〔即〕對禪而生欲求，隨念佛法僧之德，生起喜悅：「今此乃一切佛，辟支佛、諸聲聞之行道，是彼出要之行道也。」對行道生起尊重，生起努力：「確實依此行道，我受遠離之樂味。」開中庸之兩眼取相而修習。然，眼過開易疲勞；又曼陀羅過明顯，如是於彼相亦不起。開得過少，則曼陀羅不明瞭，心為惛沈，如斯相亦不起。故如於鏡面見顏相，開中庸之兩眼取相而修習。不得觀察〔曼陀羅之〕色澤，不得作意〔地〕相（堅之特徵）。然不離色澤，依止〔地〕其色〔不區別〕為一起，更進而〔不觀現實之地，單謂地〕置心作意概念（假說法）。於巴陀義、摩虛、墨提尼、普彌、偉須達、偉遜達羅等地之諸名中，喜歡何者，當順適其心境而稱念。然，「巴陀義」此是最普通，故依普通之「巴陀義、巴陀義」——「地、地」〔念此名而〕修習，時而開眼而〔把取相〕，時而閉眼而〔轉向於〕心。至取相未現起之間，則百度、千度以上，亦同方法而修習。

〔四〕〔二種之相〕

如斯修習，閉眼〔而相〕轉向於〔心〕，開眼時，若現起同〔相於心中〕者，其時，名為取相生起。此生起時之後，不得坐其處，入自己之住處坐而修習。〔入自己之住處時〕，為除去洗足之煩，〔且無音聲不令散亂〕，當隨意〔準備〕上鞋與手杖。如是若幼雅之定，依何等之不適當原因而滅者，穿鞋執杖，〔再〕往其處（有徧行處），取其相還來，樂坐而修習。數數專注於〔心相〕，作思擇及思惟。如斯而行者，次第鎮伏諸蓋、止息諸煩惱、以近行定其心等持，似相生起。

其中，前之取相與此〔似相〕之差異如次。〔即於〕取相雖認識徧之過失，似相如取出袋中之圓鏡，善洗貝皿，如出黑雲中之滿月，如面於雲雨之鶴，如推破取相而出來，比其〔取相〕，更顯現百倍、千倍之極徧淨。又其〔似相〕無色無形。然，其〔似相〕若〔有色有形〕者，〔似相〕是眼所識，應成為粗而可摩觸〔生住滅之〕三相。然，此〔似相〕不成如斯，唯得定者所顯現之行相而已，此是由想而生也。

而〔似相〕生起時以來，則鎮伏彼諸蓋、止息諸煩惱，以近行定其心等持。

〔五〕〔二種定〕

即「近行定及安止定」等之二種定。依二行相而心等持，近行地或於獲得地。其中，於近行地，由諸蓋之捨斷而心等持；於獲得地，由支之現前而〔心等持〕。而此二定如次有種種之作用，於近行〔定〕諸支不堅強，諸支不生力故。譬如幼童，拉他而立，屢屢跌倒地上，近行生起時，其心有時以相為所緣，有時墮於有分。然，於安止定，則諸支強固，彼等生力故。譬如強力人，從座而起，可立終日，安止定生起時，其心一度斷有分時，持續終夜終日，依善之速行次第〔相續〕而作用。

〔六〕〔七種適不適〕

於此，與近行定共生起似相，此（似相）之生起是極為困難。故若其坐禪者，為增大其〔似〕相而得到達安止〔定〕者甚善。若不能〔到達安止定〕，彼以其相，如〔善守護孕〕轉輪王之母胎，不放逸而善守護。即如斯是〔說：〕

守護似相者　不退已得〔近行定〕
若不守護者　雖得亦亡失

此是守護之規定。

住處行境談　人食物時節
威儀此等七　不適應當避
習用七適當　如斯行道者
總必不久時　獲得安止定。

其中，（一）〔住所〕住此處未生起之相不生起，又已生起之〔相〕而亡失，顯現之念不顯現，如未等持之心不等持，此為不適當之住處。於此處相生起、又確固、心等持者，此為適當之〔住處〕。如住於龍山精勤帝須長老之〔住處〕。故於一精舍多住處者，其一一先住三日，當住彼心專一之處。然，依住處之適當，住銅鍱洲（錫蘭）之小龍洞，於其處把取業處，五百比丘達阿羅漢位，又於其處達聖位之須陀洹等及其處達阿羅漢位者無數。其他於質多羅山精舍亦如斯。

（二）〔行境〕其次行境，為〔行乞〕之村落，由住處之南或北不過遠，一俱盧舍半（千五百弓）以內，易得施食具足之〔村〕為適當。以此相反為不適當。

（三）〔談語〕談語亦屬於三十三之無用論者是不適當。然，此為彼相之障礙，依止十論事〔即少欲、知足、遠離、不會合、勤

精進、戒、定、慧、解脫、解脫知見〕而〔談語〕是適當。〔然〕此亦應語於適度。

（四）〔人〕人不作無用論，具足戒等之德，如依止其人者，令未等持之心得等持，又令等持心愈堅固，其〔人〕為適當。而事身之強壯，作無用論者為不適當。然，彼如其泥水以垢清水，若依如斯者，如住庫提山之年少〔比丘〕，禪定亦亡失，何況其相耶？

（五）〔食物〕其次食物，或者適甘，或者適酸。

（六）〔時節〕時節亦有人〔適〕寒，有者適熱。故其食物或時節受用而安快，不等持之心而得等持，又等持之心更堅固者，其食特其時節亦適當。其他之食物及其時節為不適當。

（七）〔威儀〕於四威儀中，或者適於行；或者適於臥、立、坐，何者〔適當〕。故如其住處先試驗三日間，於其威儀，未等持之心得等持，又得等持心更堅固者，其〔威儀〕為適當，其他者知為不適。

如斯避去此七種不適而受用適當者，然，如斯行道而常常受用其相者，總必不久而得安止〔定〕。

〔七〕〔十種安止善巧〕

然，如斯行道亦不得〔安止定〕者，彼當成就十種之安止善巧。於此，有令此〔成就〕之方法，應以十行相欲求安止善巧。即（一）由清潔事物，（二）由根平等之行道，（三）由相善巧，（四）由當策勵心時以策勵心，（五）由當抑制心時以抑制心，（六）當喜悅心時，以令心喜悅，（七）當捨置心時，以捨置心，（八）回避不等持之人，（九）親近等持之人，（一〇）傾向其〔等持〕之勝解（心）。

（一）其中「清潔事物。」是清潔內外之諸事物。即彼之髮、爪、毛長了，又身塗転垢之時，即內之事物不清潔不徧淨也。又彼衣服古舊有惡臭、転染，又住處転穢之時，是外之事物不清淨不徧淨也。內與外之事物不潔淨時，生起諸心心所中之智亦不徧淨。依不徧淨之燈皿、燈心、油，如所生燈焰之光〔不徧淨〕。以不徧淨之智思惟諸行者，即諸行亦不明瞭，勵業處者亦不至增大、增進、廣大。然，於內外之事物清潔時，生起諸心心所中之智亦清淨、徧淨。依徧淨之燈皿、燈心、油，如生起燈焰之光〔徧淨〕。以徧淨之智思惟諸行者，即諸行亦明瞭，勵業處者而至業處亦增大、增進、廣大。

（二）「根平等之行道」，平均信等諸根之狀態，然，若彼信根強而其他弱者，其然之時，不能行精進根之策勵作用、念根之顯現作用、定根之不散亂作用、慧根之〔知〕見作用。故依法自性之觀察，又作意唯堅強〔信根〕，如不作意，應捨去他（信根），越迦利長老之故事，可適此時之例。次若精進根力強者，不能實行信根之勝解作用，亦〔不能行〕餘他各各之作用。故其〔精進〕當依輕安等之修習而捨去。此時可示例蘇那長老之故事。如斯於其餘者，一根力強之時，亦當知不能行其他各自之作用。而特別此時，要賞讚信、慧之均等與定、精進之均等！然，信強而慧弱者，有迷信而信不應信之事；慧強而信弱者，傾向奸邪，如依〔毒〕藥生起病則難治癒。兩者之均等，始能信〔應信之〕事。其次定強精進弱者，於定有懈怠之傾向，故為懈怠所征服。精進強而定弱者，於精進有掉舉之傾向，故為掉舉所征服。然者，若定與精進相應，始不得陷於懈怠，若精進與定相應者，始不得陷於掉舉，故此兩者應均等，依兩者之均等才有安止〔定〕。又其次定業〔處修習〕者，信強可適，如斯信賴其信者，可達安止〔定〕。其次於定慧中，定業〔處修習〕者，專心（一境）可適，如斯彼可達安止〔定〕。觀業〔處修習〕者，慧強可適，如斯彼等〔無常無我等〕相之通達，又

〔依定與慧〕兩者之均等亦有定止定。其次念強於一切狀態皆可。然，念有傾向掉舉，依信、精進、慧，心不陷於掉舉，又有懈怠之傾向，依定心不陷於懈怠，則可以守護〔心〕。故其〔念〕如對鹽、香料一切之味，如司一切事務之大臣對於一切之政事，以望求一切。故於〔義疏〕曰：「依世尊說念〔望求〕一切處，何以故？心以念為依止，以念守護現起（現狀），若無念亦不能策勵、抑制心。」

（三）「相善巧」，〔有三種，即〕未成就地徧等心一境性之相者，善巧令成就相，既成就相者，令善巧修習相，既得相之修習者，令善巧守護相。此則〔善巧守護其相〕之意義。

（四）云何「應策勵心時則策勵心」？彼由極緩之精進等有惛沈心之時，彼不修習輕安等三覺支，而習修擇滅法等三覺支。即世尊如是說：

「諸比丘！譬如人欲燃小火，彼以濕草投於火上、以濕牛糞、以濕薪，送水氣之風，振撒塵土。諸比丘！彼人得燃其小火耶？」「尊師！實不然。」「諸比丘！如斯，心惛沈時，非修習輕安覺支之時，非修習定覺支之時，非修習捨覺支之時。其何故耶？諸比丘！其惛沈之心，甚難令此等諸法之等起。諸比丘！心惛沈之時，是當修習擇法覺支之時，修習精進覺支之時，修習喜覺支之時。其何故耶？諸比丘！彼惛沈之心，善令此等諸法等起。諸比丘！譬如有人欲燃小火，彼於其投上乾草、乾牛糞、乾薪，由口送風，不振撒塵土，諸比丘！其人得燃小火耶？」「尊師！然。」

又此時，依〔擇法覺支等〕各自〔所得之〕原因，應知如何修習擇法覺支等。即如斯說：

「諸比丘！有善不善法，有罪無罪法，有劣勝法，有黑白分法。於其等之諸法，若常常行如理作意者，由此，令未生起之擇法覺支生起，又已生起之擇法覺支以至增大、廣大、修習、圓滿。」

又「諸比丘！有發勤界、出離界、勇勤界。於其等常常行如理作意，由此，令未生起之精進覺支生，又已生起之精進覺支以至增大、廣大、修習、圓滿」。

又「諸比丘！有生起喜覺支法，於此，常常行如理作意者，由此，令未生起之喜覺支生起，已生起之喜覺支以至增大、廣大、修習、圓滿」。

其〔前面引用文〕若由通達自性（特殊）〔相〕及共〔通〕相而起作意，名為「於善等如理作意」。由發勤界等之生起而起作意，名為「於發勤界等如理作意」。其中，「發勤界」者，謂最初之精進。「出離界」是出離懈怠，故比發勤界強。「勇勤界」是越發邁進於上勝處，故比出離界更強。其次，「當起喜覺支法」，此名為喜，生此作意，名為「如理作意」。

〔擇法覺支生起之七緣〕，又其次七法，為令生起擇法覺支。〔即〕（一）徧詢問，（二）清潔事物，（三）諸根均等之行道，（四）避離惡慧人，（五）親近有慧之人，（六）觀察深智行之〔境〕，（七）〔傾向〕其慧之勝解。

〔精進覺支生起之十一緣〕，十一法為令生起精進覺支。〔即〕（一）觀察惡趣等之怖畏，（二）努力精進，見功德證得世間出世間之殊勝，（三）我亦應往佛、辟支佛、大聲聞所往之道，其〔道〕依懈怠所不能往，如斯觀察其道，（四）以於施與者有果而受食之供養，（五）我師（佛）是勤精進之讚歎者，彼不得奸犯行其所教，與我等多饒益，不外是以恭敬所恭敬於行道，如斯觀察

師之偉大，（六）我當受取稱妙法之大遺產，而且由懈怠不能受取，如斯觀察遺產〔法〕之偉大，（七）以作意光明想，轉變威儀，習行露地，依此等而除去惛沈與睡眠，（八）避離懈怠之人，（九）親近精進之人，（一〇）觀察正勤，（一一）對其〔精進覺支〕之勝解。

〔喜覺支坐起之十一緣〕十一法為令生起喜覺支。〔即〕（一）佛隨念，（二）法隨念，（三）僧隨念，（四）戒隨念，（五）捨隨念，（六）天隨念，（七）止息隨念，（八）避離麤惡之人，（九）親近慈愛之人，（一〇）應信樂觀察經典，（一一）對其〔喜覺支〕之勝解。

依如是此等行相，令生起此等諸法者，名為修習擇法覺支等。如是「應策勵心時則策勵心」。

（五）云何「應抑制心時則抑制心」？彼由極勤精進等而有掉舉時，彼不修習擇法覺支等而修習輕安覺支等〔之三支〕。即世尊如是說：

「諸比丘！譬如人欲消滅大火聚，彼於其〔火上〕投入乾草……不振撒塵土，諸比丘！彼人得消滅大火聚耶？實是不然，世尊！諸比丘！如斯掉舉心時，非應修習擇法覺支之時，精進覺支……；非應修習喜覺支之時。其故何耶？諸比丘！其掉舉心，以此等諸法是難令止息。諸比丘！有掉舉心時，其時應修習輕安覺支、應修習定覺支、應修習捨覺支。其故何耶？諸比丘！其掉舉之心，以此等諸法善令止息也。諸比丘！譬如有人欲消滅大火聚，彼於其處投入濕草……振撒塵土，其人得消滅大火聚耶？世尊！然。」

又於此時，各自〔得依其〕原因，應知如何修習輕安覺支等。即依世尊如斯說：

「諸比丘！有身輕安，有心輕安。於此，常常行如理作意者，依此，未生起之輕安覺支者生起，又已生輕安覺支，以至增大、廣大、修習、圓滿。」

又「諸比丘！有止之相，有不亂之相。於此，常常行如理作意者，依此未生起之定覺支者生起，又已生起之定覺支，以至增大、廣大、修習、圓滿」。

又「諸比丘！有生起捨覺支之法。於此，常常行如理作意者，依此，未生起之捨覺支生起，又已生起之捨覺支，以至增大、廣大、修習、圓滿」。

其〔如上之引用文〕中，於彼如曾生起輕安等，觀察其各行相，為令生起彼〔輕安等〕，於起作意〔輕安、定、捨之〕三句，名為如理作意。「止相」者，此是止（奢摩他）之同義語。又依其〔止之〕不散亂義，為「不亂之相」。

〔輕安覺支生起之七緣〕，其次七法，為令生起輕安覺支。〔即〕（一）受用殊勝之食物，（二）受用時節之樂，（三）受用威儀之樂，（四）以中庸之加行，（五）避離粗暴之人，（六）親近身輕安之人，（七）〔傾向〕其〔輕安覺支〕之勝解。

〔定覺支生起之十一緣〕，十一法是為令定覺支。〔即〕（一）清潔事物，（二）於相善巧，（三）行諸根均等之行道，（四）於適時抑制心，（五）於適時策勵心，（六）不樂修習，依信心及悚懼而令喜悅，（七）對正行（修習）不干涉，（八）避離無等持之人，（九）親近有等持之人，（一〇）觀察禪解脫，（一一）對其〔定覺支〕之勝解。

〔捨覺支生起之五緣〕，五法是為令生起捨覺支。〔即〕得以中庸對有情，（二）對諸行以得中，（三）避離愛著於有情與諸行，（四）親近中庸於有情及諸行，（五）對〔捨覺支〕之勝解。

依如是此等行相，令生起此等諸法者，名為修習輕安覺支等。如斯「應抑制心則抑制心也」。

（六）云何「應令心喜悅時則令心喜悅」？依慧加行之力弱，又不證得止息之樂，於彼有樂心時，以其心觀察八悚懼事而令悚懼。八悚懼事者，乃生、老、病、死之四，苦趣之苦為第五，過去轉生根源之苦，未來轉生根源之苦，現在食徧求根源之苦。而且〔生悚懼之後〕，依佛、法、僧之隨念，於彼生信樂。如斯「應令心喜悅則令心喜悅也」。

（七）云何「應捨置心時則捨置心」？彼如斯行道，不惛沈、不掉舉、有喜、對所緣作用均等，行道之心止（奢摩他）之路時，彼不須策勵、抑制令喜悅或努力。如馭者對於均等進行之諸馬。如斯「應捨置心時則捨置心也」。

（八）「避離不等持之人」，遠離徧捨曾不增進於出要道〔即禪〕、為多事之作務、心散亂之諸人。

（九）「親近等持之人」，時時親近行出要道及得定之諸人。

（一〇）「對此之勝解」，是對定之勝解——尊重定，趣赴於定、向定，傾向於定——之義也。

〔八〕〔精進之平等〕

如斯令成就　安止善巧者
獲得其相時　生起安止〔定〕
如斯實行道　若不起〔安止〕
賢者（修）瑜伽　當不捨精進

捨正精進者　學童殊〔境地〕
證得一些些　則無此道理。
故賢者觀察　心作用行相
精進之平等　常時善努力。
些少亦沈行　應當策勵意
遮止過勤心　令作用平等。
於花粉花瓣　花絲花管莖
蜜蜂等行動　猶如所讚說。
惛沈掉舉狀　應當普解脫
行道意中庸　相向於其相。

於此對〔偈〕義之說明：

譬如過怜悧之蜜蜂，知「某樹之花已開。」急速而飛去，超過其〔花〕又回來，到達其處時，花粉已盡矣。其他不怜悧之〔蜜蜂〕，慢緩之飛去，到達後〔花粉〕亦盡矣，然而怜悧之〔蜜蜂〕以中庸之速力而飛去，容易達花聚，取唯所欲之花粉而得蜜，如如嘗蜜味。

又譬如外科醫之諸弟子，置荷葉於水盤而學刀之使用法，一過怜悧者，急於下刀，令蓮葉裂為二片又沈落水中。其他有一不怜悧者，怖畏裂〔荷葉〕而落，則不敢觸刀，然，怜悧者，中庸之所作，下刀於其〔荷葉〕而振揮其精巧技術，〔非作實驗而實是〕如斯於其處行作而得利益。

又譬如國王宣言：「持來四尋長之蜘蛛絲者，與四千〔金〕。」一過於怜悧者，急於引拉蜘蛛絲，此處彼處斷掉。其他不怜悧者，怖畏切斷連手都不敢觸及。然，怜悧者，始〔緩急得〕中，以所作端纏付於棒，持來與〔王〕而得獎金。

又譬如過於怜悧之船長，於大風時，十分揚其帆，令船趨於異境。其他不怜悧者，於弱風時，亦卸其帆，令船不能前進。然，怜悧者，弱風時則充分揚帆，於強風則為半帆，完全到達希望之處。

又譬如師教諸弟子言：「誰能充油於筒而不散落溢出者，則與賞品。」有一過於怜悧之貪賞者，急充油而散落，他之不怜悧者，怖畏充油之散落而不敢動手。然，怜悧者以得中巧作充〔油〕而得賞品。

如斯一比丘，相之生起時，「為速到達安止〔定〕」，而猛烈精進，彼心過勤精進故而陷於掉舉，彼不能到達安止，一〔比丘〕見過勤精進者之過失言：「今安止於我何用。」而捨精進，因彼心過沈於精進故而陷懈怠，彼亦不能到達安止。然，雖少少之沈心，由沈之狀態〔脫出〕，〔少少〕之掉舉心而令脫出掉舉，依中庸之努力，〔以心〕作用相向於相者，乃到達安止。〔學人〕應如斯〔學習〕。關於此義而說：

於花粉花瓣　花絲花管莖
蜜蜂等行動　猶如所讚說
惛沈掉舉狀　應當普解脫
行道意中庸　相向於其相

〔九〕〔安止定之規定〕

其次如斯相同於相而以意行道者，「今將成安止」以斷有分，念「地，地」勤修而顯現彼所緣地徧，生起意門轉向〔心〕。由此，對其同所緣，速行四或五之速行心。其等〔速行心〕最後之一是色界。其餘於欲界，由〔非定〕之自然心強，有尋、伺、喜、樂、心一境性，為安止之徧作（準備）故亦名徧作，又如村等之近處，言為「村之近行（附近）」「都市之近行」，近於安止，故為行〔安止之〕附近，故稱為近行，又由此之前，〔隨順〕於徧作，後隨順於安止，故言隨順。又〔此三或四之欲界心〕；最後者，征服小種姓〔欲界〕，故又修得大種姓〔色界〕，故亦言種姓。其次為避重複之敘述，此中，第一是徧作，第二是近行，第三是隨順，第四是種姓。又第一是近行，第二是隨順，第三是種姓。第四或第

五是安止心。然，唯第四或第五入安止。而且彼〔速行為四心或五心〕是依速通達、遲通達而〔言〕。由此而後，速行落謝而再成有分之時。

然，阿毘達磨師之庫達多長老〔說：〕「於次第前之諸善法是對次第後之諸善法而依習行緣為緣。」而舉此經典，說：「依習行緣於次第後之法為強，故亦有第六、第七之安止。」其〔說〕於諸義疏中，言：「此是長老一己之意見而已。」而拒斥之。

而於唯第四〔或〕第五有安止，其後速行落謝於〔有分〕。故說近於有分。此如次熟慮而說，故不能拒斥。即譬如有人向斷崖走，雖欲立即停止，但足已出〔斷崖〕之先端，不能停止而墮落懸崖。〔此時之速行心〕近於有分，故於第六或第七〔之速行〕不能安止。故當知唯於第四〔或〕第五〔之速行〕有安止。

其次，此（安止定）唯一剎那而已。然，無限定〔或長或短之〕時間，故有次之七種狀態：〔即〕於最初之安止，於世間之諸神通，於四〔沙門〕道，於道直後之果，於色、無色有之有分禪〔之無想定及滅盡定〕，於滅盡〔定〕之緣非想非非想處，於由滅盡〔定〕之出定者之〔沙門〕果定。此中，道直後之果，無三〔心剎那〕以上，滅盡〔定〕之緣非想非非想處，無二〔心剎那〕以上。於色、無色〔界〕有分〔之無想定與滅盡定〕為無限量。於諸餘之處，唯一心〔剎那〕。即唯安止一心剎那而已，由此落謝於有分。由此，斷離有分，而為禪觀察有轉向〔心〕，由此而有禪觀察。

一〔初禪〕

其次以上之修行者，「離諸欲，離諸不善法，有尋，有伺，由離生喜、樂，具足初禪而住。」如斯彼捨離五支，令具備五支，有

三種善，成就十相，證得初禪之地徧。

〔初禪之捨斷支〕

其中，「把諸欲捨去」而〔諸欲〕不存在，由〔諸欲〕之出去。其次，於此「唯」（eva）之字，當知是決定之義。又為決定義故，彼具足初禪而住時，諸欲雖不存在，但〔諸欲〕是反對其初禪，說明唯由捨去欲，始證得其〔初禪〕。云何〔更具體之說明者〕？即把諸欲離去，如斯為〔唯〕之決定〔言〕時，可認識如次之事：「諸欲實為此禪之反對者，有諸欲之時，此〔初禪〕不生起，如有黑暗時則無燈光之〔生起〕。唯依彼等諸欲之捨離，始證得此〔初禪〕。如捨離此岸而〔到達〕彼岸。」故為〔把〕決定之〔言〕。

於此或者〔反問〕：「然者此〔唯字〕何故唯前句而後句不說耶？雖不離諸不善亦具足禪而住，云何言者耶？」然而不應作如是見。出離其〔諸欲〕，故前句說明此〔唯字〕。要超越欲界，又為此諸欲之反對，故此初禪即出離諸欲。所謂：「此是出離諸欲，即此出離也。」

後句又譬如：「諸比丘！於此有第一之沙門，於此有第二沙門。」此〔經文〕如用唯字而言，同樣應言〔用唯字〕。然，此〔諸欲〕以外稱為蓋者，亦是不離諸不善法，則不能具足初禪住。

是故：「唯離諸欲，唯離諸不善法。」於如斯二句皆當知作〔如是解〕。於此二句，皆言「假令離」，此是依一般語，雖包攝彼分離等與心離等之一切離，而且在此應知唯有身離、心離、鎮伏離之三種。

〔身離〕其次，所謂「諸欲」此句，於義釋中：「云何是事欲？」則可愛之色等之表現而說為事欲，又於〔義釋〕及分別論

言：「欲是欲，貪是欲，欲貪是欲，思惟是欲，貪是欲，思惟貪是欲……此等言為欲。」如斯言為「煩惱欲」，當知包攝此等一切。作如斯時，「唯離諸欲」，唯離事欲等義為妥當，由此說明身離。

〔心離〕「離諸不善法」，是離煩惱欲或一切不善等義為妥當，由此說明心離。

〔身離＝事欲之離，心離＝煩惱之離〕又此中，依前〔句〕說離事欲，故依第二〔句〕欲樂之捨離，說離煩惱欲，故闡明出要樂之捨離。又如斯說離事欲與煩惱欲故，依此身等〔二句〕之第一〔句〕捨斷雜染之事，依第二〔闡明〕雜染之捨斷；又依第一捨離貪性之因，依第二〔闡明〕捨離愚性之因；又依第一是加行〔不殺生等〕之淨，依第二是闡明〔淨受雜染增大還滅之因〕，意樂之長養〔即淨化〕。

〔鎮伏離＝煩惱之離〕先依此方法，說此處「諸欲」是對諸欲中之事而言。其次，對煩惱欲方面，如言欲或貪等多種之欲欲，是欲之意義。雖此繫屬於不善，依「其中，云何為欲，欲是欲也」等表現，於分別論，禪之反對，故別說〔不善〕。或煩惱欲故，前句說〔其離〕，繫屬於不善故，於第二句〔說其離也〕。

又其〔欲〕有種種故，不說「欲」而說「諸欲」。又其他諸法雖存不善性，而「其中，云何是不善法，依欲欲〔瞋恚、惛沈睡眠、掉舉惡作、疑〕」等之表現，分別論於〔欲欲等之五蓋〕後，〔說示於初禪〕之諸禪支所對治故，說唯〔五〕蓋是〔不善〕如斯於倍多伽說：「三昧是對治欲欲，喜對治瞋恚，尋對治惛沈睡眠，樂對治掉舉惡作，伺〔對治〕疑。」

如斯於此處，言：「唯離諸欲。」依此句說欲欲之鎮伏離，言：「離諸不善法。」依此句〔說〕五蓋之〔鎮伏離〕。次避重複

之敘述。依第一〔句說〕欲欲〔蓋〕之〔鎮伏離〕，依第二〔句說〕餘之四蓋之〔鎮伏離〕，又依第一〔說〕三不善根中之五種欲類為境（對象）之貪〔鎮伏離〕，於第二〔說九〕惱事類等為境之瞋、癡之〔鎮伏離〕。或就暴流等之諸法而〔言〕，依第一句是欲流、欲軛、欲漏、欲取、貪身繫、欲貪結之〔鎮伏離〕，依第二是餘之流、軛、漏、取、繫、結之〔鎮伏離〕。又依第一〔句〕，是與愛相應〔諸法之鎮伏離〕，依第二是與無明其相應〔諸法之鎮伏離〕，又依第一句是貪相應八心生起之〔鎮伏離〕，依第二句說餘四不善心生起之鎮伏離應當知。

先於此處說明「唯離諸欲離諸不善法」之意義。

〔初禪之相應支〕

以上已示初禪之捨斷支，今為明示〔初禪之〕相應支，說明「有尋有伺」等。其中，

一〔尋〕尋求是尋，〔尋者〕是說為思慮。此對所緣而心之舉著為相。接觸、擊觸〔於所緣心〕為味（作）——然，瑜伽行者依此尋接觸所緣，言以尋為擊觸——。引導心於所緣為現起（現狀）。

二〔伺〕伺察是伺，言為熟慮。繼續思惟此所緣為相。隨勤俱生其所緣者為味。心繼續〔思惟〕為現起。

〔尋與伺之區別〕，在其狀態，雖彼等〔尋與伺〕不相離，但依麤義與先行之義，〔如〕打鐘，心最初集中〔於對境〕是尋。依細義與繼續思惟之性質，〔如〕鐘之餘韻，心繼續〔思惟〕是伺。

又此中，有振動是伺，於心生起時之顫動狀態，如鳥欲飛翔於空中而振兩翼，如蜂心引著於香氣，向下立於蓮花。靜之行動是

伺，心不甚顫動狀態，如鳥飛於空中之伸翼，如蜂向下於蓮，而慢慢匍匐於蓮花上。

然，於〔增支部〕二法集之義疏，說：「如大鳥行於空中，擴展兩翼受風而行，以心舉著作用於所緣是尋——蓋其專一而安止——。如鳥為受風以動兩翼而飛行，〔心〕繼續思惟作用是伺。」此繼續作用時謂是適當。然，彼等之差異，於初、二禪當可明瞭。

又以一手堅持生銹之青銅器，一手持磨粉、油及毛刷以摩擦之，尋如堅持之手，伺如摩擦之手。又如陶工握棒迴轉轆轤而作器具，尋如手抑〔器具〕，伺如手迴轉此處彼處。又描圓、攀著尋止於中央如木片，繼續思惟之，如迴轉於外之木片。

此花如與果實〔俱在〕之樹，此尋與此伺俱於作用，而言此禪有尋有伺。又於分別論：「完具此尋此伺。」等之表現，是由人設立而說示。然，當知於彼義亦與〔本書〕同樣。

「離生」者，此中，離是離去。其意義則〔五〕蓋之離去。又離去是離，以離蓋乃禪相應法聚之義。依其離〔而生〕又離其〔蓋〕時而生〔之意義〕，則言「離生」。

「喜與樂」者，此中：

三〔喜〕歡喜是喜。此以喜愛為相。身心之喜悅為味，又滿悅為味。躍喜為現起，又此有小喜、剎那喜、繼起喜、踊躍喜、徧滿喜之五種。

其中，「小喜。」唯得豎身毛，「剎那喜」是如於剎那剎那電先之起。「繼起喜」是如海岸之波，起於身現起而滅。「踊躍喜」是強力揚舉其身而跳躍達於空中之程度。

即住芬那偉利伽之大帝須長老，於滿月之日暮，行於塔廟庭見月光，向於〔阿奴羅達城之〕大塔廟，曾見：「實其時，〔比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷之〕四眾在禮拜大塔廟。」依〔佛像之〕所緣，自然於佛為所緣而起踊躍喜，如撞擊彩色毬於水泥之地面，跳上空中而飛行於〔空中〕，而立於〔阿奴羅達城之〕大塔廟庭。

又於義利康達伽精舍附近之越多伽羅伽村一良家女子，〔起念〕強力之佛所緣，起踊躍喜而跳躍於空中，傳說女之父母於日暮為聞法而往精舍時，說：「女兒！汝為懷妊之身，非時不能去。我等為汝之幸福去聞法。」彼女欲去而彼等言反對而不能去，留於家而立家之庭，由月光於義利康達伽〔方向之〕虛空，見〔其〕塔廟之庭，見塔廟之獻燈，又〔見〕四眾以花環或香等供養塔廟，作行右繞〔之禮〕。又聞比丘眾集聚誦經之聲，時彼女：「往精舍如斯繞行於塔廟之庭，又得聞如斯難有之法語，人人實幸運！」見〔燈明點綴〕如真珠聚於塔廟，而生起踊躍喜。彼女跳躍於空中，比其父母先由空中，下立於塔廟之庭，禮拜塔廟，聞法而立。時父母來，問彼女：「女兒！汝由何道而來耶？」彼女言：「我非由道而由空中來。」言：「女兒！由空中是諸漏盡者之遊行，汝云何而來耶？」彼女言：「我由月光立見塔廟，〔起念〕佛所緣，生起強力之喜，時我自己不知是立是坐，而把取相（佛之所緣）則跳躍於空中，立於塔廟之庭。」如斯踊躍喜是跳躍於空中之程度。

其次，「徧滿喜」生起時，如吹氣球膨滿，如巖空洞大水流之飛流，全身〔以喜而〕行。

其次，若成熟發生此五種喜者，完成身輕安及心輕安之二種輕安。若成熟發生輕安，則完成身與心之二種樂。若成熟發生樂，則完成剎那定、近行定、安止定之三種定。其等〔五種喜〕中，〔起〕安止定為根本，〔自〕增大以定相應之〔喜〕是徧滿喜。此〔徧滿喜〕，此時之意義是喜。

四〔樂〕其次，「樂者是樂」，又善吞盡、掘盡身心之病惱為樂。此以喜悅為相。令增益諸相應〔法〕為味（作用）。資益〔諸相應法〕為現起（現狀）。

或雖此等喜與樂不相離，滿足獲得欲所緣為喜，受獲得之味為樂。有喜處〔必〕有樂，有樂處必有喜。喜為行蘊所攝，樂是受所攝，如困憊於沙漠者，聞見林或水是喜，如入林之樹蔭受用水時是樂。當知於各各之時〔喜與樂之區別〕明白故而作如是說。

如斯其禪或其禪中，有此喜此樂故，說此禪是喜樂？或又喜與樂是喜樂，如〔法與律〕言為法律等。又離生喜樂，其禪或其禪中有故，如斯言：「由離生喜樂。」即譬如禪亦是喜樂，是唯由離而生。此是彼〔之初禪〕，故於一句言「離生喜樂」亦可。又於分別論說：「此樂是具此喜等。」之表現。然，當知此義亦〔與今〕同樣。

「初禪」此後當說明。

「具足」者，是言接近、得達之〔義〕。又言令具足，令成就之〔義〕。又於分別論說：「具足者，是初禪之得、獲得、達、到達、觸、作證、具足。」當知〔本書之〕義亦〔與此〕同樣。

「住」者，如右之禪具備者，順適其〔禪定〕而依威儀住，成就自身之動作、行動、守護、生活、活計、行為、信。即分別論如斯說：「住者，是動作、行動、守護、生活、生計、行為、住，故言住也。」

〔捨離五支與具備五支〕

其次言「捨離五支，具備五支」之中，由捨斷愛欲、瞋恚、惛沈睡眠、掉舉惡作、疑之此等五蓋，此當知捨離五支。然，不捨離

此等之時，禪則不生起。故言此等是〔禪之〕捨斷支。假令、雖禪之剎那捨斷其他諸不善法，而且唯此等特別為禪之障礙。即由愛欲貪著種種境之心不等持於一境，或於愛欲所征服其〔貪著心〕，不行捨斷欲界之道。又依瞋恚衝擊於所緣而〔心〕之活動不能無障礙。於惛沈睡眠所征服，〔心〕〔不活潑〕而不適作業。於掉舉惡作所征服，〔心〕迷亂不止息。於疑所害之〔心〕，則不至行道而到達於禪。如斯特為禪之障礙故，此等言為捨斷支。

其次尋令心攀著於所緣，伺令繼續〔思惟〕，彼等依〔尋與伺〕而〔心〕為加行不散亂得心一境性，〔成此加行之〕心，由加行之成就生喜以〔致〕喜，樂致增益。如斯由此等之攀著、繼續、喜悅、增益所資益一境性，俱與餘之相應法，保持正直平等彼心之一所緣。故依尋、伺、喜、樂、心一境性生起此等五者，當知是五支之具備。然，生起此等五者之時，禪則由生起而得名，由此言彼有此等之五具備支。故具備此等〔五支之處〕，其他不得想有禪之存在。又譬如唯依支，如言軍是四支、樂器是五支、道是八支、此亦唯依支，當知言五支或具備五支。

又此等五支，假令近行剎那亦有，又近行〔五支〕比自然心〔之五支〕雖力強，而且於此〔初禪之安止定〕比近行〔之五支〕更力強，則得色界之相。即於此〔安止定〕，尋以甚清淨之行相生起專注心於所緣，伺繼續所緣而〔生起〕思惟，喜與〔生起〕徧滿於全身體——故言「彼全身體由離以生喜樂無不徧滿」——。心一境性亦〔善觸合於〕函與蓋，於所緣善觸生起。此是此等〔安止定之五支〕與其他〔之近行定及自然心之五支〕等之差異。

其中，心一境性，假令「有尋有伺」〔唯〕此文中〔有心一境性之別〕不只不明顯說示，而且於分別論如斯所說：「〔初〕禪是尋、伺、喜、樂、心一境性。」故〔心一境性亦是初禪〕之支。即世尊略說〔初禪五支〕之意圖，佛於分別論中闡明此。

〔三種善與十相成就〕

其次言「有三種善成就十相」，此〔句〕中由初中後有三種善，又知由其等初中後之相而有十相成就。於此有次之聖典〔文句〕。

於初禪〔一〕行道之清淨為初，〔二〕捨之隨增為中，〔三〕喜悅為後。

〔一〕於初禪行道之清淨為初者，於初有幾何相耶？於初有三相。（一）彼由結縛，心為清淨。（二）為清淨故，心於中止（奢摩他）相行道。（三）行道故，心躍入初禪。由結縛心清淨，清淨故心於中止相行道及行道故，心躍入初禪，〔此〕於初禪行道之清淨為初，於初有此等三相。故言初禪於初善成就三相。

〔二〕初禪捨之隨增為中者，於中有幾何相耶？於中有三相。（四）捨置清淨之心，（五）捨置止之行道心，（六）捨置一性之顯現〔心〕。捨置清淨之心，捨置止行道之心，及捨置一性之顯現〔心〕，〔此〕於初禪捨之隨增為中，於中有此等三相。故言於初禪是在中善成就三相。

〔三〕於初禪喜悅為最後、於後有幾何相耶？於後有四相。（七）生初禪之諸法依不〔互〕凌駕〔其他〕之義有喜悅。（八）依諸根一味之義有喜悅。（九）依近此持精進義有喜悅。（一〇）依習行之義有喜悅。於初禪喜悅為最後，於後有此等四相。故言初禪於後善成就四相。

其中，或人人〔即無畏山者〕解脫：「行道之清淨。」是有資糧〔即安止定之原因〕近行，「捨之隨增」是安止，「喜悅是觀察」。然，「成專一心是躍入於行道清淨，以隨增捨，依智為喜悅」是聖典所說故，依來於安止之中，有「行道之清淨」，依中捨

之作用，有「捨之隨增」，諸法依〔互〕不凌駕其他而作此等，〔即〕為清白，依智作用之成就知有「喜悅」。其詳說云何？

〔一〕〔行道之清淨〕生起安止時，稱〔五〕蓋之煩惱群為禪之結縛，（一）由其結縛，心得清淨。（二）為清淨故則無障，〔心〕於中止（奢摩他）相行道，即〔無惛沈掉舉〕起平等安止定。又其〔安止定〕直前之〔種性〕心，依轉變於一相續，有近於如性〔即安止狀態〕，名為中之止相行道。（三）如斯行道故，依近於如性，名為躍入初禪〔心〕。先如斯存前心，令成就〔三〕行相者，〔此〕初禪之生起來唯剎那，故當知為「行道之清淨」。

〔二〕〔捨之隨增〕其次，如斯能清淨彼〔心〕而不更令清淨故，不行清淨之努力，（四）名為捨置清淨心。依近於止（奢摩他）之狀態，止行道〔心〕不更努力於等持，（五）名為捨置止行道心。又止行道，故捨煩惱之會合，顯現於單獨之〔心〕，不更努力於一姓之顯現，（六）名為捨置一性之顯現〔心〕。如斯〔有三相〕中捨之作用，當知是「捨之隨增」。

〔三〕〔喜悅〕如斯捨隨增時，（七）其〔禪心〕生稱為定慧之雙連法，有互相不凌駕〔其他〕之作用〔行相〕，（八）又信等諸根由種種煩惱之解脫故，由解脫而有一味作用〔行相〕，（九）又此〔瑜伽〕者近此——〔即〕彼互不凌駕而隨順於一昧——以持精進〔行相〕，（一〇）又其〔禪心〕，作用於〔滅沒之〕剎那，有習行〔之行相〕，此等一切行相——以智見雜染之過患與淨化之功德等，令如法、喜悅、清淨、清白故——令成就，故成諸法〔互〕不凌駕〔其他〕等者，〔即〕令清白之智，成就作用者，當知說為「喜悅」。

於其〔修習心〕，依捨而智成為明顯——所謂說：「又以策勵心，由捨而善捨置，由慧而慧根增加，由捨而種種煩惱心解脫，由

解脫、慧而慧根增加，解脫之故，彼等〔信、慧、精進、定等〕諸法為一味，依一味之義而有修習。」——故智之作用，而喜悅為最後之說明。

今「證得初禪之地徧」，此中，數之次第故為「初」。最初之生起故為初。所緣之思惟故，又反對〔之五蓋〕燒盡故為禪。其次地之曼陀羅（圓輪），依一切之義言為「地徧」。依其〔地之曼陀羅〕所得之相，又得其相，亦以言為地徧。對此，說：「證得初禪之地徧。」（以上初禪之說明畢）。

〔初禪之進展（一）行相之把握〕

其次，彼瑜伽行者如斯證得此〔初禪〕時，如射貫髮者，如廚師，當把握行相。即譬如巧妙之弓術者，其行人能射貫毛髮，當要射貫毛髮時，必把握令踏實兩足。弓之弧及弦矢等行相：「我已如斯站立，如斯執弓弧，如斯拉弦，如斯取矢以射貫毛髮。」彼不違背如斯之方法，成就其等行相而射貫毛髮。瑜伽行者亦把握此等適當食物等之行相：「我如斯食食物，如斯親近人，如是住處，依於威儀，於此時證得〔初禪〕。」然，若如斯者，彼〔初禪〕雖滅時，但成就彼等之行相，更令生起〔初禪〕，又不練達者而令練達〔初禪〕，數數令得安止。譬如善巧之廚師，以餐饗其主人，觀察彼主一切所好之食物，呈上〔主人所好〕之食膳而獲獎賞，此〔瑜伽〕者亦把持曾證得〔初禪〕時食物等之行相，令成就彼等以數數得安止。故如射貫彼髮者，猶如廚師，當把握諸行相。又依世尊如斯說：

「諸比丘！猶如賢悧善巧之廚師，獻上大王或大臣之種種美味之汁，〔有時〕酸味、〔有時〕苦味、〔有時〕辛味、〔有時〕甘味為主，而且〔有時〕澀、鹹、淡。諸比丘！彼賢悧善巧之廚師，自己〔觀察〕把取主人之相：『我主人今日嗜好此汁。』又『取

此』，又『多攝此』，又『讚賞此』，又『今日我主人嗜好酸味之汁』，又使『攝取酸味』，又令『攝取多酸味之物』，又『選賞酸味為主之物』……又『讚賞淡味之物』。諸比丘！彼廚師受得衣類、薪資、賜物。何因而然耶？諸比丘！彼賢悧善巧之廚師，自己〔觀察〕把握主人之相。諸比丘！於此，賢悧善巧之比丘，於身觀身而住……於受觀受……於心觀心……於諸法觀法而住，熱心有念有正知、調伏世間之貪、憂。於諸法觀法而住，彼之心等持，令捨斷隨煩惱，彼把取其相。諸比丘！彼賢悧善巧之比丘得現法樂住，得正念與正知。何因而然耶？諸比丘！彼賢悧善巧之比丘，自己把取心之相也。」

〔初禪之進展（二）善淨化之障礙法〕

依相之把取，令成就彼等行相者，唯成〔一剎那〕之安止，〔不成安止之〕永續。而永續之定得善淨化諸障礙法故。即以欲過患之觀察等，不善調伏愛欲，以身輕安不善安息身麤重，以勤界之作意等不善除去惛沈睡眠，以止相之作意等不善除害掉舉惡作，具他亦不善令清淨定障礙之諸法，而入定之比丘，如蜂入不淨之巢，如王入不淨之園，當急於出〔定〕。然而令善清淨定障礙之諸法，入定者如蜂入善清淨之巢，如王入善徧淨之園，亦唯終日於定中，故諸古人言：

遠離喜悅心　當除欲中欲
瞋恚及掉舉　睡眠第五疑
如王行淨園　其處樂〔初禪〕

〔初禪之進〔三〕似相之增大〕

故欲〔安止定之〕永續者、令清淨障礙諸法而入定，又為令廣大心修習，當增大既得之似相。增大似相有二地，是近行〔地〕或

安止〔地〕。即達於近行亦得令增似相，又達安止，或於處必令增大。故說增大既得之似相。其增大法如下〔說〕。

〔即〕瑜伽者，要如〔陶工〕增大作鉢、〔造菓子〕使增大菓子，增〔積重〕食物、成長蔓草、增大〔転點於濕〕布，要如農夫以犁區劃耕地，區劃耕作之範圍內，或猶如諸比丘結成戒壇，觀察最初之界標而後結成。如斯順次即得其相之一指、二指、三指、四指之大，亦區分其意，隨區分而增大其區分。不區分不得令增大。由此〔區分一張手、一肘、一庭、一房、一精舍之境界，〔由此令區分增大為〕一村、一鎮、一地方、一國土、一大海之境界，或為輪圍山之限界，或其以上之限界而令增大。猶如天鵝之雛鳥現兩翼時以來，作少少飛上練習，如次第以飛近日、月，如斯比丘依上述之方法區劃相，令增大至輪圍山之限界，或更增大。其時彼增大之地方，其地〔相〕之地，不唯其他高低而河流荒急、山嶽峻嶮，以百支之釘，釘展如牛皮之平坦。

然，初學者〔令增大〕其相達於初禪，當常常入定而不可常常觀察。然，多觀察者，諸禪支現出麤而弱。又彼其等〔諸禪支〕如斯麤弱故，更無努力之機緣，彼於未熟達〔初〕禪，雖努力〔多觀察〕而使初禪退失，不能到達第二禪。故世尊說：

「諸比丘！猶如山牝牛愚鈍、蒙昧、無知而不善巧行嶮山，其牛如是思惟：『我往未曾往之地方，食未食之草，飲未曾飲之水。』其牛不善定置前足而舉後足，當不能往未曾往之地方、不能食未曾食之草，不飲未曾飲之水、又〔如欲往他處〕，但其牛停止〔最初〕思念：『我往未曾往之地方……飲未曾飲之水。』則不能由其處安全而歸！因何而然耶？諸比丘！彼山牝牛愚鈍、蒙昧、無知而不善巧行於嶮山也。

諸比丘！於此或比丘如斯愚鈍、蒙昧、無知而不善巧離諸欲……具足初禪而住。彼不習行、不修習、不廣修、不善安立其相。〔而〕彼思念：『我止息尋與伺……具足第二禪而住。』彼則不能止息尋與伺……不能具足第二禪而住。彼如是思念：『我離諸欲……具足禪而住。』然，彼不能離諸欲……具足初禪而住。諸比丘！可言此比丘墮於兩者，由兩者而退落。諸比丘！猶如彼山牝牛之愚鈍、蒙昧、無知而不善巧行於嶮山。」

〔初禪之進展（四）五自在〕

故彼先同其初禪，應以五行相行置自在。於此有轉向自在、入定自在、在定自在、出定自在、觀察自在之五種自在。於所欲之處，所欲之時、所欲之時間中，轉向初禪，轉向無遲礙，轉向自在。於所欲之處〔所欲之時，所欲之時間中〕，入定於初禪，入定無遲礙是入定自在。如是餘可詳知。其次說明〔五自在〕之意義。

（一）由初禪出定，最初〔心〕轉向尋者，斷有分而生起轉向心之直後以尋為所緣，速行四或五之速行〔心〕，由此〔起〕二有分。由此更以尋為所緣生起轉向〔心〕，如上述生速行〔心〕。如斯〔尋、伺、喜、樂、心一境性之〕五支得引續送其心時，彼則成就轉向自在。而且此自在達最高者，可得世尊之雙神變，亦得〔舍利弗等〕其他人之雙神變時，以上無〔得〕更急速之轉向自在者。

（二）其次如尊者大目犍連調伏難陀、優波難陀龍王時，得急速入定者，是名入定自在。

（三）唯一彈指或十彈指之剎那得至〔定〕自在者，是名在定自在。

（四）同樣得速出定者，是名出定自在。此為示此〔在定自在與出定自在之〕兩者，是相應於佛護長老之故事。即尊者法臘八歲

是來〔阿奴羅達城〕之提蘭巴達羅〔寺〕看護摩訶魯哈那具多長老而坐於有三萬人程度之神變者間，翅鳥王跳上空中見：「看護長老之龍王待供出粥時我則捕之。」立即化作山執龍王之腕，令〔龍王〕入其〔化作之〕山中，金翅鳥王〔不能捕龍王〕，對山一擊而逃去。大長老言：「諸君！若護長者不在者，〔我等〕當被輕蔑。」

（五）其次觀察自在如於轉向自在所說。即觀察之諸速行〔心〕，其時於轉向〔心〕之直後。

二〔第二禪〕

其次於此等之五自在，以行自在者，熟達由初禪出定，此定是近於〔五〕蓋之敵，尋與伺為麤故支弱，見此〔初禪之〕過失，寂靜作意第二禪，取除對初禪之欲求，為到達第二〔禪〕，當行瑜伽（修行）。如是由初禪出定，有念有正知，彼觀察諸禪支，尋與伺現麤者，喜、樂、心一境性現起寂靜。

其時捨斷麤支，為護得寂靜支，彼以其同相常常作意「地、地」，「今生起第一禪」而斷有分，其同地徧為所緣而生起意門之轉向〔心〕。由此對同其所緣而速行四支或五支之速行〔心〕。其等〔速行心〕最後之一是色界第二禪〔心〕。餘如既述之欲界。

於以上，此〔修行〕者，「尋、伺之止息故，成內之淨，心專一性，無尋無伺，由定生喜、樂，具足第二禪而住」。如是彼捨離二支，以具備三支，有三種善，成就十相證得第二禪之地徧。

其中，「尋與伺之止息故」，是超越尋與伺之此等二者之止息故，故言於第二禪之剎那不現前。其中，假使於第二禪，一切初禪支之諸法不存在——即初禪觸等與此處之〔觸等〕雖然相異——而

為說明超越初支，故由初禪證得第二禪等當知如斯說尋與伺之止息。

「內」者，其意義為自己之內。又於分別論如斯說：「內為個人的。」又意義自己之內故，謂於自己生，發生於自己相續中乃此處之義。「淨」是言淨信。（一）與淨相應故禪亦是淨，帶青色故，如青衣亦〔為青〕。（二）或其禪具備淨故，以止息尋與伺之動搖，心淨故亦言淨。於此〔二〕義分別，當知與「心之淨」連結如斯之句。然，於前句〔一〕義分別，「心」者則與此「專一性」相連結。

於此解說其〔心之專一性之〕義。唯一登上為專一，不登上尋或伺故，〔專一性是〕最上最勝之上義。或離尋或伺亦得言一為無伴。或上諸相應法故為上，是令現起之義。又依最勝之義，一而且是上，則是一上（專一）也。此是定之同義語。如斯修習令增大此專一，故此第二禪是專一。故此專一是心之〔專一〕，而不是有情之〔專一〕，不是生命之〔專一〕，故如斯言「心之專一性」。

又此信非於初禪亦有耶？又此專一名為定。然，何故唯說此〔第二禪〕「為淨，為心之專一性」耶？曰，即彼初禪如波浪所動亂之水，由尋與伺之動搖而不善淨，雖言有信，不說「為淨」。又不善淨故，其定、善不明瞭，故於〔初禪〕亦不說「心專一性」。然，此〔第二〕禪，因無尋、伺之障礙，得強力〔生〕信之機會，由獲得伴強力之信而定亦明瞭，故當知如是說唯此〔第二禪〕。又於分別論亦如斯說：「淨者是信、可信、信賴、淨信也。心專一信者，是心之住……是正定也。」而如斯〔分別論〕之所說此義釋無任何矛盾，當知實為一致而合一。

「無尋無伺」者，由修習而捨斷故，於此〔第二禪〕中，或此〔第二禪〕若尋不存在則無尋。無伺亦同樣。於分別論亦說：「斯

尋與此伺，是寂止、靜止、止息、沒、滅沒、滅、破滅、乾、乾滅、終熄也。故言無尋無伺。」

此處有〔問者〕言：「尋與伺之止息故。」此由〔前說之句〕亦既非成就此〔無尋無伺〕之義耶？然何故更說：「無尋無伺耶？」〔答〕曰：此〔無尋無伺〕之義，是此之成就，然此〔尋與伺之止息之句〕非其義之說明，「而超越麤支故，為說明由初禪而證得第二禪等，故如斯說尋與伺之止息。」非我等於〔前〕所言。且尋與伺之止息故而有此淨，非煩惱転濁之〔此息故〕。又尋與伺之止息故有專一性，如近行禪非捨斷〔五〕蓋故，又如禪支非現前故，如斯有語說明淨與專一性之因。又尋與伺之止息故此〔第二禪〕無尋無伺，如第三禪、第四禪，又如眼識等，非無〔尋、伺〕故。如斯以此〔語〕說明無尋無伺之因，非說唯無尋、伺。說明唯尋、伺之無，其次有「無尋無伺」之語。故雖說於前〔尋、伺之止息〕當更說〔無尋無伺〕。

「由定生」者，是由初禪定或由〔第二禪〕相應之定而生之意義。雖然初禪亦於〔初禪〕相應而生，但唯此〔第二禪〕定，無尋、伺之動搖，甚為不動故，又為善淨故值言為定。故為唯讚說此〔第二禪〕而言「定生」。

「有喜、樂」者，此〔是喜、樂〕之說明，此既如〔初禪時〕之所說。

「第二」者，是數之次第故為第二，生起第二亦為第二。此〔第二禪〕是入定於第二，故亦為第二。

其次說：「捨離二支，具備三支。」其中，捨離尋、伺者，當知是捨離二支。如初禪之近行剎那捨離諸蓋，非此〔第二禪之近行

剎那捨斷〕尋、伺。而唯於安止剎那此〔第二禪〕無彼等〔尋、伺〕之生起，故彼等是言其〔第二禪〕之捨斷支也。

其次生起喜、樂、心一境性之此等三者，當知〔言為〕具備三支。故分別論所說：「〔第二禪〕者有淨、喜、樂、心一境性。」此含指此附隨〔之諸支〕，為顯示禪，以經說而說也。然，以論說之數達禪思之相者，此〔第二禪〕由〔經說〕除去淨唯有三支。所謂「云何其時為三禪支？是喜、樂、心一境性也」。

餘如初禪之所說。

〔三〕〔第三禪〕

其次如斯證得〔第二禪〕時，亦如既述依五行相而行自在，熟達而由第二禪定出，此近尋、伺之敵，又說「其〔第二禪之〕喜者令心之浮動，故稱此喜為麤」，喜之麤故禪支微弱，見其〔第二禪之〕過失，作意第三禪之寂靜，去除對第二禪之欲求，為到達第三禪而作瑜伽（修行）。如是由第二禪定出，彼有念有正知，觀察諸禪支，現示喜是麤支，現起樂、一境性為寂靜。其時為捨斷麤支以獲得寂靜支，彼常常作意其同相「地、地」，「今令生起第三禪」以斷有分，其同所緣地徧而生起意門之轉向〔心〕。由此，對同所緣而速行四或五之速行〔心〕。其等最後之一是色界第三禪之〔心〕。餘既如欲界所述。

於以上此〔修行〕者，「又喜之捨離故」，有捨而住，有念有正知以身受樂——其聖者說：「有捨有而樂住。」——「具足第三禪而住」。如斯彼捨一支而具備二支，有三種善，成就十善，證得第三禪之地徧。

其中，「又喜之捨離故」，捨離者如上述之厭惡喜或又超越之。〔喜與捨離之〕兩者前之「又」字是連結之義。

其（一）連結於「止息」之句，又（二）〔連結於〕「尋、伺止息」〔之句〕。其中（一）〔喜之捨離〕唯連結於「止息」時，當知如是解釋：「不唯是喜之捨離，更是〔喜〕止息故。」而於此解釋，捨離是厭惡之義。又喜之厭惡故當知謂止息之義。（二）〔以捨之捨離〕以連結「尋、伺之止息」時，當知如是解釋：「不唯是喜之捨離，更是尋、伺之止息故。」而且此解釋，捨離是超越之義。當知謂喜之超越又是尋、伺之止息義也。實際上，此等之尋、伺於第二禪既令止息，為說明讚說此〔第三〕禪道之〔方便〕而說。然，說尋、伺止息時，則承認所謂：「實止息尋、伺是此禪道之〔方便〕也。」猶如於第三聖道〔阿那含向〕雖未捨斷，如斯說、讚說捨斷「有身見等五下分結之捨斷故」，為證得此〔第三聖道〕努力之諸人令生起努力者也。如斯〔此第三禪〕雖不止息而讚說止息止尋、伺。故「超越喜又尋、伺之止息故」而說此義。

「捨住」者，此中，見生起之盡故捨。見平等不徧見等義。淨潔、廣大、強固具備捨故言第三禪之具有者有捨。其次捨有十種。

〔即〕六支捨、梵住捨、覺支捨、精進捨、行捨、受捨、觀捨、中捨、禪捨、徧淨捨也。其中：

（一）「於此漏盡比丘以眼見色不喜亦不憂，有捨而住，有念、有正知。」而如是說也——於〔眼、耳、鼻、舌、身、意之〕六門，現好、不好之六所緣時，於漏盡者〔自己〕不捨徧淨本性之行相——捨是言此「六支捨」。

（二）其次「以捨俱之心徧滿一方而住」，如斯所述——對諸有情有正中之行相——捨是言此「梵住捨」也。

（三）「以遠離修習覺支」，如斯所述——對諸俱生法為中立之行相——捨是言此「覺支捨」。

（四）其次「作意將時於捨相」，如斯所述——不過急不過緩稱為精進——捨是言此「精進捨」。

（五）「幾何之行捨是由定而生起耶？幾何之行捨是由觀而生起耶？八行捨是定而生起，十行捨是由觀而生起」，如斯所述——簡擇蓋等而住立故，對執〔著〕於〔蓋等〕而為中立——捨是言此「行捨」。

（六）其次「生起捨具之欲界心時」，如斯所述——稱不苦不樂——捨是言此「受捨」。

（七）「捨其現存及其既成而獲得捨」，如斯所述——對考察為中立——捨是言此「觀捨」。

（八）其次，於欲中之追補〔心所法〕中所述——平等運用諸具生〔法〕——捨是言此「中捨」。

（九）「捨住」，如斯所述——對彼最上樂亦不生偏頗——捨是言此「禪捨」。

（十）其次「由捨念之徧淨為第四禪」，如斯所述——徧淨一切害敵，令止息害敵而不作營務——捨是言此「徧淨捨」

其中，六支捨、梵住捨、覺支捨、中捨、禪捨、徧淨捨，依義是同一，不過是中捨而已。但名位置之別而此別，如雖同一有情有青年、長老、將軍、王等之別。故其等中，六支捨於其處無覺支捨等，又當知覺支捨於某處無六支捨等。

又依此義如有同一性者，行捨與觀捨〔若依義亦是同一性〕。即其等不外於慧，依作用而〔行捨與觀捨〕為二種之別。猶如人取山羊足〔叉為〕杖，探尋夜間入〔家中之〕蛇，即見其蛇般臥於穀室中，去觀察「是否蛇耶？」見到三卍字〔之紋〕即無疑惑矣，對

於「是蛇耶非蛇耶？」之疑惑即無關心，勤觀者以觀智見〔無常、苦、無我之〕三相時，對諸行之無常等之考察即無關心，言此為「觀捨」。又譬如其人以山羊足杖捕蛇，「云何我不傷害此蛇，自己又被蛇嚙而放蛇耶？」為探尋放蛇之方法時，對捕〔蛇〕事已無關心矣，見〔無常等之〕三相故，見三界如火〔宅〕者，無關心對取〔著〕諸行，此言為「行捨」。如斯成就觀捨時，亦即成就行捨。而此等對於〔諸行〕之考察與取著稱為中立（無關心），依此作用而為二種。

其次精進與受捨依互相及餘他之義而有差別。

如斯此等之中，於此次是禪捨之意義。此中是中立（無關心）為相，不徧味（作用），現起（現狀）不營務，遠離喜為足處（近因）。

此處〔反問者〕言，此若依義，是無非於中捨耶？又此〔中捨〕初、二禪亦有，故亦如是言「捨住」，何故而不如是說耶？〔答曰〕：作用不明顯也。即於此處其〔捨之〕作用，於尋所征服故不明顯。然於此〔第三禪〕，〔此捨〕不為尋、伺、喜所征服故，如露現之靜脈，作用明顯，故說之。

言「捨住」此〔句之〕註釋全畢矣。

今「有念有正知」，此中，憶念為念，正確之知為正知。〔有念有正知〕是言具備念與正知之人。其中，「念是憶念為相」，不忘先為味（作用），守護為現起（現狀）。

正知是不疑為相，推度為味，簡擇為現起。

於此，此念與正知雖前之諸禪中亦有——然失念者或不正知者，不唯近行〔定〕不成就，何況安止〔定〕耶？——而彼等諸禪

雖麤故，如〔行〕地上人之〔樂〕，〔諸禪〕心之前進為樂者，〔即無念無正知之必要〕，於其處念、正知之作用不明顯。然依麤支之捨斷，此禪為細故，如人〔航海危險之〕劍波海此禪心之前進必要把握念、正知之作用。故於此唯說〔念、正知〕。

更〔唯說第三禪之念、正知〕是有何〔理由耶〕？猷如犢牛親於母牛，離母牛〔養牛人〕而不看護者，即隨近於母牛，此之樂是離喜，若不護念、正知之守護，更近於喜而至與喜相應。或對於樂之有情亦是戀著，而此〔第三禪之〕樂，無以上之樂故而為極妙。然於此處依念、正知之威力，無樂之戀著，非依其他之方法，顯示如斯特殊之意義，當知〔念、正知〕唯第三禪說之。

今此處「以身受樂」，如具第三禪雖無受樂之意欲，不但如此，彼當〔受〕與名身（心心所法）相應之（心）樂故，或以名身相應之（心）樂與等起之極殊勝色（物質），徧滿彼色身，其徧滿故，雖由禪定出，亦可受〔身之〕樂故，顯示此義言「以身受樂」。

「今於此處，諸聖者說：『有捨有念而樂住。』者。」是因禪、由禪故，具足第三禪者，佛等之諸聖者〔如次〕說——〔是說〕示、示知、立說、開顯、分別、明瞭、說明、賞讚之意義——。〔說何耶？〕，是「有捨有念而樂住」也。此文句謂「具足第三禪而住」，當知連絡〔次之〕文句。然，何故彼等〔諸聖者〕賞讚彼耶？值得賞讚故。即此〔人〕達最上之樂，雖有極妙樂之第三禪，但「有捨」為令不生起喜，念顯現故「有念」，又聖者之所好聖者之習近，以名身受樂同無雜染，故值得賞讚。值得如斯賞讚，故聖者為如斯賞讚之因而說明其諸德，當知如斯以「有捨有念而樂住」賞讚彼。

「第三」是數之次第故為第三，此入定於第三故，亦為第三。

其次說：「捨離一支具足二支。」此中，喜為斷捨支，當知是捨離〔喜〕之一支，如於第二禪之〔安止剎那唯捨斷〕尋、伺於〔第三禪之〕安止之剎那唯捨斷〔喜〕，故言此〔喜〕是〔第三禪之〕捨斷支。

其次生起樂、心一境性之此尋二者，當知〔第三禪〕是具備二支，故分別論說：「〔第三〕禪有捨、念、正知、樂、心一境性。」此含括附隨〔之諸支〕為顯示其禪，以經說而說之。然以論說而達禪思之相有數支，於此〔第三禪〕除去〔前經說之〕捨、念、正知只有二支而已。所謂：「云何其時為二支禪？是樂與心一境性。」

餘如初禪所說。

四〔第四禪〕

其次如斯証得〔第三禪〕時，亦既如述依五行相習行自在，熟達第三禪即出定，此定乃喜為近敵，又「此〔第三禪之〕樂是心之受用，故〔此樂〕稱為麤」，如斯說樂之麤故禪亦微弱，見此〔第三禪之〕過失而寂靜作意第四禪，除去對第三禪之欲求，為到達第四禪〔禪〕當作瑜伽（修行）。如是由第三禪定出，於有念有正知，彼觀察諸禪支，樂所現是麤者，唯捨受、心一境性現寂靜。其時，為捨斷麤支以獲得寂靜支，常常作意「地、地」之同相，於彼「今生起第四禪」以斷有分，其同地徧為所緣而生起意門之轉向〔心〕。由此對同所緣，生起四或五之速行〔心〕。其等最後之一是色界第四禪之〔心〕。餘既述如欲界。然〔此欲界心比第三禪等竟近行定之欲心〕有次之差別。〔即如於第三禪近行定〕之樂受不為〔如第四禪〕不苦不樂受之習行緣，〔然，唯不苦不樂之〕第四禪，依不苦不樂受而生起。故〔第四禪習行緣之〕彼等〔近行定〕

是與捨受相應。又與捨受相應故，此〔第四禪之近行定〕亦捨離喜。

以上此修行者，「捨斷樂及捨斷苦故，曾滅沒喜、憂而有不苦不樂，由捨為念之徧淨，具足第四禪而住」，其是彼捨離一支，以具備二支，有三種善，成就十相，證得第四禪之地徧。

其中，「捨斷樂及捨斷苦故」者，是捨斷身之樂及身之苦故。「曾」是其滅沒，非於第四禪。「滅沒喜、憂故」，是曾滅沒心之樂及心之苦之此等二者，故言捨斷。

然者，彼等有〔樂、苦、喜、憂〕之捨斷於何時耶？於諸四禪之近行剎那。即喜之斷捨唯於第四禪近行之剎那，苦、憂、樂〔其順序〕是於初、第二、第三〔禪〕近行之剎那。〔實際上〕不說於順序捨斷如斯此等，於〔分別論之〕根分別中，由舉示諸根之順序而於亦此說樂、苦、喜、憂，當知〔說其等〕之捨斷。

若又此等唯於其各各之禪定行所斷捨者，然，何故「生起之苦根，不餘於何處而滅耶？諸比丘！生起之苦根於此〔初禪〕滅沒無餘。生起之憂根……樂根……喜根不餘於何處而滅耶？諸比丘！比丘於此，樂之捨斷故……具足第四禪而住。生起之喜根，於此〔第四禪〕滅沒無餘」，如斯唯於諸禪（安止定）而說滅沒耶？

〔答曰〕：完全滅沒之故，即彼等之完全滅沒，是於初禪等〔之安止定〕，〔於此〕無滅沒是於近行之剎那，〔但於此〕非完全滅沒，然，〔未至初禪之安止〕，於多轉向初禪之近行，苦根雖滅，而受蚊虻等之嚙，或由不平坦坐處之痛苦，當生起〔苦根〕。然於安止中，無〔苦根之生起〕，或雖於近行滅沒，但非善滅，是〔由樂之〕對治〔法〕故不破害。然安止中，由喜之徧滿，全身充滿樂，樂充滿於身而令善滅苦根，是依對治〔法〕而破害故。其次

〔未至安止〕於多轉向第二禪之近行，憂根雖捨斷，但由尋、伺有身之疲勞及心之惱痛時，此生起〔憂根〕。又於第三禪之近行，樂根雖捨斷，但〔於樂根〕等起而殊勝色（物質）之徧滿於身，當生起〔樂根〕，然於第三禪不〔生起樂根〕。然於第三禪，以樂為緣之喜完全滅沒。又於第四禪之近行，雖捨斷喜根，但近〔喜根〕故，又未達安止之捨，不正實超越〔喜根〕故，有可能生起〔喜根〕，然於第四禪不生起〔喜根〕。故「生起苦根於初禪已滅沒無餘。」如斯各各於〔第二初禪乃第四禪〕而用「無餘」之語。

於此處〔反問者〕言，如斯於各各禪之近行，雖捨斷此等諸受，何故於此總括而舉出耶？〔答曰〕：為令容易理解，即於此處說「不苦不樂。」此不苦不樂受，微細而難識，不容易理解。故猶如雖以種種兇暴方法亦不易接近以捕之牛，為容易捕牛，其牧牛者以所有之牛皆集入一牛舍，然以一一放出，續至〔兇暴牛〕來，彼即：「捕之！」而其捕捉，世尊為令容易理解〔此不苦不樂受〕，總招舉出此等一切。即總括說示如斯此等之後，〔言〕非樂、非苦、非喜、亦非憂，此是不苦不樂受，此〔不苦不樂受〕，令〔容易〕得理解。

其次為顯示〔捨斷樂等〕，為不苦不樂心解脫之緣，當知說此等之〔樂等〕。即捨斷樂、苦是其〔不苦不樂心解脫之〕緣也。所謂：「諸賢！四者是不苦不樂心解脫定之緣。於此，諸賢！比丘捨斷樂故，〔捨斷苦故，曾滅沒喜、憂故，由捨不苦不樂而有念之徧淨〕，具足第四禪而住。諸賢！此四者是不苦不樂定之緣。」

或猶如有身見等雖於他處捨斷，為讚說第三道〔之阿那含向〕，說於其處捨斷，為讚說此禪，當知於此說明彼等。

或由緣所害破，於此〔第四禪〕顯示極遠離貪、瞋，亦當知說此等。即此等中，樂為喜之緣，而喜為貪之〔緣〕。苦為憂之緣，

而憂為瞋之〔緣〕，由樂等破滅，於第四禪緣〔樂等〕共貪瞋亦破滅，故極遠離〔貪等〕。

「不苦不樂」者，無苦為不苦，無樂為不樂。由此〔不苦不樂之〕語，於此處說苦、樂對治〔法〕之第三受，不單苦、樂之不存在。言第三受，為不苦不樂，亦言為捨。此是好與不好相反之互相經臉，中立為味（作用），現起（現狀）不明顯之〔態度〕，當知為樂滅之足處（近因）。

「由捨為念之徧淨」者，是由捨生念之徧淨。即於第四禪念為極徧淨，其念之徧淨是捨之所致，非依其他。故言：「由捨為念之徧淨。」於分別論亦說：「此念由捨而淨潔、徧淨、淨白也。故言由捨為念之徧淨。」於此處所致念之徧淨，其捨當知是中捨。不單於此處念為徧淨，一切〔念〕之相應法亦〔徧淨〕也。但由念之項目，以〔念括一切相應法〕而說。

於此雖然，此捨於下面之諸三禪，猶如日間之弦月，雖日間被太陽光之征服，又依其美麗，或依饒益者，不得自己及同類之夜故，如〔於日間〕不徧淨不淨白，此下面〔三禪〕中捨弦月，亦為尋等敵法勢力所征服故，又不獲得同分支捨受之夜，故於〔初禪等〕，於初等之〔三〕禪亦成徧淨。又其〔下面三禪之捨〕不徧淨故，如於日間不徧淨之弦月光，即具生之念等亦不成徧淨。故於彼等〔下面三禪〕沒有一個可說「由捨念徧淨」。然，於此不為尋等敵法勢力所征服，故又獲得同分捨受之夜，此中捨受之弦月是極為徧淨。此〔捨〕為徧淨故，如徧淨之弦月光而具生之念等亦為徧淨，淨白。故當知唯此〔第四禪〕言為「由捨念之徧淨」。

「第四」是數之次第故為第四。此入定於第四故而第四也。

其次說「捨離一支，具足二支」者，此中當知是捨斷喜之一支。而其喜於〔生起第四禪之安止定之〕同一經過中，於前之諸速行〔第四禪之近行定〕即捨斷矣。故其喜言為〔第四禪之〕捨斷支。其次生起捨受及心一境性之此等二支，故當知於〔第四禪〕具備二支。餘如初禪之所說。

此先述「四種禪」〔修行之〕方法。

〔五種禪〕

〔第二禪〕其次令生起第五禪者，熟達初禪而出定，於此定近於蓋敵，又尋之麤故禪支亦微弱，見其〔初禪〕之過失，作意寂靜之第二禪，除去對禪之欲求，為到達第二禪而作瑜伽（修行）。如是由初禪出定，有念有正知，觀察諸禪支之彼，唯尋現起麤，伺等〔現起〕寂靜，其時捨斷麤支，為獲得寂靜支，於彼常常作意其同相之「地、地」，既如前述生起第二禪，在其〔第二禪〕，唯尋為捨斷支，伺等之四是具備支。餘既如前述。

〔第三禪〕其次如斯證得〔第二禪〕時，亦如既述，依五行相行自在，熟達第二禪而出定，此定是近於尋敵，又伺之麤故支亦微弱，見其〔第二禪之〕過失，作意寂靜之第三禪除去第二禪之欲求，為到達第〔三〕禪而作瑜伽（修行）。如是由第二禪出定，有念有正知，於彼觀察諸禪支，唯伺現起麤，喜等〔現起〕寂靜，其時，捨斷麤支，為獲得寂靜支，於彼常常作意其同之「地、地」，如既述而生起第三禪。在其〔第三禪〕，唯伺為捨斷支，喜等為具備支。餘如既述。

如斯於四種法之第二〔禪〕，別離於二種，於五種法為第二〔禪〕及第三〔禪〕。於四種法為第三、第四〔禪〕者，於五種法

為第四、第五〔禪〕。〔四種法之〕初〔禪〕，同為〔五種法之〕初〔禪〕也。

為令善人之喜悅，造此清淨道〔論〕解釋定修習論中之地偏名為第四品。

第五品　餘徧之解釋

二　水　徧

今，地徧之後，對水徧有〔次之〕詳論。即如地徧，亦欲修習水徧者，樂坐而把取水相。應把取人為或自然之〔水相〕，一切〔如於地徧〕應詳知之。又如此〔水相之說明〕，於〔火徧以下〕一切狀態，今後不言此〔人為與自然之徧〕，唯說〔其等徧之〕差異。

此〔水〕徧之狀態亦既積〔前世〕經驗之具福者，於蓮池、沼、鹽〔湖〕、大海生起自然之水相。猶如小尸偉長老。

傳說彼尊者，捨〔受其他〕利養恭敬，行遠離住，於〔錫蘭〕大津乘船往閻浮洲〔印度大陸〕，於途中眺望大海，生起其似相。

不〔當〕積經驗者，除去四徧之過失，不把取青黃赤白色之任何色之水。以淨布於空中取〔雨〕水而未達於地，或其他如斯澄清無濁之水充滿鉢或甕口，放置既如前述精舍之側隅有遮蔽〔之屋〕，樂坐而不觀察色澤，不作意〔特〕相。應一起依止〔水〕而不〔分別〕其色，更進之〔不觀現實之水，單以水之〕概念〔假相法〕置於心，以阿尸普、宇多加、委利、沙利羅等水諸名中，依一般之名「水、水」念此名而〔修習〕。如斯修習，彼如既述之次第，生起〔取相與似相〕之二相。

其中，「取相」如顯現動搖，若混水泡或泡沫之水者，如顯現〔取相〕，則認為是徧之過失。其次「似相」不轉動，如寶珠之扇置於空中，顯現如寶珠製之圓鏡。其〔似相〕之顯現耶！彼〔修行〕者，如既述得近行禪及四種、五種之〔安止〕禪。

三　火　徧

欲修習火徧者亦應把取火相。其中，已積經驗之具福者，把取自然之〔火〕相，於燈火或竈、或缽之煮沸處、山火之任何處，眺望火焰以令生起於相。如心護長老。即彼尊者，於聞法之日入布薩堂在眺望燈火而生起於相。然，其他〔無積經驗〕者應作〔徧〕。其作法如次。〔即〕裂乾燥脂質之堅木作一片一片，行於適當之樹下或假屋，如以缽煮沸之際，聚積〔木片〕而點火，用筵、皮革、布片穿〔直徑〕一張手四指大之孔，置其前如既述，〔不高不低於火〕而坐，對下面之草、薪，或上面之煙、焰不作意，應〔由孔間〕把取中央盛炎之火相。不觀察青、黃如〔火〕之色澤，不得作意熱之〔特〕相，一起依止火而不分別其色，更進之〔不觀現實之火，單以火之〕概念〔假設法〕置於心，以巴瓦加、康哈偉多尼、奢多耶達、普多沙那等火之諸名中，由一般名，〔念〕「火、火」之名而修習。

彼如斯修習，於次第如既述而生起〔取相、似相之〕二相。其中「取相」是顯現火焰如被切切而落射。其次把取自然之〔火相〕者，認識徧之過失，〔即〕顯現炬火之破片、炭火之塊、或火、或煙。似相不動搖，如赤毛布片置於空中，顯現如黃金之扇、如黃金之柱。彼〔修行〕者，顯現其〔似相〕耶！如既述得近行禪與種、五種〔之安止〕禪。

四　風　徧

欲修習風徧者，亦應把取風之相。是依〔眼〕所見或以身所觸而〔行〕。即於諸義疏說：「把取風徧者，是亦把取風之相，〔即〕觀取甘蔗葉端、木梢、頭髮之先端動搖於〔風〕，又觀察〔風〕觸於身體。」故見等於身大之甘蔗、或竹、或木、或男人之頭延四指長之頭法受風所吹，令生起：「此風吹於此處。」或通過窗或壁孔而入之風以吹彼身體者，以生其念，偉多、摩魯多、阿尼

羅等風之諸名中，由一般之名，〔念〕「風、風」〔之名〕而修習。

於此之〔取相〕，顯現動搖如由竈上取下之粥所昇之熱氣。「似相」靜止而不動。於應知如既述。

五　青　徧

其後，語：「把握青徧者，如花或布，把取〔如塗料、染料〕有色物之青相。」故，前既積經驗之具福者，以見青色之花叢、供養處之花蓆、或青布、寶石之任何一種，令生起於相，其他〔之無經驗〕者，摘採青蓮或義利康尼加樹等之花，不見其花蕊或莖，唯以花瓣撒滿函、籃箱蓋口。或以青色布束結充填於〔函或蓋〕，應結〔函或蓋之〕如太鼓之面。或以青銅、青葉、青塗料之任何其顏色物，如說於地徧，作隨手持行之〔徧曼陀羅〕，或〔掛於〕壁上之徧曼陀羅，應區劃異雜之色。其方法如於地徧之所說，當生起作意「青、青」。

於此在「取相」亦認識徧之過失，〔即〕顯現花蕊、花莖、花瓣之間隙等。「似相」脫離徧曼陀羅，顯現如空中寶珠之扇。於當知如既說。

六　黃　徧

於黃徧亦同樣。即如斯說：「把握黃徧者，把取花、布、顏色物之黃相。」故於此，既積經驗之具福者，以見黃色之花叢，或花蓆、黃布或顏色之任何物而生起於相。如心護長老。傳說彼尊者於質多羅山，以見作跋草伽花為供養之座耶！看見同時生起座之大相。其他〔無積經驗〕者，以加尼加羅等，或黃色之布，或顏色之物，於如說青徧之方法而作徧。當生起作意「黃、黃」。其餘同樣。

七　赤　徧

於赤徧亦同樣。即如是說：「把握赤徧者，即把取花、或布、顏色物之赤相。」故於此既積經驗之具福者，見赤色之般陀質瓦加等之花叢、或花蓆、赤布、寶石、任何顏色等物而令生起相。其他〔無經驗〕者，以奢耶須摩那、般陀質瓦加、羅多庫蘭達加等花、赤布或赤色物、如於青徧所說以作徧。應起作意「赤、赤」。餘同樣。

八　白　徧

於白徧亦說：「把握白徧者，把取花、布或顏色物之白相。」故，先積經驗之具福者，見白色之花叢、偉尸迦、須摩耶等花蓆、具無達、般多摩〔等之白蓮〕花聚，或白布及任何白色物，令生於相。於錫之曼陀羅（圓輪）、銀之曼陀羅、月之曼陀羅亦生起於相。其他〔無經驗〕者，以如上述諸白色、白布或白色務，說於青徧之同方法作徧。生起作意「白、白」。其於同樣。

九　光　明　徧

其次於光明徧，說：「把握光明徧者，把取壁孔、鍵孔、窗之隙間光明相。」故，先既積經驗之具福者，由壁孔等之任何日光、月光入壁，令生地上曼陀羅（圓輪），或見葉茂樹枝之間，或由茂枝〔所造〕假屋之間漏於地上令曼陀羅之光明而令生起於相。其他〔無經驗〕者，亦如上述同以光明之曼陀羅，當作意〔念〕「光、光」或者「光明、光明」。若不能如是者，點燈於甕中，以閉甕中，於甕開孔以面壁而置之。由其孔燈光出而於壁作曼陀羅，應修習「光明、光明」。此〔燈光〕比〔前述〕之諸其他者更久續。

此〔取相〕於壁或現起於地上如曼陀羅。「似相」厚如清潔光明之集積。其餘同樣。

一〇　限定虛空徧

限定虛空徧亦說：「把握虛空徧者，把取壁孔、鍵孔、由窗隙間之虛空相。」故，先積經驗之具福者，見壁孔等之何者以生起於相。其他〔未經驗〕者，於善蓋蔽之假屋〔壁〕以皮革、筵等之何者，作〔直徑〕一張手四指大之孔，〔念〕「虛空、虛空」而修習。

於「取相」，如同壁之周邊等之孔，令其增大亦不能增大。「似相」顯現虛空曼陀羅，若令增大者亦增大。當知餘之方法同於地徧之所說。

〔十徧之雜論〕

見斯一切法　十力者乃說
色界之四種　五禪因十徧
已知斯〔十徧〕　及此修習法
而對於此更　當識此雜論

即此等〔十徧〕中，由「地徧」，一而為多種等，或空中、水中化作地以足行、立、坐等，或依小、無量之方法，獲得〔第一、第二〕勝處而令成就如是等。

依「水徧」，出沒於地中，令降雨，化作河海等，震動樓閣等，以成就如是等。

依「火徧」，令出煙、燃火、降炭火之雨，以火消滅火，欲燒者得燒，為以天眼見物而作光明，於般涅槃之時，以火界荼毘身體，成就如是等。

依「風徧」如風之行〔急速而〕行，令降風雨，成就如是等。

依「青徧」，化作青色，作暗黑、依妙色、醜等之方法獲得〔第三〕勝處，證得淨解脫，成就如是等。

依「黃徧」，作意變作黃金者，便化作黃金，依上述之〔妙色、醜色等〕方法，獲得〔第四〕勝處，證得淨解脫，成就如是等。

依「赤徧」，化作赤色，如上述之方法，獲得〔第五〕勝處，證得淨解脫，成就如是等。

依「白徧」，化作白色，遠離惛沉、睡眠，除滅黑暗，為以天眼見物而作光明，成就如是等。

依「光明徧」化作光輝之色，遠離惛暗、除滅黑暗，為以天眼見物而作光明，成就如是等。

依「虛空徧」，開顯暗蔽，於地、山等之中，亦化作虛空而行〔行住坐臥之〕威儀，自由行於橫塀等，成就如是等。

於一切〔徧〕有上、下、橫、無二、無量之區別。即如斯說：「或者以地徧上、下、橫、無二、無量想。」等。其中「上」者，上向天空，「下」者，下向地面。「橫」者，如田圃以區劃四方。即或者唯上令增大，或者於下，或者〔增大徧〕於四方，欲以天眼見物者，〔如擴大自己目的方向〕之光明，〔徧之修習者〕亦依其目標，如斯擴大〔徧於上下橫〕。故言上下橫。次之「無二」者，言由此一〔徧〕不至他〔徧〕狀態為義。猶如入於水中者，前後左右皆水而無他物、地徧唯地徧而無他徧分。對於〔他之〕一切〔徧〕亦同樣。「無量」者，此依〔徧之〕徧滿無量而說。然，以心令徧滿其〔徧〕者，令徧滿一切，無有限定言：「此其〔徧〕之初、此是中也。」

所說：「具業障，又具煩惱障，又具異熟障，無信、無願、惡慧、不能諸善法正性決定諸有情。」之人人，亦不能成就修習於何之一偏。其中，「具業障」者，具有無間業。「具煩惱障」者，是決定邪見者及兩性者（半陰陽）、黃門（半擇迦）。「具異熟」者，是無因、二因之結生者。「無信」者，是對佛〔法僧三寶〕無信。「無願」者，對無〔敵法之聖〕道無願求。「惡慧」者，是無世間、出世間之正見。「不能入諸善法之正性決定」者，是不能入諸善法決定、稱正性、稱聖道之義。不只是於偏，於他之諸業處，此等〔上述之諸有情〕亦不成就何之修習。故離異熟障之善男子，遠離回避業障與煩惱障，由聞正法親近善人，令增大信願、慧，應作勵瑜伽（修行）業處。

此為令善人之喜悅，造清淨道〔論〕。定修習論中餘偏之解釋，名為第五品。

第六品　不淨業處之解釋

其次於徧後所舉示者，是膨脹相、青瘀相、膿爛相、斷壞相、食殘相、散亂相、斬斫離散相、血塗相、蟲聚相，無識者（死者）之十不淨相。

〔十不淨之語義〕

（一）如吹入風之鞴〔令膨脹〕，壽命之盡後，依於膨而起次第之膨脹，故為膨脹。膨脹即「膨脹相」，又為厭惡膨脹者為「膨脹相」。此皮膚之膨脹是屍體之同義語。

（二）破壞後之青色謂青瘀。青瘀即「青瘀相」。又為厭逆，故厭惡青瘀者，為「青瘀相」，此〔屍體〕肉多之處而有青瘀。膿集積處有白色，於全般有青色，青處如纏青衣，是屍體之同義語。

（三）於破壞由諸處膿流出，為膿爛。膿爛即「膿爛相」。又為厭逆，故厭惡膿爛者，為「膿爛相」。此膿爛相是屍體之同義語。

（四）斷破為二而離開者謂斷壞。斷壞即「斷壞相」。又為厭逆，故厭惡斷壞者，為「斷壞相」。此由中央裂斷是屍體之同義語。

（五）此處彼處由種種犬、野干等所食者，為「食殘」。食殘即「食殘相」。又為厭逆，故厭惡食殘，為「食殘相」。此所食殘相是屍體之同義語。

（六）於種種之分散為散亂。散亂即「散亂相」。又為厭逆，故厭惡散亂者，為「散亂相」。如此手、足、頭亦別別分散，散於此處彼處，是屍體之同義語。

（七）由斫斬而如前述同樣散亂，為「斬斫離散相」。此如鴉之足跡，以刀斬四肢五體，如前述同樣散亂，是屍體之同義語。

（八）血散在、散亂，由此處彼處流出，為「血塗相」。此流出塗血，是屍體之同義語。

（九）以蛆蟲謂蟲。蟲之散在，為「蟲聚相」。此蛆蟲之充滿，相是屍體之同義語。

（一〇）骨，為「骸骨相」，又為厭逆，故厭惡骨者，為「骸骨相」。此是銷骨，或一骨之同義語。

其次，此等〔十不淨〕，是依此等之膨脹相等生起諸相之〔名〕，又由〔其〕諸相，獲得諸禪之名。

〔修習法〕

其中，於膨脹身生膨脹相，欲修習稱為膨脹禪之瑜伽（修行）者，同由地徧所說之方法，如既述親近於阿闍梨，把握業處。彼〔瑜伽〕者說業處者，〔一〕為〔把握〕不淨相，規定往〔墓場等〕。〔二〕考察四方之〔諸〕相，〔三〕由十一種之把取相，〔四〕觀察往〔墓場等〕歸來之道及〔五〕最後安止規定，當說一切。彼〔瑜伽〕者又〔阿闍梨之說〕一切應善把握，如前述近於住處，徧求膨脹相而住。

〔一〕〔往把握不淨相之規定〕

如斯〔修習不淨相而〕住者，聞人人之語，於某某村之入口，或森林之入口，或道路，或山麓，或樹下，或塚墓，說有放置膨脹之屍體，如無渡場處即跳入〔川〕而渡者，不得立即往〔有屍體之處〕。何故耶？然，不淨〔屍體〕，可能有猛獸及非人之光顧，〔往〕其處當有生命危險。或所至之道村之入口，或水浴場、或通

過水田之隅，其處出現異性者，又其屍體自身是異性。即於男子婦人之體是〔異性〕，於婦人男子之體是異性。其〔異性之體〕若今死者，於〔異性〕顯現淨者，如是當為彼梵行之障礙。若然者：「此於我者是無關重要。」有此自覺，當以其覺悟而行。

又往者應告僧伽之長老或其他通達比丘而往。何故耶？然，若彼塚墓，所緣非人、師子、虎等之姿態及不好之聲所壓，彼四肢五體戰慄，食物不止〔腹中而嘔吐〕，或生起其他病惱，彼〔僧伽長老等〕保護彼衣、缽於精舍，派遣年青〔比丘〕或沙彌看護其比丘。又思惟：「塚墓者是疑俱之處。」不論已作盜之〔盜賊〕或未作盜之盜賊悉集入〔塚墓〕。彼等為人人所追逐，亦有近於比丘棄品物而逃走。人人：「我等發見盜品及盜賊。」及捕比丘而迫害。時彼〔僧伽之長老等〕，令彼等人人「勿迫害此者，彼告我為如斯修業而至此」，使彼安全。告而往者有以上之功德。故見不淨相而生欲望者，如上告比丘後，猶如往剎帝利灌頂處，或供養者之供養堂，或貧窮者之貯藏處以生喜悅，令生喜悅，依諸義疏所說規定而往。即如是說：

「把握膨脹之不淨相者，令念顯現不為妄念，攝根於內，意不至置於外，觀察往復之道，無伴而一人行。置膨脹不淨相之處所，有巖石、蟻巢、樹、叢、蔓草者悉為於相及所緣，由自性狀態考察膨脹之不淨相。不論由色、相（特徵）、形、方位、處所、限界、關節、間隙、凹部、凸部、周徧亦一一〔考察〕。彼善把取其相、令善把取，善確立。彼善把取、善把持、善確立其相已，令顯起練念而不妄念攝諸根於內，意不置於外，觀察往之道，無伴而一人行。彼雖在步亦唯作意其〔不淨相〕以經行而行，雖於作〔禪〕亦唯作意〔不淨相〕而坐〔禪〕。

為何考察四方之諸相耶？考察四方之諸相者，是為不癡，有不癡之功德。何為依十一種把取相耶？有何功德耶？依十一種把取相

者，為以〔心〕近結〔不淨相〕，有近結之功德。何為觀察往復之道耶？有何功德耶？觀察往復之道，為正行〔業處之〕過程，有正行路之功德。

彼見〔不淨相〕之功德，作為寶想，現起恭敬、愛敬，其所緣近結於心：『確實由此行道，我能脫離生死。』彼以離諸欲……具足初禪而住。彼證得色界之初禪、天住、修所成之福業事。」

故為〔單〕心之調御而往見墓所〔之死屍〕者，鳴鐘集眾〔群集而〕行。然，業處為主要〔目的〕而行者，無伴而一人，不捨棄〔平生所行念佛等之〕根本業處，作意〔自己之目的〕，於塚墓為除去犬之危險必持步杖或棒，令十分現起〔念佛等之根本業處〕而不妄念，以意第六，十分攝諸根於內而不置於外而行之。出精舍時，應觀察門：「由此方角之門我出去。」應確立由此所通行之道：「此道是向東方而行。」或者：「是向西……北……南方而〔行〕。」或「向東南等之方隅而行」。又於「此處左彎，此處右〔彎〕，其道之此處有巖石，於此有蟻巢，有樹、有叢、有蔓草」。如斯確立之行道，往有〔不淨〕相之處。又不得逆風而行。然，若逆風而行者，屍具衝於鼻而腦亂，又嘔吐食物，當生後悔。當避逆風而行順風。若不能行順風之道，又於中途有山、斷崖、嚴石、籬、茨藪、水、泥沼者，應以衣端塞鼻而行。此是彼「行之作法也」。

〔二〕〔考察四方之諸相〕

其次斯行者，不得先眺望不淨相之〔屍體〕，應確立方角，然，立於一方隅者，所緣亦顯示不明瞭，不為心之適業故避之，立其處若所緣顯示明瞭，心亦為適業，應立其處。又避免風下及風上。然，立於風下者由屍臭之惱而心離散，立於風上者，若其（風上之）處有住諸非人者，彼等忿怒以致不利。故避免如斯餘之非風

上〔處〕而立。如斯亦〔注意方位〕而立。〔更〕不過遠於〔屍體〕，亦不過近，不偏足之方，不偏頭之方而立。然，過遠而立者所緣不明瞭，過近者生怖畏，偏足方或偏頭方而立者，不得平等認識一切之不淨。故不過遠不過近，於適當之眺望處，當於〔屍〕體之中央部分而立。

如斯而立者，「其處所有巖石……蔓草悉為相」，如斯說：「觀察四方之諸相。」其考察之規定如次。若眼見〔不淨〕相之周圍有巖石者，應確立其巖石是高、低、小、大、赤、黑、白、長或圓耶？如斯應觀察：「於此處所，此是巖，此是不淨相，於此是不淨相，於此是巖石。」若有蟻巢者，應確立其高、低、小、大、赤、黑、白、長或圓耶？如是觀察「於其處所，於此有蟻巢、於此有不淨相」。若有樹者，應確立此亦是菩提樹、榕樹、無花果樹、山蘋果樹、高、低、小、大、黑或白耶？如斯觀察：「於此處所，此有樹，此有不淨相。」若有叢者，應確此是薪提、加羅蔓達、加那義羅、庫蘭達加〔之叢耶？〕是高、低、小或大耶？如斯觀察：「於此處所，此是叢，此是不淨相。」若有蔓草者，應確立此是葫蘆、鳩槃荼（冬瓜）、莎蔓、里葛、臭氣蔓草耶？如斯應觀察：「於此處所，於此有蔓草、於此有不淨相。」「於此有不淨相，於此有蔓草」。而所說：「為共相，為共所緣。」是對事而說也。然，常常令確立〔此等〕，名為「共相」，「於此有巖石，於此有不淨相」，「於此有不淨相，於此有巖石」，如斯二者為一起而確立，此名為「共所緣」。

如斯為共相共所緣，其次當說確立「自性之狀態」故，其〔不淨相之〕自性狀態，〔即猶如〕與其他不共通獨特膨脹之狀態而作意。膨、膨脹，猶如斯自性，由於自作用而確立其義。

〔三〕〔依十一種把取相〕

如斯確立「由色、相（特徵）、形、方位、處所、界限」〔說由此〕六種應把取相，云何應〔把取耶〕？曰：（一）彼瑜伽者，以此〔屍體〕是黑或白、金色皮膚，應「由色」而確立。（二）其次「由相（特徵）」，不確立是為女相或男相？令確立此〔屍〕體是青年、中年、老年耶？（三）「由形」是由膨脹〔屍體〕之形。彼頭之如斯、首之形是如斯、手之形是如斯、腹之形是如斯、股之形是如斯、脛之形是如斯、足之形是如斯而確立之。（四）其次「由方位」，確立此〔屍體〕有二方位，由臍以下是下方位而以上是上方位。（五）其次「處所」令確立此處所有手、此〔處所〕有頭、此〔處所〕有中身之體。或又確立我立在此處所，此處所有不淨相。（六）「由界限」，此〔屍〕體下由足蹠、上至髮頂，橫由皮膚為限界，又所界限處之範圍內充滿三十二之屍〔穢〕而確立之。或又確立彼手之界限是如斯、足之界限是如斯、頭之界限是如斯、中身之體是如斯而立之。

或者〔若不把取決定界之全部者〕，則唯得把取之處，當限定斯斯〔狀態〕之膨脹。其次於男對女之〔屍〕體，或於女對男之〔屍〕體不可〔觀察〕。對異性之體不顯現〔不淨相之〕所緣，唯為〔心〕動亂之緣而已。又中部義疏說：「雖然膨脹，女實能奪去男者之心。」故唯於同性之〔屍〕體，由六種把取於相。

其次，於前世諸佛之處既習業處，務作頭陀支，〔由界差別而〕思惟〔地水火風之〕大種，以把取諸行〔之無常、苦、無我〕，〔由緣起觀〕以差別名色，（由空觀而）除去有情想以行沙門法，熏習〔善〕熏習，修習所修習，若有〔善〕種子，有上智，少煩惱之善男子，彼即眺望〔屍〕體於各各之處所，立即顯現〔彼〕似相。若如斯不顯現者，如上述由六種把取相時及顯現〔似相〕。然，雖如斯亦不顯現者，彼更由（七）關節、（八）由間

隙、（九）由凹部、（一〇）由凸部、（一一）由周徧，〔即由是等〕五種把取於相。

其中，（七）「由關節」者，即由百八十關節也。然於膨脹相云何確立百八十關節耶？〔此無詮述〕，故彼所謂由右手之三關節、左手之三關節、右足之三關節、左足之三關節，首之一關節。腰之一關節，由如斯十四之大關節，以作由關節而確立。（八）由「間隙」，間隙者是手〔與脇之〕間，腹〔與腹之〕破裂間，耳之孔也。依如斯之間隙作〔間隙〕之確立。由以閉兩眼之狀態或開之狀態，口閉之狀態或開之狀態為〔間隙而〕令確立。（九）「由凹部」者，是〔屍〕體凹處之眼窩，或口腔，或喉底以令確立。或我在低處，〔屍〕體在高處以令確立。（一〇）「由凸部」者，是〔屍〕體處之膝，或胸、或額以令確立。或我在高處，〔屍〕體在低而令確立。（一一）「周徧」者，是以徧令確立〔屍〕體之一切。以智令動作全〔屍〕，身〔其屍〕為明瞭，於顯現處置心〔念〕：「膨脹相、膨脹相。」若如斯亦不顯現者，以腹為最於〔上半身〕甚膨脹處，置心〔念〕「膨脹相、膨脹相」。

今於此「彼善把取其相」等之〔句〕為抉擇論。彼瑜伽者，於彼〔屍〕體如上所述，依相之把取而善把取相，以念善顯現而應轉注於〔心〕。如斯常常行令確立善把取相。由〔屍〕體不過遠不過近之處立或坐，當開眼眺望把取於相。開眼〔念〕百回或千回：「厭逆之膨脹相，厭逆之膨脹相。」而眺望，以閉眼而專注於〔心〕。如斯常常行者於取相令善把取，於何時〔取相〕使善把取耶？開眼眺望相，閉眼專注於〔心〕與相一如現時，名為善把取相。彼如斯善把取其相、善把持、善確立，若〔坐於塚墓而〕最後不能達到〔初禪之獲得等〕，彼來〔此墓場〕時所述之同方法，無伴以一人，同作意其〔不淨〕業處，令善念顯現，諸根攝於內，意不置於外，〔由墓〕往自己之住處。雖由塚墓出去，當確歸回之

道：「我出去所行之道，此向於東方而行。」或「向西……北……南方而行」，或「向東南等〔之〕方隅而行」。或「或於此左彎，此處右彎，其〔道之〕此處有巖石、於此有蟻巢、於此有樹、於有叢、有蔓草」，如斯令確立歸道而歸，即於經行亦唯不淨相，傾於身心而經行——乃面於不淨相之方角處而經行之義——。即於坐〔禪〕亦唯其不淨相傾於身心而坐。若又於有〔不淨相〕之方角，有深坑或斷崖或樹、樹木、或牆壁、或泥沼，不能面此方角處而經行，又坐席無餘故而不能坐者，不眺望其方角，於適當之處所經行、坐禪。然，以心應向其方角。

今，對於質問：「作四方〔諸〕相之考察何為耶？」等回答其質問：「不癡之為。」等，有如次意義，即〔日暮或夜間等〕之非時往有膨脹之處，以作考察四方之〔諸〕相，為把取相而開眼眺望，其死體如起立，如要來吞沒〔瑜伽者〕、如追來而顯現者，彼見其恐怖之所緣，心亂如狂人，至怖畏硬直，身毛豎立。實於聖典所分別之三十八所緣中，其他沒如〔不淨相〕恐怖所緣。然，依此〔不淨〕業處，有由禪脫離〔放棄坐禪修行〕者。何故耶？業處之餘亦恐怖也。故彼瑜伽者堅持而令善念顯現。「屍體不能起立追來，若在此〔屍體〕之附近有巖石或蔓草〔追〕來者，〔屍〕體亦應追來。但彼巖石或蔓草如不動，〔屍〕體亦不動，此於汝所顯現之物，由〔汝〕之想而生由想而起也。今日是於汝業處所顯現。比丘！勿恐怖」而除去恐懼而生歡笑，善使心以對其相。如斯者即到達殊勝〔之境地〕。對此如斯說：「考察四方之〔諸相〕是不癡之為也。」

其次依十一種成就〔不淨〕相之把取，是心近結於業處。即彼開〔兩〕眼眺望之緣而生起取相，對其〔取相〕而置意者、即生起似相。對其似相而置意者，即得安止〔定〕。在安止令觀增大者，

即作證阿羅漢位。故說：「依十一種相之把取，是為〔心近結於不淨相〕也。」

〔四〕〔觀察往復之道〕

其次「觀察往復之道，是為正行〔業處之〕過程」，此是往道與還道之觀察而說者，是為正行此業處過程意義。即若此比丘！把取業處而還來於途中，有誰問曰：「尊師！今日是何日耶？」又〔他之〕行質問，或問候者，不可以「我是業處修行者」默然而行。應教以日，答〔他〕之質問。若不知者，應言：「我不知。」並作如法之問候。因如斯者，把握幼稚〔不淨〕相是會滅失。雖會滅失，但問日當必教之。〔他之〕質問若不知者，當言：「我不知。」知者應可語之，亦當行問候。又會面到來之〔客〕比丘，必對到來者行問候。其他塔廟庭之作務，菩提樹庭之作務，布薩堂之作務，食堂、浴室、阿闍梨、和尚、到來者、發足者之作務等，犍度〔所說之〕作務亦必實行，實行其等務，滅失其幼稚之〔不淨〕相。我雖欲「更往把取於相」，但〔屍體〕為諸非人或猛獸所狙故，不能往塚墓或〔不淨〕相消滅——蓋，膨脹一二日而成青瘀等狀態。於一切業處中，沒有同此難得之業處——。故如斯〔把取其不淨〕相滅失時，彼比丘於夜分日中皆坐而：「我由此出精舍，向其方角行路，於其左彎，於其處右彎，於其〔路〕之處有巖石，其〔處〕有蟻巢、叢、蔓草，我是行此路，於其處見不淨相，其處是向此方角，如斯如斯觀察四方之諸相，如斯把握不淨相，由此方角出塚墓，於斯道如斯如斯行作而歸在此坐。」如斯至〔現在〕結跏趺坐處止，當觀察其往還之道。如斯觀察，於彼其〔不淨〕相明瞭。〔其不淨相〕顯現如置在眼前，同以前依行相行業處之過程。故說：「觀察往還之道是為正行〔業處〕之過程。」

〔五〕〔安止之規定〕

今〔說明〕：「見功德而作寶想，現起恭敬、愛敬，其所緣近結於心。」之句，對厭逆之膨脹，置意而生禪那，以禪那為足處（近因）而增大觀（毘鉢舍那）者，「確實依此行道，我脫離生死」如斯當至「見功德」。猶如貧苦之人得高貴之寶珠：「我確實得到難得之物。」對此寶而作寶想，起尊重〔之心〕，甚愛敬而保護，「我難得而得此業處，如貧苦者〔得〕高貴之寶珠。然四果〔差別〕業處〔修習〕者，把握自己之四大，安般業處者，把握自己之鼻息，〔十〕徧業處者隨意作徧而修習，如斯易得其他之業處。然，此〔膨脹相〕持續一二日其達於青瘀等之狀態故，沒有比此更難得者」以此「作寶想，現起恭敬愛敬」，保護其相。不論夜分日中對此「心當近結厭逆之膨脹相、厭逆之膨脹相而常常」令〔心〕轉向其相，應作意，思惟抉擇。如斯行作，於彼生起似相。

其中，此〔取相與似相之〕二相有種種之作用。「取相」乃顯現見恐怖之異態。然，「似相」如四肢五體之肥滿人隨其所欲而食、臥。獲得其似相之同時，不作意外部之諸欲，依鎮伏而捨愛欲。又依隨貪之捨斷亦彼之瞋恚亦捨斷。除去血亦如〔除去〕膿。又依勤精進而〔捨斷〕惛沈與睡眠，無後悔而寂靜，依精勤而〔捨斷〕掉舉與惡作。證得殊勝〔狀態〕之現存故，對示行道之師（佛），對行道，對行道之果，捨斷疑。捨斷斯五蓋。又對於同〔似〕相，而心攀著為相之尋，引續相之思惟，成作用之伺，獲得殊勝證得緣之喜，喜意生輕安故，因輕安而有樂，已樂而生心定故，因樂而一境性等之〔五〕禪支現前。於彼如斯成初禪之似相，近行禪其剎那亦即生起。此後，得達到初禪之安止及〔五〕自在止，皆於地徧所說應知是同樣。

〔青瘀相以下之九不淨〕其次，於青瘀相等，「把握膨脹不淨相者，令顯現念，無伴而一人行」等之表現而往〔塚墓〕說是始〔把取相之特〕相，其一切是：「把握青瘀不淨相者……」「把握

膿爛不淨相者……」如斯於其各處唯改換「膨脹」之句，當知決擇說是依既述之方法。然，有如次之差異。

〔（二）青瘀相〕於青瘀相，當起作意〔念〕：「可厭逆之青瘀相、可厭逆之青瘀相。」又此時，取相是有斑點而顯現為斑點色。然，似相是〔由斑點中之〕主〔色〕而顯現。

〔（三）膿爛相〕於膿爛相，當起作意〔念〕：「可厭逆之膿爛相、可厭逆之膿爛相。」而此時，取相如顯現〔膿〕之流出，似相是顯現不動而靜止。

〔（四）斷壞相〕斷壞相是於戰場、盜賊之森林、諸王斷罪盜賊之塚墓、阿練若而獅子、虎裂〔食〕人之處可得。故行往如是處，若能一起見到落在此處彼處之〔斷壞〕者，是最方便。若不能〔一起〕看到，不可以自手取觸，然取觸者會生起親切。故令寺男或沙彌或誰以集為一處。若不其〔心〕者，即以杖或棒從〔各斷片〕堆列，中間為一指之間隔。如斯安置善妥，當起作意〔念〕：「可厭逆之斷壞相、可厭逆之斷壞相。」其時，取相顯現如由中央部斬斷。然，似相圓滿而顯現。

〔（五）食殘相〕，應起作意〔念〕：「可厭逆之食殘相、可厭逆之食殘相。」而且此時之取相，顯現此處善被取食。而似相圓滿顯現。

〔（六）散亂相〕於說散亂相亦與斷壞相同樣，令〔他人〕置一指之間隔，或自置之，當起作意〔念〕：「可厭逆之散亂相、可厭逆之散亂相。」此時之取相，間隔而明瞭顯現，而似相圓滿顯現。

〔（七）斬斫離散相〕於說斬斫離散相亦與斷壞相同樣，令置一指之間隔，或〔自〕置之，當起作意〔念〕：「可厭逆之斬斫離

散相、可厭逆之斬斫離散相。」此時之取相，顯現如可識別之傷口。似相圓滿顯現。

〔（八）血塗相〕血塗相於戰場所負傷者手足之傷口，或由腫瘤、膿潰爛口〔血〕流出時可得。故見此當起作意〔念〕：「可厭逆之血塗相、可厭逆之血塗相。」此時之取相，如風飛之赤旗，顯現動搖行相，然，似相靜止而顯現。

〔（九）蟲聚相〕蟲聚相是〔死〕過二三日，有時由屍體之九瘡口湧出蛆蟲聚。又可見於犬、野干、人、牛、水牛、象、馬、山羊等之〔屍〕蛆蟲堆聚如米飯粒。對其〔犬等〕之何者，當起作意〔念〕：「可厭逆之蟲聚相、可厭逆之蟲聚相。」即小乞食者帝須長老對黑長池中象之屍體而顯現於相。且此時之取相，顯現如搖動。似相顯現如靜止之米飯塊。

〔（一〇）骸骨相〕以種種表現而說：「彼見棄於墓場之肉、血附結筋鎖骨〔屍〕體。」等，故其所置處，同前之方法而往，以四邊之巖石等與〔骸骨〕為共相為共所緣。考察「此骸骨」之自性狀態，由色等之十一行相以把握於相。（一）而眺望色為白者不顯現〔厭逆之相〕，入於白徧之部類。故可由厭逆〔心〕眺望骸骨。（二）相（特徵）於此是手等，故應確立手、足、頭、腹、腕、腰、腿、脛之相。（三）其次應確立長、短、圓、方、小、大之形。（四）方位、（五）處所者，如既述。（六）令確立其各骨周圍之界限，此時明瞭顯現者，當到達把取而安止。（七、八）其次令確立其各骨之凹處、凸處、凹部、凸部。又依處所亦當確立：「我在低處骨〔在〕高處。」或「我〔在〕高處骨在低處。」（九）其次應確立二骨各接觸其之關節。（一〇）當由間隙確立骨與骨之間。（一一）又一切處令置心於智，當由周徧確立「此處有骨」。雖如是亦不顯現於相時，心可集置於額骨。此如於〔骸骨相〕之狀態，依此十一種相之把取，亦適宜觀察於以前之蟲聚相

等。其次此〔骸骨〕業處無論是對全鎖骨或對一骨亦令成就。故對其等中之何者而依十一種把取於相，應起作意〔念〕：「可厭逆之骸骨相、可厭逆之骸骨相。」於此不分取相、似相悉一如為〔義疏〕所說也。此適當於一骨，然於鎖骨認識取相之間隔、似相現為圓滿。又於一骨之取相亦得恐怖。似相持近行〔定〕故生喜悅。但此狀態義疏〔之取相與似相說是一如〕者，乃說容許〔二相之差異〕。不論如何於〔義疏〕說：「在四梵住與十不淨無似相，然，於〔四〕梵住唯境界之混合為相；於十不淨不作顛倒分別，唯見厭逆時而為有相。」更於此後，說：「有取相與似相之二種相，取相顯現為異樣之恐怖物。」等。故審慮說〔適當於一骨等事情〕，於此時為適合。又大帝須長老由唯觀齒骨而顯現婦人全身之骨聚等亦此狀態適合之例。

〔雜論〕

如斯一一禪之因　於諸不淨有淨德
千眼〔帝釋〕所稱讚　乃十力佛之所說
已知斯等〔十不淨〕　以及其等修習法
更是關於其等者　應當認識此雜論

即此等〔十不淨〕中於何者到達禪那亦善鎮伏貪，故〔皆〕如離貪者之不動行者。雖如斯說此不淨區別，（一）所謂達到〔屍〕體〔膨脹相乃至骸骨相〕之自性，（二）應知依貪行之區別也。

（一）即至厭逆之狀態，應有達屍體膨脹相之自性者，或有達青瘀相等何者之彼自性。如斯於何者以得〔之厭逆想〕。如說：「可厭逆之膨脹相、可厭逆之青瘀相。」以得把取〔不淨〕相故，當知由「達〔屍〕體〔不淨之〕自性」，而於十種說不淨之區分。

（二）又於此處〔說貪行之〕差別，膨脹相是明示〔屍〕體形之毀壞，故適合於貪形者。青瘀相是明示皮膚色之毀壞，故適合於

貪身色者。膿爛相是明示身色及連骨惡臭之狀態，故適合於貪花飾或香等、等起身之香。斷壞相是明示於中間之間隙，故適合於貪身體堅厚者。食殘相是明示無肉聚之豐滿，故適合於貪乳房等身體部分之肉聚者。散亂相是明示四肢五體之散亂，故適合於貪四肢五體之優美者。斬斫離散相是明示變化破壞統一之身體，故適合於貪統一身體之完全。血塗相是明示血塗可厭逆之狀態，故適合於貪莊嚴生美者。蟲聚相是明示身乃無數蛆蟲之共有物，故適合於貪身乃我所有者。骸骨相是明示身體骨為可厭逆，故適合於貪齒之完全者。如斯當知由「貪行之區別」，於十種不淨之區別。

其次，於此十種不淨，猶如無靜止之水於急流之河，唯依舵力令船停止，若無舵者即不能止住，所緣弱故唯由尋之力，心專一而止住，若無尋即不能止住，故此〔十不淨〕唯於初禪有，第二〔禪〕等沒有。又〔以厭所緣弱，何故生喜悅，如此者〕，雖於厭逆此〔十不淨之〕所緣，但依如斯功德：「確實依此行道，我脫離老死。」又捨斷蓋之熱惱而生起喜悅。恰如對糞聚之棄花人（転穢屋），如今見功德生喜悅：「今我〔捨去糞聚而〕多得工資。」又對甚病苦之病者，或嘔吐、下痢之作用，而我心緒已不在意於〔嘔吐或下痢，我向於快愈而生喜悅〕。

又雖為十種，此不淨若特相唯一而已。即此十種悉以不淨、惡臭、厭惡、厭逆之狀態為特相。此〔不淨〕不單於死屍，如住支提山之大帝須長老之見齒骨，如僧護長老之侍者沙彌見乘於象之國王，亦可於活人之身體，以顯現特相。然，不唯是屍體，活人之〔身體〕亦同樣不淨。但此〔生身〕之狀態是由外部穿莊嚴而隱蔽故，不認識不淨之特相。故原來此身體，〔加齒骨為〕三百餘之骨聚，連接百餘之關節，連結百餘腱，塗附九百之肉塊，以濕薄之深皮所包，蔽以外皮，有大小無數之孔隙，如由〔油壺之漏油〕，常由上下漏出〔不淨〕，寄生蛆蟲聚，諸病之住處，是諸苦法之依

據，如久潰爛之腫物，由九瘡口不絕流出〔不淨〕，——即兩眼之眼液滲出，由兩耳孔之耳転，兩鼻孔之洟，由口是食物、胃液、痰、血液，依兩下門〔泄出〕大小便——，由九萬九千之毛孔滲出不淨之汗汁，纏繞蒼蠅等。以此身體用楊枝〔刷牙〕，以油塗頭、沐浴、穿衣等而不注意，生皆悉是麤惡蓬髮遊此村至村，國王亦是転穢屋、旃陀羅等，於可厭惡之身體是無毫差別。於如斯不淨、惡臭、厭惡、厭逆等事，即王者或旃陀羅之身體亦無毫差別。然，有此〔生身〕，以用楊枝兼作洗臉等而除去齒垢等，以種種色之衣布蔽蓋隱部，塗以種種色美之塗料，以花或裝身具等而莊嚴，而至得執取「是我」「我所有」。如是由外來之莊飾物所隱蔽，故不知其〔身體〕如實之相是不淨之特相，因此而男子喜歡女人，女人喜歡男子。然於第一義，此身體相當於可喜之處，實無微微之量。不論如何，即髮、毛、爪、齒、唾、洟、大小便等之一，落於身體之外者，沒有喜歡以手觸之，是唾棄、嫌忌、厭惡也。又〔不落於外〕雖殘留於此〔身體〕悉可同樣於厭惡，但於無明之暗所包藏，人人染著自己之愛貪，以〔其身體〕為可好、可愛，為常、為樂、為我而執取。彼等如斯執，與見林中之斤須加樹，由樹未落之花，迷著「此肉塊」之老野干（豺之類）唯無簡別。故：

野干見林中　斤須加開花
「我可得肉樹」　緊急而行走
落不落下花　貪婪〔野干〕嚙
執取「此非肉　彼處樹有肉」
如斯智慧者　不解為不淨
唯〔身〕部之落　同見身落者
執取身實淨　癡迷於此身
愚者作諸惡　不由苦脫出
有慧者生〔身〕　又對死之身
當見無淨性　唯穢身自性

然，如是所說也。

如糞有惡臭　不淨身屍體
諸具眼者呵　愚者為喜觀
蔽於濕深皮　大瘡傷九門
屍臭不淨〔身〕　普漏出〔不淨〕
若是此身體　內部為外部
何犬鴉〔食來〕　取棒追拂耶？

故不能之比丘，不論生身及死身，認為不淨行相，於一切處把取於相，當到達〔不淨〕業處之安止〔定〕。

為令喜悅此善人，於造清淨道〔論〕名為定修習論中不淨業處之解釋第六品。

第七品　六隨念之解釋

其次，不淨〔業處〕之後，於舉止十隨念〔業處〕，〔隨念者〕念常常生起，故即謂隨念。又於當生起之處而生起故，以信而出家之善男子，於隨適之念亦是隨念。

〔十隨念之語義〕

（一）對佛生起隨念為「佛隨念」。此以佛德為所緣，是念之同義語。（二）對法生起隨念為「法隨念」，此以〔善說者〕等法德為所緣，是念之同義語。（三）對僧伽生起隨念為「僧隨念」。此以〔善行道〕等僧德為所緣，是念之同義語。（四）對戒生起隨念為「戒隨念」。此以「不毀壞」等戒德為所緣，是念之同義語。（五）對捨生起隨念為「捨隨念」。此以「放捨」等捨德為所緣，是念之同義語。（六）對天生起隨念「天隨念」。此以天為證人，自己信等之德為所緣，是念之同義語。（七）對死生起隨念為「死隨念」。此以命根之斷絕為所緣，是今之同義語。（八）〔念〕於髮等類之色等，或〔念〕至身中，為身至。其身至而為念故，言「身至念」不短而言「身至念〔長音〕」，此以髮等身部分之相為所緣，是念之同義語。（九）對安般（出入息）生起念為「安般念」。此以出入息之相為所緣，是念之同義語。（一〇）對寂止生起隨念為「寂止隨念」。此以一切苦之止息為所緣，是念之同義語。

一　佛隨念

如斯此等十隨中，先欲修習佛隨念，具備證淨（不壞淨）之瑜伽者，於適當住處獨居禪思：「彼世尊謂阿羅漢、等正覺者、明行具足、善逝、世間解、無上者、調御丈夫、天人師、佛、世尊。」如斯應隨念佛世尊之諸德。其隨念之方法如次，隨念：「彼世亦謂

阿羅漢、謂等正覺者……亦謂世尊。」〔種種言斯世尊〕，依其各理由而說也。〔若說明其理由者如次〕。

〔一〕〔阿羅漢〕其中，（一）遠離〔一切煩惱〕故，（二）〔破害煩惱賊故〕，（三）破害〔輪廻〕之輻故，（四）值得〔受〕資具等故，（五）無秘密之惡故，先以此之理由隨念世尊是阿羅漢。

（一）即彼遠離一切煩惱，立於〔一切煩惱〕極甚之遠處，依道悉鎮伏諸煩惱及諸習氣故，「遠離故」為阿羅漢。

彼不具其煩惱故　由此而名為遠離
又不具一切過失　故尊主言阿羅漢。

（二）又彼依道破害此等煩惱之諸賊，「破害賊故」為阿羅漢。

主以般若劍　殺害貪等及
所稱一切賊　故言阿羅漢

（三）又由無明、有愛以成轂，福行等之輻，老死之輮，由漏集成軸之所貫，組立三有之車，由無始之時，駕駛此輪廻之車者，〔此車輪〕一切之輻，由世尊於菩提座，精進之兩足立於戒地，於信之手執智慧之斧，破害盡諸業，「破害輻故」為阿羅漢。或輪廻之車輪者，謂無始之輪廻道。而無明是其根本轂故，老死故為最後輮，餘之十法以無明為本，以老死為周邊故是輻。

〔說明十二支之各支〕其〔十二支〕中，對苦等〔之四諦〕無智是無明。欲界之無明為欲界諸行之緣；色界之無明為色界諸行之緣；無色界之無明為無色界諸行之緣。欲界之諸行為欲界結生識之緣；其他〔色界無色界之諸行〕亦同樣〔為色無色界結生識之緣〕。欲界之結生識為欲界名色之緣，色界亦同樣。〔無色界結生

識〕唯為無色界名之緣。欲界之名色為欲界六處之緣，色界之名色為色界之〔眼、耳、意〕三處之緣，無色之名為無色界〔意〕一處之緣。欲之六處為欲界六種觸之緣；色界之三處為色界〔眼、耳、意〕三觸之緣；無色之一處為無色界〔意〕一觸之緣。欲界之六觸為欲界六受之緣。欲界之六受為欲界之六愛身之緣，色界之三〔受〕為其三〔愛身之緣〕，無色界一受為無色界一愛身之緣。其各各之各愛為其各取之〔緣〕。取等為有等之〔緣〕。何故耶？於此（一）或者，「我享受諸欲」，緣欲取而行身惡行，行語惡行，行意惡行，由惡行之完具而生起於惡趣。其中，為生起之因，業是業有，由生起業〔五〕蘊是起有。生〔五〕蘊之發生。〔五蘊〕之成熟是老。〔五蘊之〕破害是死。（二）其他者，「我享受天之幸福」，同樣行〔身語意之〕善行，由完具善行而生起於〔六欲〕天。其中，為生起之因，彼業是業有。以下亦然。（三）又其他，「我受梵界之幸福」，唯依欲取修習慈、修習悲、喜、捨。依修習之完具，生於梵界〔即色界〕。其中為生起之因，彼之業是業有。以下亦然。（四）其他者，「我受無色界之幸福」，同樣修習空無邊處等之〔無色〕定。修習之完具而生其處。其中，為生起之因，彼之業是業有，由生起業，〔四〕蘊是起有。〔四〕蘊之生起是生。〔四〕蘊之成熟是老，〔四〕蘊之破壞是死。餘解說取〔見取、戒禁取、我語取〕為根本亦同樣。

〔法住智〕如斯此「無明是因，行是由因而生起，此等兩者亦由因而生起，把握緣之慧即是法住智。不論於過去時、於未來時，無明是因，行是由因而生起，此兩者亦由因而生起，把握緣之慧即是法住智」，由此方法可詳知一切句。

〔四略〕其〔十二支〕中，無明、行略為一，識、名色、六處、觸、受略為一，愛、取、有〔略為〕一，生、老死〔略為〕

一。此中，前之〔無明行之〕一略是過去時，中之二〔略〕是現在，〔後之一略〕之生老死是未來。

〔三時二十行相〕又此〔十二支〕中，依語無明、行即亦含愛、取、有之意義故，此等五法是過去之業輪轉。識、〔名色、六處、觸、受〕之五是現之異熟輪轉。依語愛、取、有即亦含無明、行之意義故，此等五法是現在之業輪轉。依生、老死之句而說示識等〔之五〕故，此等五法是未來之異熟輪轉。彼等〔十二支〕是依行相為二十種。

〔三連結〕又此十二支中，於行、識之間是一連結，受、愛之間是一〔連結〕，有、生之間是一連結。

世尊「以此四略、三時、二十行相、三連結之因緣，而知、見、了知、覺知一切行相。此由知之義為智，由知解之義為慧。故曰：『把握緣之慧是法住智。』」依此法住智，世尊如實知彼等〔十二支之〕諸法，以厭離、離欲、解脫彼等，破害、離破、鎮伏如上述之輪廻之車輪諸輻。如斯「破害輻故」是阿羅漢。

世主以知劍　而破害輪迴
車輪之輻故　彼言阿羅漢

（四）又最勝之應施者故，值得〔受〕勝供養之衣服〔臥具、飲食、醫藥〕等之資具。故如來出現，所有大力量之天、人悉不於他處行供養。即娑婆〔世界〕主梵天，以須彌山程度之寶環供養如來。又其他諸天或人，頻毘娑羅〔王〕或憍薩羅〔國〕王等應其力而〔供養〕。又於般涅槃之後，阿育大王對世尊費九十六俱胝〔九億六千萬〕之財令於全閻浮洲建立八萬四千之精舍。〔阿育王〕勿論亦〔行〕其他殊勝之供養。值得〔受〕此資具等，故是阿羅漢

資具勝供養　世主值得受
勝者（佛）世間　相應於意義

值名阿羅漢。

（五）猶如世問〔自〕思為賢者之愚人，怖畏不名譽而秘密行惡行，彼決不行故，「不秘密行惡故」是阿羅漢。

以於諸惡業　無有可秘密
以無秘密故　彼稱阿羅漢。

如斯〔如上〕總括者：

牟尼遠離故　破害煩惱賊
破輪廻車輪　值受資具等
不行密諸惡　故言阿羅漢。

〔二〕〔等正覺者〕其正自覺一切法故是等正覺者。

〔即〕應知通諸法者，已知通覺悟；應徧知諸〔苦〕法者，已徧知；應捨斷諸〔集〕法者，已捨斷；應作證諸〔滅〕法者，已作證；應修習諸〔道〕法者，已修習而〔證覺〕。故曰：

知通已知通　修習已修習
捨斷我捨斷　是故婆羅門！
我乃成覺者。

又眼是苦諦。其根本原因以生起其過去之愛為集諦，不生起〔苦、集之〕兩者為滅諦，知解滅而行道為道諦，如斯舉〔四諦〕一一之句而自正覺一切法。對於耳、鼻、舌、身、意之〔內六處〕亦同樣。由同此方法而色等之〔外〕六處，眼識等之六識身，眼解等之六觸，眼觸所生〔受〕等之六受，色想等之六想，色思等之六思，色愛等之六愛身，色尋等之六尋，色伺等之六伺，色蘊等之五蘊，十徧、十隨念、由膨脹想之十〔不淨〕相，髮等之三十二相，十二處，十八界，欲有等之九有，初〔禪〕等之四禪，慈修習等之四無量，四無色定，依逆觀而說明生死等之〔緣起支〕，依順觀而說明無明等之緣起支。其中，以一句之說明者，老死是苦諦，生是

集諦，兩者之出離是滅諦，知解滅而行道是道諦，如斯舉〔四諦〕一一之句，自正覺一切法乃順覺與逆覺也。故如次「自正覺一切法故，言為等正覺者。」

〔三〕〔明行具足者〕其次，具足明與行故，是明行具足者。

其中，「明」者，三〔明〕亦是明，八〔明〕亦是明。三明是怖駭經所說之表現應知之。八〔明〕是依阿摩晝經〔所說之表現應知〕。即其〔阿摩晝經〕以觀智及意所成神變共加六神通說為八明。行（一）戒律儀、（二）以護諸根門、（三）知食物之量、（四）不眠之努力、（五）～（十一）是〔信、慚愧、多聞、精進、念、慧〕之七妙法、（十二）～（十五）四色界禪當知，以上之十五法。然，此十五法者，乃行此等之聖弟子往不死之國土〔涅槃〕故，言為「行」。所謂：「大名！此聖弟子是具戒者。」等，一切於〔中部之〕中分五十〔經〕中所說之表現應知之。世尊具足此等明、行。故言「明行具足者」。

其中，明具足是世尊之圓滿一切知性，行具足是世尊之圓滿大悲性，彼〔世尊〕同〔過去之〕明行具足者，依一切知性，知一切有情之利與不利；依大悲性，令〔一切有情〕避離不利以進有利。故彼諸弟子是善行道。明、足缺如者之聖弟子如行苦行等，非作惡行道也。

〔四〕〔善逝〕行善淨、行妙善之處、正行、正語故為善逝。

即（一）行亦言逝。而世尊之行是善淨、徧淨、無罪。然，行者何耶？是聖道也。即依其聖道，彼世尊不執著於安隱土而行，「淨行故為善逝」。

（二）又彼行善妙之處——不死之涅槃——，「行善妙之處故為善逝」。

（三）依其各各之道，已捨斷煩惱而不更還來，乃正行也。即〔大義疏〕說，依須陀洹道，已捨斷諸煩惱，不更來、不返不還故為善逝……依阿羅漢道，已捨斷諸煩惱，更不來、不返、不還故「為善逝」。或於燃燈佛之足下〔得成佛之授記〕以來，於菩提座至〔正覺〕止，正好依正行道圓滿三十波羅密，唯與一切世間利益與安樂，不行從常〔見〕、斷〔見〕、欲樂、苦行之此等極端而正行也。所以正行故為「善逝」。

（四）又彼是正語，〔即〕於適當之狀態語適當之語。「正語故為善逝」。於此有成立〔此解釋之〕經，「如來知某語伴不實、不真、不利，且他所不好不適意之語，此，如來即不語。又如來知某語伴真實不利，且他人所不好不適意者，此，如來即不語。然，如來知某語是伴真實利益，而他人雖不好不適意，如來對此知其語應說之時。如來知某語伴不實不真不利益，而他人雖所好、適意，此如來不語也。又如來知某語，不伴實、真、利而其他之所好所適意，此，如來亦不語。然如來知某語伴實、真、利，又此他人好而不適意者，對此如來知應說其語之時」。當知如斯「正語故為善逝」。

〔五〕〔世間解〕其次善解世間故為「世間解」。

即彼世尊由自性、集（原因）、滅、滅方便普知、了知、通達世間。所謂：「友！有不生、不老、不死、不亡、不生起處，我依行走至世間之邊涯止，不言令知見、得〔其無生死處〕。友！我至世間之邊涯止不說苦之終盡。友！而我於有意唯一尋之此身體，認識世間與世間之集（原因），世間之滅與至世間滅之道。

步行世間涯　決定無達者
不達世間涯　不由苦解脫。
善慧世間解　梵住行世崖
知世涯寂靜　不求此他世。」

又有行世間、有情世間、空間世間（器世間）之三世間。

其中，（一）所說「一世間：是一切有情依食而住。」知此是「行世間」。（二）所說「『世間是常』或『世間是非常』」，此是「有情世間」。

（三）

「日月之徧照　唯行照國土
千倍之世間　行汝之威力。」

此所述是「空間世間」。

世尊普知其〔三世間解〕。

〔一〕〔行世間〕即彼「一世間是一切有情是依食而住；二世間為名色；三世間為三受；四世間是四食；五世間是五取蘊；六世間是六內處；七世間是七識住；八世間是八世間法；九世間是九有情居；十世間是十處；十二世間是十二處；十八世間是十八界」，普知此是「行世間」。

〔二〕〔有情世間〕其次彼知一切有情之意樂（氣氛），知隨眠、知性行、知勝解（傾向），〔一切〕有情之塵垢少耶？塵垢多耶？利根耶？鈍根耶？善行相耶？惡行相耶？易教化耶？難教化耶？有能力耶？〔業障、煩惱障、異熟障之所障〕為無能耶而知解。故彼普知「有情世間」。

〔三〕〔空間世間〕如有情世間亦〔知〕空間世間。即彼〔知〕，一輪圍世界縱橫有各百二十萬三千四百五十由旬（一由旬為七八哩）。

一切周圍是三百六十萬與
一萬三百五十〔由旬〕

於其中：

此大地之厚二十萬與
言四萬〔由旬〕。

支持其大地

水四十八萬〔由旬〕
厚，存立於風中。

支持其〔水〕

風出水雲九十萬與
六萬〔由旬〕。此世間之存立。

如斯存立於此〔世界〕，

山之最上須彌是八萬四千〔由旬〕
深入於大海，同其聳立。
由此各半分高於次第，
以種種天之寶所飾，
持雙山、持軸山、郭公山、善見山
持輻山、曲山、馬耳山之諸高山，深入聳立於〔大海〕。
須彌周邊有此等七大山
諸大王之住處而天、夜叉亦棲之。
雪山高五百由旬，
縱及橫三千由旬，
以八萬四千之峰所嚴飾。
稱為那伽之閻浮樹，幹之周圍，
十五由旬，幹與枝長〔由中心〕
至周邊止五十由旬，直徑高度為百由旬。
其樹之故說為閻浮洲。

又諸阿修羅之質多羅巴達利樹、諸迦樓羅之新哈利樹、西俱耶尼洲之加單婆樹、北俱盧洲之加哈樹、東毘提訶洲之斯利莎樹、三十三天（忉利天）之晝度樹亦同閻浮樹之大。故古人言：

巴達利樹新哈利樹，閻浮樹，
諸天晝度樹，加單婆樹，加哈樹，
以其斯利莎樹為第七。
輪圍山脈八萬二千〔由旬〕，
深入於大海同聳立，
此在圍住彼一切世界。

其〔世界〕中，月輪四十九由旬，日輪五十由旬。三十三天是一萬由旬，阿修羅天、阿鼻大地獄、閻浮洲亦然。西俱耶尼洲七由旬，東毘提訶洲亦然。北俱盧洲八千由旬。又此中，一一之大洲圍繞五百之小島。其一切是一輪圍世界而為一世界。其〔世界世界之〕間有諸世界中間之地獄。如斯無限之輪圍世界、無限之世界，世尊以無限之佛智而知、了知、通達也。如斯彼普知空間世間。如斯普知世間，故為「世間解。」

〔六〕〔無上者〕其次，比自己之諸德更勝者無一人故，亦無比彼更上者，故為「無上者」。

即由彼之戒德亦勝一切世間，由定、慧、解脫、解脫知見之德〔亦勝一切世間〕，又由戒之德亦是無等、無等等、無比、無對、無比肩者也，〔定、慧、解脫〕解脫知見之德亦然。所謂：「我實於含天之世界，含魔之世界……含天、人於眾，不見有比我戒具足者。」云云。如斯最上信樂經等及「我無師」等之諸偈當詳說〔此例〕。

〔七〕「調御丈夫」所謂御者為御丈夫——言調御、調伏——為調御丈夫。

其中，所應調御之丈夫而適於調御亦言畜生之丈夫（牡）、人之丈夫（男）、非人之丈夫。即世尊以如阿鉢羅龍王、小腹龍王、大腹龍王、火焰龍王、煙焰龍王、阿羅婆樓龍王、護財象等，亦調御畜生之丈夫，而為無毒，令歸依及戒為住立。人之丈夫，以薩遮

尼乾子、菴跋吒學童、沸伽羅娑帝、種德婆羅門、究羅檀頭等，非人之丈夫，以阿羅婆迦夜叉、針毛夜叉、粗毛夜叉、釋天王等，以種種調伏方便而調御、調伏。「鷄尸！我實能調御諸丈夫，以柔調伏，以剛調伏，以柔、剛調伏」，此經詳述〔此例〕。

又世尊於戒清淨者等，以初禪等，語須陀洹等於上道之行道，已調御者亦〔更〕調御之。

或者言為「無上士調御丈夫」之一義句。

蓋，世尊是調御之諸丈夫，〔彼等〕由一結跏趺坐於八方無執著而走，而御之也。故言為無上士調御丈夫。又：「諸比丘！應調御之象依調象師而御，唯足一方。」此經詳述此〔例〕。

〔八〕〔天人師〕〔世俗諦為〕現世與來世，以第一義諦，是適當之教誨故為「師」。又如隊商故為「師」。

世尊是隊商主。猶如隊商主以令隊商渡過難處〔沙漠〕、令渡盜賊之難處、令渡猛獸難處、令渡饑饉難處、令渡無水難處、令上渡、下渡、渡過而到達於安穩地，世尊是隊商主之師，令諸有情渡過難處、令渡生之難處等之解釋法，當此狀態之意義。

「天人」者，是諸天與諸人也。此勝者〔即限於諸天〕與有能者〔即諸人〕而說也。世尊更於諸畜生與教誨故為「師」。然，彼等亦依世尊而聞法，得近依（可證果之強因）之成就，依其近依之成就，於生二回三回更得〔聖〕道或〔聖〕果。蛙天子等乃此狀態之適〔例〕也。

據言，世尊於伽伽池畔，為瞻波市之住民說法時，一隻蛙〔依法想〕把取世尊之聲相。時有據杖而立一人之牧牛者，〔不知以杖〕厭在〔蛙之〕頭而立。彼蛙立即命終，〔依聞法之功德〕生於

三十三天十二由旬之黃金宮。〔蛙〕如由眼而醒覺者，於其處受天女眾之圍繞以見自己：「嗚呼！我生於此，到底我是作如何業耶？」反省思慮把取世尊之聲相，以外不見何等也。彼立即與天宮共來禮拜世尊之足下。世尊知而問之：

「神變名聲輝　以殊勝容色
照一切諸方　我禮兩足誰」
「我前水棲者　乃是一隻蛙
聞尊師說法　被牧牛者殺」

請世尊為彼說法。八萬四千之生物，得法現觀（須陀洹）。〔蛙〕天子亦達須陀洹果，微笑而去。

〔九〕〔佛〕其次欲知者，其以一切解脫究竟智而等覺故。佛〔即覺者〕。或自覺四諦，又令一切有情覺悟之。故依如斯理由等稱為「佛」。

又為令識此義，「覺諦故為佛，令人人覺故為佛」，如斯所述乃一切義釋之表現，無礙解道之表現，可為詳說之〔例〕。

〔一〇〕〔世尊〕其次，世尊乃此殊勝之德為一切有情最上尊之師，是彼佛之同語。故古人言：

世尊謂最勝　世尊謂最上
此師通尊重　故彼言世尊

或有四種名，〔即〕依位者，依相（特相）者，依相（原因）者，依隨意起者。隨意起是依世間之說而〔名〕於隨意。其中，如言犢、未調御之牛（少年牛）、勞動牛（成年牛），是由「位」而〔名〕。如有杖者、有傘者、有冠者（雞）、有手者（象）等，是由「特微」而〔名〕。如三明者、六通者是由「原因」得〔名〕。如多幸福者、多財者等不顧慮語〔之真〕義而起，是由「隨意起」〔名〕。而世尊（有祥者）之名，是由原因而〔名〕，所以非由摩

訶摩耶（夫人）、淨飯大王、八萬之親戚、帝釋、都率等之殊勝諸天之所作。法將〔舍利弗〕亦如斯說：「世尊之此名非由母所作……彼世尊是解脫之後〔而得者〕，諸佛世尊於菩提樹下獲得、作證一切智所施設之〔名〕。」

而所謂〔世尊之〕名，是以諸德為原因，為說明其等諸德而說如次之偈：

具足諸祥瑞，受用〔適當之住處〕，
有諸德者以作分別，
為〔諸煩惱之〕破壞，
值得尊重者有吉瑞，
以多修習法而善修習，
而至有之邊際，
彼稱為世尊

其等諸句義，此時當知由於義釋所說之方法。更說明〔世尊之德〕有其他之方法。〔即〕：

具足祥瑞破壞〔諸惡〕，
與諸祥瑞相應而分別，
受習諸有中彷徨之
捨棄故為世尊

其中（一）字之增加，應用字轉換等之語原學的特相，又如〔毘娑宇陀羅〕或毘索達羅文法之方法——令生世間出世間之樂，到達施戒等之終極，故彼有祥瑞——言「具足瑞祥者」當知是言世尊。

（二）其次，貪、瞋、癡、顛倒作意、無慚、無愧、忿、恨、覆、惱、嫉、慳、諂、誑、強情、激情、慢、過慢、驕、愛、無明、三不善根、〔三〕惡業、〔愛等之三〕雜染、〔貪等之三〕垢、〔貪等之三〕不平等、〔欲等之三〕想、〔欲等之三〕尋、〔愛等之三〕戲論、四種之顛倒、漏、繫、暴流、軛、惡趣、〔四

資具之〕愛取、五心栽、縛、蓋、〔色等之〕五歡喜、六諍根、愛身、七隨眠、八邪性、九愛根、十不善業道、六十二見、百八愛行類、一切之不安、熱惱、煩惱之百千，或略言之，即破煩惱、蘊、行、天子、死之五魔。破壞此等之諸危險，故言「破壞者」，是言為世尊。又如是言：

破貪又破瞋　破癡而無漏
彼破諸惡法　故言為世尊

又具足「祥瑞」而有百福之特相，說明彼〔世尊〕色身之成就，由破壞過惡〔說明〕法身之成就。說明具足〔瑞祥由破壞過惡，於各各〕世人與巧智人所多敬，在家出家者所親近，堪能親近除去彼等身心之苦，由施財施法之饒益者，得與世間及出世間之樂。

（三）其次，於世間對自在、法、名聲、吉瑞、欲、勤之六法，以用瑞德之語。而對自心彼〔佛〕之自在是最勝，於微小變或輕舉變等之世間稱〔為八自在〕，完具一切行相。又有出世間法，通達三界，證得如實德極徧淨之名聲。見佛之色身，得欣熱心人人之眼，完具一切相好有四肢五體之吉瑞。彼〔佛〕欲希求自利利他者，悉如其所欲而完成，故所欲完成，稱為「有欲」，得一切世間尊敬原因之正精進，稱為「勤」。故此等與「諸隨德相應」，彼〔佛〕有諸瑞德，由此義為世尊（具瑞德者）。

（四）其次，善等分別而〔分別〕一切法，又由蘊、處、界、諦、根、緣起等而〔分別〕善等之諸法，又由逼惱、有為、熱惱、變易之義，〔分別〕苦聖諦，由增益、因緣、結縛、障礙之義，〔分別〕集〔聖諦〕，由出離、遠離、無為、不死之義，〔分別〕滅〔聖諦〕，由出、因、見、增上之義，分別道〔聖諦〕。〔分別者〕是言分別、開顯、說示者之義。故言「分別者」是言世尊。

（五）又彼〔佛〕是天〔住〕、梵〔住〕、聖住、身心執著之遠離、空、無願、無相之〔三〕解脫及受習、習行、多作其他世間出世間之諸上人法，故言「受習者」，是言世尊。

（六）其次於三有稱為愛之彷徨〔者〕，彼〔佛〕已捨離，故言「棄捨諸有中之彷徨者」，由有語之「婆」字、由彷徨語之「伽」字，由棄捨者語之「梵」字而取為長音，言是世尊。恰如言隱蔽於世間之花環，〔言〕為〔禪〕。

〔佛隨念之修習法與功德〕

彼〔瑜伽〕者如斯：「彼此之理由彼世尊是阿羅漢。」……乃至……「由彼此之理由為世尊」，以隨念佛之諸德，其時即無貪所纏之心、無瞋所纏之心、無癡所纏之心，其時彼之心所緣如來而為端正。如斯由無貪等之諸纏，鎮伏〔五〕蓋，面向業處而彼之心端正，起尋、伺而傾向佛德。隨尋隨伺於諸佛之德者喜生。有喜意者，喜為足處（近因），由輕安而安息身心之不安。不安而安息者，身心生樂。若樂所緣佛德而心定。於斯次第一剎那生〔五〕禪支。然，佛之諸德之甚深故，又心傾向種種類〔佛〕德之隨念故，不達安止〔定〕而唯達於近行〔定〕之禪那。此〔禪那〕是由隨念佛德而生起，故稱為「佛隨念」。

其次勤勵此佛隨念之比丘，尊敬、順敬師而至信廣大、念廣大、慧廣大、福廣大、多喜悅、征服怖畏恐怖、於苦得安住，得與師〔佛〕共住之想，〔彼身中〕存佛德隨念之彼身體恒得〔受〕如塔廟之供養。〔彼之〕心向佛地，當接著起犯罪之事物（對象）者，如見師在面前，彼現起慚愧。又雖不達上位者，未世必至善趣。

故實善慧者　如斯大威力
常於佛隨念　力行不放逸

此前是詳論佛隨念之門。

二　法隨念

欲修習法隨念者，於閑居禪思：「法是由世尊之〔一〕善說，〔二〕應自見，〔三〕無時的，〔四〕來見！〔五〕導引的，〔六〕諸識者應自知。」應隨念〔如斯說〕之教法及〔四向四果與涅槃之〕九種出世間法之諸德。

〔一〕即「善說」者，此句乃攝教法及〔出世間法〕，〔二〕乃至〔六〕之其他是唯攝出世間法。

其中，先對「教法」，（一）初中後善之故，（二）有文有義而說全圓滿徧淨之梵行，故是善說。

即（一）〔初中後善〕世尊以一偈普說法為賢善故，由第一句為初善，第二三句為中善，第四句為後善。以一連結之經，由因緣〔分〕為初善，結說〔之流通分〕為後善，餘〔之正宗分〕為中善。多連結之經，第一之連結為初善，最後之連結為後善，餘為中善。由因緣生起（敘述）故是初善，順適於諸弟子，義不顛倒，因、喻相應故為中善。令聽眾得信而依結說為後善。全教法亦為自己之利益，依戒為初善，止、觀、道、果為中善，依涅槃為後善。又依戒、定為初善，依觀、道為中善，依果、涅槃為後善。又〔教法乃說佛法僧之三寶〕於佛有善覺性故為初善，法有善法性故為中善，僧有善行道性故為後善。又聞其教法而如法行道者，當證得等正菩提故初善，辟支菩提故為中善，聲聞菩提故為後善。又此〔教法〕，聞此之人鎮伏〔五〕蓋故，若由聞而持善者為初善。由其法而行道之人，持止觀之樂故，由行道而持善者為中善。於〔教法〕如法修行，得行道之果時，〔對善惡等〕持一如之狀態故，由行道之果而持善者為後善。如斯〔教法〕，初中後善之故說為善。

（二）〔有義有文等〕世尊以示法，而說明教梵行及道梵行，以種種之方法所說〔之教法〕順適而成就善故為有義，成就文故為有文。略說、說明、開顯、分別、闡明、施設〔之教法〕，合致〔其〕義、句故為有義。〔教法〕成就其字、句、文、文相、詞（語原）、解釋故為有文。〔教法其〕義之深，由通達其甚深故為有義，教法之甚深由其說示之甚深為有文。義〔無礙解〕及辭無礙解之境故為有義，法〔無礙解〕及詞無礙解之境故為有文。由賢者應知故，專門家所欣故為有義，可信故而世間人所欣故為有文。無可加上故，由一切圓滿而全部圓滿也。無可除去故，由無過失而徧淨。

又〔教法依戒清淨等之〕行道，有明證得故為有義。〔由熟達於教法〕，其明聖教故為有文。〔教法〕與〔戒、定、慧、解脫、解脫知見〕等之五蘊相應故而全部圓滿。〔教法乃無見、慢〕之隨煩惱，為度脫〔輪迴之苦〕而轉起故，不依止於〔渴愛等〕世間之財味故為徧淨。

如斯〔教法〕「有義有文而說明全圓滿徧淨梵行故為善說」。

（三）或〔教法〕是善說「義之無顛倒故」是云「善說」。

即，猶如有其他諸外學，法義墮於顛倒，〔由彼等〕說障礙，〔其實〕諸法非為障礙，又說出離而諸法〔實〕非出離故，彼等〔所說〕唯是惡說之諸法。但於世尊、法之義是如斯，無墮於顛倒。「此等諸法是障礙，此等諸法是出離」。如斯所說，諸法無不其如斯故。

如斯先對「教法」為善說。

其次「出世間法」是隨適於涅槃之行道、隨適於行道而說涅槃故為「善說」。

所謂「實由彼世尊為諸聲聞至涅槃之行道，所善施設。而涅槃與行道合流。猶如恒河之水合流於耶牟那河水之合會，實由彼世尊為聲聞至涅槃之行道而善施設，涅槃與行道合流」。

又此中，（一）「聖道」不從於二極端而為中道，〔無顛倒，於佛教〕說是中道故為善說。（二）「諸沙門果」是令諸煩惱之安息，〔於正確〕說諸煩惱之安息故為善說。（三）「涅槃」是有常恒、不死、護所、所依等之自性，而說常恒等之自性故為善說。如斯「出世間法亦是善說」。

〔二〕「應自見」者，此處先（一）於聖道是自己之相續，無貪等由聖者應自見故而為有自見者。

所謂「婆羅門！於貪染所打勝而奪去其心者，亦思惱自己，亦思惱害他人，亦思惱害兩者而受心之苦憂。捨斷貪時，不思惱害自己，不思惱害他人，不思惱害兩者，亦不受心之苦憂。婆羅門！如斯應為自見」。

（二）又證得〔四向四果及涅槃〕九種之出世間法者，又停止各其信行而以觀察智當自見故「為應自見者」。

〔別釋其一〕或由所讚賞見為善見，由善而征服〔諸煩惱〕故為有「善見」。即其中，（一）聖道與〔其〕善見相應，（二）聖果依〔其〕原因〔善見〕，（三）涅槃〔其〕境由善見而征服諸煩惱。故譬如以車征服〔敵〕故，車為（車兵），九種之出世間法亦由善見征服〔諸煩惱〕故而為「善見」。

〔別釋二〕或言見為見。見即善見，是善見之義。值得善見故為「善見」。即見出世間法由修習現觀與作證現觀，以擊退輪廻之怖畏。故猶如值得穿之衣物故，為其穿故，應「善見也」。

〔三〕〔出世間法之聖道〕關於〔學人〕與自己〔之沙門果〕無其時故為無時。無時即「無時的」。

非過五日七日之時，始與〔聖道之聖〕果，是言自己發動之直後而與果，或與自己果之際而長時，其所要故為時的。其為何耶？是世間之善法。然，此〔出世間之善法之聖道〕其直後〔與〕果故為「非時的」。此〔無時之語〕不相應於聖果與涅槃〕乃單對聖道而言。

〔四〕如斯言：「來見此法。」值得「來見語法」故為「來見」。然，何故〔此出世間法〕是值得〔語來見〕之語法耶？實存在、又徧淨故也。

然，雖言空拳中有金或黃金，不能言來見此。何故耶？實不存在故。又雖存在之糞或尿，說此不適意事，為喜悅人心、亦不能言來見。〔糞尿〕應以棄於草或葉而隱蔽之，何故耶？不徧淨故。然，此九種之出世間法本來存在，如無雲虛空之圓滿月輪，又如橙色石以鏤寶玉而徧淨。實存在故，又徧淨故，值得以來見之語法：「來見！」

〔五〕導引故為「導引」。而於此處有其次之決擇〔說〕。

導引之為導引。火雖放置於〔自己之〕衣或頭，〔以出世間法〕值得引導自己之心為導引。此是有為之出世間法〔即〕適當於〔四向四果〕。然，無為〔之涅槃〕值得導引自己之心——依作證值得接觸之義——為導引。或導引〔聖者〕於涅槃故為導引。導引於應作證之狀態故，果與涅槃之法是〔被〕導引者。

〔六〕「諸識者應各自知」者，依〔出世間法〕一切之敏知等，諸識者銘銘應知：「我修習道、證得果、作證滅。」

然，弟子由和尚之修道，不能捨斷諸煩惱，又弟子不能依和尚之果定而樂住。因〔弟子〕不作證和尚所作證之涅槃也。故〔此出世間法〕如他人頭上之裝飾，不可見〔在外部〕，必見在自己之心中。故言諸識者應自實現。而此非諸愚者之境也。

〔法隨念之修習法及功德〕

其次此〔出世間〕法是善說。何故耶？應自見故。應自見者無時故，是無時為來見故。來見者此導引。隨念如斯善說等〔出世間〕法之諸法之彼〔瑜伽〕者，其時無貪所纏之心、無瞋〔所纏之心〕、無癡所纏之心。其時彼心以法為所緣而端正。由前〔於佛隨念所說〕同方法以鎮伏〔五〕蓋而剎那生起諸禪支。然，諸法德之甚深故，又彼心傾於種種類〔法〕德之隨念故，不達於安止〔定〕，而唯到達於近行〔定〕之禪那。此禪生起隨念法德故稱為法隨念。

其次，勤勵法隨念之比丘，「如斯導引為法之說示者，為具備德支之師，我於彼世尊以外，於過去世不見，於現在世亦未〔見〕」，由見如斯法德，尊敬、順敬師，尊重恭敬法以至信之廣大，喜悅多，征服怖畏恐怖，於苦得安住，獲得與之共住想，又法德隨念〔存在彼身中〕，彼身體亦如塔廟而值受供養，心向無上法之得證，接近起犯罪之事物，於法善隨念善法性，於彼現起慚愧。又不至通達上位者，來世亦至善趣。

故實善慧者　如斯大威力
常依法隨念　力行不放逸。

此乃詳論法隨念之門。

三　僧隨念

欲修習僧隨念者，於閑居禪思：「世尊之聲聞眾是善行道，世尊之聲聞眾是在行道。世尊之聲聞眾是〔向〕真理行道，世尊之聲聞眾是正當於行道。即〔聲聞眾〕是此四雙八輩，此世尊之聲聞眾是應供養、應供奉、應奉施、應合掌、是世間之無上福田。」應隨念如斯聖僧伽之諸德。

其中，「善行道」者為善行道、正行道、不退之道、隨順之道、無敵之道，言為行道法隨法之道。恭敬世尊之教訓教誡而聞故為聲聞。諸聲聞眾為聲聞眾。〔眾者〕乃等於戒、見故，為集合之生活者，〔聲聞者〕是聲聞集團之義。其次，彼正道者，是端正、不曲、不彎、不歪亦言聖、真理，又順當故亦稱為正當。故行其道之聖眾，言是：「正行道、〔向〕真理行道、於正當行道。」其中，在聖道之人人，具正行道故為善行道。在〔聖〕果之人人應證得而證得正行道故，關於過去之行道當知是「善行道」。又善依照善說法、律之教而行道故，又純粹行道故為「善行道」。由中道而不從二極端而行道故，又為捨斷身、語、意之曲、彎、歪之過失故而行道故為「正行道」。真理是言涅槃。其為行道故。「〔向〕真理而行道」。如值於正當之行道者而行道故為「正當於行道」。

即此，即此等也。「四雙」者是雙數，在初之〔須陀洹〕道者與在〔須陀洹〕果者，此為一雙，如斯而成四雙。「八輩」者，是由〔一人一人之〕人、補特伽羅之數，在初之〔須陀洹〕者一人，在〔須陀洹〕果者一人，又如斯之方法為八輩。其中，所謂人又言補特伽羅，此等之句亦同義也。而此〔人、補特伽羅〕是言被教化者。「此世尊之聲聞眾」，是此等雙之四雙，於單獨為八輩，此世尊之聲聞眾也。

於應供養等，應持獻物故為供物，是由遠方持來，應布施於諸具戒者物之意義。是此〔飲食、衣服、臥具、醫藥之〕四資具之同義語。〔僧伽受供養者〕於彼施者持大果故，〔僧眾〕受取其供物

是相應之敷物，謂應「供養於僧眾」〔者〕。或由遠方來一切所有物亦應獻供於此處，〔有值得之人〕故，〔僧眾〕應奉獻其〔人〕。或又帝釋值獻供故應獻其〔人〕也。又諸婆羅應供奉之物是火。獻於〔火中〕謂有大果乃彼等之說。若獻者〔即於施者〕有大果故，當奉獻者，應奉獻於僧伽者也。獻於僧伽者有大果。所謂：

有人於百年　林中禮拜火
一己修習者　須臾間供養
此供養殊勝　百年之獻拜

他部派〔即說一切有部〕，此「應奉獻」之句，是此〔上座部之〕言「應供養」句與義是同一。然，此兩之文言，有多少不同。此是「應供〔者〕之義」。

其次「應供奉」，此中，供奉物者，由四方八面而來親愛適意之親戚友人，為表示敬意謂準備施物於〔親戚友等之〕來客。其〔供奉物〕亦如〔親戚友人〕，差置彼等受供奉者，而布施於僧伽是相應，而僧伽受此亦是相應。然，無如僧伽之受供奉者。即此〔僧伽〕時過一佛之期間亦存在，且純一無雜，致親愛適意，具備（戒等之）諸法故。如斯供奉物相應布施於〔僧伽〕，且〔僧伽〕受取供奉物亦相應，故〔僧伽〕是被供奉〔者〕。又「應供奉」之說，有聖典〔於說一切有部之〕人人，僧伽乃作值〔供養〕故，於最初持來者，應獻於〔僧伽〕而言「應供獻」，又由一切考慮值得〔受〕奉獻，〔言為〕「應供」。此是由同義語「應供奉」。

其次，奉施者，是言信他世而布施施物。其值奉施，又依奉施而有利——由致大果是清淨所〔奉施〕故——為「應奉施」。

值〔受〕一切人兩手置頭上之行合掌，為「可合掌者」。

「世間之無上福田」，是增長一切世間無類之福處。猶如王、大臣之米、麥之成長處，言為王之米田、王之麥田，僧伽是增長一切世間諸福之處。依僧伽是增長諸福，起世間種種之利益安樂。故僧伽是世間之無上福田。

〔僧隨念之修習與功德〕

如斯，如隨念善行道等諸僧德者，其時，無貪所纏之心、〔無瞋所纏之心〕、無癡所纏之心，其時彼之心所緣僧伽而端正。依如前〔說佛隨念〕同方法，鎮伏〔五〕蓋而一剎那生起諸禪支。然，諸僧德之甚深故，心傾向於種種類〔僧〕德之隨念故，不達安止〔定〕，而唯達於近行〔定〕之禪那。此〔禪那〕是依隨念僧德而生起，故稱為僧隨念。

其次，勤勵此僧隨念之比丘，尊敬、順敬僧伽，證得信之廣大，多喜悅，征服怖畏恐怖，於苦得安住，獲得與僧伽同住想，僧隨念〔存在彼身中〕之彼身體，如僧伽集合布薩堂值〔受〕供養。〔彼之〕心向僧德之證得，即接近起犯罪之事物，於面前如見僧伽，彼生起慚愧。又若不通達上位者，於來世亦至善處。

故實善慧者　如斯大威力
常依僧隨念　力行不放逸

此是詳論僧隨念之門。

四　戒隨念

其次欲修習戒隨念者，閑居而禪思：「嗚呼！我實不毀壞諸戒、不切斷、無斑點、無雜色、無拘束，於識者所稱讚，無取著，使定生起者。」如斯依不毀壞之德，隨念自己之戒德。

其等〔應隨念戒〕，若在家者當念在家戒，於出家者即念出家戒。不論在家者或出家者，如破周邊之衣，其等〔諸戒〕之初至終亦無一破壞，此無破壞，故為「不毀壞」。如中央穿孔之衣，於其等〔諸戒〕之中央，亦無一有破壞，此不切斷，故為「不切斷」。有黑或赤等任何其體色牛之背中，或如長於腹部圓形等之異色〔斑點〕，其等〔諸戒〕不單不破壞二或三點，因無斑點，故為「無斑點」。如種種色之點滴彩牛，其等〔諸戒〕無隔三跳四的破壞，此無雜色，故為「不雜色」。

或無差別〔不毀壞乃至不雜色〕，不由七種之婬相應及忿、恨等諸惡法所毀壞，故為不毀壞、不切斷、無斑點、不雜色。

其等〔諸戒〕脫離愛之支配，為無拘束之狀態而「無拘束」。為佛等諸識者所讚賞，故為「於識者所讚賞」。不由愛、見而取著故，又於任何人亦不能如斯結難：「於此諸戒是汝之過失。」故為「無取著」。令生起近行定或安止定或道定、果定故「令起定」。

〔戒隨念之修習法及功德〕

如斯由不毀壞性等之德，隨念自己諸戒之彼〔瑜伽者〕，其時無貪所纏之心、無瞋〔所纏之心〕、無癡所纏之心，其時彼之心以戒為所緣而端正，此與前〔於佛隨念所說〕同方法而鎮伏〔五〕蓋，於一剎那生起諸禪支。然，諸戒德之甚深故，又〔彼之心〕傾向於種種類戒〔德〕之隨念故，不達安止〔定〕而唯達於近行〔定〕之禪那。由生起隨念此〔禪那〕之戒德故稱為戒隨念。

其次勤勵此戒隨念之比丘，尊敬、順敬〔戒〕學，〔與具戒者〕同樣之生活，慇懃不怠，無自責等之怖畏，見微量之罪亦怖畏，證得信等之廣大，為多喜悅。雖未達上位者，來世亦至善趣。

故實善慧者　如斯大威力

常依戒隨念　力行不放逸。

此是詳論戒隨念之門。

五　捨隨念

其之欲修習捨隨念者，自然心傾向於捨，應頒與常得之施物者。或又始修習者，〔誓願〕受持「由今以後，有受得者即唯一口施物不與〔彼〕者而我不食」，其日〔始〕對德勝之諸受得者，應其能力，應其力而頒與者，與其施物把取其〔施物之相〕而於閑居禪思：「我實有利得、我實有善利。不論如何，我於慳垢所纏之諸人中，以離慳垢心而住，為放捨者，淨手者，喜捨棄者，應於求者，喜施、頒與者。」由離如斯慳垢等德，可隨念自己之捨。

其中，「我實有利得」者，於我實有殊之利得，「實與壽，〔彼〕又受天人之壽」，「施所愛者，諸多人敬愛彼」，「施者愛得善人〔諸菩薩〕之法」等如之表現，世尊讚歎施者之利得，其〔利得〕是我必得到之意思。

「我實有善得」者，我〔得過〕此〔佛〕教，又〔受〕得此人身，此實是我之善利，何故耶？「不論如何、我於慳垢所之諸人中……為喜施物之頒與者」。其中，為「慳垢所纏」者，是被慳垢所戰勝。於「諸人中」者——〔人人〕以發生〔自業〕而言有情。故——自為得不能與他人共道之特相，転心之光輝，被諸黑業之一慳垢所戰勝之諸有情中，乃此句之意。

「離慳垢」者，是離諸他貪瞋等諸垢及慳，故為「離慳垢」。以「心而住」者，我如前述之心而住之義。又諸經中，釋氏摩訶男（大名）問為須陀洹可依止住之〔方法〕，〔佛〕說示依止之住故，彼言：「我住家。」我征服其〔家諸煩惱〕而住之義。

「放捨者」，是拾放出者，「淨手者」是手之徧淨者。恭而以手施與，言為常洗手者：「喜喜捨者。」——棄捨者為棄捨，是徧捨之義。——喜常實行棄捨，故為喜棄捨者。「應於求者」，是與他種種之求故，為於應求之義。有於應獻供之讀法，稱為獻施即應獻供之義。「喜施及頒與者」，是歡喜施及頒與。然，「我行施」又「應由自食之物中作頒與」，所謂喜此〔施、頒與〕之兩者，如斯為彼隨念之義。

〔捨隨念之修習法及功德〕

如斯由慳垢等之德，隨念自己捨之彼〔瑜伽〕者，其時無貪所纏之心、無瞋〔所纏之心〕、無癡所纏之心，其時彼之心，以捨為所緣而端正。由斯前〔於佛隨念所說〕同方法鎮伏〔五〕蓋，於一剎那生起諸禪支。然，諸捨德之甚深故，又彼心傾向隨念種種類之捨德故，不達安止〔定〕，唯達於近行〔定〕之禪那。此禪那是由隨念生起捨德，故稱為捨隨念。

其次，勸勵此捨隨念之比丘，心越傾向於捨，有無貪之意樂，行隨順於慈，確信〔自己之捨德〕而多喜悅。雖不達上位者，但來世亦至善趣。

故實善慧者　如斯大威力
常依捨隨念　力行不放逸

此是詳論捨隨念之門。

六　天隨念

其次，欲修習天隨念者，由聖道〔之證得〕而得具備信等。如是於閑居而禪思：「有四大王天，有三十三天，有耶摩天，有都率天，有化樂天，有他化自在天，有梵眾天，有以上之天。彼等諸天〔由道得〕具備之信，由此〔人界〕死而生彼處，我亦有如是信。

彼諸天具備戒、聞、捨、慧，由此人界死而生彼處，我亦有如是慧。」以如諸天作例證，應隨念自己信等之德。

於經亦說：「摩訶男（大名）！聖弟子隨念自己與彼等諸天之信、戒、聞、捨、慧時，彼其時無貪所纏之心。」雖如何說，當知此為例證說諸天與自己信等是同等之德而說明。即義疏強調說：「例證諸天而隨念自己之德。」

〔天隨念之修習法及功德〕

故第一先隨念諸天之德已，彼於後隨念自己存信等之德，其時，無貪所纏之心，無瞋〔所纏之心〕，無癡所纏之心。其時，彼心以諸天為所緣而端正。斯前〔於佛隨念所說〕同方法而顛伏〔五〕蓋，於一剎那生起諸禪支。然，信等之德甚深故，〔彼心傾向於〕種種類天德之隨念，故不達安止〔定〕而唯達近分〔定〕之禪那。此〔禪那〕由隨念〔自己〕信等之德等於諸天之德，故稱為天隨念。

其次，勸勵天隨念之比丘，為諸天所愛悅，越證信等之廣大，多喜悅而住。雖未達上位但來世即至於善趣。

故實善慧者　如斯大威力
常依天隨念　力行不放逸

此乃詳論天隨念之門。

〔雜論〕

其次，於此等詳說〔六隨念〕，言：「其時彼之心，如來為所緣而端正。」等，說：「摩訶男！以心為端正，聖弟子得義受、得法受、得法伴之喜悅，得喜悅者生歡喜。」

其中，依「彼世尊亦謂〔阿羅漢〕」等「義」而生起滿足，言為得「義受」。依「聖典」生起滿足，〔言〕為得「法受」。當知由兩者言「得法伴之喜悅」。

又於天隨念，說：「〔彼之心〕以諸天為所緣而〔端正〕。」當知此初說起心諸天為所緣，〔後〕說起心所緣〔自己之〕諸德，等於天之德而得生天。

其次，此等六隨念，唯〔在家出家之〕聖第子成就〔須陀洹以上者〕。然，彼等明知佛、法、僧之諸德，又彼等不毀壞性德諸戒，捨離垢慳，具足信等之諸德等於有大威力諸天之德。

而且在摩訶男經，尋求須陀洹之依止住處，世尊為示須陀洹依止之住處而詳說此〔唯聖第子成就六隨念〕。

於貪求經：「諸比丘！此處聖第子於如來『亦謂彼世尊是〔阿羅漢〕……』而隨念……其時彼之心端正，以出離、超脫、超出貪求。諸比丘！貪求是五種之同義語。諸比丘！雖以〔佛隨念所得近行禪〕為所緣，此處如斯某有情成清淨。」如斯聖第子，由隨念令心清淨，為更證第一義之清淨而說。

尊者大迦旃延所說之「障礙機會經」亦說：「希有哉諸賢！未曾有哉諸賢！彼世尊、知者、見者、阿羅漢、等正覺者，雖障礙中〔之在家者〕亦令為清淨諸有情，〔超越悲惱，滅沒苦憂、證得真理〕，覺悟得作證涅槃之機會，此〔機會〕即六隨念處。云何為六？諸賢！此處聖第子隨念如來……因此某有情成清淨者。」如斯說唯聖第子〔得〕第一清淨法性證得之機會。

於布薩經亦云：「毘舍佉！云何而〔行〕聖布薩耶？毘舍佉！由精勤、精進而令清潔隨染心。毘舍佉！然者，云何精勤令清潔隨

染之心耶？毗舍佉！因聖第子隨念如來也。」唯聖第子如斯行布薩，令心清淨，為說示由〔隨念〕有布薩之大果。

於〔增支部之〕十一集聖第子問：「尊師！我等雖種種住而住、應依何住而住耶？」為示〔其〕住〔之方法〕：「摩訶男（大名）！有信者成功，無信者不然，勸精進者……念之顯現者……禪定者……有慧者成功，摩訶男！惡慧者不然。摩訶男！汝於此等五法已住立者，應更修習六法。摩訶男！因汝於如來言：『彼世尊是阿羅漢……亦云佛、世尊。』而隨念……。」如斯之說也。

如斯雖〔於諸經唯說聖第子〔行〕六隨念〕，但具足徧淨戒德之凡夫亦作意〔六隨念〕。然，由隨念而隨念佛等之諸德者之心成欣淨，依其〔心欣淨之〕威力，鎮伏諸蓋而廣大喜悅，勸勵於觀（毘鉢舍那）當作證阿羅漢位。如住加多康達加之普莎提婆長老。

據說彼尊者見魔化作佛之相：「此有貪、瞋、癡且如斯輝耀。何以彼普離貪、瞋、癡之世尊不輝耀耶！」因以佛為所緣而獲得喜，令觀增大而證阿羅漢位。

為令喜悅此善人造清淨道論於解釋定修習論中之六隨念，名為第七品。

第八品　隨念業處之解釋

七　念死

今，此〔六隨念之〕後，來解釋死念之修習。

〔死念之意義〕

其中，死者是屬一有斷絕之命根。而諸阿羅漢正斷〔三界〕輪迴之苦，稱為「正斷死」，如諸行剎那滅之「剎那死」、「樹〔枯〕死」、「銅死（錆）」之狀態是「世俗死」，非此之意義。於此〔死〕之意義，有「時死、非時死」之兩種。

其中，「時死」為福盡，或為壽盡，或為〔福、壽〕兩者之盡而起。「非時死」是斷絕〔存命之〕業，為業而〔起〕。

其中，令壽存續之〔食等之〕緣雖完全存在，唯生起〔今世之福盡而來世之〕結生，此唯業成熟而起之死，謂「由福盡而死」。

〔如諸天〕趣〔之成具，如劫初人〕時〔之成具，如北俱盧洲人〕無食之成具等，如今時〔閻浮洲之〕人人，唯盡百歲壽量而起之死，此謂「由壽盡而死」。次如度使魔或迦藍浮王等，於其處立即由業令〔墮無間地獄而〕死歿，由業斷絕〔生命〕相續者之〔死〕，或因宿業以刀劍割切等手段，斷絕〔生命〕相續者之死，此謂「非時死」。如上述〔其時死、非時死之〕一切，〔屬一有〕斷絕命根所攝。〔屬於一有〕斷絕命根稱為念死，是「死念」。

〔念死之修習法，其一〕

欲修習其死念者，於獨居而禪思，應起「死將到來」、「命根將斷」、或「死、死」之如理作意。然，不起如理〔作意〕者，以

隨念愛好人之死時，如母隨念愛兒之死時而起悲傷，於隨念不愛好人之死時，如怨敵隨念〔自己〕怨敵之死時而起歡喜，隨念與己無關係人之死時，如燒屍人（隱亡）見死骸時，〔對於無常、苦、無我〕不起悚懼，隨念自己之死時，如見殺戮者舉劍刺來而生恐怖、起戰慄。如右之一切念、悚懼、智之缺故生。故於〔阿練若或塚墓等之〕任何處所，見有情之被殺，顧念曾見壯者之死，生起顧念、悚懼、智，依「死將到來」等方法當起作意。如斯起〔作意〕為起如理〔作意〕者。依〔此正〕方便乃起〔作意〕之義。然，起如斯〔作意之〕某者，鎮伏〔五〕蓋，以死為所緣，住立於念，達於近行〔定〕而生起業處。

〔念死之修習法，其二〕

然，以上〔之如理作意〕而不起〔業處〕者，（一）〔死〕之殺戮者現前，（二）隆盛則凋落，（三）推比〔自他之死〕，（四）身體與眾人共通，（五）壽命危脆，（六）〔死是〕由無相，（七）於〔生命〕有時限，（八）〔生命〕剎那之短，當依此八相隨念死。其中，

（一）「為殺戮者之現前」，依〔死〕如殺戮者之現前。即猶如：「我要斬此人之首。」殺戮者現前取劍舉置〔其〕首，如是當隨念死之現前。何以故？〔死〕乃與生俱來又奪生命故。然，猶如菌芽出而頭帶著塵土，有情亦帶著老、死而生。又彼〔有情〕之結生心生起之後既至老，如由山頂之落石，與相應之〔諸〕蘊共壞滅。如是剎那死是與生俱來，又生者心死故，此意義〔生命斷絕〕之死亦與生俱來。故此有情由生以來，猶如太陽之昇必向西行，由所行各處又回於〔東〕，或猶如由山起發小川之急流，持載〔落草或木葉〕之流下，不可能逆轉〔上流〕，如斯一點亦不逆回於生，向死而行。故〔如次〕說：

一夜始住〔母〕胎兒
如雲起行去而不還。

如斯〔向死〕而行者，如夏日之熱令小川乾涸，如水來「濕蒂」不〔濕柔〕果實，早上由樹上落下，如以鎚打土器而壞滅，如露日照而消，唯有近於死。故〔如次〕言：

晝夜之過故　是命至滅滅
人人之壽命　如小川水盡。
如成熟果實　早晨落怖畏
出生之人人　常有死怖畏。
陶工造土器　小大燒不燒
最後悉壞破　斯人命至滅。
草葉尖朝露　太陽昇消去
斯人之壽脆　母勿阻我〔出家〕。

此死與生俱來，猶如其持劍之殺戮者，舉劍置於首頸之殺戮者，〔此〕必奪命，不奪則不退去。故〔死〕與生俱來，又以奪命，猶如持劍之殺戮者，為死而現前，如斯「殺戮者之現前」而隨念死。

（二）「隆盛則凋落」之句中，隆盛是不被凋落所克勝為茂榮。然，已過凋落，當不可能存續隆盛。即：

征服全大地　十億具福者
至身福盡時　唯得半菴羅
彼之無憂王　面死亦至憂。

又一切健康者，最後亦至病，一切青壯者，最後至老衰，一切之生命，最後亦至死，一切世間共住者，必隨生而帶老，為病之所征，於死則襲來。故曰：

猶如大巖石　山上落響生
展轉於周邊　粉碎及四方
如斯老與死　王族婆羅門

毘舍并首陀　旃陀羅屠家
一切之生類　毫無可避處
一切必破碎　對此之老死
無用象車兵　步兵之餘地
又以呪術戰　或財之賄賂
欲征服老死　乃為不可能。

如斯確知，命之隆盛，最後至凋落而死，「隆盛則凋落」當隨念死。

（三）「推比」者，是推比自與他。即：（一）名聲之偉大，（二）福之偉大，（三）體力之偉大，（四）神變之偉大，（五）慧之偉大，（六）辟支佛，（七）以推比等正覺者之七行相而應隨念死。

（一）云何〔比較名聲之偉大以隨念死耶？〕此死者有大名聲、有大眷屬、具足財寶駕獸之摩訶三摩多〔王〕、曼陀多〔王〕、大善見〔王〕、堅輻〔王〕、尼彌〔王〕等之上亦無疑死之襲來，然，何況於我之上不襲來耶？

摩訶三摩多等之大王雖有大名聲，
彼等亦受死之勢力所襲，
何況如我者乎？

如斯先〔比較〕名聲之偉大而隨念〔死〕。

（二）云何〔比較〕福之偉大〔而隨念耶〕？

殊提、闍提羅、郁伽、文荼及富蘭那迦
彼等〔五大長者〕及世間其他大福者，
死來襲有名之一切者，
何況如於我等耶？

如斯〔比較〕福之偉大而隨念〔死〕。

（三）云何〔比較〕體力之偉大而〔隨念耶〕？

瓦須提婆、巴羅提婆、美摩闍那
優帝提羅、奢奴羅〔等之〕大力士
亦於死所征服。如斯
具體力則於世間有名之
彼等〔大力士〕亦赴死，
何況如我等者耶？

如斯〔比較〕體力之偉大而隨念〔死〕。

（四）云何〔比較〕神變之偉大而〔隨念耶〕？

唯一母指令震動皮闍延多〔宮〕
彼〔目犍連〕之神變第一，
為〔佛〕第二之上足弟子
猶如鹿入於獅子之口
以諸神變恐亦難免入死口
何況如於我等者耶！

如斯〔比較〕神變之偉大而隨念〔死〕。

（五）云何〔比較〕慧之偉大而〔隨念耶〕？

除世主之外於慧舍利弗，
其他沒有相當於十六分之一者
如斯大慧之第一上足第子
既為死〔力〕所征服，
何況如於我者耶！

如斯〔比較〕慧之偉大而隨念〔死〕。

（六）云何〔比較〕辟支佛而〔隨念耶〕？由自己之智以精進力，碎破一切煩惱賊，雖得辟支菩提為麟角喻獨存〔之辟支佛〕者，亦不〔能〕脫於死，然者，如何我〔得〕脫〔死〕！

由其各原因觀察諸大仙

依智力得漏盡之諸獨存者
由獨一之遊行與獨住而於麟角
喻彼等〔辟支佛〕亦不超越死
何況如於我者耶！

如斯〔比較〕辟支佛而隨念〔死〕。

（七）云何〔比較〕等正覺者而〔隨念耶〕？彼世尊飾有八十隨形好，有光彩三十二大人相之色身，成就一切種類之徧淨、戒蘊等德寶之法身，達名聲之偉大、福之偉大、身力之偉大、神變之偉大、慧偉大之極，是無等、無等等、無比、無雙之阿羅漢等正覺者也。〔雖然〕如大火聚，水雨降來亦〔消失〕，由死雨之降來，佛亦即座寂滅。

如斯大威力之大仙
死力無怖無恥之迫來。
此〔死〕無恥無畏
碎破一切之有情，
如我之有情云何不為死所勝耶？

如斯〔比較〕等正覺者而隨念〔死〕。

於如斯等之死，具足名聲之偉大等，比較其他人人與自己，如彼等殊勝之有情〔而起死〕，隨念我亦要死之彼〔瑜伽〕者，起業處達近行〔定〕。如是隨念「推比」〔自他之〕死。

（四）「身體與眾人共通」，此身體是與眾人共通也。先共通於八十〔種〕之蟲聚。其〔蟲聚〕中，依存於表皮之蟲噉食表皮，依存於深皮者噉食深皮，依存於肉者噉食肉，依存於腱者噉食腱，依存於骨者噉食骨，依存於髓者噉食髓，〔彼等依止其〕處而成生、老、死、糞尿，身體是彼等之生家、病室、墓場、糞壺、尿桶。此〔身體〕是依彼等蟲聚之亂動亦至於死。如八十〔種〕之蟲聚，〔身體〕內數百之疾病，〔身體〕外之蛇、蠍等為死之緣，是

〔諸有情〕之共通，猶如建於四衢大街之靶的，如四方八面飛來之矢、劍、鎗、石等，於身體亦襲來一切之災難。此〔身體〕彼災難之襲來，必於死，故世尊言：

「諸比丘！於此比丘日落夜時，作斯思惟：『我實有甚多死之緣，有蛇嚙我、蠍嚙我、百足嚙我，如是我當命終，〔故〕其〔蛇等〕是我之障礙。』又：『〔我〕當躓倒，所食之食物於〔身中〕腐敗，膽汁〔及淋巴液〕於我〔身中〕動亂，痰於我〔身中〕擾亂，〔如切身之〕劍風於我〔身中〕動亂。如是我當命終，〔故〕其〔食物等〕是我之障礙。』」

斯「身體是與眾人共通」隨念〔死〕。

（五）「壽命危脆」，壽命是無力危脆。不論如何，有情之壽（一）是於出入息之關係，（二）是於〔行住坐臥四〕威儀之關係，（三）是於寒熱之關係，（四）是於〔地水火風四〕大之關係，（五）是於食物之關係。

（一）此〔生命〕唯得出入息之平衡時而存續。然吹出之鼻息呼不進來之時，又呼入〔之息〕不出之時，言〔其有情〕死了。

（二）又唯得四威儀之平衡時〔生命〕乃存續。然任何〔威儀之〕一依於增盛者壽行則斷絕。

（三）唯得寒熱之平衡時〔壽命〕乃存續。然不能勝於過寒或過熱者〔生命〕乃消失。

（四）又唯得〔地水火風四〕大之平衡時〔生命〕乃存續。然，地界之〔動亂〕，或水界等其任何之一動亂，則強壯者之身體亦硬直（此由地界之動亂），為脂肪過多等使身體濡濕転穢（此由

水界之動亂），胃於大熱（此由火界之動亂），又關節之弛壞（此由風界之動亂）而至生命之終盡。

（五）又唯得段食〔之〕適當時生命乃存續。然，不得食者生命將盡。

如斯「壽命危脆」而隨念死。

（六）「無相」者，為不確定、無限定之義。然，有情之

（１）命、（２）病、（３）時、（４）死處、（５）趣之此等五者
不知於命世間為無相。

（１）其中，「命」者，如說：「必唯活〔此期間〕，不能再長。」是無確定，故為無相。然，有情亦有死於羯羅藍之時，亦有〔死〕於頷部曇、閉尸、鍵南、〔入胎後〕一月、二月、三月、四月、五月、十月之時。亦有出母胎時而〔死〕，亦有其後百歲以前或以後而死。

（２）「病」者，如說：「有情必由此病而死，不由他〔病〕。」是無確定，故無相。然，有情有依眼病而死，亦依耳病等任何之一而〔死〕。

（３）「時」者，如說：「〔有情〕必於此時死而非他〔時〕。」是無確定，故無相。然，有情是午前死，或於正午後等之任何而死。

（４）「死處」亦如說：「死者之身體必倒於此處而於非他處。」是不確定，故無相。然，生於村內者身體倒於村外，生於村外者身體倒於村內。或生於陸者〔身體倒〕於水中，生於水者〔身體倒〕於陸上等而詳說多種類。

（５）「趣」如說：「〔有情〕由此生而當死於此〔趣〕。」是無確定，故無相。然，亦有由天界死者而生於人中，亦有如說由人界死者而生於天界等之何處，展轉於〔地獄、餓鬼、畜生、人間、天上之〕五趣界，恰如牛繫於機械之〔牽臼〕。

如斯「由無相」而隨念死。

（七）「有時限」，人人之壽命是於現在〔人壽百歲時〕為短時。長命者〔亦不過生存〕百歲內外而已。故世尊說：「諸比丘！人壽短促，〔不久忽〕至來世。故當作善、行梵行。生者無不死。諸比丘！長壽者〔其生存亦不過〕百歲內外而已。

人人之壽短　善人不重壽
行如救頭燃　無死之不來。」

更說：「諸比丘！往昔有師名阿羅迦。」詳說七譬喻〔等〕以莊嚴諸經。

更宣說：「諸比丘！有比丘：『嗚呼！我命實是一日一夜。〔於未死之間〕應作意世尊之教，我可說實多作。』如斯修習死念。又有比丘：『嗚呼！我命唯為一日，〔於未死之間〕應作意世尊之教，我可說實多作。』如斯修習死念。又有比丘：『嗚呼！我命於一食間，〔於未死之間〕應作意世尊之教，我可說實多作。』如斯修習死念。又有比丘：『嗚呼！我命實於嚥下四五口〔之食〕間，〔於未死之間〕應作意世尊之教，我可說實多作。』如斯修習死念。諸比丘！此等諸比丘，放逸而住，言為漏盡而遲徐修死念者，然，諸比丘！比丘：『嗚呼！我命實於嚥下一口食之間，〔於未死之間〕應作意世尊之教，我可說實多作。』如斯修習死念。又有比丘：『嗚呼！我命實於一出入息間。〔於未死之間〕應作意世尊之教，我可說實多作。』如斯修習死念。諸比丘！此等諸比丘，不放逸而住，言為漏盡敏速修死念也。」

如斯不依賴「噉四五口〔食之間〕，命時短少」而如斯「依有時限」而隨念死。

（八）「剎那之短」，然，有情生命〔存續之〕剎那，若以第一義而言，極短促不過於一心轉起〔之間〕而已。猶如車輪之轉，依一輻部而轉，停止亦由一輻部而停止，有情之壽命不過於一心剎那，唯其心滅，言有情滅。所謂：

「過去心剎那之〔有情〕是已生存，非生存於現在，非生存於當來。當來剎那之〔有情〕非已生存，非生存於現在，應生存於當來。現在心剎那之〔有情〕非已生存，生存於現在，非生存於當來。」

「命身體苦樂〔受〕唯於一心
相應，剎那而速轉。
有死或有住者之
滅，等於一切諸蘊之去而不〔至〕於結生。
〔心〕生不生者則不生，由〔心之〕現起而有生存，
心之滅故世間滅，〔此〕是第一義之施設」。

如斯「由剎那短促」隨念死。

依斯此等八行相任何之一常常作意隨念者，〔死念業處為所緣之彼〕心，得〔修習之〕修行，住念以死為所緣，鎮伏〔五〕蓋，現起〔五〕禪支。然，〔死念業處是其〕所緣，於〔第一義的存在〕為自性法故，又〔其所緣是無常、苦、無我而〕悚懼故，不入安止〔定〕而唯達於近分〔定〕之禪那。

若〔「所緣為自性法故不達安止定」者，雖有反問者，出世間定與識無邊處、非想非非想處定，以自性法為所緣，何故為安止定耶！〕而出世間禪與第二、第四之無色禪，雖以自性法〔為所緣〕，但修習之殊勝故得成安止。然，因清淨修習之次第故得出世

間安止，超越所緣之修習故無色〔禪以得安止〕。又於其處〔即無色禪〕，達於安止禪是唯超越所緣，〔以自性法為所緣，如其他之業處，不得執著所緣也〕。然，於此處〔死念〕，無其〔清淨修習與超越所緣之〕兩者。故〔死念〕唯達於近行〔定〕之禪。

依此死念之力而生起，故稱為死念。

〔死念之功德〕

其次修習死念之比丘，常不放逸，對一切有情獲不愛樂想，捨命之愛著，為呵惡者，不多蓄藏，對一切資具捨離垢慳，彼熟達無常想，從此亦現起苦想、無我想。〔如是修習死念之比丘見〕不修習死〔念〕之有情，於突然為猛獸、夜叉、蟒蛇、盜賊、殺戮者所襲之人，於死時陷於怖畏、戰慄、昏昧，如斯彼不陷於〔怖畏、戰慄、昏昧〕，無怖畏、無昏昧而命終。〔彼〕若於現世雖不證不死〔之涅槃〕，身壞死後，來世亦至於善趣。

故如斯實依大威力之死念，
善惡者常作不放逸〔之行〕。

此是詳論死念之門。

八　身至念

今未曾行於佛出世〔時〕以外，非為一切外學境界之身至念處，於一切諸經中：「諸比丘！多作修習一法者，〔彼對於無常等〕為至大之悚懼，為至大利益，為至大之瑜伽安穩，為至大之念正知，為至智見之獲得，至於現法樂住，至作證〔三〕明、〔八〕解脫、〔沙門〕果。云何為一法？是身至念……。諸比丘！受用身至念之人人者乃受用不死〔之涅槃〕。諸比丘！不受用身至念之人人是不受用不死〔之涅槃〕。諸比丘！〔於受用身至念之人人〕是令受用不死〔之涅槃〕，〔不受用身至念之人人〕是不令受用不

死。〔捨身至念之人人〕是捨不死〔之涅槃〕，〔不捨身至念之人人〕乃不捨〔不死〕也，〔怠失身至念之人人〕是怠失〔不死〕，發得身至念之人人是令發得〔不死〕。」如是依世尊以種種之行相而讚說：「諸比丘！云何修習身至念、云何多作、有大果有大功德耶？諸比丘！於此比丘以至阿練若。」等之表現（一）安般節、（二）威儀節、（三）四正知節、（四）厭逆作意節、（五）界作意節、（六～一四）九墓節，依此十四節之所說示，來解釋其〔身至念之〕修習〔法〕。

此〔十四節中之〕（二）威儀節、（三）四正知節、（四）厭逆作意節、（五）界作意節等之三，是依觀而說。（六～一四）九墓節是依〔第二十一品八〕觀智中之〔第四〕過患隨觀〔智〕而說。又此〔九墓節中〕於膨脹相等，應得定之修習者，於第六品之十〕不淨解釋中既說明了。其次（一）安般節、（四）厭逆作意節之二，是依定而說也。其中（一）安般節是安般念為單獨之業處。其次「復次諸比丘！比丘由足蹠以上由髮頂尖以下為皮膚所圍之此身，觀察充滿種種類之不淨。即於此身謂如有髮、毛、〔爪、齒、皮、肉、腱、骨、骨髓、腎藏、心臟、肝臟、肋膜、脾臟、肺臟、腸、腸間膜、胃物、糞、膽汁、痰、膿、血、汗、脂肪、淚、膏、唾、洟、關節滑液〕尿」，以腦攝骨髓，依（四）厭逆作意而說示〔觀〕三十二行相業處，於此是身至念之意義也。

此先解釋其〔身至念之〕修習〔法〕，註釋此〔右〕聖典〔之文句〕。

〔身至念之聖典文句〕

「此身」者，是由此〔地水火風之〕四大種而成，為穢污之身。「由蹠以上」是由足蹠之上方。「由髮之頂尖以下」者，是由髮頂尖之下方。「皮膚所圍」者，〔身體之〕周圍是所限於皮膚。

「觀察充滿種種類之不淨」者，觀此身是充滿種種類髮等之不淨。云何而〔觀耶〕？〔觀察〕於「此身有髮……乃至……尿」。

其〔「於此身有髮……乃至……尿」之文〕中，「有」是存在也。「此」是言由足蹠以上，由髮頂尖以下，於皮膚所圍，充滿種種類之不淨之〔處〕。「身」者，是身體。然，身體是不淨之積集故，又髮等應厭惡之〔發生處〕，又眼病等數百病之發生處，故言為身（聚）。「髮、毛」者，是此髮等之三十二種。

其〔右之文〕中，言「於此身有髮」「於此身有毛」，當知是各續〔「於此身有毛」之句〕。然，由足蹠以上，由髮頂尖以下，由皮膚以內唯一尋之軀體，考察一切行相，〔於此〕亦無有何等真珠、摩尼、瑠璃、沈香、鬱金香、龍腦香、香粉等微塵之淨性，且極惡臭，可嫌惡而不美，唯有種種類之髮、毛等之不淨。故言「於此身有髮、毛……乃至……尿」。

以上依此文脈之註釋也。

〔身至念之修習法〕

其次，初學之善男子欲修習此〔身至念〕業處，已如〔第三品〕所說，親近善友，當把取此學處。於此〔瑜伽〕者，語業處之彼〔善友〕，應教〔一〕「七種之把持善巧及〔二〕十種之作意善巧」。

〔一〕〔七種之把持善巧〕

其中（一）由語、（二）由意、（三）由色、（四）由形、（五）由方位、（六）由處所、（七）由限界，應教七種之把持善巧。

（一）即於此厭逆作意業處，則如〔持〕三藏者，作意業處時，第一應作「由語」之讀誦〔即音讀〕。然，於某者，作讀誦而明由業處。住〔錫蘭中部地方〕之摩羅耶於大天長老之處把持業處，二長老是其例。

據傳，〔大天〕長老由彼〔二人〕乞〔教〕業處，「於四個月間同行讀誦」與聖典〔說〕三十二種〔身〕。彼等「則雖彼等練達二三之尼柯耶，而〔且〕巧妙讀誦四個月三十二種〔身之經〕，立即得須陀洹果」。

故說業處之阿闍梨應對弟子言：「第一先以語讀誦。」〔其讀誦〕者，當分別「皮之五種」等，由順逆而讀誦。讀誦〔皮之五種〕即：「髮、毛、爪、齒、皮。」其後而誦「腎臟之五種」即：「肉、腱、骨、骨髓、腎臟。」再逆誦：「腎臟、骨髓、骨、腱、肉、皮、爪、毛、髮。」由此而誦「肺臟之五種」即：「心臟、肝臟、肋膜、脾臟、肺臟。」再逆誦：「肺臟、脾臟、肋膜、肝臟、心臟、腎臟、骨髓、骨、腱、肉、皮、齒、爪、毛、髮。」由此而誦「腦之五種」即：「腸、腸間膜、胃物、糞、腦。」再逆誦：「腦、糞、胃物、腸間膜、腸、肺臟、脾臟、肋膜、肝臟、心臟、腎臟、骨髓、骨、腱、肉、皮、齒、爪、毛、髮。」由此而誦「脂肪之六種」即：「膽汁、痰、膿、血、汗、脂肪。」再逆誦：「脂肪、汗、血、膿、痰、膽汁、腦、糞、胃物、腸間膜、腸、肺臟、脾臟、肋膜、肝臟、心臟、腎臟、骨、腱、肉、皮、齒、爪、毛、髮。」由此而誦「屎之六種」即：「淚、膏、唾、洟、關節滑液、尿。」再逆誦：「尿、關節滑液、洟、唾、膏、淚、脂肪、汗、血、膿、痰、膽汁、腦、糞、胃物、腸間膜、腸、肺臟、脾臟、肋膜、肝臟、心臟、腎臟、骨髓、骨、腱、肉、皮、齒、爪、毛、髮。」

如斯當以語讀誦百回、千回、百千回。然，由語讀誦而練達〔身至念〕業處之經典，心不離散此處彼處，得明白〔身之三十二〕部分，如手指之列，圍柵之列顯現而〔明瞭〕。

（二）其次如「由語」，同樣「由意」讀誦當〔是默誦〕。然，由語之讀誦是由意讀誦之緣，由意讀誦是通達〔特〕相之緣也。

（三）「由色」者，應確定髮等之色。

（四）「由形」者，應確定其〔髮等之〕形。

（五）「由方位」者，由身體之上為上方位，〔由臍之〕下為下方位。〔於三十二部分中〕之此部分是在此方位，故應確定方位。

（六）「由處所」者，如言此部分是在此處所之位，應確定各各之處所。

（七）「由限界」者，有自分之限界、異分之限界之二限界。其中，〔三十二部分之〕此部分，下是〔與此此之部分為界〕，上是〔與此此之部分為界〕，橫是與此此之部分為界，當知以此謂「自分之限界」。如謂髮非毛，毛亦非髮，如截別〔與其他之部分〕，當知是「異分之限界」。

如斯由七種教授把持善巧者，其次，此〔身至念〕業處，於某經是依厭逆說，於某經是依界說，當知教授〔把持善巧〕。即：「此〔身至念業處〕於大念處〔經〕依厭逆而說，於大象跡喻〔經〕、大教誡羅睺羅〔經〕、界分別〔經〕是依界而說。然，於身至念經，是為觀〔三十二身之〕色而分別四禪。其〔依厭逆與界

之所說〕中，依界所說是觀業處，依厭逆所說是止業處。於此〔厭逆作意節，所意義的〕是唯此止業處。」〔而應教授之〕。

〔二〕〔十種之作意善巧〕

如斯教授七種把持善巧已，〔其阿闍梨〕當教授：（一）依次第、（二）不過急、（三）不過緩、（四）散亂之除去，（五）假名（概念）之超越，（六）撤去次第，（七）定止〔定〕，（八～一〇）依三經典之十種作意善巧。其中，

（一）「依次第」者，然，開始讀誦此〔三十二身分〕，應依順次作意，一回亦不得跳過而〔作意〕。然，若跳過一回而作意者，猶如無善巧〔步登〕之人，三十二段之階梯，跳一段而登者，如身體疲勞則不能登，應完全修習而到達，不到達於滿足故，心疲勞而不能完成修習。

（二）行次第作意者，應作意「不過急」。然，作意過急者，猶如行三由旬之道，不觀察應進之道與應避之道，〔唯〕以急速之力，百回往還〔無用之道〕者，雖到達終點，而〔不知終點〕，不能不問〔終點〕而行，雖至全業處之終結而不明瞭〔業處〕，令〔彼〕不至勝住。故作意不應過急。

（三）如不過急，又〔作意〕亦不可「過緩」。然，作意於過緩者，猶如於日中欲行三由旬之道者，於途中閒逛樹、山、池等者，不到達終點，要二三日始能到達，業處不終結，不達勝〔位〕為緣。

（四）「散亂之除去」者，捨棄業處，於外部種種所緣心起散亂者，應除去〔其散亂〕。然，不除去者，猶如一尺幅之斷崖道，不觀察足踏而左眄右顧者，一錯誤步法，則落百仞之斷崖，於外部念散亂者時，使業處捨斷而消失，故應除去散亂而作意。

（五）「假名之超越」者，超越此髮、毛等之假名（概念），心置〔念〕於〔厭逆作意而〕厭逆〔髮等〕。然，猶如〔旱災〕水之難得時，人人見到林中水泉，於其處結置多羅葉等以為何等之標識，〔於最初〕依其標識來此沐浴且飲，然，彼等常常至此而明瞭其行路時，則不必要標識，彼等每次如所欲而至彼處沐浴且飲，依前之髮、毛〔等〕假名（概念）而作意者，〔髮、毛等〕之厭逆已明瞭，其時，應超越髮、毛〔等〕之假名而唯置心於厭逆。

（六）「次第撤去」者，應撤去〔三十二身分中，不善〕現起於心之部分，應作意次第撤去。即初學者要作意髮，其作意〔却不作意髮〕，去而至最後部分之尿而止。要作意尿，其作意却〔不作意尿〕，去而至最初部分之髮而止。如是彼常常作意，何部分善現起〔於心〕，何部分不善現起〔於心〕。彼應對善現起〔於心〕者，先行作意業。二〔部分〕現起時，常常作意其中較常現起者，當生起安止〔定〕。

對此有次之譬喻。即譬如有三十二支之多羅樹，獵師欲捕住多羅樹林之獼猴，最初以弓矢射貫多羅樹葉而作喚聲，時彼獼猴則轉移於一一〔之多羅樹〕而移到最後之多羅樹。獵師又於此同前一樣，〔以弓矢射貫最後多羅樹之葉而喚聲〕，〔獼猴〕再以同方法〔逃〕來最初之多羅樹。彼獼猴如斯常還復，由起喚聲處〔逃至〕上面，止於一多羅樹，堅執中央幼芽之多羅樹，於〔弓矢〕不得射貫。當知〔此三十二身分次第之撤棄〕亦同樣。

對照〔次第撤去〕此譬喻，即如次，此身中之三十二部分如多羅樹之三十二根。心如獼猴，瑜伽行者如獵師。瑜伽行者之心求〔作意〕巡迴所緣三十二部分之身中，獼猴如住於三十二根多羅樹之某多羅樹林。瑜伽行者開始髮之作意，順次行於最後之部分而置心，〔獼猴〕在最初之多羅樹葉，獵師以弓矢射貫而喚聲時，如獼猴傳移一一之多羅樹而至最後之多羅樹。再還來〔最初部分或最初

之多羅樹〕時亦同樣。數數作意，於任何部分現起於心而捨棄未現起之〔部分〕，對已現起之〔部分〕而行徧作（準備定），如獼猴還復被〔追〕，於發喚聲處而上〔逃〕。最後現起二〔部分〕時，以較常現起者，數數作意令生起安止〔定〕，遂止於一多羅樹，堅執不得射貫其〔多羅樹〕中央幼芽之多羅樹葉。

再有次之譬喻。猶如乞食比丘，住於有三十二家村落之附近，於最初家得〔二家分〕之施食而略去次之家，翌日〔於最初家〕得〔三家分之施食〕而略去次之二家，第三日於最初〔之家〕得滿鉢，〔他不行乞其息儘〕行至坐堂（休息處）而食。當知〔作意此三十二身分〕亦同樣。三十二種〔之部分〕即如三十二家之村落。瑜伽行者如乞食者。瑜伽者於三十二種〔之部分〕行徧作（準備定），如彼乞食者住其村落之附近。數數作意，捨未現起之〔部分〕，已現起之〔諸部分〕中，行徧作至二部分〔最善現起〕止，如最初家得二〔家分之〕施食，則略去次之一家，又翌日於〔最初家〕得三〔家分之施食〕，則略去次之二家。二〔部分〕中唯較善現起者，以數數作意令生起安止〔定〕，第三日唯於最初家得滿鉢者，則坐於坐堂而食。

（七）「安止〔定〕」者，〔於三十二身部分中〕，由作意〔令生〕安止〔定〕之部分。〔然〕，當知於髮等之一一部分起安止〔定〕。此謂〔安止定〕之意義。

（八～一〇）「三經典」者，此三經典〔說〕增上心、清涼、覺支善巧，當知為結合〔此〕精進與定。是此〔三經典之〕意義。其中：

（八）「諸比丘！勤勵增上心之比丘，應於時作意三相。〔即〕：應於時作意定相、於時作意策勵相、於時作意捨相。諸比丘！若勤勵增上心之比丘，唯專作意定相者，其〔修習〕心為理當

赴於懈怠。諸比丘！若勤勵增上心之比丘，唯專作意策勵相者，其〔修習〕心為理當赴於掉舉。諸比丘！若策勵增上心之比丘，唯專作意捨相者，其〔修習〕心為理當不正確等持漏盡。諸比丘！然，勤勵增上心之比丘，故於時時作意定相、策勵相、捨相，其〔修習〕心則成柔軟、適業、淨潔而難破壞，為漏盡而正等持。」

「諸比丘！猶如金匠及金匠弟子之造爐，造爐已，於爐口點火，於爐口點火已而以火鉗挾金投入爐口，時於送風，時於以水振潛，時於放置。諸比丘！若金匠或金匠弟子，以其金唯專為送風者，其金理當燒失。諸比丘！若金匠或金匠弟子，以其金唯專為潛水者，金理當冷却。諸比丘！若金匠或金匠弟子，以其金唯專為放置者，其金理當不至成熟。諸比丘！若金匠或金匠弟子，以其金時於送風，時於潛水，時於放置故，其金則柔軟、適業、清淨而難破壞，用於精密加工。〔即以其金〕若〔作〕帶、或耳環、頸飾、金鬘〔等〕裝飾具之希望者，立即可達其目的」。

「諸比丘！如斯勤勵增上心之比丘，〔應時時作意三相〕……乃至……〔其心成柔軟、適業、淨潔而難破壞〕，為漏盡而正等持。而比丘當以作證神通，為以通智作證各各之法而傾向於心，若有〔證得宿因等之〕原因者，得現證其各各〔之法〕」，當此經是〔說〕「增上心」。

（九）「諸比丘！具備六法之比丘，得作證無上清涼。六〔法〕者何耶？諸比丘！比丘於此，應抑制心時而抑制心，應策勵心時而策勵心，應喜悅心時而令心喜悅，應放置心時而捨置心，則心傾於勝〔道、果〕，樂於涅槃。諸比丘！具備此等六法之比丘，得作證無上之清涼」，當知此經是〔說〕「清涼」也。

（一〇）其次「覺支善巧」，「如斯諸比丘！有沈心之時，當非修習輕安覺支之時」，於〔等〕與〔第四品〕安止善巧論之所說

示。

如斯善把握七種之把持善巧，又善確立十種之作意善巧，彼瑜伽者依〔此〕兩善巧，當善把持業處。若瑜伽者與阿闍梨同一精舍而安樂者，如上不能〔一時〕詳細學習，勤勵業處而有所得者，從此次第向上學習。欲住〔阿闍精舍之〕他處者，如上所述之規定詳細學習〔七種之把持善巧，十種之作意善巧〕，故數數還復〔以語、意讀誦三十二身部分〕，了解一切難解處，於〔第四品〕地徧解釋〔之最初〕所說同方法，捨不當之住所，住適當之精舍，斷小障礙，當行厭逆作意之徧作（準備）。

〔三〕〔三十二身分相及厭逆性之把持〕

然，行〔徧作〕者，應先把持髮等相。云何〔應把持耶〕？拔一二根之髮置於掌中，應先確定〔其〕色。亦可眺望剃髮之跡。亦可眺望〔落於〕水鉢或粥鉢中之〔髮〕。見黑〔髮之時〕應作意〔黑〕，於白〔髮〕之時，〔應作意〕「白」，半白之時應從多者而作意。如同於髮，於一切「皮之五種」，見〔其等〕亦應把持相。〔其餘之肉、腱等之部分，聞而應把取相〕。如斯把取相，一切〔三十二〕部分由色、形、方位、處所、限界而確定，依色、形、香、所依、處所而應確五種之厭逆性。對其〔確定法〕而一切部分於順次論者則如下：

（一）〔髮〕　先自然色是黑，如〔新〕木槵子之「色。」形是長圓而如秤桿之「形」。「方位」是在上半身。「處所」是耳朵之兩側，前以額間、後以首筋為限。有潤纏頭蓋是〔生〕髮之處所。「限界」者，髮是纏頭，如稻〔芒尖端〕插入皮膚，下以自己髮根之面積，上以虛空，橫是互相〔以髮〕為限，無二根髮長在一處，此〔髮〕「自己之界限」。如言髮非毛、毛非是髮，不與混同

髮以外之三十一部分，髮是為單獨之一部分。此〔髮〕為〔異分之界限〕。由色等以確定此髮。

其次確定〔此髮〕色等五種厭逆〔之方法如次〕：髮者依此色是厭逆，依形、依香、依所依、依處所亦是厭逆。即心所喜之粥鉢，或食物鉢中，看到一少枝髮色，如甚厭惡：「此混髮，以持走。」即「依色」之厭逆。又晚上用餐者，觸到髮形之阿加樹皮，或觸到摩加羯樹皮亦同樣厭惡，如此是「依形」之厭逆。若不行使塗油、花香等，髮之香是極可厭惡。投於火中之〔髮香〕更可厭惡。髮如依色或形雖有不厭逆，但「依香」唯實厭逆。

即猶如幼童之糞色是鬱金色，形是鬱金塊形，又棄於塵芥堆膨脹黑犬之屍體，色是多羅熟果之色，形展轉被捨棄之小鼓形，又其（犬）牙亦如素馨之芽。如斯兩者依色或形雖不厭惡，但依香即甚厭逆。同樣依髮色或形者，雖有不厭惡，若依香即甚厭逆。

猶如由村流出〔污〕物不淨處所生之野菜，都市人厭惡而不食，於同樣依髮、膿、血、糞、尿、膽汁、痰等流出之所生，故可厭惡。此由〔髮〕「所依」之厭逆。又此等之髮，如於糞堆中發生之菌，生於三十一部分聚積中物，如生長於彼等塚墓、塵芥堆等之野菜，又如生於濠等〔污泥水中〕之蓮、睡蓮等花，生於不淨處，故極厭惡。彼等〔髮〕之「處所」之厭逆。

又如髮，當確定一切部分由色、形、香、所依、處所之五種而厭惡。又依色、形、方位、處所、界限〔之五種〕亦當確定各自之一切〔部分〕。其中，

（二）〔毛〕　毛若依本來之色，非如髮純粹之黑色而為黑褐色。其「形」尖端至下為多羅樹根形。若依「方位」是生於〔臍上下之〕二方位。「處所」是除有髮之處所、掌、足蹠，其餘生於身

體大部分之皮膚。「界限」，於身體之皮膚，唯在插入一蟣之〔皮膚〕，下由自己毛根之面積，上於虛空，橫由互相〔之毛〕所界限，二根毛不生在一處。此是彼等〔毛〕「自己之界限」。次「依異分之界限」是似同頭髮。

（三）〔爪〕　「爪」者，有二十枚爪之名。彼等悉是白「色」。「形」是魚鱗之形。「方位」是足爪在下方位，手爪在上方位，生於如斯二方位。「處所」是生在指之先端上。「界限」是〔左右〕二方面指端之肉，內側指甲依肉，外側以虛空，橫是依互相〔之爪〕所界限，二爪不生一處。此彼等〔爪〕為「自己之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（四）〔齒〕　齒是齒之完全者有三十二之齒骨。其等「色」皆白。「形」是種種形，先即於下方之列，中央之四齒（門齒）順次如插立在粘土團中南瓜種子形。其〔四齒〕之兩側一支（狗齒），有一根及一尖端，如曼利加之芽形。其〔外側〕一支（小臼齒），有二根及二尖端，如維持車之梶棒形。其〔外側〕二支（小臼齒及大臼齒），有三根及三尖端。其〔外側〕二支（大臼齒），有四根及四尖端。於上方之列亦同樣。「方位」生在上方。「處所」在〔上下之二〕顎骨中。「界限」下生在顎骨中而由自己之〔齒〕根，上是虛空，橫是由互相〔之齒〕所界限。二齒不生一處。此其〔齒〕「自己之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（五）〔皮〕　皮是覆纏在全身之深皮。其上〔層〕有黑色、暗色、黃色等之色言為外皮，其〔外皮〕由全身集來唯棗核程度之量。其次皮之原色唯白，其白〔皮之色〕，受火所傷、被打擲而外皮剝脫時更為明顯。「形」是以身體同形。此略說〔此皮之形〕。然，若詳說者〔則如次〕：足指皮是蠶繭形。足背之皮如皮鞋套足之形。脛皮如包食物之多羅葉形。股皮如長袋裝滿米之形。臀皮如

裝滿水之濾水囊形。背皮如鋪張於楯之皮革形。腹皮如鋪張於琴胴皮革之形。胸皮略如四角形。兩腕之皮如張付於箭筒皮革之形。手之甲皮如剃刀鞘之形或如櫛袋形。手指如鍵鞘形。頸皮如纏首布之形。顏色有大小之孔如昆蟲之巢形。頭皮如鉢袋形。

把握皮之瑜伽者，當送其智由上唇始至顏之上方止，於第一先確定纏蓋顏面之皮膚。其次〔當確定〕額骨之皮膚。其次如手〔放入〕袋中鉢與袋之間，遣送智於頭骨與頭之間，分離骨皮結合之狀態，以確定頭之皮。其次〔以確定〕肩之皮。其次順逆〔確定〕右手之皮。又依同方法〔確定〕左手之皮。其次〔確定〕背之皮。其確定已而由順逆〔確定〕右足之皮。又依同方法〔確定〕左足之皮。其次於次第確定陰部、腹、胸、頸之皮。如是於頸之後確定下顎皮，最終令智達下唇當完了〔確定〕。如斯把握次第之麤皮者亦明由細皮。

「方位」者，〔皮〕是生〔上下之〕二方位。「處所」者，是纏蓋於全身。「界限」者，〔皮之〕內側是由在內面，外側由虛空為界限。此其「自己之界限」，而「依異分界限」是似同頭髮。

（六）〔肉〕　肉者，有九百肉片。其一切是赤「色」，似根斯伽花。「形」者，脛之肉塊如包食物之多羅葉形。腿肉是小砥石形。臀肉如竈後部形。背肉如令乾〔固〕之多羅果汁板形。兩側肋之肉如塗於籾倉〔壁〕孔之粘土形。乳房之肉如圓團投〔於地上〕之粘土團形。兩腕之肉如二雙大鼠剝皮之形。如斯把握種種麤大之〔肉〕者亦能明白細肉。「方位」者，〔肉〕是生於〔上下之〕二方位。「處所」者，不越過包住三百骨。「界限」者，〔肉之〕上下以附著骨聚之面，上方以皮，橫以互相〔之肉〕為界限。此是其〔肉〕「自己之界限」，而「依異分之界限」似同頭髮。

（七）〔腱〕「腱」者，有九百之腱。若由「色」一切腱是白。「形」者，有種種形。即於腱中，由頸上之部分始之五大腱是絡付於身體下行於前側，五〔大腱在身體之〕後側，五〔大腱〕於右側，五〔大腱〕於左側〔而下行〕。絡付於右手之〔腱〕，於手之前側五根向後側亦五根。絡付於左手腱亦同樣。絡付於右足腱，於足之前側五根，於後側亦有五根。絡付於左足之腱亦同樣。如斯支持身體為六十根大腱絡付身而下行。彼等亦為筋，一切如睡蓮之球莖形。其他腱散布於處處，較上述更細如紐繩之形。其他更細之〔腱〕如臭蔓草之形，其他更細之〔腱〕如大琴絃之形。其之〔腱〕如麤絲之形。手或足背之腱如鳥足之形。頭腱如網幼兒頭之〔帽子〕形。背腱如日所擴照之濕網形。其他於四肢五體各部之腱如付著於身體之襯衣形。「方位」者，〔腱〕生於〔上下之〕二方位。「處所」是結付於全身之骨。「界限」是下方由〔腱之〕面積在三百骨之上，上方由其處所連接肉或皮膚，橫是由互相〔之腱〕所界限，此為彼等〔腱〕「自己之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（八）〔骨〕　骨是除三十二之齒骨，其他六十四之手骨，六十四之足骨，依止於筋肉有六十四之軟骨，二個踵足，於各足有二個踝骨，〔各〕二個之脛骨，（脛骨與腓骨），〔各〕一之膝〔蓋〕骨，〔各〕一之〔大〕腿骨，二個臀骨（腸骨），十八之脊椎骨，二十四之肋骨，十四之胸骨（肋軟骨），一個心骨（胸骨），二銷骨，二肩〔胛〕骨，二腕骨（上膊骨），各二之前腕骨（橈骨及尺骨），七頸骨（頸椎），二顎骨，一鼻骨（鼻腔），二眼骨（眼窩），二耳骨（聽腔），一額骨（前頭骨），一頭骨（後頭骨），九頭蓋骨（顱頂骨、顳顬骨等），以上有三百骨。此等之「色」皆是白色。「形」者，有種種形。即其中，足指骨（趾骨）尖如伽達伽種子之形。其〔尖端〕之後有中節骨，是巴那沙核子之形。元節骨是小鼓形。足背骨（蹠骨）如打長百合球根聚之形。踵

骨（跗骨）如有一核子之多羅果之種子形。踝骨〔如以絲〕結而〔令互相相觸〕遊戲〔二個〕之毬球形。附著於脛骨之踝骨處如剝皮之新提幼木形。小脛骨（腓骨）如小弓弧形而大〔脛骨〕如蛇乾背形。膝〔蓋〕骨如缺滅一部分之水泡形。附著〔入於膝蓋骨〕之脛骨處，其前端不尖如牛角形。腿骨如所削之斧或鉞柄之形。附著於〔腿骨之〕臀骨處如遊戲毬形。附著〔腿骨〕臀骨處，如切去尖端之大芬那果形。臀骨二之相接，如陶匠〔造土器之〕竈形。一個如鐵匠結紐之鎚形。在〔脊椎之〕尖端尾閭骨〔及薦骨〕倒如捕蛇頭之形，而七處有大小之孔隙。脊椎骨由內部〔之復見時〕上下貫通如鉛板形。由外部〔之背見時〕如環之列形。彼等〔脊椎〕之處似鋸齒有二三之刺。二十四之肋骨中，不完全之〔四肋骨〕如不完全之劍形。完全之〔二十肋骨〕如完全之劍形。一切〔肋骨〕擴展〔全體〕如白雞翼之形。十四胸骨（肋軟骨）如古戰車箱之形。心骨（胸骨）是杓子頭之形。鎖骨是小銅斧板形。肩〔胛〕骨之一部分缺滅如錫蘭鋤形。腕骨（上膊骨）如鏡柄之形。前腕骨（橈骨及尺骨）如多羅樹之二塊莖之形。如相連摩尼骨（腕骨），令附著一部分如貫通之鉛板形。手背骨（掌骨）如打伸長之百合球根聚形。手指〔骨〕中之元節骨如小鼓形。中節骨完全如無〔實〕之巴那沙核子形。尖端節骨如迦陀迦種子形。七頸〔椎〕骨如筍棒切成環順次而置之形。下顎骨如打鐵店之鐵鎚結紐之形。上顎骨如小刀剝〔甘蔗〕皮之形。眼窩、鼻腔骨取去髓如未熟之多羅果核子形。額骨（前頭骨）如倒置之螺貝盃形。耳底骨（聽腔）如牀匠之剃刀鞘之形。前頭與鼻腔之上部纏頭巾處之骨，有皺甕充滿〔乳酪流於周圍，如其流乳酪之〕膜片形。〔後〕頭骨如椰子切歪口之形。頭〔蓋〕骨如繕縫古葫蘆容器之形。「方位」者，〔骨〕生於〔上下之〕二方位。「處所」者，概言之則於全身。然，若區別而言，其中，頭蓋骨是在頸骨之上，頸朋是在脊椎骨之上，脊椎骨是在臀之上，臀骨是在腿骨之上，腿骨是在膝骨之上，膝骨是在脛骨之上，脛骨是在踝骨之上，踝骨是在足背骨之上。「界限」者，肉部以骨

髓，外部以肉，兩端互相以〔骨〕為界限。彼等〔為骨〕「自分之界限」。而「異分之界限」是似同頭髮。

（九）〔骨髓〕　骨髓是在其各骨內部之髓。其「色」是白色。「形」者，在種種大骨之內部之〔髓〕如入於竹筒中蒸之大筍形。在種種小骨肉部之〔髓〕如入於竹棒節中蒸之細筍形。「方位」者，〔髓〕是生於〔上下〕二方位。「處所」者，〔髓〕是在骨之內部。「界限」者，〔髓〕依骨內部之面積為界限。此〔為髓〕「自分之界限」，而「依黑分之界限」是似同頭髮。

（一〇）〔腎臟〕　「腎臟」者，是一連結之二個肉團。其「色」是淡赤色如巴利拔陀伽核子之色。「形」是如幼兒遊戲之雙連毬形。或如一支棒結二個菴羅果形。「方位」者，〔腎臟〕生於上方位。「依處所」，〔腎臟〕為根少由喉底出而〔下〕行，連結二分肥腱，圍在心臟肉。「依界限」，腎臟是依腎臟〔周邊〕部分為界限。此〔為腎臟〕「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（一一）〔心臟〕　心臟者是心臟肉。其「色」是赤色，如蓮之花瓣外面之色。其「形」，〔心臟〕取除外部之花瓣倒而如蓮蕾之形。外滑而內似苦瓜果之內部。有慧者之〔心臟〕如多少開花之〔蓮花〕，劣慧者之〔心臟〕如〔蓮花〕蕾。又心臟內有置芬那伽核子程度之間隙，於此在半握程度之血，依其〔血〕而意界、意識界亦活動。又此〔心臟〕，貪行者為赤色，瞋行者為黑色，癡行者如洗肉之水色，尋行者是乾豌豆之煮汁色，信行者是加尼加羅花色（黃色），慧行者是無濁澄淨，清白徧淨，如經磨良質之摩尼珠，稱為有光輝。「依方位」，〔心臟〕是生於上方位。「依處所」，〔心臟〕於身體之內部〔相當於〕二乳房之中央。「依界限」，心臟依心臟〔周邊〕部分界限。此〔為心臟〕「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（一二）〔肝臟〕　肝臟是一對之肉膜。其「色」是赤色，淡赤而非濃赤，白蓮之花瓣外部之色。「依形」，〔肝臟〕於根元一而於先端為一對，如庫義羅羅葉之形。愚鈍者其〔肝臟〕為大之一葉，具慧者為小之二葉或三葉。「依方位」，〔肝臟〕是生於上方位。其「處所」，〔肝臟〕在二乳房之內方而靠於右側。「依界限」，肝臟是依肝臟〔周邊〕部分為界限。此〔為肝臟〕「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（一三）〔肋膜〕　肋膜者區別覆蔽〔膜〕、不覆蔽〔膜〕之二種蓋覆肉。其兩者「依色」，是白色而〔織細〕如睹具羅布片之色。「依形」，於自己處所之形。「依方位」，覆蔽膜〔肋膜〕於上方位，其他生於〔上下〕兩方位。「依處所」，覆蔽膜（肋膜）覆蔽心臟與腎臟，不覆蔽膜，包在全身皮膚下層之筋肉。「依界限」〔此膜〕下由筋肉，上由皮膚，橫由膜之內部為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（一四）〔脾臟〕　脾臟者，為舌狀於胃〔頭部〕之肉。其「依色」是青色而如仁君提花之色。「依形」，〔脾臟〕以〔並〕七指〔程度〕大而如黑犢延舌之形。「依方位」，〔脾臟〕生於上方位。「依處所」，〔脾臟〕在心臟之左側，靠近胃膜之上側。其〔脾臟〕因打擲而外出時，有情之命盡矣。「依界限」，〔脾臟〕依脾臟之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（一五）〔肺臟〕　肺臟者，分三十二肉片為肺肉。其「依色」，是赤色而如不過熟之無花果色，「依形」，〔肺臟〕如不恰好切厚菓子之形。於身體內部無飲食物時，由發生業生之熱而〔肺臟〕害故，〔肺臟〕如噉藁團，無味無生臭。「依方位」，〔肺臟〕生於上方位。「依處所」，於身體內部於二乳房內在心臟與肝臟之上方，在懸蔽〔心臟與肝臟〕，「依界限」，〔肺臟〕是依肺

臟之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（一六）〔腸〕　腸（消化管即指食道至胃腸全部），男子三十二尺、婦女有二十八尺長，於內臟屈折二十一箇處。此「依色」，白色而如砂石〔製之〕水泥色。「依形」，〔腸〕於血桶中，如入進無頭蛇之形。「依方位」，〔腸〕生於〔上下〕二方位。「依處所」，〔腸於〕上〔含括食道〕喉底，下連結於大便道故，以喉底與大便道為邊際在身體之內部。「依界限」，〔腸〕是腸之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（一七）〔腸間膜〕　腸間膜者以連結腸屈折處之〔膜〕。其「依色」，白色而如溜水之〔水草〕根色。「依形」，〔腸間膜〕如溜水之〔水草〕根形。「依方位」，生於〔上下〕之二方位。「依處所」，如以鋤或斧作事等者，舉上〔其鋤或斧之〕工具時，以〔結〕紐於用具，其〔結不落〕於用具之板。〔腸間膜又腸〕不令離落而一起結連於腸屈折處，如〔卷作圓平〕之布繩，縫絲於足拭圓輪之間，〔一起連結〕於二十一腸之屈節處間。「依界限」，〔腸間膜〕者，是依腸間膜之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（一八）〔胃物〕　胃物是在胃中，食飲噉味之物。其「依色」，嚥下物之色。「依形」，〔胃物〕如入於濾水囊米之緩結形。「依方位」，生於上方位。「依處所」，在胃中。

胃者，〔如拭手〕濕布由兩方壓搾而中央生起似膨脹之內臟膜，外滑而內包転腐之肉，如腐穢之芒菓花，又可言似腐敗巴那莎〔菓〕皮之肉部。在〔胃中〕起蛆蟲，腫脹以破蟲皮，謂蟲、針口蟲、如布絲之蟲、條蟲，三十二種之蟲聚轟轟蠢動而住，彼等無飲

食物時，跳上起音〔飡〕傷心臟之肉，嚥下飲食物時，口舉上於最初所嚥二三口〔食物〕以相爭掠奪。其〔胃〕是彼等蟲蛆之生家、廁所、病室、塚墓。其胃中猶如旃陀村之入口屠浮池，夏熱時大降雨，其水始成尿、糞、皮飡、骨、腱之斷片、唾、洟、血而流種種類之污物集聚〔其池，其污物〕混於泥水，在過二三日而蛆蟲生，為太陽炎熱之急煮，起沸噗噗水泡氣泡，青黑色，有極惡臭可厭惡之物。不得近見〔其污物〕，何況其嗅又其味耶！如斯種種類之飲食物等，以齒杵粉碎，以舌之手為迴轉，以唾液為混捏，其剎那滅元之色、香、味等，成如織物之糊或狗之吐瀉物，由雜纏下落膽汁、痰、風，由胃之消化熱之急煮，混在蟲聚，令沸起噗噗之水泡、氣泡，有極惡臭成可厭惡之狀態，聞其〔胃物〕對飲食物等而起不快，何況以慧眼觀〔其胃物〕耶！又落其〔胃〕中之飲食物等分五種而行。其一分為生物〔蟲聚〕所噉，一分為胃消化熱所燒，一分為尿，一分為糞，一分為液狀而生長血或肉。

「依界限」，〔胃物〕是由胃膜與胃物之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（一九）〔糞〕　糞是大便。「依其色」，所嚥下食物之色。「依形」，〔糞有糞〕處所之形。「依方位」，糞生於下方位。「依處所」，〔糞〕是在熟臟（S狀之結腸及直腸）。

熟臟者，是在臍下與脊椎根元（薦骨及尾閭骨）之間，腸於最後部，有高八指（五六寸）程度似竹筒。猶如落高地之雨水，下來充滿於低地。落於生臟所有飲食物依胃之消化熱而泡之生起沸泡於十分所煮，如挽臼之捏碎而軟，由腸管下於低下，壓縮而如結入竹筒黃色之粘上，使積集於〔熟臟〕。

「依界限」，〔糞〕是由熟臟之膜與糞之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二〇）〔腦〕　腦者，是頭蓋內部之髓聚。其「依色」，白而茸團之色。亦可言不達酪狀態之腐敗牛乳。「依形」，〔腦〕於其處所之形。「依方位」，〔腦〕是生於上方位。「依處所」，〔腦〕是依頭蓋之內部四縫合線所結合，恰如結合所置之四麥團子。「依界限」，〔腦〕是頭蓋內面與腦〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二一）〔膽汁〕　膽汁者，是停滯膽汁與流動膽汁之二種膽汁。其中「依色」，停滯膽汁是濃摩睹加色、流動膽汁是萎了之薄具羅花色。「依形」，兩者皆於其處所之形。「依方位」，停滯膽汁生於上方位，其他〔之流動膽汁〕生於〔上下之〕二方位。「依處所」，流動膽汁是除髮、毛、齒、爪等之無肉處及空硬乾燥之皮膚，彌滿其餘之身體恰如油滴〔彌滿〕於水。〔人怒其流動膽汁〕激動時，兩眼血走〔變黃〕而動搖，為四戰動之源。停滯膽汁在心臟及肺之間，寄於肝臟之肉，恰似大葫蘆囊在膽囊中。其〔停滯膽汁〕激動之時，有情發狂，心顛倒而去慚愧，作不應作，言不應言，思惟不應思之事。「依界限」，〔膽汁〕在膽汁之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二二）〔痰〕　痰者，在身體內部有滿鉢程度之痰。其「依色」，是白色而似那伽巴羅葉汁之色。「依形」，〔痰在其〕處所之形。「依方位」，〔痰〕生於上方位。「依處所」，〔痰〕胃膜中，其痰於嚥下飲食等時，猶如水面上之苔及雜草，掉下木片及小石時裂成二，但再擴展而〔合為一〕飲食物等入於〔胃中〕時，〔痰〕裂成二，但再擴展而〔合為一〕。又其〔痰〕力弱時，如化濃之腫物，又如腐敗之雞卵，胃呈現極厭惡之污物臭，由此因發生臭氣，於噯氣、口之惡臭似腐化之污物。其人可言：「去！汝吐出惡臭。」而〔痰〕增而厚者，其如廁所之蓋板，在防止胃膜內部污

物之臭氣。「依界限」，〔痰〕依痰〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二三）〔膿〕　膿者，由腐敗之血生起為膿。其「依色」，似黃之萎葉色。又於屍體〔之膿〕似濃粥溢出腐臭之色。「依形」，〔膿於其〕處所之形。「依方位」，〔膿在上下〕二方位。次「依處所」，所謂之處所當然不集積在一定之〔處所〕。由杙、刺、打撲、火焰所傷身體之部分，血定住而化膿，生起膿瘡等所有之處〔膿皆〕在。「依界限」，〔膿是〕依膿之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二四）〔血〕　血有集積血與循環血之二種血。「依色」，其中，集積血之色，似煮羅具之濃液色。循環血，以澄清羅具液之色。「依形」，兩者皆〔存在其〕處所之形。「依方位」，集積血生於上方位，其他生於〔上下〕之二方位。「依處所」，血由循環除髮、毛、齒、爪〔等之〕無肉處及堅硬乾燥之皮膚外，隨徧全身之靜脈網。集積血有滿鉢程度，充滿在肝臟處之下方，漸次擴展於心臟、腎臟、肺臟之上方，以潤澤腎臟、心臟、肝臟、肺臟。然，其血不潤澤腎臟、心臟等之時，有情生乾渴。「依界限」，〔血〕依血之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二五）〔汗〕　汗者，由毛孔等滲出水界（液體）。「依其色」，如澄淨之胡麻油色。「依形」，〔汗是於有汗〕處所之形。「依方位」，〔汗〕生於〔上下之〕二方位。「依處所」，所謂汗之處所，汗如血不常止住於一定〔處所〕。而於火熱或大陽熱、氣候之變化等而身體受熱時，如不整齊切斷由水拔起蓮之幼芽或蓮莖〔等由其束流出水〕，由一切髮或毛之孔隙流出〔汗〕。故其汗形亦由髮、毛之孔隙而知。而把握汗之瑜伽者，當作意髮、毛之孔隙

充滿汗水。「依界限」，〔汗〕依汗之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二六）〔脂肪〕　脂肪是固形之肪。「依色」，似裂開之鬱金色。「依形」，〔脂肪〕於身肥大者而置於皮膚及筋肉之間，似鬱金色之〔纖細〕之睹具羅布片形。瘦小身者，使附著於脛肉、腿肉、脊椎附近之背肉、胃周圍之肉等而折置二重三重鬱金色〔纖細〕之睹具羅布片。「依方位」，〔脂肪〕是生於〔上下之〕二方位。「依處所」，〔脂肪〕肥胖人是徧滿於全身，瘦身者附著於脛肉等。其脂肪雖稱為肪，但為極厭忌故，〔人人〕不用〔其脂肪塗〕油於頭及鼻等。「依界限」，〔脂肪〕下依筋肉，上依皮膚，橫依脂肪之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二七）〔淚〕　淚是由眼滲出之水界（液體）。「依色」，似澄淨之胡麻由色。「依形」，〔淚是其有〕處所之形。「依方位」，〔淚〕生於上方位。「依處所」，在眼孔中。而〔其淚〕如膽囊中之膽汁，不常集積在眼孔中。但有情生歡喜之大笑時，生悲傷而悲泣時，如催淚食特別之食物時，又煙、塵、埃等入於眼中時，如以上之時，而以上之喜、悲、異類之食物、煙等皆淚生充滿於眼孔，又由眼孔流出。而把握淚之瑜伽者，應把握〔淚〕充滿在眼孔。「依界限」，〔淚〕是之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二八）〔膏〕　膏者，是液狀膏脂。「依色」，是椰子油之色。亦可言如撒布於粥上部之油色。「依形」，〔膏〕洗澡時，擴展浮動於水面上之肪滴形。「依方位」，〔膏〕是生〔上下之〕二方位。「依處所」，〔膏〕多在掌、手背、蹠、足背、鼻孔、額、肩膀。而此〔膏〕非常在此等處所為液狀，但由火熱、太陽熱、氣候異常、〔體內之地水火風四〕界之異常，其等〔掌等〕之部分生

熱時，其〔部分〕於沐浴時，如擴展肪滴於清水上，〔膏〕浮出於此處彼處。「依界限」，〔膏〕依膏之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（二九）〔唾〕　唾是在口中與混泡之水界（液體）。「依色」，白色而是泡之色。「依形」，〔唾是有唾〕處所之形。亦言是泡形。「依方位」，〔唾〕生於上方位。「依處所」，〔唾〕是由兩頰側下而在舌上。而且〔唾〕非常集在舌上。但有情催生口唾，如見食物或憶〔酸物時〕，又熱之苦、辛、鹹、酸〔等之〕任何物置於口中時，〔成為異常之食物〕心臟起噁心，又何等可厭惡物之出現時，唾生由兩頰側而下止於舌上。而唾在於舌端是淡，在舌根是濃。以米、穀物、或其他何等之硬食入於口中時，如在河堤之處掘穴時〔水出不盡〕。〔唾〕不盡之出是得潤滑〔食物〕，「依界限」，〔唾〕是由唾之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（三〇）〔洟〕　洟是腦由流出之不淨。「依色」，不熟者是多羅果核心之色。「依形」，〔洟是在其〕處所之形。「依方位」，〔洟〕是生於上方位。「依處所」，〔洟〕是在鼻孔，而其〔洟〕不常集在鼻孔，但如人以凝乳包於荷葉，以貫串其下部，由其孔澄凝乳而落流於外，有情哭泣時，又因異樣之食物或氣候而生起界之動搖（四大不調）時，由頭腦中變成腐化之痰狀，開口蓋之上部而流充滿於鼻孔或由鼻孔流出。而把握洟之瑜伽者，應唯把握充滿鼻孔之洟。「依界限」，〔洟〕是由洟之〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（三一）〔關節滑液〕　關節滑液，是於身體之關節內部能滑之転物。「依色」，似伽尼伽羅樹指之色。「依形」，在〔其〕處所之形。「依方位」，有二方位。「依處所」，〔關節滑液〕是潤滑骨關節作用任務，在百八十關節之內部。而少有此〔關節滑液〕

者，起、坐、行、轉、屈身伸身之時，其骨與骨發出格格之音，猶如彈指之音。〔彼〕行一由旬、二由旬之路亦風界之激動而四肢疼痛。然，多有〔關節滑液〕者，起、坐等骨與骨不發格格之音，〔彼〕長途行路亦不激動風界，四肢不痛。「依界限」，〔關節滑液〕是依關節滑液〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

（三二）〔尿〕　尿「依色」，似〔燒豆枝〕灰汁之色。「依形」，〔尿〕如水甕倒置之內部水出之形。「依方位」，〔尿〕生於下方位。「依處所」，〔尿〕是在膀胱內部。

言膀胱是小便袋。猶如投棄睹普池之無口甕、睹普之汁入其中，而且看不出〔水入甕〕之道。則由身體尿入於膀胱中，而看不出〔尿〕入之道，但唯明白放出之道。又其〔膀胱〕中充滿尿時，「我欲小便」而人人行用便。

「依界限」，〔尿〕是膀胱內側與尿〔周邊〕部分為界限。此其「自分之界限」，而「依異分之界限」是似同頭髮。

實如斯髮等之部分，確定〔其〕色、形、方位、處所、界限，〔如前述〕之次第，由不過急等之〔十種作意善巧之〕方法，由色、形、香、所依、處所之五種作意「厭逆、厭逆」之〔瑜伽〕者，超越〔髮等唯〕假名，〔由此起修習之〕最後，猶如有眼之士，見三十二之種種色花，以絲結於一根而〔作〕花環，其一切花何者是始，何者是終，難以顯現，如斯觀身「於此身有髮有毛」〔等〕之〔瑜伽〕者，彼等〔三十二部分〕之一切法，何始何終，難如顯現。故於〔前〕作意善巧之論，說「即初學者欲作意髮，其作意〔不作意髮〕去而至所謂尿之最後部分而止」。若〔瑜伽者不只自己之身體〕及作意外部〔他人之身體〕者，瑜伽者如斯明瞭〔他人之三十二〕一切部分時，有徘徊人或畜生等，〔由瑜伽之眼

所見〕捨有情之形相，單顯現〔三十二〕部分之聚。又彼等〔人或畜〕嚥下飲食物等，如投進〔三十二〕部分中而顯現。如斯由撤去〔三十二身分之〕次第等，常常作意〔身〕「厭逆、厭逆」彼〔瑜伽〕者，次第生起安止〔定〕。其時，髮等有顯現色、形、方位、處所、界限之〔相〕者，是「取相」。由〔髮等〕顯現〔色、形、香、依、處所之五種〕之一切行相：〔考察而〕為厭逆〔相〕者，是「似相。」修習其〔似相〕之瑜伽者，既於如〔十〕不淨業處所說之方法，唯生起初禪之安止〔定〕。其〔安止定〕是唯明曰〔三十二身分之〕一部分而已，又唯於一部分達安止〔定〕，更於〔他部分〕，不行作瑜伽〔修行〕者，唯生起一〔安止定〕而已。然，明白〔三十二身分之〕多部分，又於一〔部分〕達〔安止〕禪而更於他〔部分〕亦行作之瑜伽者，唯〔行作瑜伽〕部分之數生起初禪定。如於摩羅伽長老。

據說彼尊者〔摩羅伽〕取長部師無畏長老之手、「友，無畏！先〔能〕把握此問題」〔如次〕言〔應把握之問題〕：「耆宿長老於三十二部分得三十二之初禪。若彼於夜入一禪定，於晝入一禪定者，以半月餘，彼成就〔三十二之初禪〕。若每日入一禪者，以一個月餘，彼成就〔三十二之初禪〕。」

如斯此〔身至念〕業處雖由初禪而成，而且依念力成〔三十二身分之〕色、形等，故言身至念〔業處〕。

〔身至念之功德〕

又次精勤此身至念〔業處〕之比丘，克勝不樂、樂，非樂、不樂克勝彼。〔彼〕生起征服不樂，征服已而住。〔又彼比丘〕克勝怖畏恐怖，非怖畏恐怖克勝彼。〔彼〕生起征服怖畏恐怖而住。〔彼是〕「忍耐者〔忍飢、渴〕寒暑……乃至……亦善忍奪生命

〔身體之苦〕」。由髮等之色類，得〔青、黃、赤、白徧之〕四禪，通達六神通。

故實有如斯多功德
賢者不放逸精勤身至念！

於此詳論身至念〔業處〕之門。

九　安般念

今依世尊：「諸比丘！實多作修習此安般念者，〔此安般念〕是寂靜而勝妙，純粹而樂住，又已生之諸惡不善法，即座令消失而寂止。」如斯讚嘆後，又言：「然者諸比丘！云何修習安般念，云何多作者，〔此安般念〕寂靜而勝妙，純粹而樂住，又數數生諸惡不善法，即座令消失而寂止耶？諸比丘！於此有比丘，行阿練若、又行樹下、又行空屋而結跏趺坐，保身端正，於全面令現起念，彼〔比丘〕念而出息、念而入息。〔即〕，（一）長出息了知『我長出息』，又長入息了知『我長入息』。（二）短出息〔了知『我短出息』〕，又短入息了知『我短入息』。（三）『我覺知一切身之出息』而學，『我覺知一切身之入息』而學。（四）『我念安息身行之出息』而學，『我令安息身行之入息』而學。（五）『我覺知喜……（六）我覺知樂……（七）我覺知心行……（八）我令安息心行……（九）覺知心……（一〇）令心喜悅……（一一）令心等持……（一二）令心解脫……（一三）觀無常……（一四）觀離貪……（一五）觀滅……（一六）我觀捨遣出息』而學，『我觀捨遣入息』而學。」如斯示十六事之安般念業處，來〔解釋其安般念業處之〕修習法。而且其〔安般念業處〕從聖典之註釋說時以完具一切行相，故先作〔其一切行相詳細〕之解釋，此處〔下舉〕聖典〔文句之〕解釋。

〔安般念之聖典文句〕

「然者，諸比丘！云何修習安般念」句之中，首先「云何」者，是為詳說由種種方面以修習安般念之質問。「然者，諸比丘！修習安般念」，為詳說種種方面，故對質問法之指示。對「云何多作……乃至……令寂止耶？」之〔文句〕亦同樣。

其中「修習」，是令生起，又令增大。

「安般念定」，是把持安般（出入息）與念相應之定，又於安般念之定，是為安般念定。

「多作」是數數作也。

「寂靜而勝妙」，是必寂靜而必為勝妙，〔於寂靜與勝妙之〕兩方以加「必」語，當知是令決定〔其事態〕。〔由其決定語〕說何等事？謂，猶如不淨業處，單依通達〔禪〕為寂靜而勝妙，而〔不淨業處之〕所緣麤故，又所緣之厭逆故，〔不淨業處〕依所緣非為寂靜、勝妙。如是〔此安般念業處〕以何法門下為不寂靜、勝妙。即〔此安般念業處〕「所緣之寂靜性」之故為寂靜、寂止、寂滅，又稱〔禪〕之通達「支之寂靜性」之故為〔寂靜、寂止、寂滅〕，又「所緣之勝妙性」故〔安般念業處〕而〔修習〕不滿足，又〔稱通達禪〕「支之勝妙性」故〔勝妙而不滿足〕。故〔此安般念業處〕「言為寂靜而勝妙」。

其次謂「純粹而樂住」之此〔文句〕中，無夾雜物故純粹、無垢、無間雜、獨一而不共。此〔安般念〕依徧作（準備定）又依近行〔定〕非為寂靜，最初之入定以來，自己本來寂靜而勝妙義也。然，某人人〔即北寺住者〕言：「純粹是無垢、有勢力而為本來美妙。」如斯純粹此〔安般念〕得安止定之每剎那，至獲得身心之樂故應知是「樂住」。

「屢屢生起」是未曾鎮伏。「惡」者，是弊惡也。「不善法」者，是由不善巧之〔無明〕而生之法。

「即座令消失」，是令其剎那消失、鎮伏。「令寂止」是善令寂靜，又〔此安般念〕是順決擇分之故今次第增進以至聖道。斷滅〔諸惡不善法〕言為安息。

其次，以上文之略義如下：「諸比丘！以何等方法、以何等行相、以何等規定而修習安般念定、以何等方法多作〔安般念定〕者，〔此安般念定〕是寂靜……乃至……令寂止惡不善法耶？」今詳說其〔質問之解答〕義而言「諸比丘！於此有比丘」等。其中，

「諸比丘！於此有比丘」者，〔謂〕「諸比丘！於此〔佛〕教有比丘」〔之義〕。然，此時候「於此」之語，是生起一切種類之安般念定者，示以〔佛〕教為所依，又於其他〔異學之〕教，〔顯示〕無如斯〔安般念定〕。即如斯說：「諸比丘！唯於此有〔第一之〕沙門，……乃至……〔有第四之沙門〕，其他異派無此等之沙門。」故言：「於此〔佛〕教有比丘。」

謂：「行往阿練若〔又行於樹下〕又行於空屋。」之句，是並舉說明彼〔比丘〕適當修習安般念定之住處。然，於長時追求色等之所緣此比丘之心，不欲向安般念定之所緣，如令惡牛所軛之車即走於邪道。故猶如牧牛者，欲調御吞飲惡母牛之乳而成長之惡犢，由母牛引離〔子犢〕，一方面打下一大柱，以繩繫〔犢〕於柱、此犢雖掙扎焦燥此處彼處而不能遁逃。〔遂〕近於柱而坐或臥。同樣，此比丘，亦欲調御長時多味色所緣等之味而成邪惡之心，為引離色等所緣之〔心〕，入於阿練若或樹下或空屋，於其處以念之繩繫〔心〕於出入息之柱。如斯者雖其心掙扎焦燥此處彼處，不得以前〔味〕慣之所緣，不能切斷念之繩而遁逃。〔遂〕依近行〔定〕與安止〔定〕且近坐或臥於其所緣〔之出入息〕。故古人言：

世人欲調御　應如縛犢柱
學人念所緣　當堅繫己心

如斯其住處〔之阿練若、樹下、空屋〕是適當彼之修習。故言：「此〔句〕並舉說明〔比丘〕修習安般念定適當之住處。」

或種種業處中而最上，是證得一切知佛、辟支佛、佛弟子等殊勝位，〔至〕現法樂住之足處（近因）之此安般念定業處，不捨棄男、女、象、馬等之騷聲村邊〔之住處〕當難修習——聲是刺〔障礙〕禪故——而於無村之阿練若，瑜伽行者把持此〔安般念〕業處而依安般念生第四禪，其〔第四禪〕為基礎而思惟諸行〔之無常苦等〕，容易得最勝果之阿羅漢果。故示彼〔比丘〕適當之住處，世尊說「行於阿練若」等。

然，世尊如宅地學之師。猶如宅地學之師見〔築都市於適當之〕地而善考察，教：「建設都市於此處！」無事完成都市時，〔其宅地學師〕如得王家之大尊敬，彼〔世尊〕考察瑜伽行者適當之住處，教之：「應於此處精勤業處。」如斯於其處精勤業處之瑜伽行者，漸次得阿羅漢果時，〔世尊由彼瑜伽者〕受大尊敬：「彼世尊實是等正覺者！」

又言此比丘如豹。即猶大豹王依阿練若之草叢、森林之茂、山巖之蔭埋伏，以捕野牛、大鹿、野豬等之獸類，同樣，精勤業處於阿練處某比丘，亦漸次知捕聖道果於須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢道。故古人言：

猶如豹埋伏　捕獲走獸類
同此佛弟子　作勵觀瑜伽
入於阿練若　捕獲最上果

故示彼〔比丘修習〕努力相應地之阿練若住處，世尊言：「行於阿練若。」等。其中：

「行往阿練若」者，「阿練若是出〔村〕帝柱（界標）之外，皆為阿練若」，「阿練若之住處至少〔隔離〕五百弓〔之處〕」，如斯所說範圍之阿練若中行往於阿練若能〔得〕遠離之樂。

「行往樹下」是往近樹，「往空屋」是行往遠離之空處。而此中，除阿練若及樹下，行往其他之〔山、洞穴、山窟、塚墓、森林、露地、藁堆之〕七種處，亦可言是行往空屋。

如斯〔世尊〕隨順於〔寒暑雨之〕三時節，〔隨順〕於〔痰、風、膽汁之三體質〕界、隨順於〔貪行、瞋行、癡行、信行、尋行、覺行之六性格〕行，指定適當於修習安般念之住處已，又指示不陷於惛沈、掉舉為寂靜之威儀，言〔比丘於此結跏趺〕坐。又指示彼〔比丘〕要堅固坐禪、樂於起出入息，及把持所緣之方便，言為「結跏趺」等。其中：

「跏趺」者，是普便全盤腿而坐，「結」即是盤。

「保身端正」者是上半身置於端正，整列十八脊椎之端與端。然，如斯坐者，即不歪皮膚、筋肉、腱。若骨等歪曲，當剎那剎那生痛，〔令身端正〕即不起苦痛。彼等不起〔苦痛〕時心專一，不退墮業處，至〔業處〕生長增大。

「令全面現起念」面於業處而置念。或「全」者，是徧持之義，「面」是出去之義，「念」是令〔心〕現起之義。故言：「全面於念。」如斯說無礙〔道〕當知依表現此狀態之義。〔即〕上旬之略〔義〕，此「徧把握出去之念」。

「彼有念而出息有念而入息」，彼比丘如斯坐，如斯令起念，不捨其念，有念而出息，有念而入息。可言彼〔比丘〕為有行者。

今，依何等方法而〔比丘〕是有念行為者？示其等〔之方法〕而〔世尊說〕：「長出息。」

蓋，於無礙解〔道〕解說「彼有念而出息，有念而入息」〔之句〕，如斯說：「依三十二方法而〔彼〕為有念行為者。（一）了知依長出息不散亂心一境性者現起念，依其念與其智，〔彼〕為有念之行為者。（二）依長出息……乃至……（三一）觀捨遣而出息，（三二）觀捨遣而入息，了知不散亂心一境性者現起念，依其念與其智，〔彼〕為有念之行為者。」

〔安般念之十六事〕

其中：

（一）「長出息」是起長出息。律之義疏說：「出息者，是息出於外，入息者是息入於內。」然，於經之義疏所述相反，〔阿沂沂是息入於內，婆沂沂是息出於外〕。其〔兩說〕中，一切胎兒出母胎時，最初內部之出於外，然後，外氣與細麤共入於內，〔此更〕觸口蓋〔出外而〕滅，〔故律義疏之說為正當〕。以上應知先出入息〔之義〕。其次其〔出入息之〕長短，當知依時間（道程）。即如言擴展於空間之水或砂，長水，長砂，或短水，短砂，片片出入息，於象之身體或蛇之身體，謂彼等之肉體、長道程徐徐充滿而徐徐出去，故言長〔出入息〕。又其〔出入息〕謂狗或兔等之肉體，短道程以急充滿而急出去，故言〔狗或兔等〕是短〔出入息〕。而且人，或如象或蛇等依長時而長出息、入息、或人人如狗或兔等短〔出入息〕，故彼等〔出入息〕依時間〔要〕長時而出且入，此為〔出入息〕，〔要〕短時而出且入，當知是短〔出入息〕。

其中，此比丘以九種方法作長出息、入息，了知「我長出息、〔長〕入息」。彼如斯了知，依一方法當成就修習身觀念處。如無礙解〔道〕所說：

「云何〔彼〕長出息而了知『我是長出息』，長入息而了『我長入息』耶？（一）〔彼〕長出息是以長時出息，（二）長入息是以長時入息，（三）長出入是以長時出息、入息。長出息入息是以長時出息、入息者，〔於彼〕生起善欲。（四）依〔其〕欲〔彼〕較以前長時出息為細妙而長出息，（五）依欲較以前為細妙長入息……乃至……（六）於長時出息入息為長出入息。依欲較以前細妙於長時出息入息為長出入息者，〔於彼〕生起喜悅。（七）依〔其〕喜悅，〔彼〕較以前細妙於長時出息為長出息，（八）依喜悅較以前細妙長入息……乃至……（九）於長時出息入息為長出入息。依喜悅較以前細妙出息為長出息入息者，〔彼〕心由出息入息而轉去，起捨。依此等九種之方法，〔彼〕有長出入息之身並現起念與觀之智——身雖現起但非念，念現起而為念——〔彼〕依其念與其智而觀其身。故〔在修習〕言：『於身觀身，修習念處。』」

（二）於短亦同樣。但次有差異，〔即〕彼處〔於右引用無礙解道文之長句〕，如言：「於長時出息為長出息。」此處〔短句〕敘述「於短時出息為短出息」，故以短字、「故言：『於身觀身，修習念處。』」至〔最後之文〕，當換置〔長字〕。

如斯〔此瑜伽行〕者，依長時與短時，以此等〔名九種〕方法了知出息入息，當知〔說〕：「長出息了知『我長出息』……乃至……又短入息，了知『我短入息』。」如斯了知：

比丘之鼻端　起了長與短
出息及入息　如斯等四種。

（三）「我覺知一切之出息」〔而學「我覺知一切身」之入息〕而學。「我全出息身之初中後令覺知明白出息」而學。如斯覺知明白〔出入息之一切身〕者，以智相應心出息、入息，故言：「我學出息、入息。」然，某比丘於〔出入息〕作片片擴展於〔體內〕出息身，又於入息身，初雖明白，中後即不然。彼唯得把握初，於中後而疲倦。或者〔出入息身〕之中雖明白，初後不然。或者後雖明白，初中不然。彼唯得把持後，於初中而疲倦。或者於〔初中後之〕一切悉明白。彼得把持一切，於何亦不疲倦。示說有〔全不疲倦〕此〔修行者比丘〕而世尊言：「我覺知一切身而出息……乃至……入息。」而學。

其〔文句〕中，「學」是斯努力精進。如斯〔學出入息〕者之律儀，此言為增上戒學；如斯〔學出入息〕者之定，此言增上心學；如斯〔學入出息〕者之慧，此言增上慧學。〔彼瑜伽者〕以上之三學其〔出入息〕為所緣，依其安般念，以學、習、修。多作其〔安般念修習〕作意，當知此〔學之語〕意義。

〔今至此文句〕中，於前之〔（一）（二）之修習〕法，應專作唯出息與入息，而其他不作任何事，然其後於〔（三）以下之修習〕瑜伽（修行）應令生起智等，故彼〔（一）（二）之〕時，如言「我出息」而了知，「我入息」而了知，為現在時所說聖典，其後，應為〔出入息以外〕，為示生起智等之行相，依「我覺知一切身而出息」等之表現，當知聖典是以未來語法而述。

（四）「我令安息身行之出息」〔而學，「我令安息身行之」息〕而學者，是學「令安息、止息、滅、寂止麤之身行而我出息、入息」。

其〔出入息即身之〕麤細及〔此身行之〕安息，當知如次。即此比丘以前未把持〔出入息〕時，〔彼〕身、心不安為麤。身、心

麤而不寂靜時，出息入息亦麤荒荒而起，不能由鼻〔出入息〕，而至由口出息、入息。然，彼之身、心既持〔出入息〕時，身、心悉寂止、寂靜。彼等〔身心〕寂靜時，出息入息起微細，不注意「有否〔出入息〕耶」？即難辨認其狀態。

猶如人走登山，或卸重荷而立，彼出息入息麤而不能由鼻〔出入息〕而至由口出息、入息。然〔休息〕除此疲勞後，沐浴飲水，以濕布當胸，臥於清涼木蔭時，彼出入息為微細。若不注意「是否有〔出入息〕耶？」即難辨認其狀態。以此同樣，此比丘以前未把持〔出入息〕時、〔彼〕身、心不安而麤。身、心麤而不寂靜時，出息入息亦麤而起荒荒，由鼻不能息而至由口出息、入息。然，彼身、心既行安般念修習時，身、心悉寂止、靜寂。身、心寂靜時，出息入息起而微細。不注意「有否出入息耶」？即難辨認其狀態。

其何因耶？曰，彼以前未把持〔出入息〕時，不思惟、念慮、作意、觀察「我次第安息麤之身行」。然，既把持〔出入息〕時，〔有思惟、念慮、作意、觀察「我令次第安息麤之身行」〕故既把持時比未把持〔出入息〕時，身行較微細。故古人言：

身心擾惱時　出入息強麤
身心無惱時　出入息微細。

又把持〔出入息〕時〔出入息〕亦麤而初禪之近行〔定〕時細。其〔初禪近分定之〕時〔出入息〕亦麤，初禪之安止定時細。初禪與第二禪之近行〔定〕時〔出入息〕亦麤第二禪之〔安止定〕時細。第二禪與第三禪之近行定時〔出入息〕亦麤，第三禪之〔安止定〕時細。第三禪與第四禪之近行時〔出入息〕亦麤，第四禪〔安止定〕時極細而至不起〔出入息〕。以上是長部師及相應部師等之意見。然，中部師如說：「初禪〔安止定〕時〔出入息〕麤，第二禪近分〔定〕時細。」主張其各各上禪之近行定亦較下禪之〔安止定〕細。然，若依〔長部師、相應部師、中部師彼等〕一切

之意見，皆未把持〔出入息〕時所身行〔即出入息〕既於時而安息。把持〔出入息〕時而起之身行，於初禪近分〔定〕時〔安息〕……乃至……第四禪近行〔定〕時而起之身行，謂於第四禪〔安止定〕時安息。以上此奢摩他（止）時〔身行之〕狀態。

其次毘鉢舍那（觀）之時，未把持〔何物〕時而起之身行〔即出入息〕是麤，把持〔地水火風之四〕大種時〔而起之身行〕是細。把持其〔大種時之身行亦是〕麤，把持〔大種與所造色之〕一切色時而〔起之身行〕是細。把持其〔一切色時之身行〕亦是麤，把持〔受想行識等之〕無色時〔而起之身行是〕細。把持其〔無色時之身行〕亦是麤，把持色與無色時〔而起之身行是〕細〔——以上見清淨——〕。把持〔其色與無色時之身行〕亦是麤，把持緣〔起之法〕時而〔起之身行是〕細〔——以上是度疑清淨——〕〔把持其緣起時之身行〕亦是麤，見緣起與共名色時〔起身行〕是細〔——以上是道非道智見清淨——〕。見其〔緣起及名色時之身行〕是麤，觀所緣〔諸行之無常、苦、無我等之〕相時〔所起身行〕是細。觀〔所緣相〕弱時〔之身行〕是麤，〔厭逆觀以後之〕觀強時〔所起之身行〕細〔——以上是行道智見清淨及智見清淨——〕。其〔毘鉢舍那〕中，與前面所說〔奢摩他時〕同，當知其各前面之〔毘鉢舍那之身行〕是依後之〔毘鉢舍那之身行〕而止息。

當知以上是此〔身行即出入息之〕麤細及〔身行之〕安息。

其次於無礙解〔道〕，〔令安息其身行等之句〕義，質問及解答皆如次之所說。

〔問曰：〕「云何〔比丘〕『令安息身行我出息』、『〔令安息身行〕我入息』而學耶？何者為身行？

〔答曰：〕長出息……〔長入息……短出息……短入息……覺知一切身而出息……覺知一切身而〕入息是身的，此等〔出入息之〕諸法是關係於身，故言身行。其身行令安息、令滅、令寂止以學〔安般念〕。依此等之身行如身前屈、側屈、全屈、後屈、動轉、顫動、動搖、震動，令安息〔麤〕身行而我學出息，〔令安息其麤〕身行，我學入息。依此等之身行，身不前屈、不側屈、不全屈、不後屈、不動轉、不顫動、不動搖、不震動如是寂靜而細，令安息身行我學出息、入息。

〔問曰：〕若如以上〔比丘〕令安息身行我學出息，令安息身行而我學入息，若〔極微細安息身行〕，然，時心不起所緣〔出入息之〕風，亦不起出入息，念亦不起〔所緣〕安般，亦不起安般念定，賢者應無入定於〔安般念〕定和出定。

〔答曰：〕若如以上，〔比丘〕令安息身行而我學出息、入息者，然，時〔心起所緣出入息之〕風、起出息入息。起安般念、起安般念定，賢者於其〔安般念〕定應入定、出定。

〔問云、說其差別〕請以譬喻說明！

〔答曰：〕譬喻打金屬〔器〕時，於第一起麤音。〔聞其音者〕善把持其麤音之相，令善作意、善省察故，於麤音滅後而起細音。善把持其細音之相，令善作意、令善省察故，如細音滅後，心起所緣細音之相。同此於〔比丘〕於第一起麤之出入息，〔比丘〕善把持麤出息入息之相，令善作意、善省察故，麤之出息入息滅後，亦起〔彼〕細出息入息。〔比丘〕善把持細出息入息之相，令善作意、善省察故，細之出息入息滅後，細出息入息之相所緣之〔彼〕心不至散亂。如斯之時，心起〔所出入息之〕風，起出息入息，起安般念，超安般念定，賢者於其〔安般念〕定應入息、出定。令安息身行之〔比丘〕有出入息之身及現起之念並觀智——身

雖現起而非念，念現起而念——〔彼〕依其念、其智以觀其身。故〔右之修習〕言為『於身觀身修習念處』。」

以上〔之四〕是先依〔身、受、心、法之四念處中之〕觀身〔念處〕而說，以解說「第一之四法」之順次。

〔第一四法之修習法〕

其次此〔第一之〕四法，為初學者依〔身觀念處奢摩他〕業處而說，然，其他於其他之〔第二、第三、第四之〕三種之四法，為此〔第一之四法〕既於得〔安止〕禪者，依受、心、法觀〔念處之毘鉢舍那業處〕而說。故修習此〔奢摩他〕業處，依其安般〔念業處〕以第四禪為足處（近因），以毘鉢舍那（觀），欲得〔四〕無礙解及阿羅漢果之初學善男子，應依前〔地徧之說明〕同所說之法，應作徧淨戒等之一切所作，如〔於地徧修習〕之所說，在阿闍梨之處，有五節把握〔安般念〕業處。有五節，此（一）把握、（二）徧問、（三）現起、（四）安止、（五）相。其中，〔一〕「把握」，以把握業處。〔二〕「徧問」，以徧問業處。〔三〕「現起」，業處之〔相〕現起。〔四〕「安止」，是業處之安止〔定〕。〔五〕「相」，是業處之特相。如斯省察有相與業處之自性而言。

如斯把握五節之業處者，亦不自疲倦，不攪惱阿闍梨，故求教小分而多時學誦此而把握五節之業處，〔住〕阿闍梨之處，又如前所說〔於修習地徧〕住其他〔適當〕之住處，除小障礙，食飯終了，除食後睡氣而樂坐，隨念三寶之德，令喜悅〔己〕心，把握阿闍梨之〔所教〕，一句亦不忘失，應作意此安般念業處。〔安般念業處之作意〕，有次之作意規定。〔即〕數、隨結、觸、置止、觀察、還滅、徧淨及彼等之各別觀。其中〔一〕「數」，是算〔出入息〕。〔二〕「隨結」，是〔出入息〕隨行於念。〔三〕「觸」

〔是出入息身中〕之觸處。〔四〕「置止」，是安止〔定〕。〔五〕「觀察」，是毘鉢那（觀）。〔六〕「還滅」，是〔令還滅煩惱之〕道。〔七〕「徧淨」。〔八〕「及彼等之各別觀」，是觀察〔還滅與徧淨〕。

〔一〕〔數〕

其〔作意規定之〕中，初學之善男子，第一依「數」作意此〔安般念〕業處。數〔出入息〕不得五以下而止，不可取十以上，於中間不令毀缺（脫數）。然，若五以下而止者，心於狹迫之處生起窄緊，如牛群押進狹窄牛舍。若至十以上者，生起心依止於數而〔捉數不作意出入息〕。中間毀缺者，「我業處能否成就耶」而心動亂。故數〔出入息〕應避免此等之過失。又最初數〔出入息〕如以〔筒〕量穀人之數法徐緩而數。然，量穀物人，充填〔穀物於筒〕，言「一」而出，更充之見何等塵細雜物，棄此而言「一」「一」。言「二」「二」等亦同樣。如斯〔瑜伽〕者於出息入息，把取〔最初〕現起之〔息〕「一」為「一」等，其一一而起察有「十」，應至「十」數而止。如斯數之彼〔瑜伽〕者，有出有入，明瞭出息入息。其時，捨棄量穀物者徐緩之數法，〔如〕牧牛者之數法，依其急速數法以數〔出入息〕。然，熟練之牧牛者，礫若入於圍裙，手持鞭，早晨往牛舍打牛背，坐於〔牛舍門口〕橫木之柱頭，牛〔出牛舍之〕門，對〔其等之牛〕，「一」「二」投礫而數。〔初夜、中夜、後夜之〕一夜中苦居於狹窄處之牛群，〔由牛舍〕出來互相擁擠，急速成群而出來。彼急速於「三」「四」「五」〔乃至〕「十」而數。如斯此〔瑜伽〕者，如依右之〔急速〕方法而數，但〔彼〕出息入息甚明瞭，〔其出入息〕越急速數數而行。如斯彼知〔出入息於急速〕數數而行，〔此出入息是於身體〕之內外不能捕捉，而唯每達於〔出入息之出入〕口以捕捉「一」「二」「三」「四」「五」，「一」「二」「三」「四」

「五」「六」，「一」「二」「三」「四」「五」「六」「七」……乃至……「八」……「九」……「十」當唯急速而數。然，關係數之業處，唯依數之力為專一。猶如舵支之力於激流中令停止舟。如斯急速於數之彼〔瑜伽〕者，業處如不斷之現起。如斯知「〔業處〕不斷而起」〔身體〕內、外之息不能捕〔此〕而依同前之方法，唯〔達於鼻孔之息〕應急速數之。然，若入內之息悉入內心者，〔心〕於內部，如充滿脂肪為息所害，出外之息共出於心者，心為外之多所緣而散亂。而且〔息〕之所觸處〔即〕修習者唯置念〔鼻孔〕。乃成〔安般念業處之〕修習。故「於內、外之息不捕取，依同前之方法〔唯達於鼻孔之息〕急速而數」之。

然者，需應長時間數此〔出入息〕耶？雖不數之，但以出息入息為所緣而至念〔自然〕住立而〔應數出入息〕。然，數是令斷絕尋（雜念）向外擴展，出息入息為所緣而為念之住立。若如斯依數之作意已，〔其次〕應依隨結而作意。

〔二〕〔隨結〕

「隨結」者，以停止數，不絕念而令隨於出息入息，其〔隨之方法〕非隨行於〔出入息〕初中後之〔全部〕。然，徐出於外之息，臍為初、心臟為中、鼻端為後，入於內部之息，鼻端為初、心臟為中、臍為後，而且隨行其〔出入息之初中後〕彼〔瑜伽者〕之散亂心，至擾惱與動亂。所謂：「依念隨行出息於初中後者，內因心之散亂，〔其〕身、心亦擾惱、動亂、顫動。依念隨行入息之初中後者，外因心之散亂，〔其〕身、心亦擾惱、動亂、顫動。」故依隨結而作意者，不應依〔出入息〕之初中後而作意，但當依「觸與置止」而作意。

〔三〕〔觸〕

然，數〔或〕如依隨結之〔作意〕，觸〔或〕依置止而〔作意〕者即無各別之作意。即〔出入息〕唯於所觸處數〔出入息〕者，同時依數與觸而作意。停止數，於其〔所觸〕處，彼等依〔出入息〕念而隨行，又依安止〔定〕而置止心者，言為依隨結、觸、置止而作意。

此意義於諸義疏說（一）跛者、（二）門衛之譬喻，又當知無礙解〔道〕說（三）鋸之譬喻。其中，

（一）「跛者之譬喻」如次。譬喻〔自己之〕妻乘韆鞦而遊戲，跛者〔由側〕搖動其韆鞦，坐其韆鞦之柱下，因見交互往還韆鞦之〔坐〕板，〔搖往左右之〕兩端及〔來於〕中央而非搖動。如斯比丘，隨結之柱念〔即置鼻端〕之下而搖動出息入息之韆鞦，對其〔鼻端等〕相依念而坐，〔出入息〕交互往還而〔於身體〕之處處，依念而隨行出息入息之初中後，置心其〔所觸〕處，〔雖〕見〔其出入息之初中後〕，而非為見彼等〔出入息之初中後〕而出入息。此為跛者之譬喻。

（二）「門衛之譬喻」如次。猶如門衛對居城市內、外之人人，不查問：「汝是誰？」「汝由何而來」？「往何處」？「汝手持何物？」——彼等居〔城市之人人〕，彼〔門衛〕〔查詢〕之責任——但唯查詢到城門之人人，此比丘亦對入內之息或外出之息，〔彼當無思惟〕之責任，但唯達〔出入息〕口〔鼻端之出入息〕，彼〔應有思惟〕之責任。此為門衛之譬喻。

（三）其次「鋸之譬喻」，當知由初而〔舉者〕如次。即如斯說。

相（鼻端）出息入息　非一心所緣
不知〔右〕三法　不得修〔安般〕。
相（鼻端）出息入息　非一心所緣

知右三法者　得修習安般。

云何〔相、出息、入息〕此等三法非一心所緣耶？云何不能不知此三法耶？〔云何〕心不至散亂耶？〔云何〕承認〔修習之〕勤勵耶？〔云何彼瑜伽者〕成〔修習〕之加行耶？〔云何彼〕得殊勝耶？

猶如〔被伐倒〕之樹木橫倒於平地。彼人以鋸截之，依其鋸齒觸樹木而其人念生起，〔彼〕若不作意去來之鋸齒，〔然〕非不知去來之鋸齒，〔彼〕承認〔截斷此之〕勤勵，〔彼〕成〔截斷〕之加行，即得殊勝之〔種種製品〕。〔出入息之〕近結門相〔即鼻端或唇上〕如樹木置於平地。出息入息如鋸齒。比丘於鼻端或門相（上唇）令現起念而坐，非作意去來出息入息，而非不知去來之出息入息。承認〔安般念定修習之〕勤勵，〔彼比丘〕以成加行而得殊勝，譬喻依鋸齒觸於樹木而其人現起念，〔彼〕不作意去來之鋸齒而非不知去來鋸齒，承認〔截斷樹之〕勤勵，〔彼〕加行而得成殊勝者。

勤勵者何為「勤勵」？為適宜勤精進者身、心之行作，此為勤勵。何者是加行？於勤精進者令捨斷隨煩惱，寂止〔欲尋等之惡〕尋，此為加行。何者為殊勝？於勤精進者，捨斷諸結，滅亡諸隨眠，此為殊勝。斯此等三法，非一心之所緣而非不知此等三法，心不至散亂，承認勤勵，〔彼〕成加行，以得殊勝。

令善修習而　圓滿安般念
如佛之所說　於次第行者
如月之出雲　普照此世間。

此為鋸之譬喻。

（四）〔置止〕

其次於此唯依去來〔出入息〕而不作意當知是彼〔瑜伽〕者之目的。作意此〔安般念〕業處者之中，某者不久生起〔似〕相，具足〔尋同等〕餘他禪支之安止〔定〕，稱為具成「置止」。然，於其他者唯依數〔出入息〕而作意時以來，於次第滅麤之出息入息，為寂止身之不安時，〔彼之〕身、心亦輕安，身體達到如跳上空中之狀態。如於身有擾惱者，坐於牀或椅子，牀或椅子撓軋，舖俱成皺，然，於身無擾惱者坐之，牀或椅子即不撓軋，舖俱不成皺牀、椅子如充填兒羅綿。何以故？其無擾惱之身輕安也。同此，依數〔出入息〕而作意時以來，於次第滅麤之出息入息，為寂止身之不安時，〔彼瑜伽者之〕身、心亦成輕安，身體達到如跳入空中之狀態。滅麤之出息入息時，於彼心起細出息入息之相為所緣。其〔細出息入息之相〕滅時，於次第〔心〕更起微細相之所緣。

云何〔如言其狀態〕？如人以大銅桴敲打金屬皿，依一擊生起大音，於彼心生起麤音之所緣，麤音滅後，心起細音相之所緣，此亦滅時，當知如斯，於次第心起微音之相所緣。又「如敲打金屬〔器〕時」之云云亦既如〔前〕說。

諸他業處〔之相與修習向上之進展〕而次第越明瞭，如此〔業處之相〕於〔次第即不明瞭〕。但次第修習此〔安般念業處之相〕成微細而至不現起。如斯〔其出入息〕不現起時，彼比丘由座而起，不可拂去〔所坐〕皮革片〔之灰塵〕。應何為耶？不是為「問我阿闍梨」或「今滅失我業處」而起。然，若亂威儀而去者，業處愈越後退。故依坐原處而〔觸出入息〕以取回〔業處之相〕。取回〔業相之〕方便如次。

即彼比丘，知不現起業處，應如次考察。「此出息入息者於何處有而於何處無耶」？又「誰有誰無耶」？而如右考察之〔彼〕，知「此〔出息入息〕於母胎中〔之胎兒〕沒有、潛入於水中者沒有、又無想者、死者、入定於第四禪者、生於色、無色者，入於滅

盡定者悉〔無出入息〕」，自己應如次難結自己，「賢者！汝非在母胎內、非潛入於水中、非為無想、非死者、非入定於第四禪、非生於色、無色界、非入於滅盡定，〔故〕汝非真正無出息入息耶？然，汝之慧鈍劣故不能把持〔其出入息〕」。如斯比丘當心置止〔出入息〕自然之觸處而起作意。即〔自然之觸處者〕，此〔出入息〕於長鼻者，觸於鼻孔而起，短鼻者〔觸於〕上唇而〔起〕。故彼〔比丘〕「出息入息於斯處觸」而相即置止心於〔觸處〕。即為〔令現起安般念之方便〕，世尊宣說：「諸比丘！我非於忘念不正知者說安般念。」然，雖如於任何業處唯有念有正知者而成，而於〔此安般念〕以外〔之業處〕，作意〔此〕者〔誰亦〕明瞭。然，此安般念業處，重要而修習亦困難，唯佛、辟支佛、佛子等之大人物〔可〕作意地。〔此業處〕非此小，非些小之有情所習得。〔此安般念〕隨所作意越發成寂靜、細，故此之〔修習〕必須要強念與慧。

猶如縫美衣時必用細針，針孔通〔線之上具必要〕更細，似同此之美衣，似修習此〔安般念〕業處時，念似於針，通〔線〕於針孔之工具，似相應於念之慧必強力。

其次具備其念與慧之比丘，彼出息入息〔之相〕，不求於自然觸處〔之鼻孔〕或上唇以外。

譬如農夫耕田後，放下軛牛令向草地，〔自〕坐於樹蔭而休息，其時，彼之牛急入森林。怜悧之農夫欲再捕其來耕作，無須彷徨於森林，尾行彼等之足跡，取手繩及鞭，直往彼等會集來浴、水池而坐或臥。其時，彼等牛〔食草〕行於日中後，集下水浴池而立，於水浴飲水，〔由浴池〕上立，〔彼農夫見此〕，以手繩縛〔牛〕，以鞭打之，牽來耕作，如斯再耕田。同此之比丘，彼出息入息之〔相〕不求於自然觸處〔之鼻孔或上唇〕以外。即取念之手繩及慧鞭，應起作意置心於〔出入息之〕自然觸處。然，如斯作意

者，不久彼等現起〔出息入息〕，如牛集下浴池而立。如斯彼〔比丘〕，以念之手繩縛〔出入息〕而軛其〔自然之觸〕處，以慧鞭打〔出入息〕，應數數精勤於〔安般念〕業處。

斯精勤之彼〔比丘〕，不久而現起〔取相或似相〕。而且〔此相〕於一切者不同一，或者〔此相〕令生樂觸，如兒羅綿，如伽婆沙綿，一部分人言如現起微風。然，諸義疏之決定說如次。即此〔相〕或如〔輝〕星之色、如寶珠之環、如真珠之環〔而現起〕、或者呈麤觸而如綿之核子、如樹心〔所作之〕針、如長絲紐、如花環、如火焰〔而現起〕，或者擴張如蜘蛛之巢、如入道雲、如蓮花、如車輪、如月輪、如日輪而現起。而且此〔相〕，譬喻甚多比丘坐誦一經時，一人之比丘問：「諸賢此經於云何相樣而現起耶？」一人答：「我於〔此經〕如大溪流而現起。」今一人答：「我於〔此經〕如一列之林而〔現起〕。」又一人答：「我於〔此經〕如枝葉茂盛、充滿果實、為蔭涼之樹〔而現起〕。」然，彼等於雖不過一經而〔彼等之〕想為多種，現起種種之〔經相〕。如斯雖不過於一業處而〔修習者之〕想為多種，以現起種種之〔安般念業處之相〕。然，此〔相〕由想而生，因想、依想而發生者，故知因想之多種，現起種種其〔相〕。

又此〔修習之〕時，以出息之所緣心及入息之所緣〔心〕與相〔即鼻端或上唇〕之所緣〔心〕，〔三者互〕相不同。然，沒有此〔出息、入息、相之〕三法者之業處，亦不得安止〔定〕及近行〔定〕。然，有此三法者之業處，亦得近行〔定〕、安止〔定〕。即如次說：

相出息入息　非一心所緣
不知右三法　修習不能得。
相出息入息　非一心所緣
知右三法者　修習而可得。

其次如斯而現起似相時，彼比丘往阿闍梨之處，應告：「尊師！於我現起如斯者。」其時，阿闍梨不應言：「此是〔似〕相。」或者「此非〔似〕相。」言：「〔於精勤修習者〕有如斯。」應言：「數數作意！」然，若言「〔此是似〕相」者〔比丘之修習〕陷於終了之思，若言「此非〔似〕相」者，〔比丘〕當至於絕望。故阿闍梨兩者皆不說，唯勉勵其作意。此是依長部師之〔說〕。其次中部師，應言：「友！此是〔似〕相，善人！數數作意業處。」而說之。

如是〔令現起似相時〕，彼〔比丘〕心應置止於〔似〕相。如斯〔令現起似相時〕以來，依置止而修習。即古人如次言：

於相置止心　滅種種行相
慧者出入息　連繫於己心

如斯由〔似〕相之現起以後，彼〔比丘〕鎮伏〔五〕蓋，止滅諸煩惱，念現起，心等持近行定。

如斯〔比丘〕不應作意其〔似〕相〔如綿、星等之〕色，不應觀察〔麤〕之特相。但避免七不適當之住處等，親近七適當，如剎帝利皇后保護轉輪王〔之〕胎兒，如農夫〔保護〕稻、麥之幼穗而善保護〔似相〕。

如斯保護其〔似相〕，依數數作意令增長增大〔其似相〕，令成就十種之安止善巧，努力〔得〕精進之平等。如斯努力之彼〔比丘〕，於說地徧之同順序，所緣其〔似〕相而生四種〔禪〕、五種禪。

〔五〕〔觀察〕

〔六〕〔還滅〕

〔七〕〔徧淨〕

次如斯於此〔安般念業處得〕四種〔禪〕、五種禪之比丘，依「觀察與還滅」令增大業處，欲得「徧淨」者，以同樣之禪令熟練通達五種自在，令確立名色，樹立毘鉢舍那〔觀〕。

云何〔為右之修習〕？曰，彼由禪定出，業生身、心以觀出息入息之集（原因）。即如鐵工匠以風箱吹火，風箱與人適當精進之緣而起風，身與心之緣而〔起〕出息入息。如斯〔彼比丘〕以出息入息與身體〔確立〕色，心以其心相應之諸法令確立無色。以上是〔確立名色〕之略說。而詳細之名色確立而後當明〔於第十八品〕〔——以上是見清淨——〕。如斯令確立名色後，〔彼比丘〕徧求〔起名色之〕緣。徧求〔緣起〕者而見其〔緣起〕，關於滅三世名色之起而離疑惑〔——以上是度疑清淨——〕。離疑惑者由〔色〕聚之思惟而提起〔無明、苦、無我之〕三相，由生滅隨觀而捨斷以前所生起光明等十觀之隨煩惱，解脫隨煩惱之行道智令確立道〔——以上是道非道智見清淨——〕，〔由把持生滅隨觀而〕捨斷〔諸行〕之生而得壞隨觀，其後由壞隨觀，所現起一切諸行成為衰滅而厭離、離欲、解脫〔——以上是行道智見清淨——〕，於順次得四聖道，住立於阿羅漢果，達十九種觀察智之最終，含天之世界為最上之應施者〔——以上是智見清淨——〕。

以上彼〔安般念業處之〕「數」為最初，「各別觀」為最後，安般念定修習〔之說明〕完畢。以上是一切行相第一四法之解說。

其次，餘之三種四法，因無各別之業處修習法，故由逐句之解說法而知彼等〔三種四法之〕義。

（五）「覺知喜」，為喜之覺知，為明瞭〔喜〕，「而我學出息入息」。其中，由二方面覺知喜，〔即〕〔一〕由所緣，〔二〕

由不癡。

〔一〕云何喜是「由所緣」而覺知耶？〔比丘〕有喜之二禪〔即〕入定於〔初禪、二禪〕，彼入定之剎那禪獲得〔喜〕，喜是由所緣而覺知，〔於其禪之剎那〕所緣覺知故。

〔二〕云何〔喜〕是「由不癡」而覺知耶？〔比丘〕入定有喜之二禪已而出定，相應於禪之喜，是「可滅」「可衰」而思惟，彼作〔其〕觀，於剎那通達〔喜之〕特相，故喜由不癡〔正見〕所覺知。即無礙解〔道〕如次說：

「由長出息而了知心專一不亂者現起念。依其念與智而覺知喜。由長出息……由短出息……由短入息……覺知一切身而出息入息……令安息身行而出息入息，於了知心專一不亂者現起念。由其念與智，覺知其喜。顧念〔禪〕者，覺知其喜。以知者、見者、觀察禪者，〔斯期間中欲入定〕，於決意者，以信解〔禪〕者、勤勵精進者、現起念者、心等持者、依慧了知者、通達應〔通達者〕、徧知應〔徧知者〕、捨斷應〔捨斷者〕、修習應〔修習者〕，作證應作證者，覺知其喜。如斯覺知其喜。」

以此同方法，當知諸餘之句義。而其次所述唯此之異點。

（六）當知由〔初禪、第二禪、第三禪之〕三種禪而「覺知樂」、（七）由〔初禪乃至第四禪之〕四〔禪〕「覺知心行」。心行者乃受〔想〕之二蘊也。又對「覺知樂」之句，為示其觀地，「樂者乃身樂與心樂之二樂」及於無礙解〔道〕所說。（八）「令安息心行」者，令安息、滅麤心行之義。其詳細當知〔令安息〕身行〔之句說明〕中所說之同方法也。

而此〔第二之四法〕中，（五）於喜之句由喜之名目而說〔其相應〕受，（六）於樂之句而說〔樂之〕自性受，（七）（八）於

二心行之句而〔說〕：「想、受是心所、此等〔二〕法連繫於心為心行。」之語故是相應於想之受。如斯依〔四念處中之第二〕受隨觀〔念處〕之方法而知說此〔第二之〕四法。

於第三之四法，

（九）當知由〔初禪乃至第四禪之〕四禪「覺知心」。

（一〇）「令心喜悅」，是令心悅、令喜悅、令笑、令喜笑「我學出息入息」。其中，由二方而起喜悅，〔即〕〔一〕由定，〔二〕由觀。

〔一〕云何「由定」而〔起喜悅耶〕？〔比丘〕於有喜之二禪〔即〕入定於〔初禪與第二禪〕，彼入定之剎那，由〔與禪〕相應之喜，令心喜、喜悅。〔二〕云何「由觀」〔而起喜悅耶〕？〔比丘〕入定於有喜之二禪已而出定，與禪相應之喜為「可滅」「可衰」而思惟，〔彼〕如斯作觀，於剎那與禪相應之喜為所緣而令心喜、喜悅。

如斯之行道者，言為「令心喜悅，我學出息入息」。

（一一）「令心等持」，〔一〕由初禪等而對於所緣心平等定置，平等置止。〔二〕或又入定其諸禪已而出定，與禪相應之心為「可滅」「可衰」而觀者，於觀之剎那通達〔無常等〕相，剎那之心一境性生起。由生起剎那之心一境性，對於所緣心平等定置，平等置止。〔如斯心平等定置，平等置止者〕，言為「令心等持而我學出息入息」。

（一二）「令心解脫」，〔一〕由初禪令心脫離、解脫〔五〕蓋，由第二禪令〔心脫離、解脫〕尋、伺，由第三禪令〔心脫離、解脫〕喜，由第四〔禪〕令心脫離、解脫苦、樂。〔二〕又某〔比

丘〕入定於其等諸禪已出定，與禪相應之心是「可滅」「可衰」而思惟。彼於〔斯〕觀之剎那，由無常觀令心脫離、解脫常想，由苦觀令〔心脫離、解脫〕樂想，由無我觀〔令心脫離、解脫〕我想，由厭離觀〔令心脫離、解脫〕喜，由離貪觀〔令心脫離、解脫〕貪，由滅觀〔令心脫離、解脫〕集，由捨遣觀令心脫離、解脫執持而出息入息。故言：「令心解脫我學出息入息。」

如斯當知由〔四念處中之第三〕心隨觀〔念處〕說此〔第三之〕四法。

其次於第四之四法，

（一三）謂「觀無常」〔之文句〕中，當先知無常，知無常性，知無常觀，知觀無常者。其中，「無常」即五蘊。何以故？〔五蘊是〕以生滅、異性為自性故。「無常性」是彼等〔五蘊〕之生滅、異性，又生起〔五蘊〕之有已而為無。〔此彼等五蘊〕不停止於〔生起之〕狀態由剎那滅而滅之義也。「無常觀」是由其無常性以觀色等之無常。「觀無常者」是具有其無常觀者也。故如斯〔觀無常〕者而出息入息，以此言：「觀無常而我學出息入息。」

（一四）其次謂「觀離貪」之〔文句中〕，〔於離貪〕是盡滅離貪與究竟離貪之二種離貪。其中，「盡滅離貪」是諸行之盡滅破壞。「究竟離貪」是涅槃。離貪觀是觀其兩者而起觀（毘鉢舍那）與道。具有此二種離貪而出息入息者，言：「觀離貪而我學出息入息。」

（一五）於「觀滅」之句亦同樣。

（一六）「觀捨遣」之〔文句〕中，〔捨遣者〕有偏捨捨遣與跳入捨遣之二種捨遣。捨遣即觀故言捨遣觀。此〔捨遣觀〕是觀（毘鉢舍那）與道之同義語。然，觀是〔如由無常觀以對治常觀〕

之由彼分（煩惱之反對者）以徧捨諸煩惱〔異熟〕諸蘊及〔業之〕諸行為共徧捨〔——以上是徧捨捨遣——〕，又〔觀〕是觀有為之過患而傾向反對〔有為之〕涅槃，〔此為〕跳入〔——以上是跳入捨遣——〕。故〔觀〕徧捨捨遣亦言為跳入捨遣。其次道是由正斷而徧捨諸煩惱之諸蘊及諸行為〔——以上是徧捨捨遣——〕，又〔道以涅槃〕為所緣而跳入於涅槃〔——以上是跳入捨遣——〕。故〔道是〕徧捨捨遣亦言為跳入捨遣。而且〔觀智與道智〕悉隨〔其等之〕前所起其各智而觀故言隨觀。其有此二種之捨遣〔隨〕觀而出息入息者，言為「觀捨遣而我學出息入息」。

此第四之四法是純粹唯觀而說。然，前三〔之四法〕是由止與觀而〔說〕。當知如右四之四法有十六事修習安般念。

〔安般念定之功德〕

次如斯由十六事〔苦修〕此安般念有大果大功德。

即（一）關於此〔安般念〕有：「諸比丘！若修習多作此安般念定者為寂靜而勝妙。」等語故，當知由寂靜之狀態等於其〔安般念定〕有大功德。

（二）又得斷滅尋故，〔當知於安般念定有大功德〕。然，此〔安般念定〕是寂靜、勝妙、純粹、樂住故，諸尋為定之障礙，心斷絕馳驅於此處彼處而唯傾向於安般所緣心。故說「為斷滅尋應修安般念」。

（三）又明以完成〔道〕與解脫〔果〕之根本，當於此〔安般念定〕有大功德。即世尊如次說：「諸比丘！若修習多作安般念，令完成四念處。修習多作四念處者，令完成七覺支。修習多作七覺支者，令完成明與解脫。」

（四）又〔命終時〕亦知識到最後之出息入息故，故當知其〔安般念定〕有大功德。即世尊如次說：「羅睺羅！如斯〔汝〕修習多作安般念時，皆知識最後之出入息滅，沒有不知識者。」

其〔出入息之〕滅而有三種之最後〔出入息〕。〔即〕〔一〕以有為最後〔出入息〕，〔二〕以禪為最後〔出入息〕，〔三〕以死為最後之〔出入息〕。即〔一〕於諸有中於欲有起出入息，不起於色、無色有。故彼等〔之出入息〕是〔欲〕有為最後。〔二〕諸禪中於前三禪起〔出入息〕，不起於第四〔禪〕。故彼等〔出入息〕是〔前三〕禪為最後。〔三〕其次由死心與前之十六心共生起，與死心共滅之出息入息，言以死為最後之〔出入息〕。於此所意義是此〔死〕為最後〔出入息〕。

精勤此〔安般念〕業處之比丘，善把握所緣之安般故，由死心前之第十六心生起之剎那，顧念〔安般之〕生起而明知彼等〔安般〕之生起，顧念〔安般之〕止住而明知彼等〔安般之〕止住，顧念〔安般之〕壞滅而明知彼等〔安般〕之壞滅。然，修習此〔安般念業處〕以外而得阿羅漢果之比丘壽命期間是有定有不定者。然，修習此十六事之安般念而得阿羅漢果之比丘壽命期間必定。彼知「今我應唯有此長壽命，更不得其以上」。自己〔近死期〕自然注意〔沐浴、剪髮、剪爪等〕身體之行作，並行纏著衣服等之一切所作已而閉眼。如住庫提山寺帝須長老，如住摩訶伽蘭奢寺大帝須長老，如天子大國之乞食者帝須長老，如住質多山寺二人兄弟之長老。

其中一故事，據說〔住質多羅山寺〕二人兄弟長老之一人，於滿月之布薩日說波羅提木叉（戒文）已，從比丘眾往自己之住處，立於經行處眺望月光，察知自己之壽命而言比丘眾：「汝等曾見比丘般涅槃？〔彼等比丘〕云何而〔般涅槃耶〕？」時某人人言：「我等曾見坐於座而般涅槃。」某人人〔言：〕「我曾見結跏趺坐

於空中而〔般涅槃〕。」長老言：「我今使汝等於經行處見般涅槃。」由此經行處劃一線而言：「我從經行處之此端行至彼端而還至此線處必般涅槃。」行往經行處之彼方還來，一足不踏過其線之剎那即般涅槃。

故安般念實多如是功德，
賢者常精勤勿放逸。

此詳論此安般念之門。

一〇　寂止隨念

其次，安般念之後，所舉示是欲修習寂止隨念者，於靜居而禪思：「諸比丘！法雖唯有為〔法〕、無為法，彼等〔於有為無為之〕諸法中，稱離貪是最勝。即〔離貪者是〕憍之破碎、渴之調伏、阿賴耶（執著）之破壞、輪迴之斷滅、愛之滅盡、離貪、滅、涅槃。」如斯稱為一切苦之寂止，應隨念涅槃之德。

〔寂止隨念聖典之句義〕

右之〔引用文〕中，「唯」是多少皆有限。「法」是自性〔法〕，〔非言不實在之假法〕。「有為或無為」是由集合、合會而生者——〔即有為〕——或〔集合、合會〕而不生者——〔即無為〕——。「於彼等諸法中，離貪稱最勝」，於彼等有為無為之諸法中，離貪稱最勝，言為第一、最上。

其中「離貪」者，不僅是無貪，「即〔離貪者〕是憍之破碎……乃至……涅槃」，彼無為法，是得破碎憍等之諸名故其〔無為法〕亦是離貪。然，其〔無為法〕是其〔涅槃為所緣而起聖道〕，一切之慢憍、人憍等憍之亡滅成為非憍、無憍故言「憍之破碎」。又〔無為法〕是其〔涅槃為所緣而起聖道〕，滅沒、調伏一切欲故言為「渴之調伏」。又〔無為法〕，由此〔對色、聲、香、

味、觸〕五種欲之執著至害破故，言為「執著之害破」。又〔無為法〕，由此令三界之輪迴斷滅故，言為「輪迴之斷滅」。又〔無為法〕，由此至一切法之滅盡、離貪、滅故，言為「愛之滅盡、離貪、滅」。又此〔無為法〕是四生、五趣、七識住、九有情居，由其各狀態而向纏結故，超出、脫出、離通稱謂「vāna」之愛。故言〔無為法是〕涅槃。如斯由憍之破碎性等其等之德，應隨念稱為涅槃之寂止。

又世尊於其他諸經中說：「諸比丘！我為汝等說示無為……諸比丘！我為汝等說諦……彼岸……難見……不老……堅固……無戲論……不死……吉瑞……安穩……未曾有……無災……無惱……清淨……洲渚……避難所……說示洞窟。」等於諸經說寂止之德，亦依其等〔之德〕隨念〔寂止〕。

〔寂止隨念之修習法〕

如斯依憍之破碎性等之德隨念寂止彼〔瑜伽者〕，其無貪所纏之心，無瞋〔所纏之心〕，無癡所纏之心。而其時彼之心，關於寂止為端正等，由說佛隨念等同方法而鎮伏〔五〕蓋，於一剎那生起諸禪支。而於〔此所得之禪定〕，寂止之德甚深故，又〔彼心〕傾向於種種類德之隨念，不證安止〔定〕唯達近行〔定〕之禪。此由隨念寂止之德而生起故，稱為寂止隨念。

又六隨念，此〔寂止隨念〕唯聖弟子所證得。雖如斯尊重寂止而凡夫亦應作意〔寂止隨念〕。然，心由聞亦信樂寂止。

〔寂止隨念之功德〕

其次精勤此寂止隨念之比丘，安樂於眠、安樂於寤、根寂靜、意寂靜、具備慚愧，令〔他人〕信樂，心傾向於勝妙〔涅槃〕，受同梵行者等所尊重恭敬。即不通達於上位而來世亦至善趣。

故實如斯多　有聖之功德
慧者念寂止　修習不放逸。

此詳論寂止隨念之門。

令善人喜悅為造清淨道〔論〕之定修習論中，名隨念業處之解釋第八品。

第九品　梵住之解釋

一　慈之修習

其次隨念業處之後，所舉示慈悲喜捨之此四梵住中，先欲初學修習慈〔梵住〕之瑜伽行者，斷〔十種〕障礙，把持業處，食飯已為除去飯後之睡氣，於遠處所善設〔適當〕之坐而樂座，最初先觀察瞋恚之過患與忍辱之功德。

〔瞋恚之過與忍辱功德之觀察〕

何故〔應觀察右之二耶〕？然，由修習此〔慈梵住〕而捨斷瞋恚，得證忍辱，但未曾見過患，決不能捨之，未曾知功德即不能證得，故應見：「諸賢！由克勝瞋、瞋恚，〔瞋恚〕奪心者則殺害生物。」等經〔文〕所說瞋恚之過患。應知：

「忍辱最上之苦行　忍耐最上之涅槃
此為諸佛之所說。」　「有強力忍辱力者
我云彼是婆羅門　無比忍辱殊勝者」。

由此等而知忍辱之功德。

〔初學者應避慈之所緣〕

如斯〔彼瑜伽者〕見其過患，為遠離瞋恚心，又知〔其〕功德為令相應忍辱〔心〕，應發勤修習慈。而發勤〔修習慈〕者，前不能不知：「對此等之人於最初不得修習慈，唯對此等之人修習慈。」之差別。即此慈，（一）不愛之人，（二）極愛之友，（三）無關係者，（四）對怨敵人之此等四者於最初不得修習。（五）特別對異性不得〔常〕修習，（六）對死者亦絕對不修習。何故對不愛者最初不得修習慈耶？然，（一）若不愛者置於愛處〔之初學者容易〕疲倦。（二）極愛之友置於無關心處〔之初學者

易〕疲倦。又於彼〔極愛〕者現起少許痛苦，〔修習者〕即至呈現悲泣之狀。（三）無關係者置於尊重處或愛處〔之初學者易〕疲倦。（四）隨念怨敵而起忿怒，故對不愛者等，於最初不應修習慈。

〔不可慈為所緣〕

次，（五）對於異性，為異性故〔特別為異性而〕修習慈者易起貪。

據說某大臣之子〔為自家所信〕親近之長老問：「尊師！應向誰修習慈耶？」長老答：「對所愛之人〔修習〕。」彼〔大臣之子〕愛自己之妻。彼向彼妻修習慈，〔對彼妻生貪愛，欲入彼妻之室〕而終夜〔於彼妻之室外部〕叩壁。

故特對異性不應修習〔慈〕。其次（六）若對修習〔慈〕者，絕對不能證得安止〔定〕、近分〔定〕。

據說某年少比丘對〔自己之〕阿闍梨開始〔修習〕慈。〔然〕於彼不起慈。彼往大長老之處問：「尊師！我不僅不熟達慈禪定，亦不能入定於〔慈禪定〕，結果是如何之理由耶？」長老答：「友！且探求〔對慈之所緣〕相〔是否有生命耶〕？」彼探求〔相〕，知阿闍梨既死，對他者行慈，云安止於禪定。

故對死者絕對不可修習〔慈〕。

〔一、對自己慈之修習〕

而先於第一：「我樂而無苦。」又「〔我〕無怨恨、無瞋害、無痛惱、有樂而揮舉自己」，如是數數對自己修習〔慈〕。〔反問曰〕若如斯〔先對自己修習慈者〕，於分別論言：「諸比丘！云何比丘以慈俱之徧滿一方而住耶？猶如見某可愛可意之人而起慈，以

同一對一切有情令徧滿慈。」又無礙道說：「云何依五行相，無限制徧滿慈心解脫耶？於一切有情無恨、無瞋害、無痛惱、有樂而揮舉自己。於一切生物、一切生類、一切人、一切肉體之所有者，無恨、無瞋害、無痛惱、有樂而揮舉自己。」等。又慈經說：「一切有為有樂、安穩、幸福。」等〔所說〕矛盾，然，右〔經論之〕所說非對自己〔慈〕之修習。〔答曰〕與其〔所說〕無矛盾。〔反問者曰〕何故耶？〔答曰〕其〔經論之所說〕是依安止〔定〕而說，〔對此自己之修習慈〕是〔關于一切有情欲樂自己〕為證人而〔說〕。然，即如百年、或千年依「我是樂」等之方法對自己修習慈，彼亦無可能證得安止〔定〕。然，若「我是樂」而修習，如「我欲樂厭苦，欲生不欲死，其他諸有情亦同樣」而自己為證人，至欲〔與〕其他諸有情利益安樂。世尊亦說：

「心向徧觀一切諸方
何處亦不見較自己可愛
如斯其他人人於各自愛自己
故愛念自己者不可害他人。」

以顯示此理趣。

〔二、對可愛者慈之修習〕

故欲為證人，於第一令自己徧滿慈，於其後為易起〔慈〕，可愛可意而可尊重恭敬之阿闍梨，又與阿闍梨相等之人，和尚 又與和尚 相等之人——〔自己對阿闍梨〕令起可愛可意之念——〔彼等之〕愛語等及——〔以自己對阿闍梨等〕令起尊重恭敬之念——隨念〔彼等之〕戒、聞等，「令此善人有樂無苦」等方法而修習慈。對如斯類人容易成安止〔定〕。

〔三、對一切者慈之修習〕

然此比丘不唯此而滿足，欲破壞〔自己、愛者、極愛者、無關係者、怨敵者〕之界限，其後對極愛之友〔修習慈〕。由於極愛之友〔修習慈〕而對無關係者〔應修習〕，由〔對〕無關係者〔之修習〕而對怨敵人應修習慈。而修習慈者，對〔愛者、極愛者、無關係者、怨敵之各部者〕而成柔軟適業之心，其應〔令生起〕持〔禪心〕。次為無有怨敵之人，又生來為大人格者故由他蒙受不利亦不起怨敵想之人，如斯之人：「對無關係者我慈心是適業，今對怨敵者其〔慈心〕而我齎〔起〕。」應無其所作。然，關於有〔怨敵者之〕人說：「由〔對〕無關係者〔修習慈〕而對怨敵人亦應修習慈。」

〔四、對怨敵者慈之修習，其一〕

若對怨敵者〔修習慈而起〕持禪心之彼〔修習者〕，隨念受〔怨敵者〕之害惡，若生起瞋恨，然者，彼對前任何之〔愛者、極愛者、無關係者等之〕人人，數數慈〔修習禪〕入定已而出定，數數向其〔怨敵〕人行慈以除去瞋恨。

〔對怨敵者慈之修習，其二〕

若如斯精進亦不滅〔瞋恨〕者，然：

隨念鋸譬喻之教訓等，
為瞋恨之捨斷應數數努力。

如斯以應為〔捨斷瞋恨努力〕而教自己者，〔應如次教自己〕，而說：「嗚呼！所忿之人！依世尊言：『諸比丘！若以兩柄之鋸而由盜賊惡人切斷四肢五體，其時意瞋者，我則非行教者。』又說：

『對忿而還忿者由此比彼〔忿者〕更惡。
對忿者不還忿乃難勝之戰勝。

知他之忿怒有念寂靜者，
為利益自他之兩者。』

又說：『諸比丘！此等七法是敵者欲此、敵者行此，女人或男人悉起忿怒。七〔法〕者何耶？諸比丘！於此敵者希望其敵者如次，（一）「嗚呼！彼實醜貌。」因何而然耶？諸比丘！敵者不喜其敵者之美貌諸比丘！此敵者有忿，被忿所打而敗於忿。猶如彼雖善沐浴、善塗〔油〕、修整鬚髮、著清白之衣，然彼被忿所打勝而醜貌。諸比丘！此敵者欲此敵者行此，不論女人，男子亦起忿是第一之法。復次諸比丘！敵者如次希望其敵者，（二）「嗚呼！彼實受苦」……乃至……（三）「嗚呼！彼實非財富」……乃至……（四）「嗚呼！彼實非成享樂」……乃至……（五）「嗚呼！彼實非有名聲」……乃至……（六）「嗚呼！彼實無朋友」……乃至……（七）「嗚呼！彼實身壞死後不得生善趣天界」。因何然耶？諸比丘！敵者不喜其敵者至善趣也。諸比丘！此〔敵〕者有忿，被忿所打勝而敗於忿，身行惡行、語〔行惡行〕，意行惡行。彼被忿所打勝，由身、語、意行惡行已，身壞死後，生於苦界、惡趣、墮處、地獄。』又豈非說：『諸比丘！猶如火葬用之薪，兩端燃燒，中央塗転物〔而燃餘〕者，於村落亦為無用之薪，於林中亦為無用之薪……以此同樣，諸比丘！我說此者〔悉無用於自利、利他〕。』耶？今如斯忿怒之汝，當不是行世尊之教者，還忿之〔汝〕比忿怒人還惡而不能勝難勝之戰，敵者所行諸〔不善〕法，汝應行自己，如火葬用薪，汝則〔不利於自他〕。」

〔對怨敵者慈之修習，其三〕

如努力精進之彼〔瑜伽者〕，若寂滅其瞋恨，其最好。若不寂滅之〔瑜伽者〕即依任何方法，某人對此寂靜、徧淨，彼〔瑜伽者〕隨念〔其法，自己〕持信樂，如法隨念而折伏瞋怒。即（一）某者唯身正行為寂靜，某身正行為寂靜之〔彼〕，多行受持時，為

一切人人所知。然〔彼之〕語正行及意正行不寂靜。〔瑜伽者對斯人〕不思念彼之彼等〔語正行及意正行〕而應唯隨念〔彼〕身正行。（二）某者唯語正行寂靜，其〔語正行之〕寂靜為一切人人所知。即彼生來慇懃而親切樂語，以話喜他，以明朗之語先問好，以甘美之聲說法，以完全之文句行說法。然〔彼之〕身正行及意正行不寂靜。〔瑜伽者對如斯人〕不思念其人之彼等〔身正行及意正行〕而當唯隨念語正行之寂靜。（三）某者唯意正行為寂靜，其〔意正行〕為寂靜，是〔彼〕行禮拜塔廟等之時，一切人人善知之。然，心不寂靜者，以禮拜塔廟、菩提樹或諸長老，不恭敬禮拜。於聽法之座心亦散亂，或坐在打瞌睡。然，心寂靜者，信受〔禮拜塔廟等〕而恭敬禮拜，於〔聽法座〕亦有傾聽求法之心，以身或語現心之信樂而聽法。斯某者唯意正行寂靜，身、語之正行不寂靜。〔瑜伽者對斯人〕亦不思其人之彼等〔身、語之正行〕而應唯隨念意正行之寂靜。（四）其次，某者此等〔身語意之〕三〔正行〕法之一亦不寂靜，〔瑜伽者〕對斯人，「彼如今雖在人間界，若過幾日，當墮於八大地獄、十六小地獄」而起悲心。然，依此悲心而寂滅瞋怒。（五）某者此等〔身語意正行之〕三法悉寂靜時，其人之〔三法中，瑜伽者〕應隨念所欲者。然，對斯人是不難修習慈。為令明瞭上述之義，「友！有此等五種之瞋怒折伏法。於比丘起瞋怒時，應〔依此折伏法而折伏此〕一切」，詳細之說在〔增支部之〕五集中此瞋怒折伏經。

〔對怨敵者慈之修習，其四〕

若如斯精進努力，彼〔瑜伽者〕亦起瞋怒者，然，彼應如次訓誡自己，

若怨敵令汝自身苦惱，何故
汝不及彼〔怨敵〕之力而欲令苦自心耶？
捨棄恩深親兄弟之泣顏，何故
汝不捨棄大不利忿怒之敵耶？

汝斷絕忿怒為守護諸戒根者
汝愛撫、誰如汝之愚暗。
他作不聖之業汝忿怒，〔而〕
斯〔業〕汝自己何非欲為耶？
欲令生瞋而他若使不快者
何以汝起瞋而滿彼之意願耶？
汝若忿怒致不致彼於苦，
汝既忿怒之苦令惱害自己。
若諸敵增忿怒不利之〔惡趣〕道，
何故汝亦忿怒學彼〔之所行〕耶？
汝為瞋之敵使〔汝〕不愛者，
汝斷其瞋何作不要之惱耶？
使汝不快諸蘊法是剎那故，
彼等既滅然汝忿誰耶？
此無令苦者何有令誰苦，〔汝之所苦〕
汝自為苦之因然何以汝忿彼耶？

〔對敵者慈之修習，其五〕

若又彼如斯訓誡自己，瞋恨亦不寂滅，然，彼應觀察自己與他人等業，被所有〔業之支配〕，其中先〔如次〕觀察自己所有之業，「汝！汝何以作忿彼耶？汝依此瞋恚業，豈非作不利益耶？然，汝所有業〔被業所支配〕，以受嗣業，以業為母胎而〔生〕，以業為親寂〔而關係於業〕，汝依存於業，汝作業，汝欲受嗣，而此〔所起瞋恨之〕業，令汝不能得等正菩提、辟支菩提、聲聞地、梵天、帝釋、轉輪王、王侯等之任何位。但此業令汝離去〔佛之〕教，令至受殘食之〔畜生〕等狀態，又生於地獄令受極苦。汝行此〔瞋恚業〕，猶如以兩手取無焰之炭火或污物欲打他人，必先燒自己，惡臭自己」。奴斯若觀自己所有業已，其次如斯觀察他人〔所有業〕，「彼何為忿怒汝耶？彼因此業豈非令彼至不利益耶？然，此尊者所有業〔被業所左右〕……依存於業，彼受嗣彼所作業。而且此〔瞋恨所起之〕業，令彼不能得等正菩提、辟支菩提、聲聞地、梵天、帝釋、轉輪王、王侯等位。但此業令彼離去〔佛之〕

教，令為受殘食〔畜生〕等之狀態，又生於地獄等至受極苦。彼作此〔瞋恚之業〕，猶如立於逆風欲揚塵於他人，唯自受〔塵〕而已」。世尊即如次說：

「向無瞋淨而無污點人惡還所瞋之
愚者，猶如逆風揚細塵。」

〔對怨敵者慈之修習，其六〕

若觀察如右所有業〔被業所左右〕亦不能寂滅〔瞋恨〕者，然，應隨念師〔世尊〕宿行之德。其觀察法如次：「汝出家者！汝師〔未成〕正覺以前為未等正覺之菩薩，四阿僧祇十萬劫之間，完成諸波羅密，於此處彼處受諸殺害者、敵者〔所殺害時〕，亦不念心瞋怒耶？

（一）先於具戒王本生譚，〔菩薩之具戒王〕與自己之妃行惡事而〔出奔國〕，惡大臣迎來敵王，為蜂起防護將被占領三百由旬〔具戒王之〕王國，令〔自己〕之臣下不許觸動武器。〔此具戒王因無抵抗被敵王所捕〕與千人之臣下，雖掘土埋於新墓至首之高，心中亦不起瞋恨，為來噉食屍體之野干由除去塵土，〔手得自由〕而行人間之動作，〔由坑出而〕全一命，依夜叉之威神力，降立於自己之宮殿，臥於〔自己〕之王牀，雖見敵王亦起瞋怒，行誓而互相〔和好〕，言彼〔敵王〕為友：

『人必持希望，賢者勿厭世，
我正於自己我見所欲盡。』

（二）於忍辱主義者本生譚，〔菩薩為忍辱主義者時〕，由惡慧之迦尸王問：『沙門！汝何主義者耶？』答曰：『我是忍辱主義者。』即以有刺之鞭笞之並切斷其手，亦不起瞋恨。

（三）長大之出家者，如右所為不算希有。然，小護法〔王〕子本生譚，〔菩薩為〕仰臥之〔嬰兒〕。

『應受嗣地上〔王位〕之護法〔王子〕，
斷塗栴檀香精之腕，王！我絕氣息。』

斯母為之悲歎，名大威勢之父王，如〔切〕竹筍，令切斷〔菩薩護法王子之〕手足，唯此王還不滿足，令『斬彼之首』時，〔護法王子曰〕：『今此乃善抑制汝心之時。今汝！對令斬護法首之父，斬首之人，及有悲泣之母，乃至〔護法〕自己之四者於汝有平等之心。』作堅決之意，不示瞋恨之樣子。

（四）人為如右事亦不希有。然，〔菩薩〕為畜生名六牙象，雖以塗毒之矢射串臍部，對其加害者獵師不起瞋心，所謂：

『象雖中大矢
無瞋心而告獵師
「友！欲何又於何因
汝射我耶？又受誰之命耶？」』

如斯言而〔獵師〕答：『尊！因迦尸王之大妃為得汝牙而遣我。』〔六牙象〕為滿足彼女之願，令切斷放六色光美麗自己之牙而與。

（五）〔菩薩〕為大猿猴，自己由山之崖〔底〕救出人，〔其人〕：

『此〔猴〕如森林中其他諸獸適宜食用，
我飢餓如何殺此猴而噉之，
我足食持行〔殘〕肉為食糧，
我欲渡沙漠，此為我路食。』

如斯思念以石投之而打粹〔猴〕頭之時，〔猴〕兩眼含淚而見其人：

『尊！汝是聖者汝勿如斯對我，
汝實長壽者，相應他防〔作〕。』

言而對其人無瞋心，又不思自己之苦，使其人安穩達其他。

（六）〔菩薩〕為普利達多龍王，遵守布薩〔義務〕條頸，捲繞於蟻塚頂上，如劫火雖灌〔恐怖〕藥物於全身，押進籠中，令舞踊於全閻浮洲，對其婆羅門不起絲毫之瞋意，所謂：

『阿蘭婆那雖押我入於籠，以手
壓潰我，我怖壞我之戒而不怒。』

（七）又〔菩薩〕亦曾為瞻波龍王雖為捕蛇者所惱，一點亦不起瞋意，所謂：

『我行法遵守布薩時，我
被蛇使捕令戲於王〔宮〕前。
彼心思青黃赤之〔某〕色者，
我隨彼心所思如〔呈其色〕。
使我陸為水又以水為陸。
若我有怒彼應即座成灰燼。
若我心振動，我即捨斷戒，
捨斷戒者不成最上義〔之佛果〕。』

（八）〔菩薩〕為護螺龍王，以諸利刀突刺〔身體〕之八處，由〔其所刺之〕傷通串棘蔓草，以粗繩串進於鼻，由十六人殘忍之兒童等，以捧抬去，引摺地面，身體受大苦痛，唯以忿眼相視雖得懼其童子等，故閉眼而不瞋，所謂：

『阿羅羅！十四日及十五日
我常遵守布薩，
時十六人殘忍之童子等，
以強繩鉤索而執來。
殘逆者等串鼻通繩，
捕捉我而拉去！
我如斯忍耐苦，

布薩日非返瞋怒。』

不只如以上，更於養母本生譚等〔菩薩〕多作其他之希有事。為一切知者於含天之世界，任何人皆無雙德之彼世尊師為證人，此汝！今起瞋恨之心者極不相應不適當。」以〔隨念師宿行之德〕。

〔對怨敵慈之修習，其七〕

若如斯隨念師宿行之德，亦長時受煩惱所驅使，不能寂滅其瞋恨者，然，彼應觀察無窮之輪迴。即有關此而說：「諸比丘！難得有有情如非往昔之母、非往昔之父、兄弟姊妹、非往昔之子女！」故對彼〔敵害〕者，應起如次之心：「此人實於過去為我母而〔我〕宿於胎內十個月，〔生後〕不嫌惡我大小便或唾咦等而取去〔此〕如黃栴檀，抱我於胸，負之於腰而養育。〔又此人於過去世為我〕父而行適〔通過〕山羊嶮路或〔渡杭谷懸崖之〕路等，為捨生命，入兩軍對峙之戰爭，依船乘出大海，行其他諸艱難，『欲養育子』以種種方便儲財以養育我。〔此人於過去世為我〕之兄弟姊妹、子女，作種種之饒益。故對其人，我使意瞋怒實不相應。」

〔對怨敵者慈之修習，其八〕

若如右亦不能滅〔瞋〕心者，然，彼如次觀慈之功德。「汝出家者！世尊斯說耶？『諸比丘！若習、修、多作、行守、確立、習熟、善勤修慈心解脫者，當得十一之功德。云何為十一？（一）安樂於眠，（二）安樂於寤，（三）不見惡夢，（四）於人人所愛，（五）於諸非人所愛，（六）諸天守護，（七）火不燒，（八）心速等持，（九）頻色潤麗，（十）不昏昧而終，（十一）雖不通達上位亦至梵天界』，若汝不滅此〔瞋〕心，汝則無與此等〔十一種〕之功德」。

〔對怨敵者慈之修習，其九〕

如右亦不能滅〔瞋心〕者，應作如次界之簡別。〔即〕：「汝出家者！汝雖忿恨此人，但忿恨〔此人之〕何耶？汝是忿恨〔其人〕之髮耶？或對於毛、對於爪……乃至……對於尿而忿恨耶？或汝對於髮等地界而忿恨耶？對於水界、對於火界、對於風界而忿恨耶？或依五蘊、十二處、十八界而此尊者言為某名，汝對其〔五蘊、十二處、十八界〕中之色蘊而忿恨耶？或對受、想、行、識蘊而忿恨耶？汝或對眼處而忿恨耶？對色處而忿恨耶？……乃至……對意處而忿恨耶？對法處而忿恨耶？汝或對眼界而忿恨耶？對色界、對眼識界……乃至……對意界、對法界、對意識界而〔忿恨耶〕？」然，如右作界之簡別，如錐尖端載一芥子之種，又如空中懸掛繪畫，〔對於敵者〕應無置忿怒之處。

〔對忿敵者慈之修習，其十〕

其次不能作界之簡別者，應作施物之頒與。〔即〕應以自己所有物給與他人，自己亦受他人之所有物。若他人〔不徧淨〕破其生活而〔不能生活〕至無受資具之資格者，應與自己之所有物。如右之作時，〔自己〕對其人之害意於一向寂滅。又對方於過去世以來〔對自己〕懷忿怒亦剎那寂滅。

猶如〔錫蘭南方奴哈那，大長老憎惡〕於質多羅山寺，三次被追出其住處，乞食長老〔對大長老〕言：「尊師！此八兩價值之鉢乃我母優婆夷所施，為正當得之物。尊師〔受此鉢〕令大優婆夷得福。」而與之，受此鉢大長老〔之憎惡即刻寂滅〕。

即此布施有如斯之大威力。亦如次說：

「布施使未調御者調御，
施是成就一切利益，
依布施與愛語，
〔與者〕舉頭上〔受者〕當低頭。」

如斯對怨敵者而寂滅瞋恨者，如於愛者、極愛之友、無關係者，對其〔怨敵〕者亦起慈心。

〔五、平等慈之修習〕

如斯彼〔瑜伽者〕數數行慈，對自己、愛者、無關係者、怨敵者之四種人得平等心，不得行不破壞〔四者〕之限界。〔破壞其界限〕之特相如次。若此〔瑜伽者〕與愛者、無關係者、怨敵者共自己為第四人坐於某處時，諸盜賊來：「尊師！〔四人之中〕，一比丘與我等。」〔於瑜伽者〕問曰：「何故耶？」盜賊答曰：「殺其人取喉血，欲作獻供。」其時此〔瑜伽者〕比丘若思念：「令捕某或某。」即不破壞此〔四人〕之限界。若思念：「令捕我〔又令捕〕他之三人。」亦無破壞〔四人〕之限界。何故耶？謂彼〔四人中〕欲令捕某一人者，欲彼者之不利，欲他〔三人〕之利。而且於四人中之一人不見應與盜賊者，對自己與他三人起平等心時，即是限界之破壞也。故古人言：

「對自己、愛者、無關者、不愛者之四人
見種種〔差別〕時，唯於生類之利心
得慈欲求不得言善巧於慈。
破壞四者之限界，含天一切之世界，
於平等徧滿慈時，
不認限界其比丘，
比前者〔見種種差別〕更大而殊勝。」

如斯破壞限界之同時，此比丘證得〔限界破壞之〕相及近行〔定〕。又作限界之破壞時，其同〔依限界之破壞〕以習、修、多作〔奢摩他〕相者，於地徧所說同方法，容易至得安止〔定〕。以上彼捨斷五支，其備五支，三種善而具足十相，達慈俱之初禪、達其〔初禪〕時，其同〔依限界之破壞〕習、修、多作〔奢摩他之〕相者，次第於四種禪得第二、第三禪，又於五種禪得至第二、第三、第四禪。即彼依初禪等之一，「以慈俱之心徧滿一方而住。同

樣於第二〔方〕同樣於第三〔方〕、同樣於第四〔方徧而徧滿而住〕。如斯於上下橫一切處，一切見做自己，含一切有情之世界，為廣大、偉大、無量無怨恨、無瞋惱、慈俱之心徧滿而住」。然，依初禪等心證得安止〔定〕之人完成此變化。

〔慈定聖典之句義〕

以上〔聖典之文〕中「慈俱」是俱有慈。「以心」是依心。「一方」於一方角依最初把持一有情，故說〔其〕方角所含於〔一切〕有情令徧滿〔慈心〕。「徧滿」是觸為所緣。「住」是令超梵住取威儀住（姿勢）。

「同樣於第二〔方〕」是東等之方角中於任何一方徧滿〔慈心〕而住，而後同樣於第二〔方〕、第三〔方〕、第四〔方〕亦〔徧滿慈心而住〕等義。

「斯上」同前之方法而言於上方〔徧滿慈心而住〕。「下橫」於下橫之方角亦如斯〔徧滿慈心〕。其中「下」是下方；「橫」是〔四〕維。

如斯於一切諸方令還至慈俱之心‧ 猶如於馬場中使馬〔環迴〕。以上把持一一之方角而顯示徧滿有制限之慈。

其次於「一切處」等為顯示〔徧滿〕無制限之慈而說。其中「一切處」是一切處所。「一切見做自己」是以一切之劣、中、勝、友、敵、無關係者等類〔之人人〕見做與自己〔同樣〕。不立「此是他有情」之區別而見做與自己同樣而說也。或又「一切見做自己」是一切心之部分一點亦不令向外散亂而說也。「含一切〔有情〕」是含括一切有情，與一切有情相應之義。「世界」是有情世界也。

其次顯示「廣大」等之異問，故於此處更說「慈俱」。或如於徧滿有制限之〔慈心〕，於此處更言「同樣」，又不說「斯」之語故，更說「慈俱之心」。或說此〔「慈俱心」之語〕是結說。

「廣大」當知是〔此慈俱心之〕徧滿廣大。其次若依地此〔慈定〕為「偉大」之〔色界〕。〔善修習而〕熟練，以無量之有情為所緣故為「無量」。捨斷恚敵故是「無怨恨」。捨斷憂故為「無瞋惱」，言為非苦之義。

以上依「慈俱心」等之表現而說〔慈梵住〕變化之義。

〔種種之慈心解脫〕

又此變化，其心唯得安止〔定〕之人為完成。同樣於無礙解〔道〕（一）依五行相無制限徧滿慈心之解脫，（二）依七行相有制限徧滿慈心之解脫，（三）依十行相〔十〕方徧滿慈心之解脫與所說之〔變化〕其心唯得安止〔定〕者為完成應當知。其中：

（一）「〔願〕一切有情無怨、無瞋惱而有樂以振舉自己，（二）〔願〕一切生物、（三）一切生類、一切人、一切肉體所有無怨恨。〔無瞋惱、無苦惱而有樂以〕振舉自己，云當知此『依五行相無制限徧滿慈心之解脫』。」

（二）「（１）〔願〕一切女人無怨恨〔、無瞋惱、無痛惱、有樂而〕振舉自己，（２）〔願〕一切男子、（３）一切聖者、（４）一切非聖者、（５）一切天、（６）一切人、（７）一切角〔惡道〕者無怨恨〔、無瞋惱、無痛惱、有樂〕而振舉自己，當知此云『依七行相有制限徧滿慈心之解脫』」。

（三）「（１）〔願〕東方之一切有情無怨恨〔、無瞋惱、無痛惱、有樂〕而振舉自己，（２）〔願〕西方之一切〔有情〕、

（３）北方之一切〔有情〕、（４）南方之一切〔有情〕、（５）東隅之一切〔有情〕、（６）西隅之一切〔有情〕、（７）北隅之一切〔有情〕、（８）南隅之一切〔有情〕、（９）下方之一切〔有情〕、（１０）上方之一切〔有情〕無怨恨、〔無瞋惱、痛惱、有樂而〕振舉自己。（１）〔願〕東方之一切生物、生類、人、肉體所有者，無怨恨〔無瞋惱、無痛惱、有樂而〕振舉自己。（２）〔願〕西方之、（３）北方之、（４）南方之、（５）上方之一切女人、〔一切男子、聖者、非聖、天、人〕、墮〔惡道〕無怨恨、無瞋惱、無痛惱、有樂而振舉自己，當此云『依十行相〔十〕方徧滿慈心之解脫』」。

右之〔引用文〕中，「一切」是包含此而無餘。「有情」是對色等之諸蘊而欲貪、染著故為有情。世尊即如次說：「羅陀！〔有情〕對於色有欲、有貪、有喜、有愛、由其〔欲等〕而執著，由此而転著故言為有情。〔有情〕對受、對想、對行、對識而有欲、有貪、有喜、有愛、由此而執著、由此而染著故言為有情。」然，為一般之用法，此〔有情之〕語亦用於離貪者，恰如對持竹製特殊之扇，語為多羅莖〔扇此是用於一般之用法〕。其次文典家，不考察〔有情之語〕義，主張此〔有情之語〕是唯名而已。考察義之〔數論家等之〕人人亦主張純質與相應故為有情。

生息故為「生物」。依存於出息入息而生活故為義，於生存故為「生類」，於發生故，於生起故為義。「pun」言地獄，「墮」其處〔地獄〕故為人（補特伽羅）。〔墮者〕是以行為義。

肉體即身體或是五蘊〔所成〕，〔肉體〕依其〔五蘊所成〕者，本來唯是假名（概念）而〔不實在〕。有有其肉體者為「肉體所有者」。所有是所限定、所占領之義。

如有情之語，一般亦取為餘〔之生物等之語〕意，當知此等一切是有情之異名。而誠然其他異名亦〔顯示〕「一切生者、一切壽者」等之一切有情，而依此唯取此等〔有情、生物、生類、人、肉體所有者〕之五，言「依五行相無制徧滿慈心之解脫」。

其次「有情、生物」等〔之五語〕不單依語而為〔各別〕，又有依〔語〕義亦主張為各別之人人，指「無制徧滿」〔之語〕為矛盾。故不取〔各別〕義，而此五行相中依任何之〔一行相〕無制限令徧滿慈。

〔依此五行相無制限慈之徧滿〕中，（一）「一切有情無怨恨」令〔慈徧滿〕此是一安止〔定〕。（二）「〔一切有情〕無瞋惱」令〔慈徧滿〕此是一安止〔定〕，無瞋惱是無瞋恚也。（三）「〔一切有情〕無痛惱」令〔慈徧滿〕此是一安止〔定〕，無痛惱是無苦。（四）「〔一切有情〕有樂而振舉自己」〔令慈徧滿〕此是一安止〔定〕。故右〔四種〕之句中為依一般的令慈徧滿。對如斯五行相而由〔各〕四安止〔定〕，〔依五行相〕無制限慈之徧滿者，有二十之安止〔定〕。

其次於有制限〔慈之〕徧滿，對七行相而由〔各〕四安止〔定〕，即有二十八〔安止定〕。

而此〔有制限徧滿之文〕中，「女人、男子」是依性而言。「聖者、非聖者」是依聖者與凡夫〔而言〕。「天、人墮〔惡道〕者」是依生起〔之生存而言〕。

其次於〔十〕方徧滿慈心之解脫，「東方之一切有情」等是〔依五行相徧滿〕法，於一一之方角各為二十〔安止定〕，〔於十方〕即為二百〔安止定〕。「東方之一切女人」等〔依七行相徧滿〕法，於一一之方角，為各二十八〔安止定〕，〔於十方〕即為

二百八十〔安止定〕。如斯〔合二百及二百八十而〕為四百八十安止〔定〕。

以上於無礙解〔道〕所說之一切，〔依五行相無制限慈之徧滿是二十安止定，依七行相有制限慈之徧滿是二十八安止定，於十方徧滿慈心之解脫是四百八十安止定〕，即合為五百二十八安止〔定〕。

〔慈修習功德〕

如斯依此等〔五百二十八〕安止〔定〕中任何之一修習慈心解脫，此瑜伽行者，以〔前之一五四頁〕所說「安樂而眠」等之表現得十一之功德。

（一）「安樂而眠」者，無如其他之人人轉側鼾聲之苦而眠，為安樂而眠。〔彼〕陷於睡眠恰如入定。

（二）「安樂而寤」，無如其他人人之呻吟、轉側伸腰哈息之而寤，如開花之蓮，無變調安樂而寤。

（三）「不見惡夢」，不見惡夢而見瑞祥之夢。如禮拜塔廟，如獻供物，如聽聞說法〔等夢〕。而如其人人為諸盜賊所包圍，如為猛獸所追，如墜落斷崖，不見如是之惡夢。

（四）「人人所愛」，如掛於胸前真珠首飾，又如飾之頭飾，為人人所愛所悅。

（五）「諸非人所愛」，如為人人〔所愛〕亦為諸非人所愛，如毘舍佉長老。

據說彼〔長老〕於華氏城之富家，彼住其處〔華氏城〕時，聞：「赤銅鍱洲〔即錫蘭〕以花飾莊嚴塔廟，袈裟輝耀，於此處得

自所欲處坐或臥，於此處為適宜之氣候、適宜之住處、適宜而易得聞法。」彼以自己之財聚讓與妻子，上衣之端結一兩之金，由家而出，於海岸待船進一個月。彼巧於經商故，於此土地買品物而賣於他處，為正當之買賣，唯一個月間儲金千〔兩〕，稍後來至〔錫蘭首都阿奴羅陀城〕之大寺求出家。彼為出家而導之於〔戒〕壇，其帶在腰間金千〔兩〕之袋落地，問：「此何耶？」答曰：「尊師！千兩之金。」言：「優婆塞！出家時以後不得用〔金錢〕。現在當用之。」彼思：「態態來毘舍佉〔自己〕出家處之人人不得使空手而去。」〔毘舍佉即解錢袋，從〔千金〕散於〔戒〕壇庭院，出家而受具戒。彼〔法臘〕五歲，通曉〔比丘戒、比丘尼戒〕之二本母，〔第五回次雨安居〕之自恣，把取適合自己之業處，於一一之精舍過四個月，即〔到處〕遊行住平等住。如是遊行：

於林間〔禪定〕起以觀自己德，
長老毘舍佉吼聲〔自〕說次之義，
「由受具足戒來至此處止，
其間於我無過失，嗚呼！於汝得利益。」

彼往〔南部錫蘭之〕質多羅山寺而遇岐路思念而立：「此道？或彼〔道〕。」時住此山之天神伸手示彼言：「此道也。」彼往：質多羅山，住其四個月，「於早晨欲出發」而想臥牀。住經行處摩尼羅之天神〔知此〕而坐階梯板悲泣。長老問：「是誰耶？」〔天神：〕「尊師！我是摩尼羅之天神。」〔師〕：「何故泣耶？」〔天神：〕「因尊師欲離去故。」〔師：〕「我若住此處汝有得耶？」〔天神：〕「尊師！尊師若住此處，諸非人互相得慈也。今尊師若他去，彼等即行爭鬥，又以語麤惡〔之語〕。」長老言：「若我住此處於汝等有樂住者那是好事。」更四個月住其處，又起「離去」之心。天神亦同更悲泣。由此方便，長老即唯住其處，言於其處般涅槃。

如斯住於慈之比丘為諸非人所愛。

（六）「諸天所守護」，如父母之〔守護〕子，為諸諸天所守護。

（七）「火不燒、不中毒、刀所不害」，住於慈之身體，如鬱多羅優婆夷於火〔不燒〕，如相應〔部〕誦者之小尸婆長老〔不中〕毒，如桑揭奢沙彌刀不侵，謂其身不受傷。又於此人人說〔如〕牝牛故事。

即一牝牛正立為犢子哺乳。一獵師「刺彼牝牛」振轉而投長柄之鎗。其鎗雖觸彼牛之身體而〔不傷其身〕，如多羅葉而落下。非依近行〔定〕之力，亦非依安止〔定〕之力，單為對犢子強力之愛心。

慈有如是之大威力也。

（八）「心速等持」，人住慈之心，急速於等持，於彼無遲徐〔等持〕。

（九）「顏色光麗」，如離蒂而落之多羅熟果，彼〔慈住者〕之顏色光麗。

（一〇）「不昏昧而命終」，住於慈者，言不昏昧而死，必不昏昧如陷於睡眠而命終。

（一一）「即不通達上位」，雖不能得慈定上位之阿羅漢果，由此死而如睡眠之醒，生於梵天界。

此詳論慈之修習。

二　悲之修習

其次欲修悲者，觀察無悲之過患及悲之功德，當開始悲之修習。而始其〔悲之修習〕者，第一不應由喜愛人等開始。然，〔於初學者〕，愛者唯為愛者而顯現，極愛之友唯為極愛之友而〔顯現〕，無關係者唯為無關係者而〔顯現〕，不愛者唯為不愛者而〔顯現〕，怨敵者唯為怨敵者而顯現。異性與死者永遠不為悲之對象。

而於分別論所說故：「又云何比丘以悲俱心令徧滿一方而住耶？譬喻見逆境之墮人而悲愍，對一切有情〔之比丘〕如是令徧滿悲。」第一應令起何等之悲愍，見醜惡達最貧困墮於逆境而哀傷之人，久不得食而〔空〕碗置於前，坐於孤獨堂，由手足流出蛆蟲之郡而入呻吟之聲，「此有情實陷於困窮，應令彼脫出此苦」而起悲愍。

若不得斯人，〔現在〕雖幸福而為惡行人，應比入死刑囚而悲愍。云何〔比作耶？〕譬喻共盜品而被捕之盜賊，王命「處彼於死刑」，被王臣所縛，於十字路給與百打而帶往刑場，人人給與彼〔盜賊〕之硬食、軟食、髮飾、香水、塗油、蒟醬。如彼〔盜賊〕食受用其等〔所與之物〕，幸福受用畢而行，而誰亦不想彼人「實此大受用是幸福」，「確實是可憐者，今將被殺，彼所行之每一步，彼實近於死」，人人悲愍彼。與此同樣，修悲業處之比丘，對〔現在〕幸福之人亦如次悲愍：「此可憐者，今雖幸福善受用所給之財富，而由〔身口意〕三門之一亦不為善業故，今彼不少於惡趣受苦憂。」如斯悲愍其人，而後亦由同此方法，對可愛之人〔起悲愍〕，由此對無關係者、對怨敵者，應依順次而起悲。

若彼〔瑜伽者〕如前說同樣〔悲之修習〕，若對怨敵者而起瞋恨者，其〔瞋恨〕同樣於慈之所說而應令寂滅。又在此世間雖是行善之人，見〔其人失〕近親者、生病、失財富等遭遇任何之災難，〔彼〕即無彼等之〔災難〕亦難脫輪迴之苦故，〔今又見聞其災難

而更加〕由是事「彼實不幸」而當悲愍彼。如斯既〔於慈〕所說同樣，對於自己、所愛之人、無關係者、怨敵等四者，破壞限界，習、修、多作〔其限界破壞之〕相，與慈所說同樣，令由於〔四種禪中初之〕三〔禪〕、〔五禪中初之〕四禪應令增大安止〔定〕。

然，於增支〔部〕義疏，最初應悲愍怨敵者，對其怨敵者而令柔軟心已，〔應悲愍〕逆境者，由此而〔悲愍〕所愛者，而後〔悲愍自己〕說是順序。此〔順序〕是〔引用前分別論之說〕，「墮於逆境者」〔云云〕與聖典不合致，故〔修習此悲之〕時，亦同於〔慈〕所說之方法為初修習，〔於次第〕作限界之破壞，令增大安止〔定〕。

此後，依五行相無制限徧滿，依七行相有制限徧滿、依十行相〔十〕方徧滿之此〔變化〕，「安樂於眠」等之〔悲十一之〕功德，當知於慈所說同樣。

此詳論悲之修習。

三　喜之修習

開始喜之修習者，最初不可對愛者等開始〔修習〕。愛者〔於初學者〕唯為愛者故，不足為喜之足處（近因），何況於無關係者、怨敵者耶？異性及死者絕對不為〔喜梵住〕之對象。但極愛之友可為〔喜梵行之〕足處（近因）。義疏中所說之「飲喝朋友」，此不外是樂遊者、先笑而後語故，於彼〔極愛之友〕最初令徧滿喜，或可受人充足幸福、見有喜或聞：「實此有情在喜，嗚呼善哉！嗚呼幸哉。」當起喜。故依此義分別論所說：「又云何比丘令喜俱心徧滿一方而住耶？譬如見一可喜可愛者而起喜，如斯對一切有情而〔比丘〕令徧滿喜。」

若彼飲喝朋友或可愛者，於過去雖是幸福，但現在墮於逆境，唯隨念彼過去幸福之狀態，「彼於過去如斯有大財富、有大眷屬、常喜也」，唯把握彼之行相而令生起喜。或又：「於未來得更成功，〔彼〕乘於象肩、馬脊、黃金之駕等而行。」把握彼未來之喜行相而令生起喜。

如斯對可愛者生起喜已，其次對無關係者，而後對於怨敵者，於順次令生起喜。

若於前所說〔慈修習〕之同樣，對於怨敵若生瞋恨者，〔於前修習慈〕所說同方法令寂滅其〔瞋恨〕，對此等〔愛者、無關係者、怨敵〕之三者及自己為四者而以平等心性，作〔四者〕限界之破壞，習、修、多作而依於慈所說同方法〔破壞限界之〕相，依〔四種禪之前〕三〔禪〕、〔五種禪之前〕四禪令增大安止〔定〕。

其後依五行相無制限徧滿，依七行相有制限徧滿，依十行相〔十〕方徧滿，所謂此變化，〔安樂於眠〕等之〔十一〕功德，應知同樣於慈之所說。

此詳論喜之修習。

四　捨之修習

其次欲修習捨之修習者，於慈等獲得〔下〕三〔禪或下〕四禪，熟達而由第三禪〔或五種禪之第四禪〕出定——〔慈悲喜之三〕由「〔願彼〕幸福」等，對有情受執作意及相應故，瞋恨與愛著接近而行故，由喜相應為麤故——見前〔慈悲喜三者之〕過患——〔捨是〕以寂靜為自性故——見捨之功德，捨置本來無關係者而令生起捨，由此對愛者等〔應修習捨〕。即如次所說：「又云何比丘以捨俱心令徧滿一方而住？猶如見一非可意、不可意者而捨，

如斯對一切有情而〔比丘〕令徧滿捨。」故依上述之方法〔先〕對無關係人令生起捨，次對愛者，而後對極愛之友，由此對怨敵〔而令生起捨〕。如斯對此等〔愛者、極愛者、怨敵之三〕及自己，一切為無關係者以破壞〔四者之〕限界，習、修、多作其〔限界破壞之〕相。

如是而行之彼〔瑜伽〕者，依於地徧所說同方法生起第四禪。然者，於地徧等生起之第三禪，於彼生起耶？不生起耶？不生起，何故耶？〔徧業處與捨業處〕所緣異故。而依慈等〔之三〕唯生起第三禪是於彼〔捨修習者〕生起。〔慈業處與捨業處〕同所緣之故。

次，其後之變化與獲得〔十一〕功德，應知同於慈之所說。

此詳論捨之修習。

五　雜論

最上梵（佛）之所說，知如〔四〕梵住，
更於此等〔四梵住〕之雜論應如次知。

〔慈悲喜捨之語義〕

即對此等慈悲喜捨先說〔其語〕義，「慈」者是慈愛，為慈愛之義。或「慈」是對朋友之態度或對於朋友之行動。「悲」是於他人有苦時，諸善人對〔其人〕示同情。或「悲」者是除滅殺他人之苦，或「悲」是散佈於人人之不幸，擴展而徧滿者，「喜」是依具有此之人而喜，又自喜，又其唯喜悅之謂。「捨」是「無怨恨」等捨斷〔慈等之〕所作，至無關係者之狀態，〔一切為〕無關心。

〔慈悲喜捨之相、味、現起、足處、成就、毀失〕

次說此〔慈悲喜捨之〕相等，「慈」是利益〔有情〕起行相為相，於〔有情〕齎利益為味（作用），惱害之調伏為現起（現狀），有情見可愛者為足處（近因）。瞋恚之止息為此〔慈〕之成就，愛著之發生為〔慈〕之毀失。

「悲」是除去〔有情之〕苦起行相為相，不堪忍他人之苦為味，不害為現起，見打勝於苦者是無怙為足處。害之止息為〔悲〕之成就，憂之發生為〔悲之〕毀失。

「喜」是喜悅為相，無嫉為味，不樂之打破為現起，見有情之幸福為足處。不樂之止息為〔喜〕之成就，〔世俗〕笑之發生為〔喜〕之毀失。

「捨」對有情起無關心之態度為相，平等見諸有情為味，止息瞋恨與愛著為現起，「諸有情為業所左右，彼隨業而幸福，又脫苦，又既得之幸福無退失」，見如斯業所左右〔禍福〕之起為足處。瞋恨與愛者之止息為〔捨〕之成就，發生世俗無智之捨為〔捨之〕毀失。

〔四梵住修習之目的〕

次得毘鉢舍那（觀）之樂與有之成就（善趣），此等為四梵住之共通目的。瞋恚等之打破為〔四梵住〕不共〔各別〕〔之目的〕。即此中，慈是瞋恚之打破為目的，其他〔之悲喜捨〕是害、不樂、貪之打破為目的。又如次所說：「友！此實是瞋恚之出離，即慈心解脫。……友！此實是害之出離，即喜心解脫……友！此實是貪之出離，即捨心解脫。」

〔四梵住之敵〕

次此〔四梵住之〕中，於各各有近〔敵〕與遠〔敵〕之二種敵。即：

「慈梵住」（一）如近人之敵而徘徊，貪是〔慈梵住〕之近敵，〔貪是「有情為可愛者」〕見〔有情之〕德，與〔慈〕同類故。其〔貪〕起極為容易，故由其貪善守護慈。（二）〔又〕如人敵依於深山等，瞋恚是〔慈梵住之〕遠敵，〔瞋恚與慈〕全為異類故。故不怖畏其〔瞋恚〕而行慈。行慈而〔同時〕當無起怒。

「悲梵住」（一）「未得好願望可愛、可意適意而與世間味相應眼所識之色，未得〔此〕由隨念而〔起憂〕，由隨念既得〔眼所識之色〕變容、滅為過去而起憂，斯憂謂世俗之憂」等之表現，所述世俗之憂是〔悲梵住之〕近敵，見〔此憂〕之毀失為與〔悲〕同類故。（二）害是與全為類故，為〔悲梵之〕遠敵。故不怖畏其害當行悲愍。行悲愍而同時無以手等加害之。

「喜梵住」（一）「既得好願望可愛、可意適意而與世間味相應眼所識之色，隨念既得此而〔起喜〕，由隨念既得〔眼所識之色〕變異、滅、為過去而起喜，如斯之喜謂世俗喜」等表現所說世俗之喜，是〔喜梵住〕之近敵，見〔此喜是有情之〕幸福與〔喜梵住〕同類故。（三）不樂是與〔喜梵住〕全為異類故是〔喜梵住之〕遠敵。故怖畏其不樂而應修習喜。行喜悅，同時無對邊境之住處〔抱不滿〕，亦無於〔止觀等〕殊勝善法抱不滿。

「捨梵住」（一）「不勝愚者、癡者、凡夫、〔煩惱之〕制限者、不勝於異熟者、不見〔惡法之〕過患者、無聞之凡夫、以眼見色而起捨，如斯之捨不超越此色，故此捨謂世俗的」等表現所說世俗之無智捨是「捨梵住之」近敵，不伺察〔此捨之〕過失與功德而與「捨梵住」同類故。（二）貪、瞋是與〔捨〕全為異類故是「捨

梵住」之遠敵。故不怖畏貪、瞋而行捨。行捨而同時當無貪求與瞋害。

〔四梵住之初中後〕

又欲行此等〔四梵住〕一切〔其修習〕，願為初，〔五〕蓋之鎮伏為中，安止〔定〕為後。

〔四梵住所之增大〕

為假法之一切有情，又多有情是〔四梵住之〕所緣。得近行〔定〕或止〔定〕時，所緣之增大。其中，令增大〔所緣〕之順序如次。譬如農夫以耕地限界而耕，先以一住處為限界、對〔其一住處〕內諸有情，依「此住處內之有情怨恨」等〔習修〕法而修習慈。由此次第於第三、四、五、六、七、八、九、十住處〕、一字、半村、一村、一地方、一國土、一方角，斯〔擴大〕至一輪圍〔世界〕，或更以上為〔限界〕，對其處之諸有情而修習慈。悲等亦同樣。此是〔四梵住〕所緣增大之順序。

〔四梵住之等流關係〕

又例如〔十〕徧〔定〕之等流是無色〔定〕，〔色界及下三無色界〕之等流是非想非非想處，觀之等流是果定，止觀之等流是滅盡定，於此〔四梵住中，前三梵住之等流是捨梵住。然，猶如不建柱，〔其上〕不上梁而於空中置屋頂之木是不可能，於前〔三者〕無第三禪即不能修習第四禪。

〔關於四梵住之四個問題〕

此處有〔如次之質問者〕。（一）然者，何故言此等之慈悲喜捨梵住耶？（二）又何故〔梵住〕唯四耶？（三）此等〔四梵住〕之順序如何？（四）又阿毘達磨何故言〔梵住〕為無量耶？

（一）〔答曰〕先依最勝義，又依無過失，應知此〔四〕是梵住。即此等之〔梵〕住對諸有情為正行道故是最勝。又如諸梵〔天〕無過失心而住，與此等〔四梵住〕相應之瑜伽者亦等於梵〔天〕而住。故依最勝義，又依無過失，言〔此等之四是〕梵住。

還答：「又何故〔梵住是〕唯四耶？」以等質問：

依清淨道等而〔梵住〕有四，
又依〔持〕利益等之行相
有此順序。又其對無量之境而
起，故有無量〔住〕。

（二）即此等〔四梵住〕中，慈是多瞋恚者之〔清淨道〕，悲是多害者之〔清淨道〕，喜是多不樂者之〔清淨道〕，捨是多貪者之〔清淨道〕。故於〔一〕是齎〔他人之〕利益，〔二〕除去〔他人之〕不利，〔三〕喜〔他人之〕幸福，〔四〕依無關心於〔他人〕唯四種對諸有情為〔清淨如理之〕作意。譬如母對幼兒、病者、青年、自活者四人之兒子，〔一〕於幼兒欲養成，〔二〕病者欲癒其病，〔三〕青年是欲青年永久幸福，〔四〕自活者對其任何行為無掛意，無量住者亦對一切有情以慈等。是故「依清淨道」而無量〔住〕「唯四」。

（三）又欲修習此等四〔梵住〕者，〔一〕於第一示現利益〔他人〕之態度而對諸有情而行〔慈梵行〕。而示現利益〔他人〕之態度不為特相者是慈。〔二〕次〔修習者〕願令得利益，見諸有情克勝於苦，又聞、又見做〔克勝於苦〕，示現除去〔彼等〕苦之態度，〔對彼等而行悲梵住〕。而示現除去〔他人〕苦之態度為特相者是悲。〔三〕如斯〔修習者〕願令〔得〕利益，願除去苦，見彼等〔有情〕為幸福，喜悅〔彼等之〕幸福，〔對彼等應行喜梵住〕。而喜悅〔他人之幸福〕為特相者是喜。〔四〕其以後更無所應作故，稱為捨置，依無關心之態度而行〔捨梵住〕。示現無關心

之態度為特相者是捨。是故「又〔持〕利益等之行相」於第一說慈，而後〔說〕悲喜捨故，當知「有此之順序」。

（四）次對此等一切〔四梵住〕起無量之境。然，無量之有情是此等〔四梵住〕之境界。又對一有情，如言：「應修習唯此〔身體之〕部分慈等。」不設定量必徧滿全〔身〕而起慈。故所說：

依清淨道等而〔梵住〕有四，
又依〔持〕利益等之行相
有此順序。又其對無量之境而
起，故有無量〔住〕。

〔四梵住與色界諸禪之關係〕

如斯依無量境，前之三〔梵住〕雖與此〔任何亦〕同一特相者，但屬於〔四種禪中之前〕三〔禪〕、〔五種禪中之前〕四禪。何故耶？〔彼等〕與喜相應故。然，何故與此喜相應耶？出離憂與等起之瞋恚等故。於次後者〔之捨梵住〕唯屬之〔第四禪或第五禪之〕一禪。何故耶？與捨受相應故。然，〔捨梵住〕對諸有情而起無關心之行相故，梵住捨無捨受而不起也。

然，〔或有反問者如次〕言，〔即〕世尊於〔增支部之〕第八集有關四無量不區別〔其等〕，說：「諸比丘！由此汝應修習此有尋有伺定、修習無尋唯伺定、修習無尋無伺定、修習有喜定、修習無喜定、修習樂俱定、修習捨俱定。」故四無量一切皆屬四種〔禪或〕五種禪。

答彼〔反問者〕：應「不如斯」言。然，若如斯者，身隨觀（身念處）等應屬四種〔禪或〕五種禪，然，於受隨觀等尚無初禪，何況第二〔禪〕等耶？故唯取文句之影，勿誹謗世尊。然，世尊之語為甚深，親近於諸阿闍梨應把取其〔世尊語之〕真意。然，彼反問者引用彼〔經〕中有次之真意，「尊師！世尊若為我略說法

者甚幸。我由聞世尊之法，單獨離憒鬧處，當熱心不放逸自努力而住」，如斯請世尊說法之比丘，世尊他以前亦聞法而其盡住，但沙門不欲行法故，「於此某癡人亦請我〔說法〕，雖說法〔不如其所說法至空閑處單獨修行〕唯思隨從我」，如斯責叱彼，更彼〔比丘〕具應得阿羅漢果之近因（強因）故，〔世尊〕訓誡彼而宣示：「然者比丘！汝應如次學：『我心要住立善確立於內，心不取著生起惡不善法。』如斯比丘！汝應當學。」而由訓誡彼而於自內〔一剎那〕不過〔生起〕心一境性，說〔最初步之〕根本定。由唯此於〔初步之根本定〕不為滿足，為示此〔初步之根本〕定令如次增大，「比丘！汝之心住立善確立於內，又心不取著生起惡不善之法，故比丘！汝應如次學：『我修習、多作、行、守、確立、習熟、善勤修慈心解脫。』如斯比丘！汝應當學」，如斯對彼更說慈之修習，「比丘！汝修習、多作此定故，比丘！汝亦應修習此有尋有伺定……乃至……亦修習捨俱〔定〕」。其義說：「比丘！如斯此根本定由慈修習時，汝不以唯此為滿足，依〔地徧等之〕他所緣，此根本定令至四種〔禪〕、五種禪，而應修習有尋有伺等〔之定〕。」如斯說更先行悲等殘餘之梵住，依〔生起地徧等〕他之所緣當作四種〔禪〕、五種禪之修習，為教示彼，說：「比丘！汝如斯修習、多作此定故，比丘！汝應如次學：『我云悲心解脫？』」如斯先行而〔生起〕慈等，以示四種〔禪〕、五種禪，更先行〔而生起〕身隨觀等，為示〔四種禪、五種禪〕，而說：「比丘！汝如斯修習、多作此定故，比丘！汝應如次學：『而我住身隨觀。』云云。」「比丘！汝如斯修習善修習此定者，比丘！汝雖行往何處必安樂而行，雖立何處必安樂而立，雖坐何處必安樂而坐，雖臥於何處必安樂而臥。」以阿羅漢果之頂點，說法完畢。

故慈等〔之前三梵住〕唯屬於〔前〕三〔禪或前〕四禪，捨〔梵住〕當知唯屬於殘餘之一禪。又阿毘達磨〔法集論之心生起品等〕亦與此同樣之說明。

〔依四梵住之各各所達之最極處〕

如斯唯〔前〕三〔禪或前〕四禪，殘餘之一禪為此等〔四梵住〕，當知最高之淨〔解脫〕等有互相不同特殊之威力。即 Haliddavasana 經依此等〔四梵住〕最高淨〔解脫〕所區別而〔如次〕說。即：「諸比丘！我說慈心解脫是最高之淨〔解脫〕……諸比丘！〔二〕我說悲心解脫是最高之空無邊處……諸比丘！〔三〕我說喜心解脫是最高之識無邊處……諸比丘！〔四〕我說捨心解脫是最高之無所有處。」然，何故此等〔四梵住〕如右所說耶？〔四梵住〕為其各〔淨解脫乃至無所有處之〕近依（強因）故。即：

〔一〕慈住者不厭逆有情，如是〔彼對有情〕習熟而不厭逆故，對〔有情〕不厭逆之青等徧淨色而彼心專注、彼心容易進入〔徧淨色〕。斯慈是淨解脫之近依（強因）而不為以上〔之近依〕。故說「〔慈是〕最高之〔淨解脫〕。」

〔二〕悲住者隨觀有苔打等色相有情之苦而生起悲愍故善知色之過患。〔彼〕善知色之過患故，捨去地徧等之任何之一而由色出離，彼心專注於虛空，彼心容易進入〔其虛空〕。斯悲愍為空無邊處之近因而不為以上〔之近因〕。故說「〔悲是〕最高之空無邊處」。

〔三〕喜住者依種種喜悅之原因而生起喜悅，隨念有情之識而生起喜故，〔彼〕心習熟識之把取。如是次第得達超空無邊處，虛空相為境，彼心專注於識，〔彼〕心容易進入其〔識〕。斯喜為識無邊處之近因而不為以上〔之近因〕。故說「〔喜〕是最高之識無邊處」。

〔四〕捨住者，謂無念慮故願「有情幸福」、又「解脫苦」、又「所得之幸福勿脫離」，把持苦樂為第一義、〔彼〕心把持於

〔第一義之〕不存在者而苦惱。如是彼心習熟由把持其〔苦樂等〕第一義而解脫，又把持於第一義不存在者而苦惱彼〔捨住者〕之心，於次第得達超越識無邊處，為第一義之識是無，即專注於自性上之不存在，〔彼之〕心容易進入其〔識之無〕。斯捨為無所有處之近因而不為以上〔之近因〕。故說「〔捨〕是最高之無所有處」。

〔四梵住是令圓滿十波羅蜜等之一切善法〕

如斯知最高淨〔解脫〕等之此等

〔四梵住〕之威力已，便當知此等〔四梵住〕令圓滿一切施〔波羅蜜〕等之一切善法。即〔一〕〔以慈〕意願諸有情之利益，〔二〕〔以悲〕不堪忍〔傍觀〕諸有情之苦，〔三〕〔以喜〕願有情永遠有殊勝之幸福，〔四〕〔以捨〕對一切有情而無偏頗，於〔一切有情〕起平等之大士（摩訶薩）不分別「應施於此者」「不應施此者」，為一切有情之樂因而「布施」，避開加害彼等〔一切有情〕而「持戒」，為圓滿戒而「出家」，為諸有情無癡於利益、不利益而清白「慧」，為諸有情之利益而常勤「精進」，又由最上精進而勇猛「忍辱」諸有情以種種之非違〔加害自己〕，「此給與汝等，〔此為汝等〕」行約束而無違約（「諦」＝真實），令利益安樂彼等〔有情〕有不動之「決意」，對彼等〔有情〕依「慈」之不動而施因惠，依「捨」而不希求報酬。如是〔菩薩〕完成十波羅蜜，乃至令圓滿十力、四無畏、六不共智、十八佛法等之一切善法。故此等〔四梵住〕如斯令圓滿施等之一切善法。

此為令善人之喜悅造清淨道〔論〕之定修習論中名梵住之解釋第九品。

第十品　無色之解釋

一　空無邊處業處

〔空無邊處業處之修習法〕

於〔四〕梵住之後，所舉示之四無色〔定〕中，欲先修習空無邊處者，斯省察：「色因故實取笞，取刀劍、喧鬧、口論、諍論，然，此一切於無色〔界〕無有。」信奉「〔彼〕為諸色之厭離、為離貪、為滅而行道」之語，取此等之笞等〔而業生色之過患〕，及見由眼或耳病等數千之病患而業生色之過患，為超越其〔過患〕，除去制限虛空徧，由〔餘〕之地徧等九〔徧〕之隨一令生起第四禪。彼常常由色界第四禪雖超越業生色，而且徧之色亦不過〔其業生色之〕類似故，亦欲超越〔其徧之色〕。

云何〔以譬喻說明此〕？猶如怖畏蛇之人，於森林由蛇所追而急逃，於所逃之處見〔如蛇皮之〕文彩之多羅葉或藤、或繩、或龜裂之裂地而怖畏戰慄，甚至不欲見此。

猶如與加害敵人共住一村之人，〔常〕為敵所縛、殺而燒打其家之煩惱，為往他村而住，於其處亦見似敵容貌、聲音、行動之人而怖畏戰慄，甚至不欲見彼。

〔此等譬喻〕與結合〔前之說明〕即如次，即比丘為所緣而具業生色，如人人於蛇或敵所惱時，比丘依色界第四禪超越業生色時，如彼等速逃或他村。比丘考察：「此徧之色亦不過彼〔業生色之〕類似而已。」亦欲超越其〔徧之色〕，彼等於所逃之處見〔似蛇皮〕文彩之多羅葉等，又於他村見如敵之人，生怖畏戰慄，甚至不欲見〔彼等〕。

又被野豬所襲之犬，恐怖吸血鬼人等之譬當知亦適此狀態之〔例〕。

如斯彼〔比丘〕第四禪為所緣而厭離彼徧之色，欲超越〔其徧之色〕而由〔轉向、入定、在定、出定、觀察之〕五行相得自在，由熟練色界第四禪而出定，「此〔第四禪〕是我厭離色之所緣」，「〔此第四禪〕是近於喜敵」，「〔此第四禪〕是比寂靜解脫〔之無色禪〕麤也」，見其〔色界第四禪〕之過患。然，此處〔第四禪〕之支無比〔無色禪支〕麤，此如色〔界第四禪〕有二支，無色〔禪〕亦〔有二支〕也。

彼〔比丘〕如斯見其〔第四禪之〕過患，而取去〔第四禪之〕欲求，作意寂靜、無邊之空無邊處至輪圍〔世界〕之周邊止，彼令擴大至所欲之遠徧止，其〔擴大徧之〕觸空間，作意「虛空、虛空」或「虛空是無邊」而除去徧。但除去〔徧〕者、非如捲簾，非如掬上燒鍋之菓子，單唯不顧念〔徧〕，不作意，不觀察而已。不顧念〔徧〕，不作意，不觀察而專其〔徧〕觸虛空要作意「虛空、虛空」謂除去徧。又所除去之徧不增亦不減。單是不作意此〔徧〕，而作意「虛空、虛空」，謂除去〔徧〕。〔於此〕除去徧唯認識虛空，又觸徧謂虛空，離徧謂虛空，此一切皆同一。彼除去其徧之虛空相作「虛空、虛空」而常常顧念、思擇思惟。如斯顧念思擇思惟〔虛空之相〕而令鎮伏彼〔五〕蓋，念住立，由近行〔定〕而心等持。彼數數習、修、多作其〔虛空之〕相。如斯數數顧念作意〔虛空相〕之彼，地徧等為〔所緣〕而色界心如〔安止〕，虛空為〔所緣〕而空無邊處心安止。於〔空無邊處如於第四禪〕前分之三，又四速行欲界〔心〕必是捨受相應，第四又第五〔速行〕是無色界〔心〕也。其餘於地徧所說同樣。

然，次有差異。〔即〕如斯無色界心之生起時，彼比丘譬以青布黃赤白等任何之布縛於駕籠、箱、甕等何者之口而觀望，疾風或

為其他何等原因而除去布，如眺望虛空，以禪眼眺望以前徧之曼陀羅住已，〔次〕謂「虛空、虛空」，由此徧作〔準備〕作意，急速除去〔此徧曼羅之〕相，〔以無色之禪眼〕唯眺望虛空而住。

以上此〔修行〕者，言：「普超色想，滅沒有對想，不作意種種想故，〔作意〕『虛空無邊』具足空無邊處而住。」

〔空無邊處業處之聖典句義〕

其〔右所舉聖典之文〕中，「普」是由一切行相，或一無餘之義。「色想」是令代表想所說色界禪及其所緣之謂。然，於「有色者見色」等〔之句〕色界禪亦言色，於「見外美醜之色」等〔之句〕，其色界禪之〕所緣亦〔言色〕。故於此色之想為色想，色想者「令代表此想所說色界禪」之同義語。其〔色界禪〕是想色故為色想。言〔想色〕其〔色界禪〕名為色。當知此是地徧等類及其所緣之同義語。「超越」是離貪、滅。〔由「此超越色想」之語為說何耶？〔於各五禪〕有善、異熟唯作〔之三〕故稱十五禪，此等色想及由十徧除去限定虛空徧〕地徧等之故稱為九所緣，此等色想由一切之方法或無餘離貪、滅故，〔此等色想之〕因離貪、因滅而具足空無邊處而住。然，不普超色想者，即不能具足〔空無邊處〕而住。

關於〔超越〕，離所緣無〔超越〕者，即無有想之超越，於超越想時，所緣超越故，不言所緣之超越，「其中」云何為色想？入定於色界定者之〔善想〕或令生起〔於色界〕者之〔異熟想〕或〔於色界〕現法樂住者〔唯作之〕想、想念、已想念也。此言為色想。超、越度、超此色想故，言「普超色想」，如斯於分別論說想之超越。又此等〔無色〕定由所緣之超越而得，如初禪等〔之色界定〕非〔為所緣之唯一所緣中得，故為所緣超越之〔意義〕，而知作此〔色想超越之〕註釋。

「滅沒有對想」，〔有對想者〕是眼等之事物（感官）及對於色等之所緣觸而生起想言為有對想。此是色想等之同義語。所謂：「其中，云何為有對想？乃色想、聲想、看想、味想、觸想，此言為有對想。」〔滅沒有對想者〕，是善異熟之〔色聲香味觸之〕五〔有對想〕及不善異熟之五〔有對想〕之彼等一切十有對想之滅沒、捨斷、不令等起、不令起而言也。誠然，初禪之入定者無此等〔有對想〕——然，其〔入定之〕時，由〔眼等之〕五門心不起也——。雖然，於他處已所捨斷，〔捨斷〕苦樂等如於第四禪〔所說〕，又〔既於須陀洹道所捨斷、捨斷〕有身見等，如於第三道〔之阿那含道〕所說，為生起〔此空無邊處〕之努力讚歎此禪，而於〔空無邊處禪可知〔說滅沒有對想〕此等之語。或者如入於色界者雖無此等〔有對想〕，而〔無其有對想，其等〕令捨斷故而非無——然，色界之修習是為色之離貪而不起也——。然，〔此空無邊定之〕修習是為色之離貪而起也。故可言彼等〔有對想〕於此處〔空無邊處定〕已捨斷。而不唯單言〔可〕，一向如斯斷言可。然，彼等〔有對想〕於此〔空無邊處〕以前未捨斷故，世尊說：「初禪入定者有聲之刺激。」而於此處〔空無邊處〕已捨斷〔有對想〕故，說入定於無色者有不動與寂滅解脫。又言阿羅羅迦羅摩入定於無色而五百車通過〔彼身〕傍，不見亦不聞其音聲。

「不作意種種想故」〔種種者〕是對種種之境而起想，又種種之想。即此等〔種種想〕，「其中，云何為種種？未入定具意界或意識界者之想、想念、已想念。此言為種種」此於分別論分別所說之意義，未入定於意界、意識界所攝之想，是色、聲等類有種種之自性起種種之境，〔故當知說種種想〕。又八欲界善想、十二之不善想、十一之欲界善異熟想、二之不善異熟想、十一欲界唯作想之此四十四想是種種、種種自性、互相不同，故當知說種種。不普徧作意種種想故——〔不作意者〕無念願、無顧慮、無觀察〔之等義〕——，即〕不顧念、不顧慮、不觀察彼等〔種種相〕而言。

又〔此色想、有對想、種種想之〕中，前之色想與有對想是依此〔空無邊處〕禪而生之〔空無邊處〕有甚且不存在，何況於〔空無邊處〕有而於具足此〔空無邊處〕禪而住時耶？故「超越、滅沒」彼等色想與有對想〕故說兩者之非有。然，有種種想，〔其中〕八欲界善想、九唯作想、十不善想等二十七想是由此〔空無邊處〕禪而生，存在於〔空無邊處〕有故，〔令滅故不說〕彼等〔種種想〕，當知說「不作意」也。然具足此禪而住其處〔空無邊處〕者，不作彼等〔種種想〕故，唯具足〔此禪〕而住，作意彼等〔種種想〕者不入定於〔此空無邊處禪〕。

又有關〔此三者〕而略說之，謂依「超越色想」之句，以說一切色界法之捨斷。言「滅沒有對想，不作意種種想故」，當知依此〔二句〕說一切欲界心、心所之斷捨及不作意。

〔虛空無邊〕之句中，不承認其〔虛空〕生邊際或邊際之滅故無邊也。虛空除去徧〔而顯現〕言為虛空。又依作意〔之無邊〕亦知於此處是無邊。故分別說：「置心、安置心於虛空，令徧滿無邊際。故虛空言為無邊。」

其次「言具足空無邊處而住」之句中，其無邊故為無邊。虛空之無邊，為虛空無邊。虛空無邊即空無邊也。其空無邊是共相應法之〔空無邊處〕禪為〔住處〕故，依住處之義為空無邊處，如諸天之〔住處〕天處。「具足而住」是令得成就其空無邊處，適合其〔空無邊處定〕依威儀住而住也。

此詳論空無邊處業處。

二　識無邊處業處

〔識無邊處業處之修習法〕

欲修習識無邊處〔業處〕者，由五行相得空無邊處定之自在，「此〔空無邊處〕定是色界定之近敵，又不如識無邊處之寂靜」，見空無邊處之過患，取去向〔空無邊處之〕欲求，作意識無邊處為寂靜，起徧滿於虛空之彼識，當為「識、識」而數數顧念、作意、觀察、思擇思惟。然，不得作意「無邊、無邊」。〔應作意「識無邊」〕，如斯於其〔識〕相數數令作用其心之彼〔比丘〕鎮伏〔五〕蓋，令住立、由近行〔定〕而〔彼之〕心等持。彼數數習、修、多作其相。於彼如斯行，對於虛空之空無邊處〔心〕如〔令安止〕、對於徧滿虛空之識，〔其為所緣〕而識無邊處心安止。其次此安止〔之說明〕法，當知已於〔空無邊處〕所說同樣。

以上此〔修行〕者，言「普超空無邊處而〔作意〕『識無邊』具識無邊處而住」。

〔識無邊處業處聖典之句義〕

其〔右所舉聖典之文〕中，「普」此於已所說同樣。其次「超越空無邊處」之句，〔空無邊處〕同於前說，〔空無邊處〕禪亦為空無邊處，又〔空無邊處〕所緣亦是〔空無邊處〕。然，所緣〔之虛空〕與前所說同樣，空無邊而此為初無色禪之所緣故，如言天處是言天之〔住處〕，依住處之義為處而空無邊處，又其〔所緣〕是空無邊處而此是生〔空無邊處〕禪之因故，如「劍蒲闍是馬之〔產〕處」等語，依生之處所義為處而言空無邊處。如斯此〔空無邊處禪〕、〔空無邊處之〕所緣兩者皆不生起故，不作意〔此〕故而言〔其〕超越。〔換言之〕，應具足此識無邊處而住故，此〔禪與所緣之〕兩者為一起，當知斯說「超越空無邊處」。

「識無邊」是令起徧滿「虛空無邊」之彼識，言如斯作「識無邊、識無邊」。又依作「之為無邊」而無邊也。然，虛空為所緣，無餘作其識之彼〔比丘〕，作意「〔識〕無邊」也。其次，於分別

論：「識無邊者，〔識〕徧滿其虛空，依〔識無邊處〕識而作意〔其識〕徧滿無邊際。故言識是無邊。」所說之文句中，「由識」之作格語，應解「識」謂對格之意義。諸義疏師，以其疏如斯解釋「令徧滿無邊際，即以徧滿其虛空之識，言為（對格）之作意」。

「具足識無邊處而住」之句中，其〔識〕無邊故為無邊際。無邊際即是無邊。識為無邊不言識無邊而言識無邊，然，此是此語之普通用法。其識無邊，如諸天之處所言為天處，以相應法共依其〔識無邊處〕禪之〔處所〕義為處而言識無邊處。餘者如同前。

此詳論識無邊處業處。

三　無所有處業處

〔無所有處業之修習法〕

次欲修無所有處〔業處〕者，依五行相得識無邊處定之自在，「此〔識無邊處〕定是空無邊處之近敵，又不如無所有處之寂靜」，見識無邊處之過患，取去對其〔識無邊處〕之欲求，作意寂靜之無所有處，應作意其識無邊處之所緣，為空無邊處識之無是空、遠離。云何〔應作意耶〕？〔曰：〕不作意其識，而數數顧念、作意、觀察、思擇思惟「無、無」或「空、空」或「遠離、遠離」〔而其識為無〕。

如斯〔令生起其禪〕，於相令心作用，鎮伏彼〔比丘〕之〔五〕蓋，念住立、由近行〔定彼之〕心等持。彼數數習、修、多作其相。彼如斯行，對於徧滿虛空偉大之識〔即虛空無邊處識〕，而識無邊處如〔安止〕，對於起徧滿虛空彼偉大之識〔即空無邊處識〕之空、遠離、無為〔其所緣〕而安止無所有處心。此時安止〔之說明〕法當知與已所說者同樣。

但有次之差別。即生起其安止心時，彼比丘，如見有人於圓堂等或為用事集比丘眾已，〔於次〕何處或往〔他處〕，諸比丘終了集會之用事〔由座而起〕已而去後，再來於〔圓堂〕立其入口，更眺望其〔集會〕處，唯見〔人人〕空也，唯見離去，此〔時之〕彼不如斯思：「此些比丘命終。」或「〔彼等〕出去諸方矣。」但如見「此空也，〔人人〕離去」唯無人。如斯〔彼比丘〕亦於以前虛空〔為對象〕而起〔空無邊處〕識，以識無邊處之禪眼見而住已，〔而後〕其識消失時，依「無、無」等之徧作（準備）作意而稱其〔識之〕撤去，見無而住。

以上〔此修行〕者，言「普超識無邊處，『亦無何物』與〔作意〕具足無所有而住」。

〔無所有處業處聖典之句義〕

此〔此聖典之文〕句中，「普」此與已說同樣。就言「識無邊處」之此句，亦於前所說同樣，〔識無邊處〕禪亦是識無邊處，〔其〕所緣〔之空無邊處識〕亦是〔識無邊處〕。然，〔其〕所緣，與前〔說〕同樣於識無邊，而為第二無色禪之所緣故，如諸天〔之住處〕言為天處，依住處之義為處而言識無邊處，又其〔所緣〕是識無邊，而此生〔識無邊處〕禪之因故，如「劍蒲閣是馬之〔產〕處」等語，依生之處所義為處而言識無邊處。如斯此〔識無邊處〕禪、〔識無邊處之〕所緣之兩皆不起故〔其〕不作意而言「〔其〕超越」。〔換言之〕，應具足無所有處而住故，〔此禪與所緣之〕兩者為一起，當知如斯說「超越識無邊處」。

「亦無何物」，如斯作意言：「無、無。」「空也、空也。」「遠離、遠離。」又分別論所說「亦無何物，是令無其〔空無邊處之〕識，令非有、令消滅、見無何物。故言亦無何物」。雖如所說思惟滅盡〔識〕，而其義應見為如次。即不顧令、不作意、不觀察

其〔空無邊處之〕識，唯作意其〔識〕無、空、遠離而言令無、令非有、令消滅。應是無異之〔解釋〕。

於「具足無所有處而住」之此句，其何亦無，故為亦無何物，及至言一點都無殘餘。亦無何物而言無所有。此是撤去空無邊處處之謂。其無所有，如諸天之〔住處〕言為天處，依其〔無所有處〕禪住處之義為處而言無所有處。其餘如同前。

此詳論無所有業處。

四　非想非非想處業處

〔非想非非想處業處之修習法〕

次欲修習非想非非想處者，依〔轉向、入定、在定、出定、觀察之〕五行相得無所有處定之自在，「此〔無所有處〕定是識無邊處之近敵，不如非想非非想處之寂靜」又「想是病，想是腫物，想是箭。此非想非非想是寂靜、勝妙也」，如斯見無所有處之過患與上〔之非想非非想處〕之功德，取去對無所有處之欲求，作意非想非非想處之寂靜，以彼無〔所有〕為所緣而起數數顧念、作意、觀察、思擇思惟以無所有處定為「寂靜、寂靜」。

如常常作意其〔無所有處定〕相之彼〔比丘〕鎮伏〔五〕蓋，念住立，依近行〔定〕而心等持。彼數數習、修、多作其相。彼如斯撤去識為所緣而無所有處〔心〕如〔安止〕，稱無所有處定，以四蘊為所緣而非想非非想處心安止。其次當知此安止〔之說〕法與已說同樣。

以上此修習者，言「普超無所有處，具足非想非非想處而住」。

〔非想非非想處業處聖典之句義〕

於〔此聖典之文〕中，「普」亦與已說同樣。於「超越無所有處」之句，於前與已說同樣於〔無所有處〕禪亦是無所有處，〔無所有處之〕所緣亦是〔無所有處〕。然，所緣是於前所說同樣於無所有而第三無色禪之所緣故，如諸天之〔住處〕言為天處，依處所之為處而無所有處，又其〔所言緣〕是無所有而此生其〔無所有處〕禪之因故，如「劍蒲闍是馬〔之產〕處」等語，以生之處所義而言無所有處。如斯，此〔無所有處〕禪、〔無所有處之〕所緣兩者皆不生起故，不作意其故，而言「超越」。〔換言之〕，應具足非想非非想處此而住故，其〔禪與所緣〕兩者為一起，當知如斯說「超越無所有處」。

次就非想非非想處之語，存彼〔非想非非想之〕想故，言此為非想非非想處。如何之行道者有其想耶？先為顯示此，於分別論提示，「非想非非想處者」，說「寂靜、作意」彼無所有處，修習殘行定〔即非想非非想處定〕。故言為非想非非想處者。右之〔文〕中，「作意寂靜」者，實〔作意此無所有處〕定是寂靜。即其為〔無所有處〕是非有為所緣而住立。如斯寂靜為所緣故，作意其〔無所有處〕是寂靜。若作意寂靜者，云何有〔須要〕超越〔其寂靜者耶〕？為〔寂靜者〕不欲其入定故。即彼〔比丘〕雖如以〔無所有處〕作意寂靜，無有此思念、專念、作意而彼言「我於此無所有處此定令〔心〕轉向、入定、在定、出定、觀察」。何故耶？較無所有處而非想非非想處更為寂靜勝妙故也。

猶如大威勢之國王乘於殊勝之象背而行，巡視都市之街道見象牙彫刻工匠等之技工，整然一衣著於身，一布被於頭，象牙粉沾滿四肢，作甚多象牙等之彫刻品，如斯滿足彼等之妙技：「嗚呼！實巧妙之諸工匠，作斯精細之工藝品。」但不思念彼等：「嗚呼！我去王位作如斯之技工。」——其何故耶？光輝之王位有功德故。——彼〔王〕通過工匠等〔之處〕而去。同此，此〔瑜伽〕者作意

其〔無所有處〕定為寂靜，而彼不作斯念、專念、作意：「我令〔心〕轉向此定、令入定、在定、出定、觀察。」

彼〔瑜伽〕者如前述以〔其無所處定〕作意寂靜，達彼最細妙安止〔定〕之想〔即〕得〔非想非非想〕。由〔此彼〕名為有非想非非想者，言修習殘行定〔即非想非非想處定〕。「殘行定」是達究竟細妙狀態行之第四無色定。

今如右到達想而言非想非非想處，為示其〔非想非非想之〕意義而說：「非想非非想處者，是入定於非想非非想者之〔善心、心所法〕，或於〔此〕生起之〔異熟心、心所法〕，或〔於此〕現法樂住者之〔唯作〕心、心所法。」〔此入定者、生起者、現法樂住者之三者〕中，於此是入定者心、心所法之意義。

其次〔非想非非想處之〕語義，無麤想故而有細想，與俱相應法之此禪為非想非非想而言非想非非想。而且非想非非想所屬於意處及法處故為處而非想非非想處。或〔非想非非想處之〕想，想之作用不敏故非想。〔於此〕所餘諸行存有細微之狀態為非非想而言非想非非想。又非想非非想是依此餘諸法住處之義而言非想非非想處。而且此〔非想非非想〕不僅為如斯之想，又受亦非受非非受，心亦為非心非非心，觸亦為非觸非非觸。餘之諸相應法亦同樣。但當知想為代表而如說也。

又由鉢塗油之譬喻，當辨知此〔非想非非想之〕義。據說沙彌以油塗鉢而置。欲飲粥時，長老言彼〔沙彌〕：「持鉢來。」彼言「尊師！於鉢有油」，言：「沙彌！持油來，此入於油筒。」言：「尊師！無油。」如右之譬喻〔油〕附著於〔鉢〕中故，依與粥共不適之義而言「有油」，為入於油筒等如言「無油」，其〔非想非非想處之〕想，想之作用不敏故而言非想，餘之諸行存有微細狀態故言非非想。

然，此〔非想非非想處之〕想作用云何？〔想之作用〕是念想為所緣及近觀之境（對象）而對〔其境〕生起厭離。然，此〔非想非非想〕此如溫湯中之火界（熱）不能行燃燒作用，想念作用不能敏速，又如於餘他諸定之想，此想近於觀境，〔對其境〕亦不能生起厭離。然，對其他之〔色、受等之〕諸蘊不作思惟〔非想非非想定之〕比丘，〔唯〕對非想非非想蘊既作思惟又得厭離是不可能。甚至尊者舍利弗亦〔不生起厭離〕。然，〔反問者〕言：「本來如有觀大慧舍利弗之人必〔起其境之生滅智〕得〔生厭離〕。」雖彼〔舍利弗〕，亦言：「如斯此等諸法非有而〔後〕生，有而〔後〕滅。」言依斯總體之思惟〔生起生滅智〕，依各別觀，非〔生起生滅智〕。如斯此定乃為微細之狀態。

又如鉢塗油之譬喻，即由道路之〔雨〕水譬喻當辨知此義。據說行於行道長老前之沙彌，見少水：言「尊師！有水請脫鞋。」長老言：「若有水持沐浴衣來，要沐浴。」〔沙彌答：〕「尊師！無〔水〕。」右之狀態，濕濡鞋故，言「有水」，如為沐浴當言「無水」，〔此非想非非想〕行想之作用不敏速故為非想，餘之諸行存在微細狀故是非非想。不僅如上之〔譬喻〕，又以諸他之譬喻辨知此義。

「具足而住」此如既說。

此詳論非想非非想處業處。

五　雜論

無比類主〔世尊〕　說四種之無色
如其右之知已　亦應論其雜論

即無色定

超越此所緣故為四，

慧者不重視於此等禪之超越。

即此中，

〔所緣之超越〕

超色想故成初〔無色定〕，超虛空故成第二〔無色定〕，超虛空〔為所緣〕之識故成第三〔無色定〕，超除去虛空〔為所緣〕而起之識故成第四〔無色定〕。超如斯所緣故，當知成此等四無色定。

〔次第勝妙〕

其次賢者不重視此等〔無色定〕支之超越。即如於色界定，於此等〔無色定〕不超越禪支。然，於此等〔無色界定〕當唯有捨與心一境性之二支。如斯雖與〔四無色同一之二禪支〕。但

於此以後隨次第而勝妙
有關此譬喻〔四〕層樓與上衣。

即猶如四層高樓之最下層是由天之歌舞、音樂、芳香、飾髮、食物、臥具、傘蓋等而得勝妙〔色聲香味觸之〕五種欲，於第二〔層〕得比此更勝妙〔之五種欲〕，於第三〔層〕又得比此更勝妙〔之五種欲〕。於第四層如得最勝妙之〔五種欲〕。其處雖常有四層，但依於每層而無彼等之差別。然而，若言五種欲成就之差別，由下下層不如上上層次第之勝妙。

猶如一婦人紡織粗〔絲〕、軟〔絲〕、更軟〔絲〕、最軟絲有〔製〕四斤、三斤、二斤、一斤〔四種之〕上衣而縱橫亦同長。於此如雖有上衣四件縱橫同長而彼等之寬度亦無差別，而由感觸之細妙而高價，於前前之〔上衣〕不如後後之〔上衣〕次第勝妙。

如斯雖然此四無色定唯有捨與心一境性之此二支，而於修習有差別故彼等〔四無色定〕之禪支為勝妙有與更勝妙者，當知後後者更由次第而勝妙。

一緊執於不淨處之小屋，
他一人乃靠彼而立，
今一人於外不靠彼〔第二人〕，
又一人靠彼〔第三人〕而立
如斯順次之四人〔無色定〕
慧者應當知。

說明右〔偈之〕義如次。

云於不淨之處所有一小屋。時有某人來嫌惡其不淨，如以兩手緊執小屋而立其處。時其他一人來，依靠緊執小屋之人而〔立〕。而又一人來而想「此小屋之緊執者，又依靠者，彼等二人所立方法不佳，小屋倒時實彼等亦倒。然，站立於外」。彼不靠前人所靠之〔處〕而立於外。彼思慮他一人之來緊執小屋之人及靠其人不為安全，而思惟站立於外者之站立方法良善以彼而立。

右之〔譬喻〕中，除去徧之虛空，當知如於不淨處所之小屋。嫌惡色相而虛空為所緣之空無邊處，〔當知〕如緊執小屋嫌惡不淨之人。虛空為所緣由空無邊處起識無邊處，〔當知〕如依靠緊執小屋之人。不以空無邊處為所緣，而以〔空無邊處之〕無所緣之無所有處，思慮彼等二人之不安全，〔當知〕如不靠緊執小屋者而立於外。稱立於無識之外部依無所有而起非想非非想，思慮緊執小屋及彼依靠者之安全，並〔知〕想站立外面者之站立方法為善而靠彼而立。

〔非想非非想處以無所有處為所緣之理由〕

如斯生起：

此〔非想非非想處〕以彼〔無所有處〕為所緣，
因無其他〔可為所緣〕之故
猶如人民雖〔王之〕過惡，
而為生活只好以〔彼〕為王。

此非想非非想處，如斯雖知〔其無所有處之〕過患，「此〔無所有處〕定是識無邊處之近敵。」但其他無〔適當之〕所緣故而唯以其無所有處為所緣。〔說〕譬喻云何？猶如雖知〔王〕之過惡，但人民為〔彼等之〕生活而以〔彼〕為王。

即〔詳細言之〕，猶如身口意暴逆麤惡行為支配全國土之王，「此〔王〕行為麤惡」，如斯雖知其過惡，而於他處不得〔資於〕生活之人民，為生活而〔於此〕度日，此非想非非想處，雖知〔無所有處之〕過患，但其他不得〔適當〕所緣，故唯無所有處為所緣。

又有斯作之〔非想非非想處〕：

譬喻登長梯者〔緊執〕階梯之橫木
又譬喻登山者〔而緊執〕山巔以攀登
更喻登石山者緊靠自己之膝，
同依此〔無所有處〕禪而生起。

此為善人之喜悅為造清淨道〔論〕解釋定修習論中之無色名第十品。

第十一品　定之解釋

一　食厭想之修習

今於無色之後，舉示「一想」以解釋食厭想之修習。

〔食厭想之語義〕

其〔厭食想之語〕中，「食」是持來，此是段食、觸食、意思食、識食之四種。此中是何者持何來耶？（一）段食為第八種之食素持來之色。（二）觸食是持來〔苦、樂、捨〕之三受。（三）意思食是持來結生於〔欲、色、無色之〕三有。（四）識食是持名色於結生之剎那。

其〔四食〕中，於段食有欲求之怖畏；觸食是接近於〔所緣〕之怖畏；意思食是〔諸有〕生起之佈畏；識食是結生佈畏。而彼等有如斯之佈畏故，段食應以食子肉之譬喻說明之；觸食應以牛無皮膚之譬喻〔說明〕之；意思食應以火坑之譬喻〔說明之〕；識食應以劍戟之譬喻〔說明之〕。

然，此等四食中，言此〔食厭想〕時，唯是食、飲、噉、味、等類之段食是此食之意義。對其時取厭逆之態度而起想為「食厭想」。

〔食厭想之修習法〕

欲修習食厭想者，〔對阿闍梨〕把取所〔習〕業處，所把取之處一句亦不可錯誤，於獨居禪思，對食、飲、噉、味等類之段食，應由十行相觀察〔其〕厭逆。即（一）由行乞，（二）由徧求，（三）由受用，（四）由分泌，（五）由止在，（六）由不消化，（七）由消化，（八）由果，（九）由排泄而〔觀察〕。其中，

（一）「乞由行」者，於如斯有大威力之〔佛〕教出家者，終夜行佛語之誦習，又行〔坐禪經行等之〕沙門法，早晨起出行塔廟庭或菩提樹庭〔清掃任〕務，準備飲用、洗浴用之水，清掃僧房〔之庭〕，整調身體而上〔坐禪之座〕，作意業處二十回三十回已而站起，取衣鉢，無人人之憒鬧而有遠離之樂，具備木蔭與水，清淨清涼而快樂之地所，以捨苦行林，不觀聖者遠離之樂，如野干向於塚墓，為得食不能不往向村落。如斯往〔行乞〕者，由牀或椅子而下以後，不能不步行於足塵或敷物散布蜥蜴之糞等家。於此有時以鼠或蝙蝠之糞所污穢，不能不見比室內更厭逆之前面〔玄關〕。由此鵂鶹、鳩等糞所塗染，〔不能不見〕比牀上（室內或玄關）更厭逆之牀下。由是有時以風吹來之枯草、枯葉，以病沙彌之大小便、唾、洟及又以雨時泥水所污，〔不能不見〕比牀下更厭逆僧房〔之庭〕。不能不見比僧房〔之庭〕更厭逆之精舍之道。其次，於次第禮菩提樹與塔廟已，思惟〔今日應行乞於何處〕而立其處所，不注意似真珠之集積如塔廟或孔雀尾之美菩提樹或天宮盛儀精彩之坐臥處，如斯樂是處而後，為得食不能不往〔行乞〕而出〔精舍〕沿路前進村落者，亦不能不見木株或有荊棘之道及於流水所壞高低之道路。於是如為蔽腫物而著內衣，如結繃帶而縛腰帶，如蔽骨聚以纏外衣，如取出藥壺而取鉢，達近村落之入口者，不能不見象之死骸、馬之死骸、牛之死骸、人之死骸、蛇之死骸、雞之死骸等。不僅不能不見此等，亦不能不忍耐彼等〔死骸〕之臭氣衝於鼻。由是立於村落之入口，為避免猛惡之象或馬等之危險而不能不注意村道。由斯敷物始至甚多之死骸，應厭惡此等，為得食不能不通過、不能不見、不能不嗅其臭。「嗚呼！汝〔學人〕！食是可厭惡」，應觀察此行乞〔食之〕厭惡。

（二）其次云何〔應觀察〕「徧求」耶？忍耐斯行乞之厭惡而入村落者，纏僧伽梨衣（袈裟），如貧窮者（普通之乞食）以手持（鉢）不能不乞食於一軒一軒以行於村道。於其村道所通行之處所

每遇雨時，足至脛肉濕於泥水中。〔此時〕不能不一手持鉢一手拉衣〔之裙〕。於夏熱時強風所吹上之塵埃、草、塵沾滿於身亦不能不行。以至各各之家門不能不見在洗魚、洗肉、洗米，混在水、唾、洟、犬豚之糞等，蛆蟲、蒼蠅之蝟集於泥池或水池亦不能不通過。由其處飛來蒼蠅而停止於僧伽梨衣、鉢、頭上。又〔比丘而入其〕家，有人給有不給，雖給與不是給昨日之飯就是舊噉食、腐爛之乳菓或湯等，有人有給者，言「尊師！請他處受」，或有如見而默然，或有人臉向其他，或有弄言粗惡語「去！禿頭奴」等。如斯如貧窮者（普通之乞食）行乞於村落又不能不歸回。於入村落至歸回，為得食物，泥水等之厭惡不得不忍耐、通過、看見等，「嗚呼！汝〔學人〕！食是可厭惡」，應觀察如斯徧〔食之〕厭惡。

（三）云何〔觀察〕受用耶？次斯徧求食者，樂坐於村外愉快之處所，其〔食物〕未至手之間，〔頒斯食之值〕，當尊重比丘，又見人知恥，得〔彼等〕招待〔其食〕，然，雖欲食唯下此手，〔彼等〕如言「請取」亦覺有恥。次下手搔迴〔食者〕，傳五指流汗，乾、堅、食物亦令濕潤而柔軟。又搔迴其食，皆失原來淨時而其作為一團放進口中，下齒行臼之作用，上齒行杵之作用，舌以行手之作用。於其口中，如放在犬碗中〔之犬食〕，以舌迴轉，於舌先混淡澄之唾，於舌中央以後混濃唾，於楊枝不達之處混齒垢。如斯所碎混〔唾、齒垢〕之食，其剎那〔本來〕殊勝之色、香、作用立即消失，如在狗碗中如狗之吐瀉物為極可厭惡之狀態。如斯因眼不見到故而嚥下也。如斯由受用觀察〔食之〕厭惡。

（四）云何〔觀察〕「分泌」耶？其次如斯受用此〔食〕雖入體內，即〔有福德之〕佛、辟支佛、轉輪王亦於膽汁、痰、膿、血之四分泌中有任何一之分泌，又薄福者有〔右之〕四分泌，故膽汁之分泌旺盛者，〔其食物〕如混濃密樹油成極厭惡之物。痰之分泌旺盛者，〔其食物〕如混那伽婆羅葉汁，膿分泌旺盛者，〔其食

物〕腐敗如混酥乳，血之分泌旺盛者，〔其食物〕如混染色，當成極嫌惡物。如斯由分泌應觀察〔食〕之厭惡。

（五）云何〔觀察〕「止在」耶？彼〔食〕於此等四分泌中混任何分泌物入於胃中，非止在於黃金器、寶珠、銀器中。若十歲者之嚥下，〔其實如止在於〕十年間不洗之糞壺處所（胃）。若二十、三十、四十、五十、六十、七十、八十、九十歲者或百歲者嚥下者，〔其食〕如止在百年間不洗之糞壺處所。如斯由止在應觀察〔食之〕厭惡。

（六）云何〔觀察〕「不消化」耶？其次，其食止在斯處所，不消化之間極為黑闇而有種種腐臭味之漂，當極嫌惡之惡臭，如於前述之處所（胃），譬喻熱時由非時雲雨驟雨沛然時，停留於旃陀羅村入口之低地之草、〔木〕葉、莚片、蛇、雞、人之死骸等為太陽所熱，噗噗生起水泡、氣泡，其日〔嚥下之物〕、昨日〔嚥下之物〕、其前日所嚥下所有之物悉在一起，為痰膜所包，身火之熱煮，由煮沸令起沸而生水泡、氣泡，成極嫌惡之狀態。如斯由不消化觀察〔食之〕厭惡。

（七）云何〔觀察〕「消化」耶？其〔食〕於身火所熱而消化，如金、銀等物質而非為金、銀等之狀態。不然而令起沸而生泡、水泡，如挽臼所碎而塞進於管之黃泥，〔其食〕成糞〔充於〕熟藏（直腸），成尿而充於膀胱。如斯由消化觀察〔食之〕厭惡。

（八）云何〔觀察〕「果」耶？其〔食〕令善消化者，成為髮、毛、爪、齒等種種之垢穢，不善消化者，成為輪癬、疥癬、風癬、癩病、皮膚病、肺病、喘息等幾百之病。此為其果。如斯由果觀察〔食之〕厭惡。

（九）云何〔觀察〕「排泄」耶？其次嚥下此〔食之〕時，由一之入口而入，但排泄之時，由眼為眼垢，由耳為耳垢等由多出口而排泄。又嚥下其〔食之〕時，〔於食堂等〕許多人在嚥下，但排泄時成大小便〔而於廁所〕單獨排出。又第一日受用其〔食之〕時甚為歡樂雖生大喜樂，但第二日〔其〕排泄時而撮鼻歪臉嫌惡而煩擾。又第一日於其〔食〕染著、貪、愛著沉醉而嚥下，於第二日若過一夜，離貪、厭慚、嫌惡〔而〕排出。故古人言：

有大價值之食物、飲物、硬食、軟食，
由一門入由九門流出，
許多人〔會〕食有大價值之食物、飲物、硬食、軟食，
於排泄時潛於〔廁所〕。
歡喜而食大價值之食物、飲物、硬食、軟食，
於排泄時甚嫌惡。
有大價值之食物、飲物、硬食、軟食，
若過一夜一切皆成腐敗物。

如斯由排泄觀察〔食之〕厭惡。

（一〇）云何〔觀察〕「塗著」耶？受用時其〔食物〕塗著於手、脣、舌、口蓋。其〔食〕為塗著故，彼等〔手等〕為厭逆，雖洗其等後，為取去臭氣不得不常常洗。雖〔食〕所受用時，譬喻炊飯時，炊出之籾、糠、米汁等塗著於釜口邊或蓋，隨行於全身，由身火而〔食〕被煮沸而吹出，於齒塗著為齒垢、成唾、痰等者〔塗著於〕舌、口蓋等，成眼垢、耳垢。洟、糞、尿等者塗著於眼、耳、鼻、大小便道等，由此所塗著之此等諸門雖日日洗不為清淨不成快適。其中或洗（小便道），不得不更洗其手。或洗（大便道），以牛糞、粘土、香粉二三回洗〔手〕依然為厭惡。如斯由塗著觀察〔食之〕厭惡。

如斯由十行相觀察〔食之〕厭惡，作思考思擇之彼〔比丘〕，明察段食是可厭惡之物。彼數數修習、修、多作〔厭惡段食之〕

相。以斯行令鎮服彼之〔五〕蓋。段食為自性法（實在物）故，〔又其業處〕甚深故，不達安止〔定〕而由近行定而心等持。由把持厭惡之行相，而明白此〔段食之厭惡〕想，故稱此業處是食厭想。

〔食厭想之功德〕

其次勤勵此食厭想之比丘，對味愛而心退沒、萎縮、轉還。彼欲渡沙漠者，如去憍〔心〕而受用子之肉，只限為渡出苦而攝取之食。又徧知彼段食故，至容易徧知五種欲之貪。彼徧知五種欲故徧知蘊。又依不消化等之厭惡，彼身至念〔業處〕之修習亦成就，〔由此〕隨順不淨想〔而至〕所行之行道。又依此〔食厭惡之〕行道，於現世不能至不死（涅槃）而終者來世必至善趣。

此詳論食厭想。

二　四界差別之修習

今食厭想之後如斯舉示「一差別」，達四界差別修習之解釋。

〔四界差別之語義〕

其〔四界差別之語〕中，「差別」是確定而識別自性。四界之差別為「四界差別」。謂界之作意、界之業處、與四界差別〔三者〕是同一意義。

〔四界差別之聖典〕

而此〔四界差別於聖典中〕敘述略、詳二種，略者於大念處〔經〕所述，詳者於大象跡喻〔經〕、羅睺羅教誡〔經〕、界分別〔經所述〕。

〔一、大念處之說〕

即如斯說：「諸比丘！猶如熟練之屠牛者或屠牛者之弟子，於四衢大街殺牛，以〔牛〕分割一片一片而如坐，諸比丘！比丘於此身觀察盡意、盡界（要素），於『此身有地界、水界、火界、風界』。」聰慧而為〔修習〕業處者於大念處〔經〕有略說。

右之文義〔如次〕，猶如巧練之屠牛者，又奉事彼〔家〕之弟子，殺牛而分割於通四方大路中央處之四衢大街，從〔牛〕部分部〔分割〕而如坐，此比丘在四威儀之任何行相故在一如，又在一如故意之一如，如斯之身由界觀察：「此身有地界〔、水界、火界〕、風界。」〔此〕說何耶？猶如屠牛者、飼牛人、拉來屠場者、拉〔牛〕繫置其處者、屠殺〔牛〕者、見〔牛〕被屠殺而死者，在不知〔牛〕被片片分割之間，其牛之想不消失。然，從〔牛片片〕分割而坐者，牛想消失而起肉想，彼不想「我賣牛，彼等〔買手〕牽牛去」，彼如斯思惟：「我賣肉，彼等〔買手〕亦持肉去。」如斯此比丘亦嘗〔彼〕愚者凡夫之時，於在家而不問出家，於一如此身而意一如，不作厚〔身之〕分割而由觀察之間，言「有情」或「人」或「補特伽羅」之想決不消失。由此觀察界者，有情想即消失，於心確定此〔身〕唯是界。故世尊〔如前述〕：「諸比丘！譬喻熟練之屠牛者或……乃至……如坐，如斯諸比丘！比丘……乃至……風界。」而說也。

〔二、大象跡喻經之說〕

其次於大象跡喻〔經〕說：「而諸賢！云何為『內之地界』？內之自身之堅固態而被執取為〔我、我所〕者，即髮、毛〔、爪、齒、皮、肉、腱、骨、骨髓、心臟、肝臟、肋膜、脾臟、肺臟、腸、腸間膜、胃、物〕、糞，又其他所有內之自身堅固態而被執取為〔我、我所〕，諸賢！此言內之地界也。」「其次，諸賢！云何

為內之水界？內自身水、水態被執取為〔我、我所〕者，即膽汁〔、痰、膿、血、汗、脂、淚、膏、唾、洟、關節滑液、〕尿，又其他所有內自身之水、水態而被執取為〔我、我所〕，諸賢！此言內之水界也」。「其次，諸賢！云何為內之火界耶？內自身之火、火態而被執取為〔我、我所〕者，即令熱者，令老、令燃燒者、令食、飲、噉、味等物善消化者，又其他所有內自身之火、火態而被執取為〔我、我所〕，諸賢！此言內之火界也」。「其次，諸賢！云何內之風界耶？內自身之風、風態而被執取為〔我、我所〕者，即上行風、下行風、腹外風、腹內風、肢體循環風、入息、出息，又其他所有內自身之風、風態而被執取為〔我、我所〕，諸賢！此言內之風界也」，為非極聰慧界業處〔修習〕者而詳述。此同於羅睺羅教誡〔經〕、界分別〔經〕，亦有〔詳述〕。

右辭釋〔大象喻經文〕中不明之句如之。

先述「內之自身」，此兩者皆是「自己」之同義語。自己者是生己中屬於有相續之義。此如世間關於論婦人，言為「婦人〔論〕」，起於己中故，言內之（自己）故言「自身」。

「堅者」為堅固。「固態」者為麤剛。此〔二句之〕中，第一〔句〕乃〔示地〕之特相語。第二〔句〕乃〔示地之〕樣相語。然，地界以堅為特相，其樣相為麤剛。故稱為固態。被「執取」者，為堅執也，是我、我所而斯堅執、執取、執著之義。「即」是不變詞。其〔「即」之句〕，「此有云何與問」之義。故為示其〔地界〕而言髮、毛等。而當知此時加上腦以說二十種地界。「又其他所有」，餘存在〔水界、火界、風界之〕三部分中為地界所攝。

作流動態而達各各之處故為水（達者）。由業等起等在種種水中故為水態。其云何耶？為水界結著之相。

由銳利為火。如前述在諸火中故為火態。其云何耶？為〔火界〕熱煖之相。「令熱者」，火界激動而令此身熱，令生熱為一日瘧疾等。「令老」，令此身衰老，至根之毀缺、力之滅盡、皺皮、白髮之狀態。「令燃燒著」，〔火界〕激動而燒此身，其〔燒〕者而叫「我燒！我燒！」〔希求〕塗付精製混酥、牛乳之栴檀等，希求扇風。「食、飲、噉、味令善消化」是所食之飯等，又所飲之飲料等，又所噉麥粉之硬食等，又味之熟菴羅、蜜、砂糖等之令善消化。〔食物〕使為液態等而為令分離之義。此中，前之〔令熱、令老、令燃燒之〕三火界是由〔業、心、食、時節之〕四而等起，最後之〔食、飲、噉、味令善消化之一火界〕是由業而等起也。

由吹而成「風」。如前述在諸風中故為風態。其云何耶？謂支持〔風界〕之相。「上行風」是起嘔吐、吃逆等是上昇風。「下行風」是令排出大小便等是下降風。「腹外風」是腸外之風。「腹內風」是腸內之風。「肢體循環風」是添於靜脈而循環全身之肢體，令生屈伸等之風。「入息」是入於內之鼻風。「出息」是出於外之鼻風。此中，前之五〔風界〕是由〔業、心、食、時節之〕四而等起者，入息出息是由心等起。於〔水界、火界、風界之〕一切處，謂「又其他所有」此句，於餘之〔三界〕部分為水界等所攝。

如斯地界二十種，水界十二種，火界四〔種〕，風界六〔種合計〕由四十二種詳述四界。此先解釋〔詳說業處之〕聖典。

〔四界差別之修習法〕

其次此〔四界差別之〕修習法，（一）於聰慧之比丘，如言：「髮是地界，毛是地界。」為把握詳細之地界而無煩感。而「堅固相是地界，結著相是水界，徧熟相是火界，支持相是風界」，如斯作意者彼〔聰明者〕即明白業處。（二）極不聰明者若如右之作

意，〔業處〕暗黑而不明顯，如前言「〔髮是地界，毛是地界〕」而詳細作意者即明白。

〔言譬喻者〕云何？猶如二比丘習誦多省略之經典，聰明之比丘於一回或二回，解說省略部分，而後至唯習誦〔省略之〕兩端。其時，不極聰明者，當如斯言：「〔速誦而上下之嘴〕唇甚至不作接觸之〔習誦〕，是何者之習誦耶？作如斯習誦時，何時能熟練其經典！」彼〔極不聰明者〕每能省略之部分，必其詳說而習誦。對彼此〔聰明〕者，如斯說：「不行作最終之此〔習誦〕是習誦何耶？作如斯習誦時，有一日當至經典之最終！」與此同樣，於聰明者依髮而詳細把握界而無煩感。以「堅固相是地界」等之方法簡略作意者即明白業處。其他〔非極聰慧〕者，其如是作意者〔業處〕暗黑而不明顯。依髮等詳細作意者即明白〔業處〕。

〔聰慧者之修習法，其一〕

聰慧者欲先修習此業處者，獨居禪思而顧念自己之全色身，「此身中之堅性或固性是地界，結著性或流動性是水界，徧熟性或煖熱性是火界，支持性或浮動性是風界」，如斯簡略把握諸界而常常以「地界、水界」唯為界，為非有情、為無命者而顧念、作意、觀察〔此身〕。有如斯精進之彼〔比丘〕，不久依慧照界之差別而把握——自性法為所緣故不達安止〔定〕而唯近行——定之生起。

〔聰慧者之修習法，其二〕

或為示四大種之非有情，由法將〔舍利弗〕說此等〔地水火風之〕四部分「因骨、因腱、因肉、因皮圍其空間稱為色」。以其等〔四部分〕各各之間，用智手割進而一一分割，此等〔四部分〕中，以「堅性或固性是地界」同前之方法把握界，數數以「地界、水界」唯為界，為非有情、為無命者而應顧念、作意、觀察〔此

身〕。有如是精進之彼〔比丘〕依慧照界之差別而把握。——以自性法為所緣故不達安止〔定〕而唯近行——定生起。

此略述四界差別之修習法。

〔非極聰慧者之修習法〕

當知如次詳述〔四界差別之修習法〕。即，欲修習此業處之非極聰慧瑜伽者，於阿闍梨之處依四十二種而詳細把取界，住如既說之住處而作一切之作務，於獨居禪思，〔一〕「簡略有體（髮毛等），〔二〕分別有體，〔三〕而簡略有相，〔四〕分別有相」，應以此四種修習業處。其中：

〔一〕

云何「簡略有體」而修習耶？因比丘於二十部分之堅固行相是地界之差別，於十二部分之結著行相是水界之差別，於四部分徧熟之火是火界之差別，於六部分之支持行相是風界之差別。斯差別之彼〔比丘〕明白〔四〕界。以此數數顧念，作意者，與前同樣而近行定生起。

〔二〕

其次，如斯修習業處亦不成就者，應「分別有體」而修習。云何〔修習耶？〕曰，彼比丘於身至念處之解釋，所說七種之把取善巧、十種之作意善巧，其一切〔善巧〕於第一不捨去三十二種〔身分〕而以順、逆語通習皮之五種等為始，應依彼處所說之規定而行。但有次之差異。於彼處由色、形、方位、處所、界限而作意髮等應置心於厭逆、〔由此依界作意髮當置心於厭惡〕。故由色〔、形、方位、處所、界限〕之五種作意髮等已，最後如次〔由界〕作意而行。〔即〕

〔地界二十部分之作意〕〔一〕此「髮」生於蓋覆頭顱之皮膚中，此猶如蟻塔上生毘陀草時，蟻塔頂不知「毘陀草生於我上」，毘陀草亦不知「我等於蟻塔上」，蓋覆頭顱之皮膚不知「我生髮」，髮亦不知「我等生頭顱之皮膚」，此等〔二〕者互相不思念、觀察。此髮於身體中是獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕為堅固之地界。

（二）「毛」是生於纏繞身體之皮膚。猶如草木生於無人村時，無人之村不知「我生草木」，草木亦不知「我等於無人村」，纏繞身體之皮膚不知「毛生於我上」，毛亦不知「我等生於纏繞身體之皮膚上」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此毛為身體中獨一部分，無思念、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（三）「爪」生於指端。猶如兒童等以棒〔插入〕蜜果核作遊戲時，棒不知「蜜果核置於我等中」，蜜果核亦不知「我等置於棒中」，指不知「我等指端生爪」，爪亦不知「我等生於指端」。此等〔兩〕者不互相思、觀察。此爪是身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（四）「齒」是生於顎骨。猶如建築家於礎石上以何等之接合劑令結合以建〔石〕柱時，礎石不知「柱立於我等之上」，柱亦不知「我等立於礎石上」，顎骨不知「齒生於我等上」，齒亦不知「我等生於顎骨上」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此齒是身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（五）「皮」是包於全身。猶如濕牛皮張於大琴時，大琴不知「我張上濕牛皮」，濕牛皮亦不知「我張於大琴上」，身體不知「我被皮所包」，皮亦不知「身體被我所包」。此等〔兩〕者互相

不思念、觀察。此皮為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（六）「肉」是附著於骨聚。猶如以厚粘土塗於壁上時，壁不知「我被粘土所塗」，厚粘土亦不知「壁被我所塗」，骨聚不知「我被九百之肉片所纏付」，肉亦不知「骨聚被我所纏付」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此肉為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（七）「腱」是結付在身體內部之骨。猶如以藤蔓結於柵木時，柵木不知「我等被藤蔓所結」，籐蔓亦不知「柵木被我等所結」，骨不知「我等被腱所結付」，腱亦不知「我等被結付於骨」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此腱為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（八）「骨」中，踵骨支持踝骨，踝骨支持脛骨，脛骨支持〔大〕腿骨，〔大〕腿骨支持臀骨（腸骨），臀骨（腸骨）支持脊骨，脊骨支持頸骨（頸椎），頸骨支持頭骨。頭骨在頸骨之上，頸骨在脊骨之上，脊骨在臀骨之上，臀骨在大腿骨之上，大腿骨在脛骨之上，脛骨在踝骨之上，踝骨在踵骨之上。猶如磚瓦、木、牛糞等重積時，在下者不知「我等支持上者」，於上者不知「我等在下者之上」，踵骨不知「我支持踝骨」，踝骨「不知我支持脛骨」，脛骨不知「我支持大腿骨」，大腿骨不知「我支持臀骨」，臀骨不知「我支持脊椎」，脊椎不知「我支持頸骨」，頸骨不知「我支持頭骨」，頭骨不知「我在頸骨之上」，頸骨不知「我在脊椎之上」，脊椎不知「我在臀骨之上」，臀骨不知「我在大腿骨之上」，大腿骨不知「我在脛骨之上」，脛骨不知「我在踝骨之上」，踝骨不知「我在踵骨之上」此等者互相不思念、觀察。此骨為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（九）「骨髓」在各各骨之內部。猶如入竹節中，蒸竹筍等時，竹節等不知「我等中被入竹筍等」，竹筍等亦不知「我等在於節中」，骨不知「我等骨中有髓」，髓亦不知「我在骨中」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此骨髓為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一〇）「腎臟」是由喉底為一根而出發，少許〔下〕行，分二支粗腱而連結於〔腎〕，及圍於心臟肉。猶如〔一果〕莖連結二個菴羅時，果莖不知「我由二個菴羅所連結」，二個菴羅亦不知「我由果莖所連結」；粗腱不知「我被腎臟所連結」，腎臟亦不知「我被粗腱所連結」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此腎臟為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一一）「心臟」是依止身體內部胸骨盒之中央，猶如依止古戰車盒之內部放置肉片時，古戰車盒之內不知「肉片依止於我」，肉片亦不知「我依止於古戰車盒之內部」，胸骨盒內部不知「有心臟依止於我」，心臟亦不知「我依止於胸骨盒之內部」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此心臟為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一二）「肝臟」是依止身體內二乳房內部之右側。猶如附在油炸鍋〔內〕側一雙肉團時，油炸鍋內側不知「一雙肉團著我內」，一雙肉團亦不知「我附在油炸鍋之內側」，乳房之內部右側不知「肝臟依止於我」，肝臟亦不知「我依止於乳房內之右側」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此肝臟為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一三）「肋膜」中，覆蔽膜圍於心臟與腎臟。不覆蔽膜是包住全身皮膚之筋肉。猶如以繃帶纏紮肉時，肉不知「我被繃帶所纏

紮」，繃帶亦不知「肉被我所纏紮」；腎臟、心臟並全身之肉不知「我被肋膜所覆」，肋膜亦不知「腎臟、心臟並全身之肉被我所覆」。此等者互相不思念、觀察。此肋膜為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一四）「脾臟」是依止於心臟左側胃膜之上側。猶如依止米倉上側而住之牛糞團時，米倉之上側不知「牛糞團依止我而住」，牛糞團亦不知「我依止米倉之上側而住」，胃膜之上側不知「脾臟依止我而住」，脾臟亦不知「我依止於胃膜之上側而住」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此脾臟為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一五）「肺臟」於身體內部二乳房之間，蓋覆懸掛在心臟與肝臟之上。猶如舊米倉之內部懸掛鳥巢時，舊米倉之內部不知「鳥巢懸於我內」，鳥巢亦不知「我懸掛於舊米倉之內部」，彼身體內部不知「肺臟懸掛於我內」，肺臟亦不知「我懸掛於身體內部」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此肺臟為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一六）「腸（消化器即由食道至直腸）」以喉底與大便道（肛門）為兩端在身體內部。猶如斷頭〔剝皮〕靜脈顯明〔蛇〕之屍體盤曲於血桶中時，血桶不知「有靜脈顯明〔蛇之〕屍體在我中」，靜脈顯明〔蛇〕之屍體亦不知「我在血桶中」，身體內部不知「腸在我中」，腸亦不知「我在身體之內部」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此腸為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一七）「腸間膜」於腸之間結在二十一之腸屈折處。猶如〔纏作平圓〕布繩以絲縫為圓輪之足拭時，在繩之足拭不知「絲縫付於我」，絲亦不知「我等縫付於布繩之足拭」，腸不知「腸間膜

結付我」，腸間膜亦不知「我結付於腸」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此腸間膜為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一八）「胃物」是在胃中之食、物、噉、味物。猶如狗嘔吐於狗椀中之物時，狗椀不知「我中有狗之嘔吐物」，狗之嘔吐物亦不知「我在狗椀中」，胃不知「胃物在我中」，胃物亦不知「我在胃中」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此胃物為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（一九）「糞」以八指長之竹節，稱為在熟臟（直腸）中。猶如竹節中捏入柔軟黃土時，竹節不知「有黃土在我中」，黃土亦不知「我在竹節中」，熟臟不知「糞在我中」，糞亦不知「我在熟臟中」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此糞為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

（二〇）「腦」是在頭蓋之內部。猶如舊葫蘆容器中裝入團子時，葫蘆之容器不知「團子在我中」，團子亦不知「我在葫蘆之容器中」，頭蓋之內部不知「腦在我中」，腦亦不知「我在頭蓋之內部」。此等〔兩〕者互相不思念、觀察。此腦為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕堅固之地界。

〔水界十二部分之作意〕（二一）「膽汁」中，流動膽汁結合於命根而徧滿在全身，停滯膽汁是在膽囊中。猶如徧滿於油炸餅，餅子不知「油徧滿於我」，油亦不知「我徧滿於餅子」，身體不知「流動膽汁徧滿我身」，流動膽汁亦不知「我徧滿身體」。又猶如葫蘆之籠充滿雨水時，葫蘆之籠不知「雨水在我中」，雨水亦不知「我在葫蘆之籠中」，膽囊不知「停滯膽汁在我中」，停滯膽汁亦不知「我在膽囊中」。此等之物互相不思念、觀察。此膽汁為身體

中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（二三）「痰」有鉢一杯程度在胃膜中。猶如睹普池面生起水泡膜時，睹普池不知「水泡膜在我上」，水泡膜亦不知「我在睹普池」，胃膜不知「我在痰中」，痰亦不知「我在胃膜中」。此等之物互相不思念、觀察。此痰為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（二三）「膿」無一定之處所，木株、荊棘、打擲、火焰等所傷，身體部分瘀血化為膿之處，又發生腫物、膿瘡等於任何處所。猶如打烈樹而樹脂流出時，樹被打之部分不知「樹脂在我等」，樹脂亦不知「我樹之被打部分」，身體為木株、荊棘等所傷部分不知「膿在我等」，膿亦不知「在其等之部分」。此等之物互相不思念、觀察。此膿為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（二四）「血」之中，循環之血如膽汁徧滿在全身。積集之血充滿肝臟處之上方，有鉢一杯程度潤澤腎臟、心臟、肝臟、肺臟。其中，關於循環之血應如流動膽汁所說明。其他〔集積之血〕，猶如〔滿〕鉢，降下雨水潤澤土塊片時，土塊片等不知「我等被水所潤澤」，水亦不知「我潤澤土塊片等」，肝臟之下方處所或腎臟等不知「血在我中」，又「〔血〕在潤澤我等」，血亦不知「我充滿於肝臟之下而潤澤腎臟等」。此等之物互相不思念、觀察。此血為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（二五）「汗」於火熱等時充於髮、毛之孔隙，又〔由此〕流出。猶如一束蓮之幼芽或蓮莖由水盡拔起時，蓮之幼芽等孔隙不知「水由我等流出」，由蓮之幼芽孔隙流出之水亦不知「我由蓮之幼

芽等孔隙流出」，髮、毛之孔隙不知「汗由我等流出」，汗亦不知「我由髮、毛之孔隙流出」。此等之物互相不思念、觀察。此汗為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（二六）「脂肪」，肥胖者行徧全身，瘦者而依止於脛肉等為固形之肪。猶如鬱金布片覆蓋肉塊時，肉塊不知「鬱金布片依止我」，鬱金布片亦不知「我依止在肉塊」，全身或在脛等之肉不知「脂肪依止於我」，脂肪亦不知「我依止在全身或脛等之肉」。此等之物互相不思念、觀察。此脂肪為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（二七）「淚」生時充在眼窩，又〔由眼窩〕流出。猶如幼多羅果之核子孔充水時，幼多羅果核子孔不知「水在我等中」，幼多羅果核子孔中之水亦不知「我在幼多羅核子孔中」，眼窩不知「淚在我等之中」，淚亦不知「我在眼窩中」。此等之物互相不思念、觀察。此淚為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（二八）「膏」於火熱等之時，在手掌、手背、足蹠、足背、鼻孔、額、肩等處溶出液狀之肪。猶如注油於〔沸騰〕飯泡中時，飯泡不知「油散布於我中」，油亦不知「我散布飯泡」，手掌等部分不知「膏散布於我」，膏亦不知「我散布於手掌等之部分」。此等之物互相不思念、觀察。此膏為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（二九）「唾」如令生唾之緣由時，由兩頰側流下而在於舌面。猶如水無間斷流於何岸之凹處時，凹處之面不知「水止在於我處」，水亦不知「我止在凹處之面」，舌面不知「由兩頰側唾流下在我處」，唾亦不知「我由兩頰流下於舌面」。此等之物互相不思

念、觀察。此唾為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（三〇）「洟」生時充滿於鼻孔，又〔由鼻孔〕流出。猶如充滿真珠貝腐敗之酪時，真珠貝不知「腐敗酪在我中」，腐敗酪亦不知「我在真珠貝中」，鼻孔不知「洟在我等中」，洟亦不知「我在鼻孔中」。此等之物互相不思念、觀察。此洟為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（三一）「關節滑液」，令圓滑骨關節之作用而在百八十之關節中。猶如車軸注入油時，車軸不知「油令圓滑我」，油亦不知「我圓滑車軸」，百八十之關節不知「關節滑液圓滑我等」，關節滑液亦不知「我圓滑百八十之關節」。此等之物互相不思念、觀察。此關節滑液為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

（三二）「尿」在膀胱之內部。猶如無口甕投棄於睹普池時，甕不知「我中有睹普池之水」，睹普池之水亦不知「我在甕中」，膀胱不知「尿在我中」，尿亦不知「我在膀胱中」。此等之物互相不思念、觀察。此尿為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕液態、結著行相之水界。

〔火界四部分之作意〕如斯對髮等起作意已，〔其次〕（一）熱為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕徧熱行相之火界。（二）令老者，（三）令燃燒，（四）令食、飲、噉、味之善消化，此等為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕徧熱行相之火界。如斯對火之部分而應起作意。

〔風界六部分之作意〕由此（一）上行風把握為上行風，（二）下行風〔把握〕為下行風，（三）腹外〔風把握〕為腹外

〔風〕，（四）腹內〔風把握〕為腹內〔風〕，（五）肢體循環〔風把握〕為支體循環〔風〕，（六）入息出息把握為入息出息已，上行風為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕支持行相之風界。下行風、腹外風、腹內風、肢體循環風、入息出息風為身體中獨一部分，無思、無記、空、非有情而〔應作意〕支持行相之風界。如斯對風之部分應起作意。

如斯起作意彼〔比丘〕於諸界而成明白。彼等數數顧念、作意〔諸界〕者，同前所說生起之近行定。

〔三〕

其次，如斯修習而不成業處者，彼〔比丘〕應修習「簡略有相」。云何〔修習〕耶？（一）於二十部分，應差別堅固相為地界。〔差別〕其〔二十部分之〕結著相為水界、徧熟相為火界、支持相為風界。（二）差別十二部分，結著相為水界。〔差別〕其〔十二部分〕徧熟相為火界、支持相為風界、堅固相為地界。（三）差別四部分，徧熟相為火界。〔差別〕與其不離支持相為風界、堅固相為地界、結著相為水界。（四）於六部分差別支持相為風界。〔差別〕其〔六部分之〕堅固相為地界、結著相為水界，徧熟相為火界。如斯差別之彼〔比丘〕於諸界而作明白。數數顧念、作意彼等〔諸界〕者，同於前面所說之生起近行定。

〔四〕

其次，如斯修習而不成就業處，彼〔比丘〕應「分別有相」而修習。云何〔修習〕。依同前面所說之方法，把握髮等已，應差別髮中之堅固相為地界。〔差別〕其〔髮〕中之結著相為水界、徧熟相為火界、支持相為風界。如斯對一切〔三十二〕部分之一一部分應作各四界差別。如斯作差別彼〔比丘〕而作〔四〕界之明瞭，數

數顧念、作意其等〔四〕界之〔比丘〕，以同前面所說方法而生起近行定。

〔由十三行相修習法〕

復次（一）由語義，（二）由聚，（三）由細末，（四）由相等，（五）由等起，（六）由多，（七）由簡別不簡別，（八）由同分異分，（九）由內外之別異，（一〇）由攝，（一一）由緣，（一二）由不思念，（一三）由緣之分別之此等〔十三〕行相應作意〔四界〕。其中，

（一）「由語義」作意者，因廣布故為地，〔流〕達故乾，又增大故水，刺戟〔熱〕故為水，動搖故為風，〔應各別作意〕。然，不區別而〔作意者〕，〔應作意〕保持自相故而受苦，又被苦所左右故為界。如斯由別、總之語義作義〔四界〕。

（二）「由聚」以髮、毛等之表現由二十種〔說示〕地界。以膽汁之表現由十二種說示水界。其中：

色、香、味、食素及四界
八法之聚合假名言為髮，
若分析彼等無假名為髮。

故髮為八法聚而已，毛等亦同樣。其次，此〔三十二身分之〕中，業等起之部分，此命根、〔男女〕性共為十法聚。然，〔於八法聚或十法聚之中，地界、水界等增盛故〕，由增盛〔單〕稱為地界、水界〔等〕。如斯由聚應作意〔界〕。

（三）「由細末。」然，此身體以中程度之〔身體計量〕而把握，地界粉碎成極微細之細塵，當有一陀那程度。其〔地界〕是由其半分量之水界而〔結合〕攝受，由火界所保護，由風界所支持而不離散、滅失。不離散不滅失〔此地界〕形成男性、女性等之別而

現細、麤、長、短、堅、固等狀態。其次，於此〔身體〕中，為液態作結著相之水界，令住立於地、火所守護、風所支持而不流散、不漏出。不流散不漏出之〔水界〕顯示為肥胖狀態。又於此〔身體〕中，令消化飲食物為煖相，以熱性為特相之火界，令住立於地、水所攝、風所支持，令徧熟此身體又齎此〔身之〕美容，且由〔其火界〕令徧熟使此身不腐敗。其次於〔身體〕中，瀰滿於四肢五體，以〔身體之〕運動與支持為特相之風界，令住立於地、水所攝、火所守護，支持此身。而〔支持身體為特相〕，由風界所支持此身不倒，住立於端直。〔以令身體運動為特相〕，由其他風界所刺戟〔此身〕，現於行住坐臥之〔四〕威儀，以〔令身體〕屈伸動手足。如斯為男女等之狀態而誑惑愚人，似幻化之物，彼〔四〕界之機巧作用，如斯由細末作意〔界〕。

（四）「由相等」，地界為何相（特徵）、為何味（作用）、為何現起（現狀）耶？如斯顧念四界，「地界」以堅性為相，〔俱生法之〕住立為味，現起〔俱生法之〕領受。「水界」流散為相，增大為味，攝受為現起。「火界」熱性為相，徧熟為味，與柔軟為現起。「風界」支持為相、動轉為味，引發為現起。如斯由相等作意〔界〕。

（五）「由等起」由詳細顯示地界，顯示此等之髮等四十二部分。其中，胃物、糞、膿、尿之此四部分，唯時（自然現象）之等起。淚、汗、唾、液、洟之四〔部分〕乃時、心之等起。令徧熟〔消化〕食物等之火，唯業之等起，出息入息唯心之等起。其餘〔之三十二部〕皆是〔時、心、業、食〕四之等起。由如斯等起作意〔界〕。

（六）「由一多」，於一切〔四〕界有各自之相等，故是多性。然，地界之相、味、現起乃與水界等之〔相、味、現起〕為相異。如斯，〔四界〕雖由相等、由業等起等為多性，但此等〔四

界〕是由色、大種、界、法、無常等為一性。然，一切〔四界〕不超越質礙之相，故是「色」，由大之現前等之理由為「大種」。

由大之現前等〔之理由〕者，蓋，此等〔四〕界「大之現前故，相等於大幻者故，大之供奉故，大之變異故，大故，又存在故」，由此之理由言為大種。其中，

「大之現前故」，然，此等〔大種〕雖於無執受（無生物）之相續，但於有執受（有生物）之相續亦為大之現前，於無執受之相續，

此大地其厚言二十萬及
四萬〔由旬〕。

由此等之表現，彼等〔大種〕大之現前，已說於佛隨念之解釋。雖於有執受之相續，但由魚、龜、天、邪神等之身體為大之現前。即說：「諸比丘！於大海有百由旬身〔長〕之物。」等。

「相等於大幻者故」，然，此等〔大種〕猶如幻師以非寶珠之水而示現為寶珠，如非黃金之石塊而示現為黃金，猶如自非夜叉亦非夜叉女而現為夜叉或夜叉女之姿態，如斯〔大種〕自己非青而現為青之所造色，非黃、非赤、非白而現為〔黃、赤〕白之所造色。斯幻師相等大幻者故是大種。

猶如夜叉等大鬼類，不知彼等之所憑者之內或外部，而非不依其〔所憑〕者而存在，如斯此等〔大種〕亦互相不知在中或外部，而且非不互相依存，斯所存在由為不可思議，等於夜叉等之大鬼類故為大種。

猶如稱為夜叉女之大鬼類，以容色、形態、媚態來覆蔽自己可怕之形相而蠱惑眾人。斯此等〔大種〕亦於男女之身體等依適意之皮膚色，依適意自己之四肢五體之形，依適意之手指、足指、眉之

媚態，如自己之堅性等以覆蔽自性之相而蠱惑愚者，令不見自己之自性。由斯憑惑者等於夜叉女之大鬼類故為大種。

「為大供奉故」，當持來大資具故。然，此等〔大種〕日日須近供大飲食衣被而存在，轉起為大種。又因大供奉而存在亦為大種。

「為大變異故」，然，此等〔大種〕無論是無執受（無生物）、有執受（有生物）悉是大之變異。即，無執受〔大種〕於劫滅盡之際有大變異，有執受〔大種〕於界動搖（四大不調）之時〔大有變異〕是甚明瞭。所謂：

火焰燃燒世界時，
由地火起至梵界。
世界由怒水滅時，
消滅一兆輪圍之世界。
世間由怒風界之滅時，
消散一兆輪圍之世界。
身如毒蛇嚙而僵硬，
由地界之激怒其〔身〕如由毒蛇而〔硬直〕。
身如穢口所嚙而成穢，
由水界之激怒其〔身〕如由穢口之〔穢〕。
身由火口所嚙而如燃燒，
由火界激怒其〔身〕如由火口所〔燃燒〕。
身由劍口所嚙如切斷，
由風界之激怒其〔身〕如由劍口所〔切斷〕。

如斯有大變異之存在故為大種。

「為大故又存在故。」然，此等〔大種〕為大努力所把握故為大，又為存在者故存在。斯大故又存在故為大種。

如斯一切此等〔四〕界，由大之現前等理由為大種。

其次保持自相故，受苦故，又為苦所左右故，〔即〕一切〔四〕界不超越〔如上之〕界相故為「界」。由保持自相，由保持〔不雜亂〕自己適當之剎那為「法」。由滅盡之義為「無常」。由怖畏之義為「苦」。由不堅實之義為「無我」。如斯一切〔四界〕由色、大種、界、法、無常等而為「一性」。如斯應又一多作意〔界〕。

（七）「由簡別不簡別」，俱起此等〔四界〕時，〔其俱起色〕一一〔分析之〕為最終邊，雖於純八法等之聚，其不簡別於〔地、水、火、風之〕部分，然，〔四界由其〕相所簡別。如斯由簡別不簡別應作意〔界〕。

（八）「由同分異分」，此等〔四界〕不如上面所簡別，〔地、水等〕前之二〔界〕重故為同分，同樣後〔火、風〕之〔二界〕輕故亦為〔同分〕。然，前〔二界〕與後之〔二界〕，又後之〔二界〕與前之〔二界〕為異分。如斯由同分異分應作意〔界〕。

（九）「由內外之別異」，內〔之四〕界是〔眼、耳、鼻、舌、身、心事之六〕識事、〔身、語之二〕表、〔女、男、命之三〕根之所依，有〔四〕威儀為〔業、心、時、食〕四之等起。外〔之四界〕為上述反對之種類。由如斯內外之別異應作意〔界〕。

（一〇）「由攝」，業等起之地界，是與業等起之其他〔三界〕同一所攝，無異於等起故。同樣由心等起之〔地界〕是由心等起與其〔他三界同一所攝〕。如斯由攝應作意〔界〕。

（一一）「由緣」，地界是水所攝、火所守護、風所支持，令住立〔水、火、風之〕三大種〔對三大種而依俱生緣等〕為緣。水界令住立於地，火所守護、風所支持，令結著〔地、火、風之〕三大種而〔對三大種而依俱生緣等〕為緣。火界令住立於地而水所

攝、風所支持，令徧熟〔地、水、風〕三大種而〔對三大種依俱生緣等〕為緣。風界令住立於地於水所攝、火所徧熟，支持〔地、水、火之〕三大種而〔對三大種依俱生緣等〕為緣。依如斯之緣應作意〔界〕。

（一二）「由不思念」，地界於此不知「我是地界」或「令住立三大種〔依俱生緣〕為緣」。其餘之三〔界〕亦不知「地界是令住立我等〔依俱生緣等〕為緣」。〔其他〕一切之狀態亦同此。如斯由不可思念應作意〔界〕。

（一三）「由緣之分別」，然〔四〕界有業、心、食、時之四緣。其中，對業等起之〔界〕唯業為緣而心等非〔其緣〕。對心等等起之〔界〕唯心等為緣而其餘非〔其緣〕。

又業是業等起〔界之〕生緣，若依經所說是其餘〔諸界〕之近依緣。心是心等起〔界之〕生緣，其餘〔諸界〕之後生緣、有緣、不離緣。食是等起〔界之〕生緣，其餘〔諸界〕之食緣、有緣、不離緣。時節乃時等起〔界之〕生緣，其餘〔諸界〕之有緣、不離緣也。

〔一〕業等起之大種是（a）業等起諸大種之緣，又（b）心等之等起〔諸大種之緣也〕。心等起、食等起〔之大種〕亦同樣。時等起大種乃時等起諸大種之緣又業等之等起〔諸大種之緣〕。

其中，〔一〕業等起之地界是（a）對業等起之其他〔水、火、風之三界〕由俱生、互相、依、有、不離〔緣〕，又依住立緣，非依生〔緣〕之〔緣〕。（b）對其他之〔時、心、食之〕三〔等起〕相續之諸大種，由依、有、不離〔緣〕為緣，非依住〔緣〕，非依生〔緣〕之緣。

〔二〕此〔業等起之〕水界，（a）對餘之〔業等起之地、火、風〕之三〔界〕，由俱生緣等，又令結著為緣，非依生緣之緣。（b）對其他之〔時、心、食〕三〔之等起〕相續〔諸大種〕，由依、有、不離緣為〔緣〕，非依結著之緣，非依生〔緣〕之〔緣〕。

〔三〕此〔業等起之〕火界亦（a）對餘之〔業等起之地、水、風〕三〔界〕，依俱生緣等，又依令徧熟為緣，非依生〔緣〕之〔緣〕。（b）對其他之〔時、心、食〕三之〔等起〕相續之〔諸大種〕，由依、有、不離緣為〔緣〕，非依徧熟〔緣〕，非依生〔緣〕之〔緣〕。

〔四〕此〔業等起之〕風界亦（a）對餘之〔業等起之地、水、火之〕三〔界〕，依俱生〔緣〕，又依支持為緣，非依生〔緣〕之〔緣〕。（b）對其他之〔時、心、食〕三〔之等起〕相緣〔之諸大種〕，由依、有、不離緣為〔緣〕，非依支持之〔緣〕，非依生〔緣〕之〔緣〕。

關於心、食、時、等之地界等亦同此。

而如斯俱生之緣力，此等〔四〕界轉起之際，

一〔界〕為緣而三〔界轉起〕四種，
三〔界〕為緣而一〔界轉起四種〕，
二〔界〕為緣而二〔界〕轉起六種。

即，緣於地〔界〕等之一一〔界〕，餘之各三〔界轉起〕，斯如緣於一〔界〕而三〔界〕轉起四種。同樣於地界等一一是緣其他之各三〔界〕而〔轉起〕，如斯緣於三界而一〔界〕轉起四種。次緣前之〔地、水之〕二〔界〕而後〔之火、風之二界轉起〕，緣後之〔火、風〕二〔界〕而前〔之地、水、二界轉起〕，緣第一、第三〔地、火之二界〕而第二、第四〔之水、風二界轉起〕，緣第二、第四而第一、第二〔轉起〕，緣第一、第四〔地、風之二界〕而第

二、第三〔之水、火二界轉起〕，緣第二、第三而第一、第四〔轉起〕。如斯緣二界而二〔界〕轉起六種。

彼等〔四界〕中，地界是於往還等之時壓〔足〕而止為緣。隨伴水界之其〔地界〕是令住足為緣。而隨伴地界之水界是下〔足〕為〔緣〕。隨伴風界之火界是上〔足〕為〔緣〕，隨伴火界之風界是運〔足〕向前或左右為緣。如斯由緣之分別應作意〔界〕。如斯由語義等〔之十三行相〕而作意〔界〕，由〔其十三行相之〕一一門成為明瞭四界。數數顧念、作意〔其四界〕者，與同前已說之方法生起近行定。此〔近行定〕依差別四界智之威力而生起，故稱為四界差別。

〔四界差別之功德〕

其次勤勵此四界差別之比丘，洞察〔四界之〕空性、絕滅有情想。彼絕滅有情想故，〔雖見〕猛獸、夜叉、羅剎等，不墮分別〔其等是猛獸等〕而破怖畏恐怖、堪忍不樂、樂，對好惡不作取捨，是大慧者，竟至不死〔之涅槃〕或來世至善趣。

有慧之瑜伽者常修習
如斯有大威力此四界差別
是殊勝師子〔即佛〕之遊戲。

解釋此四界差別之修習。

〔論修定之結語〕

以上為詳示定之修習法，「何者為定耶？依何義成為定耶」等表現而作質問，其〔質問〕中「當云何修習耶」？依此句所有方面之釋義完畢。

此〔定〕於此為近行定與安止定之二種意思。其中，〔除去身至定與安般念於八隨念、食厭想、四界差別之〕十業處〔一境

性〕，及於安止〔定〕之前分心之一境性是近行定。於其餘之〔三十〕業處，心一境性是安止定。彼等所修習〔四十〕業處故，亦令修習此二種之〔安止定及近分定〕。故言：「云何當修習耶？由此句所有方面之釋義完畢。」

〔以上定之修習完畢〕

八　何者為定修習之功德

其次對於言「何者為定修習之功德」之〔質問〕，有現樂住等五種定修習之功德。即

〔一〕〔現法樂住〕漏盡之諸阿羅漢入定而「心一境性我日中樂住」修習定者，於彼等之安止定修習有現法樂住之功德。故世尊宣說：「然，周那！此等於聖者之律，不言〔煩惱之〕損減，此等於聖者之律言為現法樂住。」

〔二〕〔毘鉢舍那〕有學、凡夫由定出而修習「我等以定觀察」之安止定修習，〔其〕為毘鉢舍那（觀）之足處（近因）故，〔有毘鉢舍那之功德〕。又〔彼等有修〕近行定修習，但於〔其煩惱雜染之〕逼迫中而至〔得利之〕機會故，有毘鉢舍那之功德。故世尊宣說：「諸比丘！應修習定！諸比丘！得定之比丘有如實知。」

〔三〕〔神通〕其次令生八等至，入定神通之基礎禪，由定出如說「於一〔身〕而為多〔身〕」希求神通而令生〔定〕之人人〔修〕安止定之修習，每〔得神通〕之原因每〔其安止定〕為神通之足處故，有神通之功德。故世尊宣說：「彼為作證神通，應令作證神通而傾心於一切法，每〔得此〕之原因，於其〔法〕必得作證〔神通〕之可能性。」

〔四〕〔殊勝有〕「不捨斷禪而我等生於梵〔天〕界」，希求欲生起於梵〔天〕界，又雖不希求亦不捨斷凡夫定之人人〔修〕安止定之修習〔此〕持殊勝之有故，有殊勝有之功德。故世尊宣說：「少修習初禪而生於何處耶？生於梵眾天之徒輩。」等。或修習近行定必持欲界善趣之勝有。

〔五〕〔滅盡定〕其次諸聖者令生八等至，入於滅盡定，修習定：「七日間為無心，我等於現法達〔三苦之〕滅盡涅槃而樂住。」彼等於〔修〕安止定之修習，有滅盡〔定〕之功德。故曰：「以十六之智行及九定行得自在慧，是滅盡定之智。」

如斯定之修習有現法樂住等五種之功德。

故有甚多功德以淨煩惱垢
對定修習修行之慧者應不放逸。

以上所謂於此偈之「住立於戒有慧之人」〔等〕，由戒、定、慧門之所示，說明清淨道中之定為止。

此為令善人之喜悅，於造清淨道論解釋定名為第十一品

第十二品　神變之解釋

今對於世間之諸神通，如斯說：「定之修習有神通之功德。」欲成其等神通，於地遍等證得四禪之瑜伽者，當為瑜伽（修行）——然，如斯〔為瑜伽〕，彼其定之修習，證得功德且更為硬堅固，彼證得功德且更為堅固而具備定之修習，容易至成就慧之修習——故先始論神通。即世尊對於證得第四禪之諸善男子，為示定修習之功德，又更為示殊勝之法，彼如斯心等持徧淨、淨白而無穢，離隨煩惱，成柔軟適業而住止，達不動時，令引導心趣向於神變。〔如斯〕彼體得種種之神變，〔即〕一身而為多〔身〕等之表現而說：（一）神變、（二）天耳界智、（三）他心智、（四）宿住隨念智、（五）有情生死智之五世間的神通。

〔一、神變論〕

〔由十四行相調練心〕

其中，欲行「一〔身〕而為多〔身〕」等神通之初學瑜伽者，至於白徧〔地、水、火、風、青、黃、赤、白之〕八徧，令生各八等至，（一）由徧之順，（二）由徧之逆，（三）由徧之順逆，（四）由禪之順，（五）由禪之逆，（六）由禪之順逆，（七）由禪之跳過，（八）由徧之跳過，（九）由禪與徧之跳過，（一〇）由支之超越，（一一）由所緣之超越，（一二）由支與所緣之超越，（一三）由支之確立，（一四）由所緣之確立，以此等十四行相調練心。然，此中，云何為徧之順……乃至……云何為所緣之確立？

（一）於此有比丘，如在地徧入定於禪，由此於水徧〔入定〕於禪，順次於八徧百回、千回之入定，此言：「徧之順。」

（二）次由白徧始，與前面同樣於逆之順序入定，言為「徧之逆」。

（三）由地徧始至白徧，由白徧始至地徧者，由順與逆數數入定，言為「徧之順逆」。

（四）次由初禪始，順次至非想非非想處止，數數入定，言為「禪之順」。

（五）由非想非非想處始而至初禪止，數數入定，言為「禪之逆」。

（六）由初禪始至非想非非想，由非想非非想處始如至初禪，依順與逆數數入定，言為「禪之順逆」。

（七）次於地徧入定於初禪，同〔於地徧〕入定於第三禪，由此同除去其〔地徧〕而〔入定〕空無邊處，由此如〔入定〕無所有處，無跳過徧，唯跳一禪，言「禪之跳過」。如斯以水徧等為基礎〔定〕亦可推知。

（八）於地徧入定初禪，更於火徧同〔入定初禪〕，由此於青徧〔入定於初禪〕，由此於赤徧〔入定於初禪〕。依此方法無跳過禪，唯跳過一徧，言為「徧之跳過」。

（九）於地徧入定於初禪，由此於火徧〔入定於〕第三〔禪〕，除去青徧〔入定〕於空無邊處，由赤〔入定於〕無所有處，依此方法跳過禪與徧言為「禪與徧之跳過」。

（一〇）次於地徧入定初禪，同於其〔地徧〕入定其他〔之第二禪、第三禪、第四禪〕，言為「支之超越」。

（一一）於地徧入定初禪，於水遍同〔入定其初禪乃至〕於白徧同〔入定於初禪〕，於一切徧唯入定一禪，言為「所緣之超越」。

（一二）於地徧入定初禪，於水徧〔入定〕第二禪，於火徧〔入定〕第三禪，於風徧〔入定〕第四禪，除去青徧〔入定〕空無邊處，由黃徧〔入定〕識無邊處，由赤徧〔入定〕無所有處，由白徧〔入定〕非想非非想處，超越一支與所緣，言為「超越支與所緣」。

（一三）次於初禪令確立五支，於第二〔禪〕有三支，於第三〔禪〕有二支，同於第四〔禪〕、空無邊處乃至非想非非想處〔亦令確定二支〕，唯令確立禪支，言為「支之確立」。

（一四）同樣令確立此是地徧，此是水徧乃至白徧〔而令確立〕，唯令確立所緣，言為「所緣之確立」。

或人人主張「確立支與所緣」。然，諸義疏所不述故，確實此無修習門。

若以此等十四行相不調練心，不作預〔其〕修習之初學瑜伽行者，可得成神變者是無道理。然，初學者甚至要〔得〕徧之徧作〔準備定〕亦困難。百人又千人中或一人能得〔準備定〕而已。作了徧之徧作〔準備定〕者，令生起〔似〕相亦困難。百人又千人中或一人能得〔生起似相〕而已。生起似相時，令其增大而證得安止〔定〕是困難。百人又千人中或一人〔能證得安止定而已〕。證得安止〔定〕者，以十四行相調練心是困難。百人又千人中或一得〔調練心〕而已。以十四行相調練心者，得神變者亦困難。百人又千人中或一人得〔成神變〕而已。得神變者即座顯現神變是困難。百人又千人中或一人於即座顯現神變而已。

即於具神變三萬人之中來看〔阿奴羅達城之〕提蘭巴達羅〔寺〕之摩訶魯哈那屈多長老之病，如法臘八歲之〔佛〕護長老。彼之威力於地徧解釋中既說。見彼之威力〔摩訶魯哈那屈多〕長老言：「諸賢！若〔佛〕護不在者，〔具神變之三萬人〕不得由〔金翅鳥王〕保護龍王，一切者皆被責難。故自執〔禪定神通之〕武器而行者，以淨除〔煩惱之〕垢而行者甚重要。」彼等遵守長老之教訓三萬之比丘亦成「即座現神變者」。

雖至即座現神變，〔救危害而〕令住立他人是困難。百人又千人中或一人得〔令住立他人〕而已。

於山上燈供養之際，惡魔令降火雨之時，於空中化作大地而防火雨之長老。

然，宿世強積修行之佛、辟支佛、最勝聲聞等，雖無如上所述修習次第，但由阿羅漢果之獲得，必成此神變及其他〔四〕無礙解等之諸德。

故猶如欲作裝飾品之調金匠，由吹火等而柔軟黃金，易鍛練而作〔裝飾品〕，猶如欲作容器之陶匠，善捏柔粘土以作〔容器〕，如斯之初學者，以此等十四行相調練心，以欲為主、心為主、精進為主、觀慧為主而入定，又依轉向〔自在〕等之〔五〕自在，心成柔軟、適業而作神變之成行。然，具宿世之因者，〔無須修諸四禪〕唯得諸徧第四禪之〔五〕自在，得作〔神變之修行〕。

〔神變修行之方法及聖典之句義〕

然，如何而應作此〔神變之〕修行耶？以示其方法，世尊宣說：「彼如斯而心等持徧淨、淨白而無転穢，離煩惱成柔軟，適業而達住立不動時，引導令心趣向神變，得體得種種之神變。〔即〕〔一〕一身而為多身。〔二〕多身而為一身。〔三〕顯身。〔四〕

隱身。〔五〕穿壁串牆、穿山無障礙如行於空中。〔六〕出沒地中猶如〔出入〕水中。〔七〕履水不沉如行於地上。〔八〕行往結跏於空中猶如有翼之鳥。〔九〕以手把觸拂拭彼大力、大威力之日月。〔一〇〕現自在之身至梵〔天〕界之〔範圍內〕。」等。隨順〔右之〕聖典文句，〔示神變之〕決定論如次，其中：

「彼」是證得第四禪之瑜伽者。「如斯而」，此是示第四禪次第〔證得第四禪〕。由此初禪證得等之次第而言獲得第四禪。「等持」，是由此第四禪為等持。「心」者，是色界心。

次「徧淨」等之文句中，由捨念之徧淨故「為徧淨」。因徧淨故即是「淨白」。云鮮白之義。

樂等之〔起〕，由諸緣之害破而離貪穢故為「無穢」。因無穢故，即「離隨煩惱」。然，由穢故而彼心令染転。

〔心〕善修習故，〔心〕「成柔軟」。言〔心〕得自在之義。然，自在活動之心，言為柔軟。柔軟故「適業」。〔適業〕言堪忍於業相應於業。然，柔軟之心是適業。如善吹〔火易練〕黃金。其〔柔軟與適業〕兩者皆善修習〔心〕故起。所謂：「諸比丘！我不見修習、多所如斯柔軟，且適業其他〔任何〕一法，諸比丘！即心也。」

住立於此等徧淨性等故，為「住立」。住立故即「達不動」，〔不動〕者是言不動搖、無動之義。又依柔軟、適業之狀態，〔心〕住立自己之自在，故為「住立」，由信等而攝護〔心〕故，而「達不動」。然，信所攝之心，由不信所不動，精進所攝護之〔心〕由懈怠所不動，念所攝護之〔心〕，由放逸所不動，定所攝護之〔心〕，由掉舉所不動，慧所攝護之〔心〕，由無明所不動，

具〔智之〕光明〔心〕，由煩惱暗黑所不動，此等六法所攝護之〔心〕能達不動。

如斯具備〔等持、徧淨、淨白、無穢、離煩惱、柔軟、適業、住立不動之〕八支〔之第四禪〕心，適合引導神通作證以令作證神通之諸法。

更有其他之〔說明〕法。〔即〕依第四禪而「等持」，由遠離諸蓋而「徧淨」。由超越尋〔伺〕等而「淨白」。由禪之獲得無諸惡行而「無穢」。離貪欲等心之隨煩惱故而「離隨煩惱」。而此〔無穢、離隨煩惱之〕兩者，當知由無穢經、布〔喻〕經。由得自在而「柔軟」，由近神足之狀態而「適業」。為修習之完成依近殊勝之狀態而「住立不動」。如達不動住立之義。如斯具備八支之〔第四禪〕心，適合引導神通作證以令作證神通諸法。成為〔神通之〕其礎〔禪〕及足處〔直接原因〕。

「令引導心趣向神變」之句中，由成之義為「神變」，又依成就之義、由獲得亦言為〔神變〕。然，所成就所獲得者言為成。所謂：「以有願望為希求者，若於彼而成者。」〔云云〕。又成出離故為神變。〔言示導神變之事〕。示導故為示導。望求阿羅漢道故而神變，示導〔阿羅漢道〕故為示導。

更有其他之〔說明〕法。〔即〕由成之義而神變，此方便成就之同義語。然，方便成就者為目的之果生故而〔所願〕成。所謂：「此質多居士具有善法。若彼『未來世〔我〕欲為轉輪王』其所願。然，具戒者之心願是清淨故。」

更有其他之〔說明〕法。諸有情以所成其〔所願〕者為神變、成者成也。榮是至優位之義。

其〔神變〕有十種。所謂「神變是十神變」。更曰：「云何為十神變：（一）決意神變，（二）變化神變，（三）意所成神變，（四）智徧滿神變，（五）定徧滿神變（六）聖神變，（七）業報生神變，（八）具福神變，（九）咒術所成神變，（一〇）彼彼處正加行成神變。」其中：

（一）〔決意神變〕「本來一〔身〕而顧念多〔身〕，〔即〕或以百〔身〕或以千〔身〕，以智決意『我為多〔身〕』。」如斯分別而示神變，由決意而成就故言為「決意神變」。

（二）〔變化神變〕「彼隱本來之姿態而現為童子，或現為龍姿……乃至……現種種軍隊」，如斯所述神變，是隱本來之姿，由變化而起故，言為「變化神變」。

（三）〔意所成神變〕如說：「於此有比丘，由此身意所成之有色〔物質〕化作他身。」由表現所述神變，是由〔自己之〕身體內生起意所成之他身體故言為「意所成神變」。

（四）〔智徧滿神變〕其次〔阿羅漢道〕智之生起以前或生起以後，又其〔生起之〕剎那智之威力而生起殊勝之〔作用〕，此言為「智徧滿神變」。即如斯所說：「由無常觀捨斷無常想之義成故是智徧滿神變……乃至……由阿羅漢道捨斷一切煩惱故是智徧滿神變。〔一〕於尊者薄拘羅有智徧滿神變。〔二〕尊者僧其闍有智徧滿神變。〔三〕尊者普達巴羅有智徧滿神變。」其中：

〔一〕尊薄拘羅幼時，於吉日在河沐浴，因乳母之放逸而落入流水中。魚吞彼而至波羅奈〔城〕之河津，於此漁夫捕其魚而賣給長者之妻，彼女對魚而起愛好〔心〕，「我自作此料理。」破割〔魚〕時，於魚復中見如黃金像之兒，「我得子」而大喜。無事於此魚腹中，最後有者之尊者薄拘羅，由彼所獲得生起阿羅漢道智之

威力故言為「智徧滿神變」。〔此〕故事詳細之說〔為所周知而今略之〕。

〔二〕其次僧其闍長老之母懷孕〔彼〕後而命終。彼女置於〔火葬之〕堆薪上，以貫串又燒時，孩兒眼頂端受串叉之打擊哭聲。人人言：「孩兒生存。」而卸下〔屍體〕破腹而〔出其〕孩兒給與〔其〕祖母。彼受彼祖母養育長大而出家，得〔四〕無礙解與阿羅漢果。與上述〔尊者薄拘羅〕同樣，積於木堆上而無事，是言僧其闍之「智徧滿神變」。

〔三〕其次普達巴羅之幼時，其父是王舍城之貧困者。彼為〔得〕薪木牽車至森林，〔車〕積上薪木天黑時至〔王舍〕城門之附近。時彼捨諸牛之軛而入〔王舍〕城。彼令兒子坐於車傍，追踪諸牛而入城市。彼〔得搜牛未出城門〕門既被關閉。於城外不僅猛獸、夜叉橫行，〔城外〕終夜此幼兒無事，此與上述〔之尊者薄拘羅之狀態〕同樣，言為「智徧滿神變」。此故事雖應詳述〔但為所周知今略之〕。

〔五〕〔定徧滿神變〕由〔初禪等之〕定以前或以後，依其剎那止（奢摩他）之威力而生起殊勝之〔作用〕為「定徧滿神變」。即如斯說：「由初禪捨斷〔五〕蓋之義成故，為定徧滿神變……乃至……由非想非非想定捨斷無所有處想之義成故為定徧滿神變。〔一〕於尊者舍利弗有定徧神變。〔二〕尊者僧祇婆、〔三〕尊者羯那憍陳如、〔四〕鬱多羅優婆夷、〔五〕差摩婆帝優婆夷徧滿神變。」其中：

〔一〕尊者舍利弗與大目犍連共住迦布德〔伽藍〕，新剃髮於月夜露地而坐，有一惡夜叉雖練止友夜叉而〔不從之，給舍利弗剛剃好之〕頭上一擊。其〔一擊〕之音猶如雷鳴。其時，長老〔舍利

弗〕被夜叉所打時正安止於禪定。此一擊不與彼何等之痛惱。此是彼尊者之「定徧滿神變。」而此故事既於自說經所述。

〔二〕其次〔見〕僧祇婆長老入於滅盡定，牧牛者謂：「〔長老〕已命終。」集堆草薪、牛糞等而點火。〔然，火〕不燒長老之衣絲。此由彼之〔九〕次第定而生起正〔奢摩他〕之威力故為「定徧滿神變」。而此故事，於經中既述。

〔三〕其次羯那憍陳如長老元作數數禪定。彼於某阿練若夜中安止定安止而坐。五百之盜賊盜去物品，欲息休卸下物品：「今無追蹤我等而來者。」〔見長老〕思為「樹椿」而從一切盜品置長老之上。彼等休息將離去，〔各自取其盜品〕，最初〔即置在最下〕最後者取上品物時，〔在定〕之時限到而長老出定。彼等見長老動起之樣怖畏而作叫聲。長老言：「汝等優婆塞！勿怖畏，我是比丘。」彼等來禮拜〔長老〕，對長老淨信而出家，得無礙解及阿羅漢果。此時重積五百物品，於長老無痛惱，此是「定徧滿神變」。

〔四〕多羅優婆夷是富蘭那迦長者之女兒。名尸利摩遊女燃燒嫉妒，煮油鍋振灌波女之頭。鬱多羅其剎那入於慈定，〔熱〕油如荷葉〔落下之〕水滴，不附著〔彼女之身，不害彼女而〕落去。此是彼女之「定徧滿神變」。而此故事亦所詳說〔今亦略之〕。

〔五〕差摩婆帝是優填王之第一夫人。摩健提婆羅門欲自己之女兒為第一夫人，令投入一毒蛇於彼女之琴中而言王：「大王！差摩婆帝欲試陛下，捉藏匿琴中之毒蛇。」王見毒蛇而怒：「欲試差摩婆帝。」取著弓及毒矢，差摩婆帝與〔五百〕侍女等共以慈徧於王。王不能放矢亦不能取下，戰慄而立。然，夫人言彼〔王〕：「大王！非甚疲倦耶？」「然，我疲倦矣」，「然者請放下弓」，箭即落於王之足下。彼夫人仍教誡言：「大王！不得迫害無邪惡者。」如斯不能放矢，是差摩婆帝優婆夷之「定徧滿神變」。

〔六〕〔聖神變〕其次對厭逆等為不厭逆想而住，謂「聖神變」。所謂：「云何為聖神變？於此有比丘，若願『對厭逆為不厭逆想而住』者，〔彼〕對〔其所厭逆物〕為不厭逆想而住……乃至……對〔其厭逆、不厭逆〕有捨〔無關心〕、有念、有正知而住。」然，此唯得心自在諸聖者生故言為「聖神變」。即具備〔此聖神變〕之漏盡比丘，對不好厭逆事〔對象〕而慈之徧滿，或作意界為不厭逆想而住，對於好不厭逆事〔對象〕為不淨之徧滿，或作意無常等為厭逆想而住。又對於厭逆不厭逆之〔對象〕同為不淨之徧滿，或無常之作意為厭逆想而住。其次：「眼見色已而無意悅。」等所說之表現起六分捨而〔彼漏盡比丘〕對厭逆物對不厭逆物皆迴避此兩者，有捨、有念、有正知而住。即於無礙解道「云何對厭逆物為不厭逆而住。對不喜好之事〔對象〕令徧滿慈，又思念其界」等之表現，正於分別此義。唯得彼心自在諸聖者生故言為「聖神變」。

（七）〔業報生神變〕其次如鳥等飛於空中等，言「業報生神變」。所謂「云何是業報生神變？一切鳥類、一切天神、一部之人類、一部墮惡趣者之〔神變〕，此為業報生神變」。此中：一切鳥類無禪又無觀〔毘鉢舍那〕而飛行於空中。於同樣一切天神，劫初之一部之人類〔無禪又無觀而飛行於空中〕。又畢陵伽母夜叉女、鬱多羅母〔夜叉女〕、補沙蜜多〔夜叉女〕、曇摩崛多〔夜叉女〕亦同樣。如斯等一部之墮惡趣者飛行於空中者為「業報生神變。」

（八）〔具福神變〕其次如轉輪〔王〕等飛行於空中等，言為「具福神變」，所謂：「云何是具福神變！轉輪王與〔象馬車步〕四種之軍乃至車卒、牛卒一起飛行於空中。〔一〕於殊提居士有具福神變。〔二〕闍提羅居士具福神變，〔三〕於瞿師多居士有具福神變。〔四〕於文荼居士有具福神變。〔五〕於五人之大福者有具

福神變。」略而言之，福之資糧〔原因〕於成熟時成殊勝之〔作用〕，為具福神變。此中：

〔一〕殊提居士於破大地而令涌出寶殿及六十四株之劫波樹〔如意樹〕，此是彼之「具福神變。」〔二〕闍提羅〔居士〕生〔出高〕八十肘之黃金山，〔是彼之具福神變〕。〔三〕瞿師多居士且於七處被殺而無事，此是〔彼之〕具福神變。〔四〕文荼〔居士〕於一鋤之處所令出現七寶製之山羊，是〔彼之〕「具福神變」。

〔五〕五大福者，是文荼長者，彼妻羌達巴睹摩斯利、〔彼〕子達蘭闍耶、〔彼之〕息婦蔓那義及〔彼之〕佣人富樓那。彼等中，長者洗頭舉首見空中時，一萬二千五百之倉庫由空中〔下降〕充滿美味之赤米。〔彼〕妻唯取一那利量之飯饗於全閻浮洲之住民食之不盡。〔彼〕子取千袋〔之金幣〕給與全閻浮洲之住民貨幣無終盡。〔彼〕息婦取一桶米頒發給全閻浮洲之住民其穀無盡。〔彼〕佣人以一鋤而耕左右之七〔畦〕，〔一次所耕合為〕十四畦。此是彼之「具福神變」。

（九）〔咒術所成神變〕其次如咒術師等飛行於空中，是「咒術所成神變」。所謂：「云何是咒術所成神變？咒術師唱咒術飛行於空中，於空中現象〔軍〕……乃至……現種種之軍隊。」

（一〇）〔彼彼處正加行緣成神變〕其次由各各之正加行而成各各之業，是「彼彼處正加行緣成神變」。所謂：「由出離斷捨愛欲之義成故，〔於〕彼彼處正加行緣成神變……乃至……由阿羅漢道捨斷一切煩惱之義成故，〔是〕彼彼處正加行緣成神變。」而此時稱為行道說明正加行，前之〔定徧滿神變之說明〕聖典〔文句〕，似同聖典〔文句〕之所述。然於義疏，包括作車形陣〔輪形陣、蓮華陣之軍隊〕等，所有工巧（技術）業，所有醫業、三吠陀

之習得、三藏之習得、乃至耕耘播種等，其作各各之業已生殊勝〔之作用〕，所述彼彼處正加行緣成神變也。

以上此等十神變中，言：「神變。」於此〔上舉長部沙門果經之〕句，唯敘述決定神變。然，〔今於本書之問題〕於〔此神變之〕義，亦應論及變化〔神變〕、意所成神變。

一〔決意神變〕

「神變」是神變類或神變種也。「令引導心趣向」，彼比丘如上述由〔十四種心調練及等持等八支之具備〕，彼心得神通之基礎時，為證得神變，〔神變之〕徧作（準備）引導心，由徧之所緣引離而令向至神變。「令趣向」是應證得令向神變趣於神變。「彼」是如斯引導心之彼比丘。「種種」是多種、多種類。「神變」是神變類。「體得」是體現、接觸、作證、得之意義。

〔一〕〔一身多身神變〕

今其〔神變〕示為種種而宣說：「於一〔身〕而且等。」其中，「一〔身〕而且者」，是行神變以前，元來不僅是一〔身之義〕。「為多〔身〕」，是欲於多〔人〕之處經行，又欲讀誦，或欲作質問，雖自百〔身〕亦可成為千〔身〕。

然，云何得其〔神變〕耶？神變之（一）四地、（二）四足、（三）八句、（四）令成具十六根本，（五）依智之決定而〔得神變〕。其中，

（一）「四地」應知是四禪。即依法將〔舍利弗〕如斯說：「云何神變之四地？離生地之初禪、喜樂地之第二禪、捨樂地之第三禪、不苦不樂之第四禪。此等神變之四地，令得神變、獲得神

變、變作神變、發生神變之〔功德〕、神變之自在、至神變之無畏。」

而此〔四地之〕中，〔於前三禪之瑜伽者〕依喜之徧滿及樂之徧滿而陷於樂想及輕想，依輕柔適業之身得神變故，前之三禪由此經所說至神變之得故，當知是〔神變獲得之〕資糧地。而唯第四禪得神變之本然地。

（二）「四足」者，當知是四神足。即如斯說：「云何是四神足？於此有比丘，具備欲定勤行以修習神足，〔具備〕精進〔定勤行以修習神足，具備心定勤行以修習神足〕，具備觀定勤行以修習神足。此等神變之四足是神變之得……乃至……至神變之無畏。」

右之〔引文〕中，以欲為因，或以欲為主定是「欲定」。此是欲作其所欲為主而獲定之同義語。發精勤之行是「勤行」。成此四作用是正勤精進之同義語。「具備」者，是具欲定及勤行。「神足」，是成就〔語〕之異門，依成之義而成故，又由此諸有情成光榮至優位故，依此教說而有神變之名稱——依決意之義而相應於神通心，為欲定勤行之足——〔欲定勤行以外〕其餘心心所聚之義。即如斯說：「神足，〔是獲得欲定等〕之如斯受蘊、〔想蘊、行蘊〕、識蘊。」或由此而行故為足，即到達〔神變〕之義。神變之足是神足。此是欲等之同義語。所謂：「諸比丘！若有比丘，若依止於欲而得定，即得心一境性，此言為欲定。彼於未起之諸惡〔不善法為令不起而努力生起欲，以勤精進策勵心。為捨斷已起之諸惡不善法而欲生……為令不起未起之諸惡不善法而欲生……已起之諸善法令存續、不逸失，為使之增、增廣、修習、完具，努力欲生，勸精進以策勵心〕。此等之努力言為勤行。如斯此欲、此欲定、此等之勤行者，諸比丘！此是具備欲定勤行之神足。」如斯對其餘之〔精進、心、觀之三〕神足· 亦應知是此義。

（三）「八句」，應知是欲等之八。即如斯說：「云何是神變之八句？諸比丘！若有比丘依止於欲而得定者，是得心一境性。欲乃非定，定亦非欲。欲與定是互相相異。若有比丘依止精進……若有比丘依止於心……若有比丘依止於觀而定者，是得心一境性。觀乃非定，定亦非觀，觀與定乃互相相異。此等神足之八句是變之得，即〔神變之獲得、神變功德之發生、神變之自在〕、至神變之無畏。」然，此時，欲令生起神變之所欲，是與定合為一起而至得神變。精進等亦同樣。故應知說此等之八句。

（四）「十六根本」，應知是依十六行相心之不動。即如斯說：「神變有幾根本耶？有十六根本，〔即〕心不下向，是對於懈怠而不動故為不動；心不上向，是對掉舉而不動故為不動；心不染著，是對於貪而不動；心不拒斥，是對於瞋而不動故為不動；心不依止，是對於見而不動故為不動；心不結縛，是對於欲貪而不動故為不動；心離脫，是對於愛貪而不動故為不動；心不相應，是對於煩惱而不動故為不動；心離限界，是對於煩惱之限界而不動故為不動；心一境性，是對於種種性之煩惱而不動故為不動；於信所攝護之心，是對於不信而不動故不動；於精進所攝護之心，是對於懈怠而不動故為不動；於念所攝護之心，是對於放逸而不動故為不動；於定所攝護之心，是對於掉舉而不動故為不動；於慧所攝護之心，是對於無明而不動故為不動；俱光明之心，是對於無明黑闇而不動故為不動。以此等神變之十六根本是神變之得……乃至……至神變之無畏。」此〔不動之〕義實〔於前所述〕「如斯心等持」云云〔之句〕而其句中「達不動」之語故，雖既成就而〔於前句唯關於第四禪之得者而言。然，今為示〕初禪等〔之前三禪〕乃神變之地、足、句、根本，更說〔不動也〕。前者於諸經中所之理趣，後者是於無礙解〔道〕中〔所述之理趣〕。為使如斯兩者不混亂而再說也。

（五）「依智而決意」，彼〔比丘〕令成具此等神變之地、足、句、根本之諸法〔即前三禪〕已，入定神通基礎禪〔之第四禪〕入定而出定，苦欲〔一身而〕為百〔身〕，行〔念〕「為百〔身〕、為百〔身〕」之徧作，更入定神通之基礎禪〔之第四禪〕出定已而決意〔為百身〕。決意心便為百〔身〕。千〔身〕等之時亦與此同樣。

若雖如斯亦成〔神變〕者，更為徧作（準備），再入定而出定已當決意。即於相應〔部〕義疏所說：「可一回二回入定。」其時，基礎禪〔之第四禪〕心以似相為所緣，徧作〔之前三禪〕心以百〔身〕為所緣，或以千〔身〕為所緣。而其等〔百千身〕為具體而非概念的。決意心亦同樣於百〔身〕為所緣，或以千〔身〕為所緣。〔然，其概念的而非具體之似相〕。其〔決意心〕，是如前〔於第四品地徧之解釋〕所說之安止心，於種姓〔心〕之後唯於一〔剎那〕而生起，乃屬色界第四禪。即亦於無礙解〔道〕所說：「本來一〔身〕而顧念多〔身〕。顧念百〔身〕或千〔身〕或百千〔身〕已，依智而決意：『我為多〔身〕』而為多身。猶如周利槃特。」

右〔於無礙解道之〕文，「顧念」是說由徧作（準備）〔心而顧念〕。「顧念已依智而決意」，是說依神通智而〔決意〕。故〔由徧作心而〕顧念多〔身〕，然後，入定於彼等徧作心之最後，由定而出更顧念：「為多〔身〕。」其後起三或四之前分心之後生起——為令定立，謂所與決定之名——依唯一〔剎那〕之神通智而決意。如斯當此狀態之意義。

其次，所說：「猶如尊者周利槃特。」此亦為多〔身〕者之實例而說。而且其〔例〕應相當於故事而說明。

據傳，彼等〔槃特〕兄弟生於路上故得名為槃特（路者）。彼等中之兄為摩訶槃特。彼於出家後得無礙解及阿羅漢果。成阿羅漢果而令〔弟之〕周利槃特出家。

猶如庫加奴達蓮
晨早開有薰香而〔清鮮〕
見安義羅婆〔即佛〕之徧照
斯如太陽熱照於虛空。

給與此偈，彼以四個月亦不能〔諳誦〕通曉此〔偈〕。如是〔摩訶槃特〕長老：「汝不能〔入〕於〔佛〕教。」而由精舍逐出彼。

而其時，長老為監食者（典座）。〔醫王〕耆婆至長老之處言：「尊師，明日世尊共百比丘受我家之施食。」長老亦以「周利槃特除外，其餘者準許〔受耆婆之供養〕」而聽許〔招待〕。

周利槃特立於門屋外哭泣。世尊以天眼見〔此〕而近彼處言：「何故泣耶？」彼語其一切之始末。世尊言：「不能讀誦〔諳誦〕者，非不能入於我教。比丘！勿泣。」取彼腕而入精舍，以神變化作〔白淨之〕小布片，與其布片：「然，比丘！以此拭而數數誦：『塵去！塵去！』」彼如是行作，其布片變成黑色。彼獲是想：「此徧淨之布無有過失。但過是於自己。」對五蘊而運其智增大觀〔毘鉢舍那〕而依隨順〔心〕達近於種姓心。時，世尊對彼說光明偈，

貪塵之塵介非言〔塵〕
〔言〕塵為貪之同義語，
彼等賢者捨離此塵已
安住離塵之〔佛〕教中。
瞋塵之塵芥非言〔塵〕，
〔言〕塵是貪之同義語，
彼等賢者捨離此塵已

安住離塵之〔佛〕教中。
癡塵之塵芥非言〔塵〕
〔言〕塵是癡之同義語，
彼等賢者捨離此塵已
安住離塵之〔佛〕教中。

彼於〔說其〕偈最後，便伴四無礙解、六神通並獲得〔四向四果及涅槃之〕九出世間法。

師〔世尊〕翌日與比丘眾共赴耆婆之家。如斯〔食前之〕給水終了，給粥之時，〔世尊〕以手遮塞〔自己之〕鉢。耆婆問：「何故耶？尊師！」「精舍有一人之比丘」。彼〔耆婆〕遣人：「速往請上人來！」

而世尊〔其早〕出精舍時

〔周利〕以自己化作千〔身〕，
至報時止坐於美鮮之菴婆林。

如斯彼人往而見以袈裟衣光輝全〔菴婆〕園，回來言：「尊師！〔菴婆〕園充滿諸比丘，我不知何者是彼上人。」時世尊言：「汝往捉住最初看到〔比丘〕之衣端，言：『師〔佛〕叫尊師。』而帶來。」彼往其〔菴婆園〕捉長老之衣端。〔其時〕一切化作諸比丘立即消失。長老：「汝先去。」而彼去，終了洗面等之繕身，比〔使者〕早至〔耆婆之家〕而坐於所設之座。對此言：「猶如尊者周利槃特。」

右〔周利槃特之化作〕時，所化作彼等多〔身〕，〔此容貌、年齡等〕無特別決定而所化作故，神變者〔即化作者〕與〔其容貌、年齡等〕完全相似。於立坐等或於語默之態度等，神變者所行態度〔多被化作者亦〕盡其同樣而行，然，〔神變者欲令被化作者作〕種種之容姿者——或為青年、或為中年、或為老年，〔又或者〕為長髮者、半禿者、禿頭者、半白髮者、半赤衣者、黃衣者，

〔或者〕行作誦句、說法、唱聲、質問、返答、染衣、裁縫、洗衣等，或以他者欲〔化〕作為種種之類者——彼〔神變者〕由基礎定而出定，依：「唯此比丘為青年。」等之方法而徧作〔準備〕，更入定而出定決意〔為青年等〕。與共決意心，便各各如其所欲，成種類〔之被化作者〕。

〔二〕〔多身一身神變〕

右之方法於「多〔身〕而為一〔身〕」等之〔神變〕亦所〔應用〕。然，〔由多身為一身等狀態〕之不同如次。此〔神變〕之比丘，如斯化作多身已，更思：「我成一〔身〕經行、讀誦、質問。」又：「此精舍之比丘是少數。然，若有誰來者，『如何有此等多同似之比丘在耶？正是此長老之〔神變〕威力。』欲知我〔成神變者〕。」為少欲而〔不知自己為神變，其時來成預定之神變期間〕中，欲為「一〔身〕者」，入定於基礎禪而出定已為「一〔身〕」之徧作（準備），更入定而出定已應決意為「一〔身〕」。與俱決意心便成一〔身〕。然，如斯〔預定之神變期間中〕不成〔其更變〕者，若於完了〔神變之預定之〕期限者即自成一〔身〕。

「顯身、隱身」之句，此謂作顯現、作隱匿之意義即對此而於無礙解〔道〕說：「顯現是無由任何物之所覆，無覆蔽為開顯明瞭。隱匿是由任何物而覆，所覆蔽而不開顯為隱蔽。」

〔三〕〔顯現神變〕

其〔顯與隱之〕中，此神變者欲顯現身，化暗黑為光明，又開顯所覆蔽，又不見令可見。云何〔如斯耶？〕即此〔神變〕者雖〔為自己或他人〕所覆蔽，或雖在遠處，欲見自己或他人者，由基礎禪出定已，念願而徧作（準備）作：「令開顯此覆蔽！」又「此

不見令見！」〔更〕依右所述之同方法而決意。決意俱便如其決意。〔其所顯現者〕能見遠在其他之人人，欲見〔神變者〕自身者亦可見。

然，示導此〔顯現之神變〕離曾行耶？是世尊。即世尊受小善賢女招待，乘〔工神〕毘首羯磨之化作五百高樓，飛行距離舍衛城七百由旬之婆雞帝城時，決意令婆雞帝城之住民見舍衛城之住民，又舍衛城之住民見婆雞帝城之住民。又下立於〔兩〕市之中間，大地裂為二分，〔令兩市之人人見〕阿鼻〔地獄〕，又排開虛空為二分，令〔彼等〕見到梵〔天〕界。又〔世尊示現顯現之示導〕此義，當了解是〔世尊由三十三〕天降下。

據說，世尊行雙示導〔神變〕八萬四千之生類脫離結縛。顧念：「過去之諸佛行雙示導〔神變〕而後至何處耶？」且知〔過去諸佛雙示導之後〕於至三十三天。如斯〔世尊以神變〕一脚踏地面，一脚置在持雙山，更舉前之一脚踏〔三十三天最上〕須彌山頂而〔至三十三天〕，以〔須彌山頂之〕寶石莊飾〔帝釋天之〕玉座，於地入雨安居，集一萬輪圍〔世界內之〕諸天，由最初開始講說阿毘達磨。於行乞時〔世尊〕化作化佛而〔置帝釋天之玉座於地〕，其〔化佛〕為之說法。〔而〕世尊嚙龍蔓之楊枝，洗臉於阿耨達池，得食於北俱盧〔洲〕，食〔此於〕阿耨達池畔。舍利弗於其處禮拜世尊。世尊：「今日唯對諸天說此法。」授與長老〔阿毘達磨之〕理。如斯連續〔雨期〕三箇月〔於帝釋天宮〕講說阿毘達磨。聽之八億之諸天得法現觀。

〔世尊昇三十三天〕雙示導〔神變〕之際，集會經〔方〕十二由旬之集群，作假屋而止住：「奉見世尊後而去。」小給孤獨長者供給一切資具於其〔集群〕。人人為知世尊至何處，向阿那律長老〔求探世尊〕。長老增大光明，以天眼而眺望彼〔三十三天〕作雨安居以見世尊，〔其由告彼等集群〕。彼等為禮拜世尊向大目犍連

長老乞〔招請世尊〕。長老〔以神變〕潛沒集群中央之大地，串過須彌山，由如來足下之〔地〕出現，禮拜世尊足，向世尊言：「尊師！閻浮提之諸住民禮拜世尊之足，言奉見世尊後而去。」世尊說：「然者，目犍連！汝之兄〔弟子〕法將〔舍利弗〕今在阿處耶？」「尊師！在僧迦施市」。「目犍連！欲見我者，明日來僧迦施市。我於明日滿月大自恣之布薩日下來僧迦施市」。「唯諾，尊師！」而長老禮拜十力〔之世尊〕，來〔三十三天〕同走一路下〔閻浮提〕往達〔集群〕人人之處。而〔長老〕往還〔三十三天〕時，人人得見彼如作決意〔神變〕。此即大目犍連長老行顯現示導〔神變〕。彼如斯而歸還，其始終語其〔集群〕。〔彼等〕不懷感〔至僧迦施市〕為遠而言：「〔明日〕早食後由〔僧迦施〕出發。」

〔在三十三天之〕世尊，言帝釋天王曰：「大王！明日我往人界。」天王令〔天之工師〕毘首羯磨：「汝！明日世尊欲去人界。作黃金造、白銀造、寶珠造之三列階梯。」彼如是作。世尊翌日立須彌之頂眺望東方世界。〔世尊〕打開數千之輪圍〔其數千世界〕如一群之明顯。悉打開見西方、北方、南方如同東方，下方見到阿鼻〔地獄〕，上方見到阿迦膩吒（色究竟）天。其日實名世界開顯〔日〕。人人見諸天，諸天亦〔得〕見人人。其時，人人不瞻觀上方，諸天不瞰視下方，一切之人而面相對而互相相見。世尊由中央寶珠造之階梯下來；六欲天由左側黃金造之〔階梯下來〕；淨居〔天〕與大梵〔天〕由右側白銀造之〔階梯下來〕。〔帝釋〕天王持鉢、衣，大梵天〔持〕三由旬之白傘，須夜摩〔天〕持拂子，〔音樂神〕犍闥婆子之五頂持大三迦偉達之背盧瓦樹〔製〕黃琴在〔彈奏〕供養世尊而下立。其日見世尊已而沒有有情不起立羨望世尊。此即世尊之行顯現示導〔神變〕。

又住赤銅鍱洲（錫蘭）之達蘭迦羅法授長老，坐於帝須大精舍之塔廟庭對〔諸比丘〕說純真經，曰：「諸比丘！具備〔守護根門、於食知量、警寤精勤〕三法之比丘，是行純真行道者。」振拂子於下方至阿鼻〔地獄〕為一庭。由此拂子振拂上方至梵〔天〕界為一庭。長老令〔諸比丘〕惧地獄之怖異而冀求天之樂，對〔諸比丘〕說法，或人人證須陀洹，或人人得斯陀含、阿那含、阿羅漢。〔此亦是顯現神變〕。

〔四〕〔隱匿神變〕

其次欲隱匿者，令光明為黑暗，又不覆蔽者令覆蔽，又令現者不現。云何〔如斯耶〕？即此〔神變〕者，雖不覆蔽〔自己或他人〕，或雖近身邊，不欲令見自己或他人，即由基礎禪出定已，顧念而行徧作（準備）：「令此先明處為黑暗。」又：「令此不覆蔽為覆蔽。」又：「令此現為不現。」〔更〕與右所述同方法而決意。決意之同時便成如決意。〔其所隱匿〕他之人人近在身邊亦不見，〔神變者〕自己不欲見者亦不見。

然者，示導此〔隱匿神變〕誰曾行耶？是世尊。即近坐世尊前之耶舍善男子，使彼父不見彼之〔隱匿〕。

又〔世尊〕出迎百二十由旬（一由旬是七哩或八哩）〔之遠路而來之〕大劫賓那〔王〕，令彼〔住〕阿那含果，令彼千人之臣下住須陀洹果後，雖追彼跡而來之阿奴奢夫人及千人侍女來坐於〔王及諸臣〕之近坐，令不見王及從臣，〔彼女〕問：「尊師！不見王耶？」之時，〔世尊〕言坐之彼女：「汝探尋王為〔殊勝耶〕？或探尋自己為〔殊勝耶？〕」言：「尊師！〔探尋自己為勝〕。」〔對王〕亦說同樣之方法。如斯彼女與千人之侍女具住立於須陀洹果，諸臣下〔住立〕阿那含果而王〔住立於〕阿羅漢果。

又來赤銅鍱洲（錫蘭）之日之摩哂陀長老〔自己一人見王〕與自己其來其餘者不見王，此亦行〔隱匿神變〕。

而且為一切之明瞭之示導〔神變〕謂顯現〔神變〕，為一切不明瞭之不導〔神變〕謂隱匿〔神變〕。其中於明瞭之示導，神變或神變者悉為明顯。此說明雙示導〔神變〕。即對此，〔如所說〕：「於此如來行無有諸聲聞之雙示導，〔即，如來〕由上身起大聚，由下身出水泉。」〔神變與神變者之〕兩者悉明顯。於不明顯之神變，唯神變明顯，神變者〔不明顯〕。此可由摩訶伽經與梵天請經而說明。

即於〔摩訶伽〕經，唯尊者摩訶伽與世尊之神變明顯，神變者〔之摩訶伽及世尊不明顯〕。所謂：「坐一面之質多羅居士如次言尊者摩訶伽：『尊師！摩訶伽上人告我為現上人之神變視導為幸甚。』『然者居士！汝於前庭設鬱多僧（上衣）〔於上〕擴展草聚！』『唯諾，尊師！』質多羅居士對尊者摩訶伽應諾而於前庭設鬱多羅僧，於〔其上〕擴展草聚。如是摩訶伽入於精舍，與小閂而〔閉精舍之門〕，火焰由鑰孔及閂之間隙吹出，燒草而不燒鬱多羅僧，如此是行神變之行。」

又於〔梵天請經〕，所謂：「諸比丘！有時與眾多之梵〔天〕及梵聚與梵聚眷屬，以行神變之行，令聞我聲音而不見我，〔我〕匿身而述如次之偈：

對有而我起怖畏
又見求有求非有
亦不執著任何有
又不起歡喜（有愛）。」

〔五〕〔不障礙神變〕

「穿壁、穿牆、穿山之無障礙如行於空中」之句中，「穿壁」是透過壁，言壁彼方之義。其他之狀態亦同此。而「壁」者，是家壁之同義語。「牆」者是於家、精舍、村等周圍之牆。「山」者，是塵芥之山或岩石之山。「而無障礙」是無繫著。「宛如空中」是如於空中。

其次欲行如斯〔無障礙〕者，入定於虛空徧已而出定，顧念而徧作（準備）壁、牆、或須彌、輪圍任何之山，當決意「成虛空」。〔決意之同時壁等〕便成虛空。〔即〕欲一降或欲上昇者而成縱坑，欲於橫之穿行者而成橫孔。彼於其處無障礙而行。然三藏小無畏長老〔如次〕言：「諸賢！入定於虛空徧是為何耶？〔為得虛空神變耶？若然者〕，欲化作象〔兵〕、馬〔兵〕等者，云何入定於象〔兵〕、馬〔兵〕等之徧耶？〔十徧中〕於任何徧雖為徧作（準備），但唯得八等至自在為必要條件，〔得八等至自在者〕欲得任何〔神變〕豈非得耶？」諸比丘言：「尊師！於聖典所說唯得虛空徧〔之虛空神變〕。故必如斯說。」對此有如次之聖典：「本來得虛空徧定者，以顧念穿壁、穿牆、穿山之顧念後，以智決意『成虛空』，〔壁等〕成為虛空，則穿壁、穿牆、穿山之行悉無障礙。譬喻本來無有神變之人人，無任何遮止之無圍壁處，無障礙而行，如斯彼神變者，得自在，穿壁、穿牆、穿山宛如行於空中而無障礙。」

若又彼比丘決意行〔穿山等〕之途中，如顯現山或樹，更入定當決意〔其成虛空可耶〕云何？此無防害。然，再入定而決意之事，似在和尚之處取依止〔受教授〕也。而此比丘〔再〕決意「成虛空」故，便於〔途中出現山等〕是成虛空。〔途中出現山等是他神變者之化作〕，其他時節所成〔自然〕之山或樹出現於途中者，是彼前決意力之故乃無斯之道理。然，他神變者化作時，〔自他化

作物之中〕最初化作者為強，後者於最初所變作者〔不能成為虛空〕不得行其上或下。

〔六〕〔地中出沒神變〕

「於地中出沒」之句中，「出」言現出，「沒」言潛沒。出與沒為出沒。欲如斯〔出沒〕者，於水徧入定已而出定，限定〔地〕而徧作（準備）「此處所之地成為水」，可如右之決意。決意之同時，唯所限定處所之地便成為水，彼於其處作出沒。對此有如次之聖典：「本來得水徧定者，顧念地，顧念之後，以智決意『成為水』，〔地〕便成水。彼於地中作出沒。如本來無有神變之人人作出沒於水中，如斯神變者得心自在，於水中〔出沒〕亦如出沒於地中。」

不僅出沒於〔地中〕，若彼〔神變〕者欲於〔地中〕沐浴、飲水、洗臉、洗衣等之任何事，彼亦可作此。又不從〔地化作〕水，若彼欲〔化作〕酥、油、蜜、砂、糖水等任何物，彼顧念而徧作（準備）作「此些作為這些」，其決意而〔地〕便成如其所決意者。汲之而移至容器，酥依然是酥，油依然為油等，水依然是水。彼於其處欲濡潤〔任何物〕而濡潤，欲不濡潤則不濡潤。然其地唯彼為水，其他人人依然為地。人人於其處步行、乘乘物等而行，亦行耕耘等。然，若此〔神變〕者欲「彼等亦成水」者，即〔彼等其地亦成〕水。而過〔神變〕之期限者，便除去本來甕池等之水，爾餘之限定場所便成為地。

〔七〕〔水上不沈神變〕

「水上不沈」之句中，通過水上而沈沒者謂沈，其反面則「不沈」。而欲行如斯〔於水上不沈〕者，入定於地徧已而出定，限定「此些場所之水成為地」而徧作（準備）當如右之決意。決意之同

時，所限定場所之水便成為地，彼行其處。對此有如次之聖典：「本來得地徧定者，顧念水之顧念後，以智決意『為地』，水即成為地。彼不沈而行於水上。如本來無有神變之人人不沈而行地上，如斯彼神變者，得心之自在，行於水上不沈宛如〔行〕於地上。」

又不僅行於〔水上〕，若彼欲於〔水上作行住坐臥之〕任何威儀，彼具能作之。又僅能〔化作水〕為地，若彼欲〔化作〕寶珠、黃金、樹等任何之物，彼如前述顧念〔水以成寶珠等〕而決意，便如決意而成其物。而其水唯彼為地，於其他之人人依然是水。〔即〕魚、龜及鵝等皆隨意游泳。然，若〔神變〕者欲使其他之人人亦其〔水〕為地者，便〔水於其他人人亦成為地〕。而過了〔神變〕之期限即成為水。

〔八〕〔飛行神變〕

「結跏而行往」，是結跏而行。「有翼之鳥」，是有翼鳥。而如斯欲〔如有翼之鳥結跏而行空中〕者，入定地徧已而出定，若欲坐而行者，限定而作徧（準備）僅結跏之處所，如既述之決意。若欲臥而行者，唯〔限定決意臥〕牀之〔處所〕。若欲步行者，唯〔限定決意道路之處所〕。如斯限定適當之處所，如既述當決意「成為地」。決意之同時便成為地。對此有次之聖典：「宛如有翼之鳥，結跏而行往空中，本來得徧地定者，顧念虛空之顧令後，以智決意『成為地』，〔虛空即〕成為地。彼即步、立、坐、臥於虛空、空間。如本來無神變之人人步、立、坐、臥於地上，如斯彼神變者得心自在而步、立、坐、臥於虛空、空間。」

而欲〔飛〕行於虛空者亦獲得天眼者。何以故？因〔飛行〕途中之〔非化作物〕有時節等起〔自然之〕山、樹等，又有龍、金翅鳥等欣羨〔彼〕以〔神變〕造〔山樹等〕。為見其等〔之山、樹等亦必得天眼〕。然者，云何為見其等〔山、樹等〕耶？再入定於基

礎禪已而出定，徧作（準備）決定「成為虛空」。然，〔三藏小無畏〕長老曰：「諸賢！為何〔再〕入禪定耶？彼〔神變〕之心既在等持者，由此於任何處所決意『成為虛空』者，豈即非成虛空耶？〔有何再入定之必要〕。」假使，彼〔長老〕雖如是言，而關於穿壁示導〔神變〕所說之同方法而行道。又〔飛行神變者〕為下立〔適當之〕處所，必得此天眼者。然，此〔神變〕者若下立不〔適當〕處所之水浴場或村之入口者，甚多人知〔是飛行者〕。故以天眼見而避不〔適當〕之處所，當降下於〔適當〕處所。

〔九〕〔把觸日月神變〕

「以手把觸拂拭彼有大神力大威力之日月」之句中，日月運行於四萬二千由旬之上方故〔得知其〕有「大神力」，〔又日月〕一剎那光被三洲故得知〔其〕「有大威力」。或如斯運行於上方〔一時〕光被〔三洲〕有大神力，其大神力之故有大威力。「把觸」是把捉，亦有觸於一部分。「拂拭」者，如〔拭〕鏡面而徧拭。

而彼之神變是由〔任何〕神通之基礎禪所成者，此時，謂無決定〔限於任何〕徧定。即無礙解〔道〕如次說：「以手把觸拂拭彼有大神力有大威力之日月者，於此彼神變者得心自在，〔盡管是坐或臥〕顧念日月之顧念後，以智決意『來近手』，〔日月〕有近彼之手。彼盡管是坐或臥以手捉、把捉、拂拭日月。如本來無有神變之人人手近捉、把捉、拂拭任何物，如斯彼神變者〔得心自在，盡管坐或臥以手捉、把捉〕拂拭日月。」

若彼等行於〔日月之處〕欲把捉〔日月〕者即往把捉。若盡管坐或臥欲把捉〔日月〕者，決意「來近手」，由其決意力，如離開〔果〕莖之多羅果，來近於手，〔以手把捉日月〕，或令手增大〔延長以把捉日月〕。

然，令手增大時，有執受〔有情〕之增大耶？或無執受。對此，三藏小龍長老言：「諸賢！〔依止於有執受而增大無執受者〕，然，有執受者非小亦非大耶？比丘由鑰孔等而出時有執受者為小，如大目犍連長老以身體為大時，〔有執受者〕豈為非大耶？」

據說，某時給孤獨居士聽世尊說法之後，招待：「尊師！明日與五百比具受我等家之施食。」而去！世尊聽許而其日之餘與夜分後，〔從日日之習慣〕於早晨眺望一萬之世界，時難陀優波難陀龍王現於〔世尊之〕智眼。世尊顧念：「此龍王現於我智眼。於彼有〔歸依三寶之〕之近依（強因）否？」知：「此邪見者不信三寶。」顧念：「誰能令〔此龍〕離邪見耶？」見大目犍連長老〔適於化導龍王〕，由此離夜明之時，行〔洗臉、嗽口、整衣等之〕準備已，告尊者阿難曰：「阿難！集合一百之比丘，如來往天上之遊行。」

而其日〔諸龍〕為催行難陀優波難陀之祝宴。彼龍王受持天之白傘者、三種舞妓及龍眾所圍繞，眺望天之容器所盛種種之飲食物，坐於天之寶珠座上。時世尊見龍王之如此，俱五百之比丘以彼天蓋之上，向三十三天界而行。其時難陀優波難陀龍王起如次之惡見：「此等實禿頭沙門，次第通過我等之上方世界而出入於三十三天之世界，今或今後，不許此等〔沙門〕行散足塵於我等之上。」而起來，往須彌山麓，捨彼身體〔為大龍〕以[虫*局]卷取繞七重須彌〔山〕，舉龍首於三十三天，向下以龍首捉之，令不見〔三十三天〕。

時，尊者護國如次言世尊：「尊師！向來我立在此處可見須彌、見須彌之連山、見三十三〔天宮〕、見最勝〔宮〕、見最勝宮上之旗。〔然〕，尊師！今我不見須彌……乃至……不見最勝宮上之旗是為何因、何緣耶？」「護國！此是難陀優波難陀龍王忿怒汝

等，以[虫*局]卷取繞七重須彌〔山〕，舉龍首覆蔽〔三十三天〕而便黑暗」。「尊師！我欲調伏彼龍王」。世尊不容許。時，尊者拔提、尊者羅睺羅順次於風一切比丘起上，〔願出調伏龍王〕。〔然〕，世尊不容許。最後大目犍連長老言：「尊師！我欲調伏彼〔龍王〕。」世尊容許：「目犍連！調伏之。」

長老捨〔自己之〕身體化作大龍王之形，以[虫*局]卷十四重最繞難陀優波難陀，以自己之首置彼首上，與須彌〔山〕一起捆住〔彼〕。龍王吐煙。長老亦吐煙：「非唯汝有煙，我亦有。」龍王之煙不令長老苦惱，長老之煙使龍王痛苦。由此龍王放火，長老亦放出火：「非唯汝身體有火我亦有。」龍王之火熱不令長老苦惱，而長老之火熱使龍王痛苦。龍王思念：「此〔者〕與須彌一起捆住我後，吐煙、出火。」問曰：「卿！汝是誰耶？」「難陀！我是目犍連」。「尊師！請現自己比丘之身」。長老捨〔大龍之〕身體而成〔細小之身〕，入彼〔龍王〕之右耳孔而由左耳出。入左耳孔而由右耳孔出。又由右鼻孔入而由左鼻孔出，由左鼻孔入而由右鼻孔出。由此龍王開口。長老由口入其腹中於東西行步。世尊言：「目犍連！目犍連！請注意！此龍王有大神變。」長老言：「尊師！我修、多作為乘物、為基礎而實行、習熟、善勤修四神足。尊師！難陀優波難陀請委任我。若如難陀優波難陀龍王者即千隻、十萬隻我可調伏。」龍王思念：「使〔彼入我身中〕之時，我不見彼。今彼出來之時，以彼投入於齒牙間而噉之。」思念已，言：「尊師！請出來，行步腹中之各處勿使我苦痛。」長老即出立於外。龍王見「此是他」，以鼻風〔吹飛彼〕。長老入定於第四禪，〔龍之鼻〕風亦不能動彼之一毛孔。言其餘之諸比丘最初能行〔目犍連〕一切示導〔神變〕。然，如斯至〔目犍連〕之此處即速寂止而入定，〔於龍王不能加害而無難〕。故世尊容許彼等調伏龍王。龍王思念：「我以鼻風不能動此沙門之一毛孔，沙門實有大神變。」

長老捨〔細小之〕身化作金翅鳥之形，現金翅鳥〔羽擊〕風追之。龍王捨彼〔大龍〕之身化作學童之形，言：「尊師！我歸依尊師。」而禮拜長老之足下。長老：「難陀！師〔世尊〕來了。然，我等往〔世尊之處〕。」調伏龍王為無毒而捕，往世尊之處，龍王禮拜世尊已而言：「尊師！我歸依於尊師。」世尊言：「龍王！祝幸福。」後，為比丘眾所圍繞而至給孤獨之住家。

給孤獨言：「尊師！何故遲來耶？」「有目犍連與難陀優波難陀之戰，〔故遲來〕」。「尊師！誰勝誰敗耶」？「目犍連勝而難陀敗」。給孤獨言：「尊師！世尊聽許一週繼續受我之食〔供養世尊〕。我一週恭敬長老。」一週間以佛為上首大恭敬五百之比丘。

以上調伏此難陀優波難陀之時，有關〔目犍連〕成為大身，而如斯說：「如大目犍連成為大身時是〔有執受〕而為大。」也。

雖由〔三藏小龍長老〕如斯言，諸比丘言：「依止有執受者而唯增大無執受。」而此狀態，後說較妥當。

彼〔神變者〕〔伸延手或往日月之處〕，不僅把捉日月，若彼欲〔日月〕為足臺而足則置之，為椅子而坐、〔為〕牀而臥，為脇息而靠。

而一〔神變者行此神變〕，其他之〔神變〕者亦〔同行此神變〕。然，數百千比丘行如斯〔神變〕時，彼等一人一人成為同樣之〔神變〕。而依然〔無受〕日月之運行光照之〔障礙〕。如水充滿千鉢時，月輪映現於一切鉢中，如依然〔不受〕月之運行與光照之〔障礙〕，此示導〔神變〕亦相似此。

〔一〇〕〔身自在神變〕

「至梵〔天〕界〔之範圍內〕」者，是以梵〔天〕界為限定。「令身自在」者，於其梵〔天〕界令自在自己之身。其義由聖典可知。即對此有次之聖典：「至梵〔天〕界〔之範圍內〕而令身自在，若心得自在之彼神變者欲至梵〔天〕界，（一）在遠者而作近之決意，『成為近』即為近。（二）在近者而亦作遠之決意，『成為遠』即為遠。（三）多者而作少之決意『成為多』即為多。（四）少者而作多之決意『成為多』即成多。（五）以天眼見彼梵〔天〕之色，（六）以天耳界聞梵〔天〕之聲，（七）以他心智知彼梵〔天〕之心。若得心自在彼神變者，欲現身至梵〔天〕界者，（八）依身力令心變易，由身力而受持心。由身力令心變易，由身力而受持心已而入於樂想與輕想〔樂、輕身心〕而現身至梵〔天〕界。若心得自在彼神變者，不現身而欲至梵〔天〕界者，（九）由心力令身變易。由心力而受持身。由心力令身變易，由心力而受持身已，入樂想與輕想〔樂、輕身心〕，不現身而至梵〔天〕界。（一〇）彼於梵〔天〕之前，化作諸根完具意所成有四肢五體之色〔身〕。（一一）若彼神變者在〔人間界〕行步，被化作者亦步行其處〔梵界〕。若彼〔人界〕之神變者或立……或坐……或臥，被化作者亦於其處〔梵界〕臥。（一二）若彼神變者出煙……發火……說法……行質問……被質問而還答，被化作者亦於其處〔梵界〕被質問而作還答。（一三）若彼神變者，俱彼梵〔天〕作對坐、談論、會話，被化作者亦於其處俱彼梵〔天〕而在談論、會話。然，彼神變者行於〔人界〕，被化作者一切行之。」右之〔引用文〕中，

（一）「遠者而決意為近」是由基礎禪出定，而在遠之天界，又以梵〔天〕界顧念「成為近」之顧念已而行徧作（準備），更入定而以智決意「成為近」，〔天界等即〕成近。其餘之句與此同樣。

然，誰使遠為近耶？是世尊。即世尊雙示導〔神變〕之最後行於天界時，近於持雙〔山〕，與須彌〔山〕由地面〔踏出〕，一脚置於持雙〔山〕，一脚置於須彌〔山〕之頂上。

其他誰令〔遠為近〕耶？大目犍連長老。即長老由舍衛城用完早餐而出發至〔距離長〕十二由旬之群集，到僧迦施市省略了三十由旬之道，立刻達〔僧迦施市〕。又赤銅鍱洲之小海長老亦令〔遠為近〕。

據說，饑饉時，早晨七百比丘來長老之處。長老思念：「此大比丘眾應於何處行乞耶？」於全赤銅鍱洲中不見〔可行乞之處〕，知：「對岸〔印度本土〕之華氏城可〔行乞之餘地〕。」令諸比丘持衣鉢言：「然，諸賢！我等往行乞。」省略〔至華氏城間〕之地而到華氏城。諸比丘問：「尊師！此都市是何市耶？」「諸賢！是華氏城」。「尊師！華氏城者是在遠方」。「諸賢！大耆宿長老令遠方者成為近」。「尊師！何處有大海耶」？「諸賢！諸賢於途中非來一青色水路耶」？「然，尊師！大海〔更〕大」！「諸賢！大耆宿長老能令大者為小」。

與此同樣，又帝須達多長老亦於日暮沐浴已而著上衣，心起：「我禮大菩提〔樹〕。」以〔神變〕來近於〔印度本土之摩揭陀國之大菩提樹〕。

（二）其次誰取近為遠耶？是世尊。即世尊自己與指鬘（比丘）之間，不僅在近且使為遠。

（三）又誰以多者為少耶？是大迦葉長老。

據說於王舍城之星〔祭〕日，五百之童女持圓餅為星祭而行，奉見世尊亦不與任何物。然，見〔從世尊後〕之長老，「我等之長老來了以給圓餅」，持所有之圓餅來近長老，長老〔由鉢衣〕取出

鉢，從所有之圓餅唯入於一鉢，世尊令長老來〔自己之處〕坐於長老之前，長老取〔圓餅〕供養世尊。

（四）其次伊利沙長者之故事中，大目犍連長老以少為多。於加加瓦利耶故事中，世尊〔作少為多〕。

據說，大迦葉長老由〔滅盡〕定過了七日，〔出定〕而攝益貧者而立於加加瓦利耶貧窮者家之門口，彼妻見長老，為丈夫所煮無鹽味之酸粥倒入〔長老之〕鉢。長老取此而置於世尊之手中。世尊決意令飽滿大比丘眾。亦持來〔斯〕一鉢〔粥〕令滿足一切者。加加瓦利耶於七日後成為長者。

不僅以少為多，如美味為不美味，不美味為美味，若其所欲者，一切是神變之所成。

即摩訶阿那律長老，見多數之比丘行乞唯得乾食而坐於〔錫蘭之〕恒河岸而食，決意「以恒河水為醍醐」，以諸沙彌令想〔其水為醍醐〕。彼等〔思為醍醐〕而以小椀取水來與比丘眾。一切〔比丘眾〕皆食為美味之醍醐。

（五）「以天眼」是在此〔人界〕令增大光明，〔由自欲〕見彼梵〔天〕之色。又在此〔人界〕，（六）〔以天耳隨所欲而〕聞梵〔天〕之語聲，（七）〔以他心智〕知〔彼梵天之〕心。

（八）「由身力令心變易」。由業生身之力令心變易，取基礎禪心令登身之處。以〔令心〕隨於身，令〔心〕慢行，然，身之行亦成徐緩。

「入於樂想與輕想」者，以基礎禪為所緣，於神變俱生而入樂想與輕想。〔即至此〕觸、達也。樂想是捨相應之想，然，捨是所說為寂靜之樂。又其〔樂〕想是解脫〔五〕蓋及尋等之障敵故，可

知為輕安。入其〔樂想與輕安〕彼〔瑜伽者〕之業生身亦如兜羅綿之輕快。彼於如斯之風所吹上如兜羅綿為輕快。以現身而至梵〔天〕界。

如斯至〔梵天界〕者，若欲步行者，由地徧〔定〕於虛空化作道路，而〔步其道以至梵天界〕。若欲〔飛行〕者，由風徧〔定〕決意〔起〕風，由其風如〔吹上〕兜羅綿至〔梵天界〕。而此時，至〔梵天界〕之欲望為必要條件。然，有至此之欲望時，如斯決意於心之彼，以決意力所投上，猶如射手之放箭，即現〔身〕至〔於梵天界〕。

（九）「由心力令身變易」者，取身而使登於心之處，令隨於心，使〔身〕行急速。然，是心行之急速也。「入樂想與輕想」者，是身色所緣，俱生於神變心入樂想與輕想。餘知同前述。而此〔身〕心〔同樣〕而往。

然，如斯不現身而往〔梵天界此瑜伽〕者，彼決意心生起之剎那而往耶？或〔決意心〕住止之剎那、或〔決意心〕壞滅之剎那而往〔梵天界〕耶？所謂〔義疏師中〕一長老言：「〔生、住、滅之〕三剎那共行。」彼之自往耶？是遣被化作者耶？是隨意而往。然，此時，彼自往〔梵天界〕為〔正說於義疏〕所述也。

（一〇）「意所成」者，是由決意之意所化作故為意所成。「諸根完具」者，是此眼根等之形狀言〔其為完具〕。而於化作色，是沒有淨〔根之眼耳等之感覺器官，及男女根、命根〕。

（一一）「若彼神變者行步〔於人界〕，被化作者亦行步其處〔梵界〕」等之一切，是關於聲聞所化作而言。然，於佛所化作者即依佛所行而行，又依世尊之意欲〔由佛所作〕亦能行其他之事。

而此時，彼神變者在此〔人界〕，（五）雖以天眼見〔梵天之〕色，（六）以天耳界聞〔天梵之〕聲，（七）以他心智知〔梵天之〕心，此等非令身自在。又彼〔神變者在此人界〕，（一二）與彼梵〔天〕俱對坐作談論會話，亦非令此身之自在。又彼〔神變者〕（一）雖決意遠者為近等之決意，亦非令此身之自在。但，（一〇）唯行如所說「彼〔神變者〕於彼梵〔天〕之前化作色〔身〕」等之表現者使此身之自在。而此時，其餘〔之天眼乃至遠近神變等〕，為令示此身自在〔神變之〕前分〔神變〕而說。

以上是此「決意神變」。

其次變化〔神變〕與意所成〔神變比較決意神變〕有如次之相異。

二〔變化神變〕

最初行變化〔神變〕者，如斯說：「彼捨本來之形而現童子之姿態，又現龍之形，又現金翅鳥之形，又現阿修羅之形，又現帝釋之形，又現天之形，又現梵〔天〕之形，又現海之形，又現山之形，又獅子之形……虎之形……現豹之形，現象〔兵〕、馬〔兵〕……車〔兵〕……步〔兵〕……種種之軍隊。」可決意童子之形等中亦可希望現任何物。決意現〔童子之形〕者，以地徧等之任何為所緣由神通之基礎禪出定可顧念自己為童子之形，顧念而徧作（準備）之最後更入定出定，可決意：「我為斯斯之童子。」決意心之同時成為童子，如提婆達多〔為童子之形〕。〔化作龍等〕之一切時，亦同此方法。然，現象〔兵〕等之時，能說是〔自己〕以外亦現象〔兵〕等。此時，不決意「我為象〔兵〕」，可決意「有象〔兵〕」。馬〔兵〕之時亦與此同樣。以上為「變化神變」。

三〔意所成神變〕

其次欲行意所成〔神變〕者，由基礎禪出定，先顧念〔自己之業生〕身，同前述之方法決意「成為空洞」者，〔自己之身〕便成空洞。如斯彼顧念、徧作（準備）彼〔成空洞身體之〕內部有他〔之意所成〕身，如上述之方法，決意「其〔空洞身之〕內部有他身」，便有〔他身〕。彼如由芬奢草〔中〕拔出葦，由鞘拔出劍，由脫皮〔拔出〕蛇，其〔意所成身由自己之空洞身〕取出。故說：「於此有比丘，由此身化作有四肢五體而諸根完具之意所成有色之他身。如有人從芬茶草〔中〕拔出之葦，如斯思惟：『此是芬茶草，此是葦。芬茶草與葦相異。然，葦是由芬茶草拔出之物。』等。」而此時，葦等相似於芬茶草等，為示意所成色〔身〕亦相似神變者，說此等之譬喻。以上為「意所成神變」。

為令此善人之喜悅造清淨道〔論〕於解釋神變名第十二品。

第十三品　神通之解釋

〔二、天耳界論〕

今於順序到達解釋天耳界。其〔解釋天耳界〕時及今後〔解釋〕三神通，〔聖典文句之〕義：「彼心如斯等持之時。」等，當知由己〔解釋神變〕所說同方法。而〔今後〕所有〔說明神通之〕時、可僅解說相異之處。

「彼以清淨超人之天耳界，能聞天、人等兩者遠、近之聲」。

右〔聖典之文〕中，「以天耳界」之句中，相似於天故為「天」〔的〕。天〔耳界〕是善行業之所生故，無膽汁、痰、血等之障礙，並解脫隨煩惱故，得天之淨耳界領受甚遠之所緣。而此〔瑜伽〕比丘之智耳界，是精進修習力所生之故，相似於〔天耳界〕。相似於天，故「天」〔的〕。又由天住所獲得，自依止於天住故亦云「天」。由聞義與非命之義為「耳界」，又行耳界作用，如耳界故亦云「耳界」。其「以天耳界」。「清淨」是徧淨、無隨煩惱。「超人之〔耳界〕」，是超人之〔聽力之〕境界，即聽力超人之內耳界，超越而存在。「聞兩者之聲」，以聞兩者之聲。云何為二者？「天及人」，可言為諸天之〔聲〕與諸人之聲。當知以部分述此聲。「遠與近」，遠處他世界之聲，又近者及至依止〔寄生〕自身之生物聲。言聞其等〔之聲〕。當知是敘述全部此〔種種有情非情之聲〕。然，云何而令生起〔天耳界〕耶？

彼瑜伽比丘，入定神通之基礎禪而出定，由徧作〔準備〕定心，最初第一當顧念聞自然之〔肉〕耳，來自遠處獅子等之麤聲，〔由此而〕精舍之鐘音，太鼓音，螺貝之音，沙彌或少年比丘高聲讀誦之誦聲、一般人人之說話：「尊師！云何。」「諸賢！何耶？」等之聲，鳥聲、風音、足音、水沸騰唄囉唄囉之音、大陽熱

乾多羅葉之音，如蟻等所起之音，顧念由最麤始，次第而細之音。彼可作意於東方有諸音之音相。可作意於西方、北方、南方、下方、上方、東隅、西隅、北隅、南隅有諸音之音相。亦可作意為麤〔音〕細音之音相。彼等諸音就是彼自然之心明瞭，然者，於〔彼之〕徧作定心極為明瞭。彼作意如是之音：「今要生起天耳界。」以彼等何之諸音為所緣，生起意門轉向〔心〕。此滅之時，速行四或五之速行〔心〕。其〔速行心〕最初之三或四名為徧作、近行、隨順、種姓之欲界〔心〕，第四或第五安止心而屬色界第四禪。其中，與彼安止俱生起之智，當知此是天耳界。

其後〔其天耳界〕是令攝入於其〔智〕耳中。欲強化其〔耳界〕者，是唯一指之限：「我聞此處範圍內之音。」而可令〔其〕增大。由此從二指、四指、八指、一張手、一羅多那〔一肘即二張手〕、內室、前庭、堂閣、僧房、僧伽藍、附近之村、由一地方等乃至一輪圍〔世界〕或由此限更止境令增大〔範圍〕。如斯證得神通之〔瑜伽〕者，觸基礎禪之所緣而〔聞〕起於範圍內之音，雖然不更入定於基礎禪，以神通智而聞〔其範圍內之音〕。又如斯聞者，〔其音〕雖為〔一面〕螺貝、大鼓、小鼓音之一騷音如至梵〔天〕界，〔對其音〕欲一一辨別「此是螺貝之音，此是大鼓之音」，立刻得到簡別。

天耳界論畢

〔三、他心智論〕

〔「彼如斯心等持……達不動時，為〔得〕他心智而令導引趣向。彼以〔自己之〕心悉知其他諸有情、其他諸人之心：

有貪心者而知有貪心
離貪心者而知離貪心
有瞋心者而知有瞋心

離瞋心者而知離瞋心
有癡心者而知有癡心
離癡心者而知離癡心
沉鬱心者而知沉鬱心
散亂心者而知散亂心
高大心者而知高大心
不高大心者而知不高大心
有上心者而知有上心
無上心者而知無上心
等持心者而知等持心
不等持心者而知不等持心
解脫心者而知解脫心
不解脫心者而知不解脫心」〕

於他心智論，「為〔得〕他心智（解心智）」之句，理解故為解是悉知之義。以理解心是解心。解心且是智故言「解心智〔他心智〕」。「他之諸有情」，是除自己外，其餘之諸有情。「他之諸人」，此不過與前面之同義語而已，但所化者為〔令徹底〕，又為美其說示而用種種之文。「以自己之心」，由自己之心而為彼等之心。「悉」，是〔種種〕差別。「知」，是知有貪等種種之種類。

然者，此智云何令生起耶？謂由此天眼而成。其〔天眼〕是此〔他心智〕之徧作（準備）。故彼比丘令增大光明，以天眼見他人心臟附近存在〔其〕血液之色，可徧求〔他人之心〕。然，若喜心之作用時，〔血液之色〕赤而如熟榕樹果，若憂心之作用時，〔血液之色〕黑如熟閻浮果，若捨心之作用時，〔血液之色〕澄清如胡麻油。故彼〔瑜伽者〕：「此物〔血液〕是喜根所等起。」「此是憂根所等起。」「此是捨根所等起。」各各見他人心臟血液之色而徧求〔其〕心，可使強力他心智。然，彼如斯強力之時，雖不見心臟〔血液之〕色，〔即無準備定立刻由他人之〕心而轉轉其心，次第了知一切之欲界心、色〔界心〕、無色界心。義疏亦如次說：「欲知於無色〔界〕他人之心者，〔於無色有情無心臟或根之變化〕而見誰之心臟耶？眺望誰之根之變化耶？亦不〔見〕誰〔心臟

或根之變化〕。此是神變者之境〔對象〕——彼顧念〔三界〕何處之心便知十六種之心——其〔十六種之心〕。此見〔他人心臟〕之說，〔是對於〕未達入〔神通之初學〕者而說。」

其次，「有貪心」等之〔語〕中，應知貪俱之八種心是「有貪之心」。其餘之〔三界及出世間〕四地之善、無記之心是「離貪〔之心〕」。而二之憂心與二之疑、掉舉心之此等四心，於此〔有貪心、離貪心之〕二法中所不包攝。然，某長老等以其等〔四心〕便包攝於〔此二法中〕。

其次二種之憂心，謂「有瞋之心」。〔三界出世間之〕四地一切善、無記〔心〕是「瞋離〔之心〕」。其餘之十不善心〔此有瞋心、離瞋心之〕二法中所不包攝。然，某長老等以其等〔十不善心〕亦使包攝於〔此二法中〕。

其次「有癡、離癡」之句中，依他人之方法〔嚴密而言者〕，唯與癡、掉舉之二〔心〕是「有癡〔之心〕」。然，癡是生於一切之不善〔心〕中故，應知十二種之不善心皆有疑之心。其餘是「離癡〔之心〕」。

其次從惛沈、睡眠之〔心〕是「沈鬱〔之心〕」，從於掉舉〔心〕是「散亂〔之心〕」。色界、無色界〔之心〕是「高大〔之心〕」，其餘「不大高〔心〕」一切之〔欲、色、無色〕三地之〔心〕，是「有上之〔心〕」，出世間〔心〕是「無上〔之心〕」。達近行定之〔心〕、安止定之〔心〕，是「等持〔之心〕」，不達此兩定〔之心〕，是不「等持之〔心〕」。彼達分〔解脫〕、鎮伏〔解脫〕、正斷〔解脫〕、安息〔解脫〕、遠離解脫〔之心〕，是「解脫〔之心〕」，不達右五種之解脫〔心〕，應知是「不解脫〔心〕」。

如斯，得他智之比丘：「有貪心者而知有貪心。」乃至——「不解脫心者而知不解脫心」，如斯知一切種類〔之心〕。

他心智論畢

〔四、宿住隨念智論〕

〔彼如斯心等持……達不動之時，為〔得〕宿住隨念智使引導趣向其心。彼隨念種種之宿住，即〔隨念〕一生、二生、三生、四生、五生、十生、二十生、三十生、四十生、五十生、百生、千生、百千生、甚多懷劫、甚多成劫、甚多壞成劫。「我於某處有如是名、如是姓、如是容貌、如是食物、如是苦樂之享受者、如是壽量。其〔我〕由此死而生於某處。於其處我有如是名、如是姓、如是容貌、如是食物、如是苦樂之享受者、如是壽量。其〔我〕由此死而生〔人界〕」，如是隨念甚多宿住之樣相或素姓〕。

於宿住隨念智論，「為〔得〕宿住隨念智」，是為對於宿住隨念智。宿住是住於宿世過去生之〔五〕蘊。住者是居住、經驗使自己〔於五蘊〕相續中生滅，又住者諸法也。所謂住是以境住（經驗所緣）而住，〔即〕依自己之識而認識分別，如在隨念斷路者（佛）之時，由他人〔佛〕之識亦能認識〔分別〕。彼等〔斷路者之隨念〕，唯於諸佛能得。「宿住隨念」是隨念宿住處之念，此為宿住隨念。「智」是與其〔宿住隨〕念相應之智。如斯言為宿住隨念智此是「為得宿住隨念智」，為證得、為得此智而言。「種種」是種種類，又〔具〕起種種之行相所說明之義。「宿住」是直自過去生為始、各各之相續住。「隨念」是依〔五〕蘊之次第，又隨行死與結生而憶念。

然，此宿住有六〔種〕人之隨念：即外學、普通之聲聞、大聲聞、第一聲聞、辟支佛、佛。其中外學唯能隨念四十劫，不能多此

以上。何故耶？慧之弱故，因彼等無名色之分別故慧弱。普通之聲聞亦隨念百劫、千劫，乃慧弱故。八十之大聲聞隨念十萬劫。〔舍利弗與目犍連之〕二人第一聲聞，〔隨念〕一阿僧祇與十萬劫。辟支佛〔隨念〕二阿僧祇與十萬〔劫〕。然，以上是彼等〔福智〕勢力之〔範圍〕。然，諸佛即無界限。

然而外學僅依〔五〕蘊次第而憶念。不依次第而不能依死與結生而憶念。然，彼等如盲者，不能〔自由〕入於所欲之處所。又如盲目者不能離手杖而行，彼等〔外學〕不離〔五〕蘊而憶念〔宿住〕。普通聲聞依〔五〕蘊次第而隨念，亦依門跳入死、結生而〔隨念〕。八十之大聲聞亦同樣。然，二人之第一聲聞不依〔五〕蘊之次第。見某身體之死而知〔其〕結生，更見其他〔身體〕之死而〔知其〕結生，依跳入死與結生而行〔隨念宿住〕。辟支佛亦同樣。然，諸佛亦不依〔五〕蘊次第，亦不依跳入死與結生。然，彼等〔諸佛〕，於數千萬劫中之後時代或前時代，由所欲〔之憶念〕皆明瞭其處所。故數千萬劫亦如省略文而省略，跳入欲〔憶念之〕一切處所，如依獅子之跳入而〔堂堂〕行〔憶念〕。如斯行〔憶念〕彼等〔諸佛〕之智，猶如熟練射貫頭髮之沙羅萬伽〔菩薩〕之放射矢，不受途中之樹或蔓等之障礙而必中標的，如不妨、不違，不妨途中之諸生，不違〔目的〕，故能不妨不違而所欲之〔憶念〕把取各各之處所。

又其次，隨念宿住之諸有情中，外學宿住之〔智〕見現起如螢光，普通聲聞之〔智見〕如燈光，大聲聞之〔智見〕如炬光，第一聲聞之〔智見〕如明星之光，辟支佛之〔智見〕如月光，諸佛之〔智見〕現起莊嚴千光如秋空之日輪。又外學之宿住隨念如盲者依其杖端而行；普通聲聞之〔宿住隨念〕如渡獨木橋，大聲聞之〔宿住隨念〕如〔一時能渡四、五人〕之行橋；第一聲聞之〔宿住隨

念〕如車行之橋；辟支佛之〔宿住隨念〕如行步之大道；諸佛之〔宿住隨念〕如車行之大道。

而〔本書〕之論說是聲聞宿住隨念之意義。故「隨念」是依〔五〕蘊之次第，又隨行於死與結而憶念。故欲如斯隨念初學之比丘，由行乞食後而還，獨居而禪思，次第入定於諸四禪，由神通之基礎禪出定，應顧念〔今坐〕最後之座。由此〔追遡〕而設座，進入〔自己〕之坐臥處，由順次追遡顧念終日終夜之所行：收納衣牀、食時、由村而歸時、於村行乞時、為入村行乞時、出精舍時、於塔廟庭或菩提樹庭之禮拜時，洗鉢時、執鉢時、由執鉢時〔追遡〕至行洗臉止，於早曉時之所行、於後夜之所行、初夜之所行。而以上之事普通心亦能明瞭，然，徧作（準備）定心即成極明瞭。若此時有何事不明瞭者，應更入定於基礎禪，出定而顧念。如斯即如點燈火時之明瞭。如斯於順次追遡顧念第二日〔之所行〕、第三日、第四日、第五日之〔所行〕、十日間、半月間、一月間、乃至一年間之所行。依此方便顧念十年、二十年乃至於此一生自己之結生者，應念前生之死於剎那作用之名色。然，賢明之比丘於一次〔之顧念〕而除掉結生得〔前生〕之死剎那名色為所緣。然，於前生之名色既無餘消滅而他〔之名色〕生起故，其〔前生之〕處所如冥闇暗黑，由劣慧者所難見。〔然〕，彼〔劣慧者〕亦不必斷滅顧念：「我除去結生不能於〔前生〕死剎那作用之名色為所緣。」彼同樣數數應入定於基礎禪。由此出定而顧念其〔前生之〕處所。如斯而為者，猶如強力者為重閣之角柱而伐大樹，〔開始〕伐枝葉而因斧之刃毀壞雖不能伐大樹，但無須絕望而放棄，往打鐵店作銳利之斧，更來砍〔樹〕，再毀〔其刃〕者，同更作而砍伐、彼如斯伐時，既砍斷之部分無更砍伐之必要，以砍伐未砍伐之部分故，如不久而倒其大樹，由基礎禪而出定，不顧念前既顧念之〔所緣〕，唯顧念結生，不久而除去結生可所緣〔前生〕死剎那作用名色。以樵夫、理髮者等〔之譬喻〕說明此義。

〔顧念〕右之時，最後由坐於〔現在之座追遡至現世之〕結生止為所緣而作用之智，不名為宿住智，但言徧作〔準備〕定智——或人人言〔此為〕過去分智。以其〔過去分智〕關為色界〔定〕而〔彼等所說者，徧作定智為欲界定故，名此為過去分智〕是不適當。——然，過了結生而〔前生〕死剎那之作用名色為所緣，彼比丘生起意門轉向〔心〕，其消滅時，其同以〔名色〕為所緣而速行四或五之速行〔心〕。〔其中〕最初之〔三或四之速行〕，與既曾說之同樣，名徧作、〔近行、隨順、種姓〕等之欲界〔心〕。最後〔之速行〕是屬於色界第四禪之安止心。其時，此〔安止〕心共所生起之智，即是此宿住隨念智。依與其智相應之念「隨念種種之宿住。即一生、二生……乃至……如斯隨念甚多宿住之樣相或素姓」。

右文中，「一生」是由結生始至於死止屬於一生，亦為〔五〕蘊之一相續。「二生」等亦與此同樣。其次「甚多壞劫」等之文句，當知有損減之劫為「壞劫」，有增益為「成劫」。其中由壞〔劫〕亦包攝壞住〔劫〕，〔壞住劫〕是以〔壞劫〕為出發點之故。又由成劫包攝成住〔劫〕。然，如斯解時，說：「諸比丘！有此等之四阿僧祇劫。云何為四？是壞、壞住、成、成住也。」此等〔四阿僧祇劫〕是徧攝〔於壞劫、成劫中〕。

〔世界之破壞〕

其中有三壞，「是水壞、火壞、風壞」。三壞有界限，〔第二禪之〕光音〔天、第三禪之徧淨〔天、第四禪之〕廣果〔天〕。由劫火而壞滅時，光音〔天〕以下〔即至初禪天止〕被火所燒。由〔劫〕水壞滅時，徧淨〔天〕以下〔即至第二禪天止〕被水所沒。由〔劫〕風所壞滅時，廣果〔天〕以下〔即至第三禪天止〕被風所吹滅。而〔此所〕詳說，常於一佛之剎土滅亡。

於佛剎土有三種，誕生剎土，威令剎土、境（所緣）剎土。其中「誕生剎土」是如來之著胎等之時所震動一萬輪圍世界以內。「威令剎土」是如寶經、蘊護咒、幢頂護咒稻竿護咒、孔雀護咒等，護咒威力所作用之一兆輪圍世界以內。境（所緣）剎土是無邊無量〔之世界〕。說：「或限所望。」是如來所望之一切處〔境剎土〕皆悉知。

如斯此三佛剎土中，〔於壞劫之時〕一威令剎土滅亡。而其滅亡時，誕生之剎土亦必滅亡。〔威令剎土〕要滅亡其剎土全部必一起滅亡，成立亦必一起成立。應知其滅亡及成立〔之狀態〕如次，

〔一、依火之破壞〕

即由劫火而滅時，最初以劫令滅亡而起大雲，於一兆之輪圍世界降一大雨。人人滿足喜悅取出一切種子而蒔。然，穀物生長〔適〕於牛所噉之程度大時，如驢鳴〔之鳴聲咕嚕咕嚕唯雷之〕鳴而無一滴之雨。其時，雨完全斷絕。即此事世尊說：「諸比丘！有數年、數百年、數十萬年天不降雨時。」依雨水而活之有情命終而生於梵〔天〕界，或依花菓而活之天神亦〔生於梵天界〕。如斯經過長久之時，此處彼處之水涸渴。如斯次第魚、龜亦命終而生於梵〔天〕界，地獄之有情亦生〔於梵天界〕。其中，或人人〔主張〕：「地獄之〔有情〕於第七太陽出現時滅亡。」

〔有反問者〕：「無禪〔之修習〕而無生於梵〔天〕界事。〔依水而活者乃至地獄有情之〕此等或者所惱於饑餓，或者不能達證於禪。如何彼等生其處〔梵天界〕耶？」天界由獲得之禪而〔生於梵天界〕。可〔想〕時：「十萬年之後當有劫之滅盡。」魯加普優哈之欲界天解頭〔髻〕振亂頭髮而泣顏，以手拭淚，著赤衣作極異之形態，彷徨人道，如次宣告：「諸人！諸人！從今十萬年之後當有劫之滅盡。此世界當滅亡，大海亦涸渴。此大地之須彌山王亦

當燒盡而滅亡。當有至梵〔天〕之世界滅亡。諸人！修習慈，諸人！修習悲、喜、捨！對父母盡其孝養！以尊敬家長！」彼等聞〔欲界天〕之聲，大部分之人人或地居天〔感世之無常〕而生悚懼，互相心生柔軟，行慈之福而生〔欲〕天界。於其處食天之淨食，依風徧而徧作〔準備定〕而獲得禪定。然，〔在惡趣〕之其他者，依順後受業而生〔欲〕天界。蓋，輪迴轉生之有情而無不順後受業者。彼等〔惡趣之有情〕於其處〔欲天界〕同樣獲得禪定。如斯於〔欲〕天界因獲得之禪一切〔欲界有情〕生於梵〔天〕界。

其次雨之斷絕以後，經過長時而第二之太陽出現。世尊亦如斯說：「諸比丘！〔……有第二之太陽出現〕時。」當詳說七日經。而其〔第二太陽〕出現時，不能認識夜之區分及晝之區分。一太陽沒而一太陽昇起，世間不絕太陽之暑熱。於普通之太陽有日天子，劫之滅亡於太陽則無〔日天子〕。如斯普通之太陽運行時，於虛空雨雲、煙霞亦動，但劫滅之時太陽之運行，無煙霞、雨雲成為如鏡面無垢之太空。除〔恆河、搖尤那、舍牢浮、阿夷羅婆提、摩企之〕五河，其餘之小河等之水悉涸渴。

由此經過長時，第三太陽之出現，其出現之故〔五〕大河亦涸渴。由此經過長時，第四之太陽出現，其出現之故〔五〕大河泉源之雪山中師子崖〔池〕、鵝崖〔池〕、鈍角〔池〕、造車池、無熱惱池、六牙池、郭公池之此等七大湖悉涸渴。由此經過長時，第五之太陽出現，其出現之故次第於大海亦留停潤指節之水。由此經過長時，第六之太陽出現，其出現之故此輪圍世界全部成為一煙，由煙而取去全部之水分。如此之〔輪圍世界〕，一兆之輪圍世界亦同樣。

由此又經過長時，第七之太陽出現，其出現故，此輪圍世界全部共一兆之輪圍世界成為一火焰，如〔高〕百由旬種種之須彌之各峰亦破碎消失於空中。彼火焰之炎上而捕獲四大天王〔天〕，燒其

處之黃金宮、寶宮、寶珠宮，〔其次〕捕獲三十三天，如斯捕至初禪地，燒其處之〔梵眾、梵輔、大梵之〕三梵〔天〕界而至〔第二禪地之〕光音〔天〕而止。其〔火焰〕只要有微塵行生〔之物質〕即無消失。而〔可燒者〕一切行之滅盡故，如燒酥油之火焰，不存留灰燼而〔其火〕消失，下方之虛空共上方之虛空成為一大黑闇。

如斯經過長時，起大雲初降細雨，於次第雨降如蓮莖、杖、杵，多羅樹幹等大之水流，於一兆輪圍世界一切之燒盡處令充滿〔雨水〕之後，〔大雲〕消失。〔其水之〕下、橫起風吹水，厚圖如荷葉上之水滴。若〔問〕云何而成大水聚耶？〔答曰，風對水〕作孔隙而〔吹進〕故。即，風於水之此處彼處作孔隙〔之吹進〕也。如斯由風所集結吹湊拼厚〔之水〕，次第〔流〕落下方。於次第水之落時，〔落於〕梵天界處者，梵天界即〔出現，落於〕上之四欲界〔空居〕天處，〔其各各之〕天處出現。次落於地〔居天及人四洲〕處時而起強風。彼等〔強風〕如水在水甕以閉其口，遮止而不令水流出。其甘水令壓入於〔下〕，於〔水之〕上生起地味。其〔地味〕色美芳香而味甘，如不含水之乳糜表面。

其時，曾生〔第二禪〕光音梵界諸有情，壽盡或福盡由其死而生此〔地味〕。以自己之光飛行〔暗黑之〕天空之彼等〔諸有情〕，如起世因本經所說，嘗到地味被渴愛所取虜而至開始一口口食〔地味〕。如是彼等消失自己之光，成為黑闇。彼等見黑闇而怖畏，出現〔直徑〕滿五十由之日輪。彼等見〔其太陽〕而滿足喜悅：「我等獲得光明。」「〔此等光明〕是為令生勇氣滅我等者之怖畏而現，故太陽應是（資付勇氣）」而名為太陽。如是太陽於日中光輝已而沒時，「〔今〕我等消失我等所得彼光明」而彼等更為怖畏。彼等如是思惟：「若我等得其他之光明者實是榮幸。」〔時〕恰如知彼等之心，出現〔直徑〕四十九由旬之日輪。彼等見此越喜悅滿足、「如知我之欲求而現〔此光明〕，故應該是月」而

名為月。如斯日月出現時，諸星宿出現。由此以來可辨別夜與晝，〔辨別〕從一月、半月、季節、年。又日月出現之日，即須彌〔山〕、輪圍〔山〕、雪山之出現。而彼等孟春（二月～三月）滿月之日同時出現。云何〔同時出現耶〕？猶如炊煮稷飯時，若一擊〔其釜，釜中之稷飯表面〕即現凹凸，或部分昇高，或〔部分〕低凹，或〔部分〕為平坦，〔此大地〕高處為山，低處為海，平坦處為洲。

時，彼等有情食地味，漸次或者成為美貌，或者為醜貌。彼等之中，美貌者輕蔑醜貌者。因彼等之輕蔑，彼地味消失而出現地餅。時因彼等依然〔輕蔑其他〕而〔其地餅〕亦消失而出現林藤。時彼凝然〔輕蔑其他〕其〔林藤〕亦消失，以無皮無糠有淨芳香之白米乃不耕而實熟之米出現。如是彼等容器生，彼等以米入於容器而置於石上自然起火焰而煮。其飯味美如須摩耶花，此湯又不要加添調味料，欲食任何之味，〔自然〕必成其味。彼等食麤食故，由此以來而至生起大小便。

時彼等為排出〔大小便〕而破開〔大小便之〕口，於男〔出現〕男性，於女出現女性。其時，女於男、男於女而互相甚戀思。因彼等甚為戀思而生愛欲之熱惱，以各行淫法。因彼等非法之緣受行諸識者所呵責厭惡，為覆蔽其非法而建家居。彼等住居於家居而次第倣仿一人生來怠惰之有情而為〔米之〕儲蓄。由此以來，米包皮糠，於刈取處不再生長。彼等集而悲嘆：「諸人！實於有情出現惡法。我等當為意生之〔有情。然今行惡法之故成為胎生之有情〕。」——詳說之理趣於起世因本經所說。

如是〔彼等對各自之所有物〕附定界限。時一人之有情盜取他人之所有物。二次呵責彼〔而再盜者〕，三次〔人人〕即以手、石、棒打〔彼〕。彼等生如斯盜取、呵責、妄語、笞罰等時，相集而思議：「我等於我等中應咎戒者即正咎〔之〕，應呵責者即呵責

〔之〕，應擯斥者即擯斥之，撰出制止此一人有情云何？然者，我等頒與彼米之幾分。」而〔彼等〕諸有情如斯決議時，最初於此賢劫，是此〔釋迦牟尼〕世尊還在菩薩時，當時〔彼菩薩〕於彼等諸有情中比誰都麗容美貌而有大勢力具足覺〔慧〕，有抑止、策勵〔他〕之力。彼等至彼〔菩薩〕之處撰請為〔王〕。彼由彼大民眾所撰出故為大撰出〔王〕，是剎土之主故為剎帝利，以如法平等令其他人人喜歡故為王。如斯以此等三名稱呼彼。然，世間有希有之位置時，菩薩必最初就其位置之人。故如斯菩薩最初成立為剎帝利眾時，婆羅門等之種姓亦漸次成立。

右之〔世界轉變〕中，劫滅令〔起〕大雲〔時〕至〔劫〕火之滅盡止，此一阿僧祇劫謂壞〔劫〕。由劫滅亡火之斷滅〔時〕以水充滿一兆之輪圍世界至大雲之完成止，此是第二阿僧祇而謂壞住〔劫〕。由大雲之完成〔時〕至日月之出現，此是第三阿僧祇謂成〔劫〕。由日月之出現〔時〕再至劫令滅亡而〔起〕大雲止，此是第四阿僧祇謂成住〔劫〕。此等四阿僧祇為一大劫。應知由最初火〔劫〕之滅亡與成立之如以上。

〔二、由水破壞〕

其次由水劫滅時，最初以劫令滅亡而起大雲等，此詳細之說同樣於前說。然，有不同如次。〔即〕前之狀態如第二之太陽〔出現〕，此時劫使滅亡而起鹹性水之大雲。其最初降細雨，漸次降大水流，充滿一兆之輪圍世界。觸到鹹水之土地及山等亦皆總滅沒於〔水中〕，水是由四方以風所保持。由大地至第二禪地被水所浸。〔水〕於其處亦使〔第二禪地之少光、無量光、光音之〕三梵天界亦滅沒而至〔第三禪〕徧淨天止。其〔水〕只要有行生微塵〔之物質〕即無止息。而水浸征服〔滅沒〕一切行生〔之物質〕後，〔水〕立刻止息而消失，下方與上方虛空共成一大黑闇。——如斯

〔以下〕一切如既所說。但此時最初出現〔第二禪〕光音、梵〔天〕界之世界。又由徧淨〔天〕死沒諸有情生於光音〔天〕等。

右〔世界轉變〕之中，由劫滅令〔起〕大雲時至劫滅水之斷滅止，此為一阿僧祇〔即壞劫〕。由水之斷滅〔時〕至大雲之完成止，此為第二阿僧祇〔即壞住劫〕。由大雲完成之〔時至日月之出現止，此為第三阿僧祇即成劫。由日月之出現至劫滅令起大雲止，此為第四阿僧祇即成住劫也〕。此等四阿僧祇成一大劫。由水〔劫之〕滅亡與成立當知如以上。

〔三、由風破壞〕

由風劫於滅亡時，最初劫之滅亡令起大雲等，詳細之說同樣於前說。然，有不同如次。〔即由彼火之滅亡〕時，如第二太陽之〔出現〕，此時因劫之滅亡而起風。其〔風〕最初吹上〔地上之〕麤塵，由此〔附於地之〕軟塵、細砂、麤砂、礫、石等乃至重閣之大的岩石、在溪谷之喬木亦被吹上。彼等由大地昇入高空中不再落下，於其處〔空中〕粉碎為微塵而成無。時漸次由下方之大地中起風，動轉、顛覆土地吹上空中。百由旬大之土地部分、二百、三百、四百、五百由旬大之〔土地部分〕亦被疾風吹上而破壞，於空中所粉碎為微塵而成無。輪圍山、須彌山亦被風吹上而入於空中。彼等互相接觸所粉碎為微塵而滅亡。依如斯之方法而地居〔天〕宮、空居〔天〕宮亦滅亡，六欲天界亦令滅亡後，滅亡一兆輪圍世界。其時，輪圍〔山〕與輪圍〔山〕、雪山與雪山、須彌山與須彌山互相衝突粉碎為微塵而滅亡。由大地至第三禪地止被風所取。〔風〕於其處亦使〔第三禪地之少淨、無量淨、徧淨之〕三梵天界滅亡而至〔第四禪〕廣果〔天〕止。如斯，〔風〕令滅亡一切行生〔之物質〕而後亦自滅亡，下方之虛空與上方之虛空皆成一大黑闇——此〔以下〕一切如既所說。但此時徧淨梵〔天〕界最初出現世界。又由廣果天死沒諸有情而生於〔第三禪〕徧淨〔天〕處等。

在〔世界轉變之〕中，由劫之滅亡使〔起〕大雲時至劫之滅亡至風之斷滅止，此是第一阿僧祇〔即壞劫〕。由風斷滅之〔時〕至大雲之完成止，此是第二阿僧祇〔即壞住劫〕……乃至……此等四阿僧祇為一大劫。由風〔劫〕之滅亡與成立，應知如以上所述。

〔世界破壞之理由〕

依如何之理由而如斯世界之滅亡耶？以不善根之故。即不善根增盛時，如斯之世界滅亡。而彼〔世界〕貪多增盛時，由火而滅亡，瞋多增盛時，由水而滅亡——或人人說瞋多增盛時，由火而〔滅亡〕，貪多增盛時，由水而〔滅亡〕——癡多增盛時，由風而滅亡。雖如斯滅亡，如說〔初〕連續七次由火而滅亡，八次由水而〔滅亡〕，再七次由火而滅亡，八次由水而〔滅亡〕，於每八次〔由水而〕滅亡，七次由水而滅亡後，更七次由火而滅亡。於以上乃經過六十三劫。其次雖達由水之滅亡，得斥〔此〕之機會，風滿六十四劫之壽，推破〔第三禪〕徧淨〔天〕而使世界滅亡。

而又隨念劫之比丘隨念宿住，此等諸劫中，以隨念：「多壞劫、多成劫、多壞成劫。」云何〔隨念耶？〕依：「我於某處〔有如斯名……〕。」等之方法而〔隨念〕。其中：「我於某處……。」我於某壞劫，又謂〔如斯〕於某生、〔某〕胎、〔某〕趣、〔某〕識住、〔某〕有情居、〔某〕有情眾之〔義〕。「如斯名」是帝須或弗沙〔之名〕。「如斯姓」謂迦旃延或迦葉〔之姓〕。此彼〔比丘〕於過去生言隨念自己之名或姓。

若又於〔過去生〕時，欲隨念自己容貌之美〔醜〕、或麤妙〔食〕之生活狀態、或苦樂多〔寡〕、或短命長壽之狀態者便隨念之。故言：「如斯容貌……如斯壽量。」其中「如斯容貌」者，是白色或褐色也。「如斯食物」，〔是於在家者之時〕米、肉、飯之食，〔或於苦行者之時〕有混合果實之食。「如斯苦樂之享受

者」，是種種類之身心有味著、無味著等別之苦樂享受者。「如斯壽量」，是唯百歲之壽量、或八萬四千劫之壽量。

「其〔我〕由此死而生於某處」，是彼之我由其生、胎、趣、識住、有情居、有情眾死，〔言〕更生於某生、胎、趣、識住、有情居、有情眾中之〔義〕。「於某處我亦……有」，言又於其生、胎、趣、識住、有情居、有情眾更……有〔之義〕「如斯名」者，如前所述。又某次「我於某處……」此言次第追遡過去世〕行者隨意〔處〕之隨念。「其我由此而死」〔由上世而下〕來之觀察。故言「生此人界」，於此〔人界〕生起之前，對彼〔瑜伽〕者之生處，如斯言知「生於某處」。又「於某處我亦……有」此等之事，為示說彼〔瑜伽者現在〕此生前之生處名、姓等之隨念。故「其〔我〕由此死而生此〔人界〕」，是言彼我〔現世之〕前由彼處死，生此〔人界〕之某剎帝利家或婆羅門家〔之義也〕。

「斯」是如斯。「樣相或素姓」，名姓之素姓，容貌〔食物、苦樂、壽量〕等之樣相。然，由名、姓而有情是帝須、迦葉〔與其素姓〕，由容貌等而辨別褐色、白色等種種〔其樣相〕。故名、姓是素姓，其他為樣相、「隨念多宿住」，此意義明白也。

宿住隨念智論畢

〔五、死生智論〕

「〔彼如斯心等持……達不動時，為〔得〕諸有情之死生智，引導其心令趣向。彼以超人清淨之天眼，見諸有情之有死有生，知諸有情隨業而趣於劣、勝、美、醜、幸與不幸。〔即〕『諸賢！此等之有情具身惡行、具語惡行、具意惡行，誹謗諸聖者而有邪見，取得邪見業。彼等身壞死後，生於苦界、惡趣、隨處、地獄。諸賢！或此等之有情具身善行、具語善行、具意善行，不誹謗諸聖者

而有正行，取得正見業。彼等身壞死後，生於善趣、天界。』以如斯超人清淨之天眼，見諸有情之有死有生，知諸有情隨業而趣於劣、勝、美、醜、善趣、惡趣〕」。

於諸有情之死生智論，「為〔得〕死生智」，是為死、生之智。依其智而知諸有情之死、生，是為其〔智〕即言為天眼智之義。「引導其心令趣向」，是引導令趣向徧作（準備）心。「彼」是令心趣向之彼比丘。其次「天〔眼〕」等中，相似於天故為「天〔的〕」。然，諸天由善行業而生——膽勝汁、痰、血夜等之障礙，隨煩惱之解脫故，得領受遠方之所緣——有天之淨眼。而由精進修習力而生智眼亦類似於〔天之淨眼〕。相似於天故為「天〔的〕」。又依天住所獲得故，依止於自己之天住，故亦為「天〔的〕」。又依光明之把持而有大光輝故亦為「天〔的〕」。又見壁等彼方之色（物質）而是大偉人故亦為「天〔的〕」。當知此一切是由聲論〔之語原的解釋〕。依見之義而為「眼」，如眼行眼之作用而為「眼」。見死與生，因見清淨故為「清淨」。然，唯見死而不見生者，是執斷見者；唯見生而不見死，是執新有情出現見者，然，見其〔死、生之〕兩者，是超越前二種之惡見故，彼之見是見淨清為因。而諸佛弟子見此〔死、生之〕兩者，故言：「見死、生是見清淨為因故『清淨』。」超越人之〔認識〕境界以見色（物質）為「超人〔眼〕」，又知超人之肉眼故為「超人〔眼〕」。故「以超人清淨之天眼見諸有情」，如以人之肉眼〔眺望〕，〔以天眼〕眺望諸有情。

對於「有死有生」之句，於死之剎那又是生之剎那之〔諸有情〕，不能以天眼見〔此〕，但今將死之臨終者，是為「有死」者，又取結生〔心〕以完成生者，是為「有生」者之意義。如斯為有死有生為彼等〔有情〕。見者見也。「劣」是與癡之等流相應故劣之生、家、財等而被侮辱、輕侮、輕蔑、蔑視。「勝」是與不癡

之等流相應故與前者相反。「美」是與不瞋之等流相應故為所好、所望為適意之容貌者。「醜」是與瞋之等流相應故非所好、非所望、非適意之容貌者。謂不妙色、醜色之義。「幸福」是行善趣者，又與不貪之等流相應故，為富、大財者。「不幸」是行惡趣者，又與貪之等流相應故，為貧窮而缺乏飲食者。「隨業而趣」，是積集種種業〔隨業而〕趣者。

右中「見有死〔有生〕」等之前句，述天眼之作用，又「知〔諸有情之隨業……而趣〕」之後句，〔述〕隨業趣智之作用。而其〔天眼及隨業趣借〕生起之次第如次。得此〔天眼之〕比丘，向下方之地獄使增大光明，見地獄之諸有情受大苦。如斯之見是天眼之作用。彼〔欲知地獄之有情令至地獄之業，入定於基礎禪而出定，依徧作（準備定）〕如斯作意：「行如何之業，此等有情受此之苦耶？」彼：「行斯業〔以受此苦〕。」其〔令彼等至地獄〕以業為所緣而令智生起。〔此謂隨業趣借〕。同樣向上方之天界，令增大光明，見〔天界之〕歡喜林、雜合林、麤澁林等之諸有情受大幸福。如斯之見亦是天眼之作用。彼〔欲知天界之有情令至天界之業，入定於基礎禪而出定，由徧作（準備定）〕如斯作意：「行如何之業，此等有情而受此幸福耶？」彼：「行斯業〔而彼等受此幸福〕。」其〔令彼等至天界〕以業為所緣使智之生起，此名隨業趣智。此〔隨業趣智，於天眼智以外〕別無徧作（準備定）。如此〔隨業趣智〕之未分智亦同樣〔天眼智以別無徧作〕。然，以天眼為基礎，此等〔隨業趣智、未來分智〕必與天眼俱成也。

於「身惡行」等，行惡事，又行惡事是煩惱所転穢故為惡行。由身之惡行，又由身所生之惡行故為身惡行。對於〔口惡行乃至意善行等〕之其餘者亦同樣。「具」是具備。

「誹謗諸聖者」，是欲〔陷〕佛、辟支佛、佛弟子〔等〕諸聖者乃至在家須陀洹於不利，以極端之〔惡〕事、又以毀損〔彼等〕

之德，謂誹謗、譏呰、呵責〔彼等〕。其中，言：「此等之人人無沙門法，彼等非沙門。」以極端之惡事而誹謗。言：「此等之人人無禪、解脫、道、果。」等。當知毀損〔彼等之〕德而誹謗。而故意誹謗，或不知而〔誹謗〕，兩者皆為誹謗聖者。〔誹謗聖者〕是重業而如無間〔業〕，為天障及道障，然，〔與無間業異者〕是可治也。為明瞭此事，當知次之故事。

據說，某村一長老與年青比丘行乞。彼等於最初之家唯得一匙之熱粥，長老〔因空腹〕為腹風所衝而〔腹痛〕。彼思惟：「此粥適合我，於未冷之間飲之。」人人為運彼置境界標之樹幹坐而飲〔此粥〕。今一人〔即年青比丘〕嫌惡彼而言：「老師為過飢所負，〔不得行〕是我等之恥。」長老於村行乞已而歸精舍以言年青比丘：「汝！汝住此〔佛〕教耶？」「然，尊師！我是須陀洹」。「然者汝！汝勿為〔更得〕上道之努力」。「尊師！何故耶」？「汝誹謗漏盡者」。彼〔年青比丘〕向彼〔長老〕懺悔。由此宥恕其〔誹謗〕業。

故其他者若誹謗聖者，往〔聖者之處〕，若自己較〔聖者〕年長，蹲坐應懺謝言：「我言尊者如斯，請堪忍我。」若〔自己較聖〕年少，禮拜之後蹲坐合拿而懺悔：「我言尊師如斯，請堪忍我。」若〔自己行誹謗後〕而往他處者，自往〔聖者之處懺謝〕，或應遣門弟等於〔聖者之處〕懺謝。若自己及〔門弟等〕皆不能往者，往〔自己住〕精舍之諸比丘之處，若〔諸比丘較自己〕年少者，蹲坐而〔如前述懺謝〕。若〔諸比丘較自己〕年長，對年長者行說〔懺謝〕法，應懺謝言：「尊師等！我某名，如斯言尊者，請尊堪忍我。」而在眾前雖不堪忍但必行此。若〔聖者〕是雲水比丘，彼之住處及往處皆不明，或往賢善比丘之處，應言：「尊師！我某名，我如斯言尊者，我每隨念而後悔。我應云何耶？」彼言：「汝勿念慮。長老必堪忍汝，安心吧！」彼〔誹謗者〕亦向聖者所

往之方角而合拿，應言：「請堪忍。」若彼〔聖者〕已般涅槃，往彼般涅槃牀之處，乃至往墓處而悔謝。作如斯時，不為天障、道障，宥恕〔誹謗業〕。

「邪見」〔者〕是顛倒見者。「取得邪見業」，是由邪見取得種種之〔惡〕業者，及從他人之邪見原因而取得身業等者。而此時，由〔前所述包攝〕語惡行之語以誹謗聖者，雖由意惡行之語而包攝邪見，更述此等〔誹謗聖者及邪見之〕二，當知為示〔此二〕大罪事。然，誹謗聖者相似於無間〔業〕故為大罪。〔即〕如次所說：「舍利弗！猶如戒具足、定具足、慧具足之比丘，於現世而一向邁進〔阿羅漢〕，舍利弗！與此同樣，不捨其〔誹謗聖者之〕言，不捨其〔誹謗聖者之〕心，不捨除其〔誹謗聖者之〕見者，如由〔獄卒〕拉來投於〔地獄〕者，我說〔彼比丘亦必投於〕地獄。」其他沒有較邪見更大罪。所謂：「諸比丘！我不見其他一法如此邪見之大罪者，諸比丘！邪見為最大之罪惡。」

「身壞」，以徧捨有執受〔有情之五〕蘊。「死後」是其〔身壞之〕後即取生起蘊之時。或又「身壞」是命根之斷絕。「死後」是由死心之後。

如「苦界」之一切，皆是地獄之別名。然，地獄是離去天或解脫之福因故，無諸樂故為「苦界」。苦趣即〔苦〕之依處故，為「惡趣」。又有累累之惡過，由邪惡業而生之趣〔即依處〕故為「墮處」。又滅亡者裂離四肢五體，落於此處故為「墮處」。於此毫無快樂與利得可言故為「地獄」。或又依苦界之語而說明為畜生界。然，畜生界因離去善趣故雖為苦界，以生於有大權勢之龍王等故為惡趣。依惡趣之語〔說明〕為餓鬼界。然，由離去善趣而為苦趣故苦界亦為惡趣，但如阿修羅之不墮故非墮處。依墮處之語〔說明〕為阿修羅界。然，如前所說明之義，為苦界亦為惡趣，又〔捨

棄〕一切〔福惠之〕聚合而墮〔其處〕故為墮處。由地獄之語〔語明〕阿鼻〔地獄〕等之多種地獄。「生」是接近而生於其處之義。

由上述之相反當知是白分〔即善之方面〕。但有次之差異。即善趣之語是人趣所攝，天之語是天趣〔所攝〕。其中善之趣故為「善趣」。色等之境善為最上故為「天」。其〔善趣及天〕一切，由碎破、破滅之義故為「界」，此是語義。

以「如斯超人〔清淨之〕天眼」等一切是結語。言以斯天而見，是此處之略義。

而欲以如斯之〔天眼〕而見之初學善男子，以〔地、水、火、風、青、黃、赤、白八徧之任何〕彼徧為所緣而以〔十四種之調練〕神通之基礎禪等，由一切行相令適合引導於〔天眼智〕，應以火徧、白徧、光明徧之三徧之任何使接近〔天眼智〕。〔即以其徧〕為近行禪之境（所緣）而使增大。此時其意義是不令生起安止〔禪〕。然，若不令生起〔安止禪，其徧〕為基礎禪之依止而不為徧作（準備定）之依止。而於此等三〔徧〕之中，唯光明徧最勝〔而其他二徧為此之次〕。故其〔光明徧〕又他〔二徧之任何之一為所緣〕，如於所說徧之解釋之方法令生起〔四種禪〕，更唯在近行地令徧增大。當知其〔徧〕之增大法亦如說徧之解釋。〔而唯其〕令增大處之內而見色。然，〔最初之中〕見其色〔而以徧作（準備）以不徧滿光明〕者，徧作之機會便成過去。如是光明消失，若其消失者，色亦不見。其時，數數入基礎禪而出，〔更以徧作心〕可令徧滿光明。如斯漸次成強固之光明。與「於此處有光明」〔作界限者〕唯其界限處必續存光明，坐終日亦見〔其處之色〕者，〔即終日亦〕見其色。對此有譬喻行人依藁之火炬而行夜道。

即某人依藁之火炬行夜道。彼其藁之火炬消失，時即不見其〔道〕之高低。彼以其藁之火炬輕打於地上再令燃上。其〔藁之火炬〕較前燃焰之光明更放大光明。如斯數數消失而再燃上遂至太陽出。太陽出時，〔已經〕棄其火炬而不用，可行終日。

徧作（準備）時之徧光明，時如右火炬之光明。〔最初之中〕見色者，徧作之機會過去光明消失時不見色，如火炬消失時見〔道〕之高低。數數入〔基礎定〕者，如火炬輕打於地。再行徧作更使徧滿強力光明，如較前火炬之光明更放大光明。唯強固之光明限〔續存於一定之〕處，如太陽之出現。去小光明，依較強力之光明以終日見色，如棄藁之炬火而終日步行。

其時彼比丘肉眼不現——在腹內之〔物質〕、依止心臟之〔物質〕，依止地面下之〔物質〕，在壁、山、墻彼方之〔物質〕，在他輪圍世界之〔物質〕——斯色（物質）現於〔彼之〕智眼，恰如於肉眼見時，當知天眼生起。而於此時唯〔其天眼〕有見色之能力，其前分之諸心即不然。又此〔天眼〕於凡夫有障礙。何故耶？曰，彼〔凡夫〕決意：「某某處有光明。」雖貫串於其地中、海中、山中之處而一光明生，見可怕之夜叉、羅剎等之相者即生怖畏，斯心陷於散亂而彼禪乃惑亂。故見色時，即不能不起不放逸。

如其天眼生起之次第。〔即〕如前所說〔於肉眼不見〕色為所緣，意門轉向〔心〕生、滅之後，其同色為所緣而四或五之速行生等之一切，當知如前〔所說〕。於此前分之諸心是有尋有伺之欲界〔心〕，令成最後〔神通〕目的之心，是屬第四禪之色界〔心〕。與此俱生之智，言為「諸有情之死生智」，亦言「天眼智」。

死生智論畢

〔五神通之雜論〕

主〔世尊〕是五蘊之知者
說知五神通已
更對其等〔五神通〕
當識知次之雜論

即此等〔五神通〕之中，此稱死生智之天眼，亦有未來分智與隨業趣智之二關聯智。故此等二神變及五〔神通〕之七神通智，是〔經典〕之所述。

今為令蒙昧彼等〔七神通智〕之所緣分別。

大仙之所說
於四種所緣三法
七神通智之轉起
應該為說明。

右〔偈之〕說明如次。即四種所緣三法是依大仙之所說。云何為四？是小所緣三法、道所緣三法、過去所緣三法、內所緣三法。其〔七智之〕中：

〔一、神變智之所緣〕

神變智是對小、大、過去、未來、現在、內、外所緣之七所緣而作用。云何〔作用耶〕？曰：（一）欲行以身依止於心而令身不顯現者，依心力令身變化，安置身於〔神變心〕之大心時——與〔心〕結合為所緣（色身）——以色身為所緣故，其〔神變智〕有「小所緣。」（二）欲行以心依於身而令身顯現者，依身力令心變化，色身安置於基礎禪心時——有與〔身〕結合為所緣（色界心）——大心〔之色界禪心〕為所緣故，〔於神變智〕有「大所緣」。（三）次〔神變智〕過去而滅，以〔基礎禪〕心為所緣故，〔於神變智〕有過去所緣。（四）安置大界（佛舍利）時，如大迦葉長老等決意未來之事者，有「未來所緣」。

據說大迦葉長老行安置大界（佛舍利）決意：「於未來〔至阿育王之出世〕二百十八年間，此等之香不消滅，〔此等〕之花不萎，〔此等之〕燈火不消失。」一切如其所決意。

馬護長老〔在銀多耶森林〕見住瓦達尼耶之比丘眾食乾食，而決意：「岩泉於每日每日之食前成為酥味。」於食前汲〔水〕即成酥味，食後而成普通之水。

（五）其次使身依止於心，身不顯現而行時，〔於神變智〕是「現在所緣」。（六）以身力而令心〔變化〕又依心力使身變化時，及自己化作童子之形等時，是自己之身心為所緣故〔神變智〕是「內所緣」。（七）其次於外部〔化作〕示現象〔兵〕、馬〔兵〕等時，〔神變智〕是「外所緣」。如斯當知神變智是對七所緣而作用。

〔二、天耳界智之所緣〕

天耳界智是對小、現在、內、外所緣之四所緣而作用。云何〔作用耶〕？曰：（一）其〔天耳界智〕是以聲為所緣，聲是〔欲界〕故，於〔天耳界智〕為「小所緣。」（二）次唯以現存之聲為所緣而作用故，〔於天耳界智〕為「現在所緣」。（三）聞自己腹中之音時，其〔天耳界智〕為「內所緣」。（四）聞他人之聲時，為「外所緣」。如斯當知天耳界智對四所緣而作用。

〔三、他心智之所緣〕

他心智是對小、大、無量、道、過去、未來、現在、外所緣之八所緣而作用。云何〔作用耶〕？曰：（一）知欲界他人之心時，其〔他心智〕為「小所緣。」（二）知色界、無色界之心時為「大所緣」。（三）知道、果時，為「無量所緣」。而此時凡夫不知須陀洹之心，須陀洹〔不知〕斯陀含之心。乃至〔阿那含不知〕阿羅

漢之心。然，阿羅漢知一切者之心。其他上者〔知〕下者之心，而知此〔他心知之〕差異。（四）道心為所緣時，是「道所緣」。（五）次於過去日間及（六）未來七日間知他人之心時，為「過去所緣」及「未來所緣」。（七）云何〔他心智之〕「現在所緣」。

現在有：（一）剎那現在、（二）相續現在、（三）期現在之三種。其中：（一）剎那現在是經生、住、滅〔之三心剎那〕。（二）相續現在是屬於一、二相續時。坐於闇中即行光明處者，暫時所緣不明瞭。而至〔其所緣〕明瞭之間當知有一、二相續時。又行於光明處者入於室內，暫時舜間色不明瞭。而至〔其色〕明瞭之間當知有一、二相續時。又立於遠方者，〔見〕洗衣之人人令手上下〔以棒打洗衣物已〕，又見打鐘、大鼓之動作已亦暫時不聞其音。而至聞〔其音之〕間，當知有一、二相續時。以上是中部誦者〔之說〕。然，增支部誦者說色相續，非色相續之二相續，涉〔河〕水而去者，水所起之波紋雖至岸邊而暫時不靜止，又行路者來，其身體之熱氣暫時不冷，於炎日下來入室內者，暫時不去闇，又於室內作意業處者，日間開窗而〔外〕望，暫時不鎮靜兩目之眩，此謂色相續以〔暫時之間〕，說非色相續於二、三速行時，此兩者皆謂相續現在。次（三）一期現在者，是以一生之期間〔一切言是現在〕。對此於賢善一夜經說：「諸賢！意與法此兩者是現在其為現在之時，識為欲貪所結縛。為欲貪所結縛故，識便歡喜其〔意與法〕。歡喜此者現在為諸法所左右。」又此〔三現在之〕中，相續現在是諸義疏之所述，一期現在是經中〔所說〕。

或人人〔即無畏山住者〕，其〔三現在之〕中，說剎那現在心亦是他心智之所緣。何故耶？神變者與〔他心智的對相〕之他人於一切剎那心生起，彼等〔於兩者一剎那心之生起〕如次言：「猶如投一把花於空中時，即花與〔花〕、莖與莖必互相相碰，顧念群聚甚多諸人之心時：『我知他人之心。』〔彼以自己一剎那之〕一

心，必以一人之心〔其心〕生之剎那，得知或住之剎那或滅之剎那。」〔無畏山住者如是說明〕。然，雖顧念百年千年，顧念之心（轉向心）與知之心（速行心）之二者，〔一點都〕不同一時故，又轉向（顧念之心）與速行（知之心），若有喜好〔所緣之〕處，〔前者為捨受而後者為憂受〕者，即成為不同所緣之過失故，諸義疏破斥〔彼等之說〕為不妥當。〔故剎那現在非他心智之所緣〕。但相續現在與一期現在當知是〔他心智〕之所緣。其中，由現存速行之經過（路）於前後唯二、三速行經過（路）時間是他人之心者，皆言為相續現在。其次於相應〔部〕之義疏說：「一期現在是以說明速行時，〔而非指一期相續之全體〕。」此為善說。其處之說明如次：「神變者欲他人之心而顧念〔他人之心〕，〔神變者之〕轉向（顧念心）以〔他人之〕剎那現在〔心〕為所緣後，與其共滅。由此有四或五之速行〔心〕。其最後〔之速行〕是神變心，其餘〔之三或四之速行〕是欲界心。其等〔四或五之〕一切〔速行心亦轉向心之所緣〕而以同滅心為所緣，〔轉向心與速行心〕非有別異之所緣，由一期為現在之所緣故。又〔轉向、速行〕雖皆為一所緣，但唯神變心以知他人之心，其他〔之轉向心或欲界速行心等〕即不然。如於眼門唯眼識見色而如其他〔之轉向心等〕即不然。」

此〔他心智〕唯依相續現在與一期現在為現在所緣。或又入於相續現在及一期現在故，當知唯依一期現在，以現在〔其他心智〕為所緣。（八）其次〔他心智〕唯他人之心為所緣故〔他心智〕是「外所緣」。如斯當知他心智是對八所緣而作用。

〔四、宿住隨念智之所緣〕

宿住智是對小、大、無量、道、過去、內、外、不可說所緣之八所緣而作用。云何〔作用耶〕？（一）其〔宿住智〕隨念欲界〔之五〕蘊時為「小所緣」。（二）隨念色界、無色界〔之諸〕蘊

時為「大所緣」。（三）隨念於過去自己或他人令修習道或令作證果時為「無量所緣」。（四）隨念唯令修習道時為「道所緣」。（五）又此〔宿命智〕決定而唯有「過去所緣」。〔即無現在所緣、未來所緣〕。

有關此雖如他心智或隨業趣智亦有過去所緣，而其中，於他心智唯七日內之過去心為所緣。然，其〔他心智僅以心為所緣，如宿命智〕不知他之蘊〔即色、受、想、行蘊〕及關聯〔五〕蘊之〔名、姓等〕。又〔他心智以道為所緣雖於前說〕，與道相應之心為所緣故，是依異門而說以道為所緣。其次於隨業趣智唯過去之思〔即業〕為所緣，〔其他之諸蘊不成為所緣〕。然，於宿命智對過去諸蘊或關聯於蘊之〔名、姓、壽量等〕亦毫無所緣。然，其〔宿命智〕是對過之蘊及關聯蘊之〔名、姓等〕之諸法而至於一切知智也。當知〔他心智、隨業趣智、宿命智之〕差異。以上是義疏之〔說明〕法。然於發趣〔論〕說：「善蘊是神變智、他心智、宿命隨念智、隨業趣智、未來分智之所緣緣。」故。〔受、想、行、識之〕四蘊皆是他心智、隨業趣智之所緣也。其中，隨業趣智是善不善〔之四蘊為所緣〕。

（六）其次〔宿命智〕隨念自己之蘊時，此〔宿命智〕是「內所緣」，（七）隨念他人之蘊時是「外所緣」。（八）於「過去毘婆尸佛世尊，彼母是盤頭摩帝而父是盤頭摩」等之方法以隨念名、姓、地相等時是「不可說所緣」。而於此名、姓當知連結於蘊即成世俗之文義而非文字〔之本身〕。然，文字〔之本身〕是聲處所緣故，小所緣〔即為欲界〕所緣。所謂：「詞無礙解是小所緣。」關於說〔不可說所緣〕乃我等認許之處。如斯當知宿命智是對八所緣而作用。

〔五、天眼智之所緣〕

天眼智是對小、現在、內、外所緣之四所緣而作用。云何〔作用耶〕？曰：（一）其〔天眼智〕以色為所緣，色是小〔即為欲界〕故，〔天眼智〕是「小所緣。」（二）又對現在色而作用故是「現在所緣」。（三）見自己之在腹中等色時是「內所緣」。（四）見他人之色時是「外所緣」。如斯當知天眼智對四所緣而作用。

〔六、未來分智之所緣〕

未來分智是對小、大、無量、道、未來、內、外、不可說所緣之八所緣而作用。云何〔作用耶〕？曰：（一）其〔未來分智〕知「此者未來當生於欲界」時是「小所緣」。（二）知「〔此者〕當生於色界或無色界」時是「大所緣」。（三）知「〔此者〕當修道可作證果」時是「無量所緣」。（四）唯知「〔此者〕當修道」時是「道所緣」。（五）其次決定而〔未來分智〕是唯「未來所緣」。

對此，雖於他心智亦有未來所緣，而其〔他心智〕以七日以內之未來心為所緣。然，其〔他心智僅以心為所緣，如未來分智〕不知他蘊〔即色、受、想、行蘊〕及關聯〔五〕蘊之〔名、姓等〕。未來分智同於宿住智〔所緣〕之說，未來〔之蘊及關聯於蘊之名、姓等〕不成為所緣。

（六）知「我當生於某處」時是「內所緣」。（七）知「某某當生於某處」時是「外所緣」。（八）依「於未來彌勒世尊當出世。須梵摩婆羅門為彼父。梵摩婆帝婆羅門女〔為〕母」等之方法以知名、姓時，與說宿住智〔之所緣〕同樣，是「不可說所緣」。如斯當知未來分智對八所緣而作用。

〔七、隨業趣智之所緣〕

隨業趣智是對小、大、過去、內、外所緣之五所緣而作用。云何〔作用耶〕？曰：（一）其〔隨業趣智〕知欲界之業時是「小所緣。」（二）知色界、無色界之業時是「大所緣」。（三）唯知過去故「過去所緣」。（四）知自己之業時是「內所緣」。（五）知他人之業時是「外所緣」。如斯當知隨業趣智對五所緣而作用。而說此內所緣及外所緣，於此時〔知〕內，於此時知外時，〔無過於〕內外所緣而已。

此為令善人之喜悅，造清淨道〔論〕神通之解釋，名為第十三品。

第十四品　蘊之解釋

〔慧之總說〕

今如斯由神通證得〔定之〕功德，更加具備堅固修習之比丘：

有慧人住戒
修習心與慧

此〔偈〕中由心之名目所說示修習定之一切行相，其次之後，即不可不修習慧。而其〔慧於右偈中〕甚簡略故，不容易識別，何況修習耶？故為示其詳細之修習法，有次之質問：

一、何者是慧耶？

二、依何義為〔其〕慧耶？

三、何者是其相、味、現起、足處耶？

四、慧有幾種耶？

五、〔其〕應云何修習耶？

六、何者是修習之功德耶？

解答〔如次〕

一、何者是慧耶？

「何者是慧耶？」慧有多種多樣。明一切之〔詳細〕解答，在此不加添說明之目的，當更陷於混亂。因此關係，故唯說：「相應於善心之觀智。」為慧。

二、依何義為〔其〕慧耶？

「依何義為〔其〕慧耶」？依知解之義而為慧。何者是此知解耶？〔知解〕是與想念或識知之行相之多種種類差別為知解。即想、識、慧雖〔共〕為知之性質，但想是唯想念「青、黃」為所緣，不能通達「無常、苦、無我」之相。識是識知「青、黃」為所緣，又得通達其相。然而努力而不能得道之現前。然，慧是如上述以知所緣之〔青黃等〕，亦得通達其相，又努力亦得道之現前。

例如，未生覺慧之一小孩、一田舍者、一銀行家等三人，見到放在計算臺之貨幣聚，未生覺慧之小孩，唯知貨幣種種之色彩、長、短、方圓，不知此是人人所利用、受用之寶。田舍者知有種種之色彩等，亦知人人所利用、受用為寶。然而不區別：「此〔貨幣〕是純粹、是偽贋、是半純品。」銀行家即知其等一切事相。而因知〔此〕而看貨幣，打聞其音、嗅其香、嘗其味、取上於手亦知〔重量〕，亦〔知此貨幣〕是某某村、某鎮、某市、某山、某河岸所造，亦知由某某鑄師所鑄造。

與此同樣，當知〔想、識、慧之區別〕。即想現起所緣唯知解青等之行相故，未生覺慧之小孩如同見貨幣。識是知解由青等所緣之行相，更得通達其相故，如田舍者之見貨幣。慧是知解由青等所緣之行相，得通達其相之後，更得道之現前故，如銀行家見貨幣。

故此想念或識知之行相依多種種類之差別而知〔所緣〕，當知是知解（慧）。對此如是言：「依知解之義為慧。」

其次，此〔慧〕於此想或識存在之處亦非必存在。然，〔慧〕存在之時，與彼等〔想、識〕非為別離。與「此想、此識、此慧」別離，當不得種種性，〔彼等〕微細而難見。故尊者那伽斯那言：「大王！世尊以為難為之事。」「尊師那伽斯那！世尊云何為難為之事耶」？「大王！世尊對一所緣而起諸非色之心、心所法，以差

別而說：『此是觸、此是受、此是想、此是思、此是心也。』此是為難為之事。」

三、何者是其相、味、現起、足處耶

其次，「何者是其相、味、現起、足處耶」？於此「慧」是通達法之自性為〔特〕相，摧破覆蔽癡闇諸法之自性為味（作用），以不癡蒙為現起（現狀）。語：「等持（入定）者如實知見。」故，定是其〔慧〕之足處（直接因）。

四、慧有幾種耶？

「慧有幾種耶」？先以

一依通達法自性之相有一種。

二（一）依世間、出世間為二種。（二）又依有漏、無漏等，（三）依名與色之差別〔觀〕，（四）依喜〔俱〕、捨俱，（五）依見與修之地亦為二種。

三（一）依思、聞、修所成有三種。（二）又依小、大、無量之所緣，（三）〔善之〕入來、〔不善之〕離去、依〔入來離去之〕方便善巧，（四）依內住等亦為〔三種〕。

四（一）對於依四諦之智有四種。（二）又依四無礙解亦有〔四種〕。

一

其中第一種分〔其〕意義明矣。

二

於第二種分，（一）〔世間慧、出世間慧〕與世間道相應之〔慧〕是「世間〔慧〕」。與出世間道相應之〔慧〕是「出世間〔慧〕」。

（二）〔有漏慧、無漏慧〕於第二之二法，以諸漏為所緣之〔慧〕是「有漏〔慧〕」。不以彼等為所緣之〔慧〕是「無漏〔慧〕」。而此等〔有漏慧、無漏慧〕若由其義不外是世間、出世間〔慧〕。如言漏相應〔之慧〕是有漏〔慧〕而漏不相應之〔慧〕是無漏慧等之時亦然。如斯依有漏、無漏為二種〔慧〕。

（三）〔名差別慧、色差別慧〕於第三之二法，欲行觀（毘鉢舍那）者，以四非色蘊差別之慧，此「名差別慧」。色蘊差別之慧，此是「色差別慧」。如斯依名與色之差別為二種〔慧〕。

（四）〔喜俱慧、捨俱慧〕於第四之二法，依欲界之二善心與五種〔禪〕法，於〔前〕四禪之十六道心之慧是「喜俱」。於欲界之二善心與第五禪之四道心之慧是「捨俱」。如斯依喜〔俱〕、捨俱為二種〔慧〕。

（五）〔見地慧、修地慧〕於第五之二法，最初〔須陀洹〕道之慧是「見地〔慧〕」。餘之〔斯陀含、阿那含、阿羅漢〕三道之慧是「修地〔慧〕」。如斯依見、修之地為二慧。

三

三法中（一）〔思、聞、修所成慧〕於第一之三法，不由他聞而獲得之慧是由自己之思惟而成故為「思所成〔慧〕」。由他聞而獲得之慧是由聞所成故為「聞所成〔慧〕」。依彼此之修習而達成最頂之慧是「修所成〔慧〕」。即如次所說：「其中，云何思所成慧？以瑜伽〔慧〕營作諸事業時，又以瑜伽營作諸工巧（技術）時，又以瑜伽行諸學術時，業自性〔之慧〕又諦隨順〔之慧〕——

色是無常、受……想……行……識是無常，如斯一切隨順之忍、見、意欲、覺慧、見解、法之慮忍——不由他聞而獲得，此言為思所成慧……乃至……由聞而獲得，此言聞所成慧。入定者一切之慧是修所成慧。」如是依思、聞、修所成三種〔慧〕。

（二）〔小所緣慧、大所緣慧、無量所緣慧〕於第二之三法，緣欲界之諸法而轉起之慧是「小所緣〔慧〕」。緣色、無色界〔之諸法〕而轉起之〔慧〕是「大所緣〔慧〕」。以上是世間之觀（毘鉢舍那）。緣涅槃而轉起之〔慧〕是「無量所緣〔慧〕」。此是出世間之觀。如斯依小、大、無量所緣為三種〔慧〕。

（三）〔入來善巧慧、離去善巧慧、方便善巧慧〕於第三之三法，入來是增長。此是不利之斷及利之生起故有二種。對其等之善巧是「入來善巧」。所謂：「其中，云何是入來善巧？作意此等諸法者，未生起之諸不善法使不生起，已生起之諸不善法令捨斷。或又作意此等諸法者，未生起之諸善法令生起，已生起之諸善法使增大、廣大、增修、圓滿。於其時慧知解……乃至……不癡、擇法、正見，言此為入來善巧。」其次離去是不增長。此亦有利之斷與不利生起之二種。對其等之善巧是「離去善巧」。所謂：「其中，云何是離去善巧？作意此等諸法者，未生起之諸善法令不生起云云。」其次於一切時對各各成諸法原因諸之方便，即刻起即座生之善巧為「方便善巧」。所謂：「一切彼彼處方便之慧是方便善巧。」如斯依入來、離去、方便善巧為三種〔慧〕。

（四）〔內住慧、外住慧、內外住慧〕於第四之三法，把取自己之諸蘊而勤修觀慧為「內住慧」。把取他人之諸蘊又不關連於根之外色（物質）而勤修〔觀慧〕是「外住〔慧〕」。把取〔內外之〕兩者而勤修〔觀慧〕是「內外住〔慧〕」。如斯依內住等為三種〔慧〕。

四

四法之中（一）〔四諦智〕　於第一之四法，緣苦諦而轉起之智是「苦智」。緣苦集〔諦〕而轉起之智是「苦集智」。緣苦滅〔諦〕而轉起之智是「苦滅智」。緣苦滅道〔諦〕而轉起之智是「苦滅道智」。如斯依四諦智為四種〔智〕。

（二）〔四無礙解〕於第二之四法，四無礙解是對於義等所區別之四智。即如次所說：「對於義之智是義無礙解。對於法之智是法無礙解。對其法之詞言智是詞無礙解。對於諸智之智是辯無礙解。」其中，義者略而言之，是因果之同義語。然，因果是從因所推進、所到達、所得達故而言為義。又區別而言，緣所生一切法、涅槃、所說之義、異熟、唯作之此等五法，當知是義。親察其義者，區別其義之智言為「義無礙解」。法者略而言之，此是緣之同義語。緣乃處理各各之法令得達故言為法。又區別而言者，（一）以果令生一切，（二）因，（三）聖道、所說之，（四）善，（五）不善之此等五法，當知為法。觀察其法者，區別其法之智，言為「法無礙解」。此義即於阿毘達磨：依「對於苦之智，是義無礙解。對於苦集之智，是法無礙解，對苦滅之智，是義無礙解，對於至苦滅道之智，是法無礙解。對於因之智，是法無礙解。對於因果之智，是義無礙解。生、生成、發生、起、生起、現前所有諸法，對於此等諸法之智，是法無礙解……乃至……對於老死之智，是義無礙解。對老死集之智，是法無礙解……乃至……對於行滅之智，是義無礙解。對於至行滅之道智，是法無礙解……於此有比丘，法——知是契經、祇夜……乃至……毘陀羅——，此言為法無礙解。彼各各所說之〔法〕義，知『此所說之〔法〕義』。言此為義無礙解……何等諸法是善耶？欲界善心之生起時……乃至……此等諸法是善。對於此等諸法之智，是法無礙解。對彼異熟（報）之智，是義無礙解」等方法而分別說示。其中「對於法之詞言智」

〔之句中，法之詞〕，對其義與法一切自性詞（如法之文法）、無過錯之言說。言、說、述其〔自性詞〕時，聞其所說、所言、所述，稱為彼法之詞是自性詞——是一切有情之根本語——摩竭陀語是「自性詞」，此「非自性詞」之區別智，是「詞無礙解」。得詞無礙解者，如聞拔素（觸）、衛達那（受）之〔語〕，知「此自性詞」，又如聞拔沙‧衛達農之〔語〕，〔知〕「此非自性詞」。「對於諸智之智」，是以所有之智為所緣而觀察者之「智為所緣智」，或如上述之〔義、法、詞無礙解之〕三智，由〔其所緣之〕境或作用而詳〔知〕之智、此是「辯無礙解」之義。

又此等四無礙解於有學地及無學二處所區分。其中最勝弟子或諸大弟子之〔無礙解〕是在無學地之區域，阿難長老、質多居士、曇彌迦優婆塞、優波離居士、久壽多羅優婆夷等之〔無礙解〕是在學地之〔區域〕。如斯區分於二地，此等〔四無礙解〕由得達、教法、聽聞、徧問、宿行之此五種為明淨。

其中，「得達」是得阿羅漢果。「教法」〔之得〕是以徧得佛語。「聽聞」是恭敬、冀求而聽聞法。「徧問」是決擇議論聖典或義疏之難句、義句。「宿行」是於過去佛之教依往復勤修而至隨順或種性之附近及所觀（毘鉢舍那）之修行。

他之人人說：

宿行博識及方言
聖教徧問與得達
得親依良師善友
此為無礙解之緣

其中，「宿行」如前所述。「博識」是精通各各諸典（學問）或諸工巧（藝術）。「方言」是精通一百零一之言語。特別善巧於摩竭陀語。「聖教」是徧得乃至唯譬喻品之佛語。「徧問」，即為

決擇一偈之義而質問。「得達」是〔得〕須陀洹果……乃至……阿羅漢果。「親依良師」是住於多聞而具應辯諸師之處。「得〔善〕友」是獲得如是〔多聞具應辯〕之諸友。其中，諸佛與辟支佛是由得達宿行而得無礙解。諸聲聞由此等一切原因〔得無礙解〕。而為得無礙解不修習特有之業處修習。但諸有學於有學果之解脫後、諸無學於無學果之解脫後而得無礙解。然，諸如來〔唯由佛果成就〕十力，諸聖者唯由聖果成就無礙解。

關於此等四無礙解說：「由四無礙解而有四種〔慧〕。」

五、〔其〕應云何修習耶？

其次，「〔其〕應云何修耶」？於此之（一）蘊、（二）處、（三）界、（四）根、（五）諦、（六）緣起等種種之法是此慧之地。（一）戒清淨與（二）心清淨之二清淨，是此〔慧之〕根。（一）見清淨、（二）度疑清淨、（三）道非道智見清淨、（四）行道智見清淨、（五）智見清淨之五清淨，是此〔慧之〕體。故把持、徧問而熟知此〔慧〕地之諸法，令成就〔慧〕根之〔戒、心〕二清淨後，應修習成就〔慧〕體之五清淨。此是〔慧修習之〕略說。而廣說如次。

〔慧地之一・五蘊之解釋〕

先說：「（一）蘊、（二）處、（三）界、（四）根、（五）諦、（六）緣起等之種種法是〔慧之〕地。」此中「蘊」是（一）色蘊、（二）受蘊、（三）想蘊、（四）行蘊、（五）識蘊等之五蘊。

一　〔色蘊〕

其中，所有寒冷等惱壞相之法，當知總括一切為「色蘊」。其〔色〕由惱壞之相為一種，由〔大〕種、所造之別為二種。其中，「〔大〕種色」是（一）地界、（二）水界、（三）火界、（四）風界等之四種。於彼等之相、味、現起是四界差別〔之解釋〕已說了。而說〔彼等之〕足處（直接因），彼等一切〔以自己以外〕餘之三界為足處。「所造色」是（一）眼、（二）耳、（三）鼻、（四）舌、（五）身、（六）色、（七）聲、（八）香、（九）味、（一〇）女根、（一一）男根、（一二）命根、（一三）心基、（一四）身表、（一五）語表、（一六）虛空界、（一七）色輕快性、（一八）色柔軟性、（一九）色適業性、（二〇）色積集、（二一）色相續、（二二）色老性、（二三）色無常性、（二四）段食等之二十四種。

「〔一、二十四所造色之說明〕」

其中，（一）「眼」應接觸於色以種淨（眼根）為〔特〕相，又欲見事由因緣之業等起以種淨為〔特〕相。於色中牽引〔眼識〕為味（作用）。保持眼識為現起（現狀）。以欲見由因緣之業生〔四大〕種為足處（直接因）。

（二）「耳」應接觸聲以種淨（耳根）為相，又欲聞由因緣之業等起以種淨為相。於聲中牽引〔耳識〕為味。保持耳識為現起。欲聞由因緣之業生〔四大〕種為足處。

（三）「鼻」應接觸香以種淨（鼻根）為相，又欲嗅由因緣之業等起以種淨為相。於香中牽引〔鼻識〕為味。保持鼻識為現起。欲嗅由因緣之業生〔四大〕種為足處。

（四）「舌」應接觸味以種淨（舌根）為相，又欲嘗由因緣之業等起以種淨為相。於味中牽引〔舌識〕為味。保持舌識為現起。

欲嘗由因緣之業生〔四大〕種為足處。

（五）「身」應接觸所觸以種淨（身根）為相，又欲觸由因緣之業等起以種淨為相。於所觸中牽引〔身識〕為味。保持身識為現起。欲觸由因緣之業生〔四大〕種為足處。

然，某人人（大眾部之某者）說，眼是以火為主之諸大種之淨〔根〕，耳、鼻、舌是〔各各〕以風、地、水為主之諸大種之淨〔根〕，身是一切〔大種之平均〕之淨〔根〕。又其他說，眼是以火為主之〔諸大種〕之淨〔根〕，耳、鼻、舌、身是〔各各〕開空（虛空）、風、水、地為主之〔大種〕之〔淨根〕。對彼等言：「持來經〔證〕。」彼等確實見不到〔如斯說之〕經。然，某人人對〔此〕示其理由：「火等之德依某色等而推知故。」〔反問〕彼等言：「然，誰如斯言：『色等有火等之德。』耶？於不能簡別諸〔大〕種，不得言：『〔此大種〕有斯德。〔此大種〕有斯德。』」時彼等〔答〕言：「例如汝等之主張各各諸資糧（物質形成之色聚）中，由各各之大種為主，於地等有支持等之作用，斯火等為主之質糧中見色等為主，故『於色等，有彼〔火等〕之德』而作斯主張。」應〔反駁〕彼等言：「〔汝之說，香屬於地，色屬於火故〕，若水〔界〕為主之香水之香較以地〔界〕為主之綿香大者，又火〔界〕為主之熱湯之色彩較冷水之色彩減少者，我等以承認〔汝等之〕主張。然，右之兩者皆非故，必放棄〔眼等之差別〕是此等所依大種差別之說。例如一一之〔色〕聚雖無別異，但諸大種之色、味等是互相相異。此別異雖無其他原因，應如斯解眼淨等〔是互相相異〕。」然，〔眼耳等之〕互相不同是因何耶？業為彼等之別異原因。彼等之差異故為此等〔眼耳等〕之別異，非大種之差異故。諸古人亦言：「大種別異時，淨〔根〕不生起。然，淨〔根〕平等而非異也。」

業如斯之別異故，又於此等別異之〔眼等〕，眼與耳不滯著依止自己之依處（眼根、耳根），唯認識有因之〔色、聲〕等境，故把握未到之境。鼻、舌、身是由所依（鼻根等）而〔赴境〕，又因唯認識自己所依固著之境，故把握已到之境。

其次此〔眼等五者之〕中，「眼〔根〕」世人稱似青蓮之花瓣而周邊蔽覆青睫毛，顯現黑白種種〔色〕之圓珠為眼，此有資糧眼（眼球全體），以青〔眼〕珠圍住黑〔眼〕珠之中央前面——是立在前面人人身體形〔映〕現之地方——於七綿膜（燈心）如滲濕之綿膜，徧滿七種眼膜，如四人之保姆〔護〕剎帝利〔王族〕之童子作抱、浴、著飾、扇之四種作用，由四界之保持（地）、結著（水）、成熟（火）、動搖（風）之〔四〕作用所資助，由時節（寒暑等之自然現象）、心、食所支持，由壽所保護，由色、香、味等所隨從，其大不過於虱頭之程度，對眼識等應其狀態進行為基（所依）、門（認識之入口）之任務。由法將〔舍利弗〕如次說：

由此之淨眼　以隨觀諸色
此小而又細　猶如虱之頭。

「耳〔根〕」有資糧耳孔（耳全體）之中，掩著薄薄之赤毛，其處指袋形，如前述由〔四〕界所資助，由時節、心、食所支持，壽所保護，由色等所隨從，對識等應其狀態進行基、門之任務。

「鼻〔根〕」有色等資糧之鼻孔中，其處如山羊足之形，如前述所資助、支持、保護、隨從，對鼻識等應其狀態進行基、門之任務。

「舌〔根〕」有資糧之舌中央上部，其處如蓮之花瓣形，如前述所資助、支持、保護、隨從，對舌識等應其狀態進行基、門之任務。

其次，「身〔根〕」，於此身中，只要存有執受色（有血管、神經之部分），於一切處如脂於綿布之〔徧在附著〕，如前述所資助、支持、保護、隨從，對身識等應其狀態進行基、門之任務。

恰如蛇、鰐、鳥、雞、野干向蟻塔、水、虛空、村落、墓場各自之境域，當知此等之眼等是向色等各自之境域。

其次，於其他之色等、（六）「色」刺戟眼為相，眼識之境為味，其〔色存在〕之範圍為現起，四大種為足處，應〔推〕知而如此〔色〕，一切所造色亦同樣。然對於差違點，於〔以下〕述。此〔色〕由青，黃等而有種種。

（七）「聲」是刺戟耳為相，耳識之境為味，其〔聲存在之〕範圍為現起，〔聲〕由大鼓音、小鼓之音而有種種。

（八）「香」是刺戟鼻為相，鼻識之境為味，其〔存在〕範圍為現起。〔香是〕由根香、髓（木之心）香等而有種種。

（九）「味」是刺戟舌為相，舌識之境為味，其〔存在〕範圍為現起，〔香〕由根味、幹味等而有種種。

（一〇）「女根」是女性為相，顯示女為味，女之形相、相貌、所作、營作之原因為現起。

（一一）「男根」是男性為相，顯示男為味，男之形相、相貌、所作、營作之原因為現起。其〔男女根之〕兩者皆如身淨徧滿全身。然而不得言「身淨之在處」或「〔身淨〕之不在處」。〔男女根〕如色、味等之不互相混在。

（一二）「命根」是守護俱生色為相，令轉起彼等〔俱生色〕為味。維持彼等為現起，〔由命根〕使存續之大種為足處。〔於命根〕雖有守護〔俱生色〕等作用，但〔俱生色〕唯某剎那守護俱生

色。恰如〔蓮華等〕〔唯有〕水〔之時〕〔守護〕蓮花等。〔俱生色〕雖由各自之緣而令生起，但〔命根以〕守護〔彼等〕。恰如保姆〔守護〕童子。又〔於此〕轉起只由與法結合而〔命根〕自轉起。恰如〔有船而〕船頭〔活動〕。而〔俱生色〕破壞後，因令自轉起之〔俱生色〕無故，〔命根〕不轉起。〔俱生色〕之剎那破壞，自己亦破壞故〔命根〕不存續。恰若燈心油盡燈焰亦〔盡〕。然，〔命根〕於上述〔俱生色某〕剎那成各各〔之所事〕故，當知〔於命根〕非無守護、令轉起、令存續之力。

（一三）「心基」是意界、意識界之依止為相，彼等諸界之保持為味，輸運〔彼等〕為現起。〔心基〕在心臟之中，如於身至念之論已說，依止血液而〔存在〕，由〔四大〕種所資助，由時節、心、食所支持，由壽所守護而有保持等之作用，為意界、意識界及與其等相應諸法之基之任務。

（一四）「身表」是命轉起往〔還屈伸〕等，是由心等起之風界以支助俱生色身之保持、動緣變化之行相。表示〔自己之〕意志為味，動轉之因為現起，心等起之風界為足處。而其〔身表〕是由此身之動轉而表白意志為因，又由稱自身動轉令由身表示〔意志〕故，言為身表。又由其〔身表〕所動與心生之諸色結合之時節生等〔之諸色〕亦動故，當知往〔還屈伸〕等之轉起。

（一五）「語表」令轉起種種語之心等起之地界——有執受〔色之脣、喉等〕——觸擊之緣而變化之行相。表示〔自己之〕意志為味，語意之因為現起，心等起之地界（脣、喉等）為足處。而其〔語表〕由此語音表白意志為因故，又由稱自語音而由〔語〕令表〔意志〕故，言為語表。猶如見在林野，高舉縛〔於竿頭等〕牛頭骨之水標幟，即知「此處有水」。若知身之轉動及語音，即知身表、語表。

（一六）「虛空界」是區劃色為相，顯示色之邊際為味，色之界限為現起。又〔由四大種〕不接觸之狀態、孔隙之狀態為現起。區劃之色為足處。由其〔虛空界〕而諸色被區劃時，生起謂「此是在此之上、下、橫」之〔概念〕。

（一七）「色輕快性」是不鈍重為相，除去諸色之重性為味，轉起〔色〕之輕快為現起，輕快之色為足處。

（一八）「色柔軟性」是不堅固為相，除去諸色之硬性為味，不違背〔色之〕一切作業為現起，柔軟之色為足處。

（一九）「色適業性」是隨順身體作業之適業性為相，除去不適業為味，不弱力之狀態為現起，適業之色為足處。

而此等〔色輕快性、色柔軟性、色適業性〕之三性於互相不棄捨〔他〕。雖如斯如於健康者，諸色之輕快、不鈍重、種種輕快〔迅速〕而轉起，〔及〕令色鈍重以對治界之動搖緣之等起，如斯色之變化是「色輕快性」。次如善鞣皮革，諸色之柔軟，於一切之種種作業，悉為柔軟自由自在，〔及〕令色之硬化對治界之動搖緣之等起，如斯色之變化是「色柔軟性」。次如於善煉之黃金，為諸色之適業，隨順身體之種種作業，〔及〕不隨順身體之諸作業以對治界之動搖緣之等起，如斯色之變化是「色適業性」。此等〔三者〕之差別當如斯知。

（二〇）「色積集」是積集為相，諸色由前際令向〔現在〕出現為味，導出為現起，又〔色之〕圓滿為現起，所積集之色為足處。

（二一）「色相續」是〔色之〕轉起為相，隨結為味，不斷滅為現起，隨結之色為足處。

此〔色積集與色相續之〕兩者，皆是此色生之同義語。然，〔生〕之行相為多樣，故為化導〔諸弟子〕作舉示（略說）積集、相續。而此義非多樣故，於此等句之解釋（詳說），說：「〔色等之諸〕處之積集此是色積集，色之積集此是色相續。」於義疏亦說：「積者為生起，積集為增長，相續是轉起。」之後，舉譬說：「如河岸被掘孔洞，水之湧出時，積〔即〕生起。如於〔孔洞〕充滿水時，積集〔即〕增長。〔由孔洞〕溢出水時，相續〔即〕轉起。」又譬喻之後，言：「如斯說何耶？是由處說積，由積而說處。」故諸色之最初生起是此積。於彼等之後生起某他物之生起，此為增長之行相而現起故是「積集」。其等之後數數生起其他之生起，此為結合之行相而現起故，當知言為「相續」。

（二二）「色老性」是色之徧熟為相，導〔色之壞滅〕為味。如米之成舊，〔色〕自性雖不去，但新性之去為現起，徧熟之色為足處，如齒落等亦齒等之變化故，關於〔此色老性〕而言為「顯現之老」。然，諸非色法之〔老〕名為「隱密之老」。其〔隱密之老〕無斯〔表面之〕變化。又於地、水、山、月、太陽等之〔老〕亦〔不知其變化〕，此名「無間斷之老」。

（二三）「色無常性」是〔色之〕斷壞為相，〔色之〕沉沒為味，〔色之〕滅盡為現起，斷壞之色為足處。

（二四）「段食」是食素為相，〔於食者〕以色之將來為味，支持〔身體〕為現起，作段段（一口口）所攝食事物（食物）為足處。此〔段食〕是維持有情食素之同義語。

以上皆唯述聖典之色。然於義疏舉（一）力色、（二）生成色、（三）生色、（四）〔更舉〕病色，或由某人人（無畏山住者）說、〔五〕眠色——如斯餘他之色——介紹之後引：

牟尼！尊師確實正覺者，

於尊師無有諸蓋。

等〔之語句〕，為無「眠色」而被否定。其他〔諸色〕中，「病色」是由〔色〕老性、無常性之語所攝。「生色」是由〔色〕積集、相續之語〔所攝〕。生成色是由水界之語〔所攝〕。「力色」是由風界之語〔所攝〕。故其等中，亦無有一別存，於〔義疏〕所結論的。

以上此二十四種之所造色，與〔合〕前所說四種之大種色，色是二十八種。此為不少不多。

〔二、色之一法乃至五法〕

〔一法〕其一切〔色〕（一）非因，（二）唯無因，（三）唯因不相應，（四）唯所緣，（五）唯世間，（六）唯有漏等之道理為一種。

〔二法〕（一）內、外，（二）麤、細，（三）遠、近，（四）完、不完，（五）淨色、非淨色，（六）根、非根，（七）由有執受、非有執受等為二種。其中，（一）眼等之五種是關於身體所轉起故是「內」。其餘是外故為「外」。（二）除去眼等之九與水界之三界等十二種，由接觸所把握故為「麤」。其餘與此相反故為「細」。（三）細之〔色〕此難察知唯自性故為「遠」。其餘易察知自性故為「近」。（四）四界及眼等之十三與段食之十八種色，超越區劃、變化相、〔男女〕性，唯可由自性所攝把握故為「完〔色〕」。其餘與此相反故為「不完色」。（五）眼等之五種是把色等為緣如鏡面之明淨故為「淨色」。其餘與此相反故為「非淨色」。（六）「淨色」與女根等之三皆依增上義為「根」。其餘與此相反故為「非根」。（七）於後〔方〕所說業生〔色〕，是由業所執受故為「有執受」，其餘與此相反故為「非執受」。

〔三法〕更於一切色，由有見、業生等三法為三種。其中，（一）〔於十三之〕麤〔色〕中，色是「有見有對」。其餘為「無見有對」。一切細〔色〕是「無見無對」。如斯先由有見三法為三種。（二）次由業生等之三法為〔三種〕。由業生之〔色〕是「業生」。其餘由緣生為「非業生」。由何亦不生為「非業生非非業生」。（三）由心生是「心生」。其餘由緣生為「非心生」。由何亦不生為「非心生非非心生」。（四）由食生是「食生」。其餘由緣生為「非食生」。由何亦不生是「非食生非非食生」。（五）由時節生為「時生」。其餘由緣生為「非時生」。由何亦不生為「非時生非非時生」。如斯由業生等之三法為三種。

〔四法〕更由〔色〕是見等、色色等、基等之四法為四種。其中，（一）色處為見之境故言所「見」〔者〕。聲處為聞之境故言所聞〔者〕。香、味、觸處是把握已到之物為根之境故言所覺〔知者〕。其餘為識之境故言所識〔者〕。（二）次此〔十八之〕完色言為「色色」。虛空界言為「區別色」。身表乃至適業性等〔之五〕言為「變化色」。生（積集、相續）、老、壞（無性常）〔之四〕言為「相色」。由如斯色色等之四法為四種。（三）次於此中為心〔基〕色者，此基（所依）而「非〔認識之〕門」。〔身、語之〕二表是「門而非基」。淨色是「基而且亦是門」。其餘「非基亦非門」。由如斯基等之四法為四種。

〔五法〕次〔色〕是言一生、二生、三生、四生、無處生，由此等〔之區別〕為五種。其中唯由業而生者及唯由心而生者言為「一生」。其等之中，根色及心基唯由業而生。二表是唯由心生。其次由心及時節所生者言為「二生」。此為聲處。由時節、心、食〔之三〕而生者言為「三生」。此唯輕快性等之三。由業等之四所生者言為「四生」。此除相色為其餘者。而相色是「無處生」〔不依何而生〕。何故耶？於生起無有〔更〕生起，但於生起者，為唯

有他二者之成熟（老）與破壞（無常）。又於「色處、聲處、香處、味處、虛空界、水界、色輕快性、色柔軟性、色適業性、色積集、色相續、段食之此等諸法是心等起」等〔之文〕，生（色積集、色相續）以知由何而生，令生此色之諸緣，〔表示其〕作用威力於剎那，當知〔生〕是可見故。

以上先詳論色蘊之門。

二　〔識蘊〕

次於餘〔之四蘊〕，所有覺受相者而總括為受蘊，所有想念相者而總括為想蘊，所有行作相者而總括為行蘊，所有識知相者而總括為識蘊。此中，若所識知識蘊，爾餘〔之三蘊〕得容易識知故，以識蘊為最初而解說。

說：「所有識知相者而總括當知為識蘊。」云何是識知相之識耶？謂：「友等！識知所識知，故言為識知。」「識」、心、意其義是一。此〔識〕是自性者由識知之相為一種。由種〔類〕是善、惡、無記之三種。其中：

〔一、八十九心〕

「一〔善心〕」善心是欲界、色界、無色界、出世間之四種。其中：

〔一〕〔欲界善心〕　欲界是喜、捨、智、行之別故為八種。所謂：（一）喜俱智相應無行，（二）〔喜俱智相應〕有行，（三）〔喜俱〕智不相應〔無行〕，（四）〔喜俱智不相應有行〕，（五）捨俱智相應無行，（六）〔捨俱智相應〕有行，同（七）〔捨俱〕智不相應〔無行〕，（八）〔捨俱智不相應〕有行。即（一）得施物之受者等，又由他之喜因，心生大喜（喜

俱），由「施」等之方法，說先行正見（智相應），不躊躇，不由他人所慫恿（無行），行施等諸福善時，彼心是喜俱智相應無行。（二）次如上述而心生大喜（喜俱），雖以正見為先（智相應），由無寬捨而躊躇〔施捨等〕，又由他人所慫恿而行（有行）〔施等之福善〕時，彼心是〔喜俱智相應〕有行。於此義之行，是由此自己或他人而轉起前加行之同義語。（三）於次見慣〔父母等〕親戚人人之〔布施等〕行為之幼童，見諸比丘而生喜，即手持何物布施〔諸比丘〕或行禮拜時，是第三之〔喜俱智不相應無行〕心生起。（四）次「布施」、「禮拜」是由親戚人人所慫恿而如斯行時，是第四之〔喜俱智不相應有行〕心生起。（五～八）次於不得受施物人等，又由不存諸他之喜因，於〔如上述〕之四項而無喜時，餘之四種捨俱〔心〕生起。如斯當知喜、捨、智、行之別故有八種之欲界善〔心〕。

〔二〕〔色界善心〕其次色界〔善心〕是相應禪支之別故有五種。所謂（九）與尋、伺、喜、樂、定相應是第一，（一〇）超越尋是第二，（一一）更超越伺是第三，（一二）更離喜是第四，（一三）樂之滅沒而與捨定相應是第五。

〔三〕〔無色界善心〕無色界〔善心〕是由四無色等相應為四種。即如〔前說四無色業處之說明〕，（一四）與空無邊處禪相應是第一，（一五～一七）與識無邊處等〔相應〕是第二、第三、第四。

〔四〕〔出世間善心〕出世間〔善心〕是〔（一八）須陀洹、（一九）斯陀含、（二〇）阿那含、（二一）阿羅漢之〕與四道相應故為四種。如斯為先之善心是二十一種。

二〔不善心〕　其次不善〔心〕若依地欲界唯有一種，若由根者即貪根、瞋根、癡根之三種。其中：

〔一〕〔貪根〕　貪根是喜、捨、惡見、行之差別故為八種。所謂（二二）喜俱惡見相應無行，（二三）〔喜俱惡見相應〕有行，同（二四）〔喜俱〕惡見不相應〔無行〕，（二五）〔喜俱惡見不相應有行〕，（二六）捨俱惡見相應無行，（二七）〔捨俱惡見相應〕有行，同（二八）〔捨俱〕惡見不相應〔無行〕，（二九）〔捨俱惡見不相應有行〕。即（二二）由「諸欲中作有過患事」等之方法，〔說以〕邪見為先（惡見相應），心生大喜（喜俱），於自性上銳利而不〔由他人〕所慫恿（無行），心以享受諸欲，或見〔、聞、覺〕之吉祥等見為真實時是第一之不善心生起。（二三）遲鈍而由（他人）所慫恿（有行）心以〔行如上〕時是第二〔不善心〕。（二四）不以邪見先（惡見不相應），專心大喜（喜俱），自性上銳利而不由〔他人〕所慫恿（無行）心以行淫，欲〔自得〕其他之福利，或盜他人之財物時是第三〔不善心〕。（二五）遲鈍而由〔他人〕所慫恿（有行）心以〔行如上〕時是第四〔不善心〕。（二六～二九）由不得諸欲境，或不存諸他之喜因，於〔如上述〕四項而無喜時是餘之四種捨俱〔不善心〕生起。如斯當知喜、捨、惡見、行之差別故，有八種之貪根。

〔二〕〔瞋根〕　其次瞋根〔之不善心〕是（三〇）憂俱瞋恚相應無行，（三一）〔憂俱瞋恚相應〕有行之二種。當知此以銳利、遲鈍之〔心〕行殺生等之時轉起。

〔三〕〔癡根〕　癡相應〔之不善心〕是（三二）捨俱疑相應、（三三）〔捨俱〕掉舉相應之二種。當知此以不決定、散亂時轉起。如斯不善之識有十二種。

三〔無記心〕　無記〔心〕是種差別之故，為異熟、唯作二種。

A、〔異熟無記心〕　其中，異熟若由地，即有欲界、色界、無色界、出世間之四種。

〔一〕〔欲界異熟〕　其中，欲界有善異熟、不善異熟之二種。善異熟亦有因與無因二種。

一、〔無因善異熟〕　其中，無無貪等因之異熟是無因。此（三四）眼識、（三五）耳〔識〕、（三六）鼻〔識〕、（三七）舌〔識〕、（三八）身〔識〕、（三九）有領受作用之意界、（四〇～四一）有推度等之作用二種合為八種。

其中，（三四）「眼識」是依止於眼（現於眼前）識知色為〔特〕相。唯以色為所緣是味〔作用〕，色之現前狀態為現起（現狀）。色為所緣離去唯作意界為足處（直接因），（三五～三八）「身、鼻、舌、身識」是依止耳等識知聲等為相。唯聲等為所緣是味。聲等現前之狀態為現起。聲等為所緣離去唯作意界為足處。（三九）〔有領受作用〕之「意界」，是眼識等之後識知色等為相。色等之領受為味。同〔領受之〕狀態為現起。眼識等之離去為足處。（四〇～四一）有推度作用之「二種意識界」是無因異熟而識知六所緣為相，以推度為味，同〔推度之〕狀態為現起，以心基為足處。而與喜、捨相應故有二處、五處〔作用〕之別故，有其〔二種之〕差別。即此等中，（四〇）一是有自性專門轉起好所緣，故於喜相應，為推度、彼所緣〔之二作用〕於〔眼等之〕五門及速行之後而轉起故為二處〔作用〕。（四一）一是有自性轉起好中所緣，故於捨相應，為推度、彼所緣、結生、有分、死而轉起，故為五處〔作用〕。

又此八種之無因異熟識，有定、不定之所緣，故為二種，喜、捨、樂之差別故為三種。即此中，〔前〕五識是隨業唯對色等〔之隨一〕而轉起故是定所緣。其他〔之三〕是不定所緣。然，其中，

意界是對色等之五〔皆〕轉起，二意識界是對六〔所緣皆轉起〕。其次此〔八種之〕中，身識是樂相應。二處〔作用之〕意識（四〇）是喜相應。其餘是捨相應。如斯當知先述善異熟無因之八種〔心〕。

二、〔有因善異熟〕　其次，有因〔異熟心〕是與無貪等之因相應之異熟〔心〕。此如欲界善〔心〕於喜等之差別故有〔（四二）喜俱智相應無行，（四三）喜俱智相應有行，（四四）喜俱智不相應無行，（四五）喜俱智不相應有行，（四六）捨俱智相應無行，（四七）捨俱智相應有行，（四八）捨俱智不相應無行，（四九）捨俱智不相應有行之〕八種。然此〔有因異熟心〕是由善〔心〕布施等，而非如對六所緣之轉起。然，此結生、有分、死、彼所緣〔之四作用〕唯對小法（欲界）所攝之六所緣而轉起。又當知此〔八心〕中之〔有〕行、無行之狀態是〔由前世八善心之〕由來等。於相應之諸法雖無〔八善心與八異熟心間〕之差別，當知異熟〔心〕如顏相〔映〕於鏡面而無力用，善心是如顏〔自身〕有力用。

三、〔不善異熟〕　所有不善異熟是唯無因。此（五〇）眼識、（五一）身〔識〕、（五二）鼻〔識〕、（五三）舌〔識〕、（五四）身識、（五五）有領受作用之意界，（五六）有推度等作用於五處〔作用〕之意識界為七種。當知其相等是同於善無因異熟之所說。但善異熟〔心〕雖有好、好中等所緣，而此等〔不善異熟心〕是不好、不好中等所緣。又彼等〔善異熟心〕是捨、樂、喜之別故雖為三種，但此等〔不善異熟心〕是依苦、捨為二種。即此中，身識唯苦俱，其餘是捨俱。而彼等〔不善異熟心〕中，捨〔俱心〕劣而如苦〔俱心〕不極銳利，他（善無因異熟心）之中，捨〔俱心〕劣而如樂〔俱心〕不甚銳利。是由此等七不善異熟及前之十六善異熟而欲界異熟識為二十三種。

〔二〕〔色界異熟〕　其次，色界〔異熟心〕如〔色界〕善〔心〕，有〔（五七～六一）初禪乃至第五禪之〕五種。然，善〔心〕為等至（禪定）於速行路轉起，但此〔異熟心〕於〔色界之〕生〔有〕為結生、有分、死〔之三作用而轉起〕。

〔三〕〔無色界異熟〕　其次，與色界〔異熟心〕同樣，無色界〔異熟心〕亦如〔無色界〕善〔心〕，〔（六二～六五）有空無邊處乃至非想非非想處之〕四種。其〔善與異熟等〕轉起之差別同於色界所述。

〔四〕〔出世間異熟〕　出世間異熟〔心〕為四道相應心之果故〔（六六～六九）須陀洹乃至阿羅漢果之〕四種。其〔聖〕道路及果定而轉起二種。

如斯於四地有一切三十六種之異熟識。

B、〔唯作無記心〕　其次唯作依地之差別，為欲界、色界、無色界之三種。

〔一〕〔欲界唯作〕　其中，欲界是無因與有因二種。

一、〔無因唯作〕　其中，無貪等之因唯作是無因。此意界與意識界之差別故為二種。其中，（七〇）「意界」是眼識等之前行而色等之識知為相。轉向〔作用〕為味，色等現起之狀態為現起。有分之斷為足處。此唯捨應而已。其次「意識界」共（凡聖共通）與不共（唯存阿羅漢）之二種。其中，（七一）「共」者是捨俱無因唯作而識知〔色聲等之〕六所緣為相。於五門及意門有確定、轉向之作用為味。同〔確定、轉向之〕狀態為現起。離去任何之無因異熟意識界、有分〔心〕為足處。（七二）「不共」是喜俱無因唯作而識知六所緣為相。於諸阿羅漢對〔骨鎖、餓鬼之姿等〕醜異之

事物而生起笑之作用為味。同〔生起笑之〕狀態為現起。一向以心基為足處。此欲界唯作無因〔心〕為三種。

二、〔有因唯作〕　其次，為有因是喜之差別故如〔欲界〕善〔心〕，〔（七三）喜俱智相應無行，（七四）喜俱智相應有行，（七五）喜俱智不相應無行，（七六）喜俱智不相應有行，（七七）捨俱智相應無行，（七八）捨俱智相應有行，（七九）捨俱智不相應無行，（八〇）捨俱智不相應有行之〕八種。但此善〔心〕，專生起於有學、凡夫，而此〔唯作心〕唯有阿羅漢〔生起之〕不同。如斯先述欲界〔唯作心〕十一種。

〔二～三〕〔色界、無色界唯作〕　其次，色界〔唯作心〕與無色界〔唯作心〕如善〔心〕，（八一～八五）五種及（八六～八九）四種。此言唯阿羅漢生起當與善〔心〕相違。如斯於一切三界有二十種唯作識。

以上為二十一之善〔心〕，十二之不善〔心〕，三十六異熟〔心〕，二十之唯作〔心〕總為八十九識。

〔二、八十九心之十四作用〕

其等〔八十九心〕是（一）結生、（二）有分、（三）轉向、（四）見、（五）聞、（六）嗅、（七）嘗、（八）觸、（九）領受、（一〇）推度、（一一）確定、（一二）速行、（一三）彼所緣、（一四）死之十四行相而轉起。云何言？言：

（一）〔結生〕　依八欲界善〔心〕之力而有情於〔六欲〕天、人中時，彼等〔於前世〕現臨終之時，以業、業相、趣相之隨一為所緣，而八有因欲界異熟（四二～四九）〔為結生心而轉起〕，又墮於人中之半擇迦（閹人）等狀態人人，力弱二因善〔心〕異熟之捨俱無因異熟意識界（四一）〔為結生而轉〕，此

〔由欲界善心之力〕以九異熟心為結生〔心〕而轉起。由色界、無色界善〔心〕之力而〔有情〕生於色、無色有中時，彼等〔於前世〕臨終時所現業、業相為所緣九之、色、無色界異熟（五七～六五）為結生〔心〕而轉起。次由不善〔心〕之力〔有情〕生於惡趣時，彼等〔於前世〕臨終之時所現業、業相、趣相之隨一為所緣而一之不善異熟無因意識界（五六）為結生〔心〕而轉起。如斯當知先述此十九異熟識為結生〔作用〕而轉起。

（二）〔有分〕　其次，結生識之滅時，〔十九異熟識中〕各各隨結於結生識，其各業之異熟轉為〔結生識與同一之〕有分識，對其〔結生識〕與同〔業等之〕所緣而轉起。如言更亦如斯、更亦如斯〔有分識連續於有分識〕，令變轉此而無其他之心生起時——無作夢而熟眠之時等——如河之流，無數〔之有分識〕轉起。如斯當知彼等〔十九〕識為有分〔作用〕而轉起。

（三）〔轉向〕　其次，如斯有分之相續在轉起時，若諸有情之〔眼等之〕諸根至把得所緣者，色現於眼之視野時，緣於色而有觸擊於眼淨（眼根）。由其觸擊之力而有有分之動搖。斯有分之滅時，同〔現於視野〕之色為所緣，如令斷絕有分而到達轉向（喚起認識之注意）作用，生起唯作意界（七〇），對耳門等亦同樣。又於意門之六種所緣，顯現於識閾時，有分之動搖後，如令斷絕有分而到達轉向作用，生起捨俱無因唯作意識界（七一）。如斯當知二唯作識為轉向〔作用〕而轉起。

（四～八）〔見、聞、嗅、嘗、觸〕　其次，轉向之後，先於眼門實行見作用，以眼淨（眼根）為基（所依）而眼識（三四、五〇）〔轉起〕，於耳門等實行聞等之作用，而耳、鼻、舌、身識（三五～三八，五一～五四）轉起。其等中，對好，好中之境而〔轉起〕善異熟（三四～三八），對不好，不好中之境而〔轉起〕

不善異熟（五〇～五四）。如斯當知十異熟識為見、聞、嗅、嘗、觸〔之作用〕而轉起。

（九）〔領受〕　其次語：「眼識界之生起滅後心、意、意所……乃至……其相當之意界生起。」等故，眼識等之後領受彼等之境（認識對象），善異熟〔之前五識〕後，生起善異熟〔之意界〕（三九），不善異熟〔之前五識〕後，生起不善異熟之意界（五五），如斯當知二異熟識為領受〔作用〕而轉起。

（一〇）〔推度〕　其次，語：「意界之生起而滅後，心、意、意所……乃至……生起其相當之意識界。」故，依意界而所領受與推度同境，於不善異熟意界之後，〔生起〕不善異熟〔意識界〕（五六），善異熟〔意界〕之後，對好所緣是喜俱之〔善異熟無因意識界〕（四〇）對好中所緣，而生起捨俱之〔善〕異熟無因意識界（四一）。如斯當知三異熟識為推度〔作用〕而轉起。

（一一）〔確定〕　其次，推度之後，確定其同境即生起捨俱之〔善〕異熟無因意識界（七一），如斯當只知只一唯作識為確定〔作用〕而轉起。

（一二）〔速行〕　其次，若色等之所緣〔強〕大者，確定之後，對所確定處之境入欲界善（一～八）或由十二不善（二二～三三）或其他之九欲界唯作（七二～八〇）之隨一，而速行六或七〔剎那〕之速行。此先述於〔眼等之〕五門方法。其次，於意門而意門轉向之後，同有其等〔速行〕。種姓〔心〕之後〔所起速行〕，而色界之五善（九～一三）、五唯作（八一～八五）、無色界之四善（一四～一七）、四唯作（八六～八九）、出世間之四道心（一八～二一）、四果心（六六～六九）之中，速行所得各各之緣。如斯當知五十五之善、不善、唯作、異熟之識為速行〔作用〕而轉起。

（一三）〔彼所緣〕　其次，若於五門〔色等之所緣〕極大，又於意門所緣不明瞭者，於速行後，〔即〕欲界諸有情於欲界速行之後，有好所緣等依前業之速行心等，由所得各各之緣，而八有因欲界異熟（四二～四九）、三異熟無因意識界（四〇、四一、五六）中隨一之異熟識，如逆流之船暫時隨結於水，對有分之所緣以外所緣而速行隨結於速行〔心〕而二回或一回生起。此〔異熟識，本來〕對有分之所緣而當然轉起者，但於速行之後，所緣其速行之所緣而轉起故，言為彼所緣。如斯當知十一異熟識為彼所緣〔作用〕而轉起。

（一四）〔死〕　其次，彼所緣之後，必再轉起有分。有分之斷絕時，再〔轉起〕轉向等。如斯心相續得緣者，於有分之後轉向〔生〕，轉向之後見〔作用〕等〔生〕。斯於一有（一生）至有分之滅盡止，由心決定（心作用之一定法則）返復、返復而轉起〔其等之心作用〕。而且於一有為最後之有分心者，由其有（一生）而死滅故言為死、故其〔死心〕亦與〔結生、有分識同〕不外於十九種，如斯當知十九種異熟識為死〔作用〕而轉起。

其次，由死更有〔次生〕之結生，由結生更有有分。如斯於〔欲、色、無色之三〕有、〔五〕趣、〔七識〕住、〔九有情〕居而輪迴轉起諸有情之不斷心相續。而此〔輪迴〕中證得阿羅漢果者，死心滅時，〔識〕即滅。

此詳論識蘊之門。

三　〔受蘊〕

今「當知所有覺受為相者，總括為受蘊」，〔前〕所說〔文句〕中，以覺受為相即是「受」。所謂「友等！覺受所覺受故言為受」。而且此〔受〕若由自性者，依覺受之相為一種。依種〔類〕

是善、不善、無記之三種。其中，「欲界依喜、捨、智、行之差別故為八種」等之方法，而於〔前〕所說與善識相應之〔受〕是善，與不善〔識〕相應之〔受〕是不善，與無記〔識〕相應之〔受〕是無記應知之。

自性之差別故，有樂、苦、喜、憂、捨之五種。其中，與善異熟身識相應（三八）之〔受〕是「樂」。與不善異熟〔身識相應（五四）之受〕是「苦」。欲界之四善（一～四）、四有因異熟（四二～四五）、一無因異熟（四〇）、四有因唯作（七三～七六）、一無因唯作（七二）、四不善（二二～二五）、除色界之第五禪識之四善（九～一二）、四異熟（五七～六〇）、四唯作（八一～八四）〔相應之受〕、及出世間無不是禪故，於八出世間〔心各〕有五禪而為四十〔心〕，其中，除第五禪之八〔心〕，其餘與三十二之善、異熟〔相應之受〕，如斯與七十二識相應之〔受〕是「喜」。與二不善（三〇、三一）〔相應之受〕是「憂」。其餘與五十五識相應之〔受〕是「捨」。

其中，「樂」是嘗味好觸為相，令增長相應之〔心、心所〕為味，現起身之樂味，以身根為足處。「苦」是嘗味不好觸為相，令萎縮相應之〔心、心所〕為味，現起身之病患，身根為足處。「喜」是嘗味好所緣為相，以何等之方法受用好之行相為味，現起心之樂味，輕安為足處。「憂」是嘗味不好所緣為相，由何等之方法受用不好行相為味，現起心之病患，以專心基為足處。「捨」是中（不苦不樂）之覺受為相，不令增長相應之〔心、心所〕、不令萎縮為味，現起寂靜之狀態。以不喜心為足處。

此詳論受蘊之門。

四　〔想蘊〕

今「所有想念為相者，當知總括而為想蘊」，於〔前〕說之〔文句〕中，想念為相者即是「想」。所謂「友等！想念所想念故言為想」。而且此〔想〕若依自性由想念之相為一種，由種〔類〕有善、不善、無記之三種。其中，與善識相應之〔想〕是「善」。與不善〔識〕相應之〔想〕是「不善」。與無記〔識〕相應之〔想〕是「無記」。無不與想所相應之識故，於識所有區別〔之區別〕亦有想。而且此〔想〕雖有與識同區別，若依相等者，所有〔之想〕是想念為相。「此不外是彼」再〔令起〕想念之緣為相是味。如木材令木匠〔起想念〕。把握盡相而住著為現起。見盲人以〔手摸〕象，〔自己把握盡相之象為如斯而住著〕。所現盡境為足處。如子鹿等見案山子（草人）生起想「是人」。

此詳論想蘊之門

五　〔行蘊〕

其次，「所有行作為相者，當知總括為行蘊」，於〔前〕之〔文句〕中，行作為相者，是令聚合為相。然者其為何耶？不外於「行」。所謂：「諸比丘！行作所行作故言為行。」彼等〔諸行〕是行作為相，當務為味，徧滿為現起，餘之三蘊為足處。若由如斯等相，〔行是〕一種，但由種〔類〕即有善、不善、無記之三種。其中，與善識相應之〔行〕是「善」。與不善〔識〕相應之〔行〕是「不善」。與無記〔識〕相應之〔行〕是無記。

〔一、與諸善心相應之行〕

其中，先述欲界之第一善識（一）及相應之〔行〕，為決定〔必生起者〕是〔聖典〕所明記之二十七，〔於聖典〕省略者有四，為〔生起〕不決定者有五而〔計〕為三十六。其中：（一）觸、（二）思、（三）尋、（四）伺、（五）善、（六）精進、

（七）命、（八）定、（九）信、（一〇）念、（一一）慚、（一二）愧、（一三）無貪、（一四）無瞋、（一五）無癡、（一六）身輕安、（一七）心輕安、（一八）身輕快性、（一九）心輕快性、（二〇）身柔軟性、（二一）心柔軟性、（二二）身適業性、（二三）心適業性、（二四）身練達性、（二五）心練達性、（二六）身端直性、（二七）心端直性之此等二十四是於〔聖典〕所明記者。（二八）欲、（二九）勝解、（三〇）作意、（三一）中捨性，此等之四是〔聖典〕省略。（三二）悲、（三三）喜、（三四）雜身惡行、（三五）離身語行、（三六）雜邪命，此等之五為不定〔心所〕。然，此等〔不定心所〕是偶然生起，而其等之生起亦不一起生起。

其中，（一）所觸故為「觸。」此所觸為相，觸擊為味，集合為現起，顯現於〔諸六識之〕識閾境為足處。即雖為非色法，唯觸於所緣而轉起，又如色與眼，聲與耳，雖直接於〔根境〕而無滯著，心觸擊於所緣。由〔根、境、識〕三法之集合稱〔為觸〕，由〔觸〕自己之原因而述故，〔觸〕是集合為現起，由集中於適當之〔識〕及根，境盡滅之後而〔觸〕生起故，言〔觸〕現於識閾之境為足處。又為受之依處故，當知〔觸〕如剝皮之牛。

（二）意志動作故為「思」，〔思〕是統率之義。其意志動作為相，營作為味，統制為現起，〔此〕以司自他之作用，如家塾首領、工匠之長〔管束自他〕。又此〔思〕隨念緊急用務等時，令〔綜合〕努力〔心、心所〕明瞭之轉起。〔三～五〕對「尋、伺、喜」之應說者，此一切於地徧之解釋，在初禪之說明中已述。

（六）勇猛是「精進」。努力為相，支持俱生之〔心、心所〕為味，不沉沒之狀態為現起。言「悚懼〔無常等〕者於如理精勤」故，以悚懼為足處，又〔令起〕勤精進之事態為足處。當知正勤是一切成功之根本。

（七）由此〔人人〕要活，又自己要活故，又為此生命故為「命」。又當知其相等，同於〔說明〕色命〔根〕時已述。但此〔兩者之〕別異，彼雖以色法為命，但有一點差別是此非色法為〔命〕。

（八）對於所緣而持心平等故，又正持、又此是心之等持故為「定」。不放散為相，又不散亂為相。統一俱生〔之心、心所〕為味。恰如〔吸收〕水之洗粉。寂靜為現起，多樂為足處。〔定〕如無風之處而燈焰靜止，當知心之靜止。

（九）由此而〔人人〕信，又自己信故，又此可信憑故為「信」。其信憑為相，又信賴為相，令淨信為味，如澄水之寶珠，又跳躍為味，如超度暴流，不污濁為現起，又以信解為現起，應以起信之事態為足處，又以正法聽聞等之須陀洹支為足處。當知〔此〕如手、財產、種子。

（一〇）由此而〔人人〕憶念，又自己憶念故，又為憶念故為「念」。沉潛為相，不忘失為味，守護為現起，又於境之面前為現起，堅固之想為足處，又身等之念處為足處。又〔念〕於所堅固住立故如門柱，當知護眼門等故如門衛。

（一一、一二）慚厭身惡行等故為「慚」。此是恥之同義語。愧懼彼等之〔身惡行等〕故為「愧」。此是懼怖惡之同義語。其中，慚是惡之厭惡為相，愧是駭怖為相。慚是恥而不作諸惡為味，愧是駭怖而〔不作諸惡為味〕。此等〔慚、愧〕如上述，由惡撤退為現起，以自尊（慚）、尊重他人（愧）為足處。尊重自己以慚捨惡如良家之女，重他以愧捨惡如淫婦。當知此等二法以護世間。

（一三～一五）由此而〔人人〕不貪、又自己不貪、又無貪婪故為「無貪」。應知無瞋、無癡亦同樣。其等中「無貪」是對所

緣，心之不貪求為相，又不執著為相，如荷葉不〔著〕水滴，不徧取為味，如解脫之比丘，不滯著狀態為現起，如墮不淨中之人〔不滯著不淨〕。「無瞋」是不激怒為相，又不違背為相，如隨順（親）友。瞋害之調伏為味，又熱惱之調伏為相，如栴檀，溫味之狀態為現起，如滿月。「無癡」是如實性之通達為相，又無過失之通達為相。如放弓箭之名手射穿〔髮毛〕，照境為味，亦如燈火，無癡迷為現起，如於森中之善引導者。當知以上三皆是一切善之根本。

（一六、一七）「身輕安」是身之安息。「心輕安」是心之安息。此狀態之身是受等之三蘊。而且總括此等兩者而〔說〕，身心之輕安是身心不安之寂滅為相，粉碎身心之不安為味，身心顫動之清涼狀態為現起，身心為足處。當知是對治不寂滅〔此等〕身心之掉舉等之煩惱。

（一八、一九）「身輕快性」是身（受、想、行）之輕快。「心輕快性」是心之輕快。其等是寂滅身心之重為相，粉碎身心之重為味，身心之不鈍重為現起，身心為足處。當知〔此等〕是對治身心重之惛沉、睡眠等之煩惱。

（二〇、二一）「身柔軟性」是身（受、想、行）之柔軟。「心柔軟性」是心之柔軟。其等是寂滅身心之強情相，粉碎身心強情為味，不反抗為現起，身心為足處。當知〔此等〕是對治身心強情之見、慢等之煩惱。

（二二、二三）「身適業性」是身（受、想、行）適業。「心適業性」是心適業。其等是寂滅身心之不適業為相，粉碎身心之不適業為味，身心作（把握所緣）所緣成功為現起，身心為足處。〔此等〕是對治不適業之身心——〔掉舉、惛沉睡眠、見、慢等〕

以外之——蓋等，而應起信樂之事情以持信樂，於諸利益堪持適用〔心、心所〕之狀態。當知如純清之黃金〔堪適用為裝飾品等〕。

（二四、二五）「身練達性」是身（受、想、行）之練達。「心練達性」是心之練達。其等身心之健全為相，粉碎身心不健全為味。無過患為現起，身心為足處。當知〔此等〕對治身心不健全、不信樂等。

（二六、二七）「身端直性」是身（受、想、行）之端直。「心端直性」是心之端直。其等是身心之正直為相，粉碎身心之歪曲為味，無〔身心之〕邪曲為現起，身心為足處。當知〔彼等〕是對治身心歪曲之諂、誑等。

（二八）「欲」此是作欲性（欲作）之同義語。故彼欲是作欲性為相，所緣之徧求為味，欲求所緣為現起，又其〔欲求所緣〕為其足處。而當知為把取其所緣以伸心之手。

（二九）「勝解」是信解。其確信為相，不改變為味，決定為現起，可確信之法為足處。對〔其〕所緣而不動，當知如帝柱（境界標）。

（三〇）「作意」——作是所作——於意〔結合所緣〕為作，由前意之異而作意故亦為作意。（一）令赴所緣〔作意〕、（二）令赴路心〔作意〕、（三）令赴速行〔作意〕之三種。

其中，（一）「令所緣之作意」是〔結合所緣〕於意為作，令其行為相，相應之〔心、心所〕與所緣結合為味，所緣於面前為現起，所緣為足處，〔其〕行蘊所攝而相應之〔心、心所〕令赴於所緣，故當知如馭者。其次（二）「令赴路心〔作意〕」是「此五門轉向」之同義語。（三）「令赴速行〔作意〕」此是「意門轉向」之同義語。彼等〔後之二者〕非此意義。

（三一）「中捨性」是對彼等〔心、心所〕法為中庸。令平衡此心、心所為相，遮止不過足為味，又斷絕偏頗為味，中庸之狀態為現起。應知捨置〔其〕心、心所如平等動作〔而牽駕〕如馭者捨置諸良馬。

（三二、三三）「悲與喜」應知同梵住解釋之說。但彼等〔於梵住之悲、喜〕是屬色界，雖達安止（根本定），今之狀態是屬欲界，唯此是〔兩者〕之相違點，次或人人主張慈與捨亦是不定〔心所〕。不應取此〔說〕。然，依其義，慈不外是無瞋，捨不外是中捨。

（三四～三六）「離身惡行」是離去身惡行。餘〔之離語惡行、離意惡行〕亦然。其次依相等者，此等三者皆不犯身惡行等事（對象）為相——言不蹂躪為相——。由撤退身惡行等事為味，不行作〔惡行〕為現起。信、慚、愧、少欲等之德為足處。當知由〔其〕惡行為違背心為狀態。

應知以上此等三十六之行是與第一之欲界善識相應。當知同樣於第一〔善心〕第二〔善心〕亦與〔三十六行相應〕。唯是有行始相違此形。次之第三〔善心〕除去無癡，知餘〔與三十五行相應〕。第四心〔善心〕亦同樣與〔三十五行相應〕。唯是有行才相違此情形。次於說第一〔善心〕中，除卻喜，餘〔之三十五行〕是與第五〔善心〕相應。如第五〔善心〕第六〔善心〕亦同與〔三十五行相應〕。唯是有行才相違此情形。其次第七〔善心〕除去無癡，應知餘〔與三十四行相應〕。於第八〔善心亦同與三十四行相應〕。唯是有行才相違此情形。

其次，於說第一〔欲界善心〕中，除去三離〔惡行〕，當知餘之〔三十三行〕是與色界之第一善〔心〕相應。第二〔色界善心〕由此去尋而與〔三十二行相應〕，第三〔色界善心〕由此〔更〕去

伺而與〔三十一行相應〕，第四〔色界善心〕由此〔更〕去喜而與〔三十行相應〕，第五〔色界善心〕由此〔更〕不定中之悲、喜而與〔二十八行相應〕。四無色善〔心〕亦同此而與〔二十八行相應〕。唯為無色界才與此情形相違。

出世間〔善心〕之中，先於初禪之〔四〕道識，於第一色界〔善〕識之說同，於第二禪等種種之〔四道識〕，應知於第二色界識等之說同。然，無悲喜離〔三惡行〕是定〔在〕，及出世間是相違此情形。當知先述善之諸行如以上。

〔二、與諸不善心相應之行〕

不善之〔諸行〕中，先述貪根與第一不善〔心〕相應〔行〕，為決定〔必生起者〕於〔聖典〕所明記有十三，〔於聖典〕所省略者有四種而〔計〕為十七。其中，（一）觸、（二）思、（三）尋、（四）伺、（五）、喜、（六）精進、（七）命、（八）定、（九）無慚、（一〇）無愧、（一一）貪、（一二）癡（一三）邪見此等之十三是〔聖典〕所明記、（一四）欲、（一五）勝解、（一六）掉舉、（一七）作意此等之四是〔聖典〕所省略。其中：

（九、一〇）不厭慚是「無慚者。」無慚者之狀態為「無慚」。不懼愧故是「無愧」。其中，無慚是不厭惡身惡行等為相，又以無恥為相。無愧是不臆彼等〔身惡行等〕為相，又不駭怖為相。現在之狀態是略說。詳細當知是慚愧所說之反面。

（一一、一二）由此〔人人〕貪，又自貪又為貪婪者故為「貪」。由此〔人人〕愚，又自愚又為癡愚者故為「癡」。其中，貪是把取所緣為相，猶如猿或獼，固著為味，如投於熱鍋之肉片不徧捨為現起，如染著油垢，見結合於諸法中之樂味為足處。〔貪〕如急流之河〔至〕大海，為渴愛之河而增大，當知把〔人〕至於惡

趣。癡是心之闇冥為相，又無知為相，不通曉為味，又覆所緣之自性為味，不正行道為現起，又闇冥為現起，不如理作意為足處。當知〔癡〕為一切不善之根本。

（一三）由此〔人人〕邪見，又自邪見又見此邪故為「邪見」。此不如理之住著為相，執取為味。邪住著為現起，不欲見聖者等為足處。當知〔邪見〕是最上之罪惡。

（一六）「掉舉」是〔心〕浮動之狀態，此不寂靜為相，如風所吹而立之水波，不確實為味，如風所吹而翻翩之旗或幅，散動之狀態為現起，如投石而灰塵四散，使心不寂靜之不如理作意為足處。當知〔掉舉〕是心之散亂。

當知其他〔之諸行〕是同於善〔行〕之所說，唯是不善，為不善故而賤劣，此等為與彼等之異點，當知以上此等十七行是與第一之不善識相應。如第一〔不善心〕，第二〔不善心〕亦如斯。此時為有行及惛沈、睡眠是為不定〔心所與十九行相應〕為相違點。

其中，「惛沈」是沈鬱。「睡眠」是眠惰。〔此等〕依無努力而使萎微，及由無能力而被破害為其義。惛沈與睡眠為「惛沈睡眠」。其中，惛沈是無努力為相，除滅精進為味，〔心〕之沈滯為現起。睡眠是不適業為相，〔心之〕閉塞為味，〔心〕之沈滯為現起，又眨〔眼〕而眠為現起。〔惛忱、睡眠〕兩者皆令起不樂、呵欠伸背而不如理之作意為足處。

第三〔不善心〕者，於說第一〔不善心諸行之〕中，當知除去邪見而有餘者，唯此時慢為不定〔心所而存在因與十七行相應〕為差別點。其〔「慢」〕以高舉為相，傲慢為味，欲標榜〔自己〕為現起，與不見相應之貪為足處。當知〔慢〕如狂人。

第四〔不善心〕者，於第二〔不善心〕所說〔諸行之〕中，當知除去邪見而有餘者，唯此時慢亦為不定〔而存在與十九行相應〕。其次第五〔不善心〕，於說第一〔不善心之諸行〕中，除去喜，餘與〔十六行〕相應。如第五〔不善心〕，第六〔不善心〕亦同樣。唯此時惛沈、睡眠為不定〔而存在因與十八行相應〕為相違點。第七〔不善心〕，於第五〔不善心〕所說〔諸行中〕，當知除去見而有餘者，唯於此時，慢為不定〔心所而存在與十六行相應〕。第八〔不善心〕，於第六〔不善心〕所說〔諸行之〕中，當知除去見而有餘者，唯於此時慢亦為不定〔而存在與十八相應〕。

其次，二瞋根〔心〕中，先述與第一〔心〕相應之〔行〕，決定〔而必生起者，於聖典〕所明記有十一，〔於聖典〕所省略有四，〔生起之〕不決定者三而〔計〕為十八。其中，（一）觸、（二）思、（三）尋、（四）伺、（五）精進、（六）命、（七）定、（八）無慚、（九）無愧、（一〇）瞋、（一一）癡之此等十一是〔於聖典〕所明記者。（一二）欲、（一三）勝解、（一四）掉舉、（一五）作意之此等四是〔於聖典〕所省略者。（一六）嫉、（一七）慳、（一八）惡作之此等三是〔生起之〕不定。

其中，（一〇）由此〔人人〕瞋故，自瞋又為瞋怒故為「瞋」。此激怒為相。如被打之毒蛇，〔怒而全身〕緊漲為味，如毒環流〔全身〕又燒自己之所依（身體等）為味，如火燒山。瞋怒為現起，如得機會之敵者，起瞋害之事情為足處。當知〔瞋〕是如混毒之腐尿。

（一六）「嫉」是嫉妬。此羨他人所得為相，不喜〔他人所得〕為味，以面背他人所得為現起，他人之所得為足處。當知〔嫉〕是結縛。

（一七）「慳」是慳吝。此隱秘已得或當得之諸所得為相，彼等不能與他人共有其〔所得〕為味，以收縮（吝嗇）為現起，又緊縮為現起，自己所得為足處。當知〔慳〕是心之醜陋。

（一八）輕蔑所作是惡所作。其狀態為「惡作」（後悔）。此後悔之苦為相，以作、不作後悔之悲為味，後悔為現起，作、不作為足處。當知〔惡作〕是如奴隸之狀態。

其餘唯已說種類〔之諸行〕。當知以上此等十八行與第一瞋根〔心〕相應。如第一〔瞋心〕，第二〔瞋心〕亦同此。唯相違之點是有行，惛沈、睡眠為存在於不定中〔因與二十行相應〕。

二癡根〔心〕中，先述疑相應〔心〕與〔相應之諸行〕，〔於聖典〕所明記的（一）觸、（二）思、（三）尋、（四）伺、（五）精進、（六）命、（七）心止、（八）無慚、（九）無愧、（一〇）癡、（一一）疑之此等十一〔於聖典〕所省略、（一二）掉舉、（一三）作意此等之二，以上為十三。

其中，（七）「心止」唯是〔心之〕靜止為弱定。（一一）不治癒〔心〕故為「疑」。此疑念為相，動搖為味，不決定為現起，又無定見為現起，以起疑之不如理之作意為足處。當知〔疑是〕行道之障礙。其餘種類〔之行〕已於前述。

〔其次〕，與掉舉相應〔心相應之諸行〕，於疑相應〔心〕所說中，除去疑餘為十二。然，此時之掉舉，〔於聖典〕有明記，勝解與作意被省略。當知不善之行如以上。

〔三、與諸異熟無記心相應之行〕

無記〔行〕中，先述異熟無記是無因、有因之差別故為二種。其中，與無因異熟識相應之〔行〕是無因。其中，先述與善、不善

異熟之眼識相應之〔行〕，〔於聖典〕所明記（一）觸、（二）思、（三）命、（四）心止之四，及〔於聖典〕所省略的（五）作意為五。與耳、鼻、舌、身識相應之〔行〕亦同此。與兩異熟意識界（三九、五五）〔相應行〕，是此等〔之五〕及（六）尋、（七）伺、（八）勝解為八。又與三種之無因意識界（四〇、四一、四六）〔相應之行〕亦同樣。唯此與喜俱〔心〕（四〇）之〔相應行〕，當知增喜為〔九行〕。

其次，與有因異熟識相應〔行〕是有因。其中，先述與八欲界異熟相應〔行〕，是與八欲界善〔心〕相應〔行〕類同。唯悲、喜〔於八欲界善心〕雖為不定〔心所〕而存在，但其等〔悲、喜〕為有情所緣故無異熟〔心〕。然，欲界異熟〔心〕，於一向唯是小所緣，無悲、喜之〔存在〕。不僅如此，〔三〕離亦不存於異熟中。此說：「五學處唯是善。」

其次與色界、無色界、出世間之異熟識相應〔行〕，〔相當〕於彼等善識相應〔行〕。

〔四、與諸唯作無記心相應之行〕

唯作無記亦於無因、有因之差別故為二種。其中，與無因唯作識相應〔行〕是無因。彼等相等於善異熟意界、二無因意識界相應之〔行〕。然，二意識界（七一、七二）是增益精進，精進之存在故有強力之定。此為此處之不同。其次與有因唯作識相應之〔行〕是有因。其中，先述與八欲界唯作識相應之〔行〕，除去〔三〕離，相等於與八欲界善〔心〕相應之行。與色界、無色界之唯作〔心〕相應〔行〕之一切，完全〔相當於〕彼等善識相應之〔行〕。當知異熟行如以上。

以上是詳論此行蘊之門。

六　〔關於五蘊之雜論〕

〔一、五蘊經文句之解釋〕

以上是先依阿毘達磨句之分別法詳論〔五〕蘊之門。其次，世尊詳述如斯蘊：「所有色之過去、未來、現在、內、外、麤、細、劣、勝或遠、近者，集結在一起，此言為色蘊。所有受之……所有想之……所有行之……所有識之過去、未來、現在……乃至……集聚者，此言為識蘊。」

〔色蘊〕　右之〔經文〕中「所有」是徧取無餘。「色」者，〔於此〕遮止超越〔此義〕之過失。如斯二三語以徧取色之無餘，如斯開始由此〔色之〕過去等而分別。即色有過去、有未來等之差別。對於受等亦同此。

其中，先述此色由世、相續、時、剎那為四種之「過去」。「未來、現在」亦同樣。

其中，（一）先若「由世」而言，或人於一有由結生以前為過去〔世〕。由死以後為未來〔世〕。兩者之間為現在〔世〕。

（二）「由相續」而言，由同一時節等起之〔色〕，及由同一食等起之〔色〕，雖經前後轉起，而是現在〔相續〕。於此以前〔與現在〕不同時節之食等起〔色〕，為過去〔相續〕，後者為未來〔相續〕。心生〔之色〕由一路、一速行、一等至（定）之等起者，是現在〔相續〕。由此之前者，是過去〔相續〕，其後者是未來〔相續〕。由業等之〔色〕依相續而無過去等個個之別。然，〔業等起色〕是由時節、食、心等起，依其等〔諸色〕之支持者，〔時節等起色等，是隨過去等〕，當知其〔業等起色〕有過去之別。

（三）「由時」而言，即一刻、晨朝、夕暮、夜、晝等之時間中相續，而〔色〕轉起之各各時言為現在〔時〕，由是之前為未來〔時〕，後者為過去〔時〕。

（四）「由剎那」而言，（a）攝生、住、滅之三〔剎那色〕是現在。由此之前為未來，此後為過去。（b）又因、緣作用之過去〔色〕是過去。因之作用雖終了而緣之作用未了為現在。未達兩者之作用是未來。（c）於自作用之〔作用〕剎那〔色〕是現在。由此之前是未來，此後是過去。

「內、外」之別，既如前述。又於此當知自己為內，而他人為外。

「麤細」之別既如前述。

「劣、勝」之別，依異門（喻說）與非異門（純理論）為二種。其中，較阿迦膩吒天之色，即善見天之色為劣。其〔善見天之色〕較善現天之色勝。如斯乃至地獄有情之色止，當知由異門有勝劣。其次若依非異門，不善異熟之生起處是劣，善異熟之〔生起〕處是勝。

「遠、近」此亦既述。又此情形，由地點上給於各各之比較而當知有遠、近。

「其集結於一起」由其過去等句所說示之色，皆稱為惱害相之一種狀態，以慧之聚，〔此〕言為色蘊。此依〔經文之〕義。

由此一切色，於惱壞之相所聚集示為色蘊。由色之外即無色蘊。

〔受蘊等〕　與色同樣，受等亦於覺受之相等所聚集〔示為受蘊等〕。由受等之外無有受蘊等。

其次，於過去之分別，此時由相續，或由剎那而知受之「過去、未來、現在」之狀態。

其中，（一）「由相續」而言，與一種之境結合而轉起之一路、一速行、一等至所攝之〔受〕是現在。此之前是過去，此後是未來。

（二）「由剎那」而言，（a）於〔生、住、滅〕之三剎那所攝，（b）在前後際之中間，（c）作自己之作用之某受是現在。此之前是過去，此後是未來。

「內、外」之別，由自己〔等〕而可知。

「麤、細」之別，由「不善受是麤，善、無記受等是細」等方法而分別論所說，當知是依種、自性、人、世間、出世間。

先（一）「由種」而言，不善受是由有罪行之因、又由煩惱熱苦之狀態、有不寂靜之行動故較善受麤。又由營務、由努力、由持異熟、由煩惱熱苦之狀態、由有障害、由有罪較異熟無記〔受〕麤。又由持異熟、由煩惱熱苦之狀態、由有障害、由有罪較唯作無記〔受〕麤。其次，善、無記〔受〕是上述之相反，即較不善〔受〕細。善、不善之二受亦有營務、由有努力、由持異熟當然較二種無記〔受〕麤。由其相反，二種之無記〔受〕是較彼等〔善、不善受〕細。如斯當知先由種述麤細。

其次，（二）「由自性」而言，由苦受而無樂味、由不靜寂、由動搖、由懼怖被〔他〕所打勝，即較他之〔樂、捨〕二受麤。又他之〔樂、捨〕二是樂味、由寂靜、由勝、由適意、由中庸當然較苦細。其次樂、苦之二〔受〕是由不寂靜、由動搖、由明瞭，較不苦不樂〔受〕麤。其〔不苦不樂受〕是上所述之相反，故較其等兩者細。當知如斯依自性述麤細。

其次，（三）「由人」而言，不入定者之受，對種種所緣而散亂，即較入定者麤。其相反者，其他（入定者之受）是細。當知如斯由人述麤細。

其次，（四）「由世間、出世間」而言，有漏受是世間，其應至暴流、應至軛、應至縛、應至蓋、應至取、應至雜染、應共通於凡夫而較無漏麤。其〔無漏受〕是與此相反而較有漏〔受〕細。當知如斯依世間、出世間述麤細。

其中，由種、〔自性〕等當注意不混同〔其麤細〕。然，不善異熟身識相應之受，依種而言雖無記故是細，但由自性〔、人、世間出世間〕等而言是麤。即如是說：「無記受是細，苦受是麤。入定者之受是細，不入定者之受是麤。無漏受是細，有漏受是麤。」如苦受，樂等若由種而言者是麤，由自性等即是細。故依種等之〔麤細〕不混亂，當知諸受之麤細亦〔不混亂〕。即言：「無記由種而言者，較善、不善細。」時，「云何為無記？苦是〔無記〕耶！樂是〔無記〕耶？入定者之為〔無記〕耶？不入定者為〔無記〕耶？有漏為〔無記〕耶？無漏為〔無記〕耶？」如斯不考慮自性等之差別。其〔他〕所有亦準此。

又言：「又比較互相各各之受而可知受之麤細。」之語故，於不善等，瞋俱受如火燒自己依止〔之心基〕，故較貪俱〔受〕麤。貪俱〔受較瞋俱受〕細。瞋俱〔受中〕亦決定〔存在〕是麤，不決定是細。決定〔存在者中〕劫住（一劫之間存續者）為麤，其他是細。於劫住〔業〕之中亦無行為麤，有行為細。其次於貪俱〔受〕是見相應者麤，其他為細。其〔見相應之〕中，決定、劫住、無行為麤，其他為細。總之，於不善〔受〕多持異熟是麤，少持異熟是細。又於善〔受〕少持異熟是麤，多持異熟是細。

又欲界善〔受〕是麤，色界〔受〕是細。由此無色界〔受〕更細。由此出世間〔受〕更細。於欲界〔善受〕，布施所成為麤，戒所成是細。修所成者比此〔更細〕。於修所成〔受〕，二因者是麤，三因者是細。於三因〔受〕有行是麤，無行是細。於色界〔善受〕，初禪〔受〕是麤……乃至……第五禪〔受〕是細。於無色界〔善受〕，空無邊處相應〔受〕是麤……乃至……非想非非想處相應〔受〕是細。於出世間〔善受〕，須陀洹道相應〔受〕是麤……乃至……阿羅漢道相應〔受〕是細。又就各各地之異熟、唯作之受，又就苦等、不入定者等、有漏等所說之受亦同此為準。

又由處所而言，地獄之苦是麤，畜生界之〔苦〕是細……乃至……他化自在天之〔苦〕是細。如苦，樂亦就一切處之適宜而推知。

又由事物而言，由劣事物而〔生〕所有之受是麤，由勝之事物而〔生之受〕是細。

於「劣、勝」之別，當知麤之〔受〕為劣，細之〔受〕為勝。

其次，「遠」之句由「不善受較善、無記受遠」〔等方法〕。「近」之句由「不善受近於不善受」等方法，於分別論作此分別。故不善受是異分故，不相合故，不類似故，較善、無記〔受〕遠。善、無記〔受〕同樣較不善〔受〕遠。〔其他〕一切可以類推。又不善受是同分故，類似故，近於不善〔受〕。〔善受與善受、無記與無記受相近亦同樣〕。

此詳論受蘊之過去等之分別門。其次各各與受相應之想等〔三蘊〕亦知同樣。

〔二、關於五蘊之諸決定說〕

已知如斯者，更關於此等

諸蘊〔得〕種種之知，〔一〕由順序，
又〔二〕由差別，〔三〕由不增減，及〔四〕由譬喻。
〔五〕由二種所見，〔六〕由成就如斯見者之義。
決定說依正確辨知者而知識。

其中，〔一〕「由順序」，此（一）生起之順序、（二）捨斷之順序、（三）行道之順序、（四）地之順序、（五）謂說示順序之多種順序。

其中（一）：

「於最初有羯羅藍（凝滑）。
由羯羅藍成頞部曇（胞）。」

如此是「生起之順序」。（二）謂：「由見有應捨斷之法，由修有應捨斷之法。」如是為「捨斷之順序」。（三）謂：「戒清淨……心清淨。」是「行道之順序」。（四）謂：「欲界、色界」是「地之順序」。（五）「四念處、四正勤」又「施論、戒論」是「說示之順序」。

其等之中，於此不適合先述生起之順序，因諸蘊無有如羯羅藍等確定前後而生起。又捨斷之順序亦不〔適合〕，因為善、無記是應捨斷。又行道之順序亦不〔適合〕，不善是不應為行道。又地之順序亦不〔適合〕，因受等〔皆〕是四地所攝。但〔今之情形〕唯適合說示之順序。即世尊不區別〔五蘊〕，應所化（化導）對五蘊隨我執之人人，以示說〔五蘊〕集聚之簡別而欲令〔彼等〕脫離我執，欲令〔彼等〕得利益，為令此等人人易於理解，而最初說眼等境之色蘊，由此覺受好、不好之受〔以說示受。由此〕所覺受而想念故，如斯把取受境之行相而〔說示〕想。由想而行作以〔說示〕

行。彼等依止受〔想行〕等，而且〔最後說〕彼等為主之識。如斯當知先由順序之決定說。

〔二〕「由差別」，由蘊與取蘊等之差別。蘊是不差別而說，取蘊為有漏、取著而差別〔說〕。所謂：「諸比丘！我為汝等說示五蘊與五取蘊。諦聽。諸比丘！云何為五蘊？諸比丘！所有色之過去、未來、現在……乃至……近處之物，諸比丘！此謂色蘊。所有之受……乃至……所有識之……乃至……近處之物，諸比丘！此謂識蘊。諸比丘！此等云五蘊。其次諸比丘！云何為五取蘊？諸比丘！所有色之……乃至……近有漏、取著者，諸比丘！此云色取蘊。所有受之……乃至……所有識之……乃至……近有漏、取著者，諸比丘！此云識取蘊。諸比丘！此等之五取蘊。」

此中，受等雖有無漏，色即不如是。但其〔色〕是聚之義，適合於蘊而說為蘊，又〔色〕由聚之義與有漏之義，故適合於取蘊而說為取蘊。又受等是無漏而說為蘊，有漏而〔說〕為取蘊。取蘊於此時，當知如其義而云：「取境之蘊是取蘊。」於此而總括此等〔蘊、取蘊之〕一切〔單〕說為蘊。

其次，〔三〕「由不增減」，何故世尊唯以五說蘊，〔由此〕而不多不少耶？此（一）以一切有為從同分類別為〔五〕故，又（二）究竟我、我所執之事（對象）為〔五〕之故，又（三）又其他〔之戒蘊等〕亦包括於此〔五蘊〕故〔為五〕。即，（一）從同分包攝眾多種類之有為法時，色是總括於色之同分為一蘊，受總括於受之同分為受，想等亦同樣〔各為一蘊〕。故言：「從同分類別一切有為故。」而成五。（二）究竟此我、我所執之事（對象）色等之五故成為〔五〕。即如斯說：「諸比丘！有色之時以取色，住著於色，云：『此是我所，此是我，此是我之我。』即見生起。」故「究竟我、我所執之事為〔五〕故」而言五。（三）又亦說其他

之戒等之五法蘊，彼等皆為行蘊所攝。故「其他亦包含於此〔五蘊〕故」而言五。當知如斯不增不減之決定說。

〔四〕「由譬喻」，謂此色取蘊如病舍。〔色取蘊〕如病人，識取蘊之基（所依）、門（根）、所緣（境）有住所之義。受取蘊起痛患故如病。想取蘊由欲想等與貪等相應而令生起〔憂苦等之〕受故如病之等起〔因〕。行取蘊是受病之因緣故如不適當之看病〔方法〕。然，說：「〔諸行〕以受為覺受之性而行作。」又〔說〕：「作積不善業故為異熟（報）而生起苦俱之身識。」識取蘊不徧脫受之病故如病人。又此等〔五蘊〕如牢獄、懲罰、罪科、懲罰者、囚人（服罪者），又如食具、食物、調味料、使用人、食者。當知如斯依譬喻之決定說。

〔五〕「由二種之所見」，當知由（一）簡略與（二）詳細此二種所見為決定說。即（一）簡略者，五取蘊是依毒蛇喻〔經〕中所說之道理而〔見〕振劍之敵，依重擔經之道理而〔見〕重擔，依所食之說教而〔見〕食者，依焰摩迦經而見無常、苦、無我、有為、殺戮者。其次（二）詳細者，此色〔為無常〕不能捏造故視如泡聚。受乃使暫時樂故視如水泡。想是迷惑物，〔視〕如陽炎。行是無真髓（堅實）故〔視〕如芭蕉之幹。又〔五蘊〕各別〔詳言之〕，內色雖甚高大（美麗）應視為不淨。受不脫三苦之性故應〔視〕為苦。想、行不自由故應〔視〕為無我。識是生滅法故，應視為無常。

〔六〕「由如斯見者之義成就」，當知如斯簡略與詳細之二種見，由所有義之成就之決定說。即先述簡略五取蘊，如見振劍之敵等使不為蘊所害。又於詳細見色等如泡聚等，不以不堅實見為堅實。更〔就五蘊〕各別而詳述者：

（一）見內色之不淨者，徧知段食，捨斷不淨為淨之顛倒，越度欲流，離欲軛，欲漏成無漏，破貪欲身繫，不取欲取。

（二）見苦受者，徧知觸食，捨斷以苦為樂之顛倒，越度有流，離有軛，有漏成無漏，破瞋恚身繫，不取戒禁取。

（三）見想、行為無我者，徧知意思食，捨斷無我為我之顛倒，越度見流，離見軛，見漏成無漏，破真實住著身繫，不取我語取。

（四）見識為無常者，徧知識食，捨斷無常為常之顛倒，越度無明流，離無明軛，無明漏為無漏，破戒禁取身繫，不取見取。

如斯見殺戮者等，有大功德故，
賢者應見〔五〕蘊為殺戮者。

此為令善人之喜悅，造清淨道〔論〕之慧修習論中蘊之解釋，名第十四品。

第十五品　處、界之解釋

一　〔慧地之二・十二處之解釋〕

「處」是眼處、色處、耳處、聲處、鼻處、香處、舌處、味處、身處、觸處、意處、法處之十二處。其〔十二處〕：

〔一〕義、〔二〕相、〔三〕限量、〔四〕順序、〔五〕簡略、詳細、
又〔六〕當知由所見之決定說。

其中，〔一〕「〔由義〕。」先說各別，見故為「眼」。〔見者〕以味色而且辨知為義。令明顯〔自己〕故為「色」。〔令明顯者〕是令變化〔顏面或身體之〕色者，〔由此〕謂顯示存在於心之義。聞故為「耳」。令發音故為「聲」。〔令發音者〕是使發聲之義。嗅故為「鼻」。開顯故為「香」。〔開顯〕是開陳自己事之義。〔保持〕命稱〔食味〕故為「舌」。有情嗜好此故為「味」。〔嗜好〕是味之義。所嫌惡諸有漏之來處故為「身」。來處是生起之處所。所觸故為「觸」。思考故為「意」。保持自己之相故為「法」。

其次，一般言〔處之義〕，（一）努力故、（二）伸來者故、（三）擴展導者故當知為「處」。即（一）於眼色等各各之門、所緣、心、心所法乃由各自之感受等作用而緊張、發奮、努力、精進故言〔「努力故為處」〕。（二）又此等〔十二處〕來〔此〕處伸展擴大彼等〔心、心所〕法故言〔「伸來故為處」〕。（三）又〔十二處〕於此無始輪迴中，只要轉起極擴輪迴而不減退，因為導起〔輪迴之苦〕故言〔「擴展導者故為處」〕。斯一切之此等〔十二處〕法努力故、伸來者、擴展導者故言為處、處。

又（一）依住處之義，（二）依鑛山之義，（三）會合處之義，（四）產地之義，（五）依原因之義而可知為處。即（一）於世間如自在天處、世天處時，是以「住處」言為處。（二）如言金處、銀處時，是以「鑛山」言為處。（三）次於〔佛〕教：

若有悅意處者，諸鳥共棲其處。

如此時以「會合處」言為〔處〕。（四）如言：「南路為牛之處。」時，以「產地」言為〔處〕。（五）如言：「從有處，於其處必得證之能力。」時，以「原因」言為〔處〕。

而且（一）各各之心、心所法是住於眼等，依存於此故，眼等是彼等〔心、心所〕之住處。（二）又彼等〔心、心所法〕是散在於眼等，依止此，以此為所緣故，眼等是彼等〔心、心所法〕之鑛山。（三）又眼等由基（所依）、〔認識之〕門、所緣，於各各之處而〔心、心所法〕集合故，是〔彼等之〕會合處。（四）又眼等是〔心、心所法〕依止此，因以〔此〕為所緣而於此始生起故，為彼等之產地。（五）又眼等，非此者而無〔心、心所法〕故，為彼等〔心、心所法〕之原因。斯為無處之義、鑛山之義、會合處之義、產地之義、原因之義，依此等諸理由，言此等之是處、處。故由如上述之義，眼而且是處故為眼處……乃至……法而且是處故為法處。當知如斯先由此〔十二處之〕義為決定說。

〔二〕「由相」，於此當知由眼等之相有決定說。然，彼等之相，當知同於蘊之解釋已述。

〔三〕「由限量」，依數量言之，言眼等亦不外於法。然者，不以〔眼等〕言為法處，何故說十二處耶？〔曰：〕六識生起之門與所緣之差別（確定）故，於此六識身之門及由所緣之差別故，因有此之差別而說十二。然，於眼識路所攝之識身，唯眼處是〔其〕生起之門，唯色處為〔其〕所緣也。其餘之處是對其餘〔之識身〕

亦同樣。又於第六〔意識身〕稱為有分意，唯意處之一分為〔其〕生起之門，唯不共之法處為〔其〕所緣。此六識身生起之門與所緣之差別故而說十二。當知如斯由〔十二處之〕限量為決定說。

〔四〕「由順序。」於前述生起之順序等中，唯適當於說示之順序。即於〔眼等之六〕內處，有見有對〔之色〕為境故，眼處是很明顯於最初所說示。由此〔說示〕無見有對〔色〕為境之耳處等。其次為眼處等之〔活動〕範圍故，對應於各各〔之內六處〕，於次次〔說示〕於外之色處等，又為識生起原因之差別（確定），亦當知有此等〔十二處〕之順序。即依世尊如次說：「緣眼與色而眼識生起……乃至……緣意與法而意識生起。」當知如斯由此〔十二處之〕順序為決定說。

〔五〕「由簡略、詳細」，簡略言之，意處與法處一分是名〔所攝〕。其餘諸處是色所攝故，十二處唯為名、色。次詳細言之，先於內，眼處若由種〔類〕唯是眼淨。然，若由〔善惡等作業之〕緣、〔地獄乃至天界之五〕趣、〔象、馬又剎帝利、婆羅門等之〕部類、〔凡聖等〕人之差別，於無數所區別。耳處等之四亦同樣。意處由善、不善、異熟、唯作識之差別而區別為八十九，又〔展開出世間〕區別為百二十一。又由〔眼等之〕基（所依）、〔若遲通行等〕行道之差別而區別為無數。色、聲、香、味處是〔青黃等之〕異分、〔善惡等作業〕緣等之差別故而區別為無數。觸處是地界、火界、風界區別為三，由緣等之差別故區別為多數。法處是受、想、行蘊、細色、涅槃，〔其等苦樂等之〕自性，有〔眼觸所生、耳觸所生等之〕種種性之差別故區別為多數。當知如斯由簡略、詳細為決定說。

〔六〕「由所見」，於此當見一切之有為處是不來、不去。然，彼等〔有為處〕於生起以前不由何處來，衰滅以後亦不往何處。〔有為處〕於生起以前未獲得自性，於衰滅以後自性完全破

壞，於前際與後際之中間，由依屬於緣而作用，不自在而轉起。故當見〔有為處〕是不來、不去。

於當見〔有為處〕是同樣無努力、無營務。然，眼色等不思念：「嗚呼！實由我等之和合而識當生起。」又彼等〔有為處〕為〔認識之〕門，為基（所依），又為所緣、為識之生起而無努力、無營務也。眼、色等之和合時，眼識等之發生，不過是此法性（本然之性）而已。故見〔有為處〕是無努力、無營務。

又內〔之六〕處，是無常恒、淨、樂、我之狀態故，如見無人之村。外〔六〕處是害內〔之六處〕故如見賊害村。然，如次所說：「諸比丘！眼是依可意、不可意之諸色而所害云云。」又視內〔六處〕如〔蛇、鰐、鳥、雞、野干、猿之〕六動物。〔視〕外〔六處〕是彼等〔六動物之活動〕範圍。當知如斯此〔十二處之〕所見為決定說。

以上是先詳論〔十二處之〕門。

二　〔慧地之三・十八界之解釋〕

其次，之後〔所舉之〕「界」是眼界、色界、眼識界、耳界、聲界、耳識界、鼻界、香界、鼻識界、舌界、味界、舌識界、身界、觸界、身識界、意界、法界、意識界之十八界。此〔十八界〕：

〔一〕由義、〔二〕由相等、〔二〕由順序、〔四〕限量、〔五〕數。
〔六〕由緣、〔七〕又當知由所見為決定說。

其中，〔一〕「由義。」見故為眼，令明顯〔自己〕故為色。眼之識為眼識。由如斯等方法，當知先由眼等〔十八界〕各別義之決定說。其次〔十八界之義〕以一般而言，（一）用意故，（二）

持故，（三）賦與故，（四）由此所用意故，又（五）於此令保持故為界。即（一）如金銀等之界（要素）〔生〕金銀等，世間（有漏）之諸界，由其因而使差別，「用意」（與）多種類輪迴之苦，（二）如運貨人而〔持〕貨，由諸有情而「持」〔界〕。〔持是〕持運之義。（三）此等〔世間有漏之界〕為不自在故唯「賦與」苦。（四）以此等〔世間之界〕為原因，諸有情依此〔原因〕「所用意」（與）輪迴之苦。（五）又彼所用意之〔苦〕，唯「保持」於此等〔世間之界〕中。〔保持是〕置義。此眼等一一之法由生而與，依得等之義言為界。

又（一）如諸外學之〔說〕我是無自性，但此等〔十八界〕而非如此。卻此等「保持」自己之「自性」故為界。（二）又如於世間〔含有〕種種黃色之雄黃或赤砒石等岩石之成分言為界，此等〔十八〕界亦是界（成分）。然，此等是種種「智、所知之成分」。（三）或如稱身體成集合體之成分膏、血等判別於互相相異之相時。如〔其等〕有界之名稱，稱五蘊為身體之成分，當知此等〔十八界〕有界之名稱。然，此等眼等於互相「使判別相異之相」。（四）又界，此是「無生命」之同義語。即世尊〔所說示〕：「比丘！人是依此六界而成。」等，為令斷除生命之想而說示界。故依如上述之義，眼而且是界〔故〕為眼界……乃至……意識，而且是界〔故〕為意識界。當知斯先依〔十八界〕義之決定說。

〔二〕「由相等」，於此當知依眼等之相等之決定說。然，其彼等之相，當知同已說蘊之解釋。

〔三〕「由順序」，於前說生起之順序等中，唯適合說示之順序。此於順次差別（確定）是依因、果之〔順序〕而說。即眼界與色界之二是因，而眼識界是果。其他一切情形亦如此。

〔四〕「由限量」，若由數量言之，有人說：「於經或論之種種處，如謂光明界、淨界、空無邊處界、識無邊處界、無所有處界、非想非非想處界、想受滅界、欲界、恚界、害界、出離界、無恚界、無害界、樂界、苦界、喜界、憂界、捨界、無明界、勵界、勤界、勇勤界、劣界、中界、勝界、地界、水界、火界、風界、空界、識界、有為界、無為界、多界、種種界世間。〔又〕說示其他之界。若如是〔界於〕此等一切無甄別，而何故唯言十八作如斯甄別耶？」〔然〕存在之某一切界，其自性上內含〔十八界，故足為十八〕。

即「光明界」是不過於色界。又「淨界」是關聯於色等，為何故？〔於色〕有淨相故。即淨相是淨界，離此色等而不存在。又善異熟〔識〕之所緣，唯色等為淨界故，其色即是〔此淨界〕。

於「空無邊處界」等，心是意識界，餘之〔心所法〕是法界。其次「想受滅界」若依自性是非有。不外是此〔意識界與法界〕之二界滅。

「欲界」不外其法界。所謂「其中，欲界者云何？關係於離之思擇、尋求……乃至……邪思惟」。或又〔欲界〕是十八界。所謂「下是以無間地獄為終邊，上是以他化自在天為終邊，於其中間，行作於此中，所攝於此中之蘊、界、處、色、受、想、行、識，此皆言為欲界」。

「出離界」不外於法界。又言：「一切善法是出離界。」故亦有意識界。

「恚、害、無恚、無害、樂、苦、喜、憂、捨、無明、勵、勤、勇勤界」不外於法界。

「劣、中、勝界」不外是十八界，然，劣之眼等是劣界，中、勝之〔眼等〕是中〔界〕及勝界。其次，依阿毘達磨之說，不善之法界及意識界是劣界。世間（有漏）之善、無記之眼界等皆為中界。又出世間之法界及意識界是勝界。

「地、火、風界」不外是觸界。「水界及空界」不外是法界。「識界」不外是簡略眼識界等之七界。

十七界與法界之部分是「有為界」。又「無為界」不外是法界之一部分。其次「多界、種種界世間」不外區別為十八界。

如斯，存在之一切界，在自性上內含於〔十八界〕，故唯說十八界。然，以識知為自性，所想識為命之諸有情存在，世尊於彼等依眼〔識界〕、耳〔識界〕、鼻〔識界〕、舌〔識界〕、身〔識界〕、意界、意識界之差別，其〔識之〕多及〔識〕是依屬眼、色等之緣而作用，故明示為無常，長時〔彼等有情〕抱懷欲使斷滅命想而說十八界。更從所化〔諸弟子之〕意樂而成如斯之〔十八〕。由此不太過簡略不太過詳細而說示，由所教化諸有情之意樂而唯說明十八。

即受彼〔世尊〕正法光所分判，
所化有情心中之闇剎那消滅。
依斯各各之簡略詳細之方法，
此〔世尊為有情〕以明示此法。

如斯由此〔十八界之〕限量之決定說應當知。

〔五〕「由數」，先述眼界若依種，由眼淨而為一法而數。耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味界亦同樣依耳淨等〔為一法而數〕。其次觸界是依地、火、風為三法而數。眼識界依善、不善異熟為二法而數。耳、鼻、舌、身識界亦同樣。其次意界是依五門轉之善、不善異熟及領受〔唯作〕為三法而〔數〕。法界是依三無色

蘊、十六之細色、無為界為二十法而〔數〕。意識界是依其餘之善、不善、無記之識為七十六法而〔數〕。當知如斯由此〔十八界〕數之決定說。

〔六〕「由緣」，於此先述眼界，是對眼識界而依不相應、前生、有、不離去、依止、根緣之六緣為緣。色界是〔對於眼識界〕而依前生、有、不離去、所緣緣之四緣為緣。耳界、聲界等對於耳識界等亦如是。

其次，對〔眼識等之〕五，〔令生起〕彼等〔五門〕轉向之意界是依無間、等無間、非有、離去、親依之五緣為緣。彼等〔前〕五〔識〕又對領受意界而〔依五緣為緣〕。領受意界同樣對推度意識界，其〔推度意識界〕是對於確定意識界，確定意識界是對於速行意識界〔依五緣為緣〕。其次速行意識界對各其後之速行意識界，依其等〔無間、等無間、非有、離去、親依之〕五〔緣〕及習行緣之六緣為緣。以上是五門〔作用〕之道理。

其次，於意門〔作用〕，有分意識界是對於〔意門〕轉向意識界，〔意門〕轉向意識界是對於速行意識界，依前〔述〕之五緣為緣。

其次，法界〔之心所法〕是對於七識界而依俱生、互相、依止、相應、有、不離去等種種為緣。其次眼界等與一部分法界〔之細色、涅槃等〕，對於一部分意識界而依所緣緣等為緣。對於眼識界等，眼界、色等不僅是為〔生起之〕緣，亦以光明等〔為緣〕。故往昔之諸阿闍梨言：「緣眼、色、光明、作意而眼識生起。緣耳、聲、空間、作意而耳識生起。緣鼻、香、風、作意而鼻識生起。緣舌、味、水、作意而舌識生起。緣身、觸、地、作意而身識生起。緣有分之意法、作意而意識生起。」關於略說此〔十八界之

緣〕。而詳細緣之區分，當於緣起之解釋中明示之。應知如斯依此〔十八界〕緣之決定說。

〔七〕「由所見」，於此當由所見而知決定說之義。即一切有為界分為前際、後際而無有常恒、淨、樂、我之性，依屬於緣而作用而可見。

其次，〔對十八界〕各別而說，於此可見「眼界」如大鼓之面，「色界」如鼓槌，「眼識」如〔大鼓〕之音。又〔可見〕眼界如鏡面，色界如顏臉，眼識界如〔映於鏡〕之顏相。或又〔可見〕眼界如甘蔗，色界如〔搾甘蔗〕機械之輪軸，眼識界如甘蔗汁。又〔可見〕眼界如下木燧，色界如上木燧，眼識界如〔其所生〕之火。「耳界等」亦同樣。

其次，「意界」依從其發生，對於眼識界等可見如前衛者、隨從者。

「法界」之受蘊可見如箭、如串。想、行蘊〔可見〕由受之箭、串而受痛苦。或凡夫之想，由意欲生苦故如空拳，把取不如實之相故，〔可見〕如林之鹿〔以案山子想像為人〕。行是把〔人〕投入於結生故，如〔人〕投於火坑中，隨結而生苦故，如捕吏追蹤賊，持一切之不利為蘊相續之因，如毒樹之種子。可見〔法處所攝之〕色為種種災難之相（原因）故如剃刀之〔旋〕輪。其次可見無為界是不死、寂靜、安穩。何以故？為對治持一切之不利故。

「意識界」對於所緣無差別（確定）故如林野之猿，難調御故如荒馬，〔任意〕落入所欲之處故，如棒投於空中，可見貪、瞋等種種類之煩惱衣，故裝飾如舞女。

為令喜悅此善人而造清淨道〔論〕，解釋慧修習及論中之處界，名第十五品。

第十六品　根、諦之解釋

一　〔慧地之四・二十二根之解釋〕

其次，界之後舉示「根」者，是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根、女根、男根、命根、樂根、苦根、喜根、憂根、捨根、信根、精進根、念根、定根、慧根、未知當知根、已知根、具知根之二十二根。〔二十二根之〕

〔一〕由義、〔二〕由相等、〔三〕由順序、〔四〕由別、無別，
又〔五〕由作用，〔六〕由地，應識知決定說

其中，〔一〕「〔由義〕」先於眼等，依見故為眼等之方法，而〔其義〕已說明。但最後之三〔無漏根〕中，於〔修習之〕前分：「我當知未知不死（甘露）句之四諦法。」而生起行道者，且有成〔其〕根之義故，言為「未知當知根」。第二於已知故，且有成〔其〕根故為「已知根」。第三是〔完全〕具知者——對於四諦完了智與作用者——生起漏盡者，且有成〔其〕根之義故言為「具知根」。

其次，彼等〔二十二根〕之「根義」者云何？（一）言帝釋（業）相義是根之義。（二）由帝釋（世尊）所示義是根之義。（三）由帝釋（世尊）所見義是根之義。（四）由帝釋（業）生起義是根之義。（五）由帝釋（世尊）所習義是根之義。其一切〔之義〕隨其所應而適合此。即世尊、等正覺者是最上之自在者故為帝釋。又對於業任何者皆無自在故於善不善之業亦為帝釋。

故此〔二十二根〕中，先由（一）業生諸根以善不善業〔為相〕而表現，又（四）其〔諸根〕依彼（業）而生起故，是「由帝釋（業）相之義，又依帝釋（業）生起之義」〔言為〕根。次

（二）此等一切〔二十二根〕依世尊如實所說明。（三）因正覺故「由帝釋（世尊）所示之義，依帝釋（世尊）所見之義」〔言為〕根。又（五）彼牟尼帝世尊，或〔根〕為境習行，或〔根〕為修習習行而所習行故，由「帝釋（世尊）所習之義」亦〔言為〕根。

（六）更稱「增上」〔力〕，即依自在〔力〕義之此等亦〔言為〕根。即對眼識等之轉起，眼等之成就是增上〔力〕，其〔成就〕銳利之時〔眼識等之轉起亦〕銳利。其鈍重之時是為鈍重。此先述〔二十二根〕義之決定說。

〔二〕「由相等」由相、味、現起、足處而識知眼等決定說之義。而且彼等〔二十二根〕之相等於蘊之解釋已說。即慧根〔三無漏根〕等之四，若依〔其〕義者是不外於無癡。其餘在彼〔蘊之解釋〕中依〔其〕自性〔名〕而述。

〔三〕「由順序」，此亦〔於前說多順序中〕說示之順序而已。其中，依內法之徧知而有聖地之獲得故，於身體所包攝之眼根等，在最初所說示。其彼身體或依法而所稱女或男，為示〔某法〕於此有女根、男根。為知其〔男女之身體〕二者皆結縛於命根而生活，於此有命根。只要其〔命根之〕轉起，此等之覺受即無轉滅。為知所有之覺受皆為苦，於此有樂根等。

其次，為令滅〔苦〕，當修習此等之法，為示行道，於此有信等。依此〔信等之〕行道而此法於最初現前故，為示行道之徒不然，於此有未知當知根。為其〔未知當知根之〕果故，又其後當修習故，於此有已知根。由此更修習而有此證得，而且有此證等者，為知其以上無任何物，有最上樂味之具知根於最後說示。此〔說示二十二根之〕順序。

〔四〕「由別、無別」，此〔二十二根〕中，唯命根有別。即其色命根、非色命根之二種。其餘為無別。當知如斯依此〔二十二根之〕別、無別之決定說。

〔五〕「由作用」，云何是諸根之作用，先述「眼根是對眼識界及其相應諸法而為根緣之緣」語句故，所成彼根緣之〔作用〕，及依自己之銳利、鈍重等之狀態，對眼識等之法稱銳利、鈍重等，自己令影響行相之〔作用〕，此〔二〕是眼根之作用。耳、鼻、舌、身〔根〕之〔作用〕亦如斯。其次意根之〔作用〕，於俱生諸〔心所〕法波及到自己之勢力。

命根之〔作用〕是保護俱生之諸〔色、心、心所〕法。女根、男根之〔作用〕是管理女或男之形相、相貌、所作、營作之行相。

樂、苦、喜、憂根之〔作用〕是克勝俱生之諸〔心、心所〕法，令得如自己麤顯之行相。捨根之〔作用〕是令得寂靜、勝、中庸之行相。

信等〔五根之作用〕克勝反面之〔不信等〕，及於相應之諸〔心、心所〕法令得信樂行相等之狀態。未知當知根之〔作用〕，以斷捨〔身見、疑、戒禁取之〕三結，及向其捨斷相應〔心、心所法〕。已知根之〔作用〕稀薄而捨斷欲貪、瞋恚等，及於俱生之〔心、心所法〕而波及影響到自己。具知根之〔作用〕是對一切作用捨斷貪望，及相應之〔心、心所法〕令向於不死（涅槃）為緣。當知如斯此〔二十二根〕作用之決定說。

〔六〕「由地」，此〔二十二根〕中，眼、耳、鼻、舌、身、女、男、樂、苦、憂根唯是欲界。意根、命根、捨根及信、精進、念、定、慧根是包攝於〔三界、出世間之〕四地。喜根是包攝於欲

界、色界、出世間之三地。其餘之三〔無漏根〕唯是出世間。當知如斯〔二十二根〕依地之決定說。然，如是識知：

比丘數數悚懼〔無常等〕乃住立根律儀，
徧知諸根令終以滅苦。

此詳論〔二十二〕根之門。

二　〔慧地之五・四諦之解釋〕

其次之後〔舉示〕「諦」者，即苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道聖諦之四聖諦。其〔四聖諦〕：

〔一〕由分別、〔二〕由語之分解、〔三〕由相等之別
又〔四〕由義與〔五〕義之要略，及〔六〕不增減，
〔七〕由順序、〔八〕由生等之決定、〔九〕由智之作用，
〔一〇〕由內含者而區別、〔一一〕由譬喻、〔一二〕由四法，
〔一三〕由空、〔一四〕由一種等、〔一五〕由同義、異分。

於教順序之決定說識者應當知。

其中，〔一〕「由分別」者，苦等有各四之如實，所分別不違如、真實之義，此依現觀苦等之人人而應當如是現觀。所謂：「苦是有逼惱之義、有為之義、熱惱之義、變易之義云云。」此等之四是苦之如實、不違如之真實苦義。「於集有增益之義、因緣之義、結縛之義、障礙之義云云。於滅有出離之義、遠離之義、無為之義、不死之義云云。於道有出之義、因之義、見之義、增上之義云云」。此等之四，是〔集、滅〕道之如實、不違如、真實之道義。亦有〔說〕：「苦有逼惱之義、有為之義、熱惱之義、變異之義、現觀之義。」當知依如斯各四義分別苦等。此先述〔四諦〕分別之決定說。

〔二〕「由語之分解、相等之分別」〔之語句中〕，先述〔四諦〕「語之分解」，於此言「墮」之音，是附有厭惡之意，然，人人對厭惡之兒言壞孩子。其次「康」之音，〔附有〕虛空之意。然，言虛空之虛空為「康」（空）。而此第一之〔苦〕諦，是多〔生〕災難之處故被厭惡，愚人思惟常恒、淨、樂、我性無故空虛。因此所厭惡故，又空虛故言為「苦」。

其次言「沙無」之音，於集合、結合等〔之語〕以表示會合之意。言〔「鬱睹」〕之〔音〕，此於生起、上昇（高）等〔之語〕，是〔表示〕生起之意，「阿耶」之音是表示原因。而此第二之〔集〕諦，有與其他之緣會合時，為生起苦之原因。如斯有會合之時，為生起苦之原因故言為苦之「集」。

其次第三之〔滅〕諦，「尼」之音是〔表示〕非有，「羅達」（縛礙）之音是表示牢獄故，於此稱為輪迴之牢獄、苦之縛礙為非有。無一切處之苦故，又到達此〔滅〕之時，稱輪迴之牢獄、苦之縛礙為非有。〔滅是〕對治其〔苦〕故，如斯言苦之「滅」。又苦不生起、滅之緣故苦滅。

其次第四之〔道〕諦，是此為所緣而面前〔其苦滅〕故至苦之滅，為得苦之滅而行道。是故言至苦滅之「道」。其次，佛等之聖者通達此等〔四諦〕故言為聖諦。所謂：「諸比丘！有四聖諦，云何……乃至……諸比丘！此等是四聖諦。」諸聖者通達此等故言為聖諦。又聖者之諦故亦為聖諦。所謂：「諸比丘！以含天於世間……乃至……含天與人之眾中，如來是聖者，故言為聖諦。」或又以此等〔四諦〕令正覺故，成就聖者之位而〔言為〕聖諦。所謂：「諸比丘！以此等四聖諦於如實令正覺故，如來、阿羅漢、等正覺者故言為聖者。」又其次，為聖之諦故為聖諦。聖是如實、不違如、不違語之義。所謂：「諸比丘！此等四聖諦，是如實、不違如、真實也，故言為聖諦。」當如斯分解此〔四諦〕語之決定說。

〔三〕云何「由相等之區別」。謂此〔四諦〕中「苦諦」是以苦患為〔特〕相，熱苦為味（作用），轉起為現起（現狀）。「集諦」以發生為相，不令斷絕為味，以障礙為現起。「滅諦」是寂靜為相，無死為味，無相為現起。「道諦」是出離為相，捨斷煩惱為味，〔依煩惱之〕出起為現起。又於順順轉起（苦）、轉起（集）、轉去（滅）、令轉去（道）為相。又以有為（苦）、渴愛（集）、無為（滅）、〔智〕見（道）為相。當知如斯此依〔四諦〕相等區別之決定說。

〔四〕其次言：「由義與要略。」〔句中〕先由此〔四諦之〕「義」，云何是諦之義？有人以慧眼親徧觀察，沒有如諸外學之如幻顛倒、如陽炎違真語、我不可得自性，有如實、不顛倒、真實之性為苦患、發生、寂靜、出離之〔四〕種是唯為聖者之境。當知此如火之相、如世間之自然、如實、不顛倒、真實之性是諦之義。所謂：「諸比丘！此是苦、此是如實、此不違如、此是真實云云。」

無苦患非苦　非苦無苦患
是故之決定　有苦患是諦。
無集無他苦　集無苦亦無
決定苦之因　執著是為諦。
涅槃外無寂　無涅槃無寂
決定為寂靜　於此滅為諦。
道外無出離　道無出離無
如實出離性　於此道為諦。
如斯苦等四　如不顛真性
諸賢者之說　總此為諦義。

當知依如是義之決定說。

〔五〕云何「由義之要略」？於此諦之義，用於甚多之義。謂：

（一）

「語諦不可怒。」

等於所〔用〕「語之真實」〔之意〕。

（二）

「沙門、婆羅門是住立於諦」。

等於〔用〕「離〔妄語〕諦」〔之意〕。

（三）

「〔自〕善稱為議論者
何故說種種諦」。

等於〔用〕「見諦」（真理）〔之意〕。

（四）

「諦是一而非第二」

等於「第一義諦」之涅槃及〔用於〕道〔之意〕。（五）「四聖諦之幾何是善」，等於〔用〕「聖諦」〔之意〕。而今於此亦適當於聖諦〔之意義〕。當知如斯由〔四諦〕義要略之決定說。

（六）其次，「由不增滅」，何故聖諦唯說四，〔由此〕不少亦不多耶？其他之〔諦〕不存在故，又〔四中〕其何之一亦不得刪除故。即由此等〔四〕不增加其他，又此等中之一亦不可刪除故。所謂：「諸比丘！於此沙門或婆羅門，主張：『此非苦聖諦，他是苦聖諦。我除去此苦聖諦而施設其他之苦聖諦。』應無此道理。」又所謂：「諸比丘！何等彼沙門、婆羅門，雖如斯言：『依沙門瞿曇所說示者非第一之苦聖諦，我排拒此第一之苦聖諦，以施設其他之第一苦聖諦。』但無有此道理。」又世尊說〔事情之〕轉起時，以共說其因。又〔說事情之〕轉去〔時〕，共〔述〕其方便。如斯

轉起與轉去之此兩者之因，結果成為此〔四〕故唯說四。又應徧知（苦）、捨斷（集）、令作證（滅）、應修習（道），〔依〕渴愛之事、渴愛、渴愛之滅、渴愛滅之方便，依阿賴耶（執著）、阿賴耶之喜、阿賴耶之破害、阿賴耶破害之方便而說示亦唯是四。當知如斯依〔四諦〕不增減之決定說。

〔七〕「由順序」，此亦如〔前述多順序中〕，唯順序之說示。於此是麤故，又於一切有情共通容易識知故，最初說苦聖諦。〔次〕為示〔苦之〕因，其後〔說〕集諦。為知因之滅故有果之滅，其次而〔說〕滅諦。為示證得其〔滅〕之方便而最後〔說〕道諦。

又有繫縛於樂之樂味之諸有情而〔對無常等〕為使生悚懼，於最初說苦。其〔苦〕非無作而來，非由自在〔天〕之化作等而〔生〕，為使知由此〔集〕而生，故其後〔說〕集。由此克勝有因之苦，悚懼（厭離）〔無常、苦等〕，於有意欣求苦出離之人人以示出離，為令生樂味而〔說〕滅。為〔使彼等〕證得滅。到達於滅而〔最後說示〕道。當知如斯〔說示此四聖諦〕順序之決定說。

〔八〕「由生等之決定」，世尊解釋彼聖諦，一、苦之解釋，（一）「生亦苦、（二）老亦苦、（三）死亦苦、（四）愁、（五）悲、（六）苦、（七）憂、（八）惱亦苦、（九）怨憎之會合亦苦、（一〇）可愛之別離亦苦、（一一）欲求不得亦苦、（一二）略而言之五取蘊亦苦」〔說〕此十二法。二、集之解釋：「〔集者〕持再有、伴喜貪、於此處彼處所歡喜之渴愛，所謂（一）欲愛、（二）有愛、（三）無有愛。」〔說〕此三種之渴愛。三、滅之解釋：「〔滅者〕此彼渴愛無殘餘離貪、滅、捨、捨遣、脫、無執著。」若如斯之義〔說〕唯一之涅槃。四、道之解釋：「云何至苦滅行道之聖諦，此即八支聖道。所謂（一）正

見……乃至……（八）正定。」〔說〕斯八法。於此四諦之解釋，說生等之法，當知由其生等之決定是此〔四諦之〕決定說。

〔一、苦之解釋〕

（一）「〔生亦苦〕」此「生之語」有多義。即（一）言：「亦有一生、亦有二生。」時，是述「有」〔之意〕。（二）言：「毘舍佉！名尼乾之沙門有生（種）。」時，是述「部類」〔之意〕。（三）言：「生是二蘊所攝。」時，是述「有為相」之〔意〕。（四）言：「於母胎中最初心生起，識最初現前者，由此而〔言〕彼之生。」時，是〔述〕「結生」〔之意〕。（五）言：「阿難！菩薩於正生。」時，是〔述〕「出生」〔之意〕。（六）言：「生說（系統說）〔彼〕不被排斥為〔不純〕彼不被非難。」時，是〔述〕「家」〔系之意〕。（七）言：「大姊！我由聖之生而生。」時，是〔述〕「聖戒」〔之意〕。於此〔言生者〕是此胎生者，結生（入胎）至以後出母胎止，就轉起〔胎生者之〕諸蘊而〔言〕。當知其他之〔濕生、卵生、化生〕者，唯就結生蘊而〔言〕。以上是此經典之說。

其次，若依阿毘達磨〔之說〕，是生於彼彼之處各各有情，所現前諸蘊之最初現前而名為生。而且此「生」是各各於有之最初出生為相，出來為味，由過去世於今世現起浮出，又現起種種之苦。

其次，何故此〔生〕是苦耶？〔生〕為多苦之基（所依）故〔苦〕也。即有眾多之苦，謂便苦苦、壞苦、行苦、覆蔽之苦、不覆蔽之苦、間接之苦、直接之苦。

其中，身心之苦受即由自性或名目皆為苦故，言為「苦苦」。樂受由壞（變易）為苦生起之因故為「壞苦」。捨受及餘三地之諸行，於生滅所逼惱故為「行苦」。耳痛、齒痛、貪之逼惱、瞋逼惱

等之身心病痛，問始知故，又不明瞭〔其等病痛之〕襲來故為「覆蔽之苦」，亦言不明瞭之苦。除苦苦其餘之苦，是於〔分別論之〕諦分別中所述。其次生等之一切，各各為苦之基（所依），故為「間接之苦」。而言苦苦是「直接之苦」。

於此之「生」，世尊於賢愚經等以譬喻說明地獄之苦，及於善趣人間所生起由入胎等類之苦，為〔苦之〕基（所依），故〔生〕是苦。

其中，（一）由此入胎苦類之苦，此有情生於母胎中，非生於青蓮、紅蓮、白蓮等之中，生臟（胃）之下、熟臟（直腸）之上，腹壁與脊椎中間，極為窄狹黑暗，有種種惡臭之充滿最極之惡臭，生於甚可厭惡之場所。猶如腐魚、腐粥、污水池中所〔生之〕蛆蟲。彼生其處，十個月之間，由母胎發生之熱，如入袋中所煮之煮物，如麥團子被蒸，不能屈伸，嘗甚痛苦。此先述「由入胎之苦」。

（二）彼（胎兒）在母親急於頓躓、急行、急坐、急起及迴轉等狀態，即如在酒醉者之小山羊，又如在捕蛇入手中之小蛇遭被拉、被拉轉、被扣押、押遣等事，嘗甚痛苦。又母親飲冷水時，如生起於〔八〕寒地獄，嚥下熱粥食物等時，如降來火雨，嚥下鹹、酸等時，身傷如受灰汁擦進之懲罰，嘗甚痛苦。此〔正常懷孕〕是「由注意胎之苦」。

（三）其次，有不正常懷孕之母親，胎兒即〔母親〕之朋友、親友、同事等所不適合看見之處生起痛苦，或受割切等〔手術〕之苦，此是「由墮胎之苦」。

（四）母出產〔胎兒〕時，〔為向產門〕依業生之風所旋轉而如墮地獄，〔胎兒〕向恐怖之產道，猶如由鍵孔拉出大龍，如地獄

之有情被兩山所押而粉碎者，由此極窄狹之產門而受苦，此為「由出產之苦」。

（五）其次，已生者身體軟而生傷，所取於手，使沐浴、所洗、用〔拭〕而所拭時，如針端或剃刀之刃所刺裂之受痛苦。此「由出母胎外之苦」

（六）其後之生滅，自己欲自殺者，〔又〕誓為無衣者〔裸〕，身受日暴焦熱為事者，〔又〕忿而絕食者，〔或〕縊頸而生起痛苦，此「由自己惹起之苦」。

（七）其次，由受他殺、縛等而生起痛〔苦〕。此「由他所惹起之苦」

對如斯一切之苦，皆以生為基（所依）。故如次言：

若有情不生地獄　焉受其處火所燒
等難堪忍之苦耶？　如斯牟尼說生苦。
若不生於畜生界　受鞭打加害等苦
即如何有斯之處？　生其畜生界亦苦。
次餓鬼界或飢渴　風炎熱生種種苦
不生其處即無處　牟尼說生即有苦。
阿修羅界世間邊　難堪黑暗寒冷苦
若不生於其處者　何故有此生亦苦。
母胎如糞尿地獄　久住有情外出生
所受恐怖大痛苦　無無生故有生苦
何以更要多言說　何時處無一切苦
遠離生而不遂彼　故佛說生第一苦。

此先述生之決定說。

（二）「老亦苦。」於此老是有為相，與稱齒落等，〔如〕一有包攝諸蘊於相續中而古老之二種。於此所意義是後者。而此「老」是蘊之徧熟為相，近死為味，青壯之滅為現起。〔老〕是依

行苦，又依苦之基而為苦。四肢五體弛緩，〔諸〕根變化醜陋，青壯消滅，力損念覺失，為他人所輕侮等之多緣，生起身心之苦〔故〕，老為基（依所）故如次言：

肢體弛緩故　諸根之變化
因盛壯消滅　氣力損失故
為念等之失　自己子女等
亦受叱責故　又益越愚蒙
人所得之身　以及意之苦
此皆為老因　故老是為苦

此對老之決定說。

（三）「死亦苦。」對於此之死，說：「老死是二蘊所攝。」之有為相，對此說：「常有死之怖畏。」所包攝於一有之命根斷絕連續之二種。於此之意義是〔後者〕。以生為緣云死、災難橫死、自然死、壽盡之死、福盡之死，此〔狀況〕名為死。此〔死〕是死歿為相，別離為味，失〔現在之〕趣為現起。當知〔死〕是苦之基故為苦。故如次言：

隨觀惡業相　而某惡業者
賢者何不能　離去愛事物
於臨終某者　相等意之苦
關節連結斷　一切身生苦
末摩（死）突刺　難堪亦難治
身生之有苦　死斯苦為基
是故此之死　即說是為苦

此對死之決定說。

（四）於愁等之中，「愁」是遭遇失去親戚等〔事情〕者心之熱苦。依其義不外是憂，而〔心〕中之焦熱為相，令心燃燒為味，憂愁為現起，又〔愁〕為苦苦故，苦為基故苦。如次言：

愁是如毒箭　刺諸有情心

如赤熱鐵鏝　更是激燃燒
愁惹起種種　病老死等苦
是故於此愁　即言是為苦

此對愁之決定說。

（五）「悲」是遭遇失親戚等〔事情〕者之號泣。其涕泣為相，述功德與過失為味，自失為現起，而〔悲是聲而〕行苦之狀態，又苦為基故苦。故如次言：

愁箭之所傷　而有悲泣者
喉脣口乾燥　以生起難堪
較愁之更甚　而至受極苦
故世尊宣說　以悲泣為苦

此對悲之決定說。

（六）「苦」是身之苦。其身逼惱為相，無慧之人人使起憂為味，身之病患為現起。而〔苦〕是苦苦故，又持意之苦故苦。故如次言：

此苦逼惱身　更生起意苦
是故於此處　特言此為苦

此對苦之決定說。

（七）「憂」是意之苦，此心逼惱為相，逼害意為味，意之病患為現起。而〔憂〕是苦苦故，又持身之苦故為苦。然，墮於心苦之人人散髮而泣，槌胸，轉展反側，以足為上而倒，持刀〔自殺〕，服毒以繩縊頸，跳入火堆等，受種種種類之苦。故如次言：

憂以逼惱心　惹起身逼惱
是故離憂人　說示憂之苦

此對憂之決定說。

（八）「惱」是遭遇失去親戚等〔事情〕者，不外心生甚苦之過失。或人人〔說此〕是行蘊所攝之一〔心所〕法。此心之燃燒為相，呻吟為味，憔悴為現起，而〔惱〕是行苦之狀態故，又令心燃燒，令身憔悴故苦。故如次言：

惱是心燃燒　及身之憔悴
生極甚之苦　故言此為苦

此對惱之決定說。

此〔愁、悲、惱之〕中，「愁」是如以弱火煮鍋中之〔油等〕。「悲」如以強火煮者令由鍋中溢出。當知「惱」是溢出之外所不能出者煮於鍋中以燒盡。

（九）「怨憎之會合」，是不適意之諸有情或行之會合。其好者會合為相，惱害心為味，不利益之狀態為現起。而為〔此〕苦之基故苦。故如次言：

看見諸怨憎　最初心之苦
其次因於此　生起身之苦。
如斯身與心　為二苦之基
知由佛所說　怨憎會合苦

此對怨憎會合之決定說。

（一〇）「諸愛之離別。」適意之諸有情或以喪失行。所好事物別離為相，愁之生起為味，不幸為現起。而為愁苦之基故苦。故如次言：

別離親戚財產等　受愁箭之諸愚者
是故諸愛等別離　如所刺苦故為苦

此對諸愛別離之決定說。

（一一）「欲求者不得。」於此如云：「嗚呼！我等不能活下去。」對不能得到事物之欲求，而說：「欲求不得苦。」對不得之事物以欲求為相，其徧求為味，不得彼等為現起。而為苦之基故苦。故如次言：

希求之人人　各各不得故
於此諸有情　惱所成苦生
不得之事物　希求為苦因
是故勝者說　所欲不得苦

此對所欲不得之決定說。

（一二）其次，「略言之五取蘊是苦。」於此：

如者佛所說　是生以下苦
及不所說苦　無此等不存
是故佛宣示　乃苦之終滅
要略說此苦　此等五取蘊。

即如火〔燒〕薪，如〔射〕射擊標的，如虻蚊等〔蝟集〕於牛之身，如刈手〔刈〕田園之〔穀物〕，如村之掠奪者〔掠奪〕村，〔斯〕五取蘊由生等種種〔之痛苦〕而患痛，如草或蔓草等〔生〕於地上，如華、果、嫩葉〔生〕於樹而生於〔五〕取蘊。又五取蘊〔受之〕初苦是「生。」中之苦是「老」，後之苦是「死」。如由至死苦之加害而燃燒之苦是「愁」。其不能堪忍者涕、泣之苦是「悲」。由此稱界之動搖（四大不調）與不好之觸相應者身之病苦是「苦」。其〔身病〕而有病諸凡夫依其影響以生起心之病苦是「憂」。為愁等之增大而生憔悴人人呻吟之苦是「惱」。至破害如意之〔事情〕，破滅人人欲求之苦是「所欲之不得」。如斯為種種種類〔之苦〕使之滅盡「〔五〕取蘊是苦」。列舉此一一〔之苦〕，即費多劫之說亦不能盡。故例如一水滴〔要略代表〕大海之

全水滴，為示其所有一切之苦投入（要略）五取蘊中，世尊說：「略言之五取蘊是苦。」

此對〔五〕取蘊之決定說。

以上先解釋苦之法。

〔二、集之解釋〕

其次，集之解釋，「此些渴受」即此渴受。〔云〕「持再有」〔之句中〕，作再有故為再有者。為示再有者之性質，故為持再有。與喜、貪俱在故「伴喜貪」。〔此渴受〕若依義即共喜、貪，言〔共〕是在一起之意。「歡喜於此處彼處」，是歡喜身體所生之此處彼處。「所謂」是不變詞（間投詞），此有「云何與如果」之義。「欲愛、有愛、無有愛」此是明緣起之解釋，而於此處三種皆令生苦諦，當知總括而說苦集聖諦。

〔三、苦滅之解釋〕

於苦之解釋，由「彼渴愛」等方法而說集之滅。此何故耶？因集之滅而有苦之滅。不外於集滅即苦滅。故〔世尊〕說：

「猶如根徹底　苦不令絕根
雖是斬伐樹　遂之再生長
此渴愛睡眼　苦不使絕滅
此苦之返復　返復再生起」

此因集之滅故苦滅，世尊為示苦之滅而說由唯集之滅。即諸如來其行動等於獅子。彼等以滅苦而說示苦之滅，不以果為〔問題〕而以因為問題。然，諸外學其行動如犬。彼等以滅苦又於說示苦之滅，說示由勤修苦行等，不以因為〔問題〕而以果為問題。當知如斯為滅苦而說示集之滅。而所謂「彼渴愛」即此義，言：「持再有〔云云〕。」是由分別欲愛等為彼渴愛。

「離貪」者以言道，說「離貪之故是解脫」。依離貪而滅即為離貪苦。隨眠之斷滅故無餘離貪滅即為「無餘離貪滅」。或離貪又言捨斷。其〔捨斷之〕故有無餘離貪、無餘而滅，當知如斯亦為此〔語句〕之接續。而且若由此等一切是涅槃之同義語。然，於第一義的苦滅聖諦言為涅槃。由此〔涅槃為所緣〕而於渴愛離貪且滅故，〔涅槃〕亦言離貪亦言滅。唯依其〔涅槃〕而有〔渴愛〕之捨等，又其處〔涅槃〕於〔五〕種欲執著中亦毫無有一執著故，言：「捨、捨遣、脫、無執著。」

此〔滅〕是寂滅為相，無死為味，又令得樂味為味，無相為現起，又無障礙為現起。

〔反問曰：〕總之為無涅槃，不可得故。〔答曰：〕如依他心智〔得知〕他人之出世間心，其〔涅槃〕此稱順應行道依方便而得。故不得言：「不可得故為無有。」然，於愚人凡夫無所得，不得言無有。不得言涅槃是無。何故耶？〔正〕行道之非徒然而終也。即涅槃若無，前行正見，相攝戒等三學之正行道亦應徒然而終。然，此正〔行道〕令得涅槃故非徒然也。〔反對曰：〕行道之非徒然而終〔非為得涅槃而為得五蘊〕之非有故。〔答曰：〕不然！過去未來〔五蘊之〕非有，非證得涅槃故。〔反問曰：〕現在〔五蘊之〕非有是涅槃。〔答曰：〕不然，不是彼等〔現在之五蘊〕非有，若〔諸蘊〕非有者即墮於非現在之狀態。又〔涅槃若是現在五蘊之非有者〕，依止現在之諸蘊於道之剎那，有不能生起有餘涅槃界之過失故。〔駁曰：〕其時（道之剎那），非諸煩惱之轉起（現在）〔言為涅槃，非言五蘊全體之有非為涅槃〕故無過失。〔答曰：〕不然！聖道當為無用故。然，若如斯〔煩惱之不轉起言為涅槃〕，即聖道之剎那以前亦無諸煩惱故，聖道即成為無用，故此為不合理。

〔問曰：〕「友等！貪盡者。」等語故，〔貪等之〕盡為涅槃。〔答曰：〕不然！阿羅漢亦唯現在〔貪等之〕盡故，〔當涅槃與阿羅漢即無差違〕。然，其〔阿羅漢果〕亦依「友等！貪盡」等方法所說。更於〔以盡為涅槃者，盡是暫時〕，即於涅槃有暫時得等之過失故，〔煩惱之盡非為涅槃〕。然，若如斯涅槃是暫時而應是有為相，當不依正精進而證得也。又有為相故所包攝於有為，有為所包攝故，受貪等之火所燒，所燒故當然是苦。〔問曰：〕於〔煩惱之〕盡以後無轉起故，其〔盡〕為涅槃乃無過失。〔答曰：〕不然！斯盡為非有故。又雖有於其〔盡〕即免不了如前述之過失故。又聖道是涅槃之狀態故。然，聖道是盡諸過失（煩惱）故言為盡。又其〔聖道〕之後，更無諸過失之轉起故。其次，稱不生滅為盡是由異門而〔涅槃之〕親依（強因）故，〔盡〕其所親依之〔涅槃〕是由接近於〔盡〕而言為盡。〔問曰：〕何故不依本質而說〔涅槃〕耶？〔答曰：〕為極微細故。其〔涅槃〕極為微細，〔涅槃〕是由世尊之大熱勤所故，又證明由聖眼所可見故。

又〔此涅槃〕不共一般，是具備〔聖〕道者所得故。〔又涅槃〕非有前際故，非於〔新〕發生者。〔問曰：〕於有〔聖〕道時有〔涅槃〕故，非不〔新〕發生。〔答曰：〕不然！〔涅槃〕非由〔聖〕道可令生起故。然，此〔涅槃〕是由道而得而非是使生起。故〔涅槃〕非〔新〕發出。非發生者故無老死。發生、老、死之非有故〔涅槃〕是常。〔問曰：〕如於涅槃〔有常性〕，〔外學之〕微、〔自性、神我、時〕等亦得有常性耶？〔答曰：〕不然！無〔常之〕因故。〔問曰：〕涅槃是常故，彼等〔微等〕亦是常耶？〔答曰：〕不然，不得因相故。〔問曰：〕〔微、神我等〕如涅槃，生起等之非有故為常？〔答曰：〕不然，不能證明微等〔之存在〕故，而依上述自性之道理唯〔涅槃〕是常。超越色之本性故〔涅槃〕為非色。於佛等之究竟〔涅槃〕無〔互相〕差別故，究竟是一。

人由修習而得〔涅槃〕，由彼煩惱之寂滅與餘依（身體即諸蘊）所施設（命名）故，與餘依共所施設而〔言：〕「有餘依。」〔是涅槃〕。又依彼集之捨斷，〔又〕由業果之斷滅，最後心之後不轉起以生起諸蘊，已生之〔諸蘊〕滅沒故無有餘依。由當施設〔無餘依〕故，於此無餘依而言「無餘依」〔涅槃〕。依緊張努力之成就與勝智可得達故，依一切知者所說故，又有第一義之自性故涅槃非不存在。即如次說：「諸比丘！有不生、不滅、不作、無為。」

此是苦滅解釋決定說之論門。

〔四、至苦滅道之解釋〕

其次至苦滅道之解釋，所說八法（八正道）於蘊之解釋，其義雖既說明，而於此一剎那轉起令覺知彼等〔互相〕之差別而說，即略言之：

（一）為通達四諦之行道瑜伽者——涅槃為所緣，令根絕無明隨眠——慧眼是「正見。」此正見為相，如（四諦）之顯現為味，除去無明闇為現起。（二）具上如見之〔瑜伽〕者——相應其〔正見〕，破害邪思惟——攀著心之涅槃句為「正思惟」。其正心之攀著為相，安止（根本入定）為味，邪思惟之捨斷為現起。（三）如上之見且思惟之〔瑜伽〕者——相應〔其正見、正思惟〕而根絕惡行——以離邪語為「正語」。此和言為相，離〔邪語〕為味，捨斷邪語為現起。（四）離如上〔邪語〕之〔瑜伽〕者——相應其〔正語〕正斷邪業——離殺生等為「正業」。其〔離殺生等之〕等起為相，離〔邪業〕為味，捨斷邪業為現起。（五）其次彼〔瑜伽者〕——成為其等正語、正業之清淨，與其〔正語、正業〕相應，斷除詭詐等——離所有之邪見此言為「正命」。其淨白為相，正當之生活為味，捨斷邪命為現起。（六）其次，稱彼正語、正業、正命而

住立於戒地之〔瑜伽〕者——隨順其〔正語、正業、正命〕，與此相應，正斷懈怠——所有之勤精進，此言為「正精進」。此策勵為相，未起之不善令不起等為味，捨斷邪精進為現起。（七）有如斯精進之彼〔瑜伽者〕——相應於〔正精進〕，除遣邪念——心之不忘失為「正念」。此現住為相，不忘失為味，捨斷邪念為現起。（八）依如斯無上之念守護心之〔瑜伽〕者——與其〔正念〕相應，除滅邪定——以心一境性為「正定」。此不散亂為相，等持為味。捨斷邪定為現起。

此是至苦滅道之解釋法。

當知以上是此〔四諦〕中之生等之決定說。

〔九〕「由智之作用」，當識知由諦智之作用。即隨覺智與通達智之二種之諦智。其中，「隨覺智」是於世間依隨聞等以對滅、道〔之所緣〕而轉起。「通達智」是出世間之滅為所緣，通達四諦為作用。所謂「諸比丘！所見苦者亦見苦之集，亦見苦之滅，亦見至苦滅之道」。然，彼〔出世間智之〕作用，當明示於智見清淨〔之解釋〕。但此世間〔智〕之中，「苦智」是由克勝纏，遮止轉起有身見。「集智」是〔遮止〕斷見，「滅智」是〔遮止〕常見。「道智」是〔遮止〕無作見。又「苦智」是無常恒、淨、樂、我之性，於諸蘊中有常恒、淨、樂、我之性——〔遮止〕對果之異計。「集智」是由自在天、初因、時、天然等而世間生起——無原因之處起有原因之思惟——〔遮止〕對於因之異計。「滅智」於無色界或世界之頂上等，執有理想鄉（涅槃）——〔遮止〕對於滅之異計。「道智」由欲樂或沈溺於苦行——以不清淨之道以執為清淨道而起——遮止對方便之異計。故如次言。

世間、世間之發生、與滅沒世間之幸福，對
其方便而不識〔真諦〕之間，人必癡迷。

知如斯〔四諦〕智作用之決定說。

〔一〇〕「由內含者之區別」，曰，於苦諦中除去渴愛及諸無漏法，內含餘之一切法。於集諦中，〔內含〕三十六渴愛行。滅諦是〔純一〕無雜。於道諦中（一）屬正見部門之觀神足、慧根、慧力、擇法覺支，（二）為正思惟所指示而出離尋等之三，（三）為正語所指示之四語善行，（四）為正業所指示之三身善行，（五）屬於正命部門之少欲知足——又此等一切之正語、〔正〕業、〔正〕命之聖所愛戒故，又應由聖所愛戒之信手而把握故，依彼等〔諸信〕之有而有〔聖所愛戒之〕存在故——信根、信力、欲神足，（六）為正精進所指示之四種正勤、精進神足、精進根、精進力、精進覺支、（七）為正念所指示之四種念處、念根、念力、念覺支，（八）為正定所指示而內含有尋有伺等之三定、心定（心神足）、定根、定力、喜〔覺支〕、輕安〔覺支〕、捨覺支。

如斯當知由區別內含於此〔四諦〕中之決定說。

〔一一〕「由譬喻」，苦諦如荷物，集諦如擔荷物，滅諦如卸下荷物，道諦如知卸下荷物之方便。又苦諦如病，集諦如病因，滅諦如病之治癒，道諦如〔知〕藥。或苦諦如飢饉，集諦如旱災，滅諦如豐收，道諦如〔知〕適時雨。又怨恨、怨恨之根源、怨恨之根絕、怨恨根絕之方便，毒樹、樹根、根之斷絕、其斷絕之方便，怖畏、怖異之根源、無怖異、到達此之方便，到此岸、急流、彼岸、到達後之努力，當知此等〔四諦〕之譬喻。

當知如斯此〔四諦〕譬喻之決定說。

〔一二〕「由四法（四句分別）」（一）苦而非聖諦，（二）聖諦而非苦，（三）苦而且是聖諦，（四）非苦而且非聖諦。對集諦等亦同樣。

其中，（一）道相應之諸〔心、心所〕法及沙門果，說：「無常者是苦。」故，依行苦之苦而非聖諦。（二）滅是聖諦而非苦。其次餘之〔集、道〕二諦（A）是無常故，〔為行苦之〕苦〔而是聖諦〕。（B）又〔苦聖諦而〕依如之義為知通〔其二諦〕，於世尊之處若不行梵行〔聖諦而非苦〕。（三）其次，除渴愛之五取蘊，依一切行相（而全體是）苦而且是聖諦。（四）道相應之諸法與諸沙門果，若〔苦聖諦而〕依如之義為知通此，於世尊之處不行梵行者，非苦且非聖諦。亦通宜對如斯集等，當知由〔此四諦〕四法之決定說。

〔一三〕云「由空、由一種等」〔之句中〕，於此先「由空」是於第一義、一切〔四〕諦而無受〔苦〕者、作〔煩惱〕者、入滅者、行〔道〕者故，當知〔四諦〕是空。故如次言。

有苦何等無苦者　無作者而存行作
有滅而無入滅者　有道而無行道者。

或前〔苦集之〕二即常恒、淨、樂、我是空。不死句（涅槃即是滅）是我空。於道常恒、樂、我是空。於彼等〔四諦〕是空，或於〔苦、集、道之〕三滅是空，滅其他之三亦空。又因之〔集、道〕果〔之苦、滅〕是空。此集之中無有苦，道中〔無有〕滅故。如自性論者（數論派）之自性，〔於因中〕無含果。又果〔之苦、滅〕因之〔集、道〕是空。其苦與集及滅與道無并合故。如合論者（勝論派）之二微等，因是不與因之果合。故如次言：

三者滅是空　滅是三者空
因於果亦空　果於因亦空

當知如斯先由空之決定說。

〔一四〕「由一種等。」於此一切之「苦」是轉起性故為一種。名、色之故為二種。於欲、色、無色〔界〕生起之別故為三

種。四食之故為四種。五取蘊之別故為五種。

「集」亦轉起之性故為一種。與見相應、不相應故為二種。欲〔愛〕、有〔愛〕、無有愛之別故為三種。依四〔聖〕道所應斷故為四種。歡喜、色〔、受、想、行、識〕等之別故為五種。六愛身之別故為六種。

「滅」亦是無為界故為一種。依經說而有餘依、無餘依之別故為二種。三有之寂滅故為三種。依四〔聖〕道可證得故為四種。五歡喜（色、聲、香、味、觸之五種欲）之寂滅故為五種。六愛身盡滅之別故為六種。

「道」應修習故為一種。止、觀之別故為二種。〔戒、定、慧〕三蘊之別故為三種。然，此〔道〕有〔八〕部分故，猶如〔諸〕都市〔包攝〕於王國，依非部分之三蘊所包攝。所謂：「友，毘舍佉！依八支聖道，三蘊非包攝。友，毘舍佉！依三蘊已包攝八支聖道。友，毘舍佉！所有正語、正業、正命之此等〔三〕法是包攝於戒蘊中。所有之正精進、正念、正定之此〔三〕法是包攝於定蘊中。所有正見、正思惟之此等〔二〕法是包攝於慧蘊中。」

此中，正語等之三是戒。故彼等從自種〔類〕包攝於戒蘊。依〔上之〕聖典，「於戒蘊中」與位格（Locative）所說明，〔其〕作格（instrumental）〔即應「依戒蘊」〕讀之。其次於正精進等之三，定是自己之法性而專注於所緣亦不能安止（入定），然，精進策勵作用為果，念是沈潛（不忘失）作用為果之某時，得〔彼等之〕資助而得〔安止〕。對此有次之譬喻。

即：「我等行星祭。」入於庭園三人朋友中，一人見花盛開之素馨樹，雖伸手亦不能取〔花〕。時次者屈〔自己之〕背與彼，彼

雖立於此者之背，因震動亦不能取。時今一人差出彼肩。立彼人之背，握住一人之肩，隨其所思而摘花，〔以其〕飾星祭。知今情形亦同此。即一起入庭園三人之朋友，一起生正精進等之三法。如伸手亦不能取〔花〕者，雖為自己之法性而專注於所緣亦不能入安止定。屈身與背之友如精進。立而與之肩之友如念。猶如此等〔三人〕之中，一人與背，握住一人之肩，得隨所思而取花。故精進以策動作用為果，念以沈潛作用為果之某時，定得〔彼等之〕資助一而得安止。

故此中定唯從自種，包攝於定蘊，精進與念依〔資助之〕作業而包攝於〔定蘊〕。於正見、正思惟慧是為自己之法性，不得決定所緣是無常、苦、無我。唯尋（正思惟）時衝擊〔所緣〕為助而得〔決定〕。〔此譬喻〕云何？

譬喻行家置錢幣於手中雖欲眺望〔其〕全部，但唯眼面不能展轉其〔錢幣〕。唯以指頭始能反復展轉而得眺望此處彼處，如斯慧以自己之法性，不能決定所緣為無常等，唯攀著〔所緣〕為相，接觸、擊觸〔所緣〕為味，依尋（正思惟）衝擊反復之資助得決定〔所緣〕。

故於此正見唯從於自己所包攝於慧蘊，正思惟是〔資助之〕作業包攝於〔慧蘊〕。由此等三蘊是道所攝。故言：「三蘊之別故為三種。」由須陀洹道等為四種。

又一切〔四〕諦不違如故，又可令知通故為一種。又世間、出世間，或有為、無為故為二種。見、修所捨斷及不可捨斷故為三種。徧知、〔捨斷、作證、修習〕等之別故為四種。

當知如斯由此〔四諦〕一種等之決定說。

〔一五〕「由同分、異分」，一切〔四〕諦不違如故，我為空〔無〕故，難通達故，於互相為同分。所謂：「阿難！汝對此如何思惟耶？由遠方細小之鍵孔，引箭射而不失敗令貫通，裂為百分之毛髮而以〔箭〕射貫者，何者難為難達耶？」「尊師！裂為百分之毛髮先端以〔箭〕射貫者是難為難達」。「阿難！如實通達此是苦……乃至……如實通達至此苦滅道之人人能射貫較此難射貫（通達）者」。

〔四諦各自〕依自相之差別者〔四諦〕是異分。前之〔苦、集〕二是難沈潛故、甚深之故、世間之故、有漏之故為同分。果與因之別故，可徧知可了斷之〔別〕故為異分。後之〔滅、道之〕二亦甚深、難沉潛故、是出世間、是無漏故為同分。境、有境（有所緣）之別故，可作證、可修習之〔別〕故為異分。又第一與第三表示果故為同分，有為、無為之故為異分。又第二與第四表示因故為同分，一向是善、不善故為異分。又第一與第四是有為故為同分，世間與出世間之故為異分。第二與第三是非學非無學故是同分，有所緣與無所緣故是異分。

依如斯品類與道理，聰慧者
當知於〔四〕聖諦有同分、異分。

〔如斯知由四諦同分、異分之決定說〕。

為令喜悅此善人而造清淨道〔論〕，解釋慧修習及論中之根諦，名第十六品。

第十七品　慧地之解釋

〔慧地之六・緣起之解釋〕

如斯於〔前〕所說：「蘊、處、界、根、諦、緣起等種種之法是〔慧之〕地。」此慧地之諸法中，餘下緣起及「等」之語所攝之緣已生法。故今說明其等之順序。

其中應先知無明等之法是「緣起」。即依世尊如次說：「諸比丘！云何是緣起？諸比丘！無明之緣而有行，行之緣而有識，識之緣而有名色，名色之緣而有六處，六處之緣而有觸，觸之緣而有受，受之緣而有愛，愛之緣而有取，取之緣而有有，有之緣而有生，生之緣而老、死、愁、悲、苦、憂惱發生。如斯有此一切苦蘊之集，諸比丘！此云緣起。」即依世尊如次說：「諸比丘！云何是緣已生法。諸比丘！老死是無常、有為、緣已生、盡滅法、衰滅法、離貪法、滅法也。諸比丘！生……乃至……有、取、愛、受、觸、六處、名色、識、行……諸比丘！無明是無常、有為、緣已生、盡滅法、衰滅法、離貪法、滅法也。諸比丘！此等云緣已生法。」

一、〔緣起語義之一〕

其次此〔緣起及緣已生法之〕略解如下，當知「緣起」是緣之法。「緣已生法」是依各各之緣而生之法。此云何可知耶？應依世尊之語而知。即世尊於經說示緣起與緣已生法，「諸比丘！云何是緣起？諸比丘！生之緣而有老死。諸如來之出世又諸如來雖不出世，〔緣起之〕界（自性）是住立、法住性、法決定性，此緣性也。如來現正覺、現觀此。現正覺、現觀之後，而講說、說示、施設、確立、開顯、分別、顯示〔此〕。『汝等當見！』宣示：『諸比丘！生之緣而有老死。』諸比丘！有之緣而有生……乃至……諸

比丘！無明之緣而有行。諸如來之出世……乃至……分別、顯示，『汝等當見！』宣示：『諸比丘！無明之緣而有行。』諸如來之出世……乃至……分別、顯示，『汝等當見！』宣示：『諸比丘！無明之緣而有行。』諸比丘！此中所有如性、不違如性、不他性、此緣性，諸比丘！此言為緣起。」如斯說示緣起是如性等之同義語，說緣之法是緣起也。

故「緣起」是老死等諸法之緣為相，與苦連結為味，當知邪道（輪迴）為現起。而此〔緣起〕各各不多不少，依緣而各各之法而發生故言為「如性」。至諸緣和合時，雖須臾由此而生之諸法無不發生故〔言為〕「不違如性」。依他法（甲）〔應生〕之緣，他法（乙）不生起故，〔言為〕「不他性」。如上述此等老死等之緣故，又緣之合聚故，言為「此緣性」。〔此緣性〕之語義如次，此等〔老死等〕之緣是此緣。此緣即此緣性也。又此緣之合聚是此緣性。而此〔緣起之語〕相，當徧求於文典。

其次，某些人不顧慮〔數論〕外學所徧計自性、神我等之原因，依緣之正生起是緣起，說緣起唯斯之生起。此為不正當。何故耶？（一）〔斯說〕於經無故，（二）於經相違故，（三）不生甚深之道理故。（四）破壞語故。

即（一）「經無有」〔說〕唯生起為緣起。

（二）言緣起其〔唯生起〕者是部分住〔者說〕，此「陷於與經相違故」。云何〔相違〕耶？謂：「時，世尊於初夜作意順逆之緣起。」等乃世尊之語故，最初住正覺之緣起作意是部分住，是彼〔世尊〕之一部分住。所謂：「諸比丘！我最初之住正覺，同依部分〔住〕而住。」其時，〔世尊〕見緣相而住，非見唯生起〔而住〕。所謂「彼〔我〕『依邪見之緣亦有覺受，依正見之緣亦有覺受，依邪思惟之緣亦有覺受〔云云〕』而如斯知解」。如斯言緣起

唯生起者，〔說〕部分住陷於與經相違。又與迦旃延經相違。即於迦旃延經有：「迦旃延！有如實正慧見世間之集（因）者，於世間無非有性。」順緣起為世間〔發生〕之緣故是世間之集，為說明斷見之斷絕，非〔說〕唯生起。然，由見唯生起，斷見不能斷絕，緣之不斷時，果為不斷故，只是依見緣之不斷〔斷見即斷絕〕，如斯言緣起唯是生起者，即陷於與迦旃經相違。

（三）其次，「不生甚深之道理故」，依世尊如次說：「阿難！此緣起是甚深又甚深也。」而甚深是四種〔甚深〕，此於後說明。〔故〕其〔緣起〕唯於生起而非能存在。又彼等此緣起以四種之道理（四句分別）所莊嚴及讚說，但其四種道理亦於唯生起非能存在。故不生甚深之道理，所以緣起非唯生起。

（四）其次，「破壞語故」，此「緣」（依緣）之語是結合於過去時，對同一主語而成〔其〕目的。如謂：「緣眼與諸色而眼識生起。」〔之情形〕。然，言此〔緣起語〕時，〔緣（依緣）之語不要主語〕，結合狀況之「起」語，〔於兩者〕無同一之主語故，〔若緣起唯有生起之意義者〕，即導致語之破壞，不成何等之義。所以破壞語故緣起非唯生起。

此時，以〔緣起之語〕結合「有」之語，〔緣起者〕是為「緣起有」〔之意義〕，但不合理。何故耶？不結合〔斯「有」之語〕故，又結合於「有」之語者，於生起即〔更〕有生起之過失故，即言：「諸比丘！我為汝等說示緣起。諸比丘！云何是緣起……乃至……諸比丘！此言為緣起。」此等〔緣起之〕語亦無有一與「有」之結合。

又〔緣起之語〕非與生起〔之語結合〕。若然，於生起應該〔更〕生起。

亦有人思惟：「此緣之狀態是此緣性。狀態是行相，無明等是行現前之因。其〔狀態〕是在行之變化名為緣起。」但彼等之說不合理。何故耶？語無明等為因故。即依世尊：「因此，阿難！所有之生是此老死之因，此是因緣，此是集，此是緣……乃至……所有無明是行之……緣。」如斯說無明等是因，非〔說〕彼等之變化為〔因〕。故知緣起是緣之法。所說此〔緣起是緣之法〕，當知是正當之說。

二、〔緣起語義之二〕

於此所謂緣起，因此文字蔭暗之〔錯誤〕，想念生起而說此唯是生起，但知此語有如次之義，應寂滅斯〔想念〕。即世尊言：

彼〔緣〕轉起之法聚　說〔緣起〕二種〔意義〕
是故彼緣之〔法聚〕　用果〔之語〕說〔緣起〕。

曰：主張依緣性轉起此法聚〔言為〕緣起之此語，有二種〔之意義〕。即（一）此〔緣起〕是為〔有情之〕利益、安樂而使了解故，諸賢者以此使〔諸有情〕有了解之價值而〔言為〕「緣。」又生起者，俱〔生起而〕非單獨，正生起而非無因故〔言為〕「起」，如斯「緣而且為起故」為緣起。（二）又俱生起故為「起」。依緣之和合，不排拒〔緣之和合〕故為「緣」。如斯此緣而且為起故亦為緣起。而此因之聚為彼〔緣已生法聚之〕緣故為彼緣。為彼緣故亦是〔此因之法聚〕，如言痰塊是世間痰〔病〕之緣塊。又如樂教法之緣而諸佛之出世，言：「諸佛出世樂。」當知緣起是依果而說。

（三）或者：

此因聚由因　向〔果〕故言「緣」
因諸俱生法　生起故言「起」

曰：使行等現前，依無明等一一因之名目而說此因聚，此由成共通〔一定〕果之義，依不缺之義，諸和合支（因聚）於互相依此（因）赴向於〔果義〕而言為「緣。」其〔因聚〕是諸俱在而無互相別離令生起法故言為「起」。如斯緣而且為起故亦為緣起。

（四）又有其他之理由

此緣性互相為緣　平等俱時諸法生
是故於此依牟尼　如斯說〔緣起之語〕

曰：依無明之名目而說諸緣之中，所生起行等法之諸緣，此無互相緣，於互相欠缺時，即不能使生起〔諸法〕，故為「緣。」又此緣性令生起諸法，平等而非偏頗，俱時而不依前後，〔故為「起」〕。依巧於言說之牟尼隨順於義說如斯——說緣起之義——。

又〔世尊〕如斯說：

依前句常〔論〕等非有，又依後句
斷〔論〕等之害破，由於兩者說真理。

「依前句。」說明緣之和合是依「緣」之句。轉起之諸法依屬緣之和合而起故，如常〔論〕、無因〔論〕、〔自性、微、時等之〕異因〔論〕、自在天論之類，〔依緣之句〕說明「常〔論〕等之非有」。又「依後句」，依「起」之句說明諸法之生起。於緣之和合而諸法之生起故，以破斷〔論〕、非有〔論〕、無作〔論〕等，即依〔起之句〕說明：「斷〔論〕等之害破。」「依兩者」，語緣與起之全體。由各各之緣和合而不斷相續、各各諸法發生故，〔說明緣與起之〕中道，捨斷所謂：「作者與受者是同一，作者與受者是相異。」之〔邪〕論。不住著於世人之用語，不超越〔世俗之〕名稱「說明此真理」。以上先述緣起語之義。

三、〔各緣起支之解釋〕

其次，世尊說示緣起，依「無明之緣而有行」等之方法，〔作〕經典義之解釋者，分別論者入於會眾，無誹謗諸阿闍梨，不逸脫自宗義，不至於他宗之義，不拒經於外，隨順於律，眺望大法經，令把握說法之義，再返復依其他諸異門而解釋義，應進行義之解釋。而緣起義之解釋，如諸古人言：

諦與有情、結生、緣相之四法
是極難見又難說。

本來困難，故除去證得聖典〔之義〕的人人，緣起之義不容易解說，須置於念頭，

我今欲作緣相之解釋
如跳入海洋無住立。
然飾種種說示法之此教法，
未曾斷絕往昔阿闍梨之道。
是故依止此兩者，我始解說
此〔緣起之〕義諦聽等持。

然，依往昔之諸阿闍梨如次說，

希求依我聽者誰，
前後（永久）得勝〔法〕。
若前後得勝〔法〕者
彼可至不老與死

〔一、無明之緣而有行〕

先對於「無明之緣而有行」等〔之句〕，

〔一〕說示之別、〔二〕義、〔三〕相、〔四〕依一種等、〔五〕依〔緣起〕支之差別，當識知決定說。

其中，〔一〕「由說示之別」，四人搬運蔓草者，以取蔓草，最初又由中央始而最後，又最後又由中央始而至最初，依世尊說示四種之緣起。即（一）譬搬運蔓草之四人中，於最初見蔓草之根，彼切斷其根，以〔蔓草之〕一切拉近身邊，取而使用，如斯世尊：「諸比丘！斯無明之緣而有行……乃至……生之緣而有老死。」由最初始至最後說示緣起。（二）又譬彼等〔四〕人中，最初見蔓草之中央，彼切斷中央，以上方部分拉近身邊，取而使用，如斯世尊：「歡喜彼受者、觀迎者、在耽著者而生起歡喜。對受觀喜即是取。其取之緣而有有。有之緣而有生。」此由中央始至最後而說示。（三）又譬彼等〔四〕人之中，一人見最初蔓草之端，彼捕其端，由端至根取一切而使用，世尊如斯說：「生之緣而有老死。」「諸比丘！依生之緣而有老死否？又〔汝等〕對此如何思惟耶」？「尊師！生之緣而有老死，我等對此『生之緣而有老死』如斯思惟」。「有之緣而有生……乃至……又無明之緣而有行，乃斯說也。諸比丘！無明之緣而有行否？又〔汝等〕對此如何思惟耶」？是由最後始至最初說示緣起。（四）又譬此等〔四〕人之中，一人最初見蔓草之中央，彼切斷其中央而取下部分，下取至根止而使用，如斯世尊說：「諸比丘！此等之四食，是以何為因緣，以何為集，以何為生因，以何為發生因耶？此等四食是渴愛為因緣，渴愛為集，渴愛為生因，渴愛為發生因。渴愛以何為因緣……受……觸……六處……名色……識……行以何為因緣……〔以何為發生因耶〕？行是以無明為因緣……乃至……以無明為發生因。」此是由中央始至最初之說示。

然，何故如斯說示耶？緣起為徧賢善故，又〔世尊〕自說示到達極妙故。即緣起是徧賢善也。〔四種之說示〕依何者亦必至通達真理。又世尊與四無畏、〔四〕無礙解相應，達種種甚深之狀態故，說示到達之極妙。彼說亦到達之極妙故，依種種方法而說法。而（一）特別由最初始彼〔世尊〕之順說，〔世尊〕觀察所化之人

人（諸弟子），暗於轉起（諸法之生成）原因之分別，為示由各自原因之轉起，又為示生起之次第而說者應當知。（三）由最初始之逆說，〔世尊〕眺望此「世人實陷於苦難，依生、老、死、死滅、再生」等方法而陷於苦難之世人，於〔成道之〕前分通達〔緣起〕，其各各老死之苦，〔如〕自己所證得，為示有原因〔而說示〕。（四）由中央始至最初〔說示緣起〕，此食之因緣差別〔教說〕，為示說而遡至過去世，更又過去世以來之因果次第。（二）次由中央始至最後〔說示緣起〕，為示〔說〕此於現在世，由未來世之因等起以來之未來世〔狀態〕。

其等中，所化之人人暗於轉起之原因，為示由各自之原因之轉起，由最初始說順說，當知於此提示〔順緣起〕。然，何故此〔順緣起〕中，無明為最初說耶？如自性論者（數論派）之自性，無明亦〔自〕無原因而〔生〕，為世間之根本原因耶？不然，非無原因。然，說：「漏之集故有無明之集。」為無明之原因。

然，有教說言〔無明〕為根本原因，此云何？於輪轉說〔無明〕為初始。即世尊說輪轉說以〔無明及有愛〕二法為初始而說。（一）〔即〕時而以無明〔為初始〕。所謂：「諸比丘！『此以前無有無明、於〔此〕以後而發生』，不承認無明之前際。諸比丘！雖如上所言，而『依此緣而有無明』而承認此。」（二）時而有愛〔為初始〕。所謂：「諸比丘！『此以前無有有愛，於〔此〕以後而發生』，不承認有愛之前際。諸比丘！雖如上所言，而承認謂：『依此緣而有有愛。』」

然，世尊說輪轉說，何故此等二法為初始而說耶？〔此等二法〕至善趣、惡趣業之特別因故。（一）即無明是至惡趣業之特別因。何故耶？恰如受火所熱，棍棒所打擲，於疲勞所打敗之屠牛，其疲勞激痛故而無樂味，但自己持不利，如飲熱湯，被無明所打敗之凡夫，雖煩惱之熱苦故無樂味，又令隨惡趣故自己持不利，行殺

生等至惡趣種種之業。（二）其次，有愛是至善趣業之特別因。何故耶？譬前述之牛渴飲冷水，吞飲冷水有樂味且除去自己之疲勞，打敗有愛之凡夫，無煩惱之熱苦故有樂味，且令至善趣故，除去自己惡趣之勞苦，行離殺生等至善趣之種種業。

其次，為輪轉說之初始之此等〔無明、有愛二〕法中，在某情形世尊說示一法為根本。所謂：「諸比丘！以上，無明為親因而有行，行為親因而有識。」等。又說：「諸比丘！取於諸法見樂味而住者，即渴愛增大。渴愛之緣而有取。」等。在某情形〔說示〕兩者為根本。所謂：「諸比丘！有無明蓋，且與渴愛相應之愚者得成此身。此身與外之名色為二，緣於二而有觸、六處。觸其等〔觸與六處〕之愚者覺受苦樂。」等。

此等說示之中，言：「無明之緣而有行。」當知今唯說示無明之一法為根本。

當知如斯先說示此〔緣起差〕別之決定說。

〔二〕「由義」，依無明等句之義。謂：

〔無明〕（一）身惡行等遂行〔此〕為不當故言不可有。為不可得之義。其不可有而有故為「無明。」（二）身善行等其相反故言為可有。其可有而不有故為「無明」。（三）不知蘊聚之義、處努力之義、界之空義、根之增上義、諦之如實義故亦是「無明」。（四）不知由逼惱等所說苦等四種之義故亦是「無明」。（五）於無終邊輪迴，有情走向一切胎、趣、有、識住、有情居中故亦是「無明」。（六）走向於不存在第一義之女、男等中，不走於存在〔第一義〕之蘊等中故亦是「無明」。（七）又隱蔽眼識等之基（所依）、所緣及緣起、緣已生法故亦是「無明」。

果由彼緣而來故為「緣」。「緣」者非無，謂不排拒之義。「來」者是生起且轉起之義。又緣之義是資助之義。其無明且為緣者，即是「無明之緣」。「依其無明之緣」〔而有行〕。

〔行〕　行作有為故是「行」。又（一）依無明之緣的行，（二）以所述行之語行而為二種行。其中（一）依無明之緣而有行，是福、非福、不動行之三與身、語、心行之三，此等六皆唯是世間之善、不善之思。其次，（二）以所述行之語行，〔一〕有為行、〔二〕所行作之行、〔三〕行作之行、〔四〕加行之行作，謂此等四種。其中：

〔一〕於「諸行無常」等〔句〕所說，一切有緣之法是「有為行」。〔二〕於諸義疏所說業所生之〔欲、色、無色〕三地之色、非色法是「所行作之行」。彼等亦謂包攝於「諸行無常」〔句〕中。然，其等於各別之敘述時即不承認。〔三〕其次三地之善、不善之思言為「行作之行」。其所述時，於「諸比丘！至此無明者是行作福善之行」等中可以認識。〔四〕其次身心之精進言為「加行之行作」。此於「車輪只要續〔迴轉〕之行作即〔迴轉〕行去，如固定於車軸而停止」等〔之文〕所說。

非唯此等〔四者〕，更又其等方法而說：「友！毘舍佉！入定於想受滅之比丘，語行於最初滅，而身行、心行〔滅〕。」依行之語而述多行。其等中之所有行無不包攝於有為行。

由此更於「行之緣而有識」等〔文句〕所說〔語句之義〕，亦當知由上述之方法。唯〔在上之說明〕，所不說者於〔次說〕。識知故為「識」。趣向故為「名」。惱壞故為「色」。伸展來者及引導擴大者為「處」。接觸故為「觸」，覺受故為「受」。渴故為「渴愛」。取故為「取」。有故為「有」。生故為「生」。老故為「老」。由此〔人人〕死故為「死」。憂愁為「愁」。非泣為

「悲」。苦故為「苦」。又由生、住二種之破壞故為「苦」。不快之狀態為「憂」。激甚之憂惱為「惱」。「發生」者是生起。「發生」之語非單與愁等〔之句結合〕，當知與一切句之結合。若不然，言「無明之緣而有行」時，即不知〔無明之緣而有行〕是為何耶？然，有與「發生」〔句之〕結合時，其無明而且為緣，彼無明之緣而有行發生，即示為緣與緣已生之差別，〔其他〕一切情形亦同此。「如斯」是示已所說示之方法之〔語〕。此不依自在天之化作等，示由無明之原因。「此」如上所述者。「一切之」是不雜，又全體也。「苦蘊之」是苦之聚合，不是有情，不是樂淨等。「集」是生。「有」是存在。

當知如斯此〔緣起經〕義之決定說。

〔三〕「由相等」，是依無明等之相等。所謂「無明」是無智為〔特〕相，癡蒙為味（作用），〔所緣自性之〕隱蔽為現起（現狀），漏為足處（直接因）。「行」是行作為相，營務為味，思為現起，無明為足處。「識」是識知為相，〔名色之〕前行為味，結生為現起，行為足處，又基（所依）、所緣為足處。「名」是趣向為相，與〔識〕相應為味，不簡別為現起，識為足處。「色」是惱壞為相，散在為味，無記為現起，識為足處。「六處」是努力為相，見等為味，基（識之所依）、（認識之門）為現起，名色為足處。「觸」是接觸為相，觸擊為味，合集為現起，六處為足處。「受」是領納為相，境味之受用為味，苦樂為現起，觸為足處。「渴愛」是因為相，歡喜為味，無飽足為現起，受為足處。「取」是把取為相，不放為味，依強烈渴愛之〔惡〕見為現起，渴愛為足處。「有」是業、業果為相，〔他〕令存在〔自〕存在為味，善、不善、無記為現起，取為足處。「生」等之相等，當知由諦之解釋而所說者。

當知如斯依此〔緣起支〕相等之決定說。

〔四〕「由一種等」，此〔緣起支〕中，「無明」是無智、無見、癡等性故為一種。不行道、邪行道故為二種。又有行、無行故為〔二〕種。三受相應故為三種。四諦之不通達故為四種。隱蔽五趣之過患故為五種。又〔轉起六〕門、〔六〕所緣故為〔六種〕。當知對〔其他〕一切非色〔支亦同此〕六種。

「行」是有漏持法等異熟法故為一種。善、不善故為二種。又小、大、劣、中、邪〔定〕、正定故亦為〔二種〕。〔三〕福行等之性故為三種。轉起〔卵生、胎生、濕生、化生之〕四胎故為四種。至五趣故為五種。

「識」是世間（有漏）異熟等之性故為一種。有因、無因之故為二種。三有之所攝，三受相應，無因、二因、三因之故為三種。由〔四〕胎、〔五〕趣為四種、五種。

「名色」是識之依止故，業之緣故為一種。有所緣、無所緣之故為二種。過去等之故為三種。由〔四〕胎、〔五〕趣故為四種、五種。

「六處」是〔心、心所〕發生合流之處故為一種。種淨、識之故為二種。境之到達、不到達、非二之故為三種。〔四〕胎、〔五〕趣之所攝之故為四種、五種。依此方法當知「觸」等之一種等狀態。

當知如斯由此〔緣起支〕一種等之決定說。

〔五〕「由〔緣起〕支差別」，此〔緣起支之〕中，愁等為示說有之輪不斷。然，老死所襲之愚人發生其〔愁〕等。所謂：「諸比丘！無聞之凡夫觸身苦受而愁、疲、悲、搥腦哭泣、陷於蒙昧。」只要其〔愁〕之轉起，即有無明之〔轉起〕。更又無明之緣而有行。如斯而連續有之輪。故當知其〔愁〕等與老死一起，而緣

起支唯十二。如斯識知由〔緣起〕支差別之決定說。以上先略說〔緣起支之差別〕。

其次之詳說如下，「無明」，若依經典所說是對苦等四〔諦〕處之無智。若依阿毘達磨說，對前際等八處之〔無智〕。即如次說：「其中，云何是無明？對於苦之無智……乃至……對至苦滅之道無智，對前際無智，對後際無智，對前後際無智，對此緣性、緣已生法之無智。」其中，假令除去出世間〔滅道〕二諦，於餘之處，雖由所緣生起無明，於此依隱蔽唯〔無明〕之義。然，其〔無智〕生起而隱蔽苦諦，不得通達〔苦諦〕如真、自然之相。於同樣稱集、滅、道、前際之過去五蘊，稱後際之未來五蘊，稱前後際其兩者，稱此緣性、緣已生法之此緣性（緣起）及隱蔽緣已生法，此是無明、此是行，如斯不得通達此〔緣起及緣已生法之〕如真、自然之相。故言：「對苦之無智……乃至……對此緣性、緣已生法之無智。」

「行」是福等之三及身行等之三，此於前略說之六。而詳說之，（一）「福行」是依施戒等而轉起八欲界善思，依修習而轉起五色界善思等之十三思。（二）「非福行」是依殺生等而轉起之十二不善思。（三）「不動行」，依修習而轉起四無色界善思。斯〔福行等之〕三行是二十九思。其次，於他之三〔行〕。（四）「身行」是身思。（五）「語行」是語思，（六）「心行」是意思。此三法於剎那營作業，為示說依福行等門而轉起。即八欲界善思與十二不善思等二十思，令等起身表，依身門而轉起者，〔此〕名為身行。彼等〔二十思〕令等起語表，依語門而轉起者，〔此〕名為語行。然，此〔二十思〕中，神通之思為別事，〔謂行之緣而有識時之結生〕，不為識之緣故不含攝〔於此〕。如神通之思〔於此亦含括〕掉舉思。故此〔掉舉思〕亦由識之緣所除去。然，〔加神通思、掉舉思〕之此等一切是依無明之緣〔而生行〕也。其次，

一切之二十九思，非令等起〔身語之〕兩表，而於意門生起者，〔此〕為心行。此〔身行等之〕三法是入於〔福行等之〕三法故，當知依義者唯由福行等而〔說明〕無明之緣性。

茲有〔問者〕然，依無明之緣，如何而知此等之行耶？〔答曰：〕無明有時，即〔行〕有故。即不捨斷對苦等稱無明之無智者，由對苦乃至前際等之無智，樂想輪迴之苦，以勵進其為〔苦〕因〔福行等之〕三種行。又對集依無智，行伴苦因之渴愛，思惟為樂行，策勵〔其行〕。又對滅、道依無智而非苦滅，想苦之滅是趣〔梵天界等之〕殊勝，又非〔苦〕滅之道，想為滅道是祭祀、苦行等，而希求苦之滅，依勵行祭祀、苦行等方面之三種行。又彼〔無智者〕是對四諦不捨斷無明故，特別混著生、老、病、死等之甚多過患而稱為福果，不知苦是苦而為獲得其〔福果〕以勵行身、語、心行等之福行。恰如欲〔得〕天女者，〔跳進〕天〔女〕所居之斷崖。其福果雖想為快樂，但不見其中令生大熱惱之壞苦性及不樂味之性者，此依上所述勵行〔祭祀、苦行等之〕福行。恰如癡蛾飛入燈炎，如貪蜜滴者嘗塗蜜之刀口。又不見對受用諸欲受報之過患者，依有樂想而為煩惱所克服，勵行轉起〔身語心之〕三門之非福行。恰如愚人玩糞，如欲死者之服毒。不知覺無色之報〔於諸行〕有行〔苦〕、壞苦者，勵行常等顛倒心行之不動行。恰如迷了方向者，向惡鬼之市鎮行路。如斯因有無明而有行。無〔無明〕故而無〔行〕，當知此等之行是由無明之緣而生。又如次所說：「諸比丘！至於不知無明者，行作福行、亦行作非福行、行作不動行。諸比丘！斷無明者生起明故，彼離無明及生起明故無行作福行。」

茲〔問者〕曰：我等先已理解無明是行之緣，對如何之行說有如何之緣耶？〔答曰：〕有關此，依世尊如次說：「（一）因緣。（二）所緣緣。（三）增上緣。（四）無間緣。（五）等無間緣。（六）俱生緣。（七）互相緣。（八）依緣。（九）親依緣。（一

〇）前生緣。（一一）後生緣。（一二）習行緣。（一三）業緣。（一四）異熟緣。（一五）食緣。（一六）根緣。（一七）禪緣。（一八）道緣。（一九）相應緣。（二〇）不相應緣。（二一）有緣。（二二）非有緣。（二三）離去緣。（二四）不離去緣。」以上說二十四緣。

其中，〔甲、二十四緣之說明〕（一）〔因緣〕　其因而且為其緣故名「緣」。言為因而成為緣，因之狀態為緣，對所緣緣等亦相同此。其〔因緣之〕中，「因」〔一〕是論式之部分、〔二〕原因、〔三〕根之同義語。即〔一〕於世間謂宗、因、〔喻、合、結〕等時之論式部分而言為因。〔二〕其次於〔佛〕教謂：「由因所發生之一切法。」等情形之原因〔言為因〕。〔三〕「謂三是善因，三是不善因」等情形，〔善、不善之〕根言為因。於此是〔根之〕意義。其次，此〔因緣〕中，「緣」者其語義如次，緣此而有行故為緣——不排拒此作用之義——。然，某法（甲）緣他法（乙），不排拒此而存立、又生起者，言此（乙）是彼（甲）之緣。緣、因、原因、因緣、生成、發生〔因〕等，其文雖異其義為一。以上，由根之義言「因」，由資助之義言為「緣」，略說之，根之意義為資助之法為「因緣」。此對於稻等如稻之種子等，對珠光等如珠之色澤等，對善等令成善等之性。此是〔離婆多等〕諸阿闍梨之意趣。

〔主張說以因緣為善等之性因是不相宜〕然，若如斯〔因緣令成善等之性〕，〔一〕〔此〕對與其等起諸色即不成因緣。然，此〔因緣〕不使彼等〔色等〕成善等之性，而〔因緣對於色法亦〕非不為〔因〕緣。然，如斯說：「因是與因相應之諸法及對其等起之諸色而為因緣之緣。」〔二〕又諸無因心不〔只是〕無此〔因〕，且成無記之性。〔三〕又雖有諸有因〔心〕，但關係於如理作意〔而成〕善等之性，此非關於相應之因〔而成〕。〔四〕若相應於

因中為自性，而有善等之性者，關於相應〔法〕中之因，應該是無貪之善或為無記〔之一面〕。然，亦有〔善、無記之〕兩者。是故如於相應〔法〕中，於因中亦不以善等之性〔為自性，於如理作意等之關係而〕徧求。

而成善等性者不解為因之根義，而解為成善住立狀態時，即無任何矛盾。然，得因緣諸法，如生出根之樹木，堅固而善住立，無因〔之諸法〕，如芽生已盡之胡麻植物，不能善住立。斯根是為資助之意義，資助成善住立狀態之法，應知〔此〕為因緣。

（二）〔所緣緣〕　其〔因緣〕以外之〔二十三緣〕中，「所緣緣」是依所緣而資助法。此「色處是對眼識界」之〔文〕始，「緣各各之法（甲）而各各法之心、心所法（乙）生者，其各各之法（甲）對各各之法〔乙〕而為所緣緣之緣」以連結故，任何法無不為〔所緣緣〕。譬喻力弱之人依靠杖或繩而起且站立，此心、心所法是色等之所緣為緣始能生起且住立。故對一切心、心所〔法〕而為所緣之法，當知〔此〕為所緣緣。

（三）〔增上緣〕　「增上緣」為優勢資助法之義。其〔一〕俱生〔增上緣〕、〔二〕所緣〔增上緣〕之二種。其中，〔一〕「欲增上是欲與相應之諸法及對此等起之諸色為增上緣之緣」等之語故，稱為欲、精進、心、觀之四法，當知是「俱生增上緣」。然，〔此四法〕非一起〔為增上緣〕。然，欲之堅固，以欲為主之心轉起時，唯欲為增上〔緣〕，而其他即不然。對其餘〔之精進、心、觀〕亦同樣。〔二〕其次或重法（甲），若非色〔之心心所〕法（乙）轉起者，其（甲）為彼等（乙）之「所緣增上〔緣〕也」。故說：「重各各之法而各各法之心心所法（乙）生起者，各各之法（甲）對於各各之法（乙）為增上緣之緣。」

（四）〔無間緣〕、（五）〔等無間緣〕　「無間緣」是於無間而資助法。「等無間緣」是等無間而資助法。而人對此二緣雖作種種之臆說，但其真義如下，即眼識之無間（之後）而有意界，意界之無間而有意識界等心之決定，不是其他是依此前前之心而成故，各自之無間適應得令生起〔此〕心生起之法為無間緣。故說：「此無間緣是以此眼識界相應之諸〔心所〕法，對意界及相應此之諸〔心所〕法，而〔作用〕為無間緣之緣。」等。無間緣此即不外是等無間緣。即〔皆是生之共義語〕如於積集、相續〔之文字〕，又如增語、詞之二法，此〔無間緣、等無間緣亦〕唯文字之異，但其義為不異。

又依世之無間而有無間緣，依時之無間而謂有等無間緣，〔有如離婆多等〕諸阿闍梨之所說，但此是與從「滅盡〔定〕出定者之非想非非想處善，是對果定而為等無間緣之緣」等〔文〕有矛盾。又對此，〔異說者〕雖言：「〔非想非非想處善〕非去失令等起諸法之能力，但由修習力所障礙故，諸法才不能無間生起。」此時不外成為時無間之無而已。然，依修習力而此時，無有時無間性，我等即如斯說。而無時無間性故，即不得有等無間性。然，言：「由時之無間而等無間緣。」是彼等〔異說者〕之主張。故不執著〔異說者之說〕，應了解唯依文字上有此〔無間緣、等無間緣之〕相違，於其義即無〔差別〕。何故耶？曰：於此等謂無間（於中間者）為無間，無形故能為無間故為等無間。

（六）〔俱生緣〕　「俱生緣」是〔法〕生起之時，依資助而俱生起之法。如燈對〔其〕光，此非色蘊等有六種。所謂：「〔一〕四非色蘊互相為俱生緣之緣。〔二〕四大種是互相為〔俱生緣之緣〕〔三〕入胎剎那之名、色是互相為〔俱生緣之緣〕。〔四〕心、心所法是心等起之諸色為〔俱生緣之緣〕。〔五〕〔四〕大種對諸所造色為〔俱生緣之緣〕。〔六〕有色之諸法（心

基）是對非色之諸〔心、心所〕法，有時是為俱生緣之緣，有時（對無色界之心、心所法等）是非為俱生緣之緣。」此〔有色之諸法〕是言心基之事。

（七）〔互相緣〕　「互相緣」是互相為資助生起、支持之法。互相為支持如三根之棒。此非色蘊等之三種。所謂：「〔一〕四非色蘊〔互相〕為互相緣之緣。〔二〕四大種是〔互相為互相緣之緣〕。〔三〕入胎剎那之名、色是〔互相〕為互相緣之緣。」

（八）〔依緣〕　「依緣」是由依處之相及依止之相為資助之法。如土地、布帛對樹木、繪畫等。「〔一〕四非色蘊為互相緣之緣」，當知如是對俱生〔緣〕而說亦同樣。然，於何狀態第六分有〔六〕「眼處是對眼識界〔及各各相應之心所法〕……乃至……耳、鼻、舌、身處是對〔耳、鼻、舌〕、身識界及其相應之諸〔心所〕法為依緣之緣。或依色（心基）而意界與意識界之作用時，其色對於意界、意識界及與其等相應之諸〔心所〕法為依緣之緣」而如是分別。

（九）〔親依緣〕　「親依緣」是先對此有如次之語義。有依屬之性故，依自果所依止而不相拒故言依。譬喻有甚悲痛之激惱，如斯強力之依止為親依，此是強力原因之同義語。當知強力原因為資助之法是親依緣。此有〔一〕所緣親依、〔二〕無間親依、〔三〕自然親依之三種。其中：

〔一〕「所緣親依」　「行布施、受持戒、行布薩業、重其〔等〕而觀察，重宿作意而觀察，由禪出定重禪而觀察。諸有學重種姓而觀察，重清白〔心〕而觀察，諸有學由道〔定〕出定，重道而觀察」，依如斯之方法，先不附所緣親依與所緣增上之差異而分別。其中，或重所緣而心、心所生起，其〔所緣〕決定諸所緣中強

力之所緣。如斯於唯應所重之義〔言為〕所緣增上。依強力原因之義而〔言為〕所緣親依，斯知此等之差異。

〔二〕「無間親依」　亦「前前之諸善蘊是對後後之諸善蘊為親依緣之緣」等方法，不附加無間緣之差異而分別。然，於〔二十四緣〕論母之概說，彼等之中，對於無間〔緣〕，依「眼識界及其相應之諸〔心所〕法是對意界及其相應之諸〔心所〕法為無間緣之緣」等之方法而〔述〕。對於親依〔緣〕，依「前前之諸善法是對後後之諸善法為親依緣之緣」等之方法而述故，於概說有差異。〔然〕，此若依義亦為同一。雖如是，於各自之無間（之後）〔其〕適應之心生起有令轉起之能力故，〔此名為〕無間緣，前心對後心之生起而有強力故，當知〔此名為〕無間親依。猶如於因緣等中雖無何等法而生起心，但無有無間心而心即不得生起。故〔無間心〕為強力緣。斯各自之無間依令生起適應〔此〕心而言為無間緣，依強力之原因謂無間親依，當知如斯此等之差違。

〔三〕其次，「自然親依」是自然之親依者為自然親依。自然是於自己之相續中〔自然〕完成故，又受習信、戒等，又〔寒暑等之〕時節、食物等之自然物故，能為親依者是為自然親依。與所緣〔親依〕、無間〔親依〕之義不混雜。對此「自然親依是親依於信而行布施、受持戒、行布薩業、令生起禪定、生起觀、生起道、生起神通、生起定。親依於戒、聞、捨、慧……乃至……令生起定。信、戒、聞、捨、慧是對於信、戒、聞、捨、慧而為親依緣之緣」等方法，而知為多種類之區別。斯此等之信等於自然〔令生善法〕故，且由強力原因之義，而為親依故名為親依緣。

（一〇）〔前生緣〕　「前生緣」是初生起作用而為資助之法。其〔眼等之〕五門有基（所依）、所緣、心基之十一種。所謂：「眼處是對眼識及其相應之諸〔心所〕法為前生緣之緣。耳、鼻、舌、身處、色、聲、香、味、觸處是對〔耳、鼻、舌、身識

界、眼、耳、鼻、舌、〕身識界及其相應之諸〔心所〕法為前生緣之緣。色、聲、香、味、觸處是對意界〔及其相應之諸心所法〕為〔前生緣之緣〕。意界、意識界為依止而轉起之彼色（心基），是對意界及其相應之諸〔心所〕法為前生緣之緣。對意識界及其相應之諸〔心所〕法，有時為前生緣之緣，有時不為前生緣之緣。」

（一一）〔後生緣〕　「後生緣」是前生諸色法支持者之意義，為資助而非色法。如鷲兒之身體有意欲食物之思。故言：「後生之諸心、心所法是對前生之此身為後生緣之緣。」

（一二）〔習行緣〕　「習行緣」是習行之意義，而來於〔自己之〕無間（直後）為令練達、強力資助之法。如〔學〕典籍等前之練習。此由善、不善、唯作之速行有三種。所謂：「前前之諸善法對於後後之諸善法為習行緣之緣。前前之諸不善法……乃至……諸唯作無記法對於後後之諸唯作無記法為習行緣之緣。」

（一三）〔業緣〕　「業緣」稱為心之加行由作業為資助之法，與其多剎那之善、不善之思俱生一切思而為二種。所謂：「善、不善業對於異熟之諸蘊及業作之諸色為業緣之緣。俱生之思對於相應之諸〔心、心所〕法及由此等起之諸色為業緣之緣。」

（一四）〔異熟緣〕　「異熟緣」是依無動寂靜為資助之異熟法。其〔五門轉〕作用之時，對於〔異熟識〕與等起之〔諸色〕，又結生之時，對於業作之諸色，又於一切時，對於〔異熟與〕相應之諸法為緣。所謂：「為異熟無記之一蘊對於〔其他〕三〔異熟無記〕蘊及心等起之諸色而為異熟緣之緣……乃至……結生剎那為異熟無記之一蘊，對於〔其他之〕三蘊及業作之諸色……三蘊對於〔其他〕一蘊……二蘊對於〔其他之〕二蘊及業作之諸色為異熟緣之緣。〔異熟識之〕諸蘊對於〔心〕基為異熟緣之緣。」

（一五）〔食緣〕　「食緣」對於色、非色而支持者為資助之四食。所謂：「段食是對此身為食緣之緣。〔觸、意思、識之〕非色〔三〕食對於相應之諸〔心、心所〕法及其等起之諸法為食緣之緣。」其次於〔發趣論之〕問分亦說：「結生剎那之異熟無記食對其相應之諸蘊及業作之諸色為食緣之緣。」

（一六）〔根緣〕　「根緣」是增上（為主）之意義而為資助者，除女根、男根為二十根。其中眼根等〔之五〕唯對於非色法，餘〔之十五〕對於色、非色而為〔根〕緣。所謂：「眼根對於眼識界〔及其相應之諸心所法〕……乃至……耳、鼻、舌、身根對於〔耳、鼻、舌、〕身識界及其相應之諸法為根緣之緣。色命根對於業作之諸色為根緣之緣。非色之諸根對於相應之諸〔心、心所〕法及其相應之諸法為根緣之緣。」又於問分亦說：「結生剎那之異熟無記根對於相應諸蘊及業作之諸色為根緣之緣。」

（一七）〔禪緣〕　「禪緣」以審慮之意義為資助者，除去二之〔前〕五識中〔存於身識〕樂、苦受之二，分一切之善〔、不善、無記〕等之七禪支。所謂：「諸禪支對於與禪相應之諸〔心、心所〕法及其等起之諸色為禪緣之緣。」又於問分亦說：「結生剎那異熟無記之諸禪支對於相應諸蘊及業作之諸色為禪緣之緣。」

（一八）〔道緣〕　「道緣」由此處彼處導出之意義為資助者，分為善〔、不善、無記〕等之十二道支。所謂：「諸道支對於與道相應之諸〔心、心所〕法及其等起之諸色為道緣之緣。」又於問分亦說：「結生剎那異熟無記之諸道支對於相應諸蘊及業作之諸色為道緣之緣。」而知此等禪〔緣〕與道緣之二，是於無因之二〔之前〕五識心中不可得。

（一九）〔相應緣〕　「相應緣」以基（所依）為一，所緣為一，於同時生同時滅為相應狀態為資助之諸非色法。所謂：「四非

色蘊是互相為應緣之緣。」

（二〇）〔不相應緣〕　「不相應緣」不以一基（所依）等之狀態為資助者，有色之諸法對於非色之諸〔心、心所〕法，又非色〔之諸心、心所法〕對於有色〔之諸法〕為〔緣〕。由〔一〕俱生、〔二〕後生、〔三〕前生為三種。即如次說：「俱生之諸善蘊對於心等起之諸色而為不相應緣之緣。後生之諸善蘊對於前生之此身為不相應緣之緣。」又就無記句之俱生〔不相應緣〕之分別亦說：「結生剎那異熟無記之諸蘊對於業作之諸色為不相應緣之緣。諸〔非色〕蘊對於基〔色〕、又基（色）對於諸〔非色〕蘊為不相應緣之緣。」其次，前生〔不相應緣〕當知唯眼根等之基。所謂：「前生之眼處對於〔後生之〕眼識〔及其相應之諸心所法〕……乃至……〔前生之〕身處對於〔後生之〕身識〔及其相應之諸心所法〕為不相應緣之緣。〔前生之心〕基對於〔後生〕異熟無記、唯作無記之諸蘊……乃至……〔前生之心〕基對於〔後生〕善之諸蘊……乃至……〔前生之心〕基對於〔後生〕不善之諸蘊為不相應緣之緣。」

（二一）〔有緣〕　「有緣」由有狀態以現在為相，對同樣〔狀態之某〕法為支持者資助之法。其〔有緣〕依非色蘊、大種、名色、心心所、大種、處、基之七種，為論母而概說。所謂：「〔一〕四非色蘊於互相為有緣之緣。〔二〕四大種是於〔互相〕，〔三〕入胎之剎那名色是互相……〔四〕心、心所法對於心等起之諸色……〔五〕諸大種對於諸所造色……〔六〕眼處對於眼識界〔及其相應之諸心所法〕……乃至……身處……乃至……色處……乃至……觸處，對於身識界及其相應之諸〔心所〕等為有緣之緣。色處……乃至……觸處，對於意界及其相之諸〔心所〕法為〔有緣之緣〕。〔七〕意界、意識界所依止而作用之彼色（心基）對於意界、意識界及其相應之諸〔心所〕法為有緣之緣。」又於問

分亦概說俱生、前生、後生、食、根〔之五有緣〕，先就於〔一〕俱生，依「一蘊對於〔其他〕三蘊及其等起之諸色而為有緣之緣」等方法進行解釋。〔二〕就於前生對前生之眼等而〔眼識等為有緣，對前生之諸蘊而心基為有緣等之方法〕而進行解釋。〔三〕就於後生前生之此身，對於後生之心、心所〔法〕為緣而進行解釋。〔四～五〕就於食、根，段食是對於此身為有緣之緣，色命根是對業作之諸色為有緣之緣而如是解釋。

（二二）〔非有緣〕　「非有緣」是於自己無間（直後）與生起某非色諸法轉起之機會而為資助無間（直後）滅之非色法。所謂：「等無間（直後）滅之諸心、心所法對於現在之諸心、心所法為非有緣之緣。」

（二三）〔離去緣〕　「離去緣」由離去為資助故同樣於彼等〔非有緣之法〕。所謂：「等無間（直前）離去之諸心、心所法對於現在之諸心、心所法為離去緣之緣。」

（二四）〔不離去緣〕　「不離去緣」亦不離去之狀態為資助故不外是有緣之法。然，成為善妙所示，或為化導所化（諸弟子）而於〔有緣、非有緣之其他〕說此〔離去緣、不離去緣之〕二法。恰如說無因〔、有因之〕二法，〔更說〕因不相應〔、因相應之〕二法。

〔乙、無明與緣行之關係〕　如斯此等二十四緣中，此無明是：

對福〔行〕為二種緣，
又對他之〔非福行〕多種
〔為緣〕，對其後〔之不動行〕
唯為一種緣。

其中，「對於福〔行為〕二種〔緣〕」是所緣緣及親依緣為二種之緣。即（一）其〔無明，善凡夫〕思惟無明是「盡滅〔法〕、衰滅〔法〕」之時，對欲界之諸福行而為所緣緣之緣，以神通（他心智）心知有癡心時，對色界之福行而為〔所緣緣之緣〕。（二）其次，為超越無明而完遂施等欲界之福業事者，〔為超越無明〕令生起色界禪者，於彼等兩者〔無明〕是為親依緣之緣。又癡迷於無明故，冀求欲有、色有之幸福而行彼等〔欲色界之〕福〔行〕者，亦〔無明是為親依緣之緣〕。

「又對其〔之非福行為〕多種之〔緣〕」。〔無明〕對於非福行為多種之緣。云何？曰：此〔無明〕緣無明而貪等之生起時為所緣緣之〔緣〕，重〔無明〕而欣賞時為所緣增上〔緣〕、所緣親依〔緣之緣〕。癡迷於無明不見〔無明〕之過患，而行殺生者為親依緣〔之緣〕，對〔不善之〕第二速行等為無間〔緣〕、等無間〔緣〕、無間親依〔緣〕、習行〔緣〕、非有〔緣〕、離去緣之〔緣〕，何等行彼不善者為因〔緣〕、俱生〔緣〕、互相〔緣〕、依〔緣〕、相應〔緣〕、有〔緣〕、不離去緣之〔緣〕。為如斯多種之緣。

「對其後〔之不動行〕為一種緣。」〔無明〕對不動行唯為親依緣之一種緣。而其〔無明〕之親依緣之狀態，當知此於福行所述相同。

於此〔反問〕曰：然者云何？無明之唯一為行之緣耶？或其他亦有〔行之〕緣耶？又云何？此情形若唯一〔無明〕為〔行之緣〕者，即陷於一原因說。又其他若有〔無明之〕緣者，言：「無明之緣而有行。」此一原因之說明是不適當。〔答曰：〕非不適當。何故耶？

於此由一〔因〕非有一〔果〕
非有多〔果〕。又由多〔原因〕

非有一果。但〔此〕
一因果之說明是有意義。

即由一原因或非有一果、非有多〔果〕。又由多原因非一〔果〕，唯是由多因、唯有多〔果〕。何以故？稱為時節、土地、種子、水等，由多原因而可見稱為色、香、味、等某芽之果生起。又此「無明之緣而有行，由行之緣而有識。」進行一因果之說明，於此有意義有目的。即世尊有時以主要、有以明瞭、有時以不共〔其他〕及說示微妙為適合所化（諸弟子），宣說唯一之因與果。即「由觸之緣而有受」，〔其因果〕為主要故說示唯一之因與果。然，觸是如觸之樣而受確定，故為受主要之因，又受是如受之樣而觸確定，故為觸主要之果。「病是與痰等起」，甚明瞭故說唯一之因。然，此時痰明瞭而業等不〔明瞭〕。「諸比丘！所有不善之諸法皆是此不如理作意為根本〔因〕」，為不共〔他〕故說唯一之因。然，不如理作意唯不善根，非與〔其他善等〕共〔存〕，乃共通於基（所依）、所緣〔其他之善等〕。

故此行原因之基、所緣、俱生法等雖存在於其他，但又「觀樂味者增大渴愛」，言：「由無明之集而有漏之集。」之語故，〔如〕渴愛等之行因雖存於他，但〔其等中無明之〕行因為主要故，又言：「諸比丘！無知而至於無明者以行作福行。」〔之語而無明為行之因〕甚明瞭故，且不共〔其他〕故，當知說此無明為行之因。對於一因一果之說明〔目的〕依以上詳釋之語，應知於其〔他之〕一切〔緣起支〕說明一因一果之目的。

於此〔反問〕曰：雖如斯一向持有罪不好果之無明，為妥當於緣福〔行〕、不動行耶？然，尼無婆（苦味樹）之種子不能生甘蔗。〔答曰：〕云何有妥當？即於世間之中：

有相違與不相違、似同與不同，
而諸法之緣成就，然而彼等異熟即不然。

諸法之緣，處所、自性、作用等之相違與不相違於世間而成就。即前心對於後心而〔其〕處所為相違之緣。又以前工巧等之學習對於而後轉起工巧等之行為，〔其處所為相違之緣〕。業對於色是相違之緣。又牛乳等對於酪等〔其自性為相違之緣〕。光明對於眼識〔其〕作用是相違之〔緣〕。又砂糖對酒〔其作用是相違之緣〕。其次眼、色等對於眼識等〔其〕處所為相違之緣。前之速行等對後之速行等〔其〕自性相違，又作用是相違之〔緣〕。如緣之相違不相違之成就，斯〔緣之〕似同與不同亦〔成就〕。即稱時節、食等似同之色為〔似同〕色之緣，又稻之種子等為〔似同之〕稻果之〔緣〕。又色為不同非色之〔緣〕，非色為〔不同〕色之緣。牛毛、赤羊毛、角、酪、胡麻、麥粉等為〔不同〕之吉祥草、香草〔、音〕等之〔緣〕。或對諸法（甲）而相違、不相違、似同、不同，有彼諸緣（乙）時，彼等諸法（甲）非唯其等諸法（乙）之異熟。如斯此無明為異熟，一向持不好之果，為自性雖有罪，但對此等一切之福、〔非福、不動〕行等，於適宜之處所、作用、自性之相違、不相違為緣，又當知似同、不同之緣為緣。

此〔無明〕緣之狀態。即依「稱為無明是對苦之未捨斷無智者，依無智對於苦乃至前際等，以輪迴之苦為樂想，勵行其〔輪迴之〕因〔福、非福、不動〕之三種行」等方法而說。

又如次亦有其他之教說：

對生死輪迴，又對諸行之相，
又對諸緣已生法迷妄者
行作此〔福、非福、不動〕之三種行故
無明是彼等〔諸行〕之緣。

然，對此等〔輪迴〕而迷妄者而行此等三種之行耶？〔曰：〕（一）先對於死之迷妄者，所有諸蘊破壞之時，不解為死〔之意義〕，而妄計：「有情之死，有情是轉移往他之身體。」等。

（二）對於生之迷妄者，所有諸蘊之現前時為生，不解為生〔之意義〕，而妄計：「有情之生，於有情出現新之身體。」等。（三）迷妄於輪迴，彼：

無諸蘊及諸界、處之斷絕
以連續轉起言為輪迴。

如斯所說明不解為輪迴之意思，妄計：「此有情由此世界至他世界，由他世界來此世界。」等。（四）迷妄於諸行相者，不解為〔色、受等〕諸行之自性相是〔無常、無我等之〕同相，以妄計諸行是我、我所、恒常、樂、淨。（五）迷妄諸緣已生法者，不解為依無明等而行等之轉起，妄計「我是知」或「不知」、「彼（自我）行」或「令行」、「〔自我〕於結生生起」、「微、自在天等依羯邏藍等之狀態形成彼（自我）之身體成具諸根。彼（自我）具諸根而被觸受、覺受、渴愛、取所擊。彼更於他之有而生存」，又「一切有情是運命、偶然之事情而轉變」。彼為盲目於無明而如上之妄計，譬喻盲者行於地上，道或非道、高地或低地、平坦之處、凹凸之處〔不知而〕行，斯福〔行〕或非福〔行〕、不動行亦〔不知而〕行作。故如次說：

譬喻生盲之人不導他
時行〔正〕道時而〔行〕邪道
斯輪迴輪轉之愚者不能導他人
有時行於福而時〔行〕非福
然彼知法以現觀〔四〕諦者
其時無明寂滅故而行寂靜。

此詳論「由無明之緣而有行」句之門。

〔二、依行之緣而有識〕

於「由行之緣而有識」之句，「識」是眼識等之六種。其中，眼識有善異熟與不善異熟二種，耳、鼻、舌、身識亦同此。意識有

善、不善異熟之二意界與（三九、五五）無因〔異熟〕之三意識界（四〇、四一、五六）、有因異熟之八欲界心、五色界〔異熟心〕、四無色界〔異熟心〕等二十二種。如斯由此等六識，包攝一切三十三世間（有漏）異熟識。其次出世間〔心〕，不適當於輪迴論故不攝。

於此有〔問者〕，然，如上所述知識是由行之緣而生耶？〔曰：〕不積業即無有異熟〔之報〕。然，〔緣此行而生識〕是異熟，異熟不積業時即不生起。若〔業〕之生起，所有者應所有之異熟生起。然，不生故當知無有行之緣而有此識。

〔一〕〔行與識之關係〕

由何行之緣而有何識耶？先（一）由欲界福行之緣於善異熟之眼等五識及意識中之一意界、二〔無因〕意識界、八欲界異熟之十六心〔生〕。所謂「欲界之善業所作積故〔善〕異熟之眼識生起。耳、鼻、舌、身識……生起異熟意界……生起喜俱意識界……生起捨俱意識界……〔乃至生起〕喜俱智相應〔無行〕……喜俱智相應有行……喜俱智不相應〔無行〕……喜俱智不相應有行……捨俱智相應〔無行〕……捨俱智相應有行……捨俱智不相應〔無行〕……捨俱智不相應有行〔之意識界〕。」

其次（二）由色界之福行之緣有五色界異熟。所謂：「作積彼色界善業故，離諸欲……以初禪異熟……乃至……具足第五禪而住。」由如斯福行之緣而有二十一種識。

其次（三）由非福行之緣有不善異熟眼等之五、一意界、一意識界之七種識。所謂：「作積不善業故，〔不善〕異熟之眼識生起……耳、鼻、舌、身識……〔不善〕異熟之意界……〔不善〕異熟之意識界生起。」

其次（四）由不動行之緣而有四無色異熟之四種識。所謂「作積彼無色界之善業故，徧超色想……俱空無邊處想之異熟〔識〕……俱識無邊處……無所有處……非想非非想處〔想〕之〔異熟識〕捨斷樂、苦故……具足第四禪而住」。

〔二〕〔異熟識轉起、結生之活動〕

依何行之緣而有何識耶？如以上已知，其次應知如次其〔識之〕活動。即所有〔之識〕轉起、結生為二種之活動。其中，二〔前〕五識、二意界、喜俱無因意識界之此十三，於五蘊有（欲、色界）唯轉起活動。其餘之十九於三有不適宜轉起、結生活動。其為云何？

首先，善異熟之眼識等之五由善異熟或不善異熟而生——隨業而至其〔眼等之〕根成熟——者，現好或好中之色等之所緣為緣於眼等之識閾，依止於眼淨（眼根）等實行見、聞、嗅、嘗、觸之作用活動。不善異熟〔前〕五〔識〕亦同樣。唯於此等有不好或不好中之所緣為其相違。於此等十〔識認識之〕門、所緣、基（所依）、處所一定，又其作用亦一定。由此於善異熟眼識等之後，於善異熟之意界是與彼等〔眼識等〕同所緣為緣，依止心基而實行領受作用之活動。不善異熟〔前五識〕直後之不善異熟〔之意界〕亦同樣。而且此二〔意界〕門及所緣是不一定，基與處所是一定，又作用亦一定。其次喜俱無因〔異熟〕意識界，於善異熟意界直後，與其〔意界〕同所緣為緣，依止於心基而實行推度作用之〔活動，又此喜俱無因意識界〕於六門依強力之所緣，欲界諸有情多〔起〕貪相應速行之後，斷有分路，由速行〔心〕對所執取之所緣，為彼所緣〔作用〕一次或二次轉起，是中部義疏之所說。然，於阿毘達磨之義疏，彼所緣〔作用唯〕述有二心分（二次）。而此心有「彼所緣」及「有分頂」之二名。〔於此心〕門與所緣不一定，基為一

定，處所與作用為不一定。如斯先述十三〔心〕唯於五蘊有轉起活動。

其餘，十九任何之一，無不適合自己結生之活動。然於轉起，先述善、不善異熟二之無因意識界，於（一）五門善、不善異熟意界之直後行推度作用，（二）於六門如前說之方法而行彼所緣作用，（三）自與結生以來，令斷絕有分心不生起時，行有分作用，（四）於〔人生之〕最後行死之作用，實行斯四作用，基有一定，門、所緣、處所、作用乃不一定而活動。八欲界有因〔異熟〕心，（一）如前說之方法，於六門行彼所緣作用，（二）與自結生以來，令斷絕有分之無心生起時，行有分作用，（三）〔於一生〕最後死之作用，實行斯三作用，基為一定，門、所緣、處所、作用乃不一定而活動。五色界〔異熟心〕及四無界〔異熟心〕者，（一）與自結生以來，令斷絕有分，無心生起時，行有分作用，（二）〔一生之〕最後行死之作用，實行斯二作用之活動。其等中，於色界〔心〕，基、門、所緣是一定，處所、作用是不一定。餘〔之無色界心〕，基一定〔不存在〕，所緣是一定，處所與作用是不一定而活動。如斯先述三十二種之識於轉起，由行之緣而活動。此時，彼等諸行對其〔識〕而業緣及親依緣為緣。

〔三〕〔三界諸趣之業與結生〕

其次言：「其餘之十九任何之一，無不適合於自己結生之活動。」其餘簡略故難知之。故為其詳細之說示曰：（一）有幾何之結生耶？（二）有幾何之結生心耶？（三）何者於何處結生耶？（四）結心〔心〕之所緣云何？

（一）無想之結生共二十結生。（二）如既述有十九種之結生心。（三）其〔十九心之〕中，不善異熟之無因意識界（五六）為惡趣中之結生〔心〕。善異熟〔之無因意識界〕（四一）於人界生

而盲者、生而聾者、生而精神錯亂者、生而聾啞者、非男女（中性）等之〔結生心〕。八之有因欲界異熟〔心〕，是欲界諸天及人中具福者之結生〔心〕。五色界異熟〔心〕，是有色梵界之〔結生心〕。四無色界異熟〔心〕，是無色界之〔結生心〕。何者結生於何處，但其〔結生〕是適合其〔心〕之結生。（四）其次略言〔結生心之所緣〕者，於結生〔心〕，有過去、現在、不可說之三所緣，於無想〔有情之〕結生沒有所緣。其中，識無邊處、非想非非想處之結生〔心〕，唯有過去所緣。於十欲界〔結生心〕，有過去或現在〔之所緣〕。其餘者唯有不可說〔所緣〕。如斯結生對三所緣而轉起，過去所緣或不可說所緣於某死心之直後轉起。而現在所緣為某死心者不存在。故當知以〔過去、不可說〕二所緣之何者為所緣於〔心〕之直後，以〔過去、現在、不可說〕三所緣之何者為所緣之結生〔心〕而轉起善趣、惡趣之行相。即：

（一）〔於欲界善趣有惡業者之結生〕　先述在欲界善趣而有惡業者，「其等〔惡業〕，其時懸於彼前」等語，臥於臨終之牀者，〔於生前〕所積之惡業或〔惡〕業之相即現來彼意門。緣其〔惡業或業之相〕而生起——為終彼所緣——於速行心之直後，所緣有分境而死心生起。其滅歿時，現其〔意門〕之業、業相為緣，依未斷絕之煩惱力，使向惡趣所攝之結生心生起。此是以過去為所緣，於死〔心〕之直後，〔轉起〕過去為所緣之結生〔心〕。

其他者於臨終之時，依上述之業類，而地獄等火焰色等之惡趣相現來意門。由此有分二次生起而滅時，以其〔惡趣相之〕所緣為緣，一〔剎那之〕轉向〔心〕、由死之近而速力鈍故五〔剎那之〕速行〔心〕、二〔剎那之〕彼所緣〔心〕等之三路心生起。由此以有分之境為所緣而一死心〔生起〕。至此經過十一心剎那。如斯於彼五心剎那之壽命殘存時，同其所緣而結生心生起。此是過去為所緣之死〔心〕之直後，〔轉起〕現在為所緣之結生〔心〕。

又其他者於臨終之時，於五門任何之一，為貪等因之劣所緣現來。彼於順次生起確定〔作用〕之終。由死之近而速力鈍故五〔剎那之〕速行〔心〕及二〔剎那之〕彼所緣〔心〕生起。由此有分之境為所緣而一〔剎那之〕死心〔生起〕。而至經過二有分、一轉向、一見〔作用〕、一領受、一推度、一確定、五速行、二彼所緣、一死心等之十五心剎那。如斯存留一剎那壽命時，同以此為所緣而結生心生起。此亦過去為所緣，於死〔心〕之直後，〔轉起〕現在為所緣之結生〔心〕。以上先述過去為所緣於善趣死〔心〕之直後，〔轉起〕過去、現在為所緣而惡趣之結生〔心〕之轉起行相。

（二）〔於惡趣善業者之結生〕　其次，於惡趣積無罪之業者，依如前述之方法，其無罪之業或〔無罪之〕業相現來於意門故，〔前述之〕黑分、〔此時之〕白分以外，當知皆同前說。此是過去為所緣於惡趣死〔心〕之直後，〔轉起〕過去、現在為所緣而善趣之結生〔心〕之轉起行相。

（三）〔於欲界善趣善業者之結生〕　其次，在善趣積無罪之業者，「其等〔善業〕於其時懸彼」等之語故，〔生前〕所積無罪業或〔無罪業〕之相現來臥於臨終之牀者之意門。而其〔無罪業或無罪業之相〕，唯於欲界積無罪業者而〔現〕。

其次，〔於生前〕積大業（上二界之禪定）者，唯業相之現來。緣此而生起彼所緣為最後，又〔無彼所緣作用〕，唯於速行路之直後，有分境為所緣而死心生起。此為滅歿時，〔於臨終〕現來緣其同樣之業或業相，依未斷絕之煩惱力，令同善趣所攝結生心生起。此以過去為所緣於死〔心〕之直後，〔轉起〕過去為所緣或不可說為所緣而結生。

又其他者，於臨終之時，依欲界之無罪業，於人界稱母胎樣相之〔善趣相〕，又於天界稱遊苑、宮殿、劫波（晝度）樹等樣相之善趣相現來意門。彼死心之直後，示惡趣相亦同順序而生起結生心。此以過去為所緣於死〔心〕之直後，〔轉起〕現在為所緣而結生。

又其他者，於臨終之時，諸近親者言：「汝！為汝向佛行此供養，令心欣樂吧！」依〔所見〕花環、幢幡等色之所緣，又依法之聽聞、音樂之供養等聲之所緣，又依香煙、薰香等香之所緣，又言：「汝！以嘗為汝布施〔於佛〕之供物！」依〔令嘗〕蜜、砂糖等味之所緣，又言：「汝！應觸為汝布施〔於佛〕之施物！」依〔令觸〕支那〔絹〕布或蘇摩那布等觸之所緣，持去於五門。於彼對於現其識閾之色等之所緣，於順次生起確定〔作用〕之後，由死之近而速力鈍故，生起五〔剎那之〕速行及二〔剎那之〕彼所緣。由此有分境為所緣而一〔剎那之〕死心〔生起〕，其後，一心剎那住立對其同所緣而結生心生起。此亦過去為所緣於死〔心〕之直後，〔轉起〕現在為所緣而結生。

（四）〔由色界之結生〕　其次，依地徧禪等獲得大（色界定），而在〔色界〕善趣之其他者，於臨終之時，欲界善業、〔善〕業相〔善〕趣相之任何一種，或地徧等之相，或大心（上二界心）現來意門。又於眼、耳等之任何一種，善生起因之殊勝所緣現來。彼於順次生起確定〔作用〕之後，依死之近而速行鈍故，而五〔剎那之〕速行生起。而大趣者（上二界有情）無有彼所緣。故速行之直後以有分境為所緣而一〔剎那之〕死心生起。其後欲界、大〔界〕善趣任何之一種屬於善趣——現起諸所緣中任何一所緣——結生心生起。此以不可說為所緣於〔色界〕善趣死〔心〕之直後，〔轉起〕過去、現在、不可說所緣之任何一種為所緣而結生。

（五）〔由無色界之結生〕　無色死〔心〕直後之結生亦當以此類推可知。此以過去、不可說為所緣於善趣死〔心〕之直後，〔轉起〕過去、不可說、現在為所緣之結生轉起之行相。

（六）〔於惡趣惡業者之結生〕　其次，在惡趣而有惡業者，由既說之方法，彼〔惡〕業又〔惡〕業相或〔惡〕趣相〔現於〕意門，或於五門不善生起因之所緣現來。如斯於彼，於順次〔轉起〕死心之後，屬於惡趣——彼等所緣任何一所緣——結生心生起。此以過去為所緣於惡趣死〔心〕之直後，〔轉起〕過去、現在為所緣轉起結生之行相。

〔四〕〔結生識與諸色法之關係〕

依以上十九種識之結生說明其活動。一切悉如斯：

正在活動，依於結〔生〕業之二種活動，
又依混合等之別而有二種以上之別。

即此十九種之異熟識進行結生，依業之二種活動。然，令生此〔結生〕之業，為多剎那之業緣，又為親依緣之緣。即如次說：「善、不善業對於異熟為親依緣之緣。」其次，進行如斯活動彼〔結生〕，由混合等之別，當知有二種以上之差別。即此〔結生〕雖依結生進行一種活動，但與色混合、不混合之差別故為二種，欲、色、無色有之差別故為三種，依卵生、胎生、濕生、化生而為四種，依〔五〕趣而為五種，依〔七〕識住而為七種，依〔八〕有情居而為八種，其中：

性之差別故混合為二種
又其中之有性亦為二種。
與最初者相共，
至少共二或三之十法。

「性之差別故混合為二種。」此〔十九結生〕中，除不與色混合無色有之〔結生〕，所生起之結生識，於此色有、無有稱為女根、男根之性而生起，又於欲有，除生來半擇迦（閹人即無性者）之結生，有性而生起故為有性與無性之二種。

「又其中亦有二種」，又其中為有性者，具女〔性〕、男性任何之一而生起故為二種。

「與最初者之相共至少共二或三之十法」，於此與〔色〕混合及不混合之二者中，最初者與色混合之結生識，其共〔結生識〕之基、身十法為二之十法，又至少共生起基、身、性之十法為三之十法，由此色無有減少。而此〔色〕如斯唯最少量之生起，於卵生、胎生之二胎，依一支極細之毛所沾起醍醐量程〔大〕名為羯羅藍而生起。其〔結生〕中，應知胎發生之別即是趣〔之別〕。即此等之中：

除去地獄與地〔居天〕之諸天等無有前之三胎，
〔人、畜、餓鬼之〕三趣具有四胎。

其中，「諸天等。」依「等」之語而除去地獄與地〔居天〕，如於諸天，如斯於燒渴餓鬼，亦應知無有前三胎（卵生、胎生、濕生）。然，彼等唯是化生。其餘除去畜生、餓鬼、人之前三趣，於地居天亦存四胎。其中：

於有色有三十九及九〔之色〕，
又殊勝者有七十色
或於濕〔生〕及化生之胎
劣者有三十〔色〕。

先述化生胎於有色之諸梵天（色界天），由眼、耳、基之十法及命九法等四聚三十九色共於結生色而生起。其次，除去有色之梵天，其他於濕生、化生、胎生之勝者依眼、耳、鼻、舌、身、基、

性之十法而有七十〔色〕。而其等常於諸天中。其中：色、香、味、食素及〔地、水、火、風〕四界、眼淨、命等，此十之色量、色聚，名為眼十法。應知其餘亦同樣。

其次，劣者，為生盲、〔生〕聾、無鼻、非男〔非女〕者，依舌、身、基之十法而三十之色生起。又對勝、劣之間者亦應知適當之分別。

已知如以上，更於：

蘊、所緣、趣為因，〔又〕依受、喜、尋、伺，
而當徧知死〔心〕與結生〔心〕等之別、無別。

依此等之蘊等應知〔色之〕混合、不混合故為二種結生及其〔結生〕直後之死等其別、無別之差別義。〔此〕云何？曰：於某時四蘊於無色〔界〕死之直後四蘊之結生，即〔其〕所緣亦與〔死心之所緣〕無有差別。於某時非大（欲界）之外〔蘊〕為所緣於〔死之直後〕，大（無色界）之內〔蘊〕為所緣之〔結生〕。以上唯先於無色地述〔結生之〕方法。其次，某時四蘊於無色〔界〕死之直後，有五蘊欲界之結生。某時五蘊於欲界之死，又於色界死之後，四蘊有無色〔界〕之結生。以上以過去為所緣於死之〔直後轉起〕現在為所緣而結生。或善趣之死〔之直後〕，或有惡趣之結生。無因〔心〕死〔之直後〕有有因〔心〕之結生。二因〔心〕死〔之直後〕有三因〔心〕之結生。捨俱〔心〕死〔之直後〕有喜俱〔心〕之結生。無喜〔心〕死〔之直後〕有有喜〔心〕之結生。無尋〔心〕死〔之直後〕有有尋〔心〕之結生。無伺〔心〕死〔之直後〕有有伺〔心〕之結生。無尋無伺〔心〕死〔之直後〕有有尋有伺〔心〕之結生。如斯各各適當於相反之配合。

唯得斯緣之法
至他之有。其〔生者〕，
於此不由（過去有）而移轉，

無因不生於此。

即得斯緣唯此色、非色之法，言進行生起至他之有。非〔至〕有情，非〔至於〕命。又其〔生者〕非於過去有移轉於此，又若無由〔過去有〕亦即無現前於此。

以此事很明瞭說明人死、結生之次第。即於過去有，於自然下手而近於死者，切斷一切四肢五體連結之關結——給於難堪瀕死之苦痛——不堪於刀劍之落來，如於炎熱所曝多羅（棕椰）之青葉，次第正使身體憔悴，消滅眼等之諸根，有時唯依存於心基之身根、意根、命根，〔唯〕一剎那依止於殘存心基之識，重、數息、近〔死〕、宿作諸〔業〕任何之一——得〔無明等之〕緣稱為行——業，又於此使現起以緣業相、趣相之境而轉起。如斯進行轉起之〔識〕，由於未捨斷渴愛、無明，由無明隱蔽〔其〕過患，於彼〔惡趣等之〕境，令向渴愛，俱生之諸行〔彼境〕投入〔此識〕。其〔識〕於〔輪迴〕相續中，依渴愛而進行向〔惡趣等境〕，又依於諸行所投入，結著於此岸之樹，如過越水路之懸繩，捨前之依止，依業所等起，以味著後之依止或厭惡，依所緣〔緣〕等之緣而轉起。此時前之死亡故〔言為〕死，而後向其他有等之結生故言為結生。此〔識〕非由前來於此，又無此業、行、向境等之因，當知即不由〔前有〕而現前。

於此例喻山之回響等
非一之相續連結故亦非於多。

其次，於此之識非由前有來此，而屬過去有依諸因之生起，當例喻山響、燈光、印章、映像等類之法。猶如山響、燈光、印章、影乃依聲等之因，如不行他處而存在，此心亦如斯。而此時非一之相續連結故又非於多。即若有相續連結之時，〔連續之前後者〕若一向是唯一，即不能由牛乳而酪之生。又〔若相續前後者〕一向是多者，酪不應依存於牛乳。一切之因與〔此〕生起之關係與此同

樣。若如斯若〔一向為一多〕者，應奪去一切世間之言說，而且此不成。故此狀態亦不應一向為一多之說。

於此〔反問〕曰：〔若〕如斯無由〔前有〕移轉至〔今有〕而現前者，於人之身體所有之蘊滅故，又果緣之業不來此故，此果為他〔因之果〕應由他〔因〕而成。若無〔業果之〕受用者，其果為誰之物耶？故〔前面之〕提說不善。〔答曰：〕關於此如次之說：

於相續果此非他之〔因〕，非由他來，
諸種子之行乃此義之成就者。

即於一相續果正在生起，於其處一向為一多不成故，〔其〕他之〔果〕亦非由他而來者。但諸種子之行，為此義之成就者。即菴羅（芒果）之種子等所行作（行播種等）之時，其種子之〔發芽成長〕之相續中得依緣，他日生起〔與種子同一〕特別之果，不〔生起〕他種子之果。又雖依他〔種子〕行作之緣，亦不生起〔此特別之果〕，其等種子或行作非得〔其儘〕果位。應知此〔識之因果〕亦如是。又於年少若勤習學術、技藝、醫藥〔之學〕等，應知他日成大人之身等，果現前乃此意義也。

又「若無受用者，其果為誰之物耶？」就於〔反問者〕而言：

果之生起故世俗之受用者成，猶如
由於果實之生世俗〔言〕樹之實。

即稱樹為法一部分之〔存在〕而樹果之生起，如言樹果或已成果。同樣稱為天人，為蘊一部分之存在——稱為被受用物——依苦樂果之生起，天或人之受用，言快樂或苦惱。故此時不要任何其他受用者。

又〔反問〕雖有言：「如斯者，彼等諸行正存在，或不存在而當為果之緣。若存在而為〔果之緣〕者，於轉起之剎那必有彼等之

異熟。又若不存在而為〔果之緣〕者，於轉起之前或後應常持果。」對彼如次言：

所造故有此等之緣，非常常持果。
就此應知被保證者等之譬喻。

即諸行是所作故為自果之緣。為存在故又不存在故非為〔自果之緣〕。所謂：「欲界善業所作積故異熟之眼識生起。」等。〔諸行〕適應為自果之緣而後不更感果，因為異熟已熟故。為辨知此義，次當知被保證者之譬喻。即譬喻於世間為遂行何等之目的而有保證〔金錢〕者，彼即行買物或借財。在彼唯行其事業為其目的遂行等之緣，事業之存否非〔目的遂行之緣〕。又遂行其目的等之後非〔保證之〕保有者。何故耶？因為〔目的之〕遂行等已所作故。如斯諸行所作故唯為自果之緣，且〔諸行〕適應與果後，無〔更〕感果。

以上依〔色之〕混合、不混合而正有二種轉起，說明結生識是依行之緣而轉起之〔狀態〕。

〔五〕〔行、識與緣之關係〕

今為破一切之此等三十二異熟識之癡惑：

於諸有等依結生、轉起而此等諸行以
何樣，對如何之〔異熟識〕為緣耶？應識知之。

其中，三有、四胎、五趣、七識住、九有情居，此為諸有等，此等「於諸有等結生與轉起。」此等〔諸行〕「對於如何」之異熟識而「為緣耶？」又「於何樣」（幾通）為緣耶？「當識知」其義。

其中，（一）〔福行與結生〕　先於福行，於欲界有八思差別之福行，概言之，於欲有之善趣，於九異熟識之結生，多剎那之業

緣及親依緣為二種之緣。色界有五善思差別之福行，於色有之五結生〔多剎那之業緣及親依緣為二種之緣〕。

（二）〔福行與轉起〕　次如上述欲界之〔八福行〕，於欲有之善趣——除去捨俱無因意識界——對七小異熟識於轉起，如前述之〔業緣及親依緣為〕二種之緣，非於結生。同其〔福行〕對色有之五種異熟識於轉起同樣之〔二種之〕緣，而非於結生。其次，〔福行是〕對於欲有之惡趣八小異熟識而轉起同樣為〔二種之〕緣，非於結生。其中，於地獄，大目犍連長老往地獄旅行等之時，此〔福行〕是好所緣結合之緣。又有大神變之畜生及餓鬼〔依福行〕唯得好所緣。又其〔福行〕於欲有對善趣之十六善異熟而同樣轉起〔二種之〕緣，非於結生。又概言之，福行於色有對十異熟識，同樣於轉起為緣，非於結生。

（三）〔非福行與結生、轉起〕　有十二不善思差別之非福行，於欲有對惡趣之一〔無因異熟意〕識於結生〔二種之〕緣，非於轉起。〔其非福行除去上述之一識〕對六〔不善異熟識〕於轉起〔為緣〕，非於結生。又〔非福行對惡趣之〕七不善異熟識而轉起及於結生〔為緣〕。次〔非福行〕於欲有之善趣，同對其等七〔不善異熟識〕而轉起為緣，非於結生。於色有對四異熟識於轉起同為緣，非於結生。而其〔非福行〕於欲界見不好之色，聞〔不好之〕聲而〔轉起〕，於梵天界即無所謂不好之色等。於欲界之天界亦同樣。

（四）〔不動行與結生、轉起〕　〔次〕不動行於無色有對四異熟識而轉起及於結生為〔二種之〕緣。

先於諸有由結生及轉起，此等諸行為何是〔異熟識〕之緣，於何樣為緣耶？應知如上。當知對於胎等亦與此同樣。其次所述，由最初唯說明〔要〕門。

即此等〔福、非福、不動之三〕行中，（一）先言「福行」於〔欲、色之〕二有與結生，一切生自己之異熟。同樣於卵生等之四胎，於天、人之二趣，於多身多想、多身一想、一身多想、一身一想之四識住——於無想有情居〔之福行〕唯色為行作故〔以除此〕——於四有情居與結生，一切生自己之異熟。故此〔之福行〕於此等之二有、四胎、二趣、四識住、四有情居對於二十一〔善〕異熟識，從〔其〕發生，於結生及轉起，如上述由〔多剎那之業緣及親依緣〕為緣。

（二）其次「非福行」，唯於一欲有、於四胎，於其餘〔地獄、餓鬼、畜生之〕三趣、於多身一想之一識住、同樣於一有情居由結生而異熟。故此〔非福行〕於一有、四胎、三趣、一識住、一有情居對七〔不善〕異熟，於結生及轉起，如上述〔二種之〕緣。

（三）次「不動行」，唯於一無色有、於一化生、於一天趣、於空無邊處等之三識住，於空無邊處等之四有情居由結生而異熟。故此〔不動行〕於一有、一胎、一趣、三識住、四有情居對於四〔無色界〕異熟，於結生及轉起，如上述為緣。如斯

於諸有情等由結生、轉起而此諸行於何樣
識知對如何之〔異熟識〕為緣耶？

此是詳論「由行之緣而有識」之句。

〔三、依識之緣而有名色〕

所謂於「識之緣而有名色」之句：

〔一〕名色之分別。〔二〕於有等之轉起。
〔三〕依攝。〔四〕依緣之方法應識知決定說。

〔一〕

「名色之分別」中，「名」者，〔名是〕面向於所緣故，是受等之三蘊。「色」是四大種及四大種所造之色。彼等之分別於蘊之解釋既說。如斯先識知此名色分別之決定說。

〔二〕

「於有等轉起」之〔句〕中，「名」是除去一切之有、胎、識住、〔及無想有情之〕一有情居，其餘於〔八〕有情居中轉起。「色」於二有、四胎、五趣、前四識住、〔前〕五有情居中轉起。此名色正如斯轉起之時，（一）無性（無男女性）之胎生者及卵生者於結生剎那基、身十法之二色相續目及三非色蘊現前故，若詳說其等者，當知色色（此時指基十法、身十法）之二十法及三非色蘊之此等二十三法是由識之緣〔而生起〕名色。而除去重複者，由一相續目取掉九色法即成十四〔法〕。（二）於有性者加性十法而三十三〔法現前〕。對其等亦除去重複者，由二相續目取掉十八色法而成十五〔法〕。

（三）其次，於化生有情之中，梵眾天等之結生剎那，眼、耳、基之十法、命根之九法、四色相續目、三非色蘊之現前故，若詳說其等者，當知色色之三十九法、三非色蘊之此等四十二法由識之緣〔而生起〕名色。而除去重複者，由三相續目取掉二十七法而成十五〔法〕。

（四）其次，於欲有其餘之化生者、濕生者，又〔內六〕處之完具有性者之結生剎那，〔眼、耳、鼻、舌、身、基、性之〕七色相續目及三非色蘊現前故，詳說其等者，當知色色之七十法、三非色蘊之此等七十三法由識之緣〔而生起〕名色。而除去重複者，由六色相續目取掉五十四法而成十九〔法〕。此是勝者〔有情之〕情形。（五）其次，於劣者各各減去所缺之色相續目，不論是簡略或詳細，當知由識之緣〔而生起〕名色。

（六）其次，於無色〔有之結生〕者，唯三非色蘊〔現前〕。（七）無想〔有之結生〕者，唯色命根九法〔現前〕。以上先述結生之方法。

（八）其次，於轉起，於色之轉起所有方處之結生心於存續之剎那，共結生心轉起之時節（寒暑等），時節等起之單純八法現前。然而結生心不能令色等起。然，譬喻落入懸崖之人不可能有〔救上〕他人之緣，如斯其〔結生心〕因為基〔色〕弱而〔自〕弱故，不能令色等起。然，由結生心之後最初之有分以來，心等起之單純八法〔現前〕。（九）於聲之現前時，結生之後轉起時節及由心而聲九法〔現前〕。（一〇）而於段食所活之諸胎生有情

由彼母所食之食物飲料，
在彼母胎者於其處維持〔生命〕。

之語故，母親所吸收之食物循環於身體時〔食等起之單純八法現前〕。（二）於諸化生〔有情〕，〔結生後〕先嚥下最初生於自己口中之唾時，食等起之單純八法〔現前〕。

如斯〔此等諸有情〕食等起之單純八法、時節、心等起之——〔聲現前而〕殊勝時——二之〔聲〕九法之二十六種、業等起之——於一一剎那進行三回生〔住滅〕——於前所說〔眼、耳、鼻、舌、身、基、性十法之〕七十種為九十六種法；及加上三非色法，總計九十九法〔現前〕。或聲〔之現前〕是不定時而現前故，〔若不數此，〕即除掉〔時節、心等起之〕二種〔聲九法〕，當知此等八十一法，於一切有情之發生由識之緣〔而生起〕名色。即彼等〔有情〕於睡眠時、於放逸時、於食時、於飲時、於晝夜之此等〔八十一法〕由識之緣而轉起。而其等由識之緣當於後說明。

其次，此時之業生色者，此於有、胎、趣、〔識〕住、有情居中，雖於最初之住立者，但無有依〔時節、心、食之〕三與等起之

支持即不能持續。又三與等起之〔色〕無其〔業生色〕之支持即不〔能持續〕。如斯雖風之吹來，如由四方固立之蘆束〔而不倒〕，如嵌於大海何處之破損車，雖被怒濤所擊〔亦不動〕。此等〔四等起色〕互相支持不倒而住立，即一年、二年……乃至……百年至彼等有情之壽盡、又福盡止而轉起。當知如斯於有情由此〔名色〕轉起之決定說。

〔三〕

「依此〔名色〕之攝」，於無色〔有〕之轉起、結生及五蘊有（欲、色界）之轉起，由識之緣唯名〔生起〕。又於無想〔有〕之一切處及五蘊有之轉起，由識之緣而唯色〔生起〕。又於五蘊有之一切處，由識之緣而名色〔生起〕。其一切之名、色、名色——〔名色是有名與色之〕各方特質而存〔名色之〕一——令攝於名色之語。當知〔所說〕者「由識之緣而有名色」。

於無想〔有〕，無識之故，不適合說〔由識之緣而有名色〕，但非不適合。即：

識是名色因，此有異熟與非異熟
二種，是故為適合。

曰：識是名色之因，此異熟與非異熟之別故為二種。而於無想有情之此〔色〕是業等起之故，於五蘊有轉起由行作識之緣〔而生起〕色，同樣於五蘊有轉起之〔色〕，乃於善等之心剎那，由業令等起者，故此為適合。當知如斯此由〔名色〕攝之決定說。

〔四〕

「此由〔名色之〕緣。」曰：

〔異〕熟識對於名為九種緣
對於基色是九種對餘之色是八種〔緣〕。

行作識對於色為一種〔緣〕。
又其他之識對各各〔之名色〕於適宜〔為緣〕。

即（一）於結生或轉起，稱為異熟之此名——〔即〕結生或其他之異熟識——對彼色混合或不混合〔之名〕，為俱生、互相、依止、相應、異熟、食、根、有、不離去緣之九種緣。（二）結生時之〔異熟識〕對於基色，為俱生、互相、依止、異熟、食、根、不相應、有、不離去緣之九種緣。（三）又除去基色而對其餘之色，上之九〔緣〕中，取掉互相緣，餘之八緣為緣。

（四）其次，行作識是對無想有情之色，又於五蘊有對於業生色，若依經之教說，唯親依〔緣〕之一緣。（五）其餘由最初之有分以來之一切識，當知對各各之名色以適宜者為緣。而為示其詳細緣之方法，不得不說一切之發趣說故，〔今〕不關說此。

就其〔名色之緣〕，然者，有〔反問者〕，結生之名色，由如何知是依識之緣〔而生起〕耶？但〔關於此〕依經典及道理而〔應知〕。即依於經中：「諸法隨心轉。」等理趣而成對受等以識為緣。其次依道理

於此由見心生之色
證明對未見之色亦以識為緣。

即心之欣樂或不欣樂之時，可見此是隨順色之生起。由所見之〔色〕，亦可推知未見之〔色〕。如斯於此由自己見之心生色而〔推〕，當知對未見之結生色，亦以識為緣。又對業等起〔之色〕，如對彼心等起〔之色〕，識為緣是發趣論之所述。當知由如斯此〔名色〕緣之決定說。

此詳論「由識之緣而有名色」之句。

〔四、依名色之緣而有六處〕

所謂於「名色之緣而有六處」之句：

名是三蘊，色為〔四大〕種、基等。
結合其等〔之名色〕，彼同為〔六處〕之緣。

即為六處之緣。此名色中，「名」是受等之三蘊。其次，「色」是屬於自己之〔身體〕相續者，決定而云四大種、六基、命根，如是當知是〔大〕種、基等。而其名、色、名色〔之其中〕唯存一而為「名色」。第六處與六處〔之其中〕唯存一而為「六處」，當知〔其名色〕為六處之緣。何以故？於無色〔有〕唯名為緣，而且唯以第六處〔為緣〕，不為其他〔處之緣〕故。於分別論說：「由名色之緣而有第六處。」

對此有〔反問〕者，然，此如何知名色是六處之緣耶？〔答曰：〕名色存時而〔六處〕存也。即各各之名或色存時而有各各之處，非由其他〔而存〕。而其〔名色〕存時其〔六處〕存者，此於〔以下之〕緣論法當明之。故：

於結生又轉起於何有何之緣？
有何之緣聰慧者當推知。

云何？

〔一〕〔名之緣〕

（一）〔無色有結生之時〕　先述結生，名是對於第六處，至少以俱生、互相、依止、相應、異熟、有、不離去緣之七種緣為緣。雖於此時，但或者為因緣，或者為食緣之〔緣〕，如亦有其他之緣，由此當知其情形或多或少。

（二）〔無色有轉起之時〕　雖於轉起，但異熟〔之名〕是前所述之〔俱生等之七種緣〕為緣。其次，不為其他〔異熟之名〕，至少如前述由〔七〕緣除去異熟緣之六種緣為緣。而此時，或者為

因緣，或者為食緣而〔為緣〕，如有其他之緣，由此當知情形或多或少。

於他之有，名於結生對於第六〔處〕亦然。
對其他〔之色處等〕為六種緣。

（三）〔五蘊有結生之時〕　即於無色〔有〕以外五蘊有〔之結生〕，其異熟之名，隨伴於心基，對第六意識，如說無色〔有〕之時，至少為七種緣。然對其他眼處等之五處，其〔名〕隨伴大種，以俱生、依止、異熟、不相應、有、不離去之六種緣為緣。然此時或為因緣，或為食緣〔之緣〕，如有其他之緣，由此當知情形或多或少。

又於轉起〔異〕熟，對〔異〕熟同樣為緣，
非〔異〕熟對非異熟之第六〔處〕而為六種緣。

（四）〔五蘊有轉起之時〕　即於五蘊有之轉起如〔其〕結生。（a）異熟之名對於異熟之第六處，至少同樣以七種緣為緣。（b）其次，非異熟之〔名〕對非異熟之第六〔處〕，由此至少取掉異熟緣而為六種緣，而其多、少如前述類推可知。（c）同於〔五蘊〕有之異熟，對餘之五〔處〕而為四種緣，非異熟亦如斯說明。即其處〔五蘊有〕之轉起，眼淨等之基及其他之異熟名，對餘之眼處等之五〔處〕，而以後生、不相應、有、不離去緣之四種緣為緣。（d）如異熟不異熟對〔眼等之五處〕亦同樣之說明。故善等之別有〔心、心所〕，亦當知對彼等〔眼等之五處〕為四種緣，如斯先述名於結生或轉起，對何者之處為緣耶？何情形為緣耶應知之。

〔二〕〔色之緣〕

茲此色於無色之有，不為任何一
處之緣，亦於五蘊有〔之轉起〕
於色〔有之〕結生，基乃對於第六處

為六種緣，大種對於五〔處〕總為四種〔緣〕。

即於（一）色（五蘊有）之結生，基色對第六意處，為俱生、互相、依止、不相應、有、不離去緣之六種緣。（二）其次，四大種於〔五蘊有之〕結生及轉起，就於所生起各各之處，總而言之，對於眼處等之五，以俱生、依止、有、不離去緣之四種緣為緣。

命、食於〔結生、〕轉起，
對此等〔五處〕為三種〔緣〕，
其等〔五處〕對於第六〔處〕為六種〔緣〕，
基對此為五種〔緣〕。

（三）其次，於〔五蘊有之〕結生及轉起，（a）色之命對此等眼等之五〔處〕，以有、不離去、根〔緣〕之三種緣為緣。（b）又食以有、不離去、食〔緣〕之三種緣為緣。而其〔食〕，依食所活有情之食，唯循環於身體之轉起〔為緣〕。非於結生。

（四）其次，其等眼處等之五，對稱為眼、耳、鼻、舌、身識之第六〔意處〕，於轉起以依止、前生、根、不相應、有、不離去〔緣〕之六種緣為緣。非於結生。（五）其次，基色除去五識對其餘之意處，於轉起以依止、前生、不相應、有、不離去〔緣〕之五種緣為緣，非於結生。當知如斯色於結生或轉起，對何何之處為緣耶？於何狀態為緣耶？

〔三〕〔名色之緣〕

名色之兩者何者對何〔處〕為緣？
又何狀態〔為緣〕，辨知者當識知所有之狀態。

先謂於五蘊有之結生，三蘊及基色之名色，對第六處以俱生、互相、依止、異熟、相應、不相應、有、不離去緣為緣。此唯此時之〔要〕門。而用既述之方法類推一切而得知故，對此不示詳細。

此詳論由名色之緣而有六處之句。

〔五、由六處之緣而有觸〕

所謂於「由六處之緣而有觸」之句：

觸略說之即眼觸等之六，
詳說之如識之三十二。

即云「由六處之緣而有觸」〔之句中〕，「觸以略說之」，即眼觸、耳觸、鼻觸、舌觸、身觸、意觸，此等為「眼觸等」之六。然，「詳說之」，眼觸等是五之善異熟、五之不善異熟之十，及其餘二十二之世間異熟與相應之二十二。如斯一切由行之緣而說〔生起〕，「如識之三十二」。其次，此三十二種觸之緣在六處中：

第六〔處〕共內之眼等〔六處〕，又共
外之六〔處〕，諸聰慧者主張六處。

其中，先論此〔緣起說〕是有執受（身心）之轉起故，唯屬自己相續之緣及緣所起〔以說為緣起支〕所說明之人人，言：「由第六處之緣而有觸。」是從聖典〔說〕故於無色〔有〕之第六處，攝一切故於其他〔之欲色有〕之六處是觸之緣，含括〔第六處〕部分之自性以存〔六處之〕一，主張六處是第六〔處〕共內之眼等。然，其第六處與六處〔總括而〕稱為六處。

其次，說明：「唯緣已起（果）雖屬於〔自己之〕一相續，緣亦有相續之以外者。」之人人，任何處亦為觸之緣，以說明此一切〔為觸之緣〕故，彼第六〔處〕共內〔之眼處等〕，加上外之色處等而主張〔其等〕為六處。然，此時第六處與〔內〕六處及〔外〕六處，此等中為一而稱六處。

茲有〔反問者〕，非由一切處發生一觸，又非依一處而一切觸之〔發生〕。然，所謂唯說一：「由六處之緣而觸。」此何故耶？

對此如次返答。〔非〕由一切〔之處發生〕一〔觸〕，非由一〔處〕發生一切〔觸〕，此是真實。但由多〔處〕而發生一〔觸〕。譬如眼觸是稱為眼處、色處、眼識之意處，由與其他相應之法而〔發生〕，一切時亦當如斯應用於適宜。故：

一觸是由多處發生此一語之
說示於此依如同者（世尊）所說。

「依一語之說示」者，是「由六處之緣而有觸」此一語之說示，由多之處有一觸，「依如同者所說」之義。

其次，對於「處」：

五是六種〔之緣〕，其後一是
九種〔之緣〕，外之六是
隨其發生。對〔斯之意觸〕
應辨知緣義。

其解明如次。（一）先述眼處等之五，對眼觸等之別有五種之觸以依止、前生、根、不相應、不離去緣之六種緣為緣。（二）其後，一之異熟意處，對多之別有異熟意觸，以俱生、互相、依止、異熟、食、根、相應、有、不離去〔緣〕之九種緣為緣。（三）其次對於外〔處〕，色處是對眼觸，以所緣、前生、有、不離去〔緣〕之四種緣為緣。聲觸等對耳觸等亦同樣。（四）其次，彼等〔色等之五處〕及法處〔所攝之色〕，是對於意觸同樣於〔所緣、前生、有、不離去緣之四種緣為緣〕。（五）又〔非現在色等之五處及法處，對於意處〕唯所緣緣〔為緣〕。如斯隨發生外之六，對〔斯此意觸〕緣之義應辨知。

此詳論「由六處之緣而有觸」之句。

〔六、由觸之緣而有受〕

於「觸之緣而有受」之句：

受門之故而說眼觸所生等之六
其區分成為八十九

曰：於此「受」句之分別，「眼觸所生之受，耳、鼻、舌、身、意觸所生之受」，於如斯之門故說為六受。其次，若〔言〕區分者，與八十九心相應故為八十九。

而此等諸受中，說茲異熟〔心〕
相應唯三十二受之意義。
其中五門〔之觸〕對五〔受〕為八種緣
餘之〔意〕觸為一種亦於意門同。

其中，（一）眼觸等之觸於五門，以對眼淨等之基（所依）之五受，以俱生、互相、依止、異熟、食、相應、有、不離去〔緣〕之八種緣為緣。（二）其次彼眼觸等之觸於一一門為領受、推度、彼所緣〔作用〕而轉起，對其他諸欲界異熟受，以親依〔緣〕之一種緣為緣。「於其意門亦同」，（三）於意門，稱為彼俱生意觸之觸，對彼所緣而轉起諸欲界異熟受，亦同八種緣為緣。又〔其俱生意觸〕對結生、有分、死而轉起三地之異熟受亦〔同八種緣為緣〕。（四）其次，意門轉〔心〕相應之意觸，對於意門為所依緣而轉起彼欲界諸受，唯以親依〔緣〕之一種緣為緣。

此詳論「由觸之緣而有受」之句。

〔七、由受之緣而有渴愛〕

於「由受之緣而有渴愛」之句：

茲渴愛由色愛等之別而說六，
其一一轉起之行相故而成三種。

即於此句，猶如子由父之名而言長者子、婆羅門子，由所緣之名而分別「渴愛」以說為色愛、聲愛、香愛、味愛、觸愛、法愛。而其等渴愛中一一之渴愛，轉起行相故而為欲愛、有愛、無有愛之三種。即「色愛」，是色所緣現於眼之視野有欲樂味而樂味轉起時，名為「欲愛」，其〔色〕所緣看為「恒、常」而與常見共轉起時，名為「有愛」——然，與常見俱起之貪言為有愛——，又其〔色〕所緣看為「斷絕、滅亡」而與斷見共轉起時，言為「無有愛」——然，與斷見俱起之貪言為無有愛——。對於「聲愛」等亦然。〔如斯〕此等〔六愛〕而成十八渴愛。〔又〕此於內色等十八，於外〔色等〕十八故成為三十六。如斯過去有三十六、未來三十六、現在三十六故為一百零八之渴愛。其等更簡略而依色等之所緣而為六，當知由欲愛等而成三渴愛。而此等有情，如對〔自己之〕子之愛著，由我執而〔尊敬子之〕諸保姆，依色等之所緣而進行生起愛著受，由對受之我執，給與色等之所緣，如供給畫家、音樂家、香料店、調理師、織師不老不死藥，而大尊敬醫師等故，當知此等由一切受之緣而有渴愛。

而此唯一異熟之樂受的意義
故此〔樂受〕對於渴愛是一種緣

一種是以親依緣為緣。或者

苦者冀求樂，樂者越欲求〔樂〕，
又捨是寂靜故說為樂。
因此三受亦為渴愛之緣
由受而有渴愛是大仙之所說。
又〔渴愛〕雖以受為緣但無睡眠即無，
因此〔梵行〕已住之婆羅門無此〔渴愛〕。

此詳論「由受之緣而有渴愛」之句

〔八、由渴愛之緣而有取〕

於「由渴愛之緣而有取」之句：

取是四，其等〔一〕由義之分別，

〔二〕由法之廣略，〔三〕由順序當辨知。

對其〔取〕如次有辨別說。先述此等之四取：欲取、見取、戒禁取、我語取。

〔一〕〔由義之分別〕

由彼等之義有次之分別。〔即〕稱為事（欲之對象）以取所欲，故為「欲取。」又欲且取故為欲取。（upādāna）取者是堅執，即此時如於惱（upāyāsa）、接近（upakaṭṭha）等〔之語〕，upa 之語是堅之義。同樣於見且取故為「見取」。又取見故為見取。同樣取戒禁故為「戒禁取」。又戒禁且取故為戒禁取。如斯住著牛戒、牛禁等為淨者，唯自身為取〔此〕。同樣由此〔人人〕之語故為語。由此〔人人〕之取故為取。語何？又取何耶？自取自己之語為「我語取」。由此〔人人〕唯取我語是我故為我語取。此先由其等〔四取〕之義而分別。

〔二〕〔由法廣略〕

其次，對於法之廣說，先述「欲取」，「其中，欲取者云何？對於諸欲所有之欲欲、欲貪、欲歡喜、欲渴愛、欲愛情、欲熱惱、欲昏迷、欲縛著，以此言為欲取」故，略言之，是言激烈之渴愛，激烈之渴愛，是前之渴愛為親依緣所強化後之渴愛。然，言某人：「如於暗中伸手之盜賊，冀求未達其境為渴愛。如彼〔盜賊〕取物品，已達到所取之境，此為〔欲〕取。而彼等〔欲取之〕諸法是少欲、知足之相反。又〔其等欲取是〕徧求〔之苦〕、守護之苦的根本。」次餘之三取略言之，〔所有皆〕唯是見。若詳言之，對前色

〔愛〕等說一百零八種之強烈渴愛為欲取。有十事之邪見是「見取」。所謂：「其中，見取者云何？（一）不布施、（二）不獻供、（三）〔不祭祀、（四）無善作、惡作諸業之果報、（五）無此世、（六）無他世、（七）無母、（八）無父、（九）無化生之有情、（一〇）世間無正生活、正行道，且自通達作證此世他世〕，而宣說於〔世人之沙門、婆羅門〕，如斯所有之見……乃至……執顛倒，此言為見取。」其次，由戒禁而有淨之執取是「戒禁取」。所謂「其中，戒禁取者何云。……由戒而有淨，由禁而有淨，由戒禁而有淨，如斯所有之見……乃至……執顛倒，此言為戒禁取」。有二十事之有身見是「我語取」。所謂：「其中，我語取者云何？於此無聞之凡夫〔不見諸聖者、不熟達聖法、不化導於聖法中、不見諸善人、不熟達善人之法〕、不化導於善人法中，（一）色是我，〔（二）我有色，（三）我中有色，（四）於色中有我〕而觀，〔（五～八）是受……（九～一二）是想……（一三～一六）是行……（一七）識是我，（一八）我有識，（一九）於我中有識，（二〇）於識中有我而觀。如斯所有之見〕……乃至……執顛倒，此言為我語取。」此是〔四取〕法之廣說。

〔三〕〔由順序〕

其次，由順序者，〔此取〕者（一）生趣順序、（二）捨斷之順序、（三）說示之順序等三種。其中，（一）於無始之輪迴，言無有「此生起於最初」故，諸煩惱生起之順序不直接而說。唯於間接，在一有之中概而先行我執（我語取）之常、斷之住者（見取）。由此執「我是常」，令我清淨為戒禁取。執「〔此我〕斷絕」，不顧他世者是欲取。如斯於最初有我語取，由此而有見〔取〕、戒禁〔取〕、欲取。於此等〔四取〕之一有，為「生起之順序」。（二）又此〔四取〕中見取等〔之三〕應於由須陀洹道而斷故為最初所捨斷。欲取是由阿羅漢道當斷故為最後〔捨斷〕。此

等〔四取〕之「捨斷順序」。（三）其次於此等〔四取〕中，欲取是大境，為明瞭故而於最初說。即〔欲取〕是八〔貪〕心相應故為大境。餘他是四種〔瞋、癡〕心相應故為小境。大概言之，人人樂阿賴耶（五取蘊）故欲取是甚明瞭，餘他不然。或欲取為得達諸〔事〕欲而數數行祭典等喧鬧。其〔喧鬧〕於彼〔欲取者為見取〕故，其〔欲取〕之後有見取。離其〔見取〕為戒禁〔取〕、我語取之二種。其二者之中，戒禁取是見牛之所作，又鷄之所作而可知故為麤於最初說示，我語取為細之故於最後〔說示〕。此乃此等〔四取〕「說示之順序」。

渴愛對此中初〔之欲取〕為一種之緣，
對於其餘之三為七種或八種之〔緣〕。

其次，如斯所說示此四取中，對最初之欲取，欲愛為親依〔緣〕唯一種為緣。〔欲取〕由渴愛對於喜歡之諸境而生起故。而〔渴愛〕對餘之三〔取〕，以俱生、互相、依止、相應、有、不離去、因緣之七種緣為〔緣〕。又加上親依〔緣〕為八種緣。而其〔渴愛對三取〕為親依緣時，〔渴愛與取〕必不俱生。

此詳論「由渴愛之緣而有取」之句。

〔九、由取之緣而有有〕

於「由取之緣而有有」之句：

〔一〕由義，〔二〕由法、〔三〕由有意義、〔四〕由區分與〔五〕攝、〔六〕
何者為何之緣耶之決定說當識知。

其中，〔一〕〔由義〕有故為「有。」其〔有〕是「業有」、「起有」之二種。所謂「二種之有，乃業有、起有」。其中，業即有是為業有。同樣於生起即有是為起有。而此時生起有故為有。其

次譬如樂之原因故說：「佛之出世樂。」業有之原因故，當知由果之言說有。如斯當知先由〔有〕義之決定說。

〔二〕其次，「由法」，（一）先「業有」是稱為思與思相應之貪欲等業之諸法。所謂「其中，業有者云何？〔是屬於小地、大地之〕福行、非福行、不動行，此言為業有。至一切有之業，為業有」。此中，「福行」者，是十三之思。「非福行」者，是十二〔之思〕。「不動行」者，是四之思。如斯由言「屬於小地、大地」〔之句〕，說其等思之異熟之優劣。又由「至一切有之業」〔之句〕，說思與相應之貪欲等。

（二）其次「起有」，略言之，乃由業而生之諸蘊，區別而言即成九種。所謂「其中，起有者云何？是欲有、色有、無色有、想有、無想有、非想非非想有、一蘊有、四蘊有、五蘊有也，此言為起有」。其中稱欲之有是「欲有」，「色〔有〕、無色有」等亦同此。想而為有，又想有此有故為想有。又與此相反即為「無想有」。無麤想故，有細〔想〕而為〔非想非非想〕，非想非非想在此有故為「非想非非想有」。充足於一色蘊之有為「一蘊有」，又其有有一蘊（要素）故為一蘊有。「四蘊有、五蘊有」亦同此。此中，欲有是五取蘊。色有亦同樣。無色有是四〔取蘊〕。想有是四、五〔取蘊〕。無想有是一〔取蘊〕。非想非非想有是四〔取蘊〕。一蘊有等屬於取蘊之一、四、五蘊。當知如斯由此〔取〕法之決定說。

〔三〕「由有意義」，（一）如於〔今之〕有解釋，於〔前〕行解釋之福行等已說了。雖如斯，由前過去之業而今世之結生為緣故，今時依現在之業而為未來結生之緣故，〔今〕更說是有意義。（二）又如前說：「其中，福行者云何？即欲界〔、色界〕之善思……。」由此方法，唯思說為行。然，於此言：「至一切有業。」之語故，與思想應之〔諸法〕亦〔說為有〕。（三）又於前

唯識緣之業說為行。今令生於無想有之〔業〕亦〔說為有〕。

（四）又於「由無明之緣而有行」之〔句〕，唯福行等之善、不善法而說，今言：「由取之緣而有有。」之時，亦包攝起有之故，就善、不善、異熟法而說，何要多言哉。故由所有之要點，於此再說是有意義。如斯由此〔有之〕意義為決定說當識知之。

〔四〕〔由區分〕「由區分與包攝」，是由取之緣而〔生〕有之區分，又由包攝。即由欲取之緣令生欲有，所作之業為此「業有」。由此生之諸蘊是「起有」。對於色、無色有亦同此。如斯由欲取之緣而有二欲有，想有及五蘊有內含於此。〔由欲取之緣〕而有二色有、想有、無想有、一蘊有、五蘊有內含於此。〔由欲取之緣〕而有二無色有、想有、非想非非想有、四蘊有內含於此。斯〔由欲取之緣〕而有六有及其所內含之〔諸有〕。如欲取之緣而有六有及其所內含之〔諸有〕，由餘取之緣亦同樣。如斯由取之緣而〔生有〕以區分之，即有二十四有及其所內含之〔諸有〕。

〔五〕「由包攝」，總括業有與起有〔為有〕，由欲取之緣而有一欲有及其所內含之〔諸有〕。同樣〔由欲之緣〕而有色、無色有而為三有。同樣由餘〔之三〕取亦〔各三有〕。如斯由取之緣而有十二有及其所內含之〔諸有〕。又總括而言，由取之緣而至欲有之業為業有，由此生諸蘊為起有。對色、無色有亦同此。如斯由取之緣而有二欲有、二色有、二無色有及其所內含之〔諸有〕故，由他之異門包攝之即為六有。或不從業有、起有之區分，有欲有等之三有及其所內含之〔諸有〕。又不從欲有等之區分，有業有、起有之二有。又不從業、起之區分，言由取之緣而有是唯一有之有。當知如斯由取之緣而有之區分、包攝為決定說。

〔六〕「又何者為何之緣耶？」〔此緣起支之〕中，何取為何〔有〕之緣耶？當識知其決定說之義。然，於此何者為何之緣耶？何物必為何物之緣。即凡夫如狂者，彼不伺察：「此是妥當，此是

不妥當。」由何等之取而冀求何等之有、行何等之業。故某人人由戒禁取說無有色、無色有，此非〔真實〕之解。但應解為由有一切〔故〕而有一切〔有〕即：

（一）茲某者從他聞，又從〔自己之〕見，思：「諸欲於此人界〔極成〕於剎帝大家等，又極成於六欲天界。」為得達彼等〔諸欲〕，由聽聞不正法等之所欺，思惟：「由此業可得諸欲。」由欲取而行身惡行等。彼遂惡行之果而生惡趣。或冀求現世諸欲，或護持所獲得，由欲取而行身惡行等。彼遂惡行之果而生惡趣。其時彼生起因之業為業有。由業而生起諸蘊為起有，而想有、五蘊有內含於此。

（二）其次又其他者，由聽聞正法等而令智增大，思惟：「由此業得諸欲。」由欲取而行身善行等。彼遂善行之果生於諸〔欲界〕天中或人中。此時彼生起因之業為業有。由業生諸蘊為起有，而想有、五蘊有內含於此。以上〔之二例〕欲取是欲有及對種種之區分內含〔有〕為緣

（三）又他者，聞：「由色、無色有其〔欲有〕更極成諸欲。」又〔如斯〕徧計，由欲取令生色、無色定，依定力而生色、無色梵天界。其時彼生起因之業為業有。由業生諸蘊為起有，而想〔有〕、無想〔有〕、非想非非想〔有〕、一〔蘊有〕、四〔蘊有〕、五蘊有內含於此。以上欲取為色、無色有及對種種之區分內含〔有〕為緣。

（四）又他者言：「此我者，是欲界之成得有（善趣），又色、無色有之何者斷絕時，善當斷絕。」取斷見行至此業。彼之業為業有，由業生諸蘊為起有，而無想有等內含於此。以上見取有欲、色、無色有及對種種之區分內含〔有〕為緣。

（五）又他者，言：「此我者是欲界之成得有（善趣），又於色、無色有之何者，離去熱惱為樂者（幸福者）。」由我語取而至行此業。彼其業是業有。由〔業〕生諸蘊為起有，而想有等內含於此。以上是我語取三有及對種種區分內含〔有〕為緣。

（六）其他者，言：「此戒禁者是欲界之成得有（善趣），又於色、無色有之何者令遂樂果。」依戒禁取而至行此業。彼之業為業有，由此而生諸蘊為起有，而想有等內含於此。以上最戒禁取三有及對種種之區分內含〔有〕為緣。如斯當知此〔緣起支之〕何者為何之緣耶之決定說。

〔七〕其次，此〔緣起支之中〕，若為「何〔取〕對何有而何樣為緣耶」？

取對於色、無色有而為親依緣，其
對於欲有而俱生〔緣為緣〕當識知。

即此四種取（一）對於色、無色有，又對屬於欲有之業有中之善業及起有，為親依緣之一種緣。（二）於欲有中對自己相應不善之業有，於俱生、互相、依止、相應、有、不離去、因緣所區分以俱生〔緣〕等之〔七種〕緣為緣。（三）又〔於欲有中對自己〕不相應〔不善之業有〕，唯是親依緣〔為緣〕。

此詳論「由取緣而有有」之句。

〔一〇、一一由有之緣而有生，由生之緣而有老死等〕

於「有之緣而有生」等，當知生等之決定說於諦之解說方法。而此時之「有」，唯為業有之意義。然，對於生之緣故非是起有。其次，〔有對於生〕以業緣、親依緣之二種緣為緣。

茲有〔質問〕者：「然，所謂有是生之緣，應如何而知耶？」〔答曰：〕外緣雖是相等，但見於〔生〕有劣勝等之差別故。即父、母之白（精液）、赤（卵子）、食物等之外諸緣雖是相等，現有雙生兒或劣勝等之差別。非無其因，〔若無因者〕於一切時之一切者即無有有故。〔又〕於諸有情內之相續中，令生此而其他之原因，依業有而無他因故，必是業有為〔差別〕因。然，業是有情之劣勝等差別之因。故世尊言：「業所謂依劣勝之性而分諸有情。」故說：「有是生之緣。」應當知。

又無生之時亦無有名為老死愁等之諸法。然，有生時之老死，所觸於老死之苦法，即關係愚人老死〔愁等之諸法〕，又所觸〔老死以外〕各各之苦法者，亦有不關係於〔老死〕愁等之諸法故，當知此生是老死及愁等之緣。而其〔生對老死等〕，由親依〔緣〕之點唯一種緣為緣。

此詳論「由有之緣而有生」等。

四、〔十二緣起之雜論〕

〔一、十二緣起之特質〕

其次於〔十二緣起〕中，愁等於最後說故，如說：「由無明之緣而有行。」於最初說此有輪，其間：

無明是愁等而成就，
初不知此有輪，
無作者亦無有受者，
十二種之空性故空

當知常相續而轉起。然，此於〔一〕「由愁等而成就無明」者云何？〔二〕「初不知此有輪」者云何？〔三〕「無作者亦無受者」者云何？〔四〕「十二種之空性故空」者云何？

〔一〕〔由愁等而成就無明〕

曰：於此愁、苦、憂、惱非離無明。又悲者是癡者故，只要彼成就〔愁悲等〕，無明亦成就。又說：「漏之集故有無明之集。」從漏之集故有此等之愁等。何以故？

〔一〕於事欲不相應之時，愁以欲漏為集（因）。所謂：

若有為彼欲　及欲生起者
失掉彼諸欲　〔彼〕惱如箭刺

又所謂：「由欲而愁生。」〔二〕又此等一切〔之愁等〕以見漏為集。所謂：「彼『我是色、色是我所』之住纏結者，依色之變易，變異而愁、悲、苦、憂、惱生起。」〔三〕〔愁等〕如見漏為集，又有漏亦是集。所謂：「長壽、美麗、多樂而雖長時止住於高大宮殿所有彼等諸天，但聞如之說法陷於佈畏、戰慄、悚懼。」如諸天見五前兆（五衰相）為死之怖畏而戰慄。〔四〕〔愁等〕如有漏為集，亦以無明漏為集。所謂：「諸比丘！彼愚者於現世受三種之苦憂。」

由斯漏之集（因）而有此等〔愁等〕諸法故，成就此等〔愁等〕，無明之因令成諸漏。而成就諸漏之時，於緣之有時亦有〔果〕故，而必成就〔果之〕無明。當知如斯於此：「依愁等而成就無明。」

〔二〕〔此有輪不知其始〕

如斯緣之有時〔果亦〕有故，於無明之成就時，更「由無明之緣而有行，由行之緣而有識」，如斯於因果之相續而無終期。故其因果之連結亦不知成就轉起十二支有輪之始。如斯之時，而有〔反問：〕「由無明之緣而有行。」與說此〔無明〕是最初為矛盾。此非〔以無明〕為最初之說。此但為最要之法而〔最初〕說。即於

〔過去、現在、未來之〕三輪轉是無明最為重要。由執著無明而餘之煩惱輪轉或業以縛礙愚者。恰如捕蛇頭而餘他之蛇身〔卷著〕於腕。而進行無明之斷絕時，有彼等〔餘之煩惱及業等〕之解脫。恰如若斷蛇頭而脫離卷著於腕之〔蛇身〕。所謂：「由無無明之離貪、滅而有行之滅。」等。如斯〔置無明於最初〕，執之即有縛，放之即脫其〔無明〕，此說〔緣起支中〕最要之法而非為最初之說。如斯謂：「有此輪不知其始。」應當知。

〔三〕〔無作者無受者〕

依無明等之原因而有行等之轉起故，其由〔無明〕以外如云梵天、大梵天、最勝者、創造者，即〔無〕有輪迴之作者及所徧計之梵天等，又其〔輪迴〕如云：「此我是我、為語者、受者。」之所徧計，即我無有苦樂之受者。當知如斯「無作者無受者」。

〔四〕〔十二種之空性故空〕

因為無明有生滅之故，〔無明〕恒常之性是〔空無〕。因為雜染所染故，淨之性是〔空無〕。為生死所惱故，樂性是〔空無〕。因依屬於緣之故，自在之我是空無。行等之諸支亦同樣。或無明非我、亦非我所、非在我中、我非於有。又行等之諸支亦同樣。故當知：「十二種之空性故此有輪是空。」

〔二、三世兩重之因果〕

〔一〕〔二種有輪、三時〕

如斯已知，更：

其〔有輪〕以無明、渴愛為根本，有過等之三時
其中，二、八、十二之諸支從自性而〔過去等〕。

其次，於彼有輪，當知無明、渴愛之二法為根本。其〔有輪〕由前際而持來〔現世果〕將來故，無明為根本而受為最後。後際之相續故渴愛為根本，以老死為最後等二種。其中，前〔之有輪〕是為見行者而說，後〔之有輪〕是為渴愛行者而〔說〕。然，在見行者而無明〔是輪迴之導引者〕，在渴愛行者而渴愛是輪迴之導引者。或為斷見根絕而說第一〔之有輪，此〕說明果生起之諸因不斷絕故。為常見之根絕，而說第二〔之有輪，此〕說明令生起老死故。或為胎生者而說前〔之有輪，此〕說明順序之轉故。為化生者而說後〔之有輪，此〕說明一時之生起故。其次，其〔有輪〕有過去、現在、未來之三時。其中，聖典中從自性而說，無明、行之二支是過去時，有為最後，識等之八是現在。當知生與老死之二是未來時。

〔二〕〔三連結、四攝〕

更於：

> 此〔有輪〕是因與果因〔為先〕次第之
> 三連結，又四區分所攝
> 為二十行相之輻，而有三輪轉，
> 巡環輪轉無停止。

亦當知之。此中，行與結生識之間為因與果之一連結。受與渴愛之間果與因亦為一連結。有與生之間因與果亦為一連結。當知如斯此〔有輪〕是「因與果及因與〔果〕之次第為三連結。」

其次，其〔有輪〕差別〔三〕連結之初後而有四攝。即無明是一攝。識、名、色、六處、觸、受是第二〔攝〕。渴愛、取、有是第三〔攝〕。生、老死是第四〔攝〕。當知如斯此〔有輪〕是「四區分所攝」。

〔三〕〔二十行相之輻〕

過去有五因，今〔世〕有五果，
今〔世〕有五因，未來有五果。

而稱此等二十行相，當知依輻而有「二十行相之輻」。其中，「過去有五因」不過是言無明與行此等之二。而無知者渴愛、渴愛者是取，由其取之緣有有。故〔無明、行之中〕亦攝渴愛、取、有。故曰：「於前之業有，癡是無明、營作是行、欲求是渴愛、接近是取、思是有。如斯於前之業有之此等五法對於今世之結生為緣。」

其中，「於前之業有」者，是於前之業有也，過去生之業有謂行時之義。「癡」是無明，對於時苦等之癡，〔及〕由此癡迷而行業之癡是此無明。「營作是行」，行其業者所有前思（以前之意志），〔即〕起「如何我行布施」之心，無論是一箇月、一箇年準備布施者之前思，或置施物於諸受者手中者之思言為〔業〕有。或於一〔意門〕轉與六速行思之營作是行。第七〔速行思〕是有。或所有之思是〔業〕有，與〔思〕相應之營作是行。「欲求為渴愛」者，對行業者之果之起有，所有欲求、冀求此為渴愛。「接近是取」，為所有業有之緣。〔即〕思惟：「行此於斯之處所，我受諸欲或斷滅。」等而轉起、接近、執、執取，此云為取。「思是有」，有營作後說〔為有〕之思是〔業〕有。當知如斯之義。

「今〔世〕有五果」，聖典所述識至受等〔五〕是〔今世之五果〕。所謂：「此世之結生是識，入胎是名色，淨〔色〕是處，所觸是觸，所受是受，於斯此世之起有之此等五法，乃由宿作業緣之〔果〕。」

其中，「結生是識」，連結他（過）去有而生起〔現在有〕故所言結生者，是識也。「入胎是名」，所有色、非色之諸法入來〔母〕胎中——如來入——此為名色。「淨色是處」，言此眼等五處。「所觸是觸」，所緣之所觸者，所觸而生起者，此為觸也。

「所受是受」，是結生之識、六處之緣，又觸俱生起異熟之所受者，此為受。應知如斯之義。

「今〔世〕有五因」是渴愛等。於聖典說渴愛、取、有。而於有之概念是其前分又含括與其相應之行。渴愛、取之概念相應於〔無明〕，又由此癡者含括所行業之彼無明。如斯有〔渴愛、取、有、行、無明之〕五〔因〕。故曰：「於此世成熟〔六內〕處所〔生之〕癡是無明、營作是行、欲求是渴愛、接近是取、思是有。於斯此世之業有之此等五法，是對於未來之結生為緣。」

其中，「於此世成熟之處」，成熟之〔內六〕處於作業時示為癡蒙。餘他其義即明瞭。

「於未來有五果」，識等之五也。其等由〔緣起支〕生之語而說。又老死是彼等〔識等〕之老死。故曰：「未來之結生是識、入胎是名色、淨〔色〕是處、所觸是觸、所受是受。於斯未來之起有此等五法，是由此世作業之緣〔而生果〕也。」如斯〔之有輪〕為二十行相之輻。

〔四〕〔三輪轉〕

其次，「為三輪轉循環而無停止」者，此〔緣起支之〕中，行、有是「業輪轉」。無明、渴愛、取是「煩惱輪轉」。識、名色、六處、觸、受是「異熟輪轉」。此有輪是依此等三之輪轉「為三輪轉」。煩惱輪轉不斷絕之間，是緣不斷絕故無有停止，當知返復再返復而迴轉故為循環。

〔三、緣起之決定說〕

如斯循環而有此〔有輪〕。

〔一〕由諦之發生、〔二〕由作用、〔三〕由遮、又〔四〕由譬喻、
又〔五〕由甚深、〔六〕由理法之別，應知於適宜。

其中，〔一〕〔由諦之發生〕

善、不善之業，總體是依集諦與諦分別而說故。〔於〕「無明之緣而有行」〔等句〕，由無明〔生〕行，是由第二諦發生第二諦。由行〔生〕識，是由第二諦發生第一諦。由識〔生〕名色及至異熟之受止是由第一諦發生第一諦。由受〔生〕渴愛，是由第一諦發生第二諦。由渴愛〔生〕取，是由第二諦發生第二諦。由取〔生〕有，是由第二諦發生第二諦。由有〔生〕生，是由第二諦發生第一諦。由生〔生〕老死，是由第一諦發生第一諦。當知如斯此〔有輪〕是適當由諦之發生。

〔二〕〔由作用〕

其次，此〔緣起支〕中，無明是使有情對於事物之癡迷，且行之現前為緣。又行以行作有為，且識〔現前〕為緣。識以知別事物，且名色之〔現前〕為緣。名色亦互相支持，且六處之〔現前〕為緣。六處於轉起自境，且觸之〔現前〕為緣。觸亦觸於所緣且受之〔現前〕為緣。受亦味著所緣之味，且以渴愛之〔現前〕為緣。渴愛亦染著可染著之諸法，且以取之〔現前〕為緣。取亦取可取之諸法，且以有之〔現前〕為緣。有亦散布於種種之趣，且以生之〔現前〕為緣，生亦使生諸蘊，且以彼等〔諸蘊〕生而轉起故，以老死之〔現前〕為緣。老死亦司諸蘊之老熟與破壞，且為愁等之持處（原因）故，其有現前為緣。是故一切之句有二種之轉起（活動）。當知此〔有輪〕亦適宜依於作用。

〔三〕〔由遮止〕

此〔有輪〕中，「由無明而有行」，是遮止有作者之見。「由行之緣而有識」，是應止自我轉生之見。「由識之緣而有名色」，是見自我所徧計事之區別故，以遮止厚想。「由名色之緣而有六處」等是自我見……乃至……遮止如識、觸、覺受、渴愛、取、有、生、老、死等之見。當知此有輪適宜於邪見之遮止。

〔四〕〔由譬喻〕

其次，此〔有輪之〕中，無明乃不見自相、共相之諸法故如盲人。由無明而〔生〕行如盲人之躓。由行之緣而〔生〕識如躓者之倒。由識之緣而〔生〕名色，如倒者〔打身〕成腫物。由名色之緣而〔生〕六處，如腫物破裂成膿。由六處而〔生〕觸，如擊觸腫物之膿包。由觸之緣而〔生〕受，如擊觸之痛苦。由受之緣而〔生〕渴愛，如熱望痛苦之治癒。由渴愛之緣而〔生〕取，如為治癒之熱望而取不適當之〔藥〕。由取之緣而〔生〕有，如取塗不適當之〔藥〕。由有之緣而〔生〕生，如塗不適當之〔藥〕而腫物現出變異。由生之緣而〔生〕老死，如腫物之破裂。

或於此〔有輪〕中，無明依不行道、邪行道之狀態以打破諸有情，恰如白內障之（打破）兩眼。被其〔無明〕所打破之愚者持再有，由諸行而包著自己，恰如蠶以繭〔纏自己〕。於行所徧取之識，於諸趣得住立，恰如徧取於指導者之王子，〔得住立〕於王位。識徧計生起相故，於結生令生起多種種類之名色，恰如幻師（魔術師）〔顯現〕幻。存立於名色之六處而至增大、生長、廣大，恰如存立肥沃土地之林叢〔而至增大、生長、廣大〕。由處之擊觸而生觸，恰如由燧木之摩擦而火〔生〕。觸於所觸者而受現，恰如觸火者而〔現〕火傷。受〔苦樂受〕者渴愛增大，恰如喝鹽水而渴〔增大〕。渴愛者對諸有成為熱望，恰如乾渴者對於水之〔熱望〕。其取由〔四〕取而取有，恰如魚由味貪〔吞〕釣針。有有時

而有生，恰如有種子時而有芽。生者必有老死，恰如生樹必倒。故當知由如斯譬喻適宜此有輪。

〔五〕〔由甚深之差別〕

其次，關於〔緣起〕義、法、說示、通達、甚深而世尊說：「阿難！此緣起顯示甚深、極甚深。」故，當知甚深之差別適宜此有輪。

（一）〔義甚深〕　此中，若無生即無老死，又生之以外無別有老死，如斯〔老死是〕由生而來。如斯由生之緣而起來之義甚難覺知故，由老死之緣而生成、起來之義是甚深也。同樣由生有之緣……乃至……由行無明之緣而有生成、起來之義是甚深也。故有輪「義甚深」。先述此〔有輪之〕義甚深。然，因之果言為義。所謂：「關於因之果智是義無礙解。」

（二）〔法甚深〕　其次，由何行相、任何位置之無明，皆為各各諸行之緣耶是難覺知故，對無明緣行之義是甚深。同樣於行……乃至……對生緣老死之義是甚深。故此有輪是「法甚深」。此是〔有輪之〕甚深。然，於因謂有法之名。所謂：「對因之智是法無礙解。」

（三）〔說示甚深〕　又〔緣起〕由各各之原因當令其各各轉起，故其〔緣起之〕說示亦甚深。一切知智以外之智，不得住立其處〔說示緣起〕。然，此〔緣起〕或於經順〔說〕、或於〔經〕逆〔說〕、或於〔經〕順逆〔說〕、或於〔經〕由中間始而順或逆〔說〕、或於〔經〕三連結、四略〔說〕、或於〔經〕二連結、三略〔說〕、或於〔經〕一連結、二略說也。故此有輪是「說示甚深」。此〔有輪之〕說示甚深也。

（四）〔通達甚深〕　其次，此〔緣起〕之中，為無明之自性者，由其自相正通達所通達〔智〕，而沉潛（洞察）無明等是極難故甚深。然，無明之無智見、諦不通達之義是甚深。行之行作、營作、有貪、離貪之義是〔甚深〕。識之空性、不作為、不轉生、結生現前之義是〔甚深〕、名色之同時生起、簡別、不簡別、向傾（名）、惱壞（色）之義是〔甚深〕。六處之增上、世間、門、田、具境之義是〔甚深〕。觸之接觸、擊觸、合會、集合之義是〔甚深〕。受所緣味之嘗味、苦、樂、中庸（捨）、無命者、所受之義是〔甚深〕。渴愛之歡喜、縛著、如流水、如蔓草、如河、愛海、難充滿之義是〔甚深〕。取之取持、把持、住著、執取、難度越之義是〔甚深〕。有之營作、行作、胎、趣、〔識〕住、投置於〔有情〕居之義是〔甚深〕。生之生、出生、入胎、生起、現前之義是〔甚深〕。老死之盡滅、壞滅、破壞、變易之義是甚深。此是〔緣起之〕「通達甚深」。

〔六〕〔由理法之差別〕

其次，此〔緣起〕，同一之理、別異之理、不作為之理、如是法性之理有此四義理。故當知由理法之別為適宜此有輪。

（一）〔同一之理〕　此中，如謂：「由無明之緣而有行、行之緣而有識。」恰如種子過了芽等之狀態而至達樹木之狀態，相續之不斷謂「同一之理」。正見此者，依因果之連結而覺知相續不斷絕故而捨斷斷見。〔此〕之誤見者，由因果之連結而轉起相續不斷絕，解為同一故以取常見。

（二）〔別異之理〕　其次，無明等有各自差別之相，謂「差別之理」，正見此者，見〔事物〕常新生起而捨斷常見。誤見〔此〕者，如於一相續解為多相續之差別故，以取斷見。

（三）〔不作為之理〕　於無明：「諸行應由我而令生起。」〔如此言無作為〕，於諸行：「識是由我等而〔令生起〕。」如言是無作為，謂：「不作為之理。」此之正見者，覺知無作者故而捨斷我見。誤見〔此〕者，於無明等雖無作為，不理解自性而有決定成就之因性故，以取無作見。

（四）〔如是法性之理〕　其次，恰如唯由牛乳等，而有酪等之〔生成〕，唯由無明等之原因，而有行之生成，其他則無〔生成〕，此謂「如是法性之理」。此之正見者，覺知隨順於緣而有果故而捨斷因見、無作見。誤見〔此〕者，不理解隨順於緣而果之起，解為由何物而不生成何物故，以取無因見與決定論。如斯之有輪：

由諦之發生、作用、遮止、譬喻，
應知適宜甚深、理法之差別。

然，此〔有輪〕為甚深故難究其底，有種種之理法，為密林故是甚難通過。雖依殊勝之定石，研磨為智劍，亦不能擊破此有輪，常如雷電碎破〔人〕輪迴之怖畏，則於夢中任何人亦不超越。

又依世尊如次說：「阿難！此緣起顯示甚深、極甚深。而阿難！不知、不覺此法故，如斯如人為絲所縺，如為腫物之覆，如文邪草、波羅波草不能越度苦界、惡趣、墮處、輪迴。」故為自己之利益、安樂而行道以捨斷餘之諸作用，

於此賢者於甚深種種之緣相
以得其深底，當有常念而勤勵。

此為喜悅善人，造此清淨道〔論〕，解釋慧修習論中之慧地，名為第十七品。

第十八品　見清淨之解釋

〔慧體之一・見清淨〕

今說此等，「〔慧〕地之諸法，依把持、徧問而熟知，令成就〔慧〕根之戒清淨及心清淨之二種清淨」，其中，「戒清淨」是別解脫律儀等極清淨之四種戒。而於其戒之解釋已有詳說。「心清淨」與近行〔定〕為八等至。此亦由心之項目的定之解釋中，依一切行相已有詳說。故其等由詳說於彼處者而知之。其次說：「見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨、行道智見清淨、智見清淨之五種，此是〔慧〕體。」其中，「見清淨」以如實見名色。

〔一、名色之觀察〕

〔一〕〔簡略法〕

先述欲成就〔見清淨〕之奢摩他（止）行者，除去非想非非想處，依餘之色、無色界禪之任何一種出定，尋等之禪支及其相應諸法，應由相、味等而把握。若把握已，此一切面向於所緣故，由傾向之義而確知是「名」。由此，譬喻人於家中見蛇，其關連亦見其住處，此瑜伽行者亦徧觀其名。徧求：「此名是依止何而轉起耶？」見其所依之心色（心基）。由此為心色之所依者，以把握所依之大種及餘所造色之色。彼為此一切〔色〕所惱壞故而確知「色」。由此，向所緣為相是名，以惱壞為相色，於簡略確知（差別）名色。

〔二〕〔四界差別法〕

其次，純毘鉢舍那（觀）行者或奢摩他行者，於說四界差別〔之解釋〕把握其各界門中依何門而簡略，又把握詳細之四界。時於彼，如實明瞭自性〔自〕相上之諸界中，先於業等起之髮，由

〔地、水、火、風〕之四界、色、香、味、食素、身淨之身十法而有十色。同其〔髮〕，由有〔男女之〕性而依性十法有十色。同其〔髮〕，有食等起之食素第八。於時節等起、心等起有食素第八之各八法，〔最初舉身十法、性十法之〕其他有二十四〔色。兩者合為四十四色〕。如是〔三十二身分中有業、食、時節、心之〕四等起於二十四部分，是各有四十四色。其次，於時節、心等起之汗、淚、唾、洟之此等四者，是由二食素第八而各有十六色。於時節等之胃物、糞、膿、尿之此等四者，是唯時節等起之食素第八有各八色即明瞭。此先於三十二行相〔把握色法之〕方法。

其次，明白三十二行相時，其他之十行相亦明瞭。其中，先令消化食等之物，於業生之火部分，有食素第八〔之八法〕與命等之九色。同樣於心生出息入息〔風界之〕部分亦有食素第八〔之八法〕與聲等之九〔色〕。於四等起餘之八〔部分〕有命九法與三食素第八等各三十三色，是甚明白。

如斯彼〔修習者〕，於詳細對四十二行相，明白此等大種、所造色之種類時，為基（所依）、〔認識之〕門眼十法等之五及心基十法之六十色更明白了。

彼是以其等一切〔色〕由惱壞之相為一，以此為觀「色」。彼如斯把握色，依〔認識之〕門而明白非色法。即，二之〔前〕五識、三意識界、六十八意識界之八十一世間心。而其等〔八十一〕心及俱生之心所，總言有觸、受、想、思、命、心止、作意之此等七。其次，出世間心即純毘鉢舍那行者及奢摩他行者亦不能到達故不能把握。彼以一切非色法傾向〔所緣〕相而為一，此為觀「名」。如斯或者依四界差別門而詳細差別名色。

〔三〕〔十八界觀察法〕

又其他者依十八界而〔差別名色〕。云何？於此有比丘：「於此身體有眼界……乃至……意識界。」及顧念諸界，世人彩取白、黑球而依結付於眼窩中之腱筋，不解所想之有厚幅度〔圓球〕之肉團眼〔為眼界〕，即如說蘊解釋之所造色中，以眼淨差別（確知）為眼界。然而於〔眼中，眼淨之其他〕為〔眼淨〕所依之〔地、水、火、風〕四界，附隨於〔眼淨〕之色、香、味、食素四色，有保護〔眼淨〕之命根九俱生色。同在其處〔眼中〕依身十法、性十法為二十業生色，依食等起〔心等起、時節等起〕等之三食素之第八有二十四之無執受色（非為業等起），如斯〔於眼中眼淨〕以外有五十三色。其等〔五十三色〕非眼界及差別。於耳界等亦同此。而於身界〔除眼十法等〕有餘之四十三色。然，或人人〔於身界〕時節、心等起〔色〕與聲具者，其各為〔聲九法之〕九色而說有四十五〔色〕。此等〔眼等之〕五淨，與彼等之境色、聲、香、味、觸等為十色而成十界。其餘之色皆為法界。其次依止於眼，以色為緣而轉起之心是眼識界。如斯二〔前〕五識為五識界。三意界心為一之意界。六十八之意識界心是意識界。此一切八十一世間心是七識界，其相應之觸等為法界。如斯此〔十八界〕中十界半是「色」，七界半是「名」。如斯或者依十八界以差別名色。

〔四〕〔十二處觀察法〕

又其他者依十二處〔以差別名色〕。云何？〔彼〕如於說眼界，除去五十三色唯以眼淨差別眼處。又耳、鼻、舌、身處亦與前說之耳、鼻、舌、身界同樣。為彼等之境〔之色等〕五法是色、聲、香、味、觸處。世間之七識界是意處。相應此之觸等及餘之色是法處。如斯此〔十二處〕中，十處半是「色」，一處半「名」。如斯或者依十二處以差別名色。

〔五〕〔五蘊觀察法〕

又其他者更簡略，依蘊以差別〔名色〕。云何？於此身中，四等起〔色〕之〔地、水、火、風〕四界，依止於此之色、香、味、食素、眼淨等之五淨、基色、〔男女〕性、命根及〔時節、心之〕二等起〔色〕之聲此等十七色得被把捉，是完〔色〕、色色也。身表、語表、虛空界、色輕快性、柔軟性、適業性、積集、相續、老性、無常性之此等十色是不得把捉，唯〔色之〕行相、變化、〔色〕間之區分而為不完〔色〕，非色色。然，亦為色之行相、變化、〔色〕間之區分〔故〕稱為色。此等一切之二十七色是色蘊。與八十一之世間心俱生起之受是受蘊。以此相應之想是想蘊。行是行蘊，識是識蘊。如斯色蘊是「色」也，四非色蘊是「名」。如斯其比丘依五蘊而差別名色。

〔六〕〔簡略觀察法〕

又其他者，簡略所有之色皆為四大種及四大種所造色，於此身體把握「色」，又以意處與法處一部分把握「名」。於簡略：「此是名、此是色。此云名色。」以差別名色。

〔二、令現起非色法之方法〕

若又依各各之門（觀察法）而把握色已，進行把握非色彼〔瑜伽者〕，微細故不現起非色者，彼不放棄重擔（修行），應幾次亦思惟、作意、把握、差別色。然，彼色漸漸澄淨，因無纏垢成極徧淨，其〔色〕為所緣之非色法亦自成明白。

譬喻有眼之人觀顏相於不徧淨之鏡而不見相。於彼因「不見相」而不放棄鏡，但幾次摩拭其〔鏡〕，鏡成徧淨，彼之相即自明。又為得油而於桶中攪拌胡摩粉，注入少水唯壓搾一次二次油亦不出來而不捨棄胡摩粉，但注湯於〔胡麻〕攪拌而壓搾。彼如斯作，透明之胡麻油即出來。或譬喻欲清其水〔而磨水甕〕者，取加

達加之核子，入於水甕之內側以手擦一二次，水不淨之〔間〕不放棄加達加核子，但以〔核子〕幾次再擦甕。彼如斯作，落掉〔甕之〕泥垢，水即澄淨。

如斯彼比丘不捨棄修行，幾次再思惟、作意、把握，應差別其色。然，彼色因此漸漸澄淨，無纏垢為極徧淨，〔以把握非色〕妨止落沈諸煩惱，如離泥垢之水，心成澄淨，其〔色〕為所緣之諸非色法亦自明淨。此義之其他，譬喻榨甘蔗〔汁〕、捕盜賊〔拷打成招〕、以牛之〔調御〕、依酪〔取醍醐〕及〔捕〕魚等來說明。

其次，如斯把握極清淨色之〔瑜伽〕者，依〔一〕觸、〔二〕受、〔三〕識之三行相現起非色法。云何？

〔一〕〔依觸非色法之現起〕

先依地界堅固為相等之方法把握諸界，或者：「於最初觸集起，其相應之受是受蘊，想是想蘊，觸並思是行蘊，心是識蘊。」及現起〔非色法〕，同樣於髮之地界為堅固相……乃至……於入息出息之地界，依堅固為相〔等之方法把握諸界者〕，「於最初觸集起，其相應之受是受蘊……乃至……心是識蘊」與現起〔非色法〕。如斯依觸現起非色法。

〔二〕〔依受非色法之現起〕

或者：「地界是堅固為相，嘗味其所緣〔地界〕味之受是受蘊，其相應之想是想蘊，其相應之觸、思是行蘊，其相應心是識蘊。」與現起〔非色蘊〕。同樣於：「髮之地界以堅固為相……乃至……於入息出息之地界以堅固為相，嘗味其所緣〔地界〕味之受是受蘊……乃至……其相應心是識蘊。」與現起〔非色蘊〕。如斯依受而現起非色法。

〔三〕〔依識非色法之現起〕

又其他者：「地界是堅固為相，識別〔其〕所緣〔地界〕之識是識蘊，其相應之受是受蘊，想是想蘊，觸、思是行蘊。」與現起〔非色蘊〕。同樣：「於髮之地界以堅固為相……乃至……於入息出息之地界，以堅固為相而識別〔其〕所緣〔地界〕之識是識蘊，其相應之受是受蘊，想是想蘊，觸、思是行蘊。」與現起〔非色蘊〕。如斯依識現起非色法。

與此同方法，於業等起髮之地界，依堅固為相等方法，而髮等之四十二部分由各四界，又於其餘眼界等之色把握門，從一切其各各之方法可為適用。又如斯把握色為極清淨之彼〔瑜伽者〕，非色法依三行相而明瞭故，唯把握色為極清淨者，當適用非色之把握，其他者即不能行。然，若一色法或二〔色法〕現起時，若捨色而開始進行把握非色，於地徧修習〔之解釋〕如說山之牝牛，即由業處退失。然，為令極清淨把握色，於其上適用非色之把握者，業處即至增大、成長、廣大。彼如斯依觸等而現起四非色法為名之〔差別〕，為彼等〔非色法〕所緣之四大種及四大種所造色為色之差別。

構成十八界、十二處、五蘊之一切〔欲、色、無色之〕三地法，恰如用刀〔切〕開箱，如切裂為二之多羅樹幹，是名與色之二種差別，唯由名色以外而無其他之有情、補特伽羅、天、梵天之結論。

〔三、經典之名色差別與譬喻〕

彼如斯依如實自性差別名色已，為更捨所謂有情、補特伽羅此世間之想，〔又〕為超越有情之癡迷，又為置心於無癡迷之地，

言：「此唯名色，而無有情、無補特伽羅。」之義。與照合多經典〔之說〕應以差別名色。即如斯說：

譬喻部之集合語為車
如斯有諸蘊時謂有情之假〔名〕。

又說：「汝等！譬喻以木材為緣，以蔓為緣，以泥為緣，於虛空所圍以稱為家，如斯汝等！骨為緣、腱為緣、內為緣、皮為緣、虛空所圍而稱為色〔身〕。」又說：

「發生唯是苦　存滅亦是苦
除苦無發生　苦外亦無滅。」

如斯依數百之經典而唯說名色，非〔說〕有情，非〔說〕補特伽羅。故譬喻集合車軸、輪、車箱、轅等之部分以成物形時稱為車，一一部分善於觀察時，於第一義即無車，又譬喻木材等之家以木材圍於虛空成一建物時，稱為家，依第一義即無家，又譬喻指、拇指之成為一形時，稱為拳，胴、絃等〔成形為一物〕時，稱為琵琶，象、馬等成形一群時，稱為軍隊，城壁、家屋、城門等〔形成一物〕時，〔稱為〕城市、幹、枝、葉等形成一物時，稱為樹，於第一義即無樹。如斯有取蘊時，稱為有情、補特伽羅，若一一之法善觀察者，於第一義，即無有情之基礎執著「有我」、「我」，於第一義唯名色而已。如斯觀之〔瑜伽〕者之見，言為如實見。

其次捨此如實見，所執有「有情」者，即承認〔自己之〕滅亡，又〔承認〕不滅，承認不滅者墮於常〔見〕，承認滅亡者墮於斷〔見〕。何以故？如酪由牛乳而出，其他之物不得由此而出故，執著「有情是常」者言為滯著，執著「〔有情〕是斷絕」者，言為過失。

故世尊宣說：「諸比丘！纏結二惡見之天或人是滯著或過失者。唯具眼者是〔正〕見。諸比丘！某者云何為滯著，諸比丘！因

為有樂有、喜有、喜悅有之天、人。現示法由有之滅時，彼等之心不踊躍、不欣樂、不住立、不信解。諸比丘！如斯某者是滯著。諸比丘！某者云何為過失？其次某者，此我之壞滅死後，是斷絕、滅亡，死後不存在故，此〔非有〕是寂滅、此是勝妙、此是如真、慚惱有、嫌惡之，以歡喜無有。諸比丘！如斯是某者之過失。諸比丘！云何唯具眼者是〔正〕見？諸比丘！於此有比丘，如實見存在（五蘊），如實見存在，為其厭離、離貪、滅而行道。諸比丘！如斯唯具眼者是〔正〕見。」

故譬喻木之機關〔木偶〕是空、無命、無動，但由木與絲之結合可見其行、止、有力用、有動作。如斯名色亦是空、無命、無動作，但由〔名色〕互相之結合，當知見有行、有止、有力用、有動作。故諸古人言：

實際唯名色　無有情與人。
如空作木偶　苦集如草木。

此〔名色〕不僅喻木偶，又用其他蘆束等之譬喻，應辨知之。即如二蘆束於互相依止而立時，無一支持他，一倒他亦倒。如斯於五蘊，名色互相依止而轉起，無一支持他，死而一倒他亦倒。故諸古人言：

名色之雙具互相依止，
一破壞時兩緣皆破壞。

又譬喻依棒打大鼓而音起時，大鼓與音是相異，大鼓與音不相混，於大鼓無音，於音無大鼓。如斯稱基（所依）、〔認識之〕門、所緣而依止於色轉起名時，色與名是相異，名與色不相混，於名無色，於色無名。然，如大鼓為緣而〔生〕音，以色為緣而名轉起。故諸古人言：

觸為第五〔識、受、想、思、觸〕不由眼生，

又不由色〔生〕，由〔眼、色〕兩者之間亦不生。
依於因緣而發生諸有為法，
譬喻依打大鼓而〔發生〕音。
觸為第五不由耳生，
又依聲亦不〔生〕，依〔耳、聲〕兩者之間亦不生。
……乃至……
觸為第五不由鼻生，
亦不由香〔生〕，由〔鼻、香〕兩者之間亦不生。
……乃至……
觸為第五不由香生，
又由味亦不〔生〕，由〔舌、味〕兩者之間亦不生。
……乃至……
觸為第五不由身生，
又不由所觸〔生〕，由〔身、所觸〕兩者之間亦不生。
……乃至……
依基色不發生諸有為法
又非由諸法處出，由因緣發生諸有為法，
譬喻由大鼓而〔發生〕音。

又由〔名色之〕中，名乃無力，不能由自己之力轉起，不食、不飲、不言事物、不行作〔行住坐臥之〕威儀。色亦無力，不能依自己之力而轉起。然，於〔色〕不欲食、不欲飲、不欲言事物、不欲作威儀。但色依止於名而轉起，名依止於色而轉起。而名即欲食、欲飲、欲言事物、欲行作威儀時，色即食、飲、言事物、行作威儀。

其次，為辨知此義，〔人人〕引用次之譬喻：

〔即〕譬喻生來為盲人，欲往〔他〕方而不能步行。生來為盲人不能步行，如斯言：「我兩足雖得完全步行，但我眼不能見道之凹凸。」步行不能者向生來之盲人言：「我眼雖完全得見物，但我無可往來步行之足。」彼滿足喜之盲人，背負步行不能者。步行不能者被背於盲人之背上，如斯言：「請避開左方而行右方。」「避開右方而行左方」。其時盲目者體弱無力，依自己之力不〔能〕自

己〔獨〕力而行。步行不能者體弱無力，依自己之力，不〔能〕自己〔獨力〕而行。然，彼等若互相依止即非不能步行。

如斯名若無力，依自己之力不能生起，行各各之所作即不能轉起。色亦無力，依自己之力不能轉起，行各各之所作而不能轉起。然，彼等若互相依止，生起亦非不能轉起，其次如說：

依自己之力不能生，
又依自己力不住立〔存續〕，
諸有為法自力弱，
從他法之力而生。
諸等起者依他緣而生，
又依他所緣〔資助而生起〕，
此等依於所緣緣，
依他之諸法令發生。
又譬喻依於船，
人人渡海洋，
如斯依於色，
名身即轉起。
譬喻依人人，
船渡海洋，
如斯依於名，
色身即轉起。
人人與船具，
相依渡海洋，
如斯名與色，
互相共依止。

如斯依種種方法差別名色之〔瑜伽〕者，打破有情想而於不癡迷之地如實現名色者，當知是見清淨。所謂名色差別，云何之分別亦不外是此〔見清淨之〕同義語。

此為令善人之喜悅，造清淨道〔論〕之慧修習論中見清淨之解釋，名為第十八品。

第十九品　度疑清淨之解釋

〔慧體之二・度疑清淨〕

其次，依把握名色之緣，關於越度〔過去、現在、未來〕三世疑惑之智，稱為「度疑清淨。」欲成就〔其度疑清淨〕之比丘，譬喻名醫看病徧求其起〔因〕，或譬如有憐愍〔心之〕人，見愚鈍幼兒臥於路上，顧念此是誰之子而〔徧求〕其父母，如斯顧念而徧求名色之因緣。

〔一、把握名色之緣，其一〕

彼〔瑜伽者〕最初如次考察：「先此名色非無因。於一切處、一切時、一切者為現一如〔因果關係之〕狀態故。自在天等不成其因。名色以外沒有自在天故。又依人人所說名色者不外是自在天，名色稱為自在天等，不得〔其自身〕因之狀態故，其〔名色〕應有〔他〕因緣。然者，何為其等〔因緣〕耶？」

〔一〕〔把握色身之緣〕

彼〔瑜伽者〕如斯顧念名色之因緣，先於此色身，把握有如次之因緣：「此身之生，非生於青蓮、紅蓮、白蓮、睡蓮等之間。亦非〔生於〕寶珠、真珠等頸飾等之〔間〕。但生於生臟（胃）與熟臟（直腸）之間，於腹膜之後，背椎之前，圍繞於腸間膜，自身亦可嫌惡厭逆有惡臭，可嫌惡厭逆有惡臭而生於極窮屈之處。恰如蛆蟲〔生於〕腐魚、腐屍、腐粥、睹池、溜池等。對如斯所生彼〔色身〕，是無明、渴愛、取、業之此等四法為〔其〕因而生故，食物為緣支持〔其〕故。以上五法是〔色身之〕因緣。又其等之中，無明等之三，對此如於母之子而為親依〔緣〕，業如於父之子為生〔緣〕，食物如於乳母之子為保持〔因〕。」

〔二〕〔把握名身之緣〕

如斯把握色身之緣已，更由「眼與色為緣而眼識生起」等方法之〔瑜伽者〕行把握名身之緣。

〔三〕〔對三世捨斷十六種之疑惑〕

彼由如斯之緣見名色轉起已，觀察此如於現在，於過去亦由緣而轉起，於未來〔世〕亦由緣而轉起。如斯進行觀察彼〔瑜伽者〕，對於前際說：「（一）我於過去世存在耶？（二）我於過去世不存在耶？（三）我於過去世為何耶？（四）我於過去世為何狀態耶？（五）我於過去世是何而後成為何耶？」彼五種之疑及關於後際（一）而說：「我於未來世當存在耶？（二）我於未來世當不存在耶？（三）我於未來世當為何耶？（四）我於未來世當如何之狀態耶？（五）我於未來世是何而後當為何耶？」此五種疑及對於現在說：「其次於今現在世於內有疑惑。（一）我存在耶？（二）我不存在耶？（三）我是何耶？（四）我為如何狀態耶？（五）此有情（我）由何處來耶？（六）彼往何處耶？」彼六種之疑皆被捨斷。

〔二、把握名色之緣，其二〕

其他之〔瑜伽〕者依共、不共之二種觀名之緣，依業之四種〔觀〕色〔之緣〕。〔名之緣〕即名之緣是共、不共之二種。其中，眼等之六門及色等之六所緣是名之「共緣」，善等別之一切行相，依其〔六門、六所緣〕而轉起故。作意等是〔名之〕「不共〔緣〕」。如理作意、正法聽聞等是僅以善為〔緣〕，其反面乃唯不善〔為緣，又〕業等是異熟為〔緣〕，有分等是唯作為〔緣〕。〔色之緣〕其次於色有業、心、時節、食之此業等之四種緣。其中，過去之「業」是業等起色為緣。進行生起之心是心等起〔色為

緣〕。「時節、食」是於時節、食等起〔色〕之存續剎那為緣。其〔瑜伽〕者如以上行把握名色之緣。彼由如斯之緣見名色之轉起已，此如於現在，觀察於過去世亦由緣而轉起，於未來〔世〕由緣而轉起。如斯進行觀察之彼〔瑜伽者〕，如前述對於三世捨斷疑惑。

〔三、把握名色之緣，其三〕

又其他之〔瑜伽〕者稱其等名色諸行之老，見老之壞已，此諸行為老死之物，由有生時而有，生是由有有之時，有是由有取之時，取是由有渴愛之時，渴愛是由有受之時，受是由有觸之時，觸是由有六處之時，名色是由有識之時，識是由有行之時，行是由有無明之時，如斯依逆緣起行把握名色之緣。如斯彼〔瑜伽者〕如前述〔對三世〕捨斷疑惑。

〔四、把握名色之緣，其四〕

又其他〔瑜伽〕者，於以所詳說而示：「由無明之緣而有行。」依順之緣起而把握名色之緣。如斯彼如前述〔對三世〕捨斷疑惑。

〔五、把握名色之緣，其五〕

又其他之〔瑜伽〕者，「於前之業有癡是無明，行作是行，欲求是渴愛，接近是取，思是有。如斯於前之業有之此等五法，對於此世之結生為緣。此世之結生是識，入胎為名色，淨是處，所觸為觸，所受為受。於此世之起有此等五法是依宿作業之緣為〔果〕。由此世成熟之〔六因〕處之癡是無明……乃至……思是有。於此世之業有之此等五法，對未來之結生為緣」，依如斯業輪轉、異熟輪轉行把握名色之緣。

〔業輪轉〕

〔一〕其中，有現法受〔業〕、次生受〔業〕、後後受〔業〕、既有（無力）業之四種業。一於速行路之七〔速行〕心，善或不善之第一速行思為「現法受業」。其異熟必與此〔現世〕之身體。而不能〔與〕斯〔異熟〕之〔第一速行思〕為既有（無力）之業。如過去無業異熟，未來亦無業異熟，現在亦無業異熟。由如斯三世言「既有業」。其次達目的之第七速行思，為「次生受業」。與異熟於〔現世〕直後之身體。不能〔與〕斯〔異熟之第七速行思〕，如上述言為「既有業」。〔第一速行思與第七速行思〕中間之五速行思為「後後受業」。於〔次生以後之〕未來〔身體〕得機會時即與異熟。有輪迴之轉起時，〔於此五速行思〕成為既有業。

〔二〕更有重〔業〕、多〔業〕、近〔業〕、已作業之四種業。其中，不論善業不善業，重及不重之中，殺母等業或如大（上二界）業之「重〔業〕」於最初異熟（受報）。同樣於〔次數〕多不多之中，不論善性或不善性者，〔次數〕「多」之「〔業〕」是於最初異熟。「近〔業〕」是隨念於臨終時之業。然，近於臨終者，由得隨念其〔業〕而彼生起，其次此等三〔業〕以外，常常習行之〔業〕，云「已作業」。於彼等〔前三業〕之無時以牽結生。

〔三〕更有令生〔業〕、支持〔業〕、妨害〔業〕、破損〔業〕。其中，「令生〔業〕」就是善業不善業，於生結於轉起，令生色、非色之異熟蘊〔業〕。其次「支持〔業〕」不能令生異熟，由其他之業與結生時，生於異熟中，支持、持續生起之苦樂〔業〕。「妨害〔業〕」是依他業與結生時，生於異熟中，妨害、障害、不持續生起苦樂〔業〕。其次「破損〔業〕」不論自為善不善，破他力弱之業，排斥其〔弱業〕異熟，作自己之異熟〔生起〕機會之〔業〕。而由如斯業作機會時，言其異熟生起。

此等十二業中之業差別及異熟差別，與諸聲聞所不共，唯諸佛之業異熟智明瞭〔異熟思〕如實之自性。其次毘鉢舍那〔行〕者得知一部分業之差別及異熟差別。故唯示此〔十二業〕門而說業之差別。

業輪迴中包含如斯十二種業，如斯而其〔瑜伽〕者，依業輪轉、異熟輪轉行把握名色之緣。彼由如此業輪轉、異熟輪轉見名色由緣而轉起已，此如現在，〔觀察〕於過去世業輪轉、異熟輪轉亦由緣轉起，於未來〔世〕業輪轉、異熟輪轉亦由緣而轉起。〔觀察〕此業與業之異熟、業輪轉與異熟輪轉、業相續與異熟相續、所作與所作之果。以觀察：

依業諸異熟轉起，異熟業為生〔因〕，
由業而再有，如斯而轉起世間。

如斯進行觀察之彼〔瑜伽者〕，關於前際所說：「我過去世存在耶？」等方法，當捨斷十六種之疑惑。一切之有胎趣、〔識〕住、〔有情〕居中，唯承認名色依因果之連續而轉起。彼〔瑜伽者〕於原因以外不見作者，異熟之轉起以外不〔見〕異熟之受者。而有原因時無「作者」，異熟轉起時無「受者」，諸賢者僅依通稱（世俗）而說。此事彼〔瑜伽者〕依正慧而善見。故諸古人言：

無業之作者，又無異熟之受者，
唯於諸法之轉起，此乃為正見。
如斯業與異熟有因而轉起，
如種子與樹等不知於前際。
未來之輪迴亦無不轉起，
不了知此義，諸外〔道〕之學不存在
有常〔見〕、斷見而執有情想
互相〔見〕相違而執六十二見。
彼等所縛於見縛，被渴愛之流去。
被渴愛所流去，彼等不脫苦。
佛弟子比丘如斯知通此。
通達甚深微妙之空緣。

業不在異熟中，異熟不在於業中。
兩者互相空，而且無業即無果。
譬喻太陽、寶珠中、牛糞中無火
彼等以外亦無火，依其等資糧而生火
如斯於業中不得異熟，
業之外亦不得，業不存在於〔異熟〕中，
其業中無有果，果依業而存在。
因此取業而果生起。
此〔業與果之〕中，無輪迴之作者之天、梵天，
唯依因、資糧、緣而諸法轉起。

由如斯業輪轉、異熟輪轉行把握名色之緣已，對三世捨斷疑惑彼〔瑜伽者〕，知一切之過去、未來、現在之諸法由死而結生。彼之知徧知也。

〔六、知徧知——法住智〕

彼如次知解。於過去由業緣所生諸蘊，皆於其處滅。而依過去之業緣，於此有而其他之諸蘊生。無有一法是從過去有而來此有。又於此有，依業緣生諸蘊而滅，於再有（來世）即生起他〔之諸蘊〕。無有一法依此有而往再有。

譬喻依阿闍梨之口諷誦，雖非入於弟子之口，但依其〔諷誦之〕緣，諷誦非不起於彼〔弟子〕之口。又〔病人〕之使者飲咒水雖非入病者之腹中，非不依其緣而病治。施化粧於臉之顏貌，雖非至於鏡面，但由其緣非不知化粧於其處。依一燈心之燈焰，雖非移至他之燈心，但由其緣非不生燈焰於其處〔他之燈心〕。如斯由過去而此有，由此而再有（來世），雖無移往何法，但於過去有依蘊、處、界之緣，〔非不生〕此世之〔蘊、處、界〕。或依此世之蘊、處、界之緣，非不生於再有之蘊、處、界。

猶如眼識非於意界之後來，
但於其處直後非不生，
同於結生時而心相續起，

由前心之壞而後〔心〕生。
彼等無有中間者，亦無有間存。
而由此〔死心〕何物亦不往而生結生。

如斯，所知由死、結生之一切法——依一切行相之名色——強化把握緣之智，善捨斷十六種之疑惑。不僅如此，亦捨斷如「對師之疑」等類八種之疑惑，亦令鎮伏六十二惡見。依如斯種種之方法把握名色之緣，越度三世之疑惑，而在智為「度疑清淨」應當知。不論是「法住智」、「如實智」、「正見」皆是此〔度疑清淨之〕同義語。即所說如次：「無明為緣，行乃由緣已生。此等之法，兩者皆是緣生，把握緣之智為法住智。」

「作意無明者，如實知見何法耶？云何為正見？云何從此一切諸行善見無常？對何者捨斷疑惑耶？作意苦、無我者，如實知見何法耶？……乃至……對何者捨斷惑耶？作意無常者以如實知見相，故言正見。如斯善見一切諸行是無常為結果。〔又對此如實知見〕捨斷疑惑。作意苦者，如實知見轉起。作意無我者，如實知見相與轉起，依此言為正見。如斯善見一切諸法是無常為結果。又對〔此如實見〕斷捨疑惑。如實智即是正見，疑惑之越度者之此等〔三〕法，義異文亦異耶？或義是一而唯文之異耶？如實智、正見、疑惑之越度之此等〔三〕法，義一而唯文異」。

而具備此〔如實〕智之觀者，於佛教為得入息（聖果）者、得住立（聖道）者，至決定者，言為小須陀洹。

故欲越度疑惑之比丘
常念徧把握名色之緣。

為令此善人之喜悅，而造清淨道〔論〕，解釋慧修習論中之度疑清淨，名為第十九品。

第二十品　道非道智見清淨之解釋

〔慧體之三・道非道智見清淨〕

其次：知「此是道、此是非道」及此道、非道之在智言為「道非道智見清淨」。欲成就其〔道非道智見清淨〕者，應先依稱為聚思惟之方法觀而行瑜伽。何以故？開始觀者於光明等發生時即生道非道智故。然，開始觀者於發生光明時，有道非道智，聚思惟為觀之最初。故此〔道、非道智〕於度疑〔清淨〕之後而舉示。又起度徧知時，即生起道非道智，度徧知是在知徧知之後。是故欲成就其道非道智見清淨者，瑜伽（修行）應先行聚思惟。

〔三徧知〕

對此有次之決定說，即有知徧知、度徧知、斷徧知之三世間徧知。對此言：「知通之慧依已知之義為智，徧知之慧依度知之義為智，捨斷之慧依徧捨之義為智。」其中，如說：「色是以惱壞為相，受是所受為相。」依觀察各各諸法之相而轉起之慧言為「知徧知」。其次如由「色是無常、受是無常」之方法，而舉觀彼等諸法之共相而轉起相為所緣之觀慧言為「度徧知」。其次對彼等〔色、受等之〕諸法，依捨斷常想等而轉起之慧言為「斷徧知」。

其中，由諸行之分別（名色之差別）以來，至把握緣止為知徧知之地〔範圍〕。然，此間通達諸法個個之相為主。其次由聚思惟以來至生滅隨觀止為度徧知之地，然，於此間通達〔諸法之〕共相為主。最初以壞隨觀，其後為斷徧知之地。然，其後隨觀無常者捨斷常想，隨觀苦者以樂想……乃至……隨觀無我者斷我想，厭離者斷喜，離貪者斷貪，滅者斷集，捨遣者捨斷取。此等三徧知中，成就把握諸法分別與緣，此瑜伽者證得知徧知，又非不證得其他〔二

徧知〕。故言：「於度徧知生起時即道非道智生起，度徧知在知徧知之後。是故欲成就此道非道智見清淨，應先行聚思惟之瑜伽。」

〔一、關於聚思惟之聖典〕

聖典中有次之〔文〕：「云何歸納過去、未來、現在之諸法差別慧為思惟智？所有色之過去、未來、現在，或內……乃至……遠、近，差別（確知）一切色無常為一思惟。差別苦為一思惟，差別無我為一思惟。所有之受……乃至……所有之識……乃至……差別無我為一思惟。以眼……乃至……以過去、未來、現在之老死差別無常為一思惟。苦……乃至……差別無我為一思惟。過去、未來、現在之色，依滅盡之義為無常，依怖畏之義為苦，依不堅實之義為無我，此歸納差別慧為思惟智。受……乃至……識……眼……乃至……老死……為思惟智。過去、未來、現在之色為無常、有為、緣已生、盡滅法、衰滅法、離貪法、滅法，此歸納差別慧為思惟智。受……識……眼……過去、未來、現在之老死為無常、有為……乃至……滅法，此歸納差別慧為思惟智。由生之緣而有老死，無生之時即無老死，此歸納差別慧為思惟智。不論過去世或未來世由生之緣而有老死，無生之時即無老死，此歸納差別慧為思惟智。由有之緣而有生……乃至……由無明之緣而有行，無明無之時即無行，此歸納差別慧為思惟智。依知之義為智，依知解之義為慧。故歸納差別過去、未來、現在諸法之慧言為思惟智。」

此〔聖典之文〕中，應知「眼……乃至……老死」之省略文，當知略說：〔認識之〕門、與所緣共同於門轉起之諸法、五蘊、六門、六所緣、六識、六觸、六受、六想、六思、六渴愛、六尋、六伺、六界、十徧、三十二〔身〕分、十二處、十八界、二十二根、三界、九有、四禪、四無量、四〔無色〕定、十二緣起支之此等法聚。

即於知通之解釋，說：「諸比丘！應知通一切。然，諸比丘！云何應知通一切？諸比丘！應知通色……眼識……眼觸……依眼觸之緣所生起之此所受之樂或苦、或不苦不樂。亦知通耳……乃至……依意觸之緣所生起之此所受之樂或苦、或不苦不樂。應知通以色……識……眼……以意，以色……法，以眼識……以意識，眼識所生之受……意觸所生之受……以色想……以法想……以法思……以色愛……以法愛……以地界……以識界，以地徧……以識徧，以髮……乃至……以腦，以眼處……以法處，以眼界……以意識界，以眼根……以具知根，以欲界、色界、無色界，以欲有、色有、無色有，以想有、無想有、非想非非想有，以一蘊有、四蘊有、五蘊有，以初禪……以第四禪，以慈心解脫……以捨心解脫，以空無邊處定……以非想非非想處定，以無明……乃至……應知通老死。」於其處〔知通之解釋〕如斯詳說故，於此（前聖典之文）依省略文而簡略一切。又如斯所述簡略中所有出世間法，此〔時〕不思惟故，不應取於此論中。又所思惟者之中，於其人為明瞭，所容易把握者，彼應開始思惟。

〔二、依五蘊無常等之思惟〕

〔一〕〔各思惟之十一種〕

其中，由蘊開始〔思惟〕者有次之修行規定。說：「所有之色……乃至……差別〔其〕一切色是無常為一思惟。差別苦……無我為一思惟。」之此〔文〕中，比丘先以如斯不確定之一切色而說「所有之色」，此分別為十一部分：過去三法及四內等之二法，而「差別一切色是無常。」即思惟無常，云何耶？如後面所說。即：「過去、未來、現在之色是依盡滅義為無常。」故「此『過去之色』者，於此過去必盡滅，非達此有故，依盡滅之義為無常。『未來〔之色〕』者，當於後之有（來世）而生。此亦於其處（來世）必盡滅，不由此往後有故，依滅盡之義為無常。『現在之色』者，

於此必盡滅，不由此往〔來世〕故，依盡滅之義為無常。『內〔之色〕』，亦必滅於內，不達至外之狀態故，依盡滅之義為無常。『外〔之色〕』者，……乃至……『麤』、『細』、『劣』、『勝』、『遠』、『近〔色〕』者，於其處必盡滅，不到達遠之狀態故，依盡滅之義為無常」而思惟。由此〔思惟〕：「此一切依盡滅義為無常。」為一思惟，區別之即成十一種。

又其一切「依怖畏之義為苦」。依怖畏之義者是有怖畏也。即為無常者以持此怖畏，如於師子喻經諸天持怖畏。如斯〔思惟〕言：「〔一切〕依怖畏之義為苦。」為一思惟，區別之即成十一種。

又與苦同樣，一切「依不堅實之義為無我」。由不堅之義所徧計「我」、「住者」、「作者」、「受者」、「自在者」，此非有堅實之我，即無常者是苦。自己是無常性，又不能防生滅之逼惱。如斯者云何有作者等之性？故宣說：「諸比丘！若此色是我，此色不應至於病。」云云。如斯〔思惟〕謂：「此〔一切〕依不堅實之義為無我。」是一思惟，又區別之即成十一種。

對於受亦同此。

其次決定無常是有為等之類，故為示〔無常之〕教說，或為示依種種行相作意之轉起，於聖典更說：「過去、未來、現在之色是無常、有為、緣已生、盡滅法、衰滅法、離貪法、滅法也。」對於受等亦同此。

〔二〕〔依四十行相思惟五蘊〕

為令堅固彼〔瑜伽者〕，思惟於五蘊是無常、苦、無我、於分別依世尊言：「如何依四十行相獲得隨順忍？如何依四十行相入正決定耶？」之〔句〕，謂依四十行相〔觀〕：「五蘊（一）是無

常、（二）是苦、（三）是病、（四）是癰、（五）是箭、（六）是痛、（七）是惱、（八）是敵、（九）是毀、（一〇）是疾、（一一）是福、（一二）是怖畏、（一三）是災患、（一四）是動、（一五）是壞、（一六）是不恒、（一七）是無救護所、（一八）是無避難所、（一九）是無歸依所、（二〇）是空無、（二一）是虛空、（二二）是空、（二三）是無我、（二四）是過患、（二五）是變易法、（二六）是不堅實、（二七）是痛恨、（二八）是殺戮者、（二九）是非有、（三〇）是無漏、（三一）是有為、（三二）是魔食、（三三）是生法、（三四）是老法、（三五）是病法、（三六）是死法、（三七）是愁法、（三八）是悲法、（三九）是惱法、（四〇）是雜染法。」〔即〕依：「見五蘊是無常者，獲得隨順忍。見五蘊之滅是涅槃者，入正決定。」等之方法，而說分別隨順智以區分〔四十行相〕為無常等之思惟，依其〔思惟〕亦思惟此等五蘊。云何〔思惟耶〕？

曰：彼〔瑜伽者〕於一一之蘊，（一）是無常故，因為有初後（生滅）故為「無常。」（二）於生滅所逼惱故，以苦為基故為「苦」。（三）依緣而使活動故，或為病根故為「病」。（四）與苦性之穿相應故，流出煩惱之不淨，又依生老壞而成膨脹、成熟、破壞故為「癰」。（五）令生逼惱故，因為突中而難拔出故為「箭」。（六）應該呵責故，以持不增大，又為痛之基故為「痛」。（七）不生獨立性故，為病惱之足處（直接因）故為「惱」。（八）不得自由故，又被支配故為「敵」（他）。（九）由病老死所毀壞故為「毀」。（一〇）持多不幸故為「疾」。（一一）不知而持廣大之不利，又為一切災禍之基故為「禍」。（一二）為一切怖畏之鑛山（藏處），又稱苦之寂滅最勝入息（聖者）之相反故為「怖畏」。（一三）因隨結甚多不利，具有如崇之過失，又無值得忍受故為「災患」。（一四）受病老死及利得等之世間法所動搖故為「動」。（一五）不論手要下亦不能下已近於破壞

故為「壞」。（一六）落下一切位，又無堅實性故為「不恒」，（一七）無救護而不得安穩故為「無救護所」。（一八）不值得滯著故，對需依靠之人人而無避難所故為「無避難所」。（一九）對依止人人而不遣佈畏故為「無歸依所」。（二〇）如所徧計的恒常、淨、樂、我之狀態是空無故為「空無」。（二一）又同空無故為「空虛」，或少故為〔空虛〕——然，如於世間少言為空虛——（二二）無有主、住者、作者、受者、決意者故為「空」。（二三）非有自主故為「無我」。（二四）轉起（輪迴）為苦故，又於苦有過患故為過患。或轉起行至悲慘者故為過患——此為悲慘人之同義語——諸蘊亦如悲慘者，似悲慘者故為過患。（二五）又本來有老與死二種變易故為「變易法」。（二六）力弱又如樹皮容易破壞故為「不堅實」。（二七）是痛因故為「痛根」。（二八）臉如朋友之敵人，信賴〔色是樂等〕而被辜負故為「殺戮者」。（二九）離去有或生非有故為「非有」。（三〇）是漏之足處（直接因）故為「有漏」。（三一）依因緣所行作故為「有為」。（三二）是死魔、煩惱魔之食味故為「魔食」。（三三～三六）本來是生、老、病、死故為「生、老、病、死法」。（三七～三九）是愁、悲、惱之因故為「愁、悲、惱法」。（四〇）是渴愛、見、惡行、離染之境法故為「離染法」，依如斯所說〔四十分相之〕區別由無常等之思惟而思惟。

即於此〔四十行相之〕中，對無常、毀、動、壞、不恒、變易法、不堅實、非有、有為、死法之此一一之蘊作各十〔之思惟〕而有五十之「無常隨觀」。就於敵、空無、空虛、空、無我之此一一之蘊作各五〔之思惟〕而有二十五之「無我隨觀」。對其餘苦、病等之一一蘊作各二十五〔之思惟〕而有二十五之「苦隨觀」。如斯由此二百種之無常等之思惟而進行思惟五蘊彼〔瑜伽者〕，稱此方法令強化無常、苦、無我之思惟。此先於〔道非道智見清淨之〕中，順聖典之〔說明〕法為思惟開始之規定。

〔三、色、非色之思惟法〕

〔一〕〔依九行相諸根之銳利化〕

其次，為如斯之方法觀，雖行瑜伽（修行），但不成就方法觀者，無由九行相而銳利諸根，於次第觀生起諸蘊之盡滅。其〔盡滅觀〕中，（一）依恭敬而作〔修習〕，（二）由常時作而令成就，（三）由適宜之作而令成就，（四）取定之相〔令成就〕，（五）順應於〔七〕覺支而令〔成就〕，（六）不顧慮於身，（七）不顧慮於命而〔令成就〕，（八）其時依出離（定）克勝〔所生之苦而令成就〕，（九）於中途不中止而〔令生〕，如斯所說九行相以銳利諸根，依地徧解釋之方法，避離七種不適當而修習七種適宜者，應時而色、時而非色之思惟。

〔二〕〔色之思惟法〕

思惟「色」者，應觀色之生起。即此色是由業等之四行相而生起，其中：

（1）〔業等起色〕

生起一切有情之色，最初由業而生起。即於結生剎那，先於胎生〔有情〕稱基、身、〔男女〕性十法之三十色，為三相續而生起。而其等〔三十法〕，是在結生心生之剎那。或如在生之剎那，或有位之剎那、滅之剎那。其時，色遲鈍而滅及沈重之轉起。心滅迅速及輕而轉起。故說：「諸比丘！我不見如斯有其他〔任何〕一法輕快之轉起。諸比丘！此即心。」然，色〔一次〕持續之間，有分心為十六次之生滅。心不論是生之剎那、住之剎那、滅之剎那〔其持續之長度〕為同一。然，色生、滅之剎那雖與彼等〔心之生滅剎那〕同一，但住之剎那較大，十六心生滅之間轉起〔存續〕。結生心生之剎那，依止前生之〔心〕基達於生、住位、而生起第二

有分。〔其第二有分〕共生而達住〔位〕，依止於前生之〔心〕基，而生起第三之有分。當知依此方法而心一生轉起。其次臨終者，唯依至住〔位〕，依止前生一〔心〕基〔為緣〕而生起十六心。於結生心生之剎那令生起色，與結生心以後之十六心共滅。於〔結生心之〕住剎那令生起〔色〕，與第十七心生之剎那共滅。〔結生心之〕滅剎那令生起〔色〕，以到達第十七心住之剎那而滅。只要有〔輪迴〕之轉起，即於如斯轉起。化生〔有情〕之七十色亦同樣依七相續而轉起。

於〔業生色之轉起〕，此當知區別為（一）業、（二）業等起、（三）業緣、（四）業緣心等起、（五）業緣食等起、（六）業緣時等起。其中：（一）「業」是善、不善之思。（二）「業等起」是異熟蘊及眼十法等為正七十色。（三）「業緣」相同於前〔之業等起〕。然，業為業等起之支持緣。（四）「業緣心等起」是由異熟心等起之色。（五）「業緣食等起」，於業等起中而達於住〔位〕之食素，令等起其他之食素第八為〔其第八食素〕。又於〔業緣食等起〕中，〔食素〕結合四或五而轉起。（六）「業緣時節等起」，是業生之火界達於住〔位〕，令等起時節等起之食素第八〔為其第八食素〕。或於〔業緣時節等起〕中，時節（火界）〔達於住位〕，〔令等起〕其他食素第八，如斯而〔火界〕結合四或五而轉起。當知如斯先述業生色之生起。

（２）〔心等起色〕

當知於心生起亦區別（一）心、（二）心等起、（三）心緣、（四）心緣食等起、（五）心緣時節等起。其中，（一）「心」是八十一心。其中：

三十二心、二十六〔心〕、十九〔心〕、十六〔心〕是
色、威儀、表等之令生者、不令生者。

即欲界之八善、十二不善、除意界之十〔欲界〕唯作、善唯作之二神通心合為三十二心，令生色及〔行、住、坐、臥〕之四威儀及〔身、語之〕二表。除去異熟其餘之十色界〔心〕，八無色界〔心〕及八出世間心共二十六心，是生起色及威儀而〔不生〕表。欲界之十有分心、色界之五〔有分心〕、三〔異熟〕意界、一異熟無因喜俱意識界等之十九心，是僅生起色而不〔生起〕威儀及表。二之〔前〕五識、一切有情之結生心、漏盡者之死心、四無色〔界〕異熟共十六心，皆不生起色、威儀及表。而此〔諸心〕中，所生之色不在住之剎那，又不在滅之剎那。然，其〔住或滅之〕時，心之力量弱。但於生之剎那〔心〕力量強。故〔心〕於其〔生之剎那〕時，依止於前生之〔心〕基（所依）而起色。（二）「心等起。」是三非色蘊及聲九法、身表、語表、虛空界、〔色〕輕快性、柔軟性、適業性、積集、相續之十七種色。（三）「心緣」，是「後生之心心所法，對前生之此身〔是後生緣為緣〕」及依此所說〔業、心、食、時節之〕四等起色。（四）「心緣食等起」，於心等起色之食素達於住〔位〕，而令等起其他之食素第八。如斯〔食素〕令結合二、三轉起。（五）「心緣時節等起」，是心等起之時節（火界）達於住〔位〕而令等起其他食素第八。如斯〔火界〕結合二、三轉起。當知如斯心生色之生起。

（3）〔食等起色〕

於食生亦應知區別：（一）食、（二）食等起、（三）食緣、（四）食緣食等起、（五）食緣時節等起。其中：（一）「食」是段食。（二）「食等起」，是有執受（屬於身體）之業生色得到緣，住立其中而達住〔位〕由食素所等起食素第八、虛空界、〔色〕輕快性、柔軟性、適業性、積集、相續之十四種色。（三）「食緣」，如斯說：「段食對此身而食緣為緣。」依四等起為〔段〕色。（四）「食緣食等起」於食等起色之食素達於住

〔位〕，而等起其他之食素第八。於〔食素第八〕之食素亦〔等起其他食素第八〕。如斯〔食素〕結合十〔或〕十二次之轉起。一日所食之食以支持七日間之〔身體〕。又天之食素可支持一、二個月。母所食之食亦循環於〔胎〕兒之身體令等起色。所塗於身體之食亦令等起食。業生色是言有執受（屬於身體）之色。此亦達於住〔位〕而令等起色。又於此〔等起色〕中，食素亦等起其他〔之色〕。如斯〔食素〕結四或五而轉起。（五）「食緣時節等起」，是食等起之火界達於住〔位〕，而等起時節等起之食素第八。其時此食對於諸食等起〔色〕是以令生者為緣，對其餘〔之業、心、時節等起色〕以依止、食、有、不離去〔緣〕為〔緣〕。當知如斯食生色之生起。

（４）〔時節等起色〕

於時節生亦應知區別：（一）時節、（二）時節等起、（三）時節緣、（四）時節緣時節等起、（五）時節緣食等起。其中，（一）「時節」由〔業、心、食、時節之〕四等起為火界。而此為暑熱時節、寒冷時節之二種。（二）「時節等起」是由四等起之有執受（身體中）之時節（火界）得到緣而達住〔位〕，於身體令等起色。其〔等起之色〕，為聲九法、虛空界、〔色〕輕快性、柔軟性、適業性、積集、相續之十五種。（三）「時節緣」，時節（火界）由四等起色之轉起及對滅亡為緣。（四）「時節緣時節等起」，是時節等起之火界達於住〔位〕，而等起其他食素第八。其〔食素第八〕中之時節亦〔等起其他之食素第八〕。如斯時節等起〔色〕在無執受分（非情物）於長時常轉起。（五）「時節緣食等起」，是時節等起之食素達於住〔位〕，而等起其他食素第八。其〔食素第八〕中之食素亦〔生起其他之食素第八〕。如斯〔食素〕結合十或十二次之轉起。此時，此時節對於時節等起〔色〕是令生

者為緣，對其餘〔之業、心、食等起色〕是以依止、有、不離去〔緣〕為〔緣〕。當知如斯時節生色之生起。

觀如斯色之生起者，言：「於時思惟色。」

〔三〕〔非色之思惟法〕

思惟於色，正如〔觀〕色之〔生起〕，同樣思惟「非色」亦應觀色之生起。而其〔非色〕若依世間心之生起者即為八十一。即為此非色者：

（1）〔結生之時〕

先於前有依行之業而〔結果於今世〕之結生，為十九種之心生起而生。而其生起之行相，應知同於緣起解釋所說。其〔十九心〕，由結生心之後為有分而〔轉起〕，命終之時為死〔心〕而〔轉起〕。其〔十九心〕中，欲界〔心〕於六門有強力所緣時，為彼所緣〔心〕而〔轉起〕。

（2）〔轉起之時〕

其次於轉起，因眼無破壞，且諸色境現來視野之前，依止於光明，作意為因，眼識與諸相應法共生起。即眼淨住之剎那達於住〔位〕，唯色觸擊於眼。其〔色〕觸擊之時，有分二次生而滅。由此同以〔色〕為所緣，唯作意界是以轉向作用為果而生起，之後見其同色，〔生起〕善異熟或不善異熟之眼識。由此領受其同色而〔生起〕異熟意界。由此推度其同色而〔生起〕異熟無因意識界。由此確定其同色而〔生起〕唯作無因捨俱意識界。由此更於欲界之善、不善、唯作心中之一或捨俱無因心，〔生起〕五或七〔剎那〕之速行。由此在欲界之有情於十一彼所緣心中，適應於速行，〔生

起〕任何之彼所緣。於其餘〔耳、鼻等之〕門亦同此。其次於意門亦生起大心（上二界心）。當知於如斯六門非色之生起。

觀如斯非色之生起者，言：「於時思惟非色。」

〔四、三相之提起〕

如斯某〔瑜伽〕者於時思惟色、於時思惟非色，以提起〔無常、苦、無我之〕三相，於次第行道，成就慧之修習。

其他之〔瑜伽〕者，依色之七法、非色之七法提起三相而思惟諸行。

一、〔由色之七法〕

其中，謂依〔一〕由取捨、〔二〕由齡之增大而滅沒、〔三〕由食所成、〔四〕由時節所成、〔五〕由業生、〔六〕由心等起、〔七〕由法性色，由此等〔七〕行相提起三相而思惟，云：「由提起色之七法而思惟。」故諸古人言：

由取捨年齡增大而滅沒，
由食、時節、業及心，
以法性之色依七種詳細而觀。

〔一〕〔由取捨〕

其中，取是結生。捨為死。斯瑜伽者，由於此等之取捨，〔由生至死〕區分一百年，而提起諸行中之三相。何以故？此〔一生〕中之一切諸行是無常。何故耶？生滅之轉起、變易、暫時、常之反對故。又生之諸行達於住〔位〕，在住為老所惱，達於老〔位〕而必壞。故數數受逼惱故、有苦、為苦之基，樂之反對故為苦。又生之諸行欲勿達住〔位〕，達住之諸行而欲勿達老，達老〔位〕之〔諸行〕謂不欲壞，對此等〔生、住、老之〕三處之任何之一亦不

得自在。斯為無自在力故為空、非主、不自在、我之反對。是故為無我。

〔二〕〔由齡之增大而滅沒〕

如斯取捨區分百年，於色提起三相已，由此更由齡之增大滅沒而起〔色之三相〕。其中，所謂齡之增大滅沒，齡之增大、增長為色之滅沒。由此提起三相之義。云何？

（一）彼〔瑜伽者〕此百年區分為初齡、中齡、後齡之三齡。其中，最初之三十三年謂初齡。其後之三十四年謂中齡。其後之三十三年謂後齡。依此等三齡而區分：「於初齡轉起之色不達中齡而在其處〔初齡〕必滅，故為無常。無常即是苦，苦故是無我。於中齡轉起之〔色〕亦不達後齡而在其處必滅，故此亦是無常、苦、無我。於後齡三十三年間轉起之色亦無至死後之能力，故此亦是無常、苦、無我。」以提起三相。

（二）如斯由初齡而齡之增大而滅沒，以提起三相已，而更分為〔一〕鈍十年、〔二〕戲十年、〔三〕色十年、〔四〕力十年、〔五〕慧十年、〔六〕退十年、〔七〕傾十年、〔八〕曲十年、〔九〕蒙十年、〔一〇〕臥十年，依此等十之十年齡之增大而滅沒，以提起三相。

其〔十之〕十年，〔一〕壽命百年之人以最初十年謂「鈍十年」。然，其時，彼為魯鈍、不安定之童子。〔二〕其後十年謂「戲十年」。然，其時，彼多為遊戲。〔三〕其後之十〔年〕謂「色十年」。然，其時，彼之色澤達至廣大。〔四〕其後之十〔年〕謂「力十年」。然，其時，彼之力、體力達至廣大。〔五〕其後之十〔年〕謂「慧十年」。然，其時，彼之慧善住立，雖生來是劣慧者，但其時能生起多少之慧。〔六〕其後之十〔年〕謂「退

十年」。然，其時，於彼之戲樂、色、力、慧滅退。〔七〕其後之十〔年〕謂「傾十年」，然，其時，彼身體傾於前。〔八〕其後之十〔年〕謂「曲十年」。然，其時，彼之身體如鋤端之曲。〔九〕其後之十〔年〕謂「蒙十年」。然，其時，彼蒙昧所為片刻而忘記了。〔一〇〕其後之十〔年〕謂「臥十年」。然，百歲者為多臥。

於此瑜伽者，此等〔十之〕十年由齡之增大而滅沒，應提起三相。作如次觀察：「於第一之十年轉起之色，不能達第二之十年，必於其處〔第一之十年〕滅。故〔第一之十年之色〕是無常、苦、無我。第二之十年……乃至……第九之十年轉起之色，不能達第十之十年而必於其處滅。第十之十年轉起之色，不能達再有（來世），必於此世滅。故此亦是無常、苦、無我。」如斯提起三相。

（三）如斯十年由齡之增大而滅沒，提起三相已，更以一百年分為五年之二十部分，齡之增大而滅沒以提起三相。云何？即彼如次觀察：「於第一之五年轉起之色，不能達第二之五年，必於其處滅。故此亦是無常、苦、無我。於第二之五年轉起之色……乃至……於第十九之五年轉起之色，不能達第二十之五年，必於其處滅。於第二十之五年轉起之色，不能達至死後。故此亦是無常、苦、無我。」

（四）如斯從二十部分，由齡之增大而滅沒，以提起三相已，更於二十五部分，分為四年，四年〔由齡之增大而滅沒，〕提起三相。（五）其次三十三部分，分為三年三年，（六）其次，以五十部分，分為二年二年。（七）以一百部分，分為一年一年。（八）更於各一年分為三部分，依雨期、冬期、夏期之三時節中之一一時節，其齡增大而滅沒，提起色中之三相。云何？「於雨期四個月間轉起之色不能達至冬期，必於其處滅。冬期轉起之色，不能達至夏期，必於其處滅。更於夏期轉起之色，不能達至雨期，必於其處滅。故是無常、苦、無我」。

（九）如斯提起已，更以一年分為六部分，「雨季二個月間轉起之色，不達秋季，必於其處滅。於秋季轉起之色，不達冬季……乃至……冬季轉起之色，不達冷季……於冷季轉起之色，不達春季……於春季轉起之色，不達夏季……更於夏季轉起之色，不達至雨季，必於其處滅。故是無常、苦、無我」。如斯於其齡之增大而滅沒之色，提起三相。

（一〇）如斯提起已，更於〔一個月區分為〕黑、白分：「於黑分轉起之色不達白分，於白分轉起之色不達黑分，必於其處滅。故是無常、苦、無我。」以提起三相。（一一）由此依晝夜之〔區分〕：「夜轉起之色不達於晝，必於其處滅。晝轉起之色不達於夜，必於其處滅。故是無常、苦、無我。」以提起三相。（一二）由此其一晝夜分為早晨等六部分：「早上轉起之色不達中午，中午轉起之色〔不達〕日暮，日暮轉起之色〔不達〕初夜，初夜轉起之色〔不達〕中夜，中夜轉起之色不達後夜，必於其處滅。更於後夜轉起之色不達早晨，必於其處滅。故是無常、苦、無我。」以提起三相。

（一三）如斯提起已，同樣之色〔區分〕為往、復、前視、後視、屈、伸：「於往轉起之色不達還時，必於其處滅。於還時轉起之色〔不達〕前視，於前視轉起之色〔不達〕後視，於後視轉起之色〔不達〕屈時，於屈時轉起之色不達伸時，必於其處滅。故是無常、苦、無我。」以提起三相。

（一四）更步行之一步時分為：舉足、前步、伸步、下足、著足、蹶地之六部分。

其中，「舉足」是足由地舉起。「前步」是舉足向前。「伸步」是見有否〔木株、刺、蛇〕等之任何物，足即於此處彼處避開。「下足」是向下。「著足」是〔足〕踏至地面。「蹶地」是再

舉足時一足踏緊於地。其中，於舉足時，地界與水界之二界劣而鈍，其他之〔火、風之〕二〔界〕優而力強。於前步、伸步亦然。於下足時火界與風界之二界劣而鈍，其他之二〔界〕優而力強。著足、蹶地亦然。

如斯分為六部分，彼於其齡之增大而滅沒之色提起三相。云何？彼如斯觀察：「於舉足轉起諸界及所造色，此等之諸法皆不達前步，必於其處（舉足）滅。故是無常、苦、無我。又於前步轉起之〔色不達〕伸步，於伸步轉起之〔色不達〕下足，於下足轉起之〔色不達〕著足，於著足轉起之〔色〕不達蹶地，必於其處滅。如斯其時各各生起之〔色〕不達其他部分，於其時所區分為節節、結結、區區之諸行。恰如令熱之瓦〔炒〕器投入胡麻粒發出吧之吧之的聲音〔而區分之〕。故〔此色〕是無常、苦、無我。」如斯成為節節以觀諸行之彼〔瑜伽者〕，思惟於色是成為甚微細。

而就其〔思惟〕之微細有如次之譬喻，即使用慣木、藁火炬之田舍人未曾見過燈火，或來城市見到店內燈火之光輝，或問人曰：「如斯美麗之物是何耶？」彼答〔田舍人〕曰：「此有何美麗，此是燈火而已，若盡燈心者，其〔燈火之〕滅去，連路亦認不得！」其他之〔第三者〕向彼言：「汝〔此說〕尚粗淺，不論如何，此燈心次第燃燒燈焰不能達三分之一其他處所之部分，燈焰必滅。」更他者如斯言：「汝〔此說〕亦粗淺，不論如何，因為燈焰於不達於〔燈心〕一指〔長之〕間……半指之間……一線〔幅〕之處、細絲之處不及其他細絲〔之幅距離〕之處而消滅。」除去細絲〔之幅〕即不能認知燈焰。

此〔譬喻〕中：「若油盡、燈心盡者，燈火滅去連路亦認不得。」之人智，如瑜伽者取捨（由生至死）區分百年（單位）之色以提起三相。謂：「在燈心三分之一燈焰不達餘他之部分即滅。」之人智，如瑜伽者區分百年為三分之一之部分於齡增大而滅沒之色

提起三相。「燈焰不達於〔燈心〕一指之間之餘他〔部分〕即滅」之人智，如瑜伽者於區分十年、五年、三年、二年、一年之色提起三相。「燈焰不達〔燈心〕半指之間之餘地〔部分〕即滅」之人智，如瑜伽者於一年別為三分或六分而區分四個月二個月之色提起三相。「燈焰不達於一粗絲〔幅〕度處之餘他〔部分〕即滅」之人智。如瑜伽者由黑分、白分或晝夜、或一晝夜區分為六分而早晨時等之色提起三相。「燈焰不達於細絲〔幅〕度處之餘他〔部分〕即滅」之人智，瑜伽者由復〔還〕等於色區分舉足等之一一部分提起三相。

〔三〕〔由食所成〕

彼由如斯種種行相於齡之增大而滅沒之提起三相已，更分別其同色，為食所成等之四部分，於一一之部分提起三相。其中，在彼〔瑜伽者〕，食所成色依饑餓及飽滿而明瞭。於饑餓時之等起色如萎、疲、燒之木株，又如潛於炭籠中之烏鴉，其色惡形惡。於飽滿時之等起〔色〕是肥滿、柔軟、潤澤、快觸。彼〔瑜伽者〕要把握其〔色〕，如斯其處：「於饑餓時轉起之色不達飽滿，而在此必滅。於飽滿時等起之〔色〕亦不達饑餓時，在此必滅。故是無常、苦、無我。」以提起三相。

〔四〕〔由時節所成〕

時節所成是由寒冷、暑熱而明瞭。即於暑熱時所等起之色是萎、疲而醜。寒冷時所等起之色是肥滿、柔軟、潤澤、快觸。彼〔瑜伽者〕把握其〔色〕於如斯其處：「暑熱時所轉起之色不達於寒冷之時，必於此而滅。於寒冷時所等起之色不達暑熱時，必於此滅。故是無常、苦、無我。」以提起三相。

〔五〕〔由業生〕

業生〔色〕是由六處門而明瞭。即於眼門是眼、身、〔男女〕性十法之三十業生色。又支持彼等之時節、心、食等起〔之食素第八〕有二十四，〔計〕為五十四〔色〕。於耳、鼻、舌門亦同樣。於身門是由身、性十法及時節等起等〔之二十四色〕而有四十四〔色〕。於意門是心基、身、性十法及時節等起等〔之二十四色〕而為五十四〔色〕。彼〔瑜伽者〕把握其一切色，如是其處：「於眼門轉起之色不達於耳門，必於此而滅。於耳門轉起之色〔不達〕於鼻門，於鼻門轉起之色〔不達〕於舌門，於舌門轉起之色〔不達〕於身門，於身門轉起之色不達於意門，必於此而滅。故是無常、苦、無我。」以提起三相。

〔六〕〔由心等起〕

心等起〔色〕是從喜、憂而明瞭。即於喜時生起之色是潤澤、柔軟、快觸。於憂時生起之〔色〕是萎、疲而醜。彼〔瑜伽者〕把握其色，如斯其處：「喜時轉起之色不達於憂時，必於此而滅。憂時轉起之色不達於喜時，必於此而滅。故是無常、苦、無我。」以提起三相。如斯把握心等起色，於其處進行提起三相，彼〔瑜伽者〕即明白次之義：

命與身體受苦樂，不過只與一心〔剎那〕
相應而已，剎那迅速而轉。
即有八萬四千小劫之間所存續之諸天，
彼等亦不能二心一起生存。
此世之死者或生者之諸蘊
已滅沒，不等於已往結生。
前破壞之〔諸蘊〕，未來破壞之〔諸蘊〕
此中間滅之〔諸蘊〕亦無別異於〔壞〕相。
〔心〕不生者即無生，〔心〕現起而有生存，
心之滅故世間滅，〔此〕是第一義之施設。
已壞者不止住，亦無積聚於未來，
雖現在唯存續但如錐尖之芥子粒。
彼現生之諸法，已預定要壞滅

〔彼等〕存續之壞滅法，不雜於前〔滅〕之〔法〕。
不見破壞來，不見從何去。
如空中起電光，〔須臾〕而生滅。

〔七〕〔由法性色〕

如斯於食所成〔色〕等提起三相已，〔瑜伽者〕更於法性色提起三相。所謂「法性色」是於外界與根無關係，如鐵、銅、錫、鉛、金、銀、真珠、寶珠、瑠璃、螺貝（車渠）、寶石、珊瑚、赤玉、瑪瑙、土地、岩石、山、草、樹、蔓草等，是成劫以來生起之色。於彼〔瑜伽者〕由無憂樹之芽等而明瞭。即無憂樹之芽最初是淡紅色。由此經過二三日而成濃紅色，再經過二三日便成暗紅色，由此成嫩色、幼葉色、成綠葉色，由此而成青葉色。由此青葉色之時以後相續繼續同樣之色，在年內即成黃葉離枝而落。彼〔瑜伽者〕把握此，如斯其處：「於淡紅色之時轉起之色不達於濃紅色時而必滅。於濃紅色時轉起之色〔不達〕於暗紅色時，暗紅色時轉起之色〔不達〕於嫩芽色時，嫩芽色時轉起之〔色不達〕於幼葉色之時，幼葉色之時轉起之〔色不達〕於綠葉色之時，綠葉色時轉起之〔色不達〕於青葉之時，青葉時轉起之〔色不達〕於黃葉之時，黃葉時轉起之〔色〕不達於離枝落下時必滅。故此是無常、苦、無我。」以提起三相，由此方法思惟一切法性。

如斯先由色七法提起三相而思惟諸行。

二、〔由非色之七法〕

其次，關於說：「由非色之七法。」有次之論母：「〔一〕由聚、〔二〕由雙、〔三〕由剎那、〔四〕由順序、〔五〕由見之除去、〔六〕由慢之除去、〔七〕由取掉欲求。」

〔一〕

其中，「由聚」，觸為第五之法：〔識、受、想、思、觸〕。云何由聚而思惟耶？於此比丘如次觀察：「思惟此等之髮是無常、苦、無我時而生起所觸為第五法，又此等之毛……乃至……思惟腦是無常、苦、無我之時，所生起觸為第五法，彼一切不達餘他〔之狀態〕成為節節區區而滅亡。恰如所熱之瓦〔炒〕器投入胡麻粒發出吧之吧之之音聲而〔燒〕。故是無常、苦、無我。」此是先由清淨說之方法，其次聖種說中，前色之七法於七處〔思惟〕：「色是無常、苦、無我。」以轉起之心亦由次〔剎那〕之心思惟無常、苦、無我，言為由聚而思惟。於〔此聖種說之思惟比前者〕更妥當。故其他〔以下六法〕亦由同此方法而分別。

〔二〕

「由雙」，於此比丘取捨色（由生至死之色）思惟無常、苦、無我，其〔思惟〕心亦由次〔剎那〕之心思惟無常、苦、無我。齡增大而滅沒之色、食所成〔色〕、時節所成〔色〕、業生〔色〕、心等起〔色〕、法性色是思惟為無常、苦、無我，其〔思惟〕心亦由次〔剎那〕心而思惟無常、苦、無我。言斯由雙而思惟。

〔三〕

「由剎那」，於此比丘取捨色以思惟無常、苦、無我，彼〔思惟〕第一心由第二心，彼第二〔心〕由第三〔心〕，彼第三〔心〕由第四〔心〕，彼第四〔心〕由第五〔心〕，思惟各各是無常、苦、無我。齡增大而滅沒之色、食所成〔色〕、時節所成〔色〕、業所生〔色〕、心等起〔色〕、法性色，思惟無常、苦、無我，其〔思惟〕第一心由第二心，彼第二由第三，彼第三由第四，彼第四由第五，思惟各各為無常、苦、無我。如斯色之把握以後之四〔心〕思惟，言為剎那思惟。

〔四〕

「由順序」，取捨色思惟無常、苦、無我，其〔思惟〕第一心由第二心，彼第二由第三，彼第三由第四……乃至……彼第十由第十一，思惟各各為無常、苦、無我。齡增大而滅沒之色、食所成〔色〕、時節所成〔色〕、業生〔色〕、心等起〔色〕、法性色以思惟為無常、苦、無我，其〔思惟之〕第一心由第二心，彼第二由第三……乃至……彼第十由第十一，由斯順次之觀而一日中亦應思惟各各無常、苦、無我。然，至第十心之思惟止，若熟達色之業處或非色之業處者，其時應唯第十〔心〕為止，是〔於聖種說〕所說。如斯思惟言為由順次之思惟。

〔五〕「由見之除去」

〔六〕「由慢之除滅」

〔七〕「由取掉欲求」

此第三者沒有別別之思惟法。而把握前面所述之色，今又把握非色。觀其〔色、非色〕者，於色、非色之以外不見有其他之有情。不見有情故，於此除去有情想。除去有情想已，由心把握諸行者，即不生起見，見不生起之時，言為除去見。除去見已，由心把握諸行者，即不生起慢。慢不生起之時，言為除去慢。慢除去已，由心把握諸行者，即不生起渴愛。渴愛不生起之時，言為取掉欲求。以上先於清淨說而說。

其次，於聖種說，言：「見之除去、慢之除去、欲求之取掉。」以舉出論母之後，現示其次之方法，〔即〕理解為「我作觀」、「我之觀（毘鉢舍那）」者，即不是見之除去。然，理解為「唯諸行以觀、思惟、確知、把握、分別諸行」者，成為見之除去。理解為「我善觀」、「我快觀」者，不成為慢之除去。然，理

解為「唯諸行以觀、思惟、確知、把握、分別諸行」者，乃成為慢之除去。作「我得觀」而樂味觀者，不成欲求之取掉。然，理解為「唯諸行以觀、思惟、確知、把握、分別諸行」者，可成欲求之取掉。然，「若諸行是我者，我是可以了解，但〔此〕非我而理解為我。故彼等〔諸行〕由不自在之義而為無我。由有已而無之義為無常。由生滅逼惱之義為苦」，作是見者，為見之除去。「若諸行是常者，則可以了解為常，但〔此〕非常而理解為常，故彼等〔諸行〕由有已而無之義為無常。由生滅逼惱之義為苦，由不自在之義為無我」，作是見者，為慢之除滅。「若諸行是樂者，則可了解為樂，但〔其〕苦理解為樂，故彼等〔諸行〕由生滅逼惱之義為苦。由有已而無之義為無常，由不自在之義為無我」，作是見者，為欲求之取掉。如斯見諸是無我者，為見之除去。見無常者，為慢之除去。見苦者為欲求之取掉。如斯此〔三種之〕觀於各自為〔任務之主角〕。

如斯由非色之七法提起三相以思惟諸行。如以上之彼〔瑜伽者〕熟達色之業處、非色之業處。

〔五、十八大觀〕

彼如斯通達色、非色之業處，更於壞隨觀以後，由斷徧知而得一切行相之十八大觀。先通達其等〔十八大觀〕之一部分者，即捨斷各面之諸行。十八大觀是無常隨觀等之慧。其中：（一）修習無常隨觀者捨斷常想。（二）修習苦隨觀者捨斷樂想。（三）修習無我隨觀者捨斷我想。（四）修習厭離隨觀者捨斷觀喜。（五）修習離貪隨觀者捨斷貪。（六）修習滅隨觀者捨斷集。（七）修習捨隨觀者捨斷取。（八）修習滅盡隨觀者捨斷厚想。（九）修習衰滅隨觀者捨斷增益。（十）修習變易隨觀者捨斷恒想。（一一）修習無相隨觀者捨斷相。（一二）修習無願隨觀者捨斷願想。（一三）修習空隨觀者捨斷住著想。（一四）修習增上慧法觀者捨斷取堅實住

著。（一五）修習如實智見者捨斷癡蒙住著。（一六）修習過患隨觀者捨斷執住著。（一七）修習省察隨觀者捨斷不省察。（一八）修習還滅隨觀者捨斷結縛住著。

此〔瑜伽〕者由無常等之三相既見諸行故，其等〔十八大觀之〕中，能通達「無常〔隨觀〕、苦〔隨觀〕、無我隨觀」〔之三觀〕。又無常隨觀及「無相隨觀」者，此等〔二〕法，義一而文異。同樣於苦隨觀及「無願隨觀」者，此等〔二〕法，亦是義一而文異。無我隨觀及「空隨觀」者，此等〔二〕法，亦言義一而文義。故既通達其等〔無相、無願、空隨觀之三觀〕。其次一切之觀是「增上慧法觀」，「如實智見」是度疑清淨中所攝。如斯既通達此〔增上慧法觀、如實智見之〕二觀，其餘〔十〕隨觀智中，有既通達者亦有未所通達。其等之分別於後明之。然，關於既所通達者，言：「通達如斯色、非色之業處，更於壞隨觀以後由斷徧知應得一切行相之十八大觀。於此先通達其等〔十八大觀〕之一部分者，捨斷其相反之諸法。」

〔六、生滅隨觀智〕

如斯由捨斷無常觀等相反之常想等而智清淨之彼〔瑜伽者〕，至思惟智之彼岸（最極），思惟智之後所說：「現在諸法變易隨觀之慧，是生滅隨觀之智。」為證得彼生滅隨觀而開始瑜伽者，其開始先從簡略開始。此有就次聖典之〔文〕：「現在諸法變易隨觀之慧，云何是生滅隨觀之智？生色為現在。其〔生色〕之生起相是生，變易相是滅，隨觀是智。生受……想……行……識……生眼……生有是現在。其生起相是生，隨觀是智。」彼〔瑜伽者〕由此聖典之論法而生，〔正觀〕名色之生起相、生、生起、更新行相為生，正觀變易相、盡滅、破壞為滅。彼如次知解：「此名色於生起之前未生起〔名色之〕聚，又不成為集類。進行生起者是〔名色之〕聚，沒有由集積而來。進行滅者沒有至〔四〕方〔四〕維〔或

方向〕。已滅者沒有〔名色之〕聚於某處，無集積、無蓄積而無藏置。但譬喻進行奏琵琶時，生起之聲音，於生起以前染有集積，進行生起之〔音〕亦無由集積而來，進行滅亦無至〔四〕方〔四〕維〔或方向〕。已滅者亦無積集在何處，唯琵琶、弦及人之適當勞力為緣，〔音〕於前無而生，有已而滅去。如斯一切色、非色之法於前無而生，有已而滅去。」

〔一〕〔五蘊之生滅觀——五十相〕

如以上簡略行生滅之作意已，更於此生滅智之分別：「觀無明之集（原因）而有色之集，由緣之集義而色蘊生。觀渴之集……由業之集……由食之集而有色之集，由緣之集而色蘊之生起。觀生起之相而亦觀色蘊之生。觀色蘊之集而觀此等五相。觀無明之滅而有色之滅，由緣之滅義而色蘊之滅。觀渴愛之滅……業之滅……由食之滅而有色之滅，由緣之滅義而有色蘊之滅。觀變易之相而亦觀色蘊之滅。觀色蘊之滅而觀此等五相。」而〔說〕，又：「觀由無明之集而有受之集，由緣之集義而受蘊之生。觀由渴愛之集……業之集……由觸之集而有受之集，由緣之集義而受蘊生。觀生起之相而亦觀受蘊之生。觀受蘊之集而觀此等五相。觀由無明之滅……由渴受之滅……由業之滅……由觸之滅而有受之滅，由緣滅之義而受蘊滅。觀變易之相而亦觀受蘊之滅。觀受蘊之滅而觀此等五相。」如就於受，就於想、行、識蘊亦然。但有次之相異：識蘊是〔受蘊〕為觸處，有「由有色之集……由名色之滅。」如斯一一蘊之生滅觀有十種，說〔五蘊全部〕有五十相。由其等〔諸相〕：「如是為色之生，如是為色之滅，如是色生起，如是色滅去。」由〔生滅之〕緣，又由剎那，於詳細行作意。

〔二〕〔由緣與剎那之生滅觀〕

如斯作意之彼〔瑜伽者〕：「此等諸法實前無而生，有已而滅去。」其智益為明淨。如斯由緣與剎那二種以觀生滅，彼得明瞭諦、緣起種種之理與相。

（一）〔四諦之理〕

彼所觀：「由無明之集而有諸蘊之集，由無明之滅而有諸蘊之滅。」之〔觀〕，是彼由緣之生滅觀。其次觀生起之相、變易之相而觀諸蘊之生滅，彼所〔觀〕是剎那生滅觀。然，於生起之剎那有生起之相，於破壞之剎那有變易之相。如斯由緣與剎那二種觀生滅之彼〔瑜伽者〕，因為觀由緣而生而了覺生〔因〕故，得明瞭「集諦」。因為觀由剎那生而了覺生苦故，得明瞭「苦諦」。因為觀由緣之滅，為緣不生起於緣之具者而覺了不生起故，得明瞭「滅諦」。因為觀由剎那滅而覺了死苦故，得明瞭「苦諦」。其次彼〔瑜伽者〕觀〔緣與剎那之〕生滅，所〔觀〕是此世間之道，故對其〔道〕除去癡惑故，〔彼〕得明瞭「道諦」。

（二）〔緣起等之種種理〕

其次，因為觀由緣之生而覺了「此有故彼有」故，於彼得明瞭「順之緣起」。因為觀由緣之滅而覺了「此滅故彼滅」故，彼得明瞭「逆之緣起」。其次因為觀由剎那滅而覺了有為相故，彼得明瞭「緣已生之諸法」。因為有為是有生滅而成為緣已生。又因為觀由緣之生，以因果之結合而覺了相續之不斷絕故，得明瞭〔因果之〕「同一理」，如斯〔彼〕更能捨斷斷見。因為觀由剎那之生，覺了新新生起故，得明瞭〔因果〕「別異之理」，如斯〔彼〕更能捨斷常見。又因為觀由緣之生滅而覺了諸法之不自在故，得明瞭無〔自由〕「作務之理」，如斯彼更能捨斷我見。其次因為觀由緣之生滅而覺了隨順於緣而果之生起故，得明瞭「如是法性之理」，如斯〔彼〕更能捨斷無作見。又因為觀由緣之生而覺了諸法無自力關係

於緣之生起故，得明瞭「無我相」。因為觀由剎那之生滅而覺了有已而無故，又覺了前際後際之別故，得明瞭「無常相」。又〔因為觀剎那之生滅〕而覺了由生滅之逼惱故，得明瞭「苦相」。又〔因為觀剎那之生滅〕而覺了生滅之區別故，彼得明瞭「自性相」。得〔明瞭〕自性相之時覺了生之剎那〔即無有〕滅、滅之剎那無有生故，得明瞭「有為相之為暫時」。

如斯得明瞭諦、緣起種種之理及相之彼〔瑜伽者〕，實如斯〔知〕此等諸法，未曾生起者生起，已生起者滅故，常新新現起諸行。不僅是常新〔現起〕，如日出時之露珠、如水泡、如棍棒劃水之跡、如尖錐之芥子粒、如電光，為暫〔之現起而已〕，又如幻、陽炎、夢境、旋火輪、蜃氣樓、泡沫、芭蕉等，無堅實、無體之現起。以上此〔瑜伽〕者，通達唯衰滅法生起，生起至衰滅此行相，正有五十之相而得「生滅隨觀」而證得初步之觀智。證得此〔生滅隨觀智〕故，〔彼〕稱為初觀者。

〔七、十之觀隨染〕

其次，初步之初觀者，能生起十之觀隨染。即得通達觀隨染已，聖弟子於邪行道及放棄業處之懈怠者是不得生起。唯正行道、如理加行之初觀善男子僅得生起。然者，其等十隨染者云何？〔一〕光明、〔二〕智、〔三〕喜、〔四〕輕安、〔五〕樂、〔六〕勝解、〔七〕策勵、〔八〕現起、〔九〕捨、〔一〇〕欲求。即如次說：「如何於法之掉舉而有異執意者？於無常作意者生起光明。〔彼於〕『光明法』而顧念（作意）光明。由此而（生）之散亂為掉舉。其掉舉而有異執之意者，不如實知解現起無常之〔法〕……〔不如實知解〕是苦，不如實知解現起之〔法〕是無我。又作意是無常者，智即生起……喜……輕安……樂……勝解……策勵……捨……生起欲。〔彼以為〕顧念欲而『欲是〔如〕法』，由此而〔生〕散亂為掉舉。由其掉舉而有異執之意者，不如

實知解現起之〔法〕是無常……〔不如實知解〕是苦，不如實知解現起之〔法〕是無我。」

〔一〕

其中，「光明」是以觀而生之光明。其生起時，瑜伽行者：「實從今以前，斯類之光明未曾生起於我之前。確實得〔聖〕道，證得〔聖〕果。」而於非道〔解〕作道，非果為果。以非道為道，非果為果，言彼之觀道墮於邪迷。放棄自己之根本業處而唯樂味光明而坐。然，此光明某比丘唯生起照於結跏之處，有某〔比丘唯照於〕室內，有某〔比丘唯照於〕室外，有某〔比丘照〕精舍之全部、一拘盧舍（四分之一由旬）、半由旬、一由旬、二由旬、三由旬……乃至……有某〔比丘〕由地面〔生起照〕作至阿迦膩吒梵天之一世間。又世尊有生起照一萬之世界。關於如斯此〔光明〕之不同如次之故事。

據傳質多羅山之卓義屈達啟哈（有二家之）內坐二人長老。其日是黑分之布薩日，四方蔽著雨雲，至夜分實為具四支之黑闇。時一人長老言：「尊師！我今見塔廟庭師子座（佛座）五色之華。」今一人言彼：「友！汝之言非是希有，我今見大海一由旬處之魚鼈。」

而此觀隨染多於得止觀而生起。彼以定鎮伏諸煩惱不現行故，心起：「我是阿羅漢。」此恰如住鬱奢耶瓦利伽之摩訶那伽長老，如於奧加那加之摩訶達多長老，又住於質多羅山之尼加邊那加、吧達那伽羅（精勤家）之周羅須摩那長老。

其中，為說明此一故事。據說，住於達蘭加羅之曇摩陳那長老，一人達無礙解——為大比丘眾之教誡者——是大漏盡者——彼某日坐於自己之晝〔住〕處，顧念（作意）：「我等之阿闍梨住鬱

奢耶、瓦利伽之摩訶那伽長老，得完成沙門之所作否？」彼見他〔還在〕凡夫位，知：「我若不往〔彼處〕，彼當為凡夫而命終。」以神變飛於空中，下立於長老晝〔住〕處之坐前，禮拜而〔為弟子之〕務已坐於一面。言：「曇摩陳那！汝！何以非時而來耶？」曰：「尊師！我為質問而來。」如斯言：「汝問！知者則說。」而作一千之質問。長老對所問之問而無遲滯地說明。如斯言：「尊師！尊師之智過於銳利，何時尊師證得此〔無礙解之〕法耶？」言「汝！從今為六十年前」。「尊師！請行〔神變〕定」。「汝！此非難事」。「然，尊師！請化作一頭象」。長老即化作純白之象。「尊師！今使豎立其耳、伸尾、鼻入口中作可怕之吼聲，令作奔騰向尊師來」，長老如是做，見此突然進來之可怕行相，起而逃走。此象便伸手〔鼻〕執漏盡長老之衣端，言：「尊師！於漏盡者有畏懼耶？」彼其時知自己是凡夫。言：「汝曇摩陳那！為我救助者。」即蹲坐於〔漏盡長老之〕足下。「尊師！我為尊師之救助而來，請勿憂慮」，而說業處（禪定之對象）。長老把持業處，於經行處上在第三步即達最上果之阿羅漢位。此長老是瞋行者，如斯〔瞋行之〕比丘〔恐〕動搖於光明（化作物）。

〔二〕

「智」是觀智。曰：考量、推知色、非色法彼〔瑜伽者〕，所放如帝金剛（電光），不鈍有速力、銳利、健、極明淨之智生起。

〔三〕

「喜」是觀之喜。曰，彼〔瑜伽者〕於其時，所說小喜、剎那喜、繼起喜、踊躍喜、徧滿喜之五種喜，充滿全身而生起。

〔四〕

「輕安」是觀之輕安。曰，彼〔瑜伽者〕於其時，坐於夜〔住之〕處或晝〔住之〕處，無身心之不安、無重苦、無有不適業、無病患、無屈曲而彼之專身心安息、輕快、柔軟、適業、極明淨、端直。彼以此等之輕安等把取身心，其時經驗非世人之喜。對此如次說：

「入空閑處心寂靜之比丘，
若觀正法，於〔彼〕有非世人之喜。
思惟〔彼〕諸蘊之生滅故，
得喜悅。此為諸識者之甘露也。」

如斯彼成就此非世人之喜——為輕快性等與相應——生起輕安。

〔五〕

「樂」是觀之樂。曰，彼〔瑜伽者〕於其時，有極勝妙現流於全身而生起樂。

〔六〕

「勝解」是信。然，彼與觀相應——極心、心所之信樂——生起強力之信。

〔七〕

「策勵」是精進。然，彼與觀相應——不弛緩、不過勤——令善策勵生起精進。

〔八〕

「現起」為念。然，彼與觀相應——善現起、善住立、善安立而不動——如山王（雪山）而生起念。彼顧念、專念、作意、觀察

任何處，於一切處，〔於此〕跳入、跳出依彼念而現起，恰如天眼者〔現起〕他世間。

〔九〕

「捨」是觀之捨及轉向（顧念）之捨。然，其時，彼對一切諸行為無關心，觀之捨亦強力生起，又於意門轉向之捨亦〔強力生起〕。即其〔轉向之捨〕，顧念各各之處彼〔瑜伽者〕放出如帝金剛（電光），如木葉之包投入熱鐵鏝，其作用健而銳利。

〔一〇〕

「欲」是觀之欲求。然，彼如斯依光明等所嚴飾之觀而作執著（期待）——生起欲求——有微細而寂靜之行相。此欲求，作為煩惱而把握尚且不可能。又光明時同樣，此等〔隨染〕之中於任何之生起時，瑜伽者想：「實由今以前我未曾生起如斯類之光明……如斯類之喜……我未曾生起輕安、樂、勝解、策勵、現起、捨、欲求，我確實得〔聖〕道、得〔聖〕果。」若以非道了解為道，非果了解為果。〔了解〕非道為道，了解非果為果者，彼〔瑜伽者〕之觀道言為邪道。彼放棄自己根本之業處，唯為欲求之樂味而坐。

此〔觀隨染之〕中，光明等是隨染之基故言為隨染，並非不善之義故。然，欲求是隨染，且為隨染之基。若依其基者此等有十。然，若依執則為三十。云何？因我執光明之生起者為見執。執實可意之光明生起者為慢執。樂味光明者為愛執。如斯於光明為見、慢、愛之三執。其餘者亦同樣，由如斯執者正為三十之隨染。不善巧、不聰明其等〔隨染〕之瑜伽者，〔遭遇〕光明等而動搖心亂，以光明等之一一正觀「此是我所、此是我、此我是我」。故諸古人言：

「有光明智喜時〔依隨染而〕動搖，

有輕安樂時，由其等心震動，
有勝解策勵現起時〔心〕動，
有〔觀〕捨轉向捨欲求時亦〔動搖〕。」

然，〔於隨染〕具善巧、聰明、覺慧之瑜伽者，光時等之生起時，能以慧分別、考察、或思惟：「於我生起光明，而且此是無常、有為、緣已生、滅盡法、衰滅法、離貪法、滅法也。」〔正觀察〕：「若光明是我，〔其〕我即可了解。然，此是無我而執為我，故由不自在之義為無我。由有已而無之義為無常。由生滅逼惱之義為苦。」應由說非色之七法而詳知。如於光明，於其他亦同樣。彼如斯考察已，正觀光明：「此非我所、此非我、此我非是我。」……以智……乃至……以欲求正觀：「此非我所、此非我、此我非是我。」如是正觀者，對於光明等而不動搖、不震動。故諸古人言：

「此等之十處以慧徧思擇者
善巧法掉舉，不至於散亂。」

彼如斯不至散亂，彼離縛彼三十種隨染之縛。「光明等之法非是道，解脫隨染而行〔正〕道之觀智是道」，以差別（確知）道與非道。如斯：「此是道、此是非道。」以知道非道，當知以智為道非道智見清淨。

〔三諦之差別〕

於以上彼〔瑜伽者〕應作三諦之差別（確知）。云何？先於見清淨差別名色而為「苦諦」之差別，於度疑清淨由緣之把握為「集諦」之差別，於此道非道智見清淨，由正道之強調作「道諦」之差別。如斯先依世間智而作三諦之差別。

此為使善人喜悅，造清淨道〔論〕，解釋慧修習論中之道非道智見清淨，名第二十品。

第二十一品　行道智見清淨之解釋

〔慧體之四・行道智見清淨〕

其次，由八智達至頂之觀及第九諦隨順智，此言為「行道智見清淨」。此中，八智是解脫隨染而行〔正〕道以稱為觀：〔一〕生滅隨觀智、〔二〕壞隨觀智、〔三〕怖畏現起智、〔四〕過患隨觀智、〔五〕厭離隨觀智、〔六〕脫欲智、〔七〕省察隨觀智、〔八〕行捨智，應知此等為八智。第九諦隨順智，此是隨觀之同義語。故欲成就〔此行道智見清淨〕者，應該以解脫隨染之生滅〔隨觀〕智開始，對此等〔九〕智當行瑜伽。

〔八智及隨觀智〕

〔一、生滅隨觀智〕

有問〔於前之道非道智見清淨已修生滅隨觀智〕，何為再對生滅〔隨觀〕智〔行〕瑜伽〔耶〕？為觀察其相。然，於前〔之道非道智見清淨〕，因生滅智為十隨染所隨染，不能由如實之自性觀察三相。然，〔今〕由隨染得解脫，故為觀察相，於此當再行〔生滅隨觀之〕瑜伽。

然者，〔三〕相由不作意何而於何所覆蔽而不現起耶？先由不作意生滅以相續被覆蔽而不現起無常相。因不作意數數逼惱，由〔四〕威儀所覆蔽而不現起苦相。不作意種種界之差別，因厚想所覆蔽而不現起無我相。然，把握生滅除破相續〔想〕之時，依如實之自性而現起無常相。作意數數逼惱，除去〔覆蔽苦之四〕威儀時，依如實之自性而現起苦相。差別種種界而除滅厚〔想〕之時，由如實之自性現起無我相。

又就此〔之三相〕，當知分別：「此無常相是無常、苦相是苦、無我相是無我。」其中，無常者為五蘊，何以故？為生滅、變易、或有已而無故。生滅、變易者為無常相，有已而無者為行相之變化。其次所謂：「無常者是苦故，其五蘊為苦也。」何以故？數數逼惱故，數數逼惱之行相是苦相。其次所謂：「苦者是無我。」故，其五蘊為無我，何以故？為不自在故，不自在之行相是苦。

此瑜伽行者解脫一切隨染，行〔正〕道而稱為觀之「生滅隨觀智」，由如實之自性而觀察。

〔二、壞隨觀智〕

如斯觀察，返復考量推知色、非色之法是「無常、苦、無我」，而〔瑜伽者〕其智活動銳利，諸行輕快現起。智之活動銳利而諸行輕快現起時，〔彼〕不論生起、住止、轉起悉不得〔諸行之〕相。唯對盡滅、衰滅、破壞、滅而住立念〔智〕。觀行如斯生起、如斯滅之彼〔瑜伽者〕，於此處生起「壞隨觀智」之觀智。有關此〔如次〕說：

「省察所緣、隨觀壞之慧，云何為觀智？以色為所緣之心生起而破壞。省察其所緣，隨觀其心之壞，隨觀者云何之隨觀耶？隨觀無常而非〔隨觀〕常、隨觀苦而非〔隨觀〕樂、隨觀無我而非〔隨觀〕我。厭離而非歡喜、離貪而非貪染。令滅〔貪〕而非集。捨遣而非取。隨觀無常而捨去常想。隨觀苦而捨樂想……隨觀無我而捨我想……厭離而捨歡喜……離貪以捨貪……令滅以捨集……捨遣以斷取。以受為所緣……以想為所緣……以行為所緣……以識為所緣……以眼為所緣……乃至……以老死為所緣之心生起而破壞……乃至……捨遣而斷取。

事之移行由慧以還滅，
轉向之力，省察〔其等〕為〔壞隨〕觀。

〔現在〕所緣，同〔過去、未來〕兩者之差別，
勝解滅為衰滅相觀。
又省察所緣以隨觀壞。
又空之現起為增上慧觀。
善巧於三隨觀及四觀者，
善巧於三現起故種種之見不動搖。
此智之義是智，知解之義是慧，故省察所緣而隨觀壞之慧是觀之智。」

其中，「省察所緣」者，是省察、知、見「所有之所緣是盡滅、衰滅」之義。「隨觀壞之慧」者，觀察所緣是「盡滅、衰滅」而生起彼智是隨觀壞之慧，此言為觀智。「其云何」？欲先說此為質問之義。為示此為云何耶？以說「色為所緣」等。

其中，「以色為所緣之心生起而破壞」者，即色為所緣之心生起而破壞。或色為所緣狀態之心，生起而為破壞之義。「省察其所緣」者，省察、知、見其所緣是「盡滅、衰滅」之義。「隨觀其心之壞」者，是見其色所緣是「盡滅、衰滅」其心之壞，謂依他心隨觀之義。故諸古人言：「知與智之兩者皆是觀。」又於「隨觀」是順次觀。依多行相返復而觀之義。故「隨觀者云何隨觀耶」？言為「隨觀無常」等。

其中，壞者，是無常性之究極點。故隨觀壞之瑜伽行者，以一切「隨觀無常而不〔隨觀〕是常」。由此無常故苦，苦故為無我，同「隨觀苦而不〔隨觀〕樂」、「隨觀無我而不〔隨觀〕我」。其次為無常、苦、無我者，此不應歡喜，又不應歡喜者，此當非染著故，順應於壞隨觀，以見無常、苦、無我之此行，是「厭離而非歡喜，離貪而非貪染」。

如斯不染著之彼，先由世間之智而「令滅貪、非集」，不作集之義。或如斯離貪之彼如既見諸行，於未見之諸行亦依類智而「令滅而不集」。唯作意「滅」、唯觀「滅」、不〔觀〕集之義。

如斯行道之彼，「捨遣而不取」。〔此〕說何耶？此無常等之隨觀，又依其支分而與諸蘊共徧捨諸煩惱，且見有為之過失，其反面且傾向跳入於涅槃故，言徧捨捨遣、跳入捨遣。故具備其〔觀慧〕之比丘，如前所述，徧捨諸煩惱且跳入涅槃。令生諸煩惱而不取著，不見過失，亦不〔取〕有為之所緣，故「言捨遣而不取」。

今彼〔瑜伽者〕依其等之智，為示捨斷任何之法，以說「隨觀無常以捨斷常想」等。其中，「歡喜」是有喜之渴愛。餘既如所說。

其次，於偈「事之移行」者，是見色之壞已，更見壞所見其〔心之〕壞，由前事為移行於他之事。「依慧而還滅」者，是捨斷生而住立於滅。「轉向之力」，是以見色之壞已，再以壞為所緣而見心之壞，為其之後轉向之能力。「省察〔其等〕為觀」，是此所緣之省察，言為壞隨觀。

「於〔現在〕所緣以分別（確知）兩者是一」，以現在所見之所緣而類推如此〔現在所緣〕，於過去行已破壞，於未來亦當破壞，如斯差別（確知）兩者為同一自性義。又諸古人如次說：

「對現生有清淨觀者，
由此而知過去與未來。
〔三世〕一切行是破壞物
如日出時之露珠。」

「勝解滅」者，如斯差別（確知）〔過去未來〕兩者之壞為一，以稱其壞之滅而勝解，是尊重此、向、傾、赴之義。「衰滅相觀」是說此謂衰滅相觀。

「又省察所緣」，是知前色等之所緣。「隨觀壞」者，是見彼所緣之壞，而隨觀其所緣心之壞。「又空之現起」，如斯隨觀壞彼

〔瑜伽者〕破壞諸行。彼等〔諸行〕之破壞是死，〔諸行以外〕無其他任何物，〔諸行之〕空而得成現起〔之義〕。故諸古人言：

「諸蘊是滅，〔諸蘊〕其他無何物。
言諸蘊之破壞是死。
不放逸者見彼等之盡滅。
如以金剛如理切寶珠。」

「增上慧觀」是省察所緣、隨觀壞、為空之現起，此言為「增上慧觀」。

「善巧於三隨觀者」，是熟練於無常隨觀等三之比丘也。「四觀」者，是厭離等之四觀。「善巧於三現起故」，是善巧於盡滅、衰滅、空之此三種之現起。「於種種之見不動搖」者，對於常見等種種類之見而不動搖。

彼如斯不震動者，是起作意唯未滅者滅，唯未破壞者破壞。捨遣一切行相之生、住、轉起之相，如脆危器具之破壞、如散布細塵、如所炒之胡麻，觀唯破壞。彼譬喻有眼人立於池岸或河岸，見降大粒雨於水面而生起大之各各水泡，生之即破壞，如斯觀一切諸行是破壞、破滅。即關於如斯之瑜伽行者而世尊說：

「譬喻見〔水〕泡、譬喻見陽炎。
觀察斯世間者死王不得見。」

如是數數觀一切諸行之破壞、壞滅彼〔瑜伽者〕之壞隨觀智隨伴有強力八種功德。茲八種功德如次：（一）捨斷有見、（二）徧捨命之欲求、（三）常如理加行、（四）活命清淨、（五）捨斷〔過〕勞、（六）離去怖畏、（七）獲得忍辱、柔和、（八）超克樂、不樂。故諸古人言：

「見此等最上之八功德
還復思惟〔破隨觀〕

牟尼壞隨觀為得甘露
應如點火於衣或頭。」

壞隨觀智畢

〔三、怖畏現起智〕

如斯一切諸行之盡滅、衰滅、破壞、滅為所緣而習行、修習、多作壞隨觀某〔瑜伽者〕，於一切之有、胎、趣、〔識〕住、有情居有破壞諸行現起大怖畏。恰如恐怖而欲求快樂生活之人，對於獅子、虎、豹、熊、鬣狗、夜叉、羅剎、猛牛、猛雞、發醉之猛象，可恐之毒蛇、雷電、戰場、塚墓、所燃之火坑等〔現大怖畏〕。觀「過去諸行既滅、現在〔之諸行〕於現滅、未來生起之諸行亦當如斯滅」彼〔瑜伽者〕，即於其處生起「怖畏現起智」。

就此有如次之譬喻，曰：某婦人之三個兒子觸犯王法，王命斬彼等之頭，彼婦與兒子等共往刑場。時〔執行人等〕斬彼婦長子之頭已而將開始斬其次〔子〕，彼婦見既斬長〔子〕之頭，又現斬次〔子〕，「此〔三子〕亦當與彼等〔二人〕同樣」而捨遣對第三兒之執著。其時見彼長子之斬頭，如瑜伽者見過去之諸行滅。見次〔子〕之斬頭，如見現在之〔諸行〕滅。「此〔子〕亦當與彼等同樣」而對第三子捨遣執著，如見：「未來生起之諸行亦當破。」為未來〔諸行之〕必滅。如斯觀之彼〔瑜伽者〕，於此生起怖畏現起智。

再有譬喻曰：有一不能養育兒子之婦人，〔至今曾〕產十人之子，其中，九人已死，抱著現在將死之一人，今有一在胎內。彼婦見九人之子既死，第十人亦將死，對於胎兒亦「當與彼同樣」而捨遣執著。其時彼隨念第九人兒子之死，如瑜伽者觀過去諸行之滅，見所抱將死之〔第十人〕，如觀現在〔諸行之〕滅。對胎兒捨遣執

著，如觀未來〔諸行之〕滅。如斯觀之彼〔瑜伽者〕，於此處生起怖畏現起智。

其次，怖畏現起智〔自己是〕怖畏、或非怖畏耶？不怖畏！然，唯以推知「其過去之諸行已滅，現在之〔諸行〕現滅，未來之〔諸行〕當滅」。故譬如有眼者，眺望於城門有三火坑，自己不怖畏。然，彼唯推知「落於此處之人人皆不少，以嘗甚痛苦」。或又譬如有眼人，眺望阿加尸耶製之串、鐵串、金串，於順次〔樹立〕此三枝之串，自己不怖畏。唯推知「所倒於此等串上之人人甚為不少，無不嘗盡其苦」。如斯之怖畏現起智，自不怖畏。然，唯推知彼唯如三火坑、如三枝串「於三有過去之諸行既滅，現在之〔諸行〕現滅，未來之〔諸行〕當滅」。

又其智專至一切之有、胎、趣、〔識〕住、〔有情〕居之諸行，有陷不幸之怖畏，怖畏現起故，言為怖畏現起智。如斯其〔智〕就〔諸行〕現起怖畏，又有次之聖典〔之文〕：「作意無常者有何怖畏之現起耶？作意苦……無我者，有何怖畏之現起耶？作意無常者，現起相之怖畏。作意苦者，現起轉起之怖畏。作意無我者，現起相與轉起之怖畏。」

其中，「相」者，是行相。此是過去、未來、現在諸行之同義語。即作意無常者，以見唯諸行之死。故於彼現起怖畏之〔行〕相。

「轉起」者，是、色非色之轉起。即作意苦者，樂與思慮轉起，見唯數數逼惱，故於彼現起怖畏之轉起。其次作意無我者，〔此相與轉起之〕兩者，如無人之村，如陽炎、蜃樓等，見「空無、空虛、空、無主、無導者」。故於彼現起怖畏相與轉起之兩者。

怖畏現起智畢

〔四、過患隨觀智〕

有習行、修習、多作彼怖現起智之彼〔瑜伽者〕，一切之有、胎、趣、〔識〕住、有情居中，無避難處、無救護處、無歸趣，不識知歸依處。一切之有、胎、趣、〔識〕住、有情居，對諸行中之一行，亦無冀求或執取。三有充滿如無焰炭火之火坑，四大種如可怕有毒之毒蛇，五蘊如舉劍殺戮者，六內處如無人之村，六外處如掠奪、盜賊之村，七識住及九有情居，如由〔貪火等之〕十一火所燒燃、熾然，一切諸行如在癰、疾、箭、痛，無樂無味，現起大過患之聚。〔其譬喻〕云何？欲過快樂生活而恐怖之人，〔諸行〕之外雖美，如猛獸所棲之森林，如豹所潛伏之洞窟。如捕〔人之鰐〕，如羅剎所潛之河水，如舉刀劍之敵，如有毒之食物，如賊居之道，如所燒之炭火，如對陣之戰場。譬如見其〔恐怖之〕人來此等猛獸所棲之森林等而怖畏、悚懼、身毛豎立，全部唯是過患，如斯此瑜伽行者亦由壞隨觀於一切諸行現起怖畏，全無味無樂味，唯見患而已。如斯之見於〔瑜伽者〕生起過患智。關於此如次說：

「怖畏現起之慧為過患智者云何？生起是怖畏，此怖畏現起之慧是過患之智。謂轉起是怖畏……相是怖畏……營務是怖畏……結生是怖畏……趣是怖畏……發生是怖畏……起是怖畏……生是怖畏……老是怖畏……病是怖畏……死是怖畏……愁是怖畏……悲是怖畏……惱生是怖畏……，所謂怖畏現起之慧是過患之智。

不生起是安穩，為寂靜句之智。不轉起……乃至……無惱是安穩，為寂靜句之智。

生起是苦，所謂怖畏現起慧是過患之智。轉起……乃至……惱是苦，怖畏現起之慧是過患之智。不生起是樂者，為寂靜句之智。

不轉起……乃至……無惱是樂者，為寂靜句之智。生起是苦、不生起是樂者，為寂靜句之智。轉起……乃至……惱是苦，無惱是樂者，為寂靜句之智。

生起是有食味，所謂怖畏現起之慧是過患之智。轉起……乃至……惱是有食味，怖畏現起之慧是過患之智。不生起是無食味者，為寂靜句之智。不轉起……乃至……無惱是無食味者，為寂靜句之智。生起是有食味、不生起是無食味者，為寂靜句之智。轉起……乃至……惱是有食味、無惱是無食味者，為寂靜句之智。

生是行，怖畏現起之慧是過患之智。轉起……乃至……惱是行，怖畏現起之慧是過患之智。不生起是涅槃者，為寂靜句之智。不轉起……乃至……無惱是涅槃者，為寂靜句之智。生起是行、不生起是涅槃者，為寂靜句之智。轉起……乃至……惱是行、無惱是涅槃者，為寂靜句之智。

觀生起、轉起、相、營務、結生
是苦，此是過患之智。
觀不生起、不轉起、無相、不營務、不結生
是樂，此是寂靜句之智。
此過患智於五處生
於五處知解寂靜句之十智
善巧二智故於種種之見不動搖。

依其知之義而為智，由知解之義而為慧，故怖畏現起之慧言過患之智。」

其中：「生起」是依前業之緣而向此世生起。「轉起」是所生起者之轉起。「相」是一切行相。「營務」是未來結生因之業。「結生」是未來之生。「趣」是所結生之趣處。「發生」是諸蘊之發生。「起」是「入定者或生起者」，如斯所說之異熟與轉起。「生」為老等之緣，以有為緣而生。「老死」等〔之義〕明瞭矣。

而此中唯說生起五（生起、轉起、相、營務、結生），為過患智之基本。〔說〕餘他是其等之同義語。即結生與生之二者是生起與結生之同義語。趣與起之二者是轉起之〔同義語〕。老等是相之〔同義語〕。故曰：

觀生起、轉起、相、營務、
結生是苦，此為過患之智。
此過患智於五處而生。

其次，「不生起為安穩者是寂靜句之智」等，是為說示過患智相反之智。又依怖畏現起〔智〕而見過患而心懼怖之人人，為令安心生起而說：「無怖畏、安穩、無過患。」又生起等為可怖畏而善確認之人人，而有傾向其反面（不生起等）之心故，為說示由怖畏現起〔智〕成就過患智之功德應當知。

而此中，怖畏者決定是苦。苦者不離脫此輪轉之食味、世間之食味、煩惱之食味故有食味。有食味者此唯行也。是故說：「生起是苦，此怖畏現起之慧成為過患之智。」等。雖為如斯，但怖畏之行相、苦之行相、有食味之行相，如由種種之行相轉起，而知此是〔智之〕種種性。

「知解十智」，是知解過患智者依生起等之五事及不生起等之五事，知解、通達、作證此十智。「善巧於二智故」，是善巧於過患智及寂靜句智此等之二。「不動搖於種種之見」，是對〔外學等說〕，由最極之現法涅槃等而轉起之諸見而不動搖。餘〔之義〕即明白矣。

過患隨觀智畢

〔五、厭離隨觀智〕

彼觀如斯有過患一切諸行，破壞一切之有、胎、趣、識住、有情居而厭離諸行。〔於此〕背顏而不喜。

譬喻歡喜質達屈多山麓之金鵝王，不歡喜不淨旃陀羅村入口之水池，唯喜〔雪山之〕七大湖，如斯此鵝王瑜伽者，善見〔其〕過患而不喜破壞之諸行，但具備修習之樂、修習之喜故，唯樂七隨觀。又譬喻不喜入黃金之檻的獸王獅子，唯喜三千由旬雪山之廣大，如斯此瑜伽者之獅子亦不喜善趣有，但唯樂三隨觀。又譬喻純白七處平滿有神變飛行空中六牙之象王不喜市中，唯喜雪山之六牙池或〔六牙〕森林。此優秀象王之瑜伽者不喜一切諸行，唯喜由不生安穩等方法所見之寂靜句，意傾向而赴此。

厭離隨觀智畢

〔關於前三智〕

而此〔厭離隨觀智〕是前之〔怖畏現智、過患隨觀智之〕二義是一。故諸古人言：「怖畏現起一而得三名。見一切諸行而怖畏故，生名謂怖畏現起智。於此等諸行生起過患故名謂過患隨觀。對其等諸行生起厭離故名謂厭離隨觀。」又於聖典所說：「怖畏現起之慧、過患之智、厭離者此等〔三〕法義一而文異。」

〔六、脫欲智〕

其次，由此厭離智而厭離，背顏不喜之此善男子，於一切之有、胎、趣、識住、有情居，對破壞諸行中之一行，〔其心〕亦不著、不懸掛、不被縛。唯欲出離、解脫一切之行。

譬喻云何？猶如入網中之魚、於蛇口中之蛙、入於檻中之野雞、被堅罠所捕之鹿、於蛇使手中之蛇、跳入大泥中之象、於金翅

鳥口中之龍王、入羅睺口之月、被敵所包圍之人等，其各各欲脫離、出離，如斯瑜伽者之心，欲脫離、出離一切之行。

如斯對一切諸行離執著，欲脫離一切行彼〔瑜伽者〕生起「脫欲智」。

脫欲智畢

〔七、省察隨觀智〕

如斯於一切之有、胎、〔識〕住、〔有情〕居欲脫離可破壞之諸行彼〔瑜伽者〕，為離脫一切諸行，依「省察隨觀智」，再提起而把握其等諸行之三相。彼一切諸行非究竟、暫時的，區分為生滅、壞滅物、剎那的、動搖、破壞、不恒、變易法、不堅實、非有、有為、死法之理由而觀無常。數數逼迫人是有苦者、苦之基、病、癰、箭、惱、疾、禍、怖畏、災患、無救護所、無避難所、無歸依處、過患、痛根、殺戮者、有漏、魔食、生法、老法、病法、愁法、悲法、惱法、雜染法等之理由而觀苦。非美觀、是惡臭、可厭惡、可厭逆、不值莊嚴、是醜陋、當捨離等理由而苦相之隨伴以觀不淨。是他、是空無、虛空、空、無主、不自在、不自由等之理由而觀無我。如是觀之彼〔瑜伽者〕言提起三相把握諸行。然者何故此〔瑜伽者〕，如斯把握此等〔諸行〕耶？為成就解脫之方便。就此有如次之譬喻。

曰：有人要「捕魚。」取捕魚之筌投入水中。彼手伸入筌中，捕著水中之蛇頭，喜：「我捕到魚。」彼舉〔手〕一看以為「我實得大魚」，見〔蛇頭之〕三斑紋而知是蛇，見之怖畏過患（有被咬之危險），厭捕其〔蛇〕，欲脫離〔卷纏於手之蛇〕，以作脫離之方便，先開始拉取蛇尾，〔蛇卷〕解離手後，旋轉〔其〕腕於頭

上，旋轉三次令蛇弱後，而放「去惡蛇」，急上池岸：「我實脫離大蛇之口。」來道路而眺望。

其〔譬喻〕中，彼人捕住蛇頭以為魚而喜時，如此瑜伽者最初獲得身體而歡喜之時，彼手由魚筌口拉舉〔蛇〕頭而見三斑紋，此〔瑜伽〕者破棄〔五蘊〕之厚〔想〕見諸行之三相。彼怖畏時，此如〔瑜伽〕者之怖畏現起智。由此見過患（危險），如過患隨觀智。厭離捕〔蛇〕，如厭離隨觀智。欲脫離蛇，如脫欲智。脫離之方便，如由省察隨智提起諸行之三相。如彼人旋轉令蛇衰弱，〔放棄後〕向立免受咬，如善巧之放棄，如斯此瑜伽者，由提起三相，旋轉諸行令之力弱，再不能現起常、樂、我之行相後而巧放。故說：「為成就脫之方便而如斯把握。」

以上彼〔瑜伽者〕生起省察智。對此〔如次〕說：「作意無常者，省察何而生起智耶？作意苦著……無我者，省察何而生起智耶？作意無常者，省察相而生起智。作意苦者，省察轉起而生起智。作意無我者，省察相與轉起而生起智。」

而此中，「省察相」者，是由無常相而知行之相：「是不恒、暫時。」而如雖知最初然後而生起智，但如：「意與法為緣而生起意識。」從慣例而如斯說。又依〔因果〕同一之理，前後為一而應知如斯說。依此方法當知所謂對〔「省察轉起」、「省察相與轉起」〕二句之義。

省察隨觀智畢

〔八、行捨智〕

〔一〕〔空性之把握〕

一、〔由一行相之空性〕

彼〔瑜伽者〕如斯由省察隨觀智而把握「一切諸行空」已。

二、〔由二行相之空性〕

更謂：「於此無我、無我所。」以把握「二空性」。

三、〔由四行相之空性〕

彼如斯不論對自己或他人決不見己之〔苦樂達成〕資具之存在，更（一）「於我不在何處」、（二）「其〔我〕中〔沒有〕誰之何物」、（三）「又〔他〕亦不在於何處」、（四）「在誰之中亦〔沒有〕我之何物」，應把握此所說之「四空性」。

〔其為〕云何？（一）此「於我不在何處」者，即於任何處亦不見有我。（二）「其〔我〕中〔沒有〕誰之何物」者，其他誰之何物亦不見自己之我。即不想像〔自己之我〕不是於兄弟之地位之兄弟，於朋友之地位之朋友，於資具地位之資具，不見做〔如斯〕之義。又「我不在〔他〕何處」之句中，謂先除去「我」之語，（三）「〔他〕亦不在於何處」者，他之我亦不見在任何處之義，其次，加上〔次句〕「我之」語。（四）「在誰之中亦〔沒有〕我之何物」者，是彼，不見他我為我之任何狀態。〔即〕他之我不見做自己於兄弟地位之兄弟、於朋友地位之朋友、於資具地位之資具，不見如斯任何狀態之義。如斯此〔瑜伽〕者（一）於何處亦見我，（二）彼見他任何狀態亦不見，（三）不見他之我，（四）他之我見做自己任何狀態亦不見。是故彼把握四空性。

四、〔由六行相之空性〕

把握如斯四空性已，〔彼〕更把握「由六行相之空性」。云何？於眼（一）無我、（二）無我所、（三）無常、（四）無恒、（五）無常恒、（六）無有不變易法……於意……於色……於

法……於眼識……於意……於識……於眼觸……如斯至老死亦同樣論之。

五、〔由八行相之空性〕

如斯由六行相把握空性已，〔彼〕更把握「由八行相之〔空性〕」。所謂：「於色（一）〔無〕常堅實之堅實故、（二）〔無〕恒堅實之堅實故、（三）〔無〕樂堅實之堅實故、（四）〔無〕我堅實之堅實故、（五）〔不成〕常故、（六）〔不成〕恒故、（七）〔不成〕常恒故、（八）〔不成〕不變易法故，不成堅實、非堅實、離堅實也。於受……於想……於行……於識……於眼……乃至於老死（一）〔無〕常堅實之堅實故、（二）〔無〕恒堅實之堅實故、（三）〔無〕樂堅實之堅實故、（四）〔無〕我堅實之堅實故、（五）〔不成〕常故、（六）〔不成〕恒故、（七）〔不成〕常恒故、（八）〔不成〕不變易法故，不成堅實、非堅實、離堅實也。譬喻蘆葦〔中空而不〕堅實，無堅實〔之髓〕，以離堅實也。猶如伊蘭……猶如無花果……猶如勢達越奢〔樹〕……猶如巴利越達伽（輕須加樹）……猶如泡沫……猶如水泡……猶如陽炎……猶如香蕉樹……如幻而不成堅實、非堅實……離堅實也。如斯之色……乃至……老死〔無〕堅實之堅實故……乃至……〔無〕不變易法故，不成堅實、非堅實、離堅實。」也。

六、〔由十行相之空性〕

彼〔瑜伽者〕如斯由八行相把握空性已，更「由十行相」把握〔空性〕。云何？「觀色（一）是空無、（二）是空虛、（三）是空、（四）是無我、（五）是無主、（六）是無所作欲者、（七）是不可得者、（八）是不自在者、（九）是他、（一〇）是差異。以觀受……乃至……識是空無……乃至……別異」。

七、〔由十二行相之空性〕

如斯由十行相把握空性已而〔彼〕更「由十二行相」把握〔空性〕。所謂：「色（一）非有情、（二）非命者、（三）非人士、（四）非摩奴之子、（五）非女人、（六）非男子、（七）非我、（八）非我所、（九）我非〔色〕、（一〇）非我物、（一一）非他物、（一二）非誰之物〔而觀察〕。〔觀察〕受……乃至……識……非識之物。」

八、〔由四十二行相之空性〕

如斯由十二行相而把握空性已，〔彼〕更由推度徧知，「由四十二行相」把握空性。「觀色（一）是無常、（二）是苦、（三）是病、（四）癰、（五）是箭、（六）是痛、（七）是惱、（八）是他、（九）是毀、（一〇）是疾、（一一）是禍、（一二）是怖畏、（一三）是災患、（一四）是動、（一五）是壞、（一六）是不恒、（一七）是無救護所、（一八）是無避難所、（一九）是無歸依處、（二〇）是無歸依處之狀態、（二一）是空無、（二二）是空虛、（二三）是空、（二四）是無我、（二五）是無樂味、（二六）是過患、（二七）是變易法、（二八）是不堅實、（二九）是痛根、（三〇）是殺戮者、（三一）是非有、（三二）是有漏、（三三）是有為、（三四）是魔食、（三五）是生法、（三六）是老法、（三七）是病法、（三八）是死法、（三九）是愁悲苦憂惱法、（四〇）是集、（四一）是滅沒、（四二）是出離。觀受……乃至……識是無常……乃至……出離」。又如次說：「觀色是無常……乃至……出離者，觀察世間是空。觀受……乃至……識是無常……乃至……出離者，觀察世間是空。」

「莫伽羅閣！常念
害破自我之見，
以觀察世間空。

如斯應度死王。
如斯觀察世間
死王不得見」。

如斯觀空提起三相，把握諸行，捨斷怖畏與歡喜，對諸行無關心為中庸，不執我、我所。恰如離婚妻子之男人。

猶如某男，有一可愛適意之妻子，彼無其女須臾亦不得安住，甚寵愛其女。彼見其女與其他男同立，又坐、又語、又笑，怒而不快，感受大憂苦，彼見其女人之過失已，而後至欲與彼女人分手離緣，我執著其女人。其後見其女人與任何人共為何事，不怒、不陷憂苦、絕對無關心而為中庸。

如斯此〔瑜伽〕者，欲脫一切諸行，由省察隨觀〔智〕而把握諸行，不見可執為我、我所者，捨斷怖畏與欲喜，對一切諸行無關心而為中庸。如斯知如是見彼〔瑜伽者〕對於三有、四胎、五趣、七識住、九有情居，〔其〕心不滯著，〔由此〕萎縮、轉還、不伸展、捨（無關心），又厭逆而住立。如水觸多少傾斜之荷葉即不滯著、萎縮、轉還、不伸展，如斯彼〔瑜伽者〕對三有而心……乃至……捨，又厭逆而住立。如斯於彼生起行捨智。

其次，若以寂靜句見寂涅槃者，〔行捨智〕是捨遣一切行之轉起唯躍入涅槃。若不見寂靜涅槃者，不論幾次，唯諸行為所緣而轉起，恰如航海者之方向烏鴉。

曰：航海商人等之行船，帶方向烏鴉上船，彼等船被風吹而漂流入異域，不認識海岸時，即放此方向烏鴉。其〔鴉〕由桅竿而飛翔於空中，並探四方八面，若發見海岸即往其方向，若不發見者幾次皆歸來止於桅竿。如斯若以行捨智見寂靜句之寂靜涅槃，〔於此〕捨遣一切行之轉起，唯躍入涅槃，若不見者，數數以諸行為所緣而轉起。

〔二〕〔由行捨智之結果〕

此〔行捨智〕如以旋轉〔篩子〕篩麥粉〔為細粉〕，如取掉核子為〔在彈之膨鬆的〕綿花，由種種方面把握諸行，捨斷怖畏、歡喜，簡擇諸行為中庸，作〔空、無相、無願〕三種之隨觀。如斯在〔此行捨智〕，是（一）入三種解脫門之狀態、（二）為七聖者之各別緣。

一、〔三解脫門〕

其中，此〔行捨智〕為三種之隨觀而轉起故，言〔信、定、慧〕三根為主而入三種解脫門之狀態。所謂：「此等之三解脫門是為脫離世間而轉起。〔即無相解脫門是〕正觀區劃一切諸行與終邊路向，為令心躍入無相界而〔轉起〕。〔無願解脫門〕是對一切諸行令意懼怖，令心躍入無願界而〔轉起〕。〔空解脫門〕是正觀一切諸法為他，令心躍入空界而〔轉起〕。此等三解脫門是為出脫世間而轉起。」

其中，「區劃與終邊」者，由為區劃、終邊（路向）。然，無常隨觀是區劃：「於生以前無諸行。」追求彼等〔諸行〕之趣〔所〕，「〔諸行〕滅後無所行，於此必消滅」而由終邊正觀〔諸行〕。「令意懼怖」是使心悚懼。然，由苦隨觀對於諸行而心悚懼。「正觀（法為）他」是「無我、無我所」而如斯正觀無我。

當知如斯此等三句是說無常隨觀等。故其後為質問之回答〔如次〕說：「作意無常者為滅盡諸行而現起。作意苦者為怖畏諸行而現起。作意無我者為空諸行而現起。」

然者，有此等三隨觀門之其等〔三〕解脫者何耶？是無相、無願、空之三種。即如次說：「作意無常者多勝解而獲得無相解脫。

作意苦者多輕安而獲得無願解脫。作意無我者多受而獲得空解脫。」

其中，「無相解脫」者，是由無相之行相，以涅槃為所緣而轉起聖道。然，其〔聖道〕令生起無相界故為無相，由解脫諸煩惱故為解脫。與此同樣，由無願之行相，以涅槃為所緣而轉起〔聖道〕為「無願〔解脫〕」，由空之行相，以涅槃為所緣而轉起〔聖道〕為「空〔解脫〕」應當知。

其於阿毘達磨：「出離〔世間〕，修習出世間禪而至還滅，為捨斷諸惡見、為得初地，離諸欲……具足初禪為無願、空而住時。」以說此二解脫，〔說二解脫〕之後由觀而來。然，觀智假令、於無礙解道：「無常隨觀智是脫離『常』之住者故為空解脫。苦隨觀智是脫離『樂』之住者……無我隨觀智是脫離『我』之住者故為空解脫。」由脫離此住著而〔說〕空解脫。又「無常隨觀智是脫離『常』之故為無相解脫。苦隨觀智是脫離『樂』之相……無我隨觀智是脫離『我』之相故為無相解脫。」由斯相之離脫而〔說〕無相解脫。又「無常隨觀智是脫離『常』之願故為無願解脫。苦隨觀智是脫離『樂』之願……無我隨觀智是脫離『我』之願故為無願解脫。」由斯願之脫離雖說無願解脫。但不捨斷此〔三解脫〕行之相故，非直接為無相。但唯直接為空、無願而已。而且此〔二解脫是由觀〕而來。於聖道之剎那而舉論解脫。故當知唯無願、空之二解脫於〔阿毘達磨之〕所說。此先述解脫門。

二、〔七聖者區分之緣〕

其次說：「七聖者區分之緣。」文中，先（一）隨信行、（二）信解脫、（三）身證、（四）俱分解脫、（五）隨法行、（六）見到、（七）慧解脫此為七聖者。此行捨智為其等〔七聖者〕區分之緣。即（一）作意無常者多信解而獲得信根，彼於須陀

洹道之剎那為「隨信行」。（二）餘之七處為「信解脫」。（三）其次作意苦者多輕安而獲得定根，彼於一切處名為「身證」。（四）其次得無色定而得最上果（阿羅漢果）者名為「俱分解脫」。（五）其次作意無我者多受而獲得慧根，彼於須陀洹道之剎那為「隨法行」，（六）於六處為「見到」，（七）於最上果為「慧解脫」。

即如次說：「作意無常者增盛信根，信根之增盛故獲得須陀洹道，故言為隨信行。」又「作意無常者增盛信根，信根之增盛故作證須陀洹果，故言信解脫云云」。更說：「信而解脫故為信解脫。觸〔身〕而作證故為身證。見到〔慧〕故為見到。信而解脫故為信解脫。於最初觸禪觸，而後作證滅、涅槃故為身證。以慧知、見、覺知、作證『諸行是苦、滅是樂』故為見到。」其次餘四者之中，於信隨行，又依信而隨行，行故為「隨信行」。又所稱之慧，於法隨行，又由法而隨行故為「隨法行」。依無色禪與聖道之兩分而解脫故為「俱分解脫」。知解而解脫故為「慧解脫」，當知如斯之語義。

此為捨行智。

〔三〕〔行捨智之三名〕

其次，此〔行捨智〕共前二智之義同一。故諸古人言：「此行捨智一而得三名。於最下名為脫欲智，中名為省察隨觀智，後達最頂上者名為行捨智。」於聖典亦〔如次〕說：「云何欲脫、省察、止住之慧是行捨之智？生起欲脫、省察、止住之慧是行捨之智。轉起……相……乃至……欲脫惱、省察、止住之慧是行捨之智。生起是苦……乃至……為怖畏……為有食味……乃至……生起是行……乃至……惱是行而欲脫、省察、止住之慧是行捨之智。」

其中，欲脫、省察與止住是欲脫、省察、止住（之慧）。如斯〔修行〕前分由厭離智而厭離之〔瑜伽〕者欲徧捨生起等為欲脫。為作脫之方便，於中省察者為「省察」。脫已而後捨置者為「止住」。對於此說：「生起是諸行，捨棄其等諸行故為行捨。」等，如斯此智〔三者〕為同一。

又其次由聖典〔之文〕，亦知此〔三智〕為唯一而已。即如斯說：「欲脫、省察隨觀、行捨之此等〔三〕法義一唯文別異。」

〔四〕〔至出起觀〕

如斯證得行捨此善男子之觀，達頂而至出起。謂「達頂之觀」亦云「至出起〔觀〕」，此同名為行捨等之三智。然，達頂之最上狀態故為達頂。至於出起故為至出起。出起者以外之相由住著之事而〔出起〕，又於內轉起，出起〔煩惱蘊〕故為道。至此〔道〕故為至出起〔觀〕。謂與道結合之義。

其中，為闡明「住著與出起」有如次之論母：「（一）住著於內而由內出起。（二）住著於內而由外出起。（三）住著於外而由外出起。（四）住著於外而由內出起。（五）住著於色而由色出起。（六）住著於色而由非色出起。（七）住著於非色而由非色出起。（八）住著於非色而由色出起。（九）一舉而由五蘊出起。（一〇）住著於無常而由無常出起。（一一）住著於無常而由苦、無我出起。（一二）住著於苦而由苦、無常、無我出起。（一三）住著於無我而由無我、無常、苦出起。」云云。

（一）於此某者最初住著於內之諸行，住著已而觀其等。然，唯觀於內而無向道之出起，亦不能不觀外故，於他人之諸蘊，非執受（不關於身心）之諸行亦須觀「無常、苦、無我也」。彼有時思惟內、有時〔思惟〕外。如斯思惟之彼，思惟內時，觀與道結合

者，此為「住著於內而由內出起」。（二）若彼思惟外時，觀與道結合者，此為「住著於內而由外出起」。（三～四）「住著於外而由外與內出起」時亦同。

其他者（五）最初住著於色，住著已，觀大種色與所造色為聚。然，唯觀於色者不出起〔道〕，不能不觀非色故，彼色為所緣已，生起〔色為所緣時〕以「受、想、行、識是非色」而觀非色。彼時而思惟色，時而〔思惟〕非色。如斯思惟，彼思惟色時，觀與道結合，此「住著於色而由色出起」。（六）若彼思惟非色時，觀與道結合者，此「住著於色而由非色出起」。（七～八）「住著於非色而由非色與色出起」時亦同此。（九）其次如斯住著：「所有之集法，此皆是滅法。」如斯出起時，謂：「當下由五蘊而出起。」

（一〇）某者最初思惟諸行是無常。然，唯思惟「無常」不得有出起，不能不思惟「苦、無我」故，亦思惟「苦、無我」，如斯行道，彼思惟「無常」時而出起，此為「住著於無常而由無常出起」。（一一）若彼思惟「苦」、「無我」時而有出起者，此「住著於無常而由苦、無我出起」。（一二～一三）「住著於苦、無我而由餘出起」時亦同此。

又此時，住著於無常者、〔住著〕於苦者、〔住著〕於無我者，於出起時〔若〕由無常出起者，三者皆多勝解而獲得信根，由無相解脫而解脫，於初道之剎那為隨信行，於七處為信解脫。若由苦出起者，三者皆多輕安而獲得定根，由無願解脫而解脫。於一切處為身證。此時若以無色禪為足處者，於最上果為俱分解脫。又彼等由無我有出起者，三者皆多受而獲得慧根，由空解脫而解脫，於初道之剎那為隨法行，於六處為見到，於最上果為慧解脫。

〔五〕〔至出起觀之譬喻〕

今為闡明前後之智與至共此出起之觀，當知有十二譬喻。彼等之攝頌如次：

（一）蝙蝠、（二）黑蛇、（三）家、（四）牛、（五）夜叉女、（六）小孩、
（七）饑、（八）渴、（九）寒冷、（一〇）暑熱、（一一）黑暗、（一二）毒。

而此等之譬喻，怖畏現起〔智〕以來何處之任何智皆得適用。然，若通用此〔至出起觀之〕處者，由怖畏現起之處至果智止，明瞭一切〔之智〕，於此說可適用與〔清淨說〕。

（一）「蝙蝠」者，曰：有一隻蝙蝠：「於此我得花及果實。」而停於五枝之蜜果樹，探索一枝，於其處不見適合可取任何之花及果實。如一枝而再探索第二、第三、第四、第五枝，亦不見〔可適取的〕。其〔蝙蝠〕認為「此樹實在沒有果實。於此不適取任何物」而對此樹捨去執著，由枝直上登至〔樹之〕上方，由樹枝中伸頭而看上方，飛於虛空而停止於其他之果樹。

其〔譬喻〕中，見瑜伽者如蝙蝠，有五枝之蜜果樹如五蘊。蝙蝠停止其處，如瑜伽者住著於五蘊。其〔蝙蝠〕探索一一之枝，不見可適取之何物而探索餘枝，如瑜伽者思惟色蘊不見其處有可取之何物而思惟餘之蘊。其〔蝙蝠〕：「此樹實在無果實。」而捨去對此樹之執著，瑜伽者於五蘊見無常相等，厭離〔此〕而〔生〕欲脫等之三智。其〔蝙蝠〕由枝直上登上〔樹之〕上方。如瑜伽者之隨順〔智〕。由〔樹枝中伸出〕頭而看上方，是如種姓智。飛上虛空如道智。停止於其他之樹如果智。

（二）「黑蛇」之譬喻，如於省察智所說。但照對譬喻〔與事實〕而言，此時放出蛇，如種姓智。放出後而立看於道，如道智。去而立於無怖畏處，如果智。此與〔前面〕不同。

（三）「家」者，曰：家主晚上飯後，入寢室睡眠時而住家出火。彼醒來見火而恐怖：「若不被燒，得逃出者即甚幸。」而眺望四方，見出〔逃走〕之道而逃出，急行立於安全處。其時，家主食後入寢室睡眠，如凡夫理解五蘊「是我、我所」。醒來見火而恐怖時，如行正行道，見〔五蘊之無常、苦、無我之〕三相〔而生起〕怖畏現起智。眺望逃出之道，如欲脫智。見出〔逃走之〕道，如隨順〔智〕。逃出後如種姓智。急速行走如道智。立於安全處如果智。

（四）「牛」，曰：某農夫夜分入睡，牛破牛屋而逃走。彼早晨行望其處〔牛屋〕，知彼等〔牛皆〕逃走，順跡而追，以發見王之牛。想：「此等是我之牛。」而拉回〔王之牛〕，至夜明時知：「此等是我之牛。」而拉回〔王之牛〕，至夜明時知：「此等非我之牛是王之牛。」「在王之官吏未來捕我『為盜牛人』之前，我應逃走以免受刑」，捨去牛急逃而立於無怖畏處。其時，理解王之牛為「我之牛」，如愚癡之凡夫理解諸蘊「是我、我所」。夜明時而知「是王之牛」，如瑜伽者，以諸蘊而知：「無常、苦、無我。」之三相。恐怖之時如怖畏現起智。捨去〔牛〕欲逃走如欲脫〔智〕。捨如種姓〔智〕。逃走如道〔智〕。逃立於無怖畏處如果〔智〕。

（五）「夜叉女」，曰有某男人與夜叉女同棲。彼女於夜分，在「此〔男人〕睡眠時」，想往新墓地噉食〔死〕人之肉。彼想「此〔女〕往於何處耶？」而追其跡，見食〔死〕人之肉，知彼女非是人，「〔彼女〕未噉食我之前我即逃走」，恐怖而急逃，立於安全之處。其時，與夜叉女同棲，如理解諸蘊「是我、我所」。見在墓地食〔死〕人之肉知「此是夜叉女」，如見諸蘊之三相而知無常等。恐怖時如怖畏現起〔智〕。欲逃如欲脫〔智〕。捨去墓處如種姓〔智〕。急逃走如道〔智〕。立於無怖畏處如果〔智〕。

（六）「孩子」，曰：有某女人溺愛孩子。彼女坐在二樓，聞街路中孩子之聲，「我孩子非受人所害耶？」而急走，以為「是我孩子」而抱上他人之子。彼女知「此是他人之子」，愧懼而言「不要令人呼我為盜子者」，張望四邊，以孩子下置其處，再急上坐於二樓。其時，以為「自己之子」而抱他人之子，即如理解五蘊「是我、我所」。知「此是他人之子」，如由三相而知「非我、非我所」。愧懼如怖畏現起〔智〕。張望四邊如欲脫〔智〕。以孩子下置其處如隨順〔智〕，下樓而立於路上時如種姓〔智〕。再上二樓如道〔智〕。於上樓而坐如果〔智〕。

（七～一二）其次「饑、渴、寒冷、暑熱、黑暗、毒」等六種譬喻，至出起而在觀者，為說示而面向傾赴於出世間法。

（七）即譬喻受「饑」所襲，極饑餓人冀求美味之食，觸斯輪迴轉生之饑此瑜伽者，冀求甘露味身至念之食。

（八）又譬喻咽喉或口乾之「渴」水者，加以種種之材料冀求之飲物，觸斯輪迴轉生之渴此瑜伽者，冀求八支聖道之飲料。

（九）又譬喻觸於「寒冷」以冀求暑熱之人，觸斯輪迴轉生之渴愛此瑜伽者，冀求熱殺煩惱〔聖〕道之火。

（一〇）譬喻觸於「暑熱」而冀求寒冷之人，所熱於斯輪迴轉生之十一火熱此瑜伽行者，令寂滅十一之火，冀求涅槃。

（一一）又譬喻在「黑暗」中而冀求光明之人，受斯無明黑暗之包圍此瑜伽行者，冀求智光明之道修習。

（一二）又譬喻觸「毒」而冀求消毒藥之人，觸斯煩惱毒此瑜伽行者，破碎煩惱之毒，冀求甘露湯藥之涅槃。

故〔於前〕所說，「如斯知此如斯見之彼〔瑜伽行者〕，對於三有……乃至……九有情居而〔其〕心無滯著、萎縮、轉還而不伸張，捨、又厭逆而住立，譬喻觸於少為傾斜荷葉之水云云」，當知皆如前說之理。而以上此名為無滯著行。對此〔如次〕所說：

「行無滯著之比丘，

進行養成遠離意，
言彼有和合（涅槃）。
彼不示自己於有中。」

〔六〕〔行捨智之決定〕

如斯此行捨智令決定瑜伽者之無滯著行，更於聖道，令決定覺支、道支、禪支、行道、解脫之差別。

一、〔覺支、道支、禪支差別之決定〕

即（一）某長老等為足處之禪是說令決定覺支、道支、禪支之差別，（二）某〔長老等〕說令決定為觀所緣之諸蘊，（三）某〔長老等〕說令決定人之意樂。彼等雖有諸說，但當知於此前分令決定至出起觀（行捨智）。對此而次之次第說：即由觀之決定而於乾觀者（無定而唯慧者）生起道，得定者不以禪為足處而生起道，以初禪為足處而〔足處禪以外〕，思惟雜多之諸行令生起道，唯是屬於初禪者。於〔其等〕一切有七覺支、八道支、五禪支。然，其等〔之道〕前分之觀，有成喜俱亦有成為捨俱。於出起之時，達行捨之狀態而成為喜俱。於五種〔禪〕法中之第二、第三、第四為足處而令生起〔聖〕道，如次第有四支、三支、二支之禪支。而於一切有七道支。第四禪〔為足處〕有六覺支。此〔禪支等之〕差別，為由足處禪之決定與觀之決定。然，此等〔諸道〕前分之觀有可成喜俱及捨俱，至於出起〔觀〕唯為喜俱。其次於第五禪為足處而生起道，有捨、心一境性之二禪支及六覺支、七道支。此〔禪支等

之〕差別亦〔由足處之禪與觀之〕兩者為決定。然，此時前分之觀，是喜俱或捨俱，至出起〔觀〕是唯捨俱。無色禪為足處而令生起道亦同樣。

如斯為足處而由禪出定，思惟何等諸行而生〔聖〕道附近之處令生起定，以〔道〕為相等於自己之狀態，猶如伊屈瓦那（大蜥蜴）以大地之色〔當為自己〕之色。

其次，於第二長老之說，或由定而出定，思惟其定之諸法而道生者，〔其道〕必相等其定。即思惟相等於定之義。若思惟欲界之諸法，〔其道〕必屬於初禪。其〔第二長老說之〕中，觀之決定亦當知如前述。

其次，於第三長老說，各從自己意樂，或以禪定為足處，思惟其禪之諸法而道生者，〔其道〕是相等於禪。然，不以禪為足處，又不思惟禪而唯依意樂，即不成〔其同等〕。此義依教誡難陀經所說明。此時，觀之決定亦當知如前述。

如斯，先知行捨〔智〕令決定覺支、道支、禪支。

二、〔行道差別之決定〕

其次，若此〔行捨智〕最初鎮伏諸煩惱，若依苦之有加行、有行得鎮伏者，言為苦行道。其反面是樂行道。其次鎮伏煩惱已，徐徐令起觀之徧住及道之現前，言為遲知通，其反面為速知通。如斯此行捨〔智〕在道當〔生來〕之處，於各自之道給與〔苦行道遲知通、苦行道速知通、樂行道遲知通、樂行道速知通〕之名，是故道得四種名。而此行道某比丘相異〔於須陀洹乃至阿羅漢之四道〕，其〔比丘〕於四道皆為同一。而諸佛之四道皆唯樂行道速知通，法將〔舍利弗〕亦同樣，然而大目犍連長老初道是樂行道速知通，而上三〔道〕是苦行道遲知通。

又如行道，某比丘亦相異於〔欲、精進、心、觀之〕增上四道，某比丘於四道皆同一。如斯行捨〔智〕令決定行道之差別。

三、〔解脫差別之決定〕

其次，〔行捨智〕如何令決定解脫之差別耶？既於前所說。又道是依五理由而得名。〔即〕（一）由自性、（二）由反對者、（三）由自德、（四）由所緣、（五）以來由。

（一）曰：若行捨〔智〕思惟諸行是無常而出起者，〔此道〕由無相解脫而解脫。若思惟苦而出起者，由無願解脫而解脫。若思惟無我而出起者，由空解脫而解脫。此「名為依自性之〔道〕。」

（二）其次，此道由無常隨觀以除滅諸行之厚〔想〕，來捨斷常相、恒相、常恒相故為無相。又依苦隨觀而捨斷樂想，來乾盡願、冀求故為無願。依無我隨觀捨斷我、有情、補特伽羅相，見諸行〔我等之〕空故為空也。此「名為依反對者之〔道〕」。

（三）其次，此〔道〕是貪等之空故為空。無色相等或貪相等故無相。無貪願等故無願。此〔道〕「名為依自德」。

（四）又此〔道〕是空、無相、無願之涅槃為所緣故，言為空、無相、無願。此〔道〕「名為依於所緣」。

（五）其次，於來由，有觀之來由與道之來由二種。其中，觀是〔道之〕來由而得，於果道是〔果〕之來由而〔得〕。即無我隨觀名為空，依空觀而道是空。無常隨觀名為無相，依無相觀而道是無相。此〔道〕名為〔無相〕，非得論之教說，是唯由經所得之教說。然，於此處（經說），種姓智是無相涅槃為所緣而名為無相，自己當在〔道之〕來處，於道給與〔無相之〕名，故言：「道是無相。」又道依〔果之〕來由，言為無相亦是合理。苦隨觀對於諸

行，來令乾盡願故名無願，依無願觀而道是無願。無願道之果亦是無願。如斯觀自己之名給與道，道是給〔與〕果。此「名為來由之〔道〕」。

如斯此行捨〔智〕令決定解脫之差別。

捨行智畢

〔九、隨順智〕

彼習行、修習、多作行捨智之〔瑜伽者〕，使勝解、信更為強力，精進是善策勵，念是善現起，心是善等持，使行捨〔智〕更銳利生起。彼之行捨〔智〕思惟「今〔聖〕道生耶」、「諸行是無常」、「苦」、「無我」而入有分。有分之後，為行捨〔智〕同樣，所緣諸行「無常」、「苦」、「無我」之生起意門轉〔心〕。由此轉有分而生起唯作心之後，之後連結心相續——同諸行為所緣——生起第一速行心。此言為「徧作（準備）心」。其後同諸行為所緣而生起第二速行心。此言為「近行」。又其後同諸行為所緣而生起第三之速行心。此言為「隨順」。此為彼等各別之名。然，若概括言之，〔徧作、近行、隨順之〕三種皆得言為「習行」、「徧作」、「近行」、「隨順」。隨順於何耶？是〔隨順〕於前分與後分。然，其〔隨順智〕是如同〔八觀智〕有〔三相思惟〕之作用故，隨順於前之八觀智，而且〔隨順〕其後之三十七菩提分法。即其〔隨順智〕是依無常相等緣諸行而轉起故，如說其義是「生滅〔隨觀〕智以見有生滅諸法之生滅」、「壞隨觀〔智〕以見有壞〔諸法〕之壞」、「佈畏現起〔智〕是以現起〔諸法〕而怖畏」。「過患隨觀〔智〕以見於有過患〔諸法之〕過患」、「厭離智是厭離應厭離之〔諸法〕」、「欲脫智是生欲脫於應脫之〔諸法〕」、「省察智是省察應省察之〔諸法〕」、「依行捨〔智〕是捨應捨之〔諸法〕」。如同〔其等八智〕有〔思惟三相之〕作用故而隨順此

等之八智。且〔隨順智是隨順〕於後之三十七菩提分法。〔隨順三十七菩提分法之隨順智之〕依彼行道當得〔道或果〕故。

譬喻有如法（正義）之王，坐於法院聞八裁判官之判決，捨去不當而取中正，與「如斯」可裁！隨順彼等之判決。且〔隨順〕古來之王法。當知如斯此時亦同樣。即，王如隨順智。八裁判官如八智，古來之王法如三十七菩提分。其時，譬如王言：「如斯」而裁判官之判決而隨順於王，此〔隨順智〕無常等之諸行為緣而生起。有如同〔八智〕之作用故而隨順八智，且〔隨順〕於後之三十七菩提分，故言諦隨順智。

隨順智畢

與經〔文〕之對照

其次，此隨順智是諸行為所緣——至出起為觀之最後。然，若言全部，種姓智至出起，是觀之最後。今明知出起之觀，其次當知有經〔文〕之對照。即「至此出起觀」，如於六處分別經所說：「諸比丘！依止於不彼所成性（無渴愛），由於不彼所成性，為一性而依止於一性，捨斷其捨而起越此。」言為「不彼所成性」（無渴愛）。如於蛇喻經說：「厭離者是厭離貪、離貪故解脫。」而言為「厭離」。如於須尸摩經說：「須尸摩！前有法住智、後有涅槃智。」而言為「法住智」。如於布吒波陀經說：「布吒波陀！最高之想是於最初生起、後智〔生起〕。」而言為「最高之想」。如於十上經說：「行道智見清淨為徧淨勝支。」而言為「徧淨勝支」。如於無礙解道說：「欲脫〔智〕、省察隨觀〔智〕、行捨〔智〕之此等三法是義一而唯文別異。」言此三名為「〔欲脫、省察隨觀、行捨〕」。如於發趣論說：「隨順是對於種姓，隨順是淨白〔為無間緣之緣〕。」言為「〔隨順、種姓、淨白之〕」三名。如於傳車

經說：「那麼，友！為行道智見清淨，於世尊處而行梵行耶？」言為「行道智見清淨」。

寂靜而為徧彼至出起觀，
大仙以此稱為種種名。
欲出起有大怖畏輪迴之苦泥，
賢者常觀而行瑜伽。

此為令善人喜悅，造清淨道〔論〕，於慧修習論中解釋行道智見清淨，名為第二十一品。

第二十二品　智見清淨之解釋

〔慧體之五・智見清淨〕

其次是「種姓智」，轉入於道之處故，非〔屬〕於行道智見清淨，亦不屬於智見清淨。在〔此兩者〕之間無〔清淨之〕名稱。然，入〔此〕觀之流故稱為觀。其於須陀洹道、斯陀含道、阿那含道、阿羅漢道於此四道智為「智見清淨」。

〔一、四道智〕

〔一〕〔須陀洹道智〕

其中，先述欲成就初道智者，即無其他之行。然，彼所應行者，皆在令生起隨順最後觀時既行了。生起如斯隨順智之彼〔瑜伽者〕，依彼〔徧作、近行、隨順之〕三隨順智，以應自己之力，消滅蔽覆諦之麤大黑闇時，對一切行而其心不入、不住立、不信解、不著、不懸、不縛，如水之〔離〕荷葉、不滯著、萎縮、轉還，現起一切相所緣或一切轉起所緣皆是障礙。

時，一切相及轉起之所緣為障礙而現起時，有隨順智彼〔瑜伽者〕，其習行之後，以無相、不轉起、離〔有為〕行、涅槃為所緣，超越凡夫種姓、凡夫名稱、凡夫之地，進入聖者種姓、聖者名稱、聖者之地——對涅槃所緣行最初之轉入、最初之念慮、最初之專念——對於道完成無間、等無間、習行、親依、非有、離去之六種緣之狀態，達頂點為觀之最高——不轉入而生起種姓智。對於此說：「由外之出起、還滅之慧為種姓智者云何？克勝生起故為種姓。轉起……乃至……克勝煩惱故為種姓……克勝外之行相故為種姓。入於不生起故為種姓。不轉起……乃至……入於無惱、滅、涅

槃故為種姓。克勝生起入於不生起故為種姓。」〔由此而〕詳知一切。

其時，以說明由一轉〔作用〕，雖轉起於一〔速行〕路中，但對隨順、種姓是別異之所緣而轉起，有如次之譬喻：即如欲跳超大水路而欲立彼岸之人，急速走來，握住結懸生在水路此岸之樹枝或繩、棒而身傾向彼而跳越，到達彼岸之上方時，放棄其〔繩或棒〕，達到彼岸〔身〕還在震動而徐徐站立，如斯此瑜伽行者亦欲由此有、胎、趣、〔識〕住、〔有情〕居而住立涅槃之彼岸，依生滅隨觀等之速走，以隨順轉〔心〕握住懸結於身體樹枝之色繩或受等任何之棒是「無常、苦、無我」不即刻放棄，而依第一隨順心而跳越，依第二之〔隨順心，如越水路之人〕以身傾赴彼岸，令意傾向涅槃，依第三〔之隨順心〕如〔彼人〕達彼岸之上方，今到達涅槃之附近，由其心之滅，放棄彼有為之所緣，由種姓心離〔有為〕行而達涅槃之彼岸。而對一所緣未得修習故，如〔身〕震動之彼人，暫不善住立，其後依道智而住立。

其中，隨順〔智〕雖然得除去蔽覆諦之煩惱黑闇，但仍不〔能〕得涅槃為所緣。對此有次之譬喻：

曰：某有眼人為見月於夜分出，眺望上空「觀察月蝕。」〔月〕為黑雲所蔽故，彼不能見月。時起風而吹除黑厚之雨雲，又其他〔之風〕吹中等之〔雨雲〕，又其他〔之風〕吹〔除〕微細之〔雲〕。如斯雨雲之離去，其人見月於天空而觀察月蝕。其中，三之雨雲，如蔽覆諦之麤、中、細之黑暗煩惱。三之陣風，如三隨順〔智〕。有眼人如種姓智。月如涅槃。一一之風吹除次第〔三〕雨雲，如以一一之隨順〔智〕除去蔽覆諦之幽闇。雨雲之離去，彼人見於天空清淨之月，如除去蔽覆諦之幽闇時，種姓智是見清淨之涅槃。即，譬雖得三風除去蔽覆月之雨雲，但不〔能〕見月，斯〔三〕隨順〔智〕雖除去蔽覆諦之幽闇，但不能見涅槃。如人雖得

見月，但不〔能〕除去雨雲，此種姓智雖得見涅槃，但不〔能〕除去煩惱之幽闇。

故言此〔種姓智〕轉入於道。然，雖不自轉入於道，但在轉入處，給與「如是生」之道，想念而後滅。道依其〔種姓智〕而不放棄所給與之想念，由無間相續而隨結其〔種姓〕智，即生擊破、摧破未曾擊破、未曾摧破之貪蘊、瞋蘊、癡蘊。就此有次之譬喻：

曰：有某弓箭手，於八宇娑婆程度之距離處，置立百個楯，以布包臉〔不見餘處〕點算箭而立車上，他人移動此車，弓箭手至楯之正面時，其處以棒與想念（暗示），弓箭弓手不違其棒之暗示而放箭，皆射穿百個之楯。其時，棒之暗示如種姓智，弓箭手如道智。弓箭手不違棒之暗示而射穿百個之楯，道智不放去依種姓智所給之想念而以涅槃為緣，如擊破、摧破未曾擊破、未曾摧破之貪、瞋、癡蘊。

而此道非僅擊破貪蘊等，又令乾盡無始輪迴轉生之苦海，封鎖一切惡趣之門，令七聖財現前，捨斷八支之邪道，令寂滅一切之恐怖怖畏，成為等正覺者之真子，獲得其他數百之功德。如斯與很多功德之須陀洹道相應智而為須陀洹道之智。

第一智畢

〔a、須陀洹果〕

其次，此〔須陀洹道〕智之後，其〔須陀洹道之〕異熟，於二或三〔剎那〕生起〔須陀洹〕果心。〔此〕為出世間善之無間（直後）之異熟故：

「世人言此為無間定。」或說：

「為諸漏之盡滅而遲得無間〔定〕。」然，或人人說果心是一、二、三或四〔剎那〕。此不得取為〔正說〕。然，習行隨順〔智〕習行之後，生起種姓智。故最低限度應有二隨順心——於一〔心〕不得習行緣——。而速行路是七心最長。故第二隨順〔心〕有〔速行路〕、第三是種姓〔心〕、第四道心、果心是〔最後之〕三〔剎那〕。又三隨順〔心之速行路〕，第四是種姓、第五是道心，果心是二〔剎那〕。故言：「生起二或三〔剎那〕之果心。」

又某人人於四隨順〔之速行路〕，說第五是種姓、第六是道心，果心為一〔剎那〕。然，第四或第五安止（入定）〔聖道〕，其以後近於有分故〔非安止〕。然者其〔說〕即被否定，故〔此說〕不見做堅實之說。

而以上名須陀洹為第二聖者。〔此須陀洹〕即雖過於放逸，七次轉生輪迴天、人已，得滅盡苦而（般涅槃）。

〔b、十九之觀察〕

其次於果後，彼〔須陀洹〕之心入於有分。由此為斷有分而觀察道，生起意門轉〔心〕。此之滅時，於順次觀察道有七速行。更入有分，同樣而為觀察果等而生起轉等。生起其等之時，彼（一）觀察道、（二）觀察果、（三）觀察已捨斷諸煩惱、（四）觀察殘餘諸煩惱、（五）觀察涅槃。即彼（一）「我實此道而來」觀察道、（二）由此「我得如斯功德」而觀察果、（三）由此「我捨斷此等之煩惱」而觀察已捨斷之諸煩惱、（四）由此「於我殘存此等之煩惱」而觀察上三道應斷諸煩惱、（五）最後「我通達此法為所緣」而觀察涅槃。如此須陀洹，斯陀含、阿那含亦〔各有此五觀察〕。其次，阿羅漢不觀察殘餘之煩惱故〔有四觀察〕。如斯於一切有十九之觀察。而且此〔觀察之數〕為最大限度。然，觀察已捨斷之〔煩惱〕及殘存之煩惱，於諸有學是或有或無。即，無此觀察

之摩訶那摩問世尊言：「於我內還有未捨斷之何法故，時諸貪法在奪我心耶？云云。」

〔二〕〔斯陀含道智〕

其次，如斯觀察已，彼須陀含之聖弟子，繼續坐其處，又於其他之時，以薄弱欲貪、瞋恚為達第二地之行瑜伽。彼集中根、力、覺支，摩觸（思惟）色、受、想、行、識之分之彼諸行是「無常、苦、無我」，返復沒入於觀路而〔思惟此〕。如斯行道之彼〔瑜伽者〕依前述之方法，於行捨〔智〕之後，依一〔意門〕轉而生起隨順〔智〕、種姓智時，種姓〔智〕之後生起斯陀含道。與此相應智謂斯陀含道智。

第二智畢

〔斯陀含果〕

此智之後亦如前說，當知有〔二或三剎那之〕果心。以上此斯陀含（一來）謂第四之聖者，〔彼〕唯來此世間一次，即得苦之滅盡。其後之觀察如既說。

〔三〕〔阿那含道智〕

如斯觀察已，此斯陀含之聖弟子，繼續坐其處，又於他時，為捨斷欲貪、瞋恚之無餘而欲達第三地以行瑜伽。彼集中根、力、覺支，返復沒入於觀路，以智摩觸〔其思惟〕彼諸行是「無常、苦、無我」。如斯行道之彼〔瑜伽者〕，依前述之方法，於行捨〔智〕之後，依一〔意門〕轉而生起隨順〔智〕、種姓智之時，於種姓之後而生起阿那含道。與此相應智謂阿那含道智。

第三智畢

〔阿那含果〕

此智之後如於前述，當知有〔二或三剎那之〕果心。以上此阿那含（不還）謂第六之聖者，〔彼〕化生於其處而般涅槃，不由〔其處〕還來。不由結生再來此世間故。其後之觀察如既說。

〔四〕〔阿羅漢道智〕

如斯觀察已，彼阿那含之聖弟子，繼續坐其處，又於他時，為捨斷色〔貪〕、無色貪、慢、掉舉、無明之無餘而欲達第四地而行瑜伽。彼集中根、力、覺支，以返復沒入觀路，以智摩觸〔其思惟〕彼諸行是「無常、苦、無我」。如斯行道之彼〔瑜伽者〕，依前述之方法，於行捨〔智〕之後，依一〔意門〕轉而生起隨順〔智〕、種姓智之時，於種姓之後生起阿羅漢道。與此相應之智謂阿羅漢道智。

第四智畢

〔阿羅漢果〕

此智之後而如前述，當知〔二或三剎那之〕果心。以上此阿羅漢謂第八之聖者，〔彼〕漏已盡，保持最後身、捨下重擔、隨得自義、徧盡有結、正知而解脫，含括天及〔人〕世界，為最高之應供者。

此所說：「其次之須陀洹道、斯陀含道、阿那含道、阿羅漢道，於此四道謂智見清淨智。」應得順次而說此等四智。

〔二、智見清淨之威力〕

今識知由四智成此智見清淨之威力，

〔一〕菩提分之圓滿狀態、〔二〕出起、〔三〕力之結合、

〔四〕應捨斷所捨斷之諸法、
〔五〕於現觀時所說徧知之作用，
其等一切當知隨其自性。

〔一〕〔三十七菩提分之圓滿〕

其中，「菩提分圓滿之狀態」是〔三十七〕菩提分之圓滿狀態。即：四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八支聖道之此等三十七法，是依菩提支分義，得聖道之領域名菩提分故——於領域故，在資助之狀態故——言為菩提分。

〔四念處〕　各各出入於所緣而現起故為「處」（起）。念即是處故為「念處」。而於此身、受、心、法捕捉不淨、苦、無常、無我之相，又成為捨斷淨、樂、常、我之想而轉起故分為四種。故言為四念處。

〔四正勤〕　勤於此故為「勤」，美好之勤為「正勤」。又依此正勤故為正勤。又無有其煩惱之醜故為美好，由生利益安樂之義而持最勝之狀態故，又行作故優美之狀態為勤，故為正勤。此是精進之同義語。此捨斷已起、未起不善，不生起作用及成為未起、已起善之生起令存續之作用故為四種。故言為四正勤。

〔四神足〕　依前所說之義為「神變」。與其〔神變〕相應，故依〔神變之〕前行義，又〔神變〕為果故，由〔神變之〕前分成為神變之足而為「神足」。此依欲等成為四種，故言為四神足。所謂：「有欲神足、精進神足、心神足、觀神足之四神足。」此唯出世間。其次世間者：「若比丘以欲為主而得定、得心一境性者，此言欲定。」之等語故，以欲等為主（增上）而所獲得之法。

〔五根、五力〕　克勝於不信、懈怠、放逸、散亂、癡惑故，有克勝之稱，依增上之義「根」。又不能克勝不信等故，依不動之義而為「力」。其兩者以信等為五種，故言為「五根、五力」。

〔七覺支、八支聖道〕　次依覺有情之支分而念等之七為覺支，又依脫出之義，正見等之八道支，故言「七覺支、八支聖道」。以上為三十七菩提分法。

於〔聖道之〕前分起世間之觀時，由十四種把握身者，有身隨觀念處。由九種把握受者，有受隨觀念處。由十六種把握心者，有心隨觀念處。由五種把握法者，有法隨觀念處。

〔於前分之世界觀〕此我身未曾起而見他人生起不善，「斯行者生起此，我不行如是，若如斯於我〔之不善〕是不得生起」，其〔不善之〕不生，於精進時，有第一之正勤。於自己既見現行之不善，精進令捨斷此時，有第二〔之正勤〕。此於我身未曾生起禪，或令生起觀之精進者，有第三〔之正勤〕。已生起之〔禪支或觀〕不減退，常常〔努力而〕生起〔善〕者，有第四之正勤。

〔又於前分之世間觀〕以欲為主而生起善時有欲神足……乃至……離邪語時有正語。如斯〔於前分之世間觀之三十七菩提分法〕得種種心。

然，生起此等四〔聖道〕智之時，於一心得〔三十七菩提分法〕。於〔聖〕果之剎那，除四正勤而得其餘三十三〔菩提分法〕。如斯一心中得此等中，以涅槃為所緣，一念於身等，實現捨斷淨想等之作用而言為四念處。如斯一之精進，實現不令生起未起〔之不善〕等作用而言為四正勤。於〔四念處、四正勤以外〕，其餘沒有〔如一為多，多為一之〕增減。

又彼等〔三十七菩提分法〕中

九是一種、一是二種、又為四、五種。
又為八種、九種。如斯彼為六種類。

「九是一種」者，欲、心、喜、輕安、捨、思惟、語、業命〔之九〕，唯有欲神足一種，不能分為其他之部分。「一是二種」者，信是由根與力為二種。「又四、五種」者，又其他之一是四種，他〔之一〕為五種之意思。其中，定之一依根力、覺支、道支為四種，慧是彼等〔根、力、覺支、道支之〕四及由神足之部分為五種。「又八種九種」者，其他之一為八種，一為九種之意思。〔即〕念是由四念處、根、力、覺支、道支而為八種，精進由四正勤、神足、根、力、覺支、道支而為九種。如斯

此等菩提分是十四之不雜（純粹之區分），
若依部分為七種，區分之即為三十七。
依自作用之完成與自性轉起故，
彼等一切是聖道發生之時而發生。

如斯先於此〔智見清淨〕中，知菩提分之圓滿狀態。

〔二〕〔出起〕

「出起與結合」者，是出起與力之結合。即世間之觀以相為所緣故，又斷絕轉起之原因及集故，無論由相、轉起皆不出起。種姓智不斷絕〔轉起之〕集故，由轉起雖不出起，但以涅槃為所緣故由相而出起。如斯〔於種姓智〕一方面有出起。故曰：「由外之出起、還轉之慧是種姓智。」又「由出起還轉而入不生起故而為種姓。由轉起還轉云云」。然，此等四〔道〕智是無相為所緣故由相轉起，斷絕〔轉起之〕集故由轉起而出起。由此兩方面而出起，故說：「由兩方面出起、還轉之慧是道智。」云何。須陀洹道之剎那，依見之義正見是由邪見而出起。又隨轉其〔邪見〕之諸煩惱蘊而出起，又由外之一切相出起，故言：「由兩方面出起、還轉之慧是道智。」由攀著之義，正思惟是由邪思惟……由把握之義，正語是由邪語……由等起之義，正業是……由淨白之義，正命是……由策勵之義，正精進是……由現起之義，正念是……由不散之義，正

定是由邪定出起。又由隨轉〔邪定〕之諸煩惱蘊而出起，又由其他之一切相出起，故言：「由兩方面出起、還轉之慧是道智。」

言「於斯陀洹道之剎那，由見之義，正見是……由不散亂之義，正定是由麤欲貪結、瞋恚結、麤之欲貪隨眠、瞋恚隨眠而出起……於阿那含道之剎那，由見之義，正見是……由不散亂之義，正定是微俱之欲貪結、瞋恚結、微俱之欲貪隨眠、瞋恚隨眠而出起……乃至……阿羅漢道之剎那，由見之義，正見是……由不散亂之義，正定是由色貪、無色貪、慢、掉舉、無明、慢隨眠、有貪隨眠、無明隨眠而出起。又由隨轉此之諸煩惱蘊而出起，又由外之一切相而出起，故言：『由兩方面出起、還轉之慧是道智。』」

〔三〕〔力之結合〕

其次修習世間之八等至時，是止與力為主，修習無常隨觀等時，是觀之力為〔主〕。然，聖道之剎那，彼等〔止、觀之〕法，由互相不凌駕〔他〕義，雙結而轉起。故於此等四〔道〕智結合兩方面。所謂「由掉舉與俱之諸煩惱蘊出起者心一境性之定，是以滅境為（所緣）。又由無明與俱諸煩惱蘊出起者隨觀義之觀，是以滅為境。如斯由出起之義，止與觀是一味。雙結於互相不凌駕其〔他〕。故由出起之義而止與觀言為雙結而修習」。當知如斯此〔智見清淨〕中之出起與結合。

〔四〕〔煩惱之捨斷〕

其次〔依智〕「捨斷應所捨斷之諸法」者，當知於此等四〔道〕智，由其智捨斷應所捨斷之諸法。即此等〔四道智〕是行如理捨斷稱為結、煩惱、邪性、世間法、慳、顛倒、繫、不應行、漏、暴流、軛、蓋、執取、取、隨眠、垢、不善業道、〔不善〕心生起之諸法。

其中，「結」者，〔今世之〕諸蘊與〔來世之〕諸蘊、果與業、苦與有情連結故，言色貪等十法為〔結〕。即只要有彼等〔諸結〕，此等〔諸蘊、果、苦等〕即無止滅。其中，色貪、無色貪、慢、掉舉、無明之此等五是連結〔色、無色之〕上〔二界〕所生起之諸蘊等，故言為「上分結」。有身見、疑、戒禁取、欲貪、瞋恚之此等五連結下〔欲界〕所生諸蘊等，故言為「下分結」。

「煩惱」者，是在自雜染故，又為雜染相應法故，為貪、瞋、癡、慢、見、疑、昏沈、掉舉、無慚、無愧之此等十法。

「邪性」者，是轉起邪故是邪見、邪思惟、邪語、邪業、邪命、邪精進、邪念、邪定之此等八法，又共邪解脫、邪智為十〔法〕。

「世間法」者，轉起世間之〔諸蘊〕時，不令止滅〔世間〕法故，為利得、不利得、名聲、不名聲、樂、苦、毀呰、讚歎之此等八法。於此，此世間法之語，依〔其〕原因及近行（附隨），當知含有利得等為基之隨貪及不利得等為基之瞋恚。

「慳」者，是住處等，不能與〔其他〕任何人共有，由行相轉起之住處慳、〔檀〕家慳、利得慳、法慳、稱讚慳之五慳。

「顛倒」者，於無常、苦、無我、不淨之事物，轉起常、樂、我、淨之想顛倒、心顛倒、見顛倒之此等三法。

「繫」者，以繫名身與色身故為貪、顛等之四。不論如何，說彼等是貪欲身繫、瞋恚身繫、戒禁取身繫、此諦住著身繫。

「不應行」者，是由欲、瞋、癡、怖畏而作不應作，不作應作是此之同義語。即此是諸聖者所不應行故，言為不應行。

「漏」者，若由所緣至種姓〔智〕止，若由處所至有頂（非想非非想處）止而轉起故，是依常流出之義。如水甕之裂孔而漏水，由不防護〔眼等之〕門而漏故，又輪迴苦之漏故，此乃欲貪、有貪、邪見、無明之同義語。〔右之欲貪等之四法〕是牽引於有之海洋義，又由難度義而〔言〕為「暴流」。

不別離所緣，又不別離苦故，〔言〕為「軛」。〔此是〕彼等〔欲貪等〕之同義語。

「蓋」者，是心之障、蓋、蔽覆之義而為欲貪之五。

「執取」者，超越各各法之自性而〔無問題〕，把觸他之不實自性為行相而轉起故，此是邪見之同義語。

「取」者，是由一切行相，於緣起之解釋既說欲取等之四。

「隨眠」者，是依力強之義，如斯說欲貪隨眠、瞋恚、慢、見、疑、有貪、無明隨眠為欲貪等之七。即彼等強力故數數為欲貪等生起之因，於〔有情〕隨眠故為隨眠。

「垢」者，如油或膏藥之殘滓，令自他不淨故，為貪、瞋、癡之三。

「不善業道」者，依不善業及惡趣之道，為殺生、偷盜、邪欲行、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪欲、瞋恚支、邪見之此等十。

「生起不善心」者，是八之貪根、二之瞋根、二之癡根之此等十二。

若如理捨斷此等結等之諸法者，行此等〔四道智〕。〔其為〕云何？先於「〔十〕結」是有身見、疑、戒禁取及應至惡趣之欲貪及瞋恚此等五法，是初智之所斷。餘麤之欲貪、瞋恚是第二智之所

斷。微細之〔欲貪、瞋恚〕是第三智之所斷。色貪等之五是第四智之所斷。以下雖然不「唯」語而確言，或言煩惱是上位智之所斷時，當知已由下位智破除（捨斷）應至惡趣等，〔其餘是〕上位智之所斷。

於「煩惱」，見、疑是初智之所斷。瞋是第三智所斷。貪、癡、慢、昏沈、掉舉、無慚、無愧是第四智之所斷。

於「邪性」，邪見、妄語、邪業、邪命，此初智之所斷。邪思惟、兩舌、惡口，此是第三智之所斷。而當知此時，語唯是思。綺語、邪精進、〔邪〕念、〔邪〕定、〔邪〕解脫、〔邪〕智是第四智之所斷。

於「世間法」，瞋恚是第三智之所斷。隨貪是第四智之所斷。名聲及稱讚之隨貪是第四智之所斷，或人人〔說〕。

「〔五〕慳」是唯初智之所斷。「顛倒」是以「無常為常」、「無我為我」為想、心、見之顛倒，及以「苦為樂」、「不淨為淨」之見顛倒，此是初智之所斷。「不淨為淨」之想、心顛倒是第三智之所斷。「苦為樂」想、心之顛倒是第四智之所斷。

於「繫」，戒禁取〔身繫〕、此諦住著身繫是初智之所斷。瞋恚身繫是第三智之所斷。餘〔之貪欲身繫〕是第四智之所斷。

「不應行」是唯初智之所斷。於「漏」，見漏是初智之所斷。欲漏是第三智之所斷。餘之〔有漏、無明漏之〕二是第四智之所斷。「於暴流、軛」亦然。

於「蓋」，疑蓋是初智之所斷。欲貪、瞋恚、惡作（後悔）之三是第三智之所斷。昏沈、睡眠、掉舉是第四智之所斷。

「執取」唯初智之所斷。「於取」，是一切世間法依事欲所欲故色、無色貪亦入於欲取。故此〔欲取〕是第四智之所斷。餘〔之三〕是初智之所斷。

於「隨眠」，見、疑隨眠唯初智之所斷。欲貪、瞋恚隨眠是第三智之所斷。慢、有貪、無明隨眠是第四智之所斷。

於「垢」，瞋垢是第三智之所斷。其餘〔之貪、癡〕是第四智之所斷。於「不善業道」，殺生、偷盜、邪欲行、妄語、邪見〔之五〕是初智之所斷。兩舌、惡口、瞋恚之三是第三智之所斷。綺語、貪欲是第四智之所斷。

於「不善心生起」，四種見相應及疑相應之五是初智之所斷。二之瞋恚相應是第三智之所斷。其餘〔之五〕是第四智之所斷。而某〔智〕所斷者，應依其〔智〕而捨斷。故言：「若如理捨斷斯等結等之諸法者，以行此等〔四道智〕。」

其次此等〔四智〕能捨斷此等諸法之過去、未來耶？或〔捨斷〕現在耶？又此時，若先〔捨斷〕過去、未來者，精進即不陷於無結果。何故耶？應捨斷者於〔現在〕無有。又〔若捨斷〕現在者，其〔精進〕應為無成果，是與精進俱捨斷故，又道之修習應陷於有雜染。或〔道之修習陷〕於與諸煩惱不相應。然，現在之煩惱即與心不相應。此評難非僅在此處。然，聖典亦〔如次說〕：「捨斷煩惱是捨斷過去之煩惱耶？捨斷未來之煩惱耶？捨斷現在之煩惱耶？」更言：「若捨斷過去之煩惱者，滅盡已滅盡、令滅已滅、令離已離去，即〔成為〕令滅沒已滅沒者，〔即成為〕捨斷過去而非現在者。」「〔故〕不捨斷過去之煩惱」而被否定。同樣，言：「若捨斷未來之煩惱者，然者，捨斷未生者、捨斷未發生者、捨斷未生起者，〔即成為〕捨斷未現前者，即〔成為〕捨斷未來不存在者。」「〔故〕不捨斷未來之煩惱」而被否定。同樣言「若捨斷現

在之煩惱，然者，有貪染者捨斷貪，有瞋怒者捨斷瞋……捨斷〔煩惱〕強有力之隨眠，〔即成為〕黑白之諸法雙結而轉起，道之修習成為雜染」，「〔故〕不捨斷過去之煩惱、不〔捨斷〕未來之〔煩惱〕、不捨斷現在之煩惱」而否定了一切。質問終結言：「然者，即無修習道、無作證果、無捨斷煩惱、無現觀法耶？」可知：「不然，有修習道……乃至……有現觀法。」言：「譬喻云云。」如次說：「譬喻有未生果實之幼樹，有人切斷其〔樹〕根，其樹未生之果實者皆不生，未發生者皆不發生，未生起者皆不生起，未現前皆不現前。如斯，生起是諸煩惱之發生因，生起是〔諸煩惱發生之〕緣。見生起之過患，心躍入不生起〔之涅槃〕。心躍入於不生起故，依生起之緣，應發生諸煩惱，未生者皆歸於不生……乃至……未現前皆不現前。如斯因之滅故苦之滅。轉起是因……相是因……營務是因……乃至……心躍入不營務〔之涅槃〕故，依營務之緣而應發生諸煩惱，此皆未生……乃至……未現前皆不現前。如斯『因之滅故』果之滅。如是有修習道、有作證果、有捨斷煩惱、有現觀之法。」

〔以上之說〕是指何而說耶？是指捨斷地得諸煩惱而說。然者，地得〔之煩惱〕為過去、未來耶？或現在耶？此是生起地得。

然，生起（一）現起〔生起〕、（二）已存離去〔生起〕、（三）作機會〔生起〕、（四）地得〔生起〕有多種類。其中，謂：「（一）現在生起。」稱為一切之生、老、壞之具有者。（二）嘗味所緣之味已滅，稱為已嘗味離去者之善、不善及達於生〔、老、壞〕之三而滅者，稱為已存離去者其他之有為，言為「已存離去生起」。（三）說如彼曾所行彼諸業為業，雖已過去，已排拒他〔業〕之異熟（報），而作自己異熟〔生起之〕機會，已作如斯之機會，異熟雖未生起，但作斯機會時，是必定會生起，故謂：

「作機會生起。」（四）於各各之地，未根絕之不善，謂「地得生起」。

〔地與地得之差別〕

此中，當知地及地得之差別。「地」者，為觀所緣之〔欲、色、無色三〕地之五蘊。「地得」者，於其等諸蘊中，值得生起煩惱種。然，由其〔煩惱種〕其所得之地而得名，故言地得。而其〔地〕非依所緣而〔得〕。然，依所緣者，雖〔緣〕一切過去、未來〔之諸蘊〕，但已所徧知而緣諸漏盡者之諸蘊，而煩惱會生起。恰如大迦旃延，緣蓮華色〔比丘尼〕等之諸蘊，蘇麗耶長者對難陀學童等〔生起煩惱〕。若〔所緣而起之煩惱〕為地得者，其〔所緣〕不能捨斷故，即任何人亦不捨斷有根。不然，當知由基（煩惱之生起處）而有地得。即由觀徧知諸蘊生起各各之處，〔諸蘊〕生起以來，於其等〔諸蘊〕中，輪轉根之煩惱種是隨眠，其〔煩惱種〕當知由未捨斷之義而〔言〕地得。

其中，或人、或諸蘊中依未捨斷之義而有隨眠煩惱者，於其人唯其等諸蘊為其等煩惱之基，屬他〔人之煩惱〕諸蘊，非是〔其等煩惱諸蘊之基〕。又唯過去之諸蘊為過去之諸蘊中未捨斷隨眠煩惱之基，其他非成〔未來、現在諸蘊之基〕。就未來等亦同此。同樣唯欲界之諸蘊，為欲界諸蘊中之未捨斷隨眠煩惱之基，其餘非為〔色、無色界諸蘊之基〕。就色、無色界亦同此。其次，於須陀洹等〔之諸聖者〕中，任何聖者之諸蘊中，有各各為輪轉根本之煩惱種，而依各各之道已捨斷者，其聖者之諸蘊，已捨斷輪轉之根本，即無其等煩惱之基故而得地之名稱。凡夫皆未捨斷輪轉根本之諸煩惱故，所作之業善或不善也。彼〔凡夫〕業、煩惱為緣而輪迴輪轉。不得言：「此輪轉之根本〔煩惱〕唯彼〔凡夫〕之色蘊而無受蘊等〔……乃至……〕或唯識蘊而無色蘊等。」何以故？於五蘊中無有差別之隨眠。云何〔若以譬喻言〕：

如大樹住立於地上，依地味及水味，因此根、幹、枝、小枝、幼芽、葉、華、果實繁榮，亭亭於摩天，雖至劫末種子展轉，樹種相續存在時，不得言：「唯由地味而非根幹……或唯有果而非於根等。」何以故？〔地味等〕無差別行循於一切之根等。又譬喻厭惡其樹之華、果實等之人，於〔其樹之〕四方釘入曼睹伽刺（魚刺）之毒刺，其樹觸其毒因為奪去地味及水味，當然不能生育，應無再相續發生之可能。

如斯厭惡蘊之轉起之善男子，如〔厭惡其樹之〕人，加毒於樹之四方，開始自己相續於修習四道。時彼蘊之相續，觸其四道之觸毒，奪去普徧輪轉根之諸煩惱故，成為唯作業而〔無報〕以至身業等之一切種類之業，於未來不再令發生，不可能使他有（來世）發生相續。最後由識之滅，如無燃料之火，徧於無取而般涅槃。當知如斯地與地得之差別。

又其次（一）現行〔生起〕、（二）所緣堅執〔生起〕、（三）未鎮伏〔生起〕、（四）未根絕〔生起〕之四種生起。

其中，（一）「現行生起」，不外於現在生起。（二）其次，〔緣〕來眼等識閾者為所緣，於前分雖不生起煩惱種，於後分堅執所緣而一向生起〔煩惱種〕故，言為「所緣堅執生起」，如大帝須長老行乞於美人村，見異性之容色而生起煩惱種。（三）由止觀未鎮伏任何煩惱種，雖心相續而不增大，遮止無生起之因故，為「未鎮伏生起」。（四）其次依止觀雖已鎮伏，依聖道而未根絕〔煩惱種〕，不超越生起之可能性，故為「未根絕生起」。得八等至之長老〔飛〕行於虛空時，聞婦人美聲之歌並摘開花樹林中之花，〔彼〕生起煩惱種。當知此所緣堅執〔生起〕、未鎮伏〔生起〕、未根絕生起之三種所包攝於地得。

以上所說生起之中，稱為現在、已存離去、作機會、現行此四種生起，非此道所斷故，即由何等之智亦非能捨斷。其稱為地得、所緣堅執、未鎮伏、未根絕之此〔四種之〕生起，令滅其各各生起之狀態，其各各生起世間、出世間之智故。以〔智〕可捨斷〔其生起〕。如斯在此〔智見清淨之〕中，當知：「〔由智〕捨斷所應捨斷之諸法。」

〔五〕〔作用〕

於現觀之時說有徧知等之作用，
知其等一切〔之作用〕是隨其自性。

曰：於諦現觀時，說此等〔須陀洹道等之〕四智於一一之剎那有徧知、捨斷、作證、修習之此等徧知等之各四作用，知其等〔作用〕是隨其自性。即諸古人如次說：「譬喻燈火於非前非後一剎那燃燒燈心，破除黑暗，輝耀光明，奪去油而行四作用，斯道智於非前非後一剎那現觀四諦。〔即〕由徧知現觀而現觀苦，由捨斷現觀而現觀集，由修習現觀而現觀道，由作證現觀而現觀滅。〔此〕說何耶？滅為所緣以觀通達而證得四諦。」又如次說：「諸比丘！觀苦者亦觀苦之集、觀苦之滅、觀至苦滅之道云云。」更說：「具有道者之智，是苦之智、是苦集之智、是苦滅之智、是至苦滅道之智。」

其中，譬喻燈火燃燒燈心，道智是徧知苦。譬喻〔燈火〕破除黑暗，〔道智〕是捨斷集。譬喻〔燈火〕輝明，〔道智〕於俱生等之緣性故，稱為正思惟等之法而修習道。譬喻〔燈火〕奪去了油，〔道智〕奪去煩惱以作證滅。當知如斯譬喻以對照〔其事實〕。

亦有其之說明法，譬喻太陽出，於非前非後，出現即照諸色、破除黑暗、顯現光明、止息寒冷四作用，此道智……乃至……由作證現觀而現觀滅。於此譬喻太陽照諸色，是以道智徧知苦。譬喻破

除黑暗是捨斷集。譬喻顯現光明，是俱生等之緣性故而修習道。譬喻止息寒冷是作證煩惱之止息、滅。當知如斯對照譬喻。

亦有其他之說明法，譬喻船於非前非後一剎那，捨此岸而橫過水流，運載荷物，令達彼岸而行四作用，斯道智……乃至……依作證現觀而現觀滅。此時譬喻船捨此岸，是道智徧知苦。譬喻橫過水流是捨斷集。譬喻運載荷物，是俱生等之緣性而修習道。譬喻到達彼岸，是作證彼岸之滅。當知如斯對照譬喻。

其次，如斯諦現觀之時，一剎那轉起四作用之智，是依十六行相之如實義，而一時通達四作用。所謂：「依如實義而四諦云何一時通達耶？是依十六行相之如實義四諦一時通達。〔即〕於『苦』（一）逼惱之義、（二）有為之義、（三）熱苦之義、（四）所謂變易義是〔苦之〕如實義。『集』是（五）增益之義、（六）因緣之義、（七）結縛之義、（八）障礙之義是〔集之〕如實義。『滅』是（九）出離之義、（一〇）遠離之義、（一一）無為之義、（一二）甘露之義是〔滅之〕如實義。『道』是（一三）出之義、（一四）因之義、（一五）見之義、（一六）增上義是〔道之〕如實義。依此等十六行相之如實義而四諦為一攝，為一所攝者是一性，所為一性是依一智而通達，故而言四諦於一時通達。」

其中，有〔反問者〕：「於苦等亦有病、癰等其他之義，何故唯說四〔義〕耶？」對此〔答〕曰：「由見其他之〔集〕諦〔等〕而〔其等病、癰等〕已明瞭故〔不說〕。」

其中，「云何是苦之智？是緣苦所生起之慧、知解」等之理由，以一一諦為所緣而說為諦智。「諸比丘！由見苦者即見集」等之理由，若以一諦為所緣，對餘〔諦〕亦完成作用而說為〔諦智〕。

其中，一一諦為所緣時，最初以見「集」，即明瞭其自性（一）「逼迫」相之彼苦（二）之「有為」（作為）之義。不論如何，此〔苦〕是依集增益之相而所增益、作為、聚集。又道是取去煩惱熱之苦，為極清涼故，依見其「道」，即明瞭〔苦之〕（三）「熱苦」之義。恰如尊者難陀，因見天女而〔明瞭〕孫陀利之不美。其次依見不變易之「滅」，當然明瞭〔苦之〕（四）「變易」之義。

同樣由見「苦」即明瞭其自性（五）「增益」相集之（六）「因緣」義。恰如由不適量之食物見病之生起〔而明瞭〕食物之病因緣。由見離繫之「滅」，而明瞭〔集之〕（七）「結縛」義。由見出〔離〕之「道」，而〔明瞭集之〕（八）「障礙」義。

同樣以見不遠離之「集」而明瞭（九）「出離」相之滅之（一〇）「遠離」義。因見「道」而〔明瞭滅之〕（一一）「無為」義。然，此〔瑜伽〕者，於無始之輪迴雖未曾見道，而其〔道〕是有緣故不外於有為，無緣法〔滅〕之無為便極甚明白。又見「苦」而明瞭其〔滅之〕（一二）「甘露」義。然，苦為毒，涅槃（滅）是甘露味。

同樣於見「集」，「此〔集〕非〔至涅槃之〕因，此〔道〕是得涅槃之因」，（一三）有「出」之相，明瞭道之（一四）「因」義。以見「滅」而〔明瞭道之〕（一五）「見」義。恰如見極細之諸色者，〔明瞭〕眼之明淨：「我眼實是明淨。」以見「苦」而〔明瞭道之〕（一六）「增上」義。恰如見多病、痛、貧苦之人人而〔明瞭〕自在高大之人人。

如斯，由此〔四諦之〕自相而〔明瞭〕各一之〔義〕，且見他諦而明瞭他之各三〔諦〕之〔義〕故，於一一〔之諦〕說各四之

義。而於〔聖〕道之剎那，此等一切〔十六行相〕之義，由〔各〕四作用苦〔智〕等中之一智而通達。

其次對主張有種種現觀之人人，更於阿毘達磨之論事所說。

今說彼徧知等之四作用之中：

徧知有三種亦為捨斷及作證，
修習有二種當知是決定說。

一、〔徧知〕

「徧知有三種。」（一）知徧知、（二）度徧知、（三）斷徧知，有此三徧知。其中：

（一）舉示斯：「知通之慧是依知之義為智。」「所知通各各之諸法是所知」為簡略之〔說〕：「諸比丘！應知通一切。諸比丘！應知通一切者云何？諸比丘！應知通眼。」等，依此方法而詳細說為「知徧知」。其〔知徧知之〕不共（獨特）之地是知解緣與名色為〔見清淨、度疑清淨〕。

（二）舉示斯：「徧知之慧是依度知之義為智。」「所徧知各各諸法為度知」為簡略〔說〕：「諸比丘！應徧知一切。諸比丘！徧知一切者云何？諸比丘！應徧知眼。」等，依此方法詳細說為「度徧知」。其不共之地，由聚之思惟以來，依度知轉起「無常、苦、無我」故，而至於隨順〔智〕。

（三）其次舉示：「捨斷之慧依徧捨之義為智。」「所捨斷各各之諸法為徧捨」，斯詳細之說「以無常隨觀而捨斷常想」等，依此方法轉起故為「斷徧知」。其地是壞隨觀至道智止，由此〔斷徧知〕之意義為〔徧知〕。或知〔徧知〕、度徧知皆有〔捨斷之〕義

故，又決定知、度知所捨斷之諸法故，若依此異門應知三徧知、道智之作用。

二、〔捨斷〕

「亦為捨斷」，捨斷亦如徧知（一）鎮伏捨斷、（二）彼分捨斷、（三）正斷捨斷之三種。

（一）由一切世間定而〔一時〕鎮伏敵對法之〔五〕蓋等，如水甕投於〔浮〕水草中〔一時押除其部分水草〕而為「鎮伏捨斷」。於聖典中說諸蓋之鎮伏：「鎮伏捨斷諸蓋，是在修習諸禪者。」說此明瞭故而應知。然，諸蓋於禪之前或禪之後皆不能不急周布於心。〔又諸蓋之對敵之〕尋等，心被鎮伏於安止（根本定）之剎那。故明瞭諸蓋之鎮伏。

（二）其次，如夜點燈而〔捨斷〕黑暗，以各觀部分之智支，對治捨斷應捨斷之法，為「彼分捨斷」。即先分別名色而〔捨斷〕有身見，以把握緣而〔捨斷〕無因、不等因及猶豫垢，以聚之思惟而〔捨斷〕我、我所之聚合執，以道非道之差別而〔捨斷〕非道為道想，以見興起而〔捨斷〕斷見，以見衰滅而〔捨斷〕常見，以怖畏現起而〔捨斷〕有怖畏為無怖畏想，以見過患而〔捨斷〕樂味想，以厭離隨觀而〔捨斷〕樂想，以欲脫而〔捨斷〕不欲脫，以省察而〔捨斷〕不省察，以〔行〕捨而〔捨斷〕不捨，以隨順而捨斷諦逆執。或於十八大觀〔一〕以無常觀〔捨斷〕常想、〔二〕以苦隨觀〔捨斷〕樂想、〔三〕以無我隨觀〔捨斷〕我想、〔四〕以厭逆想觀〔捨斷〕喜、〔五〕以離貪隨觀〔捨斷〕貪、〔六〕以滅隨觀〔捨斷〕集、〔七〕以捨遣隨觀〔捨斷〕過患、〔八〕以盡滅隨觀〔捨斷〕厚想、〔九〕以衰滅隨觀〔捨斷〕營務、〔一〇〕以變易隨觀〔捨斷〕恒想、〔一一〕以無相隨觀〔捨斷〕相、〔一二〕以無願隨觀〔捨斷〕願、〔一三〕以空隨觀〔捨斷〕住著、〔一

四〕以增上慧觀〔捨斷〕堅執取住著、〔一五〕以如實智見〔捨斷〕癡迷住著、〔一六〕以過患隨觀〔捨斷〕執住著、〔一七〕以省察隨觀〔捨斷〕不省察、〔一八〕以還滅隨觀捨斷結住著。此亦為彼分捨斷。

其中，以無常隨觀等之七，如何捨斷常想等耶？既於壞隨觀所說。

〔八〕其次「衰滅隨觀」者，為除滅厚〔想〕，「以盡滅之義為無常」，此為見盡滅者之智。依其〔智〕捨斷厚想。

〔九〕「衰滅隨觀」者，如斯說：

「〔現在〕所緣而準確，差別〔過去、未來之〕兩者為一，以勝解滅為衰滅相觀。」

如斯說以現見及推比見諸行之壞滅，稱其壞滅為勝解滅。以〔衰滅隨觀〕而捨斷營務。然，觀「〔人〕為其營務之〔諸法〕如斯為衰滅法」者之心，不傾向營務。

〔一〇〕「變易隨觀」者，以色七法等超越各各之差別，見變異之轉起。又以老及死之二行相，見生起者之變易。以其〔變易隨觀〕捨斷恒想。

〔一一〕「無相隨觀」者，不外是無常隨觀，由此捨斷常想。

〔一二〕「無願隨觀」者，不外是苦隨觀，由此捨斷樂願、樂冀求。

〔一三〕「空隨觀」者，不外是無我隨觀，由此捨斷有我之住著。

〔一四〕「增上慧法觀」者，如斯說：

「又省察所緣，壞隨觀，
又現起空，〔此為〕增上慧。」

知色等之所緣，見所緣及其所緣之心壞，以知解壞滅〔諸行之〕空性而觀：「諸行必破壞，諸行有死，其他任何物亦然。」其〔觀〕是增上慧而且為諸法之觀故言增上慧法觀。以〔增上慧法觀〕而善見無常堅實及無我堅實故，以捨斷堅實取住著。

〔一五〕「如實智見」者，是把握緣與名色。由此轉起「我於過去世是存在耶？」等〔疑惑〕，及「世間是由自在天之發生」等之〔邪見〕而捨斷癡迷住著。

〔一六〕「過患隨觀」者，由怖畏隨觀而生起——於一切有等見怖畏——智也。不見可滯著之任何物故，捨斷執住著。

〔一七〕「省察隨觀」者，行脫之方便為省察智，由此而捨斷不省察。

〔一八〕「還滅隨觀」者，是行捨〔智〕及隨順〔智〕。然，其時彼〔瑜伽者〕之心，如滴水於傾斜之荷葉上，而說一切諸行是退沒、萎縮、轉還。故〔以還滅隨觀〕而捨斷結住著，是捨斷欲結等煩惱住著、煩惱轉起為義。

當知如斯是詳細之彼分捨斷。又於聖典簡略說：「修習決擇分定者，捨斷諸惡見之彼分。」

（三）其次恰如雷電之擊樹，依道智而捨斷結等諸法不再轉起時，此言「正斷捨斷」，對此說：「至滅盡，修習出世間之道者是正斷捨斷。」

以上於此等三捨斷，因為唯正斷捨斷之意義。然，彼瑜伽者，於前分鎮伏捨斷、彼分捨斷亦為〔正斷捨斷之〕義故，當知由此異

門而三捨斷亦是道智之作用。恰如殺敵王而即王位者，言〔即位〕以前所行亦是行王彼此之一切〔行為〕。

三、〔作證〕

「作證」者，雖〔作證〕是世間作證、出世間作證之分二種，但於出世間作證有見、修之別故為三種。其中：

（一）「我是得初禪者、自在者，我是作證初禪。」由如是方法言初禪等之觸達為「世間作證」。觸達者是證得後「我證得此」，由現在智觸為觸達。然，對此義，舉示：「作證之慧是依觸達之義為智。」作證之解釋：「所作證之諸法，皆是此觸達。」又雖〔如是定、道、果等〕於自己相續中不令生起〔實現〕，但唯不緣其他〔無明等煩惱〕，依智所知諸法是此作證。故說：「諸比丘！應作證一切。諸比丘！然者，云何作證一切。諸比丘！應作證眼。」等。更說：「見色者乃作證。受……乃至……見識者乃作證。以眼……以老死……屬於甘露（不死），見涅槃者乃作證。所作證各各之諸法，一切皆是此觸達。」

（二）其次，於初道之剎那見涅槃為「見作證」。

（三）餘道之剎那〔作證涅槃〕為「修作證」。因為〔見作證、修作證之〕二種亦此意義。故依見、修而作證涅槃，當知此〔道〕智之作用。

四、〔修習〕

「修習為二種」，其次修習唯世間修習、出世間修習之二種，其中：

（一）生起世間之戒、定、慧，依彼等相續習氣，為「世間修習。」

（二）生起出世間之〔戒、定、慧〕，依彼等相續習氣，為「出世間修習」。其中，因為出世間〔修習〕之意義。然，此四種之〔道〕智是令生起出世間之戒等。於彼等〔戒等〕有俱生緣等之性故，依彼等〔瑜伽者〕令相續而習續故，唯出世間修習，為此〔道智之〕作用。如斯：

於現觀時所說徧知等之作用
當知其等一切隨於自性。

而於以上：

「住立於戒有慧人
進行修習心與慧。」

由如斯所述自性，為示慧修習之規定，以詳說：「以作〔慧之〕根令成就二清淨之後，行〔慧之〕體令成就五清淨而修習。」亦解答〔以上〕質問：「云何而應修習〔此〕耶？」

此為令善人喜悅，造清淨道〔論〕，解釋慧修習論中之智見清淨，名為第二十二品。

第二十三品　解釋慧修習之功德

六、何為修習慧之功德耶？

其次對於說：「何是慧修習之功德耶？」我等如次〔答〕言，曰：此慧之修習有數之功德。詳細說明其功德者，須經長時年月亦非容易之業。然而略言之，其〔慧之修習〕：〔一〕多摧破煩惱、〔二〕嘗味聖果之味、〔三〕入滅盡定之可能性、〔四〕應供養者之成就，〔四〕應知有功德。其中：

〔一、摧破煩惱〕

說分別名色以來，多摧破有身見等之煩惱，此是世間慧修習之功德，說於聖道之剎那，摧破結等之煩惱，當知此出世間慧修習之功德。

如急速落來之雷〔摧破〕石山，
如疾風所煽之火〔以燒〕林野，
如有熱、光之日輪〔破去〕黑暗，
所修習之慧以破長時之隨纏，
摧破給與一切不利之煩惱網。
當知此〔慧修習〕有此現見之功德。

〔二、嘗味聖果之味〕

「嘗味聖果之味」者，非僅摧破煩惱，又能嘗味聖果之味為慧修習之功德。聖果者即是須陀洹果等之沙門果。由二行相嘗味〔聖果之〕味。〔即〕〔一〕於經路〔聖〕道、〔二〕於轉起果定。其中：

〔一〕轉起〔聖果〕唯示「於經路〔聖〕道。」又說：「果是唯捨斷結，其他無何等之法。」為人人（案達羅派）之說。其次當

示經〔文〕：「云何加行安息之慧是果智？於須陀洹道之剎那由見義之正見，出起邪見，又隨轉其〔邪見〕諸煩惱及出起諸蘊，又出起外在之一切相。令〔邪見〕加行之安息故而生起正見。此為道之果。」云云。如對「四聖道、四沙門果之此等諸法，以無量為所緣」、「大（上二界）法對於無量法以無間緣為緣」等，此狀態之例證。

〔二〕其次於果定，為示「〔果定〕之轉起」有如次之質問：（一）何者是果定？（二）誰入其定耶？（三）誰亦不入其定耶？（四）何故入定耶？（五）如何而入其定耶？（六）如何在定耶？（七）如何出定耶？（八）果之後有何耶？（九）果是何之後而有耶？其中：

（一）「何者是果定耶？」滅（涅槃）為〔所緣〕，聖果之安定（根本定）為〔果定〕。

（二～三）「誰入其定耶？誰不入其定耶」？一切凡夫不入定。何以故？未證得〔果定〕故。唯有一切聖者入定。何以故？已證得〔果定〕故。然，上位〔之聖者〕不入定於下位〔之果定〕。接近〔其〕他〔聖〕者而〔下位之果定〕既安息故。又下位〔之聖者不入定於〕上位〔之果定。其〕未證得故。但入各自之果定，此是此狀態之定說。

然，某人人說須陀洹、斯陀含不入於〔果定〕，唯上二者入其定。彼等〔斯說之〕理由，此等〔阿那含、阿羅漢〕是定之完成者，〔然〕雖是凡夫自獲得世間定，〔完全〕入定故，其不成理由。此時必要考慮何者是理非理。於聖典豈非〔如次〕說耶？「如何十種姓法由觀生起耶？為獲得須陀洹道而生起……轉起……乃至……惱……克勝在外之諸行相故為種姓。為須陀洹果定……斯陀含道……乃至……為阿羅漢果定……為空住定……為無相住定之生

起……乃至……克勝在外諸行之相故為種姓」。故一切聖者各入定自果，應至此結論。

（四）「何故入定耶」？是為現法樂住。譬喻王嘗味王之樂，天嘗味天之樂，如斯聖者：「嘗味聖出世間之樂。」以區劃期間，於自己所欲剎那而入於果定。

（五）「如何而入其定耶」？如何在定？如何出定耶？先由此二行相入定其〔果定〕。〔即〕不作意涅槃以外之所緣，或作意涅槃故。所謂：「友！入定於無相心解脫，不作意一切相及作意無相界之二緣。」而此時入定之順序如次，所欲果定之聖弟子，至空閑處而禪思，應觀生滅等之諸行。從〔諸觀智〕轉起之順序而觀之彼，以諸行為所緣，依種姓智後之果定，以滅〔為所緣〕而心安止（入定）。如此狀態由向於果定，於有學唯果生起而道不〔生起〕。

然，有人人（無畏山住者）說：「須陀洹『我入定於果定』而令住觀者，即成為斯陀含。斯陀含成為阿那含。」對彼〔如次〕言：若如斯者阿那含應該成為阿羅漢，阿羅漢應成辟支佛，辟支佛應成為佛。然，決不如斯。〔關於前舉之十種姓〕於聖典〔亦說〕否定。故不應取〔斯說〕。但理解「於有學唯生起果而道不生起。」又若彼〔有學〕屬於初禪而證得道者，彼屬於初禪唯生起果。若第二〔禪〕等之屬任何禪〔以證得道者〕，唯有屬第二〔禪〕等任何禪之〔果〕。如斯入定其〔果定〕。

（六）「〔如何在定耶〕」其次，說：「友！於無相心解脫之在定，有一切相不作意、無相界之作意、前行作之三緣。」故，三行相而有其〔果定之〕在定。其中，「前之行作」，是入以前區劃〔在定之〕時〔限〕。然，於區劃我某某時出定之〔時限〕故，只要其時不來，彼乃在定，如斯是其〔果定之〕在定。

（七）「〔如何出定〕」其次，言：「友！由無相心解脫出定，有作意一切相及不作意無相界之二緣。」依二行相〔由果定〕之出定。其中，「一切相」者，是色相、受、想、行、識之相。雖非一起作意此等一切，而且為攝一切而如斯說。故作意有分之所緣者，由果定而出定。當知如斯〔由〕其〔果定之〕出定。

（八）「果之後有何耶」？果是何者之後而有耶？最初於果之後唯有果，又有有分。

（九）「〔果是於何之後而有耶〕」？其次，果是〔一〕於道之後、〔二〕於果之後、〔三〕於種姓之後、〔四〕於非想非非想處之後。其中，〔一〕〔果〕於道之經路而在道之後。〔二〕後後之〔果〕在前前果之後。〔三〕於果定是在前前〔果之〕種姓後。而此時當知種姓為隨順〔智〕。即發起論如次說：「阿羅漢之隨順，對於果定以無間緣為緣，諸有學之隨順，對果定以無間緣為緣。」〔四〕為果而從滅〔定〕而出定，所〔得〕之〔果〕在非想非非想處之後。

其中，除於道之經路生起果，餘皆由果定而轉起。如斯此〔果定〕之經路，或由果定而生起：

不安之安息，甘露（涅槃）為所緣，
唾棄世間食味，清淨寂靜是最上沙門果。
〔沙門果〕如蜜，具食素為淨為樂，

依可意極可意之甘露而濕潤。

彼聖果之味是無上之樂，
賢者修習慧而得故，
故於此嘗味此聖果之味，
說此修習觀之功德。

〔三、入定於滅定之可能性〕

「入定於滅定之可能性」者，不僅嘗味聖果之味，當知入定此滅定之可能性，亦因修習慧之功德。其中，為辨知滅定有如次之質問：〔一〕滅定者何耶？〔二〕誰入定耶？〔三〕誰不入定耶？〔四〕於何處入定耶？〔五〕何故入定耶？〔六〕如何而入其定耶？〔七〕如何在定？〔八〕如何而出定耶？〔九〕出定者之心向於何耶？〔一〇〕死者與入定者有何差別耶？〔一一〕滅定是有為或無為耶？是世間或出世間耶？是完全或不完全耶？其中：

〔一〕「滅定者何耶？」於次第滅而不轉起心、心所法。

〔二～三〕「誰入定耶？誰不入定耶」？一切凡夫、須陀洹、斯陀含及乾觀之阿那含、阿羅漢不入定。而得八等至之阿那含及漏盡者（阿羅漢）入定。即說：「具備二力、三行之安息故，由十六智行、九定行得自在之慧是滅定之智。」而且此〔滅定之〕成就，除得八等至之阿那含、漏盡者，餘他者沒有。故唯彼等入定，其他者不然。

此中，「二力」者云何？……乃至……「得自在〔者〕」云何？對於此我等可以不〔要〕說任何事。其一切說於舉示（前引文）之解釋。所謂「二力」，是止與觀之二力。「止力者云何？依出離心之一境性、不散亂為止力。依於不瞋恚……依於光明想……依於不散亂……乃至……依捨遣隨觀之入息……依捨遣隨觀之出息心一境性、不散亂為止力。止力乃依何義為止力耶？以初禪對諸蓋不動故為止力。以第二禪對尋、伺……乃至……以非想非非想處定，而無所有處想不動故為止力。對掉舉、伴掉舉之諸煩惱及對諸蘊不動、不動搖、不震搖故為止力。」此為止力。

「觀力者云何？無常隨觀是觀力。苦隨觀……無我隨觀……厭離隨觀……離貪隨觀……滅隨觀……捨遣隨觀是觀力。對於色之無常隨觀……對於色之捨遣隨觀是觀力。對於受……想……行……

識……乃至……眼……老死之無常隨觀……對於老死之捨遣隨觀是觀力。觀力依何義為觀力耶？以無常隨觀而對常想不動故是觀力。以苦隨觀而對樂想不動故……以無我隨觀而對我想不動故……以厭離隨觀而對喜不動故……以離貪隨觀而對貪不動故……以滅隨觀而對集不動故……以捨遣隨觀而對取不動故是觀力。對於無明、伴無明之諸煩惱及對諸蘊不動、不動搖、不震搖故是觀力。」此為觀力。

「三行之安息故，是如何三行之安息故耶？入定於第二禪者，安息尋、伺之『語行』。入定於第四禪者，安息入息、出息之『身行』。入定於想受滅定者，安息想、受之『心行』。安息此等之三行故」。

「依十六智行，依如何之十六智行耶？（一）無常隨觀是智行、（二）苦、（三）無我、（四）厭離、（五）離貪、（六）滅、（七）捨遣、（八）還滅隨觀是智行、（九）須陀洹道是智行、（一〇）須陀洹果定是智行、（一一）斯陀含道……乃至……（一六）阿羅漢果定是智行」。此等是依十六智行。

「依九定行，依如何之九定行耶？（一）初禪是定行。（二）第二禪……乃至……（八）非想非非想處定是定行。（九）為初禪之獲得而〔有〕尋、伺、喜、樂、心一境性之〔近行定〕……乃至……為非想非非想處定之獲得而〔有〕尋、伺、喜、樂、心一境性之〔近行定〕」。此等是依九定行。

「自在者，（一）轉向自在、（二）入定自在、（三）在定自在、（四）出定自在、（五）觀察自在之五自在。（一）於所欲之處所、所欲之時間轉向於初禪，轉向而無遲滯故為『轉向自在』。（二）於所欲之處所、所欲之時間入定於初禪，入定於無遲滯故為『入定自在』。（三）……在定，要在定……（四）……出定，要

出定……（五）……觀察，觀察而無遲滯故為『觀察自在』，此是五自在」。

其中，「依十六智行」者，此說明最多之〔智行〕。而阿那含有十四智行。若然者，豈非斯陀含唯十二〔智行〕、須陀洹僅有十〔智行〕耶？不然！〔於斯陀含、須陀洹〕障礙定之〔五〕種欲貪未捨斷故。即於彼等其〔貪〕未捨斷。故止力未圓滿，其〔止力〕未圓滿時，由於力缺，應依〔止觀之〕二力而入定，但不能入於滅定。然，於阿那含捨斷其〔貪〕，故此〔阿那含〕圓滿〔止觀之二〕力。力圓滿故，得〔入定於滅定〕。故世尊說：「由滅而出定者之非想非非想處之善，對於果定以無間緣為緣。」即於發趣大論，唯關於阿那含之由滅〔定〕之出定而說也。

〔四〕「於何處入定耶」？於五蘊有，何故耶？由次第定之發生故。然於四蘊有不生起初禪等。故於其處〔四蘊有〕不能入定於〔滅定〕。然，某人人於〔四蘊有〕非有〔心〕基故，言〔於四蘊有不能入定於滅定〕。

〔五〕「何故入定耶」？厭惡諸蘊種種之轉起，「於現世無心而達滅、涅槃而樂住」即入定。

〔六〕「如何而入其定耶」？行預備行為，依止、觀而努力，滅非想非非想處者，如是入定其〔滅定〕。然，僅依止而努力者，達非想非非想處定而停止。僅依觀而努力者，達果定而停止。但已行預備行為，依〔止、觀〕兩者而努力，唯滅非想非非想處定者，入定於〔滅定〕。此是其略說。

其次，若詳說即如次。於此有比丘，欲入定滅，終了食事，善洗手足，遠離處所，善整而坐於座，結跏其身，保持端正，念現起面前，彼入定於禪而出定，其時，觀諸行無常、苦、無我。

而於此觀（一）行把握觀、（二）果定觀、（三）滅定觀之三種。其中：（一）「行把握觀」者，有鈍有銳，必為道之足處（直接因）。（二）「果定觀」唯利銳之作用，而如修習道。（三）其次「滅定觀」其作用不過鈍、不過銳利，故依不過鈍不過銳之觀，而觀彼等諸行。

由此入定於第二禪而出定，其時亦同樣觀諸行。由此入定於第三禪……乃至……依此入定識無邊處而出定，其時，觀亦同樣。其次，入定於無所有處而出定，（一）不損害屬於眾人之〔資具〕，（二）僧伽之期待，（三）師（佛）之召，（四）行時限四種之預備行為。其中：

（一）「不損害屬於眾人之〔資具〕。」即鉢、衣、牀、椅子、住家、其他任何資具，非屬此比丘一人之物，而是屬於眾人的。應決意其〔資具〕不蒙損害，不要由水、火、風、盜賊、鼠等之損失。決意之方法如次：「斯斯之物〔入定之〕七日間火不燒、不流失於水、風不吹去、盜賊不持去、鼠等不嚙。」若如斯決意者，其七日間其〔資具〕無何等之危難。然，若不決意者便受火等之毀失。如摩訶那伽長老之狀態。

據傳，〔此〕長老入母之優婆夷村落行乞，優婆夷給與粥而使坐於座堂，長老入定於滅而坐。彼坐時，座堂起火災，餘之比丘等持各自之座具而逃。集村人等見長老言：「暢氣之沙門哉！暢氣之沙門哉！」火燒至〔屋頂之〕藁、竹或〔柱等〕木以包圍長老。人人以水甕搬水來消火，除去灰，〔牛糞〕牀地皆淨，撤華禮拜而立。長老預定〔出定〕之時來而出定，見彼等，「我已被發見了」，即上於空中〔飛翔〕而往美映具島。

此謂不損害屬於眾人之〔資具〕。其次纏於身之衣物及坐具屬一人之物，對此不〔要〕別為決意。〔不決意亦為〕定保護。如尊

者僧祇婆，又說：「尊者僧祇婆有定徧滿神變，尊者舍利弗有定徧滿神變。」

（二）「僧伽之期待」者，是僧伽等待、期望〔彼〕。只要此比丘不來，謂不行僧伽羯磨之意義。此時之等待，非此〔入定比丘之〕預備行為，等待之顧念是預備作用。故應如次之顧念：「若七日間入於滅定而坐時，僧伽白羯磨等之中，欲行任何羯磨，誰之比丘來，不喚我之中，我立即出定。」然，如斯〔顧念〕入定者，其時必出定。若不如是作者，集合僧伽不見彼，「某比丘於何處耶」？〔而求彼〕，言：「入於滅定。」「言僧伽往喚彼」！遣何比丘往〔彼之處〕。時，由彼〔使者〕比丘，近立彼〔入定者〕得聞聲之程度，言：「友！僧伽等汝。」而開始出定。僧伽之命令實如斯重大，故應〔預先〕作顧念，〔使者未來之前〕應自己出定而入定。

（三）「師之召」，此時顧念師之召，是此〔入定比丘之〕預備行為。故其〔召〕應如次顧念：「若我七日間入滅定而坐時，關於生起事情而師（佛）制定學處（戒），或為必要事生起而說法，不須誰來召我，我立即出定。」然，作如斯〔顧念〕而入定者，其時必出定。然，若不如是者，集僧伽時，即不見彼：「某比丘在何處耶？」言：「入於滅定。」遣誰比丘：「以我言往召之。」時，由彼〔使者〕比丘，近立於彼〔入定者〕得聞聲之程度，言：「師召尊者。」而開始出定。師之召實如斯重大，故〔預先〕作顧念，〔使者未來之前〕應由入定而出定。

（四）「時限」者，是命之時限。即此比丘應善巧〔知〕時限。自己之壽行：「七日間可轉起耶？不轉起耶？」應顧念後而入定。然，對七日應滅之壽行，不顧念而入定者，彼滅定不能排除死。滅〔定〕中不可能死，故在定之中途必出定。故應顧念此〔壽

行〕後而入定。然餘〔之三預備行為〕亦可不顧念。然此〔義疏〕說必不得不顧念。

彼如斯入定於無所有處而出定，作此預備行為後而入定於非想非非想處定。時一次或二次超過〔非想非非想處〕心〔剎那〕而為無心，觸達於滅〔定〕。然者何故二心〔剎那〕以上之心不轉起耶？因為〔行〕滅之加行故。然，此比丘令雙結止觀二法昇於八等至，此次第作滅之加行。非是非想非非想處定〔之加行〕，而為〔行〕滅之加行故，二心以上不轉起。

其次，由無所有處〔定〕而出定，此不行預備行為，而入定非想非非想處之比丘，而後不可能無心，但唯退轉住立於無所有處。〔行人〕未曾行斯道，茲說此譬喻。

謂某人未曾往，或〔行〕斯道，途中須通過深之泥濘峽谷，又被激熱之炎熱所熱而來至巖石處，彼不整齊其衣類故行於峽谷之下，怖畏資具（衣類）濡濕，再上岸而立，〔又〕通過巖石而足熱，而來立此方。此時，譬如彼人衣服不整穿著，唯下立峽谷，〔或〕通過巖石受熱，立即還來此方。瑜伽行者亦行預備行為故，唯入定於非想非非想處而又還來立於無所有處。又譬如人以前未曾行之道，來其處一衣固著於〔身〕，手持其他之物，下立峽谷，又通過猛熱之巖石，直往彼方，行預備行為之比丘，入定於非想非非想處，其後必由無心觸達滅〔定〕而住。

（七）「其次如何在定耶」？如斯入定者，在〔滅定之〕時限中，其中途只要沒有壽盡、僧伽之期待、師之召，可以在定。

（八）「如何出定耶」？於阿那含生起阿那含果，於阿羅漢生起阿羅漢果，〔由〕此二種而出定。

（九）「出定者之心向於何耶」？向涅槃。即如次說：「友！毘舍佉！出定想受滅定之比丘心，向遠離、傾於遠離、赴於遠離。」

（一〇）「死者與入定有何差別耶」？此義經中亦說，所謂：「友！此命終而死者之身行滅、止息，語行……乃至……心行滅、止息、壽量盡滅、煖（體溫）寂滅、諸根破壞也。入定想受滅之此比丘，〔此〕身行滅、止息，語行……乃至……心行滅、止息，但壽不盡滅、煖亦不寂滅、諸根不破壞也。」

（一一）其次，「滅定是有為、無為耶」？等之質問，〔滅定〕不可言是有為、無為，亦不可言是世間、出世間。何故耶？〔滅定〕於自性上（第一義）非有故。而〔滅定〕是由入定者言為入定，故得言完全而非不完全。

斯聖者之習行有寂靜
現法涅槃之名稱，此定，諸賢者修習聖慧而入定。
是故有〔入〕此〔滅〕定之可能性，亦
於聖道言為慧之功德。

〔四、成就應供養者等〕

「成就應供養者等」，非僅入定於滅定之可能性，又成就此應供養者等，亦應知是修習出世間慧之功德。即概言之，修習四種〔出世間道慧〕故，修習慧之人是含天之世界為應供養者、應供奉者、應奉施者、應合掌者世間之無上福田也。

其次，若分別言之，此中〔一〕修習初道慧，（一）依鈍觀而來之鈍根者，但名為「極七還」，七次輪迴於善趣有之後，令苦之終滅（般涅槃）。（二）依中之觀而來之中根者，名為「家家」，二次或三次轉生輪迴於〔善趣之〕善家後，令苦終滅。（三）依銳利觀而來之利根者，名為「一種」，唯生一次於人有之後〔而生於

天〕，令苦之終滅。〔二〕若修習第二道慧，名為「斯陀含」（一來），唯一次來此世間後，令苦之終滅。〔三〕若修習第三道慧，名為「阿那含」（不還），彼依根之不同，為（一）中般涅槃、（二）生般涅槃、（三）無行般涅槃、（四）有行般涅槃、（五）上流阿迦膩吒行之五種，離此世而畢了（般涅槃）。

其中，（一）「中般涅槃」者，雖生起於何處之淨居天，但不達於中壽而般涅槃。（二）「生般涅槃」者，以越中壽而般涅槃。（三）「無行般涅槃」者，由無行、無加行而生於上道（阿羅漢道）。（四）「有行般涅槃」者，由有行、加行而生於上道。（五）「上流迦膩吒行」者，生起於上方處，乃至上昇阿迦膩吒天，於其處般涅槃。

〔四〕修習第四道慧，（一）或者為「信解脫」、（二）或者為慧解脫、（三）或者為「俱分解脫」、（四）或者為「三明者」、（五）或者為「六神通者」、（六）或者為「達種種無礙解之大漏盡者」。對此，言：「而只於道之剎那言此〔聖者〕脫離彼結縛，於果之剎那脫離結縛者，以含天之世界為世間最勝之應施者。」

修習聖慧有如是多之功德，
是故聰慧者應樂〔其修習〕。

於以上

「有慧之人住立戒
進行修習心與慧
有勤有智之比丘
彼當脫離於結縛」。

此偈中，依戒、定、慧門說明顯示於清淨道，慧修習之功德。

此為令善人喜悅，造清淨道〔論〕，解釋慧修習之功德，名為第二十三品。

結語

於以上

有慧之人住立戒，進行修習心與慧，
有勤有智之比丘，彼當脫離於結縛。

提出此偈之後

今由大仙說此偈，
解說如實戒等種種義。
〔我即〕於聖者教得極難得之出家，
包攝戒等安穩而正直之「清淨道」，
對諸瑜伽者不如實知雖樂淨精進，
當不能達到此清淨，
我持彼等之喜悅，極淨決擇清淨道，
依止大寺者說示之理法，
〔以下〕我恭敬而說故，
樂清淨一切者〔恭敬〕善傾聽！

〔前〕所言〔今〕亦已說。而此中：

決定說其戒等各各之義
隨五尼柯耶之義疏理法之說。
幾乎集〔所說〕一切，脫一切，
雜多之過失而說決定說，
是故樂清淨之淨慧諸瑜伽者，
對此清淨道〔論〕應敬重。
有名上座〔部〕，最勝分別說〔部〕。
屬大寺住者之系統，有淨有辨知
嚴肅行者契合律行，
契合〔正〕行道，忍辱、柔和、慈等
以德莊嚴心，受大德僧護
之懇請，欲令正法之存續，

造此〔清淨道論〕我得福聚，
由此〔福〕力而一切生類亦受樂。
五十八誦分之聖典〔量〕，此清淨道〔論〕
無障礙於此而完了。
如是世間善巧一切人
意樂無障礙急速而成就。

此飾以最上清淨信、覺慧、精進，聚集戒行之正直、柔軟等之德，沈潛理解自宗義、他宗義之可能，具備完全之慧，含括三藏義疏種種之教說，〔即〕對師教無毀損而有智之威力，大文典家完成文字〔學〕為生樂之由來，具甘美崇高語之美麗，說者合於道理，優秀之論者，大詩人之〔覺音〕——飾以六神通、種種無礙解之德，對上人法無毀損有覺慧為上座部之明燈，莊嚴住大寺諸長老之系統者——廣大清淨有覺慧之〔覺音〕，依諸師授與覺音之名稱，長老造此名清淨道〔論〕。

於世間淨心者、如同者、世之最勝者，
只要存在大仙之「佛陀」名稱
於世間諸善男子求度出世間，
存續示現戒清淨之方法。
成就〔此書寫〕我生其他之福
依此福業於次（來世）之身體，
喜悅三十三天，樂戒行之德，
不懸著五欲，得證初果，
最後之身體為世間第一人，為見利益一切有情
〔救〕主彌勒牟尼牡牛
聽彼賢者說示正法，
證得最上果令耀勝者教。

清淨道論畢

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02) 2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，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。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6