CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T29n1562

阿毘達磨順正理論

尊者眾賢造　唐 玄奘譯

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目 次
  - 1 辯本事品
    - 1 一
    - 2 二
    - 3 三
    - 4 四
    - 5 五
    - 6 六
    - 7 七
    - 8 八
  - 2 辯差別品
    - 1 一
    - 2 二
    - 3 三
    - 4 四
    - 5 五
    - 6 六
    - 7 七
    - 8 八
    - 9 九
    - 10 十
    - 11 十一
    - 12 十二
  - 3 辯緣起品
    - 1 一
    - 2 二
    - 3 三
    - 4 四
    - 5 五
    - 6 六
    - 7 七
    - 8 八
    - 9 九

    - 10 十
    - 11 十一
    - 12 十二
- 4 辯業品
    - 1 一
    - 2 二
    - 3 三
    - 4 四
    - 5 五
    - 6 六
    - 7 七
    - 8 八
    - 9 九
    - 10 十
    - 11 十一
    - 12 十二
- 5 辯隨眠品
    - 1 一
    - 2 二
    - 3 三
    - 4 四
    - 5 五
    - 6 六
    - 7 七
    - 8 八
    - 9 九
    - 10 十
    - 11 十一
    - 12 十二
- 6 辯賢聖品
    - 1 一
    - 2 二
    - 3 三
    - 4 四
    - 5 五
    - 6 六
    - 7 七
    - 8 八

        - 9 九
        - 10 十
        - 11 十一
        - 12 十二
        - 13 十三
        - 14 十四
        - 15 十五
        - 16 十六
    - 7 辯智品
        - 1 一
        - 2 二
        - 3 三
        - 4 四
    - 8 辯定品
        - 1 一
        - 2 二
        - 3 三
        - 4 四
- 卷目 次
    - 001
    - 002
    - 003
    - 004
    - 005
    - 006
    - 007
    - 008
    - 009
    - 010
    - 011
    - 012
    - 013
    - 014
    - 015
    - 016
    - 017
    - 018
    - 019

- 020
- 021
- 022
- 023
- 024
- 025
- 026
- 027
- 028
- 029
- 030
- 031
- 032
- 033
- 034
- 035
- 036
- 037
- 038
- 039
- 040
- 041
- 042
- 043
- 044
- 045
- 046
- 047
- 048
- 049
- 050
- 051
- 052
- 053
- 054
- 055
- 056
- 057

- 058
- 059
- 060
- 061
- 062
- 063
- 064
- 065
- 066
- 067
- 068
- 069
- 070
- 071
- 072
- 073
- 074
- 075
- 076
- 077
- 078
- 079
- 080

- 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。

No. 1562
阿毘達磨順正理論卷第一

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯本事品第一之一

諸一切種諸冥滅，　拔眾生出生死渥，
敬禮如是如理師，　對法藏論我當說。

論曰：諸欲造論，必有宗承，於所奉尊，理先歸敬。所以經主觀諸世間，皆為邪師異論所惑，自師永離一切諸冥，立教不虛、處大師位，成就尊勝不共功德，為緣引發殷淨信心，欲正流通彼所立教，故先讚禮佛薄伽梵自利利他圓滿功德，用標嘉瑞，許發論端。此中世尊智斷二德皆具足故，自利圓滿；恩德備故，利他圓滿。所以者何？一切種冥皆永滅故，智德圓滿；諸境界冥亦永滅故，斷德圓滿；授正教手拔眾生出生死泥故，恩德圓滿。聲聞獨覺雖破諸冥，而猶未能滅一切種，故不成就一切種智。未得所有無知差別，不行智故；意樂隨眠智等闕故，不能如理濟拔有情。自利利他德未滿故，雖有聖德而不名師。唯佛世尊二德圓滿，無倒濟拔一切有情，成就希奇廣大名稱，位居尊極，獨號大師，故先讚禮大師功德，以開所說對法藏論。對法者何？頌曰：

淨慧隨行名對法，　及能得此諸慧論。

論曰：慧者擇法義。淨者無漏義。諸漏名垢，擇法離垢故名淨慧。何緣得知此無漏慧名為對法？以佛世尊恣天帝等所請問故。如契經言：我有甚深阿毘達磨及毘奈耶，恣汝請問。此以聖道及聖道果，恣天帝釋隨意請問，恣筏蹉類請問亦爾。復以何緣唯無漏慧名為對法？由此現觀諸法相已，不重迷故。豈不現觀非唯慧能？是則對法應非唯慧。實非唯慧，謂及隨行。何謂隨行？謂慧隨轉色受想等諸心所法生等及心，此則總說淨慧隨行。無漏五蘊名為對法，何故不說受等隨行名為對法？慧於見等三現觀中皆有能故。生等及色有事非餘，受等唯通緣事現觀，受等各有領納等用。如慧能見應名對法，受等如盲，豈名對法？不能簡別四聖諦故。以於現覺苦等相中，其見現觀最為殊勝，於諸諦中簡擇轉故。受等雖與淨慧俱行，而慧力持趣彼彼境，故現觀中非為最勝。是故成就無漏慧根，說為勝義阿毘達磨。為有世俗阿毘達磨觀彼說此為勝義耶？有，謂能得此諸慧論。此謂所得無漏慧根能得諸慧，謂彼世間殊勝修慧、思

慧、聞慧及彼隨行，非離如是慧及隨行無漏慧根可能證得，彼是能得此方便故，同無漏慧受對法名，如慈方便亦名慈等。能得諸論，謂彼根本阿毘達磨，是無漏慧勝資糧故，亦名對法。如業異熟，漏等資糧亦名業等。前諸慧言亦說生得，離生得慧無能誦持對法教者。唯生得慧能正誦持契經等法，故彼亦名阿毘達磨。豈不此論是無漏慧勝資糧故亦名對法。何故乃名對法？《俱舍》頌曰：

「攝彼勝義依彼故，　此立對法俱舍名。」

論曰：此就依主及多財釋。藏謂堅實，猶如樹藏。對法論中諸堅實義皆入此攝。是彼藏故名對法藏，即是對法之堅實義。藏或所依，猶如刀藏，謂彼對法是此所依。引彼義言造此論故，此論以彼對法為藏，名對法藏，即是對法為所依義。此論所依阿毘達磨，何因故說？誰復先說？雖不應問說對法人，佛教依法不依人故。而欲必以人為量者，此及前問，今當總答。頌曰：

若離擇法定無餘，　能滅諸惑勝方便，
由惑世間漂有海，　因此傳佛說對法。

論曰：由離擇法無勝方便能滅世間引苦諸惑，故世尊言：若於一法未達未知，我終不說能正盡苦。世間未滅諸煩惱故，於三有海生死輪迴。為令世間修習擇法滅諸煩惱，故言因此佛說對法。佛若不說，舍利子等諸大聲聞亦無有能於諸法相如理簡擇，是故此論所依根本阿毘達磨定是佛說。經主稱傳，顯已不信阿毘達磨是佛所說。何緣不信？傳聞尊者迦多衍尼子等造故、不說對法為所依故。如世尊告阿難陀言：汝等從今當依經量，諸部對法義宗異故。此皆不然。諸大聲聞隨佛聖教而結集故。阿毘達磨是佛所許，亦名佛說，能順遍知雜染清淨因果智故，如諸契經。若佛所許不名佛說，便應棄捨無量契經。若不說依非佛語者，毘柰耶藏應非佛說，臨涅槃時不勸依故。若言亦勸苾芻當依別解脫經無斯過者，是則應許廣毘柰耶非佛所說，便非定量。若毘柰耶即是廣釋戒經本故是佛說者，阿毘達磨廣釋契經，何故偏疑非佛所說？又即慧蘊及與隨行并勝資糧名為對法。四依中說智是所依，不說依言，有不成過。又彼唯說經非定依，而竟不言阿毘達磨及毘柰耶依有差別。又定應許阿毘達磨是經差別，故成所依。或應頌等亦非所依，世尊唯勸依經量故。又今言依，欲顯何義？若顯量義，理未必然。如何世尊先說四量，而今但說經為量耶？或應先時依唯說一，以法等三經所攝故。或即於彼已遮依人，亦即勸依經之差別，而今復說，有唐捐過。故今言依，應顯別義，謂汝昔來心屬於我，是則依仗補特伽羅，自今以往無別所依，應唯仗經勿令忘失。又今言經，總說一切如來聖教。若

不爾者，應頌等教應非所依。而復勸依別解脫者，為令於戒起尊重心，以彼戒經不應求義，唯當恭敬如說而行，毀重戒者不可修治，故重勸依令堅持戒。是故言依非唯量義。又勸阿難依經量者，正為勸依阿毘達磨，是經之量故名經量。即是眾經所有定義，阿毘達磨能決眾經，判經了義不了義故。阿毘達磨名能總攝，不違一切聖教理言，故順此理名了義經。與此理違名不了義，不了義者恐違法性，依正理教應求意旨。若異此者，如先但說依了義經，今亦應爾，唯勸依經，不應言量。所言諸部阿毘達磨義宗異故非佛說者，經亦應爾，諸部經中現見文義有差別故。由經有別，宗義不同，謂有諸部誦七有經，彼對法中建立中有，如是建立漸現觀等。讚學根本異門等經，說一切有部中不誦。撫掌喻等眾多契經，於餘部中曾所未誦。雖有眾經諸部同誦，然其名句互有差別，謂有經說汝阿氏多於當來世成等正覺、非黑非白、非黑非白異熟業等，無量名句諸部不同，是故不應由義宗異阿毘達磨便非佛說。阿毘達磨定是佛說，由佛攝受三藏教故。如世尊說：老耄出家持吾三藏甚為難得。若謂此言依雜藏說，理必不然，以彼即是經差別故，曾無處說，別持彼故。唯有處說持素怛纜及毘柰耶摩怛理迦，而無別處言持雜藏，亦不可說雜藏即是摩怛理迦，由別釋故。如大尊者迦葉波言：摩怛理迦名目 何等？謂四念住，廣說乃至八支聖道、四正行、四法迹、四無礙解、空空無願無願無相無相、諸現觀邊、諸世俗智、雜修靜慮、無諍願智、邊際定智、止觀等法，及集異門法蘊施設。如是等類，一切總謂摩怛理迦，非雜藏中此等諸法具足可得。故說雜藏即是第三，非為善說。又契經說：於阿毘達磨、阿毘毘柰耶應勤修學。故知佛說阿毘達磨。若爾，阿毘毘柰耶藏應為第四？不爾，由許毘柰耶藏即是阿毘毘柰耶故。所有最勝增上尸羅相應論道，以能現對毘柰耶故，名阿毘毘柰耶。所有甚深諸法性相相應論道，以能現對法性相故，名阿毘達磨。或諸契經名為達磨，論能現前決擇其義，名阿毘達磨別解脫。本名毘柰耶律，唯現前廣辯緣起，名阿毘毘柰耶。是故所言不成疑難。又佛聖教三蘊所收，猶如契經、毘柰耶藏，阿毘達磨定應量攝。《 正法滅經》亦作是說：

「阿毘達磨毘柰耶，　阿笈摩中要文義，
當有不傳諸弟子，　恐聞齊己有輕陵？」

又說此法、此毘柰耶、此大師教法即對法。現見經中有前句事，或時彼事離前句說，如正等覺或但言覺、增上尸羅唯說尸羅、諸欲貪等但說貪等，故知此法即是對法。世尊有處亦以法聲方便說有阿毘達磨，謂若有說，隨順契經、顯毘柰耶、不違法性，應隨此等理

教。信知阿毘達磨真是佛說。謗正法罪深為可怖，勿自愛人習語惡行，訕謗對法言非佛說。傍論已了。如上所言，為令世間修習擇法，因此佛說阿毘達磨。何等名為彼所擇法？頌曰：

有漏無漏法，　除道餘有為，
於彼漏隨增，　故說名有漏。
無漏謂道諦，　及三種無為，
謂虛空二滅，　此中空無礙，
擇滅謂離繫，　隨繫事各別，
畢竟礙當生，　別得非擇滅。

論曰：說一切法略有二種，一者有漏、二者無漏。是則總說，次當別解。除道聖諦，餘有為法，是名有漏。此復云何？謂五取蘊，色乃至識。如說云何名色取蘊？謂有漏色隨順諸取，廣說乃至識亦如是。何緣取蘊名為有漏？以於彼中漏隨增故。有身見等諸煩惱中立漏名想，令染污心常漏泄故。與漏相應，及漏境界隨增漏故，名漏隨增。隨增眠義後當廣辯。由此已遮不同界地及無漏緣。煩惱境界隨眠有漏，彼此展轉不隨增故，非相對立如是二名。有漏無漏復有何相？如世尊言：有漏法者，謂所有色隨順諸取，是能增益諸有取義，廣說乃至識亦如是。與此相違，是無漏法。有漏無漏略相如是。為廣分別，復作是言。謂於過去未來現在諸所有色，生長現貪或瞋或癡，或隨一一餘隨煩惱諸心所法，乃至廣說。復為何義作如是說？為別分別順諸取義。若爾，唯應說能生長貪等煩惱，或隨一一餘隨煩惱，非總相說能別了知。為令一切別知義故，以非一切一切煩惱皆可現行，故唯總說，或隨一一餘隨煩惱。又諸隨眠行相微細，彼現行位有不能知，忿等行相麁顯易知，故唯總說。餘隨煩惱或墮世間，名為有漏，世間所攝，名墮世間。謂處世間不出為義，依苦諦體立世間名。故契經言：吾當為汝宣說世間及世間集。又作是言：觀世間集於世間無，是為非有，乃至廣說。復云何知諸墮世間皆名有漏？如契經言：吾當為汝說有漏法及無漏法。有漏法者，謂諸所有眼、諸所有色、諸所有眼識、諸所有眼觸、諸所有眼觸為緣內所生或樂受或苦受或不苦不樂受，如是乃至墮世間意、墮世間法、墮世間意識、墮世間意觸。廣說乃至名有漏法。無漏法者。謂出世間意、出世間法、出世間意識，廣說乃至名無漏法。依此聖言及由正理，有漏無漏法相成立，無法自制。譬喻論師違理背經妄作是說，非有情數離過身中所有色等名無漏法。此必不然，違契經故。如契經言：謂於過去未來現在諸所有色，生長現貪或瞋或癡，乃至廣說。非有情數離過身中所有色等，既能生長有情貪等，云何無漏？所以者何？無比指鬘、烏盧頻螺、迦葉波等，緣世尊身生長貪瞋癡等漏故。彼計於言，非境第七，是依第七，如油於麻為漏所

依，故名有漏。此不應理，以於去來說起現故，未曾依去來起現在貪等，是故彼計決定非善。又上經言：或隨一一餘隨煩惱諸心所法非隨煩惱。有非心所，為簡彼故復言心所，故知復言心所法者，為顯於言是境第七。又應滅道是無智依，如言無明以於苦等無智為性，此中於言第七聲故。若此於言非許依者，因何固執彼定是依？故於色等生長癡等，非定漏依方名有漏。又一切聲皆應無漏，以聲定非漏所依故；不應執聲定是無漏，經言聲體是雜染故。非說無漏名為雜染，是應理言。又諸異生身中善識應成無漏，非漏依故。若言漏分隨逐故者，學位諸識皆應有漏。又顯色等糞穢酒等非漏依故，應皆無漏。又阿羅漢身是無漏，不應正理。故契經說：諸所有苦皆取為緣。然阿羅漢身定是苦，故契經言：

「阿羅漢壽終，　深生大歡喜，
其猶捨毒器，　亦如眾病除。」

譬喻者說：先業所引六處名壽。此若無漏，聖不應觀如毒器等。如契經言：諸阿羅漢常自羞厭訶毀己身。聖者不應羞厭訶毀諸無漏法，故阿羅漢身定有漏。由契經言：無明所蔽、貪愛所縛，愚夫智者同感有身。若謂無明所感身滅，餘明所引身復續生，智者應無無明貪愛所感有身，便違經說。又諸覺分應成有果，若阿羅漢身非有者，如病如毒可厭毀身，而言非彼三有所攝，除譬喻師誰為此計？又眼等法有過離過，體相同故，不應別執。又譬喻部，異生身中眼等亦非諸漏依止，彼執五識無染污故。若阿羅漢無諸取蘊，豈不違經？如說彼觀自五取蘊如癰病等。又彼傳執，非有情數外法是苦而非苦諦；應執有貪非貪隨眠、眼非眼界、受非受蘊。如契經言：觸俱生受名為受蘊。故應諸苦皆是苦諦，由契經言：若於諸苦或於苦集迷惑猶預，是於苦諦集諦生疑。如是已辯譬喻論宗闕於至理。為有至教證彼執耶？彼謂亦有。故契經言：離貪瞋癡則離諸漏。又說有六心栽覆事，所謂有漏有取諸色心栽覆事，聲等亦爾。彼謂此中心栽覆事，既說有漏有取諸色，故知別有無漏諸色，廣說乃至觸亦如是。彼依義准妄為是計。然聖教中不應依此義准理門起諸戲論，如契經說：我諸所有觸所生受一切皆滅。亦應義准，別有諸受非觸所生；而不應許。又契經說：大迦葉波於施主家心無繫著。亦應義准，餘阿羅漢於施主家心有繫著。又彼經中非容義准，無若聲故，由彼不言。謂若有漏有取諸色心栽覆事，但言有漏有取諸色心栽覆事，此顯色過非為簡色，是故彼宗亦無至教。雖彼上座誤引經言：若諸苾芻有漏有取，彼於現法不般涅槃。又引經言：

「真梵離諸漏，　不染於世間，
謂獨覺世尊，　自在離諸漏。」

此於彼義都不相應。我亦不許阿羅漢等有漏取故，眼等雖名有漏順取而非取漏。經亦不言阿羅漢等無順取法離諸有漏。言不染者，謂於世間一切境界煩惱斷故。由契經說貪等名染，謂於世間所攝受事及一切趣永離貪等，故名不染。由此即釋餘契經言。佛告苾芻：阿羅漢等於諸世間已得離繫，雖行世間而能摧伏，不為世間之所染污。謂於世間諸有漏事，不為一切煩惱所縛。是故說言：阿羅漢等於諸世間已得離繫，雖行世間而能摧伏，不為世間所染污者。此經意說，阿羅漢等雖處世間亦復成就，而於世間得對治故，摧伏世間煩惱染污。是故彼宗都無至教。又彼起執依訓詞門，謂與漏俱名為有漏。此釋非理，立相異故。如契經言：謂於過去未來現在諸有色等，生長現愛或恚或慢，乃至廣說。如何去來與現俱起？又譬喻者唐攪虛空，十八界中前十五界一向有漏，經所說故。謂契經言：有漏法者，諸所有眼、諸所有色、諸所有眼識，如是乃至身觸身識。諸所有言，顯無餘義。彼言我等不誦此經。非不誦經能成所樂，欲成所樂當勤誦經。又彼不以一切契經皆為定量，豈名經部？謂見契經與自所執宗義相違，即便誹撥，或隨自執改作異文，言本經文傳誦者失。或復一切皆不信受，如順別處等經皆言非聖教攝。是對法者實愛自宗，制造安置阿笈摩內，彼由此故背無量經，違越聖言多興異執，我此論中漸當顯示。已辯有漏及有漏因，云何無漏？謂道聖諦及三無為。有異釋言：與漏等類故名有漏，如有種族。復有釋言：為漏所污故名有漏，如有毒食。或有釋言：與漏俱斷故名有漏，如天帝釋有怛策迦與彼俱墮。如是等類訓釋眾多。與彼相違名無漏法。道聖諦者，謂非有漏色等五蘊。三無為者，虛空、二滅，所謂擇滅及非擇滅。此虛空等三種無為及道聖諦，由是因緣名為無漏。次前已說其道聖諦，後當廣辯。於略所說三無為中，虛空但以無礙為性，於中諸法最極顯現，故名虛空。是則無障以為其相，所有大種及造色聚一切不能遍覆障故。或非所障亦非能障，是故說言無障為相。已說虛空。擇滅即以離繫為性，於四聖諦各別簡擇故名為擇。即是善慧差別為性，離繫涅槃是此果故，名為擇滅。有作是言：諸所斷法同一擇滅。對法者言隨繫事別，若諸所斷同一擇滅，證得苦法智忍所斷煩惱滅時，餘煩惱滅為證得不？若證得者，修餘對治則為無用；若不證得，是則一物證少非餘，與理相違，有分過故。由是定應許離繫事，隨繫事量，不違正理。已說擇滅。永礙當生得非擇滅。擇謂如理勤所成慧，不由此慧有法永礙未來法生，名非擇滅。如眼與意專一色時，於所餘色及一切聲香味觸等念念滅

中，對彼少分意處法處得非擇滅，以五識身及與一分意識身等於已滅境終不能生，緣俱境故。由彼生用，繫屬同時所依緣故。若法能礙彼法生用，此法離慧定礙彼法，令住未來永不生故，得非擇滅。此法實有，後當成立，隨順本文次第理故。前說除道，餘有為法，是名有漏。何謂有為？應當辯說。頌曰：

又諸有為法，　謂色等五蘊，
亦世路言依，　有離有事等。

論曰：老病死等災橫差別隱積損伏，故名為蘊。為別戒等，故言色等。戒等五蘊不能具攝一切有為，色等五蘊具攝有為，故此偏說。言有為者，眾緣聚集共所生故，未來未起，何謂有為？是彼類故，亦名有為。如所燒薪，於未燒位是彼類故，亦名為薪。或據曾當，立名無失，如琴瑟等名為有聲，亦如乳房蓮花池等。諸不生法不越彼類，故名有為。此有為法，彼彼經中，世尊隨義名世路等。彼復云何？謂諸有為亦名世路，色等五蘊生滅法故、未來現在過去路中而流轉故、諸不生法眾緣闕故。雖復不生，是彼類故，立名無失。有說：無常之所吞食故名世路，或名言依。言謂言音，或謂能說，此則語聲相續差別。依謂名俱義，即具攝五蘊。如契經說：言依有三，無四無五。由此善通《品類足論》，彼說言依五蘊所攝。豈不亦依無為起說，何故彼義不立言依？彼義與名無俱理故。如說言依，謂名俱義。若義與名可俱說者，立為言依。以無為義與有為名不可俱說，無俱義故不立言依，墮世離世無俱理故。或此滅故建立無為，故契經言：蘊滅名滅。滅非言依，言依是蘊。復有釋言：若於是處三分可得立為言依，謂依義語，無為唯義，故非言依。有說：亦依而闕於語。或名有離，諸趣輪迴沈溺生死，涅槃永捨故名為離，是息諸趣恒流轉義。若已至得定不還來，此有離故說名有離，如有財者名為有財。即是有為有出離義，一切有為皆同船筏，是故聖道亦應捨離。如契經言：法尚應斷，何況非法。或名有事。事謂所依或是所住，即是因義。果依於因，從因生故，如子依母。或果住因，能覆因故，如人住床。是因為果所映蔽義，因果前後故，及細麁性故。此有事故，說名有事，喻如前說。此唯有為，如是等類說有為法諸名差別。於此所說有為法中，頌曰：

有漏名取蘊，　亦說為有諍，
及苦集世間，　見處三有等。

論曰：豈不前說，除道聖諦，餘有為法，名為有漏。何故此中復重說耶？雖前已說，而欲顯彼差別名想，或為顯彼名想定義，故復重說。前說一切有為名蘊，今說有漏名為取蘊，義准無漏但名為蘊。即諸漏中立取名想，以能執取三有生故，或能執持引後有業，故名為取。蘊從取生，或能生取，故名取蘊，如草糠火、如花果樹。即

有漏法亦名有諍，謂煩惱中立諍名想，觸動善品故、損害自他故。蘊與諍俱，或諍蘊俱而得生起，故名有諍。此中意顯蘊之與諍，非隨闕一餘可得生。及者顯餘有漏名想。謂或名苦即五取蘊，是諸逼迫所依處故、自性麁重不安隱故。或名為集，即彼種類能為因故、能集成故。或名世間，可毀壞故。如世尊說：性可毀壞故名世間。若爾，道諦應是世間。不爾，第二毀壞無故，道諦毀壞性不定故，世間毀壞性決定故。或名見處，薩迦耶等五見住中，隨增眠故。豈不有漏一切煩惱皆隨增耶？豈不諸見漏取諍攝前已說耶？雖有此理，而彼諸見於有漏法一切種時相無差別，堅執無動隨增眠故。體用增盛，為顯有漏是能生長，此諸見處故應重說。貪等癡疑則不如是，以彼貪等有一切種、無一切時；癡一切時非無差別；疑無差別而不堅執，是故有漏不說彼處。或名三有，有因有依，三有攝故。等言為攝名有染等，如是等類是有漏法，隨義別名。如上所言色等五蘊名有為法，色蘊者何？頌曰：

色者唯五根，　五境及無表。

論曰：色謂色蘊。言五根者，所謂眼耳鼻舌身根。言五境者，所謂色聲香味所觸境。謂眼等所攝所行及無表者，謂法處色。唯者，唯此所顯十處一處少分，名為色蘊。如是諸色其相云何？頌曰：

彼識依淨色，　名眼等五根。

論曰：彼謂前說眼等五根。識即眼耳鼻舌身識。依者眼等五識所依，如是所依淨色為體，即此淨色名眼等根。故薄伽梵於契經中說眼等根淨色為相。本論亦說：云何眼根？眼識所依淨色為性，如是廣說。諸聖教中以根別識，不以境界，故知彼言顯根非境。有說：彼者是境非根，而無意識緣色等故。名色等識，彼識所依名眼等過，由淨色言所簡別故。若爾，色言應成無用，彼識依淨名眼等根，義已成故。無識所依淨而非色，為簡彼故，應用色言。若謂色言是契經說，契經可爾，不說識依差別言故。若謂此言是本論說，彼亦同疑，應俱思擇：如是釋者為遣疑難須置色言，若識依言就有財釋則應淨信名眼等根。故置色言，為簡此釋。無有一法以識為依色而是淨，可為此釋，是故色言甚為有用，由此即釋本論所言。又於此中前言為簡耳等四根，彼雖皆用淨色為性，而彼非為眼識所依，故彼四根非眼根攝。後言為簡無間滅依，彼雖亦為眼識所依，而彼非用淨色為性，故彼意根非眼根攝。或復前言顯同分眼，後言為顯彼同分眼，餘根亦爾。若爾，淨色相無別故，應不成五。不爾，功能有差別故。如何得知功能別者？不共境識所依定故。又因別故，現見別因果有差別，猶如琴瑟簫笛等聲。然眼耳等所因四大各有差別，因差別故，眼等淨色體有差別。體雖有別因無異故，其果淨色應無別者。此難不然，雖同一相，現見異故，猶如內外大種

差別。若言如聲，因雖有別而相一故。同一處攝，眼等五根亦應爾者，無如是過，聲雖因別而與一識為境界故。一處所攝，眼等五根別類境識所依性故。又是別依用所顯故，不應諸根同一處攝。又如識受，雖同了別領納一相，由因別故，而有六識三受差別。此亦如是，如彼識受，雖六三異而相同故一處所攝。眼等亦應一處攝者，受與無為，何因同處？故非一處攝，顯自相同有。自相雖異，同處攝故。已辯眼等相，色等今當說。頌曰：

色二或二十，　聲唯有八種，
味六香四種，　觸十一為性。

論曰：言色二者，是二種義，謂顯與形。此中顯色有十二種，形色有八，故或二十。顯十二者，謂青、黃、赤、白、雲、烟、塵、霧、影、光、明、闇。於十二中，青等四種是正顯色，雲等八種是此差別。其義隱者今當略釋。地水氣騰，說之為霧。障光明起，於中餘色可見名影，翻此為闇。日焰名光。月星火藥寶珠電等諸焰名明。形色八者，謂長、短、方、圓、高、下、正、不正。此中正者謂平等形，不平等形名為不正。餘色易了故今不釋。有說：色有二十一種，空一顯色第二十一，此即空界色之差別。於顯色中青黃赤白影光明闇唯顯可知，於形色中身表業性唯形可了，餘色形顯俱可了知。如何一事有二體者？非宗所許，故無此過。辯業品中當更思擇。已說色處，當說聲處。能有呼召故名為聲，或唯音響說之為聲。善逝聖教咸作是言：聲是耳根所取境界，是四大種所造色性。此聲八種，謂有執受或無執受大種為因，及有情數非有情數差別為四，此復可意及不可意差別成八。執受大種，謂現在世有情數攝，長養等流異熟地等，與此相違名無執受。此中執受大種為因聲有二種，謂有情類加行所生，及餘不待加行所起。其有情類加行所生，復有二種：一者手等加行所生、二者語表業為自性。此語表業復有二種，謂依名起，及不待名。依名起者復有二種：一者有記、二者無記。不待名者二種亦然。是有執受大種為因聲相差別。其無執受大種為因聲亦二種：一者有情加行所起、二者諸界擾動所生，初謂螺貝鍾鼓等聲，後謂風林河等所發。有情數者語手等聲，餘聲即是非有情數。如是諸聲聞生悅者名可意聲，與此相違名不可意。八中唯有初二應理，以有情數非有情數即有執受及無執受大種為因聲所攝故。於色等中亦應可說可意等異，何獨在聲？色等亦應說有執受及無執受大種為因，理實應說，然由聲處自性難知，故但就因說有二種。色等不爾，是故不說。本論所攝聲相無異，故不應立此八種聲。豈不有聲用有執受及無執受大種為因而得生起，如手鼓等合所生聲。無如是聲，二具四大各別果故，非二四大同得一果為俱有因成過失故。雖有執受與無執受二四大種共相扣擊，而俱為因各別發

聲，彼聲各據自所依故，不成三體。雖有執受與無執受手鼓大種相擊為因發生二聲，而相映奪隨取一種，其差別相不易可知，是故聲處唯有二種。已說聲處，當說味處。越次說者，顯彼境識生無定故。味謂所噉，是可嘗義。此有六種，甘、酢、醎、辛、苦、淡別故。已說味處，當說香處。香謂所嗅，此有四種，好香、惡香、等不等香有差別故。等不等者，增益損減依身別故。有說：微弱增盛異故。本論中說：香有三種，好香、惡香及平等香。若能長養諸根大種名為好香，與此相違名為惡香，無前二用名平等香。或諸福業增上所生名為好香，若諸罪業增上所生名為惡香，唯四大種勢力所生名平等香。此雖增上果而亦有差別，故唯大種勢力所生，亦是有情增上果攝。已說香處，當說觸處。觸謂所觸，十一為性，即十一實以為體義，謂四大種及七造觸，滑性、澁性、重性、輕性及冷、飢、渴。若爾，身根應成所觸。此既能觸彼彼定觸，此故有說：身根唯能觸非所觸，譬如眼根唯能見非所見。復有說者：無有少法能觸少法，所依所緣無間生時立觸名想。若依此識能得彼境，此於彼境假說能觸；境非識依故非能觸。即由此因，唯說地等名為所觸，依彼色等定非所觸。此中意顯依身根識不緣彼境而生起故。若彼色等非所觸者，如何華等由身觸時色等變壞？由彼所依被損壞故。現見所依有損益故能依損益，非此相違。如地方所甘澤潤沃稼穡叢林鮮榮滋茂，烈日所迫與此相違，故知所依大種被損，能依色等變壞非餘。如是義言後當廣辯。此中大種，至次當說。今應略釋滑澁等相。滑即是性故言滑性，如別即性故言別性。訓釋詞者，可相逼觸故名為滑，即是軟煖堪執持義，此有澁用故名有澁，如有毛者說為有毛。澁即是性故言澁性。是力麁燥堅硬異名，能為鎮壓故名為重，是能成辦摧伏他義。重即是性故言重性。毘婆沙說：令稱權昇故名為重，易可移轉故名為輕。現見世間物形雖大，而有輕故易令遷動。輕即是性故言輕性。毘婆沙說：不令稱首墜故名輕。由彼所逼希煖欲生故名為冷，又令凝結及易了知故名為冷。是彼損益疾可知義，食欲名飢，飲欲名渴。豈不欲是心所法故違觸相耶？以於因中立果名故，無相違失。如言河樂，階陞亦樂；食為人命，草為畜命。餘所未說悶力劣等攝在此中，故不別說。悶不離滑，力即澁重，劣在軟煖，輕性中攝。如是其餘所觸種類，隨其所應十一中攝。何緣滑等展轉差別？所依大種增微別故。水火界增故生滑性，地風界增故生澁性，地水界增故生重性，火風界增故生輕性。故死身內重性偏增，水風界增故生於冷，由是亦說此所生悶。若爾，云何言不離滑？隨一一增，此有無過。或復悶者是滑差別，非唯滑性。應知此因亦有差別。是故滑性，或因水風界增故起，或因水火

界增故生，所以二言無相違失。風界增故生飢，火界增故生渴，餘隨所應皆當配釋。如是所造，離大種外別有體性，後當廣辯。
說一切有部順正理論卷第一

阿毘達磨順正理論卷第二

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯本事品第一之二

於色蘊中已說根境，唯餘無表此今當說。頌曰：

亂心無心等，　隨流淨不淨，
大種所造性，　由此說無表。

論曰：亂心無心等者，等言謂通兩處，即不亂心及有心位。不善、無記名亂心，餘心名不亂。無想滅定名無心，此能滅心故。雖更有餘無心果位，而無表色非所隨流，故無心言不攝於彼。於三性心及無心位相似相續，故名隨流。淨不淨者，謂善、不善。善心等起名淨無表，相似相續說為律儀或非律儀。不善心等起名不淨無表，相似相續說為不律儀或非不律儀。若無記心，亦為二種剎那等起，由此即說二等起心。然淨不淨二無表色，其隨轉心或不相似；若淨無表或全無心，因等起心二各相似。已說亂心無心等隨流淨不淨。復說大種所造者，有餘隨流淨不淨得，為簡彼故說造色言。此中造者即表因義。云何知然？如契經說：色造我見。即是因色起我見義。復言由此說無表者，由善不善心所等起諸位隨流淨不淨色，雖如表業，而非表示令他了知，故名無表。為顯如是立名因緣，故言由此說者顯此是餘師意，經主不許如是種類無表色故。以要言之，依止身語表業差別及善不善心等差別，所生無礙善不善色是名無表。今謂經主於此頌中不能具說無表色相，以說隨流名無表故。彼自釋言：相似相續說名隨流，非初剎那可名相續，勿有太過之失，是故決定初念無表不入所說相中。又相續者是假非實，無表非實，失對法宗。又定所發亂無心位不隨流故，應非無表。若言不亂有心位中此隨流故無斯過者，淨不淨表業應有無表相。又謂等言通無心者，此言無用，前已攝故。亂心等言已攝一切餘有心位，第二等言復何所攝？經主應思，或謂後等攝不亂心，前無用者，此不應然，無容攝故，何容後等攝不亂心？遮言理於相似處起，乘無起等，理不及餘故非全攝。或可亂心言成無用。又應簡言，唯淨無表於無心位隨流非餘，於自釋中亦不簡別。故於此理經主應思，云何離失說無表相？

作等餘心等，　及無心有記，
無對所造性，　是名無表色。

已說無表。此中所言大種所造，大種云何？頌曰：

大種謂四界，　即地水火風，
能成持等業，　堅濕煖動性。

論曰：此諸大種何緣名界？一切色法出生處故。亦從大種大種出生，諸出生處世間說名界，如金等礦立金等界名。或種種苦出生處故說名為界，喻如前說。有說：能持大種自相及所造色故名為界，如是諸界亦名大種。何故言種？云何名大？種種造色差別生時，彼彼品類差別能起，是故言種。有說：有情業增上故，無始生死未嘗非有，是故言種。或法出現即名為有，生長有性是故言種。即是生長法有性義，或是生長有情身義。或能顯了十種造色是故言種，由此勢力彼顯了故。若爾，便有大過之失，一切因緣於果生位皆有用故。無大過失，有大用故。言大用者，謂諸有情根本事中，如是四種有勝作用，依此建立識之與空，乃得說為有情根本，為別所餘故復名大。又於誑惑愚夫事中此四最勝，故名為大。如矯賊中事業勝者，別餘故名大矯大賊。如是此四因緣中勝名大別餘，無太過失。有說：此四普為一切餘色所依，廣故名大。有說：一切色等聚中具有堅等，故名為大。風增聚中闕於色等，火增聚中闕於味等，色界諸聚皆無香味，青等聚中闕於黃等，滑等聚中闕於澁等，聲等不定，是故唯此四種名大。何故虛空不名大種？彼大種相不成立故。能損益故立大種名，虛空不然故非大種。豈不虛空有容受故能損益耶？虛空實無容受之用，非可聚色隨所住方虛空開避。云何容受？然無對故不障彼住。由是虛空無損益用。若爾，何意作如是說：能容受故名曰虛空。此說意言，有虛空故，令有對色展轉相容，以虛空界與虛空相少分相似，故有此處假號虛空。空界即是咽喉等穴，能令眾生吞咽飲食，及有轉變便利等事。以無容受損益功能，是故虛空定非大種。又諸大種非一非常，自相眾多果別無量；虛空自性是一是常，相無差別，全無有果，非無別因生有別果，是故虛空不名大種。若謂餘因有差別故能助虛空生別果者，即此別因能生別果，何用執此虛空為因？有說：虛空其性常故，法生滅位相無差別；地等不爾，故法不同。現見大種，種等位中其相轉變芽等位起；虛空無為則不如是，性相常故作用都無，既不能生故非大種。又於此中，由大及種二言具故，唯四義成；虛空有大而無種義，種與能生名差別故。有說：虛空亦無大義，體非色故。造色及餘有為非色，性能生故，是種非大。如前所說，大種二義互不成故，隨闕一種不能生成所造色故，大種唯四不增不減。毘婆沙者作如是言：減即無能、增便無用，故唯有四，如床座足。有說：大種法爾唯四。有說：大種於所造色唯須持、攝、熟、長四業，若減若增，無能無用。云何得知此四大種恒不相離？如《入胎經》及《大造經》

應了知故。又理應然。何等為理？謂石等中現有能攝生火、增、墜三業可得，故知於此有水火風恒不相離。於諸水中現有持攝煖性、流、動三業可得，故知於此有地火風恒不相離。於火焰中現有任持攝聚、擊、動三業可得，故知於此有地水風恒不相離。於風聚中現有能持起冷、煖、觸三業可得，故知於此有地水火恒不相離。復云何知如是四界？由此因緣恒相隨逐，由此能成持等業故。謂地等界如次能成持、攝、熟、長四種事業。由此因緣，於諸色聚若有持等四業可得，即知此中有地等界互不相離恒相隨逐。為能持等四業即是界自相耶？不爾。云何？如是四界隨其次第，堅、濕、煖、動以為自相。應知此中說性顯體，為明體性不相離故。云何應知地等四種異堅等相有持等業？復云何知地等四種相業無異，徵審異耶？不見相業有差別故。我等不見堅等持等相業有異故反徵審汝，謂我言離堅等相條然別有持等業耶？然持等業與堅等相非離非即，堅等即是地等自相，無所觀故。持等業用別有所觀而施設故，非持自相說此持業。勿一切法有持業故皆名為地，成太過失。是故應知，地界堅相無別所觀，別觀所持說能持業。水界濕相無別所觀，別觀所攝說能攝業。火界煖相無別所觀，別觀所熟說能熟業。風界動相無別所觀，別觀所長羯剌藍等。或復芽等說能長業，長謂增盛或復流引。動謂能引大種造色，令其相續生至餘方。是故持等業非即堅等相。有說：三時、一時異故，知相與業其義不同。有說：地等有持等業，若地界等有堅等相。此說不然，風與風界無差別故，長、動應一。風界若以動為性者，何故契經及《品類足論》皆言風界謂輕等動性，復說輕性為所造色？說動為風、輕為造色，是顯自相。輕為風者，舉果顯因，是風果故。豈不火界亦是輕因，說火風增生於輕故。雖有是說而火不定，若有輕性火增為因，是處必有增盛風界。或有輕性風增為因，而其中無增盛火界，如葦等花飄舉輕性。此中火界若增盛者，其中應有熱觸可得。由此風界遍為輕因，故別舉輕偏顯風界。然地等相易可了知，故不須說重等果，顯對堅等三動難了故。為地等界即地等耶？不爾。云何？頌曰：

地謂顯形色，　隨世想立名，
水火亦復然，　風即界亦爾。

論曰：地言唯表顯形色處。豈不總地四處合成，何故但言顯形為地？此中雖有香味觸處，而隨世想故作是言，由諸世間相示地者，以顯形色而相示故。若爾，世間相示衣等，亦以顯形而相表示，如言衣等、白等、長等，而許四處為衣等性，地亦應然，何故唯色？又諸世間亦於香等施設地名，謂作是言：我今嗅地、嘗地、觸地。雖有是事而顯形色，於地水火能通表示。所以者何？世不多說我嗅於水，亦不多說嗅嘗於火，雖言觸地等而即地等界，是故地中雖有

香等，而顯形色勝故偏說。又顯形色表示二界地等無異，是故偏說。若爾，顯形表示衣等、勝香等故，亦應偏說。世起想名無有決定，故對法者隨世想名，示現地等衣等差別。又實有物非世共成，世所共成皆是假有，故於假法應隨世間所起想名差別而說，由是香等假說為地亦無有失。且就顯形表示地者作如是說：由諸世間想名無定，不可以一例餘皆同。已說衣等四處為性，諸餘總法如應當知。衣等物中亦有生等，彼物應以五處為性。雖非非有，而諸世間不於彼起衣等想名。若爾，聲處應名衣等，以世間說聞衣等聲。雖亦有聲而非相續，色等恒有故唯說四。如地但用顯形為體，水火亦然，隨世想故。世間現見水青長等，故說顯形為水自性。世間見觸水流相已，便作是說：此中水流。然此流體理非實水，眼等五根境各別故；亦非顯色，身可觸故；又非形色，八不攝故。非離顯形有別色處，云何見觸水流相耶？眾水聚集風力所推，生彼彼方展轉相續，世間於此起流想名。如是眾水異方生時，於中顯形為眼所見、其間濕性為身所觸，是故顯形及與濕性，風力所擊展轉相推異方生時說為流性，非離此外別有流體，故水流等是假非真。世間現見火赤長等故說顯形為火自性，又即色觸轉變生時名火焰炭。是假非實，無一實物身眼得故。已說地等與界差別。世間於動立風名故，風與風界無有差別，由此道理言風即界。豈不世間於顯形色亦生風想，世間現以黑風團風更相示故。有通此難，故說言亦。是如地等與界別義，古昔諸師咸作是說：地於中雜，故見如此。為顯其風即是風界，故復言爾，爾者定義。此二說中前說為勝，遍處不淨無差別故，不淨唯緣色處境故。頌曰：

　此中根與境，　即說十處界。

論曰：已說實物根境無表為色蘊性，此中根境亦即說為十處十界。於處門中立為十處，謂眼處等。於界門中立為十界，謂眼界等。已立色蘊并立處界。此中色蘊何緣名色？善逝聖教且說變壞故名為色。此說意言，苦受因故、有觸對故、可轉易故名為變壞，由變壞故說名為色。苦受因者，色有變壞能生苦受，如義品言：

「趣求諸欲人，　常起於希望，
諸欲若不遂，　惱壞如箭中。」

有觸對者，手等所觸色便變壞，是有對礙可變壞義。可轉易者，如牛羊等身可轉易，是可轉變及貿易義，由可轉易故名變壞。云何色法可轉易耶？謂異相生，故名轉易。或能表示宿所習業，故名為色，如契經說：此，摩納婆！　宿習能招惡形色業，謂多忿恨。或能表示內心所有，故名為色，如契經說：具壽！　汝今諸根凝悅，定證

甘露。豈不此說唯就有見有情數色訓釋色詞，唯此能表宿所習業及內心故。若爾，無見非情數色應皆非色。無斯過失，唯色聚中有此義故，不說諸色皆能表示。且於一切非色聚中無能表示，故此釋詞理得成立，如契經說：業為生因。此說諸生皆因於業，不言諸業皆是生因，今不應難業非生因便為非業。若不爾者，善逝訓詞亦可為難，非一切色皆變壞故。世尊且據有對礙色說如是言：有變壞故說名為色。又作是言：誰能變壞？謂手觸故即便變壞，乃至廣說。復作是言：諸習欲者無有惡業而非所為。非諸聖者全不習欲，而竟不為招惡趣業，故知彼說唯據異生。此亦應然，不可為難。或一切色皆能表示宿所習業，非有情色亦共許為宿業果故。無見諸色云何表示？與有見色不相離故，非離無見而有有見。有見無見一業果故，由此無見能表義成。而無受等亦成色過，雖從業生非恒有故，設恒有者細難知故。異熟生色非思慮生無間隨轉，故唯諸色有能表示宿所習業。若爾，聲非異熟生故，應不成色。雖非業生，而能表示宿所習業，如鹽賢等是所引證。又聲生因，處無心定亦常現有，故於所釋色義無違。有說：變礙故名為色。若爾，極微云何變礙？無一極微現在獨住，積集住故變礙義成。有說：亦有獨住極微，然有變礙而不發識，五識依緣要積集故，如立極微雖無方分亦無觸對，而許極微有礙有對有障用故。應知變礙義亦如是，已滅未生是彼類故，如所燒薪彼同分眼。又如世說：急食急行故名為馬，而非一切。雖無彼德而似彼故，種類義成。但隨少分建立名想，此亦如是，由此即釋定不生法住色相故亦得色名。又如世間於未有用逆說當有，如言當火今若欻起焚燒村邏無一得存；亦如世間於用已滅追說曾有，如言昔火今若欻起焚燒村邏無一得存。非未有用及用已滅能實焚燒，而相類同說亦應理。定不生法理亦應然，彼設當生亦應變礙，是故變礙釋色義成。去來雖爾，無表云何？有釋：表色有變礙故，無表隨彼亦受色名。此不應理，隨心轉色不從表生，應非色故。經主於此誤立前宗，言如樹動影亦隨動，即說過言，如樹滅時影必隨滅，表色滅時無表應滅。然非彼喻，所立異故。謂立所依有變礙故此亦名色，說是喻言無表所依即四大種。非彼大種不成就時無表隨轉，故於此中無如是失。又此相違有不定過，謂不決定此從彼生，彼若滅時此亦隨滅，如父工匠種等滅時，非子殿堂芽等隨滅。又如所依金剛喻定滅不成就，所生盡智至蘊相續不滅隨轉。又如無漏俱生所依，生上界時所依雖滅無表隨轉。若以所依大種變礙，能依無表亦名色者，眼等五識所依五根有變礙故，應亦名色。有釋此言：無斯過失。無表依止大種轉時，如影依樹光依珠寶，眼等五識依眼等時則不如是，唯能為作助生緣故。經主謂此如影依樹光依寶言，非為符順毘婆沙義，由許影等顯色極微各自依止四大種

故。此非本論毘婆沙說，亦非不順毘婆沙義。此言意說影等大種，樹等大種為所依故。所以者何？影等大種生住變時皆隨彼故。此影光言意表總聚，非唯顯色，如樹寶言。是故影等影色極微，依止影等大種而轉，影等大種復依樹等大種而生，故於此中無不順過。經主復說：設許影光依止樹寶，而無表色不同彼依，由許所依大種雖滅而無表色不隨滅故。此難不關毘婆沙義，能依所依許俱滅故。無表所依大種若滅，能依無表未常不滅。初念無表可與所依大種俱滅，第二念等無表云何？第二念等大種若無，其無表色豈得現有？雖此位中非無大種，而彼大種非此所依，非生因故。奇哉如是善解對法! 豈不非唯生因大種望所造色能為所依，然更有餘四因大種望所造色許為依故。若彼所依大種滅已，能依無表猶不滅者，聖生無色無漏無表，既許成就應得現前；生依二因大種滅已，無漏無表雖成不行。故知欲界無表行者，定由所依大種不滅。此若不爾，彼云何然？由此諸師咸作是說：諸所造色有二種依，一生起依、二力轉依。聖生無色，由力轉依，大種無故，無漏無表雖復成就而不現行。由未承奉無倒解釋對法諸師，致斯迷亂。然眼等識所依五根，雖有變礙而不成色，由彼種類有別異故。有識種類不依於色，唯五識身依色而起，六識皆用意為所依，無色界中意亦可得。又於下地眠夢定等，意用可得，無五根用。又理不應六識自性一法種類亦色非色。無有無表不依色生，故應所依有變礙故，能依無表亦得名色。又言色者，如牛孔雀，依少分類以立想名。非無差別，不應為難。已說色蘊，當說受等。頌曰：

受領納隨觸，　想取像為體，
四餘名行蘊，　如是受等三，
及無表無為，　名法處法界。

論曰：隨觸而生領納可愛及不可愛、俱相違觸，名為受蘊。領納即是能受用義。此復三種，謂樂及苦、不苦不樂。能益身心故名為樂；能損身心故名為苦；有所領納而非苦樂名不苦不樂，如非黑非白。復云何知此別有體？有說：以能增益、損減諸根大種及俱相違，三用別故，知有三體。或有說者：增貪瞋癡隨眠別故，知有三體。雖於諸受一切隨增，而由所緣及相應故，就別相說。又癡雖與三受相應、貪瞋各二，而就多分相應現行，故作是說。復有說者，與貪瞋癡行相相似，故作是說。有餘師說：對法中言於樂受中貪隨增者，不說樂受唯能起貪，但說其貪隨樂受起，二受瞋癡應知亦爾。今正說者，由教及理，知第三受決定非無。教者，如言由樂斷故及苦斷故，此中唯有不苦不樂。理者，離受心必不生，離苦樂心現可得故。焉知離受心必不生？由諸契經同所說故。如契經說：眼及色為緣，生於眼識，三和合觸，俱起受想思。如是乃至意及法為

緣，生於意識，三和合觸，俱起受想思。無第七心離受而起，故知決定有第三受。又說諸受略有二種：一執取受、二自性受。執取受者，謂能領納自所緣境。自性受者，謂能領納自所隨觸。故世尊言：順樂受觸、順苦受觸及順不苦不樂受觸。是樂受等所領觸義。領所緣受與一境法，差別之相難可了知，如契經言：具足領受。此領受言似依慧說，故彼契經次後復說：不受後有，如實了知。雖受亦能領納境界，而此領納自性難知，故領納觸為自性受，此不共餘易了差別。如是諸受與心等法，同所緣故、異領納故，所緣事別、所領事別，由此觸於受若時為所領，是時非所緣；若時為所緣，是時非所領，故緣、領事別。由此善通如是文句：受樂受時，如實了知受於樂受，乃至廣說。此中意說，能以覺慧無倒審知三受差別，非樂謂苦，非苦謂樂，非於苦樂謂俱相違，餘亦如是。此中非受領受自性，即受性故。但領所緣受及餘法，一切皆是心及心所所領受故。有阿笈摩能顯此理，如契經言：緣種種界有種種觸，緣種種觸有種種受，緣種種受有種種愛。種種界者，謂根、境、識種種性相有差別故。何故不言緣種種界有種種受？復何不言緣種種界有種種愛？此亦同疑，故應俱釋。次第法爾，安立無過。現見世間從先種子生後果時，由花乳等有差別故果有差別，如次第生立因果定。俱生因果亦應定立，是故諸受雖亦因界，而要用觸以為近因。又如兩木相磨生火，風為近緣；如是三法和合生受，觸為近緣。故就領觸，為受自性，非領所緣，理定成立。此受約世總說為三，就觸所依別分為六。已說受蘊。第三想蘊，取像為體，謂於一切隨本安立青長等色、琴貝等聲、生蓮等香、苦辛等味、滑澁等觸、生滅等法，所緣境中如相而取，故名為想。是故此想隨德立名，以能取像故名為想。總別三六，如受應知。已說想蘊。第四行蘊，四餘諸行，謂除前說色、受、想三，及除當說識為第四，餘有為法名為行蘊。此有相應及不相應，思等得等如其次第。契經唯說六思身者，由最勝故。所以者何？思是業性，為因感果其力最強，故世尊言：若能造作有漏有為名行取蘊。若謂唯此名行蘊者，理必不然，餘行色等所不攝故應非蘊攝。若言如此有何過者，則非苦集知斷應無。設爾何失？違聖教故。如世尊言：若於一法未達未知，我說不能作苦邊際，未斷未滅說亦如是。若謂餘行猶如虛空及非擇滅無斯過者，理亦不然，彼是增長我執事故，我執能障苦盡法故。彼上座說：行蘊唯思，餘作意等是思差別。復作是言：作意等行不可離思知別有體，或離餘行別有少分思體可得。由此行蘊雖非一物而一思攝，是故契經雖舉一思而不違理。復云何知作意等行一切皆用思為自體？以薄伽梵於契經中說六思身為行蘊故，說貪瞋等名意業故。非黑非白無異熟業能盡諸業，此以思名說聖道故。說諸靜慮無量無

色，以為白白異熟業故，不應異名說異法故，非一說一是謬言故。諸薄伽梵終無謬言；彼上座宗所說如此，理謂不然，前後所立且相違故。謂彼前說行蘊唯思，後言行蘊非唯一物。何容一思即非一物？唯說六思為行蘊故。知作意等思為體者，其理不然，說法異故。現見經中世尊說法有種種異，或舉初攝後、或舉後攝初、或舉初後以攝中間、或舉中間以攝初後。何等經中舉初攝後？謂靜慮、食、瞿波洛迦、不退墮法、集諦等經。靜慮即是四修等持。契經中說：若修初靜慮，得現法樂住。非餘不得現法樂住，舉初攝後故作是說，由是如來所說無減。食謂四食契經中說：第一段食，有麁有細。非餘三食無有麁細，舉初攝後故作是說。瞿波洛迦，謂彼經說不了知色，非餘四蘊。已得了知，舉初攝後故作是說。不退墮法，謂彼經言：預流果人不墮惡趣。非餘聖者墮諸惡趣，舉初攝後故作是說。集諦，謂彼契經中說愛為集諦。非餘染法集諦不收，舉初攝後故作是說。思擇諦中當別顯示。諸如是等無量契經，皆舉最初以攝於後，由是如來所說無減。何等經中舉後攝初？謂得自體、識住、讚頌福田等經。得自體者，《四得自體契經》中說：生在非想非非想天，非可自害、非可他害。非不一切色無色天，非可自害、非可他害，舉後攝初故作是說。識住，謂彼《七識住經》作如是說：有色有情身一想異，如極光淨天是第三識住。非不少光、無量光天亦名有色身一想異，舉後攝初故作是說。讚頌福田，謂彼經說：

「若於阿羅漢，　恒修妙施福，
常為諸天神，　勸讚呈嘉瑞。」

非於前三修妙施福不蒙天等勸讚呈祥，舉後攝初故作是說。若謂前三堪應供養故亦得名阿羅漢者，便成此經非了義說，阿羅漢名主無學故。何等經中但舉初後以攝中間？謂讚出家、證淨等經。讚出家者，謂彼經說：

「諸有出家人，　能證預流果，
及阿羅漢果，　是名多所作。」

非出家人證一來果及不還果非多所作，但舉初後以攝中間故作是說。讚證淨者，謂彼經說：

「諸有於如來，　住妙信無動，
及尸羅善淨，　常得會嘉祥。」

非於法僧住信無動不會嘉祥，但舉初後以攝中間故作是說。何等經中但舉中間以攝初後？謂契經說：若有修習第四靜慮，名得漏盡。非不七依皆能盡漏，但舉中間以攝初後故作是說。諸如是等無量契經，皆舉中間以攝初後，由是如來所說無減。諸經既爾，此亦應然。雖復行蘊多法集成，而但舉初說思無過。何不最初舉作意等造作有為，思最勝故，如心能導、三處現前、修二法等。心能導者，如契經說：心導世間。此中非無受想等法，以心勝故作如是說。三處現前，謂契經說：信於三處現在前故能生多福。此中非無無貪無瞋正見等法，以信勝故作如是說。修二法者，如契經說：應修二法，謂奢摩他、毘鉢舍那。善有為法一切應修，止觀勝故作如是說。如是等經皆舉勝法以為初首，此亦應然。又佛世尊有餘之說處處可得，如窣堵波、諸善士趣及心解脫、斷結等經。窣堵波者，如契經說：三人應為造窣堵波。此理不應為異生者造窣堵波。非見諦者，當知此經是有餘說。善士趣者，如契經說：七善士趣，謂趣涅槃阿羅漢果。非餘聖生非善士趣，當知此經是有餘說。心解脫者，如契經言：得阿羅漢，其心解脫欲漏、有漏及無明漏。然實解脫一切煩惱及隨煩惱，當知此經是有餘說。斷結者，謂契經中言：永斷三結證預流果。非不永斷見諦所斷一切煩惱，當知此經是有餘說。如是等經皆就勝說，此亦如是，造作有為功能勝故。云何說此能造有為？謂有勝能引生果故。果雖本有而少分生，此能隨引故立為造。彼上座言：造有為者謂思能造本無有為。如織者言：我持此縷織作裳服。此亦應爾。如是所說，理必不然，有依無依不同法故。彼意謂思如能織者，本無有為謂如裳服，裳服所依縷無所喻。若許未來有為體有無少分用，造義得成。上座縷喻顯有未來，或所立喻有言無義。對法諸師說假有法本無今有，可為此喻；若執實體亦是本無，彼定不應立如是喻。又彼應說假實異相，若有異者則無譬喻，若無異者便似空花。說貪瞋等為意業故，知作意等思為體者，理亦不然。貪瞋邪見體雖非業，業資糧故亦說為業，如餘資糧亦名彼彼。如戒經言：見眾聖樂河階陞樂。彼樂資糧，故亦名樂。又如經說：若有眼根不調不護，此法能感非愛異熟。眼根雖是無異熟法，非愛異熟法資糧故，亦說能感非愛異熟。又如經說：樂談論等五種退具。實退具者謂諸煩惱，引退果故。樂談論等是彼資糧，亦名退具。又如經言：

「愚夫著欲而興諍，　諸仙無諍由離欲，
是故應除一切欲，　猶如麟角獨遊行。」

耽著境界興諸鬪諍，境實非欲，是欲資糧故亦名欲。是故經言：

「世諸妙境非真欲，　真欲謂人分別貪。」

又如經說：增色隨眠。色非隨眠，是彼資糧，故同彼說。又如經說：

「女為梵行垢，　女惱害眾生。」

女實非垢，垢謂貪等，是垢資糧故亦名垢。又契經中宣說七漏，實漏唯二，餘皆非漏，是漏資糧故亦名漏。由此等經證貪瞋等，意業資糧故名意業而非業體，道理成就。非黑非白無異熟業能盡諸業，此以思名說聖道故。知作意等思為體者，理亦不然，如想等名此無失故。如契經言：修無常想，能除欲愛色無色愛。彼以想名說諸聖道。既許聖道非想差別，此亦應然，故無有失。又說受意能斷煩惱，故契經說：修喜覺支，依離貪意能破巢窟。聖道既非受意差別，此亦應然，故無有失。有聞經說業縛眾生，謂一切業皆能繫縛。為遣如是邪僻執故，說此思業能盡諸業。又顯業勝故作是說，說諸靜慮無量無色以為白白異熟業故。知作意等思為體者，此非審察諸靜慮等五蘊四蘊為自性故。如契經言：此中所有若色若受，廣說乃至名靜慮等。非譬喻師業有色性，為顯諸業於感異熟力最強故，此中一切善五蘊法皆說為業。又如此中受想及識，雖說為業，而體非思。如是此中作意等法，亦應說業，而體非思。若言受等別蘊攝故無斯過者，是則成立得以異名說於異法。此既成立，如上所言說貪瞋等名意業故，謂即是思，理不成立。現見極成異性受等以業名說，餘亦應然。由此即破後所說因，不應異名說異法故。又見異名亦說異法，如言能行具香等施。施體是思，非即香等，然由香等覺發於思，故有異名說於異法，非一說一是謬言故，諸薄伽梵終無謬言。知作意等思為體者，理亦不然，就勝說故，名義相屬不決定故，所化有情意樂別故，不了義經現可得故，非薄伽梵謬說此言。若立行蘊體但是思，彼顯世尊言有謬失，由許世尊說一法體即為非一，復說非一體即一故。若說行蘊非一物成，此顯世尊言無謬失。是故彼因有言無理。又彼所立違於比量，謂行蘊體非唯是思，立總想故，如法處界。若異此者，應但名思，一法成故，如受想蘊。此中意顯如外第六法處界聲立總想故，總攝十一十七處界，不攝多法。如是行聲立總想故，總攝四蘊，不攝多行，故知行蘊體不唯思。若爾，如彼應最後說，思次第中自當顯示，此非文便故應且止。又以芭蕉喻行蘊故，知行蘊體非唯是思。如說行蘊喻如芭蕉，

此顯多物成行蘊體。又以經說相應言故，知行蘊體非唯是思。如契經言：見為根信證智相應。若信與智俱是思者，是則思體與思相應。自體相應，理不應許。又作意等不應即是思之差別，以契經中離作意等別說思故。如契經說：彼如是見，即如是思。若彼邪見即是思者，此義應言：彼如是思即如是思，或如是見即如是見。若作是言，其義何別？又如經說：彼有如是信欲勤安念智思捨，名為勝行。若信等行即是思者，說信等已何復說思？又此諸法似同時用，如何一思多體俱起？上座此中作如是釋：為攝此時所起餘行，故復舉思。前說信等，為顯此時所起勝行，如五濁法及四修行。謂五濁中見雖煩惱，由最勝故復更別說。四修行者，如契經言：修身語意妙行正見，斷身語意惡行邪見。非正邪見意妙惡行之所不攝，勝故別說，此亦應爾。理不應然，信等亦應思所攝故，不應別說。豈不已說為顯此時所起勝行故說信等。雖知已說，然不應理，一法一時多體俱起，如受想等。不應理故，非受想等一法體類樂小等別有俱時起，是故彼說非佛法宗。又彼彼處若不舉思，彼彼契經所說應闕。如世尊言：學無學戒定慧解脫。此契經內既不舉思，應闕所餘作意等法；若謂聞者於彼已知，則舉慧等亦應無用。是故彼釋，因定不然，喻亦非理，諸見所持難解脫故。為顯諸見縛義堅強，故與煩惱總別顯過。意惡行中邪見最重，為顯邪見勝彼貪瞋，理須總別說斷對治。思於信等未見勝用，何緣此思總別而說？是故彼喻與法不齊。如前難彼。若執信等思為自性，思與信等總別而說，其理不成。彼立見喻極不相似，非諸煩惱諸意惡行一切皆用見為自體，何得以見總別說故，例思同彼應總別說。又設許彼作意等法皆思為性，然所立思不同邪見，色界色處，若增上緣、若能作因，若分別慧修三摩地，法界法處行蘊安立，除作意等，無多思故。又此經中別說何用？謂契經言：若有所受即有所思，若有所思即有所想，若有所想即有所尋。彼宗既許尋即是思，舉尋為乘。彼上座言：此經非乘。若不舉尋，疑思即是作意欲等，此不應疑，相有異故；彼體即思，相如何異？若爾，舉尋則應無用，彼執尋思其相一故。又作意等既許即思，疑思即彼，復有何過？是故彼言都無有義。又彼所言作意等行不可離思知別有者，於別有智應正勤求，豈以無知令作意等皆離思體無別有性？又如汝等頻言想識時依行緣相似轉故，雖不能示二相差別，而汝等宗許其體異思作意等，應亦如是，縱汝不知體何妨異？若作意等體與思異，何故無經說為行蘊？亦說行故義已說蘊，謂說尋伺名為說行，說信欲等名為勝行，說諸命根名壽命行。非此等法體非蘊收，是有為故，如色受等。無經說彼餘蘊所攝，而有經中說彼為行，豈有利根言非行蘊？又如離愛，餘後有因雖說為集，不名集諦。而汝不應許非諦攝，諸因果法皆諦攝故。作

意等行亦應如是，雖說為行，不名行蘊。而汝不應許非蘊攝，一切有為蘊所攝故。世尊就勝且但說思，非作意等行蘊不攝。又彼不應作如是說：世尊無緣說於密語。離思餘法行蘊所收，如前已論，理極成立，豈非是佛說密語緣？又行蘊收思外餘法理實是有，而但說思，此何密意？若無密意，便謗世尊言不隨智；若有密意，即自成立佛密語緣。故說四餘行名行蘊，理教相應義善成立。如是行蘊，非盡有依，故唯約世總說三種。如前分別色蘊體已，便約處、界二門建立。如是此中辯受想行三蘊體已，亦應建立為處及界。謂此三蘊及無表色、三種無為，如是七法，於處門中立為法處，於界門中立為法界。

說一切有部順正理論卷第二

阿毘達磨順正理論卷第三

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯本事品第一之三

已說四蘊自性處界。第五識蘊自性處界，今當顯示。頌曰：

識謂各了別，　此即名意處，
及七界應知，　六識轉為意。

論曰：識謂了別者，是唯總取境界相義。各各總取彼彼境相，名各了別。謂彼眼識雖有色等多境現前，然唯取色不取聲等，唯取青等非謂青等，亦非可意不可意等、非男女等、非人杌等、非得失等。如彼眼識，於其自境唯總取相，如是餘識隨應當知。有餘師說：唯於法性假說作者，為遮離識有了者計。何處復見唯於法性假說作者？現見說影為動者故，此於異處無間生時，雖無動作而說動者。識亦如是，於異境界相續生時，雖無動作而說了者，謂能了境故亦無失。云何知然？現見餘處遮作者故。如世尊告頗勒具那：我終不說有能了者。復有說言：剎那名法性，相續名作者。自意所立，思緣起中當更顯示。此識約世總說為三，就所依根別分為六。應知即此所說識蘊，於處門中立為意處，於界門中立為七界。及聲顯一析為二門，辯一一識體分處界。七界者何？六識及意，謂眼識界至意識界。即此六識轉為意界，此別建立蘊處界門，應知遍攝諸法皆盡。此中應思：若即識蘊名七心界，前說識蘊就所依根別分為六。今離六識，說何等法復名意界？更無異法。即於此中，頌曰：

由即六識身，　無間滅為意。

論曰：即六識身無間滅已能生後識，故名意界。時分異故，別立無失。猶如子果，立為父種。若爾，界體應唯十七或唯十二，更相攝故。何緣建立十八界耶？頌曰：

成第六依故，　十八界應知。

論曰：如五識界，別有眼等五界為依，第六意識無別所依。如離所緣識無起義，離依亦爾，識不得生。為成此依，故說意界。如是所依能依境界，應知各六，界成十八。如何已滅名現識依？是現識生，隣近緣故。如雖有色而要依眼，眼識得生。如是雖有所緣境界而後識生，要依前念無間滅意。是故前言無間滅者，為遮前念有間滅心，雖先開避而未生故。由此無間已滅六識，為現識依，說為意界。或現在識正成依用，過去已成等無間緣，亦於現在能取果故。

雖依彼生而非隨彼，故心依心不名心所，心所品類必隨心故。已釋諸蘊取蘊處界。當於此中思擇攝義：諸蘊總攝一切有為，取蘊唯攝一切有漏，處界總攝一切法盡。五蘊、無為，名一切法。別攝如是，應辯總攝。頌曰：

總攝一切法，　由一蘊處界，
攝自性非餘，　以離他性故。

論曰：一蘊謂色，一處謂意，一界謂法，此三總攝五蘊、無為。總是集義。置總言者，令知總三，勿謂各一。有餘部執，攝謂攝他，處處說言餘攝餘故。且如說三蘊攝八支聖道，若攝自性，慧蘊唯應攝於正見，非正思惟及正精進；定蘊唯應攝於正定，不攝正念。既契經中不如是說，故知諸法唯攝他性。此執不然，無定因故。若攝他性，何因決定慧蘊唯能攝正思惟及正精進，不攝正念及與正定或所餘法。若言此攝，亦有定因，謂正思惟及正精進，其性猛銳相涉般若念定等法，慧相相違；念涉定相，非思惟等。若爾，便成唯攝自性，由不許攝異相法故。諸法相望無非異相，若片相似許相攝者，應許一切攝一切法。豈不如與他性相應，而非一切一切相應。如是應許他性相攝，而非一切一切相攝。此不應例，夫相應者唯有緣法，異體相望共一緣轉，時依行相品類等同，此說相應故非一切。其相攝者通一切法，有何定因，此唯攝彼不攝餘法？故應一切攝一切法。以諸色法及不相應展轉相望，無一緣等互相似義可不相應；相攝不爾。若攝他性，何故眼等不攝耳等？得等展轉相望亦然。若爾，何緣經說如是：此中相順假說為攝，謂正思惟及正精進俱是慧品，順正見故；念是定品，順正定故。假說名攝。若爾，彼彼契經中言，信等五根慧根所攝，我以四攝攝諸徒眾，臺觀中心攝眾材等。世間亦說，雙栝攝扉，輪輞攝輻，縷攝衣等。其義云何？如是一切，假意趣說，謂依方便招引不散任持意趣，假說為攝。諸所引證攝他性言，是暫時說，待他成故。攝待因成，義同不攝。又若許法定攝他性，一法生位應一切生，一法滅時應一切滅，是則非愛過失便增。一部斷時五部應斷，修勝對治便為無用。見如是等眾過失故，我部諸師說自性攝，如是所立攝自性言是究竟說，不待他故；攝不待因是真實攝，諸法恒時攝自性故。復云何知不攝他性？以一切法離他性故。謂眼根性離耳等性，彼離於此而言此攝，理必不然，故知諸法唯攝自性。如是眼根唯攝色蘊，眼處眼界苦集諦等是彼性故；不攝餘蘊，餘處界等離彼性故。如是餘法隨應當思。因自性攝，此義應思。男女二根，何界所攝？何緣於此率爾生疑？異部中言：非身根故，身界不攝。故可生疑。應捨此疑，定身界攝與身用別。界云何同？類境識同，故一界攝。言類同者，男女二根同身類故。由境同故，知彼類同。男女與身同觸為境。眼鼻喉中觸咽

便覺，餘處不爾，豈異身根？此三境同，由識同顯，一切皆是身識依故。增上義異，故立別根。謂男女與身類境識同故，雖同處界，而增上義有差別故，別立二根。如十一根雖同處界，增上義異各別立根。眼耳鼻根各依二處，何緣界體數不成多？合二為一故唯十八。何緣合二為一界耶？頌曰：

類境識同故，　雖二界體一。

論曰：眼耳鼻根雖各二處，類等同故合為一界。言類同者，同眼性故。言境同者，同色境故。言識同者，眼識依故。耳鼻亦然，故立一界。界體既一，處何緣二？頌曰：

然為令端嚴，　眼等各生二。

論曰：為所依身相端嚴故，界體雖一而兩處生。若眼耳根處唯生一、鼻無二穴，身不端嚴。此釋不然，駝貓鵝等如是醜陋，何有端嚴？是故諸根各別種類，如是安布差別而生，此待因緣。如是差別因緣有障，或不二生，猶如身根頭項腹背手足等處，安布差別種類如是，不應疑難。亦待因緣，如是差別因緣有障，或別異生，故見蛇等身支有闕，又見彼類舌非一生，是故諸根安布差別待因緣起，非為嚴身。若爾，何故說眼等根為令端嚴各生二處？此有別義，非為嚴身。現見世間於諸作用增上圓滿亦說端嚴，若眼等根各闕一處，見聞嗅用皆不明了，各具二者明了用生，是故此言為端嚴者，正是為令用增上義。已釋諸蘊及處界攝，當釋其義。於所知境，蘊攝有為，處界亦攝諸無為法。何故如是？所知境中或說名蘊、或名處界，由蘊處界三義別故。別義者何？頌曰：

聚生門種族，　是蘊處界義。

論曰：積聚義是蘊義，生門義是處義，種族義是界義。何等故知聚義是蘊？由經說故。如契經言：諸所有色，若過去若未來若現在、若內若外、若麁若細、若劣若勝、若遠若近，如是一切略為一聚，說名色蘊。此經中顯聚義是蘊。何緣故知門義是處？由訓詞故。處謂生門，心心所法於中生長，故名為處，是能生長彼作用義。如契經說：梵志當知，以眼為門，唯為見色。此經唯證門義有六，然心心所有十二門，故契經說：眼及色為緣生於眼識，三和合觸俱起受想思。如是乃至意及法為緣生於意識，三和合觸俱起受想思。有餘師說：由此依此心等生長，故名為處。何緣故知族義是界？與世種族義相似故。如一山中有諸雄黃、雌黃、赤土、安膳那等眾多種族，說名多界。如是一身或一相續，有十八類諸法種族，名十八界。如彼山中有雄黃等生本諸礦，名為種族。如是此中有心心所生本諸法，說為種族。若爾，處界義應相濫，俱心心所生本義故。由此別應釋種族義。如雄黃等展轉相望體類不同，故名種族；如是眼等，展轉相望體類不同，故名種族。若爾，意界望於六識無別體

類，應非別界。此難不然，所依、能依體類別故。有說：安立時分異故。復有說者：六是意先，意非六先，故甚有異。雖諸界體並通三世，然就位別安立異名，由此故言六先意後。未來意六，時位未分，如何可言六先意後？若以聚義釋蘊義者，蘊則非實，聚是假故。此難不然，於聚所依立義言故，非聚即義；義是實物名之差別，聚非實故。此釋顯經有大義趣，謂如言聚，離聚所依無別實有聚體可得。如是言我色等蘊外，不應別求實有我體，蘊相續中假說我故，如世間聚。我非實有，蘊若實有，經顯何義？勿所化生知色等法，三時品類無量差別，各是蘊故蘊則無邊，便生怯退，謂我何能遍知永斷此無邊蘊？為策勵彼，蘊雖無邊而相同故，總說為一。又諸愚夫，於多蘊上生一合想，現起我執。為令彼除一合想故，說一蘊中有眾多分，不為顯示色等五蘊多法合成是假非實。又一極微三世等攝，以慧分析略為一聚。蘊雖即聚，而實義成，餘法亦然，故蘊非假。又於一一別起法中亦說蘊故，蘊定非假，如說俱生受名受蘊、想名想蘊，餘說如經。於一切時和合生故，蘊雖各別而聚義成。有餘師說：可分段義是蘊義，諸有為法皆有過去未來現在三分段故。經主決判此釋越經，今謂不然，不違理故。處界二義豈不越經，而於其中攝取為正，復有何理？唯蘊義中固求經證，於處界義唯依理釋絕不求經。觀此義言，似專朋黨，故應如彼據理無違。何故？世尊於所知境，由蘊等門作三種說。頌曰：

愚根樂三故，　說蘊處界三。

論曰：善逝意趣雖極難知，據理推尋似應如此，謂諸弟子，愚根及樂各有三故，善逝隨彼說蘊處界三種法門。樂謂勝解，三謂各三。所化眾生愚有三種，有愚心所總執為我、有唯愚色、有愚色心。根亦有三，謂利、中、鈍。樂亦三種，謂樂、略、中。及廣文故，隨所化生如是品別，如其次第，善逝為說蘊處界三。經主此中所說猶少，謂諸弟子已過作意、已熟習行，初修事業，三位別故；懷我慢行、執我所隨、迷識依緣，三過別故；恃命財族而生憍逸，三病異故。由此等緣，如其次第，世尊為說蘊處界三。彼上座言：說蘊為明所執一合差別相故，說處為明境及有境差別相故，說界為明境及有境并所生識差別相故。且說處門，如何遍立境有境相？此中不說眼等五根及與意根為境性故。然一切法皆意根境，此於意境非為遍說以立處門，但說七法為意境故，如契經說：苾芻當知，法謂外處，是十一處所不攝法。又處處說法為意境，故說處中似非遍立境有境相。諸有於此復作是言：如契經說意及法為緣生於意識者，說一切法皆為意境，彼但有言，理教無故。若必爾者，何名決定立處相別？且不遍立境及有境，過則同前。又上座說：諸法無非意所行故，皆法處攝。若爾，唯應立一法處，以一切法皆意境故，此但有

言，無定量證。又彼所言，雖實一處，而於一中據差別相，立餘十一，謂初眼處亦名法處，乃至意處亦名法處，最後法處唯名法處。若爾，便越順別處經，如彼經說：苾芻當知，法謂外處，是十一處所不攝法。又處處說法為意境。都無處言眼等十一名為法處，故不可謂雖皆法處。而彼經中據別法處，說十一處所不攝法名為法處，是故彼言唯自計度。又彼雖立境及有境，而極雜亂。五取自境、意緣一切、有何雜亂？有境為境、境為有境，豈非雜亂？不了此中何者有境、何者為境，故甚迷亂。我於此經見如是趣，說處欲顯不雜所依境有境異。此何所為？為捨我執。執我論者妄作是言：我是見者乃至知者，此我即是樂等所依。此經示有多法作用，顯無一法名能見者乃至所依。由此理故，雖一切法皆是意境，而不共境。唯是境者立為意境，唯對此立意為有境。勿彼謂此異想說我，有諸法處體唯是境，亦有有境然非所依。或此與意立一有境，是能依故亦無有失。眼等及意雖有意根不共境義，而非唯境；色等五處雖但是境，而無意根不共境義。眼等五根更無餘境，即色等境名為不共，即對此境說有境名。此中處聲，說眼等六為所依處，說色等六為所緣處。顯此為緣生長異法，故說為處。即依此理，以釋處名，謂能生長心心所法故名為處。是故說處，為立不雜境及有境，無亂有用。我於此經見是意趣。審擇法者應更尋思：何故一切心所法中，別立二法為受、想蘊？脇尊者言：世尊於法了達而立，不應詰問。或說有因，頌曰：

諍根生死因，　及次第因故，
於諸心所法，　受想別為蘊。

論曰：世鬪諍根略有二種，謂貪著欲耽嗜拘礙，及貪著見耽嗜拘礙。初因受起，後由想生，味受力故貪著諸欲，倒想力故貪著諸見。又生死法以受及想為最勝因，耽樂受故、執倒想故。愛見行者，生死輪迴由此二因，及後當說。次第因故，應知別立受想為蘊。其次第因，隣次當辯。又此受想，能為愛見二雜染法生根本故、各別顯一識住名故、依滅此二立滅定故。如是等因有多品類，何故無為說在處界，非蘊攝耶？頌曰：

蘊不說無為，　義不相應故。

論曰：諸無為法若說為蘊，立在五中、或為第六，皆不應理，義相違故。所以者何？彼且非色乃至非識，故非在五。聚義是蘊，非無為法如彼色等有過去等品類差別，可略一聚名無為蘊，故非第六。又無為法與顛倒依及斷方便義相違故。說有漏蘊顯顛倒依，說無漏蘊顯斷方便，無為於此兩義都無，義不相應故不立蘊。有說：無為是蘊息故，不可名蘊，如世瓶破非復稱瓶。經主難言：彼於處界例應成失，謂處界息應非處界，便違所宗，全於蘊門眾生計我。入無

餘位諸蘊頓息，處界不然，非全生故，唯取蘊起假說為生。若諸蘊息亦立為蘊，般涅槃已，餘蘊應存。眾生畏蘊有多過患，應於涅槃無安隱想。非處界中全有多過，故無餘位處界猶隨，故蘊不應例彼成法。又此息言意非顯斷，空、非擇滅體非斷故。此言意顯，若於是處蘊相都無名為蘊息，三無為上聚義都無可名蘊息，非門族義於彼亦無，故不應例。此釋與頌，義善相符。世尊起教覺惠為先，依何說蘊如是次第？頌曰：

隨麁染器等，　界別次第立。

論曰：五蘊隨麁、隨染、器等及界別故，次第而立。隨麁立者，五中最麁所謂色蘊，有對礙故、五識依故、六識境故，五中初說。四中最麁所謂受蘊，雖無形質而行相用易了知故，四中初說。三中最麁所謂想蘊，取男女等行相作用易了知故，三中初說。二中麁者所謂行蘊，貪等現起行相分明易了知故，二中初說。識蘊最細，故最後說。隨染立者，謂從無始生死已來，男女於身更相染愛，由顯形等故初說色。如是色貪由耽受味，故次說受。此耽受味由想顛倒，故次說想。此想顛倒由煩惱力，故次說行。此煩惱力依能引發後有識生，故後說識。隨器等者，謂色如器，受所依故。受類飲食，增益損減有情身故。想同助味，由取怨親中平等相助生受故。行似厨人，由思貪等業煩惱力、愛非愛等異熟生故。識喻食者，有情本中為主勝故、識為上首受等生故。即由此理，於受想等隨福行中，但說識為隨福行者。又由此理，說行緣識。復由此告阿難陀曰：識若無者，不入母胎。心雜染故有情雜染，心清淨故有情清淨。於受想等俱起法中，如是等經但標主識。隨界別者，謂欲界中色最為勝，諸根境色皆具有故。色界受勝，於生死中諸勝妙受具可得故。三無色中想最為勝，彼地取相最分明故。第一有中行最為勝，彼思能感最大果故。此即識住，識住其中。顯似世間田種次第，是故諸蘊次第如是。由此五蘊無增減過，即由如是諸次第因，於心所中別立受想。謂受與想於心所中相麁生染類食同助，二界中強故別立蘊。已隨本頌，且就轉門說次第因四種如是，當就還門復說一種，謂入佛法有二要門：一不淨觀、二持息念，不淨觀門觀於造色，持息念門念於大種，要門所緣故先說色。由此觀力分析色相剎那極微展轉差別，如是觀時身輕安故心便覺樂，故次說受。受與身合定為損益，損益於我理必不成，由斯觀解我想即滅、法想便生，故次說想。由此想故，達唯有法，煩惱不行，故次說行。煩惱既息，心住調柔、有所堪能，故次說識。已說順次，逆次應說，恐厭繁文故應且止。如是已說諸蘊次第。於界處中應先辯說六根次第，由斯境識次第可知。眼等何緣如是次第？頌曰：

前五境唯現，　四境唯所造，

餘用遠速明，　或隨處次第。

論曰：於六根中，眼等前五唯取現境，是故先說；意境不定，三世無為，或唯取一或二三四，是故後說。境決定者，用無雜亂、其相分明，所以先說。境不定者，用有雜亂、相不分明，所以後說。所言四境，唯所造者前流至此，五中前四境唯所造，是故先說。身境不定，大種造色俱為境故，所以後說。或時身根唯取大種，或時身根唯取造色，或時身根俱取二種，是故身識有說極多緣五觸起，謂四大種、滑等隨一。有說極多緣十一起，餘謂前四，如其所應，用遠速明，是故先說。謂眼耳根取遠境故，在二先說。二中眼用遠故先說，如遠叢林風等所擊，現觀搖動不聞聲故。又眼用速，先遠見人撞擊鍾鼓，後聞聲故。鼻舌兩根用俱非遠，先說鼻者由速明故，如對香美諸飲食時，鼻先嗅香，舌後嘗味。如是且約境定不定、用遠速明辯根次第。或於身中隨所依處，安布上下說根次第。傳說：身中眼處最上又顯在面，是故先說；耳鼻舌根依處漸下；身處多下；意無方處，有即依止五根生者，故最後說。豈不理實鼻根極微住鼻頞中，非居眼下，如說三根橫作行列處無高下，如冠花鬘。理實應爾，然經主意就根依處假說如此。經主或言，似通異釋，故今於此別作頌文：

前五用先起，　五用初二遠，
三用初二明，　或隨處次第。

於六根中，眼等前五於色等境先起功用，意後方生，是故先說。如本論言：色等五境，五識先受，意識後知，為自識依及取自境，應知俱是眼等功用。於五根中初二用遠，境不合故，所以先說。二中眼用復遠於耳，引事如前，是故先說。鼻等三用，初二分明，故鼻居先、舌次、身後。如鼻於香能取微細，舌於甘苦則不如是。如舌於味能取微細，身於冷煖則不如是。隨處次第，釋不異前。若色等境，五識先受，意識後知，云何夢中能取色等？有餘師說：夢中憶念先所受境；若不爾者，諸生盲人於其夢中亦應取色。有說：夢中非必憶念先所受境，境相現前分明取故，非於覺位憶念了別先所受境，如在夢中色等現前分明可取，非於夢位憶昔境時有殊勝德過於覺位。由此憶念先所受境明了現前勝於覺位，是故夢中能取非昔所受色等。然於夢位有時亦能憶昔境者，此非實夢，不能分明取境相故。若爾，生盲何緣夢位不能取色？誰言生盲於其夢位不能取色？若謂夢中必定憶念先所受境非先未受，應信生盲夢中取色，昔餘生中曾見色故。又於夢中非唯夢見曾所更事，如餘處說，是故生盲夢亦應爾。而本論言：色等五境五識先受意後知者，據容有說，非必定然。如是所言於色等境眼等先用意後生者，亦非必定。眼等五識展轉互為等無間緣，本論說故。此中且約非夢散位受了色等次第而

說，由此已釋定所取色。住空閑者咸作是言：定中青等是有見色，不可說言此色定是眼識曾受異類色相，於此定中分明現故。此定境色，是定所生大種所造，清潔分明、無所障礙，如空界色。如是已說處界次第。即於此中應更思擇：何緣十處體皆是色，唯於一種立色處名？又十二處體皆是法，唯於一種立法處名？頌曰：

為差別最勝，　攝多增上法，
故一處名色，　一名為法處。

論曰：雖十二處十色皆法，而為差別，一立總名。言差別者，謂各別處。若色法性等故名同，是則處名應二或一。諸弟子等由此總名，唯應總知不了別相，為令了知境及有境種種差別故立異名，由是如來於其聲等眼等色上立異義名。色處更無異義名故，總名即別，如能作因。諸立別名，為顯別義。此顯別義，故即別名，法處亦爾。言最勝者，由二因緣唯色處中色相最勝：一有見故，可示在此在彼差別；二有對故，手等觸時即便變壞。又多種故、三眼境故、世共於此立色名故、諸大論師非於聲等立色名故，唯一名色。於法處中，攝受想等眾多法故，應立通名。若離通名，云何能攝多別相法同為一處？又於此中，攝名品類、法名諸法，故立法名。謂擇法、覺支法、智法、隨念法、證淨法、念住法、無礙解、法寶法歸，此等法名有無量種，一切攝在此法處中，故獨名法。又增上法，所謂涅槃，此中攝故獨名為法。諸契經中，有餘種種蘊及處界名想可得，皆在此攝，如應當知。且辯攝餘諸蘊名想，頌曰：

牟尼說法蘊，　數有八十千，
彼體語或名，　此色行蘊攝。

論曰：有說佛教語為自體，彼說法蘊皆色蘊攝，語用音聲為自性故。有說：佛教名為自體，彼說法蘊皆行蘊攝，名不相應行為性故。語教異名，教容是語；名教別體，教何是名？彼作是釋：要由有名乃說為教，是故佛教體即是名。所以者何？詮義如實，故名佛教。名能詮義，故教是名。由是佛教定名為體、舉名為首，以攝句文。齊何應知諸法蘊量？頌曰：

有言諸法蘊，　量如彼論說，
或隨蘊等言，　如實行對治。

論曰：有諸師言，八萬法蘊一一量等《法蘊足論》，謂彼一一有六千頌，如對法中法蘊足說。或說法蘊，隨蘊等言一一差別，數有八萬。謂蘊處界、緣起、諦、食、靜慮、無色、無量、解脫、勝處、遍處、覺分、神通、無諍、願智、無礙解等，一一教門名一法蘊。如實說者，所化有情有貪瞋癡、我慢、身見及尋思等八萬行別，為對治彼八萬行故，世尊宣說八萬法蘊，謂說不淨、慈悲、緣起、無常想、空、持息念等諸對治門。此即順顯隨蘊等言。無蘊等言，不

為對治有情病行，唐捐而說。如彼所說八萬法蘊，皆此五中二蘊所攝，如是餘處諸蘊處界類亦應然。頌曰：

如是餘蘊等，　各隨其所應，
攝在前說中，　應審觀自相。

論曰：餘契經中，諸蘊處界隨應攝在前所說中，如此論中所說蘊等，應審觀彼一一自相。且諸經中說餘五蘊，謂戒、定、慧、解脫、解脫知見五蘊。彼中戒蘊此色蘊攝，是身語業，非意思故。彼餘四蘊，此行蘊攝，是心所法，非受想故。又諸經說十遍處等，前八遍處及八勝處，無貪性故，此法處攝；若兼助伴，五蘊性故。即此意處，法處所攝。後二遍處，空無邊等四無色處，四蘊性故，亦此意處法處所攝。五解脫處，慧為性故，此法處攝；若兼助伴，即此聲意法處所攝。復有二處，謂無想有情天處及非想非非想處，初處即此十處所攝，無香味故；後處即此意法處攝，無色性故。又《多界經》說界差別有六十二，應隨其相當知攝在十八界中。且彼經中所說六界，地水火風四界已辯，空識二界未辯其相，如是二界其相云何？頌曰：

空界謂竅隙，　傳說是明闇，
識界有漏識，　有情生所依。

論曰：內外竅隙名為空界。如是竅隙，云何應知？傳說竅隙即是明闇，謂窓指等明闇，竅隙顯色差別，名為空界。本論中辯此空界相，亦說名為隣阿伽色。言阿伽者，謂極礙色。大造積集，堪引往來、能有任持，極為礙故。隣是近義。此空界色與彼相隣，雖是彼類而非即彼。色謂色界色處色蘊為其自性。此隣極礙，復是色性，是故說名隣阿伽色。有說：阿伽即空界色。此中無礙故名阿伽，即無礙色，餘礙相隣，是故說名隣阿伽色。所言傳說，表不信承。彼說意言，何有此理？故彼上座及餘一切譬喻部師咸作是說：虛空界者，不離虛空，然彼虛空體非實有，故虛空界體亦非實。此有虛言而無實義。虛空實有，後當廣明。今因空界，且略成立離虛空界實有虛空，故世尊言：虛空無色無見無對，當何所依？然藉光明虛空顯了。此經意說，虛空無為雖無所依而有所作，謂能容受一切光明，以果顯因，有實體相。虛空無者，應無光明。既有光明，眼識所取是色差別，故有虛空，以能容受光明等故。實有虛空，理極成立。由此所說契經文句，顯二分明各別實有。又於色界得離染時，亦說斷此虛空界故，如世尊說：離色染時，心於五界解脫離染。唯餘識界不應說斷，虛空無為，諸漏於中曾未轉故。又契經說：此虛空界有內有外，非即虛空。如契經言：內虛空界，所謂眼竅，乃至廣說，外虛空界，所謂空中及門窓等諸有竅隙。非無為法可言內外，豈不空界與空無為無障相同，體應無異。此言無理。所以者

何？虛空無為無障相者，謂非能障亦非所障。虛空界者雖非能障而是所障，被餘障故，由此不應定說空界無障為相同彼虛空。若爾，諸說造色不離大種處者，彼說大種不障造色，大種亦非造色所障，是則大種無障為相，應同虛空。彼說非理，俱有對故。大種造色互相障礙，應各別處，豈相容受？既不相容，如何大種無障為相同於虛空？又彼許色少分無障，故與虛空其相有別。彼說大造雖不相障而障餘色，故異虛空。雖諸大種不障自果，亦復不為自果所障，而與餘色互相障礙，是故虛空無障為相異虛空界，理得成立。由此空界非即虛空。又體實有，經說有故，猶如地等。如契經說：實有六界成假士夫。又是有為，假士依故，猶如地等。又是明闇，顯色性故。又是有漏，說此為緣入母胎故、離色染時說斷彼故。即由此因證體是色。又如頌言：

「譬如盛滿月，　行無垢空輪。」

空即空界，顯空是色，有垢無垢，在色體故。有別誦言：

「如淨滿月輪，　遊歷虛空界。」

此亦空界無障垢故，月輪無垢義不異前。或復如何說有色法行於無色與理相應？又說汝等當觀我手舉在虛空，乃至廣說。彼諸長老不善諦觀如是理教，隨情所說，於古聖賢展轉傳授，順理言教而不敬從。已說空界，識界云何？謂有漏識。何緣不說無漏諸識為識界耶？與識界義不相應故。由無漏法於有情生斷害壞等差別轉故，非生所依。如是六界，於有情生生養長因差別轉故，是生所依。生因，謂識界續生種故。養因，謂大種生依止故。長因，謂空界容受生故。尊者世友作如是言：界是施設有情因故，非無漏法，如契經說：六界為緣入母胎故。由此界名隨義而立，謂能持生故名為界。入母胎緣貫通六界，唯一識界獨能續生。彼經六界，此九界攝，餘隨所應當觀攝義，故諸餘界十八界攝。
說一切有部順正理論卷第三

阿毘達磨順正理論卷第四

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯本事品第一之四

如是已說餘蘊處界皆在此中蘊處界攝，今當顯示蘊處界三有見等門義類差別。界中具顯根境識故，諸門義類易可了知，故今且約十八界辯，由斯蘊處義類已成。於前所說十八界中，幾有見幾無見、幾有對幾無對、幾善幾不善幾無記？頌曰：

一有見謂色，　十有色有對，
此除色聲八，　無記餘三種。

論曰：十八界中，一是有見，所謂色界。云何說此名有見耶？由二義故。一者此色定與見俱，故名有見，由色與眼俱時起故，如有伴侶。二者此色可有示現，故名有見，可示在此在彼別故，如有所緣。有說：此色於鏡等中有像可現，故名有見，可示如彼此亦爾故。不可說聲有谷響等，應成有見，不俱生故。由說此相，餘界無見義准已成。如是已說有見無見唯色蘊攝。十界有對，對是礙義，此有彼礙，故名有對。此復三種，境界、所緣、障礙別故。境界有對，謂眼等根、心及心所、諸有境法與色等境，和會被礙得有對名。故《施設論》作如是言：有眼於水有礙非陸，乃至廣說。彼論意言，有眼水中與境和會而被拘礙，非於陸境。所緣有對，謂心心所於自所緣和會被礙，得有對名。境界、所緣復有何別？若於彼法，此有功能，即說彼為此法境界。如人於彼有勝功能，便說彼為我之境界。心心所法執彼而起，彼於心等名為所緣。若法所緣有對，定是境界有對。心心所法，境界若無，取境功能定不轉故。有雖境界有對而非所緣有對，謂五色根、非相應法，無所緣故。云何眼等於自境界所緣轉時說名有礙？越彼於餘此不轉故。或復礙者是和會義，謂眼等法於自境界及自所緣和會轉故。有說：若法唯於彼轉、不能越彼，故名有礙。障礙有對謂可集色，自於他處被礙不生，如手石等更相障礙。今於如是三有對中唯辯障礙，故但言十，更相障礙對義勝故。若法境界有對，亦障礙有對耶？應作四句。謂七心界相應法界，是第一句。色等五境，是第二句。眼等五根，是第三句。法界一分非相應法，是第四句。說十有色名為有對，義准說餘名為無對。言有色者，謂除無表，餘色蘊攝。變礙名色有變礙義，故名有色。有說：色者謂能示現在此彼言。此有彼言，故名有

色。有說：諸色有自體故，名為有色。稱說易故，唯於色體說有色言。如是已說有對無對。於此所說十有對中，除色及聲，餘八無記。言無記者，謂不可記說為善、不善故。應讚毀法，可記說在黑白品中，名為有記。若於二品皆所不容，體不分明，名無記法。其餘十界通善等三，即是七心色聲法界。善謂捨惡，是違惡義。或復善者名慧攝受，謂若諸法慧所攝受或攝受慧皆名為善。或復善者是吉祥義，能招嘉瑞，如吉祥草。翻此即釋不善義名。色聲二界，善心等起即名為善，惡心等起名為不善，餘是無記。其七心界，若無貪等相應名善，貪等相應名為不善，餘名無記。法界所攝品類眾多，無貪等性相應等起、擇滅名善，若貪等性相應等起名為不善，餘名無記。其五識身皆無分別，又唯一念墮在境中，云何立為善不善性？若謂五識無分別故非善不善，有太過失。或等引中所有意識皆無分別，應非善性。又五識身非無分別，許與尋伺恒相應故。又雖一念墮在境中，誰遮相應？有信貪等，由有意識，雖復一念墮在境中，而成善惡，故不應用此所說因遮五識身善不善性。化地部說：前四識身但異熟生，唯無記性；身識亦有時轉變生，故與意識俱通有記。此說非理，與契經中立六愛身義相違故。彼作是釋，眼觸無間所生貪愛名眼觸生。此釋非理，受等同故。《六六經》中說眼觸生受想思等，非不許彼與眼觸等俱時而生，是故不應作如是釋。豈不如經說十八意近行，雖復說有三六不同而唯在意。此亦應爾，如是立喻與法不同。立六六門，據所依異；立意近行，就所緣別，是故不應以彼喻此。又彼所說，但述己情；防護六根，契經說故。如契經說：應於眼根乃至意根防護而住。若如所說，契經但應言：應於意根防護而住。若謂釋此同意近行經是，則應言：應防護色等。又說能招苦異熟故，如契經說：若有六根不護不防不密而住，招苦異熟。然五色根無記性故，不招異熟。應知經意就依根識作如是說，如契經言：眼所識色，眼所希求。此亦如是。若不爾者，經唯應說：若有意根不護不防不密而住，招苦異熟。又契經說：若有眼根不護不防不密而住，乃至廣說。豈異熟生有不護等？又雖一念墮在境中，而能取相，故通有記，如契經言：眼見色已，能不取相、不取隨好。由諸色境二識取故，先起眼識取諸色相，後起意識取彼隨好。如是契經意顯眼識能取相故，亦能起染。若爾，云何唯說意識是有分別？應知但依分別力故起諸過失。應共思求契經意趣。我說。若識於一剎那能取非一品類境界，於一所緣多心流注，如是相識名有分別。然五識身唯取現境，無二念識同一所緣，無一所緣前取滅已第二念識復取生故。意識能緣三世境界，法雖已滅猶是所行，於一所緣多心流注，故唯說此是有分別。然五識身，自性分別恒相應故，亦有分別。而契經言無分別者，謂無隨念計度

分別，自性分別其體是尋。五識相應如前已說，然伽他說：第六增上王等。此中顯示多分起染次第，如契經言：父母於子能作難作。非不亦有子於父母能作難作，此中亦爾。然諸眾生有種種性，或軟煩惱、或利煩惱。軟煩惱者，要先發起虛妄分別，然後煩惱方現在前。利煩惱者，不待分別，境纔相順煩惱便起。由此道理，或有先起染污意識，或有先起染污餘識。如燃火時，或先烟起，漸次生焰，後方洞然。或遇卒風，猛焰頓發，俄成灰燼。如人身中，病本若少，飲食乖適然後病生；病本若多，少遭風熱外緣所觸，眾疾競起。煩惱病起，理亦應然。故五識身亦通三性，理得成立。已說善等。十八界中，幾欲界繫、幾色界繫、幾無色界繫？頌曰：

欲界繫十八，　色界繫十四，
除香味二識，　無色繫後三。

論曰：繫謂繫屬，即被縛義。欲界所繫具足十八，色界所繫唯十四種，除香味境及鼻舌識。除香味者，段食性故，離段食貪方得生彼。除鼻舌識，無境界故，非無境界少有識生。若爾，於彼亦應無觸，非食性觸於彼得有。觸界於彼無成食用，有成餘用所謂成身。若不爾者，大種應無，則諸所造亦應非有，便同無色，何名色界？又於彼觸有成外用，謂成宮殿及衣服等。雖離食染，觸有別用，香味不然，故彼非有。有餘師說：住此依彼靜慮等至，見色聞聲輕安俱起，有殊勝觸攝益於身。是故此三，生彼靜慮由相隨逐，香味不爾故在彼無。經主此中謂前有過，言彼鼻舌亦應非有，如香味境彼無用故。豈不二根於彼有用，謂起言說及莊嚴身。起說嚴身但須依處，根非有見，何所莊嚴？如無男根亦無依處，二根無者依處亦無。於彼可無男根依處，彼無用故。鼻舌依處，彼有用故，離根應有，謂莊嚴身及起言說。有雖無用而有根生，如處胞胎定當死者，於中眼耳何用故生？於根有愛及殊勝業，因此故生，無用何失？豈不色界鼻舌二根有愛業因故亦應起，若離境愛，根愛亦無。或應男根於彼亦有，彼無男根，離根愛故。由離根愛，依處亦無。此中何因作如是執：若離境愛，根愛亦無。非根愛無，處愛亦離。根與依處隣逼而生，境界不然。如何倒執男根依處於彼不生，即顯男根於彼離愛？既許鼻舌依處彼生，故知二根彼愛未離，故不應執彼離根愛未離處愛，理如前說。又離境愛非證根無，如或有時眼耳身識未得離愛，彼所依根亦同其識未得離愛。或復有時已離識愛，根愛未離，由有所須，如是或時根愛已盡，其境界愛亦復隨滅。或復有時已離境愛，由須用故，根愛未除。又引男根亦不成證，由彼起愛所依不同。依於內身起六根愛，非依境起，如何可說若離境愛根愛亦無？起男根愛，依婬觸境；境愛彼無，理無根愛。又眼等根互相繫屬，見諸痤者多分耳聾、塗足不塗眼便明昧、臍輪塗沃津潤於脣、

拔鼻中毛眼便落淚，諸如是等其類寔繁，故知諸根更相損益。勿令眼等諸根用微，故鼻舌根色界定有。由茲色界十四義成。無色界繫，唯有後三，所謂意法及意識界。要離色染，於彼得生，故無色中無十色界。依緣無故，五識亦無，故唯後三無色界繫。已說界繫。十八界中幾有漏、幾無漏？頌曰：

意法意識通，　所餘唯有漏。

論曰：即此意法及意識三，一切皆通有漏無漏。謂除道諦及三無為，餘意等三皆是有漏。道諦所攝及三無為，如其所應，三皆無漏。唯通有漏，謂餘十五，道諦、無為所不攝故。如是已說有漏無漏。十八界中，幾有尋有伺、幾無尋唯伺、幾無尋無伺？頌曰：

五識有尋伺，　後三三餘無。

論曰：眼等五識有尋有伺，由與尋伺恒共相應。此五識身恒與尋伺共相應者，經主釋言：以行相麁外門轉故。此因非理，現見意識內門轉時亦常與彼共相應故。應作是釋：五識唯於尋伺所隨地中有故。非於欲界初靜慮中心心所法除尋與伺而有不與尋伺相應，何用外門為因簡別？意法意識名為後三，根境識中各居後故。此後三界皆通三品，意界、意識界及相應法界，除尋與伺。若在欲界初靜慮中有尋有伺，靜慮中間無尋唯伺，從此以上無尋無伺。法界一切非相應法，靜慮中間伺亦如是，於彼上地無尋伺故、非相應故、彼無尋故、自體自體不相應故。尋一切時無尋唯伺，自體自體不相應故、此常與伺共相應故。豈不經主言無第二尋故。設有第二，許相應耶？有第二受而不相應。無第二言，非為定證，一時無二故、行相不同故。雖有第二而不相應，如是此因便為無用。或應自體自體相應，許無差別亦相應故。此何緣故成異體耶？豈不還成自體自體不相應故。自體行相無差別法，一時無有二體相應，是故此因能為定證，非彼言無第二尋故。伺在欲界初靜慮中三品不收，應名何等？此應名曰無伺唯尋，自體自體不相應故、此常與尋共相應故。由此安立有尋伺地法有四品，餘十色界尋伺俱無，常與尋伺不相應故。此中乘便應更思量：若五識身有尋有伺，尋即分別，如何許彼無分別耶？頌曰：

說五無分別，　由計度隨念，
以意地散慧，　意諸念為體。

論曰：分別有三，一自性分別、二計度分別、三隨念分別。由五識身雖有自性而無餘二，說無分別，如一足馬名為無足，故雖有一而得名無。豈不意識有唯一種分別相應？由依意識總類具三，說有分別。自性分別體唯是尋，後心所中自當辯釋。餘二分別，如其次第，意地散慧諸念為體。散言簡定。意識相應散慧，名為計度分別，定中不能計度境故。非定中慧能於所緣如此如是計度而轉，故

於此中簡定取散。若定若散意識相應諸念，名為隨念分別，明記所緣用均等故。五識雖與慧念相應，擇記用微，故唯取意。夫分別者，推求行相，故說尋為自性分別。簡擇明記行似順尋，故分別名亦通慧念。由此三行差別攝持，皆令於境明了轉異，於已了境遮簡行生，故分別名不通於想；於未了境不能印持，故分別名不通勝解。若在欲界及初靜慮，不定意識具三分別。若初靜慮在定意識，及上散心，各二分別。上地意識若在定中，及五識身，各一分別。如是已說有尋伺等。十八界中，幾有所緣、幾無所緣？幾有執受、幾無執受？頌曰：

七心法界半，　有所緣餘無，
前八界及聲，　無執受餘二。

論曰：六識意界及法界攝諸心所法，名有所緣，有所緣故，如人有子。所緣所行及與境界名義差別，餘十色界及法界攝不相應法，名無所緣，義准成故。此中上座作如是言：五識依緣俱非實有，極微一一不成所依所緣事故，眾微和合方成所依所緣事故。為成此義謬引聖言，佛告多聞諸聖弟子：汝等今者應如是學，諸有過去未來現在眼所識色，此中都無常性恒性，廣說乃至無顛倒性出世聖諦皆是虛偽妄失之法，乃至廣說。彼謂五識若緣實境，不應聖智觀彼所緣皆是虛偽妄失之法，由此所依亦非實有，准所緣境不說而成。又彼師徒串習世典，引眾盲喻，證已義宗。傳說如盲一一各住，無見色用；眾盲和集，見用亦無。如是極微一一各住，無依緣用；眾多和集，此用亦無。故處是假，唯界是實。彼部義宗略述如是。今謂彼論涉壞法宗，故有智人不應欣慕。五識不緣非實有境，和集極微為所緣故。又五識身無分別故，不緣眾微和合為境。非和合名別目 少法，可離分別所見乃至所觸事成，以彼和合無別法故，唯是計度分別所取。五識無有計度功能，是故不緣和合為境。即諸極微和集安布，恒為五識生起依緣，無有極微不和集故。設有極微不和集者，是彼類故亦屬依緣。然五識身唯用和集為所緣故，不緣彼起，猶如雖有過去未來色等境界，以五識身唯現境故不緣彼起，雖不緣彼而五境攝。又眼識不緣和合為境，以青等顯色應非實故。若眼識緣和合為境，青黃等覺應決定無，青等不應是和合故。若是和合，應非實有，是則顯色亦假非真。無容眼識不取青等，有意識能分別青等。若言青等如和合者，其理不然，以就勝義非許和合是色性故。有諸師說：和合亦非意識境故。或五識身唯緣勝義，世俗唯是意識所緣，故無青等同和合過。如取未來不見滅色，於何分位緣和合耶？於彼所依已滅分位，豈不此位無和合耶？餘位亦無，何獨責此？如青等有和合本無，唯分別心計度而取，如於現世和集色等起總計度名和合覺。如是亦應由覺慧力，於已滅位不集色等起總計度

名和合覺。又如覺慧，雖集去來現在等色總為一聚名色蘊覺，而去來等諸色不同，不可集為一和合聚。雖彼一一各起蘊覺，而去來等諸色不同，應不總生一色蘊覺。然有如是總色蘊覺，故知亦於已滅色等，彼雖離散不可和集，而覺慧力攝為一聚成和合覺，理不相違緣一合境名和合覺。如於已滅青色境界，謂是青性覺相分明，復為他說：我見如是如是青性。如是於彼已滅色等起和合覺明了現前，亦為他說我見如是如是和合。若執意識亦不能緣和合為境，是則應許諸和合覺無有所緣。若謂即緣所依為境，是則應名緣色等覺，色等一一非和合故。何得說名緣和合覺？若謂施設，理亦不然，不可無境有施設故。非畢竟無可施設有，是故意識亦有能緣和合為境，非五識身，以彼唯緣實有境故。若執極微不可見故，眼識不緣實有為境。此執不然，是可見故。而不了者，由彼眼根取境麁故，又彼眼識無分別故。諸有殊勝智慧力者，乃能了別細極微相，如遠近觀錦繡文像。又如先說。先何所說？謂無極微不和集故。既常和集，非不可見。有說：極微性相安立，彼於眼識為所緣定，眼識於彼非定現行，不能一一別相見者，不和會故、非非相故。以有諸法雖是可見，有少因緣而不能見，如不能見水中鹽色，及不能見壁等障色。又不達義，妄引聖言。若執彼經有此義者，意識所緣亦應非實，同說虛偽妄失法故。若爾，緣實覺慧應無，是則分明崩壞法論。若言意識通無漏故無斯過者，理亦不然，無漏意識亦以總法為所緣故。汝宗又許眼等五識通無漏故，不應妄執五識所緣唯假非實。有世間智緣界為境，彼所緣界亦應非實。然彼經說，六識所緣皆虛偽等無有差別，故說有漏所緣唯假，但由貪著自所樂宗。若爾，彼經復有何義？愚夫長夜於色等境妄執常等真實性相，是故如來教聖弟子如實觀彼離諸妄執，謂去來今六識所識，如彼妄執常等都無，皆是虛偽妄失之法。此顯妄執所取境虛，不顯所緣皆非是實。故彼經後復作是言：有能如是如實觀者，於去來今眼所識色，諸邪勝解想心見倒貪身繫等，廣說乃至彼皆永斷。是故於中愚夫妄見所執常等，佛聖弟子觀為虛偽妄失之法，非觀境體為虛偽等，是謂契經不違理義。又如是釋其理必然，由彼經說：於去來今眼所識色，非有眼識能識去來；又非去來可有和合，又非汝等許有去來，是故不應引彼聖教證成五識緣和合境。此契經義，違汝所宗，以說常等是虛等故。又彼經中不依眼等五識境說，由觀彼境遠離所執常等性故，又說彼境三世別故，又說觀彼想心見倒貪身繫等皆永斷故。又若如言便起定執於深義趣不思求者，受等亦應非勝義有，以於六境說虛等故。又於諸處唯總說言，眼色為緣生於眼識。如何得知以界和合為所依緣生於眼識、非界和集為所依緣？復如何知唯界和集？理如前說。復有聖言顯眼等識非緣妄境，故契經言：於不見

言見、於見言不見，此非聖語；於見言見、於不見言不見，此是聖語。若眼等識緣妄境者，於見言見，應非聖語；於見言不見，應是聖語。若謂隨俗說如是言無斯過者，則應意識說緣實者亦隨俗言，是即一切唯有假說，便為安住壞法論宗。或應辯析差別道理，又此聖語依何境說？若依和合，眼識不緣和合為境，已廣成立。若依和集即是勝義，何謂見言隨世俗說？又所見色唯是勝義，於見見言可隨俗說，言於諸方不決定故，非所見色是隨俗言。而契經說：大母當知，於所見中唯有見語。此就增益常等性相說此唯言，非於見境。又於色處說名有見及有對故，於聲等處別異說故。處非假有，非於假有補特伽羅瓶等法上有差別說，唯於實有色等法上有自共相差別說故。又於此中觸法處界有何差別，而言觸法處唯是假、界是實耶？若言此二亦有差別，多物和合方得處名，一一別物即得名界。觸處可爾，法處云何？汝宗法處雖有三法而無積集，法界何異？又彼建立處界不同，都無正理及所餘量，但彼上座隨意而立，傍觀鑒人不應信受。又若處假、界是勝義，上座此論便違經說。如契經說：喬答摩尊餘處說言：我覺一切。依何一切言我覺耶？唯願為開勝義有法。世尊告曰：梵志當知，言一切者謂十二處，此勝義有，餘皆虛偽。世尊不應依不實法說勝義有，又亦不應唯證假有成等正覺。空花論者可說此言，稱佛為師不應黨此。故十二處皆是實有，非於假法可說勝義。如是上座諸有所言，前後諦觀多成違害，信而無智同所敬承，具智信人必無隨順。又眾盲喻違彼自宗，一一極微非依緣體，眾微和合成依緣論。彼對盲喻，極不相符。和集極微為依緣論，此對盲喻理不相違，許一一微是依緣故。執一一微非可見者，眾微和合亦應不見，同盲喻故。如非色合，故五識身決定不用和合為境；然必有境，故以實法為境義成。若五識身了勝義境，何緣五識不斷結耶？了自相故、外門轉故、無等引故、無分別故、一墮境故、所緣少故，雖了勝義而不斷結。故說七半有所緣中，五界唯緣勝義為境，餘緣勝義亦緣世俗。如是已說有所緣等。十八界中九無執受。何等為九？謂前所說七有所緣并全法界，此八及聲皆無執受。頌中及言具含二義：一顯總集，謂八及聲總無執受；二顯異門，謂餘師說不離根聲亦有執受。餘九通二，謂五色根、色香味觸。云何通二？眼等五根住現在世名有執受，過去未來名無執受。色香味觸住現在世不離五根名有執受，過去未來及住現在非不離根名無執受。是故九界各通二門。何等名為有執受相，標之心首而說是言？本論中說：己身所攝名有執受。此復云何？謂心心所執為己有，即心心所共所執持攝為依處名有執受，損益展轉更相隨故。若爾，色等即應一向名無執受，心心所法不依彼故、非根性故。不爾，色等若不離根，雖非所依，而是心等之所親附，故無

此失。毘婆沙說：若諸色法逼迫斷壞便能生苦，與此相違即能生樂，是己身攝名有執受。有餘師說：若諸有情執為自體，一切處時方便防護茅灰火刺霜雹等緣，是己身攝名有執受。若爾，應違契經所說。故契經言：若於是處識所執藏、識所隨攝，名有執受。雖有是說而不相違，有執受法略有二種：一者有愛及有身見，執為己有，名有執受；二者為因能生苦樂，名有執受。宿業所引異熟果等分位相續，是名第二。此中有愛及有身見，若正智生即便斷滅。異熟相續，諸漏盡者亦未斷滅，是故若法既執受已，至般涅槃隨轉不捨，此法一向名有執受。是為經論二義差別。如是已說有執受等。十八界中，幾大種性、幾所造性？幾可積集、幾非積集？頌曰：

觸界中有二，　餘九色所造，
法一分亦然，　十色可積集。

論曰：觸界通二，一者大種、二者所造。此二如前十一觸釋。寡學上座於此說言：非觸處中有所造色。所以者何？即諸大種形差別故。謂即大種次第安布，於諸金銀、頗胝迦寶、雲母、金剛、芭蕉練等和合聚中，說為滑觸；與此相反和合聚中，說為澁觸；餘隨所應，皆即大種安布差別。又眼亦能覺了彼故，彼謂依眼隨取大種形量色相，亦能覺了滑澁等物，故知滑等不異大種。此說不然，違聖教故。如契經說：苾芻當知，觸謂外處，是四大種及四大種所造有色無見有對。彼不許有，如是契經不應不許，入結集故。又不違害諸餘契經，亦不違理，故應成量。彼謂此經非入結集，越總頌故，如說製造順別處經立為異品。若爾，便應棄捨一切違自部執聖教契經，如說製造，二種空經立為異品，亦越總頌。如是等類，互相非撥。若謂此經非聖所說，違餘經故、法處不說無色言故，如舍利子增十經中唯作是言：有十色處。故知此經非入結集，但是對法諸師愛無表色，製造安置阿笈摩中。若爾，對法諸師豈不亦能作如是說：譬喻部師憎無表色，製造安置增十經中？如是展轉更相非撥，便為壞亂一切契經。然《增十經》為顯十種應遍知法，故但說言有十色處。此十一向苦諦攝故，苦諦唯是應遍知故，無有相違。無表有漏無漏性故，猶如意處，亦應修習，是故於彼增十經中唯說一向應遍知法，豈不亦是應永斷耶？此難不然，立諦異故。又舍利子於彼經中定有此意，言非盡法。即彼經中復說十種應永斷法，謂五內外順諸蓋法，非無餘法亦是永斷，是故成此不違餘經。如是上座說觸處中無所造色，決定違害此別處經，智者應了。言即諸大種形差別故者，不說正因。云何定知？即諸大種形量差別名滑等性，非異大種別有滑等又諸大種安布差別。即諸大種，非諸大種是眼所取，眼所取者謂顯與形。如何乃言即諸大種形差別故？豈不闇中身亦能取形量差別？若爾，大種應二根取，以言形量即大種故。由此即破

彼第二因，謂眼亦能覺了彼故。又謂依眼隨取大種形量色相亦能覺了滑澁等者，此言何義？若謂眼取大種形量，既執形量不異大種，應許眼根能取大種。若謂眼根能取色相，大種形量隨此比知，如是云何遮滑等異大種？由見色相比知滑等言即大種，此有何因而言滑等不異大種？但有虛言都無實義。又應謂堅即餘三大安布差別如滑澁等，謂他亦能如是計度。餘三大種安布差別即名為堅，無別有堅異三可得。由無異因，不應別執，故彼言義無所堪能。又因嗅香覺了苦酢，應言苦酢體不異香。又滑等相異諸大種，故異大種應別有性，謂非滑性即是堅性，非諸堅處皆有滑故，如地即堅未嘗相離滑性。若爾，應不離堅亦非滑性即是濕性，非諸濕處皆有滑故；亦非滑性即是煖性，非諸煖處皆有滑故；亦非滑性即是動性，非息等處滑可得故。由此故知滑非大種；亦非不有，如實有法現可得故，又能為緣生影像故。若謂唯有安布差別無實體者，理亦不然，安布差別必有所依，此所依體即滑性故。或應唯得安布差別，不應亦了此中滑性。又契經中方便說有如是滑性，如契經言：

「如來皮膚極細滑，　一切塵垢不著身。」

又縱滑性有經無經，然曾無經遮彼有故，又與正理不相違故，如是滑性實有義成。又若滑性異四大種無別有體，應假非實，是則身識應不了知，身識唯緣勝義境故。又離分別滑覺應無，如離分別於諸大種一一體上皆有別覺，即說身識緣諸大種實物為境，非緣假法。滑性亦然，既身所取，故不可說是假非實。又非一一大種中有，故異大種別有滑性。由此道理，亦總成立異四大種有澁等性。其中差別，當更顯示。彼上座言：無別所造名輕重性，即諸大種或少或多說輕重故。又輕重性相待成故，非實有體，謂即是物待此名輕、待彼名重，非堅性等相待而成。又於風界說輕性故，輕即是風。如本論言：云何名風界？謂輕等動性。世尊亦說：諸輕等動性，名內外風界。此說不然，前說大種與此相異，非此性故。若不了知經論義故，即謂輕性是風界者，應說重性是何大種？若說此宗謂有大種增生重性，重性即是此大種者，理必不然，重與地水相各異故。又於一切和合聚中皆具有故，應無差別。若謂少多故無過者，應非重性即是堅濕。又許和合為輕重故，身識不應緣彼為境。又即大種眾多極微和合聚中許為重故，即應一切和合聚中皆有重性，無定因故。若言大種和集差別能為因緣別生重性，則無斯過，此於世間現所見故。又言輕重相待成故非實有者，此非善說，譬如因果，輕重亦然。謂如一物待此名因，非即待此復名為果；待彼名果，非即待彼復名為因。如是一物待此名輕，非即待此復名為重；待彼名重，非

即待彼復名為輕。因果既實，此如何假？故唯能詮相待不定，非所詮體而有改易。又如彼此岸，輕重性亦爾。謂於彼物立彼岸名，非說此岸令體改易；或於此物立此岸名，非說彼岸令體改易。以即一物相續轉時，待此彼邊名彼此岸。輕重亦然，體非不定。又如黑白，輕重亦然。謂即一物待此名黑，待彼名白，而非顯色無別有體，是故相待非不實因。若言待多總說一性，如瓶林等，是假非實，此亦應然故非實者。云何知爾？應說其因。此且非因，有過失故。若言堅等非相待成、此相待成故非實者，堅等言說亦相待成，待不堅物立堅名故，堅非不實，此亦應然。若謂不然，未嘗相待說堅為濕，不相似故。此非不然，其所待因一向決定，義相似故。然非待餘堅名濕者，以更無別所待因故。待不堅物說此為堅，未嘗待彼名不堅物。輕重亦然，故義相似。雖於輕聚有時說重，而非由說捨彼輕性，但餘緣故起異能詮，體非改易。如前已辯，是故相待非不實因。或諸堅物亦有待對成異品類，謂或名堅，或名堅勝、或名堅極，於中亦說堅名不堅。其理既同，汝應生喜不能令喜，輕重二物同堅不堅，應成一故。且輕重性，異諸大種實有義成，然不應言相待不定應成一物。如黑與白雖相待對，品類不同而非一故。若言黑白雖品類異，而未曾有說白為黑、黑為白者。此亦不然，現見世間有此說故。名雖不定而體不易，如前已說，故體不同。又如汝說，微火為冷，有微煖聚，待此名冷、待彼名煖，名雖不定而體是實。此亦應然，有諸色聚，輕極微多、重極微少，此聚名輕。與此相違，彼聚名重。輕重二性聚同體別，其理顯然，何緣不受？言於風界說輕性故輕即風者，此亦不然，辯大種中已釋此義。對堅等三，動最難了，故舉輕果以顯風因。雖四大種皆是輕因，而就增強故作是說。火雖增強而不決定。又輕與動相順相似，故論經言：輕等動性。若唯如言定取義者，即彼經說：髮毛爪等名內地界。豈髮毛等唯地界耶？是故彼言有別意趣，不應執彼遮輕造色。又阿笈摩有如是頌：

「堅重墜身中，　如重舟沈海。」

故重如堅應實有體。有餘師說：輕性唯用重無為體。此亦不然，於虛空等重性既無，應有輕故。又於薪等重性非無，亦有輕故。若不爾者，擲置水內則不應浮。有、非有性，不應俱有。亦不應說廣大故浮，廣大是形非觸性故，廣大石等亦應浮故。又此輕性是輕安果，故體非無，謂修定者由輕安故身覺輕觸，不應用無作輕安果。若唯令身離重觸故名為果者，理亦不然，輕性是身長養因故。不應謂無亦能長養，以離輕安應長養故。若謂輕安能除重觸，唯大種生

名長養者，應謂輕安滅餘大種、生餘大種即名長養。何滅重為？重性如輕，應非別有，則與上座所執應同，然不應理，輕重二相，諸大種中皆無有故。若執輕性即諸大種少分為體，應執輕安現在前故少大種生。何故？輕安與諸大種相違而起，若相違者，少亦應不生；若不相違，誰障多不起？故輕不應是輕安果。又輕非用重無為性，品類異故，猶如重性。又阿笈摩說有輕重，如彼所說：如諸鐵團或諸鐵鍱，若時有火，有極煖熱。爾時便有極軟極輕極調柔用與此相違。極堅極重極不調柔，我身亦爾；若有輕安，則便有輕有調柔用，堪任修斷。與此相違，即便有重，無調柔用，不任修斷。
說一切有部順正理論卷第四

阿毘達磨順正理論卷第五

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯本事品第一之五

又上座言：火界或少或不增強，即名為冷。所以者何？於彼無日或去日遠便有冷故。又如極大炎熱起時，無別少分所造觸起，同許唯有火大增多；熱減少時亦應如是，無別少分所造觸生，應許唯是火大減少。若別有冷，亦應許有別所造觸非煖非冷，是故定無冷所造觸非火界少或不增強即名為冷。現見冷觸所損害者，火界增時能攝益故。損害因增轉應損害，誰有智者作如是執，被少火害歸投大火？若謂彼由匱乏火故有損害者，理必不然，定有餘因能損害故。謂火少故有餘冷增能為損害，非即由火。由此准說冷攝益者謂為少因，所攝益者此因若增轉應攝益，是故彼論非為應理。又彼所說，熱增減時無所造生唯即火者，亦不應理，現見二法更互相違，一法增時餘法減故。如能斷道與所斷惑，非道增時無別惑起，例道退位無別惑生。又冷生時和合異故，謂水風界增盛聚中有冷生因非由火界，不應就火增盛為難。又執火界少為冷者，彼雪聚中火微極少，不應於此冷微極多。智不應言如如火界漸漸微少。如是如是火界轉多，為應理論。彼執冷火無別體故，不可金少即為非金。故有別物異諸大種，由火界減彼物體增，是所造觸說名為冷。有執此宗，謂有大種增生冷觸，冷觸即是此大種者，理亦不然，冷與水風相各異故。又二物成，體應是假，便應不為身識所緣，以非冷煖無別性故。例無別冷，理亦不然，彼即冷等下等品類，分位別故。有餘師說：冷等唯用煖無為體。此亦不然，品類異故，猶如煖等不容無法有異品類。或應地等用無為性，謂亦可說唯水等無名地等界，故彼所說非破冷觸是造色因。又冷能為覺生緣故，如火界等非即煖無，應有色聚全無有火，有非有俱不應理故。諸色聚中既必有火，是則冷觸應畢竟無，故知離火別有冷觸。又諸冷觸其體實有，相狀分明，現可覺故，猶如煖等。又契經中如煖說故體必應有，故契經言：我於冷煖皆能堪忍，若於爾時冷煖調適，即能成熟取證成就，非於爾時極冷極煖。若極冷煖不能修業，故冷造色實有義成。又上座言：飢、渴二種非所造色，希求性故。理亦不然，此二於因說果名故。由觸差別逼切其身，生食飲欲，是飢渴因，故名飢渴。如說輕安，謂身輕性，輕安果故說名輕安。若爾，此因應煖為性，由火

界煖能熟能消便能發生食飲欲故。此言非理，食飲二欲應是造色，火為因故。又非火界是二欲因，應一切時生一欲故。現見二欲非恒時有，豈不自宗欲因造觸所依大種雖恒非無，而此造觸體非常有？此例不然，欲因造觸待風火界增強生故。若謂二欲亦應爾者，理亦不然，如前已說二欲應是造色性故。若謂如因所觸大種發生身識，而非身識是造色性，欲亦應然。此不相似，識不要因大種增盛方得生起，欲即不然，因增生故由彼身識不因大種。或等或增差別生起，但隨所依不由差別。身觸為緣而得生起，二欲不然，如所造色？要因大種增盛而生。既隨大種差別而生，何緣所遮令非造色？風火若盛二欲便增，風火若微二欲便減，既隨大種增微不同，二欲何緣非造色性？若言二欲雖因大種而不依彼，故非造色，謂欲依心不依大種，故不應難令成造色。若爾，此欲應不要因大種增盛方得生起。不見不依大種身識，隨諸大種差別而生；唯見身識大種為緣，若等若增但觸便起。二欲若爾，應一切時不待增盛有因便起，則前所說應一切時生二欲難堅住難遣。又風火界有時雖增，而不現起食飲二欲，故知二欲因現不生。彼因爾時何緣不起？由所依身有過患故，或為餘緣所障礙故。豈不即由此故二欲不生，何須復別計有欲因造觸？此不應然，欲與身識俱時起故，雖有障礙而識得生、欲不得生。此有何理？心所法生必定繫屬依緣識合彼三具有。又彼希求大法地攝，故與一切心品俱生。生欲勝因爾時具有而不生者，必為所餘生緣闕故。所餘緣者，謂所造觸。故離大種實有飢渴，造色為性。又不應言造觸生障即障心心所，勿心等生障即障造觸，無異因故。且止廣諍，必應信有飢渴二體造觸為性。今應思擇：若諸大種色聚中增，為體、為用？何緣復勸如是思擇？為欲蠲除不實過故。經主自論有處說言：此是彼宗所有過失。彼宗謂彼毘婆沙師。言諸聚中一切大種，體雖等有而或有聚、作用偏增，如心心所。又如所覺團中鹽味。未審此中經主意趣，定謂誰是毘婆沙師？若謂善釋阿毘達磨諸大論師，彼無此說。彼說大種由體故增，石水焰風諸色聚內堅濕煖動體相偏增，一一聚中各了一故。若諸聚內大種體均，不應此中各唯了一。又隨世想立地等名，應全無因，空有言說，以諸色聚形顯皆同。若執堅等體均無異，因何得生地等別想？若謂因用，理必不然，用與自體無差別故。用若是實，即體增成，實即體故。用若非實，亦體增成，不異體故。無非實用異體有增，由此即釋彼心心所。團中鹽喻，謂鹽受等，用即體故，即體用增。總說如是，然有差別，謂諸大種有對礙故、可積集故，方處差別分明可了。受等無對不可積集，但由用別、了增微異。是故大種體可積集，就體說增；心心所法就用差別，說增微異。豈不色法亦見用增？如酢和水、良 藥和毒、鹽和水等，雖兩數同而用有異，如何言

色就體說增？此不相違，以酢與水觸微雖等而味不同，酢味微多、水味微少，故酢味勝還由體增。於諸聚中有味等物體增強故，謂是用增。良 藥毒等，緣起理門有差別故，體類如是。由此雖少而能伏多，非異體類有別用生，故執用增是為邪計。或如類別，品別亦爾，故唯心等就用說增。就體說增，謂諸色法，譬如依多依一成故。又諸大種就體說增，現可得故，教故、理故。謂大種增即體可得，非用非業，有集礙故。教者，謂如《 種喻經》說：若有地界無水界者，應不聚集，無能攝故。如是一一廣說如經。此經意言，非有色聚全無水界，若全無者應不和合。然有不能攝餘色聚令和合者，以其少故。自餘諸界准釋應知。理謂大種若但用增非體聚積而說增者，應有大種或所造色一極微上亦有用增。如於受等一法體上，有時用增獨能為境，何緣極微一一別住？不能為境生五識身。又諸極微用增強者，其相麁著應非極微，故諸色法由可積聚、體有對礙，就體說增；諸無色法不可積聚、體無對礙，就用說增。此義既成，不可傾動。而經主說：毘婆沙師言諸聚中一切大種體雖等有，而或有聚用偏增者，此未識宗故作是說。又今應說：堅等何因是色所依？非餘色等以此遍滿一切處故。謂諸聚中地等四相皆遍具有，色等不然，由此地等三義成立：一所依義、二能生義、三廣大義。又是色等所隨逐故。現見世間，瓶盆等物由火成熟，便有色等轉變可得，扣擊彈撫有差別故，聲轉變生。餘色等中無如是事。是故堅等，色等所隨，是色所依，非餘色等。又能損壞餘色物故，色等依地無能壞用。若爾，久觀雪等盛色，根不應壞。不爾，彼色所依能壞根所依故。以於闇中覺彼生苦，故知唯壞大種非根，若壞於根不應覺彼發生身識。又色不能損壞大種，非所觸故。是故大種，獨能損壞餘色物故，是色所依，非餘色等。有說：堅等所觸性故，能為所依。此說非理，冷等應成大種性故。然冷等觸非遍滿故，不成大種。豈不煖中無有冷觸，於冷觸中亦無有煖，煖應如冷亦非大種。此難不然，冷有煖故，由被冷覆而不可知。若爾，冷觸應同煖遍。不爾，冷用煖中無故，以於冷中煖用可得，非於煖中冷用可得。冷同煖遍，此難應止。煖用者何？謂能成熟。豈不見冷亦能成熟，如有煖故物不爛壞，不爛壞因名能成熟；冷亦如是，應與煖同。此亦不然，水風界盛暫時凝結，此中成熟即煖用故，是故不應說言堅等所觸性故能為所依，冷等應成大種性故。然彼冷觸，水風界增、四大果故，是所造色。又彼冷觸，持、攝、熟、長四決定用不可得故，體非大種。豈不由冷雪等凝結有勝用耶？此言非理，水風界盛如造冷觸生彼果故。亦由煖故，甘蔗汁等凝結可得。若言冷是大種果者，冷煖相違，不應和合，如何從煖生於冷耶？如堅與濕同一事故互不相違，水火亦然，既同一事，理無相反。如以冷水澆

灌石灰，從冷生熱，此亦應爾，以諸大種同一事故，雖性相違而恒和合。冷是水風近所生果，地界與彼都不相違。火性雖違而不為損，同一果故，何妨和合？又若見彼諸界增故，於諸聚中立異大種，即彼諸界是能生長諸造色因，名為大種。非冷增故，於諸聚中立異大種，故非大種。然煖增故，於諸聚中異大想滅、異大想生。冷即不爾，是故冷煖能依所依二性差別。豈不現見由冷增故水界凝結，世間於此亦立種種氷雪雹名？此難如前水風界盛如造冷觸生彼果釋。或氷雪雹即水異名，非草木等異名稱火，故彼所難理定不齊。是故冷觸唯所造性，由斯觸界有二義成。餘九色界唯是所造，謂五色根、色聲香味，法界一分亦唯所造。此復云何？謂無表業依大種生，故名所造。然聲為顯定無一界唯大種性。餘七心界、法界一分除無表色，俱非二種，義准已成。譬喻論師作如是說：諸所造色非異大種。所以者何？契經說故。如說：云何名內地界？謂於眼肉團中若內各別堅性堅類隣近執受，乃至廣說。若異大種別有諸根，不應於根說大種性。又餘經說：苾芻當知，諸有士夫皆即六界。既定說六為假有情所依實事，故知眼等色等造色非異大種。若所造色異諸大種，有何意趣此經不說？彼言非理，不了契經深意趣故。前所引經，順世名想故作是說。謂諸世間眼肉團中起眼名想，此眼名想依眼所依大種等起。眼肉團者，總說一切不離眼根大種所造。若不爾者，此經唯應說謂於眼內各別等、堅性等言。已遮慧眼，應不須說肉團中言。又於眼言是因第七，肉團中言是依第七。由此表知，總攝一切因眼所起，不離眼根大種所造是因。於眼所起肉團其中所有內各別等名內地界，此則顯示眼等生因、依因等地，由此重說二第七言，總攝一切眼及肉團所依大種。後所引經，唯說六界不言餘者，有別意趣，謂續生時眼等無故。雖於此位亦有身根，而猶未能覺冷等觸。若法有體未起作用，不應立在有用品中。又唯六界是諸有情有用本事，從續生心至命終心常有用故。住滅定者識有何用？彼過去識能作未來等無間緣，由此當果決定現起，是彼識用。若爾，身根亦應有用，同類因用未嘗無故。此難不然，非定成就與定成就有差別故。謂有身根雖不成就，而有與果同類因用；定無彼識體不成就，能作當果等無間緣，故識與身義非均等。又身根用非同類因，為識生依是身根用。入滅定者決定當出後識生依是前識用。故唯六界是諸有情有用本事，理極成立。或舉空界表諸造色，故引此經非遮所造。空界實有，是所造色，前已成故。又執造色不異大種，則應色等皆同一相，謂堅等相。若爾，眼等五根所行應無差別，是則違經所說眼等所行各異。如何所執色等境界皆同一相謂堅等相？然非一切境一切根所行，此不能令智者心喜。若言如說色等五境雖同一相謂造色相而無此失。如是大種與所造色雖

同一相謂堅等相而無失者，此亦不然，非許造色性有別法體故。又眼等根於色等境取定別相，非定總故。所以者何？此宗不許所造色性如堅等相有別法體，故不可謂如說色等雖同所造一法自性，而眼根等境別義成。如是色等雖同堅等一法自相，而眼等根境別義立。又眼等根於色等境取定別相非定總相，勿眼等根與色等境總相同故，亦是眼等五根所取，成大過失。又受等法與色等境亦同一相所謂行相，受等亦應眼等所取。是故決定應許色等有不共相種類差別，由此眼等雖一一根能取多相，而無五根境雜亂失，種類別故。若謂如彼眼等五根，雖同一相謂澄淨相，而能各各別取境界，如是色等雖同一相謂堅等相而是眼等各別所行。此亦不然，餘法亦有澄淨相故。若澄淨相是眼等根差別相者，是則不應許所餘法亦有此相。然澄淨相亦許信有，是故澄淨於眼等根非差別相，然堅濕等是差別相。若執色等此相皆同，而言眼根唯取色處非觸處者，無別因證。或復眼等雖淨相同而功能異，故別取境。功能異者，由因別故。眼等雖同四大種果，而諸大種增減不同，因既不同果功能異，由斯取境差別義成。又不應言色等差別亦由大種增減不同，若爾極微有不成過。故汝此救，理定不然。又彼具壽云何安立境有境異？謂若有人自觸身分，既執身觸皆同一相，一剎那中互無差別，立誰為境？誰為有境？若有差別，性別義成。謂堅等相所觸名境，與此相違身名有境，許身觸性有差別故。若無差別，則無安立境有境異，便違理教。若言如意雖同一相而一剎那立境有境不相違者，理亦不然，意雖為境而一切時立為有境，故無斯過。然身根境堅等大種，未嘗有時立為有境，故彼例救理極不齊。許身根境堅等大種亦是有境，復有何失？如意唯應立為一處，是則應無決定安立此為身處、此為觸處。應說此中有何定理，判此唯境、此唯有境？故彼所宗雜亂難辯。又若色等即諸大種，彼說一一青色極微，即四大種、或唯是一，二俱有過。然色處等，雖色名同，而有青雄香甘冷等性相差別，由此五境展轉不同，眼等五根無共境過。若諸大種性相各別，與青極微體無異者，豈不一故四性不成。若青極微唯一大種，即四大種應互相離，一聚唯有一大種故。是則違害《種喻》等經，不應別異性相大種成無差別。一青色聚若言隨一增故爾者，應說何界增故為青？若謂地界，陂池河海應無青色。若謂水界，玉青石等應不極青。若謂火界，世間盛火不應極赤。若謂風界，風中不應色不可得。若說青色異諸大種，實有一體隨一界增，多四大種各生青色合成一聚，於理無違，故異大種有所造色。復有至教分明證成，如契經言：諸所有色，皆四大種及四大種所造攝故。復有何理，知所造言異諸大種別有所目 ？然契經說：有諸愚夫，由六觸處諸所觸對覺樂覺苦，或有隨一，由彼所造。不可由斯所造言故，別有第七

觸處可得。此非定證，有於異體亦說如是所造言故。如告具壽阿難陀言：所造我見，誰之所造？謂色所造，乃至廣說。若見餘處有所造言無別所目 ，謂此亦爾，應有身見以色為體，便有乖違自所宗過。又不應以餘所造言所目 法體或異不異，便疑此經說大種所造言，有餘契經定證異故。如契經說：苾芻當知，眼謂內處四大種所造淨色，有色無見有對，乃至身處廣說亦爾。苾芻當知，色謂外處四大種所造有色有見有對，聲謂外處四大種所造有色無見有對，香味二處廣說亦爾，觸謂外處是四大種及四大種所造有色無見有對。此中分明顯諸大種唯是觸處一分所攝，餘有色處皆非大種，故定知此及所造言，如我見經所造我見別有所目 ，定非如彼六觸處經隨一所造無別所目 。是故九色法界一分，異四大種所造義成。如是已說大種性等。十八界中，五根五境十有色界，是可積集，以是極微體可聚故。義准餘八非可積集，體非極微不可聚故。如是已說可積集等。十八界中，幾能斫、幾所斫？幾能燒、幾所燒？幾能稱、幾所稱？如是六門今應總答。頌曰：

謂唯外四界，　能斫及所斫，
亦所燒能稱，　能燒所稱諍。

論曰：色香味觸成斧薪等，此即名為能斫所斫。唯者定義，意顯斫等決定是外四界非餘。及言為顯能斫所斫俱通四界。豈不有為剎那性故，都無能斫所斫義耶？理雖如是，而諸色聚相逼續生，異緣分隔令各續起，是故非無能斫所斫。此所斫義，身根等無，非諸色根異緣分隔可令成二各相續起，支分離身則無根故。又身根等亦非能斫，淨妙相故，如珠寶光。此等義言，唯言所顯如能斫所斫體唯外四界。所燒能稱其體亦爾，謂唯外四界名所燒能稱。身等色根淨妙相故，亦非二事，如珠寶光。聲非色等相續俱轉，有間斷故，六義皆無。能燒所稱，有異諍論。謂或有說：能燒所稱，體亦如前，唯外四界。或復有說：唯有火界可名能燒，所稱唯重。如是已說能所斫等。十八界中，幾異熟生、幾所長養、幾等流性、幾有實事、幾一剎那？如是五問 今應總答。頌曰：

內五有熟養，　聲無異熟生，
八無礙等流，　亦異熟生性，
餘三實唯法，　剎那唯後三。

論曰：內五謂眼耳鼻舌身，有異熟生及所長養，遮等流性是故不說。豈不前生眼等五界應言與後生及未生眼等諸根為因決定，如是眼等應有等流，同類因生等流果故。何緣乃說遮等流性？不說眼等全無等流，但即長養異熟生性無別等流，故應遮止。如異長養有異熟生、異異熟生有所長養，非異此二有別等流，為辯異門廢總論別。離因而熟故名異熟，異熟體生名異熟生。或是異熟因所生故名

異熟生，略去中言故作是說，譬如牛車。或所造業至得果時變而能熟故名異熟，果從彼生名異熟生。或於因上假立果名，如於果上假立因名。如契經說：今六觸處應知即是昔所造業，飲食資助眠睡等持勝緣所益名所長養，飲食等緣於異熟體唯能攝護不能增益，別有增益名所長養。應知此中長養相續，常能護持異熟相續，猶如外廓防援內城。無異熟生離所長養，有所長養離異熟生，如修所得天眼天耳。既說聲界無異熟生，義准非無等流長養。何緣聲界非異熟生？數數間斷復還生故。異熟生色無如是事。非隨欲樂異熟果生，聲隨欲生故非異熟。豈不如彼《施設論》言：善修遠離麁惡語故，感得大士梵音聲相。雖由業感而非異熟，以聲起在第三傳故，謂從彼業生諸大種，從諸大種緣擊發聲。若爾，身受因業所生，大種發故應非異熟。此難不然，非諸身受皆因大種及因業生大種所發，亦非一切皆是異熟。然諸身受亦因非業所生大種及非大種而得生故，謂身受起要假身觸、身識等緣，由此亦緣外大種起，非要待業所感大生，於理無違故通異熟。若執聲界是異熟生，如是聲界唯因大種；唯因異熟大種而生，不離如前所說過失。若說聲界非異熟生，如是聲界唯因大種，通因異熟及非異熟大種而起，於理無違，亦無如前所說過失。故應如是分別聲界。非諸身受唯因大種是異熟者，非唯異熟大種為因，又不同彼有違理失，是故所例理極不齊。有餘師說：聲非異熟，如何異熟大種所生？故應許聲屬第四傳或第五傳，故非異熟。謂從業生異熟大種，從此傳生長養大種，此復傳生等流大種，長養大種發長養聲，等流大種發等流聲。此說非理，豈不如從無記大種發善惡聲，從有執受發無執受，從身境界發耳境界？如是若從異熟大種發非異熟，有何相違？是故彼說定為非理。八無礙者，七心法界此有等流異熟生性，若非異熟同類遍行因所生者名等流性，若異熟因所生起者名異熟生，豈不此中亦有長養，謂先因力引後果生亦令功能轉明盛故。契經亦言：諸無色法增長廣大。應有長養。雖有此言而非長養，即說等流增長廣大。若先因力引後果生令其功能轉明盛者，此亦即依等流性說，同類遍行因所生故。諸有礙法極微所成同時積集可名長養，諸無礙法非極微故無積集義不名長養。軌範諸師咸作是說。餘謂餘四色香味觸，皆通三種，謂異熟生亦所長養及等流性。實唯法者，實謂無為，以堅實故。此法界攝，故唯法界獨名有實。意、法、意識名為後三，於六三中最後說故。唯此三界有一剎那，謂初無漏苦法忍品，非等流故名一剎那。此說正現行亦非等流者。餘有為法無非等流，唯初無漏五蘊剎那，無同類因而得生起。餘有為法無如是事，等無間緣勢力強故，前因雖闕而此得生。等無間緣勢力強者，與初聖道品類同故，無量善法所長養故，與初聖道性相等故，為此廣修諸加行故。

苦法忍相應心名意界意識界，餘俱起法名為法界。復有餘師此中異說，謂一切法皆有實事，有實相故，除無為法。皆一剎那速謝滅故，除初無漏心及助伴。餘有為法皆是等流。十色少分是所長養，十七少分是異熟生。由此眼等五內色根各有二種，謂所長養及異熟生。雖有餘三而無別性，義雜亂故所以不說，餘皆准此。聲界有二，五識亦然，意意識三色等亦爾。法界有四，除所長養。上座此中依十二處立一切種皆異熟生，非異熟生為所長養，如所纏裹周匝護持。又一身中眼等應有二種類故，不見別有二所作故，無別長養。又彼聲處應異熟生，以許彼因是異熟故。又異熟者，因頓引發任運隨轉，不須數數重起加行方得生起。又於眼等此事應同。若言聲處若是異熟，處無心位應恒行者，意等云何？若言意等有相續者，此亦不然，非異熟生，所間絕故。彼上座宗略述如是，而彼所說理皆不然。且十二處，非一切種皆異熟生，善染污等異熟生性不成立故。若善染污是異熟生，已斷善根及阿羅漢，如異熟意應得現行，差別因緣不可得故。又無漏法，是異熟生不應理故。又十二處攝一切法，若立一切皆異熟生，則應非情亦是異熟；若是異熟，與理相違。上座所宗不可依據，如憑巨石難以浮深。若立異熟生通一切種，非一切種唯是異熟生，除異熟生應說別相，便與對法義有相符。對法諸師亦無定立一處一界唯異熟生，隨其所應非異熟者，立長養等諸門差別。又彼所說非異熟生為所長養，如所纏裹周匝護持者，此非宗所許。但許身中有所長養異熟生色，長養相續常能護持異熟相續令不間斷。豈不一切皆唯異熟勢力所引，隨力勝劣故有相續或有間斷。此非佛教，說一切果皆宿因造，同外道故。無同彼失，亦許現在眾緣功能助引生故。若爾，不應說彼一切皆唯異熟勢力所引。又異熟力一業所引，不應或時有勝有劣，不應計度一業力勢或時增勝、或時微劣。異熟勢力隨業所引，不應或時有勝有劣。又於憂喜勇怯等位，種種色相差別而生，此不可為異熟生性，以非相似相續轉故。此色與心俱起俱滅，依心轉故名所長養。又現見身增減可得，異熟不應隨緣增減。若遇現緣而增益者，此所增益非業所生，現緣生故定非異熟。若雖有業勢力所隨，由闕資緣而損減者，此所損減非業所生亦非異熟。由此道理，應決定知，若有增減則非異熟，若是異熟則無增減。由有此二，知所長養離異熟體別有義成。亦不應言異熟生色離極微增而有增益、離極微減而有損減。彼極微聚，繫屬現緣暫時體生、還即滅故。用增非體，理相違故；極微用增，過如前說。若執一切唯異熟生，即一切果皆宿因造，便同宿作外道論失。又言一身眼等應有二種類者，此無所妨，事聚種類二差別故。謂異熟生與所長養，事種類別因有異故。由此眼等無別等流，離前二因無別因故，依聚種類說一無失，二事成一聚種類

故。又言不見二所作者，應見為依發生眼識及相應法。是二所作，不應唯說異熟生眼，為識生依非所長養，勿彼天眼不能為依發生眼識成過失故。異熟生眼離所長養，不能為依發生眼識，故生一識是二功能。又彼應說，許一身中有二眼等總別生識。此於法性有何傷損？但應勿如彼許二共一根，彼違聖言、謬顯法性，尚無愧怯況此順理。正顯聖言而懷慚怖，故定應許一總身中眼等五根各二種類總別生識，於理無違。又言聲處應異熟生，以許彼因是異熟者，理極麁淺，則聲處所因異熟大種應非異熟生，成過失故，由是不應定執此義。從異熟生者皆名異熟生，若如是說復有何過？聲處唯應非染觸攝，由彼所因性類爾故。又聲不應是所造色，彼因大種非所造故。又因染等所依所緣，發生意識如是意識，應唯染等成過失故。又一意識一時應成善染等過，彼所依緣一時容有善染等故。由此等過，不應執聲異熟生故成異熟生。是故應知，初釋為善。又言異熟因頓引發任運隨轉，不須數數重起加行方得生者，此不能立聲是異熟生性，由此反能立聲非異熟生。若執聲為異熟生性，一起斷已應不更生，由異熟生一起斷已無加行因能重起故。我等皆許業感異熟不由重起加行方生，汝等何緣重述斯旨？計彼所說，無所證聲異熟生用，只應為滿已論文數致此浮詞。又彼所執別有隨界便為無用，於業所引異熟轉中彼無用故。既許業因頓引異熟不須數數加行重發，何須別執此隨界為？或應許此引業無用。又我意說，聲數間斷隨欲重生，異熟生色無如是事。汝今何故言於眼等此事應同？豈異熟色斷已重起？又我難意，聲既是色，與異熟色起法不同，應非異熟。何預意等？而汝欻責意等云何，汝自許聲所因大種是異熟故，聲異熟生。若許意等亦如是者，從非異熟所生意等則應一向非異熟生，若從異熟所生意等亦應一向是異熟生。既不許然，如何例責？又色非色，法有異故，異熟相續亦應不同。非不生盲，異熟生眼起已斷壞終不重生，即令意等異熟生法相續間絕亦不重起。又異熟心為非異熟間。復異熟生時，即非異熟能為彼生因復能斷彼類，非聲生因即令聲斷，是故異熟色與意等相續各異，不應為例。以要言之，彼於此論異熟、長養、等流義言都不解了，致斯紛競。故應且止，鑒者當知。如是已說異熟生等。今應思擇：若有眼界，先不成就今得成就，亦眼識耶？若眼識界先不成就今得成就，亦眼界耶？如是等問，今應略答。頌曰：

　眼與眼識界，　獨俱得非等。

論曰：獨得者，謂或有眼界，先不成就今得成就，非眼識，謂生欲界漸得眼根，及無色歿生二三四靜慮地時。或有眼識，先不成就今得成就，非眼界，謂生二三四靜慮地眼識現起，及從彼歿生下地時。俱得者，謂或有二界，先不成就今得成就，謂無色歿生於欲界

及梵世時。非者俱非，謂除前相。等者攝餘所未說義。此復云何？謂若成就眼界亦眼識界耶？應作四句。第一句者，謂生二三四靜慮地，眼識不起。第二句者，謂生欲界，未得眼根或得已失。第三句者，謂生欲界得眼不失及生梵世，若生二三四靜慮地眼識現起。第四句者，謂除前相。如是眼界與色界、眼識與色界、得及成就，如理應思。由斯理路，例應思擇，後五種三得與成就，并互相望及捨不成。如毘婆沙廣文示現，恐詞繁雜故今不述。

說一切有部順正理論卷第五

阿毘達磨順正理論卷第六

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯本事品第一之六

如是已說得成就等。十八界中，幾內幾外？頌曰：

內十二眼等，　色等六為外。

論曰：六根、六識十二名內，外謂所餘色等六境。我依名內，外謂此餘。我體既無，內外何有？非無淨戒，有淨戒依，經主此中作如是釋：我執依止故，假說心為我。故契經說：

「由善調伏我，　智者得生天。」

世尊餘處說調伏心，如契經言：

「應善調伏心，　心調能引樂。」

故但於心假說為我。眼等為此所依親近，故說名內；色等為此所緣疎遠，故名為外。若爾，六識應不名內，未至意位，非心依故。至意位時不失六識界，未至意位亦非越意相。若異此者，意界唯應在過去世，六識唯在現在未來，便違自宗許十八界皆通三世。又若未來現在六識無意界相，設至過去意界位中亦應不立，相於三世無改易故。此釋不然，今且應說。何緣一生一住一滅及一果等心心所中，說心名內、心所為外？豈不心所依假我心，是能依性對彼所依極親近故，轉應名內。又非眼等與眼識等常為所依，未曾有心不與心所為所依性，故唯心所應名為內。或復此中有何殊理，與假我心為所依者立之為內，不立能依？故彼所言無深理趣。又心少分是我執依，一切心依皆名為內，由此不應作如是釋：我執依止故，假說心為我。又少分心，貪等依故，應一切心皆成染污。或少分心，尋伺依故，一切應成有尋有伺。此既不爾，彼云何然？差別因緣不可得故。又彼何能遮心所等我執依性？以有身見緣五取蘊為境界故。是故彼釋，理定不然。若爾，何緣說心為我？恒於自境自在行故。我謂於自境常自在行，心曾無有時不行自境，故一切心皆名為我。非諸心所亦得我名，意為上首故、經說獨行故、彼要依心能行境故。如諸心所雖亦調伏，而但就勝說調伏心；說我亦然，唯心非

所。若法與此似我之心為不共益，彼名為內；與此相違，餘法名外，故諸心所無成內失。又諸心所雖復與心一生住等，而心望心獨名為內。非心所者，同異類心展轉相望為所依性，皆不捨故。諸心所法異類望心必定捨離，能依性故。謂若善心望善染污及無記心為所依性，皆不捨離，染污無記心亦如是。若善心所望彼染污及無記心捨能依性，染污無記望餘亦爾。故心望心為所依性，無相簡隔，得名為內；心所望心為能依性，有相簡隔，不得內名。又諸心所，望同類心為能依性，或多或少。心為所依則不如是，由此內名在心非所。若爾，大法應受內名。不爾，心所朋類壞故，如異生中不墮法者。復有餘師依訓詞理以釋內名，謂我於彼有增上用故名為內。我謂自體，於所餘法有增上用。如彼大德鳩摩邏多說如是頌：

「若爪指舌端，　無別增上用，
動觸嘗肴膳，　作用應無差。」

色香味觸諸色聚中，或唯身根有增上用，如是廣說乃至眼根。心亦於餘有增上用，是故十二皆得內名。若爾，受等自體差別，亦見於餘有增上用，是則諸法皆應名內。上座所宗既一切法皆法處攝，彼宗云何建立內外？彼說如餘，云何如餘？謂為六識作所依者建立為內，不為六識作所依者建立為外。夫所依者，唯有情數親近不共，色等不定。如彼色等。雖復亦有是有情數親近不共與眼等同，非所依故，而立為外不立為內。如是眼等雖法處攝，與受等同是所依故，而立為內不立為外，所餘法處唯名為外。又雖眼等皆通二分，而內外性互不相違，是故不應執此為難。謂作眼等識所依時立為內性，若作意識所緣境時立為外性。彼謂如意根是內處攝，為意識所緣，復外處攝。如是所說品類言詞，皆率己情，不能遮過。有似比度，無真教理。所以者何？違契經故。如契經說：苾芻當知，法謂外處，是十一處所不攝法，無見無對。且於此經，非一切法皆法處攝，由此經中遮十一處攝法處故。亦非唯彼所執別法名為法處，由此經中非如意處說無色故。彼宗唯執受想思蘊名別法處，於中無色。若此經中依彼別法說法處者，則應如說無見無對，亦言無色。由是理故，於此經中再廣遮遣異眼等處，謂是十一處所不攝法及無見無對。若色唯有有見有對更無餘色，直欲宣說別法處者，應但說言法謂外處意處不攝亦是無色。由是已成此別法處十一不攝無見無對。或復應言無見無對意處不攝亦是無色，此中不說無色言故。又遮眼等攝法處故，由此別有法處色成。此色是何？謂無表色。業俱舍中當共思擇。云何令他知眼等處雖為意境而唯是內？故此經中遮總數攝及差別性以顯法處。謂佛世尊觀未來世，於我生處有稱釋

子，執一切法皆是法處。為遮彼故，顯了說言，法處唯此非一切法。是故唯於辨法處相，說十一處所不攝言，以眼等無展轉攝義，於眼等處無如是說；意識能緣一切法故，勿一切法皆法處收。故於此中如是遮遣。又彼上座復立眼等通內外性，定應不成，以曾無處說彼眼等若作眼等識所依時立為內性，若作意識所緣境時立為外性。由此即破所引意根，以如眼等曾無說故。如何自號善釋難師，而絕未知立同喻法。既能如此，何遠舉意？為成眼根通內外性，只應近舉耳為同法；為成耳根通內外性，亦應近舉眼為同法。彼上座言所立眼等通內外性，決定應成，如世尊說：苾芻當知，諸所有眼，或過去或未來或現在、或內或外，乃至廣說意亦如是。若爾，便有太過之失，如契經說：於內身中住循身觀，乃至廣說。又如經言：諸所有色，若過去若未來若現在、若內若外，乃至廣說。於色等中既無內性，經不應說諸所有言，受想行中如何有內？又先自說，若為六識作所依者建立為內。既許如是，色等受等非識所依應唯名外，經何說內？如色受等雖說內言，而非內處，唯外處攝。如是眼等雖說外言，而非法處，唯內處攝。若爾，經言有何意趣？此經意趣，當共思求。汝上所言且不應理，我今當釋此經意趣。謂彼眼等為識所依說名為內，色等所緣說名為外。彼此無諍。又如眼根識所依止，已正當生說名為內，與此相違說名為外，乃至意根內外亦爾，若色等境與識所依同一身轉說名為內，與此相違說名為外。如是就處就所依身建立內外，不違聖教、隨順法相。是故上座所立眼等通內外性定為不成，非但不成，相又雜亂，以執眼等作識依緣為內外性，相雜亂故。謂若意識緣所依意為境起時，此意當言置在何聚？不應在內，意識所緣故；不應在外，意識所依故；不應在內外，非經所說故，曾無經說如是意根或內或外或通內外。豈不說有內外心耶？此就依身說為內外。若異此釋，應於受等內性不成。又應於心不具三觀，於唯外心住循心觀，無容有故。彼如是執，心為意識作所緣時說名為外；此即名內，心常為識作所依故。若許眼等意識緣時亦唯名內，斯有何失？非彼眼等有時不為自所發識作所依性。如是上座立內外門，違害契經，不成相亂。唯我阿毘達磨諸大論師所立，順經成就、無雜亂失。已說內外。十八界中，幾同分、幾彼同分？頌曰：

法同分餘二，　作不作自業。

論曰：法同分者，謂一法界唯是同分。今應先辨境同分相。若境與識定為所緣，且如法界與彼意識為定所緣，是不共故。識於其中已生生法，此所緣境說名同分，意能遍緣一切境故。於三世境及非世中，無一法界不於其中已正當生無邊意識，二念意識即能普緣一切法故，由是法界恒名同分。餘二者，謂餘十七界，皆有同分及彼同

分。何名同分、彼同分耶？謂作自業、不作自業。若作自業名為同分，不作自業名彼同分。如何眼等說為同分彼同分耶？且同分眼說有三種，謂於色界已正當見。彼同分眼說有四種，謂此相違及不生法。西方諸師說有五種彼同分眼，謂不生法復開為二，有識、無識相差別故。如眼，耳鼻舌身亦然，各於自境應說自用。意界同分說有三種，謂於所緣已正當了。彼同分意唯有一種，謂不生法。色界同分說有三種，謂眼所見已正當滅。彼同分色說有四種，謂此相違及不生法。廣說乃至觸界亦爾，各對自根應說自用。眼等六識，依生不生立二分故，如意界說。眼若於一是同分，於餘一切亦同分；此若於一是彼同分，於餘一切亦彼同分。廣說乃至意界亦爾。色即不然，於見者是同分，於不見者是彼同分。或有諸色在妙高等山中而住，於一切有情皆是彼同分。有天眼者，以無用故亦不觀彼。或有諸色，唯於一有情名為同分，如獨於私隱已正當觀。或有諸色，於百千有情名為同分，如共觀月舞相撲等色。復有何緣說眼同分及彼同分異於色耶？容多有情同見一色，無用一眼二有情觀。聲如色說，是共境故。香味觸三，如內界說，非共境故。然諸世間依假名想，有言我等同嗅此香、同嘗此味、同覺此觸，云何同分？彼同分義，分謂交涉，同有此分故名同分。云何交涉？謂根境識更相交涉，即是展轉相隨順義。或復分者是已作用更相交涉。故先說言，若作自業名為同分。或復分者是所生觸，依根境識交涉生故，同有此分故名同分，即同有用、同有觸義。與此相違名彼同分，由非同分與彼同分種類分同，名彼同分。云何與彼種類分同？謂此與彼同見等相、同處同界，互為因故、互相屬故、互相引故，種類分同。已說同分及彼同分。十八界中，幾見所斷、幾修所斷、幾非所斷？頌曰：

十五唯修斷，　後三界通三，
不染非六生，　色定非見斷。

論曰：十五界者，謂十色界及五識界。唯修斷者，此十五界唯修所斷。後三界者，意界、法界及意識界，於六三中最後說故。通三者，謂此後三界各通三種。此中八十八隨眠，及彼相應心心所法，并彼諸得若彼生等諸俱有法，皆見所斷。所餘有漏，皆修所斷。一切無漏，皆非所斷。此中有說，最初聖道剎那生時，諸異生性一切皆得永不成就，是故此性亦見所斷。經說：預流得不墮法，非不永斷能招惡趣身語意業得盡惡趣名不墮法。又說：我已盡那落迦，乃至廣說。盡是斷義。如阿羅漢自記別言：我生已盡。是故染污能招惡趣身語業等，亦見所斷，皆與見道極相違故。為遮此說，復言不染非六生色，定非見斷。其異生性，是不染污無記性攝。此若染污，欲界異生離欲貪已應非異生。此成就得依屬生身，是故不應生

餘界地成餘界地諸異生性。此若是善，斷善根者應非異生。故不染污無記性攝。既不染污非見所斷，若見所斷應忍所斷。若忍所斷，忍正起時猶應成就，則應聖者亦是異生。又不染法定非見斷，緣彼煩惱究竟斷時方名斷故。又非六生，亦非見斷。六謂意處。異此而生名非六生，是從眼等五根生義，即五識等，緣色等境外門轉故，非見所斷。又諸色法，若染不染，亦非見斷，如不染法，緣彼煩惱究竟斷時方名斷故。斷義云何？略有二種：一離縛斷、二離境斷。離縛斷者，如契經言：於無內眼結，如實了知我無內眼結。離境斷者，如契經言：汝等苾芻，若能於眼斷欲貪者，是則名為眼得永斷。阿毘達磨諸大論師，依彼次第立二種斷：一自性斷、二所緣斷。若法是結及一果等，對治生時於彼得斷，名自性斷，由彼斷故於所緣事便得離繫；不必於中得不成就，名所緣斷。此中一切，若有漏色，若不染污有漏無色，及彼諸得生等法上，有見所斷及修所斷諸結所繫。如是諸結漸次斷時，於一一品各別體上起離繫得，時彼諸結及一果等皆名已斷。彼有漏色，及不染污有漏無色，并彼諸得生等法上，諸離繫得爾時未起，未名為斷，由彼諸法唯隨彼地最後無間道所斷故。非諸見道能隨地別次第離染，云何能斷彼色等法？見聖諦者，諸惡趣法眾緣闕故已得不生，緣彼煩惱未斷盡故猶未名斷。若法未斷已得不生或不成就，此與已斷有何差別？斷據治道令得離繫，非謂不生或不成就。且非不生故名為斷，以不定故。所以者何？或有已斷而猶得生，如彼身中異熟果等，隨其所應。或有已斷亦得不生，如身見等。或有未斷已得不生，如未離染聖者身中無有愛等一切過去及未來世諸不生法。若諸無為已得忍者，邪見等法如是一切，或有未斷而亦得生。如所餘法，隨其所應亦非不成，故名為斷。亦不定故。所以者何？或有已斷而猶成就，如彼身中不染污法，隨其所應諸染污法，彼若斷已定不成就。或染污法，彼雖未斷而不成就，如未離欲者得煖隨轉戒，諸犯戒惡捨而未斷，最後無間道所斷故。非身語業九品漸斷，諸染污者過亦少故。如是等類，或有未斷而亦成就，如所餘法隨其所應。有餘師說：招惡趣等身語二業非見所斷，親等起故。非見所斷，有餘於此說過難言：現見餘品親所起業，餘品道生方能永斷。是故彼說定不應理。此難不然，應審思故。亦見此品親等起業，此品道生即能永斷。何不引此而證彼義？若見所斷應彼親起，然不應以彼為定品。夫定品者，由非遍惑力所隔別，是故品別雖有十三，而說五門以為定品。由是證知，身語二業，若此品親起，即此品俱斷。此業既非見所斷惑親等起故，非見所斷。是故彼說非不應理。而契經言：諸邪見者，所起身業語業意業，皆是邪者。此不相違，經但說言諸邪見者所起三業，不言邪見所起三業。或由邪見起修所斷貪等煩惱為因等起發起

此業，故作是說。然修所斷貪等煩惱，能為近因剎那等起發起此業，故說有漏身語二業唯修所斷。又契經中說預流者言：我已盡那落迦等。此說於彼得非擇滅，永不更生，故名為盡。此中有難：若未來法永不更生說名盡者，此不生法其相如何？應如過去名不滅法。然於彼時全未有體，如何可說彼是生法或不生法？彼應思擇：法於未來為有為無可作是難？又彼應詰世尊所言，如說：未生惡不善法遮令不生。又言：此滅餘更不續。復說：遮止名斷諸漏。於此等言亦應難詰。然於彼時全未有體，如何可說不生不續及與遮止？或此相違，是故所說永不更生故名為盡，非不應理。又如斷言義有差別，盡言亦爾，不可例同。如契經說：能斷財蘊，或少或多。又言：能斷殺生等事。此亦應然，不可為例。又經雖說見諦圓滿補特伽羅終不故思斷眾生命，乃至廣說。此亦不能證成色業是見所斷，由此經中說阿羅漢同此言故。然此經中以初學者定無重惡意樂隨逐，故作是說。諸阿羅漢斷彼近因種類斯盡，故作是說。是故諸經非證彼義。由此不染非六生色定非見斷，其理極成。如是已說見所斷等。十八界中，幾是見、幾非見？頌曰：

眼法界一分，　八種說名見，
五識俱生慧，　非見不度故。
眼見色同分，　非彼能依識，
傳說不能觀，　被障諸色故。

論曰：眼全是見，法界一分八種是見，餘皆非見。何等為八？謂身見等五染污見、世間正見、有學正見、無學正見。於法界中此八是見，所餘非見。一切法中唯有二法是見自體，有色法中唯眼是見，無色法中行相明利，推度境界內門轉慧是見非餘。此中眼相，如前已說。世間共了，觀照色故、闇相違故、用明利故，說眼名見。五染污見，隨眠品中當辯其相。世間正見，謂意識相應善有漏勝慧。有學正見，謂有學身中一切無漏慧。無學正見，謂無學身中決定無漏慧。一正見言，具攝三種。別開三者，為顯異生、學、無學地三見別故。又顯漸次修習生故。譬如夜分無月等明，雲霧晦冥而遊險阻，所見色像無非顛倒，五染污見觀法亦爾。譬如夜分有月等明，除諸晦冥而遊險阻，所見色像少分明淨，世間正見觀法亦爾。譬如晝分雲翳上昇揜蔽日輪而遊平坦，所見色像漸增明淨，有學正見觀法亦爾。譬如晝分烈日舒光霧霧廓清而遊平坦，所見色像最極明淨，無學正見觀法亦爾。如如行者漸習慧生，除自心中愚闇差別，如是如是於諸所緣正見漸增明淨有異，非所緣境有淨不淨，由自覺慧垢障有無，故謂所緣有淨不淨。如是諸見總類有五：一無記類、二染污類、三善有漏類、四有學類、五無學類。無記類中，眼根是見，耳等諸根、一切無覆無記慧等悉皆非見。染污類中，五見是

見，餘染污慧悉皆非見，謂貪、瞋、慢、不共無明、疑俱生慧，餘染污法亦皆非見。有學類中無慧非見，但餘非見。無學類中，盡無生智及餘非見，餘無學慧一切是見。善有漏類中，唯意識相應善慧是見，餘皆非見。有餘師說：意識相應善有漏慧亦有非見。謂五識身所引發慧，發有表慧、命終時慧。又於此善有漏類中，五識俱生慧亦非見。何緣如是？所遮諸慧皆非見耶？不決度故。唯有如前所說慧相是見自體。謂無色中行相明利，推度境界內門轉慧，是見非餘。唯此相慧有決度能，於所緣境審慮轉故。非所遮慧能於所緣審慮決度，是故非見。言決度者，謂於境界審慮為先，決擇究竟。若爾，眼根既無此相，應不名見。豈不先說，世間共了觀照色故、闇相違故、用明利故，眼亦名見。契經亦言：眼見諸色。若眼見者，何不同時得一切境？無斯過失，許少分眼能見色故。少分者何？謂同分眼。同分眼相，如前已說，識所住持乃成同分。非一切根同時自識各所住持，故無斯咎。若爾，即應彼能依識是見非眼，要眼識生方能見故。不爾，眼識力所住持，勝用生故，如依薪力勝用火生。若見色用是識生法，此見色用離眼應生，由識長益俱生大種，令起勝根能見眾色，故不應說能依識見。誰有智者當作是言？諸有因緣能生了別，如是了別即彼因緣，識是見因，故非見體？何緣定知眼識非見？理教無故。言理無者，與耳等識無差別故。眼識與彼耳等諸識，有何差別而獨名見？故不應言識為見體。若謂所依根差別故異餘識者，理不應然，識由所依有差別故，但可想轉得眼識名。不應所依有差別故，法性改易轉成見體。如依草木牛糞糠火，名雖改易而煖性同，諸識相望性類無別。言唯依眼識見非餘，此說隨情不依正理。若此緣色故成見者，緣色意識亦應成見。唯緣現色故成見者，理亦不然，無異因故。緣三世境慧是見極成，緣去來色識亦應成見。有去來識緣現色境，應許眾盲成現色見。若言意識非見體者，眼識亦應許體非見，非於一類少是見體少非見體。理不相違。如何一類少分是善、少分非善？此亦應然。不應為例，體義別故。眼等諸識體類雖同，而有善等義類差別，如火體義。了別境相識體類中，有淨非淨義類差別，名善非善。不可義類有差別故，即令體類亦有差別。如火雖有猛盛微劣、有烟無烟、待緣不同、義類差別，而其體類同無分別，煖為自性。如是諸識了別境相，體類雖同，而有善等義類差別。故所引例，不成救義。若謂諸識體類雖同而有見等義類別者，其理不然，現是諸法體類別相，不應執為義類別故，非如善等遍通一切識等法故。如是且說無有因緣眼識成見，以辯理無。言教無者，謂無至教說眼識見令聞生解，處處經中說眼及慧名見可得。又說眼識是見非眼，世間相違；世間但說無眼名盲，非無眼識。謂盲但由不成就眼，不由眼識成與不成。非生第二

靜慮以上，於彼眼識不現前時有眼無識可名盲者。又諸盲者，雖闕眼根而成眼識，應不名盲，亦復不應名無見者。若言見識不現前故，雖復成就而說為盲。是則世間諸有目 者，識不起位應亦名盲。又若眼識有能別相令別餘識得名見者，此能別相即應是見。若此眼識無能別相令別餘識，而言眼識是見非餘，應如惡王所頒教令。豈不如慧，此亦爾耶。譬如諸慧擇法為相，有時是見亦是簡擇，有時非見唯是簡擇。如是諸識了境為相，有時是見亦是了別，有時非見唯是了別。由此即釋，彼有難言：若識能見，誰復了別？許見與識無差別故。如是引例，理極不齊。由能別相令慧名見，此能別相即是能見。非能別相令識名見，此能別相即能見故。若能別相即是見者，即所依眼能見義成，識但由所依，唯名有別故。或應說此定能別相，除所依根更有何法，唯眼識有耳等識無？又彼所言，如見與慧，見識亦爾。許無別者，亦應許識體即是慧，共許相應中見其體唯是慧故。又若見識無差別者，諸識應即見，見應即諸識，盲睡眠等何緣不見？若謂爾時無眼識者，此亦不然，體類同故。此與餘識體類何殊，餘無見能、此獨能見？如斯等救，前已廣遮。或復一法應有二體，一體能識、一體能見。若非見體許能見者、即汝所宗有太過失。若謂如慧能見能擇理不相違，此亦然者，不爾見慧無差別故，豈不見識亦無差別。若爾，有目 應不異盲，何緣無目 成就眼識得說為盲？而彼有目 餘識現前不名盲者，如此等過前已廣論，是故定知眼識非見。復有餘師，以別道理成立眼識定非是見，謂不能觀被障色故。然經主意不忍彼因，故於頌中摽傳說語。謂彼傳說現見壁等所障諸色則不能觀。若識見者，識無對故，壁等不礙應見障色。便詰答言：於彼障色眼識不生，識既不生如何當見？此詰非理，眼識於彼設許得生，亦不能見，前說餘識無差別故。是故所言於被障色眼識不生，識既不生如何見者，此不成答。又不應說於被障色眼識不生，理不成故。以難意言，若執眼識有見色用，識無對故，於被障色應亦得生。若謂如識了別色用於被障色不得生者，理亦不然，此許眼識與有對眼一境轉故。若言我說亦同此者，汝不應然，不許眼見色為眼境，理不成故。又何故說，識既不生，如何當見？生即是見，見即是生。若說識既不生如何當見？即說識既不生如何當生？或說識既不見如何當見？豈不於此應總難言：何故不生？何故不見？又若有執，一切因緣皆唯前生、無俱起者，識生不生皆不能見。依彼所宗，此亦非答。又於瑠璃雲母等障，眼識亦起，何故說言於被障色眼識不生？若謂於中光明無隔故得生者，且許眼識於被障色生義得成，即汝前言違自所許。又世現見，雖離光明而眼識起，如人能見諸黑闇色，夜行禽獸亦見黑闇所障諸色，非欲觀闇待光明故。若言境界法應爾者，夜行禽獸應如人等，於闇所

障識亦不生，不可說言一黑闇色對人對畜其性變異。若言諸趣法應爾者，不爾，諸趣是異熟故。猫狸犬等於黑闇中，起染污心取諸色故。唯異熟眼趣體所攝，故可於中作如是計；異熟法爾，於諸趣中或有能取闇所障色。若謂夜行禽獸等眼常帶光明故能見者，理亦不然，不可得故。若言少故不可得者，於遠境色照用應無，眼識於中不應得起。是故所說，於被障色眼識不生，識既不生如何見者，非如理答，唯未鑒人之所愛樂。若爾，眼根能見論者，何緣不取被障諸色？眼有對故，於被障色無見功能，識與所依一境轉故亦不得起。經主於此復徵難言：眼豈如身根境合方取，而言有對故不見彼耶？此難不然，不了所說有對義故。所以者何？此不唯說眼是障礙有對法故。唯取合境非不合境，故不能取被障諸色。此中亦依境界有對義意說言，若於此境有被拘礙，彼於餘境設無障者亦不起用，況於有障。一切有境法應如是，不能俱時取諸境界。若爾，眼識亦是有對，不應但言眼有對故於被障色無見功能，亦不應言識與所依一境轉故，可言於彼眼識不生，由自說言一切有境法應爾故。此例不然，不閑意故。我義意說，眼亦境界有對性故，色是障礙有對性故，於被障色眼用不生。意與意識雖有所依能依決定，而無一境作用決定，非此二種能於一時取一境界。所依眼根所取境界，即是能依眼識所取，又必同時，是故於彼被障境界，如遮眼用識用亦爾，由是故說識與所依一境轉故，可言於彼眼識不生。許識見者，何緣不起？豈不眼是境界有對，被瑠璃等境拘礙時，於彼所障亦能起用。何故說言，若於此境有被拘礙，彼於餘境設無障者亦不起用，況於有障。豈不前說，不俱時取。取瑠璃時，不取所障；取所障時，不取瑠璃。以非俱取，無相違過。若爾，何緣眼不能取壁等障色？我不同汝言於是中光明無故。所以者何？世間現見，雖離光明而能取故。既謂不同，何緣不取？諸積聚色障礙性故。譬如明闇為障不同。如闇與明雖同色處，而闇所障人不能取，明所障色人則能取。夜行禽獸雖亦能取闇所障色，而不能取壁等所障。如是雖能取瑠璃等所障諸色，而不能取壁等所障。由此眼根唯見壁等，不見壁等所障諸色，有積聚色障礙性故。法應如是，不可推徵。有根雖能取不合境，由少礙故而不能取餘不合境；有根雖能取於合境，而有合境不能取故。經主所言：眼豈如身根境合方取，而由有對故不見彼者，此應責言：若根能取不合境者，則應能取一切不合。若取合境，則一切合皆應能取。若不爾者，言成無用。是故所言，眼有對故於被障色無見功能，識與所依一境轉故，可言於彼眼識不生。許識見者，何緣不起？如是立破，理極成就。

說一切有部順正理論卷第六

阿毘達磨順正理論卷第七

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯本事品第一之七

眼若是見，何故世尊說以為門，不言能見？如契經說：梵志當知，以眼為門唯為見色。理不應說見即是門，但可說言依門得見。非此契經定能證彼眼識是見，不說眼識以眼為門唯見色故。有餘師執：以眼為門，慧見色故。應除固執，共審思求此經意趣。我宗所釋，以諸愚夫無明所盲無真導者，或執自性極微等因、或執無因而生諸行、或謂諸行若剎那滅一切世間應俱壞斷，由此妄想計度諸行或暫時住、或畢竟常。是故世尊為顯諸行因果展轉，無始時來雖剎那滅而不壞斷，非一切果從一因生，亦非無因而生諸行，密意為說如是契經，以眼為門唯為見色，廣說乃至以意為門唯為了法。門是緣義，緣有二種，謂種類同及種類異。此中且說種類同緣，以眼為門為見色者，謂後眼起，前眼為緣。為見色言顯起有用，如是乃至意處應知。又此契經為顯眼等各有二用，一能為門、二能取境。能為門者，且如眼根能為所依，令心心所各別行相於境而轉。能取境者，且如眼根唯為見色。若異此者，唯義相違，諸心心所唯應見故。然心心所皆眼為門，汝執見體唯心非所。又受想等諸心所法，領納取像造作等用各各不同，不應唯見。既言唯見，明知是眼，由此眼根唯能見故。如是眼用略有二種，一能為門、二能見色。乃至意處，如理當知。故我所宗，無違經失。又此契經更有別義，謂見方便假說為門，世於方便說門言故。如世間說：我依此門必當獲得如意財寶。即是我依此方便義。世尊亦告手居士言：當依此門如法攝眾。謂四攝事為攝方便。此說眼識為見方便，眼由識持，能見色故；識是眼根，見方便故、見依止故，假說名眼。此意說言，識為方便，眼能見色，如餘經中了別色位，以眼是識所依性故、隣近緣故，於眼根體假說識名。故契經言：眼所識色。此中亦爾，觀照色位以識是眼，隣近緣故、所依止故，於眼識體假說眼名，無違經失。為捨外道我任持根，令能取境顛倒執故，如是假說，令彼梵志了識持根能取自境，非我持故。若爾，應說眼識為門唯為見色，不應說識，勿彼外道執我能見，謂所執我以識名說，世間多執識為我故。若說為眼，即知眼識眼為所依，定非是我。我體常住，定無所依；聞說有依，我想便息。又避餘過不應說識，謂經當說：以意為

門唯為了法。若說識者，即定應說意識為門。若作是說，便不應理，以即意識能了諸法，非餘意了識為方便。豈不說意亦有斯過，謂如說眼為門，即知是眼識為見方便。如是說意為門，亦知是意識為了方便。雖復說意，而無斯過。由聞意名，唯作意解，非謂意識。所以者何？眼根有用，識俱生故。眼識與眼作見方便，故於此識可說眼名。意根無用，以過去故，意識與意不作方便，故於意識不說名意。意為意識了法方便，要依意根能了法故。由是若說以眼為門，智者應知為捨我執說識為眼。若至第六說意為門，智者應知意即是意無了用故，意為方便意識能了。又此經說有二種眼，謂彼同分及同分眼。雖彼同分不能見色，而能為門引同分眼令生見色。於一生中必先獲得彼同分眼，然後引生同分眼故。如眼，乃至身亦如是。意有二種，一者無用、二者有用。雖無用意不能了法，而能為門引有用意令生了法。意識即意故，意即意識故，說意能了，無有過失。如是等義辯釋此經，是故不應引為定證，遮見是眼、成見是識。又經主言：然經說眼能見色者，是見所依故說能見。何緣經主起此執耶？由彼經言：意能識法，非意能識，以過去故。意是識依，故說能識，眼亦爾者。此不成證，意與意識種類一故。以意識相即是意故，說意能識於相無違。如契經言：由意暴惡，所作所說無非不善。不應說言由過去意，能起如是身語二業；此由現在意暴惡故，發起不善身語二業。又契經言：

「欲生漏不起，　由意無染濁。」

非無濁意定能發生無濁意識，故不應謂由所依說。又契經說：心導世間。此豈於心說心所事？是故不可引彼契經證眼見言說能依識。又此經說眼見色言，不可執為眼識能見，無處定說識能見故，處處有說眼能見故，前說餘師執慧見故。然此經說意識法言，可就所依說識無過，有處定說識能識故，無處定說意能識故，於此義中無異執故。又經主說：或就所依說能依業，如世間說床座言聲。經主何因起斯定執？餘言餘解，不可無因。若謂有因所依眼力識見色故，此不成因，識見色因非極成故。我等宗說，識能住持所依眼根令能見色，故言識見因不極成。又無餘經定說識見。豈不如說床座言聲，此說可然，以極成故。言聲床座，異處極成。故聞此言，知能依業就所依說，如有實論世間共許。於餘假說，非有識見彼此極成，是故不應起如是執。若爾，眼見亦不極成，何故但言識持眼見，不說依眼識見色耶？眼見極成，前已說故。眼耳等識無差別故，眼耳等根有差別故，非有用眼離識而生，故說眼根識持能見。識見有過，前已具論，故不應言依眼識見。然契經說眼所識色，可

就所依說能依業，眼與識異俱極成故。今聞識用在於眼根，知就所依說能依業，由此即釋餘契經言眼所欣慕。有餘師說：眼識眼根欣慕不成，無分別故；要有分別，欣慕可成。應知此中眼識所引分別意識，假說名眼，由眼傳生，如意近行，彼有分別，可成欣慕。是故不可引就所依說能依業證眼非見，眼能見色，具理教故。如是且辯執識見論不應正理，由此亦遮執慧見論，其過等故。又若眼識相應慧見，餘識相應慧亦應見，則一切境應成所見。又一切根見所依故，皆應成眼。復有何因唯執眼識相應慧見，非餘慧耶？又如前說盲不盲等，諸餘過難隨其所應，於慧見論皆應廣設。識慧見論既並不成，由此准成眼根能見。又契經說：見聞覺知，四相各別，無雜亂故。若執識等為能見者，如前已說無差別故，見聞覺知應成雜亂。然此宗說：眼識持根令有見用，非眼識見，聞等亦爾隨其所應。又眼是見，非眼識等，經論世理證分明故。經謂契經處處皆說眼見色故。又伽他言：兩眼兩耳，多見聞故。又契經說：我諸弟子同世間眼，引導世間住正法故。眼若非見，世尊弟子不應能導與世眼同。又契經說：眼等五根，各別所行、各別境界。如是等說極分明故。論謂根本阿毘達磨及毘婆沙。《發智論》言：二眼見色。《品類足論》亦作是言，謂眼已見正見當見。諸如是等所說眾多，毘婆沙中亦作是說。若眼所得說名所見，為顯同分眼有見能，故復說言眼識所受，即是眼識任持眼根令有所得，說名見義。世謂世間同許眼見闕眼根者說為盲故。理謂見聞嗅嘗等用各各異故，非同識等。經論世理如是分明，證唯眼根決定能見。然隨自執，譬喻部師有於此中妄興彈斥，言何共聚摣掣虛空。眼色等緣生於眼識，此等於見孰為能所？唯法因果，實無作用。為順世情假興言說，眼名能見、識名能了。智者於中不應執著。彼謂佛說方域言詞不應堅執，世俗名想不應固求。此言非順聖教正理，於眼見性亦不能遮。雖復有為皆從緣起，而說諸法別相用故，謂有為法雖等緣生，而不失於自定相用，故世尊說法從緣生，亦說地等有別相用。如地界等雖從緣生，而有如前堅等自相，亦有持等決定作業。如是眼色及眼識等雖從緣生，而必應有種種差別決定相用。由此差別決定相用，眼唯名眼，非色非識。色唯名色，非識非眼；識唯名識，非眼非色。此中雖無總實相用，可名能見所見能了。而於如是無有總實相用理中，如可說有眼色等緣生於眼識，如是亦說色識等緣生於眼見。於如是等無有總實相用法中，隨逐世情似有總實相用顯現。世尊於此總實相用，勸有智者令除執著，故作是言：方域言詞不應堅執，世俗名想不應固求。謂於世間執有總實能見體相所起言詞，不應堅執，此相無故。及於世間執有總實能見作用所起名想，不應固求，此用無故。如見相用，餘類應知，不可以無總實相用便越世俗假立

名言，一向依隨勝義而住，亦不可執別實用無。是故定應不違勝義，隨順世俗假立名言，由此但遮世間所起總實相用堅執固求，非謂亦遮諸法勝義各別相用堅執固求，以一切法緣起相用各實有故，非緣一切一切果生。是故我宗雙依二諦說眼能見，兩俱無失。世尊亦許作者作用，故契經說：苾芻當知，能了能了故名為識。頗《勒具那契經》雖說我終不說有能了者，亦不全遮作者作用，少有所遣故作是言。思緣起中我當更辯。如是安住聖教正理，思求決擇眼見非餘。而彼於中妄興彈斥，撥世俗理、簸勝義宗，搪掣虛空定唯在彼。又所引教，何所證成？豈此中言眼非見體、非說眼見，便同外道許諸法有總實相用。又彼所說因果應無，不許法有別相用故；要有諸法各別相用，方可說有因果差別。若許諸法有別相用，如是誹毀則為唐捐。若謂全無總別作用，便違世俗勝義諦理。既許因果二諦非無，應許諸法有假實用，是故眼等取境義成。謂能見聞嗅嘗覺了，如是見用總相已成。今更應思見用別相，於所見色為一眼見、為二眼見？何緣於此復更應思？豈不極成若閉一眼餘眼能見，是則二眼俱能見色，其義已成。此義雖成，而猶未了二眼見色，前後、俱時？為審了知，應更思擇。若爾，應說非二眼中隨閉一眼或一眼壞即令餘眼無見功能，故知一眼亦能見色。若彼二眼不壞俱開，則二眼根同時見色。一眼見色義顯易成，俱見難成，故應辯釋。頌曰：

或二眼俱時，　見色分明故。

論曰：或時二眼俱能見色。何緣定知？見分明故。以閉一眼於色相續見不分明，開二眼時即於此色見分明故。若二眼根前後見者，雖開二眼而但一見。如一眼閉見色不明，開二眼時亦應如是；如開二眼見色分明，一眼閉時亦應如是。既不如是，定知有時二眼俱見，依性一故。眼設百千尚生一識，況唯有二？有餘部說：處隔越故，眼見色時唯一非二。又以一眼觀箭等時，能審定知曲直相故、速疾轉故，增上慢心謂我一時二眼能見。此說非理。所以者何？豈不現見全身沒在冷煖水中，支體身根俱時覺觸。如是二眼處雖隔越，俱時見色，理亦無違。雖二眼根方處各異，種類同故而一根攝，唯一眼識依二眼生，故許同時俱見無失。然別因故，但由一眼能審定知箭等曲直。言別因者，由眼極微如香菱花傍布而住，正現前事見即分明，非正現前見便不了。於觀箭等曲直相時，二眼中間置箭等者，俱望二眼非正現前，更相眩曜見不詳審。設當一眼置箭等時，餘眼傍觀亦不審了，故閉一眼。以箭等事當一眼時，一眼正觀無相眩曜，易審曲直。又言二眼處隔越故不俱見者，此亦不然，如人二手俱觸冷煖，處雖隔越，同時發識；眼亦應然，何不俱見？又一眼中有翳隔斷，應不俱時同發一識。又彼所言，速疾轉故起增上慢，

謂我一時二眼見者，此實能見，非增上慢。雖復二眼見用速疾，若於一時一眼發識，餘眼不能助發識者，便開二眼或一眼閉，見色明昧差別應無，隨一眼中識定空故。由此亦遮上座所說，彼作是言：二眼於境前後起用見則分明。或復一眼有閉壞時，一眼雖開無相替代，彼所生識唯依一門，速疾轉故見不明了。此說亦非，所執二眼剎那展轉相替代時，一眼常空不能見色，恒唯一眼能見色故，與一眼者見色明昧差別應無，故彼所言不能令喜。又若一眼有閉壞時，眼識常依一門轉故，於所見色不明了者，是則二眼不壞俱開，時一眼識依二門轉，由此所見明了義成。若謂二眼不壞俱開，眼識爾時一門轉者，即前所說。或復一眼有閉壞時，一眼雖開無相替代，彼所生識唯依一門，速疾轉故見不明了。言成無用，無替代言。亦不應理，剎那前後有替代故。又初剎那識應明了，又應意識恒常闇昧，是故彼說決定無有見色明昧差別因緣。又彼應說，眼識生時左右二眼眾緣皆具。何不同時俱能生識？二眼前後生識論者，眾緣具時，無有因緣令生識用，初左非右或復相違。又彼上座論宗所許，全身沒在冷煖水中，身根極微遍能生識。以中或表身根損時，雖生身識而不明了。故知身識明了生時，定由所依寬廣遍發。幾許多百踰繕那身境遍現前，上下俱時同生一識。何緣二眼相去不遙，俱境現前，不許同時共生一識？今觀彼意，無別因緣，但欲故違阿毘達磨諸大論者所說義宗，頑闇眾中逞己聰叡。對法者說：身根極微，理應定無一切同分。十三火聚纏逼身時，身根極微猶有無量，是彼同分不生身識；設遍生識，身應散壞。彼上座言，此應徵難。彼所受身不散壞者，為由身識不遍發故？為由宿業力所持故？又彼身形所有損害，為由身識？為由火燒？又彼身中猛火遍逼，何緣身識不遍發耶？又發識處，身應散壞。如是徵難，皆不應理，業要待緣能持身故。謂由業力，令彼身中身根極微不遍發識，勿遍發識身便散壞。彼何不受如是義耶？又由此故，業力勝劣差別義成。生彼有情受苦輕重，業不等故。謂彼同分身根極微少者，便生猛利苦受；若彼同分身根極微多者，便生微劣苦受。若謂業力招異熟苦勝劣法爾，何用彼者？此責不然，一身前後受苦勝劣應無有故。非一業力於一身中感苦受果前後勝劣滿業多故無斯過者，理亦不然，多業異熟，前後生起無定因故。若謂待緣合時生者，是則業力待緣義成。業雖能招異熟苦果，要緣身觸身識方生，身識俱時乃生苦受，是故業力必待緣成。有非情法亦能為緣發生苦受，然非異熟，若謂彼緣亦是業力增上果者，然增上果既非異熟，不必相續，勝劣無定。是則無業不待緣成，其理難越。故我所言，謂由業力令彼身中身根極微不遍發識，勿遍發識身便散壞，其理極成。言彼身形所有損害，為由身識為火燒者，我說定由身識損害。若無識了，外火何能？不

見悅意境界現前，樂受不生身有攝益。諸聰叡者咸作是言：由遇外緣，覺發內境，起心心所，方於自身為損為益。若無苦受與識俱生，誰於彼身能為損害？故彼所執，理定不然。言彼身中猛火遍逼，何緣身識不遍發者，上座亦應同此，當說何緣二眼境俱現前，唯一眼根生識非二？又如先說。先何所說？謂由業力令彼身中身根極微不遍發識，勿遍發識身便散壞。言發識處身應壞者，何緣定知彼身不壞？如等活等捺落迦中，隨發識處身分便壞，而不全壞。若全壞者，彼應數數命終受生。是故應知，一切身分有多同時發一識者。如是眼根雖有二處，亦可俱時同發一識。云何一眼識依二眼根轉？識無形色、無住處故。依二轉相難可定說，如何得知識無住處？一識遍依多根轉故。謂若眼識有住處者，眼根有二、眼識唯一，識應但依一眼而轉，則應一眼見色非二，或應俱時在一相續有二眼識依二根轉。如是二事既皆不許，故心心所定無住處。若謂一識於一時中住二眼處，此亦非理，有分相雜非一過故。謂若一識於一時中住二眼者，應成有分住左眼分非住右眼，住右眼分非住左故。又應相雜，二眼中間眼識亦依身根住故，是則身識亦成眼識。又應非一，二眼中間若無眼識，有隔斷故如何成一？如是則應非一眼識於一時間各住一眼，是故不應許一眼識於一時中住二眼處。又執眼識住眼中者，當云何住？為體相涉如油住麻？為別相依如果住器？然此二執，俱不應理。若如初者，眼與眼識其性各別，應成一故。若如後者，無方分法，別體相合，理不成故。若心心所無住處者，如何可言依止眼根了別諸色故名眼識？又若眼識不住眼中，如何眼根成所依性？此責非理，眼作眼識不共隣近生起緣故，說為依止及所依性。不可言依彼，即說住其中，亦說臣依王人依財食故。若謂眼識隨所依根有損益故住眼中者，理亦不然，現見影光鏡像等物，隨依損益而不住故。謂影等物非住樹等，而見樹等有損益時，影等隨依亦有損益；又見大海，隨月虧盈水有增減，然大海水不住月中，故所立因有不定失。若爾，眼識何不能取眼依肉團眼藥眼籌眼瞼瞖等？設許眼識住眼根中，極相逼故可不能取。既許眼識如非住境亦不住根，豈不如色亦應能取眼肉團等？此亦不然，由能依識與所依根一境轉故。又極遠色與識所住雖不相隣而不能取。若肉團等與所住根極隣逼故識不取者，諸所有色與所住根不相隣逼皆應能取，是故眼識取境法爾。若所取境與所依根極近極遠皆不能取。若爾，眼識應有住處、非無住處，可說此識與所取色極近極遠。此亦不然，就所依根說近遠故，或就隣近生因說故。眼是眼識隣近生因，識執眼根以為我故，即就此因說有近遠。或由眼識身內轉故，就身說有近遠無過。身由此理名有識身，以識執身為自內有，故知眼識在身內轉。有作是言：心心所法定有住處，現見諸果住因處

故。謂見世間所生諸果，無不住在能生因處，如羯剌藍住精血處，芽等亦住種等因處。眼根既是生眼識因，眼識定應住眼根處。若謂如聲亦離本者，此救不然，聲必不離所依本故。此言非理，如糞土等相續有異，非如種等相續一故。眼與眼識由體類別相續有異，如糞土等，雖芽等因體類別故住處各別，眼識亦然，不住眼處，非如芽等與種等因相續不異可言住彼。又識不住色等處故。如色明空及作意等，雖能為因發生眼識，而識生時不住彼處。眼亦應爾，雖是識因，而識生時不住彼處。豈不如眼雖與色等同為識因，而眼識生唯依止眼不依色等。如是眼根雖與色等同為識因，而眼識生，應唯住眼不住色等。汝今何緣不取是義，謂如眼根雖與色等望所生識依非依異，而與眼識同為異類相續因性。如是眼根雖與色等望所生識依非依異，而同作識，非所住因。由此故知，心心所法定無住處，其義極成。故先所言，識無形色、無住處故，依二轉相難可定說，理必應然。如是所說，眼等諸根正取境時，為至不至？何緣於此猶復生疑？現見經中有二說故。如世尊說：有情眼根，愛非愛色之所拘礙。非不相至，拘礙義成。又世尊說：彼以天眼觀諸有情，廣說乃至或遠或近。非於至境可立遠近。由此二說，故復生疑。根境相至其義不定，若就功能，到境名至，則一切根唯取至境。若就體相，無間名至。頌曰：

眼耳意根境，　不至三相違。

論曰：眼根唯取非至境界，遠近二境俱時取故。眼若至境應有行動，非天授等有行動法，遠近二方一時俱至，是故眼根取非至境。若說如燈，於遠近境一時俱至，是彼性故。此說不然，因不成故。謂若有說，譬如明燈遠近二方俱至而照，眼根亦爾，遠近二境俱至而取，同彼明燈火明性故。此因不成，眼火明性非極成故。又眼不應是火明性，闇中欲見求光明故，非燈欲照瓶衣等時別求光明助方能照。若謂眼中火明小故求大光明助方見者，此亦非理，現見小明大所伏故，眼應畢竟不能見色。又明燈喻與眼不同，隣逼無間照不見故。謂如明燈，於油炷等極隣逼物，能燒能照。眼則不然，於眼藥等極隣逼境，不能見故。又如明燈，於諸遠近所照之物無間遍照，眼則不爾，或越中間樹林等色見山等故。由茲燈喻，與眼不同。前所立因，遠近二境俱時取故，證眼唯取非至境者，理無傾動。又眼不應至境方取，以不能取隣逼境故，又亦能取頗胝迦等所障色故，又於所見有猶豫故。若取至境，因何猶豫？非於至處猶豫應理。又不審知人杌異故。既言至彼，審知竪相、不審差別，此有何因？又眼無容至遠境故。無容住此眼越多千踰繕那量至月輪境。眼有明故無斯過者，理亦不然。眼有火明，非極成故。眼性非火，寧有火明？耳根亦唯取非至境，方維遠近可了知故，謂可了知此南

北等方維遠近差別音聲。聲至耳根方得聞者，應如味等，此事皆無。豈不鼻根亦見能了方維遠近香差別耶？雖見但由順方迴轉，取香明了比知差別；眼耳見聞方維遠近，不假迴轉而能了知，故與鼻根取境非類。又近遠聲取有明了不明了故，若至乃聞並應明了。又近遠聲，取有決了、猶豫別故。若至乃聞，至無別故，如近決了，於諸遠聲應無猶豫。如遠猶豫，於諸近聲應無決了。由此等證，不至能聞。意根亦唯取非至境，不取俱有相應法故。若言如鼻，雖不能取自俱生香而取至境，意亦爾者，理必不然。由外覺發、內俱生香，鼻方能取，義極成故，如說唯內食能作食事故，非不取時能為食事。又無色故，非能有至。是故意根取非至境。設有難言，三根能取非至境者，理必不成，應皆能取一切處時所有一切不至物故。謂若三根取非至境，非至同故；天上地下極遠障隔，已滅未生諸不至物何不能取？又彼三根未起已滅，何不能取？又面餘方，何不能見餘方境界？此難不然，譬如磁石能吸鐵故，謂如磁石雖能吸於諸不至鐵，而不能吸無量百千踰繕那等有隔障鐵，又不能吸已滅未生及不對面諸不至鐵，未起已滅亦不能吸。又如鏡等生於像故，謂如鏡等雖復能生不至物像，而不能生極遠障隔已滅未生及不對面一切物像，未起已滅亦不能生。眼等亦然，不應為難。是故彼難，不令三根退失能取非至境用。有說耳能取於至境，聲相續轉來入耳故，又自能聞耳中聲故。此說非理，手纔執鈴聲頓息故，若聲相續來入耳中，手執鈴時依鈴聲可息，從彼傳生中間離質相續不息，此聲應可聞。然執鈴時，現見一切鈴聲頓息都不可聞，不可息餘，餘亦隨息；不聞餘故，餘亦不聞。若謂如燈滅時近遠明皆滅者，此亦不然，俱不俱時轉差別故，非一與一相續異故，謂燈與明現見俱轉，燈焰纔滅則不見明。聲即不然，彼許離質展轉相續來入耳故，彼定應許聞至聲時，初附質聲久已謝滅。若不爾者，初所起聲聞位猶存，失剎那性。故聲與彼燈明不同。又燈與明相續各異，如心心所同共緣生，緣被損時彼此俱息。聲即不爾，相續無異，如識相續不共緣生。聲相續中，前聲雖滅、後聲猶起，何故不聞？是故依質所發音聲，即能為緣生於耳識。若異此者，聲至方聞，了近遠聲應無差別。然自能聞耳中聲者，非如香等隣鼻等根，雖在耳中仍非至境。由語逼耳字句難知，欲審聽者遮其苦逼，故耳唯能取非至境。今應思擇：何緣闇中眼不能取瓶衣等色，為體無故？為非境故？為助取因無故？為障取因有故而不取耶？且闇中色非體無故而不可取，有天眼者能現取故。又闇中色非非境故而不可取，彼因大種現可取故。設持明照應不取故，非處明中，極微等色及餘非境眼根能見。雖有說言：此闇中色，如中有色異明色類，故不可取。而非應理。所以者何？應不取彼俱行觸故，又持明照時不見異色故。或應

闇與明成滅生因故，形亦應成異類性故，現見曾受彼種類者，闇中觸時知即彼故。又於闇中赤染衣等，色至明中不見異故。由此證知非異色類。若爾，闇色何緣不取？譬喻論師作如是說：由助取因光明無故。此中光明有何作用？謂有攝益，能取根用，如食乾麨不得味故。又言色在可見處故。若爾，光明唯應於境能為攝益，非攝益根，謂身住闇中見明處色故，又由所立乾麨喻故，復由所引阿笈摩故。又言色在可見處者，意不說色在光明中，但言境在根力及處，彼經廣說乃至法在可知處故。又若闇中瓶衣等色，其體先有，闕助取因故不能取，後遇光等助取因時，顯了彼色故能取者，應許空中先有風體，闕助取因故不能取，後遇扇等助取因時，顯了彼風然後能取。又亦應許二木相磨是火取因，非別生火。然不應許，有過失故。執我論者應亦可言：我體先有，闕能取根故不能取。是故闇色非助取因，光明無故眼不能取。若爾，何緣不取？由障取因有故。何者是耶？謂即黑闇雲烟塵等所障諸色，眼不能取，例極成故。光明違此障取因故，待彼光明方能取色，故亦說彼為識生因。又如琉璃與彼壁等，望能取者為障不同，如是闇明種類爾故，是障非障體性有別。如前已辯，豈不亦由助因無故而不能取，見根功能作意無故，雖有實境而智不生。雖有是事，然可生疑。謂於闇中如不取色，光明亦爾。由此未知為由所見無故不取、為由光明無故不取。雲等障色不見極成，又黑闇障是所現見，故闇中色由闇障故眼不能取，此事無疑。如有說言：極遠諸色，由有遠故而不能取。復有說言：極遠諸色，由無近故而不能取。此二說中前說為勝，以有體故、不生疑故。如是應知，有闇障故、無光明故，是故闇中所有諸色，定由闇障而不能取。光明違此障取因故，待彼光明眼能取色。如是所說，其理必然。

說一切有部順正理論卷第七

阿毘達磨順正理論卷第八

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯本事品第一之八

已說三根取非至境。餘三鼻等與上相違，謂鼻舌身唯取至境。如何知鼻唯取至香？有說：斷息時則不嗅香故。此因於義未足證成。設有息時能嗅香氣，何能證鼻唯取至香？以諸極微不相觸故。何不相觸？若諸極微遍體相觸，即有實物體相雜過；若觸一分，成有分失。是故此因，於鼻唯取至根香義未足證成。實有息時能取香氣，然不相觸，至義豈成？彼難既然，此因何解？今觀至義，謂境與根隣近而生方能取故。由此道理，說鼻舌身唯取至境，如言眼瞼籌等至色眼不能見。非眼瞼等要觸眼根方得名至，但眼瞼等隣近根生即名為至。由不能見如是至色，故說眼根取非至境。如眼等根取非至境，然不能取極遠境界。鼻等亦然，雖取至境，而不能取極近境界，但由香等隣近根生，故說三根取至無過。非鼻香等根境極微展轉相觸，非所觸故。又是障礙有對性故，觸即有失。為顯此義，復應研究。設有難言：若諸極微互不相觸，如何拊擊得發音聲？今此豈同鵂鶹子等，要由合德方乃生聲？而為此難。然物合時理不成故，不應許有合德生聲。若爾，云何得有聲發？於此真實聖教理中，離合擊名唯依大種，謂有殊勝二四大種，離合生時得彼名故，此位大種是聲生因，此俱生聲是耳根境。此有何失？彼不忍受，我不忍受。亦有因緣，謂諸極微既不相觸，彼此大種合義豈成？隣近生時即名為合，豈待相觸方得合名？又汝不應躊躇此義，此彼大種定不相觸。所以者何？是所觸故，非能觸故。諸色蘊中，唯有觸界名為所觸，但有身根名為能觸，此外觸義更不應思。若謂所觸亦能觸者，應許身根亦是所觸，則境有境便應雜亂。然無雜亂，立境有境。若謂此二無雜亂失，身識所緣所依別故，豈不由此轉成雜亂？謂若身根亦所觸者，何緣不作身識所緣？若許觸界亦能觸者，何緣不作身識所依？若諸極微定不相觸，《毘婆沙論》則不應言：非觸為因生於是觸，謂離散物正和合時；是觸為因生於非觸，謂和合物正離散時；是觸為因生於是觸，謂和合物復和合時；非觸為因生於非觸，謂向遊塵同類相續。毘婆沙宗決定不許極微展轉更相觸義，應知彼言有別意趣，且向遊塵多極微集，而彼論說非觸為因生於非觸，故知彼言定有別意。有何別意？謂於和合說是觸言。毘婆沙師

咸作是說：但由風界力所攝持，令諸極微和合不散。眾緣合故聚色生時，說非觸因生於是觸，即離散因生聚集義。豈不無有不集極微待緣方集，則應一切是觸為因生於是觸。有作是說：亦有極微不聚集者，故無此失。有說：待麁和合色故，於細和合立非觸名。故非觸因生是觸者，是細聚因生麁聚義，故彼所言於義無失。眾緣合故攝持聚色，風界滅時與此相違，離散色起，即於此位說是觸因生於非觸，是麁聚因生細聚義。眾緣合故攝持聚色，風界不滅諸麁色聚，或生自類、或轉生麁，說是觸因生於是觸，是麁聚因生麁聚義。由此道理，諸向遊塵能攝持麁，風界不起，細聚相續不轉成麁，名非觸因生於非觸，是細聚因生細聚義。此謂彼言所有別意。又於非色亦說觸言，如契經說：出滅定時，當觸幾觸？當觸三觸，謂不動觸、無所有觸及無相觸，然非此中可計實有互相觸義，是故所言此彼大種定不相觸，其理極成。若許相觸，復有何過？豈不前說，若諸極微遍體相觸，即有實物體相雜過；若觸一分，成有分失。然彼上座於此復言：諸極微體即是方分。如何有體，言無方分？此言非理，若許極微更無細分，有自體故是方分者，諸無色法既有自體，無差別故應是方分。若謂無色無和合義是故不應名方分者，此亦非理，諸無色法有處亦說有和合故。又彼所宗色有和合，亦不應理，應成一故，不應一體可名和合。又上座說：二類極微俱無分故住處無別。此亦非理，彼論自言：有說極微處不相障。是宗有失，違聖教中有對言故，何緣復說二類極微俱無分故住處無別。又彼所言，即由此故許依同處說不相離，又言極少許五極微同在一處不相妨礙。此皆非理。若容五微同一處者，何物為障百千俱胝不許同處？如是便應一極微處包容一切所有極微，是則世間總一微量。或應不許極少五微同在一處不相妨礙，多微聚集處寬廣故，是故應許極微有分。或許諸微互不相觸不相離義，異此可成無一極微現在獨住而不聚集。如前已辯，是故一切和合聚中，隨其所應皆有一切，由此故說不相離言，非約處同名不相離，然無分故不觸義成。若爾，身根及與觸界，如何能觸所觸得成？已成極微互不相觸，能所觸義今應共思。若謂我宗由能所觸已許相觸，更何所思？唯汝自應思量是義。此不應理，許觸論宗於是義中應同思故。謂若鼻舌與自境微亦相觸者，何緣不許此根境微是能所觸？若不許二觸自境微，而同身根名取至境，如彼理趣，此亦同然。或非色中應有相觸，如前所引觸三觸故。是故此中應共思擇，契經所說觸義意趣。然我先說，謂境與根隣近而生方能取故名取至境，今能所觸准彼應成，極隣近故。豈不一切鼻舌身根皆取至境，無差別故，則應能觸通鼻舌根，所觸亦應兼於香味。此亦非理，隣近雖同，而於其中有品別故。如眼瞼等，雖至名同，而於其中非無品別。非眼瞼等

同得至名，即令一切至無差別，瞼籌藥瞖於彼眼根漸隣近中品類別故。又如眼等取非至同，非至境中非無品別。鼻等亦爾，取至境同，於至境中應有品別。又滑澁等，世間共起所觸想名，對彼身根說名能觸，故無有過。有說：實無能觸所觸，然似有故假立觸名。或任於中更求餘理，且不應許境與身根實更相觸。如前已說，境與有境應雜亂故，是故應隨此順正理，說能所觸名起因緣。有餘師說：雖諸極微互不相觸，而和合色相觸無過，由此拊擊得發音聲，如諸極微雖無變礙，而和合色變礙非無。此不應理，非離極微有和合色；若觸和合應觸極微，彼即應許極微相觸。是故前說於理為勝。又上座言：此若觸彼，彼定觸此。既成所觸，餘觸所觸理不相違；若異此者，極微展轉無相攝持，應不和合。若謂攝持是風界力，風界豈似手所捧持，攝持諸微令不散墜？此難非理，且如水輪，風輪攝持令不散墜，風輪豈似手所捧持？如彼攝持，此亦應爾。若言我許極微相觸，由相觸故相攝持者，似手捧難則為唐捐。如汝所言極微相觸次第安布能相攝持，我亦說言由風界力隣近安布能相攝持，故不應言若異此者極微展轉無相攝持應不和合；異汝所言，極微展轉有相攝持，和合成故，又不相觸亦能攝持，譬如身根不觸身識能攝持識令起現前。又彼所言：此若觸彼，彼定觸此，既成所觸，餘觸所觸理無違者。彼不審思而作是說。如前已說，境與身根實不相觸，應境有境相雜過故，遍體一分觸違理故，諸有對法體是障礙有對攝故。處所展轉互不相容，不應相觸，無細分故。非觸一分各別性故，非觸全體同處多微，過如前說。如何可言，此若觸彼，彼定觸此，乃至廣說。又准此說，應亦可言：此若見彼，彼定見此，既成所見，餘見所見理不相違。此若聞彼，彼定聞此，既成所聞，餘聞所聞理無違等。彼既不然，此云何爾？若所觸界亦不相觸，如何大種展轉相望，互為攝益或相損害？豈要相觸方能損益，異此云何？若必爾者，觀雪日等眼云何損？觀月輪等眼云何益？眼不應至日等大種。汝又不許有彼光明俱行大種，汝許光明依日月輪大種生故。由彼上座自說是言：大種造色多不相離。亦有少分得相離者，謂諸日月燈寶光明，及離諸花孤遊香等。因論生論，身根既唯取至境故，日光中熱身現得故，汝云何知日光但依日輪大種，不依隣近身根大種？若於是處身覺日熱即近是處，眼見日光應知此光非離大種，故唯隣近大種為緣能損能益。隣近大種非彼極遠亦非相觸，此義已成。且如所觸不觸身根，然能為因令身損益。若謂所觸觸著身根所依大種為損益者，雪日光等於眼云何？設許所觸觸著身根所依大種能為損益，然不許身所依大種能觸身根仍為損益，豈不大種展轉相望雖不相觸由相隣近能為因故損益義成。故不應言，若所觸界亦不相觸，如何大種展轉相望，互為攝益或相損

害。然大德說：一切極微實不相觸，但由無間假立觸名。經主此中顯彼勝德作如是言，此大德意應可愛樂。若異此者，是諸極微應有間隙，中間既空，誰障其行許為有對？今說大德如是意趣，非即可樂亦非可惡，但應尋究如何無間仍不相觸？理未顯故，意趣難知。若說諸微全無間隙然不相雜，應成有分，不許處同復無間隙。既許無間，何不相觸？故彼但間言定顯隣近義。此中但言或顯定義，定有間隙故名定間，如定有熱故名定熱，是定有隙理得成義。或顯無義，謂此中無，如極微量觸色所間故名無間，如是無間大種極微隣近生時假說為觸。若作此釋，大德所言一切極微實不相觸，但由無間假立觸名，深有義趣。即由障礙有對勢力能相障行許為有對，非許住處展轉相容而可說為障礙有對。豈怖處同，遮無間住許有間隙而無趣行？非有所怖，法性應爾。諸有對者處必不同，勿彼處同或成有分，故無間住理必不然。雖於中間少有空隙，而有對力拒遏其行。間隙者何？有餘師說：是無觸色。復有說言：都無所有。經主復說：又許極微若有方分，觸與不觸皆應有分；若無方分，設許相觸亦無過者，此說非理。有分、方分，名異義同。立無分言，已遮方分，如何於此復更生疑，謂許極微若有方分，既無方分如何可觸？又遍體觸或觸一分，二皆有過，前已具論。如何復言：若無方分，設許相觸亦無斯過。是故所言無極微量觸色所間，故名無間。如是無間，大種極微隣近生時假說為觸，其義成就，非住處同或無間住可許有對無分義成。今應觀察，眼等諸根，為於自境唯取等量，速疾轉故如旋火輪見大山等？為於自境通取等量不等量耶？頌曰：

應知鼻等三，　唯取等量境。

論曰：前說至境鼻等三根，應知唯能取等量境。如鼻舌身根極微量，香味觸境極微亦然，相稱合生鼻等識故。豈不鼻等三根極微有時不能遍取香等，何故乃言唯取等量？以非鼻等三根極微於香等微能取過量，故說唯能取等量境；非無少分三根極微亦能取於少分三境，隨境微量至根少多。爾所根微，能起功用，眼耳不定。謂眼於色有時取小，如見毛端；有時取大，如暫開目 見大山等；有時取等，如見蒲桃野棗果等。耳根亦取蚊雷琴聲小大等量。意無質礙，不可辯其形量差別。頌中應知言兼勸知此義。今乘義便復應觀察，云何眼等諸根極微安布差別？不可見故雖難建立，而有對故、住方處故、和集生故，定應說其安布差別。眼根極微居眼星上，對向自境傍布而住，如香菱花清徹膜覆令無分散。有說重累如丸而住，體清徹故，如秋泉池不相障礙。耳根極微居耳穴內，旋環而住如捲樺皮。鼻根極微居鼻頞內，背上面下如雙爪甲。此初三根，橫作行度無有高下，如冠花鬘。舌根極微布在舌上，形如半月。當舌形中，

如毛端量非為舌根極微所遍。身根極微遍住身分，如身形量。女根極微，形如鼓[壴*桑]。男根極微，形如指[韋*沓]。眼根極微，有時一切皆是同分，有時一切皆彼同分，有時一分是彼同分、餘是同分，乃至舌根極微亦爾。身根極微，定無一切皆是同分，乃至極熱楞落迦中猛焰纏身，猶有無量身根極微是彼同分。故如是說：設遍發識身應散壞，以無根境各一極微為所依緣能發身識，五識決定積集多微方成所依所緣性故。云何建立六識所依？為如五識唯緣現在，意識通緣三世非世，如是諸識依亦爾耶？不爾。云何？頌曰：

　後依唯過去，　五識依或俱。

論曰：由六識身無間滅已皆名為意，此與意識作所依根，是故意識唯依過去，眼等五識所依或俱。或言表此亦依過去，謂眼等五是俱所依，過去所依即是意界。如是五識所依各二，第六意識所依唯一。為顯頌中依義差別，故復應問：若是眼識所依性者，即是眼識等無間緣耶？設是眼識等無間緣者，復是眼識所依性耶？應作四句。第一句，謂俱生眼根。第二句，謂無間滅心所法界。第三句，謂過去意根。第四句，謂除所說法，乃至身識亦爾，各各應說自根。意識應作順前句答，謂是意識所依性者，定是意識等無間緣。有是意識等無間緣非與意識為所依性，謂無間滅心所法界。又五識界，如所依根，定有過現。彼所緣境，為亦如是、為有別耶？定有差別，已滅未生非五識境。所以者何？由與所依一境轉故，於非現境依不轉故。有執五識境唯過去，應告彼言：若如是者，豈不但以前生為緣，與識俱生皆非緣性？又已滅色彼執體無，但分別心取為境起；又定應許彼所依根亦在過去能生現識。如是彼言皆不應理。且置所依及餘識境。如何眼識境唯過去，不緣一切過去色耶？無間百年滅無異故。若謂無失，取自因故。無間滅色是現識因，百年滅色無因義者，此亦不然，無異因故。唯無間滅是現識因，非百年滅。有何因證？如彼百年已滅諸色，與現眼識都不相關，無間滅色應亦如是。既無差別，何獨為因？此望百年亦有差別，眼識將生時此色為緣故。若爾，眼識境應非過去，識在未來緣現在境故。亦不可說異時為緣異時為境，此與眼識除為境用，復作何緣？眼識生時，久已滅色、近滅無異，何不為緣？汝執久滅與近滅者俱非實體，無差別故。又久近滅能為緣用，理俱不成，非現境界相續各異，非一果性無差別故。又汝應說，鼻舌身三云何名為取近至境？過去未來說為遠故。又若五識唯緣過去，如何於彼有現量覺？如於自身受有現量覺，謂我曾領納如是苦樂。此救不然，於自身受領納覺了時分異故。謂於自身曾所生受，餘時領納、餘時覺了，領納時者謂為損益時，爾時此受未為覺了境。謂了餘境識俱生受正現前時能為損益，此損益位名領納時。即自性受領所隨觸，自體生故；識

等領彼損益行相，自體起故。此滅過去方能為境，生現憶念，此憶念位名覺了時。由斯理趣，唯於現量。曾所受事有現量覺，故現量覺於自身受有義得成。現量有三：依根、領納、覺了，現量性差別故。過去色等既許未曾現量所受，云何可言如自身受有現量覺，如於他身受非自領納？現量所受則無現量覺，言我曾受如是苦樂。緣彼受智既非現量覺，如是現色等非自依根現量所受，應無現量覺謂我曾受如是色等，緣彼境智應非現量覺。又若現在色等五境非現量得，如緣未來受所起智，緣非曾領納現量所得故，必無自謂我曾領受如是苦樂，例緣過去色等起智緣非曾依根現量所得故，應無自謂我曾領受如是色等。如苦受等，必為領納現量受已，方有緣彼現量覺生。如是色等，必為依根現量受已，方有緣彼現量覺生。現所逼故，定應信受。若領納受時非緣受為境，緣受為境時非領納受者，世尊何故作如是言：受樂受時如實了知受於樂受，乃至廣說。此無違失。如是所說，是觀察時非領納時，顯觀行者於曾領納現量所得樂等受中無迷謬故，作如是說。是故不應於諸現量曾未受境有現量覺。由此五識唯緣現境，必以俱生為所緣故。契經既說：眼色為緣，生於眼識，乃至廣說。何因識起俱託二緣，得所依名在根非境？頌曰：

隨根變識異，　故眼等名依。

論曰：眼等即是眼等六界，由眼等根有轉變故，諸識轉異。隨根增損有明昧故，非色等變令識有異，以識隨根不隨境故，依名唯在眼等非餘。若爾，意識亦隨身轉，謂風病等損惱身時意識即亂，身清泰時意識安靜，何緣彼意識不以身為依？隨自所依，故無此失。謂風病等損惱身時，發生苦受相應身識，如是身識名亂意界，此與苦受俱落謝時，能為意根生亂意識，與此相違意識安靜，是故意識隨自所依。豈不有漏意界無間無漏識生，如是等異，如何意識隨自所依？非據有漏無漏等類名隨自依，但據增損明昧差別，如從無覆無記眼根生善不善有覆眼識，而名眼識隨自所依。此亦應爾，是故能依非隨一切所依法性。若不爾者，應非能依隨所依故。何緣所識是境非根，而立識名隨根非境？頌曰：

彼及不共因，　故隨根說識。

論曰：彼謂前說眼等名依，故立識名隨根非境，依是勝故。及不共者，謂眼唯自眼識所依，色亦通為他身眼識及通自他意識所取，乃至身觸應知亦然。豈不意識境不共故應名法識？此難非理，通別法名共非遍故、境不具前二種因故。謂通名法，非唯不共別名法界，非遍攝識。又別法界雖不共餘，而非意識所依根性，是故若法是識所依及不共者，隨彼說識；色等不然，故不隨彼說色等識，如鳴鼓聲及麥芽等。又此頌文復有餘義，彼謂眼等識所隨故。及不共者，

及由眼等是不共故。謂有一生色發四生眼識，無一生眼根發二生眼識，況有能發四生識者。如是界趣族類，身眼各別發識，故名不共，廣說乃至身亦如是。豈不餘生意根亦發餘生意識，非全不發，但不俱時。無一生意一時並發二生意識可如色等，故作是言，無二況四。如是眼等，識所隨故、生界趣等別生識故，由此二因隨根非境。有言：根識俱是內性，境唯是外，故隨根說。有言：根識俱有情數，色等不定，故隨根說。眾緣和合眼識方生，何故契經唯舉眼色？眼識所依所緣性故，餘法雖是眼識生緣，而非所依及所緣性。又是眼識隣近緣故，豈不空明能生作意亦是眼識隣近緣耶？眼色二緣於生眼識極隣近故，異空明等。又眼識生必藉所依所緣力故及不共故。眼識生時必藉眼色為所依緣，餘法不定，謂夜行類識不藉明生，水行類識不待空發，人於瑠璃頗胝迦等障色亦爾，天眼發識不假空明。若謂眼識生必藉明，近明近色，主明客明，定一為緣方見色故。又眼識發必藉於空，以空遍滿一切處故。此皆非理，眼藉明者，要藉大明照色方見。非猫狸等眼有大明，如何能見？復有人等眼雖無明而夜見色，甚違汝義，如說有人於闇中色亦能覩見，不待光明。若空遍滿一切處者，無障礙故，亦應能取壁等障色，能生作意。通與六識作共生緣，眼色非共。是故契經唯舉眼色。或隨所化宜聞便說，《象跡喻》等諸契經中，作意等緣皆具說故。隨身所住，眼見色時，身眼色識地為同不？應言此四或異或同。所言同者，謂生欲界，以自地眼見自地色，四皆同地。生初靜慮，以自地眼見自地色，亦皆同地，非生餘地有四事同。所言異者，謂生欲界，若以初靜慮眼見欲界色，身色欲界、眼識初定；見初定色，身屬欲界、三屬初定。若以二靜慮眼見欲界色，身色欲界、眼屬二定、識屬初定。見初定色，身屬欲界、眼屬二定、色識初定。見二定色，身屬欲界、眼色二定、識屬初定。如是若以三四靜慮地眼，見下地色或自地色，如理應知。如是若生四靜慮地，四事有異，如理應思。餘界亦應如是分別。今當略辯此決定相。頌曰：

眼不下於身，　色識非上眼，
色於識一切，　二於身亦然。
如眼耳亦然，　次三皆自地，
身識自下地，　意不定應知。

論曰：身眼色三皆通五地，謂在欲界四靜慮中，眼識唯在欲界初定，此中眼根望身生地，或等或上，終不居下；色識望眼，等下非上。下地眼根串見麁色，於上細色無見功能。又下眼根無有勝用。上地自有殊勝眼根，於下地中自有眼識，故下地眼非上識依。色望於識，通等上下。色識於身，如色於識，謂通自地或上或下。識望於身，通自地者，唯生欲界初靜慮中，或上地者唯生欲界，或下地

者唯生二三四靜慮地。色望於身，自下地者自上眼見，若上地者唯上眼見。又以自地眼，唯見自下色，若以上地眼，見自上下色。廣說耳界，應知如眼。謂耳不下於身，聲識非上耳。聲於識一切二，於身亦然。隨其所應，廣如眼釋。鼻舌身三，總皆自地，多分同故。香味二識，唯欲界故，鼻舌唯取至境界故。於中別者，謂身與觸其地必同，取至境故。識望觸身，或自或下。自謂若生欲界初定，生上三定謂之為下。應知意界四事不定，謂意有時與身識法同在一地、有時上下，身唯五地，三通一切，唯生五地。自意自識緣自地法，名意與三同在一地。意界有時在上地者，謂遊定時。若生欲界，從初靜慮無間起欲界識，了欲界法，意屬上地、三屬下地。或二三四靜慮等無間起初二三靜慮等地識，了初二三靜慮等地法，意屬上地、三屬下地。如是若生初靜慮等，從上起下，如理應知。於受生時，無上地意依下地身，必無下地身根不滅受上生故，又定無有住異地心而命終故。如是應知，無下地意依上地身。依上地意受下地身則不違理，謂從上地意界無間於欲色界初結生時，意屬上地、身識下地，彼所了法，或自地、或上地、或不繫。如是應知，依下地意受上地身亦不違理。於遊定時，有下地意依上地身亦不違理，謂生上地，先起下地識身化心。如是識法，亦應廣說。復應思擇：若欲界眼見欲界色，或色界眼見二界色，爾時彼色可為幾種眼識所識？於此復起幾種分別？為令於宗不迷亂故，先總料簡，後當別釋。應知此中且辯計度及與不定隨念分別，遍諸地故，約此二種，一切眼識皆無分別。又善分別，能緣一切自上下地；染污分別，緣自上地；無記分別，緣自下地。隨所生地，未離彼貪，具有此地三種分別；若離彼貪，唯有此地二種分別，謂除染污。非生餘地有初靜慮善眼識現在前，由此必定繫屬生故。生初靜慮，亦不得依餘地眼根起善眼識。非生餘地能起餘地無覆無記分別現前，此亦必定繫屬生故。非此中意唯說一生所起分別，若說一生則生上地應定無有下地分別，即此生中彼三分別無容得有現在前故。又上地分別應唯善非無記，前已說因故。通說餘生皆得具有。已總料簡，次當別釋。斷善根者，眼見色時，此色染污無覆無記眼識所識，於此復起三種分別，謂善、染污、無覆無記。不斷善根、未離貪者眼見色時，此色三種眼識所識，於此復起三種分別。若諸異生生在欲界，已離欲界貪、未離初定貪，以欲界眼見諸色時，此色是善無覆無記眼識所識。於此復起欲界分別，若退法者具有三種，不退法者唯有二種，謂除染污，以初靜慮眼見欲界色時，此色唯是無覆無記眼識所識。於此復起欲界分別，如前應知。於此復起初靜慮地二種分別，謂除染污，以初靜慮眼見彼地色時，此色唯是無覆無記眼識所識。於此復起欲界分別，若退法者則有二種，謂除無記；不退法

者則唯有善。於此復起初靜慮地三種分別，已離初定貪、未離二定貪，以二靜慮眼見欲界色時，此色唯是無覆無記眼識所識。於此復起欲界分別，若退法者具有三種；不退法者唯有二種，謂除染污。於此復起初定分別，若退法者則有二種，謂除染污；不退法者則唯有善。於此復起二靜慮地二種分別，謂除染污，以二靜慮眼見初定色時，此色唯是無覆無記眼識所識。於此復起欲界分別，若退法者則有二種，謂除無記；不退法者則唯是善。於此復起初定分別，若退法者具有三種，不退法者則唯是善。於此復起二靜慮地二種分別，謂除染污。以二靜慮眼見二定色時，此色唯是無覆無記眼識所識。於此復起欲界分別，若退法者則有二種，謂除無記；不退法者則唯有善。初靜慮地所起分別亦如是知。於此復起二靜慮地三種分別，隨此所說別釋理趣。已離二定貪、未離三定貪，已離三定貪、未離四定貪，已離四定貪，如理應思擇。如說異生生在欲界，如是生在四靜慮地，及諸聖者生五地中，隨其所應亦當廣說。然有差別，謂諸聖者若退不退，皆無緣上染污分別，異地遍行皆已斷故，見道功德必無退故。由此方隅，例應推究耳聞聲等識及分別。傍論已了，應辯正論。今當思擇：十八界中，誰六識中幾識所識、幾常幾無常、幾根幾非根？頌曰：

五外二所識，　常法界無為，
法一分是根，　并內界十二。

論曰：十八界中，色等五界如其次第，眼等五識各一所識，又總皆是意識所識。如是五界，各六識中二識所識。由此准知，餘十三界，一切唯是意識所識，非五識身所緣境故。十八界中，無有一界全是常者，唯法一分無為是常，義准無常法餘餘界。十八界中，法界一分并內十二是根非餘，謂五受根、信等五根及命根全、三無漏根各有少分，是法界攝。眼等五根，如自名攝。女根男根，即是身界一分所攝，如後當辯。意根通是七心界攝，後三一分意意識攝。義准所餘色等五界、法界一分皆體非根。二十二根，如契經說，所謂眼根、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。經中建立六處次第，故身根後即說意根。阿毘達磨諸大論師，迴此意根置命根後，無所有緣次第說故、諸門分別易顯了故。

說一切有部順正理論卷第八

阿毘達磨順正理論卷第九

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之一

如是因界已列諸根，今於此中應更思擇：世尊何故別說根名？在內界全及法一分，依增上義別說為根，彼彼事中得增上故。此增上義，界義顯成。界謂伊地或謂忍地，最勝自在是伊地義，照灼明了是忍地義。唯此熾盛光顯名根，此意總示二十二根，於諸聚中作用增上。諸法相望各各別有增上用故，應並名根，此極增上，別說義成，如師子王及村邑長、轉輪王等，於獸、村邑、四大洲等極增上故。此極增上，誰望於誰？頌曰：

傳說五於四，　四根於二種，
五八染淨中，　各別為增上。

論曰：非一切根總於一事為極增上。眼等五根各於四事有增上用，一莊嚴身、二導養身、三生識等、四不共事。莊嚴身者，謂五根中隨闕一根身醜陋故。導養身者，謂因見聞避險難故，及於段食能受用故。香味觸三皆成段食，如有頌言：

「譬如明眼人，　能避現險難，
世有聰明者，　能離當苦惡。
多聞能知法，　多聞能離罪，
多聞捨無義，　多聞得涅槃。」

「身由食住，　命託食存，　食已令心，
適悅安泰。」

生識等者，謂發五識及相應法，隨所依根有明昧故。不共事者，謂取自境，見聞嗅嘗覺別境故。有說：眼耳於能守護生身法身，如其次第有增上用，前二伽他即為此證。有說：眼耳俱能守護生法二身，親近善士、聽聞正法，眼耳各為一增上故。女男命意各於二事有增上用。且女男根二增上者，一有情異、二分別異。有情異者，劫初有情形類皆等，二根生已便有女男形類差別。分別異者，進止言音乳房髻等安布差別。有說：勇怯有差別故名有情異，衣服莊嚴有差別故名分別異。有說：此於染淨二品有增上力，故言於二受不

律儀起無間業、斷善根故，名於染品有增上力；能受律儀、入道得果及離欲故，名於淨品有增上力。扇搋等身無如是事。命根於二有增上者，謂由此故施設諸根及根差別，由此有彼有、此無彼無故。或於眾同分能續及能持，於無色界要有命根，方有所生處決定故。彼起自地善染污心或起餘心，非命終故。意根於二有增上者，謂能續後有及自在隨行。能續後有者，如世尊告阿難陀言：識若不入母胎中者，精血得成羯剌藍不？不也。世尊!　乃至廣說。自在隨行者，如契經言：

「心能導世間，　心能遍攝受，
如是心一法，　皆自在隨行。」

有說：意根於染淨品有增上力故言於二，如契經言：心雜染故有情雜染，心清淨故有情清淨。樂等五受、信等八根，於染淨中有增上力，謂樂等五於染增上，貪等隨眠所依事故。有說：此於染、淨二品俱有增上，說為耽嗜、出離依故。『樂故心定』、『苦為信依』等，契經中說故。信等八根於淨增上，如契經說：我聖弟子，具信牆塹、具勤勢力、具念防衛，心定解脫，慧為刀劍，乃至廣說。此中即攝後三根故。彼於淨品定有增上。初傳說言：顯樂後說。謂或有說：能導養身，非眼等用，是識增上，要由諸識了違順境，方能避險難及受段食故。即彼復謂能見色等不共功能亦非異識，故不共事於眼等根，不可立為別增上用，故非由此眼等成根。若爾，云何？頌曰：

了自境增上，　總立於六根，
從身立二根，　女男性增上，
於同住雜染，　清淨增上故。
應知命五受，　信等立為根，
未當知已知，　具知根亦爾，
於得後後道，　涅槃等增上。

論曰：了自境者謂六識身，眼等五根於能了別各別境識有增上用，第六意根於能了別一切境識有增上用，故眼等六各立為根。然無境界亦成根失，以眼等根與能了別一切境識為通因故、識但隨根有明昧故。此說非理，彼同分根應非根故。豈不斯過汝亦有耶？我無此失，說於嚴身有增上故。又非一切與能了別一切色識為通因性，以諸眼根剎那滅故、了諸色識不俱生故。若言眼類無差別者，色亦應同，類無異故。若謂青黃種類別者，眼亦應爾，有異熟生及所長養類不同故。識但隨根有明昧者，此亦非因，識體生已方可得有隨根明昧，未生令生增上力等隨闕一種則不生故。或識隨根有明昧故。

導養身義應許在根，眼用若增，隨發勝識能避險難、導養於身；眼用若微，隨發劣識不了險難令身顛墜，故導養身在根非識。又於此中有何少異？前門已顯眼等諸根發眼等識及相應法，今此門中略彼一分，非己所見，何足生欣？既無別義，不應重說。又汝所言見色等用非異識者，此亦不然，識能見等前已遮故。謂依眼識非能見體，與耳等識類無別故。如是等難，廣說如前。又說從身立二根者，女男性中有增上故。謂女性中女根增上，於男性中男根增上。女男性者，謂女及男二身形類、音聲作業、志樂各異。女男根體不離身根，身一分中立此名故。此處少異餘處身根，謂是欲界身根一分唯能為依，發貪俱起不善身識，故從身根別立為二。劫初等位雖有身根，而無女男身形等異，故應從彼別立二根。此亦未越前門中義，前說二根於有情異及分別異，有增上故。又說命根五受信等，於同分住及染淨中，如其次第有增上用立為根者，此與前門亦無別故，不應重述。又說無漏三根亦爾，於得後後道涅槃等有增上用。謂第一根於得第二有增上用，此第二根於得第三有增上用，此第三根於得涅槃有增上用，非離此根能證彼故。亦不異前，無勞重說，即是於淨有增上故。又經主釋亦爾言者，類顯一一各能為根，亦不應理，不應疑故。由得後後道涅槃等增上言故，別義已成，不應於中復生疑故。若言性類無差別故應生疑者，理亦不然，見、修、無學三地各異，互無相攝，不可生疑。設有生疑，得後後等已簡別故，何煩類顯？雖同九根性無差別，而增上力有差別故，何容疑彼。應是一根非女男根，見此疑故。今釋彼言更有別義，謂顯離九無別三根，如從身根別立男女，離身根體無別二根。三根亦爾，雖從九根別義建立，而非離九別有三根，此釋應理。經主又釋等言為顯復有異門。云何異門？謂見所斷及修所斷煩惱滅中，如其次第，未知當知及已知根有增上用。此亦不然，唯無間道名增上者，見修道中加行解脫勝進道攝，應不名根。若通四道皆增上者，順決擇分道類智等，於見所斷煩惱滅中有增上故，應初根攝。已知根性應攝第三，過失眾多非為善釋，今以別義釋彼等言，謂無漏慧於諸諦理，先未現觀今得現觀有增上力，立第一根；若無漏慧已得現觀，於餘煩惱漸永斷中加行希望猶未滿足有增上力，立第二根；若無漏慧已離煩惱，於諸無漏現法樂住有增上力，立第三根。慧為上首，具三現觀，故且說慧，餘八助成。理實所立根亦通具二者，豈不此中忍於諦理已得現觀，七智於中重現觀故，非初根攝；又隔忍故，非第二攝，此解脫道應不名根。已知根中亦有諦理，先未現觀今現觀故，則所立根應成雜亂。此皆無失，見智現觀有差別故，如世間慧於諸聖諦已得現觀，仍說無漏先未現觀今得現觀。又如苦集體雖一物，而行相別現觀有別，若於諦理未審決者唯見現觀，若已審決

方得名為智見現觀，故彼七智亦得名為先未現觀今得現觀。然道類智無同此失，雖一剎那同於七智，而後相續皆有異故，如後多念名已知根，非見道位。七智剎那有於諦理重現觀者，故此與彼不應同例。然盡智等，如初剎那，相續亦爾，皆能任持，金剛喻定所害煩惱、諸離繫得令相續故。經主不應同此無失。又道類智，於所觀境雖一剎那未得現觀，而於無量剎那道境已得現觀，故少從多，於一切境皆名現觀，成已知根。非度大海或妙高山，餘芥子量未能度故，可名於彼未得度者，此亦應然。西方諸師說道類智亦是未知當知根攝。若對彼釋，此過全無。故我所言無前二失。若增上故立為根者，於愛見品諸煩惱中，受想二法有增上用，想應如受亦立為根。又諸煩惱，於能損壞善品等中有增上用，應成根體。又最勝故建立諸根，一切法中涅槃最勝，何緣不立涅槃為根？又迦比羅，語具、手足及大便處亦立為根，於語執行及能棄捨有增上故。如是等事不應立根，由所許根有如是相。頌曰：

心所依此別，　此住此雜染，
此資糧此淨，　由此量立根。

論曰：心所依者眼等六根，此內六處是有情本。此相差別，由女男根，復由命根此一期住。此成雜染，由五受根。此淨資糧，由信等五。此成清淨，由後三根。由此立根，事皆究竟，不應更立想等為根。諸煩惱中愛過最重，故唯立受與彼為根。愛過重者，以契經說愛與六處為生因故。如契經說：由愛為因，六處生起。又想非見煩惱生因，餘因發生顛倒見已，妄分別想持令相續，離正對治不可斷壞。故說此想與彼為因。受為愛因俱通二種，受為過重，煩惱因故；通二因故，獨立為根。有餘師言：想為餘法所映奪故不立為根，謂諸善想，正慧映奪；諸染污想，顛倒映奪。非增上故，不立為根。又諸煩惱亦非增上，受於其中成增上故。唯受於彼可立為根，或損善品、壞樂果事。下劣鄙穢，如何立根？根是世間增上法故。又於諸法，涅槃雖勝，滅諸根故不立為根，如破諸瓶破非瓶體。又語具等亦不名根，不定雜亂，太過失故。不定失者，何等語具立為語根？能發言音名為語具，此即是舌。若爾，則應尋伺等法及能引起語業諸風亦立為根，能發語故。謂尋伺等依脣齒腭咽喉等緣發起言音，非但依舌，無異因故；又尋伺等於發言音是勝因故；又諸手腋、管絃息等皆能為因，發言音故，不應唯立舌為語根。若謂了色亦由言故，不應獨立眼為根者，理必不然。諸生盲人雖聞說色，不了青等差別相故。手於執取不應名根，口等亦能執取物故。足於行動不應名根，蛇魚等類不由於足有行動故。出大便處於能棄捨不應名根，口等亦能有棄捨故。雜亂失者，彼所立根應成雜亂，口能執取及棄捨故、手足俱有執行用故，有如是等雜亂過失。太過

失者，彼所立根應無限量。若舌根異、語根異者，應許鼻根與息根異，如舌能語、鼻通息故。若此於彼少有作用即立為根，是則咽喉齒脣肚等，於諸吞嚼攝持等事有增上故，應立為根。或一切因，於生自果皆增上故，應並立根。故迦比羅如童子戲，不應許彼語具等根，非定無雜極增上故。復有餘師別說根相。頌曰：

或流轉所依，　及生住受用，
建立前十四，　還滅後亦然。

論曰：或言顯此是餘師執，彼約生死流轉還滅最勝所依，生住受用有增上故，建立諸根。生死相續是流轉義，流轉所依謂六內處，眼等定是彼自性故。生由男女二根為緣，彼得生故。住由命根，是彼相續不斷因故。受用由受，五受為緣損益轉故。於流轉中約此四種勝作用故立十四根，還滅位中亦約此四勝作用故立餘八根。生死止息是還滅義，即是六處畢竟斷滅，此得所依謂信等五，以是一切善根生長最勝因故。初無漏根能生此得，正定聚中此初生故。次無漏根令此得住，由彼長時相續起故。後無漏根令得受用現法樂住，彼所顯故。非業煩惱與內六處為生因故亦立為根，一一各別無功能故。若爾，眼等應亦非根，意喜樂捨應非無漏，信等五根應非有漏。就偏增說可有此義，不應於中起決定執，諸業煩惱無定不共增上用故，不立為根。已說根義及建立因，當說諸根一一自體。此中眼等乃至男根，前此品中已辯其相。謂彼識依五種淨色，名眼等根。女男二根，從身一分差別而立。命根體是不相應故，不相應中當廣分別。信等體是心所法故，心所法中當廣分別。樂等五受、三無漏根更無辯處，故今應釋。頌曰：

身不悅名苦，　即此悅名樂，
及三定心悅，　餘處此名喜，
心不悅名憂，　中捨二無別，
見修無學道，　依九立三根。

論曰：身謂身受，依身起故，即五識相應受。言不悅者，是損惱義，於五識俱領觸受內能損惱者名為苦根。所言悅者，是攝益義，即五識俱領觸受內能攝益者名為樂根。初靜慮中三識俱樂，亦此所攝，種類同故。第三靜慮意識俱受能攝益者，亦名樂根。彼地更無餘識身故，即意俱悅立為樂根。意識俱生悅受有二，在第三定說名為樂，由此地中離喜貪故。除第三定，下三地中說名喜根，有喜貪故。此二心悅攝益義同，行相何殊分為喜樂？由行相轉有差別故。若有心悅安靜行轉，名為樂根；若有心悅麁動行轉，名為喜根。或復樂根攝益殊勝，喜根攝益則不如是。由此第三靜慮地樂，諸聖說為所耽著處。與意識俱能損惱受，是心不悅，名曰憂根。已約身心悅不悅受行相差別立四受根。所言中捨二無別者，中是非悅非不悅

義，即不苦樂說名捨根。身心受中此定何受？應言此受通在身心。苦樂何緣各分為二，不苦不樂唯立一根？此在身心無差別故。謂心苦樂多分躁動，苦樂在身則為安住。不苦不樂在身在心行相無差，唯安住故。又心苦樂多分別生，在身不然，隨境力故。阿羅漢等亦如是生，捨在身心俱無分別，處中行相任運而起。又苦樂受，在身在心，於怨於親行相轉異；不苦不樂，在身在心，於中庸境行相無異。是故苦樂各分為二，不苦不樂唯立一根。已釋樂等諸受根體，三無漏根今次應釋。不可一一別說其體，應就三道依九總立。意樂喜捨、信等五根，此九三道中即是三無漏。謂在見道，意等九法即是未知當知根體，未知當知行相轉故。若在修道，意等九法即是第二已知根體，為欲斷除餘隨眠故，於已知境數復了知。在無學道，意等九法即是第三具知根體，知已已知故名為知，習知成性故、或能護知故，名為具知。九根相應合成此事，故意等八亦得此名。如是根名雖二十二，而諸根體但有十七，女男二根，身根攝故；三無漏根，九根攝故。如是已釋根體不同，當辯諸門義類差別。此二十二根中，幾有漏、幾無漏？頌曰：

唯無漏後三，　有色命憂苦，
當知唯有漏，　通二餘九根。

論曰：次前所說最後三根，體唯無漏，是無垢義。垢之與漏，名異體同。七有色根、命及憂苦，一向有漏。七有色者，眼耳鼻舌身、女男根，色蘊攝故。九通二者，即前所說三無漏攝意等九根名為無漏，餘意等九是名有漏。有餘師說：信等五根亦唯無漏，契經唯說聖所有故。又世尊說：若全無此信等五根，我說彼住外異生品。此非誠證，依無漏根說此言故。云何知然？先依無漏信等五根建立諸聖位差別已，說此言故。全無此者，此即此前所說無漏信等根義。若不爾者，唯應說言無信等根，不應言此。或諸異生略有二種：一內、二外，內謂不斷善根，外謂善根已斷。依外異生作如是說，若全無此信等五根，我說彼住外異生品。為有契經證信等五通有漏不？亦有。云何？謂世尊說：我若於此信等五根，未如實知是集沒味過患出離，未能超此天人世間及魔梵等，乃至未能證得阿耨多羅三藐三菩提，乃至廣說。非無漏法應作如是次第觀察。又說佛未轉法輪時，先以佛眼遍觀世界，有諸有情處在世間，或生或長，有上中下諸根差別。未轉法輪世間已有無漏根者，如來出世則為唐捐；若汝於此所引二經異分別者，我當復以殊勝分別如理遮遣，故信等根定通有漏。如是已說有漏無漏。二十二根中，幾是異熟、幾非異熟？頌曰：

命唯是異熟，　憂及後八非，
色意餘四受，　一一皆通二。

論曰：且無分別此諸根中，唯一命根定是異熟。如何此命可無分別？定果命根非異熟故。如是命根亦是異熟，得邊際定應果芯芻，於僧眾中或別人所施思果故。諸我能感富異熟業，願皆轉招壽異熟果，本論說故。有餘說：彼由邊際定力引取前生順不定受業所感壽命，令現受用。復有欲令邊際定力引前生業殘異熟果，而經主言由勝定力引取未曾諸根大種住時勢分，如此命根非是異熟，餘是異熟。此言非理。所以者何？且彼唯說諸根大種住時勢分名為命根，如後當破。設許如是，隨執彼為長養等性，皆不應理。且不應執是長養性，彼能防守異熟果故。所防異熟已轉盡故，不應異熟相續斷已獨有長養，太過失故。亦不應執是等流性，眼等無別等流性故，無記非善等流果故，又界應成雜亂過故。亦不應執是異熟性，定非欲界異熟因故，又彼自許如是事故。然其所說迷謬難詳，任更指陳彼名何法，而言此命非異熟耶？尊者法勝說此命根亦非異熟，故彼論說：有十三根皆通二種。此違本論一根非業是業異熟，九根非業非業異熟，十二不定。憂根及後信等八根皆非異熟，是有記故。經說有業順憂受者，依受相應言順無過，如言有觸順樂受等。何緣定謂憂非異熟、此是異熟？不應理故。云何不應？離欲貪者不隨轉故，異熟不然。設許隨轉，應如苦根，阿羅漢等亦可知有，而實非有，經所遮故。如契經說：設見大師般涅槃位亦無愁等。又無用故，善亦不行，非能攝益，如喜根故。何相知彼有無記喜？彼時雖無外相而有內分別生，或彼善喜容有現行，非善憂根彼可現起。應隨善相准知無記，非無記喜違離欲道。又阿笈摩證彼有喜，如契經說：彼猶受喜異熟。不言彼有黑品憂根，故知憂根越異熟法。餘根通二，義准已成。謂七色意根、除憂餘四受，十二一一皆通二類。七有色根，若所長養則非異熟，餘皆異熟。意及四受，若善染污、若威儀路及工巧處并能變化，隨其所應亦非異熟，餘皆異熟。如是已說是異熟等。二十二根中，幾有異熟、幾無異熟？頌曰：

憂定有異熟，　前八後三無，
意餘受信等，　一一皆通二。

論曰：如前所諍憂根，當知定有異熟。定言意顯唯有非無，遮非異熟因，無記無漏故。非為顯示唯此憂根是有異熟，勿有餘根一切皆是無異熟過，故但顯憂唯有異熟。越次說者，顯無記無漏若總若別皆無異熟因，非如此中有記有漏要總方是有異熟因，故越次說深為有用。眼等前八及最後三，此十一根定無異熟，八無記故、三無漏故。餘皆通二，義准已成，謂意根餘四受，信等言等取精進等四根，此十一一皆通二類。意樂喜捨，若不善善有漏有異熟，若無記無漏無異熟。苦根若善不善有異熟，若無記無異熟。信等五根若有

漏有異熟，若無漏無異熟。如是已說有異熟等。二十二根中，幾善、幾不善、幾無記？頌曰：

唯善後八根，　憂通善不善，
意餘受三種，　前八唯無記。

論曰：信等五根及三無漏一向是善，次雖居後，乘前便故而說在初。憂根唯通善不善性，意及四受皆通三性，眼等八根唯是無記。如是已說善不善等。二十二根中，幾欲界繫、幾色界繫、幾無色界繫？頌曰：

欲色無色界，　如次除後三，
兼女男憂苦，　并餘色喜樂。

論曰：欲界除後三無漏根，由彼三根唯不繫故，准知欲界繫有餘十九根。色界如前除三無漏，兼除男女憂苦四根，准知十五根亦通色界繫。除女男者，色界已離婬欲法故，除此無因須受用故。有說：由此身醜陋故。此說不然，陰藏隱密非醜陋故，前說為善。然佛置彼在男品中，如契經說，無處無容女身為梵，有處有容男為梵者，離欲威猛似男用故。如有稱讚大梵王言：

「大梵如丈夫，　所得皆已得，
離欲道威猛，　故說為丈夫。」

除苦根者，色界中無損害事故，苦是損害業異熟故。有說：彼身極淨妙故。除憂根者，彼處無有違逆相故，又奢摩他潤相續故。有說：色界具離欲智，憂是無智等流果故。無色如前除三無漏、女男、憂苦，并除五色及喜樂根，准知餘八根通無色界繫。如是已說欲界繫等。二十二根中，幾見所斷、幾修所斷、幾非所斷？頌曰：

意三受通三，　憂見修所斷，
九唯修所斷，　五修非三非。

論曰：意喜樂捨，一一通三。憂根唯通見修所斷，非無漏故。七色命苦，唯修所斷，有色無染非六生故、非無漏故。信等五根，或修所斷或非所斷，通善有漏及無漏故。最後三根唯非所斷，皆是無漏無過法故。豈不聖道亦所斷耶？如契經言：應知聖道猶如船筏，法尚應斷何況非法。此非見修二道所斷，入無餘依涅槃界位捨故名斷。已說諸門義類差別，當說初得異熟諸根，幾異熟根何界初得？須問初得異熟根者，遮無染心能續生故。頌曰：

欲胎卵濕生，　初得二異熟，
化生六七八，　色六上唯命。

論曰：欲胎、卵、濕生初受生位，唯得身與命二異熟根。觀行者言：此初生位亦有具得眼等種子，然但身根能生自識，眼等不爾，

故唯說二。或生盲等，於續生時無眼等根，但有此二。此言非理。所以者何？初續生時無五識故，舉胎卵濕顯除化生，化生色根無漸起故。此辯異熟，不說意捨時彼定染非異熟故。爾時亦得信等諸根，非異熟故。此中不說羯賴藍位，雖得色等異熟生法而體非根，故此不說。化生初位得六七八，無形得六，如劫初時，六謂眼耳鼻舌身命。一形得七，如諸天等。二形得八，惡趣容有二形化生。色初得六，如欲化生無形者說。上唯命者，謂無色界，定生俱勝故名為上，彼初唯得異熟命根。由此證知命根實有。此若非有，為得何根名生無色？非善染污名業果生，未受彼生容現起故。又異熟心無續生理，唯許染心能續生故。過去未來非有論者，爾時三世異熟皆無。異熟既無，生依何說？雖馳妄計以立己宗，必應許有生依實法。說異熟根最初得已，當說最後所滅諸根。何界死時幾根後滅？頌曰：

正死滅諸根，　無色三色八，
欲頓十九八，　漸四善增五。

論曰：且說染污及無記心正命終時根滅多少。謂無色界將命終時，命意捨三於最後滅，無色唯有捨受非餘。又無色言遮彼有色。有餘師說：彼有色故，若不說有實物命根，何異熟斷名無色死？若言異熟四蘊斷故彼名死者，善染污心現在前位應亦名死。若言彼地所受異熟猶未盡者，如何不受而有盡期？善染污心現在前位，當言彼受何業異熟？非不現前可名為受。若謂於彼異熟習氣恒隨轉故名為受者，理亦不然，所執習氣非極成故。太過失故，異熟雖盡，習氣隨故。如業習氣，應無死期。若異熟盡無習氣者，業亦不應有餘習氣。若言習氣望現異熟如我得者，應如我得異熟不起，習氣則無。又非異熟習氣隨轉名受異熟，非彼性故。又汝所執習氣理無，後當廣辯。故定應許從續生心至命終心別有實法，名為異熟恒相續轉，彼若斷時名無色死。色界死時，八根後滅，謂眼等五及前三根，化生生死根無缺故。欲頓死時，十九八滅，二形十滅，謂女男根及前說八；一形九滅，無形八滅。若漸死時，身命意捨四根後滅，此四必無前後滅義。若在三界，善心死時一切位中數各增五，善心必具信等根故，謂於無色增至八根，乃至欲界漸終至九。復應思擇：二十二根，幾能證得何沙門果？雖沙門果，非根亦得，此辯根故但問諸根。頌曰：

九得邊二果，　七八九中二，
十一阿羅漢，　依一容有說。

論曰：邊謂預流、阿羅漢果，中謂一來及不還果。且預流果由九根得，謂意捨信等初二無漏根，此果與向未至地攝，故唯有捨。云何此由已知根得？由離繫得與解脫道俱時起故。若爾，何緣唯說無間

道能得離繫果？唯此能斷，離繫得生，能障得故。由此故說，彼離繫得唯是無間道等流士用果。若爾，解脫道於果及得有何功能？離繫及能得由無間道，非此果故。有說：無間道是解脫道眷屬故，無間道所作即名解脫道所作，如臣所作得王作名。西方諸師說：解脫道於離繫得能作證故。此說不然，離繫應是彼道果故。後當廣辯，今且略釋。雖解脫道於沙門果非同類因，而是相應俱有因故，名得彼果亦無有失，以沙門體更互相依而得生故。展轉相望為士用果，誰復能遮？若言加行無間勝進應亦爾者，許亦無失。或已知根亦為同類因，能得預流果，謂轉根時，如阿羅漢。就容有說，亦無有過。阿羅漢果亦九根得，謂意信等後二無漏，樂喜捨中隨取一種。此果及向通九地攝，故於三受隨取其一。中間二果一一皆通七八九得，世出世道次第超越證差別故。且一來果次第證者，依世間道，由七根得，謂意及捨信等五根；依出世道，由八根得，謂即前七根已知根第八。倍離欲貪超越證者，如預流果，由九根得；證不還果，應知亦爾。總例雖然，而有差別，全離欲貪超越證者依地別故。三受隨一次第證者，若於第九解脫道中入根本地，依世間道，由八根得，喜為第八；依出世道，由九根得。已知第九，若阿羅漢亦九根得，違《發智論》。彼問：幾根得阿羅漢？答：十一故。三受定無俱時起故，但由九得。言十一根，依容有說。謂容有一補特伽羅從無學位數數退已，由樂喜捨數復還得。非不還果有同此失，次第無容樂根得故，超越無容有退失故。復應思擇：成就何根？彼諸根中幾定成就？頌曰：

成就命意捨，　各定成就三，
若成就樂身，　各定成就四，
成眼等及喜，　各定成五根，
若成就苦根，　彼定成就七，
若成女男憂，　信等各成八，
二無漏十一，　初無漏十三。

論曰：命意捨中隨成就一，彼定成就如是三根，非此三中有闕成就，皆遍一切地及依故。信等五根，遍一切地，非一切依；餘十四根，二俱非遍。故成命等唯定成三，餘或成就或不成就。云何成就眼等四根？生色界全、欲界少分。身根生在欲色界全。女男生在欲界少分。樂根生在欲下三定及聖生上。喜根生在欲下二定及聖生上。苦生欲界全，憂欲貪未離。信等五根，若不斷善、三無漏根已得未捨，如是諸位各定成就；除此餘位定不成就。若成樂根，定成就四，謂命意捨樂。若成身根，亦定成四，謂命意捨身，餘或成就或不成就，如前應思。若成眼根，定成就五，謂命意捨身根眼根。耳鼻舌根應知亦五，前四如眼，第五自根。若成喜根，亦定成五，

謂命意捨樂根喜根。生第二定未離彼貪，但成第三染污樂受。若成苦根，定成就七，謂身命意四受除憂。若成女根，定成就八，七如苦說，第八女根。男憂亦八，七如苦說，第八自根。信等亦八，謂命意捨信等五根。若女男俱成，彼定成十五。若成具知根，定成就十一，謂命與意樂喜捨根信等五根及具知根。已知根亦爾，自根等十一。若成未知根，定成就十三，謂身命意苦樂喜捨信等五根及未知根。漸命終位，傳說深心厭生死故，能入見道。如是已說位，定成就補特伽羅定成。當說諸極少者成就幾根。頌曰：

極少八無善，　成受身命意，
愚生無色界，　成善命意捨。

論曰：已斷善根，名為無善。彼若極少成就八根，謂五受根及身命意。據漸捨命，唯餘身根。愚謂異生，未見諦故。彼生無色亦成八根，謂信等五及命意捨，由定數故及說愚故。善言不濫三無漏根。諸極多者成就幾根？頌曰：

極多成十九，　二形除三淨，
聖者未離欲，　除二淨一形。

論曰：諸二形者具眼等根，除三無漏，成餘十九。無漏名淨，離二縛故。若聖有學未離欲貪，成就極多亦具十九，除二無漏及除一形。二無漏者，謂具知根前二隨一。言一形者，無有二形及與無形，得聖法故。

說一切有部順正理論卷第九

阿毘達磨順正理論卷第十

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之二

因分別界已廣辯根諸行俱生。今應思擇：何緣思擇諸行俱生？為遣邪宗顯正理故。謂或有執，諸行無因自然而起。或復有執，由一因故諸行得生。或復有執，由自性等不平等因而生諸行。或復有執，諸行生時唯用前生為因故起。為遣此等種種邪宗、顯生正理，故應思擇。此中諸行略有二種：一有色、二無色。無色有三：一心、二心所、三心不相應行。有色有二：一是極微聚、二非極微聚。初極微聚復有二種：一欲界繫、二色界繫。初欲界繫復有二種：一無根聚、二有根聚。此中且辯極微聚色。頌曰：

欲微聚無聲，　無根有八事，
有身根九事，　十事有餘根。

論曰：有對色中最後細分，更不可析，名曰極微。謂此極微更不可以餘色覺慧分析為多，此即說為色之極少，更無分故立極少名。如一剎那名時極少，更不可析為半剎那。如是眾微展轉和合定不離者，說為微聚。此在欲界，無聲無根八事俱生，隨一不減。云何八事？謂四大種，及四所造色香味觸。此若有聲，即成九事。而不說者，顯因大種相擊故生，非如色等恒時有故。無聲有根，諸極微聚，此俱生事或九或十。有身根聚，九事俱生，八事如前，身為第九。有餘根聚，十事俱生，九事如身，加眼等一。眼耳鼻舌必不離身，依身轉故；四根展轉相離而生，處各別故。此有根聚若有聲生，加所生聲成十十一。此有執受大種為因，故與諸根不相離起。不說所以，如前應知。色界唯除香味二事，餘同欲界，故不別說。若謂事言依體依處太少太多成過失者，所依能依、依體依處差別說故，無有過失。謂所依事依體而說，若能依事依處而說。或唯依體亦無有失，由此中說定俱生故。形色等體非決定有，光明等中則無有故。或唯依處，然為遮遣多誹謗故，別說大種。多誹謗者，謂或謗言大種造色無別有性，或復謗言無別觸處所造色體，或復謗言非一切聚皆具一切，或復謗言數不決定；別說大種，此謗皆除。若言大種各各別生造色果故應成多者，其理不然，約類說故。已說有色決定俱生。無色俱生今次當說。頌曰：

心心所必俱，　諸行相或得。

論曰：心與心所必定俱生，隨闕一時餘曾不起。諸行即是一切有為，所謂有色無色諸行。前必俱言應流至此，謂有色等諸行生時，必與生等四相俱起。言或得者，謂諸行內唯有情法與得俱生。或言顯此不遍諸行。於前所說四有為中，廣辯色心如前品說。心所等法猶未廣辯，今先廣辯諸心所法。頌曰：

心所且有五，　大地法等異。

論曰：諸心所法且有五品，大地法等有別異故。此復云何？一大地法、二大善地法、三大煩惱地法、四大不善地法、五小煩惱地法。地謂容止處或謂所行處，若此是彼容止所行，即說此為彼法之地。地即是心，大法地故，名為大地。此中若法，大地所有，名大地法。謂法遍與一切品類一切心俱，生由此故。心非大地法，非心俱生故。彼法是何？頌曰：

受想思觸欲、　慧念與作意、
勝解三摩地，　遍於一切心。

論曰：於所依身，能益能損或俱相違，領愛非愛俱相違觸，說名為受。安立執取男女等境差別相因，說名為想。令心造作善不善無記，成妙劣中性，說名為思。由有思故，令心於境有動作用，猶如磁石勢力能令鐵有動用。由根境識和合而生，能為受因，有所觸對，說名為觸。希求取境，說名為欲。簡擇所緣邪正等相，說名為慧。於境明記不忘失因，說名為念。引心心所，令於所緣有所警覺，說名作意，此即世間說為留意。於境印可，說名勝解。有餘師言：勝謂增勝，解謂解脫，此能令心於境無礙自在而轉，如勝戒等令心無亂取所緣境。不流散因，名三摩地。彼上座言：無如所計十大地法，此但三種，經說俱起受想思故。豈不彼經亦說有觸，如彼經言：三和合觸。經雖言有觸，不說有別體，故彼經言：如是三法聚集和合說名為觸。故無如所計十大地法性。此言非理，由彼經言，義准有觸，理得成故。佛於彼經非說觸相，但說生觸和合眾緣，謂彼經中說名觸者，觸緣名觸，非實觸相，和合所生乃名實觸。云何知彼不說觸相但說觸緣？餘契經中別說眼等為觸緣故。謂有經言六處緣觸，伽他中說二為觸緣，故知三和，觸緣非觸。不應謂彼更互為緣，三皆觸緣亦即觸相，以眼與色是眼識緣，眼識不為眼色緣故。設許三法更互為緣，觸是有緣，非即緣故，應離眼等三和合緣別有所生真實觸相。於能生觸三種近緣，假說觸名，非實觸相。眼色與觸能為緣者，謂作所依所緣性故。眼識與觸能為緣者，謂作一果不離依故。是故於彼假說觸名。然彼所言，眼等相望互為因果，和合名觸，此亦非理，義不成故。非彼宗中不許俱起，互為因果義可得成，有非有故、相續異故、非一果故。設許三法互為因果，彼不應說與觸為緣，以彼宗中觸無實故。現見說有與有為緣，

如受與愛、眼色與識。然說眼等與觸為緣，緣既實有，果亦應爾，由是證知別有實觸。既許三法互為因果名為和合，彼亦應許從三和合別有觸生，由此故言六處緣觸。伽他亦說二為觸緣，若異此者，既無實法可名和合，即此三中假施設故。又彼三法非互為緣，無和合義，如何可立彼為觸緣？若謂如說瓶衣等物色等為緣，然離色等無瓶等物，此亦應爾。若爾，受等應無別物，如說受等眼色為緣，受等亦應非離眼等。若言觸相非顯了故，謂如受等別相顯了，觸無如是別相可取，但由思搆知有此法，故離三和無別觸體。此亦不然，觸體實有，以有用故，如眼等根。謂眼等根雖非現見，能取境故，知有自體。又如思等，雖非現見，但由思搆知有此法，謂有能成意業等用，由此用故知有自體。若心所法現可見者，應無有執彼即是心；觸亦應然，雖非現見，以有用故知有自體。又曾未見諸聖教中於無體法說有別用，唯於有體說有用言。既於觸中說為有用，故知彼觸別有自體。若言眼等六處差別即能生受、無別觸用，謂即內處與外境俱能發生識，互為因果和合名觸，此即生受，故於此中無別觸用。此言非理，先已說故，又經重言應無用故，又愛等應有即受等過故。謂先已說，非彼宗中不許俱起互為因果，義可成等。又經重言三和合觸，應成無用。謂經先說眼色為緣生於眼識，由此眼等體及因果，其義已成。復說俱起受想思故，即分明證眼等因果和合生彼。是則重言三和合觸定應無用，由先所言眼等因果義已成故。豈不若說眼等因果和合而生別體觸者，三和合言亦成無用？經但應說眼色為緣生於眼識，次說俱起受想思言，由此眼等因果相仍義已成故。不爾，此言更有餘義。我等不說三和合言為成眼等為因果義。若爾，此言為成何義？此專為成別有觸義，謂眼色識三俱起時，眼不待二，色亦如是。識生必託所依所緣，故眼識生要待餘二。諸心所法生時亦待所依所緣，然彼所依復有二種：一是和合所依謂識、二是相離所依謂眼。或識是彼親密所依，眼根是彼繫屬所依，所緣即是彼所取境，故彼生時必待三法。眼及色為緣生於眼識者，謂眼與色和合為緣生於眼識，即是俱時不增不減共為緣義。次後經復言三和合觸者，謂眼色識和合為緣生於眼觸，亦是俱時不增不減共為緣義。若謂和合言是共為緣義，則應觸體三法合成，豈更有餘實體觸者？此亦非理，眼色識三無有展轉為緣義故，然說一切共為緣故，由斯觸體別有義成。若爾，應言三和合故觸。不爾，為遮疑後時生故。說第五聲，便疑後起。應如經說：曼馱多王惡心起故，俱時墮落。若爾，何緣契經但說六處緣觸？受等亦用彼為緣故，不爾何緣契經但說觸為緣受？受亦為緣生於觸故。此既如是，彼亦應然，辯緣起中當為汝釋。如是且隨對法正理，釋經中句是有用言，非如上座隨情解釋三和合言於義無用。又若緣觸和合生於

受，遂謂觸即六處之差別，如是緣愛和合生於取，應謂愛即是受之差別。此既不然，彼云何爾？或應說彼與此別因，先已成立觸有自體，故不應謂觸即三和。又觸實有，契經說為心所法故，如受想等。謂薄伽梵於契經中說觸以為心所法性，非無實法可名心所，故如受等觸應有實。如伽他言：

「眼色二為緣，　生諸心所法，
識觸俱受想，　諸行攝有因。」

上座釋此伽他義言：說心所者，次第義故、說識言故、不離識故，無別有觸。次第義者，據生次第，謂從眼色生於識觸，從此復生諸心所法。俱生受等名心所法，觸非心所。說識言者，謂於此中現見說識，故觸是心，非心所法。不離識者，謂不離識而可有觸，識前定無和合義故，假名心所而無別體。今謂三證，理並不然。初次第義，且不應理，眼色無間不說識故。復作是言，謂從眼色生於識觸，從此復生受等心所。若爾，有何餘心所法二緣所生？世尊經中分明顯說諸心所法從二緣起，非在第三。我等於中說諸心所亦二緣起，非在第三。上座於中起異分別，說諸心所唯在第三，是則陵蔑如來，或是不達經義。次說識言亦不應理，豈見說識便無心所？此伽他中非唯辯識，然不可以心所法言不屬識故亦非受等。應可說言，受等諸法亦非心所。所以者何？現見此中說識言故。雖說識言，而許受等是心所者，觸亦應然。彼後所言，謂不離識而可有觸，識前定無和合義故，假名心所無別體者，亦不應理，依心所門說觸言故。前說心所從二緣生，今乘彼門列觸等相，非仍前識，寧無別體？應如受等定別有性。雖觸生時實不離識，而不應說即識為體。以識生時亦不離觸及受想等心，亦應用心所為性，但假名心。心既不然，觸云何爾？又不離言義不成故，謂即依識假立觸名。言不離者，此不成就。若不離言是相因義，識亦不離受等心所，應如前說但假名心。若言此難亦同不成，謂識不離受等心所，應即受等但假名心。此亦非理，以極成故，謂契經說：心與受等心所俱生，不相離故。又伽他義證此極成，謂眼色二緣共生諸心所。為但心所二緣所生，不爾云何亦生於識？識即是心，由此成立眼色二緣能生一切心心所法，非但生心。雖已總標諸心所法二緣所生，而未別顯何者是耶，故復言觸。觸是受因，是故先說。為彼二緣先生心所後方生識，不爾云何故復言俱是俱起義。諸心所者，諸是多言已舉一觸，餘是何等？故言受想及諸行攝，此顯受等與前識觸決定俱生。諸行攝者，總攝一切行蘊所收諸心所法。若不爾者應但說思，不應言諸，思是一故。為攝何義復說有因？為攝與前俱有諸法不相離

故，與彼俱生即彼為因，不由眼色，此無所依及所緣故。有作是釋：此有因言，顯心心所皆從緣起。此釋不然，前說眼色二緣所生，應無用故。復有別釋：言有因者，顯心心所有同類因。何者同類因？謂前生同類眼色，與彼非同類故，但說為緣。前生同類，如種子故，說之為因。又世尊言：眼是生識，隣近緣故，亦說為因。諸心所法亦以眼根為緣生故，說名有因。前緣後因，無重說過。如是正釋伽他義已，前言此難亦同不成，謂識不離受等心所，應即受等但假名心。彼言非理，由此中說心心所法俱時起故，顯識生時不離觸等。是故前說，雖觸生時實不離識，而不應說即識為體。以識生時亦不離觸及受想等，心亦應用心所為性，但假名心，理極成立。由此彼言，謂不離識而可有觸，識前定無和合義故，假名心所無別體者，此但有言，都不應理。由彼三證理並不然，是故前言觸體實有，契經說為心所法故，如受想等，其理極成，故應信知，離根境識三和合外別有實觸。又觸實有，契經說為食所攝故，猶如識等。此中上座復作是言：四食中觸未必唯用三和為體。所以者何？觸食應用所觸為體，以六境中無如所觸，更無所待能生受者。謂勝冷熱鋸割等觸，故於一切身受因中觸最增強，別立為食。由觸門故，便於三受皆能離染，其理得成。彼言但從自分別起，且彼三和決定非觸，如何是食？或復是餘？此何所疑而稱未必，但應舒意確判言非。若如段食，復有何過？謂如段食非一法成，雖多法成而得名一。觸食亦爾，三和合成，斯有何過？此喻非理，一一亦成段食性故，非彼眼等一一各別，可名三和成觸食體。又根境識攝法無遺，段食等三皆應觸攝，食應唯一，世尊不應於契經中說食有四。識食攝在根及識中，段及意思體非離境，說觸食已復說餘三，便顯世尊言成無用。故有智者於說三和為觸食言，不應信受。又說所觸為觸食體，理亦不然。於段食中已說所觸為彼體故。又彼斷時說斷三受，理不成故。謂段食中已攝所觸，三處合成段食性故，觸食若所觸食應唯有三。又說觸食斷遍知時三受永斷，然於有頂得離染時斷諸受盡，非於所觸得離染時可於諸受有永斷義。又於緣起次第義中所說受緣應是觸食，彼觸斷時諸受應斷，非由所觸斷故彼斷。諸聖教中都未曾見說彼所觸與受為緣，故受斷時非由所觸。又說所觸更無所待能生受言，深可嗤笑。既許所觸滅入過去，第三剎那受方得起，是則所觸於受起時體滅時隔，有何生用？由彼義宗根境無間識方得起，從識無間受乃得生。身受生時，身及所觸其體已滅，時復隔遠，何得為因？且識生時身觸已滅，望無間識緣用尚無，況於後時所起身受，時分隔越得有緣用？若言先有根境識三因果性故受方得起，是故根境於受起時亦有展轉能生功用。如是便應有太過失，謂要先有名色六處因果性故觸乃得生，是則應言名色緣觸；或

復應說六處緣受，以受起時彼有用故。諸說分位緣起論者，雖受起時亦緣六處，而曾不說六處緣受。設許所觸能生於受，如何可言更無所待？若彼生受不待根識，木石等中何不生受？若彼要待根識等緣方生受者，餘境亦爾，云何不說？以六境中無如所觸更無所待能生受者，此與餘境有何差別，而偏讚美為生受因？決定無有根境識三共和合時而不生受，故彼所說無理可依，但從自心分別所起。又彼具壽如何可言厭於劣界離妙界染，不可厭餘得離餘染。勿離餘染餘得解脫，彼此別因不可得故。即由此理，苦集法智不能兼離色無色貪。諸勝冷熱鋸割等觸上界所無，故知意取欲界所觸為觸食性。故彼所言，由觸門故便於三受皆能離染，理不得成。又契經說觸食斷時三受永斷，故知佛說觸與三受俱時永斷；契經不說觸食斷已當斷三受，故不應言由斷觸故當於三受皆能離貪，說觸斷時受亦斷故。非於欲界得離染時，可於有頂亦得離染，故知別有一法名觸，是受近因，斷有頂時此觸方斷，由此斷故三受永斷，此後更無諸所應作。故心所中定有實觸，名為觸食，其理得成。古昔諸師為證此觸其體實有，亦立多因。上座於中懷增上慢，自謂能釋如是諸因。我當於中褒貶德失。古師所立諸因者何？謂彼咸言：觸定實有，說有因果雜染離染各別斷除差別言故，如受想等。此中說有因果言者，謂說此觸有六處因，有受果故，非世俗法而可說有勝義因果。說有雜染離染言者，謂佛於彼《大六處經》說如是言：若有於眼不如實見、不如實知，便於眼中起諸雜染。如是若有於色於眼識於眼觸，廣說乃至便於意觸起諸雜染。與此相違，便得離染。非於假法而可說有雜染離染。說有各別言者，謂佛於彼《六六經》中說如是言：有六內處、六外處、六識身、六觸身、六受身、六愛身各各差別。此契經中，根境識外別說有觸，不可於彼假及所依各別而說。說有斷除言者，謂契經說：觸食斷時三受永斷。非由見於世俗法故名如實見，及說聖道安住所緣。說有差別言者，謂於假法所依事中，亦有一一差別言說，如言我見瓶衣色等；此亦應爾，是則應說十八觸身。然不如是，故知觸體非即三和。彼上座言三和名觸，於如是義亦不相違。所以者何？如名色等亦有如是所說義故。眼等因果和合觸中，於上義門都無違害。如彼說有因果言者，謂彼眼等因果合觸，六處為因，受為其果，離內六處無三和故，從三和生樂苦等故。說有雜染雜染言者，謂三和觸為受因故，希求方便生諸雜染，彼於爾時願生自識。為辯此門領納差別，舉所依根及所取境，即於此事如實見知便得離染。說有各別言者，謂辯眼等因果合性為受起因，從此生愛，非諸眼色皆眼識因，非諸眼識皆眼色果。又如重擔與荷擔者，離取蘊擔雖無荷者，而契經中各別顯說。此亦應爾。說有斷除言者，謂斷雜染故。前說希求方便生諸雜染，今說斷

彼雜染即名斷觸。見稱事故，名如實見及說聖道安住所緣。說有差別言者，謂三和觸非一合故，不可如瓶等說一有眾分，如名色等。亦有如是所說義者，謂如名色六處等支非一法成，雖非實有，而有如上所說諸義。此亦應然，故無有失。如是一切，理皆不成。且彼眼等因果和合說名為觸，如先已破，謂先已說，非彼宗中不許俱起互為因果義可成等。如是所執，後更當破。又眼色等因果和合，於受何為？非唯因果合即能有所生，如先已辯。又契經說，眼色為因生受等果。如是因果，應合生識及為觸緣，或於此中應說差別。若言無處如是說故，謂世尊言：眼色為緣生於眼識，三和合觸。無處說言眼色為因生受等果，可言如是因果和合生識及觸，是故不應如是說者，此亦非理，有處說故，即此經說受等俱生，此俱生言顯與識等同時起義，後當成立。然彼經說眼色為緣生眼識者，由識是彼受等所依，相用強故，世尊慮有執眼色緣唯生眼識，故此經說眼色為因生受等果。又伽他說眼色二緣生諸心所，足為明證，故眼色緣非唯生識。唯執眼等因果合故名觸生受，理定不然，假法無能及不定故。所言眼等因果合觸，六處為因，離內六處無三和者，理亦不然。豈不離境及識隨一亦無三和，非諸假法三事合成，於所依中隨闕一種而得有假，猶如伊字。說觸為實心所法者，雖依根境及識而生，然內六處生用最勝，為勝生因及所依故，所以偏說。即由如是殊勝所依，標六觸名，謂眼等觸。假法用既無，如何生受果？言三和觸為受因故，希求方便生雜染者，重言無用，已別說故。謂前已說，於眼於色於眼識中起諸雜染，離三法外復有何觸？而後重說於眼觸言，若謂此言重說眼等三法因果和合性者，是則不應但言眼觸，如眼識及色非獨依彼故。眼色識三同作假觸所依止性等無差別，唯言眼觸不言色觸及眼識觸，此有何因？又彼所宗，由眼及色生於眼識後方生受，眼識為受等無間緣，隣近所依非眼非色，是則唯應說名識觸，如何反說為眼觸耶？若謂有無定相隨故，謂若有彼眼等六處有眼等觸、彼無觸無，如生盲等無眼等觸。由此經言：六處緣觸。以有根者色識合時便說有觸，非無根故。此亦不然，見有雖得眼等六處，而或有時諸識不起則無有觸，如在無想、滅盡定等，彼位無心，後當成立。故約有無定相隨者，唯應依識以摽觸名。又心所言，彼應憶念；觸若定隨根有無者，應名根所，非心所法。又生盲等，若住意地有心位中，既有身根，更何所闕？身觸不起，非有身識身觸不生，見有身根而無身觸，應知彼觸隨識有無，不隨根境識是生觸，強勝因故應隨識說。然諸契經說眼等觸，知別有觸體是心所，依眼等故，如眼等識名隨依說。其理極成，故不應言眼等六觸眼等因果和合為性。如別有觸，雖依識生而說眼觸，我亦然者，其理不然，就勝因依說觸名故，或復略去中間言故；或說

所依，所依眼故。又契經言於眼於色於眼識中起諸雜染，由此已說眼色識三因果合性，以根境識隨相繫屬次第說故。若異此者，應次第說眼等六根六境六識。又契經說於眼觸中起雜染者，此言何義？若謂此言顯於眼等因果合性起雜染義，此義非理，由次第說根境識三，已顯彼故。或契經說於眼識中起諸雜染，即已成立眼色識三因果合性，非無根境而有識故，於識起染即於三和。豈不前言非諸眼識皆眼色果？雖前有言而無實義，故不成救。彼無眼識非眼色果，以執唯有現在法故。或復應說彼識是何？若識有時眼色無故非彼果者，則因果性畢竟應無，執非並故。既諸眼識皆眼色果，則於眼識起雜染言，便已成立眼色識三因果合性，何須重說？此由汝等於法性相不善度量，輒率己情釋佛經義，致斯迷惑，是故汝等應更精勤於法性相求無倒解。言彼爾時願生自識，為辯此門領納差別，舉所依根所取境者，識且可爾，根境應思：彼二云何令受差別？如前已辯，彼受起時根境體滅，無生用故。雜染既有過，離染亦不成。如破彼說雜染道理，准此應破彼各別言，謂辯眼等因果合性為受起因及生愛等，所立重擔荷擔者喻，於證彼義無所堪能。以有未來五取蘊性名為重擔，非荷擔者現在取蘊名荷者故。如契經言：

「已捨於重擔，　後不復更取，
取重擔為苦，　捨重擔為樂。」

此有荷者異於重擔，彼無觸性離根境識，故所立喻於義無能。有餘別釋此各別言，非別說故則別有體，如外處中第六法處已攝六受及六愛身，雖別建立而無別體。如是雖無根境識外六觸身體，而亦別說六種觸身，斯有何過？此亦非理。所以者何？離受愛外有餘法處可得別說，離根境識無別三和可別說故。言斷雜染故名斷者，如雜染中義准應破，謂雜染中已廣成立離眼等外有觸雜染，由彼斷故三受永斷，非由眼等因果合性雜染斷故三受永斷。言見稱事名如實見及說聖道住所緣者，理亦不然，虛假事見非證實故。豈名如實？既非如實，何名聖道安住所緣？若非聖道安住所緣，何能永斷觸食三受？言三和觸非一合故，不可如瓶說眾分者，理亦不然，見非一合亦別說故，猶如有說補特伽羅之受想等眾分差別。言如名色六處等支雖非實有，而有如前所說諸義，故無失者，理亦不然，非審宗故，於非一事立一想名，各別事中失此名想，名假有相，如瓶如行。或如汝執三和觸等，名色名想不可雜壞，如觸法界總別皆有，故此非與汝執觸同。由斯類釋六處支等，為顯內處唯有六故立六處名，非於多法立一名想，謂為六處於此實法名色等支可有勝義因果等說，非於汝執假有觸等說有勝義因果等言。故彼古昔諸大論師所

立諸因，理善成就。由此有觸是別心所，一切心俱，理極成立。此既成立，上座所言大地唯三，極為迷謬。

云何成立前四法餘，實有別體是大地法？彼彼說故。實有別體，諸心起時皆見有用，由斯理證兩義皆成。又世尊言，謂一切法，欲為根本，作意引生，觸為能集，受為隨流，念為增上，定為上首，慧為最勝，解脫堅固涅槃究竟。想思二法不說自成，故此經中略而不說，由定無有心相續中空無取相，以取境相諸心位中無非勝故。思是意業，有心皆有，由此契經現證欲等實有別體，是大地法。然上座言，此經所說是不了義，故不可依。彼云何知是不了義？彼謂色等理不應用欲為根本，作意引生，觸為能集。然此經說一切法言，故應但依心心所說，由斯證是不了義經。此說不然，非所許故。依一切法說此契經，不但偏依心心所說，為令弟子酬答外道矯詰問詞說此經故，非諸外道於心心所名想極成，何容慮彼於此義中善巧詰問？謂諸外道聞佛世尊於一切法能如實覺，廣大名稱遍諸世間，情不忍許。彼恒聚集共設謀議，言大沙門喬答摩氏辯才無滯、敵論為難，且應詰問彼諸弟子：仁者大師於一切法具辯析智：所說云何？且一切法誰為根本？廣說乃至誰為究竟？世尊慮有新學芯芻欻遭究問或便惶亂，為防斯恥，預說此經。應知此中言一切法欲為本者，一切流轉皆以希求為種子故，謂於諸法生覺了心，並以希求為根本故，如生順起緣一切心，故說諸法欲為根本。一切法中所有了別，皆由作意方便引起，故說諸法作意引生。言一切法觸能集者，諸法皆與觸為能集，根境識三和合生故。言一切法受隨流者，諸受隨順一切法流，謂樂苦等隨愛非愛及俱相違別境轉故。或一切法隨受而流，意顯諸法隨受行相差別而轉，為境性故。言一切法念增上者，謂由念力於諸所緣不忘失故，由此故說念為遍行守門防邏。言一切法定上首者，謂三摩地能繫縛心，令於所緣安住不散，令心於境專一審慮，故名為定。此於制心威力最勝，故言上首。心性雖躁，由定所持，不速背此往餘流散，由此契經說心如電、說定堅固猶若金剛。言一切法慧最勝者，諸法性相雖極甚深，般若堅明皆能洞照，故言最勝。或復般若出過諸法，故名最勝。勝是過義，世俗於過說為勝故。此中意說，唯有般若遍照所知尚有餘力，於一切法能了別中邪正勝解力最堅固，由是印定諸境勝因，故言諸法解脫堅固。解脫即是勝解異名，無始時來生死流轉，心境展轉相續無邊，唯有涅槃為其究竟，故言諸法涅槃究竟。由如是釋，一切法言攝法周盡更無異趣。由斯證此是了義經，決定可依證前兩義。此中欲者，思行蘊中已引聖言成立別有，謂如經說：彼有如是信欲勤安，乃至廣說。又前已說，諸心起時皆見有用，證知欲是大地法性。所以者何？一切流轉皆以希求為種子故。謂心用欲作俱起緣，一切境中恒

流轉故。然上座言：此欲決定非大地法，《阿闡地迦經》所說故。此言非理，依巧便欲言非有欲，故無斯過。若言斯理，他亦應同，謂他亦言依全無欲，說非有故；此理不同，彼於餘境有所樂欲，現可得故。謂彼現於可愛樂事定有希求，而得說為非有欲者，故知此依巧便欲說，如言非信，世間亦於不仁孝子說為非子，故非有言未為定證。於境無欲，心必不生，故此定應是大地法。慧別有體，諸經說故。心了境時，必有簡擇，用微劣者便不覺知，故慧定應是大地法。然上座說：慧於無明疑俱心品，相用無故，非大地法。所以者何？智與無智、猶豫決定理不應俱。此說不然，邪見心品與無明俱，理極成故。非無癡心可有邪見，故邪見品定有無明。不共無明相應心品云何有慧？且許無智與智相應，其理成立。此既成立，不共無明相應心品亦應有慧，但微劣故相不明了。由此類釋，亦與疑俱。若疑相應全無慧者，云何得有二品推尋？於二品中差別簡擇、推尋理趣，乃成疑故。念體別有，亦如經說。心了境時，必有明記，亦由微劣有不覺知，故念定應是大地法。然上座言：此念決定非大地法，契經說有失念心故。失謂亡失。又見多於過去境上施設念故，然於彼境即智行相明記而轉，故無別念。此說不然，如前說故，非巧便念名為失念。如狂亂心名為失心，或念微劣名為失念，如迷悶等名失想思。既見多於過去境上施設有念，便於現在所緣境上有念極成；非於現境曾無明記，後於過去有憶念生。言於彼境即智行相明記而轉無別念者，理亦不然，覺察、明記行相別故。於境覺察重審名智，不忘失因明記名念。故有說言：於所受境令心不忘，明記為念。若執如是明記行相即智行相無別念者，受等亦應無別有體。謂亦可言，即智行相領納而轉無別有受，餘亦應然，即為非理。又彼唯許心所有三，智體亦無，何獨無念？說念即智，但有虛言。又阿笈摩證念非智，如契經說：住正念者便住正知。又契經言：具正知者便具正念。如是等類，所說寔多。若念即智，契經應言住正念者便住正念，具正知者便具正知。如是所言，有何別義？若念唯緣過去境者，如何失念知現他心？或復如何緣涅槃智、滅等行轉而名失念？又緣未來死生智等如何失念？成力明通如斯等類，為過茲甚。故諸心品，皆與念俱。

說一切有部順正理論卷第十

阿毘達磨順正理論卷第十一

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之三

作意別有，亦如經說心由作意引發故生，故此定應是大地法。然上座言：無別一法名為作意，由此別相理不成故。謂於所緣能作動意名作意相，若於所緣唯作動意，諸餘心所應不能緣；若亦由斯方能緣者，理不應爾，名作意故、餘緣生故。此難非理，諸心所法依心轉故，但動於意餘動亦成，故無心所不能緣過。又眾緣力諸法乃生，故雖餘緣生心心所，而此作意非無力用，謂此作意力能令識於餘境轉。若爾，一境識流轉時應無作意，是則作意非大地法。不爾，一境識流轉時亦有作意，然於餘境此用明了。謂於一境，剎那剎那亦由作意力方引心令起，然於餘境引發心時，作意功能明顯易了。豈不眾緣發生心等即名能引，何勞別計作意力為？此責非理，雖具生識餘和合緣，而說作意能生識故，如契經說：爾時若無能生作意正現在前，識終不起。理亦應爾，雖多境界俱時現前，而識何因唯緣一起？豈不於此生緣合故。誠如所言，此即作意生緣合者，即世尊言：作意爾時正現前義。所言作意，於境引心，為是前生、為是俱起？是俱時起，非謂前生，經言作意正現前故。正現前者，謂正起近現前自境，即正生時將入現在取自境義。此中意顯由作意力引識令緣自所樂境。勝解別有，亦如經說：心由勝解印可所緣。諸心起時皆能印境，故此定應是大地法。然上座言：勝解別有，理不成立，見此與智相無別故。謂於所緣令心決定名勝解相，此與智相都無差別，是故定應無別勝解。此言非理，要有印可方決定故。有言勝解是決定者，於決定因說為決定。若爾，此二應不同時。不爾，此二相隨順故。謂由簡擇隨生印可，復由印可隨生決定，不相違故同時無失。若一切心皆有此二，則諸心品應皆印決。此難非理，以或有時餘法所伏功能被損，雖有印決，劣難知故。諸無色法就用說增，如前已辯，世尊建立貪瞋癡等行相異故。又別說有十無學支，故知非無別勝解體。彼謂此中心離貪軛相續轉故，即隨縛斷，名正解脫。所以者何？以薄伽梵於餘經中自決此義，故餘經說：云何名為心善解脫？謂心從貪從瞋從癡離染解脫。云何名為慧善解脫？謂如實知心從貪等離染解脫。此言非善，以無體法為無學支，理不成故。彼無少法名隨縛斷，如何可立為無學支？又彼釋

言：即隨縛斷名正解脫，此不成釋。所以者何？由隨縛斷解脫生故，離染無為名隨縛斷，無學勝解名正解脫。若不爾者，前離染言已顯縛斷，後解脫言應成無用。言如實知心解脫者，見離染心相應解脫。又如實知解脫心者，謂見解脫相應之心。故餘契經世尊自說：心離染故便得解脫。若不爾者，解脫既是離染異名，應依初說，不依第五。如餘處言：盡離滅等。雖依初說離染解脫而體各異，若不爾者，說解脫言應成無用，如無染離染義無差別故。又說解脫為對治故，非隨縛斷即是解脫，故契經說折伏法中，言由正解脫折伏邪解脫，非隨縛斷能為對治。若能印可是勝解相，此與信欲應無差別。相雖少同而體甚異，謂審印可是勝解相，心淨希求是信欲相。豈不信順及與欲樂即印可耶？信順欲樂隨順印可，非即印可，信欲助成勝解用故。心所相用極難辯析，唯審叡覺能分別知，故譬喻師不能堪忍分析勞倦遂總非撥。三摩地別有，亦如契經說：平等持心令住自境名三摩地。諸心起時無不各住自所取境，故此定應是大地法。然上座言：離心無別三摩地體，由即心體緣境生時不流散故。若三摩地持心令住一境轉者，豈由三摩地無故心便於多境轉耶？若謂多心由此持故令於一境無間轉者，則不應說剎那剎那有三摩地，心唯一念墮在境中。此應非有，如是此應非大地法。若由有此心住所緣，是則此體應非現見，然諸心所體可現見。又法功能不待餘法，故心住境自力非餘。此言非理，令心造作亦應無別大地法思，差別因緣不可得故。又識非住所緣為性，慧等亦同，心有定非定故。又諸心所體現見言，如前已破。前如何破？謂若心所現可見者，應無有執彼即是心。又法功能必待餘法，或應緣起言成無義。又心所用不應在心，心心所法性各別故。三摩地用謂能住心，了別所緣是識功用。如自體起必託所緣，亦非自能住境不散。設住境用依心體成，如令心造作別有體義立。又阿笈摩證三摩地實有別體，如契經說：應修二法，謂奢摩他、毘鉢舍那。若撥無實三摩地者，便違此等無量契經。若謂無違，於心心所分位差別立此用故，即心心所差別轉時立三摩地名用無失。此亦不然，於餘法體立餘法用理不成故。又不應言三摩地用於彼一切差別位立，唯依於心而說此故。又彼宗義，心心所法不同時起，有何定准說心定時受等亦定？若謂如無別相應體而說相應，此亦應爾，謂如無別相應法體，而彼心等總名相應。如是雖無別三摩地，而心心所總說為定，理亦不然，是彼性故。謂心心所是相應性，非等持性。所以者何？一切位中彼相應性無勝劣故，三摩地性於諸位中有勝劣故。此既一相，諸位何緣勝劣有別？餘法所持令此功力有損益故。現見青等餘色所糅相續隨流，勝劣有別。又若無定心自住者，應無貪等心自染等，豈不如無別法助故慧自簡擇？如是亦無別法助故心自住境，此例不

齊，以契經說心如電光亦如猨猴，非住相故。又三摩地體即心者，想等亦應無別有性，即心能取名相施設應說為想，即心領納違等所緣應說為受，即心造作善惡等業應說為思。是則唯心，應無三所。又見諦者於並生疑，故三摩地非心位別。如契經說：大德世尊! 我若在定，心則解脫，非不在定。為先有定後方解脫？廣說如經。彼執解脫亦心位別。或說無學心為解脫支故，必無二心一身並起，故彼於並不應生疑。是故定應別有心所是心住因，名三摩地。故受等十別有實體，一切心俱名大地法。如是已說十大地法。大善之地名大善地，此中若法大善地所有，名大善地法，謂法恒於諸善心有。彼法是何？頌曰：

信及不放逸、　輕安捨慚愧、
二根及不害、　勤唯遍善心。

論曰：心濁相違現前忍許，無倒因果各別相屬，為欲所依能資勝解，說名為信。專於己利，防身語意放逸相違，名不放逸。正作意轉身心輕利安適之因，心堪任性，說名輕安。心平等性，說名為捨。掉舉相違，如理所引令心不越，是為捨義。趣向如理自法二種增上所生，違愛等流，心自在性，說名為慚。愛樂修習功德為先，違癡等流、厭惡劣法，說名為愧。有說：怖畏謫罰惡趣自他謗因，說名為愧。二根者謂無貪、無瞋。已得未得境界，耽著希求相違，無愛染性，名為無貪。於情非情無恚害意，哀愍種子，說名無瞋。與樂損惱有情相違，心賢善性，說名不害。於諸已生功德過失守護棄捨，於諸未生功德過失令生不生，心無墮性，說名為勤。由有此故心於如理所作事業堅進不息。有作是言：此中既說身輕安故，非唯心所說名輕安。此言非理，受等亦應同此說故，然五識身相應諸受說名身受。有作是說：設有輕安體非心所，然此中說心所法故，不應說彼以能隨順覺支體故亦名覺支，謂身輕安能引覺支心輕安故。亦見餘處，瞋及瞋因名瞋恚蓋，見思惟勤名為慧蘊。雖彼瞋因，思惟及勤非瞋非慧，然順彼故亦得彼名，此亦應爾。捨後當辯。說二及言，兼攝欣厭。厭謂善心審觀無量過患法性，此增上力所起順無貪心厭背性，與此相應，名厭作意。欣謂善心希求過患出離對治，此增上力所起順證修心欣尚 性，此於離喜未至等地亦有現行故非喜受，與此相應，名欣作意。此二行相更互相違，故一心中無容並起，是故此中不正顯說，大善地法性不成故。亦有喜根厭行俱轉，定無有欣厭行俱轉。為表此二定不俱行，說二及言，行相違故。如是已說大善地法。大煩惱之地，名大煩惱地。此中若法大煩惱地所有，名大煩惱地法，謂法恒於染污心有。彼法是何？頌曰：

癡逸怠不信、　惛掉恒唯染。

論曰：云何如是六種名大煩惱地法？以恒唯與諸染心俱。頌言染者，是染心義。又放逸等及與無明，如其次第，應知即是前不放逸、勤、信、輕安、捨等所治。癡謂愚癡，於所知境障如理解、無辯了相，說名愚癡，即是無明無智無顯。逸謂放逸，於專己利棄捨縱情，名為放逸。怠謂懈怠，於善事業闕減勝能，於惡事業順成勇悍，無明等流，名為懈怠。由此說為鄙劣勤性勤習鄙穢故名懈怠。不信者，謂心不澄淨、邪見等流，於諸諦、寶、靜慮、等至現前輕毀，於施等因及於彼果心不現許，名為不信。惛謂惛沈，[夢-夕+登]瞢不樂等所生心重性說名昏沈，由斯覆蔽心便惛昧無所堪任。瞢憒性故，由是說為輕安所治，心為大種能生因故。由此為先起身重性，假說惛沈實非惛沈，彼是身識所緣境故。然此惛沈無明覆故，本論不說為大煩惱地法。有言：彼論說無明名，唯目 惛沈，相相似故。無明性是大遍行故，是此地法不說而成。有說：此名總目二義。掉謂掉舉，親里尋等所生令心不寂靜性，說名掉舉。心與此合，越路而行、非理作意、失念心亂、不正知邪勝解。前已說在大地法中，故此地法中雖有而不說，如於大善地法不說無癡善根。唯諸染心恒有此六。如是已說大煩惱地法。大不善之地，名大不善地。此中若法大不善地所有，名大不善地法，謂法恒於不善心有。彼法是何？頌曰：

唯遍不善心，　無慚及無愧。

論曰：唯二心所但與一切不善心俱，謂無慚愧，故唯二種名此地法。此二法相，如後頌中自當顯示，故此不說。如是已說大不善地法。小煩惱之地，名小煩惱地。此中若法小煩惱地所有，名小煩惱地法，謂法少分染污心俱。彼法是何？頌曰：

忿覆慳嫉惱、　害恨諂誑憍，
如是類名為，　小煩惱地法。

論曰：類言為攝不忍不樂憤發等義。小是少義，顯非一切染污心有。非雖少分染污心俱，仍各別起無相應義，唯修所斷，意識俱起，無明相應。此諸法相，隨煩惱中當廣分別。如前所說，一切心所應知其性皆是實有。所以者何？非一品類所緣義中種種行相俱時起故。一體同時，如所緣義差別行相無容有故，然由餘法所制伏故，見其相續變異而起。現見清油垢水風等勢力制持燈相續中，便有明昧聲動等故。如是已說大地法等品類決定心所差別。復有此餘不定心所，惡作睡眠尋伺等類，總說名為不定地法。今應決判一切心所諸心品中俱生數量，何心品中有幾心所？頌曰：

欲有尋伺故，　於善心品中，
二十二心所，　有時增惡作，
於不善不共，　見俱唯二十，

四煩惱忿等，　惡作二十一，
有覆有十八，　無覆許十二，
睡眠遍不違，　若有皆增一。

論曰：且欲界中心品有五，謂善唯一；不善有二，謂不共無明俱生，及餘煩惱等俱生；無記有二，謂有覆無記及無覆無記。如是欲界一切心品，決定恒與尋伺相應，故善心品有二十二心所俱生，謂十大地法、十大善地法及不定二謂尋與伺。此中勤、捨應不俱生，行相違故。如進與止、造修委棄理不同時。契經亦遮此二俱起，說修二法時非時故，如契經說：心若惛沈，爾時應修擇法勤喜，修輕安定捨則為非時。心若掉舉，爾時應修輕安定捨，修擇法勤喜則為非時。俱生無失，不相違故。住正理者，起如理行不息名勤，即於爾時棄非理行。平等名捨，又於如理非理行中，捨如持稱進止平等，故捨與勤更相隨順，起善止惡行不相違。若於所緣，一取一捨更相違背，可有此失。由斯類釋，經主所難，謂有警覺無警覺性，作意與捨應互相違，如是善成。於善心品有二十二心所俱生、不定地法。所餘二種惡作、睡眠，非通三界及六識身，有漏無漏，非唯不染亦非唯染。故善心品非一切時皆有惡作，但可容有，有時增數至二十三。言惡作者，悔以惡作為所緣故立惡作名，如無想定。有說：無相及身念住有處名身。若爾，有緣所未作事心生追悔，應非惡作。不爾，未作亦名作故。如追悔言：我先不作如是事業，是我惡作。然此惡作，通善不善，不通無記，隨憂行故，離欲貪者不成就故。非無記法有如是事。然有追變：我頃何為不消而食？我頃何為不畫此壁？如是等類。彼心乃至未觸憂根，但是省察未起惡作，若觸憂根便起惡作，爾時惡作理同憂根，故說惡作有如是相，謂令心慼。惡作心品若離憂根，誰令心慼？惡作有四，謂善不善一一皆依二處起故。若於不善不共心品，有二十種心所俱生，謂十大地法、六大煩惱地法、二大不善地法、并二不定謂尋與伺。何等名為不共心品？謂此心品，唯有無明，無有所餘貪隨眠等。如不共品，邪見見取及戒禁取俱生亦爾。大地法中即慧差別說名為見，故數不增。頌言唯者，是簡別義，謂唯見俱定有二十，表不共品中容有惡作等，謂若惡作是不善者，唯無明俱，非餘煩惱，貪慢二種欣行轉故，瞋外門轉，行相麁故非惡作俱，疑不決定，惡作決定，故不俱起。有身見等欣行轉故、極猛利故，惡作不爾。然此惡作，依善惡行事處轉故，諸見不爾，故不相應。邪見一分雖慼行轉，而二因故，非惡作俱。是故惡作是不善者，唯無明俱，容在不共。忿等亦爾。於四不善貪瞋慢疑煩惱心品，有二十一心所俱生，二十如不共，加貪等隨一。於前所說忿等相應隨煩惱品，亦二十一心所俱生，二十如不共，加忿等隨一。不善惡作相應心品，亦二十一心所

俱生，謂即惡作等二十一。若於無記有覆心品，唯有十八心所俱生，謂如不共二十法中，除大不善地法二種。欲界無記有覆心者，謂與薩迦耶見及邊執見相應。不增見義，如前應釋。於餘無記無覆心品，許唯十二心所俱生，謂十大地法并不定尋伺。有執惡作亦通無記。憂如喜根，非唯有記，此相應品便有十三心所俱起。睡眠一切不相違故，於諸心品皆可現行。於善不善無記心品，隨何品有即說此增，隨其所應各增一數。工巧處等諸無記心，似有勇悍，然非稱理而起加行，故無有勤。又非染污，故無懈怠。無信不信，類此應知。已說欲界心所俱生諸品定量，當說上界。頌曰：

初定除不善，　及惡作睡眠，
中定又除尋，　上兼除伺等。

論曰：初靜慮中，於前所說諸心所法，除唯不善、惡作、睡眠，餘皆具有。唯不善者，謂瞋煩惱及無慚愧，除諂誑憍所餘忿等。餘皆有者，如欲界說。中間靜慮，除前所除，又更除尋，餘皆具有。第二靜慮以上乃至無色界中，除前所除，又除伺等。等者，顯除諂誑，餘皆如前具有。以從欲界乃至梵天，皆有王臣眾生等別，故有諂誑，上地皆無。如是已說三界所繫諸心所法俱生定量。有諸心所性相似同，難知差別。今隨宗義，辯彼難知心所別相。無慚無愧、愛之與敬別相云何？頌曰：

無慚愧不重，　於罪不見怖；
愛敬謂信慚，　唯於欲色有。

論曰：無慚無愧差別相者，於諸功德及有德者無敬無崇、無所忌難、無所隨屬，說名無慚。諸功德者，謂尸羅等。有德者，謂親教等。於此二境無敬無崇，是無慚相，即是敬崇能障礙法。或緣諸德說為無敬，緣有德者說為無崇，無所忌難、無所隨屬總顯前二。或隨次第，於所造罪不見怖畏，說名無愧。諸觀行者所訶厭法，說名為罪。於所訶厭諸罪業中，不見能招此世他世譏毀謫罰非愛難忍異熟果等諸怖畏事，是無愧相，即不忌憚罪業果義。不見怖言欲顯何義？為不見彼怖、為見而不怖？前應顯無明，後應顯邪見。此言不顯見與不見，為無愧體但顯有法是隨煩惱，能與現行無智邪智為隣近因，說名無愧。此略義者，謂能令心於德有德無所崇敬名曰無慚，於罪現行無所忌憚名為無愧。有餘師說：於諸煩惱不能厭毀名曰無慚，於諸惡行不能厭毀說為無愧。有說：獨處造罪無恥名曰無慚，若處眾中造罪無恥說為無愧。有說：現起不善心時，於異熟因無所顧眄，名曰無慚；於異熟果無所顧眄，說為無愧。諸不善心現在前位，皆於因果無所顧眄，故一心中二法俱起。由此翻釋慚愧異相，若淨意樂為習善人所樂勝業名有慚者，為得善人所樂勝果名有愧者。諸有愛樂勝業勝果，必亦怖於惡因苦果，一切善心現在前

位，定於因果皆無迷惑，由此慚愧一心並生。故有餘師以如是義標於心首，說如是言：於所造罪自觀無恥名曰無慚，觀他無恥說為無愧。謂異熟因當時現起故名為自，其異熟果後時方有故說為他。彼義意言，諸造罪者意樂不淨，於現罪業及當苦果皆無顧眄。由此已釋，經主此中誤取彼情橫申 過難，謂設難言：若爾，此二所觀不同，云何俱起？已說無慚無愧別相。愛敬別者，愛謂愛樂，體即是信。然愛有二：一有染污、二無染污，有染謂貪，無染謂信。信復有二：一忍許相、二願樂相。若緣是處現前忍許，或即於中亦生願樂。此中愛者是第二信，或於因中亦立果稱。前信是愛隣近因故，名愛無失。敬謂敬重，體即是慚。謂如前釋大善地法中言心自在性說為慚者，應知即是此中敬體。然復有言：有所崇重故名為敬，由此為先方生慚恥，故敬非慚。彼師應許無慚恥者能起恭敬，以執先起敬時未有慚恥故。應無慚恥者能起恭敬，若謂敬時已有慚恥，則不應說由敬為先方生慚恥。若謂敬時非無慚恥，然敬非慚，此亦非理。言敬非慚，無證因故。非敬為先方生慚恥，勿無慚者能起恭敬，又勿有敬而無慚恥，然復確執敬體非慚，但有虛言都無實義，故應敬體是慚差別。謂或有慚名有崇重，此慚差別說名為敬，補特伽羅為境界故，即慚差別得崇重名。夫崇重者是心自在，心自在性已說為慚，謂於心中有自在力，能自制伏、有所崇重，故說敬體是慚差別。於諸所尊有所崇重，故名為敬。是境第七或因第七。由於所尊發隨屬意即名為慚，此慚即是有所崇重，故此敬體是慚差別，義善成就。即由此證，補特伽羅為境信慚，說名愛敬，非謂以法為境起者。故愛與敬雖大善攝，而不立在無色界中。有餘師言：信順親密而無耽染說名為愛，瞻望所尊崇重隨屬說名為敬。有餘師說：親近善士因名為愛，不越彼言因名為敬。復有說者：於和合眾見等皆同故名為愛，於可尊重深心恭事故名為敬。此愛與敬，欲色界有；無色界無，無依處故。如是已說愛敬別相。尋、伺、憍、慢別相云何？頌曰：

尋伺心麁細，　慢對他心舉，
憍由染自法，　心高無所顧。

論曰：尋伺別者，謂心麁細，心之麁性說名為尋，心之細性說名為伺。若爾，尋伺體不異心，經即就心說二性故。此言非理，由不了達經義意故。經言所有心麁細性名尋伺者，由有此法，心起便麁，此法為尋；由有此法，心起便細，此法名伺。或作異釋，故體異心，謂我不言心之麁性名心麁性、心之細性名心細性。若爾，云何依心麁性名心麁性、依心細性名心細性？若爾，麁細性相違故，不應尋伺一心俱生。雖一心中二體可得，用增時別，故不相違。如水與酢等分和合，體雖平等而用有增。麁心品中尋用增故，伺用被

損，有而難覺；細心品中伺用增故，尋用被損，有而難覺。若謂酢用一切時增故非喻者，此言非理，我不定說以酢喻尋、伺喻於水，但有用增者即說如酢故。若心品中尋伺二法隨用增者，即說如酢，微便喻水。由是尋伺雖一心中體俱可得，用時別故，而無一心即麁即細，如貪癡性雖並現行，而得說心為有貪行。隨何心品有法用增，由此為門總摽心品。有說：現見別法所持，令其別法相續變故。心體相續既有麁細，故知別為尋伺所持。有餘復言：為立尋伺，為定障故，說尋伺為心麁細性。云何知然？諸聖教內處處於定立心名故。謂契經中說四靜慮為定根已，復說四靜慮為增上心學。又契經說：依住淨戒修習二法，謂止觀已。復說：智者依住淨戒修習心慧。又契經言：離貪欲故心得解脫，離無明故慧得解脫。止觀是彼親近對治，故知於定建立心名。謂大仙尊見有觀行者方欲趣入中間靜慮時，有法為障，推求此障，知尋為體。復有觀行者方欲趣入第二靜慮時，有法為障，推求此障，知伺為體。既能為障，故知別有。若言煩惱足為定障，何須別立尋伺障者，此言非理，煩惱唯障離染法故，非為定障。云何知然？下地煩惱有雖已斷，而上地定不現前故；有雖未斷，上地邊定亦現前故。又唯煩惱為定障者，應唯未斷能與趣入上地為障，然尋伺等要現在前方與趣入上地為障。又契經說靜慮中言，寂靜尋伺離喜斷樂。已離貪者修諸定時，方說尋等寂靜離斷，故知煩惱外別有尋等障，於染善心為障別故。不應責言煩惱障定，何須別立尋伺為障？是故所言為立尋伺為定障故，說尋伺為心麁細性，理善成立。定之麁障說名為尋，定之細障說名為伺，由此故說心之麁性說名為尋，心之細性說名為伺，亦無有失。非於上地定過患中更有如斯麁細名想，故上地定得一味名，由是彼無。中間靜慮非上諸地，如初靜慮於一地中有漸除障、漸得勝定，可立中間，何故不說尋伺自相，如說受等各別相耶？辯諸法相有多門故，謂聖教中有約自性辯諸法相，或約相應果因功用及所緣等。且如說言：云何地界？謂堅強性。云何不善？謂與無慚無愧相應。云何三摩地？謂心一境性。云何為觸？謂三和合。云何為眼根？謂眼識所依。云何法智？謂於欲界所繫諸行，或彼行因、或彼行滅、或彼斷道諸無漏智。如是等門辯諸法相，皆於正理無所乖違，是故不應責同受等。諸法性相最極難知，辯靜慮中當更分別。如是已說尋伺別相。慢憍別者，慢謂對他心自舉性，稱量自他德類勝劣若實不實，心自舉恃[麥*欠]蔑於他，故名為慢。憍謂染著自法為先，令心傲逸無所顧性，於自勇健財位戒慧族等法中先起染著，心生傲逸，於諸善本無所顧眄，故名為憍。於諸善本無所顧者，謂由心傲，於諸善業不欣修習。是謂慢憍差別之相。如是已說

諸心心所品類不同俱生決定差別之相。然心心所，於契經中隨義建立種種名相，今當辯此名義差別。頌曰：

心意識體一，　心心所有依，
有緣有行相，　相應義有五。

論曰：心、意、識三，體雖是一，而訓詞等義類有異，謂集起故名心、思量故名意、了別故名識。或種種義故名為心，即此為他作所依止故名為意，作能依止故名為識。或界處蘊施設差別，或復增長相續業生種子差別，如是等類義門有異，故心意識三名所詮義異體一。如心意識三名所詮義異體一，諸心心所名有所依、所緣行相相應亦爾，名義雖殊而體是一。謂心心所以六內處為所依故名有所依，以色等境為所緣故名有所緣，即於所緣境品類相中有能取義故名有行相，平等俱時與他合故說名相應。云何平等？五義等故，謂心心所五義平等故說相應，所依、所緣、行相、時、事皆平等故。事平等者，一相應中如心體一，諸心所法各各亦爾。有譬喻者說唯有心無別心所，心想俱時，行相差別不可得故。何者？行相唯在想有，在識中無。深遠推求，唯聞此二名言差別，曾無體義差別可知。又由至教證無心所，如世尊告阿難陀言：若無有識入母胎者，乃至廣說。又說：或心或意或識長夜流轉，生於地獄乃至生天。又說：士夫即是六界，所謂地界乃至識界。又說：我今不見一法速疾迴轉猶如心者。又說：我今不見一法若不修習，則不調柔無所堪能，猶如心者。又如契經伽他中說：

「心遠行獨行，　無身寐於窟，
能調伏難伏，　我說婆羅門。」

此等諸經皆遮心所，又於心所多興諍論，故知離心無別有體。謂執別有心所論者，於心所中興多諍論，或說唯有三大地法，或說有四，或說有十，或說十四。故唯有識隨位而流，說有多種心心所別，如甘蔗汁、如倡伎人，故無受等別體可得。心心所法共一境轉，生住滅等分位是同，善不善等性類無異，體相差別實難了知，非諸劣智能生勝解。故契經言：心心所法展轉相應。若受若想若思若識，如是等法和雜不離，不可施設差別之相。故應於此發起正勤，求生勝解了差別相。諸契經中處處說有受想思等，識俱生故。不可由不得一類別相，便總撥一切聖教真理。縱仁於此識想差別若得不得，然其想相離於識體決定別有。我於此二差別相中分明證得，謂若於彼諸境界中，總了其體說名為識，別取名相施設名想。復云何知？此二俱起，非於境界總了體識，無間滅已別取名相，施設識生即名為想，由阿笈摩及正理故。阿笈摩者，謂契經中先說識

已，後說俱生受想思故。言正理者，謂於眼識所了色中取相名想，若於後時想方起者，前色已滅，云何今時有相可取？辯本事品已遮眼識緣過去境。若言意識能取彼相，理亦不然，經說：眼觸所生想故。若謂此如意近行說，此亦非理，意識不從觸所生故，猶如眼識。非有諸識三和所生，如何可言識從觸起？若彼復執從意識後方生意地能取相想，此非眼識無間所生，便違所言如意近行。又從身觸所生身受，若同彼想不現領納身所取境，如何現前分明隨領順苦等觸？不應許此領納過去所觸境生相分明故。又生次第，理不成故。謂經所說眼觸所生受想及思三心所法，眼識無間，誰定先生？彼許此三是識差別，故識不可多體俱生，定次第生。無因證故，應說三法誰最初起？雖引至教證唯有心，而於義中無證功力。識於諸處有勝功能，非諸心所，是故偏說。又諸心所無不依心，但說所依，能依已顯。又心心所隨處隨時用有增微，就增者說。或有心品識用增強，或受或想或復思等，隨一一法用增強位，以此為門總摽心品，故唯說識，不妨有餘。心獨行言，為遮心並起，不遮心所，如言人獨行。故所引經，無證功力。言於心所有多諍論，故知離心無別體者，此亦不然，皆信有故。謂依理教，諸大論師皆信離心別有心所，但於多少數增減中經無定說，故興諍論。若執受等是心差別，如何即心可名心所？據何定理說識為心？復以何緣即名心所？若謂諸識體即是心，受等諸法是心體類，心相續中有此法故。名心所者，何故不言所造諸色，即是大種體類差別，即於地等相續位中有此法故名為所造。此既不爾，彼云何然？離大種外別有所造，辯本事中已廣成立。若責何故知心所法決定離心別有體者，由阿笈摩及正理故。阿笈摩者，如契經言：眼色為緣，生於眼識，三和合觸，俱生受想思等心所。如是諸法是心種類，依止於心、繫屬於心，故名心所。此俱生言不說無間，但顯心所同時而生，俱有因中當更成立。又不容有心體俱生，故知但說心所俱起。若謂如前所引經說，心心所法展轉相應，若受若想若思若識，如是等法和雜不離，不可施設差別相者，此經意顯心所與心其體無別。此亦非理，壽識煖三亦同此說，應無別體，不可說言識之與煖其體無別。又和雜言顯有別體，非無別體可說和雜。若唯有識，前識滅已後識方生，云何可言如是等法和雜不離？若言由此受想思識無間生故名和雜者，此亦不然，理不成故，餘契經說俱生言故。或識無間有此法生，容可說言和雜不離，非識無間有受等三俱時而起，如何可說受想思等與識和雜？故彼所執理教相違。又契經言：修觀行者得他心智，能知他心及心所法而記別言：汝意如是、汝意如此，汝有此尋、汝有此伺，乃至廣說。不應即心名為心所。如前已辯，由是等類諸阿笈摩，證知離心別有心所。由正理者，如前所說，謂於眼識

所了色中取相名想，若於後時想方起者，前色已滅，云何今時有相可取，乃至廣說。有餘復言，如契經說：

「名映於一切，　無有過名者，
由此名一法，　皆隨自在行。」

名者即是受想行識，既言一法，故知唯心無別心所。此言非理，以名如色多體成故。如契經言：法有二種，謂名及色。非大種等差別相法一法為性，此亦應爾。有餘復言：若心心所其體各異，於一心品應有眾多能覺了用，故心所法應不異心。此亦不然，能覺了用，體唯一故。覺了謂慧，非心心所皆慧為體，如何令餘非覺了性成覺了體？故無斯過。有餘復言：我等現見唯有一識漸次而轉，故知離心無別心所。此亦非理，受等如心體相分明，現可取故。又心心所雖體俱生，而其功用非無先後，用增強位，體方可知。如諸大種，此亦應爾。有何定因，唯心心所俱時而起說名相應，非諸大種或所造色？由大種等體有增不增故。若爾，心所體亦應然。不爾，一相體無增故。又契經說：見為根信證智相應。故諸大種或所造色無相應義。若言不爾，不遮餘故，非彼經中說諸色法無相應義。又亦說色有相應故，謂於諍處說二相應。此言非理，太過失故。如於一分佛說色言，應一切法皆色為體。若言世尊唯說大種所造為色，此亦非理，不遮餘故。若謂變壞故名為色，知此色言已遮餘法，此亦非理，唯變壞義，非定知故。若謂經言手等觸對故名變壞，唯變礙義是色非餘，此亦非理，不決定故，非彼經中說唯變壞是色非餘。又餘經中亦說無色有變礙故，謂契經言：意為可意不可意法之所變礙。故無色法亦應是色。如是經言，了別境界故名為識，應諸色法亦識為體。若謂不然，曾無說色識為體故。此不應理，如想受等應成識故。又不遮故。若謂如何無所緣法而得說為了境識者，此亦非理，自計度故。何處經言無所緣法不能了境？又何處說色無所緣？是故應唯心心所法有相應義，同一所依、所緣、行相、時、事等故。諸契經中見心心所有如是義，非大種等，以大種等方處勢用各各差別，雖暫和合不相離故假說相應，而非畢竟有相應義。唯心心所畢竟相應，故相應言，義善成立。有餘師說：如一器中煎水湧沸，擊爛燒動四用差別俱時有故，知四大種異體和雜，實有義成。如是眾多心心所法展轉相助，雖同一時所依所緣行相相似，而其勢用各各差別，無雜亂故，知有別體。如斯論旨諸部極成，皆已共摧唯有心論，故心心所別有義成。
說一切有部順正理論卷第十一

阿毘達磨順正理論卷第十二

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之四

無色法中已辯心心所，今次當辯心不相應行。頌曰：

心不相應行，　得非得同分、
無想二定命、　相名身等類。

論曰：等者等取句身文身及和合性。類者顯餘所計度法，即前種類。謂有計度離得等有蘊得等性，如是諸法不與心相應故，說名為心不相應行，非如心所與心共一所依所緣相應而起。說心言者，為顯此中所說得等是心種類，諸心所法所依所緣皆與心同亦心種類，為簡彼故言不相應。諸無為法亦心種類，無所依緣，故亦是不相應，為欲簡彼故復言行。此已總標。復應別釋，於中且辯得非得相。頌曰：

得謂獲成就，　非得此相違，
得非得唯於，　自相續二滅。

論曰：得、獲、成就，義雖是一，而依門異說差別名。得有二種，謂先未得及先已得。先未得得說名為獲，先已得得說名成就。應知非得與此相違，謂先未得及得已失。未得非得說名不獲，已失非得名不成就，故說異生性名不獲聖法。於何法中有得非得？且有為中於自相續有得非得，非他相續及非相續，若蘊墮在自相續中可有成就不成就故。他相續蘊及非情蘊，必無成就，不成就故。無為法中唯於二滅有得非得。一切有情無不成就非擇滅者，故對法中有如是說：誰成無漏法？謂一切有情，除初剎那具縛聖者及餘一切具縛異生，諸餘有情皆成擇滅。決定無有成就虛空，以於虛空無有得故；亦無不成就，以無非得故。若法有得亦有非得，若法無得亦無非得，其理決定。依此得故，說如是言：色蘊行蘊一得所得，餘蘊行蘊說亦如是。有漏無漏一得所得，有為無為一得所得，如是等類如理應思。經主此中作如是問：何緣知有別物名得？應答彼言：契經說故。如契經中薄伽梵說：應知如是補特伽羅，成就善法及不善法。若謂經說有轉輪王成就七寶，有太過失。此難不然，王於七寶自在無礙，名成就故。若謂餘經所說成就亦應爾者，此亦不然，以現在者唯於現在有自在力，非過未故。謂轉輪王於現七寶有自在力，增上果故、恒現前故，隨樂而轉，可名成就。善不善法則不決

定。且如善法現在前時，補特伽羅於現善法可說成就，彼於過未不善法中應更指陳。若無現得，由何別法說為自在？不善現前，徵善亦爾。況執過未全無體者，於何自在說名成就？若於未來有能生力名成就者，理亦不然，是則應有非愛過故。謂諸異生住最後有定生無漏，應是聖者。諸阿羅漢住最後心，決定不能復生無漏，應非阿羅漢。便退成異生，住世俗忍見，所斷煩惱必不復生，應是預流果。又若許有別物名得，有何非理？如是非理，謂所執得，無體可知。如色聲等或貪瞋等，無用可知，如眼耳等，故無容有別物名得。執有別物，是為非理。此定不然，非非理故。由所許得是已得法，不失因故。又是知此繫屬於彼，智幖幟故。除此更有何別大用能過於此，說此為無？若爾，何用執此得為？唯所依中有諸種子，未拔未損增長自在，於如是位立成就名。由斯不失已得諸法，亦此屬彼智之幖幟。此復云何？且諸善法略有二種：一者不由功力修得、二者要由功力修得，即名生得及加行得。不由功力而修得者，若所依中種未被損名為成就，若所依中種已被損名不成就。謂斷善者由邪見力損所依中善根種子應知名斷，非所依中善根種子畢竟被害說名為斷。要由功力而修得者，若所依中彼法已起，生彼功力自在無損，說名成就；與此相違，名不成就。不善無記，由對治道斷伏種子，或無功力可生現行，名不成就；與此相違，名為成就。故所執得便為無用。如是種種顛倒所執，但有虛言而無實義。且執何法名為種子？謂名與色於生自果所有展轉隣近功能，此由相續轉變差別。名色者何？謂即五蘊。如何執此為種子性？能為善等諸法生因。為總為別、為自種類？且汝所執唯應爾所，若言是總，種體應假，假為實因不應正理。若言是別，如何可執無記色種為善不善諸法生因？若自種類善法無間不善法生或復相違，以何為種？天愛非汝解種子性，前心俱生思差別故，後心功能差別而起，即後心上功能差別說為種子，由此相續轉變差別當來果生。此中意說，不善心中有善所引展轉隣近功能差別以為種子，從此無間善法得生；或善心中不善所引展轉隣近功能差別以為種子，從此無間不善法生。今汝所執功能差別種子，與彼善不善心，為有別體、為無別體？此無別體，豈不許善為不善種，及許不善為善種耶？誰有心者執煖與火無有別體，而復執言唯煖能燒、火不能燒？云何能感那落迦等諸異熟果？不善心中安置能感可愛異熟善思差別所引功能差別種子。復云何感末奴沙等諸異熟果？淨善心中安置能感非愛異熟惡思差別所引功能差別種子。諸不善心於感可愛諸異熟果無堪能故，諸淨善心於感非愛諸異熟果無堪能故，云何言二能招二果？如是便謗諸佛世尊所得十力中處非處智力。又應許思差別所引功能差別種子與心同一果故，無漏心中亦有有漏功能差別，則無漏心亦應能感三有之

果。無漏心中亦許安置煩惱種故，則無漏心亦應能作煩惱生因，或聖身中修所斷惑，應無種子自然而生。煩惱心中亦許安置無漏種故，則煩惱心亦應能作無漏生因，或聖身中煩惱心後所起無漏應無種生，或應爾時名初無漏。又退法性阿羅漢果，或有退起諸煩惱故，即阿羅漢無學心中應有三界煩惱種子。有煩惱退，後當廣辯。又曾未見異種類法性有差別而無別體，故彼所執極為迷謬。又前所起思差別與後功能差別心，云何作因果更互相應義。此何所疑？因果法爾，要有前思差別故，方有後心功能差別生。若無前思差別者，後心功能差別則不起。是故此二得有因果更互相應。若有思時少有所起，可有此義；然有思時都無所起，未來無故。前思後心有無不並，云何可說因果相應？如是等義，辯過未中當更思擇。然彼所說非所依中善根種子畢竟被害說名斷者，何故但言非畢竟害？此但應言畢竟不害，本無種故。又彼所說違害契經，以契經言畢竟斷故。如世尊說：應知如是補特伽羅，善法隱沒、惡法出現，有隨俱行善根未斷。以未斷故，從此善根猶有可起餘善根義，彼於後時一切皆斷。如何所有微劣善根一切皆斷非畢竟害？故彼但應由自分別魍魎所魅而作此言。又善種子，若邪見力損其功用令不生芽，設非畢竟斷，此復何所用？無用能生善根芽故。若邪見力不能損彼生善芽用，是則不應名斷善根，能生善故。又彼所言，要由功力而修得者，若所依中彼法已起，生彼功力自在無損說名成就，此亦非理，彼宗此善生義尚無，況有身中彼法已起，生彼功力自在無損？前說彼宗未來無故，當於何處有自在力？即彼生因理非有故，不應徵覓餘不生因。既無生因，依何而說生彼功力自在無損？由此已遮說煩惱斷品類計度。然彼所言，猶如種子，火所焚燒轉變異前無能生用，如是聖者所依身中無生惑能，名煩惱斷，惑世間道損所依中煩惱種子，亦名為斷。與上相違名未斷者，此今應說，以無漏道斷諸煩惱，與世間道斷諸煩惱，有何差別？俱如種子，火所焚燒無生用故。若謂如種，非極被損令永不能生於芽等，以世間道損煩惱種亦復如是，猶能如前生諸行果及當能起諸煩惱者，如何說言如種被損？種被損者謂不生芽，若能生芽不名被損。由世俗道斷惑亦爾，若損惑種應不能生，後既能生不應名損，若不名損如何名斷？又一心中，能斷所斷理不俱有，斷義不成。故彼所言，謂名與色於生自果所有展轉隣近功能名為種子，理不成立。又彼所言，此由相續轉變差別，何名轉變？謂相續中前後異性。何名相續？謂因果性三世諸行。何名差別？謂有無間生果功能。如是具壽! 一切所說異意異言，其首亦異。以譬喻者無有相續前後異性，亦無因果三世諸行，亦無無間生果功能，如後當辯。彼由憎背對法義宗，於聖教中起諸過患，如誹謗得，於聖教中所起眾多違理過患。如是於得若許實

有，於聖教義有何相違？經主於中雖隨自執多有所說而無所成，所執種子理不成故。種子既無，知所許得是已得法，不失因故。又是知此繫屬於彼，智幖幟故。決定有用，用有既成，知別有體。故所許得，體用極成。對法諸師議論宗處，諸譬喻者多分於中申自所執諸法種子，惑亂正義令不分明。復有諸師，於此種子處處隨義建立別名，或名隨界、或名熏習、或名功能、或名不失、或名增長。故我此中廣興決擇，摧彼所執、建立正宗。如是已成得非得性，此差別義今應廣思。且得云何？頌曰：

三世法各三，　善等唯善等，
有繫自界得，　無繫得通四，
非學無學三，　非所斷二種。

論曰：三世法得各有三種，謂過去法有過去得、有未來得、有現在得，如是未來及現在法各有三得。約容有義且作是說，其中差別後當更辯。又善等法，得唯善等，謂善、不善及無記法，如其次第有善、不善、無記三得。又有繫法，得唯自界，謂欲色界無色界法，如其次第唯有欲色無色三得。若無繫法，得通四種，謂不繫法，就總種類具四種得，即三界繫及與不繫。別分別者，非擇滅得，通三界繫。若擇滅得，色無色繫及與不繫。其道諦得，唯有不繫。又有學法，得唯有學，若無學法，得唯無學，故學無學法得各有一種。非學無學法，得總類有三。別分別者，全五取蘊及三無為，總名非學非無學法。且五取蘊及非擇滅并非聖道所證擇滅，唯有非學非無學得。若有學道所證擇滅，得唯有學。若無學道所證擇滅，得唯無學。又見修所斷法，如其次第，有見修所斷得。非所斷法，得總有二。別分別者，諸無漏法名非所斷。若非擇滅及非聖道所證擇滅，得唯一種，謂修所斷。若以聖道所證擇滅及道聖諦，得唯一種，謂非所斷。前言三世各有三得，諸有為法皆定爾耶？不爾。云何？頌曰：

無記得俱起，　除二通變化，
有覆色亦俱，　欲色無前起。

論曰：無覆無記，得唯俱起，無前後生，勢力劣故。一切無覆無記法得皆定爾耶？不爾。云何？除眼耳通及能變化，謂眼耳通慧及能變化心，勢力強故、加行差別所成辦故，雖是無覆無記性收，而有前後及俱起得。又威儀路四蘊之得，多分世斷及剎那斷，唯除諸佛、馬勝苾芻及餘善習威儀路者。若工巧處四蘊之得，亦多世斷及剎那斷，除毘濕縛羯磨天神及餘善習工巧處者。唯有無覆無記法得但俱起耶？不爾。云何？有覆無記色得亦爾，謂唯色界初靜慮染身語表業得亦如前但有俱起，雖上品染而亦不能發無表故，勢力微劣，由此定無法前後得。欲界諸色亦定唯有俱起得耶？不爾。云

何？謂欲界繫善不善色得無前起，唯有俱生及後起得。如是已辯得差別相。非得差別其相云何？頌曰：

非得淨無記，　去來世各三，
三界不繫三，　許聖道非得，
說名異生性，　得法易地捨。

論曰：性差別者，一切非得皆唯無覆無記性攝。世差別者，過去未來各有三種，謂過去法及未來法一一各有三世非得，若現在法唯有過去未來非得，決定無有現在非得，以現在法與不成就不俱行故。有說：現法無現非得，性相違故。界差別者，三界繫法及不繫法各三非得，謂欲界繫法有二界非得，色無色界繫及不繫亦爾。定無非得是無漏者。所以者何？由許聖道非得說名異生性故，如本論言：云何異生性？謂不獲聖法。不獲即是非得異名。如何無漏法可名異生性不獲？何聖法名異生性耶？為總不獲一切聖法、為唯不獲苦法智忍？有說：不獲一切聖法。若爾，豈不無非異生，無一總成諸聖法故。若有不獲，不雜於獲是異生性，若雜獲者非異生性，故無有失。若爾，本論應說純言。不爾，雜言見義有故，如說此類食水食風，雖無純言而亦知彼純食水風，不雜餘故。有說：不獲苦法智忍，然非後捨復成異生，前已永害，彼非得故。經主於此復作是言：若曾未生聖法相續分位差別，名異生性。何緣經主復作是言，謂異生性都無實物。若爾，是誰相續分位？謂眼耳等相續分位。豈一剎那眼等分位非異生性，而言眼等相續方是異生性耶？非一剎那可名相續，剎那便有非實過故。此非唯有言違義失，亦復有餘違契經過。故世尊說：如是名為隨信行者，入正性離生，超越異生地。此異生地即異生性。何緣故知？說得捨故。非於爾時捨曾所得眼等諸法少分可知。如得未曾所得聖法聖者正在見道位時，成就眼等一切品類，皆如前位無所缺減。若異生性無別有體，便違此經，爾時無別異生地體可超越故。若謂惡趣是異生地，得忍位已應非異生。若謂眼等未得聖時離聖法故，依之假立異生名想是異生性，入見道時超越彼故，說名超越異生地者，理亦不然，如何爾時眼等諸法如本隨逐，而可說為超越眼等？若言如證阿羅漢果超越眼等，理亦不然，彼時具證眼等結斷，雖成就眼等而名超越故。今此位中眼等如本具縛成就，故喻不齊。若謂如言未離欲聖超越惡趣，理亦不然，於彼已得非擇滅故。未離欲聖於彼不作不趣不行可名超越，今見道位超何眼等？若言應有異瓶等物瓶等性者，理亦不然，離破瓶等，捨瓶等性理不成故。無漏心起時，眼等如本而捨異生性，故例不齊。由此已遮生性等例。若言婆羅門等性何不爾者，如聖異生定差別，彼不見故，謂聖異生各有少分不作不趣，作趣定別。無有少分智慧工巧制止堪能定差別事，婆羅門等，諸種姓中唯一能為，非餘

能作，可因此執有婆羅門等性。雖亦見有中邊國等少分差別而無別性，由許別有眾同分法為差別依，故無有過。豈不如聖法即說是聖性，成就此性故名聖者；如是異生法應即異生性，成就此性故名異生。此例不然，以諸聖法唯聖者有，可即聖法說為聖性。諸異生法聖者亦有，如何可立為異生性？若異生法唯異生有、遍異生成，可是異生性。惡趣、無想、北俱盧等不遍異生，故非異生性。餘命根等雖遍異生，非唯異生有，亦非異生性。又唯異生有遍異生相續，違聖道得是異生性。又若有法與諸異生作身生因是異生性，豈不業煩惱與諸異生作身生因，何用異生性？此責非理，現見有法待餘因方能作餘法因故，非業煩惱所生眼等離四大種而可得生，故有別法名異生性。即超越此，故名超異生地。要作此釋，方顯世尊所說契經有大義趣。傍論已了，今更應思：如是非得，何時當捨？此法非得，得此法時，或轉易地捨此非得。如聖法非得說名異生性，隨得聖法時，捨三界非得。如是住初無漏心者，於苦法智展轉乃至住金剛喻三摩地者，於阿羅漢所有非得，如其所應，隨得此法、捨此非得，如是乃至阿羅漢果。時解脫者，於阿羅漢不時解脫所有非得，得此法時，捨此非得。餘法非得，類此應思。又此非得，云何名捨？若非得得斷、非得非得生，如是名為捨於非得。得與非得雖各有餘得及非得，然非無窮。由得勢力成就本法及與得得，得得勢力成就法得，豈成無窮？非得亦應如理思擇，非得非得必不俱生。又從下地生上地時，下地非得一切皆捨，從上生下類此應知，由所依力非得轉故。如是已辯得非得相。同分者何？頌曰：

同分有情等。

論曰：有別實物名為同分，謂諸有情展轉類等，本論說此名眾同分。一趣等生諸有情類，所有身形、諸根業用及飲食等互相似因，并其展轉相樂欲因，名眾同分。如鮮淨色業心大種皆是其因，故身形等。非唯因業現見身形，是更相似業所引果，諸根業用及飲食等有差別故。若謂滿業有差別故此差別者，理不應然，或有身形唯由相似引業所起，以眾同分有差別故，業用等別。若身形等唯業果者，隨其所樂業用等事，若捨若行應不得有。此中身形業用樂欲展轉相似，故名為同。分是因義，有別實物是此同因，故名同分。如是同分，世尊唯依諸有情說，非草木等。故契經言：此天同分、此人同分，乃至廣說。就界趣生處身等別，有無量種有情同分。復有法同分，謂隨蘊處界，異生同分入離生時捨，有情同分入涅槃時捨。豈不異生性即異生同分？此不應然，所作異故。謂彼身形業用樂欲互相似因，名為同分。若與聖道成就相違，是異生因，名異生性。入離生時，於眾同分亦捨亦得，於異生性捨而不得。同分非色，如何得知？有用能生無別事類，由見彼果，知有彼故。如見現

在業所得果，知有前生曾所作業。又觀行者現證知故。何不許有無情同分？不應如是責，有大過失故。汝亦許有人天等趣胎卵等生，何不亦許菴羅等趣菉豆等生？又佛世尊曾不說故。但應思擇何故世尊唯於有情說有同分，非於草等。復云何知如是同分別有實物？且我於中作如是解，由彼草等無有展轉業用樂欲互相似故，於彼不說別有同分。又必因有情，草等方生故，唯於有情說有同分。又因先業及現勤勇此法得生，於彼草等二事皆無，故無同分。即由此事，證有實物。又木素漆彫畫等像及彼真形，雖有色形展轉相似，而言一實。由此非唯見彼相似即言是實，要於相似差別物類方起實言，故知實有此差別法。此實言說，由此法生。又前說故。前說云何？謂見身形是更相似業所引果，諸根業用及飲食等有差別故。是諸同分展轉差別，如何於彼更無同分而起無別覺施設耶？由諸同分是同類事等因性故，即為同類展轉相似覺施設因。如眼耳等由大種造方成色性，大種雖無餘大種造，而色性成。此應顯成勝論所執總同句義、同異句義。若勝論執此二句義，其體非一，剎那無常，無所依止展轉差別。設令同彼，亦無多過。非勝論者執眼等根能行色等，即令釋子捨如是見別作餘解。故彼所難是朋黨言，求正理人不應收採。已辯同分。無想者何？頌曰：

無想無想中，　心心所法滅，
異熟居廣果。

論曰：若生無想有情天中，有法能令心心所滅，名為無想。是實有物，能遮未來心心所法令暫不起，如堰江河。此法一向是無想定所感異熟，由彼無想有情天中，無想及色唯是無想定所感異熟故。此定無力引眾同分及與命根，以眾同分及與命根唯是有心第四靜慮所感果故。彼處餘蘊是共異熟，以生無想有情天中，入無想前、出無想後，多時有心故。然無心位極長遠故，總名無想天。無想有情居在何處？居在廣果。謂廣果天中有高勝處如中間靜慮，名無想天。彼以宿業等無間緣為任持食，謂由宿業引眾同分及命根等，由續生心及無間入無想果心牽引資助，故彼亦有過去觸等為任持食。無心位中唯有過去觸等為食，現在都無。有心位中二種俱有，彼諸有情由想起故。從彼處沒，沒已決定生於欲界，非餘處所，先修定行所感壽量勢力盡故，於彼不能更修定故，如箭射空力盡便墮。若諸有情應生彼處，必有欲界順後受業。如應生彼北俱盧洲，必定應有生天之業。已辯無想。二定者何？謂無想定及滅盡定。初無想定，其相云何？頌曰：

如是無想定，　後靜慮求脫，
善唯順生受，　非聖得一世。

論曰：如前所說，有法能令心心所滅，名為無想。如是復有別法，能令心心所滅，名無想定。說如是聲，唯顯此定滅心心所與無想同，由正成辦或極成辦，故名為定。有餘師說：如理等行故名為定，令心大種平等行故。無想者定或定無想，名無想定，由厭壞想生此定故；非諸異生能厭壞受，由耽著受而入定故。此定在何地？謂在後靜慮，即在第四靜慮非餘。此不應說。所以者何？此定能感無想異熟。已說無想居廣果天，當說廣果在後靜慮，豈於餘地而修彼因？此責不然，曾無說故，未曾有處說無想定為無想因。豈不前頌說無想為異熟，於彼釋中說為無想定果。此亦不然，曾未有頌作如是說，今說乃成。何故此定名異生定？為求解脫修此定故。彼執無想是真解脫，執無想定為出離道，為證無想而修此定。一切聖者不執有漏為真解脫及真出離，故說此定名異生定。前說無想是異熟故，無記性攝不說自成。今無想定一向是善，豈不此是異熟因故，善性所攝不說自成。此於無想有情天中，為因能招五蘊異熟？不爾，頌中猶未說故。又染無記，誰復能遮？若爾，此中應言純善。不爾，離言見義有故，此應准前異生性釋。或唯言善，已顯非餘。此定既是異熟因性，為順何受？唯順生受，非順現後及不定受。一類諸師作此定執，理順生受及不定受。所以者何？成此定者亦容得入正性離生，入已必無現起此定。由約現行說無想定名異生定，非約成就。又許此定通是此法外法異生所得非聖，以諸聖者於無想定如見深坑不樂入故。頌中已說求脫言故，即顯此定唯屬異生，復言非聖便為無用。此初得時，為得幾世？此於諸位中，如別解脫戒，念念別得，未曾得故。第一念時，非得過去，以無心故，不修未來。故初得時，唯得一世，謂得現在。第二念等乃至未出亦成過去，出已乃至未捨已來唯成過去。如天眼耳，無未來修，唯加行得，非離染得。次滅盡定，其相云何？頌曰：

滅盡定亦然，　為靜住有頂，
善二受不定，　聖由加行得，
成佛得非前，　三十四念故。

論曰：如前無想定，滅盡定亦然。謂如已離第三靜慮貪者，有法能令心心所滅，名無想定。如是已離無所有處貪者，有法能令心心所滅，名滅盡定。如是二定差別相者，前無想定為求解脫厭壞於想，以出離想作意為先而得證入。今滅盡定為求靜住厭壞散動，以止息想作意為先而得證入。前無想定在色界邊地，今滅盡定在無色邊地。以在非想非非想處所受生身，是最上業所牽引故，說名有頂。或有邊際，故名有頂，如樹邊際說名樹頂。唯此地中有滅盡定。何緣下地無此定耶？厭背一切心及邊際心斷，方能得此勝解脫故。謂由二緣立此解脫：一者厭背一切心故、二者邊際心暫斷故。若於下

地有此定者，便非厭背一切種心，以未能厭上地心故；亦不名為邊際心斷，以上地心猶未斷故，應名厭背少分諸心，亦復應名中際心斷。於三性中，此滅盡定同前唯善，非染無記，非諸聖者厭怖散動，取染無記為寂靜住。前無想定能順生受及不定受，今滅盡定通順生後及不定受。謂約異熟，有順生受或順後受及不定受或全不受。謂若下地起此定已，不生上地便般涅槃。此滅盡定能招有頂四蘊異熟，前無想定唯異生得。此滅盡定唯聖者得，非諸異生能起滅定，彼有自地起滅定障猶未斷故。未超有頂見所斷惑，於起滅定畢竟無能，非諸異生能超有頂見所斷惑，故唯聖者得滅盡定。有餘師說：由諸異生怖斷滅故、聖者於此現法涅槃勝解入故，唯聖者得，非諸異生。彼說非理，於無想定與此同故彼此心斷，涅槃勝解無差別故。此中有說：第四靜慮心心所麁，猶有所依，故不怖斷。彼亦非理，修無想定為滅心故，為求解脫起出離想修無想定，怖畏滅心，不應正理。既出離想修無想定，亦應涅槃勝解而入，是故彼說非為正因。一切聖者得有頂時，皆得如斯滅盡定不？應言不得，由此定非離染得故。由何而得？由加行得，要由加行方證得故。如無想定初證得時，唯得現在，不得過去；不修未來，要由心力方能修故。第二念等乃至未捨，亦成過去。世尊亦以加行得耶？不爾。云何？成佛時得。彼謂世尊盡智時得，豈不盡智於成佛時亦不名得，況滅盡定？以諸菩薩住金剛喻三摩地時名得盡智，得體生時名為得故。於成佛時，應說盡智不由加行而現在前，暫起欲樂現在前時，一切圓德隨樂起故。非佛身中所有功德成佛時得，如何可說佛盡智時得滅盡定？由菩薩時永離一切煩惱染故，令佛身中功德得起，故說如來所有功德皆離染得。故彼所言亦有過失。隨宜為彼而通釋者，謂於近事而說遠聲。或金剛喻三摩地時必成佛故亦名成佛，無間剎那定成佛故。且置斯事。世尊曾未起滅盡定，得盡智時如何得成？最上圓滿俱分解脫永離定障故、捨不成就故、於起滅定得自在故，如已起者成俱解脫。西方師說：菩薩學位，先起此定後得菩提。迦濕彌羅國毘婆沙師說：非前起滅定後方生盡智。何因此國知前未起？何為不責西方起因？且我迦濕彌羅國說三十四念得菩提故。謂諸菩薩決定先於無所有處已得離貪方入見諦，不復須斷下地煩惱，三十四念得大菩提。諦現觀中有十六念；離有頂貪有十八念，謂斷有頂九品煩惱，有九無間、九解脫道。如是十八，足前十六成三十四。於此中間無容得起不同類心，故於前位決定無容起滅盡定。若於前位起滅盡定便越期心，然諸菩薩決定不越要期心故。理實菩薩不越期心，然非不越無漏聖道。若爾，期心如何不越？謂我未得諸漏永盡，終不解斯結加趺坐。決定不越如是期心，唯於一坐時諸事究竟故。豈不由斯已成違越欲起無漏聖道期心？如何菩薩

為盡諸漏，修未曾得見修二道，欲拔有頂見斷惑根及除有頂修惑怨敵，立誓要期結加趺坐。事未究竟，而於其中捨所要期無漏治道貴重無始，能為誑惑世間定類為獲共有易得滅定而致稽留。如是善成三十四念得菩提故，為非前因，如契經說：出滅定時當觸三觸，謂不動觸、無所有觸及無相觸。何者云何觸此三觸？有說：滅定起心相應，有空、無願、無相三觸，如其次第，出滅定時觸於三觸。有餘師說：識處、空處心相應觸名不動觸，此二純作識空想故。無所有處心相應觸名無所有觸，無先所有故。非想非非想處心相應觸名無相觸，想無想相不分明故。即由此故，說四無色名有想定。從滅定起心，通有漏無漏。滅定起時，或逆次第入諸等至，或逆超越入諸等至，容有如是起滅定心現在前故。復有餘師作如是說：唯約無漏。無所有處緣涅槃心起滅定時，言觸三觸，以無漏故名為不動。無所有處地所攝故，名無所有。緣涅槃故，名為無相。雖已說二定有多同異相，而於其中復有同異。頌曰：

二定依欲色，　滅定初人中。

論曰：言二定者，謂無想定及滅盡定，此二俱依欲色二界而得現起。然於此中，有說：唯在下三靜慮，入無想定非在第四，勿因與果極相隣逼。有說：亦在第四靜慮入無想定，除無想天，以生彼天受彼果故。有餘師說：唯在欲界入無想定，非在色界，彼違論文。謂本論言：或有是色有，此有非五行。謂色麤有情，或生有想天，住不同類心，若入無想定、若入滅盡定、或生無想天。已得入無想，是謂是色有，此有非五行。由此證知，如是二定俱依欲色而得現起，是名同相。言異相者，謂無想定，欲色二界皆得初起。滅定初起，唯在人中，謂滅盡定唯在人中得初修起。唯人中有，說者釋者，及有強盛加行力故。有在人中初修得已，由退為先，方生色界，依色界身後復修起，非在無色能入滅定，無所依故。命根必依色心而轉，若在無色入滅定者，色心俱無，命根應斷。諸蘊展轉相依而住，故無有情唯具一蘊。又心心所不相離故，亦無有情唯具三蘊。何因故知？滅定有退，准《鄔陀夷契經》義故。經言：具壽！有諸苾芻，先於此處，具淨尸羅、具三摩地、具般羅若，能數入出滅受想定，斯有是處。應如實知，彼於現法或臨終位，不能勤修令解滿足。從此身壞超段食天，隨受一處意成天身，於彼生已復數入出滅受想定亦有是處。應如實知，此意成天身，佛說是色界滅受想定，唯在有頂。若得此定必無退者，不應得往色界受生。如是廣釋二定異相，總有六門，謂地、加行、相續、異熟、順受、初起有差別故。

說一切有部順正理論卷第十二

阿毘達磨順正理論卷第十三

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之五

今應思擇：滅盡定中總滅一切心心所法，何緣唯說滅受想定？厭逆彼二，生此定故。謂想與受，能為見愛雜染所依，故偏厭逆。如是二法多諸過患，如五蘊中已廣分別，故偏厭逆入滅盡定。有餘師言：諸相應法，若生若滅、若得若斷，如是等事無不同時。然說法者隨宜方便，以種種門差別而說。阿毘達磨唯依正理分別諸法性相義類，判決諸經意趣權實，不令如說定執非餘，由此應知諸經意趣。如說此定識不離身，當知心所亦應不離。如說此定諸意行滅，當知此中心亦應滅。如斯影論，餘經亦有。如言諸佛正等菩提皆不放逸以為根本，餘經復告阿難陀言：無上菩提由精進得。如說智慧能害煩惱，餘經復言：修無常想能斷欲貪，乃至廣說。譬喻論者作如是言：滅盡定中唯滅受想，以定無有無心有情滅定命終有差別故，經說入滅定識不離身故，又言壽煖識互不相離故。此說非理，以一切心皆與受想俱生滅故。有何至教證此義成？如契經說：眼及色為緣生於眼識，三和合觸，俱起受想思，如是乃至意及法為緣生於意識等。曾無處言有第七識，可執彼識離受想生。又此定中所依滅故，能依亦滅。非無所依，諸心所法可能獨生，是故此中諸心心所一切皆滅。若謂此俱言顯無間起義，如曼馱多惡心起故俱時墮落，如不淨俱修念覺支，此亦應爾。理必不然，有差別故。曼馱多等，契經俱言理實應顯無間起義，以非愛業與非愛果決定不應同時生故。又彼經說第五轉故，如彼經說：曼馱多王惡心起故俱時墮落。此顯後時方墮落義。不淨覺支，有漏無漏性差別故，起不同時。此經俱言顯同時起。聖教正理皆不相違，故此言俱非無間起。又執俱言顯無間起，有不定過，如契經說：樂俱喜俱四諦現觀。不可復執此同曼馱多等經，謂樂喜無間方生四諦現觀。又如經說：有貪心等，與貪俱故名有貪心。此不應執從貪無間所起之心名有貪心，如是便有太過之失，故此俱言顯同時義。又受想等依止心故，名為心所。離所依止，此受想等應不得生。若謂心作等無間緣名所依者，心亦依心無間生故應名心所。又從心所無間生心，心所亦應成所依性。如是等義，至六因中當更廣辯。又契經說：入滅定時，諸意行滅。故知滅定非但滅此受想二法。又識相續，於此定中非暫

滅者，決定應有所依所緣與識和合，離所依緣，識不生故。既有三和必應有觸，與觸俱起有受想思，則滅定中受想二法亦應不滅。若謂如經說受緣愛，然阿羅漢雖有諸受而非愛緣，觸亦應爾，非一切觸皆生受等。此例不然，有差別故。經自簡言，若無明觸所生諸受，為緣生愛。諸阿羅漢無無明觸，故雖有受而不生愛。曾無有處簡觸生受，故但有觸必生受等。有餘師說於滅定中雖有識體而無觸者，未知彼意執何為觸？然一切識必託所依所緣而起，所依緣識三法和合佛說為觸，由觸為緣生受想等。許滅定中有三和合，然說無觸，但有虛言。又滅定中唯有心者，應無思慮，以滅定中說諸意行悉皆滅故。心若無思即無思慮，無思慮心，同所不許，心有作業皆由思故。思既非有，心亦定無。無心有情理必應有，有命等故異於命終。有情色心非決定有，心若定有，色亦應然；色有時無，心亦應爾，故有命者即名有情。然命必依色心隨一，引契經說識不離身，於定無心亦無違害，以即於此所依身中識必還生，故言不離。謂一相續眾同分中識相續流，非畢竟斷。譬如鬼病暫不發時，由未永除仍名不離。引壽煖識不相離言，於定無心亦無違害，唯於少分說此言故。以無色中都無有煖，非無壽識，故此定中都無有識，非無壽煖。無色界中無一切色，後當廣辯。是故滅定必無有心。然定後心復得生者，定前心作等無間緣所引攝故，又加行中要期勢力所引發故。滅盡定體為假為實？應言此定體實非假，能遮礙心令不生故。經主於此引異釋言：由前定心能為遮礙，謂前定心與所餘心相違而起，由此起故，唯令餘心暫時不轉。此能引發，違心所依，令相續故，唯不轉位假立為定，無別實體。此唯不轉分位假定，入前出後兩位皆無，故假說此是有為攝。或即所依，由定心引，令如是起，假立為定。若爾，後心從何而起？彼說此依有根身起，以有根身與心展轉為種子故。何有此理？應一切時一切境識俱時起故。說依前心後心起者，以無第二等無間緣，雖有同時所依境界，而無一切境識俱起。若執不待自類因緣待有根身識便起者，彼一切位一切境識，何法為礙，起不俱時？聞有餘師起如是見，執有多識一身俱起；今觀仁者似已稟承，故說此言欲符彼執。若言所說不待前心待有根身後識起者，據無心位作如是說，有根身中有心種故但從彼起，非待前心。有心位中不從彼起，此亦非理，無異因故。又有心位諸識起時，轉更應待有根身種。所以者何？在無心位有根身中，有違餘心定心種子，由此損伏有根身中餘心種子，應無勝力引起餘心。若言此位有根身中有不違心無量心種，由此勝力餘心生者，有心位中亦應同此，如何不待有根身生？又如有執不待自類種子為因，穀麥等芽但由地等而得生起。何有智人聞不嗤笑？又執滅定體唯是假，未知何法為假所依？非離假依可有假法。又唯不轉其體是

無，如何可言是有為攝？此前後位及現皆無，有性恒時不可得故。而言是有是有為攝，但有虛言都無有義。若言假定亦有所依，謂所依身由定心引令如是起，假立為定，是則此定應無記攝。非無記法可說為善，是故唯應依心心起。非前定心力能遮礙餘心，由此故知，離前心外定有別法能遮礙心。由此法故，於無心位雖有心因而心不起，即此別法名滅盡定，體是有為，實而非假。修觀行者由定前心要期願力所引發故，令滅盡定勢力漸微至都盡位，無遮礙用意法為緣，還生意識。由此准釋，前無想定及與無想，隨其所應。已辯二定。命根者何？頌曰：

命根體即壽，　能持煖及識。

論曰：命體即壽，故本論言：云何命根？謂三界壽。異名雖爾，自體未詳，應更指陳何法名壽？謂有別法能持煖識，說名為壽。故世尊言：

「壽煖及與識，　三法捨身時，
所捨身僵仆，　如木無思覺。」

故有別法，能持煖識，相續住因，說名為壽。若爾，此壽何法能持？此壽能持，我說是業，一向是業異熟果故，一期生中常隨轉故。煖非一向業異熟果，識二俱非，雖有一期常隨轉處，而非一向是業異熟，故不可說識由業持，是故說壽能持煖識。非非業感識流轉中業有少分能持功用，一同分中異熟生識斷而更續，壽力所持。復如何知壽能持煖？要有壽者方有煖故，諸無煖者亦見有壽，故知壽體非煖所持。豈不無壽亦見有煖？雖亦見有，非此所論，此論壽識俱行煖故。由此故知，有別實法，彼力能持有情數煖及能持識，說之為壽。經主於此復作是言：今亦不言全無壽體，但說壽體非別實物。若爾，何法說名壽體？謂三界業隨應所引六處并依住時勢分。由業所引六處并依住時勢分，相續決定，隨應住時爾所時住，故此勢分說為壽體。如穀種等所引乃至熟時勢分，又如放箭所引乃至住時勢分。壽體實有，根處已成，於此但應徵經主意，若處無業所引異熟內五色處，於彼或時無業所引第六意處，謂於長時起染污識，或善有漏及無漏識相續位中，無業所引異熟勢分，說何為壽？若於是處有業異熟，從生剎那至命終位恒無間轉，可說是處有業所引住時勢分，相續決定，說為命根。此既無業所引異熟住時勢分恒無間轉，云何可說此有命根？其理既然，為說何法名業所引住時勢分？既無所引住時勢分，相續決定復屬於誰？既無如是相續決定，由何義說隨應住時爾所時住說為壽體？是故經主於此義中，專搆多言都無所表。又所引喻於證無能，如種所引相續無斷乃至熟時恒隨

轉故，放箭所引相續無斷乃至住時恒隨轉故，此二可有乃至熟時住時勢分。非業異熟於一切時相續無斷，可言業謝猶有所引住時勢分，相續決定，隨應住時爾所時住。故所引喻於證無能。是故壽體實有別物，能持煖識，說為命根。如是命根，非唯依身轉，於無色界有命根故；非唯依心轉，處無心位亦有命故。若爾，命根依何而轉？此依先世能引業轉，及依現世眾同分轉，其眾同分亦准命根。今復應思：諸有死者，為壽盡故、為有餘因？《施設論》言：有壽盡故死、非福盡故死。廣作四句。第一句者，感壽異熟業力盡故。第二句者，感富樂果業力盡故。第三句者，能感二種業俱盡故。第四句者，不能避脫枉橫緣故。不應復言捨壽行故，義已攝在初句中故。壽盡位中福盡，於死無復功能，故俱盡時有死，說為俱盡故死。《發智論》說：此壽當言隨相續轉？為復當言一起便住？欲纏有情不入無想定、不入滅盡定，當言此壽隨相續轉。若入無想定、若入滅盡定，及色無色墮一切有情，當言此壽一起便住。彼言何義？若所依身可損害故，壽隨損害，是名第一隨相續轉。若所依身不可損害，如起而住，是名第二一起便住。初顯有障、後顯無障，由此決定有非時死。故契經說：有四得自體，謂有得自體，唯可自害非可他害。廣作四句。唯可自害非他害者，謂生欲界戲忘念天、意憤恚天，彼由專習增上嬉戲，身體疲勞、意念忘失。又由發起增上憤恚，以怨恨心更相顧視，是故於彼殞沒非餘。此復應說捨壽行者，以不由他自捨命故。唯可他害非自害者，謂處卵中，及處胎中羯剌藍、頞部曇、閉尸、鍵南、鉢羅奢佉位，由彼無能自損害故。俱可害者，謂餘多分欲界有情。俱非害者，謂在中有、色無色界一切有情，及在欲界一分有情，如那落迦、北俱盧洲、正住見道慈定滅定及無想定，王仙、佛使，佛所記別——達弭羅、嗢怛羅、殑耆羅、長者子耶舍、鳩磨羅時——，彼最後身菩薩及此菩薩母懷菩薩胎時，一切轉輪王及此輪王母懷輪王胎時。若爾，何故契經中言：大德！何等有情所得自體，非可自害非可他害？舍利子謂在非想非非想處受生有情。彼經舉後以攝初故，如餘契經舉初攝後，謂如經說：初靜慮中有離生樂。此舉最初，攝後諸地亦有此樂。此經亦爾，舉後攝初。或除有頂，其餘無色諸靜慮中受生有情，亦如欲界戲忘念天、意憤恚天，唯可自害。彼亦由起如是種類煩惱力故，從彼處沒。或餘無色諸靜慮中所得自體，可為自地聖道所害，亦上他地近分所害。有頂自上二害俱無，是故說為俱非所害。豈不有頂亦為他地聖道所害，應名他害？若依此說，理亦應通。然今言他意說上地，以於殊勝事亦他聲轉故。或此於彼無自在力方說為他，上地於下皆得自在，不名他故。然於此中應作是責：若佛意說自他地道斷諸煩惱名自他害，則不應言因自他害便有致死，非因斷惑不斷惑

故有死不死。又與前釋理不相應，謂那落迦等非自他所害。然彼尊者於前所說自他害義心已領解，為顯餘義，復作是言：大德! 彼諸有情，為從彼處有殞沒不？舍利子! 若彼有情未斷煩惱，便有殞沒；已斷煩惱，即於彼處而般涅槃。何緣尊者但依最後所得自體復問世尊？由彼俱無自他害故。有於彼起常增上慢，為令棄捨，故復問言：彼諸有情，乃至廣說。命行、壽行有何差別？若生法壽名為命行，不生法壽說為壽行。有作是言：非所棄捨名為命行，是所棄捨名為壽行。復有說言：若神足果名為命行，若先業果名為壽行。復有說者：若明增上生名為命行，無明增上生名為壽行。或有說者：唯離貪者相續所得名為命行，亦有貪者相續所得名為壽行。是為命行、壽行差別。已辯命根。何謂諸相？頌曰：

相謂諸有為， 生住異滅性。

論曰：如是四種是有為相，顯彼性故得彼相名。此中生者，謂有別法是行生位無障勝因，由能引攝令其生故。能引攝者，謂彼生時，此法能為彼勝緣性。雖諸行起皆得名生，然此生名但依諸行生位無障勝因而立。住謂別法是已生未壞諸行，引自果無障勝因。異謂別法是行相續後異前因。滅謂別法是俱生行滅壞勝因。性是體義。豈不經說有三有為之有為相，住為善友能安有為，何故不說？契經不說，必有所因，應為開示。若有諸相唯表有為，此經便說。非此住相唯表有為，諸無為法亦自住故。或復於此具顯有為功德過失故說四種，於契經中唯為顯示有為過失故但說三。或如餘經但言行是有生滅法，非無有異；此經亦然，非無住體，觀少因故唯說有三。故四與三無相違失。觀何因故，唯說有三？住通有為、無為品故，勿所化者生如是疑。有為無為展轉相似，故雖有住而但說三。或此經中已密說住，以直言三，無唯聲故；若異此者，應說唯有三種有為之有為相。或此經中住異合說，不爾住言應成無用。合說意者，為顯有為住必兼異，諸無為法有住無異，故別有為。非此經中言住異者顯住即異，但顯有為有起有盡、有住有異。若謂無為住不成者，此不應理，必應成故。以當成立有三無為，由此即成無為有住，故定唯有四有為相。此生等相既是有為，應更別有生等四相。若更有相，便致無窮，彼更有餘生等相故。實許更有，然非無窮。所以者何？頌曰：

此有生生等， 於八一有能。

論曰：此中有言兼顯定義，意顯此有唯四非餘，此謂前說四種本相。生生等者，謂四隨相，即是生之生生乃至滅之滅滅。諸行有為由四本相，本相有為由四隨相。世尊何處說隨相耶？豈不此經亦說隨相，謂生等相亦是有為，故生生等相亦起等性故。契經既說有三有為之有為相，有為之起亦可了知，盡及住異亦可了知，如何此中

不攝隨相？又於諸相皆有亦言，故此經中亦說隨相。言有為之起亦可了知者，起即本相生，亦表生生義。盡及住異亦可知言，類起亦言，應如理釋。若不爾者，何用亦言？故契經中於無為法，說尚無有起等可知。此說意言，諸無為法尚無生等本相可知，況生生等隨相可得。若不爾者，應但說無起等可知，不應言尚。又薄伽梵於契經中說諸有為相復有相，故契經說：色有起盡，此復應知亦有起盡，乃至廣說。又契經說：老死生等。由此故知相復有相。若爾，本相如所相法，一一應有四種隨相，此復各四，展轉無窮。無斯過失，四本四隨，於八於一功能別故。為親緣用名曰功能，謂四本相一一皆於八法有用，四種隨相一一皆於一法有用。其義云何？謂法生時，并其自體，九法俱起：自體為一，相隨相八。本相中生，除其自性，能為親緣生餘八法，諸法於自體無生等用故。隨相生生為親緣用，於九法內唯生本生，此生一生多由功能別故。生性既無異，功能何有別？如受領納性雖無異，而有差別損益功能。又本相隨相境有多少？如五識意識境有少多。本相中住，亦除自性，能為親緣住餘八法。隨相住住能為親緣，於九法中唯住本住。謂為親緣令法暫住，能引自果，是住功能。本相中異，除其自性，能為親緣異餘八法。隨相異異，能為親緣，於九法中唯異本異。本相中滅，除其自性，能為親緣滅餘八法。隨相滅滅，能為親緣，於九法中唯滅本滅。是故生等相復有相，隨相唯四，無無窮失。何緣如是分別相耶？異此分別不應理故。所以者何？非捨如斯阿毘達磨立相正理、朋順餘宗，少有能立有為相故。諸有違背對法正理，於諸相等真實義中所生覺慧皆為迷謬，凡有所說莫不乖真。我今於中次第廣辯。且彼經主緣他故說：何緣如是分析虛空？非生等相有實法體如所分別。所以者何？無定量故。謂此諸相非如色等有定現比或至教量證實有者，豈生等相有實法體如餘分別？不爾。若爾如是所言非生等相有實法體如所分別，便為無用。又此諸相豈如瓶等有定現比或至教量證體假有？既遮實有，故彼定應許生等相體是假有，第三計有理必無故。由遮差別，准知定應非許生等畢竟無故。且無現量證彼生等體是假有，諍論事故。亦無至教證彼生等體是假有，無處說故。若假有比量，實有亦應同，是則汝曹由執假有，豈非倒是鑽攪虛空。證相體實，理後當辯，今應先引至教為證。謂契經言：諸邪見者，所有身業、語業、意業，諸有願求皆如所見，所有諸行皆是彼類。此經意說，生等諸行，隨彼轉故、彼一果故、彼為因故，名為彼類。由此經中說三業義，故受等行非此所須。又一境轉故，但應隨說一，是故但應身語意業俱行生等說為諸行，此行從彼邪見所生、是邪見果，故名彼類。若謂如是所釋不然，汝於此經更說何義？然我所釋於義無違。又《三相經》足為至教，謂彼經說：有三

有為之有為相，有為之起亦可了知，盡及住異亦可了知。若異此者，經但應言三有為相，謂諸有為起盡住異，是則再說有為之言及亦可知皆應無用。汝執生等三有為相，離所相法無別有體，應求此文有何義趣？若謂不說有為之言則不了知誰之相者，說有為相足可了知，相屬有為，無勞此說。既離此說義亦得成，然標釋中皆置第六，故知能相離所相有，現見以餘表示餘故。若謂亦見置第六聲，然非異體，故因不定。豈不能相離所相無，是則經文應如向說，離第六轉義亦成故。又彼所引無異第六，釋此經文因亦不定，如何由此定判經文所說三相是假非實？又彼所言：天愛! 汝等執文迷義。薄伽梵說：義是所依。何謂此經所說實義？謂愚夫類無明所盲，於行相續執我我所，長夜於中而生耽著。世尊為斷彼執著故，顯行相續體是有為及緣生性，故作是說：有三有為之有為相。非顯諸行一剎那中具有三相，由一剎那起等三相不可知故。非不可知應立為相，故此契經復作是說：有為之起亦可了知，盡及住異亦可知者。今謂彼釋不應經義，且不應許行相續中但有一起一盡一異，設復許有亦不應說，以執我者雖不曾聞行相續中有起盡等而亦自然能了知故。彼雖了知而猶執我，故復為說則為唐捐。先已了知我執猶盛，今欲除遣而復為說，應審思議世尊設教，於所化者何所益耶？然諸異生於行相續，迷細生滅執我我所，世尊欲令遣所執故，顯示諸行一相續中有多剎那生滅差別，故作是說：有三有為之有為相，乃至廣說。如是說經，深成有用。若謂諸行剎那生等非彼現見說無益者，汝等於此亦不現見，豈不求理非不了知。若不了知剎那生等，必無能捨我我所執；唯佛能設方便善巧，令彼求理而得了知。先不了知故生我見，今了知故我見便捨，故知此說三有為相，唯約剎那，非據相續。然剎那生等雖非現見而說有用，汝所釋經義由無用故必不應理，故我解經非同汝釋。又汝應說，無明所盲行相續中起我見者，於行相續生等諸相，未聞說前為現見不？若言現見，便越所宗，或復為說應成無用。若不現見，佛為說後應亦不知，無異因故。若言教力令其知者，剎那諸相理亦應同。若相續相麁易知者，離佛教力彼亦應知。若諸行中相續諸相雖非現見，而許教力令其了知能治我執，剎那諸相亦應如是；如何乃言剎那生等非彼現見，說無所益？然諸行中相續生等，誰不能了而更須說？故彼所釋違經義理。又一剎那生等諸相，微細覺慧所能了知，謂於剎那無間展轉，善觀察者能了知故。微細覺慧由教力生，了行無常能除我執。既是微細覺慧所知，言一剎那起等三相不可知者，非如理說。又彼所說非不可知應立相者，不應定說，不可知故。為非相因受等諸相，麁覺慧者不能了知，非非相故。言不可知便非相者，如是所說非應理論。又此經言，有為之起亦可了知，盡及住異亦可知者，依剎那

說。此經意說，剎那起等，審觀察時可了知故。世尊為勸諸受化者令審觀察，故說此言。又經主言：然經重說有為言者，令知此相表是有為。勿謂此相表有為有，如居白鷺表水非無。如是所言，違自宗義。許未生位有為有者，可說非生表有為有，以未生時彼先有故。既未生位執有為無，豈得非生表有為有？白鷺表水，正是彼宗。生表有為，有性同喻。若生不表本無今有，有為有者便似亦撥唯許有為是有宗義。彼執有為唯得自體即說名生，生體即是有為有性，生與有為既無別體，有為與有復無差別，如何此相能表有為、不表於有？又若為此重說有為，前所說言便為無用，有為之起亦可知等，足能成立如斯義故。是故此言應表別義。彼上座言：若不重說有為言者，則不了知有為之相。為表何義？此為能表有色等性、為復能表有味等性、為或能表善惡等性？為遣斯惑，重說有為。彼亦非理，已說有三有為之相，何容此相表有色等，非於別法無差別相應與彼法為差別相。又經當說，有為之起亦可知等，於無為中當復遮此起等三相，由斯足了此相分明表有為性，何須重說？又彼何容疑此諸相能表示餘有色等性，由有色等是自相故，起等表此應成自相，不應一體自相有三，如何契經說有三相？故彼於此無容致疑。又當亦言兼表集義，令知三相表一有為，無容疑此別有所表。是故彼執亦定非善。又彼依何如何施設諸有為相？且彼經主朋上座宗作如是說：諸行相續初起名生，終盡位中說名為滅，中間相續隨轉名住，此前後別名為住異。復謂世尊依如是義，說難陀言：是善男子，善知受生、善知受住及善知受衰異壞滅。諸行相續名何所詮？謂諸有為無間流轉。此復何法為其自性？是假有法，寧求自性？然諸剎那展轉相似、因果相繼，諸行感赴連環無斷，說名相續。若爾，相續說有一生，不應正理，非俱起故。若謂無量諸行剎那無間缺生名為相續，如何可說相續有生？彼依已生未滅諸行方可建立有為法生，非於未生及已滅故。又此相續既是假有，為唯現在是此所依、為復通依過去現在？若唯現在是此所依，此則不應說為假有，一剎那法獨為相續假法所依不應理故。然依多法總立為一是假有相，如瓶如行。若此通依過去現在，以相續假前生剎那及現在法為所依故，是則相續生義應無，不可言生在過去故。又法現在則非相續，若是相續，非現在故。既唯現在可立有生，應唯剎那不名相續。若無此義，應違契經。故契經言：或有一類，其身安住乃至百年，非一剎那可百年住。誰言一念身住百年？但說此身相似相續中不間起異類剎那，謂身前前剎那無間後後相似剎那續生，假說一身百年安住，此於經說有何相違？又不應言相續有住，以於多念立相續名，多念必無俱時住故。豈不共許剎那分位及眾同分三現在成，如何乃言無相續住？若無相續，後二應無。此同前經，應如理

釋。謂後二種假立現名，於此亦應假立生等。許三世有，此義可然。若說過去未來無體，唯有現在一剎那中，如何執有相續生等？非前剎那諸行未滅，爾時即有後剎那生，如何執此二共有一生相？又一剎那如何非有生滅二相俱時建立。又諸剎那展轉相似時無間缺，諸行生時容可執有相續生等。若時善識剎那無間不善識生，復於此識剎那無間無記識起，爾時前後識性不同，如何執有相續生等？若言前後是一識類，亦得說名相似相續，則此相續應無有生，從無始時來一識相續故，乃至未入無餘涅槃，此相續住應無有滅。又善識剎那已生已滅不善起，不善識剎那已生已滅無記起，豈不爾時一剎那頃生滅二相俱時建立？如遮諸行相續有生，如是亦應類遮住滅。誰有身心無狂亂者，能執已滅未生有住，或一剎那執有相續？又若不許色等諸行一一剎那皆有生滅，則譬喻者亦執有為經多時住，便與外道勝論等師執有何別？而言最後剎那滅故，一一剎那皆有滅者，彼豈不名心蘊餘事、口說餘事以破他宗。又唯法無名滅性故，彼宗滅性法無為體，是則諸法應非無常，非諸法無可名法故。若即諸法說為無常，不應滅性以無為體，以法皆用有為性故。滅相之體名為滅性，非無有體可立性名，如何彼宗可言滅性，又言諸行是有滅法。理不應成，滅無體故，無體不應成法性故。又無常性若無體者，不應說第六謂色之無常，無無繫屬自及他故。又相續異，理亦不成，非一切時於一切處許有前後差別性故。由此故說，若執身等非一一念皆有異者，外緣無別，如何後時身等現有差別可得？彼於外緣無差別時，誰令相續前後差別？不應言別自然而有，相同相續應無別故。亦應執生自然有故。亦不應說自類為因故有差別，類無別故。若謂即用自類前生為後因緣相續有別，是則地等離火等合，應但由前熟變相起而實不起，故理不然。又彼撥無俱生異相，復無外緣前後差別，而定執有相續異相遍一切時一切處者，此無所因而興固執。又不應執與外緣俱，前因剎那為緣性故，能生後念果性剎那，由茲相續前後有異。或有諸行不待外緣，而有有為異相體故。有執所相長時相續，微細損減即說名異，此亦不然，一切相續應非遍有異相體故，謂增益時應無異故。如有說言：是四大種及所造色所合成身，有時見增、有時見減。又此相續，復由何緣而有損減？過同前說。如是已破相續生等所引契經，於義非證。彼善男子，善知未來過去受故。謂現在智知未來受正生名生，非已生位。知過去受已滅名滅，非正滅位。非知已生未滅位受，不應理故。善知受住及衰異言，非本所誦；設有此誦，義亦無違，過去未來據曾當說，有生等故。又生等相一切時有，故彼所引於證無能，是故應隨聖教正理，信解諸行一一剎那實有生等非於相續。又經主說：一一剎那諸有為法，離執實有四相亦成。云何得成？謂一一念

本無今有名生，有已還無名滅，後後剎那嗣前前起名為住，即彼前後有差別故名住異。於前後念相似生時，前後相望非無差別，故離執有生等實物，一剎那頃四相亦成。豈不汝宗先有所怖故，不許有生等別物，今還失念自成立耶？如何有為一剎那頃生住異滅四法為性，而無一法一時即生即住即衰即壞過失？若謂繫屬眾緣故者，眾緣同此應頓為緣，謂彼眾緣一一皆以生住異滅為自性故。此中何理？緣體有四，初為生緣，非即令滅。復有何理？諸有為法但生體緣為緣，初令諸法生，非滅體緣為緣，令法本不起。又生與滅依一法成，若異不異皆有過失。所以者何？此若異者，此即異此，不應理故。若不異者，生時應滅、滅時應生。又應無二，生滅二種更相障故。又生法體即滅法體，而言生滅無雜亂失，此必應是毘瑟笯天所為幻惑。又應審決過去未來為有為無，然後可說本無今有、有已還無，相續或剎那，皆成假四相。又依何義說住相言，後後剎那嗣前前起。嗣前起者應即是生，既再說生，應無四相。又何緣力，前後剎那相續有異？過同前說。又唯法無名為滅性，所有過失如前已辯。故知生等別有實物。又經主說：若離有為色等自性有生等物，一法一時應即生住衰異壞滅，許俱有故。執離有為無別生等，如斯過疾不可救療。一法一時功能差別，理不成故。許離有為有別生等，無斯過失，如體不同，用有別故。現見內外諸羯剌藍、諸種子等，餘緣攝助，於生自果有勝功能。謂羯賴藍等，識所攝助為勝因性，生頦部曇等。雖頦部曇等非不待識，而非因識生頦部曇等，此二相續有差別故。然非此識與頦部曇等不作勝緣，由此有彼有、此無彼無故。又非此識與羯賴藍等為俱助緣生頦部曇等，即令此識亦與種等為俱助緣生於芽等。如是種等，地等攝助為勝因性生於芽等，雖彼芽等非不待地等，而非因地等生於芽等，種等無間生芽等故。然非地等與彼芽等不作勝緣，芽等有無隨地等故。又非地等與種子等為俱助緣生於芽等，即令地等亦得與彼羯賴藍等為俱助緣，而得生於頦部曇等。如是餘法緣助於因令生自果，如應當說。又自稱為釋迦弟子，必應亦許有俱生因，由契經言：識與名色更互為緣而得住故。然羯賴藍、種等，與頦部曇、芽等為前生因，識及地等為俱生緣。此俱生緣，比前生因其力增勝，以雖有彼羯賴藍等及與種等諸前生因，若無有識地等俱緣，即頦部曇芽等諸果必不生故。由此准知，諸有為法雖有種種外助因緣，而必有內生住異滅為近助因，方得行世。然有為法分位不同略有三種，謂引、果、用，未得、正得、已滅別故。此諸有為復有二種，謂有作用及唯有體，前是現在，後是去來。此復一一各有二種，謂彼功能有勝有劣。謂有為法，若能為因，引攝自果，名為作用。若能為緣，攝助異類，是謂功能。如是二種，辯三世中當廣思擇。應以差別緣起正理蘊在心

中，於其生等功能差別當生信解。謂或有法，於未獲得引果用時，由過未得正得已滅引果用時外緣攝助，於辦自事發起內緣攝助功能，是名生相。或復有法，於正獲得引果用時即由彼時外緣攝助，於辦自事發起內緣攝助功能，是餘三相。於正生位，生為內緣，起所生法至已生位，此所生法名為已起。於正滅位住為內緣，安所住法，令引自果至已滅位，此所住法名於自果已能引發，即正滅位。滅為內緣壞所滅法至已滅位，此所滅法名為已壞。異相亦爾，如應當知。有餘師說：因要待處、世、時、位、伴方與果故，生已生時，起用差別。謂或有因，待處與果，如雨要待雲處方生，要贍部洲處金剛座方證無上正等菩提。或復有因待世與果，如異熟因順解脫分，要在過去方能與果。或復有因待時與果，如輪王業，要劫增時方能獲得轉輪王位。或復有因待位與果，如諸種子，至變果位方能生芽。初無漏心及光明等雖體先有，而要未來正生位中能有所作。或復有因待伴與果，如諸大種心心所等，要與伴俱能有所作。由斯差別，緣起正理四相起用分位不同。謂正生時，生相起用至已生位，住異滅三同於一時各起別用。如是四相，用時既別，如何難言一法一時應即生住衰異壞滅？又正滅時，此所相法由餘住相為勝因故，暫時安住，能引自果；即於爾時由餘異相為勝因故，令其衰異；即於爾時由餘滅相為勝因故，令其壞滅。故三一時，無相違過。

說一切有部順正理論卷第十三

阿毘達磨順正理論卷第十四

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之六

又彼經主於此生疑：爾時此法，為名安住、為名衰異、為名壞滅？今當為決。已生位中，住異滅三起用各別，令所相法於一時中所望不同，具有三義。如斯通釋，何理相違？故彼所疑未為應理。又次前說，設許未來生有作用，如何成未來？應說未來相。法現在時生用已謝，如何成現在？應說現在相。此無所違，無非現在有作用故。豈不生相未來生時能生諸法即是作用，何故乃言此唯現在？天愛! 作用非汝所知，此是功能非關作用。謂有為法，若能為因引攝自果，名為作用；若能為緣攝助異類，是謂功能。如前已辯，一切現在皆能為因引攝自果，非諸現在皆能為緣攝助異類。謂闇中眼或有功能被損害者，便於眼識不能為緣攝助令起，然其作用非闇所損，定能為因引當眼故。由斯作用、功能有別。然於同類相續果生有定不定，攝引勢力名為作用亦名功能。若於異類相續果生，但能為緣攝助令起，此非作用，但是功能。豈不論言：苦法智、忍、光明生相，如是三法皆於未來能起作用。天愛! 汝今執文迷義，我宗釋言此文但約近緣功能假說作用，以於多種法生緣中生是近緣，理極成立，故以餘位因作用名，於此位中假立名想，如是住等隨應當知。苦忍光明亦於此位有勝功力假立此名，實唯引果方名作用。或有難言：於正生位若無生等，如何此時生有作用，非住異滅？於此位中若有生等，如何住等無用唯生？此難不然，且正生位生等非無，住等爾時非現在故功能未有。設此位中未有生等，如汝因果，理亦無違，由汝宗中果將生位，能生因性或有或無，許有隣近展轉因故。又彼經主於四相中許三撥異，作如是說：又應一法生已未壞名住，住已壞時名滅。理且可然。異於一法進退推徵，理不應有。所以者何？異謂前後性相轉變，非即此法可言異此，故說頌言：

即前異不成，　異前非一法，
是故於一法，　立異終不成。

且已略成異有別體，剎那相續異並不成，今復各應思擇此義，謂許法外有異相體，由此能令所相一法異而不異。此我應思，不許法外有異相體，而許剎那相續有異，如何外緣雖無差別然得有異？經主應思我所應思，於後思擇三世義處，當兼顯了。今於此中正當義

便，故略成立用遣所疑。謂從本來諸法唯有自體安住、差別用無，由遇前生俱生緣力，令差別用本無而起，即此名為現在作用，亦名能引自果功能。依此世尊作如是說：本無今有，有已還無。此用與體不可言異，如能益損差別功能與能領受自體不異。又如所執，於後心中，前心差別所引習氣，此不可說異於後心。或復如善有見有對造色業性，雖不異色，而彼品類差別義成。故於此中，諸對法者於法自體、差別用中立有異名，非唯自體謂有為法。於自體中能引自果作用名住，即此作用衰損名異。此住及衰無容自有，應有別法令住令衰。此二之因，即住異相。於斯正理，何不忍歟？我於此中不能忍者，此差別用於現在時，與其自體非異性故。此用既異，體亦應然，如何乃言用異非體？若執過去未來體無，於彼所宗可有此失，非許三世恒有體者。所以者何？若作用息，唯捨現在，法體猶存，云何乃令體亦有異？故說頌言：

自體名有異，　由勝用衰損，
如何於一法？　立異終不成。

非正生位立有異名，作用爾時未衰損故。即由此理，立住異名，此能衰損引果用故。由法作用被衰損時方引自果。由因被損，後果生位漸劣前因，故果漸劣。由因有異，此果剎那復由俱起異相為緣令衰損故，復能為後果漸劣緣。如是一切有為相續，剎那剎那令後後異，故前前念有異義成。此義既成，應為比量，謂見最後有差別故，前諸剎那定有差別，非如幻惑譬喻論師所立剎那相續異理。若爾，相續漸增長時，異相應無，不見果故。無斯過失，住相爾時由外緣助勢力增強摧伏異故。有餘師說：諸法作用無有能住過一剎那，是故有為說名有異，非捨自相方得異名，亦非有為有常性過。由此法性自體恒然，非作非轉不可改易，故火常用煖為自體，離煖更無火體可得。然火作用要藉眾緣，故宗立火為無常性。若自體異，即成別法，應非無常，體無變故。謂若唯執現在世有、去來體無，則諸行法其性應常，無變異故。云何無異？謂有與無性各安立，無變異故。彼唯執有現在世法剎那性故不可變異，未來過去其體並無，無法如何當言變異？故不可說諸行無常，不可說言無變為有、有變為無名為變異，有無二性體不相成，以有與無體相違故。亦非果異因無異故，非無異因可有異果，果必隨因方有異故。若謂有性是無常者，理亦不然，有性不可成餘性故，以法有性未嘗非有，有與非有各別立故。由此諸行變異定無，是則有為皆應常住。若許過未亦有亦無，從未生無可生為有，從已生有可滅為無。此去來無與現在有俱非決定，可有改易。去來之有與現在同，於一切時恒無改易。由於體有、用或有無，可說有為分位有異，是故唯說三時有宗。於一法中可言有異，法有異故，異相可成。異相既成，無

常義立。非如唯說現在有宗，相續剎那異皆非有。如前已說，故應且止。若生在未來，生所生法、未來一切法何不頓生？彼能生因各常合故。此先已辯。先何所辯？謂或有法於未獲得引果用時，由遇未得正得已滅引果用時外緣攝助，於辨自事發起內緣攝助功能是名生相。即依此義，說如是言。頌曰：

生能生所生，　非離因緣合。

論曰：非離所餘因緣和合，唯生相力能生所生，故諸未來非皆頓起。生相雖作俱起近因能生所生，諸有為法而必應待前自類因及餘外緣和合攝助，如種地等差別因緣助芽等生令生芽等。若爾，我等唯見因緣有生功能、無別生相，有因緣合諸法即生，無即不生，何勞生相？故應唯有因緣力生。此責不然，唯許眾緣諸法生者，此責同故。謂若唯許未來諸法因緣和合而得生者，此責亦同，未來諸法因緣無別，何不頓生？又因緣中隨闕一種，具所餘故果亦應生。且如眼根先業所引，雖離大種而亦應生。或應但由大種功力，不由先業眼根得生。或諸眼根隨業所引，能生大種無不合時，於一生時餘亦應起。或應大種於眼無能，不見離前眼，大種獨生故，但應因前眼後眼得生。執大種能生，應成無用。又如種子水土等緣，隨闕一時芽必不起，故知種等功力極成。於眼等生，地等大種能生功力非所現見，既不現見大種功力應不為因生於眼等。又汝所執，有業種子相續轉變，誰為障礙不能頓生一切業果？若由緣助業種方能生，應但緣能生，何勞業種？以眾緣助業果乃生，眾緣若無，果不生故。既賴緣助而業種非無，雖藉眾緣，寧撥無生相？又見初念無漏生時，生能為因起無漏得，得自相有前已極成，應說除生有何別法能作此得？前俱起因若全無因，得不應起，則初無漏應不說成。生相生時為亦別有俱生因不？應言亦有，謂除生體，餘一果法。云何異滅為生助因？古昔諸師咸作是釋：同一果法展轉為因，如諸大種更相順故。復有釋言：諸有為法一切皆是生等性故。生等四相一一用時，以此為門，餘皆助力。證斯義者，謂念住中觀身等為無常性故。然上座說：諸行無住，若行可住，經極少時。何故不經須臾日月時年劫住？無異因故。又阿笈摩亦說諸行無有住故，如世尊言：苾芻！諸行皆臨滅時，既無有住亦無有滅。且彼所說，若行可住經極少時，理不應忍。極少時者謂一剎那，若一剎那亦無有住，是則諸行應畢竟無。若謂有為全無有住，得體無間即滅故者，豈不有此得體時故，即名諸行極少住時。雖有此時，而無有住。依何位說此無住言？為得體時、為得體後？執無住位唯應二時，若得體時亦無住者，則不能越前所說過。若得體後方言無住，非所許故，設難唐捐。汝等所言得體時者，即我說住能引果時。非我所宗引果時後諸行有住，何緣汝等對我遮破？諸行住時，如汝行中有時有者，必待

餘法生用方成。如是亦應有引果者，必待餘法方成引用，此所待者立以住名。是則我宗如汝所說，礙陳何等理教相違？豈不經言諸行無住，若說有住此教相違，汝執有違，種種計度非實義故。對法諸師所說稱理，有何違害？然契經說無有住者，為遮常住故說此言；次後復言亦無滅故，此言遮遣諸行斷滅。若離為遮諸行斷者，此無滅言更何所遣？然諸行滅但有二種：一生無間滅、二畢竟斷滅。故為遮遣常斷二邊，經言諸行無住無滅，非為遮遣對法諸師所立為因令引果住。諸有智者請為諦觀，誰之所言違正理教，為說諸行有暫住者、為說諸行全無滅者？我本不言諸行生已全無有滅。何緣經說皆臨滅時亦無有滅？言無滅者是無息義，此無意說諸行生已無間必滅，無暫息時。說無住言此義已顯，復言無滅應成無用。我亦不言諸行生已畢竟常住。若爾，何緣說有為法生已有住？言有住者是暫停義，謂正滅時諸行暫住，非於已滅及正生時可說住言，無作用故，如前已說，於正滅時諸行方有引果作用。雖作是說而住必無，曾無契經說有住故。曾無遮故，何定言無？又理所逼，故應信有。設無至教，住於正理無所乖違，言有何失？然有至教證住為有，如《撫掌喻契經》中言：苾芻！諸行如幻如焰，暫時而住，速還謝滅。豈不由斯已證對法所說諸行有暫住時，由此亦成毘婆沙釋，言無住者依剎那後密意而說，非謂全無。然彼所言，此隨自意分別計度通善逝經，經曾不言有住故者。今謂彼類未讀此經，或率己情撥為非量，或朋黨執濁亂其心，雖數披文而不記了。諸求理者請為尋思：誰於佛經隨自意執，為言諸行有暫住者、為撥此經為非量者？然薄伽梵先於經中說臨滅時諸行無住，慮當來世譬喻部師執彼經文撥剎那住，故復說此《撫掌喻經》顯諸行中有暫時住。彼不忍受此大師言，復作是責：何緣但許依剎那後密意而說，而不言依眾同分後？剎那與此有何差別？此責非理，有差別故。剎那頃住有俱起因，眾同分住此因非有，是故此責非應正理。彼復責言：若由住力能令諸行暫時住者，何不由此令諸有為經千俱胝剎那量住？何緣諸行一念住因非即令住千俱胝念？此亦非理，離能生因，彼亦不許諸行生故。何緣諸行一念生因非即令生千俱胝念？如是道理，進退應同。又契經言：應知樂受生住皆樂。復有經言：應知色等有生有住。若謂此經依相續說，不應正理，義不成故。謂若不許剎那有住，如何相續住義得成？相續必依剎那成故。如是住相，理教極成。然譬喻師固言非有，不知於住曾結何冤，其理顯然而不忍受。有餘難言：若無常相離無常性別有體者，何不離苦別有苦相？如斯例難，其理不成。若說無常性由無常相有，可依此說而設難言：苦性亦應由苦相有。然有為法性是無常，但由滅相為緣故滅，如有為法性是無常，要待生緣為緣故起。如是苦性，設復更有苦相為緣，

此復何用？故所例難其理不成。由此已遮空無我難。又即無常相亦是苦相，體無常故、《 苦經》所說故。又彼亦應遭如是難：若所生法別有生緣方得生者，應許苦法別待苦緣方得成苦。或所生法應離生緣自然而生，猶如苦等。又前已說。前說者何？如汝行中有時有者，必待餘法生用方成。如是我宗一切時有，故法有性不待因緣。苦無我等應如有性，滅應如生要待餘法，故知別有能滅內因，離所滅法名無常相。若謂諸行無別滅因，生亦應然不待因有，此二與體俱異法故。或應說二差別所因。若言此二亦有差別，謂諸行生必待因故，現見生時遲速差別。若諸行滅亦待因者，亦應滅時遲速有異。滅若如生時有遲速，便違諸行剎那滅宗。故知無因自然而滅，無斯過失，滅因與行必俱有故。時無差別，生因與行或俱不俱，雖時隔越亦為因故，諸行生時可有遲速。若諸行滅不由因者，於正生時應即滅壞，或應後位滅壞亦無，汝許前後同無因故。若謂此位諸行未生，何得難令即有滅者，是則應許生為滅因，要見有生方有滅故。既許諸行滅必待生，如何可言無因而滅？又由至教證滅有因，如契經言：此法滅故彼法亦滅。又說：如是一切有因。故知諸行由因故滅。又諸有為相皆展轉為因，必由有生方可滅故，必有滅法方可生故，必由有住方有異故，必由有異住可遷故。復有責言：住因無故法自然滅，何用滅因？此責非理，唯說前生為因論者，因正有時未有所起，彼執未來體是無故。後果生位前因已無，雖無住因，何妨有住？故彼所說非無滅因。又先已辯住相為因，諸行生已剎那頃住，如何復說住無有因？若謂諸行一剎那後必無有故自然滅者，若無滅相，誰遣其無，令生已滅都由滅相，故離有為有滅相體。又不應執滅相體無，如前所引契經中說：有為之起亦可了知，盡及住異亦可知故。非於無法應勸了知，諸可了知者是有異名故。又如必有能生差別，令所生法至已生位，如是必有能滅差別，令所滅法至已滅位，故滅如生別有義立。又彼上座作如是言：如雖無別有性一性長性短性合離性等為其所待，而亦得成有一長短合離等法，住等亦然無別所待。此說便成違自宗過，彼宗自許有一長短合離等法待餘成故。彼執諸法託有因緣本無今有，故諸法有待餘有性，非無所待。汝宗諸行本無今有，有性如生待有方立；對法者說，諸法有性一切時有，不待因緣。故彼所言自違宗義。遮餘同類此一方成，故亦待餘一義成立。長短展轉相待而成，或待極微安布而立，故非自有，必待他成。合之與離亦待別物，是故一切皆有所待，非無所待可立名言。又法生因亦應由此例被遮遣，如有等性無所待成，生亦應爾；然無是事，故諸有為分位差別，一切皆待異因緣成，非自然有。故有為相一一剎那皆別實有，義極成立。譬喻部師所立，假有

相續生等諸有為相，不合正理、違背契經；唯我所宗符經順理，故有智者應勤修學。已廣分別諸有為相。名身等類其義云何？頌曰：

　名身等所謂，　想章字總說。

論曰：等者等取句身、文身，名句文身本論說故。諸想總說即是名身，諸章總說即是句身，諸字總說即是文身。言總說者是合集義，於合集義中說嗢遮界故。想謂於法分別取著、共所安立。字所發想，即是眼耳瓶衣車等。如是想身即是名身，謂眼耳等。章謂章辯。世論者釋：是辯無盡，帶差別章，能究竟辯所欲說義，即是福招樂異熟等。如是章身即是句身，謂如有說：

「福招樂異熟，　所欲皆如意，
并速證第一，　永寂靜涅槃。」

如是句等。字謂[褒-保+可]阿壹伊等字，如是字身即是文身，謂迦佉伽等。有餘師說，本論中言：云何多名身？謂名名事等。非彼論師欲辯名等是實有相，而依假合以發問端，是故彼問多名身等者，決定應問名等體實相，思擇名等體實相中何用推徵名等假合？又名等三相差別者，謂聲所顯能顯於義，已共立為能詮定量，顯示所解意樂所生，能表所知境界自體，猶如響像，此相是名。若能辯析所知境中廣略義門，此相是句。於能說者聲已滅位，猶令繫念持令不惑傳寄餘者，此相是文。此中名者謂隨歸赴。如如語聲之所歸赴，如是如是於自性中，名皆隨逐呼召於彼。句者即能辯所說義，謂能辯析差別義門。文者謂能有所彰顯，依此由此彼彰顯故。此即是字，謂令繫念無有忘失，或復由此之所任持令無疑惑，或能持彼轉寄於餘。故有說言：如靜慮者方便境相，與靜慮中所覺了境而為梯陞，文於名句及義亦爾。有餘師說：[褒-保+可]壹等字能彰名句，故說為文。即此諸字，或別或總能詮自性，故說為名。即此和合，能究竟辯差別義門，說名為句。如是三種體應成一，又應非實，故不可依。復有餘師一處顯三相，謂如說言：欲我知汝本。此中諸字各說為文，欲者是名，總說為句，是則總說名句文身。此亦不免前所說過，是故最初所說名等三相為善，可研尋故。豈不經中受想行識四無色蘊總說為名。本論亦言：法處所攝身業語業是色所收，其餘法處皆名所攝。此中何故說名？但以心不相應行蘊為性。契經本論皆為總攝一切法門略為二種：色為體者總說為色；自餘非色總說為名，非色聚中攝於名故。總從別目 ，故說為名。今此中名，唯約能顯所詮義說，是故但以心不相應行蘊為性。義為可說不可說耶？如實應言義不可說。若爾，何故因為等言解為等義，非顛倒解？又應違經：吾當為汝略說法要。有義有文，無斯過失，假安立故。謂

劫初人，於種種義共立種種差別想名，由此相傳，於諸名想解無顛倒。又如有說：語能發名，名能顯義。然契經言文義巧妙，曾無有說有義有文。設許如斯，亦無有失，世尊所說具文義故。謂世尊教能正顯了無量義門，文詞圓滿無所缺漏，故作是說。又三世諸法各有三世名，謂過去法，過去諸佛以過去名曾已顯示；未來諸佛，以未來名當復顯示；現在諸佛，以現在名今正顯示。未來現在，如應當知。又諸法中無無名者，若有應成非所知過。故薄伽梵說如是言：

「名能映一切，　無有過名者，
是故名一法，　皆隨自在行。」

有餘師說：義少名多，於一義中有多名故。有餘復說：名少義多，名唯一界少分所攝，義則具收十八界故。復有說者：互有少多，謂約界攝義多名少，若依立教義少名多，謂佛世尊於一一法，隨義施設無邊名故。如貪名愛名火名蛇、名蔓名渴、名網名毒、名泉名河、名修名廣、名針縷等，如是一切。此中經主作如是言：豈不此三，語為性故，用聲為體，色自性攝，如何乃說為心不相應行？此責非理。所以者何？由教及理知別有故。教謂經言：語力文力。若文即語，別說何為？又說：應持正法文句。又言：依義不依於文。又說伽他因，謂闡陀文字，闡陀謂造頌分量語為體。又契經言：知法知義。法謂名等，義謂所詮。又契經言：文義巧妙。又言：應以善說文句讀誦正法，惡說文句讀誦正法義即難解。又說：如來獲得希有名句文身。又說：彼彼勝解文句甚為希有。由此等教，證知別有能詮諸義名句文身，猶如語聲實而非假。理謂現見有時得聲而不得字、有時得字而不得聲，故知體別。有時得聲不得字者，謂雖聞聲而不了義。現見有人粗聞他語，而復審問：汝何所言？此聞語聲不了義者，都由未達所發文故，如何乃執文不異聲？有時得字不得聲者，謂不聞聲而得了義。現見有人不聞他語，覩脣等動知其所說。此不聞聲得了義者，都由已達所發文故。由斯理證，文必異聲。又見世間隱聲誦呪，故知呪字異於呪聲。又見世間有二論者，言音相似，一負一勝；此勝負因，必異聲有。又法與詞二無礙解，境界別故，知字離聲。是故聲者但是言音，相無差別。其中屈曲，必依迦遮吒多波等。要由語聲發起諸字，諸字前後和合生名，此名既生即能顯義，由此展轉而作是言。語能發名，名能顯義，故名聲異其理極成。應知此中聲是能說、文是所說，義俱非二，如是則為無亂建立。此中經主又作是言：非但音聲皆稱為語，要由此故義可了知，如是音聲方稱語故。謂能說者於諸義中已共立為能詮定量。

若此句義由名能顯，但由音聲顯用已辯，何須橫計別有實名？何等名為能詮定量？豈不於義共立想名，此即說為能詮定量。謂能說者於諸義中先共安立如是諸字，定能展轉詮如是義。由共安立如是字故，因如是字發如是名，此名即是能詮定量。諸能說者將發語時，要先思惟如是定量，由此自語或他語時，於所顯義皆能解了。故非唯聲即能顯義，要語發字，字復發名，名乃能詮所欲說義。如語發字，字復發名，如是應思發句道理。此中經主復作是言：又未了此名如何由語發，為由語顯、為由語生？若由語生，語聲性故，聲應一切皆能生名。若謂生名聲有差別，此足顯義，何待別名？若由語顯，語聲性故，聲應一切皆能顯名。若謂顯名聲有差別，此足顯義，何待別名？執聲能詮，斯難亦等。謂若聲體即能顯義，應一切聲無非能顯；若謂能顯聲有差別，如是差別應即是名。故所推徵未為過難。然能說者，以所樂名先蘊在心，方復思度：我當發起如是如是言，為他宣說如是如是義。由此後時隨思發語，因語發字，字復發名，名方顯義。由依如是展轉理門，說語發名名能顯義，如斯安立其理必然。若不以名先蘊心內，設令發語無定表詮，亦不令他於義生解。又經主言：或唯應執別有文體，即總集此為名等身，更執有餘便為無用。此亦非理，無有諸文俱時轉故，由斯總集理不成故，非一一文中皆不顯義故。或如樹等大造合成，非不緣斯別生於影，影由假發而體非假。如是諸文，亦應總集別生名句，而彼名句雖由假發而體非假。此為善說，理極成故。若爾，則應一切假法皆可安立為實有性。無如是過，所以者何？於一字中亦有名故。無假有法攬一實成，故假與名義不相似。既於一字亦得有名，寧知此名離字而有？如是一字，如無義字無有所詮，依此為緣別有名起方能表義。然極相近，別相難知，如壁上光二色難辯。若許即聲能顯於義，無別名等，斯有何失？違害法相豈非失耶。無有音聲唯意能得，字等不爾，故體不同。然有音聲雖由共立契約而發，有作意聽，而但了聲、於義不了，彼後因此還得了知，非前了聲於義不了，後唯因此便能了義，故知離聲別有名等，前意未得不了所詮，後意得時方能了義。若謂不爾，後意還因得聲差別能了義故。此聲差別非異於聲。此亦不然，能詮契約即聲差別，理不成故。若所共立能詮契約即聲差別者，應如色差別非共立契亦可了知，非青與黃二色差別要共立契然後了知。雖二色中先不共立差別契約，而彼青黃差別之相非異色故，眼識得已意識即能隨分別知此彼差別。又理不應於契約上復作契約，故不應言能詮契約。雖不異聲而先不共立契約者，雖復得聲，而更待餘立契約故未能了別，此望餘聲有差別相。又若所立契即聲差別者，於有義聲及無義聲所有差別，雖先未共立差別契應亦了知，謂於一聲有此差別，於餘聲上此差別無。先

未共立差別契者，得二聲時雖不了義，然應如彼二色差別，即能了達有契約聲、無契約聲差別之相。故知別有名句文身，緣聲而生、能顯了義。然彼上座於此復言：意業為先，所生聲位安布諸字決定差別，以成名等。此離於聲別有自性，理不可得。如是亦應由前理教，顯彼上座有言無實，非但由彼虛搆言詞能立即聲是名等體。若但由彼虛搆言詞能立即聲是名等者，亦應能立一切極成別有體法為無別體。謂即濕性，積集凝結，名為堅性；即彼堅性，離散消融，名為濕性；即堅濕性，與冷乖離，名為煖性；即上三性，於輕轉時，名為動性；眼識所識色界，即是香處所攝；即諸大種能有所緣名心心所，如是一切皆應得成。又因現搖香觸等相亦能了義，故不應立名句文身即聲為體，是故於我所說離聲有名等三能顯義理。若能如實少分顯非，我應收採，非但由彼所搆虛言能傾實義。又彼雖說：如世尊言因尋伺言說語，非不因尋伺言說語者，由聲發聲故名等三無別有體，此亦無失，如施等故。謂如經言：捨施受樂。此亦應然，語因名語；又如觸等因，亦名為觸等。又彼雖說非世共知名句文身是心不相應行，我當於彼而發語言，既不共知，語憑何發？此亦非理，世間雖無分別功力而能緣故。如世間說：被菜所燒、為泥所爛。彼雖不達而是能緣，此亦應爾。又如以眼現見光明，而言我今見不了色。又作兩手相擊聲因，而言作聲不言作擊。又無智者但作是言：因棄捨欲，棄捨便穢。然實義者，因棄捨欲，生便穢路，能發風心，心復發風，風方棄捨。如是非無了名等覺能覺了義，但由名等覺相微細故不能知。雖不定心不能分別此是聲覺、此名等覺、此是義覺，而實非無，故於審諦觀察諸法差別相時，世間麁心所起言說未足為證。且諸世間於自覺慧所行境界亦不能知，故佛世尊如實開演。諸有執我等隨觀見，一切唯於五取蘊起。如是世間於麁淺事，若不聞說尚未能了，況於深細心不相應行蘊所攝名句文身，不因開示而能解了，故彼所言定為非理。又經主說：諸剎那聲不可聚集，亦無一法分分漸生，如何名生可由語發？又自釋言：云何待過去諸表剎那？最後表剎那能生無表。復自難言：若爾，最後位聲乃生名，但聞最後聲應能了義。若作是執，語能生文，文復生名，名方顯義，此中過難應同前說，以諸念文不可集故。語顯名過，應例如生。又文由語若顯若生，准語於名，皆不應理。此難違害自所稟宗，彼說去來皆無自體，聲前後念不可頓生，如何成文成名成句？若前前念轉轉相資，最後剎那成文名句，但聞最後應了義成。又無相資，去來無故。既恒一念，如何相資？既無相資，前後相似，後如初念，應不能詮。聞後如初，應不了義。故彼所執，前後相資聲即能詮，理不成立。我宗三世皆有非無，故後待前能生名等。雖最後念名等方生，而但聞彼不能了義，由不具聞如先共立名

等契約能發聲故。然聞一聲亦有了者，由串習故。依此比餘，故經主言破彼非此。毘婆沙說名句文三，各有三種。名三種者，謂名、名身、多名身。句文亦爾。名有多位，謂一字生、或二字生、或多字生。一字生者，說一字時但可有名，說二字時即謂名身。或作是說：說三字時即謂多名身。或作是說：說四字時方謂多名身。二字生者，說二字時但可有名；說四字時，即謂名身。或作是說：說六字時即謂多名身。或作是說：說八字時方謂多名身。多字生中三字生者，說三字時但可有名，說六字時即謂名身。或作是說：說九字時即謂多名身。或作是說：說十二字時方謂多名身。此為門故，餘多字生、名身多身，如理應說。句亦多位，謂處中句初句後句、短句長句。若八字生名處中句，不長不短故。謂處中三十二字生於四句，如是四句成室路迦，經論文章多依此數。若六字已上生名初句，二十六字已下生名後句。若減六字生名短句，過二十六字生名長句。且依處中句辯三種，說八字時但可有句，說十六字時即謂句身。或作是說：說二十四字時即謂多句身。或作是說：說三十二字時方謂多句身。文即字故，唯有一位。說一字時但可有文，說二字時即謂文身。或作是說：說三字時即謂多文身。或作是說：說四字時方謂多文身。由此理故，應作是說：說一字時，有名、無名身、無多名身，無句、無句身、無多句身，有文、無文身、無多文身。說二字時，有名、有名身、無多名身，無句等三，有文、有文身、無多文身。說四字時，有名等三，無句等三，有文等三。說八字時，有名等三，有句、無句身、無多句身，有文等三。說十六字時，有名等三，有句、有句身、無多句身，有文等三。說三十二字時，名句文三各具三種。由此為門，餘如理說。已略辯三，復應思擇：如是名等何界所繫？為是有情數、為非有情數？為是異熟生、為是所長養、為是等流性？為善、為不善、為無記？此皆應辯。頌曰：

欲色有情攝，　等流無記性。

論曰：此名等三，唯是欲色二界所繫。就色界中，有說唯在初靜慮地，有說亦通上三靜慮，隨語隨身所繫別故。若說此三隨語繫者，說生欲界作欲界語時，語名等身皆是欲界繫。彼所說義，或三界繫或通不繫。即彼復作初定語時，語及名等初定地繫、身欲界繫，義如前說。如是若生初靜慮地作二地語，如理應思。若生二三四靜慮地作二地語，亦如理思。若說此三隨身繫者，說生欲界或四靜慮，名等及身各自地繫，語或自地或他地繫，義如前說。又名等三有情數攝，非情有為不成就故。能說者成非所顯義，唯成現在不成去來。又名等三唯等流性，非所長養、非異熟生。而言名等從業生者，是業所生，增上果故。又名等三唯是無覆無記性攝，故斷善者

說善法時，雖成善名等而不成善法。離欲貪者不成不善。諸無學者不成染污，成能詮名等，非所詮法故。如上所說，餘不相應所未說義，今當略辯。頌曰：

同分亦如是，　并無色異熟，
得相通三類，　非得定等流。

論曰：亦如是言為顯同分如名身等，通於欲色有情等流無覆無記。并無色言顯非唯欲色。言并異熟顯非唯等流。是界通三，類通二義。云何異熟？謂地獄等及卵生等趣生同分。云何等流？謂界地處、種姓族類、沙門梵志、學無學等所有同分。有餘師說：諸同分中，先業所引生是異熟同分，現在加行起是等流同分，得及諸相類並通三，謂具剎那、等流、異熟。非得、二定唯是等流。唯言為明非異熟等，所餘應說而不說者，命根無想如前說故，餘義准前已可知故。謂說得等唯成等故，有情數攝，義可准知說諸有為有生等故，准知諸相通情非情，餘隨所應義皆已顯，是故於此無勞重說。

說一切有部順正理論卷第十四

阿毘達磨順正理論卷第十五

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之七

如是已辯不相應行。前言生相生所生時，非離所餘因緣和合，此中何法說為因緣？且因六種，何等為六？頌曰：

能作及俱有、　同類與相應、
遍行并異熟，　許因唯六種。

論曰：本論許因唯有六種，不增不減，一能作因、二俱有因、三同類因、四相應因、五遍行因、六異熟因。能作因體通一切法，是故先說。俱有因體遍諸有為，故居第二。餘同類等，於有為中如其所應各攝少分，隨言穩便次第而說。法生所賴故說為因，如是六因非佛所說，如何本論自立此名？定無大師所不說義，阿毘達磨輒有所說。經中現無，由隱沒故；自相可得，決定應有。又諸經中所化力故，世尊方便作異門說。對法諸師由見少相知其定有，分明結集故有說言。此六因義，說在增一增六經中，時經久遠其文隱沒，尊者迦多衍尼子等，於諸法相無間思求，冥感天仙現來授與，如天授與筏第遮經，其理必然。如四緣義，雖具列在此部經中，而餘部中有不誦者，由時淹久多隱沒故。既見餘經有少隱沒，故知此處亦非具在。又見經中處處散說，故六因義定應實有。謂如經說：眼及色為緣生於眼識。又如經說：二因二緣能生正見。諸如是等即能作因，諸法於他有能作義，由生無障故立此因。如契經說：有三道支，正見隨轉。又如經說：三和合觸，俱起受想思。諸如是等即俱有因，諸行俱時同作一事，由互隨轉故立此因。如說：如是補特伽羅，成就善法及不善法。應知如是補特伽羅，善法隱沒惡法出現，有隨俱行善根未斷。以未斷故，從此善根猶有可起餘善根義。又說：苾芻！若於彼彼多隨尋伺，即於彼彼心多趣入，無明為因起諸染著，明為因故離諸染著。諸如是等即同類因，過去現在同類諸法，由牽自果故立此因。如契經說：見為根信證智相應。又如經言：若有了別即有了知，在定了知乃為如實，非不在定。諸如是等即相應因，心心所相應同作一事，由共取一境故立此因。如契經言：諸邪見者，所有身業語業意業、諸有願求，皆如所見，所有諸行皆是彼類，如是諸法皆悉能招非欣愛樂不可意果。又經說：一切見趣生時，皆以有身見為其根本。若此見生不忍一切，此見能生貪欲瞋

恚。諸如是等即遍行因，過去現在見苦集所斷疑見無明及相應俱有，於同異類諸染污法由能引起故立此因。一部為因生五部果，故同類外立遍行因。如契經言：若所作業是善有漏、是修所成，於彼處生受諸異熟。又如經言：諸故思業作及增長，定招異熟。諸如是等即異熟因，一切不善善有漏法，由招異類故立此因。如是六因，佛處處說，諸憎背者迷故不見。又薄伽梵處處經中說有俱生前生因義，依此有彼有、此生故彼生，如次應知前二因義。又薄伽梵於契經中分明顯說二種因義，謂契經言：諸有不敏處無明者，由無明故亦造福行。此經即顯有前生因。又契經說：眼色為緣，廣說乃至意法為緣生癡所生染濁作意。此中愚者癡即無明。希求即愛，愛表即業。此經即顯有俱生因，一心中說有展轉為因故。至義次第，當復決擇。已略舉因，今當廣辯。且初能作因相云何？頌曰：

除自餘能作。

論曰：此能作因略有二種，一有生力、二唯無障。諸法生時，唯除自體，以一切法為能作因，由彼生時皆不為障，於中少分有能生力。且如有一眼識生時，以所依眼為依止因，以所緣色為建立因，以眼識等如種子法為不斷因，以相應法為攝受因，以俱有法為助伴因，以耳根等為依住因。此等總說為能作因，於中一分名有力因，以有能生勝功能故。所餘諸分名無力因，以但不為障礙住故。雖餘因性亦能作因，然能作因更無別稱，如色處等總即別名。何故自體非自能作因？以能作因於自體無故。謂無障義是能作因，自於自體恒為障礙。又一切法，不待自體應有恒成，損減等故。有餘師說：若有自體因自體者，即應無明還緣無明，乃至老死還緣老死。一剎那頃此即此因，是則乖違緣起法性。有餘師說：自於自體不見有用，故非因緣，猶如指端刀刃眼等。若除自體，餘一切法與此一法為能作因，則無間業亦與聖道為能作因，如何應理？又唯生時，由無障住可能為因，應非餘位，非彼與此有時為因、有時非因，可應正理。聖道生位彼定為因，故於餘時非無因義。若於此生彼能為障而不為障，可立為因。然於此生無障用者，設不為障，何得為因？由一切法展轉相望皆有障力，故得為因。謂於是處有此一法，是處無容更有第二。設復此法於餘處有，彼亦無容更有餘法。如是諸法豈不相望皆能為障？而不為障，故皆可立為能作因。無色亦有時依等定，故彼相望亦有障力。又諸法內一法生時，如與欲法餘皆無障，謂二緣故法不得生，一順因無、二違緣有。諸法生位必待勝力各別因緣及待所餘無障而住。增上緣法，由能生因有、能障因無，諸法乃生，故唯由無障礙，說一切法名為能作因，非有障力而不為障。與無障力不為障者，於無障時少有差別，俱有無障力同無勝用故。由斯已遣諸有難言。若一切法無障住故皆能作因，何緣諸法非

皆頓起？一殺生時，何緣一切非如殺者皆成殺業？但由無障說彼為因，無勝用故。灰刺等觸為樂受因，如何應理？非灰等觸為樂受因，是因因故，謂同類故。苦受得與樂受為因，因灰等觸生於苦受，故為因因。如是見等展轉相望，有少功能皆應顯說。由前略指觸受方隅，餘例可悉，無煩廣辯。故能作因望所生果，非唯無障，亦有生力，然闕親因及因等起，故一切法不可頓生，非如殺者皆成殺業。過去諸法與餘二世為能作因，彼二世法還與過去為增上果。未來諸法與餘二世，由無障故為能作因。彼二世法非俱後故，不與未來為增上果，果必由因取，故唯有二因。唯據無障，故許通三。現在諸法與餘二世為能作因，彼二世中唯未來法為現在果。有為有為是因是果，有為無為非因非果，無為無為非因非果，無為有為是因非果。由此義故說如是言，能作因多非增上果，以一切法皆能作因，唯諸有為是增上果。如是已辯能作因相。第二俱有因相云何？頌曰：

俱有互為果，　如大相所相，
心於心隨轉。

論曰：若法更互為士用果，彼法更互為俱有因，展轉助力而得生故。其相云何？如四大種更互相望為俱有因，雖有體增、體不增者，而皆三一更互為因，自體不應待自體故，亦不應待同類體故。一一大種唯待餘三，要四大種異類和集，方有功能生造色故。如是有為相與所相、心與心隨轉，亦更互為因。是則俱有因，由互為果遍攝有為法，如其所應。此中所說因相太少，謂諸心隨轉及諸能相，各應說互為俱有因，故又不應說唯互為果為俱有因。法與隨相非互為果，然為因故。此為因相，彼應更辯。由此義故，應辯相言。有為法一果可為俱有因，本論說故，此無過失。然本論中曾不見說心隨轉色與心為因，應辯此中造論者意。或有師言：是有餘說，彼顯論過，非謂辯成，言義闕減名論過故。復有師言：此中論者非為具辯俱有因相，但為遮遣餘宗所執，謂為遮遣執唯有心，故說離心有諸心所。又為遮遣執業唯思無無表業，是故復說有心隨轉身業語業。復為遮遣執生等相非實有物，是故復說有心隨轉不相應行。豈不具辯俱有因相，轉更顯成別有心所身語無表及生等相。又於餘處曾未具辯俱有因相，今不具說便成闕減。故彼應思：我於此中見如是意，若法與心決定俱起，遍一切心、依心而轉，即說彼法與所依心展轉相望為俱有因。諸心所法非定俱起，或少或多，現可得故。身業語業非遍諸心，不定心俱全無有故。生等諸相皆依心轉非互相依，生等皆以法為上首互相資故。由斯不說彼互為因。又於此中，為欲顯示但說異類為俱有因，同類互為因不說而成義。又為顯示有身語業唯依於心不依於表，故不說彼與心為因。又彼大德意

趣難了，諸有智者尚未善知，故於此中有作是計：唯心能與心隨轉色為俱有因，非色與心，從心生故、依心起故，如王與臣，勝不因劣。此計非理，如臣與王，防衛任持互有力故。心隨轉法其體云何？頌曰：

心所二律儀，　彼及心諸相，
是心隨轉法。

論曰：一切所有心相應法，靜慮無漏、二種律儀，彼法及心之生等相，如是皆謂心隨轉法。何因不說彼之隨相？不說所因，後自當辯。何緣此法名心隨轉？頌曰：

由時果善等。

論曰：略說由時果等善等十種緣故，名心隨轉。且由時者，謂此與心一生住滅及墮一世。由果等者，謂此與心一果等流及一異熟。由善等者，謂此與心同善不善無記性故。豈不但言一生住滅，即知亦是墮一世中？雖亦即知墮於一世，而猶未了此法與心過去未來。亦不相離。或為顯示諸不生法，故復說言及墮一世。若爾，但應言墮一世。不爾，應不令知定墮一世。豈不等流、異熟亦是一果攝，如何一果外說等流、異熟耶？實爾，此中言一果者，但攝士用及離繫果，豈不此言通故亦攝等流、異熟？雖言亦攝，非此所明。然士用果總有四種，俱生、無間、隔越、不生，此顯與因非俱有果，為遮唯執與因俱生和合聚中有士用果，此和合聚互為果故，自非自體士用果故，即顯非彼俱起和合。士用果中有一果義，是故別舉等流、異熟。應知此中時一果一，顯俱顯共其義有殊。此中心王極少猶與五十八法為俱有因，謂十大地法、彼四十本相、心八本隨相，名五十八法。五十八中除心四隨相，餘五十四為心俱有因。何緣心隨相非心俱有因？不由彼力心得生故，心非與彼互為果故，彼於一法有功能故。又與心王非一果故，聚中多分非彼果故。即由如是所說多因，隨相不名心隨轉法。若爾，云何心能與彼為俱有因？由隨心王，生等諸位彼得轉故。豈不應知大種生等，心亦用彼為俱有因，謂如造色非生等果，生等非不與諸大種為俱有因，此亦應爾。如是所例，其理不齊，展轉果一果多非彼果故。非諸造色是諸大種展轉果中一果所攝，何容造色非諸大種生等果故，例此為失。又如前說。前說者何？不由彼力心得生故。然諸大種與生等相展轉力生，故無此失。有餘師說：五十八中能為心因唯十四法，謂十大地法并心四本相，非諸心所生等相力能為心因，如心隨相。若爾，便違《品類足論》，如彼論言：或有苦諦以有身見為因，非與有身見為因，除未來有身見及彼相應法生老住無常諸餘染污苦諦。或有苦諦以有身見為因，亦與有身見為因，即所除法。彼作是言：我等不誦及彼相應法，應隨義理簡擇論文方可誦持故。異此便壞俱有因相，

或應許隨相亦心俱有因。復有說言：一切同聚皆互相望為俱有因，於同聚中隨闕一種，所餘諸法皆不生故。此諸說中初說為善。又此俱起和合聚中，有是能轉而非隨轉，謂即心王；有唯隨轉，謂色及心不相應行；有是能轉亦是隨轉，謂心所法，隨心轉故、能轉心不相應行故；有二俱非，謂除前相。云何俱起諸法聚中有因果義？何故知無？俱起諸法於將生位既非已生，並應未有，如何可說能生所生？又說有因則有果故。若未來世諸法能生，應有諸法恒時生過。又俱生法，此果此因無定因證，如牛兩角。又諸世間種等芽等極成因果相生事中，未見如斯同時因果。故今應說云何俱起諸法聚中有因果義？今當且為辯因果相，即令知有俱生因果。謂前略舉諸因相中，引薄伽梵處處經說依此有彼有、此生故彼生。與此相反非有非生，如是名為因果總相。此中初顯俱生因義，後文復顯前生因義。若爾，決定無俱生因，以薄伽梵說依此有彼有，未來無故，何得為因？此責不然，無有多種故、未來非無故，後當廣辯。又此契經證未來有，或復彼應說不違理經義。此中上座釋經義言：依此有彼有者，此說有因相續為先，然後有果相續而住。誰生為先？誰生已住？為答此復說此生故彼生。此顯因生為先，故後果生而相續住。如是上座，但率己情妄解佛經以扶己義。如是解釋佛所說經，無有定因堪為證故。謂何定因為證依此有彼有言，但據因果相續而說，不據一一因果剎那？依有一念因即有一念果，此順正理；非因相續後方有果相續，違正理故。又彼所說無別勝理，非覺為先而作是釋，不能開顯經之妙義。若謂剎那因果難覺故據相續因果說者，此亦不然，無容有故。謂無容有不隔果剎那因相續而起，亦無容有不隔因剎那果相續起故。若如彼釋，應顯世尊說非如理，或應不據相續因果而說此經。彼如是釋，令緣起義難可了知，是故彼應於此經義更作餘釋。又彼何理定判前經依相續說，後經不爾？後經亦應得作是釋：此生故彼生者，此說有因相續為先，然後有果相續而住。非彼宗有與生義別，如非將生時與將起時異。又所疑問：誰生為先？誰生已住？亦不應理，前後二門不相待故，二門所待義各異故。非前所說依此有彼有，復待後說此生故彼生，謂前已說依此有彼有，不待疑問誰生故彼生，并待後釋因生故果生，前義方了。如後所說此生故彼生，要待疑問誰生故彼生，復待別釋因生故果生，義即明了；如是前說依此有彼有，亦待疑問依誰有彼有，復待別釋依因有果有，義即明了。是故前後所待各別，故我所說初經為顯俱生因義、後經復顯前生因義，其理極成。彼復異門釋此經義：前經為顯諸行有因，後經為遮計常因執。此亦非理，但說後經如是二門皆成就故。謂經但說此生故彼生，二事俱辯。由說因果相繼而生，顯行有因遮無因論，由生言故顯無常因，亦即能遮說常因論，諸常

住法必無生故。既由後說二事俱成，則說前經便為無用。非薄伽梵說無用經，故知二經非如彼釋。設許如是解釋前經，亦不乖違俱生因義，謂即依此俱生因有而能令彼俱生果有。豈不由此顯行有因，亦即能遮執無因論？如後所說此生故彼生，由此能顯因是無常，亦即能遮說常因論，而不違害說前生因。如是前說依此有彼有，由此能顯諸行有因，亦即能遮說無因論，而不違害說俱生因。又前生因正居有位，未來無故，都無所生。彼宗自說未來無故，既無所生，如何善逝分明顯說此有彼有？如此有言：是差別說，所說有義，現有極成。故彼有言，亦差別說；所說有義，亦應現有，此彼異因不可得故。如是同喻，彼此極成，如言彼色居正滅位。又曾無處於極成無作差別說，言彼是有；如何可於未來無法作差別說言彼是有，於差別說而說為無？如是所言，違害正理。又未來法許有因故，雖無作用而體應有。若彼不許未來有因，應許畢竟無同兔角。既許有因，亦必應許未來體有異畢竟無。諸所言無，義有多種：未生、已滅、畢竟、互無。初二言無，但無作用，故未來世非體全無，得有能生及所生義，於正生位作用雖無，而有功能生所生法。又我不許諸未生因及已生因是真作者，諸法無有真作用故。真作用者，謂諸因緣，於所生果常能造作。此真作用非佛所許。然諸法生互相繫屬，隨有所闕，餘則不生，非此不生彼有生義。依如是量說此為因，此因功能非恒時有，故無諸法恒時生過。又我不許唯俱生因不假餘因能生諸法，故無諸法恒時生過。又唯說有前生因者，於如是過豈獨言無？彼前生因恒時有故，應一切法一切時生。隨有許因能生諸法，皆可施設如是過難。然妄執有隨界論者，彼執恒現有無量法生因，豈不汝宗獨為諸法於一切時頓生過害？若汝雖執唯前生因而待餘緣方能生果，何故不許此俱生因亦待餘緣方能生法，如汝所執唯前生因能生諸法？然不恒生，未來亦爾，不應為難。言俱生法此果此因無定因證如兩角等，皆非應理，現見兩角隨一壞時餘不壞故。若隨一壞餘亦壞者，可比相生，如心心所。又我不許一切俱生皆有展轉為因果義，許有者何？謂共一果或展轉果方有此義，或由此力彼法得生。如是俱生有因果義，非牛兩角有上所說，故不可引為同法喻。又對法者非許俱生互為果法有決定量，謂此唯因、此唯是果；但許如是和合聚中一切相望皆因皆果，故不應責因果定因。又如唯說前生因者，許有少分前生非因，非諸前生皆無因義。如是說有俱生因者，亦許少分俱生非因，非諸俱生皆無因義。又有別喻證俱生因，故彼立因有不定過，謂世現見燈之與明俱時而生，有因果故。復何因證燈是明因？謂明隨燈或增或減、或住或行有差別故。又欣明者便取燈故，又厭明者便害燈故。我亦許明因燈而起，然不許彼因俱起燈。所以者何？燈明俱起，不可待燈明方生故，非

俱生法相待應理。如非自體待自體生，但由前生燈為緣故，無間後念明乃得生，是故不應引之為喻。此亦非理，燈初起時，有燈無明不可得故。謂曾未見有時有燈而無有明，故為非理。若謂時促不可得者，此亦不然，非極成故。若有少分無明之燈世極成立，或有責彼不得之因，容可答言由時促故此不可得。然無少分無明之燈世極成立，故不應說由時促故為不得因。若許燈明恒俱起者，彼不應說燈是明因，由燈與明一因生故。謂油炷等與燈為因，即此亦應為明因故。如是二種既一因生，如燈不因明故得起，明亦應爾非因燈生。復有喻故不相因起，如苣藤中皮人與膩三事和合，一因生故，非展轉因，世極成立。燈明亦爾，一因生故，明必不應用俱起燈為因。燈明不應同一因起，如皮人膩在苣藤中，不見苣藤皮人膩合同一因生得為因果。燈明二種，現見在前相隨等因，證有因果，故不可說同一因生。又一為先俱生諸法因有差別是極成故，謂共現見一種為先，所起芽中俱生諸法色香味觸，因各別故。既一芽中色香味觸俱時而起，因各有殊，故知燈明俱時而起，亦應如彼非一因生。若燈與明一因生者，或有以物揜蔽燈時，明應如燈非不相續，燈如明故應亦不生。非苣藤中皮人膩合一因起位，見有隨一緣礙不生餘尚得起；燈明不爾，故因不同。若謂燈明體無別者，亦不違害我俱生因。又焰與明非同法故，其體各異，由前所說相隨等因得為因果。故燈明喻，其義極成。又見厭背受想二法入滅定者，思等心所亦如受想皆不得生，說此定中意行滅故。由此准度驗思等生繫屬受想，故知諸法前生因外有俱生因。然上座言：思等心所於滅定中不得生者，由與受想生因同故，非由展轉為因生故。何謂為彼所同之因？若謂是觸，此位應有，彼許滅定中有心現行故。若是所依，此位亦有，一切心所法皆依識生故。同因既有，彼何不生？又應退失前後生論，許觸與識為彼因故。由此不應說與受想生因同故思等不生。又見因雖同而不俱生故，知必俱生者，定展轉為因。謂由眼色前生識故，無量眼識皆可得生。此生因雖同而不俱起者，由不展轉為因生故，唯因前識後識得生，非因後識前識生故。由此驗知，生因雖共，不相因者未必俱生；若必俱生，定相因起。俱生因義由此極成。又前已說，芽中色等俱時而起，因各有殊，故知生因雖不同者，亦有展轉俱時起義。是故俱起及不俱起，非定由因同與不同。又說心心所同一因生，亦說俱生時有因果故。謂說心所及與眼識，同用眼色為因而生，故契經說：眼色二為緣生諸心所。又契經說：眼及色為緣生於眼識。如是二經說心心所同一因生。復說同時諸心所法依心而生，故契經說：若想若思諸心所法，是心種類，依止於心、繫屬於心，依心而轉。非諸心所，心不俱生，有依屬心、依心轉義，非無與有可成能依所依性故。如是之義，後當更辯。是故決

定有俱生因。又俱生因若定無者，應立大種造色不成。謂若大種及眼等造色唯依前生大種而生者，大種眼等同用一具大種為因，何緣造色唯是眼等非諸大種？又應違經，謂薄伽梵對無衣者作如是言：我終不說受眾苦者，無因無緣有苦生起。若執諸法唯有前生因無俱生因者，彼即應說有因緣時無苦生起。苦生起位因緣已無，是則違前契經所說。又應違害緣起正理，如契經說：眼色為緣生於眼識。前生眼色與後眼識應非所依及非所緣，有無有故非畢竟無，可說此是所依所緣。此亦應爾，彼眼識生時，眼色已滅故，應無緣力眼識自生，無法無容為所依故，眼識唯緣現在境故。若眼色識不俱生者，則應眼色非眼識緣，或耳聲等亦眼識緣，同與眼識非相屬故。若薄伽梵唯說前生眼色為緣生眼識者，則應說眼識唯用識為緣，自類緣強如種子故，前識為後識等無間緣故。既不說識為眼識緣，故知此中唯說俱起眼根色境為眼識緣，非一身中二識俱起，故不說識為眼識緣。若謂此中唯說眼識不共緣者，前生眼色與耳聲等不屬眼識，義無別故，何唯眼色為不共緣，非耳聲等？又必應爾，由第六識無別俱生所依緣故，但說前起意為依緣意識得生，非如餘識。又諸識緣非唯前起，以契經說：意法為緣生於意識，意識通以三世無為為境界故。由此決定有俱生緣，理極成立。又此經言：三和合觸。分明證故。若眼識生、眼色已滅，眼識爾時與誰和合？若言五觸如意觸者，此亦不然，意識力強，通與諸法有和合故。意識依境雖不俱生，而體非無有和合義，我宗三世及三無為皆實有故；汝宗唯有現在世法，合義不成。又諸憎背俱生因者，初無漏法從何因生？彼前生因曾未有故。若謂淨界本來有者，因既恒有，何緣障故無漏果法曾未得生？若言更賴餘緣助者，即此所賴，何不為因？又應唐捐作如是責，謂何不執自在天等？若言要待相續轉變，理亦不然，此與淨界若異若一皆有過故。謂若異者，應同前難，即此轉變何不為因，如何復執淨界為種？或應唐捐作如是詰：如服瀉藥，天來令利。若言一者，前後既同，應畢竟無生無漏用；然彼前後無差別因，不可無因自有差別。若言如種待緣轉變，同類種子有地等緣和合攝助可有相續，待時方成轉變差別。所執淨界無漏法種若是有漏，執此唐捐，有漏法不應為無漏種故，無漏法亦不應為有漏種故。若是無漏，如何本來成就聖道而墮惡趣？豈成聖道而是異生？非聖位中不起聖道，爾時可得名異生故。若言少故無斯過者，勿彼能為無始積集堅固煩惱對治生因。又更無勞難譬喻者，契經已遮彼所執故。如世尊說：我實不見提婆達多白法猶成如毛端量，乃至廣說。世尊自說天授身中白法根種無餘已拔，故此經內復作是言：有隨俱行善根未斷，以未斷故，從此善根猶有可起餘善根義，彼於後時一切皆斷。今應說彼除此善根，更復有何非無餘拔，而於佛教所

說義中，無顧忌心、不能信受。不可聞說大木聚中有淨界故，即說有情身中亦有，太過失故。如大木聚隨他所欲成淨成染，有情亦應許隨他欲，或從淨界無漏法種生聖法已，復隨他欲還成異生。又亦應執諸阿羅漢退法種性有煩惱種。無學有退，後當成立。又上座說：諸行決定無俱生因，諸行將生應無因故，又應餘類生餘類故。謂俱生法於將起位，非此與彼能作生因，猶未生故。又應求彼二種異因，由彼二因二俱得起。此說非理，無證因故。是所許故，謂俱生法將生位中此非彼因，未說因證。豈不已說猶未生故。此亦同疑，謂何因證，猶未生法不能為因？又彼如何於無體法，倒許為因非有體法？若謂未生體非有者，體若非有，勿謂有因，非兔角等畢竟無法可說有因，此亦應爾。汝亦不許兔角非無。又我所宗有有多種，體用假實有差別故。未來雖有，而引果用猶未有故，說為未生。體既非無，何無因義？不說因證而執未生非法生緣，不應正理。若未生故不得成因、生故成因，是則應許過去諸法定成因性。若爾，執有隨界唐捐，或應隨界無因而有。若謂過去是展轉因，此有虛言都無實義，如何過去全無有體，而可成立為展轉因？智者應觀此盲朋黨，於無體法倒執為因，有體法中撥無因義。若謂因過去、非過去是因，是則未來亦應同此，如過去法體非有故非展轉因，未來亦應體非有故非展轉果。又展轉者是相續言，不應此法即續於此，既無去來唯有現在，故應決定無展轉因。然彼所說，又應求彼二種異因，由彼二因二俱起者，此我已許，謂我許心心所等法，皆由前生自類因起，及由俱起異類因生。汝復於中何勞徵難？是故上座都無有因能證定無俱生因義。又彼所說，唯一剎那有所依性，及諸行法有俱生因，皆難可了，此非理說。雖難可了而義非無，如所依性。謂所依性，一剎那中雖難可了，而心心所非無所依剎那眼等。又諸業果，一剎那頃雖難可了，感起非無。此俱生因亦應如是。然後具壽諸所發言，皆非善說，違教理故。由此決定有俱生因，故俱有因理極成立。

說一切有部順正理論卷第十五

阿毘達磨順正理論卷第十六

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之八

如是已辯俱有因相。第三同類因相云何？頌曰：

同類因相似，　自部地前生，
道展轉九地，　唯等勝為果，
加行生亦然，　聞思所成等。

論曰：能養能生或遠或近諸等流果，名同類因。應知此因唯相似法，於相似法，非於異類。如善五蘊與善五蘊展轉相望為同類因，染污、無記應知亦爾。有餘師說：淨無記蘊，五是色果，四非色因，性下劣故。有餘師說：五是四果，色非四因，勢力劣故。有餘師說：色與四蘊相望展轉皆不為因，劣異類故。若就位說，有餘師言：羯賴藍位，能與十位為同類因；頞部曇等九位，一一皆除前位，與餘為因，後位望前但有緣義。若爾，最初羯賴藍色應無有因，最後老色應無有果，故理不然。復有師言：前生十位，一一皆與後生十位各自類色為同類因。由此方隅一切外分，各於自類如應當說。譬喻者說：諸色決定無同類因，但由眾緣和合資助而得生長。現從井下掘出泥中有芽生故，非於地下曾有種生，芽從何起？故知色法無同類因。彼執違害本論所說，故本論言：過去大種，未來大種因增上等。彼言：我說於此無違，由增上緣有近有遠，如次說為因增上故。無方逃難矯設此言，雖似順文而實違理。又非許色有同類因，於理於文有所違害。然從井下掘出泥中有芽生者，彼先有種，闕和合緣，未生芽等；今緣和合，牙等乃生。若彼泥中無同類因而得生者，應生一切或全不生，無定因故。為諸相似於相似法，皆可得說為同類因？不爾。云何？自部自地唯與自部自地為因，是故說言自部自地。部謂五部，謂見苦所斷乃至修所斷。地謂九地，謂欲界為一，靜慮無色八。此中欲界見苦所斷還與欲界見苦所斷為同類因，如是乃至欲界修所斷還與欲界修所斷為因。如說欲界五部所斷，靜慮無色各四地中，隨其所應皆如是說。此為一切？不爾，前生。謂唯前生與後相似生未生法為同類因，是謂圓滿同類因相。唯說前生與後生果為同類因，於義便闕，不說與未生為同類因故。唯說過去與未來現在為同類因等，於義亦闕，不說過去有因果故。若如前說，通攝本論所說前生與後生法，及說過去為現未

因，現在但為未來因義。未來何故無同類因？彼無前後次第義故。豈不諸法於正生時已能蠲除一切障礙，望未生者得說為前？又異熟因於未來世亦應非有，由異熟果望異熟因無前後故。要依前後立同類因，非正生時，已越後位未有作用，如餘未來。過去唯前、未來唯後、現通前後，約世定故。過去諸法雖皆是前，而取果時已定前後。非未來法於正生時作用別餘可立前後，要至現在已生位中，方簡未來令成後位，以已作用取彼為果。若爾，異熟因亦勿未來有，此彼非類。所以者何？此同類因與等流果善等無別，若無先後應互為因；既互為因應互為果，互為因果與理相違。既無理能遮互為果，則應許有果在因先，亦有二心互為因義，是則違害《發智論》文。彼異熟因與果相別，雖離前後而無上過。故同類因，就位建立，未來非有；若異熟因，就相建立，未來非無。若同類因未來非有，豈不因義今有本無？許故無失，約位非體，由和合作用位果非體果，和合作用是法差別因緣和合，法行異位。法行異位非離體成，然異位行亦非即體，如是異位從異位生。同類果因名為異位，故和合作用位果非體果。理雖無過，文而有違，如本論說：若法與彼法為因，無時此法非彼因。豈不過現與彼為因、未來非因，便違此說。無違此過，此依俱有、相應、異熟通三世因，密意說故。有餘師釋：雖此通依六因作論，而無有失。未來既無同類遍行，如何可說無時非因？未來雖無，而此意說能為因後無時非因。又此未來亦定應有，謂有為法於正生時定能為因，殄諸障故。依此密說無時非因。然經主言：彼非善釋，以未來法正生位前非同類因，後方成故。如是過難，前已釋通，謂非未來有前後故。就三世說無時非因，意顯更無第四時故。若爾，等無間應同此說。然本論不許，故本論言：若時此法未至已生，非等無間。無斯過失。所以者何？等無間緣據開避力，非正生位有開避能，要已生時有開避力，若至已滅名已開避。同類因者，如種子法，於正生位住種法中，至已生時正能取果，故因非類等無間緣。有餘師釋：次正生後，此同類因定取自果；等無間緣則非決定，有已滅位方取自果，故不可依正生時說。毘婆沙釋，為現二門：如彼處說，此亦應爾；如此處說，彼亦應爾。然經主說：如是作文獲何功德？唯顯論主非善於文。無斯過失，轉彰論主於文巧故。謂能顯示諸所作文有有餘意、有無餘意。何須顯示有餘意文？有餘意文處處有故。於何處有，次後當辯。如是善通《發智論說》，《品類足論》當云何通？如彼論言：或有苦諦，以有身見為因，非與有身見為因，除未來有身見及彼相應苦諦諸餘染污苦諦；或有苦諦，以有身見為因，亦與有身見為因，即所除法。是誦者失，文無此言。彼論但言：除未來有身見相應苦諦，無及彼言。設有如是言，准義應知謬。《施設足論》當云何通？彼

說諸法四事決定，所謂因、果、所依、所緣。應知彼文因者，謂能作、俱有、相應、異熟因，果者謂增上、士用、異熟果。所依者，謂眼等六根。所緣者，謂色等六境。又《品類足論》當云何通？如說：云何非心為因法？謂彼已入正性離生補特伽羅初無漏心，及餘異生決定當入正性離生初無漏心。然彼異生未來所有諸無漏心皆非心為因，何故唯說彼初無漏心？有作是釋：彼文不辯同類因義。何者？唯辯二種異生，謂有般涅槃法及無般涅槃法。文雖不舉無涅槃法，義准理門顯示知有。謂彼既說有餘異生決定當入正性離生，由此義准亦有異生決定不入正性離生。有餘師釋：彼文亦辯同類因義，然彼唯說若心畢竟非心為因。雖彼未入正性離生者，諸無漏心皆非心為因，然彼若入正性離生，唯有初無漏心是非心為因法，餘心無不以心為因。《識身足論》當云何通？如彼論言：於過去染污眼識所有隨眠，彼於此心或能為因非所隨增，或所隨增不能為因，或能為因亦所隨增，或不能為因亦非所隨增。且能為因非所隨增者，謂諸隨眠在此心前同類遍行，即彼隨眠若不緣此、設緣已斷及此相應隨眠已斷。為所隨增不能為因者，謂諸隨眠在此心後同類遍行，即彼隨眠緣此未斷能為其因。亦所隨增者，謂諸隨眠在此心前同類遍行，即彼隨眠緣此未斷及此相應隨眠未斷。不能為因亦非所隨增者，謂諸隨眠在此心後同類遍行，即彼隨眠若不緣此、設緣已斷，若所餘緣、若他隨眠、若不同界遍行隨眠。如彼過去染污眼識，未來染污眼識亦爾。過去四句其理可然，未來如何可立四句？有作是釋：彼於未來應立三句，除所隨增不能為因，彼無後故。然說未來如過去者，顯正生時必入現在，望餘未起可立為前，對此可說餘名後故。有餘師釋：此說未來亦有四句，不言未來有在心後同於過去。謂有同類遍行隨眠在未來世，於彼未來染污眼識緣而未斷，是所隨增不為因故。言同類因唯自地者，定依何說？定依有漏。若無漏道，展轉相望一一皆與九地為因，謂四靜慮及三無色、未至、中間，是名九地。餘無等引，非猛利故，皆不能發無漏聖道。九地道諦展轉為因。所以者何？此非繫地故，非諸地愛執為已有故。由是道諦雖地不同，展轉為因，同種類故。然非一切為一切因。與誰為因？謂等勝果，加行生故非為劣因。初定聖道，有依初定乃至有依無所有處，二定等道應知亦爾。於依自上有，於依下地無，謂依初定初定聖道，與依九定九地聖道為同類因。即此唯用依初定道為同類因，不用依上聖道為因，以性劣故。依第二定初定聖道，除依初定，與依餘定九地聖道為同類因。即此唯用依初二定九地聖道為同類因，非依上地。依第三定初定聖道，除依初二，與依餘定九地聖道為同類因。即此唯用依初二三九地聖道為同類因，非依上地。乃至若依無所有處初定聖道，唯與依此無所有處九地聖道

為同類因。即此通用依九地定九地聖道為同類因。如依九定初定聖道，餘定聖道依於九地，隨其所應當廣思擇。又一地攝諸無漏道，亦非一切為一切因，為等勝因非劣因故。且如已生苦法智忍，還與未來苦法智忍為同類因，是名為等。又即此忍，復能與後從苦法智至無生智為同類因，是名為勝。如是廣說乃至已生諸無生智，唯與等類為同類因，更無勝故。又諸已生見道修道及無學道，隨其次第，與三二一為同類因，展轉為因亦不違理。如何後生勝無漏道，能與前生劣無漏道為同類因，而不違理？誰言後生勝為前生劣因？前生鈍根種性修道，與自相續未來決定不生利根種性見道為同類因，何理為礙？一切有情各別相續，法爾安立六種種性。無學望前應知亦爾，然有差別，謂有前生無學聖道，於自相續後生修道為同類因，無學退已於修道中可有轉生利根義故。若爾，應與本論相違，如說：已知根與未知當知根為所緣增上，非因非等無間，如是具知根於二根亦爾。此無相違，有餘意故，如次前說。有餘意文處處皆有，即是此等，故應顯示有餘意文。今此文中有何餘意？謂依後生如是根性所攝已知根，即望前生如是根性所攝未知根，密作如是言：為所緣增上，非因等無間，劣故、後生故。此文但說已起作用依相續轉諸無漏根，如說有用世第一法。若爾，有情各別相續，法爾安立三乘菩提，如是亦應聲聞乘道得作獨覺、佛乘道因，獨覺乘道作佛道因。無斯過失，性極遠故。若已昇陟聲聞道者，無容更生餘乘道故。若爾，已昇隨信行道，隨法行道無容更生，是則前生隨信行道與未來世畢竟不生隨法行道，應不為因。亦無此失，諸鈍根道可有轉成利根道故。謂即由彼隨信行根諸蘊相續，可有轉得屬隨法行蘊相續根；非由已昇聲聞乘道諸蘊相續，可有轉得獨覺、佛乘蘊相續道。依如是理，故有說言：雖無是處而假分別。若見道中有出觀者，隨信行道亦有轉得隨法行根，然無出義，故根差別與乘不同。由此故言，諸鈍根道與鈍及利為同類因，若利根道唯利道因。如隨信行及信勝解時解脫道，隨其次第，與六四二為同類因；若隨法行及見至非時解脫道，隨其次第，與三二一為同類因。此亦准前應知不定，諸上地道為下地因，云何名為或等或勝？由因增長及由根故。為但聖道唯與等勝為同類因？不爾。云何？餘世間法加行生者，亦與等勝為因非劣。加行生法其體云何？謂聞所成、思所成等。等者，等取修所成等，因聞思修所生功德名彼所成，加行生故，唯與等勝為因非劣。如欲界繫聞所成法，能與自界聞思所成為同類因，非修所成因，欲界無故。思所成法，與思所成為同類因，非聞所成因，以彼劣故。若色界繫聞所成法，能與自界聞修所成為同類因，非思所成因，色界無故。修所成法，唯與自界修所成法為同類因，非聞所成因，以彼劣故。無色界繫修所成法，唯與自界修

所成法為同類因，非聞思所成因，以無故劣故。有餘師說：思所成法，與修所成為同類因。豈不欲界有思所成、無修所成；若於色界，有修所成、無思所成。然世間法，唯與自界為同類因，前說自部自地為因，依有漏故。如何彼說思為修因？有作是釋：即於欲界有勝方便所攝善根，雖思所成而極寂靜，似修慧故名修所成。思為彼因，說亦無過。有餘師釋：得盡智時所修欲界思所成法，是阿羅漢修慧果故、似修慧故名修所成。思為彼因，說亦無過。此聞思修所成諸法各有九品，謂下下等。若下下品為九品因，下中八因乃至上上唯上上因，除前劣故。生得善法，與加行善為同類因；非加行善為生得因，以彼劣故。又生得善亦有九品，一切相望展轉為因，容一一後皆現前故。有餘師說：定一心中得一切故。然由現行異熟九品可施設有九品差別，染污九品准此應知。復由對治有九品故，可施設有九品差別。無覆無記總有四種，謂異熟生、威儀路、工巧處、化心俱品，隨其次第，能與四三二一為因。有餘師說：一切相望展轉為因，同一縛故。此說非理，勿初靜慮煖等四法展轉為因。又欲界化心有四靜慮果，非上靜慮果下靜慮果因，非加行因得下劣果，勿設功用而無所獲。因如是義，故有問言：頗有已生諸無漏法非未生位無漏法因？有，謂已生苦法智品，於自種性未來不生苦法智忍俱品諸法，如是乃至諸有已生金剛喻品，與自種性下位未生諸無漏法。又一切勝，於一切劣以加行法為同類因，所得之果或等或勝。頗有一身諸無漏法前所定得非後生因？有，謂未來苦法忍品於後已生苦法智品，以果必無在因前故，或同類因未來無故。頗有前生諸無漏法非後已起無漏法因？有，謂前生勝無漏法，於後已起劣無漏法，如前已生苦法智得於後已生苦法忍得，彼雖後生而是劣故。如是一切聖道諸得前勝後劣，准此應知。經主此中以上果退下果現前用答所問，此非決定，退上果已容有練根起勝無漏現在前故。彼應簡此。然此同類因與果功用無有窮盡，非如異熟因與果功用定有窮盡。諸阿羅漢受同類因，果猶未盡而涅槃故，非同類因定能生果。謂有同類因，由有障故，果或餘時起，或永不生。故於此中有作是問：同類因與果亦能取果耶？總相答言：諸與果者必能取果。所以者何？不取而與，理不成故。有能取果而不能與，謂阿羅漢最後諸蘊，以前諸蘊雖能與果，而未窮盡便般涅槃。又於聽誦思擇等業，雖同加行遇等助緣，而見善根積集有異，故知因用非唯此生。然說隨俱善根力故善根生者，據成就說。此說意言，因雖成就及不成就皆能生果，而成就者生果力強；強弱雖殊，為因義等。又近遠因雖俱成就，而於生果亦有勝劣。若但因彼隨俱善根善根生者，善根斷已應當畢竟不續善根。故同類因約與果用受用無盡，非異熟因。如是義門曾何處說？豈不辯此因相中言，未來現在過去為

因，過去現在為未來因。復有何緣，於阿羅漢正命終位，心心所法遮等無間緣？許同類因性，此二與果等非俱故。等無間緣，由開避力。諸阿羅漢正命終時，無無間生心心所法，由闕和合生因緣故，無所開避等無間果，是故亦無能開避力，故遮最後法等無間緣相。然同類因果通近遠，又所引果無有限量，非所取果必定當起，故不可類等無間緣遮後位立同類因性。有異說言：定應唯許於無間果立同類因。又不應言善惡無記心次起位，非由前念為同類因後念心起，由見世間種芽莖葉蓓蕾花果，不相似物次第生時，無間為因相次而起，無隔越故。又如毛角能生蒲葦。彼言非理，現見善惡隨一增時餘一減故。又修能治所治應增，則永應無解脫苦義。又習所治能治應增，便無不成能治道者。如是等失，彼不可離。又見世間習學書論工巧智等已得堅住，雖遇異緣於中間起，而後生位還以前時同類相續為因而起，故同類因亦有隔越。種芽等喻於證無能，外物相生次第安住，內法不爾，故喻無能。如種無間定有芽生，非莖葉等，善心無間，不見定有如是心生。又芽無間可有莖生，非莖無間可有芽生；善惡心生次第無定。又諸外物時分決定，內法不爾，故喻無能。謂由功能勤勇教等力殊勝故，修觀行者善心多時相續而轉，諸習欲者惡心多時相續而轉，非芽莖等時分不定，故內外別。又稻等類，次第生中無記性同，可有因義；心等一類，次第生中善等性殊，不應為喻。言從毛角生蒲葦者，是世俗論，與理相違。若許相生無簡同異，何不從二各二果生？然彼毛角如糞煖等，於生蒲葦但作順緣，故同類因唯於自類有間無間皆得成因。如是已辯同類因相。第四相應因相云何？頌曰：

　相應因決定，　心心所同依。

論曰：唯心心所是相應因。豈不此中無簡別故，時境行相別亦相應？設簡別言此三同者，異身同矚應說相應，故說同依。總遮斯難，謂要同依心心所法，方得更互為相應因。此中同言顯所依一，謂若眼識用此剎那眼根為依，相應受等亦即用此眼根為依，乃至意識及相應法同依意根，應知亦爾。今應思擇：眼耳等根所依性同，何緣說彼能依之識所依各異？何勞致問？諸識所依，依性雖同，而類別故。若爾，何故知同依言，唯就俱生剎那依義？說眼識等同一所依，非就長時種類依義說諸眼識同一所依。又無間依種類同故，應眼等識為相應因。世尊亦依種類同義說眼等識所依諸根，故契經言：眼見色已，生憂喜捨。又契經說：以眼為門，唯為見色。此等皆說種類同依，是故頌中應如是簡，謂心心所同時同依。故彼釋中自攝二義，謂若眼識用此剎那眼根為依，乃至廣說。頌中既闕同時之言，如何得知此同依者非一種類、是一剎那？若謂釋中攝故無過，應所造頌不說同依，但說相應因決定心心所。又相應言足遮諸

難，非時依異可有相應。但說相應，即知一切時依行相境事皆同。若異時依，異行相境不相應故，非種類一多事俱起。共相應故，俱有、相應二因何別？且相應因法亦俱有因，有俱有因法非相應因，謂隨轉色生等大種；若相應因即俱有因，此中二因義有何別？非相應因即俱有因，由此二因義各異故。然即一法是相應因亦俱有因，義差別者，不相離義是相應因，同一果義是俱有因。又展轉力同生住等是俱有因，若展轉力同緣一境是相應因。有餘師說：由互為果義立俱有因，如商侶相依共遊險道。由五平等義立相應因，即如商侶同受同作食等事業，其中闕一皆不相應，是故極成互為因義。如是已辯相應因相。第五遍行因相云何？頌曰：

　遍行謂前遍，　為同地染因。

論曰：遍行因者，謂前已生遍行隨眠及俱品法，與後同地自部他部諸染污法為遍行因。何等名為遍行品法？隨眠品中當廣分別。此因勢力越同類因勢力而轉，故別建立。亦為餘部染法因故，由此勢力，餘部煩惱及彼眷屬亦生長故。於自部攝諸煩惱中，同類、遍行二因何別？由有身見諸愛得生，諸愛亦能生有身見，二差別相如何可知？自部二因亦有差別，謂執我故，能令諸愛生起堅固增廣熾盛。我見遍緣諸愛境故，愛令我見生起堅固，而不能令增廣熾盛，不能遍緣我見境故。由諸遍惑展轉相望，皆能遍緣所緣境故，一一遍惑皆互能令生起堅固增廣熾盛。故此二因，非無差別。一時一品能為同類、遍行二因，有何差別？雖同時取二等流果，而自部果增盛非餘，故彼二因亦有差別。何故云何自部增盛？由二因門所長養故，由此為彼近生因故，令彼增廣及熾盛故。唯生自部，二因何別？無遍行因，唯生自部。謂遍行法正現前時，俱時有力取五部果。又已如前說彼差別。有餘師說：俱有因一分是相應因，同類因一分是遍行因。彼師意說，遍行因義即同類因，然不應理，餘部亦應是同類故，則非遍行應望餘部成同類因，是則諸因應成雜亂。雖復諸因無各別體，而諸因義互不相雜。若遍行法能為五部染污法因，則見所斷應為一切染污法因，是宗所許，不應為難。故《品類足》說如是言：云何見所斷為因法？謂諸染污法及見所斷法所感異熟。云何無記為因法？謂諸無記有為法及不善法。或有苦諦，以有身見為因，非與有身見為因，廣說乃至除未來有身見及彼相應法生老住無常，諸餘染污苦諦。若爾，應違《施設足論》，如彼論說：頗有法是不善，唯不善為因耶？曰：有，謂聖人離欲退最初已起染污思，依未斷因密作是說。此染污思因雖具有不善無記，而無記因先已永斷，聖人退位，見所斷惑皆已斷故，一切見道必無退故，欲界染無記皆見所斷故，唯不善因退故成就，說為未斷，是故無失。若已斷法亦能為因，何緣諸聖補特伽羅於無有愛重瞋恚纏諸慢類中

曾不現起？斷見邪見薩伽耶見皆已斷故，無有愛等隨其次第彼近起故。彼於今位云何為因？非彼於今方成因義，於異生位修所斷染法，已用見所斷為遍行因。若法與彼法為因，無時此法非彼因，故雖已斷而因可說。應知此中過去現在遍行隨眠為五部因，能緣五部，亦是五部之所隨增。彼相應法，除所隨增生等，復除能緣五部。彼諸法得，非遍行因，或前後故、性疎遠故、非一果故。有遍行隨眠非遍行因，謂未來世遍行隨眠。有遍行因非遍行隨眠，謂過去現在遍行隨眠一果法。有俱是，謂過去現在遍行隨眠。有俱非，謂所餘諸法。有於此中作如是難：若說諸見、疑及無明為遍行因，生異類果，與餘別故名遍行者，非遍行中亦有此用，謂貪隨眠於境耽著，能為一切邪行根本，如有邪見令貪隨眠於諸境中耽著熾盛，如是有貪亦令邪見於自所緣熾盛增廣，乃至引彼令斷善根。如有邪見謗滅道已引貪隨眠令樂生死，如是有貪樂生死已，能引邪見令謗滅道。是故唯執見、疑、無明為遍行因，生五部果，非餘貪等，理定不成。此難不然，因用別故。不遍隨眠。總以五部諸染污法但為士用及增上果，展轉可作等無間緣令現起故，及彼生時不障礙故。遍行隨眠亦以五部諸染污法為等流果，此彼何別得如是耶？遍行隨眠，通緣一切有漏法故，勢力堅固、熾盛增廣，纔已生時便能引發同異類果；不遍隨眠則不如是，緣境狹少、功能劣故。雖貪隨眠耽著境界，亦與邪見為展轉因，乃至引令斷諸善本，而非暫起頓引自他五部染法為等流果。有貪隨眠樂生死已，能引邪見謗滅道者，此一部中展轉相引非於異部，故亦無違。或復因義甚深難了，無邊差別非易可知。謂諸法中都無真實作者作用，然復說有無量種因能招諸果，謂於諸果，此為近因、此為遠因，此因令生、此因令滅，此因令彼有、此因不為害、此因能牽引、此因為所依、此因如助伴、此因如種子、此因如飲食、此因如醫藥。此等因義差別無邊，唯佛世尊所行境界。如是已辯遍行因相。第六異熟因相云何？頌曰：

　異熟因不善，　及善唯有漏。

論曰：唯諸不善及善有漏是異熟因，異熟法故。隨其所應，此因能感異熟果故，名異熟因。今於此中因是何義？謂隨業法能別有情，故契經言：諸有情類勝劣高下，由業所別。又契經說：業為生因。頌中及聲顯此因與果性相雖異而品類無雜。唯言為遮異熟因體攝諸因義，謂有餘師說一切果皆名異熟，彼亦應許異熟因體攝一切因。唯言為令勿同如是餘師橫計。彼復何緣執一切果皆名異熟？由契經說：此大光明有何異熟？又契經言：二種施食所感異熟平等平等。又說：愛為受之異熟。又言：如來若不說此語，即諸時眾無如是異熟。又說：此夢有何異熟。又諸世間亦說食等為樂異熟。此類寔繁。此諸異熟言，皆就喻假說，如眼福田愛說海火母聲。如何知前

亦就喻說？若不爾者，諸無漏法應有異熟。然諸契經遮無漏法有異熟義，說無漏思為非黑非白，無異熟業能盡諸業。故說無漏法所引等流名異熟者，雖彼情計立異名言，而義無別。又諸經中亦有如是就喻假說，如人壽短說為殺生等流果故。此於增上說等流言，以不善業無覆無記為等流果，不應理故。何緣定知唯不善法及善有漏是異熟因？契經說故。謂契經說：有黑黑異熟業、有白白異熟業、有黑白黑白異熟業、有非黑非白異熟業，能盡諸業。又契經言：現見領受悅意異熟，或復領受悲號異熟，由善不善。又說：我遭身業等損，謂苦受生受苦異熟。復言：我遇身業等益，謂樂受生受樂異熟。如斯等證，其類眾多。又如同類、異熟二因義不相雜，等流、異熟二果亦應不相雜亂。雖諸異熟不越等流，而彼異熟非彼等流，故知異熟、等流果異。佛觀所化宜聞差別，說法有殊；阿毘達磨依真實理決判諸法，故非異熟總攝諸果，經言諸業有三果故。若一切果皆異熟者，經不應言果及異熟。若執諸果皆異熟果，應許諸因皆異熟因，經說諸業為生因故。如眼耳等宿業為因，應從因生皆由宿業，是則經說無明為因起貪瞋癡。及有經說：有因緣故眾生耽染。此等皆應因於宿業，許亦何失？如種種身是宿業果，現行煩惱差別亦然。是則應同離繫邪論，非佛弟子。且置如斯破愚傍論，根本法相今應正辯。何緣無漏不招異熟？毘婆沙說：無愛潤故，如貞實種無水潤沃。又無漏法既非繫地，如何能招繫地異熟？何緣無記不招異熟？由力劣故，如朽敗種。餘善不善能招異熟，如有水潤諸貞實種。然異熟因或持業釋，故契經說：異熟生眼。或依主釋，故契經言：業之異熟。義如前辯。言異熟者，或離因熟或異因熟，此二屬果。或所造業至得果時變而能熟，此一屬因。然經主言：毘婆沙師作如是釋，異類而熟是異熟義。謂異熟因唯異類熟，俱有等因唯同類熟。能作一因兼同異熟，故唯此一名異熟因，乃至廣說，皆不應理，毘婆沙師非決定說六因所得皆名熟故。設許爾者，是果異名亦無有失。此異熟因總說有二：一能牽引：二能圓滿。且眾同分及與命根，非不相應行獨所能牽引。云何知然？契經說故。如契經說：業為生因。又說：業令生死輪轉。又言：業力能別有情。又言：劣界，思業所引。應知劣界即是欲有。又《品類足》說：諸命根是業異熟，非是業故。不相應行無是業者，諸有釋此《品類足》言：一切命根皆是異熟，於招異熟業力最勝，由此意趣故作是說。豈不此釋轉復能遮不相應行有牽引力，業於異熟是勝因故。命、眾同分是勝異熟，許唯業招命眾同分，方可得說於招異熟業力最勝。異不應爾，要業牽引命眾同分時，非業緣斯亦能招異熟；若執非業亦能牽引勝異熟者，則不應說於招異熟業力最勝。是故彼釋定非應理。非心隨轉身語二業，定不能引命眾同分，不爾便違契經正理。經言：

劣界，思所引故。此說欲有命、眾同分，唯意業感，非身語業。身語表業眾多極微一心所起，於中唯一引眾同分及與命根，餘無此能，不應理故。若許同時共感一果，則應更互為俱有因。有對造色為俱有因，非宗所許，此非展轉力所生故。又非次第一一極微牽引命根及眾同分，一心起故，非一心起無異功能別引生後而無過失。非為滿業亦有斯過，於一生中各別能取色香味等圓滿果故。依此，無表亦同此釋，多遠離體一心起故，不許互為俱有因故。若無對造色有非俱有因，說有對言便為無用。顯有對造色皆非俱有因，故作是說；有無對造色得為俱有因，不可同彼。若欲界繫身語二業不能牽引，便違契經，如說：殺生若修若習若多修習生那落迦，乃至廣說。又違本論，如說：於此三惡行中何罪最大？謂能隨順僧破妄語，此業能取無間獄中劫壽異熟，壽定說為所牽引果。此說所起，顯能起思麁易了故，無相違失。於欲界中，有時一蘊為異熟因共感一果，謂有記得及彼生等。有時二蘊為異熟因共感一果，謂善不善色及生等。有時四蘊為異熟因共感一果，謂善不善心心所法及彼生等。欲界無有隨轉色故，無有五蘊為異熟因共感一果。有餘師說：欲界亦有五蘊為因共感一果，謂同剎那表無表色及能起此心心所法。彼說不然，所起身語與諸能起異熟別故。能起所起非定一時，故所感果非定俱起。謂能所起容於一時能取果故應一果者，理亦不然，雖能所起容有一時，而果異故。表與無表雖同剎那，而所取果尚有差別。又諸表業有多極微，無表亦有多遠離事，必同時起果尚有殊，何況能起心心所法與非隨轉色而同取一果？故彼所說，理定不然。於色界中，有時一蘊為異熟因共感一果，謂有記得、無想等至及彼生等。有時二蘊為異熟因共感一果，謂初靜慮善有表業及彼生等。非於第二靜慮已上有諸表業，無能起故。有時四蘊為異熟因共感一果，謂無隨轉色、善心心所法及彼生等。此有六心，如後當說。有時五蘊為異熟因共感一果，謂有隨轉色、諸心心所法及彼生等。無色界中，有時一蘊為異熟因共感一果，謂有記得、滅盡、等至及彼生等。有時四蘊為異熟因共感一果，謂一切善心心所法。如是總有九異熟因，謂三界中如數次第，三四二種品類差別。有業唯感一處異熟，謂感法處，即命根等。若感意處，定感二處，謂意與法。若感觸處，應知亦二，謂觸與法。若感色處，定感三處，謂色、觸、法。若感香味，應知亦三，謂各為一并觸與法。若感身處，定感四處，謂身、色處、觸處、法處。若感眼處，定感五處，謂眼、身、色及觸、法處。感耳鼻舌應知亦五，謂各為一、身、色、觸、法。有業能感六七八九十十一處。聲非異熟，故此不論，業或少果或多果故。如外種果或少或多，如蓮種等有根芽莖花臺鬚葉種種果異，蒲桃等種則不如是。波沓波種有多根莖枝條花葉種種

果異，有諸水陸草木種類但有一莖，如針茅等。或但有葉無莖等生，種子法然，不應疑問。有一念業多念異熟，無多念業一念異熟，勿設劬勞果減因故。有一世業三世異熟，無三世業一世異熟，招感異熟勢力法爾。然異熟果無與業俱，非造業時即受果故。又業現在非即果熟，法受業門理決定故。亦非無間，由次剎那等無間緣力所引故。剎那正起，力難制故。又異熟因感異類果，必待相續方能辦故。已說六因，當說世定。頌曰：

遍行與同類，　二世三世三。

論曰：遍行、同類唯居過現，未來世無，理如前說。相應、俱有、異熟三因，於三世中皆悉遍有。頌既不說能作因所居，義准應知通三世非世，不可說彼定時分故。

說一切有部順正理論卷第十六

阿毘達磨順正理論卷第十七

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之九

已辯六因相別世定，必應對果建立因名。何等名為因所對果？頌曰：

果有為離繫，　無為無因果。

論曰：果有五種，後當廣說，今且略標有為離繫。如本論說：果法云何？謂諸有為及與擇滅。豈不擇滅許是果故必應有因？非無有因可說為果，曾未見故。我亦許道為證得因，經說此為沙門果故。此六因內，從何因得？我說此果非從六因，前說六因生所賴故。若爾，應許此證得因，離前六因別為第七。我宗所許，如汝所言，豈不汝宗有如是誦，涅槃是果而無有因？雖有此誦，於義無失。謂諸世間，於設功用所欣事辦共立果名。死於士夫極為衰惱，故於不死，士最所欣。如是所欣，由道功用所證得故，說名為果。言無因者，道於所得擇滅無為非六因故。擇滅於道，非所生果，是所證果；道於擇滅，非能生因，是能證因。故道與滅更互相對，因果是非不可定說。若道於滅為證得因，是則但應得為道果。誰言道果定非滅得？道於滅得為同類因，或亦說為俱有因故。然此非聖正所求果，由諸聖者以所得滅蘊在心中修行聖道，故道勝果唯所得滅，非滅之得，以諸聖者非求有為而修聖道。故薄伽梵於契經中說沙門果，唯斷非道，非唯為證道。修道非無用，得初念道時，應所作已辦。若許擇滅是能作因，應許涅槃有增上果。非許擇滅，眼等生時有能生用可如聲等。謂有為法正生位中，有為無為皆不為障，故一切法皆能作因。然有為中唯過現法有取與用，說為有果。未來諸法及諸無為無如是用，故非有果。故契經說：諸因諸緣能生識者皆是無常。雖無為法是因是緣，而不能生，故佛不說。如前思擇能作因中，說能作因略有二種：一有生力、二唯無障，故無為法無障成因，由不能生故非有果。豈不經說：意法為緣生於意識。何故無為是法所攝而不能生？依多能生，密作是說，何妨少分有不能生。或復無為亦能生識，然識非果，如前說故、非能生故；便是無常，彼說能生後有識故。由如是理，如有為法建立因果，無為不然，是故擇滅是因無果、是果無因，理極成立。此中多類誹謗涅槃，彼誹謗因紛競非一，我今正破經主謗因兼破餘師，成立擇滅，因茲亦辯餘

二無為。此中經主引經部說，一切無為皆非實有，如色受等別有實物，此所無故。然經說者唯無所觸說名虛空，謂於闇中無所觸對，便作是說：此是虛空。已起隨眠生種滅位，由揀擇力餘不更生，說名擇滅。離揀擇力，由闕緣故餘不更生，名非擇滅，如殘眾同分中夭者餘蘊。此皆非理，無因證故。且彼所言唯無所觸說名虛空，無觸名空我亦信受，空無觸故。言唯無觸說名虛空，非別有體，此何因證？已證闇中無所觸對，便作是說：此是虛空。豈不此因能證非有，非唯用此所說為因能證虛空決定非有。謂彼但說此是虛空，非所觸對。如何知彼唯於無觸說名虛空？如世說言：此樂非苦。豈唯無苦說名為樂？若謂不然，苦樂二受有損有益，所作別故。非此虛空少有所作，可得如樂，故喻不同，是則前因應成無用，由今但以虛空都無所作可得證非有故。且定不可以無觸對謂是虛空為決定因，證虛空體唯無所觸，是則經主此中無因能證虛空決定非有。又契經說：虛空無為，有所作故，非不如樂。如世尊說：風依虛空，無作有依，非有心執。又光明色是虛空相。故知虛空其體實有。如契經說：然藉光明，虛空顯了。由此定顯虛空之相，所謂光明，所以契經復說此語。謂佛先說風依虛空，後說虛空無所依止，勿彼梵志生如是疑：如何證知虛空是有？而世尊說風依虛空，為遣彼疑，復說此語。若空非有，何藉光明？光明有色有見有對。若無虛空，誰能容受？故世尊說然藉光明虛空顯者，顯光明色能與虛空為實有相。然彼上座不了此經所說義趣，妄作是詰：若藉光明，虛空顯了，虛空應是色法所收。如是詰言何從而至？又虛空體應實非無，以契經中如心說故。如契經言：虛空無色無見無對，當何所依？非於我中或兔角等，可有如是差別言說。此中彼釋，為對所問，故說此言。如契經說：善調伏我。我是所依，若為對問說此言者，不應作是說，但應言：梵志! 虛空無體，當何所依。又不應說然藉光明虛空顯了，非於前際說言可了，及於作者說言可得，而應說為如實對問；若於非有如有而說，此說便成無義利語。又所引喻於證無能，調我我依於心說故。此於內義已廣思擇。無色等言若無實義，此所引喻何所辯成？又彼所言：若虛空體少有實物，虛空常故，則有礙色應永不生。或應許此是有為攝，如筏蹉子。彼不審思，故作是說。由彼所執，實不能容餘礙色故，非虛空體被餘礙色所障礙故，餘色生時虛空開避，成無常失。然此虛空容受性故、非色性故，無勞開避。虛空界體是障色故，餘色生時理應開避，謂虛空界是輕妙色，雖不障餘而被餘障，可是無常有為所攝。虛空相者既不障餘亦非餘障，色法生位寧是無常有為所攝？虛空與色同住無違，故於諸位無起無盡。然壁等中有障礙者，由有礙色居彼障餘，非空無為彼中無故。虛空界色微薄輕妙不能礙餘，被餘麁重色排障時即

便開避。諸有對色法應如是，若一所居必無第二。虛空無對與空界殊，何容類彼有無常失？又彼所言：若虛空體是實有物應成有為，此與空界無差別故。彼有虛言而無實理，世尊自說有差別故。如契經言：虛空無色無見無對。又言：空界離色染時與四俱斷。若虛空界不異虛空，虛空無色無見無對，空界應然，應如識界說於無色離染時斷。又經說空界成假士夫，及說藉光明虛空顯了。若虛空界即是虛空，又即光明是虛空界，豈契經說然藉光明光明顯了？故知有異。又契經說：所有諸法，若諸有為、若諸無為，於中離染最為第一。然此經中說法有二，無為是法不可言無，無體不應成法性故。諸無為者，顯彼體多，故有虛空及非擇滅，足以離染方可成多，除此更無餘無為故。由此空界非即虛空。上坐不思，言二無別。有餘師說：無別虛空，於礙色無生空覺故。彼說非理，即由此因能證虛空別有體故。異礙色處別有虛空能為所緣，生空覺故；若無所緣，覺不生故。由斯彼說但有虛言。又亦可言，無別礙色於空無處，色覺生故。然非由此可證色無，故彼不能證空非有。若謂諸色有體可知，空亦應然，可比知故，謂如眼等，雖不現知而由有用，比知有體。如是虛空亦有用故，比知有體。用如前說，是故虛空別有實體。又彼所說：已起隨眠生種滅位，由揀擇力餘不更生，名擇滅者。如是擇滅，理亦不成，緣闕不生無差別故。擇力、緣闕二種不生，委細推徵竟有何別？又離聖道亦有不生，豈不修道便成無用？此非無用，以修道力能滅未生未來隨眠及生種子，由種滅故令未來世惑苦不生。若謂不爾，彼由何力而得不生？譬喻論師所執種子，前於思擇得有無中已拔其根片無遺漏，此種今者從何復生？設種非無，此隨眠等若由緣闕後不更生，或由擇力滅彼種故令不更生，此二何別？又不生法，猶如過去必不更生，復何須斷？種雖未斷，而所生法必不更生，猶如已斷，勤修斷道應成無用。豈不汝宗亦於已得非擇滅法，更勤方便修能斷道斷彼得耶？我宗可然，由說通斷三世惑苦，別證涅槃諸不生法，猶如過去得障涅槃，故復須斷。汝宗不爾，唯說隨眠及苦不生為涅槃故，種雖未滅，有如已滅畢竟不生，如是不生即涅槃體，與後何異？委細推究，未見有殊。是故我宗，說擇滅體，通斷三世惑苦故得；說非擇滅，唯於未來諸行闕緣不生故得，由斯二滅相無雜亂。又彼所說違背契經。經言：五根若修若習若多修習，能令過去未來現在眾苦永斷。此永斷體即是涅槃，唯於未來有不生義，非於過現，豈不相違？雖有此文而不違義。此經意說，緣過現苦煩惱斷故，名眾苦斷。如世尊言：汝等於色應斷貪欲，貪欲斷時便名色斷及色遍智，乃至廣說。過現苦斷，義亦應然。或此經中別有意趣，過去煩惱謂過去生所起煩惱，現在煩惱謂現在生所起煩惱，如是二世所起煩惱，為生未來諸煩惱故，

於現相續引起種子，此種斷故彼亦名斷，如異熟盡時亦說名業盡。未來眾苦及諸煩惱，由無種故畢竟不生，說名為斷。若異此者，過去現在何緣須斷？非於已滅及正滅時須設劬勞為令其滅。如是一切但有虛言。且破彼初所釋經義，謂無漏道斷煩惱時，無有能緣過現煩惱，可斷彼故。而經說言：修習五根斷過現苦。然彼煩惱，當於爾時，為在未來、為在現在？定不可執在於過去，已滅無故，豈復須斷。若在未來，彼執無故，與空花等，何有所緣？若在現在，便有二心，俱行過故，亦不應理。若謂有種，種已不成。設復許成，亦不應理，非心心所體無所緣，如何可言緣過現苦？不應計彼是無漏心，以無漏心非煩惱故。又非所斷，如何可執由斷彼故，亦說能緣過現二世諸煩惱斷。今恣汝說此位斷何能緣過去現在煩惱？故汝所言都無實義。又緣離世所起煩惱，修習五根應不能斷。所以者何？經不說故。汝執經說斷過現言，說斷能緣過現煩惱，斷未來言亦應爾故。豈不經說：修習五根斷未來苦。苦言總故，亦攝能緣。離世煩惱，此豈如彼空花者經？無所依憑，隨欲而釋。世尊總說，修習五根能斷去來現在眾苦，何緣執此斷過現言，說斷能緣過現煩惱；即執此說斷未來言，是斷未來眾苦體義。汝必應釋斷未來言，唯斷能緣未來煩惱，則緣離世所起煩惱，修習五根應不能斷。若汝定釋斷未來言，是斷未來眾苦體故，亦攝能緣離世煩惱；則應未來苦言總故，亦攝能緣過現煩惱。若爾，契經不應別說，能斷過去現在眾苦。由如是理，證立此經斷過現言，唯斷苦體，故知擇滅通斷三世眾苦而證，非唯未來隨眠及苦不生為體。又所引證亦不相應，緣過現苦煩惱斷故名眾苦斷，理不成故。言斷貪欲名色等斷，理亦不成，過同前故。如何名斷？汝自應思。又色等蘊，非唯貪欲斷故名斷，由色等蘊亦恚慢等所緣境故，受想行識亦與貪欲俱時斷故，由此不應定說色等唯據能緣斷故名斷。如是亦應釋斷過現言，非但據能緣煩惱斷說。故彼引證，符順此宗；於彼所宗，理非符順。由斯亦破彼後釋經以種子言，都無實義，依之說斷，義豈得成？所引喻言亦非同法，業望異熟有別體故，非離煩惱有種義成，如何可言斷彼種故名斷過去現在眾苦？故彼無義，但搆虛言。又說不生為涅槃體，極為非理，無常過故。阿毘達磨說，諸聖者斷煩惱已有可退生，其理堅牢，後當廣辯。故彼所說，非智所欣。又未來無，彼宗所許，如何可執無而復無？先有後無，世極成故。又彼論者所執涅槃唯是不生，如何名得？由得對治，證得當起，煩惱後有畢竟相違所依身故，名得涅槃。若爾，纔得初念聖道，應得所治煩惱涅槃。當於爾時已得此道所治當起煩惱，後有畢竟相違所依身故。如是安住，後學道時應成無學，已得此道所治相違所依身故。安住此等無間道時，何所未證求解脫道？已得涅槃，進修何用？無斯過失，初

念聖道與煩惱種俱時滅故。如汝所宗，諸煩惱得，非未永滅煩惱種時，名得當起煩惱，後有畢竟相違所依身故。又非無間道未生時已能永滅諸煩惱種，故於安住後學道時，無有已成無學道失。若爾，無學應有煩惱。所以者何？初念聖道既與煩惱種不相違，後亦應然，無差別故。然得非喻，許體別故，後時聖道差別生故。謂我許得別有實體，不違於忍，與智相違。所以者何？智與煩惱得相違，得俱時生故。汝宗唯說煩惱所依相續轉變名煩惱種，及說煩惱畢竟不生名為涅槃，有何法體？不違何法？與何相違？又初聖道將欲生時，是異生身將欲滅位。初聖道起，捨異生身，離彼有何別煩惱種與初聖道說不相違，次後便違無差別道？故汝宗義非為善立。又若涅槃都無體者，如何經說：一切有為無為法中此最第一。如何無體可立法名？如何說無於無中勝？現見諸法有自相者，展轉相望說有勝劣，未見有說兔角空花展轉相望安立勝劣，是故決定別有涅槃能持自相，故名為法。此於餘法其體殊勝，故涅槃體實有義成。又佛世尊定說為有，如契經說：苾芻當知，定有無生。此若無者，生死眾苦應無盡期。由有無生，乃至廣說。我亦不說全無涅槃，但應如我所說而有。如說此聲，有先非有、有後非有，不可非有說為有故有義得成。說有無為，應知亦爾，有雖非有而可稱歎。故諸災橫畢竟非有名為涅槃，此於一切有非有中最為殊勝。為令所化深生欣樂，故應稱歎此為第一，非如是說涅槃為有有義得成。所以者何？假實二有不相應故，餘種類有曾無說故。雖說此聲有先非有有後非有，而應審決，為於畢竟非有物上說此有言、為此有言即於有上遮餘而立？若別有物居聲先後，可遮聲故說非有言，謂彼物中此聲非有。諸互非有，定依有說，若於畢竟非有物中而說有言，何不違理？非汝有物名為涅槃，可於其中遮苦有故，即說彼物名為非有，故所立喻於證無能。又不應引世俗言說非撥勝義、朋援己宗。經主此中亦不隨喜如是有義，以作是說不可非有，有義得成。世俗有言尚不隨喜，如何可說無為有言，是故有言定應不可依於畢竟非有而說。然彼畢竟非有涅槃非假非實，更無餘有而許為有，彼譬喻師立有法性，何極深隱。又曾無處見非有中有勝有劣，亦無智者於非有中有讚有毀，然作是說：有雖非有而可稱歎。此但有言。如何復言故諸災橫畢竟非有名為涅槃，有非有中此最為勝。謂唯災橫有體法中見有勝劣，非於無體，故彼所言唯依妄執。豈不有法有差別故，非有隨之亦有差別，如色聲等。非有各異，此亦不然，非有與有，相同、相別俱不成故。謂此非有有差別者，為由與有其相同故、為由與有其相別故？若由相同，應即是有；若由相別，應為指陳色之非有何相非色？豈不非有即為此相。若爾，色聲非有相何別，而言色等非有各異耶？如色與聲雖同是有，而有種種相狀差別；非有不

然，無異體故。由此所說，有雖非有而可稱歎，乃至廣說，但有虛言而無實義。故唯於有勝劣可成，於非有中，定無勝劣。世尊既說離染涅槃於諸法中最為殊勝，應如色等實有義成。又若涅槃體非有者，豈令所化生厭生欣？非有中無勝劣相故。又應大聖惑所化生，於非有中如有說故。又若起見撥無涅槃，應成正見無倒解故。若謂此見不了涅槃唯是行無故是邪者，是則斷見應成正見，由彼唯緣諸行無故。若謂此見於唯行無非方便解故非正者，非於行無非方便見名為斷見，是餘見故。然諸斷見唯緣行無，故不能遮成正見失。又於滅境起靜等見，應非正見，非實解故。非非有中有靜不靜，如石女兒非勇非怯。現見病無別有調適，諸苦惱無別有安樂，如是亦應有為差別非有之位別有無為。又若涅槃無實體者，如何可是聖諦所收？無體豈應名諦名妄？且言聖諦，其義云何？豈不此言屬無倒義，聖見有無皆無顛倒。謂聖於苦見唯是苦，於苦非有見唯非有。此於聖諦義有何違？此有違者，謂無境界慧必不生。而言聖慧見非有境，何倒過此!　思去來中當辯此義。如何畢竟絕名言無，而可說言此是苦滅，而不違理？現見此彼指當名言唯於有起，如何非有起此名言？又無如何成第三諦？此中經主輕掉答言：第二無間聖見及說故成第三。此答非理。今難者意，以若無境慧必不生，如何見無為第三諦？又若無體，但有虛言，何義說為第三聖諦？又若苦滅唯是苦無，是則但應說苦治道，說道便顯所治苦無。若不令無，何名能治？本依治道為令苦無，故彼苦無說治便顯，何離苦道別說苦滅？故若涅槃離於苦道無別有體，但有虛言，何用說為第三聖諦？又汝應說，於立涅槃為實有宗，見何過失而不信受？然許涅槃實有別物，於佛聖教所有義利片無違失。雖彼所言：若許實有，朋虛妄計，是名為失。然不應理，計畢竟無亦名為有，是虛妄故。又彼更有餘虛妄計，謂未來法無而復無，計為涅槃，過如前說。又彼計有煩惱種子於色等法非即非離，雖如斤斧補特伽羅而有能生障道等用。如是等類非有執有，虛妄計度，汝常串習、為己所宗，何反彈斥？雖寄他言作如是說，許便擁護毘婆沙宗；今詳經主似總厭背毘婆沙宗，欲依空花撥一切法皆無自性。而今於此且撥涅槃，擬為同喻證餘非有。若實為護毘婆沙宗，所說不應朋壞法論，勿以彼論惡見之垢塵穢己心，宜將此宗正法之水而自沐浴。又言涅槃非體可得，如色受等非用可得，如眼耳等。此實應然，涅槃實非如色受等及眼耳等體用可得，然有異彼體用可知。色等有為依自相續，體用麁顯易可了知；然彼涅槃不依相續，體用微隱難可了知，要具精勤勝觀行者，修所成慧正現前時，方證涅槃真實體用。從觀出已唱如是言：奇哉涅槃，滅靜妙離。非諸盲者不了青黃，謂明眼人亦不見色，或復縱汝知與不知，但許涅槃可名為有，則應定許體實非無，

離有實物有不成故。又相即體，涅槃既有滅靜等相，有體義成。又彼所言：滅若別有，如何可立彼事之滅第六轉聲？由滅與事非互相屬，此彼相望非因果故，唯遮彼事第六可成，彼事之無名為滅故。彼言非理，相屬非唯在因果故，又亦非唯無別體故，如何安立彼事之滅？應知二滅屬於二心，二心能遮彼事得故。且得擇滅要由二道：初無間道與煩惱得俱時而滅，後解脫道與擇滅得俱時而生。非煩惱得未已滅時，其離繫得至已生位，如是彼彼煩惱得滅，便有此此擇滅得生，故說此此滅屬於彼彼事。於契經中此義已顯，經言：具壽! 言滅滅者，由誰滅故而得言滅？由五取蘊滅故言滅。若無別滅，經但應言：是誰之滅？謂五取蘊。何義說言由五取蘊滅故言滅？應知煩惱得若滅時名煩惱滅，我終不許即眾苦滅名為涅槃，許苦滅故，離於苦道別得擇滅方名涅槃。滅若別無，有前說過，謂阿羅漢應有煩惱，或住學道煩惱已無，以於後時無差別故。此中經主復作是言：何因此滅定屬此得？豈非難盡矯設浮詞？一相同品離繫與得，設無定因，斯亦何咎？由一道力，總滅諸結、總得離繫，何用定因？或能所得相屬法爾。或能斷道為此定因，由道引生離繫得故，非餘斷道所斷惑滅由餘道得。故汝應喜同一斷道所得擇滅其體非一，有何定因言此屬貪、此屬瞋等。設無定屬，復有何過？謂一品中一切所滅，一道所斷所得離繫既同一得，何用定因？或如先說。先何所說？謂由法爾相屬無亂，以從本來貪等與滅法爾相屬決定無亂，斷道起位能總證得，故無定因亦無有過。若謂不然，違聖教故，謂有聖教能顯涅槃唯以非有為其自性。故契經言：所有眾苦皆無餘斷，各別捨棄盡離染滅靜息永沒，餘苦不續不取不生，此極寂靜、此極美妙，謂捨諸依及一切愛盡離染滅，名為涅槃。又許涅槃體唯非有，便為善釋經說喻言：如燈焰涅槃，心解脫亦爾。彼謂此說如燈涅槃，唯燈焰謝無別有物。如是世尊心得解脫，唯諸蘊滅，更無所有。對法諸師已通此說，謂言苦滅義有二途：一離苦外無別實體、二離苦外有別實體。佛觀所化意樂不同，故說如斯二種滅義。謂或有處說無別體，如向所引二種契經。或復有處說有別體，如契經說：定有無生。又契經言：有處有離。復有經說：我觀實有無為句義，所謂涅槃。復有經言：由五取蘊滅故言滅。此類寔繁，故我所宗不違聖教。又經所說燈焰涅槃，離燈別有無常相故，此之所喻於義何違？或燈涅槃雖無別體而非非有，諸行皆是無常性故。其體非無，依此為言亦無有過。又非由此所引契經能證涅槃體唯非有，此經唯就入無餘依般涅槃時而宣說故。謂於此位，一切餘依皆無餘斷、各別捨棄，乃至廣說。故不相違。有餘師說：言不生者，依此無生，故言不生。此中經主作如是說：我等見此第七轉聲，於證滅有都無功力，何意故說依此無生？若依此言，屬已有

義，應本不生，涅槃常故。若依此言，屬已得義，是則應計依道之得，故唯依道或依道得令苦不生，汝應信受。我等見此第七轉聲，於證滅有甚有功力，道之與得俱依滅故。以有涅槃，方求道得；此若非有，求彼何為？又苦不生非唯由道，或復由得增上忍時已得殊勝，苦不生故。又緣闕故苦亦不生，應是涅槃，如前已說。若謂種子未滅故者，已如前破。前如何破？種雖未滅，有如已滅，畢竟不生，與後何異？又若由道或復由得苦不生者，初念道時已無惑苦，過如前說。則住學道，煩惱應無。若煩惱種未滅故者，治道生時種何不滅？正相違故，如闇與明。又於涅槃得正生位，所治惑苦方名永滅。故彼師說：依此無生，故言不生。第七轉聲於證滅有甚有功力。若謂若然，修無間道應無用者，理亦不然，涅槃正是此道果故。若初剎那所治惑苦已名永滅，是何道果？故解脫道無離繫果，由與滅得俱時生故。如是已破經主謗因，成立涅槃其體實有。有餘師說：無實涅槃，非因果故，如兔角等。諸實有者因果為證，涅槃既非因果性攝，故定無有能證有因，是故涅槃定非實有。彼言非理，前已成立虛空無為其體實有，非因果性，此亦應然。又但有言：彼宗許有是因果性，非實有故。謂執涅槃非有論者，許未來是果、過去是因，而非許去來是實有性，故因果性非證有因。若許去來是實有者，許涅槃體是果是因，由許涅槃是沙門果故，與正生法為無障因故。修正行者為辦涅槃，果名所辦，所辦是果。或應說辦非果者何？何有體常而是因果？此不應責，且應自責，何有果因而體實有？如一念起離同類因，彼一切處無同喻理。有餘師言：涅槃雖有，而假非實。此亦不然，假所依體不可得故。若謂諸行即是涅槃假所依者，亦不應理，應成所斷染污有漏無常性故。非離所依有假擇滅可執，雖以所斷染污有漏無常為其所依，而非所斷。不染無漏常住為性，又相違故，應非用彼為此所依，如明與闇，曾無假法違自所依。又許涅槃是諸行滅，如何可說諸行為依？未見有明，闇為依故。又行有時，滅未有故。未離欲者有貪等時，不應許彼有貪等滅。貪等無位，方證涅槃。故彼所說非順正理。有餘復言：智必有境，涅槃無實。彼作是言：緣涅槃慧以名為境。理必不然，邪正二見應相成故。謂若正見覺了涅槃寂靜常住，應成見取，以一切名皆無常故。若諸邪見誹謗涅槃為無常性，應成正見，以稱實義而生解故。諸說涅槃無體論者，終不許說名即是無；諸說涅槃有體論者，終不許說名即涅槃，故彼所言亦違正理。又上座說：如世尊言：如是句義甚為難見，謂一切依皆永棄捨，寂靜美妙，乃至涅槃。如是涅槃，如何難見？以其自性極難見故。如何非有可說自性？自執涅槃非實有故。若謂擇滅雖非實有，而薩迦耶是實有故，離彼得滅名為自性。故契經言：如是滅界緣薩迦耶而得顯了。此違

正理，所執滅界與薩迦耶非即非離，如何可言滅有自性？若有自性，如何復言滅非實有？既許涅槃非實有故，即無自性，何用誑惑信無智人，書此前後相違言論。又經唯說：如是滅界緣薩迦耶而得顯了。如何定知滅非實有，唯薩迦耶是實有物？然說緣他而顯了者，皆實有物，世所極成，如緣闇等明等顯了。緣實有物非實顯了，曾無有處，是所極成，故薩迦耶是實有物。謂滅非實，但是虛言，緣薩迦耶滅顯了者說因彼滅建立此故。由五取蘊滅故言滅，餘契經中分明說故。又彼所說，雖諸經中有說三界三涅槃界。有為界、無為界、有滅界，有生有無生，有苦滅聖諦，我現了知是安隱處。諸如是等亦不相違緣薩迦耶而建立故。此亦率爾作如是說，縱三界等緣薩迦耶而得建立，既無因證，如何定知體非實有？又言緣彼此顯了故，是實有物，便為極成，無體無容由他顯了，如明等顯緣闇等故。又彼所言：契經中說有滅界者，亦不相違，緣離有身而顯示故。有無生者亦不相違，於實有生不轉立故，即是有生。相續斷義，此亦非理，如上所言，緣他顯者是實有故，生與無生體各異故，非有不應說為有故。假實有外更無別有。若執無生非假實有，不應名有，如前已說。生相續斷義有二種，謂離有身無別有別，准前苦滅二義應知。如何定言唯生不轉名相續斷，非別有物。許有別物，有無生言可成有義；若無別物，不應名有，說過如前。又薄伽梵於契經中但應說言有生不轉，不應說此有無生言，世尊不應於勝義諦作迷謬說，有實無實俱說有故是迷謬言。為生如無生說為有故，其體非實？為無生如生說為有故，其體是實？令生如是迷謬心故。又相續斷，道未生無、道生已有、道退復無，以諸聖人退生惑故，則相續斷應非無為。又說涅槃非實有故即無生者，理亦不然，唯有立宗，無證因故。謂何因證？非實有故涅槃無生，非此無生，由常住故而體實有。又許非實證無生故，則諸假法應無有生，又應假法亦即無生。若爾，汝宗剎那實法不許生故，相續是假亦無生故，是則汝曹生之與滅都非實有。何期汝等嘗厭空花，而今乃成空花差別。又彼所說，如契經言：一切法者謂十二處。又契經言：此十二處，皆有戲論、皆是無常。契經復言：眼色眼識，廣說乃至意法意識皆是無常。若謂涅槃實而常住，世尊於此應有簡別。如是所說，非審思求如言皆是有熱惱故。謂彼經言：此十二處皆有戲論、皆是無常。皆有熱惱，非諸聖道、體非處攝。又彼定無貪等熱惱，何不簡別？然彼契經唯依有漏十二處體，密意說言此十二處皆有熱惱，即就此說皆有戲論、皆是無常，不應由斯謗涅槃體言非實有。是故定應離苦集道有涅槃體，常實義成。今應思擇非擇滅體，此中經主所辯相言：離簡擇力，由闕緣故餘不更生，名非擇滅，如殘眾同分中夭者餘蘊。且應詰彼，何名闕緣？謂法生緣若不和合，非不

和合少有法體，何能為障令法不生？豈不闕緣名緣不具，此有何法？過亦同前。若謂闕緣即緣非有，亦不應理，非有不能障有生故。由此決定，非唯闕緣名非擇滅，然別有法得由闕緣，此有勝能障可生法令永不起，名非擇滅。若無別法能為障礙，但由闕緣法不生者，後遇彼類緣和合時，前不生法今應還起。豈不如許有非擇滅得由闕緣，非遇彼類緣和合時捨非擇滅。如是唯許由闕緣故諸法不生，非遇彼類緣和合時彼法還起。所例非等，有無異故。謂由闕緣得非擇滅，障可生法令永不生。乃至涅槃得定相續，設遇彼類緣和合時，亦無有能捨先所得。夫緣闕者但是緣無，無法無能與有為障，後遇彼類緣和合時，何法能遮令不還起？然法若住不生法中，此法必無還生之理。是故定有能永障緣，非唯闕緣令永不起。豈不緣起道理法然，依此無彼無、此滅故彼滅，計非擇滅則為唐捐。此所說言，有何意趣？表唯緣闕故法不生。此中不見決定言說，如何得知唯緣闕故？既不說有餘不生因，故知不生唯由緣闕。此中不說餘不生因，以彼但由緣闕得故，非擇滅得。為即用此緣闕為因？不爾，非有無有功能為有因故。於緣闕位，隨所住心得非擇滅。如是滅得即因彼心，非因緣闕。又准所說緣起道理，即定證知有非擇滅，受滅故愛滅，《 緣起經》說故。此云何證非擇滅有？如是滅言非餘滅故。且彼不可是無常滅，見受滅時有愛生故，非愛未至已生位時可為無常滅相所滅。又彼不可說為擇滅，言由愛斷受得斷故。如世尊言：汝等於受應斷貪欲，貪欲斷故此受便斷。此經中辯受愛擇滅，意顯受愛斷必俱時。《 緣起經》中說次第滅、非次第滅，諸緣起支可名擇滅，同對治故。由此准知，離無常滅及擇滅外有非擇滅，由愛生緣闕故而得，依此密說言受滅故愛滅。又經說有二阿羅漢，由此准知有非擇滅。如契經說：諸阿羅漢略有二種，所謂退法及不退法。諸阿羅漢一切煩惱皆斷無餘，而無生智有得不得。由此准知，必有別法。若有得者，煩惱便住不生法中：得無生智，此法即是非擇滅體。若不得者，煩惱可生，便有退失，無無生智。根殊勝故煩惱不生，何用計斯非擇滅體。依何義說根殊勝名？若此但依無生智說，彼意即說得無生智殊勝根故，煩惱不生。此復應思：諸阿羅漢皆煩惱斷，何緣於此殊勝智根有得不得？若過退法名殊勝根，亦不應理，得此根者亦有退生煩惱義故。謂退法性，轉得勝根乃至堪達，猶有遇緣退住學位，起諸煩惱。若得勝根煩惱不起，轉退法性得思法根，應不復生一切煩惱。然不如是，由此故知，有阿羅漢以諸煩惱生緣闕故得非擇滅，由此勢力能遮煩惱令永不生。得無生智若有退義，一切可然；而退不成，故皆不爾。退義必有，後當思擇。又於施設第一法中，諸言顯有多無為故，證無為中有非擇滅，足前二種方可成多，除此更無餘無為故。又滅與盡名別體同，

經說預流盡三惡趣，故知有別非擇滅體，此盡定非餘滅攝故。謂契經中說預流者，已盡地獄、已盡傍生、已盡餓鬼，乃至廣說。非彼已能斷諸惡趣，由彼未離欲界貪故，而諸惡趣要於究竟離欲貪時方得名斷。有說：預流緣諸惡趣煩惱可生，故未名斷。此因非諸有斷所緣，能緣煩惱猶可生故；亦非盡言顯無常滅，以所盡者皆未生故。由此證知，定有別法名非擇滅，得此法故，令諸惡趣畢竟不生。若執但由闕生緣故彼不生者，過如前說。然上座說：非擇滅名，諸聖教中曾無說處，但邪分別橫計為有，非聖說故不可信依。此亦不然，聖所說故。且彼所執舊隨界等，如瘖瘂人於夢所說都無所用，但為誘引信無智人令生欣樂。誰有賢聖說如是言？何聖教中有片可得？是故上座勿以己宗准度他宗亦非聖說。豈不彼彼諸聖教中，離擇無常二種滅外，處處說有滅盡等聲，上座於中何容不忍？對法者說：有用五字以於未來亦得擇滅，為欲簡彼令易了知，故本論中加非擇字。論者意說，世尊所言非擇為先，於未來世由闕緣故得永不生。應知此即非擇滅體，何容謂此非聖所言？復有餘師謂非擇滅由餘故得，不以闕緣。根境為緣，諸識得起。一根與意專一境時，餘識生緣根境雖具，而於彼彼識不得生。此豈生緣根境有闕？然具根境，識不俱生，故知但由得非擇滅。若謂由闕第二等無間緣故，此第二等無間緣由何故闕？豈不諸識不並生故，闕於第二等無間緣。復以何緣識不並起？以有過故，必不可說諸識並生。若說並生，便有染淨俱生等過。要先並生，斯過方可有；豈先有過，為不並生因？然識不並生，故無斯過；得非擇滅故，識不並生。如是所言，皆不應理。若得非擇滅不由闕緣，得非擇滅已應還可退。雖復諸識不可並生，而容後時次第生故。若依五識說如是言，由所緣境已滅謝故，能緣諸識永不生者，是則同前，由闕緣故得非擇滅令永不生。由此應知，前說為善，故非擇滅實有義成。然本論中說無為法名無事者，是無因義。所以者何？事有五種：一自性事，如有處言：若已得此事，彼成就此事。二所緣事，如有處言：一切法智所知隨其事。三所繫事，如有處言：若於此事愛結所繫，彼於此事恚結繫耶？四所因事，如有處言：有事法云何？謂諸有為法。五所攝事，如有處言：田事宅事妻子等事。故本論中依第四說無為無事，不依最初自性事說無為無事。

說一切有部順正理論卷第十七

阿毘達磨順正理論卷第十八

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之十

因離繫果傍論已周，本所明今當說。於當所辯異熟、等流、離繫、士用及增上果，如是五果對前六因，當言何果何因所得？頌曰：

後因果異熟，　前因增上果，
同類遍等流，　俱相應士用。

論曰：於五果中，第三離繫非生因得，故此不論，且辯六因得餘四果。言後因者，謂異熟因，於因頌中最後說故。初異熟果，此因所得。有言：異熟從異熟生，故此不應名無異熟。彼言非理，同類異熟二因所生，義各別故。謂前異熟為同類因，生後異熟為等流果。即後異熟由先業成，能成諸業，名異熟因；所成異熟，即異熟果。二因體異，二果義分，因果類殊，無相雜過。然異熟體，如熟飲食，於生異熟無勝功能，故唯不善及善有漏是異熟因，名有異熟。言前因者，謂能作因，於因頌中最初說故。後增上果，此因所得。增上之果，名增上果。唯無障住，有何增上？豈不即由無障住故說為增上，何勞徵詰？又先已辯能作因中，說能作因亦有勝力，謂眼識等於正生時，耳等展轉有增上力，聞已便生欣見欲故。於器世界諸物生時，諸有情業有增上力，諸可愛果於不善業、不可愛果於諸善業亦有展轉增上生用，此等增上如應當思。同類、遍行得等流果，果似因故名為等流。如是二因，果相相似，故因雖二其果唯一。俱有、相應得士用果，非越士體有別士用，即此所得名士用果。此士用名為目 何法？即目 諸法所有功能，如是冥符後頌文說：若因彼力生，是果名士用。然經主謂此士用名即目 諸法所有作用，是則彼應作如是說：同牽一果故名士用。若爾，唯應無間隔越有士用果，俱生中無，非俱生中可有一切皆共同得一士用果，自體不因自力生故。亦不可說各別牽果，勿俱有因非一果故。此中士用、士力、士能、士之勢分，義皆無別，諸法功能如士用故名為士用，如勇健人似師子故名為師子。豈不同類、遍行二因無間所生亦士用果，然等流果二因無間所生諸法，或是或非一切決定名士用果，何故但說俱有、相應得士用果，非同類、遍行。唯此二因具足能得俱生、無間二士用果，非前二因，是故不說。成等流果唯似自因，同類、遍行果唯相似，故彼二果唯名等流；餘非等流，非二因得。又

士用果，俱者義強，俱有、相應獨能獲得俱士用果，是故偏說。又同類因雖亦能得所生無間諸士用果，而非一切皆能定得，以阿羅漢最後諸蘊無無間生士用果故。俱有、相應二因決定得士用果，是故偏說。有餘師言：能作因等亦有能得士用果義，非異熟因，俱生、無間二士用果此所無故。有餘師說：此異熟因亦有隔越遠士用果，譬如農夫所收果實。已辯因果相對決定，今當正辯果相差別。異熟等果其相云何？頌曰：

異熟無記法，　有情有記生，
等流似自因，　離繫由慧盡，
若因彼力生，　是果名士用，
除前有為法，　有為增上果。

論曰：唯於無覆無記法中有異熟果。若爾，則應非有情數亦是異熟。為欲簡彼說有情言，唯於有情有異熟故。若爾，於彼有情數中，長養、等流應是異熟。又為簡彼，說有記生，一切不善及善有漏能記異熟，故名有記，從彼後時異熟方起；非俱無間名有記生。如是名為異熟果相。豈不異熟亦以前位異熟果體為同類因，是前異熟等流果故，則應亦說從無記生是等流性，如何乃說從有記生？非等流性，無如是失。異熟果體由同類因相有雜亂，由異熟因相無雜亂，是故但說從有記生。由此准知，非等流性以等流果與因相似有雜亂故。若異熟果與因相殊無雜亂故，非有情數亦從業生，何故不說為異熟果？此不應難，唯不共業所得之果名異熟故。何故？非情非唯不共業所得果，以非情法餘可於中共受用故。豈不大梵所住非情是別業果，亦應說彼名業異熟，何乃言非？有作是言：大梵住處，一切大梵業增上生。有餘復言：大梵住處，相續未壞，餘可於中有受用理，故非不共。如何一物，無量有情業所共感？豈不已說餘可於中共受用故。若非情果不共業招，應隨異熟俱時起盡。又世現見國主崩時，所王國土猶相續住。若所王國唯主業招、非餘有情業共感者，餘應不可於中受用。又若非情別業所感，則應一一諸有情身所居室宅園林池沼城郭山川悉皆各異。而實不爾，故知一物無量有情業所共感。豈不業體有種種故，應不能招無種種果，云何可說無量有情多業同招非情一物？無如是失，譬如芽等觀自類因而成一故。謂如芽等，雖因地水時分人功糞等力起，而觀自類因故成一，非觀地等因故成多。如是非情，觀自因故體成一物，非由觀彼無量業故其體成多。又見世間非種種業生種種果，如何不許種種業生非種種果？業於所感非情果中有何因用？業於彼果為能作因，如前已辯。如是已辯異熟果相，等流果相今次當辯。似自因法名等流果，謂似同類、遍行二因。如同類因善染無記，彼等流果其相亦然。如遍行因唯是染污，彼等流果其相亦爾。豈不俱起士用果性亦

似自因，如何可言似自因法名等流果？無等流果不似自因，有士用果與自因異，故似自因名等流果，定無濫彼士用果失。豈不亦有等流果因，如遍行因，在於異部用異部法為等流果。他部等流、自部因性，染污同故，非不相似，其士用果性亦有殊，是故與因非定相似。有餘師釋似自因言，謂果與因具二相似：一者體類、二者性類。言體類者，謂受想等。言性類者，謂善染等。若於俱起士用果中，性類雖同體必有異，受非受等士用果故。若於後起士用果中，體類性類皆容有異，故不可說果定似因。若等流果性必似因，於中亦有體似因者，唯等流果定似自因，故似因言無相濫失。若遍行因亦得等流果，何不許此即名同類因？於自部果實即同類因，若望餘部唯遍非同類。然非遍法，隨其性類各望自部唯同類因。若諸遍法，望於他部，同染污類唯遍行因。此望自部具二因義，故遍行因雖得等流果，而不可許即名同類因。如是已辯等流果相，離繫果相今次當辯。由慧盡法名離繫果。滅故名盡，擇故名慧，即說擇滅名離繫果，由擇為因離諸繫縛證此滅故，說名為果。如是已辯離繫果相，士用果相今次當辯。若法因彼勢力所生，即說此法名士用果，此有四種：俱生、無間、隔越、不生，如前已說。言俱生者，謂同一時更互為因力所生起。言無間者，謂次後時由前念因力所生起，如世第一法生苦法智忍。言隔越者，謂隔遠時展轉為因力所生起，如農夫等於穀麥等。言不生者，所謂涅槃，由無間道力所得故。此既不生，如何可說彼力生故名士用果？現見於得亦說生名，如說我財生，是我得財義。若無間道斷諸隨眠所證擇滅，如是擇滅名離繫果及士用果。若無間道不斷隨眠，重證本時所證擇滅，如是擇滅非離繫果，唯士用果。謂全未離欲界貪者入見道時，苦法智忍斷十隨眠所證擇滅，如是擇滅名離繫果及士用果。若全已離欲界貪者入見道時，苦法智忍不斷隨眠證本擇滅，如是擇滅非離繫果，先離繫故；是士用果，由此忍力更起餘得而重證故。若分已離欲界貪者入見道時，苦法智忍於十隨眠有斷不斷，所證擇滅有新有本，如其次第二果一果，如是乃至道法智忍。若全未離已離分離欲界貪者，於八隨眠全斷不斷、分斷不斷，所證擇滅有新有本及有新本，如其次第二果一果、二果一果，義如前釋。若全未離色無色貪入見道時，苦類智忍斷色無色十八隨眠所證擇滅，如是擇滅名離繫果及士用果。若分已離色無色貪入見道時，苦類智忍於色無色十八隨眠有斷不斷，所證擇滅有新有本，如其次第二果一果。如是乃至道類智忍，若全未離及分已離色無色貪，於色無色十四隨眠亦有全斷分斷不斷，所證擇滅有新有本，如其次第亦有二果二果一果，義如前釋。於修道中諸無間道，各隨其義如例應思。如是已辯離繫果相，增上果相今次當辯。諸有為法，除在前生，是餘有為之增上果，必

無少果在因前生。果在因前，斯有何咎？若未來法其果已生，是則未來所作已辦，以無用故應不更生。非本不生而可有滅，無生滅故諸行應常。若謂此應如不生法，雖無生滅而體非常。此救不然，見彼種類有生滅故，例不生法可是無常；若行本來都無生滅，例何可說其體非常？故不成救。士用、增上二果差別，云何應知？對作受者有差別故，應知差別，士用果名唯對作者，增上果名兼對受者。如穀麥等對諸農夫名士用果，彼力生故，亦增上果，彼受用故。對唯受者，唯增上果，非彼力生，彼受用故。工匠所成，對諸工匠及對非匠，二果一果准上應知。餘例皆爾。於上所說六種因中，何位何因取果與果？頌曰：

五取果唯現，　二與果亦然，
過現與二因，　一與唯過去。

論曰：五因取果，唯於現在，定非過去，彼已取故；亦非未來，彼無用故。言取果者是能引義，謂引未來令其生等，於同體類能為種子，於異體類由同一果，於非一果由同性類，於異性類而由有是自聚相續。是故一切皆名能引，如是能引名為取果。此取果用，唯現在有，非於去來，唯此可名有為作用。於六因內簡去何因，而言五因唯現取果？謂六因內除能作因。此能作因，何緣被簡？有餘師說：此能作因取果與果時無決定，故取與中俱不分別。彼說非理。所以者何？此因取果無非現在。又非不取而有與義，如何乃言時無決定？然能作因，能取果者定唯現在，與通過現，應如同類、遍行二因，但非一切有增上果可取或與，故此不說。豈不此因能取果用亦通過去，如何乃言能取果者定唯現在？故本論中作如是說：過去諸法為等無間能生二心。若出無想、滅盡定心，由入定心現在取者，則應二定永不現前。又非不取而有與義，故應取果亦通過去。無如是事，入二定心，唯現在時能取二定及出心果。然由二定是正所求，必應先起；由此為障，令出定心非於入心無間即起，此義於後當更分別。故上所言，此因取果無非現在。又非不取而有與義，其理極成。然毘婆沙有如是說：其能作因，取果與果俱通過現。理不應然，法居現在，亦如同類、遍行二因，總取未來為自果故。俱有、相應與果亦爾，唯於現在，由此二因取果與果必俱時故。同類、遍行二因與果，通於過現。能作因中諸有果者應同此說。然非一切皆容有果，故此不論。同類、遍行二因與果，過去可然，現在如何？與等流果，有等流果無間生故。謂此二因有等流果無間生者，即現在時於無間果亦取亦與。此果已生、因謝過去名已取與。若此二因滅至過去，其等流果方至生時，則此二因於正生果先取今與。言與果者，謂此諸因正與彼力令其生等，其能作因正居現在。彼增上果有現已生，如眼根等為能作因生眼識等。諸增上果有無間

生，如世第一法等為能作因生苦法智忍等諸增上果。有隔越生，如順解脫分善根等為能作因，生三乘菩提盡智等諸增上果。善同類因有時取果而非與果，應作四句。第一句者，謂斷善根時最後所捨得。第二句者，謂續善根時最初所得得。經主於此謬作是言：應說爾時續者前得。今詳彼說，理不應然。所以者何？非唯斷位最後所捨得與今續時初得等流果，以於斷位先已滅得亦與續時得等流故。如何前位多剎那得為同類因皆取今得，而於今時但說最後一剎那得與今得果？是故應如本文為善。第三句者，謂不斷善根於所餘諸位。第四句者，謂除前相。又於不善同類因中亦有四句。第一句者，謂離欲貪時最後所捨得。第二句者，謂退離欲時最初所得得。經主於此亦作是言：應說爾時退者前得。今詳彼說，理亦不然，以有如前所說過故。第三句者，謂未離欲貪於所餘諸位。第四句者，謂除前相。有覆無記同類因中亦有四句，於阿羅漢得時退時、未得及餘，如理應說。無覆無記同類因中有順後句，謂與果時必亦取果。無覆無記為同類因，乃至涅槃恒相續故，或時取果而非與果，謂阿羅漢最後諸蘊，約有所緣剎那差別。善同類因應作四句。第一句者，謂善心無間起染無記心。第二句者，謂與上相違。第三句者，謂善心無間還起善心。第四句者，謂除前相。不善心等，如其所應亦有四句。例准應說，異熟與果唯於過去，由異熟果無與因俱，或無間故。西方諸師說果有九，前五果外別立四果：一加行果，謂如無生智等遠為不淨等果。二安立果，謂如水輪為風輪果，乃至草等為大地果，如是一切所安立法，當知皆為能安立果。三和合果，謂如芽等為時地水種子等果，及眼識等為眼色明作意等果。四修習果，謂如化心等為諸靜慮果。如是四果，皆是士用、增上果攝，由是故說果唯有五。說因果已，復應思擇：此中何法幾因所生？應知此中法略有四，謂染污法、異熟生法。初無漏法，三所餘法。餘法者何？謂除異熟。餘無記法，除初無漏，諸餘善法。如是四法，頌曰：

染污異熟生，　餘初聖如次，
除異熟遍二，　及同類餘生，
此謂心心所，　餘及除相應。

論曰：諸染污法，除異熟因，餘五因生，由異熟因所生諸法非染污故。異熟生法，除遍行因，餘五因生，由遍行因所生諸法唯染污故。三所餘法，雙除異熟、遍行二因，餘四因生，由所餘法非異熟性故及非染污故。初無漏法，及除同類。及言為顯亦除異熟、遍行二因。餘三因生，由初無漏無有前生同類法故，及是善故。有餘師言：此中應說諸染污法唯四因生。所以者何？遍行因體離同類因無別性故。彼言非理。所以者何？若彼不說遍行因者，便為不說餘部

染因。若彼不說同類因者，便為不說非遍行法及遍行得諸染法因。然實貪等貪等為因、得由得因而得生起，故染污法，除異熟因，餘五因生，此說應理。如是四法，為說何等？應知唯是心心所法。若爾，所餘不相應行及色四法，復幾因生？如心心所所除因外及除相應，應知餘法從四三二餘因所生。謂染污色不相應行，如心心所，除異熟因及除相應，餘四因生。異熟生色不相應行，如心心所，除遍行因及除相應，餘四因生。三所餘色不相應行，如心心所，雙除異熟、遍行二因及除相應，餘三因生。初無漏色不相應行，如心心所，除前三因及除相應，餘二因生。一因生法，決定無有。今應思擇：一切法中，何法能為幾因自性？謂或有法具足能為六因自性，次第乃至有法能為一因自性。此中有法具足能為六因性者，謂諸過現不善遍行心心所法。有法能為五因性者，謂諸過現不善非遍心心所法、或無記遍心心所法、或善有漏心心所法、或不善遍不相應行。有法能為四因性者，謂諸過現不善色法或善有漏色心不相應行、或不善非遍心不相應行、或無記遍心不相應行、或無記非遍心心所法、或諸無漏心心所法、或諸未來不善善有漏心心所法。有法能為三因性者，謂諸過現無記色法或無記非遍心不相應行、或無漏色心不相應行、或未來不善及善有漏色心不相應行、或無記無漏心心所法。有法能為二因性者，謂諸未來無記無漏色心不相應行。有法能為一因性者，謂無為法。無法非因、有法非果，所謂虛空及非擇滅。復應思擇：如是六因，自性相望有純有雜。且能作因對俱有因為順後句，謂俱有因必雜能作。有純能作非俱有因，謂無為法。又能作因對同類因亦順後句，謂同類因必雜能作。有純能作非同類因，謂未來法及無為法。又能作因對相應因亦順後句，謂相應因必雜能作。有純能作非相應因，謂諸色法不相應行及無為法。又能作因對遍行因亦順後句，謂遍行因必雜能作。有純能作非遍行因，謂未來法、過去現在非遍行法及無為法。又能作因對異熟因亦順後句，謂異熟因必雜能作。有純能作非異熟因，謂無記法及無漏法。若俱有因對同類因為順後句，謂同類因必雜俱有。有純俱有非同類因，謂未來法。又俱有因對相應因亦順後句，謂相應因必雜俱有。有純俱有非相應因，謂諸色法不相應行。又俱有因對遍行因亦順後句，謂遍行因必雜俱有。有純俱有非遍行因，謂未來法、過去現在非遍行法。又俱有因對異熟因亦順後句，謂異熟因必雜俱有。有純俱有非異熟因，謂諸有為中無記無漏法。若同類因對相應因，應作四句。第一句者，謂過去現在色不相應行。第二句者，謂未來世心心所法。第三句者，謂過現世心心所法。第四句者，謂未來色不相應行及無為法。又同類因對遍行因為順後句，謂遍行因必雜同類。有純同類非遍行因，謂過現世非遍行法。又同類因對異熟因，應作

四句。第一句者，謂過去現在無記無漏法。第二句者，謂未來不善及善有漏法。第三句者，謂過現不善及善有漏法。第四句者，謂未來世無記無漏及無為法。若相應因對遍行因，應作四句。第一句者，謂未來世心心所法、過現非遍心心所法。第二句者，謂過去現在遍不相應行。第三句者，謂過去現在遍心心所法。第四句者，謂諸色法未來一切不相應行、過現非遍不相應行及無為法。又相應因對異熟因，亦作四句。第一句者，謂無記無漏心心所法。第二句者，謂不善善有漏色不相應行。第三句者，謂不善善有漏心心所法。第四句者，謂無記無漏色不相應行及無為法。若遍行因對異熟因，應作四句。第一句者，謂過去現在無記遍行法。第二句者，謂未來不善及善有漏法、過現善有漏不善非遍行法。第三句者，謂過去現在不善遍行法。第四句者，謂未來世無記無漏法、過現無漏無記非遍行法及無為法。又應思擇：如是六因，色非色等諸門差別。謂六因中相應、遍行二因非色，餘之四因通色非色。有見無見、有對無對應知亦爾。又六因中，唯相應因但相應法，餘通相應不相應法。有所依無所依、有發悟無發悟、有行相無行相、有所緣無所緣應知亦爾。又六因中，遍行、異熟二因唯有漏，餘之四因通有漏無漏。又六因中，能作一因通有為無為，餘之五因一向是有為。又六因中，遍行一因唯是染，餘之五因通染及不染。有罪無罪、黑白、有覆無覆、順退不順退應知亦爾。又六因中，異熟一因唯有異熟，餘之五因通有異熟及無異熟。又六因中，能作一因通三世及非世，俱有、相應、異熟三因皆通三世，同類、遍行二因唯通過去現在。又六因中，遍行一因不善無記，異熟一因通善不善，餘之四因皆通三性。又六因中，遍行、異熟通三界繫，餘之四因通三界繫及通不繫。又六因中，遍行、異熟二因唯是非學非無學，餘之四因皆通三種。又六因中，遍行一因唯見所斷，異熟一因通見修所斷，餘之四因通見修所斷及非所斷。又六因中，能作一因通四諦攝及非諦攝，遍行、異熟二因唯通苦集諦攝，餘之三因通苦集道三諦所攝。又六因中，相應、遍行唯四蘊攝，俱有、同類、異熟三因通五蘊攝，能作一因通五蘊攝及非蘊攝。又六因中，相應、遍行意法處攝，異熟一因色聲意法四處所攝，餘之三因十二處攝。又六因中，遍行一因意法意識三界所攝，相應一因通七心界法界所攝，異熟一因通色聲界及七心界法界所攝，餘之三因十八界攝。此等因果諸差別相，非一切智無能遍知，已隨我等覺慧所行，因果義中廣辯其相。為重明了，思擇諸緣。何謂諸緣？頌曰：

說有四種緣，　因緣五因性，
等無間非後，　心心所已生，
所緣一切法，　增上即能作。

論曰：於何處說？謂契經中。如契經中說四緣性，謂因緣性、等無間緣性、所緣緣性、增上緣性。此中緣性即是四緣，如四所居即所居性，為顯種類故說性言。意辯諸緣，隨事差別有無量體，然括其義無非攝入四種類中，謂一切緣無過此性。於六因內，除能作因，所餘五因是因緣性。如本論說：何謂因緣？謂一切有為法。論既不說亦攝無為，故立五因為因緣性。無為何故不立因緣？此如前釋，唯無障住立能作因，非餘因攝能作因體。攝法普周，隨事不同，差別多種。譬如行蘊、法界、法處、法寶、法歸、法念住等，攝法多故別立通名。為攝五因及三緣性所不攝義，立能作因及增上緣，體俱廣故。又諸因相差別云何？因差別相略有二種：一者生因、二者了因。復有二種：一者定因、二不定因。復有二種：一者共因、二不共因。復有二種：一者近因、二者遠因。復有二種：一前生因、二俱起因。復有二種：一自他相續因、二非有情數因。雖諸法性本有非無，而功用成必待因力，如諸造色體本非無，而功用成必因大種。因中勝者其唯五因。如造色因勝者無五，無有為法成不由因，如羸病人不能自起。由如此義，故說頌言：

「無少成立不由因，　一切由因佛所說；
諸法因多細難了，　世迷便謂總無因。」

然上座言因緣性者，謂舊隨界，即諸有情相續展轉能為因性。彼謂世尊契經中說：應知如是補特伽羅，善法隱沒、惡法出現，有隨俱行善根未斷。以未斷故，從此善根猶有可起餘善根義。隨俱善根，即舊隨界，相續展轉能為因性。如斯等類，說名因緣。此亦同前經主所執種子義破，此舊隨界即彼種子名差別故。今乘義便，隨彼所執名義有殊，更廣遮遣，觀彼隨界但有虛言，推徵其體都不可得，故亦不可即說此為相續展轉能為因性。諸有相續展轉為因，有體可得，如色受等。若舊隨界是有相續展轉為因，應如色等有體可得。此為何相？是種種法所薰成界以為其相。此亦難知體為是色、為乃至識？隨界名舊應是有為，一切有為皆五蘊攝。故若是有，應於色等五蘊性中隨是一種。或彼應說：何有有為非是色等五蘊所攝？然體是有，可為極成，故但有言都無實體。又舊隨界無體可知，猶如合行和合有等。此舊隨界體不可說，但可說言是業煩惱所薰六處感餘生果。此界非唯體不可說，但執為有與理相違。非體不可說可為極成有，以諸假有補特伽羅瓶等可說為無別體。若諸實有色受等法一一可說為有別體，非舊隨界可說，猶如補特伽羅、瓶等假有，亦非實有如色等法，是故不應執此為有。既爾，何得執為因緣？又隨界言非聖教說，但上座等擅立此名。又彼許何諸業煩惱所薰六處感

餘生果？為業煩惱俱生滅者、為此後時相續生者、為是無間生異熟者？若業煩惱俱生六處能感果者，則後六處無感果能。俱亦應然，豈能感果？應唯業煩惱有感果能，何須執六處感餘生果？又彼不應定執眼等為業煩惱俱起助因，盲等唯託業煩惱緣亦感餘生眼耳等故。又因與果許隔越成，何用執斯為舊隨界？若此後時相續六處能感果者，與業煩惱都不相應，如何薰彼可成隨界？非有與無有相應義。豈不因果得有相應，與彼相同令成緣故。彼相同語，理不相應，以彼相言目 彼之相，應言此相與彼相同，然於此中略此相語。此業煩惱與彼後時相續六處性類各別，如何此相與彼相同？豈得相應令成緣性？或彼意謂業煩惱俱六處將滅，與後六處其相是同令成緣者，亦不應理，前六處相於將滅時，後體未有，體未有故，彼相亦無，何有相同令成緣性？故彼所說但有虛言。若彼相言依當有說，如世間說煮飯磨麩，以彼當來極成有故。此喻非理，與所立宗等不成故。又喻與法，世俗容有、不容有故。且應先審勝義煮磨，為有自性或差別類？為畢竟無猶若空花，故喻與宗不成義等。若據世俗容有煮磨，依此可言煮飯磨麩；不容有法與無相同，故此喻無證宗之力。然此飯麩非當有名，現有極成飯及麩故，觀此可說提婆達多與此相同。煮飯磨麩所喻不爾，故不相應。又所煮磨飯麩成已，所方飯麩相續猶在，彼此相同俱現可得。後念六處至已生時，爾時已無前念六處，故不可說彼此相同。由後未生及已生位俱不可說此彼相同，故所立喻與法非等。設許飯麩是當有名，所喻相同亦不應理，以非前念六處所生與業煩惱俱行六處，由業煩惱為俱助緣有異相起，非因果故，如何有力令後成緣？故不可言與業煩惱俱行六處勝前六處，與後相同令成緣性。是故若言前六處滅還能生後自類六處，業煩惱滅還生自類後業煩惱，如是可說依當有名有相同義。若業煩惱俱行六處與前無異，而能令後有異相生成緣性者，則不應說與後六處其相是同令成緣性。又此何故令後成緣？故彼所言都無實義。若是無間能生異熟，六處為因能感果者，是則應無順後受業，唯無間因生異熟故。無斯過失，隣近展轉能牽果故，如花種等隣近展轉能引果生。若爾，更招尤重過失，順生後受業應雜亂。汝宗自許，一業所熏六處相續，牽一果故。又種芽等，一相續攝，種芽等雖滅，而後果可生。業煩惱六處相續，各別業煩惱滅已，何容後時六處自類展轉相續，至最後時能生彼果？故彼法喻義不相應。又業煩惱俱生六處，彼不應許業煩惱熏，勿許同時有因果故。如何從彼非業煩惱所熏六處，更無別緣，而於後時欻復生起諸業煩惱所熏六處？故汝所宗理非善立。若謂如種糞土資熏能生芽等，此亦非理，我所許故，又不成故。謂我宗許有同時因，可立此喻；汝宗不爾，云何如種糞土資熏？又於此中正立法喻，種應正喻業煩惱

心，六處應言猶如糞土，則業煩惱類應名隨界。如何說六處為隨界耶？非由糞土資熏種故，還令生起糞土類芽，故種唯應喻於六處。由此六處業煩惱熏，生當六處異熟果故。此救非理，非後六處果即說用前六處為因故。謂經說眼等業煩惱為因，如種為因生於芽等。非芽等用糞等為因，故彼所救非為應理。又經說生業為因故，非當六處。六處為種，非業煩惱為因感生，可執六處為其種子。故眼等五，於感當生全無勝用；意處或有與業煩惱同一果義，故所立喻與法相違。或種相續與彼糞土相續俱時能生異果。諸業煩惱相續久滅，而計六處相續為因，生業煩惱所牽異果。如斯法喻豈得言同？又種糞土俱有分故，芽中可有二果續生，如何可與無分有分同招一果為同法喻？若執芽中糞土與種果體無別，是則能喻與所立同，俱不成故。又彼為證舊隨界有，所引聖言有隨俱行善根未斷。此經還證彼所妄執舊隨界無，以諸善根無貪等性，彼於此位不現在前，得未捨故名為未斷。依將斷善故說此言。此中善根唯生得善，諸加行善先已斷故。生得善根於續善位隨染心得，故謂隨行九品頓得，故謂俱行。或此善根先得後起，故謂隨行。現起與得不相違害，故謂俱行。是謂此經此句實義。善根斷者亦現無此隨俱善根，故此經言彼於後時一切皆斷。隨俱善根既舊隨界，此善根無，故彼隨界亦無。隨界既無，後因何法善根續起？又初續位善根現無，應無隨界。既無隨界，何緣名續後善根起？復從何因？然契經說：從此善根，後餘善根定當還起。故此還證舊隨界無。又彼自言：此舊隨界體不可說。如何於此說為善根、善根因性？又於一念一心體中無有細分，如何能牽愛及非愛俱相違果？定差別因不可得故。又善不善及無記心，於一切時應俱現起，然不應許，互相違故。謂於善心正現行位，不善無記心界恒隨，彼與善心非有別體。依何理說彼不現行？餘二性心正現行位，各徵二性，亦應同此。又彼應說：若一心中有多品類心界隨逐，何緣從此多心隨界，後時但起一品類心？然於一時，有一切識所依境界，等無間緣、因緣又具，何不並起？彼所依等一一剎那皆有能生一切識義，何法為礙？於一時間，非從一根並生多識。然彼上座於此說言：有一念一根俱生二識，如共一身根命命鳥等。不可一處二身根生，如是便違有對法性。此言但順上座自心，無二有情同一根義，相續異故。而命命等二根雜住，如身舌根，故從二根生於二識，非一根上二識並生，亦無一根二有情共，理應如是。謂有一根是多業果，理不成故。然一切根皆非共有，如是上座何理能遮於一相續同時依止一根多根發多識過？故舊隨界非為善說。又上座等唯執諸法從無間生，豈不大師說因緣性便為無用，以所有法生所藉因，等無間力足能成辦，何勞此外更說因緣？雖彼釋言：等無間力與生因力其義有殊，於生法中俱有功用。

而無實理但有虛言，即隨界力無間住故，非離心等等無間力，可言別有因緣功用。又彼上座執有法體雖經劫滅，而自相續展轉相仍猶為因性。今觀彼法但能為緣，生慶自心妄計喜悅。非於生法實能為因。所以者何？若有法體雖經劫滅猶能為因，即彼為因足能生法，何勞虛搆隨界為因？又若彼法雖無有體，而能為因生所生法，是則應許諸石女兒亦能為因生餘子息。若謂因體本有今無，諸石女兒本亦無者，則應彼法不成因緣，本有因時果法未起，今果起位因體已無，故說因緣定應無用。若上座許唯自相續生起決定得為因緣，云何復許善不善法為因緣生無記異熟？非善不善隨界為因可生無記，相續異故。若善不善無間能生無記異熟，此中應說何故？云何善不善為因生無記異熟？若言無記熏善不善，故善不善為無記因，此亦非理，前已數辯彼熏習言無實義故。又彼云何善不善法無記熏故成異熟因？若謂先時異熟熏故，則應異熟為異熟因。若異熟果，善不善法為因故生，而言此中無因緣用、唯增上攝，甚為非理。所以者何？善不善為因，能牽起彼果，此於彼果何故非因？又彼所言違越聖教，如契經說：此因此緣，令彼有情生地獄等。又說：眼等以業為因。又說：諸生業為因等。此中上座作是釋言：諸增上緣不越因性，故我所說其理善成。此亦非理，離因緣外，經別說有增上緣故。又曾無處同彼說故，謂曾無經作如是說：增上緣性即是因緣。正理論師容作是釋，非譬喻者可作是言，以能作因非彼許故。又彼上座如何可執言一心具有種種界熏習？一心多界，理不成故。非聖教中許勝義法有唯一體多體集成。若言有心其體雖一，而於其內界有眾多。多界與心體無異故，界應成一。心與多界體無異故，心應成多。諸界相望體無異故，一與一切體應相雜。此執終非理，應上廣思擇。然隨界名，應言隨過，無量過失所隨逐故。觀彼但欲破聖教故、壞正理故矯立此名。或彼但由法性深細，不能久忍聞思疲勞，是故於中未能了達。然於諸佛弟子眾中，無方便求了達稱譽矯立如是隨界虛名，由此應隨阿毘達磨所說正理以釋因緣。是故因緣五因為性，誠為善說，不可傾動。

說一切有部順正理論卷第十八

阿毘達磨順正理論卷第十九

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之十一

辯因緣已。等無間緣何法為性？非後已生心心所法。謂除阿羅漢最後心心所，諸餘已生心心所法，一切皆是等無間緣。為簡未來無為法故，說已生言。為簡諸色不相應故，說心心所。何故等無間緣唯心心所？此與等無間緣義相應故。此緣生法等而無間，依此義立等無間名。謂一相續必無同類二法俱生，故說名等。此緣對果，無同類法中間為隔，故名無間。若說此果無間續生名無間者，出無想等心等望前應非無間。或無等法於中間起名等無間，是二中間無容得有等法生義。或前俱生心心所品等，與無間後品為緣，非唯類同名等無間。唯執同類相續者言：唯心心所一一自類，前能為後等無間緣。如是便違本論所說，如說：云何心等無間法？謂心無間餘心心所法，乃至廣說。理亦有違，謂有尋伺三摩地無間或無尋伺三摩地現前。彼尋伺應非等無間緣性及無尋伺三摩地無間。或有尋伺三摩地現前，彼尋伺應無等無間緣起。彼言：心心所雖等無間生，然非剎那無間必起，如從無想有情天沒時，五百劫前久滅心心所，與今心心所為等無間緣。及出二定心心所法，以入心心所為等無間緣。是等無間生，非剎那無間，此亦應爾。彼有久滅有尋有伺、無尋無伺三摩地法，為今自類等無間緣，故無如前所說過失。彼言非理，過去為現等無間緣，理不成故。若正滅位已取後時心心所法為等無間，豈不便成等無間法亦有時分間隔方生。誰作定因無間不起，要餘分位間隔方生？然無想天、二無心定有隔時分當起定因，是則汝宗餘有心位心心所法，應非一切皆能為後等無間緣。若汝謂此如阿羅漢後心心所，設不為後等無間緣，有何過者，亦不應理，彼後無間心心所法永不生故，此後無間心心所法當有可生於中亦無。等類為間，何非緣體？又此心品無間所生，復以何緣非等無間？然有能容後餘心心所令必可起名等無間緣，彼阿羅漢後心心所無容起後，故非此例。於有漏定，理且如前；無漏定中當更徵斥。謂若依止有尋伺定而得證入正性離生，不起期心復得上果，後入無漏無尋伺定，前所依定不復現前，彼前定應非等無間緣性。或若依止第二靜慮乃至依止第四靜慮而得證入正性離生，不起期心得阿羅漢，後入無漏初靜慮等，彼後定應無等無間緣起，非執同類相續者宗必有當

生有尋伺定故，及有已滅無尋伺定故。又此何勞更深徵斥？且初無漏心等應不生，無等無間緣為能取故。既爾，解脫畢竟應無，豈不如無同類因取而有無漏初心等生？如是雖無等無間緣取，何妨無漏初心等亦生。此例非等，緣必具故。謂此雖無同類因取，有餘因故定有因緣，初無漏心及心所法有所緣故。如餘一切心心所法定四緣生，執同類宗二事皆闕，此心心所如何得生？非有極成心心所法從三緣起可為同喻，是故解脫畢竟應無。若爾，唯應此心心所生由異類等無間緣，如無同類因唯異類牽起。此亦非理，種子理故立同類因，有漏不應為無漏種，故非許此有同類因等無間緣。由開避理，同類異類皆有此能與處牽生，力無別故。諸心心所隨其所應同類異類皆能引起，許皆能作等無間緣，於教及理並無違失。無想等喻與法不同，謂不相應非心心所，故不能作等無間緣。沒及出時心心所法，可還用彼生及入時心心所法為此緣起。餘有心位剎那剎那等無間緣曾無暫闕，何勞以隔越為等無間緣？夫等無間緣，謂與處牽起。異類心等與處牽起義同，而非等無間緣，斯有何理？又應貪等等無間緣無間唯生貪等煩惱，則善心等無容得生；如是信等等無間緣無間唯應生於信等，則染心等無容得生，由是等難便為善伏唯執同類相續者論。何故一身心心所法，無有同類二體俱生？等無間緣無第二故。復何緣故無有第二等無間緣？一一有情各唯一心相續轉故。復何緣故知諸有情各唯一心相續而轉？心於餘境正馳散時，於餘境中不審知故。又心在定專一境時，餘境散心必不生故。又現有能調伏心故。謂若許有二心俱生，誰復障多令不俱起？是則應有多心並生。一有一心尚難調伏，況一有二或一有多。既現有能調伏心者，故知一身內一心相續生。又若一身多心並起，為境各別、為共相應？若共相應，一境一相無差別故，俱起唐捐。若境各別，則應染淨善惡俱生，便無解脫。既無此失，故一有情唯有一心相續而轉。復有至教，證一有情唯有一心相續而轉，謂契經說：受樂受時，彼於爾時二受俱滅。又契經說：心為獨行。復云何知無有識等生而不藉等無間緣？由阿笈摩及正理故。阿笈摩者，如契經言：及彼能生作意正起。由正理者，現見覺慧定由覺慧為先生故。若異此者，何理能遮本無有情今時欻起？諸阿羅漢最後心心所，何緣故說非等無間緣？是不能生有法性故，即是不能牽後果義。此復何故無牽果能？以於爾時餘緣闕故。若爾，但由餘緣闕故後識不生，許此有能牽後果用，斯有何咎？此不應許。若許能牽，則應具能取果與果，餘有心位等無間緣無非具此二功能故。豈不即以餘緣闕故不具二能，是則應言：餘緣闕故不能牽果。由此故說，是不能生有法性故，因義極成。或復能牽能與等無間心心所處，名等無間緣。謂正滅時心心所法，能牽能與在正生位等無間法處，名等無間緣。諸阿

羅漢最後心等於正滅時，無有正生等無間法，故不可說等無間緣。若爾，無想及二定前心心所法，於正滅位、正生位中無等無間心心所法，望沒出位諸心心所，應不可說等無間緣。無斯過失，沒出心等定當生故。生入心等於正滅位即能為彼等無間緣，由不相應中間為隔，沒出心等不得即生。彼若生時名等無間，故此可說等無間緣。或此滅時，彼雖未起中間隔越，而由為此等無間緣力所取故，義已可說等無間生。有餘釋言：無餘心等續此起故，諸阿羅漢最後心心所非等無間緣。然非此心更無後念識續生故，有非意失，以立意根依所顯故。然最後心有所依義，闕餘緣故，後識不生等無間緣作用所顯。若法此緣取為果已，彼法無間必定當生，彼所說因都不應理。若闕餘緣故後識不生，則唯具餘緣後識應起。既不如是，應說此心由闕餘緣無此緣用，此緣無故後識不生，何乃說言無餘心等續此生故非此緣體？若謂最後心亦能取果，唯餘緣闕故後識不生，如是所依得名意界，亦應說是等無間緣、等無間緣作用所顯。此既有作用，餘何不續生？由此彼應更說餘理。故前二釋為無過因。何故未來心心所法，全不許立等無間緣？等無間緣前後所顯，未來無故，不立此緣。謂前已生心心所法，能為次後在正生位心心所等等無間緣，非於未來已有決定前後安立。設許有者，修正加行則為唐捐。若法先於此無間立，此法無間彼定生故。若作是執，善心無間具有善染無記三心。生必待於正加行等，如從種有灰芽等生，待和合緣而得生故，修正加行功不唐捐。此救隨情，未能遣難。生決定故建立此緣，若三心中隨有一種善心無間決定生者，修正加行則為唐捐。若三種心善心無間非定生者，則無此緣，非不定生名等無間，是故未來世無等無間緣。若執未來有定前後，如世第一於苦忍等，彼據何緣說定前後？非未來法前後可成，謂非未來世第一法於苦法忍可說前後，以彼本唯一世攝故。夫前後義，歷世方成。世第一法至已生位，苦法智忍方名為後。故前後義於未來無，等無間緣由此非有。又設未來有定前後，亦不可立等無間緣，如芽等生屬種等故，雖有前後而無此緣。若此法生繫屬彼法，要彼起已此乃得生，故等無間緣唯生已方立。若爾，未來世應無異熟因，由此因果定有前後，然非未來有前後故。無斯過失，雖定前後，而不約之立此因故。謂雖異熟因定有前後，而不約前後立異熟因。若爾，如何立此因果，謂如是業因感如是異熟？此相可說亦在未來，故於未來亦可安立，然約法性預說未來。此因前生、此果後起，因已生位果後義成，爾時方名真實前後，非未生位有實前後。諸因可說未來有者，彼因不待歷世而立，如俱有因、相應因等，豈不俱有因待中世而立？此責非理，不了義故。以俱時有故名俱有因，是更互相望為因果義。若未來世無等無間緣，如何世尊知未來因果？如契經說，

若能供養吾身駄都八分中一，當十三劫不墮惡趣，人天往還受諸妙樂。如是等說，其數寔多。非如是儔一切智境，非一切智可能測量知其真實，如世尊說：諸佛德用、諸佛境界不可思議。故不應責。有餘師說：如過去世佛於未來現知見轉，謂佛欲知有情因果，然現在世時分短促，故多觀察過去未來。非佛世尊欲知後際，先觀前際然後能知。如佛世尊更無所待，由過去境智現前故，於過去世有情身中業果相應能善通達，此法無間此法已生。如是不待先觀前際，由未來境智現前故，於未來世有情身中業果相應，能定現見此法無間此法當生。復有餘師作如是說：有情身內現有未來因果先相，猶如影像，或色或心不相應行。佛唯觀此便知未來，非要現遊靜慮通慧。然非於彼占 相故知，以於未來現證見故。非占 相知，能於所占現前證見分明記別。佛於如是爾焰稠林，理有所因，方能現起無礙觀察勝方便智。非佛自稱一切智者，便於色等現境界中，非眼等識於先領受，唯用意識常現了知。又眼等識於聲等境，理無方便令互作業。何緣一切色非等無間緣？等無間義不相應故。非無等法俱生為隔，故此無有等無間緣。謂一身中一長養色相續不斷，復有第二長養色生不相違害，如一食等所長養色相續不斷，復有食等所長養色相續而生。又有一類異熟生色相續不斷，復有一類異熟生色相續而生。又一四大種所生造色同類多極微俱時而起，故不可立等無間緣。或法現前等而無間，彼法可立等無間緣。謂現行心，若此所繫或非所繫，俱行受等。與此皆同，故名為等。無心受等同一類法二體俱生，故名無間。色法不爾，謂一心時有欲界繫及色界繫二色並生，或欲界繫及不繫色俱時而起，故色無有等無間緣。上座此中妄作是詰：若一類色相續不斷，復有一類相續而生，由此故非等無間者，何緣於彼不共無明相應品中有貪等起？此應反詰彼上座言：不共無明相應心品何緣得有貪等俱生？不共無明相續未斷，定無貪等俱時起義。然說貪等不共無明俱時起者，但為誘誑寡學門人，顯己善通對法宗義，而於本論及諸聖言曾無此理。又彼所詰意何所顯？為如二種長養眼根相無差別，例彼貪等不共無明相亦無異？為如貪等不共無明其相有異例彼二種長養眼根相亦差別？縱有此意，應陳所詰於此義中得何勝利？豈由此故便令受等貪等信等無此緣義？故彼所詰有言無理。有餘復言：色法生滅少多無定故非此緣。謂或有時從多生少，如燒稻稈大聚為灰，從充大身轉生瘦小；或時復有從少生多，如細種生諾瞿陀樹，根莖枝葉漸次增榮，聳幹抽條垂陰遠覆，羯剌藍等轉生大身，故色定無等無間義。豈不心所無間生時亦有少多品類非等，謂善不善無記心中有尋有伺三摩地等，此於異類實有少多，然自類中無非等義。謂無少受無間生多，或復從多無間生少；想等亦爾，無非等失。故心心所生滅體均，依之可立等無間

義。然彼上座對自門人於此義中妄有所詰，謂色亦與心心所同，自類一一各差別故。雖於諸界和合聚中有無量色，而彼種類展轉相望各有差別，如是所詰但有虛言。既許現前有同類色，則同類色並起義成。非各有殊名現同類，然許諸聚展轉相望種類有別，則別聚內有多色體同類義成。又若多微同因一具大種所起，上座此中如何可執種類各異？又見胡麻諸豆麥等，從一種體有多果生，多果相望其類是一，如何可執此類有殊？又彼自言有同類色多體和合，何反為徵？謂彼上座自遮諸色等無間緣，言有同類同聚多色俱時而起；非心受等同類俱生，故諸色定無等無間緣義。又彼所言，如色非色雖有差別，而等不遮同類因等；如是彼法亦應等作等無間緣。上座此徵極為雜亂，既爾亦應計諸色有所緣。又如所許俱等無間緣，而於其中有色有非色；如是應許俱同類因等，而其中有此緣非此緣。今於此中假許彼執，顯義有別，酬彼所徵。然實不可許諸色法為等無間緣，相不相應故。若諸色法等無間緣相相應者，法爾應立，何須引例同類因等？此緣彼因，義各異故。若諸色法等無間緣相不相應，設復引彼同類因等，於義何益？於義無益而引彼因例此緣者，但是上座其年衰朽出虛之言。有餘復言：以諸色法一類相續，此處生時，若餘色來奪其處者，可有移往餘處生義，故非前色與處方生。又本色聚相續不斷，其邊復有同類色生，不爾色聚應無增長。等無間緣終無此理，故色不立等無間緣。譬喻論師說諸色法如心心所法有等無間緣，見乳醅種花生酪酢芽果，如心心所前滅後生，故知諸色有此緣義。又無經說唯心心所能為此緣，故立此緣定非色者，是虛妄執無如是義。諸緣功能無邊差別，略說四故。謂諸法生待多緣合，諸緣功用差別無邊，然佛世尊略說為四。諸從乳等羯喇藍等形依等緣，生於酪等頞部曇等影識等果，當知攝在因、增上緣。何緣故知？乳等無間生於酪等，前法非後等無間緣，此先已說。先何所說？謂前說言等無間義不相應故。現見極成心心所法，生必繫屬等無間緣，所有俱生皆別種類，諸同種類必不俱生，故同類俱互相違法，要前念滅後念方起，由與處方便立等無間緣。一四大種所生同類乳等造色，有多極微俱時而起不相妨礙，此相乖越等無間緣，故酪等生雖繫屬彼，而不可立等無間緣。大種相生亦同此釋，謂同異類皆可俱生，更互同時不相妨礙，雖相繼起而非此緣。又言無經說唯心等為此緣者，於色亦同，謂無經言諸色亦有前能為後等無間緣，故譬喻師非理橫執諸色亦有等無間緣。又譬喻師為許色有所緣緣不？彼說言無，豈有契經明證此義？雖無經說，理必應然，等無間緣何不許爾？故彼具壽諸所發言，但率己情無真理教。不相應行何緣不立等無間緣？以亂起故。謂一身中善惡無記及三界繫不繫俱生。毘婆沙說：心及心所，所依所緣行相有礙，由斯故立

等無間緣。色不相應無如是事，故彼不立為此緣體。上座此中顯已於學不勤方便，謬作是言。此說都無證成理趣，唯顯心等與色等別。觀彼所言，未閑說意證成理趣蘊在此中，謂一所依所緣行相，定無有二識等並生，故必由前與處方起；若前為礙，後不得生。由此證知，唯心心所前能為後等無間緣。若爾，命根無二俱起，何不許託等無間緣？謂此命根如識等相，故亦應立等無間緣。此例不然，命與生體俱先行力所引起故。謂此命根非無間滅命力所引，要是先位所作行業力所引生。既爾，命根應一念頃一切頓起，一切同依一念行業力所引故。先業所引心心所法，起應不藉等無間緣。且諸命根無頓起失，即由業力生決定故。因果法爾，一剎那業引多剎那異熟令起。又無用故，命不頓生。謂為任持眾同分故引命根起，一命相續足能任持，多便無用。心心所法雖先業引，而非不待等無間緣，託諸根境而得生故。既託根境，和合故生，設多並生亦非無用，然無第二等無間緣，故同類中無二俱起。又心心所非唯先業力所引生，異熟及餘雜亂起故，若不更託等無間緣，應一剎那有多俱起。謂命根體唯是異熟，唯由先業力所引生，可言同類定次而起。心心所法無如是事，異熟滅已有等流生，等流無間有剎那起，或起異熟非定同類，故心心所雖有異熟生，而亦不可言與命根等。是故唯等常無間生名等無間。以此與此為緣故說等無間緣，豈不極微一類相續前前滅已後後續生，自類相望等而無間？由前開避，後方得起，相不乖越等無間緣。此不俱生，由無用故，非等無間緣力故然。准前命根，如理應釋。然此亦有同類俱生，故不應言此緣所攝。又若唯開避建立此緣，可說極微等亦此緣攝；然約開避及據牽生立此緣體，故極微等雖前避後而非此緣。心等相生有定不定，故知亦據有力牽生。現見一心前後相續，雖前避後其理皆同，而生不生有定不定。且生定者，謂世第一法心之無間有苦法智忍心決定生，如是乃至金剛喻定心之無間有盡智品心決定生，有煩惱者定心無間煩惱心生。如是一切不生定者，謂染污品心之無間諸無漏品心定不生，諸無漏品心之無間諸染污品心定不生，一切無學心之無間一切有學心定不生，下地煩惱心之無間上地煩惱心定不生，一切異熟心之無間諸剎那品心定不生，一切剎那心之無間諸異熟品心定不生。如是一切生不定者，謂欲界染心之無間自地四種心皆可生，上地煩惱心之無間下地善品心亦可生。如是一切，於後思擇相生義中更當顯示。由此所說生與不生有定不定，故知非但約開避立等無間緣，亦據牽生果法功用。非此功用極微等有，故彼不立等無間緣。豈不於心一類相續亦無如是牽生功用？非此功用或有或無，若此時無後應非有。諸心心所自因力生，前無間滅有何所作，而計心等獨為此緣，色不相應非此緣體？前無間滅有所作者，謂諸根境雖現和

合，若前不滅後必不生。謂一身中雖多緣合，而無識等同類並生，故知前心無間滅位，有力引後心等令生。色不相應無如是事，故彼不立等無間緣。如說：云何心等無間法？謂心無間，餘心心所法已生正生，及無想定，乃至廣說。此已生言攝過現世，正生言攝未來生時。若爾，便應第二念等定及出定心，非心等無間入心無間，彼未生故。豈不彼諸法後正生時名心等無間？故無此失。如何無失？彼正生時，前入定心久滅過去，今時亦不可名心等無間，無斯過失，中間無餘等無間緣為間隔故。有餘師說：彼法雖遠，義已可說為正生時等無間緣，果被取已必當生故。若爾，違害見蘊中文，如彼問言：若法與彼法為等無間，或時此法與彼非等無間耶？彼即答言：若時此法未至已生，有何違害？等無間定要至已生，此不相違，兩釋差別俱攝受故。若時此法未已生者，此法是何為前為後？如世第一法生苦法智忍，為世第一法未至已生時非與苦法智忍為等無間、若至已生位為等無間耶？為苦法智忍未至已生時非與世第一法為等無間、若至已生位為等無間耶？若執前者，有心位可爾，無心位如何？謂無心定入心已生，不可即與第二念等定及出心為等無間。若入定心至已生位即與彼諸法為等無間者，等無間緣果法被取，必無有物能礙其生，則彼一切皆應頓起。若入心後出心即生，是則二定永應不起。若執後者，苦法智忍未已生時，應不與彼世第一法為等無間，然必應許苦法智忍在正生時即名與彼世第一法為等無間。此中一類許可前執，然見蘊文約有心位說等無間，故無前失。或言設約無心位辯，此失亦無，謂入定心居現在位，頓取諸定及出心果，亦與最初剎那定果滅入過去，隨後諸定及出定心一一生時，與果非取，先已取故。豈不一切等無間緣無有異時取果與果。此責非理，取果必頓、與果有漸，故無有失。但應責言：同一心果，何緣諸定及出定心前後而生不俱時起，正所求者理必前生？謂入定心順求於定，故心無間定心前生。若爾，何緣諸剎那定前後而起？諸剎那定俱生無用，故不俱生。由前加行勢力所引，故多念定長時續生，非多剎那定俱起用。一剎那定所不能為，故不頓生，猶如識等。然諸念定是等無間，不可說是等無間緣。若法由前心等引起，同一種類必不俱生，生已復能引後令起，可名等無間及等無間緣。諸定雖由前心等引，同一種類必不俱生，然其生已不能引後，可名等無間非等無間緣。是故設約無心位辯，亦無有失。諸作是說：入二定心滅入過去，方能漸取第二念等定及出心。彼入定心應非過去。未取果者是牽果名，諸牽果能是行作用，依行作用立三世別。若有作用非現在者，豈不便壞世別所依？諸有釋言：過去眼等於色等境無有見聞嗅嘗覺等各別作用，故非現在。彼釋不然，應共審決：眼等作用，為是於境見等功能、為牽果用？若是於境見等功

能，便於闇中現在眼等未生已滅，眼等何殊而不說為未來過去？闇中眼等雖無見聞嗅嘗等用，而皆現有牽果功能可名作用，約有此用皆名現在。所餘取境與果等用，皆非作用但是功能。如是功能三時容有，辯三世處當更思擇。又過去世諸心心所，於所依等不能為礙，故不能作此緣取果。復有一類許可後執，豈不苦法智忍在正生時，即與世第一法為等無間？理實應爾，然此中說等無間緣要至已生此緣方立，故無有過。如是兩釋未已生言，於我義宗並無違害。已廣決擇阿毘達磨等無間緣所有正理。然彼上座復作是言：等無間緣，謂前生法令無間法獲得自體。如世尊說：意法為緣生於意識。謂意為因、法為緣故，意識得生。然無一時二識並起，此相非理，不明了故。色心無間有色心生，俱是前生令無間法獲得自體，豈可即說色心互作等無間緣？然不應許互為緣義，謂色與心相續各別，如何互作等無間緣？又一心因起多色果，多色無間無二識生，何得相望為等無間？故不應立等無間緣。心等獨生，可名等無間；色等並起，如何得此名？故彼說色為等無間緣者，是不思審，謬作是言。又彼宗承隨界論者，因等無間二緣應同，隨界所依體無別故。惡心無間有善心生，應說誰因誰等無間？體無別故。責餘亦然。故上座宗但於聖教矯施常網幻惑愚夫。等無間緣其性已辯，所緣緣性應說是何？謂所緣緣即一切法，離心心所所緣境外決定更無餘法可得。謂一切法是心心所生所攀附，故曰所緣。即此所緣是心心所發生緣故，名所緣緣。一切法者，即十二處，謂眼耳鼻舌身意識及相應法，隨其次第以諸色聲香味觸法為所緣境。六根唯是意識所緣。何緣故知？經言：多法生意識故。又眼等根皆五識境所不攝故。譬喻者宗，理必應爾。如意觀法，五識亦然，謂所緣緣，非所緣境；若所緣境，非所緣緣。所以者何？彼說色等若能為緣生眼等識，如是色等必前生故。若色有時眼識未有，識既未有誰復能緣？眼識有時色已非有，色既非有誰作所緣？眼識不應緣非有境，以說五識緣現在故。彼宗現在非非有故，現所緣色非所緣緣，與現眼識俱時生故；乃至身識，徵難亦然，五識應無所緣緣義。彼宗意識緣現在者，應同五識進退推徵。若緣去來及無為者，決定無有所緣緣義，彼執去來及無為法皆非有故。非非有體可立為緣，太過失故。此中上座復作是言：緣過去等所有意識，非無所緣，非唯緣有。何緣故爾？以五識身為等無間所生意識，說能領受前意所取諸境界故。如是意識以意為因，此所緣緣即五識境，要彼為先此得生故，隨彼有無此有無故。然此意識非唯緣有，爾時彼境已滅壞故；非無所緣，由此意識隨彼有無此有無故。又隨憶念久滅境時，以於彼境前識為緣生於今時，隨憶念識墮一相續，傳相生故。雖有餘緣，起隨念識，而要緣彼先境方生。如是所言都無實義，同諸痙類夢有所說，

唯愚親友或妄信依，諸有智人誰能聽受？彼既非許五識所緣與五識身俱時而起，是則五識尚所緣境滅已方生，況五無間所生意識能受彼境？第三剎那意識生故。若五無間所生意識能受過去五識所緣，復許所緣非是無者，則分明許意識所緣，雖名已滅而少分有；若執全無，則分明說所生意識都無所緣，而復說言然此意識非唯緣有，爾時彼境已滅壞故非無所緣。由此意識隨彼有無此有無者但是虛言，具慚愧人不應持此隱蔽此識無所緣過。又何故言然此意識非唯緣有？爾時彼境已滅壞故。已滅壞法豈許亦有亦非有耶？若爾，便歸正理論者意所遊路，以正理論有義多途作用功能，體性別故。然過去法非如現在作用亦有，非如空花體性亦無，若不許爾，言此意識非唯緣有，此言何用？應言此識決定緣無，或復應言決定緣有。又何故說非無所緣，隨彼有無此有無故？若隨境有識有義成，是則過去便成有體。若過境無而有現識，則不應說隨彼有無非無所緣言。又無義以境有故名有所緣，境體既無，所緣何有？又隨憶念久滅境時，云何前生緣彼境識能為緣故生今識耶？前識有時今識未有，今識有位前識已無，如何可言於久滅境前為緣故今識得生？非無與無可有緣義，非一相續故得為緣，兔角何緣前不生後？無與無法許為緣故。若有隨界不同彼者，理亦不然，於前境中今隨界識曾未生故，如何可言緣彼境識，前為緣故令今得生。不可說言隨界與識別時緣境，勿於一時有二時故。又應一識各別所緣，以隨界體即今識故，識非定緣前滅境故。若謂隨界體非今識，應一相續二識並生。又不應言隨界生識，非前生故。如何可說於久滅境前為緣故今念識生？隨前有無今有無故得為緣者，理亦不然，前後有無不相隨故。然彼復言：由過去世展轉為因，復由未來展轉為果智等得生，是故智等不可定說所緣是有或復是無。奇哉東方善言窮匱，如斯等論亦有書持。若執去來因果展轉，不觀現在智等得生，又執去來一向非有，是則智等應定緣無。若執去來因果展轉，亦觀現在智等得生，是則一心應有二慮，以無與有相差別故。又因果展轉，名何所詮？非越現剎那有前後際，如何過未立展轉名？非無與無可名展轉，故彼所說過去未來因果展轉智得生等，但足論文，都無有義。如是已辯所緣緣性。增上緣性即能作因，以能作因因義細故、無邊際故攝一切法。若此於彼不礙令生，是能作因增上緣義，對三緣義此類最多、所作寔繁，故名增上。豈不增上攝法普周，寧復對三？言此增上，非對三體立增上名。何者？對三義用而立。諸緣義用互不相通，諸緣體性更互相雜，如增上緣義類無量、所作繁廣，餘三不然，故此獨摽增上緣稱。有餘師說：此增上緣體類最多，故名增上。豈不諸法皆所緣緣，如何此緣獨名增上？俱有諸法非所緣緣，是增上緣，故不應難。此不應理。所以者何？立所緣緣，非不定

故。謂若此法為彼所緣，設不緣時亦所緣體，以所緣境性安住故。既一切法皆所緣緣，不應此緣獨名增上，此定應理。所以者何？如增上緣，彼不爾故。謂若此法為彼增上，無時望彼非增上緣，但彼生時遍為增上。其所緣緣則不如是，俱有諸法非所緣緣。所以者何？總論體雖等，別望有少多，故此一緣獨名增上。此中意說，唯增上緣體類俱多，非唯據體，以所緣類皆增上緣，非增上類皆所緣緣。類謂於果功能差別。有餘師說：所生廣故名增上緣。謂一切法唯除自體，遍能生起一切有為。如一剎那眼識生位，除其自性，用一切法為增上緣。餘生亦爾。且如現在一念眼識自相續中，過去諸識為其種子，未來諸識不為障礙，令已得生同時眼根為所依止，未來過去所有眼識不障為因，令其已起，他相續法亦為此因。謂見他身起自眼識，或欣他色生自眼根，為展轉緣生自眼識，故他餘法亦轉為緣，望自識生有增上力。諸餘色法為眼識因，謂為所緣及於所依為損為益，由此展轉眼識已生。聲亦為因，謂聞彼故。所依損益，因茲長養損減眼根，令已發生明昧眼識。香味所觸耳鼻舌身，亦於所依為損為益，由斯展轉為眼識因。於法界中諸有為法，有為助伴、有攝受因、或為能牽、或為依等，如是展轉皆眼識因。擇滅無為亦為因者，謂有情類信謗涅槃，發業能招愛非愛果，由斯展轉眼識得生。一切有為有非擇滅，由不得彼諸法得生，展轉為因亦生眼識。虛空容受色等有為，展轉為因亦發眼識。故一切法為增上緣，眼識得生。餘例應爾。由此諸法一一望餘，一切有為為此緣性。如是一切善與不善，皆應展轉為增上緣。謂善為因，生王家等受富樂果。由此為依，多行放逸造諸不善。不善為因，多遭苦逼；緣茲生厭，廣樹眾善。又內外法亦互為緣，謂因農夫生稼穡等，因飲食等滋長有情。有情無情、有根無根、有心無心，及有執受無執受等，應知皆互為增上緣。隨其所應，例可安立。如是一趣為五趣緣，一一為先，生一切故。或依一趣起一切因，由此當來受彼果故。又怖惡趣、修諸善業生人天中，於人天中嗜欲造罪生諸惡趣。諸如是等品類無邊，故增上緣所生最廣。如是用體所生廣故，應知略述此增上緣。然契經中說世白法三增上者，止惡行善所觀因故立增上名。謂境現前、煩惱將起，隨觀彼一，惡止善行，於止行中得增上故。契經且說增上有三非餘，於餘無增上義。雖諸增上義通近遠，而就勝說，如立母名。如聖教中說愛為母，以能生長諸有情故。非餘煩惱無生長能，勝故多故、繫縛心故，說愛為母非餘煩惱。又說二法能護世間，非不有餘悲等能護。如斯等類無量無邊，就勝為言，此亦應爾。然上座說：此增上緣但據諸根生心心所。此宗可爾，彼義不成。所以者何？如前屢辯，謂彼不許有俱生因，許前生因義不成立，故彼所說但有虛言。又說此緣相不具足，且如眼

識生增上緣，非但眼根為依故起，亦有大種為轉生因轉長養因。謂諸飲食、業煩惱等為招引因。此明昧因，謂眼增損。首足身分為任持因，作意明空引助令起。如斯等類非彼所論，故辯此緣相不具足。餘耳識等，隨其所應有無量緣，非彼所說。故彼所說增上緣相，但得少分，義不周圓。然彼所宗亦許多法於生識等為展轉因，如何此緣唯說眼等？彼復說言：若法於彼或生或養可說為因，非不相由可有因義，故非一切法皆能作因及增上緣，不相由藉故。彼言非理，諸法生時所藉諸因無分限故。謂不可說此法生時但藉若干法為因起，如外內法要藉時方眾具種子。法與非法若合若離，餘生住壞及大種等差別為因，芽等及身方得生長。是故諸法於生長時，所藉眾緣無有限數。故一切法皆能作因及增上緣，此說為善。又彼不了能作因義，故於此中不能信受。因即能作名能作因，義不相違即能生義。或有所以可名為因，復有所以可名非因。能作二義名能作因，不相違故可名為因，不相由故可名非因。故能作因能含二義。然不相違復有二種，謂於所生法能礙、不能礙。不能礙者與能為礙，而不礙法不礙義同。故此亦有少分因相，由相不明不共施設。除俱有等五種勝因，所餘因義，若近若遠一切說為能作因故。或此是彼能作之因，名能作因。是此與彼轉為因義，如是因義一切法中皆容得有，故一切法皆能作因。能作因中已廣思擇，今因解釋增上緣門，故復略辯此因名義。然上座言：為遮來世說一切法為一法因及緣者意，故契經說定有四緣。彼言但彰己無明鑒，豈違對法所說因緣？

說一切有部順正理論卷第十九

阿毘達磨順正理論卷第二十

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯差別品第二之十二

如是因緣有何差別？此就實體，差別都無。應說因緣如何相攝。我前已說，因緣五因性，增上即能作，何復生疑？所餘二緣未辯因攝，故今於此猶可生疑。有作是言：同類、遍行二因各少分名等無間緣，皆約已生位無別故。無如是理，果有異故。豈不一切因皆有士用果？若法有力能生於彼或得於彼，彼是此法士用果故。不爾，二因俱等流果義所顯故。又善不善、有漏無漏、界地等別，同異皆是等無間緣之士用果。二因之果唯據類同，故與此緣非無差別。豈不二因之等流果亦兼有異，如欲纏繫見苦所斷二因所牽自部等流有記無記，此亦染污，其類是同。有漏無漏、界地等異，二因必無，故非無別。若爾，已生心心所法，相應、俱有二因攝故，應皆不立等無間緣，此與二因之士用果其相各別。此無間生，與彼俱生，果有異故。豈不二因亦有無間生士用果？無如是義，以心心所能生無間士用果力，應知即是等無間緣，非是俱有、相應因用，二因唯有能得俱生士用果力。以心心所能引俱生士用果義，即名俱有、相應二因引無間生士用果義，應知即是等無間緣。如引俱生果雖無別，而依異義別立二因，體雖相雜而義有異。二因對彼等無間緣，義別體同，應知亦爾。故等無間非即諸因。其所緣緣，為即因不？有作是說：即能作因，以體與果俱相似故。豈不所緣緣，士用果為果。有作是說：此所緣緣果唯增上。或復能作因亦有士用果，故無有失。若爾，俱有、相應二因，應如所緣，能作因攝。然非所緣緣，展轉增上果；亦非士用果，從所緣緣生，故無體果俱相似義。是故有釋因緣差別，不遍是因、遍者是緣，攝不攝故，如指指節。是故不見等無間緣及所緣緣有因攝義，此與因別，理不待言。唯初後二緣，應辯與因別。此既有別，餘之二緣緣義等故，亦應有別，故有總辯緣因異言，謂因能生、緣能長養，猶如生養二母差別。又緣攝助、因方能生，生已相續、緣力長養，故或有說：因唯有一，緣乃有多，猶如種子糞土等異。又因不共，共者是緣，如眼如色。又作自事說名為因，若作他事說名為緣，即如種子糞土等異。又能引起說名為因，能任持者說名為緣，如花如蒂。又因名近，遠者名緣，如珠如日。又因能生，緣者能辦，猶如從酪出於生酥，鑽器人功力

所能辦，非鑽器等令水出酥，以於水中闕酥因故。如斯等類差別眾多，是故因緣別立名想，由其功力有差別故。又正有義故說為因，能助顯發故說為緣，如字界緣於義有別。然契經說二因二緣生正見者，言音作意近遠等生無漏正見，約此義顯因緣二名。又契經說有因有緣有由序者，此顯俱起無間遠因義有差別。又契經說眼因色緣生眼識者，意顯眼識隨不共根及共境起。又契經說此因此緣此由序者，此中意顯作者作具及餘助緣。如是等經，隨義應釋。已隨理教廣辯諸緣。如是諸緣顯法生滅以為作用，應說何緣於何位法而興作用？頌曰：

二因於正滅，　三因於正生，
餘二緣相違，　而興於作用。

論曰：前說五因為因緣性，二因作用於正滅時。正滅時言顯法現在滅現前故，名正滅時。俱有、相應二因，於法滅現前位而作功能。此位二因作功能者，謂俱生品隨闕一時，作用皆無，不能取境。於現在位，如是二因雖俱一時取果與果，而今但約與果功能。所言三因於正生者，謂未來法於正生位生現前故，名正生時。同類、遍行、異熟三種，法正生位而作功能。故有說言：等流、異熟二果，因力牽引，令生同類遍行，容有無間等流果起，可言彼果於正生時因興作用。異熟因果必隔遠時，其因久滅果方正起，如何作用在果生時？非過去時可有作用，此言作用意顯功能，二相別中已曾思擇。以因雖滅經無量時，而有功能令自果起。由不共故，自果生時作用雖無，而於自果與功能上立作用名。彼上座言：一剎那頃難說此是生時滅時，非法由因先生後滅，如杖持羂內蛇穴中，繫頸挽出方斷其命，然體本無，由因故有。彼說但是掉舉戲言，引非所宗，鄙俚言故。非對法者許法由因先生後滅同繫蛇喻，但由緣起理趣法然，為曉學徒說取與用，顯於果起因有功能。故彼所言唯增掉戲。又彼所言：一剎那頃難說此是生時滅時。彼恒尋思麁淺異論，尚年已過居衰耄時，豈能測量幼恒思擇一切智者詮至理言，修成妙慧所遊宗極？雖一剎那而本末起，今時正起，名曰生時。生已無間，正臨謝往，名曰滅時。此何難說？或雖難說，非不可說，勤加方便而可說故。豈由汝等墮於劬勞己不能說，令他亦捨？無上菩提亦難可得，豈由難得便捨至求？是故不應以己墮學，不了其相便撥言無。又體本無由因有者，何煩說此違自宗言。謂若本無，如何言體？既得言體，何謂本無？依對法宗應作是說：以未來法亦有亦無，謂作用無、體本有故。由諸先起及俱生因，體本所無、今時方有，說未來世。無體論宗，未生既無，如何言體？若彼無間必當有故得言體者，有太過失。現在無間必當無故，應言無體，便一切無。又未來無，以當有故言有體者，現在有體，以曾無故何不言無？過去亦應

得說體有，以曾有故。世便相雜。是故彼說不耐推徵，唯對法宗理無傾動。已說因緣二時作用，二緣作用與此相違。等無間緣，於法生位而興作用，以彼生時前心心所引開避故。若所緣緣，能緣滅位而興作用，以心心所要現在時方取境故。其增上緣，法生滅位皆無障住，故彼作用隨無障位一切無遮。今應思擇：俱有、相應及所緣緣，若法生已方興作用，何須立此二因一緣？若執因緣要有作用，方許立為因緣性者，則未來世應無因緣。然宗所許，不應為難。若爾，云何說有作用？若離如是二因一緣，正滅位中所引諸法應無作用、取境功能。若作用無亦名緣者，諸阿羅漢最後心等亦應可立等無間緣。此責非理，前已辯故。說所緣緣非要由有作用方立，何相關涉而將例彼等無間緣？彼緣要由開避牽引，故唯現在正可安立，於未來世定無彼緣。於現在時曾有作用，故雖過去亦可安立。其所緣緣，非唯現在，但有體性皆可成緣，不必要由作用而立，唯於少分少分成緣得作用名，非於一切。云何知有體方得成緣？所緣體若無，覺不生故。有餘師說：立因立緣亦有別義，非要能起，雖無生用而亦成因，如自相續見定因果，於他相續理亦非無。如契經說：二因二緣生於正見。此亦應爾，能生不生俱成因性。俱有諸法和合能牽異聚一果名為作用，以於如是和合聚中隨闕一法餘皆無用，故俱有法更互為因。如俱有因，相應亦爾，展轉有力能取所緣，故非能生方成因性。若爾，何緣先作是說法生所賴故說名因？非可離因法有生義故作是說，非謂一切能生果者方得名因。因義尚 然，緣亦應爾，故法生已作用非無。辯諸緣已，應言何法由幾緣生？頌曰：

心心所由四，　二定但由三，
餘由二緣生，　非天次等故。

論曰：此中由言為顯故義，謂心心所四緣故生。其所緣緣，除生心等無別有用。謂六識身及相應法，隨其所應，以色等五及一切法為所緣緣。心等因緣具五因性，前生自類開避引發，是謂心等等無間緣。此增上緣，即一切法各除自性，隨其所應。豈不一緣二因作用，非於彼法生時即有？如是心等四緣故生，如何因緣具五因性？雖法滅位作用方成，而法生時非無功力，離此彼法必不生故，以心心所必仗所緣及託二因方得生故。若法與彼法為所緣，或因無暫時，非本論說故。二無心定三緣故生，除所緣緣，非能緣故。此因緣者但有二因：一俱有因，謂二定上生等諸相；二同類因，謂前已生自地善法。等無間緣，謂入定心及相應法。增上緣者，謂如前說。豈不無想亦三緣生，是心心所等無間故，亦應說為心等無間？但非心等加行引生，故於此中廢而不說。或此無想但聲所顯，非如二定相對立故。二定何緣是心等無間，而不說是心等無間緣？由心等力所引生故，如心心所生必繫屬前心滅故，非如色法可與餘心俱

時轉故，非如得等可有雜亂俱現前故，非如生等是餘伴故。然心方便加行引生，故可說為心等無間；與心等起定相違害，故非心等等無間緣。又為此緣理相違故，謂修行者厭惡現行心心所法入無心定，若無心定復為此緣引心心所，則修行者應於此定無樂起心。為離現行心心所法入無心定，此復引生心心所法，不應道理。亦有至教證無心定由心心所加行引生，如說：超過一切非想非非想處，想受滅身作證具足住。故知二定是心心所加行引生。由心差別現前證故，無有至教證無心定能為此緣引心心所，故非心等等無間緣。二定剎那前望於後，何緣不立等無間緣。諸念皆由前心等引，不能引後，如前已說。又最後念應無果故。出心為果，斯有何失？豈不已說，此非心等等無間緣，如何可言最後念定出心為果。又出定心，依前心等加行起故，不可說作最後剎那定所引果。入定心等望出定心非無間滅，出心望彼如何可說等無間耶？無等無間緣於中為隔故。無間、等無間，義各有差別。前心等力引後法生，後法名為前等無間。剎那無隔，立無間名。是故二言其義各別，故作是說。若法與心為等無間，彼法亦是心無間耶？應作四句。第一句者，謂無心定出心心所，及第二等諸定剎那。第二句者，謂初所起諸定剎那，及有心位諸心心所生住異滅。第三句者，謂初所起諸定剎那，及有心位心心所法。第四句者，謂第二等諸定剎那，及無心定出心心所生住異滅。若法與心為等無間，與無心定為無間耶？應作四句。謂前第三第四句為今第一第二句，即前第一第二句為今第三第四句。餘不相應及諸色法，皆因、增上二緣所生，復云何知世間諸法唯如上說因緣所生，非自在天我勝性等一因所起？由次第故，謂諸世間若自在等一因生者，則應一切俱時而生非次第起，因現有故，何法為障令不俱生？現見諸法次第而起，故知非但一因所生。若執世間隨自在欲前後差別故非頓起，是則應許非一因生，亦許欲為法生因故。此欲前後生滅差別，理亦不成，因無異故。非因無異，果有差別；要待異因，果方別故。或差別欲應許頓生，所因前後無差別故。是則諸法亦應頓生，誰能為障令不頓起？若自在欲更待餘因前後次第差別生者，應所因法更待餘因，則所待因應無邊際。因無邊故，無始義成，不越釋門因緣正理，徒異名說自在為因。又無用故，不應妄執世間諸法自在為因，非自在天作大功力，生世間法少有所用，故不應謂自在為因。若為發生自歡喜者，但應發喜，何用生餘？若喜離餘方便不發，是則彼喜餘方便生，自在於斯應非自在。於喜既爾，餘亦應然，差別因緣不可得故。或餘方便應餘方便生，何用計從自在天所起？若餘方便離餘方便生喜，亦應非餘方便所起。或生苦具逼害有情為發自喜，咄哉何用事斯暴惡自在天為？又信世間唯從自在一因所起，則撥世間現見善惡諸士用

果。若言自在待餘因緣助發功能方成因者，但是朋敬自在天言，離所餘因緣，不見別用故。時地水等種種因緣，於芽等生現有功力，芽等隨彼成有無故。於芽等生，除彼功力不見別用，故不應計世間法起自在為因。自在既然，我勝性等亦應准此，如應思擇。故無有法唯一因生，但從如前所說種種因緣所起，其理極成。既言色法因及增上二緣所生，大種所造總名為色，於中云何大種所造自他相望互為因緣？頌曰：

大為大二因，　為所造五種，
造為造三種，　為大唯一因。

論曰：初言大為大二因者，是諸大種更互相望，但為俱有、同類因義，俱起前生為因別故，謂隨闕一餘不生故。更互相望有俱有因，性類雖別而同一事，更相順故有同類因。大於所造能為五因。何等為五？謂生、依、立、持、養別故，雖同時生而隨轉故。如芽起影燈焰發明，大於所造得成因義。如是五因，但是能作因之差別，大望所造為餘五因理不成故。且諸大種望所造色非俱有因，非一果故。豈不大種與生等相，非同得一所造色果，非不相望為俱有因？雖非同得一所造果，而更有餘同一果義。大與所造必無一果，故例生等理定不齊。又諸大種與生等相，設互相望不同一果，而互為果故，得成俱有因。大與所造無如是義。豈不心與心之隨相非互為果，而心與相為俱有因，大與所造亦應如是，何故非因？此例非等，心與隨相雖復相望非互為果，而彼隨相互為果法，定有與心互為果義。又心隨相與心一果，故心與彼為俱有因，大與所造無如是事，故大於彼非俱有因。又所造色有善不善，大種一向無記性攝，非如是相成俱有因。若爾，大種望無記造色應成俱有因。不爾，所造善不善無記同一種類故。同一類色，少分以大種為因、少分非大種為因，無如是理，如一類法少分與心相應、少分非心相應，無如是義。又許大種在過去世、所造之色通去來今，非俱有因有如是理。又成就別，故無此因。謂有成就諸所造色非四大種，或有成就能造大種非所造色，非俱有因有如是相，故大與造非俱有因；非相應因，不相應故；亦非遍行及異熟因，大種無覆無記性故；非同類因，俱時起故。設後起者非同類故，雖有無記同而種類異故，如心受等種類雖別而互相望為同類因，大與所造亦應爾者，理亦不然。受等與心種類雖別而同一果，故得為因。由此應知說緣道理。又本論中亦有文證，大望造色無五種因。如說有色處非無記為因亦非無記，謂善色處。若諸大種望所造色，於五因內隨作一因，則此句義應不成立。若爾，應與經論相違。如契經言：因四大種施設色蘊。本論亦言：大種所造，因增上等俱不相違，據生因等說此言故。大與所造為生因者，從彼起故，如母生子。為依因者，隨彼轉故，如

臣依王。為立因者，能任持故，如地持物。為持因者，由彼力持令不斷故，如食持命。為養因者，能增長故，猶如樹根水所沃潤。如是則顯大與所造，為起變持住長因性。或生因者，一切大種生所造色，非離諸大種有造色生故。造色生已，同類相續不斷位中，火為依因，能令乾燥不爛壞故。水為立因，能為浸潤令不散故。地為持因，能任持彼令不墜故。風為養因，能引發彼令增長故。如是大種雖與所造無俱有等五種因義，而有生等五種別因，故與經論無相違失。此中上座妄作是言：生等五因非聖教說，彼謂聖教曾無此名。未審彼宗何名聖教？為鳩摩羅設摩文頌、為扇帙略所造論門？且佛教中有此名想，如契經說：愛生士夫、愛生自體。又契經說：依戒住戒，名色依識，識依名色，頌依文士。又契經說：四食建立攝益求生已生有情。又契經說：水持地等。又契經言：聽聞正法，能令如理作意圓滿，乃至廣說，汝等由信，棄捨家法、趣於非家，信所長養，制睡眠力，乃至廣說。唯汝所執舊隨界因，諸聖教中都無說處。諸所造色自互相望但有三因，所謂俱有、同類、異熟。據所造類容有三因，非一切有。俱有因者，謂隨心轉身語二業，七支相望展轉為因。同類因者，一切前生於後同類。異熟因者，謂諸不善及善有漏身語二業，能招異熟眼根等果。所造於大但為一因，謂異熟因，身語二業能招異熟大種果故。已辯諸法爾所緣生，當隨宗委辯等無間緣義。前雖總說諸心心所已生，除最後為等無間緣，未決定說何心無間有幾心生？復從幾心有何心起？今當定說。心有多種，如何依彼可定說耶？且略說心有十二種。云何十二？頌曰：

欲界有四心，　善惡覆無覆，
色無色除惡，　無漏有二心。

論曰：且於欲界有四種心，謂善、不善、有覆無記、無覆無記。色無色界各有三心，謂除不善，餘如上說。如是十種說有漏心。若無漏心，唯有二種，謂學、無學。合成十二。此十二心互相生者，頌曰：

欲界善生九，　此復從八生，
染從十生四，　餘從五生七。
色善生十一，　此復從九生，
有覆從八生，　此復生於六，
無覆從三生，　此復能生六。
無色善生九，　此復從六生，
有覆生從七，　無覆如色辯。
學從四生五，　餘從五生四。

論曰：欲界善心無間生九，謂自界四，色界二心於入定時及續生位，如其次第生善染心。生何善心？復何地攝？此於初位生加行

心，若於後時生離欲得，隨順住故，無容起彼生得善心，生在此間不能令彼起現前故。有說彼心未至地攝。有言亦攝在初靜慮。有說亦在靜慮中間。尊者妙音作如是說：乃至亦在第二靜慮，如超定時隔地而起。有作是說：非等引心無力能牽隔地心起，是故彼說理定不然。及無色一，於續生位，欲善無間生彼染心并學無學，隨順住故，欲善無間必定不生色無色纏無覆無記，彼皆繫屬自界心故。亦定不生無色界善，以彼於此四遠遠故：一所依遠、二行相遠、三所緣遠、四對治遠。即此復從八無間起，謂自界四；色界二心於出定時從彼善起，彼初靜慮染定惱時，從彼染心生於欲善，求依下善為防退故；及學無學，謂出觀時。染謂不善、有覆無記，二各從十無間而生，謂自界四，色無色六。於續生位，上界六心皆可命終生欲二染；必無無漏生染污心，故此非從學無學起。即此無間能生四心，謂自界四。餘無生理，必無下地染心無間能生上地及無漏心。餘謂欲纏無覆無記，此心從五無間而生，謂自界四及色界善，欲界化心從彼生故。即此無間能生七心，謂自界四，及色界二，善與染污。於入定時，欲界化心還生彼善。於續生位，欲界無覆生彼染心并無色一。於續生位，此無覆心能生彼染。如是已辯欲界四心，無間從生能生決定。色界善心無間生十一，謂除無色無覆無記心，異熟生心屬自界故。即此復從九無間起，謂除欲界二染污心，及除無色無覆無記。有覆從八無間而生，除欲二染及學無學。即此無間能生六心，謂自界三，欲善、不善、有覆無記。無覆從三無間而起，謂唯自界，餘無生理。即此無間能生六心，謂自界三、欲、無色、染。已辯色界三心相生。無色界善無間生九，謂除欲善、欲色無覆。即此從六無間而生，謂自界三，及色界善并學無學。有覆無間能生七心，謂自界三，及色界善、欲色界染。即此亦從七無間起，謂除欲色染及學無學心。無覆如色說，從三無間生，謂自界三，餘皆非理。即此無間能生六心，謂自界三，及欲色染。已辯無色三心相生。學心從四無間而起，謂即學心及三界善。即此無間能生五心，謂前四心及無學一。非三界染，互相違故。非諸無覆，不明利故。餘謂無學從五無間生，謂三界善，及學無學二。即此無間能生四心，謂三界善及無學一。不生學心，彼非果故。非染無覆，如前說故。說十二心互相生已。云何分此為二十心？頌曰：

十二為二十，　謂三界善心，
分加行生得，　欲無覆分四，
異熟威儀路、　工巧處通果，
色界除工巧，　餘數如前說。

論曰：三界善心各分二種，謂加行、得，生、得別故。欲界無覆分為四心：一異熟生、二威儀路、三工巧處、四通果心。色無覆心分

為三種，除工巧處，上界都無造作種種工巧事故，無色界無行等事故。無威儀路，無攝受支三摩地故，亦無通果。有謂無色不緣色等為境界故。彼界無有威儀路等二無記心，彼即應許空無邊處近分定有威儀路等。若謂彼定、此無容有故無過者，前即非因，雖緣色等為境界者，彼亦許此無容有故。依如是理，欲界有八、色界有六、無色有四、學無學心，合為二十。如是二十互相生者，且說欲界八種心中加行善心無間生十，謂自界七，除通果心，自類淨定無間生故，及色界一加行善心，并學無學。即此復從八無間起，謂自界四，二善二染，及色界二加行有覆，并學無學。生得善心無間生九，謂自界七，除通果心，及色無色有覆無記。即此復從十一心起，謂自界七，除通果心，及色界二加行有覆，并學無學。二染污心無間生七，謂自界七，除通果心。即此復從十四心起，謂自界七，除通果心，及色界四，除加行善與通果心，并無色三，除加行善。異熟威儀無間生八，謂自界六，除加行善與通果心，及色無色有覆無記。即此復從七無間起，謂自界七，除通果心。工巧處心無間生六，謂自界六，除加行善與通果心。即此復從七無間起，除通果心。從通果心無間生二，謂自界一即通果心，及色界一即加行善。即此亦從二無間起，謂即前說自色二心。說欲界心互相生已。次說色界六種心中，從加行善心無間生十二，謂自界六，及欲界三，加行、生得與通果心，并無色一加行善心，學無學心。即此復從十無間起，謂自界四，除威儀路與異熟生，及欲界二加行通果，并無色二加行有覆，學無學心。生得善心無間生八，謂自界五，除通果心，及欲界二不善有覆，并色界一有覆無記。即此無記無間生九，謂自界五，除通果心，及欲界四二善二染。即此復從十一心起，謂自界五，除通果心，及欲界三即生得善、威儀、異熟，并無色三，除加行善。異熟威儀無間生七，謂自界四，除加行善與通果心，及欲界二不善有覆，并無色一有覆無記。即此復從五無間起，謂自界五，除通果心。從通果心無間生二，謂自界二，加行、通果。即此亦從二無間起，謂即前說自界二心。說色界心互相生已。次說無色四種心中，加行善心無間生七，謂自界四，及色界一加行善心，并學無學。即此復從六無間起，謂自界三，唯除異熟，及色界一加行善心，并學無學。生得善心無間生七，謂自界四，及色界一有覆無記，并欲界二不善有覆。即此復從四無間起，謂自界四。有覆無記無間生八，謂自界四，及色界二加行有覆，并欲界二不善有覆。即此復從十無間起，謂自界四，及色界三生得異熟與威儀路，并欲界三，名如色說。異熟生心無間生六，謂自界三，除加行善，及色界一有覆無記，并欲界二不善有覆。即此復從四無間起，謂自界四。說無色心互相生已。次說無漏二種心中，從有學心無間

生六，謂通三界加行善心，及欲生得，并學無學。即此復從四無間起，謂三加行，及有學心。從無學心無間生五，謂前有學所生六中除有學一。即此復從五無間起，謂三加行，及學無學。復有何緣加行無間能生異熟工巧威儀，非彼無間生加行善？且異熟生由先業力所引發故，勢力羸劣，非作功用所引發故，不能引起加行善心，故彼不能生加行善；出心不由功用轉故，加行無間生彼無違。工巧威儀勢力羸劣，樂作功用引發工巧及威儀故，不能引起加行善心；出心不由功用轉故，加行無間生彼無違。若爾，染心不應無間生加行善，染著境界違背善故、勢力劣故。無甚過失，厭倦煩惱數數現前，作是思惟：設何方便令無義聚止息不行？便如實知，起過失境能生功德。脫我當起煩惱現前，尋復覺知，起善防護。由斯願力能起加行，無始時來數習染故，勢力不劣，故染無間生加行善。欲界生得行相明利，非勝功用之所引發。以明利故，可有從彼學無學心、色界加行無間而起；非勝功用所引發故，不能從此引生彼心。色無色界生得善心不明利故，非勝功用所引發故，非學無學他界加行無間而起，亦非從此引生彼心。又欲生得以明利故，可從色染無間而生，能為防護。色界生得不明利故，非無色染無間而起。作意有三，謂自共相、勝解作意有差別故。云何名為自相作意？謂觀諸色變礙為相，乃至觀識了別為相，如是等觀相應作意。云何名為共相作意？謂十六行相應作意。云何名為勝解作意？謂不淨觀及四無量、有色解脫、勝處、遍處，如是等觀相應作意。如是三種作意無間聖道現前，聖道無間亦能具起三種作意。若作是說，便順此言：不淨觀俱行，修念等覺分。有餘師說：唯從共相作意無間聖道現前，聖道無間方能具起三種作意。若爾，何故契經中言：不淨觀俱行修念等覺分。由不淨觀調伏心已，方能引生共相作意，從此無間聖道現前。依此展轉密意而說，故無有過。有餘復言：唯從共相作意無間聖道現前，聖道無間亦唯能起共相作意。此言有失。所以者何？依未至等三地證入正性離生，聖道無間可生欲界共相作意，以欲界中共相作意去彼聖道非極遠故。若依第二第三第四靜慮證入正性離生，聖道無間起何作意？非起欲界，共相作意以極遠故。又於彼地無容有故，以非彼地已有曾得共相作意，異於曾得順決擇分，非諸聖者順決擇分可復現前，非得果已可重發生加行道故。彼今應說此聖道後起何共相作意現前？豈不繫屬順決擇分，亦修彼類共相作意？如觀諸行皆是無常，觀一切法皆是無我、涅槃寂靜，聖道無間引彼現前。此救非理，繫屬加行所修作意，非得果後可引現前，是彼類故。前說聖道無間通三作意現前，於理為善。若依未至定得阿羅漢果，後出觀心，或即彼地、或是欲界。依無所有處得阿羅漢果，後出觀心，或即彼地、或是有頂。若依餘地得阿羅漢果，後出

觀心，唯自非餘地。於欲界中有三作意：一聞所成、二思所成、三生所得。色界亦有三種作意：一聞所成、二修所成、三生所得。無思所成，舉心思時即入定故。無色唯有二種作意：一修所成、二生所得。欲界聞思作意無間聖道現前，聖道無間具起三種作意現前，以諸聖道起必繫屬加行道故。非生得善作意無間聖道現前、色界聞修作意無間聖道現前，聖道無間亦唯起彼二種作意。無色唯修作意無間聖道現起，聖道無間亦唯起修，不起生得。若生第二靜慮以上，起初靜慮三識身時，諸有未離自地染者，彼從自地善染無記作意無間二識現前，三識無間還生自地三種作意。諸有已離自地染者，除染作意，唯善無記作意無間三識現前，三識無間亦唯起此二種作意。於前所說十二心中，何心現前幾心可得？頌曰：

三界染心中，　得六六二種，
色善三學四，　餘皆自可得。

論曰：欲色染心正現前位，十二心內各得六心。無色染心正現前位，十二心內唯得二心。為一剎那？應言不爾。且起欲界染污心時，或界退還、或續善本、或退勝德，於此三位隨容有數總得六心。界退還時，除自無覆，定得自界善等三心，色界染心亦容可得續善本位得自善心，以疑心中續善根故。退勝德位，三界染心及有學心皆容可得。若起色界染污心時，或界退還、或退勝德，隨容有數亦得六心。界退還時得自三種，及得欲界無覆無記，謂通果心。退勝德位，色無色界二染污心及有學心皆容可得。若起無色染污心時，頓得二心，謂學、自染。此中唯有退勝德位、色界善心正現前位，十二心內容得三心，謂自善心及欲色界無覆無記，由升進故。有說根本靜慮起時頓得三心，即如前說。若汎說得，此義非無，然於爾時唯得後二，以前一種先已得故。若不爾者，此位學心亦容可得，應言得四。若有學心正現前位，十二心內容得四心，謂有學心，及欲色界無覆無記，并無色善。若初證入正性離生，爾時學心即名為得。若以聖道離欲界染，最後所起解脫道時，得欲色界無覆無記。若以聖道離色界染，得無色善。此中離言非究竟離，以於色染未全離時無色善心，已可得故。有說全離色界染時，得無色界根本地善。若爾，應說亦得學心，離欲染時亦得色善，是則應說學心得五。餘謂前說染等心餘，謂三界三無覆無記。欲無色善及無學心，不說彼心正現前位得心差別，應知彼心正現前位唯自可得。色無覆心正現前位都無所得，前已得故，不應說言皆自可得。豈不無學心正起時亦容得四，謂三界善。初盡智時未來修故，非先已得、有未來修，如何可言此唯自得？又無色善正現起時亦得學心，寧唯自得？今言得者，非先所成，如後頌說，故無此難。若不爾者，色

善得三、學心得四，亦不應說容得餘故，此義應思。有餘但言：心有十一，以學無學同無漏故。即約此義，總說頌曰：

慧者說染法，　現起時得九，
善心中得六，　無記唯無記。

欲界染心，界退還位，除自無覆，得自界三。色界染心，界退還位，得自善染，欲色無覆無記染心。退無學位，得自界染及有學心。此約界論得心多少，非約地辯，故得九心，無色善心無容得故。有餘師說：染得十心，以無色中退生下地，染心起位得自善心。雖言得心，約界而立。如亦可說得無漏心，得地善心何緣不說？言善心中得六心者，謂以正見續善根時、得欲界善離欲染時，應知頓得欲色無覆。初入定時，如應別得色無色善。初入離生位、證阿羅漢時，得學無學。若爾，何故言得六心？如經主難，應言得七，然學無學同無漏故總說一心，言六無失。有餘師釋：得盡智時頓得六心，謂三界善，欲色無覆，及無漏心。雖約別時亦容得六，而據頓得，故說此時。汎說無違，非今頌意。為攝前義，復說頌曰：

由託生入定，　及離染退時，
續善位得心，　非先所成故。

說一切有部順正理論卷第二十

阿毘達磨順正理論卷第二十一

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之一

已依三界辯得心等，今應思擇三界是何？各於其中處別有幾？頌曰：

地獄傍生鬼、　人及六欲天，
名欲界二十，　由地獄洲異。
此上十七處，　名色界於中，
三靜慮各三，　第四靜慮八。
無色界無處，　由生有四種，
依同分及命，　令心等相續。

論曰：那落迦等下四趣全及天一分，眷屬、中有，并器世間，總名欲界。天一分者，謂六欲天：一、四大王眾天；二、三十三天；三、夜摩天；四、覩史多天；五、樂變化天；六、他化自在天。如是欲界地獄趣等并器世間，總有十處，地獄洲異分為二十。八大地獄，名地獄異：一等活地獄、二黑繩地獄、三眾合地獄、四號叫地獄、五大叫地獄、六炎熱地獄、七大熱地獄、八無間地獄。言洲異者，謂四大洲：一南贍部洲、二東勝身洲、三西牛貨洲、四北俱盧洲。如是十二，并六欲天、傍生、餓鬼，處成二十。若有情界，從自在天至無間獄，若器世界，乃至風輪，皆欲界攝。已說欲界并處不同。此欲界上，處有十七，謂三靜慮處各有三，第四靜慮處獨有八，器及有情總名色界。第一靜慮處有三者，一梵眾天、二梵輔天、三大梵天。第二靜慮處有三者，一少光天、二無量光天、三極光淨天。第三靜慮處有三者，一少淨天、二無量淨天、三遍淨天。第四靜慮處有八者，一無雲天，二福生天，三廣果天，并五淨居處合成八。五淨居者，一無繁天、二無熱天、三善現天、四善見天、五色究竟天。廣善所生故名為梵，此梵即大，故名大梵。由彼獲得中間定故、最初生故、最後歿故、威德等勝，故名為大。大梵所有所化所領，故名梵眾。於大梵前行列侍衛，故名梵輔。自地天內光明最小，故名少光。光明轉勝量難測故，名無量光。淨光遍照自地處故，名極光淨。意地受樂說名為淨，於自地中此淨最劣，故名少淨。此淨轉增量難測故，名無量淨。此淨周普，故名遍淨，意顯更無樂能過此。以下空中天所居地如雲密合，故說名雲。此上諸天更

無雲地，在無雲首，故說無雲。更有異生勝福方所可往生故，說名福生。居在方所，異生果中此最殊勝，故名廣果。離欲諸聖以聖道水濯煩惱垢，故名為淨。淨身所止，故名淨居。或住於此窮生死邊，如還債盡故名為淨，淨者所住故名淨居。或此天中無異生雜，純聖所止，故名淨居。繁謂繁雜或謂繁廣，無繁雜中此最初故、繁廣天中此最劣故，說名無繁。或名無求，不求趣入無色界故。已善伏除雜脩靜慮上中品障，意樂調柔、離諸熱惱，故名無熱。或令下生煩惱名熱，此初離遠，得無熱名。或復熱者熾盛為義，謂上品脩靜慮及果此猶未證，故名無熱。已得上品雜修靜慮，果德易彰，故名善見。雜修定障餘品至微，見極清澈，故名善見。更無有處於有色中能過於此，名色究竟。或此已到眾苦所依身最後邊，名色究竟。有言色者是積集色，至彼後邊，名色究竟。此十七處，諸器世間并諸有情，總名色界。有餘別說十七處名，初靜慮中總立二處，第四靜慮別說無想。彼師應言處有十八，以彼大梵望梵輔天，壽量身量、無尋受等皆有別故。豈不無想望廣果天，唯異生等有差別故，前亦應言處有十八？此難非理，無想天生即廣果天繫業果故。若爾，大梵所受生身，亦梵輔天繫業果故，不應別說為一天處。即梵輔天上品繫業招大梵果，此業望彼少有差別，故招壽等亦少不同。若大梵天望彼梵輔，壽量等別合為一處，則少光等壽等雖殊，應合一處，成大過失。此例不然，大梵一故。要依同分立天處名，非一梵王可名同分。雖壽量等與餘不同，然由一身不成同分，故與梵輔合立一天，高下雖殊，然地無別，少光天等與此相違，故彼不應引之為例。上座色界立十八天，故作是言：修諸靜慮各有三品，謂上中下。隨三品因，生三天處。第一靜慮大梵天王，自類相望得有同分，與梵輔處勝劣有殊。如聚落邊阿練若處，雖相隣近而處不同。無想有情於第四定為第四處，與廣果天有差別故，處成十八。此亦不然，初靜慮地處應四故、無想有情應離廣果不別立故。若謂隨修三品靜慮，諸靜慮地處各三者，則大梵王壽等勝故，應異初定上中下因別用中間勝定業感，故應大梵異初定三，別業所招成第四處。或應大梵無別有因，無想有情與彼廣果壽身量等無差別故，應無異因，處非第四。故立十八，理必不成。又若必然，應色究竟壽量身量三十二十或六十四；然俱不許，是故不可約修靜慮三品不同立處有別，因雖有四處但立三，因但有三處立四故。又初靜慮處若有三，應大梵王望梵輔處，高廣迥隔如上下天，亦應倍增壽量身量，是則一切建立不成。然梵眾天壽量半劫，身量亦有半踰繕那，至大梵天量皆一半。若立大梵處為第三，應壽與身量增至二，是則以上皆應倍增，諸所建立皆不成就。是故迦濕彌羅國諸大論師，咸說大梵王所居即梵輔處，由茲色界處唯十六。如是所說，善順契

經，七識住中唯舉邊故，如極光淨及遍淨天。若謂不然，契經應說如大梵處，非梵眾天。無想有情望廣果處壽等無異，如何別立？彼復說言：第一靜慮非無壽等建立差別，以彼三天半半增故。若爾，大梵應亦倍增，是則上天建立皆壞。無斯過失，許少光天望大梵天亦半增故。此唯妄執，未見色天別處極成有半增故。又壞正理。所以者何？既許依修三品靜慮得三品果，建立三天；何理中天倍增於下？然其上處半勝於中，故彼所言唯憑妄執。是故建立色界諸天，唯我國師所說無亂。已說色界并處不同。無色界中都無有處，以無色法無有方所，過去未來無表無色不住方所，理決然故。但異熟生勝劣差別說有四種：一空無邊處、二識無邊處、三無所有處、四非想非非想處，如是四種名無色界。此四非由處有上下，但由生故勝劣有殊。復云何知彼無方處？謂於是處得彼定者，命終即於是處生故。復從彼歿生欲色時，即於是處中有起故。雖由生故四種不同，而無上下方處差別。四種何緣次第如是？由漸離欲、漸得定故。或即由生次第如是，隨生因力果少多故。如有色界，一切有情要依色身心等相續。於無色界，受生有情以何為依心等相續？何緣於此欻復生疑？以諸法中都無有我，心心所法在欲色中，依託色身可相續轉；於無色界既無色身心等應無相續轉義故今於此可復生疑。當知彼依同分及命心等相續，非我為依，及聲攝餘不相應行，謂得非得及與生等。非於此中顯同分等實有自體，前已成故；但顯彼用，謂能為緣，緣謂為依令心等續。眼等四識，一一皆用無間滅意及自色根為其所依及為依性，以自色根所依大種，身根及大、同分、命根、得等、生等但為依性。身識即用意及身根為其所依及為依性，但以身根所依大種、同分、命根、得等、生等為其依性，非為所依。意識但以無間滅意為其所依及為依性，身根及大、同分、命根、得等、生等但為依性。如是欲色有情心等，依色同分命等相續；無色有情以無色故，但依同分及命根等心等相續，非無有依。依與所依，二相何別？今詳宗趣，二相別者，要由彼有此方得生、無則不生，是為依相。定有彼相及隨變者，是謂為依及所依相。豈不雖有色同分等，而或有時心等不續，如何說彼為心等依？此責不然，以有別法能違心等令不續故。心等續位必有彼依，故彼得為心等依相。現見心等於死身內畢竟不生，於生身中心心所法決定當起，故彼色等依相極成。由此故知，色聲香等於心心所不能為依，以外事中有色聲等，然心心所曾不轉故，前所依相應非遍有，非諸心等皆隨所依而轉變故。心等不隨無間滅意定有轉變，如何可說彼為所依？心等定隨意根轉變。夫隨變者，謂令改易。無間滅意於正滅時，令後心等入正生位。意根已滅、心等已生，如是即成後隨前變。非同分等為心等依，如眼等根無間滅意，故所依相與依相別，

遍諸所依無相濫過。如是欲色諸有情心，四蘊俱生咸為依性，唯一色蘊得為所依。意識所依亦應兼色，隨色變故，現見大種酒等惱時心便改易。無容意識色為所依，夫成所依定能生變，意識非定隨大變生，設大種無，此亦有故。由是大種望於意識，唯可成依非所依性。是故六識欲色界中，用四蘊為俱生依性；無色意識無復色依，彼俱生依但通三蘊。若爾，何故但言無色心等依於同分及命？此說定同無亂依故。謂心心所雖互為依而非定同，不自依故。亦非無亂，在此地生，亂起自他心心所故。同分及命心等同依，又此地生唯此地故，依此設起不同地心，由此還令自地心起。唯依此二名此地生，牽引業生無間斷故，由斯說是同不亂依。心等不然，故略不說。若無此二，餘地四蘊現在前時，爾時有情應名餘地，非此地攝，自地先業所牽引果不相續故。然不應許，是故當知，如欲色界身同分命為心等依，雖或有時異地心起，而依身等，於此生中，後定當牽自地心起。如是無色雖無有身，心等定依同分及命，故頌偏說同分命根。此是牽引業異熟故，是餘異熟相續住因，譬如樹根莖等依住。現見諸樹葉枝莖等，雖同種生而依根住，是故不應謂眼根等唯依業住無別有依。由斯已釋，生無色界業生心等須別依因，故本論中不作是說。心轉即用相應為依，即由此因得非得等，及聲總顯不說別名，謂彼非唯業所生故。設業生者，非恒續故，如何彼法為心等依？謂彼若無，自地心等必不生故，猶如身等。或由彼是無亂因故，非生上地成就下善。又無成異地異生性等故。彼為依性，其理極成。有餘師言：如坑塹等，雖無風等，燈焰不生。彼法若無，心等不起，故知心等用彼為依。或有門人作是徵詰：不相應行，應如色身亦能為依生意識等，故但為說不相應行為心等依，非無色界俱生四蘊無相依義。然於此中，心與受等為所依性非彼受等為心所依非所隨故。要心總了境界相時，受等方能取差別相，故彼隨心、非心隨彼。然心心所名互相依、互隨轉者，同一果故。何緣不說，欲色界中此二為依心等相續，而但說彼依於色身？欲色界中身同分等雖恒相續，皆能為依，而身麁顯，是故偏說。或為成立同分命根離身別有，故作是說，非於無色或餘地中，業生心等恒現前故。或顯同分及命根等亦依身轉，故作是說。雖彼與身互相依止，而身勝故，偏說為依。豈不命根為身依性亦是殊勝，命根若無，身根等法皆不轉故。雖無命根彼皆不轉，而身多遇災橫等緣，命等隨身亦有損益，故身與彼為依義勝。即由此義，對法諸師說無色中以無身故，同分命等更互相依。經主此中假為賓主，謬增正義作是難言：若爾，有色有情心等，何不但依此二相續。謂對法者作是釋言：有色界生，此二劣故。無色此二因何故強？彼界二從勝定生故，由彼等至能伏色想。若爾，於彼心等相續但依勝定，何用別

依？又今應說，如有色界受生有情，同分命根依色而轉，無色此二以何為依？此二更互相依而轉。有色此二何不相依？有色界生，此二劣故。無色此二因何故強？彼界二從勝定生故。前說彼定能伏色想，是則還同心相續難，或心心所唯互相依。經主定於阿毘達磨無所承稟，謬述此言；或由自心憎厭對法，矯作是說，惑亂正宗。誰有妙通諸法相者，當作如是酬前所問？彼立自宗，言無色界心等相續，無別有依。謂若有因，未離色愛引起心等，所引心等與色俱生、依色而轉。若因於色，已得離愛、厭背色故，所引心等非色俱生，不依色轉。此亦非理，若引因力令彼心等相續轉者，善與染心現在前位，心等相續應無所依。又如有情在欲色界，引因力故，心等相續與色俱生、依色而轉。如是有情在無色界，引因力故，心等相續與眾同分命根俱生，不依於色、唯依同分命根而轉。既許欲色有情心等不依色身定無轉義，何因無色有情心等都無所依而有轉義？又彼現許欲色界中心等相續，雖一業果，而必依餘心等方轉；於無色界，何不許然？又不應說唯有於色，未離愛因所引心等依色而轉；現有於色已離愛因，所引心等與色俱生、依色而轉。生欲色界，色愛已除，無色界心現在前故。彼雖無色心現在前，而彼有情不名無色，未離色愛因果為依，此無色心相續轉故。下界現起無色界心既別有依，上亦應爾。又生無色起餘地心、或起無漏，若無自地少法為依心相續者，當言此是何地有情？如是推徵，前已數辯，是故經主所見非妙。上座此中言無色界心與心所更互相依，如二蘆束相依而住，或如下界名色相依。應詰彼言：如欲色界，雖名四蘊更互相依，而許彼名別依色轉。如是無色心所與心雖相依止，然復應許別有所依得相續住。是故違背對法正理，必無有能證義真實。如本論說：云何欲界？謂有諸法，欲貪隨增，色無色界亦復如是。為顯諸法三界現行，非皆彼繫，故作是說。豈不諸法非異界地煩惱隨增，應舉一切自界煩惱隨增顯別。理實應然，但說多分隨眠顯別，以諸有情多分現起貪隨眠故。言欲貪者，謂欲界貪，色無色貪亦復如是。略說段食、婬所引貪，可立欲名，如經頌說：

「世諸妙境非真欲，　真欲謂人分別貪，
妙境如本住世間，　智者於中已除欲。」

為顯貪欲名異體同，故說此頌。欲所屬界說名欲界，色所屬界說名色界，略去中言故作是說，如胡椒飲、如金剛環。於彼界中色非有故，名為無色。所言色者，是變礙義、或示現義。彼體非色，立無色名，非彼但用色無為體。無色所屬界，說名無色界，略去中言，喻如前說。又欲之界名為欲界，由此界能任持欲故，色無色界應知

亦然。若界有色而無定者，是名欲界；若界有色亦有定者，是名色界；若界無色而有定者，是無色界。或界有色有欲境者，是名欲界；若界有色無欲境者，是名色界；若界俱無，是無色界。或界雖有五蘊異熟，而無五蘊為異熟因同得一果，是名欲界；若界俱有，是名色界；若界俱無，是無色界。或界多分具一切色，是名欲界；若界一切於色闕減，是名色界；若界一切色法皆無，是無色界。或界有色亦有多趣，是名欲界；若界有色而無多趣，是名色界；若界無色亦無多趣，是無色界。如是等別有無量種。三界為一、為復有多？三界無邊，如虛空量。故雖無有始起有情，無量無邊佛出於世，一一化度無數有情，令證無餘般涅槃界，而不窮盡，猶若虛空。世界當言云何安住？當言傍住。故契經言：譬如天雨滴如車軸，無間無斷，從空下澍。如是東方，無間無斷，無量世界，或壞或成。如於東方，南西北方亦復如是。不說上下。有說，亦有上下二方，餘部經中說十方故。色究竟上復有欲界，於欲界下有色究竟，如是展轉世界無邊。若有離一三界貪時，諸三界貪無不滅離。依初靜慮起通慧時，所發神通但能往至自所生界梵世非餘，所餘通慧應知亦爾，勿有於境太過失故。已說三界。趣復云何？何處幾種？頌曰：

於中地獄等，　自名說五趣，
唯無覆無記，　有情非中有。

論曰：於三界中，隨其所應說有五趣，如自名顯。謂前所說，地獄、傍生、鬼及人、天，是名五趣。唯於欲界有四趣全，三界各有天趣一分，為顯有界非趣所攝，故三界中說有五趣。善、染、無記，有情無情及中有等，皆是界性，趣體唯攝無覆無記及與有情，而非中有。言趣體唯攝無覆無記者，唯異熟生為趣體故。由此已釋趣唯有情，無情中無異熟生故。中有非趣，後當廣辯。趣體唯攝無覆無記，有何聖教能定證知？謂《七有經》且可為證。經說七有，謂地獄有、傍生有、餓鬼有、天有、人有、業有、中有。此中業有是五趣因，簡趣異因是故別說。此經為顯趣體唯攝無覆無記，故簡異因。然經主言非別說故，定非彼攝，如五濁中煩惱與見別說為濁；非別說故，彼見定非煩惱所攝。如是業有雖亦是趣，為顯趣因所以別說，故有說趣體兼善染。彼言非理，無處說故。有處說見亦是煩惱，雖有所因別說為濁，而准餘說知即煩惱；曾無有處說諸趣因。業即趣體，可為誠證，雖有所因別說為有，而准彼說知業是趣。如何定知業是趣體？有所因故，有中別說；而非業有體非是趣，為顯趣因說為業有，故所引喻於證無能。又彼所言有太過失，應執中有亦趣攝故。然彼釋言：由與趣義不相應故，二趣中間故名中有，此若趣攝應非中有。如是所釋，後更研尋。且《五濁經》於

證無力，曾無處說業是趣故。既許中有，由與趣義不相應故，非是趣體；業亦應然，亦與趣義不相應故，定非趣體。業若趣體，趣應相雜，於一趣身中有多趣業故。若趣因業即是趣者，人有地獄業或現前，彼應是人亦是地獄，亦不應說地獄趣體雖現在前而非地獄，如是則有太過失故，謂異熟果正現在前，應非地獄，無差別故。然契經說異熟起已名那落迦，故業非趣又業是趣，與理相違，猶如中有是趣因故。趣謂所往，中有不應是所往處，由此能往正所生處，故非趣攝。如是業有，既許趣因非所趣處亦非趣攝，是故應知趣體唯攝無覆無記，其理極成。唯異熟生是諸趣體，何緣證知？契經說故。經說舍利子作是言：具壽! 若有地獄諸漏現前故，造作增長順地獄受業，彼身語意曲穢濁故，於那落迦中受五蘊異熟，異熟起已名那落迦。除五蘊法，彼那落迦都不可得。此中既說除異熟生色等五蘊無別地獄，異熟起已名那落迦，故知趣體唯是異熟。雖彼釋言為遮實有能往諸趣補特伽羅，故作是說，除五蘊法彼那落迦都不可得，非遮餘蘊故作是言。然是自心虛妄計度，經說異熟五蘊起已方得名為那落迦故。又言除此異熟蘊法，彼那落迦不可得故，非蘊法言是總相說，乘前異熟五蘊起故。此言亦能兼遮實有，能往諸趣補特伽羅許異熟蘊，總遮餘故。又彼所言異熟起已名地獄者，說異熟起方名地獄，非說地獄唯是異熟。此亦隨情妄作斯解，其次即有簡別說故，謂除次前異熟蘊法，彼那落迦都不可得。若諸趣體非唯異熟，何故要言異熟起已方名地獄？非於前位異熟諸蘊先未起時，已有地獄能招業有，非於爾時已名地獄，故知地獄唯異熟生。非彼地獄能招業有，於異熟起未起位中現行成就少有差別，是故趣體唯異熟生，非善染等，理極成立。有餘師說：亦通長養。彼違契經，不可依信。言地獄諸漏現在前故者，應言地獄煩惱是何，而今說為地獄諸漏。非地獄等諸趣煩惱，如初定等繫地各別，然諸趣業定有別故能起煩惱。如業而說非趣體唯無覆無記，便與《品類足論》相違，彼說五趣一切隨眠所隨增者，彼依五部能結生心，故作是說。趣及人心總說為趣，無相違過，譬如村落及村落邊總名村落。中有非趣，何緣故知？由經論理為定量故。且由經者，謂《七有經》別說五趣因方便故。言由論者，《施設論》說：四生攝五趣，非五攝四生。不攝者何？所謂中有。《法蘊論》說：眼界云何？謂四大種所造淨色，是眼、眼根、眼處、眼界。地獄、傍生、鬼、人、天趣，修成中有。言由理者，趣謂所往，中有不然，如前已說。又彼即於死處生故，非所往處，故非趣體。然有難言：若爾，無色亦應非趣，即於死處受生故者。彼難非理，以諸無色死處即生，不往餘處，故是趣體；中有雖是死處即生，然往餘處，故非趣體。經主復言：既爾，中有名中有故，不應名趣。二趣中故名中有者，此不應

理，因不成故。若許中有非趣極成，可作是言：二趣中故名為中有。中有非趣既不極成，如何可言二趣中故名為中有？名中有故，因義不成。設許中有是趣體者，順彼受業，若未離貪定在死生二有中起，故名中有，非說彼在二趣中故名為中有。然無本有，名中有過，在中有地生死中間，容有不起本有者故。謂或容有生有無間、死有現前，非起本有，必無容有在中有地，死有無間、生有現前。故中有名、不濫餘有。雖亦有說欲色界中非定一切有中有者，此後思擇中有義中，當立定有，破彼所說。或容彼在異類二生中間起故，名為中有；非在二趣中間有故，其本有等。無如是事。又經主言：此若趣攝，非中間故，是則不應名中有者，亦不應理。所以者何？設是趣攝，如前所釋，成中有故；中有非趣，前說理成，經主後言不堪為證。此中上座作如是言：若許中有非趣所攝，彼即應說離五趣外別有能感中有起業。此無有失是所許故。謂我宗中許五趣體唯是無記，中有起業唯是不善，善有漏故。由是當知，離五趣外別有能感中有起業。然此中有即趣業果，謂業能招諸趣果者，此即能感往趣方便，往趣方便即名中有。如同所許，化非化生是一業果，如是應許趣非趣攝一業所招，中般涅槃由此成立，順定受業已與果故。若別業果生有等業，未與果故，應不能起永斷餘結聖道現前。豈不生結彼已斷故，能起如是聖道現前，如契經說：應知如是補特伽羅，已斷生結、未斷起結。故不成證。如何二結同一地繫而前後斷，與理無違？故應思求彼經意趣。我今於此審諦思求，見彼契經有如是意，謂依二斷說如是言。二斷者何？一得永對治斷、二得永不行斷。此中初斷，謂起結全、生結少分，於色界貪得永離故，於無色貪未永離故。若第二斷，唯是生結。於欲色界未離貪者，二時容有起結現行謂住本有，發滿業時及住中有、續中有時，異生位中造牽引業，已能感此應所受生，彼對治力伏相續故，覺了生有深過患故。住本有中不能現起能發生有圓滿業結，由此畢竟彼業不生。住中有中，彼無現起聖道障故，未至生處便斷餘結而般涅槃。由彼無容結生有故，第二生結永不現行，先已得彼非擇滅故。由此諸趣與彼中有是一業果，其理極成。又必應然，除在中有般涅槃者，無住中有不至生有而命終故。若別業果，應同所餘別異業果。以何因故諸受中有必復至生？若餘有情在中有位，生有等業亦已與果，何不同彼中般有情未至生處中有便死？此例不齊，以不還果是中般者，一切生結皆已斷故；與生相違，勝對治道已現行故、順彼受業已與果故，不至生有便般涅槃。諸餘有情住在中有，生結未斷，又無違生勝治道故，順彼受業雖已與果，而必當受生有異熟，諸業異熟勢猛速故。然彼上座覺慧衰微，於無過中妄興過難，言若中有非趣所攝，彼即應說離五趣外別有能感中有起業。勝智於

中不應收採。如是總釋諸趣體已，次應別解一一趣名。那落名人、迦名為惡，人多造惡，顛墜其中，由是故名那落迦趣。或近人故名那落迦，造重罪人速墮彼故。或復迦者是樂異名，那者言無、落是與義，無樂相與名那落迦。或復落迦是救濟義，那名不可，不可救濟名那落迦。或復落迦是愛樂義，不可愛樂名那落迦。言傍生者，彼趣多分身橫住故，或彼趣中容有少分傍行者故。又類多故、多愚癡故，名曰傍生。言餓鬼者，謂餘生中慳盜他物、習慳貪等。又復多是所祀祖宗，又多希求以自存濟，又多怯劣、其形瘦悴、身心輕躁，故名餓鬼。人謂令天緣之起慢：我於此類善趣中尊。或彼自心多增上慢、或多思慮，故名為人。天謂光明，威德熾盛，遊戲談論，勇悍相陵。或復尊高，神用自在，眾所祈告，故名為天。有作是言：阿素洛者，與諸天眾違諍交通。言本是天，威德殊勝，由斯等故天趣所收。諦現觀中，無堪能故、似非人故、多諂曲故，定非天趣，是鬼趣攝。與諸天眾相違諍等皆非證因，以不定故。且相違諍非證天因，曾聞有人共羅剎鬪，又聞羅剎與獼猴鬪，曼馱多王破阿素洛，如斯等事其類寔多。然諸天中蘇陀味勝，阿素洛女容貌端嚴，由是相侵數興違諍，不由同趣，故彼非天。言互交通，亦不成證，現見貴賤亦互交通，諸耽欲人重色非族。曾聞大樹緊那羅王有女端嚴，名為奪意，善財菩薩納以為妻。言本是天，亦不成證，是天帝釋讚妻父言、諸讚美言，或實非實。重設支故，矯讚其父，諂愛發言，豈足為證？又彼本住妙高山頂，為天所逼退就下居，言本是天亦無有失。又彼傲慢自謂是天，數與諸天興師相伐，釋天為止，巧慰令欣，應時處言，設虛無過。威德殊勝亦非證因，曾聞曼馱多王威德勝於天故。難陀、跋難陀等雖是傍生，然其威德自在勝諸天眾。故阿素洛唯鬼趣收。亦非第六，曾不說故。然不說為惡趣攝者，恐彼於佛起毒惡心，因茲長夜受諸劇苦。又由訓詞遮彼天攝，素洛名天，是自在義，阿是非義，顯彼非天。自在減天，名阿素洛。又素洛者謂極可愛，天極可愛，得素洛名。雖彼亦多受諸快樂，由多諂曲，非極可愛。有說：諸趣或體相雜，異趣相因而生子故，如魚身者、鹿子仙人，自昔傳聞其類無量，一身兩趣故有相雜。彼說不然，自業趣定，而彼生緣有種種故。見非情內有有情生，豈彼一身情非情攝？如菴羅女因樹而生，喬答摩宗因日光起，故相因有非證雜因。傳說化生有因胎藏，既因胎藏，何謂化生？俗論多虛，不應依信。或異相託，理亦無違。鹿子仙人、魚身者等，由滿業異形相不同，其實是人，故趣無雜。自餘感赴因果不同，思擇業中當廣分別。

說一切有部順正理論卷第二十一

阿毘達磨順正理論卷第二十二

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之二

於前所說諸界趣中，如其次第識住有七。其七者何？頌曰：

身異及想異，　身異同一想，
翻此身想一，　并無色下三，
故識住有七，　餘非有損壞。

論曰：謂若略說，欲界人、天，并及下三靜慮、無色，此七生處是識住體。若廣分別，應隨契經。有色有情身異想異，如人、一分天，是第一識住。一分天者，謂欲界天及初靜慮，除劫初起。言有色有情者，是成就色身義。言身異者，謂彼色身種種顯形，狀貌異故。彼由身異，或有異身，故彼有情說名身異。言想異者，謂彼苦樂不苦不樂想差別故。彼由想異，或有異想、或習異想以成其性，故彼有情說名想異。今應思擇：豈不後有身異言故有色已成，前有色言應無義用。此責非理，於無色中現見亦有說身言故。若謂身後有想異言，已證身言唯詮色者，亦不應理，除想已外餘無色中有疑濫故。或復謂後有如人言，故前身言無有濫者，此亦非理，由後說有一分天言容有濫故。若謂不以一分天言令彼身言濫於無色，依次第故，又於次後說梵眾等諸天言故。理亦不然，非遍說故，非後遍說一切天眾皆建立在餘識住中，勿有生疑。一分天者，兼攝有頂第四靜慮，故說有色及身異言，非有頂天可言有色，第四靜慮可言身異。一分天言已簡惡處，餘人天眾各自名顯，故此所說一分天言，所攝如前，其義成立。由斯有頂、第四靜慮及諸惡處，非識住攝，故有色言具大義用。或言有色為顯異因，謂身異因即是有色。要由有色，身方有異；由身有異，想異得成，故有色言顯異因性。由能損益，勝境現前。損益身時，身便變異。即於如是身變異時，令飲食等亦有變異。彼變異故，身異得成，由是便生樂等異想，故言有色是顯異因。若必有色言顯身異因者，極光淨等身應有異。又極光淨應無異想，由彼天中身無異故。又諸梵眾想應不一，由彼天中身有異故。由斯所釋，理未必然。其理必然，異因定故。謂身有異，定色為因，非色為因令身定異，故極光淨等無身成異失，如眼色為緣生於眼識等。如契經說：眼色為緣，生於眼識。現有眼色，眼識不生，餘亦應爾。又如經說：身有輕安便生受樂。此經意顯無染受

樂定輕安為因，非身輕安定能生受樂。此亦應爾，故理必然。若謂眼色定為眼識緣，闕餘緣故，有眼識不起。如契經說：能生作意若不正起，識不生故。既許有色為身異因，復闕何緣令身不異？又受樂體異於輕安，雖復輕安遍於諸地，無受樂地可不生樂。有色身異既無別體，諸有色者皆應身異。此亦不然，與彼同故。雖諸有色皆身異因，有闕餘因而身不異，謂於欲界初靜慮中，有表無表尋伺多識為因生果，有種種異，故彼有色為身異因；極光淨天等無彼因故，雖有色因而身但一。不可以說彼為身異因，則不許言有色故身異。勿說作意能生眼識，便不許說眼色為緣。又彼不應以業生眼故，便不許說眼等為眼因。又彼不應以種生芽故，便不許說水糞等為因。是故不應作如是難：以有色故令身異者，極光淨等身應有異。言極光淨應無異想，由彼天中身無異者，亦不應理，由心於定有厭欣故，如說樂因。又想異言，為遣疑故。謂說身一，想應非異，心隨身故。為遣此中想隨身疑，故說想異。此言意顯極光淨天心不隨身，與餘天別。言諸梵眾想應不一，由彼天中身有異者，理實應爾，但為顯示彼劫初時同於一因起一執想，故言想一。是故前釋一分天言，亦攝梵眾天，唯除劫初起。此言意顯彼想實異，但就少分緣義說為想一。由斯有色定是異因，故有色言深有義用。有色有情，身異想一，如梵眾天，謂劫初起，是第二識住。所以者何？以劫初起，彼梵眾天同生此想：我等皆是大梵化生。大梵爾時亦生此想：是諸梵眾皆我化生。何緣梵眾同生此想？由見梵王處所形色及神通等皆殊勝故。又觀大梵先時已有，己及餘天後方生故。彼不能見從上地歿，依初靜慮發宿住通，不能了知上地境故。何緣大梵亦生此想？彼纔發心，眾便生故，謂己所化。非速歿故、或愚業果感赴理故、或見己身形狀勢力壽威德等過餘眾故，由是緣故，梵眾梵王身雖有殊而生一想。豈不梵眾言：我從彼生。而大梵王言：我能生彼。想即有異，如何言一？此責非理，梵眾梵王同執一因而生想故、或緣所化想是一故。有說此中唯依梵眾言同一想，非大梵王，以彼經但言如梵眾天故、非王一身可名眾故。雖彼後時得聰叡覺亦生異想，而從初位以立其名，故言想一。王從眾說，得想一名，故可彼天總名想一。言身異者，前說彼天，有表等因感別果故，安立眾生有差別故。經說梵眾作是念言：我等曾見如是有情長壽久住，乃至起願：云何當令諸餘有情生我同分？於彼正起此心願時，我等便生彼同分內。梵眾何處曾見梵王？有餘師言：住極光淨，從彼天歿來生此故。既從彼歿來生此間，云何未得第二靜慮而能憶彼諸宿住事？誰言未得第二靜慮？若得，應離初靜慮貪，如何彼尚 生初定戒禁取？退已方生，斯有何失。豈不色界無有退耶？有說：初生無妨有退。有餘師說：住中有中曾見梵王。此不應理，經

言見彼久住世故。彼天中有於正所受生，既不闕緣，無容久住故。應說梵眾即住自天曾見梵王，極光淨歿、初受生時曾見彼故。謂諸梵眾初下生時，見大梵王威光赫烈，雖懷敬慕欲往親承，威神所逼未果前詣。於茲荏苒遂致多時，後勵專誠預近瞻仰，到已皆共作是念言：我等曾見，乃至廣說。謂彼近見大梵王時，便能憶知先所見事，復能了達眾下生前，獨有梵王及心所願。或彼先在極光淨天曾見梵王，今見能憶。謂彼昔在極光淨天，曾見梵王獨居下地，亦知心願與眾同居，俯愍便興初靜慮化，令所化眾偶侍梵王，起化須臾自便福盡，命終生下初靜慮中。大梵身心及所化事，皆初靜慮通慧所緣，今見便發宿住隨念，故彼梵眾作是念言：我等曾見，乃至廣說。有餘師說：二靜慮中所起能緣梵世眼識，是初靜慮地法所收，故今亦能隨念彼識。有作是說：彼梵眾天不受處胎斷末摩苦，由斯得有念無忘失，故憶前生所見等事。有色有情，身一想異，如極光淨天，是第三識住。此中舉後兼以攝初，應知具攝第二靜慮。若不爾者，彼少光天、無量光天何識住攝。彼二既有第三識住相，無緣可說非識住所收，故知此中依舉顯理說諸識住，非但如言。彼天中無有表業等為因所感差別身形，故言身一即形顯等。同處諸天相無別義，然彼尊者阿奴律陀契經中言：光淨天等身有高下勝劣可得。此依別處故作是言，非一天中身有差別。又契經說：極光天中，有時諸天同共集會，其身有異，光明並同。此說諸天其身各別，不言形顯狀貌不同，故與此經無相違失。有說：梵眾名極光天，有妙光明勝下天故。第二靜慮，喜捨二想雜亂現前，故言想異。傳說彼天厭根本地喜根已，起近分地捨根現前，厭近分地捨根已，起根本地喜根現前。譬如有人於諸飲食，若素若膩欣厭互增。經主引經釋想異義，謂極光淨新舊生天，緣於劫火，有怖不怖二想交雜，故名想異，非喜與捨二想交雜。若爾，不應第三靜慮由樂想故說名想一。有何別理，第三靜慮由一樂想名為想一，第二靜慮非由喜捨二想交雜名為想異？故彼所言乍如可錄，及加詳察未足信依。上座此中作如是說：第三靜慮於一切時，由不怖想故言想一。彼所引教與經主同，今詳彼言非符識住。此及前釋，理並不然，謂識於中喜樂安住立為識住，如何乃說依於怖想立識住名？即以此緣說諸惡處、第四靜慮及有頂天非識住攝，次後當辯理必應然。上座亦說：諸惡處等非識住因，謂識住名顯識樂住。如說：有處令士夫心樂住其中，是名識住；非惡處等令士夫心樂住其中，故非識住。既言若識不樂住中非識住者，怖想令識不樂住中，豈名識住？若彼怖想雖能令識不樂住中而立識住，是則彼說諸惡處等非識住因，有不定失。又不怖想無容生故，應遍淨天非名想一。如何知彼此想不生？彼有此想，曾無說故，謂曾無處說遍淨天見下水災而不生怖。或容彼謂水不上

升，無慮漂疑故無怖者，既本無疑慮，不怖想何從？若謂於中少有疑慮，則應遍淨非名想一。是故但依對法正理釋想一異，名義善成，非譬喻宗理可存立，故有智者擇善而從。有色有情，身一想一，如遍淨天，是第四識住。言身一者，釋義如前。唯有樂想，故名想一。遍淨天樂寂靜微妙，常生欣樂無起厭時，是故無由近分交雜，故唯依此立想一名。豈不遍淨亦有想異？如契經說：此遍淨天受寂靜受樂，非如餘遍淨。此非想異，顯樂受中自有差別，無別受故。一切有為展轉差別，一類亦有下等品殊，不可依斯立想有異。是故但依唯一樂想立想有一，義無傾動。初靜慮中，由染污想故言想一，以於非因起戒禁取執為因故。第二靜慮，由二善想故言想異，由等至力二受交參而現前故。第三靜慮，由無記想故言想一，純一寂靜異熟樂受而現前故。下三無色，名別如經，即三識住。是名為七。何等三無色？謂無色有情，一切色想皆超越故、諸有對想皆隱沒故、於別異想不作意故，入無邊空，空無邊處具足住，如隨空無邊處天，是第五識住。無色有情，一切空無邊處皆超越故，入無邊識，識無邊處具足住，如隨識無邊處天，是第六識住。無色有情，一切識無邊處皆超越故，入無所有，無所有處具足住，如隨無所有處天，是第七識住。今應思擇：初無色言豈非無義？說諸色想皆超越言，義已足故。此責不然，有別義故。色界有情，雖無欲染而有欲想，成就現行俱現可得。勿有因此生如是疑：無色有情雖無色染，應有色想成就現行，是故須說無色有情一切色想皆已超越，欲界繫想名欲想故。豈不一切色想皆超越言，無色及越色想二皆成就？此亦非理。有作是言：無色界中亦有色故。初言無色，意為顯成無色界中都無色故；次說色想皆超越言，顯彼都無色界想故。由此二言皆有義用。生無色界亦成色想，越色想言豈非無義？此難非理，已簡別故。謂前簡別，欲界繫想名欲想故，色想亦然；非生無色可有亦成色界想者，故此非難。或彼色想都不現行，設就緣色釋亦無乖越義。一切色想皆超越者，貪染現行俱超越故。言色想者，謂色界想，或唯第四靜慮地想，緣自他地色為境界，故名色想。諸有對想皆隱沒者，五識相應想皆沒故。依有對根諸所生想，唯緣有對為境界故，名有對想。若於欲界得離貪時，二識相應諸有對想皆當隱沒，生上無容重現行故。於初靜慮得離貪時，三識相應諸有對想雖當隱沒，而非一切，生上有時重現行故。第四靜慮得離貪時，所可現行皆當隱沒，無色無容重現行故。於別異想不作意者，不復作意起異想故。取差別相名別異想，此復云何？謂若有想，於所緣色自相行轉，此於離色貪能為拘礙故。今不作意，令此現行共相行想，順離貪故。有餘師說：若想遍能緣色非色，名別異想。今於此想不作意行，唯作意行緣無色想，是故無色及諸色想皆超越等，俱

成有義。此中何法名為識住？謂彼所繫五蘊四蘊，識於其中樂住著故。有餘師說：唯有情數得識住名，契經說故。為顯諸識所住著事，故契經說七識住名。由此餘處，非識住攝，以彼處識有損壞故，識於其中不樂住著。餘處者何？謂諸惡處、第四靜慮及與有頂。云何於中識有損壞？損壞識法於彼有故。何等名為損壞識法？謂諸惡處有重苦受能損於識，第四靜慮有無想定及無想事，有頂天中有滅盡定，能壞於識令相續斷。復說若處，餘處有情心樂來止，若至於此不更求出，說名識住。於諸惡處，二義俱無。第四靜慮，心恒求出，謂諸異生求入無想，若諸聖者樂淨居等。若淨居天樂證寂滅，有頂昧劣，故非識住。有說：若識愛力執受安住其中，說名識住。一切惡處、淨居天等，業力執受安住其中；無想有情及與有頂，見力執受安住其中，由是皆非識住所攝。有餘師說：眾生有三，所謂樂著諸境、樂、想。樂著境者，人及欲天。樂著樂者，下三靜慮。樂著想者，下三無色。唯於此處立識住名，餘無此三，故非識住。上代師資相承說者，若處具有見修所斷及無斷識，立識住名，異此便非識住所攝。豈不欲界人及六天無無漏識，應非識住？若言能作無漏所依，則有頂天應名識住。此難非理，欲界無定可就所依說有無漏，然有頂天是定地攝，應依自性說彼有無，由自性無，故非識住。或非有頂補特伽羅一所依中具三種識，欲界善處補特伽羅一所依中容具三識，故不應以有頂為例。第四靜慮雖具三識，而五處全、一處少分不具三識，故少從多不立識住。是故識住，數唯有七。如是解釋七識住已，因茲復辯九有情居。其九者何？頌曰：

應知兼有頂，　及無想有情，
是九有情居，　餘非不樂住。

論曰：前七識住，及第一有、無想有情，是名為九。諸有情類，唯於此九欣樂住故，立有情居。謂諸有情自樂安住所依色等實物非餘，以諸有情是假有故。然諸實物是假所居，故有情居唯有情法。以有情類於自依身愛住增強，非於處所。又於處所立有情居，則有情居應成雜亂。居無雜亂，唯有內身，故有情居唯有情法。既言生已名有情居，知有情居不攝中有。又諸中有非久所居，故諸有情不樂安住。又必應爾，由本論說為顯生處立有情居。於生死中為顯諸識由愛住著建立識住，顯諸有情於自依止愛樂安住立有情居，故此二門建立差別。然契經說：有色有情無想無別想，如無想天者，想謂總取境，別想謂分別。今此天中並遮前二，故說無想無別想言。或無想言唯遮於想，無別想者遮想俱行。或無想言是總遮故，勿謂此處諸想皆無，故復說言無別想者，顯有成就但無現行，以別想名詮現想故。或言無想，恐謂此中唯無染想，由斯復說無別想言，即

顯此中無有一切品類別想。有頂、無想既非識住，如何可說為有情居？此責不然，義各異故。由此二處有壞識法，識不樂居，故非識住。然彼二處成有情身，有情樂居，故九所攝。謂若有處，餘樂來居、不樂遷動，有情居攝；餘處皆非，不樂住故。言餘處者，謂諸惡處、第四靜慮，除無想天。惡處皆非有情居者，謂非餘處有樂來居，亦無住中不樂遷動。第四靜慮，除無想天，所餘皆非有情居者，雖從餘處有樂來居，然非住中不樂遷動，謂廣果等。若諸異生，樂入無想或無色處；若諸聖者，樂入淨居或無色處；淨居天處樂入涅槃，故彼皆非有情居攝。然佛餘處曾以處聲宣說涅槃有頂無想，有諸外道執有頂天及無想天為真解脫，勿有聞此同說處聲便謂二天同真解脫起涅槃覺，轉助邪宗。由此世尊與諸識住一處合說為有情居，顯真涅槃非為如是，但假施設有情所居。何故世尊，有情居內有頂無想偏說處聲？精勤果中至究竟故。唯異生處精勤果中，無想有情最為究竟；一切生處精勤果中，唯有頂天最為究竟，故唯此二偏說處聲。或復處聲顯來門義，謂此二處，異熟盡時，多分命終來生下故。因七識住，已辯有情居，餘契經中復說四識住。其四者何？頌曰：

四識住當知，　四蘊唯自地，
說獨識非住，　有漏四句攝。

論曰：如世尊言，識隨色住、識隨受住、識隨想住、識隨行住，是名四種。如是四種，其體云何？謂唯除識，有漏四蘊。又此唯在自地非餘，非識樂隨餘地蘊住。雖依餘地蘊識亦現前，而餘地蘊中識不樂住。喜愛潤識，令於蘊中增長廣大，契經說故。非於餘地色等蘊中喜愛能潤識令增長廣大，故餘地蘊非識住攝。又自地中，唯有情數、唯自相續立為識住，非非情數、他相續中識隨樂住如自相續。有餘師說：彼亦識住，以於其中憙愛潤識亦令增長及廣大故。已依自宗建立識住，當說建立識住因緣。此中云何識非識住？又此識住其義云何？謂識於中，由憙愛力攝為所住。及為所著是識住義，識隨色住，住色著色，契經說故。若爾，識蘊應成識住。世尊亦說：於識食中有憙有染，有憙染故識住其中、識所乘御。此中經主作如是釋，亦不遮識、識所依著，總於諸蘊生憙染故；然如色等一一蘊中，生諸憙染令識依著；獨識不然，故言非住。又佛意說，此四識住猶如良 田，總說一切有取諸識猶如種子，不可種子立為良田，仰測世尊教意如是。又法與識可俱時生，為識良 田可立識住，識蘊不爾故非識住。如是所釋但述己情，審諦思求無深理趣。識與識住，如種如田，理可如是，不違教故。然彼所說，若法與識可俱時生，為識良 田立識住者，不應正理。所以者何？彼先自說，識所依著故名識住。非於俱起受等蘊中有識所依，彼依識故。住若所

依，識不依彼，如何可說彼為識住？又非所緣同一境故俱生受等，非所取故。又不可以相應依著釋識住義，勿諸色法及不相應非識住故。又相應理無差別故，則應無漏亦識住體。如何可說俱生色等為識良 田立為識住？又言佛意說四識住猶如良 田，總說一切有取諸識猶如種子，不可種子立為田者，理亦不然。異識相望有所依著，豈非田義？又於識中應無有取，然契經說有取諸識，故知亦有識住識中。又彼所言亦不遮識、識所依著，總於諸蘊生憙染故；然如色等一一蘊中，生諸憙染令識依著，獨識不然，故言非者，亦不應理。彼契經說：於識食中有憙有染，有憙染故識住其中、識所乘御。如何乃說，但於諸蘊總生喜染，獨識不然。若言食中不立田種二分差別故無過者，應說因緣，何故不立？既於識食別生喜染，識住其中，不應總說有取諸識皆如種子。識既於識可為良 田，何理獨遮識為識住？故彼所說，但述己情、無深理趣，非為善釋。又彼上座作是釋言：即此不應還住於此，故不可說識隨識住。若言過未及他相續識中住者，其理不然，唯於識中無有勢力令識增長及廣大故。謂如色等匡助於識令其熾盛，識即不然，唯了別中無此用故。彼如是釋，非悟理言，且此不應還住此故。不可說識隨識住者，於彼宗義其理不然，非彼唯於現在諸法立為識住，如何得以一剎那識非自住故，證識非住其義可成？縱加遠避，終應唯許過未受等名為識住，彼識剎那無受等故。如是所說，即此不應還住此因，於義何益？若謂如色於現在時可成識住，識不如是，故所說因於義有益，此亦非理，受等亦應非識住故。竟不曾說識與受等差別因緣，故所說因於義無益。又未了彼即此不應還住此言，意顯何義？若言意顯自體不能於自體中守自性義，則應同彼空花論宗，許一切法不守性故，如是識住亦不應成。若言意顯自體不能為自所依或所緣義，是則所立唐捐其功，曾無有疑依緣自故。謂如色等他性諸法，可有為識所依所緣，識自體中曾無此惑，而今立理復何所成？凡所立因，為遮有濫，此中無濫，因何所遮？是故彼因深成無用。又識自類展轉相望，何劣受等而非識住？豈不前說此證因言，唯於識中無有勢力令識增長及廣大故。前雖已說，而非應理。識緣受等增長廣大，非識緣識。此有何因？豈不此因亦如前辨，謂如受等匡助於識，令其熾盛；識即不然，唯了別中無此用故。何用說此非極成因？不能證成、非所許故。識緣唯領等增長廣大，非緣唯了別，此有何因？又彼上座自於解釋識住中言：識隨色住，謂我我所攀緣色生，是色識住，乃至廣說，識亦於識，謂我我所攀緣識生。何非識住？謂我我所攀緣既同，識何獨不令識增長廣大？又彼所說，識於所緣唯了別故，非如受等匡助於識令熾盛者，豈不於識所了事中，彼謂後時受等方起，是則於境要先了別，然後領等隨次而生。能引識流展轉熾

盛，故唯了別最是勝因，能匡助識，應成識住。如生本苦，生為勝因，識熾盛因識最為勝，識及識住皆識為因，能令展轉增長廣大，故識不能匡助於識令熾盛者，非為善因。若恐違經言識非住，上座立理豈不違經，經說識能增長識故，應除自執更訪餘因。然我師宗作如是釋：為令於識除我見心，故於識中不說識住。如說莎底契經中言：我達世尊所說法教，馳流生死唯識非餘。識謂世尊異名說我，為欲除滅彼我見心，顯識依他體非是我，我所依性非謂能依，故識住門唯說有四，非實識住但四非識。今謂世尊所說識住，唯色等四，不言識者，由但色等於三時中與續有識為助伴故。謂唯色等與識俱生，過未亦能為識助伴，令續有識生死馳流；識則不爾，故非識住。且眼等根及俱色等，與俱生識為所依依，已滅未生但為識境，是故色蘊於三時中望續有識能為助伴，現在受等與識俱生為俱有因，一分與識同緣一境有助伴用，已滅未生但為識境。是故受等亦於三時望續有識能為助伴。識雖過未，望續有識少有助能，而俱生中全無助力，不俱起故。色等望識具二助能，識唯去來，故非識住、故非情數。及他身中色等四蘊亦非識住，由彼望識但為所緣，不具二門助伴用故。住謂所住，是續有識引自果時能為依義。住或所著，是續有識引自果時能為境義。自身色等可有與識同一境義，設不同境，然能為依，具二助能，故立識住；非有情數、他身色等則不如是，故非識住。如何定知識住道理如是安立？契經說故。如世尊言：有四依取所緣識住，識隨色住，住色著色。是識與色或俱時生依於色住，或於色境緣而生著。何緣生著？前說於中憙愛潤故。如是乃至識隨行住皆應廣說。曾無有說識隨識住。隨謂親附，或謂隣近，去來定說為疎遠故。現在色等附近於識，與識俱生，名識隨住。定無有識與識俱生，故不應言識隨識住，由此經故。唯餘四蘊，與續有識為伴義成，有四依取，世尊說故。言依取者，謂色等四為生死依、煩惱所取，或即為依攝取眾苦。由是無漏，非住理成。唯說依取，為識住故；無漏色等，滅依取故。即彼經說：苾芻當知，若於色界已得離貪，於所隨色意生繫斷。此繫斷故，即能緣識無復住著增長廣大，廣說受等三界亦然。即由此經，義准三世色等四蘊皆識住攝，為顯色等與識異故？我所稟宗作如是說：若法與識可俱時生、識所乘御，如人船理，此法可說識住非餘。如是所言，意簡識住與識類別，非為欲遮去來色等言非識住。雖許去來亦識住攝，而非情數，非識住收。彼現在時與續有識尚為疎遠，況在去來。由彼恒時與續有識但為疎遠，所緣境界定非彼識附近助伴，故識與彼俱非識住。自身色等雖在去來與識疎遠，而於現在與續有識極相親近，由種類同亦名識住，如現在世異心無心兩位自身色行二蘊。謂如現起不同分心及無心位色行二蘊，雖非現在同分識依，

而不失於二識住相，住彼相故。設於爾時起同分識，定能為住，餘緣礙故，識暫不生，非彼爾時無識住相。去來色等，理亦應然，具二助能，相不失故。由此色等自相續中，三世所攝皆名識住。七四識住皆有漏攝，為七攝四、四攝七耶？非遍相攝，可為四句，有七非四乃至廣說。第一句者，謂七中識。第二句者，謂諸惡處、第四靜慮及有頂中，除識餘蘊。第三句者，七中四蘊。第四句者，謂除前相。七中有識四中無者，由此二門建立異故。若法與識互為因果，識樂隨轉立七識住。若法與識可俱時生、能為助伴，立四識住。故所承師咸作是說：由所化者稟性不同，故說七四識住差別。云何所化稟性不同？謂彼或樂各別緣境、或有於境不樂別緣、或樂遍知諸法自相、或於自相不樂遍知、或耽著愛或耽著見、或有自相煩惱力強、或有共相煩惱力強、或樂境界、或樂生死，有如是等性別無量。已說識住。於前所說諸界趣中，應知其生略有四種。何等為四？何處有何？頌曰：

於中有四生，　有情謂卵等，
人傍生具四，　地獄及諸天，
中有唯化生，　鬼通胎化二。

論曰：前所說界通情非情，趣唯有情然非遍攝，生唯遍攝故說有情，無非有情名眾生故。然有情類，卵生、胎生、濕生、化生，是名為四。生謂生類，諸有情中雖餘類雜而生類等。言生類者，是眾生義。若爾，界趣應亦名生。不爾，界通情非情故，趣雖有情而非遍故，此唯情遍獨立生名。上座謂生是生因義，則非情法應亦名生，以卵胎濕皆生因故；化生應非生，無別生因故。彼言亦有俱起生因。此不應然，彼自不許俱生因故；設有是何而竟不顯，但有虛說。非離先業有別生因，亦非化生與業俱起，故彼所說理必不然。所承諸師作如是釋：緣業合起故說為生。謂諸有情有卵胎濕，三緣和合別別而生，有無別緣唯業力合，五蘊四蘊如應頓生，彼業力強不待緣故。今釋一切皆業合生，佛說有情業所生故。有業生果，待卵等緣方有差別；有業生果，不待外緣自有差別。若說一切皆業合生，如何說為卵胎生等？不可卵等從業合生名卵等生，彼非情故。不說一切唯業合生，不說卵等體生由業，但說一切皆業合生。業合生時有緣卵等，從緣標別名卵等生。若說業生，名應無別。言卵生者，謂諸有情生從卵殼，如鵝鴈等。言胎生者，謂諸有情生從胎藏，如象馬等。言濕生者，謂諸有情從皮肉骨、牛糞油滓、水等和合煖潤氣生，如蟲飛蛾、蚊蚰蜒等。言化生者，謂諸有情不待三緣，無而欻有，具根無缺、支分頓生，如那落迦、天、中有等。化生體兼五蘊四蘊，餘三但用五蘊為體。有說：皆通異熟、長養。有說：一切體唯異熟，人及傍生各具四種。人卵生者，謂如世羅、鄔

波世羅生從鶴卵，鹿母所生三十二子，給孤獨女二十五子，般遮羅王五百子等。人胎生者，如今世人。人濕生者，如曼馱多遮盧、鄔波遮盧、鴿鬘菴羅衛等。人化生者，唯劫初人。此四生人皆可得聖，得聖無受卵濕二生，以聖皆欣殊勝智見，卵濕生類性多愚癡。或諸卵生，生皆再度，故飛禽等世號再生；聖怖多生，故無受義。濕生多分眾聚同生；聖怖雜居，故亦不受。傍生三種，現所共知：化生如龍妙翅鳥等，一切地獄、諸天、中有皆唯化生。有說：餓鬼唯化生攝。有說：餓鬼亦有胎生，如餓鬼女白目 連曰：

「我夜生五子，　隨生皆自食，
晝生五亦然，　雖盡而無飽。」

於四生內何者最多？有說濕生，現見多故。設有肉等聚廣無邊，下越三輪、上過五淨，容遍其量頓變為蟲，是故濕生多餘三種。有餘師說：化生最多，謂二趣全、三趣少分及諸中有，皆化生故。一切生中何生最勝？應言最勝唯是化生，支分諸根圓具猛利、身形微妙，故勝餘生。若爾，何緣後身菩薩得生自在，不受化生、見受胎生？有大利故。謂為引道諸大釋種親屬相因入正法故。又令所化生增上心，彼既是人，能成大義，我曹亦爾，何為不能？因發正勤修正法故。若化生者，恐疑是天，佛轉法輪便成無用，謂天所轉，還被天機，唯天能知，非人所了。由斯自蔑，於正法輪不起正勤勇猛思擇。又令餘類生敬慕心，捨俗出家、勤修正行。謂知菩薩生貴族中，能捨尊位出家修道，成等正覺、轉大法輪。我等何為不生欣仰？因茲捨俗修正行故。又為摧伏憍慢眾生，令知世尊是輪王種，屬斯隆貴，憍慢山崩，聞說敬承無疑謗故。若化生者，種族難知，恐疑幻化，為天為鬼？如外道論矯設謗言：過百劫後，當有大幻出現於世，噉食世間。又與化生時不同故，謂佛出世人無化生，人化生時佛不出世。有作是說：為饒益他故受胎生，擬留身界，令無量眾一供養因，千返生天及證解脫。化生纔殞，無復遺形，如滅燈光即無所屬。此中經主作如是難：若人信佛有持願通能久留身，此不成釋。今謂此釋其理必成。通所留身，非佛功德力無畏等所依熏故，不能廣大饒益世間。所以然者，是可留法通願能留，一切化生如剎那法必無留義。謂諸有為剎那定滅，諸佛神力亦不能留，設欲久留即須別化。此所別化，非佛功德力無畏等之所依熏，故於世間無大饒益。若不爾者，佛應化為如本身形受諸供養，令無量眾生天解脫。故我所稟毘婆沙師咸作是言：後身菩薩為利他故不受化生。此義極成，不可傾動。化生何故死無遺形？由彼頓生故應頓滅，如戲水者出沒亦然。毘婆沙師說化生者造色多故，死無遺形；大種多

者，死非頓滅。即由此義可以證知，一四大種生多造色。若爾，便與契經相違，經說：化生諸妙翅鳥，為充所食取化生龍。由彼不了取擬充食，不說除飢，斯有何咎？是故但說為食取龍，不言此龍有成食用。或龍未死暫得充飢，死已還飢，暫食何咎？
說一切有部順正理論卷第二十二

阿毘達磨順正理論卷第二十三

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之三

已辯四生。前說地獄、諸天、中有。唯是化生，此中何法說名中有？何緣中有非即名生？頌曰：

死生二有中，　五蘊名中有，
未至應至處，　故中有非生。

論曰：於死有後、在生有前，即彼中間有自體起，為至生處故起此身，二有中間故名中有。如何此有，體有起歿而不名生？又此有身，為從業得、為自體有？從業得者，此應名生，業為生因，契經說故。自體有者，此應無因，則同無因外道論失。是故中有應即名生。生謂當來所應至處，依所至義建立生名。此中有身體雖起歿，而未至彼，故不名生。體謂此中異熟五蘊，此但名起，不說為生，死生有中暫時起故。或復生者是所起義，中有能起，所以非生。所起者何？謂業所引異熟五蘊究竟分明。以業為生因，契經說故，此應名生者，其理不然，不說業為因皆名為生，故契經說：有補特伽羅，已斷起結、未斷生結，廣說四句。由是准知，有順中有非生有業，此業所得不說為生，故與彼經無相違過。此既與生同一業引，如何中有名起非生？豈不前說，所至所趣乃說為生，中有不爾。又一業果多故無失，如一念業有多念果，一無色業色無色果。如是一業所引之果，有生有起，理何相違？有餘部師執無中有，有與理教並相違故。理相違者，前蘊滅處、後異即生，俱有過故，謂若異處前蘊滅已，異處後生則無中有。如何不許死有無間即於異處生有蘊生？若於此處前蘊滅已，此處後生亦無中有，是則應許死有無間即於此處生有蘊生。如是中有異前滅處，若生不生皆無用故。死有無間生有即生，其理極成，故無中有。又曾不說中有業故，謂有經說順現受等三業不同，曾無契經說有第四順中有業，不可說中有無業而生，勿一切無因自然生故。又應諸有情皆具神通故，謂離功用，一切有情皆應性得神通自在；然多用功少有成辦，是故中有理定應無。又許有死生有應成，謂要有生方有死故；若許有死不由生成，有太過失，謂於諸趣雖無頓生應有頓死，無生有死理極相違。又取有無俱成失故，謂死無間取中有不？若取應生，經所說故，如契經說：若捨此身更取餘身，我記生故。如其不取，應般涅槃，既般涅

槃，何有中有？又彼應有無窮過故，謂死生間既有中有，生中中死兩隙寧無？設有便成無窮過失。如是略辯與理相違、與教相違。今次當說，謂世尊說：預流有情極於七有。若有中有，世尊應言極十四有。又無間業應成有間，謂契經言：五無間業作已，無間生地獄中。若隔中有，違無間義。又有中住，契經所遮，謂契經說：

「再生汝今過盛位，　至衰將近琰魔王，
欲往前路無資糧，　求住中間無所止。」

若有中有，如何世尊言彼中間無有所止？又彼非為宿住智緣，謂契經言：知宿住者，言我彼歿來生此間。不言彼歿曾生中有。由與如是理教相違，故知定無中有可得。前宗所執略述如是，今謂一切皆非證因。且彼初說，前蘊滅處、後異即生，俱有過者，此難非理，許隣死處中有生故。謂許中有於前死處，非隔非即隣次而起，如是後後乃至結生恒隣次起，故無前失，至辯自宗當更顯示。又言不說中有業者，理亦不然，有處說故。謂契經說：我由如是雜滓穢身所造惡業，願令一切皆成現受，勿隨勿生勿後當受。豈不隨言即顯中有？謂現身後方便異熟順生順後，總說名隨。中有名為方便異熟，以有惡業順中有受，故發遮願說勿隨言。或業能招當所往趣，此即能感中有異熟。中生二有一業所牽，如前已辯，故中有業不可言無。然佛世尊略說三種分位定業，感中有業攝在其中，故不別說。又言諸有情應具神通者，亦不違理，此位有故。若中有位一切有情具業成通，斯亦何咎？非此位有，例餘皆然，勿一時間作野干等或異生類則例恒然。或應汝曹謗中有者，許有情類皆具神通，謂諸有情於此處歿，能超無量億踰繕那極遠處生都無障礙，此外何有餘大神通？又言許有死生有應成者，此難亦不然，許生差別故。應理論者於生差別立中有名，非即生有，如往人趣，於未到間有生差別，是生方便，未名人趣已得名人，未到所應生、一業所引故。由此故無諸趣頓死，許中有是生方便故。由此亦答取有無因，於取差別名中有故。非此中身言意唯說色，亦見於非色說身言故，謂三有中生及差別總名生故，言捨此身更取餘身，記生何咎？若謂唯說色法名身，有捨此身取無色者，豈薄伽梵不記為生？設許色身亦無有失，捨此身已更取餘身，佛但記為生，不言生有故。非唯生有可記為生，以立生名但遮死故，如言師雨豈即同天。又此不應有無窮失，許隣次起，無此失故。若死中有處隔而生，可如所言有無窮失；然死中有隣次而生，既無中間，更立何用？故無窮過非預我宗。又以我宗立有中有，則令中有更有中有；如是汝宗唯立生有，亦應生有更有生有。彼此過同，不應為難。如是且破遮中有理，次當辯釋遮

中有教。經言預流極七有者，此於中有亦無所違，說一期生為一有故。謂中有等總名一期生，由形等同一業所引故，如是四有總立一有名故，無預流極十四有過。一期生有，由少所因、依分位別，分為四有；或七有言，且依人趣生有而說，故亦無違。如汝宗中亦許預流者受天七有，應成極十四。或彼意謂極七有言，非欲別顯人天各七，但顯人天總唯七有。若爾，應說預流有情生死馳流人天七有，經不應說預流有情生死馳流人天各七，故知經說極七有言，意顯人天各別有七。不應執此，違餘經故，經言：具見補特伽羅，無處無容受第八有。無違經失，乘前經故。謂經前說預流人天各受七有，定無第八。次言具見補特伽羅，無處無容受第八有，故彼所引極七有經，於中有宗亦無違害。又言無間業應成有間者，亦不應理，遮異趣故。謂若有作無間業已，定無異趣隔，必生地獄中，我見此經義意如是。或復中有亦地獄收，故無無間成有間失，必生地獄中有中故。或執中間少有所隔非無間者，則無間業畢竟應無，定無有造無間業已不隔剎那隣次即生地獄中故。若謂經說身壞無間生地獄故無斯過者，此亦不然，剎那壞故。若言此壞據一期終，我亦言生，但生中有。經言身壞生地獄中，不說即生地獄生有，故遮異趣說無間言；若不許然，應無無間。是故所引無間業經，無有功能遮遣中有。經言身壞生地獄中，不說即生地獄生有，如何中有由此證無？有如童豎戲設難言。若無間言遮異趣者，則無中有，其理極成，自執中有異於趣故，許無間言遮異趣故。彼言非善，許義別故。說者意言遮異趣者，兩趣各別故言異趣，如兩村異名為異村，非非趣攝名為異趣。豈如是類童豎戲言，能正推徵令證實義？故證中有決定為無，如是契經非易可得。又此中有定有義成，以但說此為無間故。若無中有，有惑有情身壞無間皆受生有。經唯說此，則為唐捐。我釋此經言無間者，為遮異趣中間為隔，及遮中有緣闕稽留，故此經言深有義趣，除此餘業無此定遮，故不說彼為無間業。汝釋此經為遮中有，則一切業皆成無間。故汝應信中有義成，或撥此經言成無義。又於此業見無間言，即謂此言為遮中有；餘許有間，中有應成。又餘經中說有中般，故此經意應審思求，若但執文有太過失。謂契經說：一類有情，於五無間業作及增長已，無間必定生那落迦。若但執文，應要具五方生地獄，非隨闕一或餘業因，便成太過。又言無間生那落迦，應作即生，不待身壞。由此已釋遮中住經。謂佛誨言：汝從此歿，定速顛墜，無異趣生，於中有中亦無暫止。若不爾者，一切有情皆死即生，何獨遮此？故由此證，中有轉成。又言彼非為宿住智緣者，此亦非理，略標趣故。非宿住通不緣中有，然略標趣，故說此言：我從彼歿，來生於此。若異此者，彼亦應言：我受此生羯剌藍等。彼既不說，此亦應無；此既非

無，中有應爾。或從彼歿來生此言，已攝中有，此生攝故。如是餘部遮中有因，皆無勝力能遮中有。應理論師作如是說：定有中有，由理教故。理教者何？頌曰：

如穀等相續，　處無間續生，
像實有不成，　不等故非譬。
一處無二並，　非相續二生，
說有健達縛，　及五七經故。

論曰：且由正理，中有非無。中有若無，則定非有從餘處歿餘處續生。未見世間相續轉法，處雖有間而可續生，既許有情從餘處歿生於餘處，則定應許中間連續中有非無。譬如世間穀等相續，現見穀等餘處續生，必於中間處無間斷，故有情類相續亦然，剎那續生處必無間，是故中有實有義成。豈不世間亦見有色處雖間斷而得續生，如鏡等中從質生像，死生二有理亦應然。經主此中作如是釋，諸像實有，理不成故。又非等故，為喻不成。謂別色生說名為像，其體實有，理所不成。設成非等，故不成喻。何因像體實有不成？以一處所無二並故。彼謂一處鏡色及像並見現前，二色不應同處並有，依異大故。又陝水上兩岸色形同處一時俱現二像，居兩岸者互見分明，曾無一處並見二色，不應謂此二色俱生。又影與光未嘗同處，然曾見鏡懸置影中，光像顯然現於鏡面，不應於此謂二並生。或言一處無二並者，鏡面月像謂之為二，近遠別見，如觀井水。若有並生，如何別見？故知諸像於理實無。然諸因緣和合勢力令如是見，以諸法性功能差別難可思議。今謂彼因不能遣像，故不能解破中有難。且彼所說以一處所無二故者，其理不然，同處壁光俱可取故。雖壁光色異大為依，而於一時同處可取，不可亦撥在壁光無。由此例知鏡像俱有，故彼所說非遣像因。若謂光依日輪大種故無過者，理亦不然，煖觸如光近可取故。又日光色應無依因，許離所依能依轉故。如是鏡像二色所依，大種雖殊而可同處，故彼所說依異大故因證二處不同，言成無用。又諸大種其處應同，彼無所依大種異故。若有對故無斯過者，則不應以依異大故證鏡像色二處不同，能造所造有對同故。理但應言鏡像二色俱有對故，同處不成。同處既無，何言一處鏡色及像並見現前？若言處異不可取者，理亦不然，前已說故，謂壁光色亦同處可取。然有對故，理實處不同。雖處不同而可同取，如光壁理，鏡像亦然。今且為仁解同取理，謂彼像色極清妙故，不能揜蔽所餘諸色，以鏡與像最極相隣，起增上慢謂同處取，如雲母等極清妙色，所隔諸餘色若極相隣，便起增上慢謂同處取。或如前說，光壁雖殊而於一時同處可取，如彼理趣，此亦應然。又於一水兩岸形色現像同時各別見者，緣和差別故如是見。謂一水上非一像生，清妙性同不相揜蔽，見緣合者則能見之，

若闕見緣則不能見。或有一處二見緣合，同觀色像非不共見，謂一鏡中一所見像，餘即於此亦得同見。若鏡等中無別像起同餘處者，有何定因唯鏡等中俱見色像？或於一色，有二有情別住同觀，有見不見。如於淨板塗以骨灰籌畫為文，時經久遠，設復新畫地壁為文，向光背光有見不見。非於一色二可同觀，即以例餘皆令共見。勿以一色不可同觀，便以例餘皆無共見。故彼所說，理非為善。又言光影同處相違、月像鏡面見處別者，次後遮遣大德邏摩所立理中兼酬此責。彼作是說：鏡等諸像皆非實有，造色為性，一分與遍，俱非理故。謂藉月輪為因，引發依水一分，或復遍依生像造色，二皆非理。依水一分，理且不然，無定因故、遍隨轉故；遍亦不然，分限見故，以俱非理，故非造色。又影與光互相違故，謂懸二鏡置影光中，光影二像交現鏡面。現見光影更互相違，如其二像是實造色，不應同處二俱可取。既俱現可取，故非實造色。又分位別，有取多故。謂天授像現水等中，分位別故取種種色，謂青黃赤白，取一則非餘，不應一處異色同止。設許同止，何不俱取？故知此中無別造色。又量無差，見動作故。謂一天授背趣鏡時，像現量無差，見往來用別。於一造色，無容有此；然見有此，故非造色。又見像依處各別故。謂依水等現月像時，見像與依方處各別。若於水上有像色生，是則不應見處遠近；然見遠近，故非造色。若爾，於彼所見是何？本質為緣生眼識故，如緣眼色眼識得生，如是緣於眼及鏡等，對鏡等質眼識得生，實見本質謂見別像。今謂彼諸因，亦不能遣像。且彼所說一分與遍俱非理故，非造色者理不應然，餘亦同故。謂許緣於眼及鏡等，對鏡等質眼識生者，如是二種徵責亦同，一分與遍俱非理故。謂還見本質，藉鏡等為緣，一分或遍，二皆非理。且非鏡等一分為緣，無定因故，歷餘方所皆能現前為見緣故。亦非鏡等遍能為緣，所見分明有分限故。以俱非理，故成謬執。然我不許月等為因，水等一分為依生像，但質與依無隔相對，依中法爾有質像生。何容像生但依一分？如何知像遍所依生？現見多人列長渠側，各見月像對自面故。若爾，何故一不見多？如是見緣不和合故，雖一切處有月像生，而但現前見緣和合，故於一分可見非餘，傍闕明緣，闇所隔故。有餘師釋：像色輕微，正近可觀，橫遠難見；或復漸次一亦見多，故於此中不應為難。若彼多者，則無有一而能見多，不可為難。若青黃等可俱見者，此亦應同多像極微，俱可見故。然見月像有分限者，以彼本質有分限故，現像必隨所依本質。或無分限本質為緣，於水上生無分限像，猶如於水現空想青。是故本質有分限故，雖一切處有月像生，而見分限亦無有過。或復如說鏡等為緣還見現前本質相者，雖復一分或遍為緣，皆不應理。然見本質，決定應許鏡等為緣。生像亦然，何勞徵難？又彼所

說以影與光互相違故不應同處，由此故知像非有者，亦不應理，非所許故。謂懸二鏡置影光中所現二像，非實光影如色，彼觸不可得故。若爾，明了所見是何？謂隨壁等光影二質，於二鏡面有不相違光影像起，非光影色。如有情像，體非有情，故光影像，體非光影，雖同處現而不相違。又彼所宗影非實物，既無實體，何所相違？非無體中可言違害，故約彼執違義亦無，則所說因俱非所許，所言光影更互相違。若有不應同處取者，此言何義？謂光影像若是實有，應互相違、不應同處。同處既無，應不可取；既俱可取，故像實無，我先所言其義如是。為唯實無者定不可取耶？或有實無而亦可取、或有實有而不可取？若爾，所說同處既無，應不可取，此言何用？同處雖無亦應可取，汝執無者亦可取故。亦不可說非一切無皆悉可取，無異因故。謂一切無相無差別，故不可說可不可取。又彼所言由分位別有取多故像非實者，此言於像亦不相違，唯於有中由分位別可取多色，非於無故。要於實有所見境中，由根明遠近方所等差別，得有邪正了色不同。如觀日光所照實有，蠨蛸網色孔雀尾輪，方所等殊所見有異。亦如觀見旋火輪等，是故定知實有像色，由分位別有取眾多。故彼遮因，翻證像有。或如燈焰眾色雜居，由所住方有礙別故，非住一切見皆周盡。又如觀箭曲直不同，雖有取多亦無有過。雖無一處異色同止，而有取時謂為同處，如斯理趣前已具論，故彼推徵於像無害。又彼所說其量無差見動作故像非實者，理亦不然，前已說故。謂雖別有實像色生，而像必隨所依本質，故量雖等，而隨所應於所依上，如其本質有顯形動三種像生。像隨所依及本質故，雖無動作而似往來，及餘運動三用可得。如是動相，或由本質餘方運轉無間生故，或由所依隨持者等有動搖故，或由觀者自有動搖謂像轉故，如是諸像不越所依分量處所，隨本質等見有往來及餘動相。此於造色有何相違？言見有此故非造色，不可異餘造色相故便非造色，如青黃等雖互相異而是造色。或應堅相異煖等故便非大種，餘例亦然。如諸大種與所造色，雖互相異而色性同，故此無能遮造色性。又彼所說見像及依處各別故非造色者，理亦不然，空界月像同依水等而發生故。謂空界色與彼月輪，次第安布近遠差別，是見依像處差別因。空界是有，色處所攝，前已成立，故與月輪於水等上各能生像。由所生像與質相同，故見與依處似差別。或由如是見緣和合，非遠近中令見遠近。如觀采畫錦繡等文，無高下中見有高下；由月遠故，見像亦然。如滿月輪，見像無缺。由如是理，破彼諸因；故彼諸因，不能遣像。然彼隨自執，悅愚夫情言：本質為緣，生眼識等。如斯意趣，還為如前自所說因之所遮遣。謂藉鏡等一分為緣、或遍為緣，俱非理故。又彼所說唯率妄情，於鏡等中無本質故。對鏡等質鏡等中無，豈餘處

有法於餘處可取？喻亦非理，非同法故。謂曾無色住在餘方，不對眼根緣生眼識，可喻本質鏡等中無，而於其中緣生眼識。若彼緣闕故眼識不生，則此中不應引彼為喻。為如何等，彼有此無，而於此中分明可取？又彼所說唯述妄情，以所立因非極成故。唯緣本質眼及鏡等眼識得生，非極成故。唯對眼色，眼等為緣，眼識得生，理極成立。既取像色分明現前，故知取像非取本質。又理必然，以所取像形量顯色異本質故。謂於鏡等，山石池牆樹林等像，量減本質。又竪刀等見面像長，橫便見闊，異本質量。又於油等觀面像時，面像顯色與本質異。若所見像即是本質，不應形顯與質不同。諸有顯形異於彼者，皆非即彼，世所極成。未知具壽，離形與顯有何本質，而執見像形顯雖殊而即本質？若謂本質與顯及形非即非離而實可得，是則便同阿素洛女，巧為幻化誑惑愚夫。若謂藉緣力所改轉，雖即是彼而現有異，此亦不然，互相違故。理不成故，非為善釋。謂若即彼，不應現異；既現有異，不應即彼。即彼現異更互相違，又現有異而言即彼，理不成立，太過失故。謂老等位亦應可執即是先時羯剌藍等，由緣力轉故現有異。等爾劬勞，何不即信藉眾緣力有別像生，而計藉緣還見本質？是故所說本質為緣生眼識等，比度道理極為微劣，於證無能。經主此中所作是說，故知諸像於理實無，然諸因緣和合勢力令如是見。以諸法性功能差別難思議者，彼何不謂質鏡等緣和合勢力別能生像，故如是見。以說法性功能差別難思議故，又和合名非名實法，如何可執有勢力耶？又執多緣合成一力，如何說諸法有差別功能？是故應如功能差別，眼及色等為緣，別引功能差別，眼識令生。如是亦由功能差別，質及鏡等為緣，別引功能差別，像色令生。由此證成諸像實有，或應總撥諸法皆無。嘗聞有人總撥無諸法，今觀具壽似與彼情通。審爾，無勞共為談論。又若爾者，撥中有人豈不亦能作如是說：因緣和合勢力難思，死生中間處雖隔遠而令續起，以諸業性功能差別難可思議。故應諦思，於鏡等上若無像起，如何現前如餘實色分明可見？故對法者咸作是言：於鏡等中別有像色，大造和合差別為體，對別現生如是像故，猶如此像本質所依。謂鏡等中，鏡等現質為依緣故，有隨所依本質像起分明可見，像所緣質實有極成。此像為緣，於別鏡等亦有隨質所依像起分明可見，故知前像緣起像故實有義成。由是應知諸像實有，此若無者餘像何緣？若言前像所緣本質為此緣者，理亦不然，前質不對後所依故，後像不隨前質起故。謂後所依，唯對前像、不對前質，如何可說前質為緣？現於後像曾未見有背鏡等質，於鏡等中為緣現像，由斯後像不隨前質但隨前像，其理極成。是故所言於別鏡等所現後像，但緣前質不隨前像，唯述妄情。復如何知像體實有？由像不越實有相故。謂若不越眼等識境皆是實有，

後當成立。像既可見，故知實有。又像有時而可得故，此若無者，應一切時定不可得。或常可得，若謂有時可不可得，由所待緣合不合者，是則應知餘有為法於緣合位實有義成。又無分別識所緣故，謂五識身所緣境界實有極成，然像既通眼識所得，故知實有。又像能遮餘色生故，謂像能礙餘像色生，於自所居障餘生故。若法隨具如前相者，當知彼法實有極成。此像既然，故知實有。豈不前說，一陋水上同處一時有二像起，如何說此礙餘像生？豈不前言，如壁光等，處雖各別而謂處同，由增上慢，不應為責。又於鏡中別處取故，謂於一鏡一處所中，無有二像俱時可得，如緣差別，取像亦異。若謂色性理不成者，此亦不然，理極成故。又如何知像體定有？與餘有法生相似故。如識芽等諸緣生法有體極成，此亦如是，世共現見從眾緣生，是故應知像體定有。如餘有法定有極成，從別緣生，相有差別；諸像亦爾，從別緣生，相有差別，故應定有。由此所言與餘有法生相似故，其理極成。生無自因，曾未見故。像非有者，理亦不然，我許像生有自因故。謂我許像有同類因，如從異緣生識芽等；非我許像因鏡等生，以許像生依自因故，鏡水明等但作取緣。如取向遊塵，要藉光穿影，非光及影為彼塵因，亦非彼塵無因而有。或不可說異緣生即無，同異色生俱現見有故。且如何見從日月珠有火水生，此亦應爾。若言火水從自種生，以二珠中有二界故，則應火水俱二珠生。或應二珠能生風地，有二界故，如生火水。若謂二珠二界增故，偏為火水自類生緣，理亦不然，二珠應有熱濕二種，現可得故。若謂二珠要由日月光明攝受二界便增，方能為緣生火水者，則應二種並為光明所攝受故俱生火水。若彼二珠界無增減，何因熱焰緣助日珠能令生火，非為冷焰緣助日珠即令生水。亦應如是徵責月珠。諸緣起理，實為難覺，石灰水合唯生火故。謂世現見燒石為灰，遇水便能生火非水，此唯可說緣起難思，除此有何無過之答？又虹霓等諸色聚生，從因起理，極難知故。又金剛等一色聚中，現有種種威神力故。又療人獸樹等事中，現有眾多希奇用故。又諸物類，遇熱日月呪術等緣，便有生變，雖不共合而現為因。故緣起理實為難覺。若了如斯緣起正理，則不應說生無自因，曾未見故像定非有。諸有說像乍可非無然非造色，此言麁淺無勞酬對。若非造色，應非眼境，但應言像非唯造色，是故諸像實有理成。非像理成，便能順立撥無中有者色間斷生喻，許質與依中間有物連續無斷而生像故。謂月面等大種恒時法爾，能生清妙大種，無間遍至現對所依，在所皆生似本像色。依若清澈，像顯易知；依若麁穢，像隱難了。雖二中間亦有像色，由清妙故，在依方顯。如日光等，雖復遍生，在壁等依方現可見。如何知像連質而生？中間有隔，像不生故。謂若月等中無連續，於水等中能生像

者，中間有隔像亦應生，如彼所宗執無中有，餘處蘊滅，餘處蘊生。又像形容屈申俯仰及往來等，隨本質故，由斯證像連質而生。不可引為遮中有喻，非像無故為喻不成，但由非等壞隨質故。謂見諸像壞隨本質，生有亦隨死有滅者，有情相續便有斷過。又諸像生似本質故，謂月等像定似本質，從牛等死有，應唯牛等生。既不許然，故喻非等。又從一質生多像故，謂隨質依生諸像位，可從一質隨對鏡等眾多所依遍生多像，非從一蘊相續死有多蘊相續生有俱生，故像於斯非為等喻。又質與像非相續故，謂質與像非一相續，像與本質俱時有故。諸相續者必不俱生，像質俱生故非相續。有情相續前後無間，於此處死、餘處續生，但應引穀為同法喻，像非等故為喻不成。又所現像由二生故，謂二緣故諸像得生：一者本質、二者鏡等，世間現見。生有不爾。所以者何？生有如像，死有如質，更有何法如像所依？故所引喻與法非等。若精血等。如像所依，理亦不然，非有情故。又於空等。欻爾化生，於中執何如像依處？若謂唯識相續流轉，連續死生其義已立，執色相續復何所成？此不應理，諸有於色未得離貪，離色唯心相續流轉，理不成故。若心離色可相續流，則應受生定不取色，故心相續必與色俱，方能流轉往受生處。又契經說：唯縛而生、唯縛而死。唯由被縛，從此世間往於他世。聖說一切未離色貪，無不皆被色縛所縛，故無唯識相續流轉。亦不可計前本有色，即能相續往後生處，現見死處身喪滅故。由此應知別有色往，是故中有定有理成。若謂現見離色心轉，謂住於此速取月輪、住縛喝國都城念波吒釐子邑。世尊亦說：我不見有一法迴轉速疾如心。又契經說：心遠行獨行，無身寐於窟。如是等類，非於中間別物可得，如是死生際中有雖無，而從此世間至於他世。此亦非理，前已說故，取非至境故、依等速轉故。謂前已說未離色貪，離色唯心流轉非理。又眼意識取非至境，心住於此，遠取月輪、遙念他邑，亦無有過，非心往至所取念境。曾不見識離所依生，或亦曾無離依無過。由此已釋心遠行等。又於所依境界行相心疾迴轉，非離所依唯往境界速疾迴轉，是故知心非離於色相續流轉往受生處，由斯中有實有理成。如是已明像連質起，死生處隔同喻不成。由此亦遮響聲為喻，以聲與彼谷等中間有物相續傳生響故。謂本發聲所依大種，傳生妙大種遍至谷等中，所在擊生似本聲響。中間雖有聲響相續，或散微故而不可聞。若於中間。觸山谷等，即便聚積亦可得聞。云何知然？異時聞故。謂諸聽者先聞本聲，於後方聞聲所發響。若謂無間剎那聞者，二剎那前後難了知故，應起增上慢謂一時聞。而不謂然，知聲相續中間淹滯，覺異時聞。由如是聲相續展轉，至於谷等方擊響生，彌更證成定有中有。豈不汝宗亦定不許諸聲相續轉入耳聞？如何言聲相續展轉，遇緣發

響，異時方聞？汝責不然，我不遮故。謂聲相續轉，非我所遮；唯轉入耳聞，非我所許。諸有大種發聲緣處，展轉相擊皆有聲生，在可聞緣聲方可取。於中先取本質處聲，於後乃聞異處生響，無同外道至根聞過。非聲相續轉入耳聞，以有先聞質處聲已，後時異質及離耳根，更於別處聞所發響。若唯能取逼耳生聲，應不遙聞異方聲響，故非相續轉入耳聞。亦非諸聲無相續轉，遙聞聲響方所別故，聲響異時異處聞故，由此中有定有義成。有餘師言：風等緣合有差別故，聲展轉至，及不離質，二皆可聞。是則耳根應能通取至不至境，成違宗過。

說一切有部順正理論卷第二十三

阿毘達磨順正理論卷第二十四

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之四

有餘復言：如無色界歿，中無連續，欲色界色生。如是亦應此死有滅，中無連續，彼生有起，所引穀喻於證無能。又此喻中有非愛過，謂同法喻例法應同，然穀等種中唯生穀芽等，如是人歿應但生人，牛等歿時唯生牛等，故喻於此有非愛過。又種滅處即有芽生，應眼根中識等滅已，即於是處識等還生，則唯一根恒生識等，如是耳等便為無用。又一身中識等滅已，即復於此識等還生，是則恒存應無死義。如是死有於此處滅，即於此處中有復生，後後念生即前前處，乃至中有滅，即此生有生，是則應無往餘生義，中有勝用於此頓亡，巧立如斯害自宗喻。此皆非理，所以者何？從無色歿生有色者，色法生時有連續故。謂無色歿生欲色時，即由是處大種和合，從順後受業有異熟色生，故彼色生非無連續。或總相續無間斷故，謂無色界異熟終時，四無色蘊無間無斷為緣引發，欲色界中與色俱生諸蘊令起，故彼色起非無連續。欲色界歿欲色界生，死生中間處所懸隔，若無少物於中連持，無色死生下豈得為同喻？又於此中無非愛過，如一稻種，為芽麩飯灰散五因，如是有情一趣相續，為五因故。謂一稻種能為五因，若遇順緣便生自果。如是一趣有情相續，具為五因，若遇如是順緣和合便生自果，故無人等滅唯生自類過。又無如種芽同處生滅失，以種相續生芽等時，雖無間斷非無處異。准斯理趣，內法亦然，故無果因唯同處失。謂諸種聚於滅壞時，由水等緣和合攝助，能為麁大芽聚生因，於種滅時芽異處起，芽雖增長轉至遠方，而於中間隣次無斷。由此外法從種生芽處，非隔即隣次道理，如是內法隨所依身心相續轉，亦無有失。謂於死時，大種等聚由業風等緣所攝持，能與當生隣死處起大種等聚為能生因，獨業不能令彼色聚中無連續遠處欻生，隣死所生即是中有，從茲展轉趣餘方生，於其中間非即非越能至生有，如從種等芽等漸生能至於果，故舉穀喻非害自宗。或復何勞強撥中有，世曾未見有諸色聚中無連續於異處生，唯見影光火焰等事中間連續至餘方生，故非頓亡中有勝用。然眼識等緣和合力，不越依身別別處起，無方所故。非住一根於一身中識常生滅，恒無死難由斯已解。或復死者同分蘊滅、異分蘊生，故無斯過。且化生者，先世所作業果色根并

所依處，此處頓滅，即於此處容有其餘業果頓起，可疑死位與前無別。餘三生者，先世所作業果色根相續雖滅，而見依處相似隨轉，非後色根無所依處，別業果故，非即依前。由此證知，餘業所感根及依處，隣次前身根滅所依，異處而起有對礙法，自所住方必能障餘令不起故，於此無有恒不死疑。有餘復言：猶如尺蠖前安前足後足後移，如是死生方所雖隔，先取後捨得至餘方，是故於斯中有無用。毘婆沙者貶此釋言：此釋極同下俚言義，如是便有非二有情二趣二心俱行過故。又尺蠖喻，其理不成，以彼蟲身中無間絕，安前移後處隔可然；死生有身中間隔絕，如何可得取生有身？既未取生，如何捨死？非心心所處無斷可成，離所依身處續義無故。若謂有色為無斷依，則為中有義已成立。若謂死生雖隔而到，則尺蠖喻義不相應。有餘復言：死生二有雖隔而至，如意勢通。此亦不然，非所許故。異此餘類此歿彼生，中間隔絕，應成通慧。若爾，此應是行差別。實爾，細故難可了知，謂一剎那不應為難。故前穀喻無過理成，以要相連處無間斷生有起故，定有中有。又有別理，中有非無。現見剎那無間生者，決定方所無間生故。謂世現見，從執受色無間還生執受色者，剎那處所俱無間生。若生有色，許從死有剎那無間隣近而生，處所亦應無間隣近。然無如是理，故中有義成。若謂如從無色界歿生有色界，色初起時，昔色與今方所無間、剎那有間而得續生，亦應下界死生有色剎那無間處有間生。此亦不然，不了宗故。謂於昔者從欲色歿生無色時，色身滅處，今從彼歿生欲色時，即前色身滅處，無間引今色起，非我所宗，是故此中剎那處所俱非隣近，不應為喻。又若剎那隣近生者，處所定爾，非由種故。謂諸剎那無間生者，處所必定亦無間生，非此相違有斯決定，故彼所例理不相應。又餘緣合方成因性，現所見故，中有義成。謂諸種子餘助緣合，能作芽因，世所現見。如是識種生生有色，必藉生處外色為緣，故識定與生處色合。不應一識與死有身及生處所處間斷色有俱合義，故有中有。若謂非色無所住處故無過者，理亦不然。無所住言，依遮諸識住根及境，如人座故。非識與色合義全無，以契經言有識身故，又經說識不離身故。若謂死有色親能為因，如中有色生生有色者，亦不應理。死有與生處所隔絕，不成因故；或外助緣精血等色與彼隔絕，應無助用，故應別有生有色因與精血合，此即中有。又如何知定有中有？現可得故。謂中有身，淨天眼者現前可得。故如是說，諸中有身極淨天眼之所能見。又彼尊者阿泥律陀亦言：具壽!　我觀佛化其量最多，非諸中有。是故中有決定非無。又聖教說有中有故，謂契經言：有有七種，即五趣有、業有、中有。又經說有健達縛故，如契經言：入母胎者，要由三事俱現在前，一者母身是時調適、二者父母交愛和合、三健達縛正現

在前。除中有身，有何別物名健達縛正現在前？若謂二經非我所許，非汝不許故此便無，謂無定因可為誠證，汝不許者其體皆無。有謂後經應如是說：塞建陀滅正現在前。傳者謬誦為健達縛，於此位中樂器無故。此非經義，於此位中，前蘊已滅，無來義故。然餘經中說健達縛東南西北諸方來故，如掌馬族契經中言：汝今知不!此健達縛正現前者，為婆羅門、為剎帝利、為是吠舍、為戍達羅？為東方來、為南西北？復如是說：隨是何族、隨從何方來現在前？非前蘊滅可有來義，故彼所言依自計度。又世論說：由二因緣女男交會，事極成立：一健達縛、二邏剎娑。初令自生和合貪故，後由強力現所逼故。然中有身符順初義，彼雖無樂器而健達縛成。或隨世間假立名想，何勞於此起固執為？設於此經彼亦不誦，豈復不信如是契經，如說汝非此他俱世，當於中有能作苦邊，又說將歿將生時故。如契經言：我以天眼觀有情類將歿將生。此將生言，即目 中有，從此歿已未生彼故。有謂此說究竟為遠，於已生位說將生言，如說大王今何來此。應於已歿說將歿言，差別因緣不可得故。又設爾者，中有亦成，於此已歿未生彼故，或於已生再說無用。又非唯究竟方說遠言，現見有遠言亦說遠故，如世尊告舍利子言：汝觀此童今來詣此。由此定證，將生時言非說已生，但目 中有。又可住經說意成故，謂世尊告彼可住言：若於爾時彼有情類，此身已捨、住意成中，後一類身未已生位。我施設彼，當於爾時所住意成，有愛及取。言意成者，即中有身。由此證知，定有中有。有隨自執妄釋此經，言意成聲詮無色界。彼謂可住朋友命終，超有色天生於無色。可住天眼觀不能見，來問世尊，若於爾時彼有情類，乃至廣說。一類身者欲色界身，住意成言顯在無色，此執非理，無定因故。且應徵問撥中有者：此意成聲乃目 多義，如何定執詮無色耶？謂於劫初色無色界，變化中有皆見此聲。如其次第略當顯示。如說彼位有色意成，一切支體無不具足。又說超越食段食天，隨生一類意成天處。又世尊告鄔陀夷言：意成天身，汝謂何等？豈不汝謂是無色名。又說從此身起意別，化作餘身種類有色意成。又說此身無間壞已，起如是蘊，有色意成。故意成聲乃目 多義，如何定謂詮於無色？若謂餘說，此責亦同，理不應爾。前身已捨、後未已生，經所說故。又彼所執，理不應然，若為可住說無色界為意成者，彼則不應以天眼通觀欲色界。非離色貪可生欲色，若為求彼所生處故，以天眼通觀二界者，不應說無色為所住意成，以不定知彼生處故。由此經說住意成言，專為顯成有中有義。又何經證中有非無？由經說有五不還故。謂世尊說：有五不還，一者中般、二者生般、三無行般、四有行般、五者上流。中有若無，何名中般？若謂欲色二界中間得般涅槃名中般者，不生二界中有復無，何有有情於中趣般？

若謂於彼有天名中，理必不然，無聖言故。謂於諸部都無有經說有中天，唯憑自計。又彼應有太過之失，謂亦應有生等諸天，住彼得般名生般等。若謂如言有中生般，亦許成立中生二有。雖復說有有行等般，而不許立有行等有。如是雖許別有中天，何廢天名？不通生等，此亦非理，有行等三別立有名，無別用故。非為住彼趣般涅槃，是立中生二有別用。又必無有住生有中得般涅槃，一剎那故。非更別立有行等有，於立有門少有別用，中生等位別立有名，於立有門各有別用，唯立四有有用便足，無勞別說餘別有名。若立中天唯有趣般用，生等何故不別立天名？若立中天不約此用，然許別立有中天名，生等亦應然，無定別因故。有何定用立中天名，而生等無？故不應理。又所立名皆隨義故，無容於此妄立異名。謂有加行道精勤運轉得般涅槃，名有行般；若無加行道非勤運轉得般涅槃，名無行般。無容於此更立異名，所立中天但隨汝自欲，誰遮自欲不立生等天？是故非斯妄分別論能遮中有，故此非無。又如何知定有中有？由契經說：有七善士趣故。謂於前五，中般分三，由處及時遠近中故。譬如札火小星迸時纔起近即滅，初善士亦爾。譬如鐵火小星迸時起至中乃滅，二善士亦爾。譬如鐵火大星迸時遠未墮而滅，三善士亦爾。若無中有，此依何立？非彼所執別有中天，有此處時三品差別，故彼所執定為非理。有說諸有壽量中間斷餘煩惱皆名中般，由至界位或想或尋而般涅槃，故說三品。彼謂煩惱隨眠位中修斷加行，名至界位。此中意顯有種未行，說名界位，即利根者。創起煩惱，便能精勤修斷加行，名至想位。此中意顯染想初行，說名想位，即中根者。起煩惱久，方能精勤修斷加行，名至尋位。此中意顯，由煩惱力令心於境種種尋求，說名尋位，即鈍根者。世尊依此善士趣中，分析中般說為三種。此雖巧計，義實不然，若爾現般應非有故。又無尋地亦說中般，如嗢柁南伽他中說：

「總集眾聖賢，　四靜慮各十，
三無色各七，　唯六謂非想。」

此伽陀中，第二靜慮以上三地亦說中般，諸中般皆斷五下分結故。非無尋地可說至尋，非上三地中闕一善士趣。又無色界應有中般，有壽量中間得般涅槃故。又薄伽梵、舍利子等，一切皆應是中般攝，唯除生在覩史多天後身菩薩，及除生在北俱盧洲諸有情等，其餘有情容中天故。又彼或餘諸有所執，皆札火等喻不相應，遠近及中處時差別，若離中有皆不成故。汝等但由貪著己見、憎背中有起斯妄執，非為依隨聖教正理，是故中有實有極成。撥中有無是何見攝？是迷因果連續為先所起邪見，諸經說謗化生有情是邪見故。已

廣成立中有非無，今復應思：當往何趣？所起中有形狀如何？此何所疑？此與生有一異業果俱有過故。所以者何？若中生有同一業果，便違經說，有數取趣已斷生結、未斷起結，乃至廣說，諸業必由煩惱起故。業如煩惱，應有差別，則中有形應異當趣。若中生有各異業果，何緣二果定先後生？此中有業，順現受等所不攝故，應唯不定。又見人等宿業雖別，而有身形相似無異；有業雖一而果有殊，故可生疑。諸趣中有與當所趣形為同別？為遣此疑，頌曰：

此一業引故，　如當本有形，
本有謂死前，　居生剎那後。

論曰：業有二種，一牽引業、二圓滿業。中生二有，牽引業同、圓滿業異。引業同故，此中有形與當本有其狀相似，如印所印文像不殊。若爾，於一猪等腹內，容有五趣中有頓起，可有五子俱時命終，各當往生一趣中故。既有地獄中有現前，如何不能焚燒母腹？無斯過失，以地獄火唯燒有罪諸有情故，非不積集感彼業者。或未得果可為地獄火所焚燒，其理決定。又彼中有非恒被燒，如何即令焚燒母腹？地獄本有尚不恒燒，如暫遊增，況彼中有。有言：設許中有恒燒，如不可見亦不可觸，身極細故，所難非理。諸趣中有雖居一腹，非互觸燒，業所遮故。欲中有量雖如小兒年五六歲，而根明利。有餘師說：欲界中有皆如本有盛年時量。有言：菩薩中有可然，非餘有情中有亦爾。菩薩中有如盛年時，形量周圓、具諸相好，故住中有將入胎時，照百俱胝四大洲等，為順方域吉瑞相故，令菩薩母於其夢中見白象子來入右脇，九十一劫已捨傍生，況最後身仍為白象？有說中有皆生門入，非破母腹而得入胎，故雙生者前小後大。理實中有隨欲入胎，非要生門，無障礙故。然由業力，胎藏所拘，色界中有量圓滿如本有，非色究竟中有身形長十六千踰繕那量，贍部洲趣無處能容，以太虛空極寬廣故。中有身色如末尼珠、燈等光明，無障礙故。色界中有與衣俱生，慚愧增故。欲界中有多分無衣，無慚愧故，唯除菩薩及鮮白尼，本願力故。有餘師說：唯除此尼，施僧袈裟、發勝願故，從茲世世有自然衣，恒不離身、隨時改變，乃至最後般涅槃時，即以此衣纏屍焚葬，收其遺骨起窣堵波，亦有衣形周匝纏繞；菩薩所起一切善法，皆唯迴向無上菩提。我等所宗許二俱有說。所似本有，其體是何？謂在死有前、生有後蘊總說有體，雖通一切有漏法性，而就有情前後位別分析為四：一者中有，義如前說；二者生有，謂於諸趣結生剎那；三者本有，除生剎那，死前餘位；四者死有，謂最後念。若有於色未得離貪，此有無間中有定起，即於一生位別分四。豈不諸有中有最初，則本有名應目 中有，非目 中有以當無間，生等三有非彼果故。若位容有，生當無間，中等諸位可名本有，望餘生諸位安立此名，非立

此名望一生三位。又此無間定生彼有，此有望彼立本有名。又本有名目 正所趣，餘三不爾，不得此名。已說形量，餘義當辯。頌曰：

同淨天眼見，　業通疾具根，
無對不可轉，　食香非久住，
倒心趣欲境，　濕化染香處，
天首上三橫，　地獄頭歸下。

論曰：此中有身是何眼境？為同類眼、淨天眼見？謂中有身，唯同類眼及餘修得淨天眼見，非不同類、不淨天眼之所能觀，極微細故，生得天眼尚 不能觀，況餘能見，以說若有極淨天眼方能見故。有說地獄、傍生、餓鬼、人、天中有，如其次第，各除後後見自及前。為有能遮中有行不？上至諸佛亦不能遮，以諸通中業通疾故。中有成就最疾業通，故契經言：中有業力最為強盛，一切有情、一切加行，無能遮抑。[麥*欠]虛自在是謂通義，通由業得名為業通，此通勢用速故名疾。中有具此最疾業通，諸通速行無能勝者，依此故說業力最強。隨地諸根，中有皆具。雖言中有如本有形，而初異熟最勝妙故。又求有故，無不具根。曾聞析破焰赤鐵團，見於其中有蟲居止，故知中有無對義成。對謂對礙，此金剛等所不能遮，故名無對。此界趣處皆不可轉，謂定無有色中有歿欲中有生，亦無翻此，此與生有一業引故。應知趣處不轉亦然。此中有身資段食不？且如欲界中有食香，隨福多福少，香有好有惡，由斯故得健達縛名，諸字界中義非一故。此頗縛界雖正目 行，而於其中亦有食義，以食香故名健達縛。而音短者，如設建途及羯建途，略故無過。有說中有藉香持身，以尋香行名健達縛。如是中有為住幾時？此中有身定非久住。生緣未合，非久如何？大德釋言：常途非久；緣未合者容住多時，由彼命根非別業引。有餘師說：此但少時，以中有中恒求生故。若於父母俱定不移，雖住遠方，業令速合。若於父母隨一可移，雖極清貞訶厭欲者，而於異境起染現行。諸起染定時，令非時亦起。或寄相似餘類中生，謂驢等身似於馬等。非由所寄同分有殊，便失中生一業所引，生緣雖別所引一故。設許轉受相似類生，由少類同亦無有過。又界趣處若不全移，雖少類殊亦無有失，以界趣處業定不移，餘外生緣見有差別，如豆足等，斯有何過。或業種類差別無邊，唯佛世尊方能究達。正結中有為以何心？以染污心，譬如生有。將結生有，方便如何？住中有中為至生處，由心顛倒馳趣欲境。彼宿業力所起眼根，雖住遠方，能見生處父母交會而起倒心。若當為男，於母起愛、於父起恚，女則相違。由是因緣，男女生已，於母於父如次偏朋。故《施設論》有如是說：時健達縛，於二心中隨一現行，謂愛或恚。彼由起此二種倒心，便謂己身與所愛合，所憎不淨泄至胎時，謂是己有便生憙慰，當生喜位

名入母胎，取最後時所遺精血二三滴許成羯剌藍，精血相依無間而住，中有蘊滅、生有蘊生。若男處胎，依母右脇向背蹲坐；若女處胎，依母左脇向腹而住，女男串習左右事故，宿自分別力使然故。無欲中有非女非男，以中有身不闕根故，入母胎後或作不男。如何無根羯剌藍大種體，即能作諸色根生依？誰謂色根依彼大種？中有大種以羯剌藍大種為依，能生生有。謂彼中有與羯剌藍大種相依，最後滅位，中有大種藉彼為緣為因，引生異前大種，彼異大種能作根依，如種生芽必依地等。若爾，何緣契經中說：父母不淨，生羯剌藍，依不淨生。無違經失，有餘師說：精血大種於轉變位即作根依。謂前無根中有俱滅，後有根者無間續生，如種與芽滅生道理。彼執生有色法生時，非中有色相續而起，與芽從種道理相違。無情與情為種引起，不應道理，相續異故。有情無情二色俱滅，後情色起，無情為因、情不為因，言非應理，是故前說於理為勝。此說欲界胎卵二生，濕化二生染於香處。若濕生者，染香故生，謂遠嗅知生處香氣，便生愛染往彼受生，隨業所應香有淨穢。若化生者，染處故生，謂遠觀知當所生處，便生愛染往彼受生，隨業所應處有淨穢。生地獄者亦由業力，或見身遇冷雨寒風、或見身遭熱風猛焰，冷侵熱逼酷毒難忍，希遇溫涼冀除所厄，見熱地獄熱焰熾然、寒地獄中寒風飄鼓，便生愛染馳躬投赴。有餘師說：由見先造感彼業時己身伴類，心生愛慕馳往赴彼。往何趣中有，何相赴生處？且天中有，首正上升，如人直身從坐而起。人等三趣，中有橫行，如鳥飛空往餘洲處。地獄中有，頭下足上，顛墜其中。故伽他說：

「顛墜於地獄，　足上頭歸下，
由毀謗諸仙，　樂寂修苦行。」

因辯中有，復應伺察：何緣無色無中有耶？彼業不能引中有故。何緣彼業於此無能？起結斷已方生彼故。煩惱助業方能引果，非離煩惱業有引能，以阿羅漢雖有諸業而不能引當來有故。有說：若地具麁細業，於彼地中得有中有，然無色界有細無麁。麁細業者，謂色非色、或身等業、或十業道。此復應詰、何緣若地具麁細業方有中有？今於此中見如是意，中有是細、所趣是麁，以所趣中滿業多故。又趣壽限容有定故。有位中受細滿業果，有位中受麁滿業果，欲色界中具二業果故有中有；無色不然。有餘師說：為往生處表所趣形，故立中有；非無色界有處有形。若爾，即於自死屍內身根滅處命終受生，不往餘方，中有何用？此立中有表所趣形，前說二緣隨有一故。此救非理，表所趣形於所趣生無勝用故。若中有已起可表所趣，形無用故不起，何能表所趣？故表所趣非中有因。然上座

言：若命終處即受生者，中有便無。彼言非善，非死有位方引中有，如何可說若死處生不引中有？定於先時已作增長感中有業，今誰為礙令中有果不起現前。或復中生同一業果，中有復是一期生初，中有若無生應不續，如必無有越羯剌藍生頞部曇，是彼初故。若謂生有是一期初，中有非初，不必須引。此都無義，但有虛言，彼生起結俱未斷故。汝亦應許，未斷生結，生有或無，無異因故。非須別用方有蘊起，蘊起必由因未離愛，彼即中有須起之因。如有胎中定當死者，除由因力，何用根生？若謂此應如中般者無生滿業，如是即於死處生者，無中滿業此例不齊，如生有位必依中有，非中有位亦依生有，故例不齊。由斯一切未離第四靜慮貪者，彼若已造生有滿業，必亦能造中有滿業，不說自成。或有不還，由對治力伏相續故，生結不行，此唯能造中有滿業。若闕對治、是俱墮法，彼無能礙二結現行。由是未離色界貪者，生有必依中有起故。設於死處即受生者，亦定應許死有無間中有即生，中有無間生有方起。又此中有有決定相，謂無未離欲色界貪生有不從中有後起，亦無中有與所趣生非同一業所牽引果，亦無中有能入無心可為身證俱分解脫，及起世俗不同分心。住中有中無轉根義，亦無能斷見所斷惑，及無斷欲界修所斷隨眠。如是等門，皆應思擇。一切中有皆起倒心入母胎不？不爾。云何？契經中說：入胎有四。其四者何？頌曰：

一於入正知，　二三兼住出，
四於一切位，　及卵恒無知。
前三種入胎，　謂輪王二佛，
業智俱勝故，　如次四餘生。

論曰：有諸有情多修福慧，故死生位念力所持，心想分明、正知無亂，於中或有正知入胎，或有正知住胎兼入，或正知出兼知入住。兼言為顯後必帶前。有諸有情福慧俱少，入住出位皆不正知，前不正知後位必爾。如是所說四種入胎，具攝一切入胎皆盡，順結頌法如是次第，然契經中次第不爾。如是四種，且說胎生，有愚不愚分位差別。諸卵生者，入胎等位皆恒無知。如何卵生，從卵而出言入胎藏？此據當來，立名無失，如世間說造釧織衣。或說卵生曾入胎等，依今說昔，故無有過。應知此中依想勝解有倒無倒，故說正不正知。謂諸有情有倒想解，於中或有業智有失，彼入胎位起倒想解，見大風雨毒熱嚴寒，或大軍眾聲威亂逼，遂見自入密草稠林葉窟茅廬、投樹牆下。於中或有業雖無失，由智有失起倒想解，入母胎位，自見己身入妙園林昇花臺殿，坐臥殊勝諸床座等。住時見己住在此中，出位見身從此處出，是於三位皆不正知。若諸有情無倒想解，彼入胎位知自入胎，住出胎時自知住出，是於三位皆能正

知。四種入胎經，應隨此義釋。何緣入胎不正知者，於住出位必不正知？劣悟勝迷，理無容故。謂將入位，支體諸根具足無損、強勝明利，尚不正知，況住出時支根損缺、羸劣暗昧而能正知，理無容故。住正知者，由入胎時勝正知因一力引故。出正知者，由入住時勝正知因二力引故。又前三種入胎不同，謂轉輪王、獨覺、大覺，如其次第。初入胎者，謂轉輪王，入位正知，非住非出。二入胎者，謂獨勝覺，入住正知，非於出位。三入胎者，謂無上覺，入住出位皆能正知。此初三人以當名顯，復有差別如次應知，業、智及俱三種勝故。第一業勝，宿世曾修廣大福故。第二智勝，久習多聞勝思擇故。第三俱勝，曠劫修行勝福慧故。除前三種，餘胎卵生福智俱劣，合成第四。有說：此四皆辯菩薩，謂最後有即是第三覩史多天；前生第二，遇迦葉波佛；次前生為初；自此以前皆是第四。或復初二三無數劫，如其次第，前三入胎，自此以前皆是第四。豈不續有定是染心，何容正知入母胎藏？正知正念說根律儀，夫根律儀決應是善，無斯過失。一切正知皆善性攝，非所許故，異此應無正知誑語。或入胎位據相續說，非唯正結生有剎那。於此位中，善心多起、染污心少，故說正知，如世間說白豆聚等。或令於彼發起恭敬，於不迷亂立正知名。謂如實知，此是我父、此是我母，故名正知。云何第三後有菩薩，於戒果等皆明了知，而入胎時有如是事？非入住位有不正知，可於出時有正知理。出正知者，先因引故，無斯過失，由無始來串習如是世俗愛故。世間現見，由串習力，於纔生時便有愛染。如何可說四種入胎？唯正不正知二種入胎故，非住及出可說入胎，故不應言入胎有四。以入勝故，說四無失。謂入胎時有差別故，於住出位有能正知。以無不正知入母胎藏，於住或出位能有正知，故於住出無倒想解。能自知者，由入差別，是故入胎聲，兼說住出位。故住出位雖有正知及不正知，而不成六，由入勝故。雖有三種，同異類殊而總說入。所以然者，由爾所門說處母胎事究竟故。如是異類有二入胎，於同類中復二成四。此中應說誰往入胎？何故問誰？以無我故。謂若無我，為復說誰從此世間乘中有蘊，往趣他世入住出胎？是故應有內用士夫，從此世間往入胎等。為遮彼故，頌曰：

無我唯諸蘊，　煩惱業所為，
由中有相續，　入胎如燈焰，
如引次第增，　相續由惑業，
更趣於餘世，　故有輪無初，

論曰：無有實我能往入胎。所以者何？如色眼等自性作業不可得故。託所依緣，識等起位，所執別用，實我不成。別用既無，又無自性明了可得，如兔角等，如何執有內用士夫？世尊亦遮所執實我

是作受者、能往後世，故世尊言：有業有異熟，作者不可得。謂能捨此蘊，及能續餘蘊，乃至廣說。復如何知，所執實我是作者等實不可得？為體無故、為體實有？有不得因，無得因故。我宗定許由我體無故不可得，非餘因故。諸起我執無過四種，一執有我即蘊為性、二執異蘊住在蘊中、三執異蘊住異蘊法、四執異蘊都無所住。如是四種執我，有實而不可得，皆不應理。且非有我即蘊為性，即別即總皆不成故。所以者何？各別自相所不攝故，應成假故。亦非異蘊住在蘊中，體常無常俱有過故。若無常者，念念各異便非一我。有死有生，即作者應失、不作者應得。又非離蘊有生滅法少分可得，故非無常。若謂是常，應無轉變，生老病死皆不應成，又應無容別往餘趣。又愛非愛境界合時，我不應隨苦樂轉變，亦不應為苦樂相應煩惱所惱。既非所惱，不應由斯起法非法，則未來世愛非愛身既無有因，應無生理。則不可說我體雖常由身改轉說我變異，如是我體不隨自身生老病死、諸趣苦樂、煩惱業果而轉變故，則應本來畢竟解脫。既不許爾，故我非常。離常無常，不可別執有第三聚計之為我。如虛空等諸無為法，體異蘊故不住蘊中，此亦應然，應不住蘊。亦非異蘊住異蘊法，染淨蘊法既不相依，則所計我便成不用。既不依蘊，非蘊何依？我與非蘊不相關故。亦非異蘊都無所住，如無為法，過同前故。又應本來常解脫故，謂所執我既無所住，則與色身苦樂等受、小大等想、善惡等行、色聲等識都不相關，則應本來遠離五蘊，不由功用自然解脫。是故所執實我作者，能捨此續餘無故不可得，非體實有，有不得因，得因無故而不可得。若爾，外道於何所緣而起我執？雖離諸蘊無別我性為執所緣，然唯諸蘊為境起執。如契經說：諸有執我等隨觀見，一切唯於五取蘊起。雖無如彼外道所說真實我性，而有聖教隨順世間所說假我。既無實我，依何假說？雖無實我，而於蘊中隨順世間假說為我。何緣知說我，唯託蘊非餘？以染及淨法，唯依蘊成故。謂我實無，以諸雜染但依諸蘊剎那相續，由煩惱業勢力所引，中有相續得入母胎。譬如燈焰剎那相續轉至餘方，諸蘊亦爾。且於欲界若未離貪，內外處為緣起，非理作意貪等煩惱從此而生，劣中勝思及識俱起，起已能牽當非愛果。亦為無間識等生緣，無間識等觀同異類。前俱生緣而得起時，或善或染或無記性，起已復能引自當果，及為無間識等生緣。如是為緣，後後次第能牽二果，隨應當知。此蘊相續，領納先世惑業所引壽量等法，彼異熟勢至窮盡時，死識與依俱至滅位，能為中有識等生緣。中有諸蘊，由先惑業如幻相續，往所生處至母腹內，中有滅時復能為緣生生有蘊。譬如燈焰雖剎那滅，而能前後因果無間展轉相續得至餘方。故雖無我，蘊剎那滅，而能往趣後世義成。即此諸蘊，如先惑業勢力所引，次第漸增，於一期中展

轉相續，復由惑業往趣餘世。現見因異其果有殊，故諸引業果量非等，壽果長短由業不同隨業增微，所引壽命與身根等展轉相依，於羯剌藍、頞部曇等後後諸位漸漸轉增。何等名為羯剌藍等？謂蘊相續轉變不同，如是漸增至根熟位。觀內外處作意等緣，和合發生貪等煩惱，造作增長種種諸業。由此惑業，復有如前中有相續轉趣餘世，應知如是有輪無初。謂惑為因能造諸業，業為因故力能引生，生復為因起於惑業，從此惑業更復有生，故知有輪旋環無始。若執有始，始應無因。始既無因，餘應自起。無異因故，現見相違，由此定無無因起法。無一常法少能為因，破自在中已廣遮遣。是故生死決定無初，猶如穀等展轉相續。然有後邊，由因盡故，如種等盡芽等不生。生死既無，究竟清淨，故染及淨唯依蘊成，執有實我便為無用。

說一切有部順正理論卷第二十四

阿毘達磨順正理論卷第二十五

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之五

已說內外羯剌藍等種等道理、因果相續，應知此即說名緣起。如是緣起，非唯十二。云何知然？如本論說：云何為緣起？謂一切有為。然契經中辯緣起處，或時具說十二有支，如勝義空契經等說。或說十一，如智事等經。或唯說十，如城喻等經。或復說九，如大緣起經。或說有八，如契經言：諸有沙門或婆羅門，不如實知諸法性等。諸如是等所說差別。何緣論說與經有異？論隨法性，經順化宜，故契經中分別緣起，隨所化者機宜異說。或論了義，經義不了。或論通說情及非情，契經但依有情數說，依有情故染淨得成，佛為有情開顯此二，但為此事，佛現世間。故契經中依有情說，為欲成立大義利故分別緣起。諸有支中具無量門義類差別，今且略辯三生分位無間相續有十二支。頌曰：

如是諸緣起，　十二支三際，
前後際各二，　中八據圓滿。

論曰：十二支者，一無明、二行、三識、四名色、五六處、六觸、七受、八愛、九取、十有、十一生、十二老死。言三際者，一前際、二後際、三中際，即是過未及現三生。云何十二支於三際建立？謂前後際各立二支，中際八支，故成十二。無明、行在前際，謂過去生；生、老死在後際，謂未來生；所餘八在中際，謂現在生。前際二因，所招五果；後際二果，所待三因。非諸一生皆具此八，據圓滿者說有八支。圓滿者何？謂支無缺。或由圓滿惑業所招，謂先增上惑業所引，此中意說補特伽羅。歷一切位名圓滿者，非諸天中及色無色，羯剌藍等諸位闕故。世尊但約欲界少分補特伽羅說具十二，如《大緣起契經》中說，佛告阿難：識若不入胎，得增廣大不？不也。世尊！乃至廣說。是故若有補特伽羅，於次前生造無明行，具招現在識等五支，復於現生造愛取有，招次後世生等二支。應知此經依彼而說。若依一切補特伽羅立諸有支，便成雜亂。謂彼或有現在五支，非次前生無明行果，及次後世生老死支，非現在生愛取有果。彼皆非此經意所明勿見果因相去隔絕，便疑因果感起無能。應知緣起支，略唯二分前後際，如次七支五支，以果與因屬因果故。或因與果五支七支，以因攝因、以果攝果故。謂現

愛取即過無明，現在有支即過去行，現在世識即未來生，餘現四支即當老死，是名因果二分差別。此緣起言為目 何義？今見此中差別義者，謂鉢剌底是現前義，壹女界是有義，一字界中有多義故。由先鉢剌底，壹女界成緣，訖埵緣是已義，此合所依變成獵比參是和合義，嗢是上升義，鉢地界是有義。由以嗢為先，鉢地界成起。此總義者，緣現已合，有法升起，是緣起義。緣現前言即目 和合，復言和合有何別用？為成無法唯一緣生，或顯俱生前生緣故。緣現前者顯俱生緣，緣和合者顯前生緣。此則顯成依，此有彼有、此生故彼生，是緣起義。又鉢剌底顯應行義，壹女馱都顯不壞法，參顯正集，此意總顯世出現因說名緣起。謂壹女界，由鉢剌底為先助故，轉變成緣，正集及升為先助故，令鉢地界轉變成起。依如是義立緣起名。經主此中釋差別義，鉢剌底是至義，醫底界是行義，由先助力界義轉變，故行由至轉變成緣，參是和合義，嗢是上升義，鉢地界是有義。有藉合升轉變成起，由此有法至於緣已和合升起，是緣起義。如是所釋，越彼所宗。且彼有界，由先助力轉變成起，非異有故，再顯有義竟何所成？以彼所宗無有非起，無起非有一應無義。經主自立此句義已，復自假興如是徵難：如是句義，理不應然。所以者何？依一作者有二作用，於前作用應有已言，如有一人浴已方食。無少行法有在起前，先至於緣後時方起，非無作者可有作用。故說頌言：

「至緣若起先，　非有不應理，
若俱便壞已，　彼應先說故。」

又自釋言：無如是過，且應反詰聲論諸師：法何時起？為在現在、為在未來？設爾何失？起若現在，起非已生，如何成現？現是已生，復如何起？已生復起，便致無窮。起若未來，爾時未有，何成作者？作者既無，何有作用？故於起位即亦至緣。起位者何？謂未來世諸行正起，即於起位亦說至緣。非如是言能釋前難，以正起位許屬未來，彼宗未來猶未有體，至緣及起依何得成？故前所難，無少行法有在起前，先至於緣，後時方起，非無作者可有用言仍未通釋。又言聲論，妄所安立作者作用，理實不成。有是作者，起是作用，非於此中見有作者，異起作用真實可得，故此義言於俗無謬。此亦非理。所以者何？作者作用義非無別。若非依有得有起用，則畢竟無應成作者。又縱彼說作者作用若異若同，且彼未來以無體故不成作者。故彼所說不免前過。大德邏摩作如是說：為詮表義故發音聲。生滅等聲，皆於諸行相續分位差別安立，於多義中方得究竟，非一剎那，細難知故。於相續位立相既成，於一剎那亦可准

立。如是所說，但有虛言。既說音聲為詮表義，彼宗生等其體實無，故生等聲無義可表，無法不可說為義故。又生等相非行相續分位安立，前於思擇有為相中已遮遣故。要剎那位立相得成，行相續中方可准立，由相續假攬實成故。又彼起言依何而說？非無有用可說用言，非畢竟無可言有用，故彼於難亦非善釋，唯對法宗說已無過，起及起前皆可有故。謂對法者言法起時，如已生位其體實有，可隨俗說作者無謬；諸說起位同畢竟無，而說作者，如何無謬？若謂俱生因果論者，於已言過無由解脫，已言於我進退無違，作者及時俱非定故。雖依一作者說有已言，而見有已言依別作者，如依我已汝得不行。雖有已言依前時說，而亦見依後，如開口已眠。雖有已言依別時說，而亦見有依不別時，如世有說言闇至已燈滅。是故俱生因果論者，於緣起理進退無失，緣起句義唯此極成。何故世尊為釋緣起先作是說，依此有彼有、此生故彼生，而不唯說無明緣等釋緣起義？且上座言：緣起有二，一有情數、二非有情。前兩句文通攝二種，言無別故。無明緣等唯攝有情，有情有故。然彼上座親教門人有自斥言：此釋非理，與摽釋理不相應故。前摽後釋理必相符，如何雙摽，後唯釋一？又外緣起，於此經中不應先摽，以無用故。此斥非理，上所釋言不違摽釋，非無用故。謂無明等後所釋言，不越摽中有情緣起，故摽釋理非不相應。夫置先摽，擬生後釋；後既無釋，先何用摽？是故但應摽有情數，摽非有情數與釋不相符。且非別摽，不釋何咎？既無別釋，何用總摽？此中總摽有大義用，謂以現見非情緣起，顯不現見內緣起故。種子生芽等世所現知，無明緣行等非世現見，世尊顯示如依種等有芽等得有，及種等生故芽等得生。如是應知，依無明等有行等得有，無明等生故行等得生，是故總摽有大義用。此總顯示一切有為，無一不從眾緣起者。若爾，何故不釋非情，如於有情先摽後釋？非情易了，但藉總摽情數難知，故須別釋。諸緣起教多為利根，是故不應所摽皆釋。又有情勝，故應廣辯。外法亦以內為因故。若爾，何故餘契經中亦有廣辯外緣起處，如《種喻經》等故。所釋不然，如是師徒未為賢善，自師勞思所造論宗，為逞己能輕為彈斥，善說法者理不應然。我於此中詳彼所釋，一切皆與自論相違。謂彼論說經皆了義，而今釋此違彼論宗，釋不具申摽中義故，彼便許此非了義經，故此定非彼宗經義。大德邏摩於自師釋心不忍許，復自釋言：若十二支許依三際即為略攝。三際緣起說，依此有彼有，及此生故彼生。若不許然，即此二句如次顯示親傳二因。此亦不然，且應詳辯為攝三際說此二門，如是二門義為同異？義若同者，但說一門於義已周，餘便無用，又違後釋別顯二因。非此二言前後再說，可令義旨或同或異。若如後釋兩義異者，為攝三際說此二言，即此二言各應重說。

若異此者非遍一切，則摽與釋義不相符。謂於摽中所不攝義，釋中廣辯，義豈相應？故彼還成違摽釋理。由此親傳皆無重言於諸有支但隨摽一，與後廣釋不相應故。若謂此二遍屬諸支，謂初無明為緣生行，或親或傳，行等亦然。此但悕望而無實理，後無如是分別說故，是則摽釋還不相符。又譬喻宗過未無體，如何可立親傳二因？且非業無間能生異熟故，業望異熟親因不成。亦非傳因，傳義無故。非業滅已後有餘因，由先業力招異熟果；要先因滅已，餘因感果時，遠由先因力，方名傳因故。諸有橫計舊隨界等，思擇因中已廣遮破。設許有彼傳，亦不成遠近二因，滅無異故，依何而說彼遠此近？據曾有說，理亦不成，隨一有時隨一無故，無法無容說為傳故。由此亦破據當有說。現在雖有，未來無故，非無所待可說有傳。是故定知譬喻論者，但為誑惑迷真理教無覺慧人，輒有所釋。上座徒黨，有釋為破無因常因，有釋為顯因果住生，說斯二句。經主已破，故不重遣。上座復言：依此有彼有者，依果有因有滅。此生故彼生者，恐疑果無因生，是故復言：由因生故果方得起，非謂無因。經主難言，經義若爾，應作是說：依此有，彼成無。又應先言：因生故果生已，後乃可說依果有、因成無。如是次第方名善說。若異此者，欲辯緣起，依何次第先說因滅？故彼所釋非此經義。如是上座凡有所言，親教門人及同見者尚不承信，況隨聖教順正理人可能忍受。東方貴此，實謂奇哉。經主何緣，但言彼釋非此經義？我今說彼上座所言全無義理，諸有唯說前生為因及唯現世。有體論者曾無果有因方有滅，以果有時因已無故。於果起位因可有滅，故因滅時果猶未有。若果有位因方有滅，許因猶有便壞剎那。又果有時因方許滅，則成因果俱時有過，以果有時因未無故，果於爾時亦有滅故。又若爾者，應不致疑果無因生，俱現有故。謂果有位因方有滅，果現從彼未無因生，如何有疑果無因起？則不應復說因生故果生。若彼救言：我意不說果有位因方滅，我意但言要果有位因方有滅，是於果有時因方有無義。設許如是，亦不應疑。謂果有時因方非有，是則已顯因先非無，何容復疑果無因起？又餘處說：依種等有，芽等得有。此有何義？若即有彼義，便失自宗。若別有餘義，何緣定執未來名有？許非即彼義。過去名有，許即彼義耶？又無體法不應說有，思涅槃中已具遮遣。又果未有，應立有名，由因已無仍名有故。由此義故，依此有彼有言，義便不定。然不許爾，是故應知，上座所言全無義理。然彼經主差別遮言，非此經義，無異有說此石女兒非極勇健。又經主述自軌範師釋二句義，顯已仁孝，彼雖有失而不彰顯。師資之道理固應然，我於彼師無所承稟，設為彈斥無虧大望，故我於此如實顯非。謂彼諸師釋此二句，為顯因果不斷及生。謂依無明不斷諸行不斷，即由無明生故諸

行得生。如是展轉皆應廣說。此釋不然，經義若爾，即亦應說行緣無明，亦依行不斷無明不斷，以行與無明同對治故。非取斷位而可說言愛猶不斷，同對治故。若謂此就現行斷說，則後生言應成無用，曾無有一無明現行而不名生，何須重說？故知經主所稟諸師，於諸法相未為明達。對法諸師釋此二句，諸有支起必由二因，俱生前生有差別故。或有但以有體為因，或有為因有之差別，先為標此二種因故，說依此有彼有，及此生故彼生。後為釋此二種因故，說謂無明緣行，乃至生緣老死。或此二句義雖無別，而緣起支略有二種，謂前後際因果不同，略標前際故說依此有彼有，略標後際故說此生故彼生。由此前際定說已有現有，謂依此有彼有，因果如次，在過現故；若於後際，定說現生當生，謂此生故彼生，因果如次，在現未故。前際中果有義已圓，故說為有；後際中果有義未滿，故說為生，果正所求，故隨果說。或依二諦釋此二言。二諦即是世俗勝義，依多立一名世俗諦，安立界體名勝義諦。前諦隨順世間言說，後諦隨順賢聖言說。世俗諦法，得有名生、失有名滅；勝義諦法，用起名生、用息名滅。言得有者，謂假所依眾緣和集，合立一有。言用起者，謂諸實物眾緣合時，引果用起。唯現有論亦定應許如是所說二種有義，若不許此，應捨契經。依此有彼有者，是假所依有，假便得有義。此意說假是有非生，即所依緣和合立故。何緣證知？如契經說：

「如即攬眾分，　假相說為車，
世俗說有情，　應知攬諸蘊。」

貪等煩惱多緣假生，方能為因生後有識。依正理說，必應如是。此生故彼生者，是因實界生，實界得生義。此意說實，眾緣力故，令起作用，是生非有。何緣證知？如契經說：二因二緣能生正見。此生故者，過去現在諸緣生故。言彼生者，未來果生。雖於未來亦有緣義，約分位故但說已生。或依此有彼有者，是依前生因，有現生果有義。言此生故彼生者，是現生果生故，後生因生義。此中意顯現生生故，遮餘對治生後有因。復依現生因有，後生果得有，由後生果生故，後後因得生。如是有輪旋環無始。有餘師釋：如是二言，為於緣起知決定故。如餘處說：依無明有，諸行得有，非離無明可有諸行。由如是理唯有四句，若異此者應成多句。謂依此有，彼有彼非有；及此生故，彼生、彼不生。如是便成六句差別。如依燈有，燈光有、闇非有；及燈生故，燈光生，闇不生。此不應然，燈有闇滅，無有因果相應理故。法有我無，定無因果相應理故。本無迷執，為顯因果相應理故，說此契經諸句差別，非有與無有因果

義。如是所標應成無用，如後別釋，前應總標，後釋既無，前標何用？是故應如前釋為善，此中唯辯因果相故。執過四句，理不應然，謂依燈有闇非有，依燈非有闇便有，如是所說非因果相。若必爾者，句應成八，齊爾所方能圓顯生滅故，由前四句圓顯於生，由後四句圓顯於滅。若爾，句別但應成四，謂依此有彼有，及依此無彼無，爾所便能圓顯義故。不爾，唯此未說生故已說有言，意唯詮有，故說依此有彼有。未說此生故彼生，非諸有法必有生故。本無今有，前已數遮。故如所言，定為無義。若謂說在《勝義空經》，因餘義門，我當會釋。前說三際立十二支，謂無明行，乃至廣說。此中何法名為無明？乃至何法名為老死？頌曰：

宿惑位無明，　宿諸業名行，
識正結生蘊，　六處前名色，
從生眼等根，　三和前六處，
於三受因異，　未了知名觸，
在婬愛前受，　貪資具婬愛，
為得諸境界，　遍馳求名取，
有謂正能造，　牽當有果業，
結當有名生，　至當受老死。

論曰：於宿生中諸煩惱位至今果熟，總謂無明。何故無明聲總說煩惱？與牽後有行為定因故。業由惑發能牽後有，無惑有業，後有無故，非牽後有。諸行生時，貪等於中皆有作用，彼行起位定賴無明，故無明聲總說煩惱。若爾，何故唯前生惑總謂無明，此生不爾？唯前生惑，似無明故。貪等煩惱未得果時，勢力無虧說為明利。若得果已，取與用虧不名明利。無明勢力設未虧損亦非明利，彼現行時亦難知故。前生諸惑至於今生，已得果故勢力虧損，其相不明似無明品，故唯前世惑可說無明聲，非於行中亦應同此，說假立名想，唯於同類故。然經主說：彼與無明俱時行故，由無明力，彼現行故。如說王行，非無導從，王俱勝故，總謂王行。未了此中俱時行義，為諸煩惱隨從無明、為說無明隨從煩惱？若取前義，理必不然，餘惑相應，無明劣故，勝隨從劣，理必不成。若取後義，應無明體從彼為名，隨從彼故。非不隨從此，可從此為名。若謂此彼互相隨從，無差別故，非決定因而偏立名，豈令生喜？又由無明力，彼現行故者，為約能轉無明而說、為約隨轉無明而說？如是二途並皆非理，無明亦隨貪等轉故。與餘相應，非自在故。非不自在，可說力強。但應說無明由貪等力起，於彼相應品，貪等力強故。如不可說導從勝王，如何說貪等由無明力起？是故二因皆無證力。唯前所說，其理為勝。於宿生中福等業位至今果熟，總立行名。初句位言流至老死。福等諸業，隨經主意，辯業品中當廣思

擇。此中應辯，何緣宿生如是類業獨名為行？名隨義故。其義云何？謂依眾緣和合已起，或展轉力和合已生；又能為緣已令果和合，或此和合已能為果緣，是謂行名所隨實義。宿生中業果今熟者，行相圓滿，獨立行名。由此已遮當生果業，以彼業果仍未熟故。相未圓滿不立行名，豈不一切已與自果異熟因體皆具此相，則應一切皆立行名？此體是何？謂諸非業及業前生。已得果者雖有此理，而就勝說，業為異熟因，牽果最勝故；生現在果，業麁顯易知故。因此能信知，生過去果業，是故唯此獨立行名。雖一切因已與果者總應名行，然此唯說能招後有諸異熟因，故無行名不遍相失。是故成就，唯宿生中感此生業獨名為行。於母胎等正結生時，一剎那位五蘊名識，此剎那中識最勝故。此唯意識，於此位中五識生緣猶未具故。識是何義？謂能了者。前於思擇識蘊性中已述餘師假說了者，今為遮遣上座所執、顯自所立，應復尋思。彼上座言：契經中說識是了者，此非勝義，是世俗說。若是了者是識，亦應說為非識。謂若能了說名為識，不能了時應成非識，不應非識可立識名。上座此中說何位識為不能了？若說未生已滅位識，便似空花，非彼所宗此位有識，如何可說若是了者是識，亦應說為非識？亦不可說於現在時具有能了不能了識，以現在識必了境故，更無第四識位可得，如何可說不能了時應成非識？又彼所宗，非識說識、識說非識，無法非識說為識故，現在是了說不了故。而上座言不應非識立識名者，翻成自咎。諸說去來實有識者，非不了位便成非識，定是能了，識性類故。今此義中，不言了位方名為識，但作是說：眾緣合時唯識能了。如是應說，非要取像方名為想，非要觀察方名為慧，餘例應知。如世工師，不作瓶等亦名彼匠；若遇彼緣，唯此能造瓶等物故。若謂作者體實都無，則亦應無能了等用。若謂亦無能了等用，應無識等功能差別。此若亦無，何有識等？識等無者，便濫空花。無聖教說，識非了者，然為遮我是了者計，故世尊告頗勒具那：我終不說有能了者。此不說言表不顯義，意為遮有自在無緣不依他成我為了者。故彼經說：設有來問識是何緣，乃至廣說。此問了者與何為緣。若此經中問如是義，何不正說與彼為緣，但言若得此問，我當作如是答，乃至即當來後有生所起？為遮有我是了者計，故不正說識是彼緣。若作是說識是彼緣，便謂世尊說我名識。故先顯示識體是生，後方說生必緣於有，故次後問有是何緣，復答言乃至即當來生有。此經不說前為現因，但說現因能生當有，由但顯後准知前故。如不廣顯後果差別，但顯前果，後可准知。何故世尊舉生顯識？顯識與生同一相故，由同一相說有緣生，即已顯成行緣識義，故不別說識所從緣。若爾，如問識食何緣，答此問中如何無過？問何緣者，問所從緣及問為緣，雙答無失。亦如有問觸復何

緣，答此問言六處緣觸，觸復緣受。若此偏問，不應雙答，若偏問雙答，應問異答異。是故所問識食何緣與問觸同，雙答無過。故先說識與餘為緣，後說以餘為緣生識。此中亦說生緣老死、有為緣生，顯識與生、行支與有俱無異體，故無有過。或復此中亦正說識能為緣體，言乃至故，以乃至聲表分限義。此中意說，乃至即當來後有生所起，此識為緣。若爾，還成生他疑失。不爾，當說從緣生故，如後當說此緣於有，謂次後問有是何緣，復答言乃至即當來生有，有聲即表識所緣行。何故此中唯行與識，但以乃至分齊聲顯？此意顯示能引後有、能結後有，俱一剎那故。此經不遮識為能了者，但為遮我為了者計。如何知然？餘經中說：云何名識？謂能了者。又佛世尊遮別作者，故知作者非一切無。如何世尊遮別作者？如世尊說：有業有異熟，作者不可得。謂能捨此蘊，及能續餘蘊，唯除法假。此既唯遮差別作者，故餘作者應許非無。為顯因果相續諸行即是作者，故復說言：依此有彼有、此生故彼生。雖有難言：如一天授能造環釧，未造、造已及正造時體唯是一。識亦應爾，俱作者故。此亦不然，天授前後體實非一，妄謂一故，無一天授其體是常。雖實前後念念各異，然由諸行前後相似，微細差別其相難知，故諸愚夫妄謂為一。如祠授行相同天授，不知別者謂天授行，故彼難中無同法喻。故經說識是了者言，但依勝義非約世俗。而上座言：此非勝義，是世俗說。定為非理。行、名色二，緣識何別？此三緣識何處說耶？行緣識者，如契經中說行緣識。名色緣識者，如《大緣起經》佛告阿難陀：識不依名色為得住不？不也。世尊!二緣識者，如契經說：緣二生識。其二者何？謂眼與色，乃至意法。無行名色緣識非二，有二緣識非行名色。謂唯結生識說行為緣，此由行勢力牽引生故。此結生識唯一剎那，即此亦名名色緣識，由依名色得增長故。又亦說此名二緣識，意法為緣而得生故。六處等位唯二緣識，豈不名色及二緣識亦行為緣，一切前生業異熟識或所餘識皆行為緣而得生故。雖有是理，然識生中但說勝因以為緣故，如生眼識亦緣空等，而但說言緣二生識。謂續生位意識生時，行為勝因方得生起，由先業力引至此位，故但說此以行為緣；若至餘位，則名色等亦得與識為勝生緣。豈不續生最初位識，亦以中有為勝生緣？此難不然，見離中有此續生識亦得生故，非餘位識離名色等亦有得生，是故唯於初結生位說行緣識。有餘師說：行緣識者，謂初取時。名色緣識者，謂取已守護時。二緣識者，謂護已增長時。或有說言：行緣識者，顯示宿業。名色緣識者，顯示次第。二緣識者，顯示所依境。復有說者：言行緣識，顯一門轉。名色緣識，顯二門轉，彼位識亦依身根門轉故。言二緣識，顯六門轉。如是等類，有多差別。又薄伽梵說二種識為名色緣，謂結生時

識，及本有時識。故世尊告阿難陀言：識若不入母胎中者，此名色成羯剌藍不？不也。世尊!　乃至廣說。世尊復告阿難陀言：識入母胎，復還捨離名色得生後名色不？不也。世尊!　乃至廣說。此中義者，若識不入母胎中生，此識俱生所有名色，應不能與羯剌藍位名色為因。設已入在母胎中生，若遇礙緣而斷絕者，羯剌藍位所有名色則不順生羯剌藍後所有名色，是名色支不成就義。世尊復告阿難陀言：識在嬰孩或童子位便斷壞者，名色必無增長廣大。不應生有剎那無間名色位生可名嬰孩及童子位，故此言識在本有時。此等識言既無差別，取何位識為名色緣？為釋此疑，故頌中說：識正結生蘊，以行為緣故。雖初位識能與俱起及無間生名色為緣，而此不取能為俱起名色緣義，由於此中但約分位辯緣起故。結生剎那，識及助伴總名為識。

說一切有部順正理論卷第二十五

阿毘達磨順正理論卷第二十六

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之六

結生識後、六處生前，中間諸位總稱名色。豈不已生身意二處，應言此在四處生前？大德邏摩率自意釋，度名色已方立處名。意體雖恒，有非意處，要是觸處方得處名。滅盡定中意處不壞，由斯亦許有意識生，然闕餘緣故無有觸，是故非識。名色位中，身意二根可得名處，故說名色在六處前。名色為緣生於六處，此唯率意妄設虛言，都無正理及正教故。謂無理教可以證成意法為緣生於意識。於中亦有不名三和，或有三和而無有觸。若謂此位有劣三和，觸亦應然，寧全非有？彼宗許觸即三和故。又彼亦許有處無觸，由彼自說滅盡定中意處不壞而無有觸。既爾，於識名色位中，何法壞心令非意處？又彼執離根境識三，有何別緣親能生觸，而言闕故識有觸無？非佛世尊曾有此說，但如童豎自室戲言。又說名色為觸緣故，如告慶喜：若有問言觸有緣耶？應答言有。彼若復問此觸何緣？應正答言所謂名色。既爾，豈不六處生前有名色故必應有觸，是則無時意非意處。若謂如是，生觸名色非六處前名色支位，如世尊告阿難陀言：識在嬰孩及童子位便斷壞者，名色必無增長廣大。如是名色豈六處前？故今觸緣即彼名色。此救亦非理，說識為緣故。謂能為緣生觸名色，世尊即說彼結生識為緣，如契經言：識若不入母胎中者，此名色成羯剌藍不？不也？世尊!　乃至廣說。次說名色與觸為緣，非此位中可得即說為嬰孩等，故不成救。今此位中已有何色為緣生觸，而言此位名色為緣生於觸耶？有說此位唯名生觸，約位總說名色為緣。有言此約名色滿位，身觸為緣能生身識，故說名色與觸為緣。今謂此中名色緣觸，就位總說言具二緣，若別說緣或名或二。或即六處為緣生觸，故說名色與觸為緣。然名色位非無有觸，以許此中有意識故。曾無處說離根境等別有觸緣，而說此中有識無觸，有言無理。又彼所說，意體雖恒，有非意處。此何所表？若是處體而不施設，此何所以竟不說因？又言觸處方立處名，許是處體，此言便壞。若非處體，便違契經。一切法者謂十二處，然佛世尊處處顯示，離十二處無別有法。亦不可說於諸法中，有非處體而處所攝。雖一極微不能生觸，而無現在唯一極微。非五識身所依緣者亦是處體，得彼相故。是故所說，意體雖恒有非意處，非應理

說。若爾，何故不作是言：四處生前說為名色，識名色位用減劣故。謂二位中諸內處體，用猶減劣，不立處名。若此位中處用圓勝，即於此位可立處名。或位不同，體有異故。謂六處位所得意身，用勝體圓，非前所得。如是六處，名色為緣，故說名色緣生六處。或此位方得全分現行故，謂要支開位方得男女根，爾時諸識身乃容皆現起。故身意處六處位中，體用現行方得全分。由斯故說六處生前是名色位。此說為善。餘廣分別此名色支，於此後文當更顯示。即此名色為緣所生，具眼等根未三和合，中間諸蘊說名六處。謂名色後六處已生，乃至根境識未具和合位，下中上品次第漸增，於此位中總名六處。豈於此位諸識不生，而得說三未具和合？且無一位意識不生，名色位中身識亦起，況六處位言無三和？所餘識身亦容得起，然非恒勝，故未立三和名。於此位中唯六處勝，故約六處以標位別。既許六處緣名色生，一念名色後即應立六處，如一念識後即立名色支。此責不然，六處要待名色成熟方得生故。何法說為名色成熟？無別有法，然名色位下中品時，未能為緣引生六處，要增上位方能為緣引生六處，即名成熟。要待名色熟六處方生，如因種轉變芽方得起或非離名色六處可得生，如要依雲方得降雨。若爾，六處非名色生，如何可說言名色緣六處？諸為緣者，謂有助能，未必親生方成緣義。如果雖為引業所牽，滿業若無，果終不起。如是六處雖業所招，無名色緣必無起義。即先行業所招六處，要由名色緣助乃生，同一相續勢力引故。雖名色為緣亦生色等，而即初念識滋潤所生，故不說彼緣名色起。又彼色等通情非情，今此唯明有情緣起，故唯說名色為緣生六處。或先已辯，識緣名色即已總說緣生色等。今名色後，色等與前更有何殊？義用可得，而須說彼從名色生，故如本文所說無失。此中上座欲令眼等唯有世俗和合用故，作如是說：眼等五根唯世俗有，乃至廣說。如是所欲，於理匪宜。救療彼方，如初品說，有少差別，今應更辯。謂上座言：五根所發識，唯緣世俗有，無分別故，猶如明鏡照眾色像。即由此理，識不任依。如佛世尊言：依智不依識。意識通緣世俗勝義，故體兼有依及非依。此亦不然，智應同故。若眼等識緣世俗故、無分別故不任依者，智亦應然，豈唯依性？謂彼說智是思差別，依五根門亦有智起。彼緣世俗、無分別故，亦應同識不任為依。若謂智生有緣勝義及有分別，識亦應然。謂有意識能緣勝義，有分別故，亦任為依。若智唯由意所引起，亦不應說唯智是依，以許意識通緣二故，及許體兼依非依故。由此如意識，智亦通非依，意識應如智，亦有任依者。又無漏智亦應非依，以於多法一行轉故、無分別故。上座意許如是法智不緣勝義，故即於此說如是言：多分有情所起諸智，於多法上一相智生，謂於多法取一合相，此智難成緣勝義起。

若謂此智雖緣多法生，而不於諸法取一合相，眼等諸識應亦許然，謂彼雖緣多法為境起，無分別故，不取一合相。如是應許五識唯依意識，貫通依非依性，有取一合相，有緣勝義故。曾無處說意識是依，上座或時說為依性，是則上座於經義中進退躊躇，不能定顯；設復定顯，便違理教，故上座意不任為依。餘處別當辯此經義，恐文煩重故應且止，但應思擇此正所明。上座此中廣為方便立無境識，此於第五隨眠品中當廣遮遣。應知如是辯六處中，亦可遍摧彼諸妄計。薄伽梵說：根境識三具和合時說名為觸。謂未能了三受因異，但具三和，彼位名觸。觸差別義後當廣辯。已了三受因差別相，未起婬貪，此位名受。謂已能了苦樂等緣，婬愛未行，說名受位。受差別義後當廣辯。貪妙資具，婬愛現行，未廣追求，此位名愛。妙資具者，謂妙資財，貪此及婬總名為愛。廣辯愛義，如隨眠品。上座於此復作是說：受望於愛，非作生因。若爾，如何說受緣愛？受為境故，說為愛緣。謂諸愛生，緣受為境。故契經說：若有於受，不如實知是集沒味過患出離，彼於受喜，即名為取。云何知此？契經中說愛緣受生。豈不所言彼於受憙，即是緣受生憙愛義？此非誠證，於因義中亦可得說第七聲故。謂因於受，憙愛得生，是依受因生憙愛義，由此故說受為愛緣。若不爾者，要愛生已方有所緣，非愛未生可能緣受，未有體故。既餘緣力愛體已生，如何復言受緣生愛？若餘緣力愛體已生，受為所緣亦名緣者，如是便有太過之失。謂受有時緣愛為境，亦應說受以愛為緣。又愛有時緣觸為境，亦應說觸為緣生愛。又無漏智亦緣愛為境，亦應說此愛為緣故生。設許此經約緣受境說於受憙，何緣知說受緣愛者非謂生因？上座所宗亦許一切所說緣起皆據生因，如何此中撥生因義？故彼論說：緣起為繩，繫縛有情令住生死。若能遍知受，名為斷繩。若緣受生，即名為縛。說所緣受為令遍知，為愛即能遍知於受，而言說受為令遍知？不爾。云何？謂遍知智知受集等智所知受，即愛所緣，無有定因。證能治境，即是所治愛等所緣，故不應言愛緣受起。說所緣受為令遍知，設為令遍知說愛所緣受，許所緣受為愛生因，於理何違？因為誹撥，誹許意識，以意為所緣便撥意根為因生識義。又彼上座於自論中數處有言因受生愛，謂有無明受能為愛緣，無明觸生受，為緣生愛。又說愛是果，必以受為因，由說果名知有因故。又說無明助受，能為愛生因故。如是所說，存前違後、存後違前，前後二言互相違害。不觀理趣率爾發言，故彼所言不可依信。尊者世親作如是釋：彼於愛憙即名取者，愛攝在取中，故經不別說。上座於此妄撥言非，因果二門理應別故。謂愛與取因果性殊，以愛為因生取果故。如彼尊者說愛為因還能生愛，有何別失？理必不然，說異相故。謂於緣起中說異相因果，為辯生死相續次

第，不可言愛攝在取中。若也愛生還因於愛，如是展轉便致無窮，何所遍知令愛止息？即應生死無斷絕期。如是所言，皆不應理。自宗許觸即是觸因，和合性故，非彼許觸與觸所因有別異相，或應許觸離因而有。若彼意許觸與觸因，雖無異相而有因果，愛取亦然，何容非斥？若言假實相有異者，理亦不然，非如受等類有別故。謂彼宗觸離觸所因，非如受等體類有別，如何可言其相有異？非諸假法離假所依別有相體，依何辯異？或如六處與觸為緣，非許為緣唯望自類，望自他類皆許為緣，然於此中非無因果。如是說愛與取為緣，亦應許非唯望自類，望自他類皆得為緣，而於此中非無因果。又如六處名色為緣，雖無相別而有因果。亦如名色用識為緣，識體即在名中所攝，前識後識雖無相異，而識名色非無因果。從愛生取類亦應然，故緣起中相雖無別亦有因果，由此說取即攝於愛亦無有失。所言因果其相定異，如是言義無理證成。為辯生死相續次第，必說因果其相有殊，非相無別。有何因證？若謂因果相若無別，則所化生難知故者，亦不成證。所以者何？愛取義名有差別故。如識等名義與名色等別，既不說愛即為愛因。如何可言二愛因果別難知故，生死相續次第難知。分明說愛能生取果，如是因果別豈難知？如彼所宗說名色因識、六處因名色、觸因六處，非難了知。又佛世尊親演說故，謂契經說：若於受喜即名為取，取為有緣，乃至廣說。故取攝愛，其理極成。上座復言：此經非了義，或誦者失，別說對治故。彼謂此經非了義攝，世尊為令速斷滅故，於取因上假說取聲。或應誦言，若於受憙，便能生取。所以者何？餘處別說彼對治故。以契經言：若能滅此，於諸受憙以憙滅故，取亦隨滅。悲哉東土聖教無依，如是不知了不了義，仍隨自樂決判眾經，為立己宗緣受生愛，及破他立取攝愛言，真了義經判為不了，實可依者執作非依。非了義經可名不了，勿不了義名了義經。若爾，總無可依聖教，唯有無義、不可依言，是則便成壞聖法者。若取因愛攝在取中，如取蘊因攝在取蘊，如是取體及與取因，二種皆以取聲而說，於令速斷彌是勝緣，何所乖違判非了義？又彼不可改本誦言，於教義中無勝用故，非本所誦於聖教中義有所闕，何煩輒改？又彼所引，證此契經非了義言，亦非誠證，謂因愛滅，果愛及餘亦隨滅故。薄伽梵說：若能滅此，於諸愛憙以憙滅故，取亦隨滅。為顯一因有多果故。又何不信如是契經？由此經說憙即名取，故餘經言：以憙滅故取亦隨滅。世尊為顯取所攝憙即是取因，故作是說。若作是說，彌令速斷，以於取中攝多過故。又若餘處分明顯說，愛之與取條然異類，可判此經憙即名取為不了義。然無是說，仍有餘經判愛即取，謂世尊說：我當為汝說順取法及諸取體，廣說乃至云何為取體？謂此中欲貪。上座自言：若薄伽梵自標自釋是了義經。不可

判斯為不了義。又薄伽梵告諸苾芻：取非即五蘊，亦非離五蘊。然取即是此中欲貪，是故此經言憙即取，無容判是不了義經。又取攝愛，理定應爾，以諸煩惱皆業因故，如前際惑皆謂無明。故契經言：取緣有者，是因煩惱發諸業義。愛於發業是最勝因，攝在取中為緣發有，於理何失而不信依？如前際緣起，說無明緣行，一切煩惱皆能發業，是業因故皆謂無明，故後際中能發業惑皆取所攝，其理極成。又彼所言：愛還因愛，如是展轉便致無窮。理實無窮，於宗何失？謂許後愛因前愛生，前愛復因前前愛起，因無始故，理實無窮，此於我宗是德非失。又彼所說何所遍知令愛息者，遍知自性故及遍知因故，能令愛息。如是愛因略有二種：一異類謂受、二同類謂愛。有何因證令愛止息，唯由遍知異類因受，非由遍知同類因愛？縱許愛息唯由遍知，異類因受豈能違愛攝在取中？故說愛因亦取中攝，理無傾動。為得種種可意境界周遍馳求，此位名取。取有四種，謂欲及見、戒禁、我語取差別故。以能取故，說名為取，即諸煩惱作相想業。謂欲界繫煩惱隨煩惱，除見，名欲取，如馬等車。三界四見，名為見取。彼戒禁取，名戒禁取。色無色界繫，煩惱隨煩惱，唯除五見，名我語取。如是語取，隨眠品中當廣分別。唯與上座決擇相應，此中略辯不立無明為別取者，自力無明，不猛利故、非解性故；相應無明，他煩惱力令能取故。由斯義故，不別立取。離餘見立戒禁取者，於能集業力最勝故。由斯故說一戒禁取，於集業門力齊四見，由此一見令業熾然，乖違聖道、遠離解脫，故戒禁取別立取名。以諸取名表依執義，雖煩惱類皆為依執，而此二取依執義勝，故唯此二俱得取名，以二於他最堅執故。然於此二，戒禁取強，如所蔽執熾然行故，由是離餘別立為取。四見皆以慧為性故，對餘煩惱依執義強，攝四簡餘立為見取。諸餘煩惱，定不定地有差別故、不善無記因差別故，立餘二取。我語之取名我語取，是於我語能執取義。此有我語說為我語，是於此中有我語義。此體是何？謂有情數諸法聚集，於此我語有能執著，名我語取。若爾，一切煩惱皆應名我語取。我宗許爾，為難唐捐。何故少分說我語取？為欲成立一切煩惱皆我語取，故說別名。謂以別名說餘三取，顯我語取是立總名，如色處界及如行蘊、法念住等，於聖教中多見此例。為總攝餘所應說義，故於少分安立總名，如初力無畏及法處界等。復有異門釋我語取，謂依此故能引我言，此即我見，名為我語。色無色纏、貪慢疑等，能令我見增長堅多，朋我語故，名我語取，是令我語能堅執義。或取能令我語盛義，非欲貪等亦得此名，唯定地惑，能於我語，極增盛中為近因故，非散地惑朋助我見令其增盛如定地惑。欲界有情多遊外境令心散動，故此地惑非令內緣我執增盛，是故不說為我語取。於此對法所立理中，寡學

上座謬興彈斥，如是所說理不相應，聖教曾無如是說故。謂曾無有少聖教中以我語聲說上二界惑彼所繫我見煩惱，及以取聲說彼餘惑。又前後說自相違故，謂對法中自作是說：出家外道於長夜中執我有情命者生者及養育者。補特伽羅彼尚不能記別無我，況能施設斷我語取？上座於此畢竟無能顯對法宗違於法性，但如歌末無義餘聲。言聖教曾無如是說故者，且問上座聖教是何？於三藏中曾未聞有佛以法印決定印言：齊爾所來名為聖教。若謂聖教是佛所言，寧知此言非佛所說？未見有一於佛所言能決定知量邊際故。謂曾未見有於佛語能達其邊，如何定言對法宗義非聖教說？上座於此乍可斥言，此所釋理違於法性，不應總撥聖教中無。世尊每言諸有所說順法性理堪為定量，如契經說：隨順契經、顯毘柰耶、不違法性，如是所說方可為依。阿毘達磨既名總攝，不違一切聖教理言，故所釋理無違法性。然佛世尊亦嘗稱讚非契佛意符正理言，如契經言：汝等所說雖非我本意，而所說皆善符正理，故皆可受持。若聖教中現無說處言非量者，有太過失，謂聖教中何處顯了定說樹等皆無有命、定說諸行皆剎那滅、定說瓶等非別實有、定說過去非未來為因、定說有情非本無今有？又佛世尊曾於何處定釋密說殺父等言，謂有漏業名為父等？又自所執舊隨界等，佛於何處曾說此言？設為證成，引相似教，非正顯故，可作餘釋。由是所言，無經說故便非有者，非決定因。又阿難陀尚不應說如是釋理全無說處，況彼上座於聖教中少分受持便應定判？故嗢怛羅契經中說，天帝釋白嗢怛羅言：我今遍觀贍部洲內諸佛弟子，無能受持如是法門，唯除大德，是故大德應自正勤持此法門無令忘失，世尊自說此法門故。由是比知，今亦無有於佛聖教能具受持。佛初涅槃及正住世，阿難陀等聞持海人尚不遍知佛語邊際，況今得有能遍知人？故上座說謂曾無有少聖教中以我語聲說上界等，此欲顯己知聖教邊，於自所知增益之甚。然契經說：取為有緣。一切煩惱皆能發業，故取應攝一切煩惱，應具攝理已如前說。此與理教無片相違，故知經中定有說處。是故憎背他宗善說，苟欲成立自所宗承，如是未為順聖教理，毀他成己豈曰仁師？有智學徒皆依對法，採正理食以增慧命，飲濯如是善說清流，諸所願求無不成辦。自無淨信又闕多聞，越路而行誹毀正法，顯己有濫外道異生，豈謂自障稟賢聖法？豈不此釋違於聖教？如世尊告諸苾芻言：汝等昔時執我語取為常恒住不變易法，謂正住耶？實爾。世尊!　乃至廣說。此中意說，於內法中執取為我名我語取，故對法釋違此契經。此亦不然，迷經義故。且應審察，為依我見問諸苾芻：汝等昔時執我語取，為常恒等、為依所取我語事耶？我見且無常恒等相，亦無有執謂常恒等。如何世尊問苾芻眾：汝等昔時執我語取為常恒等，謂正住耶？苾芻云何答言實爾？故應

但約所執取事為常等問。此意假說所取我語名我語取。或應誦言：汝等昔時由我語取，執常恒等謂正住耶？或復應言：汝等昔時執我語體為常恒住，乃至廣說。雖為此釋，非意所存，理實但應所取名取。若謂此釋理不應然，於能作用中多置屢吒故；如是所引理不定然，於業差別中亦有屢吒故。如是經義，證對法宗釋我語取義更明了。謂我語者是說我言，世共於中說此為我，此有我語得我語名。我語能為取依著處，故亦得說為我語取。此體是何？謂五取蘊。世於取蘊起我有情命者等想，故契經說：諸有沙門或婆羅門，乃至廣說。此意則說，汝等昔時執五取蘊為常恒住，乃至廣說。故所引經所說取義，不能決定證彼所執，亦不能遮諸對法者如前所辯我語取相。然彼具壽引此契經，但能顯己誦文迷義。言前後說自相違者，此宗前後都不相違，於對法文不了義意，隨己謬解謂有相違。由彼出家諸外道類，不了取義，唯聞取名，但隨取名自稱我等說斷三取，唯除第四。所以者何？彼諸外道謂我語取即所取我，然彼計我是常恒住不變易法，體不可斷。又於我斷，彼生大怖，故不施設斷我語取。此意說言，彼若真實善解取義，於我語取亦應施設能斷少分；以於取義不善了知，唯聞取名妄推實義，故除第四，言唯斷三。亦如今時一譬喻者，不應立義而強立之、應立義中而倒不立。又彼依自所執取門，施設斷三非我語取。然彼所執，取體不同。且欲取中，有言體是諸妙欲境，有謂婬貪。他宗戒禁名戒禁取，他宗諸見名為見取，於我見中執為正智，故不建立我語取名，故說斷三非我語取。故諸外道有作是言：如彼大師可敬可愛，我師亦爾。如彼大師於法究竟，我師亦爾。如彼法侶互相敬愛，我等亦爾。如彼於戒圓滿護持，我等亦爾。如彼施設能斷諸取，我等亦爾。彼與我等有何差別？故我宗義前後無違，上座如何安立諸取？彼言欲取，於契經中世尊分明親自開示，如有請問：欲者謂何？世尊答言：謂五妙欲。然非妙欲即是欲體，此中欲貪說名為欲。又世尊勸依了義經，此了義經不應異釋。我今於此見如是意，謂由愛力，五妙欲中欲貪生故而有所取，是名欲取。經與彼義都不相應，謂此經中都不依彼所執欲取而興問答。又經所說，亦不乖違我對法宗所說欲義，我等亦說五妙欲中所有欲貪是真欲故。又彼引此，竟何所成？世尊於此中，非辯欲取故。又此所引非了義經，復應觀察別意趣故，謂經後句世尊自遮言非妙欲即是欲體，有何密意於前句中正答問言謂五妙欲。若更有別意而名了義經，更無別意者應名不了義，則了不了義應無定建立。又何意說，五妙欲中欲貪生故而有所取是名欲取？為執欲貪、為執妙欲名為欲取？除此二種更作餘執，則無所依。且彼所宗取不攝愛，不應欲取體是欲貪，或彼前後自相違害。若執妙欲名欲取者，豈非煩惱能為業因？又取不應緣愛而起，唯應

許愛緣取而生。彼上座言：取非二種，但於妙欲欲貪生故，執而不捨，說名欲取。巧為如是譬像言詞，惑亂東方愚信族類。何名為執？何名不捨？豈不於彼五妙欲中有欲貪生即名為執，耽著不棄即名不捨。故先說彼不應立義而強立之，應立義中而倒不立，言成無謬。或彼應辯執不捨相，非即前二而名欲取。彼言見取即是五見，謂愛力故執而不捨。故契經說：由有彼故，應知是諸沙門梵志成不聰叡，墮無明趣，愛廣滋長。彼謂諸見由愛勢力種種熾盛名廣滋長，如是所說前後相違不了經義，引之無益。如何彼說前後相違？謂能執故說名為執，如是執體即是五見，彼即不棄故名不捨，是謂後言違於前說。謂彼前說，於內法中執取為我名我語取，或我語取，見取所收，無別性故，應唯三取。理不應許取體相雜，如何說彼不了經義？謂經但言愛廣滋長，如何知說是由愛力種種熾盛名廣滋長，非由見力愛滋長耶？我於此中見如是義，謂由見力愛廣滋長。由彼經言：沙門梵志依前際執說常住論，言我世間皆悉是常，於四事中而興諍論。由有彼故，應知是諸沙門梵志成不聰叡，墮無明趣，愛廣滋長。此中意說，愛由見力而廣滋長，非見由愛。此分明說愛廣滋長，如何翻謂見滋長耶？如何此經引之無益？謂縱如彼釋，引之何所成？非由此能成彼見取，豈由此故便能證成？離彼諸見外，有執而不捨，然執不捨即是諸見，故所引經於彼無益。彼言此中戒禁取者，非五見中戒禁取攝。然即戒禁其體是何？謂有外道，由愛力故，受持牛鹿猪狗戒禁，願我由斯持戒禁力，當受快樂、或當永斷。觀察為先所起執見，是五見中戒禁取攝。希欲為先所受戒禁，是四取中戒禁取攝。故此與彼取體不同。如是立中有二種失，取體支體俱雜亂故。且無有一但希求果受持戒禁，非見為先；要見為先，方希求故。設許彼說希欲為先，所受戒禁非五見中戒禁取攝，則定應許觀察為先所受戒禁是五見中戒禁取攝。此戒禁取於四取中，為是見取、為戒禁取？隨許是一，取應雜亂，或違先許。彼先許言：希欲為先，所受戒禁，是四取中戒禁取攝，非五見中戒禁取攝，無如是失，以能執見是四取中見取所攝，所執戒禁是四取中戒禁取攝。此救非理，四見亦應如戒禁取而建立故。謂餘四見亦應能執，是四取中見取所攝，所執境界別立餘取。又應欲貪立為欲取，所貪境界別立餘取，此彼差別無定因故，是則諸取數應不定。如對法宗，於五見內獨立一見，名戒禁取；我宗亦然，強者別立。若爾，應唯四見立一，如戒禁取；欲貪與境應立別取，何理能遮？故彼所宗非善立取。又諸有支體應雜亂，謂取支中有有支故，以契經說，告阿難陀：能感當來後有諸業，應知即是此中有支。又業為生因，餘契經說故。所受戒禁是有是業，後有即生應如前際，則當生有應取為緣。上座救言：此後所起方名為有，用取為緣。此

救不然，有業非有，即此種類有業是有，此必應遭外道所魅。又應說愛與有為緣，彼許有戒禁從希望生故。由此定知越對法理，必無於取無過安立。今應思擇：應諸煩惱皆是取緣，展轉相因諸惑生故，何故但說愛為取緣？不可取緣說餘煩惱，夫取緣者謂能為緣，令取體生、不捨所取。愛望於取具有二能，餘惑但能令取體起，故唯說愛能為取緣。上座釋言：所以不說餘煩惱者，理無有故。謂若離愛，現在前行我語等取終不行故。未了彼言何意故說，若遮諸惑展轉力生，是則應違聖教正理。故契經說，佛告苾芻：愛由愛生，愛復生恚；恚由恚起，恚復生愛。如是亦說，取為愛緣。又契經說：愛用無明為集為因為生為類。前已成立無明是取故亦應說愛用取為緣。但由前說因，是故不說，理亦應爾。慢起無間遇恚生緣，然恚不生反生於愛，斯有何理？愛恚生緣定有差別，由是證知愛亦緣餘惑生。故非取生但緣於愛，而偏說者由具二能。上座此中妄釋經義，謂非離愛恚得現行。未審此言欲詮何義？豈不愛恚不俱起故，必應離愛恚得現行。若謂恚行必由前愛是經義者，此但虛言，以契經言：恚由恚起，恚復生愛。故但虛言。由是所言理無有故，愛必非賴餘煩惱生，取但因愛理不成立。是故對法所說取支，總攝諸惑，其理為善。

說一切有部順正理論卷第二十六

阿毘達磨順正理論卷第二十七

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之七

如是所成取為緣故，馳求種種可意境時，必定牽生招當有業。謂由愛力取增盛時，種種馳求善不善境，為得彼故，積集眾多能招後有淨不淨業，此業生位總名有支。應知此中由此依此能有當果，故立有名。上座釋言：有謂有性，故世尊說：有謂當來後有生起。有性即是當來世中果生起義。如是所釋，理教相違，有應與生無差別故。當果生起體即生支，則緣起支便應數減。若謂現業是有因故假立有名，亦不應理，業體即是現有性故。業是現有性，能為當有因，故不可但言有因故名有。自性是有，寧假立名？如業有為因感異熟，有此果有，豈假因有為名？設許假立名，非失有自體，能有所有俱有性故。為證彼義，不應引此經，由此經文有異誦者故。云何異誦？如有誦言：有謂能令後有生起。設如彼誦，理亦無違，此於因中說果名故。由有體是當有起因，假說當來後有生起。為顯此義，故世尊說：取緣有已。次為顯有是生緣故，說此契經。又有於生為因最近，故契經說：業為生因。為顯業有是生近因，故於業有因上假說果名，此事必然。故後總結，言取緣有，有緣生故。又餘經說，佛告慶喜：招後有業，此中名有。是故上座所引契經，於自釋有不堪為證。唯對法者所釋有名，符理順經最為殊勝。有有二種，謂業、異熟。今於此中唯取業有，辯當生果近因性故。如前異誦契經中言：有謂能令後有生起。即如前際業說行支，今後際中業名為有，此顯生死前後際同，惑業為因招異熟果。上座妄執此有支名總攝一切有，經不別說故。謂佛總說有略有三，故知有支攝一切有。若不爾者，世尊但應說此為行，或說為業。復有經證，如契經言：有謂當來後有生起。又世尊告阿難陀言：有略有三，欲、色、無色。又世尊告阿難陀言：業感當來後有名有。又契經說：諸有若無，頗有有不？乃至廣說。故取能作業有生因，業為有助令生有起。是為略述上座所宗，如是所言皆非善說，雖不別說然應別解。如說識等緣名色等，雖於此中總說三界所有緣起，而許依容有說識緣名色、名色緣六處。如是此中雖不別說，而應別解。謂三界繫業，說三界有名。如是有何過？若異此者，應攝非情。謂彼自言：若於此法，欲色無色貪等隨增，此法如應名三界有。非情諸法亦欲

色界貪等隨增，以於此中不別說故，亦應攝彼；而彼不許，故非總攝。若謂此中依無明等有情說故，雖總說有而不可謂亦攝非情。豈不此中但依流轉還滅次第，及依惑業為因感生次第說故，雖總說有，而隨所應但依不善、善有漏業，說為欲、色、無色三有。若此有體如彼行支，何不如彼以行名說？前於思擇行名義中已辯餘無所隨義故。何不名業？為欲顯此感後有因是業差別，非一切業皆後有因，故立有名不說為業。又業名有，聖教極成，如《七有經》說為業有，故彼所說，不別說故。知有支名攝諸有者，違理教故非為善說。彼所引經應正詳辯。且初所引頗勒具那契經中說，有謂當來後有生起，此前已釋，謂此經文有異誦故，及於因中說果名故。又彼所引三有契經亦不相違，總問答故，非我等說一切取蘊不皆名有，但有支內業有勝故唯業得名。然彼阿難陀總問諸有、不問有支故，佛還總答，故彼所引非證有支通以三界諸有為體。又彼所引二有契經亦不相違，以總說故。謂於業有異熟有中總說有聲，俱有性故。前三界有總以有聲說三界繫一切業果。今此為顯因果差別，業與異熟說為別有。或三界有以一有聲說無量門諸有漏法，今此但說感當來業及後有果總名為有。或此經說業感當來後有名有，此經正辯感後有業名為有支，如何引之證通名有？故此文後復作是言：若欲界繫業有無者，頗得施設欲界有耶？不也。世尊！乃至廣說。此顯要有業有方有異熟有義，即正說有緣生謂當生位，已有身根命根異熟說名後有，如是即以有聲說生，非業俱行異熟名有，此於後有無感用故。如是聖教順對法宗，如何引之證成彼義？又彼所引《大緣起經》：諸有若無，頗有有等？亦不達義，故復引來。此中世尊為辯行有取果與果功能時別，言諸有若無頗有有不者，寄問欲顯業取果時，謂若此時無現業有，必無能引當生有義。於此文後復作是言：諸有若無，頗有生不？此寄問顯業與果時，謂若過去業有無者，必無生有令正起義。或此後文意顯業有雖取果已，要未斷滅方有與生令正起義。若無過去，業雖未斷已滅無體，何能與生？而今契經作如是說：若謂猶有舊隨界故，此但有言無作因理。故此一分經義有別，非證要有現在業有方令現在果有亦有。現業俱有非現業果，如何無業彼有便無？故此經非證有支通攝有。此中業有是能有，若異熟有是所有，如是所有即是當來業果生中之差別義？此中正說能有為有已具成立，如前行支。然彼復說：故取能作業有生因，業為有助令生有起。此非諦說，唯取諸業為此有支，已於上文數成立故，契經唯說取緣有故，唯許業有取為緣故。豈不上座於此義中已立有支唯是業有，不說取緣異熟有故。由此所說業為有助令生有起，但如童豎自室戲言，非佛說故。業俱行有，於後果生無感功能，前已說故。若謂業有由異熟有助其力故為生有因，是則彼宗生無色界，

業有起位都無異熟，既無助力應不招生。若謂爾時有異熟界，前已破故理亦不成。設許業有由異熟有助其力故為生有因，是則有支唯是業有，唯此業有用取為緣能作生緣，其義成立。諸對法者亦許一切無明等位皆具五蘊，然就勝者以立支名，餘劣俱生但為助伴，故異熟有於有支中非立名依，以非勝故。又彼上座忿嫉纏心，毀罵先賢辯取緣有唯顯業有以為有支，故自問言：契經所說取緣有者，何因故知？即自答言：以現見故，謂今現見欲取為因，無量有情造種種業；因戒禁取，內外道人種種受持苦難行業；因見等取，毘婆沙師、外道等人起諍論業。此中彼自不說有支，謂取為緣業異熟有，佛亦不說離業有支，故彼所言總攝一切有為取緣有者，前後相違、不順聖言。非佛弟子如斯顯說違理教言、著違教理顛倒妄見，執為真正異外道宗。毘婆沙師言順教理，所有見解符會理教，撥為邪妄同諸外道。如是朋黨讚己毀他，有智者聞深可[山/虫]笑。是故先說，今於此中唯取業有辯當生果，近因性故，理善成立。唯由業有，從此命終復結當生，非異熟故。正結生有位，即立為生支。如此生中行為緣故，初結生位名為識支。如是來生有為緣故，初結生位名為生支。此位此名正所須故。謂於現世識用分明，未來世中生用最顯，隨自用顯立以支名。或餘經中說生苦故，為造天趣後有業者令生厭捨，故說為生。或顯後有業皆能招苦果，為令不造，故說為生。由是餘經說生等苦畢竟寂滅名般涅槃。我不說生名依不相應行，是故上座所設難詞，如在空閑獨為哀泣。又先思擇有為相中已遣彼言，故不重述。此生支後至當受支，中間諸位總名老死。即如現在名色、六處、觸、受四支，於未來生如是四位，名為老死。為令厭捨欣當有心，以老死名顯當過患。若今世識即未來生，今識為緣但生名色，生應非遍為老死緣。或老死名非通四位，故至當受名老死言應更思擇。此無有失，老死支名定通四位，隨容有故。說以生為緣，以一一支皆名老死故。於老死位說有四支顯未來生，亦如現在得有前後為因果義。如何知佛以老死聲總說當來名色等四？佛於緣起後際果中已說一支，唯餘四故。如是正顯於三生中，具十二支有輪無始。過此更說則為唐捐，說十二支義圓滿故。若謂當果，唯應說生，於義已周，說餘無用。此亦非理，若但說生，後際果中未遍說故。如過去世二支為因，招現在果已圓滿說。如是現世三支為因，招未來果亦應具說，為顯後際如前際故。若異此者教成減失，以不遍說後際果故。或愚者聞毘瑟笯等諸天世界，若得往生，彼唯有生無老無死，聞已造集種種邪因。如來說生皆有老死，為遮遏彼求生方便，故於當果不但說生。彼上座言：世尊非以老死聲說當來四支，以老死名無差別故。又契經說乃至死故。彼言非理，前已說故。謂前已說後際果中已說一支，唯餘四故。四支雖別，老死

義通，故以一名說四無失。如是而說，顯前後際因果相應不增不減。若過四位立老死支，所說便增，無所詮故；亦名為減，不遍說故。由是老死定攝四支。乃至死言亦無有失，前際業果死為後邊，非越四支別有老死。後際業果，理亦應然。除初位生餘名老死，望終盡位說乃至言，非謂先時不名老死。又望定有說乃至言，於生支後死定有故。由是彼說不堪收採。何故但以有為相名說後際果，不說前際？現不現見有差別故。謂前際果，體及生等俱可現見，舉體便知；後際二種俱非現見，唯顯彼過令厭息求。如說：苾芻! 色生住起，應知即是苦生病住老死起義，乃至廣說。生與老死各說一支，顯彼功能時分異故。或佛於此緣起義中，說世俗生等非就勝義說。彼初起位總說名生，終盡位中總說名死；老非定有，然順死故不別立支，總名老死。或蘊增位總說名生，蘊減位中總名老死。或諸愚夫所欣樂事總名為生，即彼愚夫所厭離事總名老死。故生與老死，各別立一支。豈不亦有死緣生，何故唯說生緣死？由決定故作如是說，謂有死者非定有生，諸有生者定有死故。若爾，有生非定有老，由此中老據世俗故，如何可說生緣老耶？以若無生定無老故，如無雲處則定無雨。非此中生定從死有無間而起，以有生支中有無間而得生故，由此佛說有情緣起具十二支，義善成立。又諸緣起差別說四：一者剎那、二者遠續、三者連縛、四者分位。有餘復說顯法功能，此中剎那謂因與果俱時行世，如契經說：眼及色為緣生於眼識等。有餘師說：一剎那中具十二支，實有俱起，如貪俱起發業心中，癡謂無明，思即是行，於諸境事了別名識，識俱三蘊總稱名色，有色諸根說為六處，識相應觸名為觸，識相應受名為受，貪即是愛，與此相應諸纏名取，所發身語二業名有，如是諸法起即名生、熟變名老、滅壞名死。上座謂此非應理言，一剎那中無因果故、違聖教故、了義說故。謂俱生品因果定無，俱生法中誰因誰果？又此所說違於聖教，如世尊告阿難陀言：識若不入母胎中者，名色得成羯剌藍不？行有三種，於諸受憙說名為取。吾當為汝說法增減，趣苦集行、趣苦滅行，非此品類可有集沒，但由掉舉無量過失，魍魎所魅輕發此言。又此契經是了義說，世尊決定說此為依，由佛此中自解釋故。此一類許非正所宗，設是所宗，難亦非理，一念亦有緣起義故、非專為此而造論故、已成立故、種種說故、契經說故、非所許故。謂先已說非唯十二說名緣起，眼色為緣生眼識等是緣起故。上座於斯豈不忍許？又非為立俱時因果說一剎那有緣起論，但為顯示法相應有。謂前已說一剎那中具十二支實有俱起，如是十二，為展轉力生、為前因力起？別應思擇。又已成立有俱有因，後義相應當更分別。又佛種種說緣起義，不可信一而總撥餘，以契經中或說十二或十一等，如前已說。一一支緣所說亦異，謂或

有說無明緣行；或復有處說觸緣行，如《了達經》；或復有處說愛緣行，如《羯磨經》；或復有處說行緣識，或有處說名色緣識，或復有處說有緣識，或有處說六處緣觸，或有處說名色緣觸，如《大緣起契經》中說。或復有處說二緣觸，如伽他說眼色二等。或復有說三和緣觸，或復有處說觸緣受，或復有處說二緣受，即上所引伽他中說。或復有處說受緣愛，或復有處說觸緣愛，如《了達經》。或有處說無明緣愛，如《羯磨經》。即彼契經說業緣眼，餘經復說名色緣眼，有餘經說大種緣眼。諸如是等無量契經，佛說緣起種種差別。是故上座所引契經，亦不違斯剎那緣起。彼此所說，理無違故。又佛自說剎那緣起，謂剎那頃多物相藉。如契經說：眼色為緣，生癡所生染濁作意。此中所有癡即無明，癡者希求即名為愛，愛者所發表即名業。若於此中復說識等為餘支體，違何理教？既無所違，何不忍許？又非我等許彼所引說緣起經是了義說，非了義相次後當辯。設許彼經是了義說，亦不違害剎那緣起。上座於此非理生嫌，而作是說，無量過失，魍魎所魅輕發此言。今於此中依對法理，略辯彼意。彼前所說，如貪俱起發業心中具十二支，依何而說？為依發業因等起心、為依剎那等起心說？若依發業因等起心，瞋癡相應為因等起，亦應具足有十二支，有瞋癡為轉愛為隨轉故，不應但說貪俱起心。若依剎那等起心說，有愛為轉何故不論？有作是言：依因等起，以此於業是決定故；非愛為轉所發業中決定還用愛為隨轉，瞋癡等心亦容有故。今謂此據剎那等起，即由此理作如是言：無身語業見所斷起非因等起，心所發身語業離剎那等起而有未生故。若異此者，舉心起逆，爾時則應得無間罪。又因等起時有遠故，非愛為轉業決定生，故此於業亦非決定。由此定據剎那等起、剎那緣起。如是應知遠續緣起，謂前後際有順後受及不定受業煩惱故無始輪轉。如說有愛等，本際不可知。又應頌言：

「我昔與汝等，　涉生死長途，
由不能如實，　見四聖諦故。」

連縛緣起，謂同異類因果無間相屬而起。如契經說：無明為因，生於貪染；明為因故，無貪染生。又契經說：從善無間染無記生，或復翻此。分位緣起，謂三生中，十二五蘊無間相續顯法功能。謂如經說：業為生因，愛為起因。如是等類功能差別，於此五種緣起類中，世尊說何？頌曰：

傳許約位說，　從勝立支名。

論曰：對法諸師咸作是說，佛依分位說諸緣起。經主不信說傳許言：若支支中皆具五蘊，何緣但立無明等名？以諸位中無明等勝，

故就勝立無明等名。謂若位中無明最勝，此位五蘊總名無明，乃至位中老死最勝，此位五蘊總名老死。故體雖總，名別無失。如是前位五蘊為緣，總能引生後位五蘊，隨所應說一切一切。上座於此妄彈斥言：雖有無間生，然無緣起理，初結生有不應理故。謂結生時所有五蘊，於有情相續非並能為緣，契經但言識入胎故。又失生惑業次第生理故，謂從六處觸受次第起諸煩惱，煩惱發業，業復引生，皆不成故。又因差別應不成故，謂說有情前後諸蘊，皆總相望前為後因，則失立因差別道理。雖有前後無間而生，然非一切因能生一切果，如色法起雖藉外緣，然自種力無間引起諸心心所各別因生。若許分位，因應無別。又於無學成過失故，謂阿羅漢若於愛位或於取位得阿羅漢，應無愛緣取及取緣有位。又應愛等不數生故，謂受為緣數生於愛，惑愛為緣數生於取，若許分位，此不應成，其位已過無重起故。又《緣起經》是了義故，謂此經義佛自決了，前際無智等名為無明，福非福不動說名為行，六識身等名為識等。世尊恒勸依了義經，是故於中不應異釋。今謂上座所立諸因，無一能遮分位緣起。且初結生不應理者，此非正因，就勝說故。謂初結生位，識用最強故，入母胎時偏說其識。然非離受想等識可獨生，相應俱有因中已廣成立，故就勝說識入母胎，此顯所依無，能依必非有。上座自說，佛以識聲總說一切心心所法，故識支通攝一切心心所。如何廢忘，今乃引經證結生時唯許有識？又失生惑業次第生理者，分位緣起於此寧失？謂如識位就勝為名，六處等位中六處等勝故，於六處等位說六處等名。如是六處觸受次第起諸煩惱，煩惱發業，業復引生，此何所失？若如經說而執義者，定失如是次第生義，謂非六處獨能生觸，以說三和而有觸故。觸既非有，受從何生？受因既無，惑業寧起？惑業無者，生何所因？復有餘經說觸生愛，應不唯說觸為受緣則失有支次第生理。是故憎背分位有支，言失生惑業次第生理者，彼所說過自害彼宗。又因差別應不成者，理亦不然，依分位說因差別理乃善成故。謂非我等許從一切還生一切是差別因，以諸位中許有少色，於所餘色為勝生因，或有少色於心心所，心心所法為因亦然。非我所宗說一切位色心心所皆為勝因，彼彼位生種種別故。有位色勝、有位心勝、有位心所隨一為勝，由遇彼彼差別因緣，如是如是差別生故。唯許分位緣起理中，得有如斯因果差別分明可見，何乃撥無？又於無學成過失者，此無有失，是所許故。謂於愛位或於取位得阿羅漢，我宗許彼無愛緣取及取緣有。上座若謂得阿羅漢，猶有愛緣取及取緣有者，是則因有應復招生，既復招生定有老死，如是應供當自歸依。然非此中所說緣起，總依一切補特伽羅，是故無容於此設難。豈阿羅漢有愛有取，而可說言謂阿羅漢若愛取位得阿羅漢？非離轉根有阿羅漢得阿羅漢，是

故上座所出言詞非慧所發，豈能如實宣釋甚深微細難知緣起道理？又應愛等不數生者，此亦無違，非所遮故。謂非說分位緣起論者，言觸受愛取，餘位不行。雖諸位中皆多法起，然隨勝者以立支名，上座於斯非不忍許，謂識支位唯一剎那，亦許於中攝諸心所；我宗亦爾，何所相違？又緣起經是了義者，理最不可，上座於中種種差別而辯釋故。謂有難言：經說三種業因緣集，即貪所蔽行身惡行，乃至廣說。不應但說無明緣行。上座於此自解釋言：此中無明聲，總攝諸煩惱。然經但見以無智聲分別無明，不言餘惑。又上座許觸受二支言，亦即兼攝非理作意故。謂契經說非理作意為無明因，上座釋言：非理作意，觸或受攝。然經分別觸受支中，曾不說有非理作意。又彼經言：如是種類心心所法，皆即無明。然實無明心餘心所，其相各別，非總無明。乍可無明是思差別，彼許思差別為無明等故。又彼自說：無明助受，能為愛因，非唯受力。然經分別受緣愛中，唯說受因能生於愛。又彼自說：次後二支必有無明。所以者何？非離無明煩惱轉故。然經分別愛取二支，唯說愛等次第分別，生死支中皆不盡理。又彼自難：何故無明聲攝餘煩惱，非餘煩惱聲？即自釋言：非離彼故，謂非離無明餘煩惱轉，有離餘煩惱無明獨行。又彼更為究根源釋：為令速起斷對治故，以無明聲說餘煩惱，明慧正起親治無明，無明斷時諸惑皆斷。為令厭彼、明慧速生，故以彼聲說諸煩惱。自如是等，以無量門解釋彼經深隱理趣，而數決判是了義經。詳彼但應欺東方者，或心傲逸輕發此言。且置前後自相違害，了不了義其相云何？而蘊在心數數決判，此緣起教是了義經。彼上座言：諸有聖教，佛自標釋，名了義經；所餘契經，名不了義。彼言非理，諸聖教中未見誠文說如是相，唯是上座妄為圖度。諸無聖教、雖理相應，上座每言此非定量，況無聖教復理相違，而執此為了不了相。如何知此所說相非？見闕標釋而是了義，有具標釋非了義故。謂契經說，佛告苾芻：若有說言我不依空，能起無相及無所有，若智若見，離增上慢，無有是處。此中豈有標釋二文，而許此經是了義說？或應更釋有何別意，又有彼亦許定是了義經。謂契經言：若有一類，於諸行法非理思惟，能起世間第一法者，無有是處。然此經中無別標釋。如斯等說，其類寔煩。有具標釋非了義者，謂契經言：云何內地界？謂髮毛爪等，乃至廣說。地界但以堅為自性，髮等具以色等合成，此中如何說假為實？此經雖具標釋二文，而復於中應求意趣。又契經說，佛告苾芻：此彼中間言何所表？如是標已佛自釋言：此言表觸，彼謂觸集中間。謂受非受應在六處觸中間，又無餘經曾決判此義。此經亦具標釋二文。然亦於中應求別意。又即於此緣起契經，雖佛於中自標自釋，而彼上座自以多門解釋彼經深隱理趣。且佛意趣，結生有識名為識

支，而自釋言：識者即是眼等六識。然唯意識能結生有，此豈不應更詳意趣？誰有智者執著如斯有別意經名為了義？又經處處以種種門廣說緣起，多非了義，皆隨所應當求意旨。如是不達了不了義經差別相，而稱我用經為定量，甚為非理，故招我等毘婆沙師，於彼所宗數為嗤誚。經主於此假作是言，經部諸師作如是白：此中所說為述己情、為是經義？若是經義，經義不然。所以者何？經異說故。如契經說：云何為無明？謂前際無智，乃至廣說。此了義說，不可抑令成不了義。故前所說分位緣起，經義相違。此如上座宗應廣遮遣。又但如標舉而解釋故，謂雖有貪等亦為行緣，而但標無明，觀別因故。又雖十二處皆為觸緣，而由觀別因，但標六處。諸如是等其類寔多。如觀別因但標少分，亦即由此唯釋所標，如何執斯為了義說？如標三種業因緣集，但隨標釋謂貪瞋癡。非此相應，慢等諸惑全無為業因緣集義，然觀別因但標三種，即由此故唯釋此三。又如經說：應修二法，謂奢摩他、毘鉢舍那。豈以此中唯標釋二，正思惟等便非所修？如是此中隨於何位此法最勝，用標支名；隨所標名，還如是釋。此於經義有何相違？又非諸經皆了義說，亦有隨勝說，如《象跡喻經》：云何內地界？謂髮毛爪等。雖於彼非無水等諸界，而唯說地界，此亦應爾。彼謂所引不可為證，非彼經中欲以地界辯髮毛等。若彼經問言：云何髮毛等？答謂地界者，可判彼為非具足說，非髮毛等唯地界故。然彼經中以髮毛等分別地界，非有地界越髮毛等，故彼契經是具足說。此經所說無明等支，亦應如彼是具足說，除所說外無復有餘。此救非理，迷證意故。此中證意，謂髮毛等雖多法成，然於其中地界勝故，總名地界，如彼聚中地界勝故，廢餘劣者就勝為名。如是此中雖一一位皆具五蘊，而得於此就勝者說無明等支，如何乃言所引非證？經主於此復作是言：雖於諸位皆有五蘊，然隨此有無彼定有無者，可立此法為彼法支。諸阿羅漢雖有五蘊而無有行，隨福非福不動、行識乃至愛等，是故經義即如所說。如是所識無深理趣，俱有因義前已成立，經主於中非不忍許。既一果故成俱有因，則與無明同一果法，如無明於果隨有無定成。若阿羅漢雖有五蘊，無無明故而行則無。唯執無明為行緣者，諸阿羅漢既雖有受而無有愛，應非唯受能為愛緣。然此經中說受緣愛，更無差別，故非如說即是經義，然更於中應求別理。若無明觸所生諸受能為愛緣，非一切受，諸阿羅漢無無明故，雖有諸受而無愛者，豈不經義非即如說，經無如是分別說故。由此應信順阿笈摩、不違正理是此經義。又先已說。先說者何？謂非六處獨能生觸，故隨勝說是此經義，則說分位緣起理成。是故頌應言：佛依分位說。無勞於此說傳許聲，詳彼但求足言成句。分位緣

起是此所明，其理既成，復應思擇：何緣於三際建立緣起支？頌曰：

　於前後中際，　為遣他愚惑。

論曰：依有情數立十二支，為三際中遣他愚惑。彼於三際愚惑者何？如契經言：我於過去世，為曾有非有？何等我曾有？云何我曾有？我於未來世，為當有非有？何等我當有？云何我當有？於現在世，何等是我？此我云何？我誰所有？我當有誰？為除如是三際愚惑，故經唯說有情緣起。三際緣起如前已說，謂無明行，及生老死，并識至受。故契經說：若有苾芻，於諸緣起、緣已生法，能以如實正慧觀見，彼必不於三際愚惑，謂我於過去世為曾有非有等。有餘師說：愛取有三，亦為除他後際愚惑，此三皆是後際因故。彼亦應說，識乃至受亦為除他前際愚惑，此五皆是前際果故。則無中際，便違契經。或彼應申差別所以，然不能說，故前為勝。

說一切有部順正理論卷第二十七

阿毘達磨順正理論卷第二十八

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之八

應知如是所說三際，唯有情數緣起義中，雖有十二支，而三二為性，三謂惑業事，二謂果與因。其義云何？頌曰：

三煩惱二業，　七事亦名果，
略果及略因，　由中可比二。

論曰：前際因無明，後際因愛取，如是三種，煩惱為性。前際因行，後際因有，如是二種，以業為性。前際識等五，後際生老死，如是七名事，惑業所依故。如是七事，即亦名果，義准餘五即亦名因，以煩惱業為自性故。何緣中際廣說因果，後際略果，前際略因？中際易知應廣說二，前後難了各略說一。由中比二，具廣已成，故不別說，說便無用。如何別立愛取二支？毘婆沙師許初念愛以愛聲說，即此相續增廣熾盛立以取名，相續取境轉堅猛故。若爾，應說三支剎那，何故唯言二剎那性？無斯過失，一一境中各一剎那，合成多故。正結生位唯一剎那，於一身中無容再結，故生與識獨說剎那。何緣現在諸煩惱位，偏說於愛非餘煩惱？於愛易了愛味過患，餘煩惱中此相難了。愛是能感後有勝因，世尊偏說，令知過患云何，當令勤求治道，故唯說愛剎那、相續二位差別，非餘煩惱。有餘師說：一切煩惱初緣境時說名為愛，後增廣位說名為取。故佛雖說業因於愛，愛因無明，而實業因通一切煩惱，一切煩惱皆無明為因，故知愛聲通說諸惑。欲令因此總知過患，故以愛聲說諸煩惱，非餘煩惱，招生劣故。有說愛聲唯說愛體，多現行故，由此於愛分別剎那相續差別。雖非無此理，然前說為勝。若緣起支唯有十二，老死無果，離修對治道，生死應有終；無明無因，無明是初故。生死應有始，或應更立餘緣起支，餘復有餘，成無窮過。又佛聖教應成缺減，然不應許。此難不然，未了所說緣起理故。此緣起理，云何應知？頌曰：

從惑生惑業，　從業生於事，
從事事惑生，　有支理唯此。

論曰：唯聲正顯有支數定，兼顯業與惑或俱或後生，是惑生惑時，業俱或後義。由如是理，總攝有支即已善通前所設難。從惑生惑，謂愛生取。從惑生業，謂取生有，無明生行。從業生事，謂行生識

及有生生。從事生事，謂從識支生於名色，乃至從觸生於受支，及從生支生於老死。從事生惑，謂受生愛。由立有支，其理唯此。已成老死為事惑因，老死即如現四支故，及成無明為事惑果，無明即如現愛取故，豈假更立餘緣起支？故經言如是純大苦蘊集，是前後二際更相顯發義，是故無有老死、無明無果無因有終始過。於此定攝因果義周，無更立支成無窮過，由佛遍說因果無遺，故無聖教成缺減失。此中上座作是釋言：餘經中說，非理作意為無明因，無明復生非理作意。非理作意說在觸時，故餘經說：眼色為緣，生癡所生染濁作意。此於受位必引無明，故餘經言：由無明觸，所生諸受為緣生愛。是故觸時非理作意與受俱轉，無明為緣。由此無明無無因過，亦不須立餘緣起支。又緣起支無無窮失，非理作意從癡生故。如契經說：眼色為緣，生癡所生染濁作意。餘經雖有如是誠言，然此經中應更須說。若由理故不說自成，則一切支皆不應說。設許理有，文但略標，便違自執此經了義，許此經文非盡理故。凡諸所有不盡理文，智者判為非了義故。既許理有，非載此文便證支名從勝而立。且此經雖言六處緣觸，而上座亦許緣識作意，以契經說：眼及色為緣，生於眼識及染濁作意。雖緣六處亦生識等，而此但言六處緣觸，如是觸緣非唯六處，但六處位六處最強、於觸位中觸最為勝，就勝而說，餘例應思。然經主言，經不別說老死有果、無明有因，生死便成有終始者，此難非理，經意別故。亦非所說理不圓滿。所以者何？此經但欲除所化者三際愚故。由所化者唯生是疑：云何有情三世連續，謂從前世今世得生，今世復能生於後世？如來但為除彼疑情說十二支，如前已辯，謂前後中際，為遣他愚惑。今詳經主苟欲違背毘婆沙宗，捨自劬勞所作如理釋疑難頌，所謂從惑生惑業等。自謂所言能免他難，今詳彼釋於難未免，謂雖欲遣他三際愚說緣起教，而不具說老死有果、無明有因，非不了知前因後果相連續義，名諸所化已能除遣前後際愚。所化有情謂中間諸位，如無明、老死因果俱無，便有斷常二見交起，豈知從前世今世生，及了從今世後世起？經既不顯老死無明有果有因連續不斷，所化定謂中間餘支亦因果俱無，如無明老死，則緣起教便足他疑，豈謂除他三際愚惑？故於所難殊未能通，枉捨劬勞自所造頌。釋難已了。如世尊言：吾當為汝說緣起法、緣已生法。此二何異？且本論言：云何為緣起？謂一切有為。復作是言：云何已生法？謂過去現在。此已生法必應有緣，故知唯過現名緣已生法。准此緣起亦在未來，以住未來是起法故。豈不本論亦作是言，謂一切有為名緣已生法。此無有失，緣已生蘊攝過去現在一切有為故。非已生法說名已生，不應正理，以相違故。然未來法亦得名起，與有為相不相離故。即由此理，前已說言，是起法故得名緣起，故未來法不名已

生，如現未來不名已滅，是滅法故亦得滅名。此中有言：據當有義，未已生法亦名已生，故世間言：紐繩造釧；外論亦說：祠火求男。此違教理，如說云何非已滅法？謂現未法及諸無為。若未來據當名已生者，則未來現在應名已滅。如現未法是滅法故，但得滅名不名已滅，則未來法是起法故，但得名起不名已生。如是方名不違理論。又不生法於彼成違，以彼必無當生理故，如何據當說亦得名已生？又彼理窮引俗事證，有聖教理證此義成，豈世俗言證賢聖法？尊者望滿說諸法內有是緣起非緣已生，應作四句。第一句者，謂未來法。第二句者，謂阿羅漢最後心位過現諸法。第三句者，餘過現法。第四句者，謂無為法。若未來法非緣已生，豈不違害契經所說，如說：云何緣已生法？謂無明行至生老死。生與老死既在未來，而經說為緣已生法？此無違害，且應審知一切有支皆有為故，一一定為三世所攝。無明行支及生老死，如何可為現在所攝？由約生身展轉理故，約未來世二生身說。現在愛取有，得無明行名，約過去世二生身說；現在識至受，得生老死名。故過未四支，皆可現在攝。然彼尊者復作是言：若無明行二在現在，彼餘十支在未來世，八無間當生二第三當生。若生老死二在現在，彼餘十支在過去世，八無間已滅二第三已滅。由如是理，十二有支一切可為現在世攝。故生老死亦名已生，由此與經無違害失，非未已生位可說為已生。今詳尊者所說義意，若從因已起名緣已生，若與餘為因說名緣起。非無為法得緣起名，以為因相不圓滿故。因相者何？謂前已說，依此有彼有、此生故彼生，依此無彼無、此滅故彼滅。雖有無為諸法得起，而不可說此生故彼生，亦不可言此滅故彼滅，及不可說依此無彼無，無生滅故、體常有故。諸無為法能作所緣無障礙住，於有為法成能作因，然於有為無取與力，闕於因相。由此佛說：諸因諸緣能生識者，皆無常故。有餘師說：無明名緣起，行名緣已生，如是展轉，乃至生名緣起，老死名緣已生。如是所說不順經義，以契經中說無明等皆名緣起，緣已生故。有說：無明唯說名緣起，最後老死唯名緣已生，中間十支俱通二義。非老死位定生諸惑，是故老死唯名緣已生。無明定能發起諸行，故無明位唯說名緣起。諸對法者有作是言：前際二支說名緣起，此二意說為因性故，後際兩位名緣已生，中際八支皆通二義。如是二說俱不順經，經說諸支皆通二故。如是二句決定義者，頌曰：

　此中意正說，　因起果已生。

論曰：諸支因分說名緣起。所以者何？由此為緣能起果故，以於因果相繫屬中說緣起故，此緣起義但以緣聲而成立故。如契經說：云何緣起？謂依此有彼有，及此生故彼生，即無明緣行至生緣老死。如是說已，復作是言：此中法性乃至最後無顛倒性，是名緣起。何

等名為此中法性？謂於因果相繫屬中，有因功能皆名法性，要有因故因果方有，更相繫屬非無有因。如是性言顯能生義，唯有為法性得此法性名。雖此經中非正顯示於因果相屬因性名緣起，而以緣聲顯緣起義，故知因性得緣起名，以緣聲但於能顯義轉故，因能顯果故說名緣。由是阿羅漢最後心心所，非等無間緣，無所顯果故。即由此義，證緣起名定於因果相屬中立，故佛於彼《勝義空經》說：此中法假謂無明緣行，廣說乃至生緣老死。以非勝義，故立假聲。即旧 因果更相屬義，諸支果分說緣已生。所以者何？由此皆從緣已生故、果是諸法成辦名故、要已生法此義成故。涅槃成辦，由得已生故，彼亦由已生名果。或復於此說緣起門，涅槃於中無容為難。若有為法果義決定，是此所明，如沙門果諸過現法果義決定，名緣已生；法在未來，果義非定，廢而不說。此略義者，是起法性說名緣起，過現諸法名緣已生，果義定故。謂於因果相繫屬中，據為因分說名緣起，定為果者名緣已生。又此中因名緣起者，以能為緣起諸果故。於此中果法名緣已生者，以過去現在離緣不生故。如是一切，二義俱成，諸支皆有因果性故。雖因果性，實體無別，而義建立非不極成，以所觀待有差別故。謂若觀此名緣已生，非即觀斯復名緣起，譬如因果父子等名。然此契經說有密意，阿毘達磨無密意說。何等名為此經密意？謂薄伽梵密顯生死無始有終，說斯二句。言緣起者，顯生死流無始時來旋還無斷，故說順逆諸支相生。緣已生言，為顯生死若得對治有終盡期，謂若有緣後更續起，如其緣闕後不續生，由是經言作苦邊際。又經中說：緣起是假，因果相屬無自性故；說緣已生其體是實，是彼依故，如瓶所依。阿毘達磨說二皆實，因果二體俱實有故。如是已顯毘婆沙宗不違契經緣起理趣。詳經主說此違經者，由未承稟毘婆沙師，或師未達毘婆沙義，或雖披覽毘婆沙文，邪執覆心，不鑒正理。有餘部師說緣起是無為，以契經言，佛告乞士：如是緣起，非我所作、非他所作。如來出世若不出世，如是緣起法性常住，乃至廣說。由此意說，理亦可然。謂此意言，如是緣起無別作者，故說無為。如來出世若不出世，行等常緣無明等起，非緣餘法或復無緣。如是法性，非佛所作、非餘所作，說為常住，此亦無疑。如是名常，理必然故。若說別法名為緣起，如擇滅等是凝然常，此必不然，說為緣起而言體常，理不成故。又彼所執，無為緣起，為異無明等、為即無明等、為攬彼所成？如是三執皆不應理，自性難知故、有無常過故、體應非實故。或復如言取經義者，則四大種應亦許常，以世尊言：是四大種乍可令異，乃至廣說。此經遮彼有為相故。若不觀理趣，應執是無為。或佛出世若不出世，此地水等恒堅濕等，何緣不執此等皆常？然彼於中有許不許，故知但是麁心所為。且置斯事，復應廣釋無明名色

觸受四支。所以者何？行有愛取，業隨眠品當廣釋故。識與六處，辨本事品已廣釋故。且無明義，其相云何？為是明無、為非明攝？若取前義，無明應是無；若取後義，應眼等為體。如是二種，理皆不然。且上座言：由有此故令明非有，是謂無明。不可無因而有是事，彼說非理。若由有此為障礙故明不現行，惑不得明名無明者，則一切煩惱，皆應是無明，隨一有時二俱成故。又不應執無明能與明無為因，以有與無契經不說能為因故，又無不應是果性故。如何乃說不可無因而有是事？非於無物可說有言，彼宗許有唯現在故。又彼宗義雖無無明，而許有時明亦非有，不應定說無明障明。若謂彼有無明隨界，理亦不然，非自體故；設許隨界，體亦無明。此體有時明亦得起，故不應說能障於明。若謂此明至正生位，無明隨界至正滅時，故說無明能為明障，則住學道應離無明，或復應明畢竟不起，無明隨界未曾無故。若謂如得，隨界應然，謂如汝宗諸無明得非無明體。然或有時無明雖滅，由無明得勢力所障明不得生。或復有時雖有此得，由加行力明亦得生。如是我宗，無明隨界非無明體。然或有時無明雖滅，由隨界障，明不得生或時得生，斯有何過？此救非理，違自說故、太過失故、非我許故。謂彼自說：由有此故今明非有是謂無明；而今復言：無明隨界非無明體然能障明。豈不後言違前自說？又無明體滅隔多時復得生者，離無明者亦應後時無明更起，許隨界體非無明故，俱離無明無有差別。又我不許，由無明得勢力所障明不得生。非對法宗說障餘法令不得起，是此得用。若爾，此得其用云何？謂此為因，無明不失。何名不失？亦無別體，但由得用，令所得法數容更起，立不失名。過去無明豈容更起？不爾。若爾，此得何用？雖不能令所得更起，然於未起對治道前，由此恒隨相續無斷。豈不此與無明俱滅？此雖俱滅，後復續生，謂彼滅時有為因力，引餘自類令無間生，餘復引餘乃至道起。或令所得無明與果是此得用，謂得斷已，此無明果不復得生。若無明得無無明能與果，應明生已無明復生，過去無明非無體故。既得未斷無明果生，得已斷時彼果不起，故此差別由得而成。如是所言，不越前相。謂令所得數容更起，成不失因說名為得。豈不有法有得而不生，如何可言法生因謂得？以所得法離得不生，故法生因說名為得，如依眼識離眼不生。亦如汝宗無明隨界，如汝隨界雖恒時有，而無明果不許恒生。我得亦然，不應為責。此例非理，以對法宗雖無明得無而無明容起，我宗離隨界無明必不生，故此隨界非同彼得。無如是失，且引彼宗證得為因，理極成故。謂要有得，所得法可生，故得為生因，理極成立。又隨界論亦同得故，以離隨界法亦可生。謂諸異生無聖法隨界，正修加行，聖法容得生。又前已說差別言故，謂由得用，令所得法數容更起，成不失因說名為得，

何關已失及本未得而可為難？又舊隨界已顯理無，彼宗無明不現前位，便為已得永離無明，如何無明後時得起？此設不起聖道加行，何法為障令明不生？即由此因，諸阿羅漢明不起位便失於明，明於後時如何得起？設非縱逸，明體終無，何法為治無明不起？是故彼說，由有此故令明非有是謂無明，但有虛言都無實義。唯對法者容作是言，朋壞法宗無容說此。上座復說，或如是類心及心所總謂無明。若爾，無明應非實有，許依心等假建立故。如此所說，理亦不成，一切心心所皆應無明故。謂此無明為自性住心等為體、為有差別？若自性住，一切善等品類心等應皆無明，非諸無明亦有不用。非理作意為因而起，此彼為因，契經說故。非不染污心心所法，可用非理作意為因。若有差別，能差別者可是無明，非所差別。又彼應說此差別相。心心所法體相各殊，如何總成一無明相，言心心所總謂無明？詳彼心遊如來教外。上座又言，或顛倒明即謂無明，以薄伽梵亦於邪見說無明故，如契經說：於邪見中，若習若修若多修習，癡便猛利。由是應有二種無明，一者邪智、二者黑闇。彼言非理，見行癡行差別建立應不成故。邪見黑闇定有差別，若異此者二種應無，非無差別可成二種。既於邪見若習若修若多修習癡便猛利，則於黑闇若習若修若多修習癡亦猛利，契經說癡因無明故。豈不二果無差別故，應許二因亦無差別。是則建立見行癡行差別之相應不得成。然見行者與癡行者，入甘露門各有差別，故彼上座於經義迷。若爾，云何是此經義？非不愚者有倒見行，故邪見俱無明必有，故於邪見若習若修若多修習癡便猛利，然非邪見即是無明。何故無明邪見俱起？言癡猛利非邪見耶？非此所明，有而不說。此中意說，數數現行利貪瞋癡為煩惱障。謂先有問：云何貪等成猛利耶？後即答言：於貪欲中若習若修若多修習貪便猛利，乃至廣說。若爾，所立見癡二行應成雜亂。不爾，見有三種差別，無雜亂失。謂或有見唯顛倒轉，或復有見全增益轉，或復有見少增益轉。於此三中，唯倒轉者癡力勝故立癡行名，餘二見強立為現行，故立二行無雜亂失。貪瞋俱轉雖有無明，劣故不言癡便猛利。由此二惑緣有事轉，故此品中癡非增上。惑為顯示生死無初，說煩惱生因同異類，如彼經說：諸貪瞋癡莫不皆因無明而起。或為訶毀不正見故，言習邪見癡便增長。如彼經言：夫名智者，能滅無智；此增癡故，不名智者，乃至廣說。故應勤求契經實義，不應執見即是無明，後釋頌中當更遮遣。大德邏摩作如是說：非邪見體即是無明，然諸貪欲瞋恚邪見，由異種類貪瞋癡三為各別根而得增長。此亦非理，如何貪瞋可名貪欲瞋恚異類？又癡何故但為邪見根，不為根增長貪欲瞋恚？貪瞋何故非邪見根？然彼不能辯其意旨，故彼所說非稱經義。有說：無智唯是智無，是故無明非有為性。若爾，除佛，餘無

學果應有無明，無遍智故。若謂別說前際等無智為無明故無如是過者，不爾，智無無差別故。夫言無者，性相俱無，如何可言屬此屬彼？或復彼應說，二智無別相，謂以何為相，名前際智等無、念無間智等無？復以何為相，二俱遮智？一是無明、一非無明，此有何理？故彼所說亦非經義。有說：於是處明無謂無明，如世間言無鹽食等，亦非離色等應成無明故。若謂一切煩惱明無說名無明，亦不應理，以於結縛隨眠等門離欲貪等別說有故，又前所說過隨逐故。又若一切煩惱為體，此無明體亦應是見，是則與見應不相應？由此亦非貪等俱轉，執無明體即貪等故。不應即貪等與貪等相應，煩惱應無互相應理。又亦應說無明染心，以貪欲體即無明故。若謂此經據差別說，亦應據別說能染慧，是則應許別有無明能染污慧，不應謂總，以總無明非別性故。由是應許別有無明。其義云何？頌曰：

明所治無明，　如非親實等。

論曰：如諸親友，所對怨敵親友相違名非親友，非異親友所餘一切中平等類非親友無。諦語名實，此所對治虛誑言論名為非實，非異於實所餘一切色香等類亦非實無。等言為顯非天非白非法非愛非義事等。阿素洛等，天等相違得非天等名，非異無天等。如是無明別有體實，是明所治，非異非無。云何知然？猶如識等，說從緣有，為他緣故。復有誠證，頌曰：

說為結等故，　非惡慧見故，

與見相應故，　說能染慧故。

論曰：經說無明，以為結縛隨眠及漏栰瀑流等，非餘眼等及體全無可得說為結縛等事，故有別法說名無明，如惡妻子名無妻子。如是惡慧應名無明，彼非無明，有是見故。諸染污慧名為惡慧，於中有見，故非無明。見是推尋猛叡決斷，不可說彼名為愚癡。若爾，無明應是非見諸染污慧。此亦非理，以許無明見相應故。無明若是慧，應見不相應，無二慧體共相應故。不可說見非無明俱，非不愚癡見成倒故，又說無明能染慧故。如契經說：貪欲染心令不解脫，無明染慧令不清淨。非慧還能染於慧體，如貪異類能染於心，無明亦應異慧能染。亦不可說無明與慧雖不相應而能為染，如貪為染必與心俱，心心所法無等起染，但有自性相應染故。不可自體自體相應，是故無明定非惡慧。經主於此假作救言：如何不許諸染污慧間雜善慧？令不清淨說為能染，如貪染心令不解脫。豈必現起與心相應方說能染？然由貪力損縛於心令不解脫，後轉滅彼貪熏習時心便解脫。如是無明染污於慧令不清淨，非慧相應，但由無明損濁於慧。如是分別，何理相違？今詳彼言，非善分別，離相應品不能染故。若相應貪，心相應故能染於心；不相應貪，以未斷故亦能染者，則非阿羅漢應無不染心。若謂彼貪有染不染，曾所未見。又成

非愛失，貪纏正現前，應有不染故。又若相間雜名能染者，則諸無漏慧亦應被染。又無染慧雜有染慧，應令有染轉成無染，能治力強非所治故。又諸善慧正現行時染定非有，諸染污慧正現行時善定非有，說誰能染？復染於誰？若現有非有能互相染，則應畢竟無得解脫義。若滅熏習便解脫者，熏習本無，更何所滅？設有熏習，亦非能染，非無明體，前已說故。滅不滅位竟有何別？故說無明能染慧故，非慧為性，理無傾動。若有別法說名無明，應說以何為別法性。且有別法，謂不了知，此即無明，何勞推究。應定何法名不了知，方可說為無明自性。唯薄伽梵於一切法，正知正說，若性若相；餘唯總了，何苦推徵？然我於斯見如是相，謂有別法能損慧能，是倒見因、障觀德失，於所知法不欲行轉、蔽心心所，是謂無明。如何定知此有別法？以如貪欲說永離故，謂契經言：離貪欲故心便解脫，離無明故慧得解脫。又此如明說為因故，謂契經說：無明為因起諸雜染，明為因故離諸雜染。又說如邪見有近對治故，謂契經說：諸邪見斷由正見生，諸無明離由明慧起。又契經說是一法故，謂契經說：若有苾芻能斷一法，我正記彼所作已辦，即是無明。又說如闇有對治故，如伽他說：

「諸有能斷愚，　於所愚不惑，
彼轉滅愚惑，　如日出除闇。」

若謂闇體非別實物，但以明無為其體者，此不應理，明應爾故。若謂明生有緣可得，闇則不爾，理亦不然，生緣各別，如水等故。謂或有水生無外聚緣，或有水生待外聚緣力。地等不爾，餘隨所應，故法生緣各有差別。如是明起必待餘緣，闇則但由違緣，非有同類因力及俱生緣其體得生。有違何理？又見闇體有品別故，非但明無可有品別。若謂是處明分有無，故闇得成微中麁者，亦不應理，無法體無，無容得成品類別故。又有非有不同處故。又闇與影眼識境故，如青等色其體實有，非五識身能緣假法，如前已辯。又闇與影界所攝故，實有義成。又如烟雲，障餘色故，闇亦應爾，其體非無。若謂闇中眼識不起，由明非有，非闇障故，理亦不然，緣明所隔遠處暗色眼識生故，不見闇中餘色物故。若謂闇處餘有色物無明攝益，非闇障故，理亦不然，彼可疑故。此中理趣如前已辨。又此如香體非非有，可久習近故，相不分明故，攝益眼因故。若謂由光損眼勢用，此光無處眼增益者，亦不應理，久住其中觀此還能為損因故。若謂闇體非實有法，明不俱故、無色相故，此亦不然，雜明隔明現可得故。豈不明處闇體必無，有對皆然，何獨明闇？又契經說：黑闇為緣，明界可了。非無有法能作他緣，故闇有體。又闇如

日可出現故，如言日沒闇便出現，無法不應有出現義。又說緣杌而現影故，杌既是假，影應非實。此難不然，如腹雖是假，而生實飢渴，前已成故。又可領觸猶如受故。又世尊告婆澁波言：於意云何，豈不緣杌而現於影？根本若斷，此法不生，乃至廣說。非於無法可說此言。又契經言：如入密室見闇充滿。非於無體可有如斯見充滿義。又契經說：以眾光明破諸黑闇。闇若非有，其體本無，豈更須破？又契經說：若不斷本，如影必隨，乃至廣說。由如是等眾多理教，故知影闇其體實有。由此所言，無明如闇，有對治故，其理極成。是故無明定有別法，無知為體，非但明無。然此無知略有二種，謂染、不染。此二何別？有作是說：若能障智是染無知，不染無知唯智非有。今詳二種無知相別，謂由此故立愚智殊，如是名為染無知相；若由此故，或有境中，智不及愚，是第二相。又若斷已，佛與二乘皆無差別，是第一相；若有斷已，佛與二乘有行不行，是第二相。又若於事自共相愚，是名第一染無知相；若於諸法味勢熟德數量處時同異等相不能如實覺，是不染無知。此不染無知，即說名習氣。有古師說：習氣相言有不染污心所差別，染不染法數習所引，非一切智相續現行，令心心所不自在轉，是名習氣。非唯智無，無法無容能為因故。亦不應說有如是類心及心所總名習氣，不染無知前已說故，謂此無知為自性住心等為體、為有差別？若自性住心等為體，佛亦應有不染無知。若有差別，能差別者可是無知，非所差別。現見善等品類差別心心所中，必有別法為能差別，非即一切，如善品中必有信等，不善品中有無慚等，染污品中有放逸等。如是等類心心所中，必有別法為能差別。故知此中亦有別法能為差別者，是不染無知。今詳彼言有太過失，諸異生等心心所法，皆不如實覺味勢熟等相，然不見生餘心所故。又一一念彼心心所差別而生，應念念中各有別別無知法起。若謂有異相令無知差別，即此足能差別心品，何須別計不染無知？是故即於味勢熟等不勤求解惠與異相法俱為因，引生後同類慧，此慧於解又不勤求，復為因引生不勤求解慧，如是展轉無始時來，因果相仍習以成性。故即於彼味等境中，數習於解無堪能智，此所引劣智，名不染無知。即此俱生心心所法總名習氣，理定應然。或諸有情，有煩惱位所有無染心及相續，由諸煩惱間雜所熏，有能順生煩惱氣分，故諸無染心及眷屬，似彼行相差別而生，由數習力相繼而起，故離過身中仍名有習氣，一切智者永斷不行。然於已斷見所斷位，通染不染心相續中，有餘順生煩惱習性，是見所斷煩惱氣分，於中染者說名類性，金剛道斷皆不現行。若不染者，名見所斷煩惱習氣，亦彼道斷，由根差別有行不行。若於已斷修所斷位，唯於不染心相續中，有餘順生煩惱習性，是修所斷煩惱氣分，名修所斷煩惱習氣。是有

漏故，無學已斷，隨根勝劣有行不行。世尊已得法自在故，彼如煩惱畢竟不行，故佛獨稱善淨相續。即由此故行無誤失，得不共法、三念住等。又由此故，密意說言唯佛獨名得無學果。大德邏摩作如是說：有不染法名為習氣，如不善因所招異熟。世尊昔在菩薩位中，三無數劫修諸加行，雖有煩惱而能漸除煩惱所引不染習氣，白法習氣漸令增長。後於永斷諸漏得時，前諸習氣有滅不滅，以於長時修加行故，證得無上諸漏永盡。然佛猶有白法習氣，言習氣有滅不滅故。如是所說理亦可然，而彼不能顯其體性。不染習氣其體是何？非但虛言令生實解？經言類性其體是何？有作是言：我慢為體。彼違經說，以契經中於我慢外說類性故。經言：我今如是知已、如是見已，諸所有愛、諸所有見、諸所有類性、諸我我所執、我慢執隨眠，斷遍知故，無影寂滅。故知類性，異於我慢。有說餘慢是類性攝。彼說不然，諸言流至我慢中故，我慢執言攝諸慢盡，應如愛等各攝無遺，然於此中勝者別說。我我所執是諸見根，故於見中別顯二種，為攝疑恚說隨眠言，勝煩惱中無明未說，為別顯彼說類性言，遍與惑俱、遍往諸趣故名類性。類是行義。是類之體，得類性名。

說一切有部順正理論卷第二十八

阿毘達磨順正理論卷第二十九

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之九

已辯無明，當辯名色。色已辯，名云何？頌曰：

名無色四蘊。

論曰：佛說無色四蘊名名。何故名名？能表召故，謂能表召種種所緣。若爾，不應全攝無色不相應法，無所緣故。不爾，表召唯在無色，如釋色名，所說無過。佛說變礙故名為色，去來無表及諸極微，雖無變礙而得名色，以無色中無變礙故。變礙名色，非不極成。如是無色中容有表召非色中有故，理亦無違，故不相應名攝無失。又微細故，彼彼義中隨理立名、摽以名稱。非無表等亦可稱名，以彼所依現量得故。又於一切界地趣生，能遍趣求，故立名稱。非無漏無色不得名名，雖非此所明而似此故。又於無色隨說者情，總說為名，不勞徵詰。上座意謂，順成彼彼有情相續，故說為名，是能為因，順成彼義。若爾，色法應亦是名，亦能為因順成彼故。佛說地等成有情身，經說士夫即六界故。又無經說唯無色蘊成有情身，然有經言因色等起有情相續，故彼釋名無所憑據。豈不佛說此伽他言：

「名能映一切，　無有過名者；
是故名一法，　皆隨自在行。」

此中引彼何所證成？為彼頌中顯有情相續，唯用無色法為能成因？為顯無色強能引有色，於有情相續為能成因？若謂一切有情相續無不皆以無色為因，理亦不然，諸無心者但以有色成相續故。無心有情，前已成立彼無得等為能成因。又一一有情，三界諸蘊成一相續，故諸色法亦是一切有情相續因。不爾，則應不作而得、或作已失，便成太過。若一有情相續諸位色不遍者，無色亦同。又應審思此伽他意，為說受等四蘊名名、為說能詮諸別相義？如牛色等言依名名，然於此中唯應說彼能詮一切色非色名，唯此力能映一切法，以無一法非名所詮，異此何名能映一切？又十二處名一切法，受等何能映十二處？若謂皆是受等所緣，則此中名唯目 意識及相應法。若謂所餘是名類故無斯過者，則不應引此頌證名為因順成有情相

續，謂若唯意識及相應品，正是此伽他所說名者，則不應引證為因義，以五識身及相應品亦為因，順成有情相續故。又如何說無過名者，若謂名中施設多蘊、色不過者，色中施設多界多處，名豈能過？若謂名通無色有者，諸不通者應不名名。若謂不通是通種類無斯過者，理亦不然，前說不應引為證故。謂不通者，亦為因成有情相續，與通等故，除所執名，有何餘法可說彼諸法皆隨自在行？若謂此名色隨行者，亦不應理，非極成故。謂許名色展轉相依，如何但言色隨名轉？若謂名遍色、色不能遍名，理亦不然，非情無故。又前已說，有無心有情故。亦非名色外有法隨名轉，經說所知法總有二，謂名與色，更無第三。又理不應四蘊名一。設許對色說一法言，然不見有定隨行法。不可自體隨自體行，故知此名唯能詮想。若作此解，無假劬勞釋此伽他，義皆明了；引之將證四蘊名名成有情身，定不應理。上座於此假設難言：若名色言總攝五蘊，世尊說識依名色故，識則應有二，謂能依所依。即自釋言：此難非理，已於名中間出識故。謂已舉識說為能依，准知識所依但取餘名色。今詳彼難，理自不成，等無間緣依，識定依識故。然彼上座不許同時識與名色有相依理，彼宗不許有同時因果故。如何以識無二俱生，遂令識無還依識義？又設許有俱生相依，但可識為受等所依性，不可受等與識為所依，如何識所依可取餘名色？故彼問答皆不應理。今於此中應更思擇，佛於城喻大緣起經說識與名色更互為緣義，為據前後、為約俱生？識緣名色亦據前後，名色緣識唯約俱生。所以者何？識入母胎故，與羯剌藍合，成有情身，故識緣名色亦得有前後。非名色合已更結餘識，非識未已起名色為緣，故唯約俱生。有名色緣識，識支唯一故。又一剎那故，謂次第說緣起支中但一識支，此唯一念，如何可執識與名色定約前後說互為緣？又契經說：如蘆束故。謂契經言：如二蘆束立在空地，展轉為依。若一倒時，餘亦隨倒。如是具壽! 二法相依，謂識緣名色，及名色緣識。若離俱起展轉為緣，與蘆束喻云何相似？謂於識位，名色位未生；名色位生時，識位已滅，定無似蘆束更互相依義，況撥過去未來無者，可言如彼更互相依？隨一有時、隨一無故。非無與有、或有與無可有展轉互相依義，唯有與有可互相依，故執相依定前後者，是聖教外，非佛法宗。又契經說：無明作意俱時而起，展轉為緣。謂說無明因非理作意，及非理作意從癡所生，及說此二俱時而起。故契經說：眼色為緣，生癡所生染濁作意。此中癡者即是無明，乃至廣說。言此中者，意顯即此作意生時，或即所摽緣和合位；非同屬緣法可前後生，以二俱時起無障礙故。又如燈明同時而起有因果義，前於思擇俱有因中已曾具辯，如是因果俱起極成。而有救言：燈明非異。此不應理，燈之與明觸量色處用各別故。世間唯說焰為燈

故，如說燈光燈能燒物。阿笈摩說：明依於燈，如日月光明依日月輪起。又如大地依於水輪，水與地俱生方有為依義。燈明性別由是極成，因果俱生於斯義顯。明雖依自大種而生，然於生時非離燈焰。若謂明焰同一因生，以即焰因是明因者，亦不應理，有差別故。非從一和合有非一果，亦非一果非一和合生，豈不一擊火聲俱起？寧無一和合，有非一果生。理亦不然，依各別故，又自類因各別生故。由此彼救但有虛言，故燈與明因體各別。若識與名色展轉為緣，何故經多言識緣名色互為緣性？其理雖通，顯識用強，是故偏說。識用強者，謂識為所依受等用心為所依轉故，識持精血成羯剌藍，成有情身其用勝故。如王臣等雖互相依，而王得名，以最勝故；識與名色應知亦爾。又識緣名色，據前生緣；說展轉為緣，唯約俱起，以識緣名色通前後及俱，名色緣識唯有俱起，以結生識無別位故。又識緣名色，據分位名色；說展轉為緣，據剎那名色。大德邏摩率自意說：若從中有結生有時，中有名色為緣，引起無間剎那結生類識。中有名色滅，獨有識生，此方能引起生有名色。如是推尋非應正理，所言中有名色為緣引無間剎那結生類識者，為中有識亦能為緣、為但餘名除中有識？若中有識亦為緣者，何理中有最後剎那心心所色為緣，但引後識令生非心所色？若謂除識餘名為緣，何理俱生識非緣性？若謂彼位無識俱生，應結生識無所依起，不應心所為心所依。復以何緣，彼位心所但與異類識作生因，不能引生同類心所。非於諸色未得離貪，可有暫時識不依色，故中有色定能為緣，牽續生時心俱起色。如何此位獨有識生？若謂此時雖有色起而但說識，則應此位亦有心所而但說心。是故不應復作是說：中有名色滅，獨有識生，此方能引起生有名色。又應此獨識，非中有生有，中有已滅故、生有未生故。非中有滅有位非生，故彼所言出自邪執。又心心所前後生論，如何計度前後而起？眼識無間眼觸所生受等生時，為與餘識俱時而起、為獨受等？若有餘識受等俱生，為是意識生即緣彼境、為別是餘識緣餘境生？且非意識生即緣彼境，眼觸生受等既依眼根，與此意識境時別故。非依眼根所生受等，可以過去為其所緣，亦非眼觸所生受等，可以意法為緣而生，說意法為緣生意識等故。若以意法為緣生者，不可說是眼觸所生，亦非餘識緣餘境起。若依境異可俱時生，則應一時得一切境。若無諸識受等獨生，則後識生無所依，意識流斷已復更續生，下界曾無、彼全不許。入滅定等，識相續生曾無間斷，彼宗許故。由此彼說中有後心，名色無間獨有識起，後方引起生有名色，但有虛言，違理教故。上座於此假設難言：經不應言識緣名色，由展轉力方得生故。即自釋言：此難非理，約生住緣有差別故。謂識能作名色生緣，由識託胎令彼生故。彼生以後為識住依，展轉為緣而得安住，

故亦說識名色為緣。此亦不然，違理教故，謂佛未得大菩提時，求識生緣知即名色。如契經說：菩薩尋求老死生緣乃至名色，知生至識次第為緣，求識生緣知即名色。若彼名色非識生緣，菩薩所知便為顛倒。又彼所說，彼生以後為識住依，展轉為緣而得安住，故亦說識名色為緣。有言無理，此所說識，名色為緣，即是為緣生名色識，如何以後方為識依？又彼經但言識依名色住，故契經說，告阿難陀：識不依名色為得住不？不也。世尊! 此經不言名色依識住，如何展轉？又汝不許識名色俱生，如何可言展轉為緣住？又如先說撥過未宗，隨一有時隨一無故。非無與有、或有與無可有展轉互相依義，唯有與有可有相依。如何俱生有相依義？若隨闕一，一不立故。又佛於彼《大緣起經》，不說有支次第因果，亦不唯說十二有支，彼說名色為觸緣故。及說尋求等，為得等緣故。然佛於彼，為阿難陀顯示甚深緣起理趣，故彼經義，約所依緣但說識依名色而住，意識唯託意為所依、法為所緣而得安住。眼等五識，眼等為所依、色等為所緣而得安住。如是意識，所依唯一、所緣通二，五識翻此。唯除意識，所依必異時，餘所依所緣，有俱生理、有支諸位，此義皆通。詳上座宗說識名色互為緣義，理必不成。然契經說：我觀緣起，至識便還，過此於餘心不復轉。此言何義？菩薩爾時逆觀緣起諸支展轉所從生緣，先觀九支生緣各別，最後觀識無別生緣，故至識還於餘不轉。然結生識有二生緣，一者前生、二者俱起，識生行有義無別故。先觀生支，生緣謂有，即已觀識前生緣行，今觀名色為俱生緣，故至識還心不復轉，已具觀識二生緣故。以見今世結生位識，從前俱起二緣力生，准知餘支如應皆爾，一一念起各具二緣，故唯於識支具顯二緣觀。如何名色為識俱緣？以於此中識住著故。如經說識住，除識餘名色。前以住著釋識住義，故契經說：喜愛潤識，令於蘊中增長廣大。又《大緣起經》亦作是說：識不依名色為得住不？不也。世尊! 乃至廣說。此說識住著俱生名色中，顯識俱生緣，故說四識住。是故菩薩至識便還。雖老死支即名色等，前觀老死以生為緣，已顯識支緣生名色，而非老死皆識為緣，為定識為緣，唯生名色故，復觀名色以識為緣。毘婆沙師說：彼菩薩厭怖生故，再度觀生。由菩薩心厭怖流轉，不遍觀察諸流轉支。諸流轉支皆生為本，再觀生故為已遍知無明行支即愛取有，已觀愛等故不重觀。於還滅門菩薩欣慕，故遍觀察十二有支。已辯名，當辯觸。頌曰：

觸六三和生。

論曰：觸有六種，所謂眼觸乃至意觸。此復是何？三和所生，謂根、境、識三和合故，有別觸生。雖第六三有各別世，而因果相屬，故和合義成。或同一果是和合義，雖根境識未必俱生，而觸果

同，故名和合。觸體別有，大地中已成。雖三和生，而定識俱起，以如識說二緣生故。謂契經說：內有識身及外名色，二二為緣，諸觸生起，乃至廣說。豈不此即說觸從三和生？謂內有識身即六根六識，及外名色即六境故，二緣生故因不極成。經義不然，佛說二故。謂此經說二二為緣諸觸生起，不言三故。觀此經義，有識身言顯六內處，外名色言顯六外處。餘經亦說二緣所生，故伽他言：眼色二等。如前已說。又經說識觸俱名色為緣。生緣既同，時豈前後？緣具必起，無能障故。由此即證，眼等觸所生受等諸法，眼等識俱起，與眼識等生因同故。由此經言：是受是想是思是識，如是諸法相雜不離。執觸是假宗，亦應許受等與觸俱起，由此經說識雜受等故、識是觸分故。既無有識不雜受等，證成受等是大地法。彼作是言：大地法義非要遍與一切心俱。若爾，何名大地法義？有三三地，有尋伺等善等學等地差別故，若法於斯一切地有名大地法，餘隨所應。此但有言，違前經故；彼作是說，應審前經。彼經復言：諸所受即所思、諸所思即所想、諸所想即所識。未了於彼為約所緣、為約剎那？作如是說有何未了？前約剎那、後約所緣，其理決定。寧知決定？以餘經中約俱生法說相雜故。如契經言：壽煖與識，如是三法相雜不離。非於此中約不俱起及約所緣作如是說，三必俱起故、二無所緣故。由此所說受等相雜言，定約剎那，異此不成故。謂若計彼無間而生名為相雜，一無一有相雜不成，如前已辯。亦不可謂同一所緣說名相雜，勿有意識與眼識等有相雜義。故緣一境有識生時，必有俱生觸受等法。定無有識離觸等生，由所引經已善成立，如何觸受二法俱生，說觸緣受、非受緣觸？故契經言：非緣種種受有種種觸，但緣種種觸有種種受。又經但說眼觸為緣生眼觸所生受，曾無經說眼受為緣生眼受所生觸。豈不現見，燈明芽影二雖俱生，但因燈芽生於明影，觸受亦爾。此例不平，隨行住變有無有故，無有定因證觸與受二雖俱起。而觸緣受非受緣觸，雖無現相而理必然，受必隨觸有差別故。若猶不了，更以別門方便開示令義易解。謂觸有二，一假、二實。所言假者，謂三和觸，如契經言：如是三法聚集和合說名為觸。所言實者，謂心所觸，如契經言：眼色二緣生於眼觸，乃至廣說。又契經說：內有識身及外名色，二二為緣諸觸生起。又契經說：名色緣觸，六處緣觸。諸如是等無量契經，此中假觸為緣生受，非受為緣，非根境識三法和合從受生故。非唯眼識為眼觸體，心所皆由所依顯故。雖受生位識為勝因，而說受等生亦因於眼色，是故但說眼觸為緣生眼觸所生受。曾無有說眼受為緣生眼受所生觸，此中實觸是心所故，可說與受展轉為緣。是故二經不相違背。又約別義說亦無違，謂由此門因觸生受，非即由此因受生觸。如契經言：我不見一法如是斷貪欲如修身

念。此約異門遮諸餘法，非謂通約諸對治門，以次後復言：如修身念，息念佛念死想等亦爾。言如是者，顯異門義。如何知受亦為觸緣？餘契經說受緣觸故。如契經言：由身受觸。此意顯有觸，身受為緣起。何故眼等亦為受等緣，但依說觸不依說受等？以和合中觸義顯故，此彼和合得相觸名，非於自體得名為觸。世於和合立相觸名，如二木合時說為木相觸。是故眼等三和合中，但可說觸，非說受等。又非眼等是生觸因，故依之說觸名，何得難言：亦受等因故，應依說受等。若必爾者，應許一切觸因所生皆名為觸。然實一切觸果法中，多分立名隨差別想，一隨總想以立別名，如色處界及行蘊等。由此善釋餘處說言，一切心所皆觸引發。若爾，想等皆觸為緣，何故但言觸為緣受？亦說想等用觸為緣，如《了達經》，不應為難。於觸後位受用最強，故以受聲總說諸行。然於緣起所說受因，但取實觸，非三和假。所以者何？說所依故。謂唯實觸就所依顯，非諸假有於假依中可得品量此勝此劣，若隨闕一，無容有故。由是知此中說實觸緣受。此中所說緣起定義，謂隨何位隨何法強即說為緣，生次後位勝法為果，故無有失。或復當來大雜染聚，所有根本受為近因，故緣起中次第說觸為緣生受，令避緣故受不現行，絕彼根本。諸心心所法皆六處為緣，何故但言六處緣觸？此位觸勝，故說觸名。理實應知，諸心心所無不皆以六處為緣。復以何緣，實觸勝位，唯說與彼勝受為緣，不說為緣生勝想等？雖觸與彼亦俱時生，而順受強是故偏說。譬如勝解，偏順決定輕安勤等，順止觀強其理法然，不應為難。名色二六處，緣觸何差別？名色緣觸，說在何經？《大緣起經》有如是說：諸有行相，諸有摽舉施設名身。無彼行相、無彼摽舉，可得了知增語觸不？不爾。大德！諸有行相、諸有摽舉，施設色身。無彼行相、無彼摽舉，可得了知有對觸不？不爾。大德！若一切種名身色身皆無所有，可得了知觸或施設觸不？不爾。大德！是故慶喜！觸之由緒，觸因觸緣，所謂名色。此所引經欲辯何義？辯名與色為觸生因。名謂意法處，色謂眼色處乃至身觸處。此中名身名增語觸，名為身故得名身名。如是色身名有對觸，色為身故得色身名。是名為體、色為體義。此中意說，增語觸因名增語觸，有對觸因名有對觸。非二觸體，由此說言：諸有行相、諸有摽舉，施設名身、施設色身。言行相者，謂諸外處，行所行相得行相名。言摽舉者，謂諸內處，由此摽舉諸觸名故，謂名眼觸乃至意觸。此意說言，於諸有名體施設增語觸，於諸有色體施設有對觸。隨有所闕，所施設觸皆不得成。此上經文且辯假觸，為辯緣此所生實觸，復作是說：若一切種名身色身，皆無所有，乃至廣說。此義意言，若一切種假觸非有，則心所觸於三時中自名難了，體不生故不可了知，既不可了知，亦不可施設。若作如

是分別經義，名色緣觸即二緣觸。然名色緣觸分位決定，若二為緣觸，分位不定。雖六處緣觸分位亦定，而偏就有情所依顯示，名色緣觸通就所依所緣顯示，故有差別。復有別義，此中名身名增語觸，即是以名為所依義，此以意識為所依故。此中色身名有對觸，即是以色為所依義，此以五根為所依故。由是諸觸所依力故，摽別其名，如眼識等所謂眼觸，乃至意觸，意識與意是一義故。若一切種名色所依六觸非有，則定無有餘無依觸而可了知，既無可了知，亦不可施設。此義意言，離六所依等假觸無故，離六觸體外實觸亦無。若作如是分別經義，即六處緣觸說名色緣觸。此中顯名色即六處差別，為辯緣起種種義門，令阿難陀知甚深義。有餘師說：說名色緣觸，顯三和生；顯根境功能，說二緣觸；說六處緣觸，顯不共因用。有說：三種依界處緣起門，如其次第即前六觸，復合為二。其二者何？頌曰：

五根應有對，　第六俱增語。

論曰：眼等五觸說名有對，以有對根為所依故。唯有對法為境界故，第六意觸說名增語。增語謂名，名是意觸所緣長境，故偏就此名增語觸。意識通用名義為境，五不緣名，故說為長。如說眼識但能了青、不了是青，意識了青亦了是青，乃至廣說。故有對觸名從所依境，就所長境立增語觸名。有說：意識名為增語，於發語中為增上故。有言：意識語為增上，方於境轉，五識不然，是故意識獨名增語，與此相應名增語觸故。有對觸名從所依境，就相應主立增語觸名。即前六觸，隨別相應復成八種。頌曰：

明無明非二，　無漏染污餘，
愛恚二相應，　樂等順三受。

論曰：明無明等相應成三，一明觸、二無明觸、三非明非無明觸。此三如次應知即是無漏染污餘相應觸。餘謂無漏及染污餘，即有漏善、無覆無記。無明觸中一分數起，依彼復立愛恚二觸，愛恚隨眠共相應故。總攝一切復成三觸，一順樂受觸、二順苦受觸、三順不苦不樂受觸。云何順受觸？是樂等受所領故，或能為受行相依故，名為順受。如何觸為受所領行相依？行相極似觸，依觸而生故。又與樂等受相應故，或能引生樂等受故，名為順受。如是合成十六種觸。已辯觸，當辯受。頌曰：

從此生六受，　五屬身餘心。

論曰：從前六觸生於六受，謂眼觸所生受至意觸所生受。此合成二，一者身受、二者心受。六中前五說為身受，依色根故；意觸所生說為心受，但依心故。頌曰：

此復成十八，　由意近行異。

論曰：於前所說一心受中，由意近行異，復分成十八。云何十八意近行耶？謂喜、憂、捨各六近行。此復何緣立為十八？由三領納唯意相應，六境有異故成十八。非一受體意識相應境異成六，領納異故。意近行名，為目 何義？喜等有力能為近緣，令意於境數遊行故。若說喜等意為近緣於境數行名意近行，則應想等亦得此名，與意相應，由意行故。若唯意地有意近行，豈不違經？如契經言：眼見色已，於順喜色起喜近行，乃至廣說。此不相違，如依眼識引不淨觀，此不淨觀唯意地攝。然契經言：眼見色已，隨觀不淨具足安住。此亦如是，依五識身所引意地，喜等近行，故作是說。由彼經言眼見色已乃至廣說，故意近行五識所引意識相應，不應為難。何緣身受非意近行？與意近行非同法故。以意近行唯依意識，故名為近；分別三世等自相共相境，故名為行。一切身受與此相違，故非意近亦不名行。豈不身受亦有此相？身受領納色等境已，意識隨行。由身受力，意識於境數遊行故。此亦不然，已說相故。謂諸身受不依意識，無分別故。由彼不能分別境界功德過失，故非彼力令意於境數數遊行。又不定故，謂身受後非決定有，意識續生意受俱時必有意識，故唯意受名意近行。又生盲等類雖無見已，乃至觸已而有近行故。第三靜慮有意地樂，亦應攝在意近行中？此責不然，初界無故。又凝滯故，謂欲界中無意地樂，第三靜慮雖有不立。又彼地樂凝滯於境，近行於境數有推移，不滯一緣方名行故。又無所對，苦根所攝意近行故。若爾，應無捨意近行，無所對故。不爾，憂喜即捨對故。第三靜慮意地樂根，無自根本地捨根為對故。然無近分等無捨等近行失，以於初界中有同地所對故。或復容有、不容有故，謂意捨等容有同地所敵對法，意樂定無同地敵對。故無有失。然十八中，前之十五色等近行，名不雜緣，以各別緣色等境故。三法近行皆通二種，若唯緣法及六內處，名不雜緣；若緣此七及五外處、或別或總，名為雜緣。若雖非見，乃至觸已而起喜憂捨，亦是意近行。若異此者，未離欲貪應無緣色界色等意近行。又在色界，應無緣欲香味觸境諸意近行。若爾，何故契經中言：眼見色已，於順喜色起喜近行，乃至廣說。隨明了說，故不相違，或眼等所引易可分別故。又諸近行亦異建立，謂眼見色已起聲等近行，至意知法已起色等近行，隨無雜亂，經如是說，於中建立根境定故。於順喜色起喜近行等，此舉現在令類解所餘。續生命終唯捨近行，非憂與喜，捨任運得故，及順彼位故。唯有雜緣諸捨近行能正離染，以意近行但有漏故，唯捨非餘。諸加行道中亦有喜近行，非無間解脫根本定攝故。最後解脫道，容有喜近行。諸意近行中幾欲界繫？欲界意近行幾何所緣？色無色界為問亦爾。頌曰：

欲緣欲十八，　色十二上三，

二緣欲十二，　八自二無色，
後二緣欲六，　四自一上緣，
初無色近分，　緣色四上一，
四本及三邊，　唯一緣自境。

論曰：欲界所繫，具有十八。緣欲界境，其數亦然。緣色界境唯有十二，除香味六，彼無境故。緣無色境唯得有三，彼無色等五所緣故。緣不繫境亦唯有三。說欲界繫已，當說色界繫。初二靜慮唯有十二，謂除六憂。若說所緣，定無染污能緣下境。善緣欲境亦具十二，除香味四，餘八自緣，二緣無色，謂法近行。緣不繫法亦唯二種。三四靜慮，唯六謂捨。緣欲界境善亦具六，除香味二，餘四自緣，一緣無色，謂法近行。緣不繫法亦唯一種。說色界繫已，當說無色繫。空處近分唯有四種，謂捨但緣色聲觸法。緣第四靜慮亦具有四種，此就許有別緣者說。若執彼地唯總緣下，但有雜緣法意近行。緣無色界唯一謂法緣。不繫法亦唯一種。四根本地及上三邊唯一謂法，但緣自境，無色根本不緣下故，彼上三邊不緣色故。不緣下義，如後當辯。此緣不繫亦唯有一。諸意近行通無漏耶？頌曰：

十八唯有漏。

論曰：無有近行通無漏者。所以者何？增長有故。無漏諸法與此相違。有說近行，有情皆有，無漏不然，故非近行。有說聖道任運而轉，故順無相界；故非近行體，近行與此體相違故。誰成就幾意近行耶？謂生欲界，若未獲得色界善心，成欲一切，初二定八、三四定四，無色界一，所成上界皆不下緣，唯染污故。若已獲得色界善心、未離欲貪，成欲一切。初靜慮十，捨具六種，未至地中善心得緣香味境故，喜唯有四，以但有染不緣下故。豈不意近行眼等識所引，彼既無鼻舌二識，應無緣香味近行？此責不然，生盲聾等，自性生念及在定中，皆應無有色等近行，故非一切。五識所引成二定八，三四靜慮、無色如前。已離欲貪，若未獲得二定善心，彼成欲界初定十二，謂除六憂，二靜慮等皆如前說。若已獲得二定善心，於初定貪未得離者，成二定十，謂喜但四，唯染污故，捨具六種，已獲得彼近分善故，餘如前說。由此道理，餘准應知。若生色界，唯成欲界一捨法近行，謂通果心俱。經主此中假為異說，謂說如是諸意近行，毘婆沙師隨義而立。然我所見經義有殊。所以者何？非於此地已得離染，可緣此境起意近行，故非有漏喜憂捨三皆近行攝，唯雜染者與意相牽數行所緣是意近行。云何與意相牽數行？或愛或憎或不擇捨。為對治彼，說六恒住，謂見色已不喜不憂，心恒住捨，具念正智，廣說乃至知法亦爾。非阿羅漢無有世間緣善法喜，但為遮止雜染近行，故作是說。未審經主以何相義為意近行蘊在心中，執阿羅漢緣諸善法有漏善喜非意近行？非阿羅漢有意近

行，少與正理契經相違。如何定知？於諸境界或愛或憎或不擇捨方是近行。非如先說諸離欲者或阿羅漢，於有漏事雖全分斷，而有有漏喜等現行，不名近行此有何理？又以何緣，唯六恒住遠分所治貪等相應雜染喜等方名近行，非餘有漏善喜等受？又彼自說差別言故，非染近行定有極成。謂彼自言：但為遮止雜染近行故作是說。既已許有非染近行，非六恒住正所遮遣，故毘婆沙所說近行非與正理契經相違。又諸有漏皆名雜染，既許雜染皆名近行，與此宗義有何相違？又彼所說，然我所見經義有殊。誠如所說，經義與彼所見別故。謂彼契經為顯無學眼見色已，非如昔時起貪瞋癡，言不喜等，不言見色已不起意近行。故毘婆沙所說為善。此諸近行，獲得云何？謂離欲貪前八無間八解脫道，獲得初定近分地中六捨近行，第九無間解脫道中，獲得欲界通果心俱法捨近行、獲得初定十二近行。此初定言兼攝眷屬，由此理趣，離上地染如應當思。然有差別，謂離第四靜慮貪時，第九無間及解脫道，必不獲得自地下地通果心俱法捨近行。離空處等諸地貪時，一切無間及解脫道，唯獲得一法捨近行。得無學時，獲得欲界初二靜慮十二近行、三四靜慮六捨近行，空無邊處四捨近行、上地各一捨法近行。於受生位，從上地沒生下地時，獲得當地所有近行。生諸靜慮，亦兼下地捨法近行。又即喜等十八意行，由為耽嗜出離依別，故世尊說為三十六師句。此差別句，能表大師是師摽[憧*戈]，故名師句。如是諸句，唯佛大師能知能說，餘無能故。有說：此受應名師迹，由是諸邪師行所依地故。有說：此受應名刀路或名怨路，由此能為愛刀愛怨所著處故。有說：此受應名刀迹，以契經說意為刀故。耽嗜依者，謂諸染受。出離依者，謂諸善受。無覆無記，順善染故，隨應二攝，更不別說。此三十六界地定者，謂欲界中具三十六。初二靜慮唯有二十，謂耽嗜依八、出離依十二。三四靜慮唯有十種，謂耽嗜依四，及出離依六。空處近分，若許有別緣便有五種，謂耽嗜依一、出離依四。若執唯總緣但有二種，謂耽嗜依一、出離依一。無色根本及上三邊各唯有二，如前應知。此約界地。所緣定者，欲緣欲境具三十六。緣色界境唯二十四，除緣香味二依各六。緣無色境唯有六種，謂法近行二依各三。緣不繫境亦唯此六。由此道理，色無色界緣境差別，如應當思。如契經說：以六出離依喜近行為仗為依、為建立故，於六耽嗜依喜近行能捨能棄及能變吐，如是便斷，乃至廣說。此中所說斷十八種耽嗜依言，顯暫時斷，喜為依故斷出離依。憂近行言，顯離欲染，捨為依故斷出離依。喜近行言，顯離第二靜慮地染，一種性依捨為依故斷種種性。所依捨言，顯離色染，非彼性類為依故斷一種。性依捨言，顯究竟離無色界染。如是所說受有支中，應知義門無量差別。何緣不說所餘有支？頌曰：

餘已說當說。

論曰：所餘有支，或有已說、或有當說，如前已辯。若爾，何緣更興此頌？為於後頌遮廣釋疑。由後頌中說煩惱等，勿有於此生如是疑：前已廣明四支義訖，次應廣釋其餘有支。為顯後文依惑業事，寄喻總顯十二有支，故軌範師更興此頌。如前已說十二有支，略攝唯三，謂惑、業、事，此三用別。其喻云何？頌曰：

此中說煩惱，　如種復如龍，
如草根樹莖，　及如糠裹米。
業如有糠米，　如草藥如花，
諸異熟果事，　如成熟飲食。

論曰：如何此三種等相似？如從種子芽葉等生，如是從煩惱生煩惱業事。如龍鎮池水恒不竭，如是煩惱得相續鎮生池，令惑業事流注無盡。如草根未拔，苗剪剪還生，如是煩惱根未以聖道拔，令生苗稼斷斷還起，如從樹莖頻生枝花果。如是從惑數起惑業事，如糠裹米能生芽等。非獨能生，煩惱裹業能感後有。非獨能感，如米有糠能生芽等。業有煩惱能招異熟，如諸草藥果熟為後邊，業果熟已更不招異熟。如花於果為生近因，業為近因能生異熟。如熟飲食但應受用，不可轉生成餘飲食。異熟果事既成熟已，不能更招餘生異熟。若諸異熟復感餘生，餘復感餘，應無解脫。

說一切有部順正理論卷第二十九

阿毘達磨順正理論卷第三十

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之十

已辯緣起。即於此中就位差別分成四有，中、生、本、死，如前已釋。善等差別、三界有無，今當略辯。頌曰：

於四種有中，　生有唯染污，
由自地煩惱，　餘三無色三。

論曰：於四有中，生有唯染，決定非善、無覆無記。由何等惑，一切煩惱？諸煩惱染，諸生有耶？不爾。云何？但由自地，謂生此地，唯由此地中一切煩惱，生有成染污。諸煩惱中，無一煩惱於結生位無潤功能，然諸結生唯煩惱力，非由纏垢。所以者何？以自力行悔覆纏等，要由思擇方現起故。然此位中身心昧劣，要任運惑方可現行。唯有隨眠數習力勝，故諸煩惱能數現行，於結生時任運現起。諸纏及垢數習力劣，非不思擇而得現前，是故結生非諸纏垢。有餘師說：我慢、我愛，諸有情類數數現行，結生位中隨一現起，行相微細不捨相續，故染生有唯此二能。此二非無，然非唯此，聖結生有此不行故，亦有現起無有愛故。此慢及愛，我見所資，或有希求我斷滅者，故非此二皆數現行，由此極成，但由自地諸煩惱力染污生有，餘中有等一一通三，謂彼皆通善、染、無記。應知中有初續剎那亦必染污，猶如生有。如是四有，何界所繫？欲色具四，無色唯三，非無色業感中有果，辯中有中已具思擇。有情於此四種有中，由何而住？頌曰：

有情由食住，　段欲體唯三，
非色不能益，　自根解脫故。
觸思識三食，　有漏通三界，
意成及求生，　食香中有起。
前二益此世，　所依及能依，
後二於當有，　引及起如次。

論曰：經說世尊自悟一法、正覺正說，謂諸有情一切無非由食而住。何等為食？食有四種：一段、二觸、三思、四識。段有二種，謂細及麁。細謂中有食，香為食故；及天劫初食，無變穢故，如油沃砂。散入支故。或細污蟲嬰兒等食，說名為細，翻此為麁。如是段食，唯在欲界，離段食貪生上界故，非上界身依外緣住。色界雖

有能益大種而非段食，如非妙欲。如色界中雖有微妙色聲觸境，而不引生增上貪故，不名妙欲。如是雖有最勝微妙能攝益觸，而畢竟無分段吞噉，故非段食。雖非段食攝，而非無食義。如喜雖非四食中攝，而經說為食，以有食義故。如契經言：我食喜食，由喜食久住，如極光淨天。若爾，欲界亦應唯口分段吞噉方名段食。不爾，欲界吞噉為門，餘可相從立此名故。非於色界少有吞噉，可令餘觸從彼為名，是故二界無相類失。若人生在北俱盧洲，離段吞噉，壽豈斷壞？雖不斷壞，而所依身形色瘦損，若為存活？若爾，如何彼由食住？香等為食非要吞噉，彼定常嗅如意妙香，或觸可愛風等妙觸。又彼身中有能益煖。或非欲界皆資段食，亦非段食定唯欲界，從多就勝故作是言，下有上無，不應為難。然段食體事別十三，以處總收唯有三種，謂唯欲界香、味、觸三。一切皆為段食自體，可成段別而吞噉故，謂以口鼻分分受之，以少從多故作是說。雖非吞噉，但能益身令得久住，亦細食攝，猶如影光炎涼塗洗。又劫初位地味等食亦名段食，分段受故。又諸飲等亦名段食，皆可段別而受用故。有餘師說：一切食中此最為勝，以於攝益根大種中強而速故。豈不求食為除飢渴，如何飢渴亦名為食？由此二種亦於根大能增益故，如按摩等。又於飲食無希欲心，身便瘦損，故二名食。又有飢渴方名無病，故為食事此二勝餘。色處應言是段食，不應言是段段別噉故。若爾，何故言三處為體？以約食說，故但言三。色處何緣不名為食？是不至取根所行故。以契經說：段食非在手中器中可成食事，要入鼻口、牙齒咀嚼、津液浸潤、進度喉嚨、墮生藏中漸漸消化、味勢熟德流諸脈中攝益諸蟲乃名為食，爾時方得成食事故。若在手器以當為名，如天授名那落迦等。雖彼分段總得食名，而成食時唯香味觸，爾時唯此為根境故。若總分段皆名食者，聲不相應亦應是食。非聲等物在彼段中，可如香等亦名為食，以不相續、無形段故；非無形段、不相續物能住持身可成食事。又如何知色處非食？身內攝益根大功能，如香味觸不別見故，爾時不生彼境識故。且香與味為食極成，不待成立。見塗洗等於身攝益，觸有功能。夫食必依味勢熟德於身損益，思擇是非形顯俱非味勢熟德，於身損益無有功能。生自識時尚不損益自根大種，況入身已不生自識能為食事？見日月輪等能損益眼根，是觸功能，非形顯力。豈不苦樂與識俱生，此二能為損益事故，色處於眼亦為損益。理不應然，眼與明等應成食故。然彼為境，順苦樂觸能為食事，色處不然。見安繕那籌等諸色，眼不增損，要至眼中眼方增損，是故段食定非色處。又與極成香等段食有共不共差別相故。又諸段食要進口中咀嚼令碎，壞其形顯香味觸增，方成食事。非未咀嚼香味觸增，分明可了如已咀嚼，故唯香味觸是真實食體，唯為此三設功勞故。若爾，

何故於契經中稱讚段食具色香味？為令欣樂，兼讚助緣，如亦讚言恭敬施與，豈即恭敬亦名段食？然成段食具正助緣。如有讚華林具華果影水，豈影與水亦即是林？或此經中讚所捨受，不言食體是色香味。又先已說。先說者何？謂以當為名，爾時實非食，讚假名食具色香味，非辯真食，有何相違？又歎食德，非辯食體。醫論所言：有可愛飲食，具色香味觸。亦得非體。又舉色相，表香味觸亦妙可欣，故作是說。經何不讚食具觸邪？讚具色等已說觸故，非有惡觸具妙色等，故有妙觸不說自成。又唯觸處是真食體，讚此食體有色香味，故經說食體無缺減。然上座言：所飲噉聚皆是食體，無別說故。諸所飲噉聚消變時，一切皆能增血肉等，任持相續令不斷壞，是故一切皆名為食。彼言非理。所以者何？雖無別說，應別取故。如契經說：業為生因。豈此生因通無漏業？豈餘非業並非生因？又如經言：非黑非白無異熟業能盡諸業。豈如是相業皆能盡諸業？豈一切業皆是所盡？又如經言：識生住起。應知即是苦生病住老死起義，非無漏識可說此言。如是等經其例非一，雖無別說而應別取。聚中若有食相食用，唯應取彼為食非餘，故此因不能證色亦是食。又彼所說，諸所飲噉聚消變時，一切皆能增血肉等，任持相續令不斷壞。定知如是，應設誠言；既不說因，寧知形顯於消變位？如香味觸增血肉等、能任持身，是故食體唯香味觸，非色不能益自根解脫故。夫名食者，必先資益自根大種，後乃及餘。飲噉色時，於自根大尚不為益，況能及餘？由彼諸根境各別故。有時見色生喜樂者，緣色觸生，是食非色。如斯理趣，前已具辯。又不還者及阿羅漢解脫食貪，雖見妙食而不生喜，無所益故。已說段食界繫及體，觸思識三次當顯示。觸謂根境識三和所生心所，緣起中已廣思擇。思謂意業，識謂了境。此三唯有漏，通三界皆有。如是四食體，總有十六事。唯後三食說有漏言，顯香等三不濫無漏。何緣無漏觸等非食？食謂能牽能資諸有可厭可斷愛生長處；無漏雖資他所牽有，而自無有牽有功能，非可厭斷愛生長處，故不建立在四食中。即由此因望他界地，雖有漏法，亦非食體；他界地法雖亦為因能資現有，而不能作牽後有因，故不名食。諸無漏法現在前時，雖能為因資根大種，而不能作牽後有因。雖暫為因資根大種，而但為欲成已勝依，速趣涅槃、永滅諸有。自地有漏現在前時，資現令增能招後有。由此已釋段食為因招後有義。謂觸等食牽後有時，亦牽當來內法香等；現內香等資觸等因令牽當有，亦能自取當來香等為等流果。是故段食與後有因同一果故，亦能牽有，故名為食。然香味觸體類有三，謂異熟生、等流、長養。由外香等覺發身中內香味觸令成食事，故所說食其理定成。云何？應知觸思識食，俱時而起、事用有殊，若謂此三事用無別，三食差別應不得成，如一摶中

具香味觸用別難知，故立一段食名。觸等用別，不應同彼，共不共知有差別故，如香味觸世共同知是一食性，觸等不爾。又觸思識體用微細故別分三，香等不爾。又雖俱起，隨一增故，果現行時非無差別。是故三體差別極成。如契經說：食有四種，能令部多有情安住，及能資益諸求生者，言部多者顯已生義，諸趣生已皆謂已生。復說求生，為何所目 ？此目 中有，由佛世尊以五種名說中有故。何等為五？一者意成，從意生故，是牽引業所引果義。若爾，此應有太過失。不爾，中有不攬外緣精血等物以成身故。二者求生，多喜尋察當生處故。生謂生有，中有多求趣生有處。三者食香，身資香食往生處故。四者中有，死生二有中間有故。五者名起，死有無間支體無缺身頓起故，或復對向當生決定暫時起故。如契經說：有壞自體起，有壞世間生。起謂中有。又經說：有補特伽羅，已斷起結、未斷生結。何緣說食唯有四種？一切有為皆有食用，經說涅槃亦有食故。如契經說：涅槃有食，所謂覺支。雖諸有為皆有食用，而就勝說。謂大仙尊為所化者，就資有勝唯說四食。如契經說：二因二緣能生正見，非淨戒等，於正見生無因緣用。四食勝用其相云何？謂初二食能益此身所依能依，後之二食能引當有、能起當有，如次資益引起色名二種有身，故立四食。所依謂色，即有根身；能依謂名，即心心所。此中段食資益所依，以有根身由此住故；此中觸食資益能依，以心心所由此活故。如是二食於已生有資益功能最為殊勝。思為引業，識為種子，引起當有。謂由業故，能引當來名色二有。業既引已，愛潤識種，能令當有名色身起。故契經說：業為生因，愛為起因。如是二食，於未生有引起功能最為殊勝，故唯說此四種為食。此四食中，後二如生母，生未生故；前二如養母，養已生故。次第異者，舉現見生因果差別，為顯名色二有無始，故說前際不可了知。謂如此生，已起名色為依，引起感餘生業，愛所潤識能為種故，令當來世名色果起。如是此生所有名色，以次前世名色為依，所引諸業，愛潤識種為因故起。即彼前生所依名色，復以前世名色為依，所引諸業，愛潤識種為因故起。如是展轉前前為依，是故名色二有無始。或諸眾生有三種別，一偏愛樂現可愛境、二多希求當可愛境、三於諸境起處中捨。段食總益此三眾生，觸食別益愛現境者，思食別益希當境者，識食別益處中捨者，故唯說此四種為食。有說：受為生死根本，段食是受所受境界，觸食是受所領近因，思是遠因，識是所依，故唯說此四種為食。或復段食能長境貪，長養諸根及大種故。如是境貪，能廣於觸和合三事令生觸故。觸能引受，是所領故。受復能作希望思因，為受希望境及生故。希望思力令愛增廣，由思欣樂虛妄樂故。愛能潤識令續生有，要染污心能結生故。識能生起名色有芽，名色由識而生長故。由斯

故說，若於段食斷遍知時亦斷遍知五妙欲染，若於觸食斷遍知時亦斷遍知樂等三受，若於思食斷遍知時亦斷遍知欲等三愛，若於識食斷遍知時亦斷遍知名色二有。有說：觀此能治四倒，故說四食。由不觀察段等四種，如次能起淨樂常我四種顛倒。經說四食，能令部多有情安住，及能資益諸求生者。此示四食能資居止三有眾生，謂居生有、本有、中有，如其次第，除居死有，居死有中食無能故。言部多者，謂居生有，食持生有，故說令安。意顯生有唯一念故，要由食持方能牽後。言有情者，謂居本有，居本有中可共言說，異非情故名為有情，食持本有故說令住，住謂當位相續不斷。言求生者，謂居中有，居中有中求生有故，食持中有令趣當生不可迴轉，故名資益。或復眾生略有三種，一具煩惱、二離煩惱、三餘煩惱。具煩惱者名為部多，於五趣中數數生故，食能持彼，故說令安。正觀既闕，無求出心，於生死中情安止故。如闕眼者無行動心，隨其所居而安止故。離煩惱者名為有情，唯世俗說有情數故，食能持彼，故說令住。如眾緣力持故壞車暫往餘方，故名為住。餘煩惱者名為求生，容有希求當來合故。和合生有，其義無別。餘煩惱者容有希求，乃至行盡生有身故，食能持彼故言資益，謂資益彼至行盡位。或有情類略有二種，所謂已生、將生差別。諸已生者名部多有情，諸將生者唯說為求生。諸已生者復有二種：一者受用先行業果，名為部多；二者受用現士用果，名為有情。由先世食，令現身中色力樂辯，壽得安立。由現世食，唯令現身相續無斷，故說名住。或令安者唯令不壞，言令住者令成士用。持將生者令趣正生，故言資益諸求生者。有說：部多求生各別，為簡別故說有情言，以說非情亦有食故。如契經說：我說大海及大河等悉皆有食。為簡彼故，顯此所明是有情食，非大海等。若爾，此言應成無用，說段食等簡義已成，非段等食資海等故。唯有情類有段等食，故有情言無簡別用。乍可為簡別說部多言，以部多言中兼顯實義，為欲遮遣非實有情執為有情，故作是說。謂諸外道無明所盲，執諸叢林皆有思慮，有見等故亦名有情，此亦必應資段食等。為簡彼故須說實言，如是實言顯極成義。共許有思慮，謂極成有情，此極成有情，方資段等食，非不共許思慮有情。何故世尊不唯略說食有四種令有情安，部多、求生二言何用？豈不已說，為顯已生中有等異故作是說。但說由食令有情安，於義已周，何勞復說？已生中有差別等義，餘契經中已作是說：有情無不由食而存。此中為遮謗中有論，及為顯示生有近因，故說部多、求生差別。或復勿有謂阿羅漢、有學、異生食無差別，故說三句顯食有殊。謂諸異生受諸飲食多由煩惱，諸阿羅漢受諸飲食但為支身，諸有學者受諸飲食雖多生厭而有煩惱。為顯諸食雖並支身，有唯應受用、有亦須斷者，故須具顯如

是三句。言於段食斷遍知者，前雖說斷，未了是何？後說遍知顯是此斷，或伏緣彼煩惱名斷。永拔其根故名遍知。若爾，不應作如是說：若於段食斷遍知時亦斷遍知五妙欲染。五妙欲染得永斷時，段食由斯可名為斷。雖有此理，而佛為彰俱時斷故作如是說，以於段食緣縛斷時，五妙欲貪其體名斷。雖有此理，而不應說段食斷時五欲貪斷，色聲二種非段食故。此責不然，色聲二種與段食體同對治故。諸修觀者厭段食故，遍捨欲界故作是說。或此中說五妙欲染非唯色等五境界貪。若爾，是何非賢聖事說名為欲？不離此界諸所起貪說名欲染，色等五境能順增貪名五妙欲，此五妙欲所屬之界亦得此名。此界中貪，依此緣此五妙欲界，故名五妙欲染。此意說言，若段食斷，欲界諸貪皆悉得斷，以此與彼同對治故。非貪斷時段食必斷，段食斷時諸貪必斷，是故契經作如是說。有釋為顯段食斷言，唯據斷除修所斷染，故說斷五妙欲染言。如是釋言無深理趣，此中唯說聖道離染，已顯唯斷修所斷故，必無聖道於一時中雙斷見修二所斷義。謂聖道斷見所斷時，緣段食貪決定未斷，於後正斷段食貪時，見所斷貪必先已斷。故雖不說斷五妙欲染言，而亦知唯據斷修所斷染。又此簡別復何所成？縱謂所言段食斷者，亦顯已斷見所斷貪。若如是知，有何過失？如說觸等斷遍知時，亦斷遍知樂等餘法，是故前釋於理無違。豈不隨斷觸等，一時受愛名色悉皆得斷，何緣如次各別說耶？以有眾生受愛後有，隨於一種深覺過患，為欲令彼速得斷除，如次為說觸等因異。又為成觸等雖同時生，而由果不同故三體別。又為顯食名稱於義，謂所能引故名為食。食誰所引？謂愛所引，經說四食愛為緣故。食能引誰？受愛名色。為顯此義故作是言，即顯因無果定非有。觸復如何說名為食？以觸能有攝益用故。受是攝益體，非能攝益；觸能攝益，亦是攝益體，攝益因故、受所領故。非一切思皆是思食，要屬希望、順愛現行、意識相應乃名為食。故飢饉世，愚癡小兒望懸砂囊而得存濟。又世現見，由有希望，力便增長；希望若絕，力便衰微，所為退敗。然契經說意思食者，顯此唯與意識相應，或為遮思是我德用。經說識食為第四者，此唯約有段食處說。識能為食，其相云何？了可愛境，能住持身故。若爾，云何先作是說識食能益處中捨者？由彼亦有可愛涅槃聖道等境，有漏了別能任持身，故無有過。契經說有四種食食，第二食言復有何用？為遮食外有能食者，顯離諸食無食者故。由此佛告頗勒具那：我終不說有能食者。佛說四食名愛因緣，云何名為愛因緣義？所希愛事為食體故。何緣於食生於希愛？因此發生諸樂受故。緣樂受故諸愛得生，諸愛已生執為資具，由食是愛隣近生因。若愛已生復為資具，是故說食名愛因緣。豈不食緣亦生於苦，不應但說名愛因緣，如契經言：諸所有苦，一切無不因食而

生。理實應然，而愚夫類顛倒所覆，於苦生因執為樂因，緣生希愛；或苦所逼，希離愛生，此愛為因追求飲食，故佛說食名愛因緣。或復果生能成食事，有漏果苦說愛為集，是故說食名愛因緣。若爾，無學應無有食，以無學者愛無有故；或有食者皆應有愛。此責不然，已簡別故。謂已簡別部多求生是有愛者，四食於彼如其次第安及資益，據彼說食名愛因緣，故無無學者無食有愛失。或無學食，先愛力引名愛因緣，亦無有失。謂先愛力所引發故，今雖離愛仍求飲食，故有伽他言：非無食有命。又如經說：無明所覆、愛所繫縛，愚夫智者同得此身，然無阿羅漢有無明愛失。此亦應爾。雖知據此名愛因緣，然說此言復有何用？為顯諸食能牽後有。諸有愛者，段食亦能為愛因緣，牽後有故。以世尊說四食皆為病癰箭根、老死緣故。此食復為先愛引生，先愛復從先食引起，如是展轉無始時來，令生死輪旋環不絕；為生厭捨，故說此言。又諸苦生皆因於食，但由諸食為愛因緣，為捨食緣令苦不起，如欲止病應避病緣，故說此言深成有用。廣辯食已。今應思擇：於前所說中等四有，生死二有唯一剎那，於此時中何識現起？此識復與何受相應？定心無心得死生不？住何性識得入涅槃？於命終時識何處滅？斷末摩者其體是何？頌曰：

斷善根與續，　離染退死生，
許唯意識中，　死生唯捨受，
非定無心二，　二無記涅槃，
漸死足臍心，　最後意識滅，
下人天不生，　斷末摩水等。

論曰：斷善、續善、離界地染、從離染退、命終、受生，此六位中唯許意識，皆是意識不共法故，五識於此無有功能。豈不最初結中有位亦唯意識，所說生言已兼攝彼，非離所說？非此生言能攝結中有，以結中有即中有攝故，已遮中有生所攝故。契經說有補特伽羅，已斷生結、未斷起結，廣說四句。本論亦顯中有非生，欲界命終、還生欲界。欲有續者，謂欲界沒、還受欲界中有生有。如是等文，極相違害。無相違失，諸經論文唯據生有說生言故。中有初念雖亦名生而非生有，何相違害？本論亦有以生聲說結中有位。有欲界繫見修所斷二部諸結一時獲者，謂上界沒、欲界生時，此等生言說中有始，以色無色死有無間頓獲欲界。二部諸結豈不住彼死有剎那即獲此結，且證中有始亦名生義得成立，然彼死有當獲非正，故頌生言兼攝中有。意識雖具三受相應，而死生時唯有捨受，正死名死、正生名生，如正笑時說名為笑。不苦樂受性不明利，順死生時苦樂二受性極明利。不順死生，非明利識有死生義，以死生時必昧劣故。由此故說，下三靜慮，唯近分心有死生理，以根本地無捨受

故。雖說在意識得有死生，而非在定心有死生理，非界地別有死生故。設界地同，極明利故、由勝加行所引發故。又在定心能攝益故，必由損害方有命終。諸在定心非染污故，必由染污方得受生。異地染心亦攝益故、加行起故，無命終理。異地染心必勝地攝，何容樂往劣地受生？故彼亦無能受生理。一切異地淨無記心，加行起故無命終理，非染污故無受生理。又非無心有命終義，理相違故。死有二種，或他所害、或任運終。無心位中他不能害，有殊勝法任持身故。處無心位不任運終，入心定能引出心故。謂入心作等無間緣，取依此身心等果法，必無有別法能礙令不生。若所依身將欲變壞，必定還起屬此身心方得命終，更無餘理。又有契經證無心不命終，故契經說：無想有情由想起已，從彼處沒。非無心位可得受生，必由勝心現所引故，住昧劣位而受生故，離起煩惱無受生故。亦有契經證無心不受生，故契經言：識若不入母胎中者，名色得成羯剌藍不？乃至廣說。雖死有心實通三性，而阿羅漢必無染心，雖有善心及二無記，而強盛故不入涅槃，入涅槃心唯二無記，謂威儀路或異熟生。若說欲界有捨異熟入涅槃心，通二無記。若說欲界無捨異熟入涅槃心，但威儀路。必無離受而獨有心，辯業品中當廣思擇。劣善何故不入涅槃？以彼善心有異熟故。諸阿羅漢厭背未來諸異熟果，入涅槃故。若爾，住異熟應不入涅槃。不爾，已簡言厭背未來故。何不厭背現在異熟？知依現異熟，永斷諸有故。依現異熟證無學果，知彼有恩，不說厭患。諸阿羅漢深厭當生，故命終時避彼因善，唯二無記勢力劣故，順於昧劣相續斷心，故入涅槃唯二無記。眼等諸識依止色根，尚無方所，況復意識。然約身根滅處說者，若頓死者，意識身根欻然總滅，非有別處。若漸死者，往下人天，於足齊心，如次識滅。謂墮惡趣說名往下，彼識最後兩足處滅。若往人趣，識滅於齊。若往天中，識滅心處。諸阿羅漢說名不生，彼最後心亦心處滅。有餘師說：彼滅在頂。正命終時於足等處，身根滅故意識隨滅。臨命終時身根漸滅，至足等處欻爾都滅。如以少水置炎石上，漸減漸消，一處都盡。必無同分相續為因，能無間生所趣後有。唯漸命終者，臨命終時，有為斷末摩苦受所逼。無有別物名為末摩，然於身中有異支節觸便致死，是謂末摩。謂於身中有別處所，風熱痰盛所逼切時極苦受生，即便致死，得末摩稱。如有頌曰：

「身中有別處，　觸便令命終，
如青蓮花鬚，　微塵等所觸。」

若水火風不平緣合互相乖反，或總或別勢用增盛傷害末摩，如以利刀分解支節，因斯引發極苦受生，從此須臾定當捨命。由茲理故名斷末摩，非如斬薪說名為斷。如斷無覺，故得斷名。好發語言譏刺於彼，隨實不實傷切人心，由此當招斷末摩苦。何緣不說地斷末摩？以無第四內災患故。內三災患謂風熱痰，水火風增隨所應起。有說：此似外器三災。此斷末摩，天中非有。然諸天子將命終時，先有五種小衰相現：一者衣服嚴具絕可意聲；二者自身光明欻然昧劣；三者於沐浴位水滴著身；四者本性囂馳，今滯一境；五者眼本凝寂，今數瞬動。此五相現非定命終，遇勝善緣猶可轉故。復有五種大衰相現：一者衣染埃塵、二者花鬘萎悴、三者兩腋汗出、四者臭氣入身、五者不樂本座。此五相現決定命終，設遇強緣亦不轉故。非此五相諸天皆有，亦非此五一一皆具，總集而說故言有五。如何得知非一切有？由教理故。教謂經言：三十三天有時集坐善法堂上共受法樂，中有天子福壽俱終，即天眾中不起于坐，俄然殞沒都不覺知。經說諸天五衰相現，經五晝夜然後命終，寧不覺知、不起于坐？理謂衰相皆是不善圓滿業果，非一切天皆同集此不善業故。世尊於此有情世間生住沒中建立三聚。何謂三聚？頌曰：

正邪不定聚，　聖造無間餘。

論曰：一正性定聚、二邪性定聚、三不定性聚。何名正性？謂世尊言：貪無餘斷、瞋無餘斷、癡無餘斷，一切煩惱皆無餘斷，是名正性。何故唯斷說名正性？謂此永盡邪偽法故，又體是善常智者定愛故。世尊亦說聖道名正性，經說趣入正性離生故。何名邪性？謂有三種：一趣邪性、二業邪性、三見邪性，即是惡趣、五無間業、五不正見如次為體。於二定者，學、無學法，五無間業如其次第，定趣離繫、地獄果故。成就此者得此聚名即名為聖，造無間者正脫已脫煩惱縛故，說名為聖。聖是自在離繫縛義，或遠眾惡故名為聖，獲得畢竟離繫得故。或善所趣故名為聖，中無間隔故名無間。好為此因，故名為造。正邪定餘名不定性，彼待二緣可成二故，非定屬一，得不定名。

說一切有部順正理論卷第三十

阿毘達磨順正理論卷第三十一

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之十一

如是已辯有情世間，器世間今當辯。頌曰：

安立器世間，　風輪最居下，
其量廣無數，　厚十六洛叉。
次上水輪深，　十一億二萬，
下八洛叉水，　餘凝結成金。
此水金輪廣，　徑十二洛叉，
三千四百半，　周圍此三倍。

論曰：此百俱胝四大洲界如是安立，同壞同成。謂諸有情法爾修得諸靜慮故，下命終已生第二等靜慮地中，下器世間三災所壞，經久遠已，依下空中，由諸有情業增上力有微風起，後後轉增，蟠結成輪，其體堅密。假設有一大諾健那，以金剛輪奮威懸擊，金剛有碎，風輪無損。如是風輪，廣無數厚十六億踰繕那。又諸有情業增上力，起大雲雨澍風輪上，滴如車軸，積水成輪。如是水輪，於未凝結位，深十一億二萬踰繕那，廣稱風輪，有言狹小。有情業力持令不散，如所食飲未熟變時終不移流墮於熟藏。有餘師說：由風所持令不傍流，如篩持穀。有情業力引別風起，摶擊此水，上結成金，如熟乳停上凝成膜，故水輪減唯厚八洛叉，餘轉成金厚三億二萬。二輪界別有百俱胝，一一二輪廣量皆等，謂徑十二億三千四百半。周圍其邊數成三倍，謂周圍量成三十六億一萬三百五十踰繕那。已辯三輪，山今當辯。頌曰：

蘇迷盧處中，　次踰健達羅，
伊沙馱羅山，　揭地洛迦山，
蘇達梨舍那，　頞濕縛羯拏，
毘那怛迦山，　尼民達羅山，
於大洲等外，　有鐵輪圍山，
前七金所成，　蘇迷盧四寶，
入水皆八萬，　妙高出亦然，
餘八半半下，　廣皆等高量。

論曰：於金輪上有九大山，妙高山王處中而住，餘八周匝繞妙高山。於八山中，前七名內，第七山外有大洲等。此外復有鐵輪圍

山，周匝如輪圍四洲界。持雙等七唯金所成，妙高山王四寶為體。謂四面如次，北東南西，金、銀、吠瑠璃、頗胝迦寶，隨寶威德，色顯於空，故贍部洲空，似吠瑠璃色。如是寶等從何而生？從諸有情業增上力，復大雲起雨金輪上，滌如車軸，經於久時積水奔濤深踰八萬，猛風鑽擊寶等變生。如是變生金寶等已，復由業力引起別風，簡別寶等攝令聚集，成山成洲、分水甘鹹，令別成立內海外海。云何一類水，別類寶等生？雨水能為異類寶等種所依藏，復為種種威德猛風之所鑽擊生眾寶等，故無有過。如是九山住金輪上，沒水量皆等八萬踰繕那，蘇迷盧山出水亦爾。如是則說妙高山王，從下金輪上至其頂，總有十六萬踰繕那。其餘八山出水高量，從內至外半半漸卑。謂初持雙出水四萬，乃至最後鐵輪圍山出水三百一十二半。如是九山，一一廣量各各與自出水量同。已辯九山海今當辯。頌曰：

山間有八海，　前七名為內，
最初廣八萬，　四邊各三倍，
餘六半半狹，　第八名為外，
三洛叉二萬，　二千踰繕那。

論曰：妙高為初、輪圍為後，中間八海，前七名內。七中皆具八功德水，一甘、二冷、三軟、四輕、五清淨、六不臭、七飲時不損喉、八飲已不傷腹。如是七海，初廣八萬，約持雙山內邊周量，於其四面數各三倍，謂各成二億四萬踰繕那。其餘六海量半半狹，謂第二海量廣四萬，乃至第七量廣一千二百五十。此等不說周圍量者，以煩多故，准前知故。第八名外，鹹水盈滿，量廣三億二萬二千，理實應言其量復有一千二百八十七半。已辯八海，當辯諸洲形量有異。頌曰：

於中大洲相，　南贍部如車，
三邊各二千，　南邊有三半。
東毘提訶洲，　其相如半月，
三邊如贍部，　東邊三百半。
西瞿陀尼洲，　其相圓無缺，
徑二千五百，　周圍此三倍。
北俱盧叟方，　面各二千等，
中洲復有八，　四洲邊各二。

論曰：於外海中大洲有四，謂於四面對妙高山，南贍部洲，北廣南狹，三邊量等，其相如車，南邊唯廣三踰繕那半，三邊各有二千踰繕那。唯此洲中有金剛座，上窮地際、下據金輪，諸最後身菩提薩埵將登無上正等菩提，皆坐此座上起金剛喻定，以無餘依及餘處所有堅固力能持此故。東勝身洲，東狹西廣，三邊量等，形如半月。

東三百五十三，邊各二千。此東洲東邊廣，南洲南際故。東如半月，南贍部如車，西牛貨洲圓如滿月，徑二千五百，周圍七千半。北俱盧洲形如方座，四邊量等，面各二千。既說旻方面各二千，以其義已顯，故等言無用。或應但說圓及等言，無缺旻方便為無用。又應說如滿月方座，不應但說圓無缺等。隨自洲相，人面亦然。復有八中洲，是大洲眷屬，謂四大洲側各有二中洲。贍部洲邊二中洲者，一遮末羅洲、二筏羅遮末羅洲。勝身洲邊二中洲者，一提訶洲、二毘提訶洲。牛貨洲邊二中洲者，一舍摭洲、二嗢怛羅漫怛里拏洲。俱盧洲邊二中洲者，一矩拉婆洲、二憍拉婆洲。此一切洲皆人所住，由下劣業增上所生，故住彼人身形卑陋。有餘師說：遮末羅洲，邏剎娑居，餘皆人住。辯諸洲已，無熱惱池何方幾量？頌曰：

此北九黑山，　雪香醉山內，
無熱池縱廣，　五十踰繕那。

論曰：依至教說，此贍部洲從中印度漸次向北，三處各有三重黑山，有大雪山在黑山北，大雪山北有香醉山，雪北香南有大池水名無熱惱，出四大河，從四面流趣四大海：一殑伽河、二信度河、三私多河、四縛芻河。無熱惱池縱廣正等，面各五十踰繕那量，八功德水盈滿其中，非得通人難至其所。於此池側有贍部林，樹形高大、其果甘美，依此林故，名贍部洲，或依此果以立洲號。復於何處置梵落迦，何量有幾？頌曰：

此下過二萬，　無間深廣同，
上七梵落迦，　八增皆十六，
謂熾煨屍糞、　鋒刃烈河增，
各住彼四方，　餘八寒地獄。

論曰：此贍部洲下過二萬，有阿鼻旨大梵落迦，深廣同前，謂各二萬，故彼底去此四萬踰繕那。何緣唯此洲下有無間獄？唯於此洲起極重惡業故，刀兵等災唯此有故，唯此洲人極利根故。以無樂間，立無間名。所餘地獄中，雖無異熟樂，而無太過失，有等流樂故。有說：無隙立無間名。雖有情少而身大故，有情其中受苦無間，謂彼各為百釘釘身，於六觸門恒受劇苦。居熱鐵地、鐵牆所圍，猛焰交通曾無暫歇，身遭熱逼苦痛難任。雖有四門遠觀開闢，而走求出便見關閉，所求不遂荼毒怨傷。以己身薪投赴猛火，焚燒支體骨肉焦然，惡業所持而不至死。餘七地獄，在無間上重累而住。其七者何？一者極熱、二者焰熱、三者大叫、四者號叫、五者眾合、六者黑繩、七者等活。有說：此七在無間傍。八地獄因差別無量，世尊雖有委說勝能，宜聞者無，故不委說。少有所說，具如經等。如伽他言：

「多百踰繕那，　周遍焰交徹，
聞舉身毛豎，　生極大怖畏。」

如是等頌其類寔多，皆為顯成地獄因果。若外若內、自身他身，皆出猛火互相燒害。熱中極故，名為極熱。火隨身轉，炎熾周圍熱苦難任，故名炎熱。劇苦所逼，發大酷聲，悲叫稱怨，故名大叫。眾苦所逼，異類悲號怨發叫聲，故名號叫。眾多苦具俱來逼身，合黨相殘，故名眾合。先以黑索拼量支體，後方斬鋸，故名黑繩。眾苦逼身，數悶如死，尋穌如本，故名等活。謂彼有情雖遭種種斫刺磨擣，而彼暫遇涼風所吹尋穌如本，等前活故，立等活名。八榛落迦增各十六，謂四門外各有四增，以非皆異名，但標其定數，故薄伽梵說此頌言：

「此八榛落迦，　我說甚難越，
以熱鐵為地，　周匝有鐵牆，
四面有四門，　關閉以鐵扇，
巧安布分量，　各有十六增，
多百踰繕那，　滿中造惡者，
周遍焰交徹，　猛火恒洞然。」

此十六中，受苦增劇過本地獄，故說為增。或於此中受種種苦，苦具多類，故說為增。或地獄中適受苦已，重遭此苦，故說為增。有說：有情出地獄已，數復遭苦，故說為增。門各四增，名差別者，燖煨、屍糞、鋒刃、列河，門門四增，名皆相似。彼有情類，從大門中排極艱辛衝門走出，求離求救、求安所居，忽復墜初燖煨增內。謂此增內燖煨沒膝，其量寬廣多踰繕那。有情遊中，纔下其足，皮肉與血俱焦爛墜，舉足還生平復如本。經極艱阻從燖煨出，復墮第二屍糞增中。謂此增中屍糞泥滿，查瀨臭澁深沒於人，又廣於前燖煨增量。於中多有娘矩吒蟲，嘴利如針、身白頭黑，有情遊彼，皆為此蟲鑽皮破骨嗟食其髓。遭苦既久從屍糞出，復涉第三鋒刃增內。謂此增內復有三種。初刀刃路，謂於此中仰布刀刃以為大道，有情遊踐纔下足時，皮肉與血俱斷碎墜，舉足還生平復如本。次劍葉林，謂此林上純以銛利劍刃為葉，有情遊下，風吹葉墜，斬刺支體骨肉零落。有烏駮狗撲令僵仆，齧首齩足、齕頸擘腴、攫腹搯心，攎掣食噉。後鐵刺林，謂此林內鐵樹高聳量過百人，有利鐵刺長十六指，有情被逼上下樹時，其刺銛鋒下上鑱刺。有鐵嘴鳥，探啄有情眼睛心肝，爭競而食。刀刃路等三種雖殊，而鐵仗同，故

一增攝。久經苦毒越此增已，復溺第四烈河增中。謂此增河其量深廣，熱鹹烈水盈滿其中，有情溺中，或浮或沒、或逆或順、或橫或轉，被蒸被煮骨肉糜爛，如大鑊中滿盛灰汁置麻米等，猛火下然，麻等於中上下迴轉舉體糜爛，有情亦然。設欲逃亡，於兩岸上有諸獄卒，手執刀槍禦捍令迴，無由得出。復有獄卒，張大鐵網漉諸有情置於岸上，洋銅灌其口、令吞熱鐵丸，眾苦備經還擲河內。此河如塹，前三似園，圍繞莊嚴諸大地獄。已說有八熱梵落迦。寒梵落迦亦有八種。何等為八？一頞部陀、二尼剌部陀、三頞哳吒、四臞臞婆、五虎虎婆、六嗢鉢羅、七鉢特摩、八摩訶鉢特摩。此中有情嚴寒所逼，隨身聲瘡變，立差別想名，謂二三三，如其次第。此寒地獄，在繞四洲輪圍山外極冥闇所，於中恒有凄勁冷風，上下衝擊、縱橫旋擁。有情由此屯聚相依，寒酷切身，膚皮皰裂、體戰僵硬，各出異聲。瘡開剖坼如三華相，多由謗賢聖，招如是苦果。有說：此在熱地獄傍，以贍部洲上尖下闊形如穀聚，故得苞容，是故大海漸深漸狹。十六大獄皆諸有情增上業感，餘孤地獄或多二一，各別業招，或近江河、山間曠野，或在地下空中餘處。無間大熱及炎熱三，於中皆無獄卒防守。大叫號叫及眾合三，少有獄卒，琰魔王使時時往來巡檢彼故。其餘皆為獄卒防守。有情無情異類獄卒，防守治罰罪有情故，火不焚燒。有情卒者，彼身別稟異大種故，或由業力所遮隔故。一切地獄身形皆竪，初同聖語。曾聞有以聖語告言：汝在人中不觀欲過，又不承敬梵志沙門，是故於今受斯劇苦。彼聞領解，生慚悔心，後不分明，苦所逼故。諸地獄器，安布如是。傍生所止謂水陸空，生類顯形無邊差別，其身行相少竪多傍。如水邏剎娑及緊梵落等，雖傍生攝，而形竪行。本住海中，後流五趣，初同聖語，後漸乖訛。諸鬼本住琰魔王國，從此展轉散趣餘方。此贍部洲南邊直下，深過五百踰繕那量，有琰魔王都，縱廣量亦爾。鬼有三種，謂無、少、多財。無財復三，謂炬、鍼、臭口。炬口鬼者，此鬼口中常吐猛焰熾然無絕，身如被燎多羅樹形，此受極慳所招苦果。鍼口鬼者，此鬼腹大量如山谷，口如鍼孔，雖見種種上妙飲食，不能受用，飢渴難忍。臭口鬼者，此鬼口中恒出極惡腐爛臭氣，過於糞穢沸溢廁門，惡氣自熏恒空歐逆，設遇飲食亦不能受，飢渴所惱，狂叫亂奔。少財亦有三，謂鍼、臭毛、癭。鍼毛鬼者，此鬼身毛堅剛銛利不可附近，內鑽自體、外射他身，如鹿箭中，毒腲狂走，時逢不淨少濟飢渴。臭毛鬼者，此鬼身毛臭甚常穢，熏爛肌骨、蒸坌腸胃，衝喉變歐荼毒難忍，攫體拔毛、傷裂皮膚轉加劇苦，時逢不淨少濟飢渴。言癭鬼者，謂此鬼咽惡業力故，生於大癭如大癰腫，熱腲酸疼更相剚[(冂@(企-止))/齊]，臭膿涌出爭共取食少得充飢。多財亦有三，謂希祠、希棄、大勢。希祠鬼

者，此鬼恒時往祠祀中饗受他祭，生處法爾能歷異方，如鳥[麥*欠]虛往還無礙。由先勝解，作是希望：我若命終，諸子孫等必當祠我資具飲食。由勝解力生此鬼中，乘宿善因感此祠祭。或有先世性愛親知，為欲皆令豐足資具，如不如法積集珍財，慳恪居心不能布施，乘斯惡業生此鬼中，住本舍邊便穢等處。親知追念，為請沙門梵志孤窮，供施崇福。彼鬼見已，於自親知及財物中生己有想，又自明見慳果現前，於所施田心生淨信相續生長，捨相應思，由此便成順現法受，乘斯故得資具豐饒。希棄鬼者，此鬼恒欲收他所棄吐殘糞等，用充所食亦得豐饒。謂彼宿生慳過失故，有飲食處見穢或空，樂穢見空、樂淨見穢，亦由現福，如其所應各得豐饒飲食資具。生處法爾，所受不同，不可推徵祠到所以。如地獄趣異熟生色斷已還續，餘趣則無。於人趣中，有勝念智、修梵行等，餘趣中無。天中隨欲眾具皆現。如斯等事，生處法然，不可於中求其定量。大勢鬼者，謂諸藥叉及邏剎娑、恭畔荼等，所受富樂，與諸天同，或依樹林、或住靈廟、或居山谷、或處空宮。然諸鬼中無威德者，唯三洲有，除北俱盧；若有威德，天上亦有。贍部洲西有五百渚，於中有二唯鬼所居。渚各有城二百五十，有威德鬼住一渚城，一渚城居無威德鬼。曾聞昔有大轉輪王名曰尼彌，將欲巡境，先告御者摩怛黎言：宜引我車從是道去，使吾現見罪福果殊。時摩怛黎如王所勅，引車至彼二渚中間，處上空中令王俯見，有威德鬼處妙宮臺，富樂莊嚴[麥*欠]下天眾；無威德鬼處穢城村，老瘦飢窮、露形被髮，手執瓦器乞匄支身。王覩如斯，彌鑒因果。諸鬼多分形竪而行，於劫初時皆同聖語，後隨處別種種乖訛。日月所居量等義者，頌曰：

日月迷盧半，　五十一五十，
夜半日沒中，　日出四洲等。
雨際第二月，　後九夜漸增，
寒第四亦然，　夜減晝翻此。
晝夜增臘縛，　行南北路時，
近日自影覆，　故見月輪缺。

論曰：日月眾星依何而住？依風而住。謂諸有情業增上力，共引風起繞妙高山空中旋環，運持日等令不停墜。彼所住去此幾踰繕那？持雙山頂齊妙高山半。日等徑量幾踰繕那？日五十一，月唯五十，星最小者半俱盧舍、最大者十六踰繕那。日輪下面，頗胝迦寶火珠所成，能熱能照。月輪下面，頗胝迦寶，水珠所成，能冷能照。隨有情業增上所生，能於眼身果花稼穡藥草等物，如其所應為益為損。四洲日月各有別耶？不爾。四洲同一日月。俱時四處作所作耶？不爾。云何？夜半、日沒、日中、日出，四洲時等，俱盧、贍

部、牛貨、勝身，隔妙高山相對住故。若俱盧夜半，則贍部日中，勝身日沒，牛貨日出。若牛貨日中，則勝身夜半，贍部日沒，俱盧日出。此略義者，隨何洲相對日中月中，餘二洲隨應西沒東出，第三洲處夜中晝中。由是若時勝身、牛貨，如其次第日中月中，爾時光明四洲皆有，然光作事在東南洲，於西北洲唯明作事，俱見兩事在北南洲。謂贍部洲見日出月沒，見月出日沒謂俱盧洲，東勝身洲唯得見日，唯得見月謂牛貨洲。如是所餘例應思擇。何緣晝夜有減有增？日行此洲路有別故。從雨際第二月後半第九日，夜漸增；從寒際第四月後半第九日，夜漸減。晝增減位，與此相違。夜漸增時，晝便漸減；夜漸減位，晝則漸增。晝夜增時，一晝夜增幾？增一臘縛，晝夜減亦然。日行此洲，向南向北，如其次第，夜增晝增。何故月輪於黑半末白半初位見有缺耶？世施設中作如是釋：以月宮殿行近日輪，月被日輪光所侵照，餘邊發影自覆月輪，令於爾時見不圓滿。理必應爾，以於爾時亦見不明全月輪故，由是日沒月便出時，相去極遙見月圓滿。有餘師說：由日月輪行度不同現有圓缺。此不應理，應無定故，或應思求餘決定理。日等宮殿何有情居？四大天王所部天眾。是諸天眾唯住此耶？若空居天，唯住如是日等宮殿。若地居天，住妙高山諸層級等。有幾層級、其量云何？何等諸天住何層級？頌曰：

妙高層有四，　相去各十千，
傍出十六千，　八四二千量。
堅手及持鬘，　恒憍大王眾，
如次居四級，　亦住餘七山。

論曰：蘇迷盧山有四層級，始從水際盡第一層，相去十千踰繕那量，如是乃至從第三層盡第四層，亦十千量。此四層級，從妙高山傍出圍繞盡其下半，最初層級出十六千，第二第三第四層級，如其次第八四二千。住初層天名為堅手，持鬘居第二，恒憍處第三，四大天王及諸眷屬，各一方面住第四層。堅手等三天，皆四王眾攝。持雙山等七金山上，亦有四王所部村邑。是名依地住。四大王眾天，於欲天中此天最廣。三十三天住在何處？頌曰：

妙高頂八萬，　三十三天居，
四角有四峯，　金剛手所住，
中宮名善見，　周萬踰繕那，
高一半金城，　雜飾地柔軟，
中有殊勝殿，　周千踰繕那，
外四苑莊嚴，　眾車麁雜喜，
妙地居四方，　相去各二十，
東北圓生樹，　西南善法堂。

論曰：三十三天住迷盧頂。其頂四面，各二十千，若據周圍數成八萬。有餘師說：面各八十千，與下際四邊其量無別。山頂四角各有一峯，其高廣量各有五百。有藥叉神名金剛手，於中止住，守護諸天。於山頂中有宮名善見，面二千半，周萬踰繕那。金城量高一踰繕那半，其地平坦，亦真金所成，俱用百一雜寶嚴飾。地觸柔軟，如妬羅綿，於踐躡時隨足高下，是天帝釋所都大城。城有千門，嚴飾壯麗。門有五百青衣藥叉，勇健端嚴踰繕那量，各嚴鎧仗防守城門。於其城中有殊勝殿，種種妙寶具足莊嚴，蔽餘天宮，故名殊勝，面二百五十，周千踰繕那。是謂城中諸可愛事。城外四面四苑莊嚴，是彼諸天共遊戲處。一眾車苑，謂此苑中隨天福力種種車現。二麁惡苑，天欲戰時，隨其所須甲仗等現。三雜林苑，諸天入中，所玩皆同，俱生勝喜。四喜林苑，極妙欲塵雜類俱臻，歷觀無厭。如是四苑，形皆叟方，一一周千踰繕那量。居中各有一如意池，面各五十踰繕那量，八功德水彌滿其中。隨欲妙華寶舟好鳥，一一奇麗種種莊嚴。四苑四邊有四妙地，中間各去苑二十踰繕那。地一一邊量皆二百，是諸天眾勝遊戲所，諸天於彼捵勝歡娛。城外東北有圓生樹，是三十三天受欲樂勝所，盤根深廣五踰繕那，聳幹上升、枝條傍布，高廣量等百踰繕那。挺葉開花妙香芬馥，順風熏滿百踰繕那，若逆風時猶遍五十。若謂經遮故，無逆風熏經，就人間香校量無失。謂現見故引校德香，且對人間香，讚德香為勝。諸天福勝感此樹香，雖天和風力所擁遏，然能相續流趣餘方。非人間香能有是事，業果差別難可思議，不應以人貶量天福。城外西南角有大善法堂，三十三天時集詳辨，制伏阿素洛等如法不如法事。如是已辨三十三天所居外器，餘有色天眾所住器云何？頌曰：

　此上有色天，　住依空宮殿。

論曰：從夜摩天至色究竟，所住宮殿皆但依空。有說：空中密雲彌布如地，為彼宮殿所依外器世間。至色究竟，上無色故，不可施設。如是所說諸天眾中，頌曰：

　六受欲交抱，　執手笑視婬。

論曰：梵眾天等由對治力，於諸欲法皆已遠離，唯六欲天受妙欲境。六欲天者，一、四大王眾天，謂彼有四大王及所領眾，或彼天眾事四大王，是四大王之所領故。二、三十三天，謂彼天處是三十三部諸天所居。三、夜摩天，謂彼天處，時時多分稱快樂哉。四、覩史多天，謂彼天處，多於自所受生喜足心。五、樂變化天，謂彼天處，樂數化欲境，於中受樂。六、他化自在天，謂彼天處，於他所化欲境，自在受樂。六中初二，依地居天，形交成婬，與人無別；然風氣泄，熱惱便除，非如人間有餘不淨。夜摩天眾，纔抱成婬。俱起染心暫時相抱，熱惱便息。唯一起染，雖受抱樂而不成

婬。若俱無染心，雖相執抱，如親相敬愛而無過失。覩史多天，但由執手，熱惱便息。樂變化天，唯相向笑，便除熱惱。他化自在，相視成婬。如是後三，俱一無染，成婬樂愛差別如前。後二天中，唯化資具，若異此者俱染不成。實並形交方成婬事，施設所說顯時不同。由上諸天欲境轉妙、貪心轉重，身觸有殊，故經少時數成婬事。不爾，天欲樂應少於人中。隨彼諸天男女膝上，有童男童女欻爾化生，即說為彼天所生男女。初生天眾身量云何？頌曰：

初如五至十，　色圓滿有衣。

論曰：且六欲諸天初生，如次如五六七八九十歲人，生已身形速得圓滿。色界天眾於初生時，身量周圓具妙衣服。一切天眾皆作聖言，謂彼言詞同中印度，然不由學自解典言。欲生、樂生云何差別？頌曰：

欲生三人天，　樂生三九處。

論曰：欲生三者，有諸有情樂受現前諸妙欲境，彼於如是現欲境中自在而轉，謂今人趣及下四天。有諸有情樂受自化諸妙欲境，彼於自化妙欲境中自在而轉，謂唯第五樂變化天。有諸有情樂受他化諸妙欲境，彼於他化妙欲境中自在而轉，謂第六他化自在天。此欲生三，依何建立？依受如生現前欲境故，依受如樂自化欲境故，依受如樂他化欲境故。又依所受下中上境故，又依受用有罪有勞現前欲境故。依樂受用無罪有勞，自化欲境故。依樂受用無罪無勞，他化欲境故。依如是等，故有差別。樂生三者，三靜慮中，於九處生，受三種樂。以彼所受，有樂異熟，無苦異熟，故名樂生。此樂生三，依何建立？依多安住離生喜樂、定生喜樂，離喜樂故；或依三種災所及故，或依尋喜樂增上故，或依身想異無異故。依如是等，故有差別。大梵既有喜樂現行，名樂生天亦無有失。所說諸天二十二處，上下相去其量云何？頌曰：

如彼去下量，　去上數亦然。

論曰：一一中間踰繕那量，非易可數，但可總舉。彼去下量，去上例然。隨從何天去下海量，彼上所至與去下同。謂妙高山，從第四層級去下大海四萬踰繕那，上去三十三天亦如去下海量。如三十三天去下大海，上去夜摩天其量亦爾。如是乃至如善見天去下大海，從彼上去色究竟天其量亦爾。如是懸遠多踰繕那，如明眼人暫見色頃，世尊能以意勢神通，運身往來自在無礙，故佛神力不可思議。於下處生，昇見上不？頌曰：

離通力依他，　下無昇見上。

論曰：如四大王天眾昇見三十三天，非三十三天昇見夜摩天等。然彼若得定所發通，一切皆能昇見於上，或依他力昇見上天。謂得神通及上天眾引接往彼，隨其所應。或上天來，下亦能見。若上界地

來向下時，非下化身，下眼不見，非其境界故，如不覺彼觸故。上界地來向下時，必化下身，為令下見。有餘部說：如欲界中若往若來，下眼見上。如是色界諸地往來，設離下化身，下眼亦見上。彼說非理，以色界中諸地相望因果斷故，要離下地染方得上生故。下地眼根不見上色，是卑下業所感果故，雖欲見上而無見能。依地居天已說處量，夜摩天等處量云何？有說：四天如迷盧頂。有說：此四上倍倍增。有餘師言：初靜慮地宮殿依處等一四洲，第二靜慮等小千界，第三靜慮等中千界，第四靜慮等大千界。有餘師言：下三靜慮如次量等小中大千，第四靜慮量無邊際。齊何量說小中大千？頌曰：

四大洲日月，　蘇迷盧欲天，
梵世各一千，　名一小千界，
此小千千倍，　說名一中千，
此千倍大千，　皆同一成壞。

論曰：千四大洲乃至梵世，如是總說為一小千，千倍小千名一中千界，千中千界總名一大千。此中小千唯舉至梵世故，少光等非小千界攝。積小千等為中大千，故中大千亦不攝彼。又言小者是卑下義，以除上故，如截角牛積小成餘，亦非攝彼。此三千界同壞同成，其中有情壞成亦等。如外器量別，身量亦別耶？亦別。云何？頌曰：

贍部洲人量，　三肘半四肘，
東西北洲人，　倍倍增如次。
欲天俱盧舍，　四分一一增，
色天踰繕那，　初四增半半，
此上增倍倍，　唯無雲減三。

論曰：贍部洲人身，多長三肘半，於中少分有長四肘。東勝身人，身長八肘。西牛貨人，長十六肘。北俱盧人，三十二肘。欲界六天，最下身量一俱盧舍四分之一，如是後後一一分增，至第六天身一俱盧舍半。色天身量，初梵眾天半踰繕那，梵輔全一，大梵一半，少光二全，此上餘天皆增倍倍，唯無雲減三踰繕那。謂無量光天，倍增二至四，乃至色究竟，增滿萬六千。身量既殊，壽量別不？亦別。云何？頌曰：

北洲定千年，　西東半半減，
此洲壽不定，　後十初叵量。
人間五十年，　下天一晝夜，
乘斯壽五百，　上五倍倍增。
色無晝夜殊，　劫數等身量，
無色初二萬，　後後二二增，

少光上下天，　大全半為劫。

論曰：北俱盧人定壽千歲，彼於人趣福力最強，鈍根薄塵。多諸快樂，無攝受過，死必上生。少受士用果，離諸違諍濁。以彼有情所受種種衣服嚴具皆從樹生，諸妙花香處處皆有，宮殿臺閣、池路橋船、婇女園林自然華麗。其地平坦，無有丘坑荊棘瓦礫毒刺鹹鹵，亦無毒蟲諸惡禽獸。一切資具非工所成，晝夜雖恒受用無罪諸善業果而不耽著。西牛貨人壽五百歲，東勝身人壽二百五十歲。南贍部人壽無定限，劫後增減或少或多，少極十年、多極八萬。於劫初位人壽叵量，非百千等所能計故。已說人間壽量長短，要先建立天上晝夜，方可算計天壽短長。天上云何建立晝夜？人五十歲，為六天中最在下天一晝一夜。乘斯晝夜，三十為月，十二月為歲，彼壽五百年。上五欲天，漸俱增倍。謂人百歲為第二天一晝一夜，乘斯晝夜成月及年，彼壽千歲。夜摩等四，隨次如人二、四、八百、千六百歲為一晝夜，乘斯晝夜成月及年，如次彼壽二、四、八千、萬六千歲。持雙以上，日月並無，晝夜光明依何而有？依華開合、鳥鳴不鳴，寤寐不同，立有晝夜。外光明事，依內身成。已說欲天壽量長短。色天無有晝夜差別，但以劫數知壽短長，彼劫壽短長，與身量數等。謂若身量半踰繕那，壽量半劫。若彼身量一踰繕那，壽量一劫。乃至身量長萬六千，壽量亦同萬六千劫。已說色界天壽短長。無色四天，從下如次壽量二、四、六、八萬劫。上所說劫為定依何？為壞為成、為中為大？少光以上，大全為劫；自下諸天，大半為劫。即由此故，說大梵王過梵輔天壽一劫半。空成住壞各二十中，總八十中為一大劫，取成住壞總六十中為大梵王一劫半壽，故以大半四十中劫為下三天所壽劫量。已說善趣壽量短長，惡趣云何？頌曰：

等活等上六，　如次以欲天，
壽為一晝夜，　壽量亦同彼，
極熱半中劫，　無間中劫全，
傍生極一中，　鬼月日五百，
頻部陀壽量，　如一婆訶麻，
百年除一盡，　後後倍二十。

論曰：惡趣亦無如人晝夜，然其壽量比況可知。四大王等六欲天壽，如其次第，為等活等六梵落迦一晝一夜，壽量如次亦同彼天。謂四大王壽量五百，於等活地獄為一晝一夜，乘此晝夜成月及年，以如是年彼壽五百。乃至他化壽萬六千，於炎熱地獄為一晝一夜，乘此晝夜成月及年，彼壽如斯萬六千歲。極熱地獄壽半中劫，無間地獄壽一中劫。傍生壽量多無定限，若壽極長亦一中劫，謂難陀等諸大龍王。故世尊言：大龍有八，皆住一劫，能持大地。鬼以人間

一月為一日，乘此成月歲，壽五百年。寒那落迦云何壽量？世尊寄喻顯彼壽言：如此人間佉黎二十，成摩揭陀國一麻婆訶量。有置巨勝平滿其中，設復有能百年除一，如是巨勝易有盡期，生頻部陀壽量難盡。此二十倍，為第二壽，如是後後二十倍增，是謂八寒地獄壽量。此諸壽量，有中夭耶？頌曰：

諸處有中夭，　除北俱盧洲。

論曰：諸處壽量皆有中夭，唯北俱盧定壽千歲。此約處說，非別有情，有別有情不中夭故。謂住覩史多天一生所繫菩薩，決定盡彼天中壽量。若最後有。佛記佛使、隨信法行、菩薩輪王母，懷彼二胎時，此等有情事未究竟終不中夭，非謂必盡隨所生處壽量短長。

說一切有部順正理論卷第三十一

阿毘達磨順正理論卷第三十二

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯緣起品第三之十二

如是已就踰繕那等辯器世間身量差別，就年等辯壽量有殊，二量不同，未說應說。建立此等無不依名，前二及名未詳極少，今應先辯三極少量。頌曰：

極微字剎那，　色名時極少。

論曰：以勝覺慧分析諸色至一極微，故一極微為色極少，不可析故。如是分析諸名及時，至一字剎那，為名時極少。一字名者，如說掉名。何等名為一剎那量？經主率意作是釋言：謂眾緣合時，法得自體頃。如是所釋，理不極成，應審法生前，體為有非有？對法者說：眾緣合時，諸法得生，非得自體，未生諸法已有體故。法體已有，何用復生？眾緣合時體雖已有，而能令彼至牽果位起勝作用，故說為生。至現已生正能牽果，牽果用息說為過去，未來何故無牽果能？此責不然，即如有責未來何不名現在故。諸牽果用，我說現在，是故不應作如是責。何緣固執如是義宗？若異此宗，凡有所立，現與無量理教相違，辯三世中當廣思擇。去來實有體，其理既成，彼說剎那量，定不應理。又待別舉餘量顯故，謂眾緣合，法得自體，仍未決了此經幾時？又法剎那非世現見，故問何量名一剎那，應答剎那其量如是。法得體頃彼謂剎那，寧舉剎那顯剎那量？故彼所釋其理不成。毘婆沙師依勝義說，法剎那量可以喻彰。然佛世尊曾不說者，以不見有能解者故。然有為欲開曉學徒，依比量門方便顯示。謂如壯士一彈指時，經細剎那六十五等。如是已辯三極少量。前二量殊，今次應辯踰繕那等，其量云何？頌曰：

極微微金水，　兔羊牛隙塵，
蟣虱麥指節，　後後增七倍，
二十四指肘，　四肘為弓量，
五百俱盧舍，　此八踰繕那。

論曰：一極微量亦可喻顯，唯佛乃知，故亦不說。然為安立阿練若處，故毘奈耶但作是說：七極微集名一微等，極微為初，指節為後，應知後後皆七倍增。謂七極微為一微量，積微至七為一金塵，積七金塵為水塵量，水塵積至七為一兔毛塵，積七兔毛塵為羊毛塵量，積羊毛塵七為一牛毛塵，積七牛毛塵為隙遊塵量，隙塵七為

蠛，七蠛為一虱，七虱為穬麥，七麥為指節，三節為一指。世所極成，是故於頌中不別分別。二十四指橫布為肘，竪積四肘為弓，謂尋竪積五百弓為一俱盧舍。毘奈耶說，此是從村至阿練若中間道量。說八俱盧舍為一踰繕那。已說極微漸次積集成微乃至一踰繕那。然許極微略有二種，一實、二假。其相云何？實謂極成色等自相，於和集位現量所得；假由分析、比量所知，謂聚色中以慧漸析至最極位，然後於中辯色聲等極微差別，此析所至名假極微，令慧尋思極生喜故。此微即極，故名極微。極謂色中析至究竟，微謂唯是慧眼所行，故極微言顯微極義。以何為證知有極微？以阿笈摩及理為證。阿笈摩者，謂契經說：諸所有色或細或麁。細者謂極微，更不可析故。餘有對色，說名為麁。復有餘師作如是釋：不善無記說名為麁，所餘善色說名為細，如是欲色繫有漏無漏別。此不應理，以劣勝言已攝如是性等別故。復有別釋：眼境為麁，耳等餘根所取名細。此亦非善，俱通二故，又不定故。謂有細色如析毛端，極明眼者猶難得見。或有大聲如雷音等，震動天地、有耳皆聞。是故細言表極微色，理善成就。若謂經中亦說段食有麁細故，此釋非者，亦不相違，此經說色、彼經說食，意各別故。以一極微可名為色、不可名食，故意有異，理必應爾。以伽他言：

「黑白等諸色，　皆有細有麁，
細者謂最微，　麁即餘有對。」

由此誠證，極微定有。又先已說。先說者何？謂毘奈耶作如是說：七極微集名一微等。如是名教。其理者何？謂如積聚有情身色，至色究竟有量最麁。准此亦應分析諸色有究竟處，名一極微。云何知爾？以可析法分析至窮猶有餘故。謂世現見，以餘聚色析餘聚色有細聚生，析析至窮猶有餘分，可為眼見更不可析，如是聚色不能析處，亦如麁聚有可析理。謂彼可以覺慧分析，如以聚色析聚至窮，慧析至窮應有餘在，可為慧見更不可析，此餘在者即是極微。是故極微，其體定有。此若無者，聚色應無，聚色必由此所成故。如是已說踰繕那等，應辯年等其量云何。頌曰：

百二十剎那，　為怛剎那量，
臘縛此六十，　此三十須臾，
此三十晝夜，　三十晝夜月，
十二月為年，　於中半減夜。

論曰：剎那百二十為一怛剎那，六十怛剎那為一臘縛，三十臘縛為一牟呼栗多，三十牟呼栗多為一晝夜。此晝夜有時增、有時減、有時等。三十晝夜為一月，總十二月為一年。於一年中分為三際，謂

寒、熱、雨，各有四月。十二月中六月減夜，以一年內夜總減六。云何如是？故有頌言：

寒熱雨際中，　一月半已度，
於所餘半月，　智者知夜減。

如是已辯剎那至年，劫量不同今次當辯。頌曰：

應知有四劫，　謂壞成中大，
壞從獄不生，　至外器都盡，
成劫從風起，　至地獄初生，
中劫從無量，　減至壽唯十，
次增減十八，　後增至八萬，
如是成已住，　名中二十劫。
成壞壞已空，　時皆等住劫，
八十中大劫，　大劫三無數。

論曰：言壞劫者，謂從地獄有情不復生至外器都盡。壞有二種，一趣壞、二界壞。復有二種，一有情壞、二外器壞。然壞與成總分四品：一者正壞、二壞已空、三者正成、四成已住。言正壞者，謂此世間過於二十中劫住已，從此復有等住二十，壞劫便至。壞劫將起，住此洲人壽量八萬。若時地獄有情命終，無復新生，為壞劫始乃至地獄無一有情，爾時名為地獄已壞。諸有地獄定受業者，業力引置他方獄中。由此准知傍生鬼趣。時人身內無有諸蟲，與佛身同，傍生壞故。有說二趣於人益者，壞與人俱，餘者先壞。如是二說，前說為善。若時人趣，此洲一人無師法然得初靜慮，從靜慮起唱如是言：離生喜樂，甚樂甚靜。餘人聞已皆入靜慮，命終並得生梵世中，乃至此洲有情都盡，是名已壞贍部洲人。東西二洲，例此應說。北洲命盡生欲界天，由彼鈍根無離欲故。生欲天已靜慮現前，轉得勝依方能離欲。乃至人趣無一有情，爾時名為人趣已壞。若時天趣，欲界六天，隨一法然得初靜慮，乃至並得生梵世中，爾時名為欲天已壞。如是欲界無一有情，名欲界中有情已壞。若時梵世，隨一有情無師法然得二靜慮，從彼定起唱如是言：定生喜樂，甚樂甚靜。餘天聞已皆入彼靜慮，命終並得生極光淨天，乃至梵世中有情都盡，如是名已壞有情世間，唯器世間空曠而住。餘方世界一切有情，感此三千世界業盡，於此漸有七日輪現，諸海乾竭、眾山洞然，洲渚三輪並從焚燎，風吹猛焰燒上天宮，乃至梵宮無遺灰燼。自地火焰燒自地宮，非他地災能壞他地，由相引起故作是言，下火風飄焚燒上地。謂欲界火猛焰上昇，為緣引生色界火焰。餘災亦爾，如應當知。如是始從地獄漸減，乃至器盡，總名壞劫。所言成劫，謂從風起，乃至地獄始有情生。謂此世間災所壞已，二十中劫唯有虛空，過此長時次應復有等住二十，成劫便至。一切有情業

增上力，空中漸有微細風生，是器世間將成前相。風漸增盛，成立如前所說風輪水金輪等，然初成立大梵天宮乃至夜摩宮，後起風輪等，是謂成立外器世間。器有壞成由有情力，若有情類久集上天，此器世間必應漸起，令福減者散下居故。謂極光淨久集有情，天眾既多居處迫迮，諸福減者應散下居。此器世間理應先起，故劫壞位有情上集，於劫成時有情下散，由罪福減及福罪增集散旋環，理應如是。既已成立此器世間，初一有情極光淨歿，生大梵處空宮殿中。後諸有情亦從彼歿，有生梵輔、有生梵眾、有生他化自在天宮。漸漸下生乃至人趣，俱盧、牛貨、勝身、贍部，後生餓鬼、傍生、地獄，法爾後壞必最初成。若初一有情生無間獄，二十中成劫應知已滿。此後復有二十中劫名成已住，次第而起。謂從風起造器世間，乃至後後有情漸住。初一有情極光淨歿生大梵宮者，即為大梵王。諸大梵王必異生攝，以無聖者還生下故，上二界無入見道故。即由此故，無一有情無間二生為大梵義。既說大梵最後命終，極光淨天壽八大劫，二十中劫世界還成，如何梵王生極光淨，受少壽量還從彼歿？雖彼非無有中夭義，而廣大福方生彼天，八大劫壽中始經少分，二十中劫頃寧即命終？以此觀知，餘來生此。此洲人壽經無量時，至住劫初壽方漸減，從無量減至極十年，即名為初一住中劫。此次十八皆有增減，謂從十年增至八萬，復從八萬減至十年，爾乃名為第二中劫。次餘十七，例皆如是。於十八後，從十歲增至極八萬歲，名第二十劫。一切劫增無過八萬，一切劫減唯極十年。十八劫中一增一減，時量方等。初減後增，故二十劫時量皆等，此總名為成已住劫。所餘成壞及壞已空，雖無減增二十差別，然由時量與住劫同，准住各成二十中劫。成中初劫起器世間，後十九中有情漸住。壞中後劫減器世間，前十九中有情漸捨。如是所說成住壞空各二十中，積成八十，總此八十成大劫量。若爾，且對苦苦為言，應生死中樂多非苦，壞空成劫一向樂故。於住劫中雖苦樂雜，而純苦少、純樂時多。時分雖然，而苦起位增上猛利，樂則不爾。謂於熱際烈日逼身，雖用旃檀烏施羅末及氷雪等而為對治，便有增上身安樂生。爾時欻遭小刺所刺，頓忘眾樂，唯覺有苦。如是若遇恩愛別離，心中所生增上苦受，重於恩愛和合生樂。由如是等，知生死中樂少苦多，其理決定。諸劫唯用五蘊為體，除此時體不可得故。經說三劫阿僧企耶精進修行得成佛者，於前所說四種劫中，積大劫成三劫無數。謂從初種大菩提種，經三大劫阿僧企耶方乃得成大菩提果。既稱無數，何復言三？有釋此言：諸善算者依算計論算至數窮，初不能知，名一無數，如是無數積至第三。餘復釋言：六十數內別有一數立無數名，謂有經中說六十數。此言無數，當彼一名，積此至三名三無數，非諸算計不能數知。菩薩經斯三劫

無數，方乃證得無上菩提。如是已辯劫量差別。諸佛獨覺出現世間，為劫增時、為劫減位？頌曰：

減八萬至百，　諸佛現世間，
獨覺增減時，　麟角喻百劫。

論曰：從此洲人壽八萬歲，漸減乃至壽極百年，於此中間諸佛出現。何緣增位無佛出耶？有情樂增，難教厭故；多行妙行故，少有墮三塗。減百年時何故無佛？現於如是壽短促時，不能具成佛所作故。謂一切佛出現世間，決定捨於第五分壽，從定所起命行依身，非於爾時所化樂見，以設出世為佛事少，故於爾時佛不出世。經主於此作是釋言：五濁極增，難可化故。豈不今世人減百年，五濁雖增，而有能辦入正決定離染得果，佛唯為此應出世間。故彼所言非為善釋。非百年位佛出世時，一切皆能遵崇聖教、入正決定、離染得果。可言減百，一分不能辦斯佛事，故無佛出。然於減百，設佛出世，亦有一分能遵教等，如百年時，佛何不出？若謂減百堪化有情極鮮少故佛不出者，是則應說前所立因不能具成佛所作故。雖於減百五濁極增，不能具成佛所作事，由斯故佛不出世間。而此親因非彼所說。言五濁者，一壽濁、二劫濁、三煩惱濁、四見濁、五有情濁。云何濁義？極鄙下故、應棄捨故、如滓穢故。豈不壽、劫、有情濁，三互不相離，見濁即用煩惱為體，五應不成。理實應然，但為次第顯五衰損極增盛時。何等名為五種衰損？一壽命衰損，時極短故；二資具衰損，少光澤故；三善品衰損，欣惡行故；四寂靜衰損，展轉相違成諠諍故；五自體衰損，非出世間功德器故。為欲次第顯此五種衰損不同，故分五濁。獨覺出現，通劫增減。然諸獨覺有二種殊，一者部行、二麟角喻。部行獨覺，先是聲聞，得勝果時轉名獨勝。有餘說彼先是異生，曾修聲聞順決擇分，今自證道，得獨勝名。由本事中說：一山處總有五百苦行外仙。有一獼猴，曾與獨覺相近而住，見彼威儀。展轉遊行至外仙所，現先所見獨覺威儀。諸仙覩之，咸生敬慕，須臾皆證獨覺菩提。若先是聖人，不應修苦行。麟角喻者，謂必獨居。二獨覺中，麟角喻者要百大劫修菩提資糧，然後方成麟角喻獨覺。言獨覺者，謂現身中離稟至教，唯自悟道，以能自調不調他故。何緣獨覺言不調他？非彼無能演說正法，以彼亦得無礙解故。又能憶念過去所聞諸佛言詞，堪為他說，得極遠境宿住智故。又不可說彼無慈悲，為攝有情現神通故。又不可說無受教機，爾時有情亦有能起世間離染對治道故。雖有此理，而今測量。彼知爾時有情根欲，入見諦等不藉他教，故不說法以調伏他。除此所餘攝有情事，無勞設教現通即成。又諸獨覺闕力、無畏，對於我論堅執眾中，欲說無我心便怯劣，故不說教以調伏他。有餘釋言：由彼獨覺長時數習少欲勝解，又避攝眾諠雜過失，故不

說法以調伏他。若自有能、他有根欲，棄而不濟度，豈名有慈悲？是故應如前釋為善。輪王出世為在何時？幾種幾俱何威何相？頌曰：

輪王八萬上，　金銀銅鐵輪，
一二三四洲，　逆次獨如佛。
他迎自往伏，　諍陣勝無害，
相不正明圓，　故與佛非等。

論曰：從此洲人壽無量歲乃至八萬歲，有轉輪王生。減八萬時，有情富樂、壽量損減，非其器故。或順彼受業，定於彼時方與果故。如感佛身業，要劫減時方能與果。王由輪寶旋轉應導威伏一切，名轉輪王。《施設足》中說有四種，金、銀、銅、鐵，輪應別故，如其次第，勝、上、中、下，逆次能王領一二三四洲。謂鐵輪王王一洲界，銅輪王二，銀輪王三，若金輪王王四洲界。契經就勝但說金輪，故契經言：若王生在剎帝利種，紹灌頂位，於十五日受齋戒時，沐浴首身受勝齋戒，昇高臺殿、臣僚輔翼，東方欻有金輪寶現。其輪千輻，具足轂輞，眾相圓淨，非匠所成，舒妙光明來應王所，此王定是轉金輪王。轉餘輪王，應知亦爾。輪王如佛，無二俱生，故契經言：無處無位、非前非後有二如來應正等覺出現於世；有處有位，唯一如來。如說如來，輪王亦爾。應審思擇：此唯一言，為據一大千、為約一切界？應說一切界，無差別言故。謂無經說唯此世間，又無經言唯一世界。如何不說而能定知？唯據一大千、非約一切界，若爾何故《梵王經》說：我今於此三千大千諸世界中得自在轉。彼有密意。密意者何？謂若世尊不起加行，唯能觀此三千大千。若時世尊發起加行，無邊世界皆佛眼境，天耳通等例此應知。若不許然，佛於餘界何緣無有自在化能？為闕大悲、為智有礙？闕大悲者，經不應言如來悲心普覆一切。智有礙者，經不應言無一爾焰佛智不轉。若佛智悲遍於一切無礙無闕，則應說法，普能濟度一切有情，無邊界中如來皆有不思議力能普化故。又佛先於三無數劫，發願度脫一切有情，令諸有情若自所化、若他所化，皆已下種資糧成熟住在十方，無出世尊願所及境，何緣此佛不度餘方？設一如來唯化一界，亦非一界盡得涅槃。然許如來能化一界，故許一佛普化十方，雖度不盡亦無有失，餘為當來佛所度故。由斯理故，《梵王經》說我今於此三千大千諸世界中自在轉者，定有密意，為證不成。又理必然，如舍利子總約現在白世尊言：我得彼問，當如是答，今時無有梵志沙門得無上菩提與我世尊等。所以然者，我從世尊親聞親持，無處無位、非前非後有二如來應正等覺出現於世；有處有位，唯一如來。如其他方別有佛者，非舍利子懷嫉妬心，何故不言他方雖有而一世界無二如來？豈不此經亦有密意，

引證已義亦不得成。密意者何？謂彼所引無處位等有二如來，如說如來，輪王亦爾。若無密意，約現總遮，則應輪王餘界非有，以彼如佛遮俱生故。若餘界輪王雖遮而有，則餘界諸佛不可言無，是故此經約一界說。不可以佛定例輪王，即此經中遮女成佛，豈亦有佛以女身成，如遮輪王俱生非定。又不可以佛例輪王，以轉輪王如業主別，所生處所有隔別故。謂轉輪王業有分限，故所王領亦有隔別。非一四洲俱時二主同所王領，況得有多？是故應知為主有隔，其所生處理有分限，由有分限故一界中無二輪王，餘界別有。佛因無有分限異故，為主王化亦無分限，由此無有佛土隔別，故不可言屬此屬彼，如何此佛唯化此方？餘世界中有餘佛化。云何知佛為化主無限？於一切界境皆有智故。諸界差別由二種依，謂依身殊及法差別。佛於諸界差別相中，有能遍知殊勝智故，於一切法、一切有情差別境中無礙智轉，如契經說，佛告苾芻：我觀有情非易可得，從久流轉生死以來非汝父母，乃至廣說。又契經說，佛告苾芻：我觀方土非易可得，從久流轉生死以來非汝所居，乃至廣說。又舍利子讚述世尊成就無上宿住念智，作如是言：大德世尊於彼彼處曾不曾住，若有色若無色、若有想若無想若非想非非想。即彼彼處所有行相、所有摽舉，有無量種無上微妙宿住念智，豈不由此即成如來於不生處亦有智轉，能為化主化彼有情。非轉輪王有如是德，故不可引比例世尊。又轉輪王於大千界，為多俱出各王四洲、為一輪王總王如佛？若爾何失？二俱不然。若多俱生各別王者，如王與佛遮二言同，而許輪王於大千界同時多出、非佛世尊，如是亦應許餘世界有輪王出、無佛世尊。若一輪王生一四洲界，而能總王百俱胝界者，輪王少福都無妙智，而許總王三千大千；況我世尊具大福德，於一切界、一切有情，有大堪能無礙妙智，而執所王不越大千與輪王同，斯有何理？又彼所執都無至教，唯依少理作如是言。現見世間有多菩薩，俱時修習菩提資糧，一界一時可無多佛，多界多佛何理能遮？故無邊界中，有無邊佛現。此所立理，應共尋思：俱時造修轉輪王業，及俱修習菩提資糧，二類有情誰多誰少？又輪王果、無上菩提，無障圓成，誰遲誰速？又有何定理，無二無多造一界同時轉輪王業？彼如是業成熟既同時，何理為遮不俱生一界？此中定理，於佛亦然，不可被徵便許一界無二多造業，或非一俱生。又賢劫中，契經定說有五百佛出現世間，或有說言千佛出世。若千菩薩，菩提資糧同一劫中可得圓滿，何緣成佛定不同時？謂彼皆於三無數劫精勤修習菩提資糧，有一劫中同處成佛，何緣無有同處同時？於一大千無俱時理，多界唯一，理亦應同。唯佛世尊能於此義究竟通達，我等隨力且於此作如是尋思，諸有智人應詳其理。如是所說四種輪王，威定諸方亦有差別。謂金輪者，諸小國王各自來

迎，作如是請：我等國土寬廣豐饒、安隱富樂、多諸人眾。唯願天尊親垂教勅，我等皆是天尊翼從。若銀輪王，自往彼土，威嚴近至，彼方臣伏。若銅輪王，至彼國已，宣威競德，彼方推勝。若鐵輪王，亦至彼國，現威列陣，剋勝便止。一切輪王皆無傷害，令伏得勝已，各安其所居，勸化令修十善業道。故輪王死，多得生天。經說輪王出現於世，便有七寶出現世間，象等五寶有情數攝，如何他業生他有情？非他有情從他業起，然由先造互相屬業，於中若一稟自業生，餘亦俱時乘自業起。如是所說諸轉輪王，非唯有七寶與餘王別，亦有三十二大士相殊。若爾，輪王與佛何異？佛大士相處正明圓，王相不然，故有差別。言處正者，謂於佛身眾相無偏，得其所故。言明了者，謂於佛身相極分明，能奪意故。言圓滿者，謂於佛身眾相周圓，無缺減故。劫初人眾，為有王無？頌曰：

劫初如色天，　後漸增貪味，
由惰貯賊起，　為防雇守田。

論曰：劫初時人皆如色界，極光淨歿來生人間，經於久時漸有王出。故契經說：劫初時人，有色意成，支體圓滿、諸根無缺、形色端嚴、身帶光明、騰空自在、飲食喜樂。長時久住，有如是類地味漸生，其味甘美、其香麝馥。時有一人稟性耽味，嗅香起愛，取嘗便食，餘人隨學競取食之。爾時方名初受段食。資段食故，身漸堅重，光明隱沒，黑闇便生，日月眾星從茲出現。由漸耽味，地味便隱，從斯復有地皮餅生，競耽食之，地餅復隱。爾時復有林藤出現，競耽食故，林藤復隱。有非耕種香稻自生，眾共取之以充所食。此食麁故，殘穢在身，為欲蠲除便生二道，因斯遂有男女根生。由二根殊，形相亦異，宿習力故便相瞻視，因此遂生非理作意，欲貪鬼魅惑亂身心，失意猖狂行非梵行。人中欲鬼，初發此時。爾時諸人，隨食早晚隨取香稻，無所貯積。後時有人稟性嬾墮，長取香稻貯擬後食。餘人隨學，漸多停貯，由此於稻生我所心，各縱貪情多收無厭，故隨收處無復再生，遂共分田慮防遠盡。於己田分生恪護心，於他分田有懷侵奪，劫盜過起始於此時。為欲遮防，共聚詳議，銓量眾內一有德人，各以所收六分之一雇令防護，封為田主，因斯故立剎帝利名。大眾欽承，恩流率土，故復名大三末多王。自後諸王，此王為首。時人或有情厭居家，樂在空閑精修戒行，因斯故得婆羅門名。後時有王貪恪財物，不能均給國土人民，故貧匱者多行賊事，王為禁止，行輕重罰。為殺害業，始於此時。時有罪人心怖刑罰，覆藏其過，異想發言。虛誑語生，此時為首。於劫減位有小三災，其相云何？頌曰：

業道增壽減，　至十三災現，
刀疾飢如次，　七日月年止。

論曰：從諸有情起虛誑語，諸惡業道後後轉增，故此洲人壽量漸減，乃至極十小三災現。故諸災患二法為本，一貪美食、二性嬾墮。此小三災，中劫末起。三災者，一刀兵、二疾疫、三飢饉。謂中劫末十歲時人，為非法貪染污相續，不平等愛映蔽其心，邪法縈纏瞋毒增上，相見便起猛利害心，如今獵師見野禽獸，隨手所執皆成利刀，各逞兇狂互相殘害。又中劫末十歲時人，由具如前諸過失故，非人吐毒疾疫流行，遇輒命終難可救療。又中劫末十歲時人，亦具如前諸過失故，天龍忿責不降甘雨，由是世間久遭飢饉，既無支濟多分命終。是故說言：由飢饉故，便有聚集白骨運籌。由二種因名有聚集：一、人聚集，謂彼時人由極飢羸聚集而死；二、種聚集，謂彼時人為益後人，輟其所食置於小篋擬為種子。故飢饉時名有聚集。言有白骨亦由二因：一、彼時人身形枯燥，命終未久白骨便現；二、彼時人飢饉所逼，聚集白骨煎汁飲之。有運籌言亦二因故，一由糧少，傳籌食之。謂一家中從長至幼，隨籌至日得少麁餐。二謂以籌挑故場蘊，得少穀粒，多用水煎，分共飲之以濟餘命。然有至教說治彼方，謂若有能一晝一夜持不殺戒，於未來生決定不逢刀兵災起。若能以一訶梨怛雞起殷淨心奉施僧眾，於當來世決定不逢疾疫災起。若有能以一摶之食起殷淨心奉施僧眾，於當來世決定不逢飢饉災起。此三災起，各經幾時？刀兵災起極唯七日，疾疫災起七月七日，飢饉七年七月七日，度此便止。人壽漸增，東西二洲有似災起，謂瞋增盛、身力羸劣、數加飢渴，北洲總無。前說火災焚燒世界，餘災亦爾，如應當知。何者為餘？今當具辯。頌曰：

三災火水風，　上三定為頂，
如次內災等，　四無不動故。
然彼器非常，　情俱生滅故，
要七火一水，　七水火後風。

論曰：此大三災逼有情類，令捨下地、集上天中。初火災興，由七日現。有說如是七日輪行，猶如鴈行，分路旋運。有說如是七日輪行，上下為行，分路旋運，中間各相去五千踰繕那。次水災興，由降瀑雨。有作是說：從三定邊空中，欻然雨熱灰水。有餘復說：從下水輪起涌沸水，上騰漂浸。決定義者，即此邊生後風災興，由風相擊。有作是說：從四定邊空中，欻然飄擊風起。有餘復說：從下風輪起衝擊風，上騰飄鼓。此決定義，准前應知。若此三災壞器世界，乃至無有細分為餘，後麁物生，誰為種子？豈不即以前災頂風為緣、引生風為種子。或先所說，由諸有情業所生風能為種子。風中具有種種細物，為同類因引麁物起。或諸世界壞非一時，有他方風具種種德來此為種，亦無有過。故化地部契經中言：風從他方飄

種來此。如先所說前災頂風，此中何災以何為頂？火水風如次，上三定為頂。故世尊說：災頂有三。若時火災焚燒世界，以極光淨為此災頂。若時水災浸爛世界，以遍淨天為此災頂。若時風災飄散世界，以廣果天為此災頂。隨何災力所不及處，即說名為此災之頂。何緣下三定遭火水風災？初二三定中，內災等彼故。謂初靜慮，尋伺為內災，能燒惱心，等外火災故。第二靜慮，喜受為內災，與輕安俱，潤澤如水，故遍身麁重。由此皆除故，經說苦根第二靜慮滅，以說內心喜，得身輕安故。非唯火災尋伺止息，亦由滅苦所依識身，故說苦根二靜慮滅。雖生上地識身容現前，隨欲不行自在故無過。然經言滅苦，據正入定時。初靜慮中猶有尋伺，無增上喜，不言苦滅。第三靜慮，動息為內災，息亦是風，等外風災故。若入此靜慮有如是內災，生此靜慮中，遭是外災壞。故初靜慮內具三災，外亦具遭三災所壞。第二靜慮內有二災，故外亦遭二災所壞。第三靜慮內唯一災，故外但遭一災所壞。何緣不立地亦為災？以器世間即是地故，但可火等與地相違，不可說言地還違地。如先所說三斷末摩，所斷末摩，即是地故。不可立地以為能斷，夫種類同不相違故。又下三定，以火水風如次為災，損壞外器，若復立地為第四災，則應能損第四靜慮。然彼靜慮必無外災，以彼定無內災患故。由此佛說：彼名不動，內外三災所不及故。由是故說，災唯有三。毘婆沙師說：第四定攝淨居故，災不能損。由彼不可生無色天，亦復不應更往餘處。由此證餘界無淨居天，若餘世界中有淨居者，應如地獄移往他方，寧說不應更往餘處？下三天處，由淨居天威力攝持，故無災壞。無容一地處少不同，便有為災壞不壞別，若爾彼地器應是常。不爾，與有情俱生俱滅故。謂彼天處無總地形，但如眾星居處各別，有情於彼生時死時，所住天宮隨起隨滅，是故彼器體亦非常。所說三災，云何次第？要先無間起七火災，其次定應一水災起，此後無間復七火災，度七火災還有一水。如是乃至滿七水災，復七火災，後風災起。如是總有八七火災、一七水災，一風災起。水風災起皆次火災，自水風災必火災起，故災次第理必應然。何緣七火方一水災？極光淨天壽勢力故。謂彼壽量極八大劫，故至第八方一水災。由此應知，要度七水，八七火後乃一風災，由遍淨天壽勢力故。謂彼壽量六十四劫，故第八八方一風災。如諸有情修定漸勝，所感異熟身壽漸長，由是所居亦漸久住。

說一切有部順正理論卷第三十二

阿毘達磨順正理論卷第三十三

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之一

此中一類隨順造惡怯難論者，作如是言：如上所陳諸內外事多種差別，非業為因；現見世間果石等物眾多差別，無異因故。謂從一種有多果生，無種為先有石等異，棘鋒銛利豆皮黑等，眾相差別，是誰所為？若必情欣有因論者，應言精血為內法因，種等為因生外芽等，見由彼差別，此有差別故。如果等異，無現異因，不現見因亦應非有。為對彼執，故立宗言。頌曰：

世別由業生，　思及思所作，
思即是意業，　所作謂身語。

論曰：定由有情淨不淨業，諸內外事種種不同。云何知然？見業用故。謂世現見，愛非愛果差別生時，定由業用。如農夫類，由勤正業，有稼穡等可愛果生。有諸愚夫行盜等業，便招非愛殺縛等果。復見亦有從初處胎，不由現因有樂有苦。既見現在要業為先，方能引得愛非愛果，知前樂苦必業為先，故非無因諸內外事自然而有種種差別。又世現見，造善者少、造惡者多，然於世間有情樂少苦多。可得以現見為門，非現見成故，謂世現見造作種種淨不淨業為因緣故，便有種種樂苦果生。又見勤修如法行者，諸根怡悅、心寂安泰。若為貪等猛焰纏逼，行非法行，與上相違。又見世間如法行者，便得供養恭敬附託；非法行者，與此相違。由所現見法非法因果，足可比度不現見果因，亦見世間與上相違者。此不違理，以有餘因故。謂見世間有造眾惡而似感得心歡悅者，是先善業果、或現加行生。或有由斯招他敬養等，應知亦是現不現因生，如有智人為湯所淪，便能了痛因火非水。如是智者應當審思，諸樂果生由善非惡。又世現見，久習貪等貪等便增，慧等亦爾。然復見有不由久習而貪慧等自性猛利，智者應知是先業果。若他敬等因惡行生，應諸行惡行皆招他敬等。故有許可善巧親密諸現因緣得敬養者，應知以此助餘善業，令其有力能與自果。行獵獸等諸惡行時，由不正思便生歡悅，妄自慶慰謂為樂者，是造業時，非受果位。有業皆受，現在雖樂，而感當來苦異熟果。是故智者應善觀察，勿耽小樂而招大苦。又見戰等，殺害為因，便蒙賞賴勝財位者，此亦為緣助先善業；若異此者應俱蒙賴，或害己朋亦應獲賞。又同事業所獲有殊，

由此應知，現士用等但能緣助不現見因，令彼能招敬財位等。又見有造淨不淨業，而現獲得毀讚衰利，與所造因相違果者，應知此為餘業所伏，未得自果、但為他緣，非例無因世間生起。又彼既許世所現見，種等為因能生芽等，故無因論理自不成。又不可言有情身等但由現在加行力生，如芽等生唯從種等，以外種等生芽等時非離有情業增上故。又若諸法無因生者，則應一切由一切物、於一切時一切生起，何須計度種等別因？諸芽等生可由業力，毒刺等物應非業生，以非有情所須用故。此難非理，現不現見麁細有情所須用故。又所須用種種不同，謂令有情眾同分等生位增長，皆名須用；設非所食，須用義成。若諸世間內外差別，皆有情業增上所生，何緣鉢特摩、嗢鉢羅花等色香美妙？非有情身，由諸有情共不共業，所生諸果有差別故。謂諸有情造共淨業，生蓮花等美妙色香；共不淨業，生毒刺等。由不共業感有情身，雜思業生故有淨穢，與蓮花等不可例同，理必應然。以諸天等純淨業感，故彼內身及外資緣皆同美妙。然不肖者，以見世間樂施者貧苦、慳恪者富樂，便增邪見謂果無因。此由於田及思數習所得異熟、增上、等流果差別中不了達故。謂有先世於良福田暫植施因，故招富樂，然不數習能捨物思，故於今生仍懷慳恪。若有先世數施非田，則於今生貧窮樂施。於如是義何致愚迷？故由有情先世業力及現士用，二種世間差別果生，理善成立。惡因論者作是詰言：如何定知害得非愛果、不害得愛果？非此相違，應從二因各生二果，此如前釋。前釋者何？謂世現見造善者少、造惡者多，然於世間有情樂少苦多，可得如是世間諸有情類多行殺害、少持不殺。如其愛果殺害所招，則應世間樂多苦少。既見不爾，是故定知非殺害因能招愛果。又見甘苦種子為因，如次能生甘苦二果，非相違故。如是若造苦樂他業，如次應招自苦樂果，非此相違。豈不世間毛蒲角[竺-二+韋]，雖別體類而見相生，如是亦應苦樂他業如次能得自樂苦果。此喻不成，非所許故，見穀麥等果似因故。謂許蒲[竺-二+韋]從自種生，毛角但能為其緣助。如穀麥等雖自種生，而現見從水土等起，故彼所引同喻不成。又見世間求富樂者，必勤利樂有德者故。若如蒲[竺-二+韋]從異類生，應彼為求當來樂者，於有德者令苦非樂；既為求樂勤利樂他，故殺害因不招樂果。又彼所說應從二因各生二果，理不成立，因無差別而能別招愛非愛果，曾不見故。謂曾不見無差別因而能別招愛非愛果，但見無別從無別生，是故不應作如是計：淨不淨業各招二果。若必爾者，不見有餘異熟因故，淨不淨業所感之果無差別故，則應一切有情業果皆無差別；然無是事。若許爾者，持戒破戒無差別故，精勤修學即為唐捐；然不應許。又若爾者，應殺生故，於善趣中同時俱受長壽短壽二種異熟，離殺生者為難亦然，如是行

盜及離盜等，並應俱時受富貧等。亦不應執雖不俱時有二果生，而更代受，非因無別生別果故。又曾未見有異熟因生異熟已，猶有功力能招別類異熟果故。又見有處愛非愛果壽長短等有決定故，若從二因各生二果而更代受，是則應無愛及非愛、壽定長短、受苦樂等決定差別。然現可得，或定長壽或定短壽、或定多樂或定多苦，是故無容二因更代各生二果。豈不有情皆愛自命，應在地獄亦愛命長，如是便成因果翻對。無如是失，以造業時能辦多事，故受果位亦有種種差別果生。謂造業時，諸殺生者令他受苦，隔斷他命、令他怖畏、失壞威光，故受果時有三相似，謂苦他故，於地獄中受極重苦，為異熟果；斷他命故，於善趣中，受命極促，為等流果；壞他威故，感外藥物皆少精光，為增上果。故無因果成翻對失。若爾，便應許殺生業感善趣果。不爾，不許感善趣中異熟果故。謂善趣壽，淨業所招；然彼殺生，為其災害，令其不遂全與自果，故說殺生能招短壽。設有惡業感善趣中異熟果者，非愛果攝，是故亦非因果翻對。有執祠祀明呪為先，害諸有情能招愛果，非泛爾害故無前失。若爾呪術或以[病-丙+猒]禱，令遭熱病乃至命終，應許此殺能招愛果。此呪術等，非欲利樂所害有情，祠祀明呪意欲利樂所害羊等，故能害者雖害有情，猶如良 醫不招苦果。脫生死者，亦以利樂蟲蟻等心害蟲蟻等，應招愛果。非以明呪或以刀杖，同為利樂殺害有情果容有異。如能殺者，要依自心善惡有殊，得福非福。如是所殺羊等蟻等，應由自心得福非福，非由強殺令彼福生，以之為因當招愛果。如脫生死者害他有情，不為善果因，但招惡果。如是祠祀明呪為先，亦應唯招非所愛果。良 醫於彼，非同法喻。以諸良 醫為欲利樂諸有病者，勤加救療令他安樂，現非後生醫及傍人知功驗果，雖令病者暫苦觸身，而彼良 醫不生非福。然彼自許羊等愚癡，不能了知福與非福。既被殺害現苦難任，雖說未來當招愛果，而能殺者及彼傍人俱不現知，亦無理證，故所引喻非與法同。殺者傍人雖不現證，而由明論定量故知。祠祀害生不生非福，寧知明論是定量耶？以明呪聲體是常故。謂諸明論無製作者，於中呪詞自然有故，能為定量唯此非餘。為明論聲獨是常性、為許一切聲皆是常？若明論聲獨是常者，無定量證，理必不成。現見餘聲，耳根所取，是無常性；諸吠陀論亦耳根得，應是無常。若一切聲皆是常者，應非定量，唯明論聲，以許常聲為定量故，許皆定量便失本宗，唯明論聲是定量攝。又非覺慧所發音聲，唯可耳聞無定詮表，既許明論非覺為先，是則亦應非定量攝。又若明論聲體是常，誰障彼聲令不恒得？胸胭等處互相擊動顯明論聲，此聲雖常，顯緣闕故而不恒得。此聲不應為緣所顯，能覆障法不可得故。現見瓶等被闇或餘所覆障時，要假明等除其覆障瓶等方顯。未得聲前，能障聲法都不可

得，寧容可說聲不恒得由障未除？故彼所言唯憑妄計。又世現見顯因雖別，而所顯物相無改轉。然明論聲隨緣聞異，謂隨幼壯老胸胭等擊動發聲，聞各有異，故不可說聲由彼顯。又聲離能顯，異處可取故。謂離能顯處，別處聲可得，非所顯物離能顯因別處可取，故胸胭等於吠陀論非能顯因。又此中無同法喻故，謂如何物先隱誰顯？此如瓶等明等顯發，理不應然，非極成故。謂且應審：為即闇瓶先被闇障，今為明顯？為在闇瓶無間滅位，有別瓶體與明合生？故此中無極成同喻。設許明論被顯如瓶，則應如瓶是無常性，以彼自說瓶是所顯及無常性，此亦應然。又應樂等同此執故，謂此聲發現從自因，然執此聲非生唯顯；樂等發起亦從自因，何故不執非生唯顯？故一切聲從自因發，應如樂等非顯唯生。是故彼言明論中呪無製作者，故體是常、能為定量，有言無實。若爾，應說諸明論聲至教所收，故為定量。謂明論說可愛果等，是諸大仙至聖所見，彼傳說故、至教所攝，若順便獲諸可愛果，違便現遭不可愛報。不爾，汝等所敬諸仙，所證至聖非現量得，亦不可以比量准知，故彼傳說非至教攝。謂汝所敬大仙所見、明論所說可愛果等，汝等曾無能少現見，可以准驗所說非虛，由此比知彼證至聖，驗所傳教是至教攝。故汝所說是愚敬言，詎能了知真至教相？且如仁等所敬大師所證至聖，亦非仁等現量所得，而許至聖彼所說教是至教攝。餘亦應然，何獨不許？此例非理，我等大師有至聖相，現可證得，准相比度知證至聖，驗所說教是至教攝。何等名為至聖之相？與此相合至聖性成，證彼所言是至教攝。夫虛誑語，因貪瞋癡。我等大師圓滿證得，貪瞋等過皆畢竟盡，由得此盡故成至聖，所以發言皆至教攝。師過永盡，何理證知？能圓滿說永盡道故。謂我大師能圓滿說永盡過道，由是比知貪等諸過皆畢竟盡。如何知此道，能畢竟盡過？能障解脫得因，由此暫永離故。若法能障眾苦盡，得由所說道能暫永離，離此法故便能證得，貪瞋癡等諸過永盡。此能障法，其體是何？謂能執我，即是我見。諸外道輩皆許有我，故彼不能解脫我執，以諸我執離無我見畢竟無能令止息者。然正法外所有諸仙，皆無有能正說無我，無此教故不離我執。以於我執不能離故，便不能證貪等永盡。不證永盡，容有虛言，成就彼因貪瞋癡故。由是汝等所敬諸仙，實非大仙亦非至聖。非至聖故，彼所傳說明論等聲非至教量。以彼非量，故我先辯於祠祀中明呪殺害非得愛果，其理極成。由是彼言，祠祀明呪為利羊等，雖害有情，猶如良醫，不招苦果。如是所說，理定不成。彼既不成，唯此所說世間差別由業理成。然此頌中言世別者，依第六轉，謂世之別；或第七轉，謂世中別。此所由業，其體是何？謂心所思，及思所作。故契經說：有二種業，一者思業、二思已業。思已業者，謂思所作，即是由思所等

起義。應知思者即是意業，思所作者即身語業。如是二業，於契經中世尊說為三，謂身語意業。如是三業，隨其次第，由所依、自性、等起故建立。謂業依身故名身業，業性即語故名語業，此業依意復與意俱，等起身語故名意業。此中已說意業自性，謂即是思。思如前辯，身語二業自性云何？頌曰：

此身語二業，　俱表無表性。

論曰：應知如是所說諸業中，身語二業俱表無表性。故本論言：云何身業？謂身所有表及無表。云何語業？謂語所有表及無表。復有何緣，唯身語業表無表性，意業不然？以意業中無彼相故。謂能表示故名為表，表示自心令他知故；思無是事，故不名表。由此但言身語二業能表非意。何故經言諸愛者表即是意業？此有餘義，為顯意業雖體非色，由愛成麁。謂愛俱思，雖體非色，相麁顯故，如身語表能表自心令他知故，實非表性，假說為表，故經但言：諸愛者表即是意業。即是由愛所逼迫者，明了動心法，即是意業義。若此經言愛者意業體即是表，可舉此經以顯意業用表為性。如是且辯意業非表。亦非無表，以無表業初起必依生因大種，此後無表生因雖滅，定有同類大種為依，故後後時無表續起。諸意業起必依於心，非後後時定有同類心相續起可意無表依止彼心多念相續，以心善等念念有殊。設無表思同類續起，如何依止前心意業可隨後念異類心轉？非有意業心不相應，故意業中亦無無表。是故唯有身語二業表無表性，其理善成。上座此中作如是說：如何可說剎那滅身有動運轉名為身業？以若有法此時此處生，無動運轉，即此時處滅。若不許如是，無剎那滅義。如是語業為難亦然。非對法宗許動運轉名身語表。所以者何？頌曰：

身表許別形，　非行動為體，
以諸有為法，　有剎那盡故。
應無無因故，　生因應能滅，
形亦非實有，　應二根取故，
無別極微故，　語表許言聲。

論曰：髮毛等聚總名為身，於此身中有心所起四大種果形色差別，能表示心，名為身表。如思自體雖剎那滅，而立意業，於理無違；如是身形立為身業，故彼所難非預此宗。復以何緣不立顯色及大種等為身表耶？此等皆唯無記性故。豈不此等如能生心，亦應得成善等性別？此責非理，此等不隨作者樂欲而得生故。又設離心亦得生故，表必待心方得生故。若大種等一心所生，如體有差別，法亦應爾故，然不可謂一心所生有差別體成差別性。復云何知身語二業有善不善？契經說故。如契經言：諸有染污眼耳所識法，彼具壽為非；諸有清淨眼耳所識法，說亦如是。復云何知四大種等唯無記

性？亦由經說。如契經言：或有一類身住十年，乃至廣說，說心意識異滅異生。有設難言：諸有表業善等性別。理不應成，自類有殊，理不成故。謂等是身業，待能起心，便成無記性或成不善，如子或餘執觸母乳。是故身業自類相望差別不成，唯無記性但由心故。此有差別即能差別，可成善等。此難非理，彼此極相似故，別相難知，如菴沒羅種等。如菴沒羅種，所有顯形與竭樹羅種相極相似，雖極相似而非無別，以見彼果有差別故。身語表業，理亦應然。若待能起心說表差別，然不可說表有善等異，則應思業亦無善等，以思亦與信貪等俱方得名為善不善故。若一果故善等成者，理亦不然，待他同故。如思雖與信等相應同一果性，而待信等勢力方成善等性別。如是表業，是善等心所等起故、心等流故，成善等別與思義同。若身語業體是善等，應同外道離繫者論，彼說善惡其性如火，思與不思俱能燒故。無同彼失，以善惡表離心不生，如眼等識。如眼等識雖有差別，若離眼等終不得生。如是表業雖有善惡，若離於心無容得起，故無同彼離繫論失。又古諸師已破離繫所立火喻，說如是言：縛喝國人意懷忿恚、有諸離繫起善淨心，俱以其手拔離繫髮，此二罪福豈容平等？如是身語業相雖同，而於其中有善惡異，故非如火業無差別。由此彼說不應正理，是故我宗無同彼失。彼上座所立身語業云何？彼作是言：餘緣力故，令大造聚異方生時，後果前因無間而轉，能為攝益或為損害，即如是聚名身表業。即以世俗補特伽羅，如是語言從緣而起、生如是果，名語表業。以約勝義，法無主宰，故多實界合立表名，一物不能獨表示故；又無餘物名為表故。今謂彼宗所立表業，於聖教外妄述己情，以契經中唯說眼耳二識所識色之與聲有染淨雜，非香等故。彼宗亦許諸大造聚皆唯無記，離身語業不見別有染淨色聲。又諸大種非眼所得，五識緣假前已具遮，故彼所言述己情計。若謂如是所立總聚亦無一向成無記失，隨別等起成差別故，又見彼果有差別故，理亦不然，但有言故。彼宗自許等起雖殊，而大造聚無有差別，故等起心雖有善等，而所等起唯無記性。設許大造聚有善等差別，是不思擇、凶亂發言，以諸聚體不可得故，無體不應善等別故。亦不應立聚所依中一一皆有善等差別，以諸大種非眼境故，經唯說色聲有染有淨故。已遮顯色等有善等差別，故不應執隨別等起令大造聚有善等別。設許顯色是身表性，則許身表實有義成，於實有中須興諍論。諸對法者，身表謂形，彼許顯色名為身表，是則彼此非甚相違。然顯不隨等起心轉，故非身表，如前已說。又果差別，雖有益損，而亦但應是無記性，以果差別雖有益損，而不可言諸大種聚有善不善無記差別，有香等物同此過故。而經但言二有善等，雖無主宰，如有能生，故亦可言有能表性。是故上座所立身業，於聖教外

妄述己情。由此已遮所立語業，謂即世俗如是語言有善有染，不應理故。又世俗不應說從緣而起，以世俗法非實有故。法若實有可從緣生，異此緣生應無自體。若爾，便順壞法者宗，故不應說即以世俗如是語言從緣而起。若依文次第作如是釋，世俗言但屬補特伽羅，是則不應能通二難。謂先他論有作難言：如何世俗法，能生勝義果？如何有實表，便為壞勝義？先舉世俗從緣而起，故能生果，以通初難。次舉勝義法無主宰，合方能表，以通後難。若謂世俗不屬語言，如何先文能通初難？又唯許世俗屬補特伽羅，則為許有勝義語業，此即語表，何理能遮？既許業成，亦應許表。又彼上座自立誠言：非我撥無語實有性，然但不許別有一物獨能表示名為語表。我亦不許離實語聲別有一物名為語表，上座於此何不生欣？豈不先說，一物不能獨表示故，又無餘物名為表故。此無深理，如語體實，表亦應然。如無一語可獨宣唱，亦無獨能生耳識理。然語實有不壞勝義，集從緣生，名為語業。如是雖無一實有界獨能表示，而有實表不壞勝義集從緣生，名為語表。我如是立，豈同汝宗於聖教外擅立業理。非由和集顯色可見，不和集時其體雖有，細故不見，便非顯色；表亦應然，故是實有。又彼自許觸法界中各有多物，如一一物別得界名，總亦是界，色界亦爾。總聚如別俱得色名，表亦應爾。故對法者立業理成。有餘部言：動是身表。動名何法？謂諸行行。行如何行？謂餘方起。或時諸行即於本方能為生因，生所生果。或時緣合，令於餘方隣續前因有果法起。故即諸行餘方生時，得身業名，亦名身表。雖有此理，但唯世俗，而身表業必是勝義。然非諸行實有行動，以有為法有剎那故。理雖如是，然不應言身有表業非實物有，以說諸行生滅為業，諸行生滅即諸行故，有何別理要餘方生乃名為業？非即因處。若即因處，若於餘方隨有法生，即於是處無間必滅，不往餘方。行動既無，何有實表？又已遮遣顯等是業，故先所立於理為勝。大德邏摩作如是說：以諸行法即所得體，於是處生，即於是處此體還滅，故無行動。雖有此理，然有體行可是處滅；既執未來法體未有，如何可說即所得體於是處生？又若得體，不應復生；既復須生，非已得體。故彼所說自宗相違。若謂據當作如是說，此亦非理，以於世間不見無法據當說故。但見於有後可改變，容據當說。如世間言，磨麨煮飯織綾絹等，非於無體可作是言，故彼所說定非應理。剎那何謂？謂極少時，此更無容前後分析。時復何謂？謂有過去未來現在分位不同，由此數知諸行差別。於中極少諸行分位，名為剎那，故如是說時之極促故名剎那。此中剎那，但取諸法有作用位，謂唯現在。即現在法有住分量名有剎那，如有月子。或能滅壞故名剎那，是能為因，滅諸法義。謂無常相能滅諸法，此俱行法名有剎那。或世間言有剎

那者，是有空義，謂現在位無有能持令不滅者，必不住故，名有剎那。或世間言無剎那者，是無暇義，謂著餘事無暇專己，名無剎那。唯現在時必有少暇，取自果故，名有剎那。然諸有為相續分位，有臘縛等諸差別時，於諸時中剎那最促，法定有此，名有剎那。而經主言：剎那何謂？得體無間滅，有此剎那法，名有剎那，如有杖人名為有杖。彼釋非理，如杖異人，不可說故。喻不同法，非別有法異於得體無間滅性，如何可說此有剎那？如人有杖。亦不可謂約相續說，無體不應有得體故。或應無法名有剎那，非於有體便成大過。亦不應謂於似異說，引有杖人為同喻故。或應假說言有剎那，於似說門理應爾故。然不應許假說有剎那，以無極成實有剎那故。謂若許有實有剎那，可許有餘依似假說；既無所似實，能似假不成。故對法宗說有為法有剎那理，獨無有過。不應定言：得體無間滅，有此剎那法，名有剎那。復如何知，諸有為法皆剎那滅，必不久住？以諸有為後必盡故。經主於此作如是釋：謂有為法滅不待因。所以者何？待因謂果滅，無非果故，不待因滅。既不待因，纔生已即滅。若初不滅，後亦應然，以後與初有性等故。彼釋非理，盡即是滅，佛說盡滅是有為相，說有為相是所有法。故契經說：諸行無常，有生滅法。又契經說：有為之起亦可了知，盡及住異亦可了知。若謂無法猶如色等，亦能為因生識等者，則亦應許無法是果，此差別因不可得故。何理無法是因非果？又見有法以有為先，世所極成有因是果。汝宗滅盡亦有為先，必有為先後方無故，如何不許是果有因。又法無因，許必是常故，滅若常者，法應永不生。若謂滅無既非有體，如何成果？若非有體，如何為因發生識等？又不應許是有為相，如許彼成，此亦應許。又譬喻者能起異端、曾所未聞解釋道理，執有為相是起及無，如是則應不成三數。謂有為法得體名起，盡及異相皆是體無，非後剎那與前有異，少有所因，如前已辯。亦不可說有為法然起亦應同，成大過故。謂諸行起亦應無因，以執有為法皆然故。是故彼異無體理成，則應以無為有為相，然不應許故，非滅不待因。故我此中作如是釋：現有法滅，不待客因。既不待客因，纔生已即滅。若初不滅，後亦應然，以後與初主因等故。既見後有盡，知前念念滅。若謂不然，世現見故。謂世現見薪等先有，由後與火客因合時，便致滅無，不復見故。定無餘量，過現量者，故非諸法滅皆不待客因。豈不應如鈴聲燈焰。如彼聲焰，雖離手風，剎那剎那由主因滅，而手風合餘不更生，後聲焰無不復可取。如是薪等由主滅因令念念滅，後與火合，便於滅位不為餘因，以後不生不復可取。是故此義，由比量成，非現量得。何謂比量？謂應如生，無無因故。以有為法不見不待客主二因而得生者，謂羯剌藍、牙牆識等，必待精血水土根等外緣資助

然後得生。若待客因薪等滅者，則有為法應並如生，要待客因然後得滅。而世現見覺焰音聲，不待客因由主因滅，故一切行滅皆不待客因。是故諸有為，纔生已即滅，滅因常合故，剎那滅義成。有執覺聲前因後滅，有執燈焰滅亦住無為因，有執焰滅時由法非法力，彼皆非理。所以者何？法未已生，無功能故。然不應說二不俱故，以如是難招他責言：雖二不並，而許前法為後生因；雖二不俱，如何不許前因後滅？唯現有論理應答言：前為後生因，以現有體故。未來體未有，寧為前滅因？故彼立因，應如此說。又最後滅，復由何因？住無為因。亦不應理，以無體法不成因故。法與非法亦非滅因，見空窟中有焰轉故。又於一切有為法中皆可計度有此因故，應不更待火等滅因，是故不應執此因義。又若薪等滅，火合為因，於熟變生中有下中上，應生因體即成滅因。所以者何？謂由火合能令薪等有熟變生，中上熟生、下中熟滅，即生因體應成滅因。然理不應因彼此有，即復因彼此法成無。若謂焰生不停住故無斯過者，理亦不然，體類不殊，無決定理能為生滅二種因故。且於火焰差別生中，容計能生能滅因異；於灰雪酢日地水合，能令薪等熟變生中，如何計度生滅因異？若爾，現見煎水減盡，火合於中為何所作？由客火合，主火界增，如如火界漸漸增長，如是如是能令水聚漸為後位微劣水因，以火與水性相違故。乃至最後位，更不能生後，是名火合於中所作。故諸法滅不待客因，但由主因令諸法滅。由如是理證，剎那滅義成，是故知身定無行動。

說一切有部順正理論卷第三十三

阿毘達磨順正理論卷第三十四

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之二

於正法內有作是言：身及山等久住不滅，故契經說：或有一類身住十年，乃至廣說。又說七日羯剌藍住，又說持地住經一劫。由此知身可得久住，故有行動為表理成。此義不然，且彼亦許諸心心所有剎那滅，由此可證彼所不許，身及山等剎那滅義，應作是言：身剎那滅，見隨心等有轉變故。謂見身相於起苦樂貪瞋等時隨心等轉，既隨心等念念滅法身有轉變，故剎那滅義成。又身與心等安危故，謂身既是剎那滅心所執受故，必安危等，以身有識續住多時，識若離身即便爛壞。既與剎那滅心等安危故，身應如心必剎那滅。又身如識而宣說故，謂契經言：是心意識，剎那臘縛牟呼栗多別異而生、別異而滅。又契經說：身於彼彼剎那等位衰老枯竭。又契經言：苾芻! 諸行無有住止，速歸壞滅。又言：苾芻! 諸行如幻，或增或減，暫住即滅。又契經說：摩納縛迦! 從入胎夜乃至衰老，恒速逝往，無住無迴。由此等經，證知諸行皆剎那滅，無久住理。而言住者，但約諸行相似相續，假說無違。亦有契經說心有住，如言：心住不可移轉。又經說：心從初靜慮移入第二靜慮等中。又說：心調便能住上。又於苦等生已相續多時住中，假說故受。又彼雖許月輪劫住而假說新，非假說中即可決定執為實有。又相有別，體異義成。非一體中相可有別，現見異體相方別故，如牛有垂[古*頁]、馬有旋毛等。於一相續，相既有殊，由此證知體必有異。乳酪顯色雖復相同，俱行別故，必有異體。謂二顯色甘酢味俱，故體必應前後各別。身亦應爾，既前後位相有不同，由此比知舉體界聚前後各別。故剎那滅，其理極成。既一切行皆剎那滅，如何業果感赴理成？如何不成？不相及故。謂曾未見種體已滅猶能生芽，亦非所許。然非諸業如種生芽，於正滅時與異熟果；又非無法可能為因，是故應無業果感赴。是彼宗過。何謂彼宗？謂譬喻宗。故彼宗說：如外種果感赴理成，如是應知業果感赴。謂如外種，由遇別緣為親傳因感果已滅，由此後位遂起根芽莖枝葉等諸異相法，體雖不住而相續轉，於最後位復遇別緣方能為因生於自果。如是諸業於相續中為親傳因感果已滅，由此於後自相續中，有分位別異相法起，體雖不住而相續轉，於最後位復遇別緣方能為因生於自果。雖彼外

種非親為因令自果生，然由展轉，如是諸業亦非親為因令自果生，然由展轉力，內外因果相續理同。外謂種根芽等，不斷名為相續，內法相續謂前後心恒無間斷，故無外道所難過失。今詳彼釋一切可然，謂若唯言現在有者，可有相續展轉理成。然理不成，故唯有語。彼不成理，餘處已說。設許相續展轉理成，彼不應如種果道理。現見種等，展轉相續必無間絕方能生果；心能生果，相續有間。故種果喻，於彼所宗業果感赴無能證力，以入無想二無心定，心等不行，如前已辯。又說意行此中滅故，非至果生一業相續恒無間斷。彼宗唯許思是實業，此即意行增長功能，隨界習氣種子論等，餘處已遮。故外難言：無譬喻者所說業果，猶如種果感赴道理，是為正難。阿毘達磨無心位中說異熟因相續無斷得體實有，先已成立。即說此得為相續體。若謂得體與業果別，不應說為業相續者，此難非理，一身果故，身與相續是一義故。又如業種，業得亦然，故業相續無有間斷。是故我宗業果感赴，同於種果，無理能遮。雖諸業得有間斷者，如已滅種，作用雖滅而有少分與果功能，由此後時能與自果。業亦應爾，故對法宗無同彼宗過所隨失，後當成立已滅猶有。若謂雖爾仍有異作異受果失，不許有一能作受者，體常住故。此難不然，異有二故。觀理者說異有二種，一者各別相續名異、二一相續體別名異。若別相續所造業因，果必不應餘相續受；若一相續所造業因，其果何妨此相續受。豈如異相續無造受能，則一相續中亦無造受。若謂各別相續名異，與一相續體別名異，異無別故，如彼此無造受義者，亦不應理，因果相屬、不相屬故，猶如稻種望稻麥芽。豈由稻種望稻麥芽，二種體異無差別故，即令稻種望稻麥芽，同是相屬或不相屬？雖彼稻種望稻麥芽體異無別，而望稻芽因果相屬，非望麥芽。如是自他相續前後，有屬不屬差別理成，故一相續中無異作受失。又種果異，種滅經久，而見與果，於理無遮。業果亦然，雖異何咎？又一相續，異時為因、異時與果，許無過失。若異相續，異時為因、異時與果便許有失如是豈不一異相續因果有無分明有異。又如燒村火焰相續，謂如有一欲燎他村，持火燒他草室少分，火焰相續乃至總燒，舉村屋宇並成灰燼。村人擒獲捶撻令陪，彼自雪言：我持少火燒少舍已，我火即滅，故我但應陪一握草。彼如是自雪，豈成無過人？智者應知，遍燒村火，皆從初火相續而生，是故彼人有遍燒過。如是諸蘊相續轉變所生諸果，應知皆是初蘊為因展轉而起，是故諸業與所依蘊雖久謝滅，而於後蘊彼果得生，亦無有失。現見因已滅，果法得生故。如何不見種芽等然？且見世間枸櫞酢味，相續轉變至果熟時，酢因雖無、有酢果起，應知業果理亦應然。剎那滅義成，有業果感赴，是故善說。一切有為有剎那故必無行動，若爾何故現見世間，有時

身形行動可得？欲等緣力能使身形無間異方展轉生起，不審察者起增上慢，謂有實行現前可取。現見不取月輪駃行，有時由雲餘方疾起，便起增上慢，謂見月駃行。如是世間身急迴轉，謂諸住物皆急返旋。是故有為皆無行動，無行動故，所說身表是形差別，其理極成。謂從加行心所生不住等流大種果別類形色，不待餘顯色為眼識生因，能蔽異熟生所長養形色，如是形色名為身表。非由如是善等性故，令異熟生所長養斷，如天眼耳現在前時，餘眼耳根相續無斷。諸別計有加行心生，於身聚中勢力差別，為身無間異方生因，即此生因名為身表。若爾，身表應非眼見，勢力差別即是風故。然經主言：形非實有，謂顯色聚一方多生，即於其中假立長色。待此長色，於餘色聚一面少中假立短色，於四方面並多生中假立方色，於一切處遍滿生中假立圓色，所餘形色隨應當知。如見火燄於一方面無間速運便謂為長，見彼周旋謂為圓色，故形無實別類色體。若謂實有別類形色，則應一色二根所取。謂於色聚長等差別，眼見、身觸俱能了知，由此應成二根取過。理無色處二根所取，然如依觸取長等相，如是依顯能取於形，此理不然，了相別故。若一方面唯顯多生，了相於中應無差別；既有長白二了相異，故於顯外別有形色。現見有觸同根所取，了相異故，體有差別，如堅與冷、或煖與堅。如是白長雖同根取，而了相異，故體應別。故知聚色，分析漸微，乃至於中可生形覺，必有少分形覺生因，形色極微於中猶起，理必應爾。以色聚中有唯顯生、形色不起，於中唯有顯覺非形。如見空中光明等色，若即顯色說名為形，無分量顯中亦應起形覺，不相離故，如火界煖。彼火燄喻，於證無能，餘處極成可假說故。謂於餘處有長圓等，所依實因，同時無間於多方所安布差別，所成色聚長等極成。由是故於火燄等色，異時別處無間轉中計度立為假長圓等，未曾見有，世俗勝義俱不極成，而可假立應二根取，難亦不成，長等但為意識境故。以諸假有唯是意識所緣境界，如前已辨能成長等。如種極微如是安布說為形色，是無分別眼識所取，非身能取。如是形色，如依身根了堅濕等，了長短等不如是故。以非闇中了堅濕等，即於彼位或次後時，即能了知長短等相。要於一面多觸生中，依身根門分別觸已，方能比度知觸俱行。眼識所牽意識所受，如是相狀差別形色，如見火色及嗅花香，能憶俱行火觸花色。現見眼識隨其所應，有於一時形顯俱了，意識分別前後無定，以顯與形是一眼識所緣境故，意識分別時差別故、了相異故，其體不同，形亦非觸。寧有身根能取形義？故不應難應二根取。經主於此復作是言：諸有二法定不相離，故因取一可得念餘。無觸與形定不相離，如何取觸能定憶形？此亦非理，現見世間諸觸聚中有形定故。謂形於觸雖無定者，而於一面多觸生中定有長色，於一切處觸

遍生中定有圓色，如是等類隨應當知。故觸於形有決定者，非觸於顯有定如形可了觸時能憶形色，以無有觸如是安布於如是顯決定如形。又眼喉中亦得烟觸，或時以鼻嗅彼烟香，因此了知烟中顯色，亦應顯色二根所取非實物有。又此與彼義應同故，謂煖觸於色及白色於香亦無有定，如形於觸不應因彼火色花香便能念知火觸花色故，非由此能遮遣形異於顯色別有體義。復有因證形非實有，以諸所有有對實色必應有實別類極微，然無極微名為長等，故即多物如是安布差別相中假立長等。豈不已說，即形極微如是安布，眼識所得積集差別假立長等。雖說有此，是朋黨言，形色極微非極成故。謂若形色有別極微，自相極成可得積集，如是安布以為長等，然非形色有別極微自相極成。如諸顯色，云何得有積集安布？如何具壽許有極成？顯色極微，非形細分。如諸顯色，一一極微無獨起理。設有獨起，以極細故非眼所得，於積集時眼可得故。證知定有顯色極微，形色極微亦應如是，寧獨不許自相極成？諸有對色所積集處，皆決定有極微可得。既於聚色差別生中有形覺生，不待於顯，如不待餘顯，有餘顯覺生，是故定應別有如種能成長等形色極微。諸顯極微有質礙故，即應積集假立長等，此亦非理，香等極微亦應積集為長等故，以彼香等所有極微亦有質礙，唯據處所不相容納名質礙故。若謂香等所有極微非有見故無同彼失，則諸顯色所有極微亦非形故，豈成長等。如何知顯微體非形？如前已說了相異故，不待顯色形覺生故。或有顯聚不見形故非體是形，有多積集無障有眼可不見形，是故應知異於顯色有色處攝形色極微，由此集成長等假色，故形細分非不極成。云何是形而無細分？極微無分，應體非形。若爾，亦應疑於顯色，如何顯色體是有對，而可許有無分極微？於諸無分受等諸法，未曾見有名顯等故，如顯極微顯相非有，如是亦有形色極微而無形相，違何至理？夫顯相者，謂能顯示青白等性。非顯極微能有所顯，故無顯相。若異顯色實有形者，應如青黃了然知異。雖各實有，而法性然，故不可知了然有異，如雜餘色見影光等。謂影光等與地等合，雜生識故別相難知，然其實體非無有異。夜於粉壁、有淨月明，明白相資，二俱顯著。體既有異，何不智愚並能了然知其相別？如彼理趣，形顯亦然。若顯與形相雜難了，應以正理勤求別相。雖與顯色相雜而生，然於其邊能為壃界攝持顯色，是謂為形。故破青丸顯存形壞，謂圓形色但居其邊，故破青丸圓形即滅，然青顯色遍在丸中，故壞圓形青顯猶在。或形色體非顯體故，不如青黃別相易了。又諸顯色是顯體故，與餘顯色別相易知。如是形色是形體故，與餘形色別相易了，故形異顯自相極成。又顯與形雖同一聚，然其體相決定有殊，有一壞時一不壞故，以相違因有差別故。非體無異，可由相違因有差別有壞不壞。又於

色處有善等別，不應顯色有善等性，如前已辯，故有別形。若謂顯中自有差別，謂待心起或不待心，則已極成身業實有，但於名想少有迷謬。然有色處加行心生，於色聚邊周遍而起，能為壃界隔別顯色，此與顯色非同法故，諸對法者立以形名，即此說為身有表業。縱說為顯，或說名餘，且是極成實有身表。若謂業相不成就故非實有者，理亦不然，由此如思業相成故。又形與顯，如水地風，冷等相殊了相異故，其體各別，何理能遮？又形必應異於顯色，以如顯色生異類貪，別說不淨門，為彼對治故。復有至教證有別形，如頌中說：有麁有細、有短有長、淨不淨等。又契經說：顏貌端嚴，非短非長、非麁非細、非白非黑，光潔細軟。非無別體而可別說。又若遮遣行動及形，汝等經部宗立何為身表？此中經主辯彼宗言：身表即形，然假非實。如是語義，意趣難知，為長等形是假非實、為成長等如種極微說名為形是假非實？若長等形是假非實，與對法者所說無違。若成長等如種極微，說名為形是假非實，則不應理，由彼所宗以顯成形，顯非假故。顯若非實，是則經部同壞法論，不可與言。若意說形體不異顯，故言非實，則異火界無別有煖，亦應非實。設許說言形非異顯，如執異實顯無別有形，言形非實，如是亦應執，異於假顯無別有形，以執即顯色，立為長等故。是則經部應立長等非實非假，如何言假？又經部宗若執形色有所依攬，體實極微，對法諸師亦作是說，所起諍論為何所依？為顯極微即是長等假所攬實、為不爾耶？不爾，如前已成立故。或於顯聚有不見有長短等形差別相故，由是彼說成無用言。又彼立假形以為身表，復立何法為身業耶？彼說業依身立為身業，謂能種種運動身思，依身門行，故名身業。語業意業隨其所應立差別名，當知亦爾。若爾，何故契經中說有二種業：一者思業、二思已業。彼作是釋，謂前加行起思惟思：我當應為如是如是所應作事。名為思業。既思惟已起作事思，隨前所思作所作事，動身發語，名思已業。此中為攝一切業盡、為攝少分差別業耶？有言：此中攝一切業。有作是說：不攝無漏。此釋非與經義相符，此中不應攝意業故。謂為動發身語二種起思惟思，及正動發身語二種起作事思，此二俱依身語門轉，並應攝在身語業中。既爾，此中何名意業？若依身語二門轉思亦許一分名意業者，是則立業有雜亂過。縱許為欲動發身語起思惟思，是意業性，亦非此中總攝諸業，以有不依身語門轉有漏意業其量無邊，皆此經中所不攝故。且必不攝依眼觸等所起諸思，以彼諸思非前所說思惟、作事二思攝故。若謂此經所說思業，總攝一切意業皆盡，說思已業總攝一切依身及語二門轉思，且非此經所應說義。設許皆是此經所說，為欲動發身語二種起思惟思，何業所攝？若思業攝，理必不然。如思惟思依身語轉許思業攝，餘亦應爾，則應但說一思業

言，如是亦成業雜亂失，意業亦依身語轉故。若謂為欲動發身語起思惟思，此思不依身語轉者，則為餘境起思惟思，彼思亦應不依餘境，無異因故。是則意業應不依境，然非所許，故理不然。若謂此如依身語門，轉名依身語，非身語業者，此於意業則應成過，於中亦容此分別故。思已業攝，亦不應理，以後但說思已言故。非所思事可名思惟，以義與名不相應故。又汝經部說諸仙人意憤殺生，是何業攝？為是身業、為意業耶？然此中無前後所起思惟作事二思差別，以思惟思即作事故，便不能離業雜亂失。又世尊言：修苦行者，身語意業各有別異。是故定應許此中有依身門轉作事思業，由此俱時殺多生故。又殺生業身業攝故，是則世尊應言身業於諸業中最為大罪。是故經部思立諸業。復有理證，業不唯思，謂纔起思欲為殺父等，則應已得無間罪等故。若謂得罪要須動身，此未動身故無失者，是則於思外有身業理成。謂有動身，方有身業成殺等罪；若不動身，惡思雖起罪未成故。豈不如執有別身業宗，若離惡思不成無間等。如是雖許唯思是業，若離動身不成此罪。此例非等。所以者何？以對法宗身語二業成無間等，要由惡思，若無惡思此業不起，故身罪業待惡思成。唯思業宗說思業起，不待身語，即思生位已成身業，何假動身？又對法宗由因等起，思有善等差別性故，所起身語善等性成，可言必待思差別故，身業方成無間罪等。非經部說，思業起時要待身語方成善惡，彼許身語唯無記故，如何可說要待動身思業方成無間罪等？故引此例，不遮彼失。若謂如執眼根見宗，雖眼根生非待眼識，而見色用待識方成，如是唯言思是業者，不善思起雖不待身，而要待動身方便無間等。此亦非例。所以者何？以識與根有俱時起，許根由識有勝用生，故眼根生雖不待識，而見色用待識方成。然彼惡思要先生已，後時方有運動身義，非思生位由後動身，少令前思起差別用。又此所救，理必不成，無法無能令諸有法起勝用故。復有至教遮經部宗安立業理，如契經說：夜所尋思，至於晝時由身語表。非此中說能表謂思，餘契經中說表即業，故餘經說：諸愛者表，體即是業。又佛教誡羅怙羅言：汝若由身由語造業，於此所造身語業中，應當正勤數審觀察。非思即用身語為體，如何可言思所造業名由身語所造業耶？是故應知，契經即說身語二表為身語業。不應如是取此經義，此經所言由身由語所造業者，是由依身及依語思，所造業義無如是義。所以者何？曾不說故，又不遮故。謂若有經曾作是說，依身語思所造諸業名身語業，非即身語。又若有經遮身語表即是身語二業自性，容可於此無差別言，准彼契經作差別釋；然曾無處有如是言。又我引經不違正理，故彼非理，頻率己情釋破諸經令乖實義，理應名曰壞經部師，非了義經為定量故。又伽他說：

「由內心麁惡，　外動身發語，
因此能感苦，　翻此便招樂。」

此中說思及身語表，能感愛果非愛果義。餘經又言：諸邪見者，所有身業語業意業，一切皆能感非愛果，感愛果者與此相違。由此證知，伽他中說：因身語二表，感愛非愛果，即是經中說身語業能感愛果非愛果。義亦不應，謂依身語思名身語表，由彼自說形為身表，假非實故；然思不應是形非實。又契經說：起迎合掌恭敬禮拜是身表業。餘經又言：表即是業。由此證知欲作意等，展轉所起手等別形，名為身表，即是身業。故對法宗立身語業，符教順理，無雜亂過。由此所說四句理成。然於此中誦者差別，謂有誦者作是誦言：或有色聚唯顯可了。謂青等影等，大種造色聚，以於其中顯色多故，餘非定取故，唯顯色可了。空一顯者，謂見空中蘇迷盧山，所現純色，豈影等色有種種顯，而但說此是一顯耶？不爾。云何？以影等色與地等顯和雜難辯，不可別見，依不純義說非一顯。此空界色無別所依，以純可見，故名一顯。或有色聚唯形可了，謂身表俱大造動聚，以動攝受相續法性，假施設故體非真實。但身聚中心所等起等流大造，實物聚中諸形差別，是謂身表。或有色聚二俱可了，謂所說餘諸形顯聚，以非於此聚離一可取餘。故此義中，經主前難如何一事有二體者，此難不成，非所許故。復有形顯互相依屬，如說鷺非幡及幡非烏等，此中形顯俱可了知。或有色聚俱非可了，如香味等及無表聚。有餘誦者作是誦言：或有色聚唯有顯等。第一句者，謂明闇聚，即此差別說為影光。第二句者，謂如前說。第三句者，謂前所說二句不攝俱色處聚，青等色聚亦有長等形量差別現可見故。第四句者，亦如前說。豈不影等亦有形量分明可見，應名俱有？彼言影等聚中無形，以虛散故，餘極礙物來入其中，彼不壞故。現見世間和集極礙有形色聚，餘極礙物來入其中彼便損壞。影等聚不爾，故於中無形。又諸和集極礙色聚，有形極微周匝安布。由如是聚形所攝持，便有分限孔隙可得。非於影等諸色聚邊，有形攝持如和集等，以不見有自動搖故。然有長等形量分明現可得者，隨本質故。若爾，應無鏡等中像，所以然者，如影無形，隨本質故而形可得。如是諸像應無顯色，隨本質故顯色可知。又像應非形色為體，雖見有高下，而如畫無故。如隨本質及隨所依，形色雖無而現似有。顯亦應爾，似有實無。是則像非形，亦非顯為體，非像顯色，如影形無，諸像所隨不決定故，以像隨質及所依故。謂像形顯，或時隨所依、或時隨本質而顯現故。影顯曾無隨本質理，形亦無有隨所依義，此所住處名曰所依，故像與影無有同

義。若謂像與影隨義同故像應無體者，理亦不然，隨義雖同，而見別故。謂像影形雖同隨質，而像隨質亦有高下，影唯隨質有麁分量，於麁分量隨義雖同，而像隨質分量決定，影非決定與質量同，或大或小或時等故。由此像與影隨義雖同，而但影無形非像無顯，若顯亦無則無隨故。謂於影色有顯自成，此影既用顯色為體，說形隨質可無有過。像體既非形，若亦非顯者，則無像體如何可說像隨本質？或隨所依故，像定應唯顯，為體形色分齊必依極礙，顯色分齊唯依顯相，是故影像畫等無形。由此已遮像形同難，以彼形相隨義雖同，然如高下形可取而非有。前已說形色亦比量取故。形色於中非如所取，取不定故，可謂為無。顯色於中取無不定，同餘顯取，故像唯顯為體。若爾，應如影像形色，隨義雖別而無義等，如是像顯及與影形，隨義雖別應無義等。此例不然，前已說故。謂像若無顯，隨義亦應無。又汝何緣不作是取，如影與像形隨雖同，而於隨中非無差別，如是像顯及與影形，隨義雖同而有無別。豈不於此應設難言：如影等中雖無形色，而於顯色現有分量。如是亦應於諸和集極礙色聚唯顯無形。此難不然，若諸和集極礙色聚亦無有形，影像應無分量可取。於彩畫等諸工巧人，以餘顯色間雜餘顯，摸倣本質高下等形，實於其中無高下等。若諸和集極礙色聚，亦無實形唯有顯者，應如畫等藉餘顯色間餘顯色狀似有形，而實於中無高下等。然諸和集極礙色聚，不待餘顯間餘顯色，自有高下等實形量可取，由此證知諸極礙聚異諸顯色別有實形，由此能令影像畫等雖無形色而似有形。是故彼言非為正難。豈不如從非形為體像為其質所生別像，雖現可取而無實形。如是應從非形為體諸極礙聚有影像生。有顯無形，然形可取，此亦非理，隨本質形所起像顯似有形故，從此所生像亦似有形量可得，理必應然。從無形質所起像顯，所生別像唯顯無形，故像無形唯顯為體。即由如是問答分別，已遣執像影為體論，以像與影非同法故。像如本質有種種相，影即不然，故非同法。又諸影起由障光明，光明有處必無有影。像則不爾，故非同法。又見諸像入水鏡中，見影不然，故非同法。又非因影別有影生，像能為因生於別像，故像與影定非同法。又影不隨質有高下，像則不爾，故非同法。是故不應執像即影。然初誦者作如是言：影等聚中非無形色，以顯增故，唯顯可了。然諸形色略有二種，一者謂在和集顯色極礙聚邊周匝安布、二者謂在和集顯色無礙聚邊周匝安布。唯在和集極礙聚邊形之差別，是名身表，故於此中無所說過。已辯身表業，語表業云何？謂即言聲名語表業。何故語表體即語言，身表意業非即身意？以離語言無別聲能表，離身及意有色表思業，故立身業名從所依，語業約自性，意業隨等起，由此於中無相違過。

阿毘達磨順正理論卷第三十四

阿毘達磨順正理論卷第三十五

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辨業品第四之三

如是已辨二表業相，無表業相初品已辨。然經部言：此亦非實，由先誓限唯不作故，彼亦依過去大種施設，然過去大種體非有故，又諸無表無色相故。如是諸因，皆不應理。且非唯不作即名無表業，以無表業待勝緣故。謂唯不作，於立誓先與立誓後無差別故。未立誓位，不作已成，復立誓限便為無用。若謂不作要待勝緣方可得成律儀性者，是則應許有別法生。現見世間待勝緣合，必有有體別法生故。若謂立誓故得阿世耶，應責阿世耶名何所目 ？謂心心所法，如是差別轉。若爾，此息位便失律儀，則應須數數重立誓受。若謂如是不作阿世耶，於一切時恒無息故者，彼言實爾，此體都無，無法無容有起息故。又獨靜處立誓要期，如此阿世耶，何非律儀性？既許此性必待勝緣，故知定應有勝法起，謂必應有殊勝法性，待如是緣和合方起，非都無有殊勝法性，因廣大教加行方得。若異此者，是則應同諸婆羅門及離繫者，矯設大方便而空無所得。若謂如是立誓要期，要對眾前自顯心願，如證悔法方得成者，不服法衣、不落鬚髮、不持應器，但對眾前立誓要期：從今已去，我定不作如是諸惡。應名出家受具戒者。又世現見彼彼有情，種種施為殊勝加行，便有種種異類法生。既見出家受具戒者，施為種種殊勝加行，比知必定有勝法生，此於我宗名無表業。縱汝立此名阿世耶，異心無心恒隨相續，此名於理亦無有過。若全無物而立此名，則成第四業道重罪。又彼所言：彼亦依過去大種施設。然過去大種體非有者，理亦不然，應共思擇，過去法體為有為無方可難故。又過去世地等大種能為生緣，非所許故。彼曾現在與無表色能為生緣，今雖過去所生無表，續轉無失。又言無表無色相者，理亦不然，前已說故，謂初品內已辨斯理。無色法中無此相故，彼約變壞及表示等諸相差別，釋總色名。無色法中無此相故，雖非此義遍一切色，而成無過訓釋色詞。或應識中亦有此失，以非諸識皆了別故。彼既無過，此寧有失？又釋諸色略有三義：一示現方處義、二觸對變壞義、三約色施設義。謂有見色，可示在此、在彼方所，故名為色。諸有對色，可為手等觸對變壞，故名為色。諸無見無對色，約色施設，故名為色；非離身語此可施設，以無色界中此施設無故。或如

過去未來諸色，雖無變壞等，而亦受色名。此亦應然，故彼非難。又定應許諸無表色是實有性。所以者何？頌曰：

說三無漏色，　增非作等故。

論曰：以契經說，色有三種。此三為處，攝一切色，一者有色有見有對、二者有色無見有對、三者有色無見無對。除無表色，更復說何為此中第三無見無對色？此中上座率自妄情，改換正文，作如是誦：一者有色無見有對，謂一觸處，非所見故，是所觸故。二者有色有見無對，謂一色處，是所見故，非所觸故。三者有色無見無對，謂餘八處，非所見故，非所觸故，定無有色有見有對。如是誦釋，若有信受或有正理，可許引來遮破我宗所立無表。然彼誦釋不離前來所說過故，曾無餘經作此誦故，誰能信受？彼作是說：經部諸師所誦經中曾見有此，諸對法者應專信學。對法諸師由愛無表，令心倒亂，謬誦此經，故非無經作如是誦。阿毘達磨諸大論師，實謂奇哉懷賢泛愛，如斯[怡-台+龍]戾越路而行、一類自稱經為量者，猶能眷攝為內法人，時與評論甚深理教。然彼所誦，於諸部中所有聖言曾不見有，所釋義理違背餘經，寧勸智人令專信學？愛無表色正合其儀，佛於經中自攝受故。謂象迹喻契經中說有法處色，故彼經言：具壽!　此中有諸色法，唯意識境，體是色蘊，法處所攝，無見無對。若離無表，更有何色說是色蘊法處攝耶？何不許斯是去來色？應十處色不通三世，許眼等去來皆法處攝故。又應違背各別處經，法謂外處，是十一處所不攝法，無見無對，此經遮眼等是法處攝故。又彼過去未來眼等，隨應體是有見有對，由此不應是法處攝。又彼勿許過去未來眼等是色，以於爾時無變壞等諸色相故。是則前難及釋此經自互相違，非為善說。又法處色決定應有，各別處經說外法處，非如意處說無色故。以法處中決定有色，不說無色，深為應理，辨本事品已廣分別。如是彼誦違教理言，但合無知經部所誦。又彼所釋，遮隔世尊教所攝受殊勝諸色。對法諸師若信學此，便為不欲饒益自他，故彼不應勸人信學。由彼一類不樂極成聖教正理，專率己見妄為頌釋惑亂愚人，故我從今漸當捨棄。又彼所誦非但違經，巨細推徵亦無正理。謂有何理，唯一觸處名為有對，非餘礙色？諸有礙色，於自所居障餘用起，故名為對。有此對者，得有對名。現見色處於自所居，展轉相望能為障礙，聲等眼等相礙亦然。現於所居互相障礙，而言無對，意趣難知。故上座言，全無正理。又依訓釋，色取蘊名，證有對名，非唯目 觸，謂為手等所觸對時即便變壞。名色取蘊，由此足能證色處等皆是有對。所以者何？非唯大種名色取蘊及名手等，可說彼此互相觸時便有變壞，手等總聚互相觸對則便變壞，是此中義。現見世間，以餘聚物觸餘聚物則便變壞。故彼所誦，違正教理。經主於此作是釋言：諸瑜伽

師作如是說，修靜慮者定力所生定境界色，為此第三，非眼根境故名無見，不障處所故名無對。此釋非理，以一切法皆是意識所緣境故。住空閑者，意識即緣諸有見色為定境界，此色種類異餘色等，是從定起大種所生，無障澄清如空界色。如是理趣，辨本事品因釋夢境已具分別。應如是責：如何定境，青等長等顯形為性？如餘色處非有見攝，然從定起大種所生極清妙故，又在定中眼識無故非眼根境。如中有色，雖具顯形，而非生有眼所能見。或如上地色，非下地眼境。既有現在少分色處，不與少分眼根為境，如何不許有少色處，不與一切眼根為境？又於夢中所緣色處，應無見無對，唯意識境故。是故由經說有三色，證無表色實有理成。又契經中說有無漏色，如契經說：無漏法云何？謂於過去未來現在諸所有色不起愛恚，乃至識亦然，是名無漏法。除無表色，何法名為此契經中諸無漏色？此中經主亦作釋言：諸瑜伽師作如是說，即由定力所生色中，依無漏定者即說為無漏。未審經主曾於何處逢事何等諸瑜伽師，數引彼言會通聖教？旦曾聞有五百阿羅漢，乃至正法住不般涅槃，然未曾聞彼有此說。設有此說，於理無違。無漏定俱生所有諸色，以形顯為體，不應理故。若許彼非形顯為體，是無漏色依定而生，此即應知是無表色。譬喻者說，無學身中及外器中所有諸色，非漏依故，得無漏名。然契經言：有漏法者，諸所有眼，乃至廣說。此非漏對治故得有漏名，為挫彼宗廣興諍論，具如思擇有漏相中，故於此中不重彈斥。又非眼等非漏對治得有漏名，勿有世間諸雜染道成無漏過。後於義便當廣成立，世間道中有能離染。又彼眼等非如意法，意識說故。謂佛有漏無漏相中作如是言：墮世間意、墮世間法、墮世間意識，是名有漏。出世間意、出世間法、出世間意識，是名無漏。非眼等中作如是說，故知彼說但述邪計。然契經中說無漏色，故無表色實有理成。又契經說有福增長，如契經言：諸有淨信，若善男子或善女人，成就有依七福業事，若行若住、若寐若覺，恒時相續福業漸增、福業續起，無依亦爾。除無表業，若起餘心或無心時，依何法說福業增長？此中上座作如是言：由所施物福業增長，故如是言，乃至所施房舍久住，能令施主福業增長，恒相續生。又伽他中亦作是說：

「施園林池井，　橋船梯隥舍，
是人由此故，　晝夜福常增。」

上座引此殊未通經，但足自宗撥無表失。謂他先責，若無無表染心等位，何福猶存？而契經言福常增長，言福增長由所施物，此於他責豈曰能通？理實福增由所施物，然應分別染心等位何福不斷而說

為增。上座於中未申其理，雖有所說而成無用。又彼自設所疑難言：若於其中施物不住，如後三種福云何增？即自釋言：由所施食所生饒益猶安住故，能令施主施福常增。此亦同前，有所說過。又彼重說：或阿世耶不忘失故，福常增長。若爾，施主染心等位，頗有緣施憶念猶存，由此故言不忘失故。彼言不爾，不忘者何？謂阿世耶。離心心所及無表業，此名何義？豈不如是進退推徵，彼顯佛言都無有義。又彼自問：云何無依福業事中可作是說，由所施物福業增長？即自答言：此乘前誦諸有依福言便故來。理實此中無福增義。上座多分率己妄情，擅立義宗、違諸聖教，不能通釋，遂撥極成所違契經，言無實義。如是謗法，豈曰善人？若於契經不了深義，不言為勝，何輒非撥？又言或由發起濃厚阿世耶故，福亦隨增。此亦非理，前已徵責，此阿世耶理不成故。又應捨前所立論故，若無施物福亦增長，前不應言由所施物相續久住福常增長。經主於此作如是言：先軌範師作如是釋，由法爾力福業增長，如如施主所施財物，如是如是受者受用。由諸受者受用施物功德攝益有差別故，於後施主心雖異緣，而前緣施思所熏習微細相續，漸漸轉變差別而生，由此當來能感多果。故密意說，恒時相續福業漸增、福業續起。應問此中何名相續？何名轉變？何名差別？彼作是答：思業為先，後後心生說名相續。即此相續，於後後時別別而生，說名轉變。即此無間能生果時功力勝前，說名差別。如有取識為命終心，於此心前雖有種種感後有業，而於此時唯有極重、或唯串習、或近作業，感果功力顯著非餘。諸異熟因，所引相續轉變差別與果功能，與異熟果已此功能便息。諸同類因所引相續轉變差別與果功能，若染污者至得畢竟對治道時，與等流果功能便息。不染污者隨心相續，至無餘依般涅槃位，與等流果所有功能方畢竟息。如是所說，即是前來我所數破舊隨界等，而今但以別異言詞，如倡伎人矯易服飾，方便通釋所引契經。然彼所言，微細相續轉變差別，無少理趣，可令智者錄在胸襟，唯有憑虛文詞假合，如勝論者所執合德同異和合，無別體故。所以者何？如說心相續有染有淨義，即心前後染淨差別。如是相續轉變差別，亦應即心前後別義。此心差別為因得果，此果可有前後差別，然所得果體種種殊，彼所從因定應有異，非一心體可有種種。若謂此如鉢特摩種，亦不應理，彼多極微合成種故可有差別。又種芽等，諸相續中前後相望勢用無別，一心相續前後相望有善惡等勢用各別，非無細分一念識體可有善等勢用不同。又聖教中，許一身有順現法受等分位差別業，由此為因，如其次第感現法受等分位差別果，非一心體可能為因，感得如斯分位別果。若謂如種緣合力殊，或能生芽、或生灰等，此亦非理，善不善二因應俱能招愛非愛果故，然契經說無是處言。又如種等雖一相

續，而緣合位不從芽等有芽等生。心亦應然，雖一相續，而緣合位不從善心生非愛果，亦非愛果從惡心生，故汝應許於一心相續同時，便有無量心俱生。或應許心如和香飲，有無量體和合而生。或應許因過去有體，或應許果無因而生，如是便成迷失路者。又彼所說，一心相續，於後後位別別而生，名為轉變。定不應理，且如有造福行無間即復造作非福行者，此二為是一類轉變、為是異類而轉變耶？若言此是一類轉變，是則應無罪福差別。若言異類而轉變者，應說更有何第三心，依之何相名福行轉變？復說何相名罪行轉變？由如是等種種推徵，所計相續轉變差別，一切不順聖教正理。又彼所宗唯現在有，於一念法相續不成。相續既無，說何轉變？轉變無故，差別亦無。由此彼言，都無實義。故有別法，若起餘心或無心時，恒現相續漸漸增長，說名無表，故無表色實有理成。經主此中極為恍惚，不審了達自他宗趣，欲以己過攀他令等，逆述他責，作是釋言：若謂如何由餘相續德益差別，令餘相續心雖異緣而有轉變。釋此疑難，與無表同，彼復如何由餘相續德益差別，令餘相續別有真實無表法生？不爾，身心互相隨故，由施主有福思差別，有如是相表及無表，前行造色與四大種，俱時而生。生已無間，此四大種及所造色俱時而滅，以俱生故。從此所生後無表色，嗣前種類，乃至未遇，捨無表緣恒相續轉。如是施主心雖異緣，而由受者德益差別，福常增長，理不相違。然增長言，顯下中等品類差別，諸有為法外緣所資，法皆然故。或此意顯相續轉多，故次復言福業續起。汝宗不爾。所以者何？施主福思差別滅已，無間便有染心續生，受者爾時德益差別。施主由彼染污心增，何用如斯福業增長？若謂別有非染法增，離染污心有何別法，名為福業，說彼漸增？宜善思尋求其自體。摽之心首徐當顯示。今詳汝等無顯示能，是故汝曹由未承稟妙閑聖教通正理師，大欲居心自立法想，妄自舉恃朋經部宗，捧自執塵坌穢聖教。又彼所說無表論者，無依福中既無表業，寧有無表？此亦不然，善無表業彼定有故。謂聞某處某方邑中，現有如來或弟子住，生歡喜故福常增者，彼必應有增上信心，遙向彼方敬申禮讚，起福表業及福無表，而自莊嚴希親奉覲，故依無表說福常增。世尊經中但說能起，此於福起為勝因故。除無表色，若起餘心或無心時，必無福業相續增長，如前已辨。若唯許彼有歡喜心，彼則唯應有意妙行，暫起便息，無常增理。故我決定許彼爾時，必亦應有身語妙行。又非自作但遣他為，若無無表業，不應成業道，以遣他表非彼業道攝，此業未能正作所作故。使作所作已，此性無異故。經主於此作是釋言：應如是說，由本加行，使者依教所作成時，法爾能令教者微細相續轉變差別而生，由此當來能感多果。諸有自作事究竟時，當知亦由如是道理。應知即此微細

相續轉變差別名為業道，此即於果假立因名，是身語業所引果故。彼釋非理，微細相續轉變差別前已破故，無容更有釋難功能，故於此中重引無用。又彼應說，由能教者，使往餘處害餘有情。教者後時若於因果相屬道理得善了知，由此便能生深悔愧，或能發起餘勝善心。使者爾時殺事究竟，能令教者心相續中殺業道生。此心相續，為得愛果、為得非愛果、為俱得二果？理皆不然，殺業爾時正究竟故，善心無容招苦果故，順現受等業成雜亂過故。若謂唯教者發表業思，能牽引當來非愛果者，理實應爾，然彼所執相續轉變差別是何？能教者心既善相續，復執何法能感當來多非愛果？以能教者後相續中，無別法生能多感故。如是所立，不令生喜。然由先表及能起心為加行故，後時教者雖起善心多時相續，仍有不善得相續生，使所作成，時有力能引如是類大種及造色生。此所造色生，是根本業道。即彼先表及能起心，在現在時為因能取今所造色為等流果。於今正起無表色時，彼在過去能與今果。唯彼先時所起思業，於非愛果為牽引因，後業道生能為助滿，令所引果決定當生。如是所宗，可令生喜。非牽引力即令當來愛非愛果決定當起，除能教者能起表思，若於後時善心相續，乃至使者事究竟時，無表若無，更無別法於非愛果能為圓滿。助因可得，果應不生。若加行心即能令果決定當起，不須滿因，使者或時不為殺事，教者非愛果亦應決定生。既不許然，故汝經部於業果理極為惡立。然上座言，於所教者加行無間，令能教者為加行生無間罪觸，以所遣使事究竟時，教者加行果方成故。此中彼執無間是何？為母等亡、為所生罪？若謂無間即母等亡，應離殺思亦成無間。若謂無間是所生罪，彼所教者事究竟時，能教者思若是染污，可為無間重罪所觸；若能教者正起善思，使者爾時殺事究竟，彼能教者有何罪生？如何發言都無忌憚，說彼無間重罪所觸，是故定應許實無表。若自不作但遣他為，由無表生成業道罪。又若無無表，應無八道支，以在定時語等無故。經主於此作如是責：且彼應說正在道時，如何得有正語業命？為於此位有發正言、起正作業、求衣等不？此責非理，佛語同故，經部諸師亦應被責，正在道位，為有發言及起作業、求衣等不？如何佛言正語業命道支所攝？故責應同。然彼釋言：雖無無表，而在道位，獲得如斯意樂依止，故出觀後，由前勢力能起三正、不起三邪，以於因中立果名故，可具安立八聖道支。彼釋不然，應正見等同此釋故。謂正見等亦應可為如是計度，雖在道位無正見等，而得如斯意樂依止，故出觀後由前勢力，起正見等、邪見等無，以於因中立果名故，可具安立八聖道支。然非觀中無正見等，若無正見等，道亦應無故。由如是理，對法諸師應作是例，如正見等正在道時，實有自體，亦應實有正語業命諸無漏戒，如在觀時得正見等，於出觀後

不同異生起邪見等。如是觀中得正語等，於出觀後不同異生起邪語等。如何所起不同異生？謂預流等，雖起染心習欲等事，而不可說起邪思惟及邪語等。同於觀中得彼對治，唯許別有正見等體，非正語等，斯有何理？又有何理，許依正見等假立正語等？非此相違，或應不許別有彼體，故彼所宗非為善立。又如見定，戒亦應然，說此皆通學無學故。謂契經說：有學尸羅、無學尸羅、有學三摩地、無學三摩地、有學般若、無學般若。若謂尸羅於正見等假安立者，別說尸羅通學無學便為無用。上座意謂，堪能不作身語惡行，名正語等，由聖道力轉相續故，於二惡行堪能不作，故正語等非別有體。若爾，正見亦應唯是堪能不作意惡行性。所以者何？由聖道力轉相續故，於意惡行堪能不作，即名正見，非別有體。經說：邪見名意惡行。今於此中有何別理，一許有體、一則不然？故彼所言都無實義。又應問彼：堪能不作，體是何法？彼言？即是勝阿世耶所隨善淨心心所法。此如前破。前破者何？謂彼止息起染等心，應失律儀，如未得位，非於息位有少如前勝阿世耶所隨逐法，可立不作殊勝想名非染等心。亦可得說名堪不作語惡行等，先所說過皆應集此。又彼所說，言尸羅者，是串習義，是故尸羅無別實體。彼說不然，雖串習義而別說故，定別有體。如契經說：若已善修戒定慧三。修即串習。若唯串習名尸羅者，契經不應別說修戒，理不應說修串習故。若修定慧即名尸羅，是則不應言修三種。又契經說：依住尸羅修習二法。豈應說言依住修習修習二法？今詳具壽覺慧所行，唯憑世典非關聖教，故無表色實有理成。雖彼有多餘無端說，而皆不越前來所破，恐文煩重不別遮遣，且由前說無表足成。此無表名，為目 何體？目 遠離體。遠離、非作、非造、無表、一體異名。非唯遮作即名無表，如世間說：非婆羅門。世共了知別目 一類，業為因故，如彩畫業。此無表色亦立業名，因表因思而得生故。為諸無表皆二力生？不爾。云何？唯欲界繫所有無表，可由強力二因所生，以欲界思非等引故。離身語表，無有功能發無表業，靜慮俱思定力持故，不待於表有勝功能發無表業。由此無表雖非是業，業為因故亦得業名。不可受等亦名為業，以止息表業，立無表業故。非止息業而立受等，是故受等雖業為因，無同無表亦名業過。又諸無表以業為因，非為業因，受等與業互為因果，是故無有同無表失。無表亦用非業為因，何緣不許亦名非業？亦許非業，以非作故，但業為因故亦名業。世尊亦說非作名業，如說：云何名白白異熟業？謂五尸羅、七種尸羅，乃至廣說。解聲明者，亦於非作眠及住位以業聲說。亦見世間於非作位同有所作立作業名。如問天授：汝作何業？答言：我今作眠或住。故同世俗言說無失。若爾：欲界初念無表，不應建立無表業名，與表業俱、止息表業，理不成

故。此難非理，以初無表是止息表無表種類，後隨初念相續轉故。謂初剎那表俱無表，是後息表無表業類，許彼相望種類同故，雖與表業俱時而生，而得立為無表業體，皆由表業而得生故。或善無表止息惡業，不善無表止息善業，故雖初念與表俱生，而亦得說名無表業。遠離、非作、非造業名，准斯例釋，皆無有過。無表與表俱所造色，所依大種為異為同？頌曰：

　此能造大種，　異於表所依。

論曰：無表與表雖有俱生，然能生因大種各異，麁細兩果因必異故，生因和合有差別故。一切所造色多與生因大種俱生，然現在未來亦有少分因過去者。少分者何？頌曰：

　欲後念無表，　依過大種生。

論曰：唯欲界繫初剎那後，所有無表從過大生。謂欲界所繫初念無表，與能生大種俱時而生。此大種生已，能為一切未來自相續無表生因。此與初剎那無表俱滅已，第二念等無表生時，一切皆是前過去大所造。此過大種，為後後念無表所依，能引發故，與後後念無表俱起。身中大種但能為依，此大種若無，無表不轉故。如是前俱二四大種，望後諸無表，為轉隨轉因。譬如輪行因手依地，手能引發、地但為依。前俱大種，應知亦爾。大種通五地，身語業亦然，何地身語業，何地大種造？頌曰：

　有漏自地依，　無漏隨生處。

論曰：身語二業略有二種，一者有漏、二者無漏。若有漏者，五地所繫。欲界所繫身語二業，唯欲界繫大種所造，如是乃至第四靜慮身語二業，唯是彼地大種所造。若無漏者，依五地身，隨生此地應起現前，即是此地大種所造，以無漏法不墮界故，必無大種是無漏故，由所依力無漏生故。表無表業其類是何？復是何類大種所造？頌曰：

　無表無執受，　亦等流情數，
　散依等流性，　有受異大生，
　定生依長養，　無受無異大，
　表唯等流性，　屬身有執受。

論曰：今此頌中先辨無表。諸無表業略有二種，定、不定地有差別故。然其總相皆無執受，與有執受相相違故。唯善不善故，非異熟生。無極微集故，非所長養。有同類因故，有是等流。亦言為顯有剎那性。謂初無漏俱生無表，待識生故，有情數攝。若就差別分別所依，不定地中所有無表，等流有受異大種生。異大生言顯身語七，一一是別大種所造。定生無表差別有二，謂諸靜慮、無漏律儀。此二俱依定所長養，無受無異大種所生。無異大言顯此無表，七支同一具四大種所造。應知有表唯是等流，此若屬身是有執受，

餘義皆與散無表同。謂有情數及依等流，有受別異四大種起。何緣散地所有無表，能造大種唯等流性？定地無表所長養生，以殊勝心現在前位，必能長養大種諸根，故定心俱必有殊勝長養大種能作生因，造定心俱所有無表。散地無表因等起心不俱時故，在無心位亦有起故，所依大種唯是等流，因等起心不能長養能生無表諸大種故。若爾，散地無表所依，誰等流果？有作是說：是次前滅大種等流，能造無對所有大種，非造有對大種等流，果有細麁種類別故。如是說者，從無始來定有能造無對造色，已滅大種為同類因，能生今時等流大種。造有表業大種，亦應是無始來，同類大種之等流果，非從異類定生無表，所依大種無執受者定心果故，必無愛心執此大種以為現在內自體故。又此大種，無有其餘執受相故，名無執受。散地無表所依大種有執受者，散心果故，以有愛心執為現在內自體故。如顯色等所依大種，繫屬依身而得生故，亦可毀壞。外物觸時可生苦樂。何緣定心所生無表，是無別異大種所生；散無表生依別異大，定生無表？七支相望，展轉力生，同一果故。唯從一具四大種生，散此相違，故依異大。有說：若彼同一生因，隨越一時應捨一切定生無表。七支相望，生因既同，必頓捨故。豈不如對一切有情，相續所生遠離殺戒，雖同一具大種所生，非越一時頓捨一切。七支相對，理亦應然。此例不然，彼雖一具大種所造，然其所對一一有情相續異故。若七支戒無異大生，所對有情相續既一，何緣越一非捨一切？是故此彼為例不齊。若爾，此應同命根理。如命根體為具身依，身不具時亦為依止。故身雖缺，隨有餘根，命猶能持令不斷壞。如是一具大種為因，能生律儀具不具果，故支雖缺，隨有餘支，大猶能持令不斷壞。此亦非例，以彼命根先與缺身俱時而起，中間有與具身俱生，後缺減時復有俱起，故於具缺各別任持。大種不然，一具大種為一相續無表生因，若與七支為生因者，未嘗暫與缺支俱生。如何缺一時，持餘令不捨？即由此理，從無貪等為因所生離殺等戒，雖有對一有情相續，而越一時非捨一切，以是各別大種果故。大種別者，果類別故。雖對別異有情相續，發多無貪所生無表，而但一具大種為因，以所生果類無別故。由是若對一有情身，一具七支生因同者，則隨越一應捨一切。如是立證，理亦可成，故散七支依別大種。然依不許別捨律儀，此證不成，前說為善。如天眼起，非壞本形。表色生時，理亦應爾。故雖身表在身中生，而無異熟色斷已更續過，亦無一具大種聚中有二形色俱時起過，以諸身表別有等流大種新生為所依故。隨依身分表色生時，此一分身應大於本，大及形色極微增故。然不現見，其理如何？有釋此言：以表及大相微薄故，如染支體，然不見有大相可得。有說：身中有孔竅故，雖得相容納，而不大於本。

說一切有部順正理論卷第三十五

阿毘達磨順正理論卷第三十六

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之四

已辯業門略有二種，謂思、思已業差別故。復有三種，謂身語意業差別故。復有五種，謂身語二各表無表，及思惟一業差別故。如是五業，性及界地建立云何？頌曰：

無表記餘三，　不善唯在欲，
無表遍欲色，　表唯有伺二，
欲無有覆表，　以無等起故。

論曰：無表唯通善不善性，無有無記。所以者何？是強力心所等起故。無記心劣，無有功能為因等起引強力業，令於後後餘心位中，及無心時亦恒續起。所言餘者，謂二表及思三，謂皆通善、不善、無記。於中不善在欲非餘，有不善根無慚愧故。善及無記隨其所應，三界皆有，不別遮故。欲色二界皆有無表，決定不在無色界中，以無色界中有伏色想故，厭背諸色入無色定，故彼定中不能生色。或隨何處有身語轉，唯是處有身語律儀。有作是言：以無色界無大種故無無表色。彼但能遮有漏無表，無漏無表無理能遮。謂無色中無大種故，墮界繫地有漏律儀，必定無容是別界地大種所造，故無色無無漏律儀。既許得為別界別地大種所造，無色界有何理能遮？是故前說於理無過。毘婆沙師作如是說：為治惡戒故起尸羅。唯欲界中有諸惡戒，無色於欲具四種遠，一所依遠、二行相遠、三所緣遠、四對治遠。所依遠者，謂於等至入出位中，等無間緣為所依體，無容有故。行相遠者，謂無色心畢竟無能於欲界法作苦麁等諸行相故。所緣遠義，類此應知，由無色心但能以下第四靜慮有漏諸法，為苦麁等行相所緣。對治遠者，謂若未離欲界貪時，必定無容起無色定，能為欲界惡戒等法厭壞及斷二對治故，非不能緣可能厭壞，故無色界無無表色。表色唯在二有伺地，謂通欲界初靜慮中，非上地中可言有表。說有伺者，為顯一切初靜慮中遍有表業。若於上地表業全無，語表既無，何有聲處？有外大種為因發聲，不遮外聲，故無有失。有餘師說：上三靜慮亦有無覆無記表業，理必應爾，上三地中起三識身既無有失，如何不起發表業心？然善染心上不起下，下善下染劣故斷故，由是生上無善染表。前說為善。所以者何？雖彼現前，非彼繫故。有覆無記表欲界定無，唯初靜慮中

可得說有。曾聞大梵有誑諂言，謂自眾中為避馬勝所徵問故矯自歎等。復以何緣二定以上都無表業？於欲界中無有有覆無記表業，以無發業等起心故。有尋伺心能發表業，二定以上都無此心。豈不前言生上三地，如亦得起下三識身，發表業心如何不起？豈不已說依上地身，雖得現前而非彼繫。有作是說：依餘地身，非起餘地心，能發身語表。若爾，經說世尊一時升淨居天，彼諸天眾禮拜讚歎供養世尊。此經應成有語無義。又聞經說，淨居天等來詣佛所讚禮問難。故生餘地，起餘地心發身語表，於理無失。然如識身等，非彼地所繫。又發表心唯修所斷，見所斷惑內門轉故。以欲界中決定無有有覆無記修所斷惑，是故表業上三地都無，欲界中無有覆無記表。為但由等起，令諸法成善不善性等？不爾。云何？由四種因成善性等，一由勝義、二由自性、三由相應、四由等起。何法何性由何因成？頌曰：

勝義善解脫，　自性慚愧根，
相應彼相應，　等起色業等，
翻此名不善，　勝無記二常。

論曰：勝義善者，謂真解脫，以安隱義說名為善。謂涅槃中眾苦永寂、最極安隱，猶如無病，此由勝義安立善名，是故涅槃名勝義善。或真解脫是勝是義得勝義名，勝謂最尊無與等者，義謂別有真實體性，此顯涅槃無等實有故名勝義，如是勝義安隱名善。如是涅槃是善常故，於一切法其體最尊，是故獨標為勝義善。自性善者，謂慚愧根，以有為中唯慚與愧及無貪等三種善根，不待相應及餘等起體性是善，猶如良 藥。相應善者，謂彼相應，以心心所要與慚愧善根相應方成善性，若不與彼慚等相應善性不成，如雜藥水。等起善者，謂身語業、生等及得、二無心定，以是自性及相應善所等起故立等起名，如良 藥汁所引生乳。因異類心亦起諸得，如因靜慮得通果心，勝無記心現在前故得諸染法，勝染污心現在前故得諸善法，此等如何成善等性？以就彼法俱生得故密作是言，非異類心不作緣起故無有失。雖異類心亦為緣起，而成善等非待彼心。或復因彼諸得等起，即待彼故成善等性，故得由等起，成善等性異。如說善性四種差別，不善四種與此相違。云何相違？勝義不善，謂生死法，由生死中，諸法皆以苦為自性，極不安隱，猶如痼疾。自性不善，謂無慚愧三不善根，由有漏中唯無慚愧及貪瞋等三不善根，不待相應及餘等起，體是不善，猶如毒藥。相應不善，謂彼相應，由心心所法要與無慚愧不善根相應，方成不善性，異則不然，如雜毒水。等起不善，謂身語業、生等及得，以是自性相應不善所等起故，如毒藥汁所引生乳。若爾，應無一有漏法是無記或善，皆生死攝故，一切皆應是不善攝。雖據勝義理實應然，而於此中約異熟

說，諸有漏法若不能記異熟果者立無記名，於中若能記愛異熟說名為善。有為無記有漏善法，以起少苦猶如輕病，亦得名為勝義不善。如善不善既有勝義，亦有勝義無記法耶？亦有。云何？謂二常法，以非擇滅及太虛空更無異門，唯無記性，是故獨立勝義無記，無別自性相應等起。無一心所唯無記性，與無記心遍相應故。設方便立自性等三亦攝不盡，無記多故。由是無記唯有二種，一者勝義、二者自性。有為無記是自性攝，不待別因成無記故。無為無記是勝義攝，以性是常，無異門故。若等起力令身語業成善不善，此身語業所依大種例亦應然，俱從一心所等起故。此難非理，以作者心本欲起業，非大種故。謂無作者於大種中發起樂欲：我當引發如是種類大種現前。由此為門善惡心起。又世現見身語二業待心而生，未曾見有身語二業離心而起；然四大種離心亦生，故知彼法非待心起。又如眼等不待心生，其性便無善等差別；如是大種不待心生，故理亦無善等差別。若爾，諸得及生等相，應無等起善等差別，以非本心所欲起故，無心位中亦現起故。此難非理，由法勢力安立善等差別成故。謂得四相依法而立，非如大種無待自成。有為法中無有一法不待心力成善不善，是故諸得及生等相，如所屬法，要由心力成善等性，其理善成。生已離心雖相續轉，亦無有過，即是前心勢力所引令其轉故，隨定無表定等力生，理亦應成。等起善性天眼天耳應善性攝，以是善心所等起故。此難非理以彼二通解脫道心是無記故彼二與道俱時生故。通斯似難何費劬勞。如上所言，身語二業由等起力成善不善，等起有幾？何等起力令身語業成善不善？等起相望差別云何？頌曰：

等起有二種，　因及彼剎那，
如次第應知，　名轉名隨轉。
見斷識唯轉，　唯隨轉五識，
修斷意通二，　無漏異熟非。
於轉善等性，　隨轉各容三，
牟尼善必同，　無記隨或善。

論曰：身語二業等起有二，謂因等起、剎那等起，在先為因故，彼剎那有故。如次初名轉，第二名隨轉。謂因等起將作業時，作是思惟：我今當作如是如是所應作業。能引發故說名為轉。剎那等起正作業時，與先轉心所引發業俱時行故，說名隨轉。若無隨轉，雖有先因為能引發，如無心位或如死屍，表應不轉。隨轉於表有轉功能，無表不依隨轉而轉，無心亦有無表轉故。如上所言，見所斷惑內門轉故不能發表。若爾，何緣薄伽梵說由邪見故起邪思惟、邪語、邪業及邪命等。此不相違，見所斷識於發表業但能為轉，於能起表尋伺生中為資糧故不為隨轉，於外門心正起業時此無有故。由

此故說見所斷心為因等起發身語業，定不能為剎那等起。見所斷識雖能思量，而無功能動身發語，然於動發一表業中，容有多心思量動發，唯後一念與表俱行，異此表應非剎那性。見所斷識雖能為轉發有表業，然非表業，於此識後無間即生內門轉心，不能引起與身語表俱行識故。若異此者，見所斷心亦應於表業為剎那等起，以修所斷加行意識能無間引表俱行心，亦與表俱行為剎那等起故。見所斷雖能為因引諸表業，離修所斷因等起心，表俱行心無容得起，是故欲界無有有覆無記表業。然契經中但據展轉為因等起，密作是言：由邪見故起邪語等。阿毘達磨據彼不能無間引生表俱行識，故密意說，見所斷心內門轉故不能發表。是故經論理不相違。又見所斷若發表色，此色則應是見所斷，色非見斷已廣成立。若五識身唯作隨轉，無分別故、外門起故。修斷意識有通二種，有分別故、外門起故。由此應成四句分別。有轉非隨轉，謂見所斷心。有隨轉非轉，謂眼等五識。有轉亦隨轉，謂修所斷一分意識。有非轉非隨轉，謂餘一切修所成識，以修所成無分別故。然說無漏異熟非者，此有太減及太過失，有漏定心亦俱非故。諸異熟識但可非轉，能為隨轉，何理能遮？然經主言：不由加行任運轉故，諸異熟識非轉隨轉。有餘復言：此唯先業勢力所引，餘心息位方可現前，故非二種。設此能起身語表業，是何性類，為異熟生、為威儀路、為工巧處？且非異熟生，現加行起故。亦非餘二種，異熟心起故。如是理趣，但可能遮，異熟生心為因等起餘心為轉，所發表業；異熟生心外門轉故，能為隨轉，何理相違？且若無心表業不轉，許表業轉，用異熟識為隨轉因，斯有何過？又但應說異熟生心勢微劣故非因等起，不應說言不由加行任運轉故，勿生得善亦不為因發有表業，亦非加行任運轉故。由此經主有減增失，因復非因，智者應了。轉隨轉識，性必同耶？不爾。云何？謂前轉識若是善性，後隨轉識通善等三，不善無記為轉亦爾。唯牟尼尊，轉隨轉識多分同性少有不同。謂轉若善心隨轉亦善，轉心若無記隨轉亦然，於續剎那定無迷故。而或有位善隨無記轉，曾無有時無記隨善轉，以佛世尊於說法等心或增長，無萎歇故。有餘部說：諸佛世尊常在定故，心唯是善，無無記心。故契經說：

「那伽行在定，　那伽住在定，
那伽坐在定，　那伽臥在定。」

毘婆沙師作如是釋：此顯佛意必正知生，亦無有心不隨欲起。於境無亂故立定名，非佛世尊無威儀路、異熟生識及通果心起此等心，於理無失。既說善等轉隨轉各三，准此標釋中足為明證，所發諸業

成善惡等，隨因等起非隨剎那。異此善心所引發業，既與不善無記心俱，何理能遮成惡無記？是則應有從別思惟為因引生別性類業。如是勤勵欲為善者，翻有不善無記業生，或此相違便乖正理故，業成善等定由轉力，非由隨轉力，其理善成。然隨定心諸無表業與俱時起，心一果故。由隨轉力善性得成，定屬此心而得生故。經主於此標釋理中不審了知，復作是責：諸有表業成善等性，為如轉心、為如隨轉。設爾何失？若如轉者，則欲界中應有有覆無記表業，身見邊見能為轉故。或應簡別非一切種見所斷心皆能為轉，若如隨轉惡無記心俱得別解脫表，應非善性。於此徵難應設劬勞，未審此言何密意說？為勸對法諸大論師令設劬勞、為當自勸？若勸對法諸大論師，彼於此中已勤方便善思善說，何復勸為？如其自勸，即知經主於斯義理未設劬勞，今正見生方能自省，未能解了對法所宗，幸自精勤求標釋理。又作是說，若表不由隨轉心力成善等者，則不應言彼經但據前因等起非據剎那，故欲界中定無有覆無記表業。彼謂此說表成善等性決定，但由剎那等起力故。見所斷惑雖為因等起，而欲界定無有覆無記業。此由經主不達我宗所有言義故作是說。此說意言，若見所斷惑為剎那等起與業俱行，是則不應隔修所斷能起表業因等起心，則欲界中何緣無有有覆無記身語表業。然見所斷惑尚不能為因無間引生業俱行識，何能自作剎那等起？說不能作剎那等起，顯不能為近因等起；但有能作近因等起者，此必能為剎那等起。故身見邊見雖為遠因引身語表，而由修斷近因勢力成不善性，是故說言彼經但據前因等起非據剎那，故欲界中定無有覆無記表業。若不爾者，則不應言彼經但據前因等起，前言為顯隔近因故，簡近因故說前因言。故彼此中不達言義。辨業界地傍論已周，復應辨前表無表相。頌曰：

無表三律儀，　不律儀非二。

論曰：應知無表略說有三，一者律儀；二不律儀；三者非二，謂非律儀非不律儀。能遮能滅惡戒相續，故名律儀。如是律儀，差別有幾？頌曰：

律儀別解脫，　靜慮及道生。

論曰：律儀差別略有三種，一別解脫律儀，謂欲壞戒；二靜慮生律儀，謂色壞戒；三道生律儀，謂無漏戒。初律儀相，差別云何？頌曰：

初律儀八種，　實體唯有四，
形轉名異故，　各別不相違。

論曰：別解脫律儀相差別有八，一苾芻律儀、二苾芻尼律儀、三正學律儀、四勤策律儀、五勤策女律儀、六鄔波索迦律儀、七鄔波斯迦律儀、八鄔波婆娑律儀。如是八種律儀相差別，總名第一別解脫

律儀。此中依能修離惡行及離欲行補特伽羅，安立前五律儀差別。以如是類補特伽羅，乃至命終能離殺等諸惡行故，及能遠離非梵行故。次復依能修離惡行非離欲行補特伽羅，安立盡形在家二眾律儀差別。以如是類補特伽羅乃至命終，能離殺等諸惡行故，不能遠離非梵行故。由是經中但作是說：離欲邪行，非非梵行。後復依能修非全離惡行欲行補特伽羅，安立在家一晝一夜律儀差別。以如是類補特伽羅不能全離惡行諸欲，為令漸習全離惡行及諸欲行方便住。故雖名有八，實體唯四：一苾芻律儀、二勤策律儀、三近事律儀、四近住律儀。唯此四種別解律儀，皆有體實，相各別故。所以者何？離苾芻律儀無別苾芻尼律儀，離勤策律儀無別正學勤策女律儀，離近事律儀無別近事女律儀。云何知然？由形改轉，體雖無捨得而名有異故。形謂形相，即男女根，由此二根男女形別。但由形轉，令諸律儀名為苾芻、苾芻尼等。謂轉根位，令本苾芻律儀名苾芻尼律儀，或苾芻尼律儀名苾芻律儀。令本勤策律儀名勤策女律儀，或勤策女律儀及正學律儀名勤策律儀。令本近事律儀名近事女律儀，或近事女律儀名近事律儀。非轉根位有捨先得得先未得律儀因緣，故四律儀非異三體。若從近事律儀受勤策律儀，復從勤策律儀受苾芻律儀，此三律儀為由增足遠離方便立別別名，如隻雙金錢及五十二十為體各別。具足頓生三種律儀，體不相雜，其相各別。具足頓生三律儀中具三離殺，一一離殺其體各異，餘隨所應當知亦爾，由因緣別，故體不同。如如求受多種學處，如是如是能離多種高廣床座、飲諸酒等憍逸處時，即離眾多殺等緣起。以諸遠離依因緣發，故因緣別遠離有異。若無此事，捨苾芻律儀，爾時則應三律儀皆捨，前二攝在後一中故。既不許然，故三各別。然此三種互不相違，於一身中俱時而轉，非由受後捨前律儀，勿捨苾芻戒便非近事等，先已捨彼二律儀故。若有勤策受近事律儀，或有苾芻受前二種戒，為受得不？有作是言：此不應責。若前已有，無更得理，先已得故。若前未有，則非勤策亦非苾芻，以先不受近事律儀，必無受得勤策戒理。若先不受勤策律儀，亦無受得苾芻戒理。是則不可立彼二名。以此推尋，受應不得。有餘師說：不受前律儀，亦有即能受得後戒理。故持律者作是誦言：雖於先時不受勤策戒，而今但受具足律儀者，亦名善受具足律儀。由此勤策容有受得近事律儀，苾芻容有受得勤策近事戒理。豈不勤策不應自稱唯願證知我是近事，苾芻亦爾，不應自稱唯願證知我是前二。非離如是自稱號言，有得近事勤策戒理。此難非理，俱可稱故。謂可稱言我是勤策亦是近事，唯願證知。苾芻亦應如應而說。然就勝戒，顯彼二名亦無有失。若爾，勤策及苾芻等，亦應受得近住律儀。如得近事，許亦何

過？然由下劣，無欣受者。近事、近住、勤策、苾芻四種律儀，云何安立？頌曰？

受離五八十，　一切所應離，
立近事近住，　勤策及苾芻。

論曰：應知此中如數次第，依四遠離立四律儀。謂受離五所應離法，建立第一近事律儀。何等為五所應離法？一者殺生、二不與取、三欲邪行、四虛誑語、五飲諸酒。若受離八所應離法，建立第二近住律儀。何等為八所應離法？一者殺生、二不與取、三非梵行、四虛誑語、五飲諸酒、六塗飾香鬘舞歌觀聽、七眠坐高廣嚴麗床座、八食非時食。若受離十所應離法，建立第三勤策律儀。何等為十所應離法？謂於前八塗飾香鬘舞歌觀聽開為二種，復加受畜金銀等寶以為第十。為引怖怯眾多學處在家有情，顯易受持，故於八戒合二為一，如佛為栗氏子略說學處有三。若受離一切應離身語業，建立第四苾芻律儀。別解脫律儀眾名差別者，頌曰：

俱得名尸羅，　妙行業律儀，
唯初表無表，　名別解業道。

論曰：以清涼故名曰尸羅。此中尸羅是平治義，故字相處作是釋言：平治義中置尸羅界，戒能平險業，故得名尸羅。智者稱揚，故名妙行。或修行此得愛果故，所作自體故名為業。雖契經中說諸無表名為非造亦名非作，以有慚恥受無表力不造惡故。而有作義，如前已辨。亦名律儀，如前已釋。如是應知，別解脫戒通初後位無差別名，唯初剎那表及無表，得別解脫及業道名。謂受戒時，初表無表別別棄捨種種惡故，依初別捨義，立別解脫名。或初所應修，故名別解脫。或彼初起最能超過，如獄險惡趣，故名別解脫。即初剎那表與無表，亦得名為根本業道。初防身語，暢思業故。從第二念乃至未捨，不名別解脫，名別解脫律儀。不名業道，名為後起。已辨安立差別律儀，當辯律儀成就差別。誰成就何律儀？頌曰：

八成別解脫，　得靜慮聖者，
成靜慮道生，　後二隨心轉。

論曰：八眾皆成就別解脫律儀，謂從苾芻乃至近住。外道無有所受戒耶？雖有，不名別解脫戒，由彼所受無有功能永脫諸惡，依著有故。靜慮生者，謂此律儀由從或依靜慮生故。若得靜慮者，定成此律儀。靜慮眷屬亦名靜慮。道生律儀，聖者皆成就，此復二種，謂學及無學。於前所說三律儀中，何等律儀隨心而轉？唯後二種，謂靜慮生及道生。二非別解脫。所以者何？異心無心亦恒轉故。靜慮無漏二種律儀，亦名斷律儀。依何位建立？頌曰：

未至九無間，　俱生二名斷。

論曰：未至定中九無間道俱生靜慮無漏律儀，以能永斷欲塵惡戒及能起惑，名斷律儀，唯未至定中有斷對治故。由此但攝九無間道，此中尸羅滅惡戒故。由此或有靜慮律儀非斷律儀，應作四句。第一句者，除未至定九無間道有漏律儀，所餘有漏靜慮律儀。第二句者，依未至定九無間道無漏律儀。第三句者，依未至定九無間道有漏律儀。第四句者，除未至定九無間道無漏律儀，所餘一切無漏律儀。如是或有無漏律儀非斷律儀，應作四句。謂前四句，逆次應知。若爾，世尊所說略戒：

「身律儀善哉，　善哉語律儀，
意律儀善哉，　善哉遍律儀。」

又契經說：應善守護、應善安住眼根律儀。此意根律儀，以何為自性？此二自性非無表色。若爾，是何？頌曰：

正知正念合，　名意根律儀。

論曰：意根律儀一一各用正知正念合為自體，故契經說：眼見色已不喜不憂，恒安住捨正知正念。如是乃至意了法已，列別名已重說合言。遮謂二律儀，如次二為體。今應思擇，表及無表，誰成就何、齊何時分？且辨成無表，律儀不律儀。頌曰：

住別解無表，　未捨恒成現，
剎那後成過，　不律儀亦然。
得靜慮律儀，　恒成就過未，
聖初除過去，　住定道成中。

論曰：住別解脫補特伽羅，從初剎那乃至未遇捨學處等諸捨戒緣，恒成現世。此別解脫律儀無表，初剎那後亦成過去。前未捨言遍流至後。前生所得別解脫戒，於今受戒最初剎那，如靜慮律儀，何不成過去？此責非理，此戒與心非同果故，離染心等皆同一果故。彼戒如心得過去生者，又別解脫未曾得故，應如勝品靜慮律儀，非初剎那中得過去生者。如說安住別解律儀，住不律儀應知亦爾。謂從初念乃至未過受律儀等捨惡戒緣，恒成現世惡戒無表，初剎那後亦成過去。諸有獲得靜慮律儀，乃至未捨恒成過未。前生所失過去定律儀，今初剎那必還得彼故。此中應作簡別而說，以順決擇分所攝定律儀，初剎那中不成過去，餘生所得命終時捨，今生無容重得彼故。又非一切有情曾起，有涅槃法者方可有彼故。一切聖者無漏律儀，過去未來亦恒成就。有差別者，謂初剎那必成未來非成過去，此類聖道先未起故。昔曾未得創得名初，先得已失，今創得時亦得過去。已曾生者，初剎那後乃至未捨亦成過去，乃至未般無餘依位恒成未來。若有現住靜慮，彼道如次成現在靜慮道律儀，非出觀時

有成現在。理應但說在定道時，成現在世定道無表，不應言住如住果言，唯說果成非果現起。今但言住，云何得知定道現前非但成就？是故彼說猶令生疑，不能定顯成現無表，故應但說在定道言，雖說住言勞而無用。今詳彼意，前文已說成就去來，此句正明成就中世，故知說住顯起非成，以非唯成證成現故，定道無表隨心轉故，散心現前必無彼故。已辨安住善惡律儀，住中云何？頌曰：

住中有無表，　初成中後二。

論曰：言住中者，謂非律儀非不律儀，彼所起業不必一切皆有無表。若有無表，即是善戒或是惡戒種類所攝，或非二類。彼初剎那但成中世，謂成現在，此是過去未來中故。初剎那後未捨以來，恒成過現二世無表。若有安住律不律儀，亦有成惡善無表不？設有成者，為經幾時？頌曰：

住律不律儀，　起染淨無表，
初成中後二，　至染淨勢終。

論曰：若住律儀，由勝煩惱作殺縛等諸不善業，由此便發不善無表。住不律儀，由淳淨信作禮佛等諸勝善業，由此亦發諸善無表。乃至此二心未斷來，所發無表恒時相續，然其初念唯成現在，第二念等通成過現。已辨成無表，成表業云何？頌曰：

表正作成中，　後成過非未，
有覆及無覆，　唯成就現在。

論曰：一切安住律不律儀及住中者，乃至正作諸表業來，恒成現表。初剎那後至未捨來，恒成過去，必無成就未來表者，不隨心色勢微劣故。諸散無表亦同此釋。有覆無覆二無記表，定無有能成就過未，法力劣故。唯能引起法俱行得，得力劣故，不能引生自類相續。可法滅已追得言成，亦無功能逆得當法。豈不此表如能起心，亦應有成去來世者？此表力劣，由彼劣故，此責非理，所起劣於能起心故。所以然者，如無記心能發表業，所發表業不生無表，故知所起劣能起心。如律儀名既有差別，不律儀號亦有別耶？亦有。云何？頌曰：

惡行惡戒業，　業道不律儀。

論曰：此惡行等五種異名，是不律儀名之差別。是諸智者所訶厭故，果非愛故立惡行名。障淨尸羅，故名惡戒。身語所造，故名為業。根本所攝能暢業思，業所遊路，故名業道。不靜身語，名不律儀。然業道名唯目 初念，通初後位立餘四名。今應思擇，若成就表亦無表耶？應作四句。頌曰：

成表非無表，　住中劣思作，
捨未生表聖，　成無表非表。

論曰：唯成就表非無表者，謂住非律非不律儀。劣善惡思造善造惡，身語二業唯能發表，此尚不能發無表業，況諸無記思所發表。除有依福及成業道，彼雖劣思起，亦發無表，故唯成無表。非表業者，謂異生聖補特伽羅，今表未生、先生已捨。豈不已得靜慮異生，今表未生、先生已失，亦成無表非表業耶？何故頌中但摽於聖？非異生者，理亦可然。何故釋中摽異生者？俱成非句，如理應思。

說一切有部順正理論卷第三十六

阿毘達磨順正理論卷第三十七

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之五

如是建立表與無表及成就已，於中律儀三種差別云何而得？頌曰：

定生得定地，　彼聖得道生，
別解脫律儀，　得由他教等。

論曰：靜慮律儀與心俱得。若得有漏近分根本靜慮地心靜慮律儀，爾時便得彼心俱故。從無色界歿生色界時，隨得彼地中生得靜慮，即亦得彼俱行律儀，無漏律儀亦心俱故。若得無漏近分根本靜慮地心，爾時便得，此復二種，謂由加行及離染故。由加行者，如得勝進加行道攝。由離染者，如得無間解脫道攝。彼聲為顯前靜慮心，復說聖言簡取無漏。六靜慮地有無漏心，謂未至、中間及四根本定，非三近分，如後當辨。頌言定生得定地者，此言有失，以定地言總攝此地所有諸法律儀，亦是此地所收，是則得律儀由得律儀故，若作是說便無所成。經主此中應自思擇，故但應說得靜慮言。別解脫律儀由他教等得，能教他者說名為他，從如是他教力發戒故，說此戒由他教得。此復二種，謂從僧伽、補特伽羅有差別故。從僧伽得者，謂苾芻、苾芻尼及正學戒。從補特伽羅得者，謂餘五種戒。諸毘奈耶毘婆沙師說，有十種得具戒法，為攝彼故復說等言。何者為十？一由自然，謂佛獨覺自然，謂智以不從師，證此智時得具足戒。二由佛命善來苾芻，謂耶舍等由本願力、佛威加故。三由得入正性離生，謂五苾芻由證見道得具足戒。四由信受佛為大師，謂大迦葉。五由善巧酬答所問，謂蘇陀夷。六由敬受八尊重法，謂大生主。七由遣使，謂法授尼。八由持律為第五人，謂於邊國。九由十眾，謂於中國。十由三說歸佛法僧，謂六十賢部共集受具戒。此中或由本願力故，或阿世耶極圓滿故，或薄伽梵威所加故，隨其所應得具足戒。如是所說別解律儀，應齊幾時要期而受？頌曰：

別解脫律儀，　盡壽或晝夜。

論曰：七眾所依別解脫戒，唯應盡壽要期而受。近住所依別解脫戒，唯一晝夜要期而受。此時定爾。何因故然？非毘奈耶相應義理，非一切智者能測量其實。謂有何因，別解脫戒有於眾內執三衣等、禮眾求師、審問遮難、白四羯磨為先故得，或有但籍補特伽羅

教命等緣為先故得，或有得戒不籍外緣，此等必應有決定理。佛知而說，非餘所量。又以何因造無間者，後雖悔愧修諸善業，於因果理能定信知，而於身中戒無容發，故佛遮彼出家受具，定知別有順受戒身。以受尸羅能救惡趣，非所受戒於無間生必定能招所應受果，亦非於後無招果能。又非彼人非佛悲境，理應定有律儀種性，唯依此處餘處不生。是故不應徵其所以。有餘師說：世尊覺知戒時邊際但有二種，一壽命邊際、二晝夜邊際。重說晝夜為半月等，故佛但說二受戒時。何法名時？非離諸行，但光闇位四洲不同，如次應知立為晝夜。此中經部作如是言：二邊際中盡壽可爾，於命終後雖有要期，而不能生別解脫戒，依身別故。別依身中無加行故、無憶念故。一晝夜後或五或十晝夜等中受近住戒，何法為障令彼眾多近住律儀非亦得起？彼如是說豈不違經？遍覽諸經曾不見說過晝夜受近住律儀，汝等何緣以己劣慧貶量諸佛一切智境，數言五夜等受近住律儀，以佛經中唯說晝夜故。對法者亦作是言：近住律儀唯晝夜受，必應有法能為障礙，令過晝夜彼戒不生，故佛經中唯說晝夜。然彼復說應共尋思：為佛正觀一晝夜後理無容起近住律儀，故於經中說一晝夜？為觀所化根難調者，且應授與一晝夜戒？依何理教作如是言？過此戒生不違理故，復減於此何理相違？謂所化根有難調者，已許為說晝夜律儀，何不為調漸難調者，說唯一夜一晝須臾，以難調根有多品故。由此知有近住定時，若減若增便不發戒，世尊觀見故唯說此。是故經部與正理師，無諍理中橫興諍論。依何邊際得不律儀？頌曰：

惡戒無晝夜，　以非如善受。

論曰：要期盡壽造諸惡業得不律儀，非一晝夜如近住戒。所以者何？以此非如善戒受故。謂必無有立限對師受不律儀如近住戒，我一晝夜定受不律儀。此是智人所訶厭業故。雖亦無有立限對師，我當盡形造諸惡業，而由發起壞善意樂，欲永造惡得不律儀，非起暫時造惡意樂，無師而有得不律儀，故不律儀無一晝夜。然近住戒功德可欣，由現對師要期受力，雖無畢竟壞惡意樂，而於一晝夜得近住律儀，故得不律儀與得律儀異。此俱實有，已廣成立。說一晝夜近住律儀，欲正受時當如何受？頌曰：

近住於晨旦，　下座從師受，
隨教說具支，　離嚴飾晝夜。

論曰：近住律儀於晨旦受，謂受此戒要日出時，此戒要經一晝夜故。諸有先作如是要期：我當恒於月八日等決定受此近住律儀，若旦有礙緣，齋竟亦得受。言下座者，謂在師前居卑劣座身心謙敬。身謙敬者，或蹲或跪，曲躬合掌，唯除有病。心謙敬者，於施戒師心不輕慢，於三寶所生極尊重殷淨信心。以諸律儀從敬信發，若不

謙敬不發律儀。此必從師，無容自受，以後若遇諸犯戒緣，由愧戒師能不違犯。謂彼雖闕自法增上，由世增上亦能無犯。受此律儀應隨師教，受者後說，勿前勿俱。如是方成從師教受，異此授受二俱不成。具受八支方成近住，隨有所闕近住不成，諸遠離支互相屬故。由是四種離殺等支，於一身中可俱時起，以諸遠離相繫屬中或少或多相差別故。受此戒者必離嚴飾憍逸處故，常嚴身具不必須捨，緣彼不能生其憍逸，如新異故。受此律儀必須晝夜，謂至明旦日初出時，經如是時戒恒相續。異此受者，唯生妙行，不得律儀。然為令招可愛果故，亦應為受。又若如斯盡晝夜受，具制屠獵姦盜有情，近住律儀深成有用。言近住者，謂此律儀近阿羅漢住，以隨學彼故。有說：此近盡壽戒住。有說：此戒近時而住。如是律儀或名長養，長養薄少善根有情，令其善根漸增多故。何緣受此近住律儀，必具八支非增非減？頌曰：

戒不逸禁支，　四一三如次，
為防諸性罪，　失念及憍逸。

論曰：八中前四是尸羅支，謂離殺生至虛誑語，由此四種離性罪故。次有一種是不放逸支，謂離飲諸酒生放逸處。雖受尸羅，若飲諸酒心則放逸毀犯尸羅，醉必無能護餘支故。後有三種是禁約支，謂離塗飾香鬘乃至食非時食，以能隨順厭離心故，厭離能證律儀果故。何緣具受如是三支？若不具支，便不能離性罪失念憍逸過失。謂初離殺至虛誑語能防性罪，離貪瞋癡所起殺等諸惡業故。次離飲酒能防失念，以飲酒時能令忘失應不應作諸事業故，則不能護餘遠離支。後離餘三能防憍逸，以若受用種種香鬘高廣床座習近歌舞，心便憍舉尋即毀戒，由遠彼故心便離憍。謂香鬘等若恒受用，尚順憍慢為犯戒緣，況受新奇曾未受者，故一切種皆應捨離。若有能持依時食者，以能遮止恒時食故，便憶自受近住律儀，能於世間深生厭離。若非時食，二事俱無，數食能令心縱逸故。由此大義故具受三。有餘師言：離非時食名為齋體，餘有八種說名齋支，塗飾香鬘舞歌觀聽分為二故。若作此執便違契經，契經說離非時食已，便作是說：此第八支，我今隨聖阿羅漢學隨行隨作。若爾，有何別齋體而說此八名齋支？毘婆沙師作如是說：離非時食是齋亦齋支，所餘七支是齋支非齋。如正見是道亦道支，餘七支是道支非道；擇法覺是覺亦覺支，餘六支是覺支非覺；三摩地是靜慮亦靜慮支，所餘支是靜慮支非靜慮。經主於此謬作是責：不可正見等即正見等支。若謂前生正見等為後生正見等支，則初剎那聖道等應不具有八支等。非毘婆沙說正見等其體即是正見等支，亦非前生正見等為後生正見等支，然於俱生正見等八，唯一正見有能尋求諸法相力說名為道，以能尋求是道義故即此正見，復能隨順正思惟等故名為支。所餘七

支望俱生法能隨順故說名為支，非能尋求不名為道。實義如是。若就假名，餘七皆能長養正見，故思惟等亦得道名，見名道支亦不違理，是則一切亦道亦支。餘隨所應皆如是說。由此類釋齋戒八支，經主於中何憑說過？為唯近事得受近住、為餘亦有受近住耶？頌曰：

近住餘亦有，　不受三歸無。

論曰：諸有未受近事律儀，一晝夜中歸依三寶，說三歸已受近住戒，彼亦受得近住律儀。異此則無，除不知者由意樂力亦發律儀。豈不三歸即成近事？如契經說，佛告大名：諸有在家白衣男子，男根成就歸佛法僧，起殷淨心發誠諦語，自稱我是鄔波索迦，願尊憶持慈悲護念。齊是名曰鄔波索迦。此不相違，受三歸位未成近事。所以者何？要發律儀成近事故。於何時發近事律儀？頌曰：

稱近事發戒，　說如芯芻等。

論曰：起殷淨心發誠諦語，自稱我是鄔波索迦，願尊憶持慈悲護念。爾時乃發近事律儀，稱近事等言方發律儀故。以經復說，我從今者乃至命終護生言故。若離稱號，但受三歸成近事者，自稱我是近事等言便為無用。依何義故說護生言？別解律儀護生得故。然有別誦言捨生者，此言意說捨殺生等，略去殺等但說捨生。彼雖已得近事律儀，為令了知所應學處，故復為說離殺生等五種戒相，令識堅持，如得芯芻具足戒已，說重學處令識堅持，勤策亦然，此亦應爾。是故近事必具律儀，非受三歸即成近事。頌曰：

若皆具律儀，　何言一分等？

約能持故說。

論曰：經部於前所說義理心不生喜，復設是難：若諸近事皆具律儀，何緣世尊言有四種：一能學一分、二能學少分、三能學多分、四能學滿分。豈不由此且已證成，非唯三歸即成近事。謂若別有但受三歸即成近事，如是近事非前所說四種所收，應更說有第五近事，此於學處全無所學，亦應說為一近事故。佛觀近事非離律儀，故契經中唯說四種。雖諸近事皆具律儀，然約能持故說四種。謂雖具受五支律儀，而後遇緣或便毀缺，其中或有於諸學處能持一分，乃至或有具持五支，故作是說。能持先所受，故說能學言。不爾，應言受一分等，故此四種但據能持。經主此中作如是說：如是所執違越契經。如何違經？謂無經說自稱我是近事等言便發五戒，此經不說我從今者乃至命終捨生言故。經如何說？如《大名經》，唯此經中說近事相，餘經不爾，故違越經。然餘經說：我從今時乃至命終捨生歸淨，是歸三寶發誠信言。此中顯示已見諦者由得證淨，舉命自要，表於正法深懷愛重，乃至為救自生命緣，終不捨於如來正法；非彼為欲說近事相，故說如是捨生等言。未審此中經主說意，

為欲勸勵我國諸師，受持外方經部所誦、為受持佛所說契經？然有眾經不違正理，外方經部曾不受持，有阿笈摩越於總頌，彼率意造還自受持。經主豈容令我國內善鑒聖教諸大論師，同彼背真受持偽教？且經所說，我從今時乃至命終捨生等者何理唯說得證淨人，非諸異生亦立此誓？諸異生類將受律儀，亦有如斯堅固意樂，乃至為救自生命緣，終不虧違所受學處。如斯誓受，世現可得。然此文句，《大名經》中現有受持，不違正理，故不應捨所誦正文。設《大名經》無此文句，於我宗義亦無所違。非我宗言，說此文句究竟方發近事律儀，由說自稱我是近事請持護念便發律儀。以自發言表為弟子，如大迦葉得具足戒。世尊既說鄔波索迦應具受持五種學處，彼說我是鄔波索迦，必具律儀，何勞致惑。如稱我是國大軍師，彼必具閑兵將事業。依如是喻，智者應思。如是分明無過理教，若不忍受知奈之何？又經主言：約持犯戒說一分等，尚不應問，況應為答。誰有已解近事律儀必具五支，而不能解於所學處持一非餘，乃至具持名一分等？由彼未解近事律儀受量少多，故應請問：凡有幾種鄔波索迦能學學處？答言：有四鄔波索迦，謂能學一分等。猶未能了，復問：何名能學一分，乃至廣說。此全無理，唯對法宗所說理中應問答故。雖知近事必具律儀，而未了知，隨犯一種為越一切、為一非餘？由有此疑，故應請問。諸部若有未見此文，於此義中迄今猶諍。若異此者，佛經數言：鄔波索迦具五學處。誰有於此已善了知，而復懷疑問受多少？設許爾者，疑問相違。謂彼本疑受量多少，而問有幾能學學處。答學一分等，豈除本所疑？故彼義中不應問答。經主於此不正尋思，於諍理中懷朋黨執，翻言對法所說義中，問尚不應況應為答。有餘師說：由別契經證離律儀亦成近事。如契經說：齊何名為鄔波索迦尸羅圓滿？謂有近事，能斷殺生、能離殺生乃至飲酒。故知近事有闕律儀。彼於此經甚迷義意，此經意說無漏尸羅，以此中無盡壽聲故。又如經說：齊何名為鄔波索迦信根圓滿？謂有近事於如來所住有根信乃至廣說。不可說有鄔波索迦，此信不成即全無信，如此經說信圓滿言但約無漏。故知所說戒圓滿言，非據有漏，但據無漏說如是言，是故不應引此經說，證有近事不具律儀。無漏戒中無離飲酒，故此所釋理必不然。此難不然，此經顯說無漏戒體有勝能故。謂佛顯示無漏戒力，能令所受近事律儀，乃至遮戒亦定無犯。故此經約無漏尸羅說離飲酒，亦無有失。故契經說見圓滿者，終不故思犯諸學處。或此經說尸羅圓滿，欲顯尸羅遍清淨義。謂於五戒全無毀缺，方名尸羅遍清淨者，依遍清淨立圓滿名。若決定無離戒近事，便違經說。或有一類具信非戒鄔波索迦，此不相違，此說近事不能具足持五戒者，名為具信非具尸羅。或此具言顯可讚義，如言此劍磨已具色，

非此未磨色全非有。戒亦應爾，可讚名具。戒具眾德立可讚名，與此相違名不具戒。若闕律儀亦名近事，苾芻、勤策闕亦應成。然經主言：何緣不許？由佛教力施設不同，雖闕律儀而成近事，苾芻、勤策要具律儀。此率己情，無經說故。彼前已說，唯《大名經》說近事相，餘經不爾。今應定說，世尊於何說離律儀而成近事？曾聞經部有作是執，亦有無戒勤策苾芻。彼執便同布剌拏等諸外道見，非佛法宗。一切律儀品類等不？品類非等，有三品故。下中上別，隨何故成？頌曰：

下中上隨心：

論曰：八眾所受別解脫戒，隨受心力成上中下。由如是理，諸阿羅漢或有成就下品律儀，然諸異生或成上品。此中上座作是撥言：如是所宗，違正理教。若必爾者，是則應無勇猛正勤修持禁戒。世尊亦說軌則所行皆得圓滿，於微細罪見大怖畏。此但為持如先所得令不毀壞，故應發起勇猛正勤，非由修持令下中品轉成中上，亦非由起勇猛正勤，便捨下中得中上戒。由此即釋所引契經，亦但就持如先所得，能於毀犯微細罪中見大怖畏故作是說，不言由此令戒漸增。又彼所言，諸有為法剎那不住，故所受戒由眾緣力及阿世耶，從下生中、從中生上。此亦非理，所受律儀依殊勝緣方得生故。謂所受戒必託受緣，得已無容數數重受。若先受已，後離受緣汎遇餘緣可更得者，先未受戒汎遇餘緣亦應可得，無差別故。雖諸有為皆託緣起，而戒必託殊勝緣生，故彼所言定不應理。依何義說，鄔波索迦彼先歸依佛法僧寶，親近承事所尊重師，便獲尸羅故名近事？或能習近如理所為，壞惡事業，故名近事。或能親近事佛為師，故名近事。分同諸佛得淨尸羅，善意樂故。如有頌言：

「居遠而近佛，　由勤勇歸禮，
有悲離惡想，　故名為近事。」

今應思擇：無智世間所事種種諸天神眾，為諸近事應禮彼天如禮世尊、為不應禮？何緣於此欻爾生疑？以於世間現有一類，事邪天愛染習其心，樂率己情作諸事業，不依理教妄作是言：鄔波索迦應禮天眾，佛聽許故。謂佛聽許供養天神，故契經言：供養天者名奉佛教。又隨念故，謂世尊說應隨念天，故應禮天，如說隨念佛法僧寶。又不遮故，謂無經遮鄔波索迦禮諸天眾。又有恩故，謂彼諸天承奉合儀能與恩福。又能損故，謂彼天神承奉失儀能為大損。故諸近事應禮天神。略敘彼宗所說如是，此皆非理。且彼所言，佛聽許故應禮天者，佛意不然，簡別說故。謂彼經說：諸淨施主，於諸應受祠祀天神，於時時間應以三事無倒供養以禮承奉，彼於施主必起

善心，哀愍護念令無損惱，一於時時應施嚴淨、二於時時應施供具、三於時時應施頌願。以標三事為決定因，證知世尊除三事外，凡所施作皆非所許。非標數名便顯定義，如說地動不犯等言。謂如經言：四因緣故大地震動。非不更有四因緣外地動因緣。又如經言：諸阿羅漢能於五處畢竟不犯。非不更有餘不犯處。又如經說：在家出家於五處中應數觀察。非不更有餘處應觀。如是等言其類非一，此亦應爾，非決定因。此救不然，如動地等，餘經說有不可得故。此標定數，非於餘經有不定言，如動地等。以此為證，知此經中標列數名顯決定理，除此餘理無容有故。或應所說蘊處界等，如此數名皆成不定。或如所說蘊處界等，動地因等數亦應定。何緣一類標列數名，所顯義中或定不定？以於餘處除此所明，或不見餘或見餘故。若一切處以言說同、執事皆等，便成大過。若謂經說供養等言，即已顯成應禮拜者，則佛應遣諸天神眾，亦應禮拜能祠施主。如彼經言：諸天神眾既被供養及承奉已，應反供養等，以報施主恩。是故此中但據隨彼所樂欲事，皆正供承，名供養等，非申禮敬。諸天神眾於近事邊，無敢希求禮敬事故。如國君主於諸芯芻，定無希求禮敬事者，懼損功德及壽命故。如契經說：毘沙門天請大目 連、舍利子等五百聖眾至自宮中，設供養已請施頌願，復請從今諸出家者及近事等至我寺中，一切皆應施我頌願。我等眷屬亦從今時，每以專誠護持正法，令佛弟子出家在家，於一切時恒無惱害。時二大聖許其所請，遍告一切出家在家諸有受持佛禁戒者：從今以去，至天寺中，皆應如法施天頌願。然未曾令合掌敬禮。由此等證，定知世尊於此經中非許禮敬。言隨念故應禮天者，亦不應理，迷經義故。謂經意說應作念言：彼諸有情成就信等，從此捨命，已得上生四大王天及餘天眾；我亦成就信等善法，亦應同彼當得生天。令隨念天與己同德，非令禮敬名隨念天，故引此經於彼非證，言不遮故。應禮天者，亦不應理，義已遮故。經唯許三事供養天神，豈不此定言已遮禮敬？又准略說毘柰耶中亦已義遮禮天神故。謂佛曾說略毘柰耶，告諸芯芻：我隨文句所遮制者皆不應行，所開許者汝等應行。若非所遮、非所開許，順穢違淨皆不應行，順淨違穢汝等應行。既執如來不遮近事禮諸天眾，亦不曾見開許近事禮諸天神，豈不此應第三聚攝？然諸近事若禮天神，如是所為順穢違淨，理應是佛所不許行，是則還成佛已遮制。言不遮故，因不極成。何緣禮天順穢違淨？以若近事樂禮天神，便與外道等無差別，愛樂邪徒所作業故。又若近事禮敬天神，則應愛重讚天邪論，便與愛樂敬天邪徒同稟尸羅作諸勞侶，由此方便習近邪師，墮惡趣因漸堅增盛，從此展轉乃至多生，亦樂多行如是邪行。又若禮敬諸邪天神，因此便憎如來聖教。以無不敬邪天神者，聞佛功德生憤恚心，

乍可處中心無憎愛。又於過失禮敬持心，必定怨嫌敬功德者。何緣信奉大力天神，而說名為敬過失者？以彼禮敬，恒樂於他摧伏背恩害諂誑等，有過失境為增上故。由此唯有無聞愚夫，於彼天神深生敬愛。若諸賢聖，唯於斷滅遠離寂靜、大智悲等眾德集成諸佛世尊深生敬愛。依如是義，故有頌言：

「貧賤有希怖，　愚類敬天神；
富貴無悕求，　智人唯敬佛。」

又若近事禮敬天神，引多有情作大衰損。謂事天者咸作是言：鄔波索迦深閑佛教，現來禮敬我所事天，必於天神有懷敬信，善哉我等無倒歸依。又諸世間樂觀察者，推尋佛教未究其真，覩此便生如是僻執，佛教應似世間書傳，不能決定辯真義理，乃令如是解佛教人，還來歸依諸天神眾。引如是等無量有情，令增邪執名大衰損。近事如是禮敬天神，違淨順穢佛所遮止，故不應言不遮止故。又不遮止，非應作因。如佛不遮苾芻捨戒，以曾無處佛作是言：苾芻不應捨所學戒。非於捨戒佛曾不遮，則諸苾芻法應捨戒。故不應說鄔波索迦應禮天神，佛不遮故。言有恩故應禮天者，亦不應理，聞有怨故。傳聞熱病老死等苦，亦有是彼天神所作，不應定說於世有恩。又婆羅門長者居士，於苾芻眾佛說有恩，供給命緣令無乏故。豈苾芻眾應禮施主？既不應禮一切有恩，故所立因有不定失。又諸含識皆悉受用自業所招諸異熟果，是故所說所事天神於世有恩，有不成失。由此亦破能損故因。一切有情皆依自業，說誰有力能損於誰？又彼於他既能為損，誰有智者愛敬己怨？世有善人能益他者，諸蒙益者應敬彼人。是諸天神性多憤恚，恒樂損惱他諸有情，如嫉己怨不應敬禮。故彼所說成相違因。又見世間歸敬天者，天神於彼有時作衰；亦有有情不敬天者，天神於彼不能為害。故彼所說，非敬天因。若謂如王，亦不應理，世間依屬法應爾故。非諸近事繫屬天神，自是邪徒相率歸附。世間君主眾所依投，非出家人皆應致敬。是故近事不應敬禮一切天神，理極成立。
阿毘達磨順正理論卷第三十七

阿毘達磨順正理論卷第三十八

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之六

諸有歸依佛法僧者，為歸何等？頌曰：

歸依成佛僧，　無學二種法，
及涅槃擇滅，　是說具三歸。

論曰：如本論言，歸依佛者為歸何法？謂若諸法妙有現有，由想等想施設言說，名為佛陀，歸此能成佛。無學法言謂若者，即是總標當所說義。言諸法者，即是顯示無我增言。妙有言顯妙有性合，現有即明現可得義。或妙德合故名妙有，現有即顯是所知性。想者謂名言等。想者即是能顯共立、能詮標舉，能詮故名施設。何故標舉，次則答言？由此能成無倒言說。覺一切法一切種相，不藉他教，故名佛陀。或此圓成智等眾德，自然開覺，故名佛陀。或佛陀名顯彼有覺，如質礙物名有質礙。或佛陀名顯彼能說己所證覺以開覺他。如婆羅門來詣佛所，以妙讚頌問世尊言：

「稽首世導師，　名最上覺者，
何緣父母等，　號尊名佛陀？」

世尊哀愍彼婆羅門，亦以伽他而告之曰：

「婆羅門當知，　我如去來佛，
成就覺者相，　故我名佛陀。
婆羅門當知，　我觀三世行，
皆有生滅法，　故我名佛陀。
婆羅門當知，　我於應知斷，
修證事已辦，　故我名佛陀。
婆羅門當知，　我於一切境，
具一切智見，　故我名佛陀。
婆羅門當知，　我於無量劫，
修諸純淨行，　經無量死生，
今於最後身，　離塵垢毒箭，
證得無上覺，　故我名佛陀。」

能成佛者，顯彼諸法與佛施設為建立因。如何此中於無量法而總建立標一佛名？如依眾多和合人上立一僧寶，一勝所歸。又於眾多無漏道上立一道蘊，無有過失。或先已說。先說者何？謂想等想施設言說，即佛相續無學法中立一佛名，無別一佛能成佛法。為是何等？謂盡智等及彼眷屬，由得彼法能覺一切，以彼勝故身得佛名，非色等身前後等故。為歸一佛、一切佛耶？理實應言歸一切佛，以諸佛道相無異故，經主此中作如是說。然尋本論，不見有言唯無學法即名為佛，但言無學法能成於佛，不遮所依身亦是佛體，是故於此不可難言。若唯無學法即是佛者，如何於佛所惡心出血，但損生身成無間罪？今詳經主於本論義未甚研尋，能成佛言已遮佛體攝依身故。謂佛名言依佛義立，唯此所目 是真佛體。若佛名言就依身立，於未證得無學法時，已有依身應亦名佛，故知佛號不目 依身。由此依身非能成佛，故本論說能成佛言，已遮依身亦是佛體，已顯佛體唯無學法。或設許然，亦非無難。謂佛體性略有二種：一者世俗、二者勝義。歸依佛者現對世俗，於勝義佛繫念歸依，以託依身而歸依彼，由得彼故得佛名法。故唯無學法，是勝義佛體，成無間罪由損勝義。然勝義佛必不可損，依如是義理可難言：如何於佛所惡心出血：但損害生身成無間罪。毘婆沙者作是釋言：壞彼所依，彼隨壞故。如是釋難，深為應理。又彼經主作如是難：若異此者，應佛與僧住世俗心，非僧非佛。云何如是？以於爾時學無學法不現前故。此難不然，非所許故。謂我不許學無學法唯現在位方成佛僧。唯言佛僧得彼法故，得於諸位曾無間斷。寧住世俗心便非僧非佛？設許現在方成佛僧，亦無有過，以許彼得其體亦是學無學故，得一切時常現前故。經主復言：又應唯執成苾芻戒即是苾芻。是我所宗，豈成過失？以得戒故，假說依身亦名苾芻，與前義等。是故經主於對法宗，不善了知所說文義。婆雌子部作如是言：補特伽羅是所歸佛。此非應理。所以者何？彼無差別，不成歸故。謂歸離繫補特伽羅，與歸世尊有何差別？善等差別，同不記故。若謂如火隨依差別，謂如依糠名為糠火，如是依佛法，彼亦得佛名。此救不然，應無常故。徒設救執，無所成故。謂彼所執補特伽羅，既隨所依應無常性，又依糠火非即名糠，補特伽羅若依佛法，但應名佛補特伽羅，補特伽羅非即名佛。如是救執，竟何所成？既執補特伽羅隨法成差別，應許能差別法，即是佛非餘，以歸依名顯依由此能滅所有生死災患，有如是用唯此相法，故說此法是所歸依，餘皆不然。是說為善。又應許佛補特伽羅成世間法，故契經說：今見世尊諸根變異。汝等既執補特伽羅由隨所依故成差別，何緣依佛法彼得佛名？非佛法為依不名非佛，此中無有差別理故。若謂如人雖有髮

等黑，而不隨彼可得名白人，是則應成捨前救執。謂彼前救執補特伽羅由隨所依故成差別，今復不許補特伽羅隨其所依成差別故。豈亦有火得差別名，隨一分依不隨一分。又依有漏無漏所成補特伽羅應成二體，不爾，應捨前所救執。又世尊說：我於世間生，非補特伽羅亦有生理。若異此者，世尊應言我現世間。然說不爾，是故決定法為所歸。如世尊言：但應依法，不應依彼補特伽羅。又世尊言：若見法者即是見我。又契經說：佛雖轉變而心無異。非汝所執補特伽羅可有轉變，以汝不說補特伽羅是無常故。今乘義便，且以餘理破汝所歸補特伽羅。其體非實，餘處廣辯。尊者矩摩邏多作如是說：佛有漏無漏法皆是佛體。故契經說：今者佛身衰老朽邁。又世尊說：我今重病生隣死受。告阿難陀：汝應為佛於此敷設嗢怛羅僧。又契經言：汝應以飲食如法供養，佛為上首僧。又契經言：諸苾芻眾受持佛語。又契經言：於如來所惡心出血。又經說：佛以足躡衣。又契經言：我今觀佛威光熾盛如妙金臺。又世尊言：我今欲往娑多山處報藥叉恩。又契經言：汝等商主，若得見佛，獲無上利。又饒益他方得名佛，饒益他者多是俗智。又諸佛用大悲為體，此是有漏法，有情相轉故。如是等類教理眾多，非無漏中可有斯事，故非唯無漏佛法為佛體。此亦非理，由無學法力，於身等法假立佛名故。云何知然？佛眼根等與前眼等無差別故。又如有漏名無學明，經說三明是無學故。非死生智可是無學，此緣形顯故，有情相轉故。無學身有得無學名，餘法亦然，與諸佛法墮一相續亦得佛名。又佛身等不應是佛，以應斷故。夫言佛者，都無過失，非應斷故。又經說身無明集成故，豈可說佛亦無明集成。又諸佛身是不淨境，以一切欲界色是不淨觀境故，非佛應為不淨觀境。經說緣佛增長善根生欣作意，諸不淨觀一向與厭作意相應，故知佛身非真是佛。又說業食為身因故，佛身諸處業異熟攝，是段等食之所資長，豈應於此立真佛名？若人說佛因於業有，誰有智者而不訶責？豈有智人誤發此語，後自覺察而無悔愧？若據佛資糧、依止攝益等，假說為佛，於理無遮，餘處亦曾見此例故，如言食是命、酪是熱病等。又佛身中大悲俗智，先菩薩位其體已有，此若是佛，佛應先成。若有別因令此二種後轉名佛，即應許此能差別法是佛非餘。破此亦應同前一類，違正理教，自分別執。然大眾部復作是言：如來身中所有諸法，皆是無漏，盡是所歸，以經說身是已修故。謂契經說：已修身心。如說已修心，許心是真淨，身亦應爾。既說已修，如何可言非真無漏？如是等證其類寔多。此一類宗，辯本事品已廣遮遣，無勞重破。然契經說已修身者，約對治修故作是說，是已修習能離色染無間道義。又契經言彼已修習四種念住，復言四念住總攝一切法，則一切法應皆無漏。若謂此據自性、相離二念住說，餘

亦應同。謂契經言已修身者，何故不許修身念住？又有漏善亦是所修，故引修言證無漏者，此證與理豈得相應？又彼所言，若佛眼等是煩惱境故是有漏，豈不亦是離染所緣，何理能遮是無漏性？此例非等，如前已辯，有漏無漏相差別故。然契經說：煩惱所緣聖道所厭，名有漏者，應共尋求此經意趣。善逝意趣極為難識，今見此經所說意者，若所緣境煩惱味著執為己有，亦為聖道之所厭惡，是名有漏。理應眼等，漏所味著執為己有，可成有漏。不應例言，眼等諸法無漏所厭惡，應亦成無漏。欣厭既異，為例不齊。非佛眼等為無漏諸法作道等行相欣樂而緣，不可說言佛眼等法無漏厭惡而成無漏。又如貪瞋於諸漏轉，於眼等轉其相亦然，故可說言眼等諸法同諸漏法亦成有漏。非如聖道於聖道轉，於眼等轉其相亦然，故不可言眼等諸法同聖道法亦成無漏。故彼劬勞無所成者，雖復種種妄率己情，無損我宗經所說相。唯有大聖迦多衍尼子說所歸佛體，無有過失。僧伽差別略有五種：一無恥僧、二啞羊僧、三朋黨僧、四世俗僧、五勝義僧。無恥僧者，謂毀禁戒而被法服補特伽羅。啞羊僧者，謂於三藏無所了達補特伽羅，譬如啞羊無辯說用。或言啞者顯無說法，能復說羊言，顯無聽法用，即顯此類補特伽羅，於三藏中無聽說用。朋黨僧者，謂於遊散營務鬪諍，方便善巧結搆朋黨補特伽羅。此三多分造非法業。世俗僧者，謂善異生，此能通作法非法業。勝義僧者，謂學無學法，及彼所依器補特伽羅，此定無容造非法業，五中最勝是所歸依。如讚歸依伽他中說：

「此歸依最勝，　此歸依最尊，
必因此歸依，　能解脫眾苦。」

於如是法補特伽羅二勝義僧中，迦多衍尼子意但以法為所歸僧，故本論中作如是說，歸能成僧學無學法。豈不此說與經相違，謂契經中世尊說有四雙八隻補特伽羅，是福田僧皆應供養。經有別義，謂彼經中說福田僧應供養故。彼經意顯能受施僧，二勝義僧中能受他施者，非學無學法唯補特伽羅。此本論中說歸依義，真能救護方是所歸，真救護能唯在聖法，故契經言但應依法，不應依彼補特伽羅。由此論經不相違背。又此應是不了義經，待不違理別意趣故。待別意趣方可了者，此類名曰不了義經。謂此經中所立四八果向差別補特伽羅，法補特伽羅定依何建立？據直言義，理俱不成。若謂依法，應唯立五，謂阿羅漢果及四種向，無漏法和合所成僧伽。若依補特伽羅亦非定八，以成八數定因不可得故。謂無量品別施設僧伽，依一補特伽羅乃至無量故。謂或依一施設僧伽，如說：若能如其次第，以諸飲食供養一僧，便獲供養一切僧福。或有依四施設僧

伽，如供養眾僧，說戒羯磨等。或有依五施設僧伽，如恣舉等。或有依八施設僧伽，如此經說。或有依十施設僧伽，如依中國受具戒等。或依二十施設僧伽，如出眾餘為羯磨等。此中後後能攝前前，非於前前能攝後後。從此以後數無決定，乃至依無量亦施設僧伽，如餘處說苾芻僧伽、苾芻尼僧伽，或二部僧伽，或賢聖僧伽、聲聞僧伽等。於此多種，依多品別補特伽羅施設；僧內唯此依八補特伽羅名福田僧，非依餘品。如是差別，有何定因？由此二門皆不應理，故知此是不了義經。若謂唯齊此補特伽羅，總攝諸聲聞所有無漏功德種類所成種種，若二若三相續差別，故唯約此顯示福田。此亦非理，且許施設補特伽羅僧要待法僧故，則應唯法是勝義僧，補特伽羅如前已說，若前若後無差別故。又依此八補特伽羅，亦不具能總得一切聲聞無漏法功德種類盡，以非唯一預流果向能得一切此向功德，如是乃至阿羅漢果。若謂向果無差別故，唯此總說一切盡者，何不說五而說八耶？以於此中次第可得，餘三攝在此三中故。又依法立補特伽羅，唯依四雙道說八補特伽羅故，以約殊勝功德所依，顯示有情八種差別故。此意說補特伽羅，豈不即為唯依於法自相共相差別理成。以於法中若總若別，理皆得成立非補特伽羅，是故於此唯依於法施設僧伽分明可見。若爾，何故不唯說五？為總攝法品類盡故。以非一切一來果向總攝一切預流果盡，如是乃至阿羅漢向不攝一切不還果盡，是故為顯聖道差別，應說此八補特伽羅。故此契經成不了義，由唯約法建立僧伽故。我軌範師迦多衍尼子為善成立所歸僧伽，諸勝施設中說有情故，非定唯法者，理亦不然，彼由法力成差別故。無餘方便令所化生，能正了知佛等勝德，故佛方便依有情門立勝施設，令知無過。於此義中，復應思擇佛為僧攝、非僧攝耶？若僧攝者，則勝施設證淨寶歸數皆應減。又與至教所說相違，如契經言：

佛告長者：何謂僧寶？謂於當來，此世界中有善男子，生剎帝利婆羅門家，或生吠舍、戍達羅家，歸投如來、應、正等覺，出家修證，是名僧寶。又契經說：佛在僧前。又契經言：佛於某處與若干數苾芻僧俱。若非僧攝，契經何故作如是言：汝等若能以少施物，如次供養佛上首僧，則於僧田獲得周遍清淨施福。又契經說：汝喬答彌，若奉施僧，亦供養我。又經說有四雙八隻補特伽羅名福田僧，不應說佛離八而有。僧有多種，謂有情人、聲聞福田及聖僧等。佛於此內非聲聞僧，可是餘僧，自然覺故。又不成就聲聞法故。又為聲聞制立學處，言不應受畜等佛衣量衣；若佛世尊聲聞僧攝，亦應受學如是學處。又云聲聞所有衣物，世尊聽許苾芻眾分；若佛世尊聲聞僧攝，世尊衣物亦應許分。既不許分，是故知佛可餘僧攝，非聲聞僧。由是極成，佛僧無雜。然契經說：汝等若能以少

施物，如次供養佛上首僧，獲遍福者，約福田說，故無有過。由此已解《喬答彌經》。或彼經言亦供養我，亦言意顯簡佛非僧。若佛即僧，亦言何用？佛所說八補特伽羅，為顯聲聞僧位差別，言僧中有八位不同，不作是言八皆僧攝。或所說八皆福田僧，佛亦福田，故無有過。施僧施佛，何得大果？有作是言：施僧果大，一切無漏聖法種類，皆於僧中具可得故。又言僧是上福田故。又有施主將物施佛，世尊勸令迴施僧故。然我所宗，施佛果大，以契經說：諸佛世尊證得一切增上自在殊勝功德，名最尊故。又佛世尊一向無失，諸煩惱習皆無餘故。又僧所修梵行功德，一切皆由佛所生故。又佛世尊自他利德皆已圓滿至究竟故，經說此德為最勝故，以能速疾引他心故，廣大願思緣此生故。然彼所言一切無漏聖法種類，皆於僧中具可得者，此不成證，世尊身內無量無邊不共功德具可得故。如說假使諸世界中一切有情，皆阿羅漢或獨勝覺所有功德，欲比世尊，不及少分。所言僧是上福田者，亦非證因，有別意故。謂約僧眾其數甚多，能受用多所施財物，能令施主受用福增，是故言僧福田中上。或顯僧眾住經久時，及遍諸方，故作是說。或僧雖復是上福田，然佛福田是上中極，由前所說諸因緣故。所言施主將物施佛，世尊勸令迴施僧者，此證非理，觀別因故。謂佛為欲令僧住持無上正法得久住故，勸以施物迴施於眾。毘婆沙師作如是說：為令施主緣聖慈尊金色相身植勝因故。歸依於法，謂歸愛盡、離、滅、涅槃，如是一切是煩惱斷名之差別。或有謂愛味著門轉不應棄捨，故寄愛名通顯一切煩惱永盡，愛與餘煩惱同一對治故。言愛盡者，謂見所斷諸愛永斷故。預流者，此愛盡時，便自記別諸惡趣盡，謂我已盡那落迦等。所言離者，謂欲界中諸所有貪多分已斷，即是已薄欲界貪義。滅謂欲界諸愛全斷，此地煩惱當於爾時決定無能繫縛義故。言涅槃者，謂色無色諸愛永斷，由此盡時諸所有苦皆永寂故。此則顯示四沙門果，或此四種如其次第，顯三界愛斷及永般涅槃。或愛盡者，三界愛斷。所言離者，除愛所餘諸煩惱斷。所言滅者，顯有餘依般涅槃界。言涅槃者，顯無餘依般涅槃界。有餘師說：歸依法者，謂通歸依諸佛世尊所說雜染及清淨法。彼說非理。所以者何？佛說涅槃名最上法，又有經說滅為最上，是故唯應歸依此法。此中何法是所歸依？能歸是何？歸依何義？所歸依者，謂滅諦全道諦一分，除獨覺乘、菩薩學位無漏功德。何緣彼法非所歸依？彼不能救生死怖故。謂諸獨覺不能說法教誡諸有情，令離生死怖。菩薩學位不起期心故，亦無能教誡他義故，彼身中學無學法不能救護，非所歸依。有餘師言：不和合故，不顯了故，如其次第，獨覺、菩薩非所歸依。緣彼亦生無漏意淨，故彼亦是證淨境攝。此中能歸，語表為體，自立誓限為自性故。若并眷屬，五蘊為體，以

能歸依所有言說，由心等起，非離於心。如是歸依，救濟為義。他身聖法及善無為，如何能為自身救濟？以歸依彼，能息無邊生死苦輪大怖畏故。非如牧豎防護諸牛，提婆達多守餘人等，但令不散，非所歸依，不能令息生死畏故。雖復亦有歸佛法僧，然彼不蒙現救濟者，以彼違越佛教理故。如有依王而違王勅，王不救濟，此亦應然。有餘師說，彼亦能與後邊善根為種子故。歸依但作正行種子，非即由此能息苦輪，故有歸依未蒙救者。有餘師說：彼雖歸依，未能奉行歸所為故。歸依所為，其體是何？謂見四諦。故伽他說：

「諸有歸依佛，　及歸依法僧，
於四聖諦中，　恒以慧觀察。
知苦知苦集，　知永超眾苦，
知八支聖道，　趣安隱涅槃。
此歸依最勝，　此歸依最尊，
必因此歸依，　能解脫眾苦。」

三所歸依有差別者，佛唯無學，法二俱非，僧體貫通學與無學。又佛體是十根少分，僧通十二，法體非根，擇滅涅槃非根攝故。又歸依佛，謂但歸依一有為沙門果。歸依法者，謂通歸依四無為沙門果。歸依僧者，謂通歸依四有為沙門果及四果能趣向。又佛譬如能示道者，法如安隱所趣方域，僧如同涉正道伴侶。應求此等三差別因。應思何緣，於餘律儀處，立離非梵行為其所學。唯於近事一律儀中，但制令其離欲邪行。頌曰：

邪行最可訶，　易離得不作。

論曰：唯欲邪行極為能觀，此他世者共所訶責，以能侵毀他妻等故。感惡趣故，非非梵行。又欲邪行易遠離故，諸在家者耽著欲故。離非梵行難可受持，觀彼不能長時修學，故不制彼離非梵行。謂無始來數習力故，婬欲煩惱數起現行，諸在家人隨順欲境，數易和合抑制為難，故不制彼令全遠離。又諸聖者於欲邪行，一切定得不作律儀，經生聖者亦不行故。離非梵行則不如是，故於近事所受律儀，但為制立離欲邪行。若異此者，經生有學應不能持近事性戒。若諸近事，後復從師要期更受離非梵行，得未曾得此律儀不？有餘師說：得此律儀，然不由斯方成近事，亦不由此失近事名，亦非先時戒不圓滿。有說：不得未得律儀，然獲最勝杜多功德，名獲最勝遠離法者，謂能遠離婬欲法故。由此若能遠離妻室、淨修梵行，功不唐捐。若有先時未取妻妾，普於有情類受近事律儀，於後取時寧非犯戒？今非他攝故，如用屬己財。謂於今時以呪術力或財

理等種種方便攝彼屬己、不繫於他，如何難令於彼犯戒？又有別理，今取彼時，於前律儀無所違犯。頌曰：

得律儀如誓，　非總於相續。

論曰：諸受欲者受近事戒，如本受誓而得律儀。本受誓云何？謂離欲邪行。於他所攝諸女人所，起他攝想而行非法，如是乃名犯欲邪行。非於一切有情相續先立誓言，我當於彼離非梵行，而得律儀。云何今時可名犯戒？既如本誓而得律儀，今正隨行，如何名犯？先取妻妾後受律儀，於自妻等亦發此戒，以近事等別解律儀，一切有情處所得故。若異此者，於自妻妾，非處非時非支非禮，亦應不犯欲邪行戒。於舊所受既有犯者，於新所受應有不犯，故不應為如先所難。何緣於四語業道中，立離虛誑語為近事學處，非立離餘離間語等？亦由前說三種因故，謂虛誑語最可訶故，諸在家者易遠離故，一切聖者得不作故。復有別因，頌曰：

以開虛誑語，　便越諸學處。

論曰：越諸學處被檢問時，若開虛誑語，便言我不作，因斯於戒多所違越。故佛為欲令彼堅持，於一切律儀皆遮虛誑語。云何？令彼緣力犯戒時，尋即生慚，如實自發露。何緣一切離性罪中，立四種為近事學處，然於一切離遮罪中，於近事律儀唯制離飲酒？頌曰：

遮中唯離酒，　為護餘律儀。

論曰：諸飲酒者心多縱逸，不能守護諸餘律儀，故為護餘令離飲酒。謂飲酒已，於惡作說、別悔、墮落、眾餘、他勝五部罪中不能防守。或有是處，由此普於諸學處海擾亂違越，由此世尊知飲諸酒是起一切性罪因故，能損正念及正智故，能引破戒破見愚故，於一切種離遮罪中，唯說此為近事學處。故離飲酒雖遮戒攝，而於一切立學處中，與離性罪相隨而制。有言飲酒是性罪攝，由阿笈摩及正理故。阿笈摩者，謂契經言：身有四惡行，殺生至飲酒。不應遮罪是惡行攝。又如上座鄔波離言：我當如何供給病者？世尊告曰：唯除性罪，餘隨所應皆可供給。然有染疾釋種須酒，世尊不開以酒供給，非佛於彼染疾苾芻自說是師而不憐愍。由正理者，聖者易生亦不犯故，如殺生等。又離飲酒，世尊說為近事律儀，如殺等故。正理論者作如是言：雖於此中若如理辯，必遭一類愚者所譏。然彼心遊正法相外，無容枉理憚彼邪言，故我必應辯正法相。非飲諸酒是性罪攝，由此中無性罪相故。性罪、遮罪其相云何？未制戒時，諸離欲者決定不起，是性罪相；若彼猶行，是名遮罪。又若唯託染污心行，是性罪相；若有亦託不染心行，是名遮罪，為防餘失，佛遮止故。今於此中應共思擇：為有於酒雖極憎嫌，而為良醫令飲除疾，正知強服不起染心？為無如斯無染心者？若許有者，既無染心，如何可成性罪惡行？若謂無者，如何為疾正知強服而有染心？

豈不先知飲酒是罪，無慚故飲；或於飲罪愚謂非罪，即是染心。此救不然，謂飲諸酒體性是罪，理不成故，應審何緣此皆性罪？諸有為疾，以無染心知量而飲，能不醉亂。如為除病知量服毒，能令無損，豈是罪耶？故非飲酒皆惡行攝。若為憍逸、或為歡娛、或知醉亂而貪故飲，此等皆託染污心生，約此經中說身惡行，應知此是性罪所攝，設佛不遮亦是罪故。或飲諸酒，由放逸處故名惡行，非由性罪，故此獨立放逸處名，非殺生等是性罪故。然為病者總開遮戒，復於異時遮飲酒者，為防因此犯性罪故。謂勿由知飲是遮罪無多過失，便縱貪情漸次多飲遂致醉亂，因斯放逸造多性罪。為欲深防造性罪故，至茅端量亦不許飲。又令醉亂量，無定限故遮。乃至飲茅端所霑量，非定遮故，即謂飲酒是性罪攝，如博戲故。如說：苾芻! 汝等決定不應博戲。非諸博戲決定遮故便是性罪。然博戲者多過患故，世極訶故，佛決定遮。此亦應然，故非性罪。然彼所說，聖者易生亦不犯故，如殺生等是性罪者，何故不言有阿羅漢亦現行故，應是遮罪攝，如非時食等。若經生聖者得不作律儀，則定不應飲諸酒者，諸阿羅漢亦應定得不飲律儀，如殺生等。若謂大師未制戒故容有飲者，不受律儀在家諸聖何緣不飲？非離飲酒可是無漏，律儀自性如先已說。又若聖者定不行故是性罪攝，則應一切聖者所行皆非性罪，是則非梵行應非性罪攝。然非所許，故此非因，由此亦遮。有作是說：以契經說，數習能令墮惡趣故，如殺生等。故飲諸酒是性罪攝。以非梵行雖是性罪，而說數行不墮惡趣，故彼所說非決定因。然說數習墮惡趣者，顯數飲酒，能令身中諸不善法相續轉故，又能發引惡趣業故，或能令彼轉增盛故。亦見有說斷生草等令墮惡趣，故此無能證飲諸酒是性罪攝。有餘師釋：如說修慈，以密意門說墮惡趣。謂契經說：能修慈心得八勝利。非修慈故即能令其得不還果，但據得果修慈為先，密作是說。飲酒亦爾，謂酒能損大種諸根，便失正念，尋生放逸，遂造惡業，因墮惡趣，依如是義故作是言。又彼所言離飲諸酒，世尊說是近事律儀，故此定應是性罪者，亦不應理，以非定故。應如近住所受律儀，如八戒中非時食等，離殺等四立近住支，然彼定非性罪所攝。此亦應爾，故非證因。雖彼謗言，為貪飲酒矯立飲酒是遮罪攝。今應徵問，非時食等，汝等許是性罪攝耶？彼答言非。豈亦汝等貪非時食、耽著博戲、歌舞掘地、斷生草等，矯立此等是遮罪耶？若謂不然，法相爾故。是則汝等所設謗言，無益自增非愛業道。如契經說：窣羅、迷麗耶、末陀放逸處。依何義說？言窣羅者，謂米麥等如法蒸煮，和麴孽汁投諸藥物，醞釀具成酒色香味，飲已惛醉。迷麗耶者，謂諸根莖葉花果汁，為前方便，不和麴孽，醞釀具成酒色香味，飲已惛醉。於中一類甘蔗成者，得施途名。蒲桃果汁所醞成酒，名為末

途。即此末途令人耽醉，勝於餘酒，故名末陀。或即窣羅、迷麗耶酒，飲已令醉，總名末陀。若蒲桃汁醞成酒味，飲已令悶不得自在，如飲毒藥、鬼魅所持失志猖狂，故不令飲。非已成酢，及酒未成，亦不應飲。如甘蔗汁，不應觀飲量若少若多，但真得酒名，皆不應飲，多少皆是放逸處故。為遮一類愚闇增強耽味纏心，作如是說，飲酒非失但遮過量，能不惛醉飲亦無罪。故說諸酒名放逸處。謂雖不醉，有令醉能，佛為深防皆不聽飲。故戒經說：若有苾芻飲諸酒者皆犯墮落。契經亦說：若飲諸酒感非愛果。其類寔多。或於此中為欲顯示離飲酒意，說諸酒已，復重說此放逸處言，意顯酒非不淨性罪，是放逸處，故不應飲。言放逸者，不顧應作趣不應作，故名放逸。是放逸因，名放逸處。有作是說：醞食成酒，名為窣羅。醞餘物所成，名迷麗耶酒。即前二酒，未熟已壞不能令醉，不名末陀；若令醉時，名末陀酒。簡無用位，重立此名。然以檳榔及稗子等亦能令醉，為簡彼故，須說窣羅、迷麗耶酒。雖是遮罪，而令放逸，廣造眾惡墮諸惡趣。為顯彼是聖所遠離、惡行應斷，言放逸處。若飲酒已不吐未消，彼必不能受律儀等，酒是放逸所依處故。

說一切有部順正理論卷第三十八

阿毘達磨順正理論卷第三十九

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之七

別解脫律儀從何而得？復從何而得餘二律儀？頌曰：

從一切二現，　得欲界律儀，
從根本恒時，　得靜慮無漏。

論曰：欲界律儀謂別解脫，此從一切根本業道，及從前後近分而得。從二得者，謂從二類，即情非情、性罪遮罪。於情性罪謂殺等業，遮謂女人同室宿等，非情性罪謂盜外財，遮謂掘地斷生草等。從現得者，謂從現世蘊處界得，非從去來，由此律儀有情處轉，去來非是有情處故。有情處者，謂諸有情及諸有情所依止處。現蘊處界，內者即是有情所依，外者名為有情所止，非過未故。若得靜慮無漏律儀，應知但從根本業道，以定中唯有根本業道故。非從前後近分而得，以在定位唯有根本，在不定位中無此律儀故。從有情數所發遮罪，尚不得此二種律儀，況從非情所發遮罪。從恒時者，謂從過去現在未來蘊處界得。如與此戒為俱有心，由此不同應作四句，有蘊處界從彼唯得別解律儀非餘二等。第一句者，謂從現世前後近分及諸遮罪。第二句者，謂從去來根本業道。第三句者，謂從現世根本業道。第四句者，謂從去來前後近分。有言非得善律儀時，可有現世惡業道等，故應別立此四句文。謂應說言有一類法，於彼唯得別解律儀非二律儀，乃至廣說。第一句者，謂於現在得前後近分及遮罪遠離；餘隨所應皆如是說。於業道等處，置業道等聲，故前四句義亦無失。由如是理亦通防護，過現業道等，非唯防未來，以業道等聲說彼依處故。若異此者，則應但說防護未來，律儀但能防未來罪令不起故，非防過現已滅已生，律儀於彼無防用故。諸有獲得律不律儀，從一切有情支因皆等不？非一切等。其相云何？頌曰：

律從諸有情，　支因說不定；
不律從一切，　有情支非因。

論曰：律儀定由調善意樂，普緣一切有情方得，非少分緣惡心隨故。支因不定，支謂業道。且於別解諸律儀中，有從一切支，謂苾芻戒。有從四支得，謂餘律儀。許因不同，略有二種：一無貪等三種善根、二下中上等起心。別。就初因說一切律儀，由一切因一心

有故。就後因說一切律儀，各由一因，以下品等不俱時起，如先說故。此中且就後三因說。或有一類住律儀者，於一切有情得律儀，非一切支非一切因，謂以下心或中或上受近事勤策戒。或有一類住律儀者，於一切有情得律儀，由一切支非一切因，謂以下心或中或上受苾芻戒。或有一類住律儀者，於一切有情得律儀，由一切支及一切因，謂以三心受近事、勤策、苾芻戒。或有一類住律儀者。於一切有情得律儀。由一切因非一切支，謂以三心受近事、近住、勤策戒。無有不遍於諸有情得律儀者，已說因故。非於一分諸有情所，誓受律儀惡心全息。今應思擇：於佛乃至蟻子身上，所得律儀為有別不？若有別者，趣不定故，於諸有情所得律儀應有增減。若無別者，何緣殺人犯他勝罪，殺非人者唯犯麁惡，若殺傍生犯墮落罪？非有情境身差別故，令所受戒亦有差別。然罰罪業有差別者，應知但由別加行故。殺人加行，與殺非人，乃至殺蟻，皆有差別。且殺同趣同部罪中，由加行殊，業尚有異。如殺香象所獲罪多，若殺蚊虻所獲罪少，何況異趣加行有別，異部罪中而無輕重？由總意樂建立律儀，謂普於有情無有差別起調善意樂求得律儀，非於一有情不捨惡意樂而可求得別解律儀，故得律儀無有差別，以得律儀者必不別觀補特伽羅支處時緣故。謂定不作如是別觀，於某有情我離殺等、於某支戒我定能持、於某方域我離殺等、我唯於彼一月等時除戰等緣能離殺等，如是受者不得律儀，但得律儀相似妙行。是故無有由諸有情身差別故戒有差別。又於自身不得根本業道所攝別解律儀，勿思法等由自殺害成無間等所攝罪業，得眷屬攝於理無遮，謂離最初眾餘罪等。又此所受別解脫律儀，通於一切能不能境得，非唯於能境得此律儀，要普於有情起無損惱意樂無別方可得故。若謂不然，於睡悶等皆不可殺，故應不得律儀。若謂彼覺得本心已還可殺者，此亦應然，以非所能有可改易為能境已還可殺故。有作是說：若唯於能，則此律儀應有增減，以所能境與非所能二類有情有轉易故。此不成難，境轉易時無此律儀，得捨因故。謂所能境及非所能，後轉易為不能能境，無理令彼捨得律儀，總於所能得律儀故。若必欲令能不能境，有轉易故戒有捨得，則成律儀增減過者，豈不有草本無而生，有諸有情永入圓寂，由此應有捨得律儀，亦不離前戒增減失，是故前說於理無過。又非過去一一如來及所化生入圓寂故，後佛於彼不得律儀，有後律儀減於前失，律儀非對一一有情各異相續別發得故。又前後佛戒支等故，謂諸律儀隨無貪等為因差別生別類支，一一類支各一無表，總於一切有情處得。如是無表既無細分，不可分析為少為多，如何言有後減前失？又一切佛遍於有情具一切支律儀無表，以支數等無差別故，無後佛戒減於前失。已說從彼得諸律儀得不律儀，定從一切有情業道無少分境及不具

支。不律儀者此定無有，由一切因下品等心無俱起故。若有一類由下品心得不律儀，後於異時由上品心斷眾生命，彼但成就下不律儀，亦成殺生上品表等。中品上品例此應知。此中應思：於屠羊等事，有唯受一得不律儀，不應言亦有受一事得。若爾，何故無從一切因得不律儀，如得律儀者。雖於殺等差別表中，先已受一後更別受，而不律儀非更新得。謂先總望一切有情起無所遮損害意樂，為活命故受不律儀，彼於今時復何所得？故此無有從一切因。然律儀中有從近事受勤策戒，勤策復受苾芻律儀，別別受時所受業道眷屬異故，隨要期異得先未得。由此可得從一切因。此中何名不律儀者，謂諸屠羊屠雞屠猪、捕鳥捕魚、獵獸劫盜、魁膾典獄、縛龍煮狗及罝弶等。等言類顯讒搆譏刺，伺求人過憙說他非，非法追求以活命者，及王典刑罰斷罪彈官等。但恒有害心名不律儀者，由如是種類住不律儀故。有不律儀故、行不律儀故、巧作不律儀故、數習不律儀故，名不律儀者。言屠羊者，謂為活命，要期盡壽恒欲害羊。餘隨所應，當知亦爾。諸屠羊者，唯於諸羊有損害心，非於餘類，寧於一切得不律儀？遍於有情界得諸律儀，其理可爾，由普欲利樂勝阿世耶而受得故。非屠羊等不律儀人，於己至親有損害意，乃至為救自身命緣亦不欲殺，如何可說普於一切得不律儀？此亦可然。不律儀者遍於有情境善意樂壞故，雖無是處而假說言，設諸有情及父母等，一切皆作羊像現前，屠者遍緣皆有害意。謂彼久習不律儀心，乃至己親亦無所顧，為活命故，設己至親現變為羊尚有害意，況命終後實受羊身，於彼能無殺害意？樂不律儀者受惡戒時，必起如斯兇勃意樂，設我母等身即是羊，我亦當殺，況餘生類。由此意樂得不律儀，異此但應得處中罪。由此雖了親現非羊，而亦有害心，故遍得惡戒。雖無聖者當作羊身，而同至親亦有害意。經主於此作是例言：若觀未來羊等自體於現親等得不律儀。羊等未來有親等體，既於彼體無損害心，應觀未來至親等體，於現羊等不得惡戒。如是等例，於理不齊，無善意樂故，有惡意樂故。謂彼正受不律儀時，無正思惟調善意樂：我當不害一切有情。有邪思惟兇勃意樂：我當普害一切有情。事雖主羊而心寬遍，是故容有觀未來羊，於現聖親亦發惡戒，非觀來世聖及至親，於現羊身不發惡戒。或無勞諍，理應同許，且如有一受屠羊人，雖一生中不與不取，於己妻妾住知足心，痙不能言無語四過，而因羊壞善阿世耶，具得七支不律儀罪。如是於親等雖無害心，而善阿世耶因羊壞故，遍有情界得不律儀。若先要期受善學處，後不全損善阿世耶，由遇別緣唯受殺者，得處中罪，非不律儀。但得不律儀，必應全損善阿世耶，故具得七支。經部諸師於此僻執，隨所期限，支具不具及全分一分，皆得不律儀。律儀亦然，唯除八戒，由隨彼量善惡尸羅性相相違互相

遮故。若爾，應受不律儀人亦名近事，應諸近事亦得名為不律儀者。云何應爾？理逼應然。謂屠羊人立如是誓：我為活命雖受殺羊，然受離餘不與取等。或諸近事作是誓言：我定受持離殺生戒，為活命故唯受盜等。無如是理，一相續中二阿世耶互相違故，理應如是。所以者何？不律儀人若於是處阿世耶壞，唯於是處勿有律儀。近事亦然，若於是處阿世耶不壞，唯於是處勿有不律儀。許隨彼量善惡尸羅性相相違互相遮故。若一一處得不律儀，即能總遮一切善戒，及一一處得善律儀，即能總遮一切惡戒。是故無有不律儀人亦名近事，及無近事亦得名為不律儀者。此亦非理，違前說故。雖屠羊人為欲活命但受殺業，然於有情意樂壞故，亦應成就不與取等諸不律儀。由是理應離盜等者，亦應遮止殺不律儀。若汝意謂諸屠羊者，於他物等意樂不壞，不應獲得彼不律儀，豈不亦應離盜等者，有於羊所意樂既壞，不應遮遏殺不律儀。如是還應不免前過。若於是處有善意樂，即於是處唯得善尸羅，及於是處有惡意樂，即於是處唯得惡尸羅，則不應許由隨彼量善惡尸羅互相遮止。此顯所受善惡尸羅，非一一支遍能遮故。若汝意謂，如善律儀有不具支，此亦應爾，謂如有受近事、近住、勤策律儀，雖不具支，而亦得彼缺支攝戒；受不律儀亦應如是。此例非等，律儀不律儀、用功不用功得有異故。謂諸善戒要藉用功，善阿世耶方能受得。以難得故，理數必應非受一時總得一切。若諸惡戒不藉用功，惡阿世耶便能受得，非難得故，理數必應隨受一時總得一切。以於欲界不善力強，惡阿世耶任運而起，造諸重惡不待用功，善阿世耶易毀壞故，隨受一種便總得餘，善則不然，故例非等。現見穢草不用功生，要設劬勞嘉苗方起。又如有受不律儀人，作是要期：我於盡壽，每晝或夜半月月等，一度屠羊等。亦得不律儀，由不律儀易受得故。以於欲界不善力強，雖不恒為而得惡戒。諸有欲受出家律儀，若作要期：我於盡壽，每晝或夜半月月等，一度離殺等。不得善律儀，由善律儀難受得故。以於欲界善法力劣，若不恒持不得善戒，此亦應爾，為例不齊。故經部師避無根過，而反墮在難拔過中，智者應詳無倒取捨。已說從彼得不律儀。得不律儀及餘無表如何方便，未說當說。頌曰：

諸得不律儀，　由作及誓受，
得所餘無表，　由田受重行。

論曰：不律儀人總有二種，一者生在不律儀家、二生餘家後受此業。諸有生在不律儀家，若初現行殺等加行，是人由作得不律儀。若生餘家後方立誓，謂我當作如是事業，以求財物養活自身。初立誓時便發惡戒，是人由受得不律儀，由三種因得餘無表。餘無表者，謂非律儀非不律儀，處中攝故。由三因者，一者由田，謂於如

斯有德田所，初施園林等，善無表便生，如說有依諸福業事。二者由受，謂自要期言：我從今若不供養佛及僧眾，不先食等。或作誓限，於齋日月半月及年常施食等。由此有善無表續生。三由重行，謂起如是殷重作意行善行惡，謂淳淨信或猛利纏，造善惡時能發無表，長時相續，乃至信纏勢力終盡，如前已說。如是已說得律儀等，捨律儀等今次當說。且云何捨別解律儀？頌曰：

捨別解調伏，　由故捨命終，
及二形俱生，　斷善根夜盡。
有說由犯重，　餘說由法滅，
迦濕彌羅說，　犯二如負財。

論曰：調伏聲顯律儀異名，由此能令根調伏故。由五緣捨別解律儀，一由故捨，謂於律儀由阿世耶不懷欣慕，為捨學處，對有解人發起相違表業差別，非但由起捨學處心，如得律儀心無能故。又在夢中捨不成故。非但由起表業差別，忿癲狂等捨不成故。非但由二，對傍生等起心發表，捨不成故。二由命終，謂眾同分增上勢力得律儀故。三由依止二形俱生，謂身變時心隨變故。又二形者非增上故。四由斷滅所因善根，謂表無表業等起心斷故。是此律儀因緣斷義，捨盡壽戒由上四緣，近住律儀亦由夜盡。謂近住戒由上四緣，及夜盡捨，過期限故。夜盡者，謂明相出時。諸軌範師多分共許如是五種捨律儀緣。有餘部師，執隨犯一感墮重罪，捨出家戒。有餘部執，正法滅時，別解律儀無不皆捨，以諸學處結界羯磨所有聖教皆息滅故。爾時雖無得未得律儀，而先得律儀無有捨義。迦濕彌羅國毘婆沙師，蘊理教於心，作如是說：非犯隨一根本罪時一切律儀有皆捨義。然犯重者有二種名，一名具尸羅、二名犯戒者。若於所犯應可悔除，發露悔除唯名具戒。如有財者負他債時，名為富人及負債者。若還債已但名富人，此亦應然，故非捨戒。以何理教蘊在心中？且辨心中所蘊正理，謂如受一一非遍得律儀，應犯一一時非遍捨一切。本於一切有情處所受得律儀，不應今時於一犯罪便捨一切。若汝意謂出家律儀必無別受還別得義，如何可說如非別受遍得律儀，應無犯一遍捨一切，故例非等。此詰不然，自所許故，謂汝亦許在家律儀非犯根本便捨一切，或汝自許別解律儀隨別受時還得爾所，如是應許犯律儀時，隨所犯捨，非捨一切。且所受戒有是極成，非犯一時頓捨一切。苾芻、勤策理亦應然，設犯重時無容皆捨。或先已說。先說者何？謂闕律儀若名近事，苾芻勤策闕亦應成，故無近事闕律儀者。如彼別犯非捨一切，苾芻勤策例亦應然。或於此中有何理趣，於四重罪隨犯一時，出家律儀一切頓捨？非於三種有善意樂，乃至為救自身命緣亦不欲犯，非捨一切。如汝宗說得不律儀，若爾何緣薄伽梵說，犯四重者不名苾芻，不名沙門非釋

迦子，破苾芻體害沙門性，壞滅墮落立他勝名？依勝義苾芻，密意作是說。且汝應說，何緣犯重便捨一切，非犯所餘？以犯所餘可悔除故。若犯餘罪未悔除時，不失苾芻性，悔除何所益？更求何益？此令苾芻性不缺漏、不朽不雜。能令如是，成何功德？若令如是，便得生天。若爾，諸天對持戒者，應極可供養，執於尸羅無違犯者，專求生彼故。然非聖教專為生天，令苾芻等清淨持戒故，非悔者專為生天。既爾，應言非犯戒者可能現證出世功德，故悔除者異不悔除。豈不對於出世功德可悔除罪未悔除時，彼亦非全破苾芻體。何緣不許犯重苾芻？犯不可除他勝罪故。雖亦成就所餘律儀，於出世德畢竟非器，故世尊言非苾芻等。又可除罪未悔除時，如何有餘苾芻性在？以彼於入正性離生，及餘一切無漏功德皆能為障，乃至為修不淨觀等尚 不能令心住一境，況能成就。若如是類有苾芻體，當自歸禮如是苾芻，與犯重人有何差別？是故應許犯重苾芻，如無子能子說非子，於無人用人說非人，於無形男說非男等，於苾芻事既不能成，雖有餘律儀，說非苾芻等。佛如是說，於義何違？非唯能持別解脫戒，於佛聖教少有所成，由此律儀招有果故。然諸佛意憎背有果，持戒無缺尚 未稱情，況犯重人能適佛意。以違佛意如子違父，所作事業不稱本期，由此故言非苾芻等。此言非證捨律儀因，毘婆沙師以如是理，蘊在心首決判此言，依勝義苾芻，密意作是說。此中經主作如是說：此言兇勃。兇勃者何？謂於世尊了義所說，以別義釋，令成不了，與多煩惱者為犯重罪緣。寧知此言是了義說？由律自釋有四苾芻，一名相苾芻、二自稱苾芻、三乞匄苾芻、四破戒苾芻。此義中言非苾芻者，謂非白四羯磨受具足戒苾芻。非此苾芻先是勝義，後由犯重成非苾芻，故知此言是了義說。豈唯白四羯磨受具足戒苾芻有犯重罪，非由三歸三說受具足戒苾芻亦犯重罪？何理遮此三歸得戒，令不犯重成非苾芻？設許此言是了義說，唯白四羯磨受具戒者，若有犯重罪成非苾芻，由此苾芻於生聖法無苾芻用名非苾芻，非捨律儀失苾芻號。故廣論者作是判言，依勝義苾芻，密意作是說。此為善說，以犯重人無生聖道苾芻用故，非由執此是了義言，能遮我宗決判意趣。若異此者，復有何緣同犯尸羅，於中則有失戒不失戒、苾芻非苾芻？故離對法宗，無令生喜理，雖作是謗，與多煩惱者為犯重罪緣，然應詳審誰最能作犯重罪緣？為作是言，雖犯一戒而有餘戒應勤護者？為作是言，既犯一戒餘戒皆失，任造惡者？非對法者此決判言，少障生天解脫愛果，然唯示導令彼修因，如何謗言勸他犯重？謂我但作如是誡言，犯一戒時餘戒不捨，應於餘戒專精護持，如是真名遮他犯重。汝說犯一頓捨一切，豈不專作犯重罪緣？故造罪緣在汝非我。雖作是說，非此苾芻先是勝義，後由犯重成非苾芻，此言麁淺，雖先未證

望當證能，若後無能亦名失故。如契經說：觀此世間及天放逸退失聖慧。又先已說。先說者何？謂彼永非出世德器，故於勝義言非苾芻。寧知大師有斯密意？由此中說彼非沙門，餘處復言沙門有四更無第五，故知於此唯就勝義言非苾芻，由彼補特伽羅名污道沙門故。非彼先證道，後污如何成？經主釋言：雖有此說，而彼唯有餘沙門相，故名沙門。如被燒材、假鸚鵡嘴、涸池敗種、火輪、死人，此但有言，所引眾喻皆無能故。以諸材木少被火燒。世間說名被燒材木。非全成炭名被燒材。若謂隨燒全分一分。二種皆許名被燒材。則喻及法二俱猶豫。喻於所喻無證功能。名涸池中容有少水。但無池用。故立涸名。設水全無亦名涸者。同前猶豫，於證無能。由此已遮死人敗種，謂雖猶有少種功能，而諸世間亦說敗種。或雖不敗，被損功能不復生芽，亦名敗種。有同死法亦名死人。故契經中言，放逸者常死。假鸚鵡嘴及旋火輪，二喻皆違契經所說。沙門有四更無第五，若唯形相得名沙門，如世有人須沙門相，矯設方便作沙門形，應名沙門說為第五。非彼假嘴及旋火輪可得說名嘴輪，餘相非實，嘴輪為其先故。如是應有先非沙門作沙門形立為第五，然佛說四無第五言，為止如斯相沙門執，故引眾喻皆無證能。又經主寧知佛如是意說，以餘處說不名苾芻、不名沙門、非釋子等。豈不數勸應審尋思，寧隨一文便為固執？又先已說。先說者何？謂此沙門名污道故。知此唯約勝義苾芻密意說言，非苾芻等。故非頓捨一切律儀名非苾芻，理極成立。非此唯有餘沙門相故名沙門，如被燒材、鸚鵡嘴等理可成立，以世尊說彼人應名犯戒苾芻、惡苾芻故。若彼頓捨一切律儀，應但名為無尸羅等，寧標犯戒惡苾芻名？上座此中作如是詰：若言無者，無何尸羅？以尸羅名亦目串習善惡戒外，亦見有言此善尸羅、惡尸羅者，作如是說何理相違？彼最應言無尸羅者，以一切有串習尸羅。然說彼為無尸羅者，則知彼闕淨戒尸羅，故彼詰言無深理趣。經主於此自問答言：若犯重人非苾芻者，則應無有授學苾芻。不說犯重人皆成他勝罪，但成他勝罪定說非苾芻，對法諸師豈不應說，經部定是極兇勃人。兇勃者何？謂作是說有犯重者非成他勝，以世尊說犯四重者不名苾芻，乃至廣說。若謂彼據住覆藏心，故佛說為非苾芻等，何緣不許犯重苾芻無苾芻勝能，言非苾芻等非由頓捨一切律儀。我國諸師不作是說，諸犯重者非非苾芻，但作是言：有餘戒在，本於一切受得律儀，非犯一時餘便頓捨，如汝宗說得不律儀。經主此中欲排正理，言彼所說非犯一邊一切律儀應遍捨者，彼言便是徵詰大師。大師此中立如是喻，如多羅樹若被斷頭，必不復能生長廣大。此喻意顯犯一重時，餘戒不能生長廣大，戒根既斷理遍捨故。彼於喻意非能善釋，此喻但遮餘生長故，若異此者喻應不成。然我分明見此喻意，

謂餘學處如彼枝葉，雖越而可得餘律儀，四重如頭若隨犯一，必不復得所餘律儀，由此定無入見道等，故契經說依住尸羅方能進修殊勝止觀，若異此釋喻便不成。且汝所宗四重學處，為總如一多羅樹頭、為一樹頭喻一學處？若四學處總喻一頭，應犯一時非捨一切，見斷少分多羅樹頭，餘分無妨猶生長故。若一學處如一樹頭，亦犯一時非捨一切，以見斷一多羅樹頭，餘頭無妨猶生長故。如前已說。前說者何？謂於此中有何理趣，隨犯一重頓捨律儀？非護餘三不捨一切，如多羅頂斷一餘存。既見世間多羅樹頂，雖斷一分餘分猶生，四重總如多羅樹頂，應知犯一無損餘三。又諸多羅一頭被斷一不生長，餘樹不然；汝執尸羅一相續斷則餘亦斷，故喻不成。由此亦遮上座立喻，彼說如大樹具根莖枝葉，若根被斷便總乾枯，如是戒根若隨犯一，則便頓壞一切律儀。誰於此中言餘不壞？已說犯一餘無勝能，謂必不能入見道等。然就彼喻，非失律儀，以見世間或有一樹，四根齊等深入堅牢，非斷一時一切枯死，唯損一分，戒亦應然。就別樹論准前應說，故彼立喻於證無能。經主此中復作是說：於此無義，苦救何為？若如是人猶有苾芻性，應自歸禮如是類苾芻。此言便為輕調於佛，以佛說彼亦是沙門，雖得污道名而有尸羅故。經主此中應作是說：於此無義，何苦救為？若如是人猶有沙門性，應自歸禮如是類沙門，餘相沙門如前已破，非苾芻等亦已釋通，由此理成，顯彼所引諸餘聖教為證無能。又彼不能少說正理，證唯犯一便捨一切。又於無義徒致推徵，實有律儀強言已捨，勸已犯者縱情造惡，豈名持法利樂有情？若犯重人有餘戒在，何緣擯出苾芻眾外？何用如是無勢用人，於清眾中速擯彌善。若由犯重便捨律儀，應如二形生時能捨，性相違故如闇與明。不犯律儀應容更受，非無慚愧永障尸羅，勿捨彼人不得受戒。故知重罪得與戒俱，由污尸羅不容更受，既無勝用故應擯出。上座於此更有多言，由前理教已總遮遣，恐文煩廣不別彈斥。然彼堅固煩惱纏心，於自論中造文作頌，說麁惡語謗讟聖賢，無故自傷深為可愍。我國眾聖惑業已除，所制法言憑真理教，而彼兇勃謗法毀人，既造深愆當招劇苦，我豈於彼更致酬言，唯願當來彼惡無報。靜慮、無漏二律儀等，云何當捨？頌曰：

捨定生善法，　由易地退等，
捨聖由得果，　練根及退失。

論曰：諸靜慮地所繫善法由二緣捨，一由易地，謂上下生；二由退失，謂退勝定捨眾同分，及離染時亦捨煖等，及退分定。為攝此故復說等言。經主釋中應加離染，如捨色善由易地退及離染三，無色亦爾。捨無漏善由三種緣，一由得果總捨前道、二由練根捨鈍根道、三由退失捨諸勝道，此或是果或勝果攝。經主於此應說二緣，

以得果言攝練根故，謂練根位必還得果，棄捨鈍果勝果道故。我於此中應少分別，若捨見道及道類智，當知但由得果非退。若不動法無學，俱無所餘無漏，容具二種。如是已說捨諸律儀。不律儀云何捨？頌曰：

捨惡戒由死，　得戒二形生。

論曰：諸不律儀由三緣捨，一者由死，捨所依故；二由得戒，謂若受得別解律儀，或由獲得靜慮律儀，惡戒便捨，對治力勝捨不律儀；三由相續二形俱起，以於爾時所依變故。住惡戒者雖或有時由善意樂捨刀網等，若不得律儀終不捨惡戒，現見雖避諸發病緣，不服良 藥病終難愈。不律儀者受近住戒，至夜盡位捨律儀時，為得不律儀、為名處中者？有餘師說：得不律儀，惡阿世耶非永捨故，如停熱鐵赤滅青生。有餘師言：若不更作，無緣令彼得不律儀，以不律儀依表得故。前說應理，先受戒時惡阿世耶非永捨故，依前表業惡戒還起。處中無表捨復云何？頌曰：

捨中由受勢，　作事壽根斷。

論曰：處中無表捨由六緣，一由受心斷壞故捨，謂先誓受恒於某時敬禮制多及讚頌等，今作是念後更不為，彼阿世耶從茲便息，由彼棄捨本意樂故。或復別作勢用增強與先現行相違事業，本意樂息無表便斷。二由勢力斷壞故捨，謂由淨信煩惱勢力所引無表，彼二限勢若斷壞時無表便捨，如所放箭及陶家輪。故軌範師作如是說：由等起力所引發故，雖捨加行及阿世耶，無表或容盡壽隨轉，乃至發起極猛利纏，捶擊禽獸應知亦爾。或先立限齊爾所時，今限勢過無表便斷。三由作業斷壞故捨，謂雖不捨根本受心，然更不為所受作業，唯除忘念而不作者，以此無表期加行生，絕加行時無表便捨。四由事物斷壞故捨，謂所捨施制多園林，及所施為罝網等事，本由彼事引無表生，彼事壞時無表便捨。五由壽命斷壞故捨，謂所依止有轉易故。六由依根斷壞故捨，謂起加行斷善惡時，各捨彼根所引無表，非至斷善得靜慮時方捨處中善惡無表，以羸劣故起加行時便捨。處中善惡無表如何？經主於此義中說第六緣名為斷善。若作是說，斷善加行亦名斷善，為第六緣，是則應言靜慮加行亦名靜慮，便成七緣，靜慮加行中捨惡無表故。應言根者通善惡根，所說斷言是斷加行，由依根斷為第六緣。此釋頌文，於理無失。欲非色善及餘一切非色染法，捨復云何？頌曰：

捨欲非色善，　由根斷上生，
由對治道生，　捨諸非色染。

論曰：欲界一切非色善法，捨由二緣，一斷善根、二生上界。應言少分亦離染捨，如憂根等非色善法。三界一切非色染法，捨由一

緣，謂起治道。若此品類能斷道生，捨此品中惑及助伴。何有情有善惡律儀？頌曰：

惡戒人除北，　二黃門二形，
律儀亦在天，　唯人具三種。
生欲天色界，　有靜慮律儀，
無漏并無色，　除中定無想。

論曰：唯於人趣有不律儀，然除北洲唯三方有，於三方內復除扇搋及半擇迦具二形者，律儀亦爾。謂於人中除前所除并天亦有故，於二趣容有律儀。復以何緣知扇搋等所有相續非律儀？依由經律中有誠證故。謂契經說，佛告大名：諸有在家白衣男子，男根成就，乃至廣說。毘奈耶中亦作是說：汝應除棄此色類人。故知律儀非彼類有。復由何理彼無律儀？由二所依所起煩惱，於一相續俱增上故，於正思擇無堪能故。彼起貪欲相續行時，不能伏除，故非戒器。又有猛利慚愧現前，此類方能為戒依止，彼類無故非律儀依。若爾，何緣彼無惡戒？於彼相續惡阿世耶，性羸劣故，不堅住故。謂扇搋等婬愛多行，無暫伏除對治道故。非諸數起猛利愛人，能於有情起極猛利勃惡意樂令現在前，設暫能生亦不堅住，身無能故心亦無能，故彼類身亦無惡戒。即由此理，善阿世耶於彼身中劣不堅住，要有強盛堅住惡心方有惡戒，及有強盛堅住善心方有善戒，彼俱闕故，二戒俱無。然二形生捨善惡戒，二依貪欲極增上故。非成扇搋等捨善惡律儀，起二依貪非極重故。由如是理已釋北洲，二阿世耶非猛利故，又不順起三摩地故，彼身無有善惡律儀。惡趣無能覺耶正理，又非猛利慚愧所依，要此相應及損壞者，方可得有善惡律儀，故惡趣中無善惡戒。又扇搋等如鹹鹵田，故不能生善戒惡戒。世間現見諸鹹鹵田，不能滋生嘉苗穢草。若爾，何故契經中言：有卵生龍，半月八日每從宮出來至人間，求受八支近住齋戒。此得妙行非得律儀，是故律儀唯人天有。然唯人具三種律儀，謂別解脫、靜慮、無漏。若生欲天及生色界，皆容得有靜慮律儀，然無想天但容成就。生無色界，彼俱非有無漏律儀，亦在無色。謂若生在欲界天中及生色界中，除中定無想，皆容得有無漏律儀。生無色中唯得成就，以無色故必不現起，無漏上生得成下故。

說一切有部順正理論卷第三十九

阿毘達磨順正理論卷第四十

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辨業品第四之八

因辨諸業性相不同，當釋經中所摽諸業。且經中說業有三種，善、惡、無記，其相云何？頌曰：

安不安非業，　名善惡無記。

論曰：諸安隱業說名為善，能得可愛異熟涅槃，暫永二時濟眾苦故。不安隱業名為不善，由此能招非愛異熟，極能遮止趣涅槃故。非前二業立無記名，不可記為善不善故，是非安隱不安隱義。又經中說業有三種，福、非福、等，其相云何？頌曰：

福非福不動，　欲善業名福，
不善名非福，　上界善不動，
約自地處所，　業果無動故。

論曰：欲界善業說名為福，非福相違，招愛果故。諸不善業說名非福，招非愛果，違福業故。上二界善說名不動。豈不世尊說下三定皆名有動，聖說此中有尋伺喜樂受動故。由下三定有尋伺等災患未息，故立動名。不動，經中據能感得不動異熟，說名不動。如何有動定，招無動異熟？雖此定中有災患動，而業對果非如欲界有動轉故，立不動名。謂欲界中餘趣處滿業，由別緣力可異趣處受，以或有業能感外內財位、形量色力樂等，於天等中此業應熟，由別緣力所引轉故，於人等中此業便熟。色無色界餘地處業，無容轉令異地處受，業果處所無改動故，等引地攝無散動故。依如是義，立不動名。應知此中，由於因果相屬愚故造非福業，以非福業純染污故，要依麁重相續無明。由此無明現在前位，不能解信因果相屬，是故發起諸非福行。由真實義愚故造福及不動業。真實義者，謂四聖諦。若於彼愚諸異生類，於善心位亦得間起，由此勢力令於三界，不如實知其性皆苦，起福不動行為後有因。若已見諦者則無是事，乘先行力漸離染時，如次得生欲色無色。又經中說業有三種，順樂受等，其相云何？頌曰：

順樂苦非二，　善至三順樂，
諸不善順苦，　上善順非二。
餘說下亦有，　由中招異熟，
又許此三業，　非前後熟故。

順受總有五，　謂自性相應，
及所緣異熟，　現前差別故。

論曰：諸善業中，始從欲界至第三靜慮，名順樂受業，以諸樂受唯至此故。諸不善業，名順苦受。第四靜慮及無色善業，說名為順不苦不樂受，此上都無苦樂受故。非此諸業唯感受果，應知亦感彼受資糧。受及資糧此中名受，隨所化欲總立受名。下諸地中，為亦許有順非二業、為決定無？有餘師言：下地亦有順非二業，以定中間既無苦樂，應無業故。豈不中定與初靜慮同一縛故，此中定業感初定中樂根異熟？理不應爾，違本論故。謂本論言：頗有業感心受異熟非身耶？曰：有，謂善無尋業。中間定業既是無尋，若感根本樂根異熟應無尋業。通感身心二受異熟，便違本論。然應此業唯感心受，如不善業唯感身受。設許通感，無違本論。本論應言善無伺故，或非諸業皆感受果故，彼應感色心不相應行。然於一切無尋業中，有業唯能感心受果，偏就彼說故無有過。是故中定業感異熟，非證下地有順非二業因。若爾，此中更有餘證，謂本論說：頗有三業非前非後受異熟耶？曰：有，謂順樂受業，色；順苦受業，心心所法；順不苦不樂受業，心不相應行，乃至廣說。由此證知，下地亦有順非二業。非離欲界有此三業，俱時熟故。此亦非證，以本論中說三界業如三受故。然非三界所繫諸業可俱時受，此亦應然，而本論言有三界業俱時熟者，為欲試驗於對法宗解不解故，或於增上果說受異熟聲，色無色思資下異熟令其久住，故作是言。順三受業文亦容作此釋，故彼所引非定證因，何苦推徵彼所計執。見彼所計執，違《品類足》故，如說：云何順樂受業？謂從欲界繫至三定善業。無違彼失，無定言故，謂彼不言唯順樂受。然下雖有順非二業，而由少故彼文不顯，不可准此便作是言：上地亦應有順苦樂。離苦樂染方生彼故。由此唯說從廣果天乃至非想，有順非苦非樂受業，不說下地，以上地無相違受故，於下地有相違受故。以於下地容有非苦非樂異熟，不可如彼三界繫業定判，此文無容有容實俱受故。此業為善、為不善耶？有作是言：是善而劣。又不可別示而可總言。於諸善業中，或有一類能感樂受及受資糧，或有一類能感非二，應知此業能益樂受名順樂受，如順馬處。或復此業能受於樂名順樂受，如順浴散。順餘受業應知亦然。順樂受業唯感樂受異熟果耶？唯感樂受異熟果者，一切皆是順樂受業。或有諸業名順樂受，而不能感樂受異熟，謂此若感色不相應。順餘受業，應知亦爾。此業非唯感受異熟，如何總得順受業名？諸業為因所感異熟皆似於受，得受名故。所以者何？彼皆如受，為身益損及平等故。如水火等，於樹枝等為益為損為等義成。又順受多，略說有五，一自性順受，謂諸受體，如契經說：受樂受時，如實了知受於樂受，乃至廣

說。二相應順受，謂一切觸，如契經言：順樂受觸，乃至廣說。三所緣順受，謂一切境，如契經言：眼見色已，唯受於色不受色貪，乃至廣說。由色等是受所緣故。四異熟順受，謂感異熟業，如契經說：順樂受業，乃至廣說。五現前順受，謂現行受，如契經說：受樂受時二受便滅，乃至廣說。非此樂受現在前時，有餘受能受此樂受，但據樂受自體現前即說名為受於樂受，由所順受有多種故。雖業異熟非皆是受，而可總立順受業名。謂諸善業為因所感色不相應，能為所緣生樂受故，是諸樂受所領納故。可愛異熟順樂受故亦名樂受，由此善業所招諸果雖非樂受，順樂受故招彼業名順樂受業。順苦、非二，理亦應然。如是三業有定不定，其相云何？頌曰：

此有定不定，　定三順現等，
或說業有五，　餘師說四句。

論曰：此上所說順樂受等，應知各有定不定異，非定受故立不定名。謂順樂業非必定熟，若熟必應受樂異熟，順餘二業說亦如是。定復有三：一順現法受、二順次生受、三順後次受。此三定業定感異熟，并前不定總成四種。或有欲令不定受業復有二種，謂於異熟有定不定，并定業三合成五種。順現法受業體云何？謂於此生造作增長，唯此生受異熟非餘。於此生言顯眾同分，為顯加行根本業道說造作言，為顯後起故說增長。或造作者顯牽引業，言增長者顯圓滿業。或造作者謂率爾為，言增長者謂思已作。或造作者追悔所損，言增長者歡喜攝受。或以同類為助伴業名為造作亦名增長，如善還以善為助伴，與此相違唯名造作。或有堅執而造作者，名為造作亦名增長，與此相違唯名造作。或依具足名為造作，若由具足名為增長。如是等釋義有多門。言唯此生受異熟者，顯時分定。然或有謂於人生中造作增長，還唯於此人生餘身受異熟者，亦得名為順現法受。為遮此執，復說非餘。此則顯示有死生者，可言唯此不名非餘，由此顯業時分不壞，令極分明絕諸疑網。如何由此說非餘言，便令定知非餘身受？以或可釋此非餘言，是遮非人生非遮餘身故。此釋非理，前唯此言遮非人生義已成故。謂前既說唯此生言，已定顯成非非人類。然復於後說非餘言，為遮餘身義極明了，若異此者重說何為？故此業名順現法受，以現法者是現身義。順次生受業體云何？謂此生造業，於無間生受。所言生者是生處義，造業生後無間而生，故名次生。是次後生義，順彼生業，名順次生受。順後次受業體云何？謂此生造業，無間生後受。所言後者是無間生後眾同分，所言次者顯於多生次第別受。此言意顯順後受業，決定次第各招一生。為避言詞繁廣過失，故於多業總立一名。云何名為順不定受？謂薄伽梵見一類業，或由尸羅、或由正願、或由梵行、或

由等持、或由智力，令全無果，或令輕微、或令移位，說此一切名不定業，為轉此業，應修淨行。諸有情類此業最多。然契經言：或有諸業應現法受，而或轉於地獄受者，非此中辨順現受業。意說有業順不定受，若能精修身戒心慧，此所造業應人間受，由不精修身戒心慧，便乘此業墮棎落迦。契經又言：或有諸業應地獄受，而或轉於人中受者，此亦非辨時分定業，但說不定，釋義准前。或釋前經，意說有業雖是造作而非增長，若任其力應現法受，若後復造感地獄業，資助令增往地獄受。故契經說：有業應於人中現受，由後復造感地獄業令增長故，轉彼令於地獄中受。是故知彼說不定業。譬喻者說：順現受業等於餘生中亦得受異熟，然隨初熟位立順現等名，非但如名招爾所果。謂彼意說諸所造業，若從此生即能為因與異熟果者，名順現法受。若從次生方能為因與異熟果者，名順次生受。若越次生從第三生方與異熟者，名順後次受。何緣彼作如是執耶？勿強力業異熟少故。彼執非善。所以者何？彼業先時已生異熟，中間間斷異熟復生，理必不然，如種芽故。若謂無間而生後身，應無死生業無異故，或身無異應數死生。又一業招二三生等，是諸果相為異為同？相若異者，應如別業所感相續非一業果，或一業果其相應同，應說何緣前後相別？若謂滿業助力使然，應唯一生前後有別，現見引業所引一生，雖有眾多滿業果異，而引業一但名一生。此亦應然，無別因故。相若同者應是一生，非一生中前後相等，而可見有前後生殊。此亦應然，一業果故。然不可謂唯一生身，便是眾多引業所感，以能引業有差別故，或於本有應有死生，或應畢竟無死生理。又彼一業所感多生，為一趣中、為在多趣？若在一趣，過如前說，謂前與後應是一生。或一生中應數生死，以一業果無差別故。若在多趣，諸趣相望有上中下品類別故，同一業果理必不成，以一剎那所造一業有上中下，理不成故。又若爾者趣應相雜，然趣無雜，如前已辨。若謂餘業所引生中，有於前生已得果業，感果勢力猶未盡故，寄此生中更受異熟，故雖一業能感多生，而有死生果相差別。此亦非理。所以者何？寄他生中更受果業，牽引圓滿俱不成故。謂寄他生所受異熟，為是引果、為滿果耶？且不應言寄受引果，此生引果餘業引故。一果不應引已復引，應隨一業唐捐其功，後業於中極為無用。亦不應說於一生中有二引果，勿有所受一相續中便有多生多趣異熟俱時受過。亦不應言寄受滿果，勿有引業於前生中已得引果，有餘引力至於今生轉成滿過。謂有一類順生受業，感次生中所引果已，今於餘業所引生中變成順後受感滿果異熟，是則一業亦引亦滿，便有引滿雜亂過失。又一切業展轉相資，是則皆成造作增長，則應畢竟無有一業不受異熟而至涅槃。然彼此宗俱非所許，於譬喻者其過偏多，以彼宗中順現受等所有諸業

皆非決定，然許諸業展轉相資理應皆成造作增長。諸有造作亦增長業，世尊經中說為決定；而言諸業皆不定者，當知彼是佛教外人。又於此中彼據何理，許於餘業所引生中，已於前生引果餘業，能為助滿資令久住？非於前世自所引生，能為滿因資令相續。又若有業順天生受，從天死已生地獄中，如何令天順生受業，今於地獄受後樂果，從地獄死生於天中？順彼生業責亦如是。非於天中順生受業，可於無間地獄受果，亦非無間順生受業，可於天中有受果義。若謂越他趣、於自類趣中，此業方能重受果者，前已說過。前說者何？謂業先時已生異熟，中間間斷異熟復生，理必不然，如種芽故。雖彼立理證自義言，勿強力業異熟果少。此亦非證。所以者何？非要果多業名強力。順現受業名強力者，能速得果故立此名。若一事中起多思願，於中前後勝劣有殊，能感現生後異熟果，言招多果亦無有失。又若執業要感多果方得名強，則感輪王異熟果業望感佛業應說名強，感多果故。若感佛業妙故名強，是則名強業有多種，以業強理有多品故。謂或有業果近名強，或由果多、或由果妙。然順現受果近名強，寧以強名證感多果？故對法者說諸業中順現等三各別生果，業果無雜，於理為勝。譬喻者說，業有四句：一者有業於時分定異熟不定，謂順現等三非定得異熟。二者有業於異熟定時分不定，謂不定業定得異熟。三者有業於二俱定，謂順現等定得異熟。四者有業於二俱不定，謂不定業非定得異熟。彼說諸業總成八種，謂順現受有定不定，乃至不定亦有二種。於此所說業差別中，頌曰：

四善容俱作，　引同分唯三，
諸處造四種，　地獄善除現。
堅於離染地，　異生不造生，
聖不造生後，　并欲有頂退。

論曰：此中唯顯順樂等業，於現等時有定不定，釋經所說順現受等四業相殊，故定業中分為三種，并不定業合而為四，是說為善。理必無有異熟不定時分定業，時定唯是異熟定中位差別故。非離異熟別有時體，如何時定非異熟耶？此中但依異熟定業得果位差別立順現等故。若謂有業於時定者，謂熟必在此時非餘，若越此時畢竟不受，故於時定非於異熟。此於異熟亦應決定，義相似故。相似者何？謂如於時有，或非理而名，時分定如是，於熟有或非理，應名異熟定，或復應許二俱不定。是故若業於時分定，彼於異熟亦應決定；若於異熟名不定者，彼於時分亦應不定。由此理故定無八業，以於諸業中有不定義者，應總立一順不定受。所以者何？義相似故。謂如熟定時不定業，時不定故既共許為順不定受，如是時定熟不定業，熟不定故何不許為順不定受？故譬喻者於此義中安立八

業，極為雜亂。又譬喻者說一切業，乃至無間皆悉可轉，若無間業不可轉者，應無有能越第一有。今觀彼說有如是意，若謂諸業中少有不可轉，則有頂業定為其先，以諸業中第一有業，是極微細諸生死本，力能攝受廣大異熟，無始生死流轉有情，曾無有能越於彼者。若有能轉如是類業，則無間業寧不可轉？此亦但是虛妄僻執，以無間業異熟分位二俱決定，有頂不然，故所引例無能證力。若有頂業皆不可轉，起彼定者應定招生，是則無容起彼定已，證無學果及般涅槃。若一切業皆可轉者，世尊不應說有定業。頗有四業俱時作耶？容有。云何？遣三使已自行邪欲俱時究竟。順現受等四種業中，幾業有能引眾同分？唯三能引，除順現業，以順現業必依先業所引同分而得起故，即於現生必與果故。何界何趣能造幾業？諸界諸趣或善或惡，隨其所應皆容造四。總開如是，若就別遮，捺落迦中善除順現，無愛果故，餘皆得造。有餘師說：色無色界決定無有順現受業，以順現業必依殊勝境界加行方可成立。謂於父母、佛、阿羅漢，及餘勝德所熏修身，為損益事能招現果。或於餘境發起猛利堅執加行亦招現果。如是類業，上界俱無，故二界中無順現業。彼執非理，餘容起故。謂上二界亦有勝業，勢力速疾能招現果，故上二界雖無如前緣勝境等順現受業，而有勝定能招現果，順現受業類非一故。由是攝中作如是說，順現等四業皆欲界，一切色無色遍行修所斷隨眠之所隨增故。一切處皆具能造如是四業。不退性名堅，彼於離染地。若異生類，除順生受，可造餘三。聖者雙除順生後受，可造餘二，異生不退若離彼染，無容於彼無間受生，故彼應除順生受業；於上地歿必還生下，故容造彼順後受業。聖者不退若離彼染，必無容有於彼更生，故彼雙除順生順後。隨所生地容造順現受，造不定業一切處無遮。然諸聖者若於欲界及有頂處已得離染，雖有退墮，而亦不造順生後業。從彼退者必退果故，諸退果已必不命終還得本果。住中有位亦造業耶？亦造。云何？頌曰：

欲中有能造，　二十二種業，
皆順現受攝，　類同分一故。

論曰：於欲界中住中有位，容有能造二十二業。謂中有位及處胎中、出胎以後各有五位。胎中五者，一羯剌藍、二頗部曇、三閉尸、四鍵南、五鉢羅奢佉。胎外五者，一嬰孩、二童子、三少年、四中年、五老年。此十一位，一生所攝。住中有位能造中有定不定業，乃至能造老年二業應知亦爾。當知如是中有所造十一種定業皆順現受攝，由類同分無差別故。謂此中有位與自類十位，一眾同分一業引故。由此不別說順中有受業，即順生等業所引故。類同分者，謂人等類，非趣非生，以約趣生、中有生有同分異故。諸定受業其相云何？頌曰：

由重惑淨心，　及是恒所造，
於功德田起，　害父母業定。

論曰：若所造業由重煩惱，或淳淨心或常所作，或於增上功德田起。功德田者，謂佛法僧，或增上補特伽羅，謂證世出世勝德。於此田所，雖無重惑及淳淨心亦非常行，若善不善所起諸業，或於父母設起下纏行損害事，如是一切皆定業攝。有餘師說：若以猛利意樂所造，或有造已起歡喜心，或一切時數數串習，或勝願力事力所起業皆決定。現法果業其相云何？頌曰：

由田意樂勝，　及定招異熟，
得永離地業，　定招現法果。

論曰：由田勝者，聞有苾芻於僧眾中作女人語，彼須臾頃轉作女人。此等傳聞其類非一。意樂勝者，聞有黃門救脫諸牛黃門事故，彼須臾頃轉作丈夫。此等傳聞事亦非一。或有餘業亦得現果，謂生此地永離此地染，於此地中諸善不善業必應現受，不重生故。如阿羅漢及不還者，未離染時已造彼業，今離染故成現法受。彼是何業？謂異熟定。應知此中所說業者，是異熟定非時定業。若有餘位順定受業，彼必定無永離染義，必於餘位受異熟果。若於異熟亦不定者，永離染故不受異熟。諸不還者及阿羅漢，於欲三界設退起染，必不生下，定涅槃故。異熟定業皆成現受，餘隨所應類此當說。何田起業定即受耶？頌曰：

於佛上首僧，　及滅定無諍，
慈見修道出，　損益業即受。

論曰：於如是類功德田中，為善惡業定即受果。功德田者謂佛上首僧，約補特伽羅差別有五，一從滅定出，謂此定中得心寂靜，此定寂靜似涅槃故。若從此定初起心時，如入涅槃還復出者，勝靜功德莊嚴其身，為殷淨心生長依處。二從無諍出，謂此定中已能永拔一切煩惱災患相續，有緣一切有情為境，所起無邊增上意樂，無諍功德積集熏身。從此出時彼心相續，不為一切世間定心及不定心之所勝伏，是福非福近果勝田。三從慈定出，謂此定中有緣無量有情為境，利益安樂增上意樂積集熏身，出此定時有為無量最勝功德所熏修身相續而轉能生勝業。四從見道出，謂此道中能超一分無始流轉所不能超三界輪迴生死根本，從此道出有勝淨身相續而生能生勝業。五從修道出，謂此道中能超一分生死根本，餘如前說。從如是五初出位中，乘前所修勝功德勢，心猶反顧專念不捨，諸根寂靜特異於常，世出世間定不定福，無能勝伏映奪彼者，故說此五名功德田。若有於中為損益業，此業必定能招即果。若從餘定餘果出時，由前所修定非殊勝，修所斷惑未畢竟盡，故彼相續非勝福田。異熟

果中受最為勝，今應思擇於諸業中，頗有唯招心受異熟、或招身受非心受耶？亦有。云何？頌曰：

諸善無尋業，　許唯感心受，
惡唯感身受，　是感受業異。

論曰：善無尋業，謂從中定乃至有頂所有善業。於中能招受異熟者，應知但感心受非身，於彼地中無身受故，身受必定與尋相應，非無尋業感有尋果。諸不善業能感受者，應知但感身受非心，以不善因苦受為果。意地苦受決定名憂，憂受必非異熟果攝，故不善業唯感身受。若執憂根定非異熟，諸有情類所發心狂，在何識中何因所感？依何處起非異熟耶？頌曰：

心狂唯意識，　由業異熟生，
及怖害違憂，　除北洲在欲。

論曰：有情心狂唯在意識，若在五識必無心狂，以五識身無分別故。由何因故有情心狂？由諸有情業異熟起。由何等業異熟起耶？謂由彼用藥物呪術令他心狂，或復令他飲非所欲若毒若酒，或現威嚴怖禽獸等、或放猛火焚燒山澤、或作坑穽陷墜眾生、或餘事業令他失念，由此業因於當來世，感得異類大種異熟，由彼勢力令心發狂。由此心狂體非異熟，善惡心等皆容狂故，由斯但說業異熟生。謂惡業因感不平等異熟大種，依此大種心便失念，故說為狂。如是心狂，對於心亂，應作四句。謂有心狂而非心亂，乃至廣說。狂非亂者，謂諸狂者不染污心。亂非狂者，謂不狂者諸染污心。狂亦亂者，謂諸狂者諸染污心。非狂亂者，謂不狂者不染污心。有情心狂為但由此？更由四種。其四者何？一由驚怖，謂非人等現可怖形來相逼迫，有情見已遂致心狂。二由傷害，謂因事業惱非人等，由彼瞋故傷其支節遂致心狂。有情身中有別支節，若被打觸心即發狂。三由乖違，謂由身內風熱痰界互相違反，大種乖適故致心狂。四由愁憂，謂因喪失親愛等事，愁毒纏懷心遂發狂，如婆私等。何有情類有此心狂？除北俱盧，所餘欲界諸有情類容有心狂。謂欲天心尚有狂者，況人惡趣得離心狂？地獄恒狂眾苦逼故。謂諸地獄恒為種種異類苦具傷害末摩，猛利難忍苦受所逼，尚不自識況了是非，故地獄中怨心傷歎猖狂馳叫。世傳有文，欲界聖中唯除諸佛，大種乖適容有心狂無異熟生，若有定業必應先受後方得聖。若非定業，得聖道故，能令無果亦無驚怖，以諸聖者超五畏故。亦無傷害，以諸聖者無非人等憎嫌事故。亦無愁憂，以諸聖者證法性故。一切如來心無狂亂，無漸捨命無破音聲，亦無髮白面皺等事，以極淳淨妙業所生。又經中說業有三種，謂曲、穢、濁，其相云何？頌曰：

說曲穢濁業，　依諂瞋貪生。

論曰：身語意三各有三種，謂曲 、穢、濁，如其次第，應知依諂、瞋、貪所生。謂依諂生身語意業，名為曲 業，諂曲 類故。實曲 謂見，故契經言：實曲 者何？謂諸惡見，諂是彼類，故得曲 名。從諂所生身語意業，曲 為因故，果受因名，是故世尊說彼為曲 。若依瞋生身語意業，名為穢業，瞋穢類故。瞋名穢者，謂瞋現前如熱鐵丸，隨所投處便能燒害自他身心，諸煩惱中為過最重故，薄伽梵重立穢名，是諸穢中之極穢故。從瞋所生身語意業，穢為因故，果受因名，是故世尊說彼為穢。若依貪生身語意業，名為濁業，貪濁類故。貪名濁者，謂貪現前染著所緣，是染性故。從彼生等，准前應釋。又真直道謂八聖支，能障彼生三業名曲 ，真實無病，謂永涅槃。障證彼因，三業名穢。依外道見，於佛教中障淨信心，不信名濁，以能擾濁淨信心故。信從彼所起三業名濁。又墮斷常違處中行，從彼所起身語意業，違直道義，故立曲 名。由損減見所起諸業，能穢淨法，故立穢名，穢名必依極穢義故。薩迦耶見所起諸業，能障無我真實淨見，依障淨義，故立濁名。

說一切有部順正理論卷第四十

阿毘達磨順正理論卷第四十一

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之九

又經中說業有四種，謂或有業黑黑異熟、或復有業白白異熟、或復有業黑白黑白異熟、或復有業非黑非白。無異熟業能盡諸業，經雖略示而不廣釋，今應釋彼，其相云何？頌曰：

依黑黑等殊，　所說四種業，
惡色欲界善，　能盡彼無漏，
應知如次第，　名黑白俱非。

論曰：佛依業果性類不同，所治能治殊，說黑黑等四。諸不善業一向名黑，以具染污黑、不可意黑故，異熟亦黑，不可意故。色界善業一向名白，不為一切不善煩惱及不善業所[麥*欠]雜故，異熟亦白，是可意故。依何意趣除無色善？有說：此中舉初顯後，或色界中有可意白及明了白可施設故，獨立白名；無色界中有可意白，無明了白可施設故，不立白名。或色界中具中生有二白性故，獨立白名，如契經言：或男或女成身妙行，廣說乃至，死後感得有色意成，如白衣光或明白夜。或於色界具足三業及十業道，無色不然。而契經中有說靜慮無量無色，皆名白白異熟業者，彼據純淨可意異熟通立白名。然彼契經非了義說，以於上界四蘊五蘊一切善法說業聲故。諸異熟因由業所顯，故非業者亦立業名，證知彼經非了義。說欲界善業名為黑白，惡所雜故，異熟亦黑白，非愛果雜故。此黑白名依相續立，非據自性。所以者何？以無一業及一異熟是黑亦白，互相違故。若爾，惡業果，善業果雜故，是則亦應名為白黑。此難非理，以欲界中不善數行力能伏善，故彼苦果雜樂異熟。欲界善劣無有功能[麥*欠]伏不善，故彼樂果亦無功能雜苦異熟，故惡業果得純黑名。有餘師言：欲界善業意樂加行黑白雜起，由此故立黑白二名，非一業體有善有惡。云何？如一為誑害他，意欲令他信附於己，先矯行施乃至出家，如是名為雖意樂黑而加行白。或復有一於子門人，為欲遮防非利樂事及令安住利樂事中，以憐愍心起麁身語，楚撻訶罵逼迫有情，如是名為雖加行黑而意樂白。若爾，不善應名白黑，以如善業亦有如前意樂加行白黑雜起。然非所許，前說無失。諸無漏業能永斷盡前三業者名第四業，此無漏業非染污故，得非黑名，於理無失。不墮界故、斷異熟故，名無異熟，亦無

有失。既是勝義白，何故名非白？佛亦於彼《大空經》中告阿難陀：諸無學法，純善純白，一向無罪。本論亦言：云何白法？謂諸善法無覆無記。此有密意說非白聲。密意者何？謂此中說治前三業立為第四，勿所化者生如是疑：如何此中白能治白？為顯能治勝所治故，約招異熟立非白名，以不能招白異熟故。或無學法，於超一切染身中可得故，立純白名；非如學法，非超一切染身中可得故，不名純白。故彼經中依如是義，於無學法說純白聲。今此經中以無漏業非順愛故，又不能感白異熟故，說名非白。諸無漏業為皆能盡前三業不？不爾。云何？頌曰：

四法忍離欲，　前八無間俱，
十二無漏思，　唯盡純黑業。
離欲四靜慮，　第九無間思，
一盡雜純黑，　四令純白盡。

論曰：於見道中四法智忍，及於修道離欲染位，前八無間聖道俱行，有十二思唯盡純黑。離欲界染第九無間聖道俱行，一無漏思雙令黑白及純黑盡，此時總斷欲界善故，亦斷第九不善業故。離四靜慮一一地染，第九無間道俱行無漏思。此四唯令純白業盡，所餘諸業無異熟故，非所明故，於此不論。故於此中唯說十七與無間道俱行聖思，能永盡前三有漏業。雖盡諸業是聖慧能，然於此中說近對治。雖身語業亦近治三，非慧相應故此不說。何緣諸地有漏善業，唯最後道能斷非餘？以諸善法非自性斷，已斷有容現在前故。然由緣彼煩惱盡時，方說名為斷彼善法，爾時善法得離繫故。由此乃至緣彼煩惱餘一品在斷義不成，善法爾時猶被縛故。頌曰：

有說地獄受，　餘欲業黑雜；
有說欲見滅，　餘欲業黑俱。

論曰：第一第三皆有異說。有餘師說：順地獄受及欲界中順餘受業，如次名為純黑雜業。謂地獄異熟，唯不善業感，故順彼受名純黑業。唯除地獄，餘欲界中異熟，皆通善惡業感，故順彼受名黑白業。如是所說，前已遮遣，謂善無能雜不善故。有餘師說：欲見所斷及欲界中所有餘業，如次名為純黑俱業。謂見所斷無善雜故名純黑業，欲修所斷有善不善故名俱業。此亦非理，二所斷中俱有業不能感異熟果故。若謂此中所說三業，據有異熟說非無異熟者，不應簡言欲見所滅。又強力業，理必不應為力劣者之所[麥*欠]雜，是故不應說修所斷諸不善業亦得雜名。亦不應言欲界有善力勝不善，[麥*欠]伏惡業非所許故。所以者何？以欲界善非數行故，無有能感一劫果故。又經中說有三牟尼，又經中言有三清淨，俱身語意，相各云何？頌曰：

無學身語業，　即意三牟尼；

三清淨應知，　即諸三妙行。

論曰：無學身業名身牟尼，無學語業名語牟尼，即無學意名意牟尼，非意牟尼意業為體。何緣唯說色識蘊中有是牟尼，非於餘蘊？有餘師說：舉後及初，類顯中間亦有此義。如實義者，勝義牟尼唯心為體，故契經說：心寂靜故有情寂靜。此心牟尼，由身語業離眾惡故可以比知，意業於中無能比用，唯能所比合立牟尼。何故牟尼唯在無學？以阿羅漢是實牟尼，諸煩惱言永寂靜故。諸身語意三種妙行，可名身語意三種清淨無漏妙行。永離惡行煩惱垢故可名清淨。有漏妙行猶為惡行煩惱垢污，如何清淨？此亦暫時能離惡行煩惱垢故得清淨名，或此力能引起無漏勝義清淨故立淨名。若謂此亦能引煩惱垢故，謂作煩惱等無間緣，是則不應名清淨者，此亦非理。善心起時非為染心起加行故。染心無間無漏不生，有漏善心能引無漏，故有漏善得清淨名，順無漏心能除穢故，說此二者為息有情計邪牟尼邪清淨故。又經中說有三惡行，又經中言有三妙行，俱身語意，相各云何？頌曰：

惡身語意業，　說名三惡行；

及貪瞋邪見，　三妙行翻此。

論曰：一切不善身語二業，前後近分及與根本并不善思，如次名身語意惡行。然意惡行復有三種，謂非意業貪、瞋、邪見。豈不契經亦說貪等名為意業，如何今說貪瞋邪見非意業耶？是業資糧故亦名業，如漏資糧亦名漏等。寧知貪等非意業耶？由阿笈摩及正理故。阿笈摩者，謂契經言：貪瞋邪見是業緣集。故知貪等非即業性。又契經言：諸愛者表即是意業。故知非愛即意業體。餘例應然，勿有計言業即業集，故契經說：愛業有殊。然經主言：許有煩惱即是意業。斯有何過？如是所許，違前契經及後正理，豈非大過？若謂如說貪能令意造諸惡行，此經雖說貪即是意惡行因緣，非不許貪意惡行攝。如是雖說愛為業因，此愛亦應非不是業。彼例非等，此經不言愛能令心起表業故。謂如彼說貪能令意造諸惡行，非此經言愛能令心起諸表業，如何引彼以例此經，證表業因愛亦是業。如經中說諸癡即無明，此經但示癡是無明體，顯非癡者即非無明。如是此經說諸希求即愛，諸愛者表即是意業。辯相差別，義已顯成。若非希求便非是愛，若非表者亦非意業，唯除假說，則無有過。意業名表，如前已釋。正理者何？謂若煩惱即是業者，十二緣起及三障等差別應無。由此證知貪等非業，是聰慧者所訶厭故，又能感得非愛果故。此行即惡，故名惡行，三妙行者翻此應知。謂一切善身語二業，前後近分及與根本并諸善思，如次名身語意妙行。然意妙行復有三種，非業無貪、無瞋、正見，智所讚故，感愛果故。此行即

妙，故名妙行。正見邪見雖非益損他，而為彼本，故亦成善惡。又經中言有十業道，或善或惡，其相云何？頌曰：

所說十業道，　攝惡妙行中，
麁品為其性，　如應成善惡。

論曰：於前所說惡妙行中，若麁顯易知攝為十業道。如應若善攝前妙行，不善業道攝前惡行，不攝何等惡妙行耶？加行後起等，彼非麁顯故。且於不善十業道中，若身惡行令他有情失命失財失妻妾等，說為業道，令遠離故。若語惡行過失尤重，說為業道，令遠離故。若意惡行重貪瞋等，說為業道，令遠離故。加行後起及餘過輕并不善思，皆非業道。善業道中，身善業道於身妙行不攝一分，謂加行後起及餘善身業，即離飲酒斷莫施等。語善業道於語妙行不攝一分，謂愛語等。意善業道於意妙行不攝一分，謂諸善思。十業道中前七業道，為皆定有表無表耶？不爾。云何？頌曰：

惡六定無表，　彼自作婬二；
善七受生二，　定生唯無表。

論曰：七惡業道中，六定有無表，謂殺生等，除欲邪行。非如是六，若遣他為，至根本時，有表生故。若有自作彼六業道，則六皆有表無表二。謂起表時，彼便死等、後方死等，與遣使同，根本成時唯無表故。唯欲邪行必具二種，要是自身所究竟故，非遣他作，如自生喜。七善業道若從受生，必皆具二，謂表無表，受生尸羅必依表故。靜慮無漏所攝律儀名為定生，此唯無表，但依心力而得生故。加行後起如根本耶？不爾。云何？頌曰：

加行定有表，　無表或有無，
後起此相違。

論曰：業道加行必定有表，此位無表或有或無，若猛利纏淳淨心起則有無表，異此則無。後起翻前定有無表，此位表業或有或無。第二剎那無表為始名為後起，故此定有；若於爾時起隨前業則亦有表，異此便無。於此義中如何建立加行、根本、後起位耶？且不善中最初殺業，如屠羊者將行殺時，先發殺心經求價直，為買羊故，食已齎糧遊涉遠途訪牧羊所，至已揣觸，酬直牽還繫養令肥，將入屠處執刀求穴，斫刺其身至命未終，皆名加行。隨此表業彼正命終，此剎那頃表無表業，是謂殺生根本業道。此剎那後，殺無表業隨轉不絕名殺後起。及於後時剝截治洗、稱賣收利以活己親，此等表業亦名後起。如屠羊者三分既然，餘不律儀如應當說。不與取業有三分者，且如竊者將行盜時，先發盜心，遣人或自往來伺聽他物所在，為往竊取食飲裝束，齎持盜具密至他家，穿壁登梯方便而入，徐行申手探摸他財，未離處前皆名加行。物正離處，此剎那中表無表業，名本業道。此剎那後，隨無表業及持財出藏受用等，所

有表業皆名後起。欲邪行業有三分者，且如男子於他女人先起愛心將行非禮，命使瞻察媒媾往來，嚴身赴彼言笑執觸，事未果前皆名加行。事正究竟，此剎那中表無表業，名本業道。有說究竟謂入瘡門。有餘師言：謂泄不淨。此剎那後，隨無表業及餘敘愧執觸言辭所有表業，皆名後起。虛誑語業有三分者，且如一類善行誑術，因求財物而活命者，先受情求許為偽證，發行誑意往詣眾中，為述己身堪為誠證，言我於彼非怨非親，知諸惡中無過虛誑，知眾善內無過實語，我既於彼無所希求，豈自無辜為擔毒刺，但恐賢直濫被刑科。未成證前，皆名加行。若正對眾背想發言，不見等中詐言見等所誑領解，此剎那中表無表業，名本業道。有說所誑印可方成。若爾，應無誑賢聖理，然誑賢聖為過既深，由此應知前說為善。此剎那後，隨無表業及獲財利以養己親所有表業，皆名後起。離間語業有三分者，且如一類發壞他心，遣使通傳或身自往，詐為親附冀信己言，未壞他前皆名加行。發離間語他領剎那表無表業，名本業道。有餘師說：他壞方成。若爾，聖交深固難壞，應無壞聖離間語罪，然壞聖者獲罪既深，由此應知前說為善。此剎那後，隨無表業及今所壞無再合心，所有表業皆名後起。麁惡語業有三分者，且如一類將發麁言，起憤恚心扼腕頓足，揚眉努目 齧齒動脣，未發語前皆名加行。正發麁語他領剎那表無表業，名本業道。有餘師說：他惱方成。若爾，聖人具忍力者，既不可惱罵應無過，然罵賢聖獲罪既深，由此應知前說為善。此剎那後隨無表業及背所罵重述惡言，所有表業皆名後起。雜穢語業有三分者，且如一類發戲調心，先取他財集諸綺論，齎持戲具來詣眾中，發戲言前皆名加行。正發戲語樂眾剎那表無表業，名本業道。此剎那後，隨無表業及獲財利收用舉藏，所有表業皆名後起。有餘師說：貪瞋邪見纔現在前即名業道，故無加行後起差別。如是說者亦具三分，有不善思於貪瞋等能為前後助伴事故。又諸業道展轉相望，容有互為加行後起。如有一類欲害怨敵，設諸謀策合構殺緣，或殺眾生祈請助力、或盜他物以資殺事、或婬彼婦令殺其夫，或知彼怨親友強盛，自力微劣殺計難成，是故先於怨親友所起語四過破壞其心，令於彼怨無心救護，方便誘引令入己朋，或於彼財心生貪著、或即於彼起瞋恚心、或起邪見長養殺業，然後方殺。既殺彼已，復於後時誅其所親，奪其財物婬其所愛，乃至後起邪見現前，如是名為殺生業道，以十惡業道為加行後起，所餘業道如應當知。有餘師說：貪等不應能為加行，非唯心起加行即成，未作事故。如是說者，貪等雖非所作業性，然彼貪等緣境生時非無力用，由有力用得加行名，方便引生諸業道故。今應詳議，如前所說隨此表業彼正命終，此剎那頃表無表業是謂殺生根本業道，此應非理。所以者何？為所殺生住死有位，能殺生者

彼剎那中表無表業即成業道、為彼死後成業道耶？若所殺生住死有位，能殺生者業道即成，雖前所言且似無失，而於宗義決定相違。以所殺生與能殺者俱時捨命，亦應可說能殺生者殺業道成，許所殺猶存殺業道成故。此能殺者住死有時，所殺爾時既名正死，則能殺者應許獲得此一剎那殺生業道，然宗不許與所殺生俱時命終成業道罪。若彼死後業道方成，則前所言為不應理。非所殺者正命終時，可得名為彼命已斷，如何先說彼正命終此剎那頃表無表業是謂殺生根本業道？而今言死後，殺業道方成。如是二途應善詳定，決定死後業道方成。而前所言正命終者，於已往事却說現聲，如有大王自遠已至，而問今者從何所來。或此於因假說為果，謂所殺者正命終時，能殺有情加行表業，於殺有用非業道表，此業道表續加行生，彼所引故名加行果。然因於殺有勝功能，是故於因假說為果，實非業道說業道聲。豈不此時表業有用，即應立此為業道耶？非要有能方成業道，勿無表業失業道名。此於殺中有何功用？如無表業，表亦應然。又理不應立加行表即為業道，所殺有情於命終位命猶有故。要加行表與所殺生命俱時滅，彼死有後無同類命，一剎那中表無表業可成業道。此後念表於殺無能，尚非殺生，何況是罪。但應無表得業道名，雖無殺能是殺果故。豈不後表理亦應然，殺表為因所引起故。謂由加行果圓滿時，此二俱成根本業道。雖於他命斷此二無能，而有取當來非愛果用，暢殺思故名殺業道。如本論說：頗有已害生，殺生未滅耶？曰：有，如已斷生命，彼加行未息。此言何義？此中義者，以殺生時起殺加行總有三種：一唯由內，謂拳擊等；二唯由外，謂擲石等；三俱由二，謂揮刀等。於此三種殺加行中，有所殺生命雖已斷，而能殺者生想未除，故於殺生不捨加行。由此本論作如是言：如已斷生命，彼加行未息。於殺加行說殺生聲，故得說為殺生未滅。此亦業道後，如何名加行？毘婆沙師作如是釋：此於後起說加行聲。所以者何？以能殺者殺加行想猶未息故，於所殺生已命終想猶未生故，立加行名。如何但言此於後起，應作是說及於根本。所以者何？以所殺者次死有後一剎那時，及此後時多剎那頃，能殺加行皆容未息，是故應言此於後起及於根本說加行聲。無勞復說及於根本，以於後起聲亦攝根本故。要於所殺死有後時，能殺方成殺生根本。豈不根本及其後起，皆於所殺死有後生，俱可名為殺生後起，是故應信毘婆沙師於本論言極為善釋。又經中說：苾芻當知，殺有三種，一從貪生、二從瞋生、三從癡生，乃至邪見有三亦爾。豈諸業道於究竟時皆由三根？佛作是說，非諸業道於究竟時皆由三根，加行有異。云何有異？頌曰：

加行三根起，　彼無間生故，
貪等三根生。

論曰：不善業道加行生時，一一由三不善根起，依先等起故作是說。殺生加行由貪起者，如有貪彼齒髮身分，或為得財、或為戲樂、或為拔濟親友自身，從貪引起殺生加行。從瞋起者，如為除怨，發憤恚心起殺加行。從癡起者，如波剌斯作如是說：父母老病，若令命終便生勝福，以令解脫現在眾苦，新得勝身明利根故。又謂是法祠中殺生。又諸王等依世法律，誅戮怨敵除剪兇徒，謂成大福起殺加行。又外道言：蛇蠍蜂等為人毒害，殺便獲福。羊鹿水牛及餘禽獸，本擬供食故殺無罪。又因邪見殺害眾生，此等加行皆從癡起。偷盜加行從貪起者，如為財利恭敬名譽，或為救拔自身親友，從貪引起偷盜加行。從瞋起者，如為降怨，發憤恚心起盜加行。從癡起者，如諸王等依世法律奪惡人財，謂法應爾無偷盜罪。又婆羅門作如是說：世間財物於劫初時，大梵天王施諸梵志，於後梵志勢力微劣，為諸卑族侵奪受用。今諸梵志於世他財，若奪若偷充衣充食，或充餘用或轉施他，皆用己財無偷盜罪。然彼取時有他物想，又因邪見盜他財物，此等皆名從癡所起。邪婬加行從貪起者，如於他室起染習心，或為求財或求恭敬，此等加行從貪所生。從瞋生者，如為除怨，發憤恚心起婬加行。從癡起者，如波剌斯讚於母等行非梵行。又諸外道作如是言：一切女人如臼花果熟食階陞道路橋船，世間眾人應共受用。又如梵志讚牛祠中，有諸女男受持牛禁吸水齧草，或住或行不簡疎親隨遇隨合。此等加行從癡所生。虛誑語等從貪生者，如為財利恭敬名譽濟己及親起四加行。從瞋生者，如為除怨發憤恚心起四加行。從癡起者，如因邪見起誑語等四種加行。又虛誑語從癡起者，如外論言：

「若人因戲笑，　嫁娶對女王，
及救命救財，　虛誑語無罪。」

又雜穢語從癡起者，如依吠陀及餘邪論，習學諷詠傳授於他謂無罪愆，皆從癡起。貪等加行如何從三？以從三根無間生故。謂從貪等三不善根，無間各容生三業道。由此已顯從貪瞋癡無間相應生三加行，依無間義亦生業道。已說不善從三根生，善復云何？頌曰：

善於三位中，　皆三善根起。

論曰：諸善業道所有加行、根本、後起，皆從無貪無瞋無癡善根所起，以善三位皆是善心所等起故，善心必與三種善根共相應故。此善三位，其相云何？謂遠離前不善三位，所有三位應知是善。且如勤策受具戒時，來入戒壇禮苾芻眾，至誠發語請親教師，乃至一白二羯磨等，皆名為善業道加行。第三羯磨竟一剎那中表無表業，名根本業道。從此以後至說四依，及餘依前相續隨轉表無表業，皆名

後起。如先所說，非諸業道於究竟位皆由三根，應說由何根究竟何業道。頌曰：

殺麁語瞋恚，　究竟皆由瞋，
盜邪行及貪，　皆由貪究竟，
邪見癡究竟，　許所餘由三。

論曰：惡業道中殺生麁語瞋恚業道，由瞋究竟，要無所顧極麁惡心現在前時此三成故。諸不與取欲邪行貪，此三業道由貪究竟，要有所顧極染污心現在前時此三成故。邪見究竟要由愚癡，由上品癡現前成故。虛誑離間雜穢語三，一一許容由三究竟，以貪瞋等現在前時一一能令此三成故。貪瞋業道即貪瞋根，如何說由貪瞋究竟？如欲邪行業道生時，定有貪根能為究竟，非貪瞋二業道生時，別有貪瞋能為究竟，是故應說貪瞋等三一一皆由癡根究竟，非無癡者此三起故。有餘於此作是釋言：即說此法由此究竟，自體生時即業道故。彼理窮故作如是釋，然實貪等正現前時，幸有癡根能為究竟。何緣不許執自體耶？餘業道中他究竟故。雖有此義而不許者，勿諸業道皆癡究竟。諸業道成時，定有癡俱故，無如是失。以殺盜等時雖皆有癡，而瞋貪強故。若爾，邪見應不由癡，以邪見俱癡不強故。不爾，邪見俱起癡強，爾時無餘不善根故，非邪見體是不善根，故此俱癡根義為勝。若爾，貪等應不由癡，以貪及瞋是根是勝，俱行癡劣，應不可言貪瞋業道由癡究竟。約能究竟，爾時癡強。更無餘根究竟貪等，自體於自無助力能，寧可說言自究竟自？故癡究竟於理無失。有餘於此復作釋言：與貪瞋俱一果諸法，皆可隨勝立貪瞋名，彼與貪瞋俱時生故，亦可說彼究竟貪瞋。於此釋中亦容徵難，恐文煩雜故應且止。諸惡業道何處起耶？頌曰：

有情具名色，　名身等處起。

論曰：如前所說四品業道，三三一三隨其次第，於有情等四處而生。謂殺等三有情處起，偷盜等三眾具處起，唯邪見一名色處起，虛誑語等三名身等處起。由何建立殺業道成？謂由加行及由果滿，於此二分隨闕一時，不為殺生根本罪觸。頗有殺者起殺加行及令果滿，而彼不為殺罪觸耶？曰有。云何？頌曰：

俱死及前死，　無根依別故。

論曰：若能殺者起殺加行定欲殺他，與所殺生俱時捨命或在前死，彼能殺者業道不成。所以者何？以所殺者其命猶在，不可即令能殺有情殺罪所觸，以所殺者命未斷故。非能殺者其命已終可得殺罪，別依生故。謂殺加行所依止身今已斷滅，雖有別類身同分生，非罪依止，此曾未起殺生加行成殺業道，理不應然。若爾，此中為問非理，既殺加行所依止身，非即能令殺生果滿，於前二分便為闕一，如何以此蘊在心中，而可問言頗有殺者起殺加行及令果滿？若謂此

中約一相續，言此起加行即此果滿者，是則亦應殺罪所觸，許前後生相續一故。又所說因無能證力，以能殺者死活不殊。謂就依身設彼活位，亦有念念異滅異生，非起加行身即能令果滿，何言依別故非殺罪所觸？若謂死後同分異故，與活有殊，是則還成闕於一分。為問非理。此問應理，因有證能。所以者何？義有別故。謂先問者作是問言：頗一相續起殺加行亦令果滿，而彼不為殺罪觸耶？既前後生相續是一非闕一分，於後答者作是答言：以前後生身及同分是別業果，別依生故，不為前生所作罪觸。若不許爾，害非父母應成無間，又非人趣應成逆罪。而不許然，故依別因有能證力。若有多人集為軍眾，欲殺怨敵或獵獸等，於中隨有一殺生時，何人得成殺生業道？頌曰：

　軍等若同事，　皆成如作者，

論曰：於軍等中若隨有一作殺生事如自作者，一切皆成殺生業道，由彼同許為一事故。如為一事展轉相教，故一殺生餘皆得罪。若有他力逼入此中，因即同心亦成殺罪，唯除若有立誓要期：救自命緣亦不行殺。無殺心故，不得殺罪。

說一切有部順正理論卷第四十一

阿毘達磨順正理論卷第四十二

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之十

今應思擇成業道相，謂齊何量名自殺生，乃至齊何名為邪見？且先分別殺生相者，頌曰：

殺生由故思，　他想不誤殺。

論曰：要由先發欲殺故思，於他有情他有情想，作殺加行不誤而殺。謂唯殺彼，不漫殺餘，齊此名為殺生業道。有懷猶豫為杌為人，設復是人為彼非彼？因起決志：若是若非我定當殺。由心無顧，若殺有情亦成業道。如是業道，若定若疑，但具殺緣皆有成理。於剎那滅行殺罪，如何成、如何不成？無殺義故。謂眾生命過去已滅、現在自滅、未來未至，是故必無殺生命理。如何說滅，燈焰鈴聲准彼亦應通殺生義。謂障當命應生不生，以起惡心行殺加行，令所殺者現命滅時，不能為因引同類命，障應生命令永不生，故名殺生，由斯獲罪。此所斷命為屬於誰？謂命若無，彼名死者，即是此命所依附身，標第六聲顯相屬義，如伽他說壽煖等言。故有命身名有命者，非實有我，其理決然。已分別殺生，當辯不與取。頌曰：

不與取他物，　力竊取屬己。

論曰：前不誤等言，如應流至後。謂要先發欲盜故思，於他物中起他物想，或力或竊起盜加行，不誤而取令屬己身，齊此名為不與取罪。若有盜取窣堵波物，於佛得罪，佛將涅槃總受世間所施物故。有說：此罪於能護人。則彼自盜，應無有罪。是故前說於理為勝。盜亡僧物，已作羯磨，於界內僧得偷盜罪；羯磨未了，於一切僧。若盜他人及象馬等，出所住處，業道方成。已辯不與取，當辯欲邪行。頌曰：

欲邪行四種，　行所不應行。

論曰：總有四種行不應行，皆得名為欲邪行罪。一於非境，謂他所護，或母或父或父母親，乃至或夫所守護境。二於非道，謂設己妻口及餘道。三於非處，謂於制多、寺中迴處。四於非時，謂懷胎時、飲兒乳時、受齋戒時。有說：若夫許受齋戒，而有所犯方謂非時。既不誤言亦流至此，若於他婦謂是己妻、或於己妻謂為他婦，道非道等但有誤心，雖有所行而非業道。若於此他婦作餘他婦想，

行非梵行，有說亦成，加行受用時，並於他境故。有說：如殺業道不成加行，究竟時前境各別故。苾芻尼等如有戒妻，若有侵[麥*欠]亦成業道。有說：此罪於所住王，以能護持及不許故。若王自犯，業道亦成，故前所說，於理為勝。已辯欲邪行，當辯虛誑語。頌曰：

染異想發言，　解義虛誑語。

論曰：說聽力故成虛誑語，謂於所說異想發言，及所誑者解所說義，染心不誤方成業道。所誑未解，雜穢語收，語多字成，要最後念表無表業方成業道。或隨所誑解義即成，前字俱行皆此加行。此中解義，據所誑者能解名解，非正解義。齊何名為能解正解？前謂解者住耳識時，後謂正能分別其義。若正解義，義意識知，語表耳識俱時滅故，應此業道唯無表成。是故理應善義言者住耳識位業道即成，能誑具足表無表故。有言：所誑隨解不解，但異想說業道即成。不爾，此同離間語故，隨忍不忍要解方成。經說諸言略有十六，謂於不見不聞不覺不知事中言實見等，所見等中言不見等，如是八種名非聖言。不見等中言不見等，所見等中言實見等，如是八種名為聖言。何等名為所見等相？頌曰：

由眼耳意識，　并餘三所證，

如次第名為，　所見聞知覺。

論曰：若境由眼耳意餘識所證，如次名所見等。鼻舌身根取至境故，總名為覺餘，經定說三根所取為所覺故。經言：大母！　汝意云何？諸所有色非汝眼見、非汝曾見、非汝當見、非希求見汝，為因此起欲起貪、起親起愛、起阿賴耶、起尼延底、起耽著不？不爾。大德！　諸所有聲非汝耳聞，廣說乃至，諸所有法非汝意知，廣說乃至，不爾。大德！　復告大母：汝於此中應知所見唯有所見，應知所聞所覺所知唯有所聞所覺所知。此經既於色聲法境說為所見所聞所知，准此於餘定立所覺。若不許爾，所覺是何？又香等三在所見等外，於彼三境應不起言說。經主撥言：此不成證，經義別故，非此經中佛欲決判四所言相。然見此經所說義者，謂佛勸彼於六境中，及於見等四所言事，應知但有所見等言，不應增益愛非愛相。若爾，何相名所見等？有餘師說：若是五根現所證境名為所見，若他傳說名為所聞，若運自心以種種理比度所許名為所覺，若意現證名為所知。於五境中皆容起四，於第六境除見有三，由此覺名非無所目 ，香等三境言說非無，復引古師別釋此四。今謂經主唯申 自執，非我許此。經判所言相，故但言經證。三根所取名為所覺，起所覺言，故我師宗隨此經立所見等相，於理無違。雖說為遮於彼增益愛非愛相，非不應理。言六四別，於理不然，前經後經義相似故。我見此經所說義者，謂教大母如於三時色等境中，若不見等不希求

故，欲等不生。如是若知所見等境唯有所見等，欲等亦不生，欲等但由自分別故。我隨經義解此經文，非如經主隨自分別。故後大母領佛教言：我解世尊所說義者——

「見色已失念，　妄增愛相者，
心便受愛染，　及住於耽著，
彼由起此受，　眾多相現前，
故彼心恒時，　為諸貪害惱。
如是集眾苦，　便遠於涅槃，
愛盡故涅槃，　日親之所說。
見色已正念，　不增愛相者，
心不受愛染，　及不住耽著，
彼由不起受，　眾多相現前，
故彼心恒時，　離諸貪害惱。
如是滅眾苦，　便近於涅槃，
愛盡故涅槃，　日親之所說。」

如是於聲香味觸法一一廣說，世尊亦讚：能如是解，善哉善哉！故經主言經義別者，誠如所說，以經義別，經主於中異分別故。又何意趣朋彼二師違理教釋，而偏憎背毘婆沙者順理教言？且彼二師所釋違教，所見等相佛於經中於色等境分明別說，而彼棄捨異建立故。亦與隨教正理相違，說五境中各具有四，第六境上唯有三等。然法最可立所見名，非聲等中可名所見，如言佛見去來世等，此皆意識不共境故。曾無聖教言耳見聲鼻見香等，如何五境皆名所見，唯非第六？又彼自說：若意現證名為所知，法既所知應名所見，現所證故，猶如色等。此有何理，唯五所證立所見名？又後師釋：自內所受及自所證名為所知。若爾，見何緣非自內所受？是則所見應即所知。又所覺知應無差別，俱是意識自所證故。又諸比量、現量，為先達正理人皆所共許。若比量境方名所覺，不應所覺在所知先，故彼二師義無端緒。今謂經主僻執居心，背此正宗黨彼邪說。頗有由身表異想義成妄語不？有，故論言：頗有不動身殺生罪觸耶？曰：有，謂發語。頗有不發語妄語罪觸耶？曰：有，謂動身。頗有不動身，不發語二罪所觸耶？曰：有，謂仙人意憤，及長養業時。經主於此作如是難：若不動身亦不發語，欲無無表離表而生，此二如何得成業道？於如是難，應設劬勞。彼謂實無表無表業，豈容不立此二業道？彼亦應辯觸二罪因，非但起惡思，有太過失故。若要依身語二門轉思，起欲殺誑心即應成逆。彼不成者，仙等應同。既不動身亦不發語，如何成業道？及依身語門，應設劬勞釋如

是難。然我且釋布灑他時，如由動身能表語義生語業道，若身不動，能表語義業道亦生。然說戒時彼有所犯，默然表淨令眾咸知，如何不生妄語業道？仙人意憤，義等教他，彼於有情心無所顧，非人敬彼知有惡心，動身為殺彼生業道。仙以何表令鬼知心？彼由意憤身語必變，或由呪詛必動身語。有餘師說：非於欲界一切無表悉依表生，如得果時五芯芻等，得別解脫戒，不善亦應然。然彼先時決定有表，餘亦應爾。仙如前說。布灑他時得妄語者，謂不清淨詐入僧中坐現威儀，或有所說，此謂先表，餘例應思。已辯虛誑語，當辯餘三語。頌曰：

染心壞他語，　說名離間語，
非愛麁惡語，　諸染雜穢語，
餘說異三染，　佞歌邪論等。

論曰：若染污心發壞他語，若他壞不壞，俱成離間語。解義不誤流至此中。若以染心發非愛語，毀訾於他，名麁惡語，前染心語流至此故。解義不誤亦與前同。一切染心所發諸語，名雜穢語，皆雜穢故。唯前語字流至此中。有說：異前三餘染心所發佞歌邪論等，方雜穢語收。佞謂芯芻邪求名利發諂愛語。歌謂倡伎染心悅他作諸詞曲，及染心者諷吟相調。邪論者謂勝數明等述惡見言等，謂染心所發悲歎及戲論語。輪王現時歌詠等語，隨順出離與染相違，故彼皆非雜穢語攝。有說：彼有嫁娶等言，雜穢語收，非業道攝，薄塵類故。不引無表，非無無表可業道攝。已辯三語，當辯意三。頌曰：

惡欲他財貪，　憎有情瞋恚，
撥善惡等見，　名邪見業道。

論曰：於他財物非理耽求欲令屬己，或力或竊，如是惡欲名貪業道。豈不欲愛皆名為貪？如《五蓋經》依貪欲蓋，佛說應斷。此世間貪，雖皆名貪，非皆業道。由前已說諸惡行中攝麁品為十業道故，唯於他物起惡欲貪名貪業道。若異此者，貪著己物業道應成。輪王、北洲為難亦爾。於有情類起憎恚心，欲為逼迫，名瞋業道。於善惡等惡見撥無，此見名為邪見業道。舉初攝後，故說等言。具足應如契經所說，謗因謗果、二世尊等，總十一類邪見不同。謂無施與，乃至廣說。如是已辯十業道相。依何義釋諸業道名？頌曰：

此中三唯道，　七業亦道故。

論曰：十業道中後三唯道，業之道故，立業道名。彼相應思說名為業，彼轉故轉、彼行故行，如彼勢力而造作故。前七是業，身語業故，亦業之道，思所遊故。由能等起身語業思，託身語業為境轉故，業業之道立業道名。故於此中言業道者，具顯業道業業道義。雖不同類而一為餘，世記論中俱極成故。或業之道故名業道，亦業亦道故名業道。具足應言業道業道，以一為餘但言業道。善業道義

類此應知。加行後起應名業道，思亦緣彼為境轉故，理亦應說而不說者，為本依本彼方轉故，先說麁品為業道故。又由根本有減增故，令內外物有減有增，二分不然故非業道。一切惡業道，皆現善相違。斷諸善根，由何業道？斷續善相，差別云何？頌曰：

唯邪見斷善，　所斷欲生得，
撥因果一切，　漸斷二俱捨。
人三洲男女，　見行斷非得，
續善疑有見，　頓現除逆者。

論曰：惡業道中唯有上品圓滿邪見能斷善根。若爾，何緣本論中說：云何上品諸不善根？謂諸不善根能斷善根者。或離欲位最初所除，由不善根能引邪見，故邪見事推在彼根。如火燒村，火由賊起，故世間說被賊燒村。何等善根為此所斷？謂唯欲界生得善根，色無色善先不成故。《施設足論》當云何通？如彼論言：唯由此量是人已斷三界善根，依上善根得更遠說，令此相續非彼器故。何緣唯斷生得善根？加行善根先已退故。如說：如是補特伽羅成就善法，乃至廣說。此中所言成善法者，總說成就加行生得。復言善法隱沒者，此言唯說加行善，將斷善時最初捨故。言有隨俱行善根未斷者，此顯猶有生得善根，彼於後時一切悉斷，由此斷故名斷善根。此斷善根何因何位？謂有一類先成暴惡意樂隨眠，後逢惡友緣力所資轉復增盛，故善根減、不善根增，後起撥因撥果邪見，令一切善皆悉隱沒，由此相續離善而住，此因此位斷諸善根。何名撥因撥果邪見？謗妙惡行名為撥因，謗果異熟名為撥果。邪見有二，謂自界緣及他界緣。或有漏緣及無漏緣，誰能斷善？應言一切能斷善根。九品善根為可頓斷，如見道斷見所斷耶？不爾。云何？謂漸次斷九品邪見，九品善根順逆相望漸次斷故，如修道斷修所斷惑。謂下下品斷上上品，至上上品斷下下品。故本論說：云何名微俱行善根？謂斷善根時最後所捨者，由捨彼故名斷善根。若爾，彼文何理，復說：云何上品諸不善根？謂諸不善根能斷善根者。不應於此徵其理趣，乘前為問，其理已成。謂此乘前所斷微善，即問能斷上不善根。前微善根既下品攝，後能斷者理上品收，故於此中不勞徵難。既如修道斷所斷惑，理於中間通起不起。諸律儀果有從加行、有從生得善心所生，若從加行善心生者，律儀先捨，後斷善根。然斷善根加行根本皆名斷善，依此故說斷善根位捨諸律儀。若從生得善心生者，隨斷何品能生善根，所生律儀爾時便捨，捨能等起彼隨捨故。為在何處能斷善根？人趣三洲，非在惡趣亦非天趣。所以者何？以惡趣中染不染慧不堅牢故，以天趣中現見善惡諸業果故。言三洲者，除北俱盧，彼無極惡阿世耶故。有餘師說：唯贍部洲。若爾，便違本論所說，如本論說：贍部洲人極少成八根，東西洲亦

爾。如是斷善，依何類身？唯男女身，志意定故。有餘師說：亦非女身，欲勤慧等皆昧鈍故。若爾，便違本論所說，如本論說：若成女根定成八根，男根亦爾。為何行者能斷善根，唯見行人非愛行者？諸見行者惡阿世耶極堅深故，彼惡意樂推求相續故名極堅，見遠隨入故名極深，以極堅深故能斷善。諸愛行者惡阿世耶極躁動故，由斯理趣，非扇[打-丁+虎]等能斷善根。又此類人如惡趣故。此善根斷，其體是何？善斷應知非得為體，以重邪見現在前時，能令善根成就得滅，不成就得相續而生，此位名為善根已斷，故善斷體即是非得。前已成立非得實有。善根斷已，由何復續？由疑有見，謂續善位或由因力或依善友。有於因果欻復生疑，所招後世為無為有？有於因果欻生正見，定有後世，先執是邪，爾時善根成就得還起、不成就得滅，名續善根。九品善根頓續漸起，如頓除病氣力漸增。於現身中能續善不？亦有能續，除造逆人。有餘師言：斷見增者亦非現世，能續善根依彼二人，經作是說：彼定於現法不能續善根，彼人定從地獄將沒，或即於彼將受生時，能續善根非餘位故。言將生位謂中有中，將歿時言謂彼將死，若由因力彼斷善根，將死時續。若由緣力彼斷善根，將生時續。由自他力，應知亦爾。又意樂壞非加行壞斷善根者，是人現世能續善根；若意樂壞加行亦壞斷善根者，要身壞後方續善根。謂世有人撥無後世名意樂壞，而不隨彼意樂所作非加行壞。見壞戒不壞、見壞戒亦壞斷善根者，應知亦爾。非劫將壞及劫初成有斷善根，壞器世間增上力故，相續潤故。行妙行者不斷善根，以心堅牢有所樂故。斷善邪定四句差別，謂補剌拏、未生怨王、提婆達多、所餘人等，如其次第應知差別。斷善邪見、破僧妄語，當知定招無間異熟。餘無間業或招無間，或招所餘地獄異熟。已乘義便辯斷善根，今應復明本業道義。所說善惡二業道中，有幾並生與思俱轉？頌曰：

業道思俱轉，　不善一至八，
善總開至十，　別遮一八五。

論曰：於諸業道思俱轉中，且不善與思從一唯至八。一俱轉者，謂離所餘貪等三中隨一現起。若先加行所造惡業，貪等餘染及不染心現在前時隨一究竟。經主唯說不染污心，此言太減，以慢疑等染心起時，亦有由先加行所起業道成故。又說加行造惡色業，色言太增，無色無容先加行造，不染心起業道方成，須簡別故。後如是類，例應彈斥。有餘師說：身三業道一一思俱轉，謂殺盜邪婬。理不應然，邪婬必二，無遣他為故，必貪究竟故。殺盜自為，亦必二故。設據遣他作，應差別言，謂於究竟時貪等不起。又說：雜穢語及貪瞋等三，隨一現前名一俱轉。此亦非理，闕唯言故。如我先說於理為善。二俱轉者，謂行邪行。若自行殺盜雜穢語，或遣他為，

隨一成位。貪瞋邪見隨一現前，若先加行所造惡業貪等餘染，及不染心現在前時，隨二究竟。經主於此作如是言：謂瞋心時究竟殺業，若起貪位成不與取，或欲邪行或雜穢語。此亦非理，若自究竟，則應於殺無勞說瞋，此更無容餘究竟故，於盜邪行說貪亦然。說起貪時成雜穢語，此言闕減，容三成故。若先加行，於究竟時一一應言貪等隨一。有餘師說：於他命財起欲殺盜心令死時即取，或他婢等住船等中犯邪行時盜離本處，此非唯二，以貪瞋中隨其所應必有一故。又說虛誑離間麁惡隨起一時亦二俱轉。此亦非理，貪瞋等三隨其所應，容有一故。由此先說於理為善。三俱轉者，謂先加行所造惡業，貪等起時隨二究竟。若遣一使作殺等一，自行婬等，俱時究竟。若自作二，如理應思。若先加行所造惡業，貪等餘染及不染心現在前時，隨三究竟。若起貪等餘染心時，自成攝離間虛誑語業等，使作一等如理應思。有餘師言：遣二使已自行邪行俱究竟時。及語前三隨俱起二，此亦非理，婬究竟時定有貪故。發語業道，貪等三中容有一故，設起餘心應差別故。四俱轉者，謂欲壞他說虛誑言或麁惡語，意業道一、語業道三。若遣二使自行婬等，若先加行所造惡業，貪等起時隨三究竟。如是等類，准例應思。有餘師言：俱說四語。此說非理，應分別故。如是五六七，皆如理應思。八俱轉者，謂先加行作六惡業，自行邪欲俱時究竟。餘例應思。後三不俱，故無九十。何緣邪欲要自究竟，非如殺等遣他亦成？殺等遣他染心定故。謂若遣使行殺生等定有染心，遣他行婬容心無染，如嫁女等。又此類惑必現前故，謂由此類煩惱現起，自行殺等令他亦然，非遣他婬惑必如自。又自遠離行不應行，非遣他行名自犯故。謂有遠離行不應行，授女與夫自非犯者。若於此境自離殺生，遣他殺時自名殺者，曾聞菩薩將女施他便獲愛果。然非梵行不善業攝，若遣他犯與自作同，豈容安住惡業加行能招福果？或諸菩薩應犯邪行。又離殺等依遮境成，離行邪婬遮己身故，由此非殺一切有情皆成他勝；隨於一切，但有行婬皆名犯重。又理必爾，以諸苾芻但遣殺人必成他勝，雖行媒嫁而不犯重。何緣遣離殺，不得離殺戒；但遣他殺生，便得殺生罪。此例非等，非無殺思有遣他殺，有無離殺思而遣他離殺，義不同故。又受持戒於此處強，捨犯尸羅於他處勝，故於犯戒有遣他犯名自犯，若於持戒無遣他持名自持。又先已說。先說者何？謂欲界中惡勝善劣。又緣起法有種種殊，不可為難。且如眼識不住色中亦非住眼，隨眼增損而不隨色。又如從心生大顯等，不隨心力成善等性，而形善等差別隨心。又語業聲性隨心轉，彈指聲等性不隨心。又他命終方成殺業，他壞不壞成離間等。如是於戒遣他受持無自受持，若於犯戒遣他毀犯有自毀犯。於中遣殺成能殺人，遣他行婬不成婬者，如是已說不善業道與

思俱轉數有不同。善業道與思，總開容至十，別據顯相遮一八五。二俱轉者，謂善五識及依無色盡無生智現在前時，無散善七，此相應慧非見性故，無色定俱無律儀故。三俱轉者，謂與正見相應意識現在前時，無七色善。四俱轉者，謂惡無記心現在前位得近住近事勤策律儀。六俱轉者，謂善五識現在前時得上三戒。七俱轉者，謂善意識無隨轉色正見相應現在前時得上三戒，或惡無記心現前時得苾芻戒。九俱轉者，謂善五識及依無色盡無生智現在前時得苾芻戒，或靜慮攝盡無生智相應意識現在前時。十俱轉者，謂善意識無隨轉色正見相應現在前時得苾芻戒，或餘一切有隨轉色正見相應心正起位。別據顯相所遮如是，通據隱顯則無所遮，謂離律儀有一八五。一俱轉者，謂惡無記心現在前時得一支遠離。五俱轉者，謂善意識無隨轉色正見相應現在前時得二支等。八俱轉者，謂此意識現在前時得五支等。善惡業道於何界趣處？幾唯成就？幾亦通現行？頌曰：

不善地獄中，　麁雜瞋通二，
貪邪見成就，　北洲成後三。
雜語通現成，　餘欲十通二。
善於一切處，　後三通現成。
無色無想天，　前七唯成就，
餘處通成現，　除地獄北洲。

論曰：且於不善十業道中，那落迦中三通二種，謂麁惡語、雜穢語，瞋三種皆通現行成就。苦逼相罵故有麁惡語，怨歎悲叫故有雜穢語，身心麁強[怡-台+龍]戾不調，由互相憎，故有瞋恚。貪及邪見成而不行，無可愛境故，現見業果故。無相害法故無殺生，謂彼但由業盡故死。無攝財女故無盜婬。以無用故無虛誑語。或虛誑語令他想倒，彼想常倒故無誑語。彼常離故、或無用故，無離間語。北俱盧洲貪瞋邪見皆定成就而不現行，不攝我所故、身心柔軟故、無惱害事故、無惡意樂故。唯雜穢語彼通現成，由彼有時染心歌詠。壽量定故無有殺生。無攝財物及女人故，無不與取及欲邪行。無誑心故無虛誑語。或無用故、常和穆故無離間語。言清美故無麁惡語。彼人云何行非梵行？謂彼男女互起染時，執手相牽往詣樹下，樹枝垂覆知是應行，樹不垂枝兩愧而別。除前地獄、北俱盧洲，餘欲界中十皆通二。謂於欲界天、鬼、傍生及人三洲，十惡業道皆通成現，然有差別。謂天鬼傍生，前七業道唯有處中攝無不律儀，人三洲中二種俱有。雖諸天眾無有殺天，而或有時殺害餘趣。有餘師說：天亦殺天，雖天身支斷已還出，斬首中截則不更生，故欲天中有殺業道。已說不善。善業道中無貪等三，於三界五趣皆通二種，謂成就、現行。身語七支無色無想但容成就，必不現行。謂

聖有情生無色界，成就過未無漏律儀。無想有情必成過未第四靜慮靜慮律儀。然聖隨依何靜慮地，曾起曾滅無漏尸羅，生無色時成彼過去，若未來世六地皆成。二處皆無現起義者，無色唯有四蘊性故，無想有情無定心故。律儀必託大種，定心二處互無，故不現起。餘界趣處，除地獄、北洲，七善皆通現行及成就，然有差別。謂鬼傍生有離律儀處中業道，若於色界唯有律儀，三洲欲天皆具二種。善惡業道得果云何？頌曰：

皆能招異熟、　等流增上果，
此令他受苦，　斷命壞威故。

論曰：且先分別十惡業道各招三果。其三者何？異熟、等流、增上別故。謂於十種若習若修若多所作，由此力故生捺落迦，是異熟果。從彼出已，來生此間人同分中受等流果，謂殺生者壽量短促，不與取者資財乏匱，欲邪行者妻不貞良，虛誑語者多遭誹謗，離間語者親友乖穆，麁惡語者恒聞惡聲，雜穢語者言不威肅，貪者貪盛，瞋者瞋增，邪見者癡增上。何緣邪見令癡轉增，習異不應令異增長。經主作是釋：彼品癡增故。豈不邪見相應無明非相用增，依邪見故。今觀此義，邪見起時，於有事中無行相轉，壞現見事。此與貪瞋相應無明，彼癡增重貪瞋於有境，有行相轉故。或見行者由邪見力，能令真智遠而更遠，以癡增者邪見便增，由癡轉令倒推求故。邪見增者癡復轉增，由見轉令障真智故。由此說邪智是正智近怨，以與無明為朋黨故。是名業道等流果別。如何短壽是殺等流？人壽必應是善業果。經主於此作如是釋：不言人壽即殺業果，但言由殺人壽量短，應知殺業與人命根作障礙因令不久住。此所言義極難了知，若殺為因能招壽短，短名目 何法是殺果非壽？譬如金鋌短即是金，壽亦應然，短豈非壽？如何可說壽非殺果？若謂殺業能感命災故殺為因非感壽者，此中應辯何謂命災？不可說言謂刀毒等，刀等但是災之緣故。又不應說是殺等流，彼是有情增上果故。命災命障其義是一，既說殺業作命障因，應辯此中命障何謂？若謂命障即壽不生，此復應思為有非有？若非有者，果體不成，非住本心人，說無為有果。若是有者，此非異壽，便違所說壽非殺果。理應釋言，不說人壽是殺異熟，但應說言是殺生業近增上果。謂雖人壽是善業招，而由殺生增上力故，令彼相續唯經少時，以欲界中不善勝善，有增上力能伏善故。若爾，何故說名等流果？顯增上果中有最近故。若二俱立增上果名，則不顯果有近遠別。若謂不然，如何不善以修所斷無覆無記為等流果？與理無違，是故可言即人短壽是殺生業所引等流。此十所招增上果者，謂外所有諸資生具，由殺生故光澤勘少，不與取故多遭霜雹稼穡微薄果實希少，欲邪行故多諸塵埃，虛誑語故多諸臭穢，離間語故所居險曲，麁惡語故多諸惡觸

田豐荊棘磽确酸鹵，雜穢語故時候變改，貪故果少，瞋故果辣，由邪見故果少或無。是名業道增上果別。為一殺業感地獄已，復感短壽外惡果耶？有餘師言：即一殺業先受異熟，次近增上，後遠增上，故有三果。理實殺時能令所殺受苦命斷壞失威光，令他苦故生於地獄，斷他命故人中壽短，先是加行果，後是根本果。根本近分俱名殺生，由壞威光感惡外具，是故殺業得三種果。餘惡業道，如理應思。由此應准知，善業道三果。且於離殺，若習若修若多所作，由此力故生於天中受異熟果。從彼沒已來生人中，受極長壽近增上果。即復由此感諸外具，有大威光遠增上果。餘善三果，翻惡應說。又契經說：八邪支中分色業為三，謂邪語業命。離邪語業邪命是何？雖離彼無而別說者，頌曰：

貪生身語業，　邪命難除故，
執命資貪生，　違經故非理。

論曰：瞋癡所生語身二業，如次唯名邪語邪業。從貪所生身語二業，名邪語邪業，亦說名邪命，以難除故異二別立。貪細能奪諸有情心，極聰慧人猶難禁護，故此對二為極難除。諸在家人邪見難斷，以多妄執吉祥等故。諸出家者邪命難除，所有命緣皆屬他故。為於正命令殷重修，故佛離前別說為一。有餘師執，緣命資具貪欲所生身語二業，方名邪命，非餘貪生。所以者何？為自戲樂作歌舞等，非資命故。此違經故，理定不然。戒蘊經中觀象鬪等，世尊亦立在邪命中，邪受外塵虛延命故。由此非獨命資糧貪所發身語方名邪命，正語業命翻此應知。何緣業道中先身後語？於八道支內先語後身，以業道中隨麁細說。道支次第據順相生，故契經中言：尋伺已發語。

說一切有部順正理論第四十二

阿毘達磨順正理論卷第四十三

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之十一

如前所說果有五種，何等業有幾果？頌曰：

斷道有漏業，　具足有五果，
無漏業有四，　謂唯除異熟，
餘有漏善惡，　亦四除離繫，
餘無漏無記，　三除前所除。

論曰：道能證斷及能斷惑，得斷道名即無間道。此道有二種，謂有漏、無漏。有漏道業具有五果：等流果者，謂自地中後等若增諸相似法。異熟果者，謂自地中斷道所招可愛異熟。離繫果者，謂此道力斷惑所證擇滅無為。士用果者，謂道所牽俱有解脫所修及斷。言俱有者，謂俱生法。言解脫者，謂無間生，即解脫道。言所修者，謂未來修。斷謂擇滅，由道力故彼得方起。增上果者，有如是說，謂離自性餘有為法，唯除前生。有作是言：斷亦應是道增上果，道增上力能證彼故。若爾，何故毘婆沙中唯說欲界十隨眠斷，為苦法智忍離繫士用果，曾不說是增上果耶？非由不說便非彼果，以即彼文說苦法智為苦法智忍等流、士用果，曾不說是增上果故。然實苦法智是彼增上果，而不說者，義極成故。此亦應然，舉士用果，理則已舉增上果故。非唯可生是增上果，說非擇滅是心果故，離此更無餘果義故。即斷道中無漏道業唯有四果，謂除異熟。餘有漏善及不善業亦有四果，謂除離繫，異前斷道故說為餘。次後餘言例此應釋。謂餘無漏及無記業，唯有三果，除前所除，謂除前所除，異熟及離繫。已總分別諸業有果，次辯果門業有果相，於中先辯善等三業。頌曰：

善等於善等，　初有四二三，
中有二三四，　後二三三果。

論曰：最後所說皆如次言，顯隨所應遍前門義。且善不善無記三業一一為因，如其次第對善不善無記。三法辯有果，數後例應知。謂初善業以善法為四果，除異熟。以不善為二果，謂士用及增上。以無記為三果，除等流及離繫。中不善業以善法為二果，謂士用及增上。以不善為三果，除異熟及離繫。以無記為四果，除離繫。等流果者，謂見苦所斷一切不善業，及見集所斷遍行不善業，以欲界中

身邊見品諸無記法為等流故。後無記業以善法為二果，謂士用及增上。以不善為三果，除異熟及離繫。等流果者，謂身邊見品諸無記業以五部不善為等流故。以無記為三果，如不善。已辯三性，當辯三世。頌曰：

過於三各四，　現於未亦爾，
現於現二果，　未於未果三。

論曰：過去現在未來三業一一為因，如其所應以過去等為果。別者謂過去業，以三世法各為四果，除離繫。現在世業，以未來為四果，如前說，以現在為二果，謂士用及增上。未來世業，以未來為三果，除等流及離繫。不說後業有前果者，前法定非後業果故。已辯三世，當辯諸地。頌曰：

同地有四果，　異地二或三。

論曰：於諸地中隨何地業，以同地法為四果，除離繫。若是有漏，以異地法為二果，謂士用及增上。若是無漏，以異地法為三果，除異熟及離繫，不墮界故不遮等流。已辯諸地，當辯學等。頌曰：

學於三各三，　無學一三二，
非學非無學，　有二二五果。

論曰：學等三業一一為因，如其次第各以三法為果。別者謂學業以學法為三果，除異熟及離繫，以無學法為三亦爾。以非二為三果，除異熟及等流。無學業以學法為一果，謂增上。理應言二，謂加等流。以無學為三果，除異熟及離繫。以非二為二果，謂士用及增上。非二業以學法為二果，謂士用及增上。以無學法為二亦爾。以非二為五果。已辯學等，當辯見所斷等。頌曰：

見所斷業等，　一一各於三，
初有三四一，　中二四三果，
後有一二四，　皆如次應知。

論曰：見所斷等三業如次一一為因，各以三法為果。別者初見所斷業，以見所斷法為三果，除異熟及離繫。以修所斷法為四果，除離繫。以非所斷法為一果，謂增上。中修所斷業，以見所斷法為二果，謂士用及增上。以修所斷法為四果，除離繫。以非所斷法為三果，除異熟及等流。後非所斷業，以見所斷法為一果，謂增上。以修所斷法為二果，謂士用及增上。以非所斷法為四果，除異熟。皆如次者，隨其所應遍上諸門，略法應爾。因辯諸業，應復問言：如本論中所說三業，謂應作業、不應作業及非應作非不應作業，其相云何？頌曰：

染業不應作，　有說亦壞軌，
應作業翻此，　俱相違第三。

論曰：有說染污身語意業名不應作，以從非理作意生故。有餘師言：諸壞軌則身語意業，設是不染亦不應作，由彼不合世軌則故。謂諸無覆無記身業，若住若行若飲食等，諸有不合世俗禮儀，皆說名為壞軌身業。諸有無覆無記語業，壞形言時及作者等，但有不合世俗禮儀，皆說名為壞軌。語業等起前二思名壞軌意業，此及染業名不應作。應作業者與此相翻，俱違前二是第三業。若依世俗，後亦可然；若就勝義，前說為善。謂唯善業名為應作，唯諸染業名不應作，無覆無記身語意業名非應作非不應作。然非一切不應作業皆惡行攝，唯有不善是惡性故得惡行名，以招愛果名為妙行，招非愛果名為惡行。有覆無記雖是不應作而非惡行攝，由此所行決定不能招愛非愛果故。今於此中復應思擇：為由一業但引一生、為引多生？又為一生但一業引、為多業引？頌曰：

　一業引一生，　多業能圓滿。

論曰：若依正理應決定說，但由一業唯引一生。此一生言顯眾同分，以得同分方說名生。若說一生由多業引，或說一業能引多生，如是二言於理何失？且初有失，謂一生中前業果終後業果起，業果別故應有死生，或應多生無死生理，業果終起如一生故。二俱有過，一本有中應有眾多死生有故，或應乃至無餘涅槃中間永無死及生故。何緣定限一趣處中，有異業果生便有生死，有異業果起而無死生？一業果終餘業果起，理定應立有死有生。又許一生定為多種造作增長業所引故，則應決定無中夭者，或應不受果而永棄彼業。然先已說。先說者何？謂理必無時分定業所感異熟轉餘時受，又理必無時分定業非造作增長必受異熟故。若謂有生由定不定多種業引，或復有生唯為多種定業所引，故有中夭及有盡壽，此亦不然，時分果業定不定受無決定故。若有一類中年老年時分果業決定應受，嬰孩童子少年果業不定受者，彼復如何？理必無容離前有後，或應前位所有果業必是定受定受果故。然於此中無決定理，令前位業決定受果，令後位業受果不定，故無一生多業所引。後亦有失，一業引多生，時分定業應成雜亂故。此無雜亂，如先已辯。故無一業能引多生。若爾，何緣尊者無滅自言：我憶昔於一時，於殊勝福田一施食異熟，從茲七返生三十三天，七生人中為轉輪聖帝，最後生在大釋迦家，豐足珍財多受快樂。毘婆沙者已釋此言：一施食為依，起多勝思願，能引位別，多異熟生。故作如是言，一施食異熟。不應異熟能復感生，但為顯依一施食境起多思願，所招異熟分位差別，故作是言。或顯初基故作是說，彼由一業，感一生中大貴多財及宿生智，乘斯更造感餘生福，如是展轉至最後身，生富貴家得究竟果。如有緣一迦栗沙鉢拏，方便勤求息利成千倍，言我本由一迦栗沙鉢拏，遂至今時成大富貴。是故一業唯引一生。雖言一生

由一業引，而許圓滿由多業成。譬如畫師先以一色圖其形狀後填眾彩。今於此中一色所喻，為一類業、為一剎那？若喻一類，違此宗理，以非一業引一生言可約一類，類必多故，多引一生不應理故。若言一色喻一剎那，非一剎那能圖形狀，即所立喻於證無能。今見此中喻一類業。如何引業約類得成？引一趣業有眾多故。此言意顯一類業中，唯一剎那引眾同分同類異類，多剎那業能為圓滿故說為多。故如一色先圖形狀，後填眾彩，此言應理。是故雖有同稟人身，而於其中有具支體諸根形量色力莊嚴，或有於前多缺減者，為但由業能引滿生。不爾，一切業一果，法勢力強故亦引滿生，與此相違能滿非引。如是二類，其體是何？頌曰：

二無心定得，　不能引餘通。

論曰：二無心定雖有異熟，而無勢力引眾同分，以與諸業非俱有故。一切不善善有漏得，亦無勢力引眾同分，以與諸業非一果故。諸餘不善善有漏法，皆容通二，謂引及滿。薄伽梵說重障有三，謂業障、煩惱障、異熟障。如是三障，其體是何？頌曰：

三障無間業，　及數行煩惱，

并一切惡趣，　北洲無想天。

論曰：業障體者，謂五無間：一者害母、二者害父、三者害阿羅漢、四者破和合僧、五者惡心出佛身血。煩惱障體者，謂數行煩惱，下品煩惱若有數行，雖欲伏除難得其便，由彼展轉令上品生，難可伏除，故亦名障。上品煩惱若不數行，對治道生易得其便，雖極猛利而非障攝。雖住欲界具縛有情，平等皆成一切煩惱，而現行別為障不同，故煩惱中隨品上下，但數行者名煩惱障。異熟障體者，謂三惡趣全及善趣一分，即北洲、無想。何故名障？能障聖道及道資糧并離染故。非唯無間是業障體，所有定業能障見諦，一切皆應是業障攝。謂有諸業造作增長，能感惡趣卵生濕生、女身人天第八有等，并感大梵順後受業，或色無色一處二生，有此皆無入見諦理。何緣不說是業障收？見此類中有非定故。謂於如是業種類中，皆有強緣可令迴轉，不障聖道及道資糧故。於此中雖有少業不可轉者不立為障，無間種類皆不可轉故，唯於此立為業障。毘婆沙說此五因緣，易見易知說為業障，謂處、趣、生、果及補特伽羅。處謂此五定以母等為起處故。趣謂此五定以地獄為所趣故。生謂此五定無間生感異熟故。果謂此五決定能招非愛果故。補特伽羅謂此五逆依行重惑補特伽羅，共了此人能害母等。餘業不爾，不立為障。餘障廢立，如應當知。此三障中煩惱最重，以能發業業感果故。有餘師言：煩惱與業二障皆最重，以有此者第二生中亦不可治故。無間何義？此無間業於無間生必受果故，無餘生果業能隔故。有說：造逆補特伽羅，從此命終定墮地獄中，無間隔故名無間。彼

有無間得無間名，與無間法合故名無間，如與沙門合故名沙門。三障應知何趣中有？頌曰：

三洲有無間，　非餘扇[打-丁+虎]等，
少恩少羞恥，　餘障通五趣。

論曰：非一切障諸趣皆有，且無間業唯人三洲，非北俱盧餘趣餘界，於三洲內唯女及男，非扇[打-丁+虎]等如無惡戒。有說：父母於彼少恩，彼於父母少羞恥故。謂彼父母生不具身，愛念。又微，故言恩少。彼於父母慚愧亦微，要壞重慚愧方觸無間罪。然上座言：彼扇[打-丁+虎]等，若害母等亦成無間。彼愚癡類作不應作業，豈容乘此生覩史多天？豈但有人作不應作，不生彼天處，即定生地獄。故雖徵責而詞乖理，都無思慮闇發此言。又彼自徵：傍生趣等亦害父母，何非無間？便自釋言：覺慧劣故、想變壞故、慈愛薄故。豈不此因於扇[打-丁+虎]等亦容得有，故無無間。設許彼類有無間罪，非上座說令少信知，故我所宗於理為善。若有人害非人父母，亦不成逆罪，少恩羞恥故。謂彼於子無如人恩，子於彼無如人慚愧。已辯業障唯人三洲，餘障應知五趣皆有。然煩惱障，遍一切處。若異熟障，全三惡趣，人唯北洲，天唯無想。豈不三洲處扇[打-丁+虎]等身，非聖道器，故異熟障攝？無如是理，以於彼生引業所牽同分相續，可成男等為聖道器，唯三惡趣、無想、北洲，決定無容證聖道義，故唯於彼立異熟障。有說彼處唯屬異生，餘處皆容與聖者共，故不說是異熟障攝。於前所辯三重障中，說五無間為業障體，五無間業其體是何？且上座言：三業為體，身業語業一一獨能招異熟果。理難成故，以但意業所作事重，故許能感殊勝異熟，此極疎怳。疎怳者何？汝已許思依身語轉名身語業，今許意業為無間體，便應暫起欲造逆思即成無間。又言意業所作事重，許感殊勝異熟果者，此唯妄許，違自宗故。謂若有思動發身語，此思可說所作事重，然彼不可說為意業，以依身語二門轉故。若思不能動發身語，彼許是意業然所作非重，寧說意業所作事重？若謂動發身語二思是意業，思所作重事，故說意業所作重者，此亦非理，事非重故。唯思不成身語二業，意業引彼事重，豈成所作事重。言顯動發身語故所作重，非意業思。若觀果思所作重故，亦說意業所作重者，意業前思能引意業果，果事重故亦應名事重，如是則應有大過失。又非意業與身語思因果性故共感異熟，勿彼意業與彼前思亦因果故同感異熟，如是則應有非愛過。又彼先說證此因言，身業語業獨招異熟難成故者，此言何義？豈與意業共招異熟，即令此彼體類是同？獨思離心能招異熟亦難成故，則應許心是無間體或體是思。又應推徵說有意業是無間者，且害母者由何思力引地獄生？為思惟思、為業道思？若思惟思，如何於母全未有損害定引地獄生？若業

道思，如何可說非身語業獨能感果？非由思惟思彼方取果故。又彼自許先思惟思後業道思，先是意業後身語業，前後相望時相各異無一果理，如何可言身業語業獨感異熟？其理難成，故彼所言在聖教外。然我所宗決定義者，頌曰：

此五無間中，　四身一語業，
三殺一誑語，　一殺生加行。

論曰：五無間中四是身業，一是語業；三是殺生，一虛誑語根本業道，一是殺生業道加行，以如來身不可害故。破僧無間是虛誑語，既是虛誑語，何緣名破僧？因受果名，或能破故。若爾，僧破其體是何？能所破人誰所成就？頌曰：

僧破不和合，　心不相應行，
無覆無記性，　所破僧所成。

論曰：僧破體是不和合性，無覆無記心不相應行蘊所攝。豈成無間？如是僧破因誑語生，故說破僧是無間果。非能破者成，此僧破但是所破僧眾所成。此能破人何所成就？破僧異熟何處幾時？頌曰：

能破者唯成，　此虛誑語罪，
無間一劫熟，　隨罪增苦增。

論曰：能破僧人成破僧罪，此破僧罪誑語為性。即僧破俱生語表無表業，此必無間大地獄中，經一中劫受極重苦，餘逆不必生於無間。然此不經一大劫者，欲界無有此壽量故。一中劫時亦不滿足，經說：天授，人壽四萬歲時，來生人中，證獨覺菩提故。然不違背壽一劫言，一劫少分中立一劫名故。現有一分亦立全名，如言此日我有障礙，或如說言賊燒村等。若造多逆，初一已招無間獄生，餘應無果。無無果失，造多逆人唯一能引，餘助滿故，隨彼罪增苦還增劇。謂由多逆感地獄中大柔軟身，多猛苦具，受二三四五倍重苦。或無中夭受苦多時，如何可言餘應無果。上座於此作如是釋：或於地獄死已更生。若爾，寧非順後受業？彼於此難反詰答言：若有先造餘不善業已引地獄，後造無間，此復云何成無間業？為有天世於中間耶？豈不隨前無間即受，我先已辯時分定業無轉餘位受異熟理，由此不應作如是詰。有說：先造餘定惡業，引次地獄生，後不造無間。有說：設造唯成滿業，如造多逆，先引後滿。非唯能引名無間業，故彼反詰於答無能。然彼所言，為有天世於中間者，此極麁疎，於感次生無用同故。如為天世善業所間隔，惡業無力感次地獄生，便說名為順後受業。如是地獄餘業所間，無力能感次地獄生，云何不如天世所隔，令後造逆成順後受？故對法宗所釋無失，經說五逆順生受故。誰於何處能破於誰？破在何時？經幾時破？頌曰：

苾芻見淨行，　破異處愚夫，
忍異師道時，　名破不經宿。

論曰：能破僧者要大苾芻，必非在家、苾芻尼等，以彼依止無威德故。唯見行人非愛行者，以惡意樂極堅深故，於染淨品俱躁動故。要住淨行方能破僧，以犯戒人無威德故。即由此證造餘逆後不能破僧，以造餘逆及受彼果處無定故。於斯且舉淨行為初，類顯端嚴語具圓等，醜陋訥等無破能故。要異處破非對大師，以諸如來不可輕逼，言詞威肅對必無能。唯破異生非破聖者，他不能引得證淨故。有說得忍亦不可破，由決定忍佛所說故。為含二義說愚夫言，要所破僧忍師異佛，忍異佛說有餘聖道。應說僧破在如是時，此夜必和不經宿住，如是名曰破法輪僧，能障佛法輪、壞僧和合故。謂由僧壞、邪道轉時，聖道被遮暫時不轉。言邪道者，提婆達多妄說五事為出離道：一者不應受用乳等、二者斷肉、三者斷鹽、四者應被不截衣服、五者應居聚落邊寺。眾若忍許彼所說時名破法輪，亦名僧破。何洲人幾破法輪僧？破羯磨僧，何洲人幾？頌曰：

贍部洲九等，　方破法輪僧，
唯破羯磨僧，　通三洲八等。

論曰：唯贍部洲人少至九，或復過此能破法輪，非於餘洲，以無佛故，要有佛處可立異師。要八苾芻分為二眾以為所破，能破第九，故眾極少猶須九人。等言為明過此無限。唯破羯磨通在三洲，極少八人，多亦無限。通三洲者，以有聖教及有出家弟子眾故。要一界中僧分二部別作羯磨，故須八人，過此無遮故亦言等。於何時分容有破僧破羯磨僧？從結界後迄今亦有，至法未滅破法輪僧，除六時分。何等為六？頌曰：

初後皰雙前，　佛滅未結界，
於如是六位，　無破法輪僧。

論曰：初謂世尊成佛未久，有情有善阿世耶故，惡阿世耶猶未起故。後謂善逝將般涅槃，聖教增廣善安住故，必僧和合佛方涅槃。有餘師言：證法性定故，眾咸憂慼故，非初非後。於聖教中戒見二皰若未起位亦無破僧，要見皰生方敢破故。未立止觀第一雙時，法爾由彼速還合故。佛滅後時他不信受，無有真佛為敵對故。未結界時，無一界內僧分二部可名僧破。於此六位無破法輪，如是破僧諸佛皆有。不爾，要有宿破他業，於此賢劫迦葉波佛時，釋迦牟尼曾破他眾故。且止傍論，應辯逆緣。頌曰：

棄壞恩德田，　轉形亦成逆，
母謂因彼血，　誤等無或有，
打心出佛血，　害後無學無。

論曰：何緣害母等成無間非餘？由棄恩田壞德田故。謂害父母是棄恩田。如何有恩？身生本故。如何棄彼謂捨彼恩德田？謂餘阿羅漢等具諸勝德及能生故，壞德所依故成逆罪。若有父母子初生時，為殺棄於豺狼路等，或於胎內方便欲殺，由定業力子不命終，彼有何恩棄之成逆？彼定由有不活等畏，於子事急起欲殺心；然棄等時必懷悲愍，數數緣子愛戀纏心，若棄此恩下逆罪觸，為顯逆罪有下中上，故說棄恩皆成逆罪。或由母等田器法然，設彼無恩但害其命，必應無間生地獄中。諸聰慧人咸作是說：世尊於法了達根源，作如是言但應深信。父母形轉，殺成逆邪？逆罪亦成，依止一故。由如是義，故有問言：頗有令男離命根，非父、阿羅漢而為無間罪觸不？有，謂母轉形。與此相違，問女亦爾。設有女人羯剌藍墮，餘女收取置產門中生，子殺何成害母逆因？彼血生者，識託方增故。第二女人但如養母，雖諸所作皆應諮決，而害但成無間同類。上座於此作如是言：若羯剌藍有命無墮，若有墮者必已命終，有情必無住糞穢故。由無是事，為問唐捐。設有如斯，害後成逆，棄重恩故；害前不然，於子重恩非關彼故。上座決定於業趣中，不能審知功能差別。如何中有穿度金剛，母腹所拘不往餘處？母腹中火能消金石而羯剌藍於中增長，地獄中有現母腹中而不能燒腹及同類，此亦應爾，業力難思。雖此腹中羯剌藍墮，何妨轉至餘腹中增？曾聞經中說，有尊者童子迦葉如是而生，既置產門吸至胎處，故不可說住糞穢中。或有但從口飲入腹，亦由業力轉至胎處。有情業用不可思議，雖無欲心而由業力，有吸至腹即成胎藏。後母雖有持養等恩，而於子身非能生本。若持養等害便成逆，殺養母人應成無間，故彼所立棄重恩田，便有不成或不定失。前母雖闕持養等恩，而於子身是能生本，若非持養害不成逆，如前所說於子有怨，子反害之應無無間。故彼所立非關彼因，亦有不成及不定失。故唯人趣結生勝緣，害成害母逆，非唯持養者。若於父母起殺加行，誤殺餘人，無無間罪。於非父母起殺加行，誤殺父母，亦不成逆。若一加行害母及餘，二無表生，表唯逆罪，以無間業勢力強故。妙音尊者作如是言：於此位中亦有二表，表是積集極微成故。今觀彼意表有多微，有逆罪收、有餘罪攝。有於阿羅漢無阿羅漢想，亦無決定解此非阿羅漢，無簡別故，害成逆罪。非於父母全與此同，以易識知而不識者，雖行殺害無棄恩心。阿羅漢人無別標相，既難識是亦難知非，故漫心殺亦成無間。若有害父，父是阿羅漢，得一逆罪，以依止一故。若爾，喻說當云何通？佛告始欠持：汝已造二逆，所謂害父、殺阿羅漢。彼顯一逆由二緣成，或以二門訶責彼罪。若於佛所惡心出血，一切皆得無間罪耶？要以殺心方成逆罪，打心出血，無間則無，無決定心壞福田故。若殺加行位彼未成無學，將死方得阿

羅漢果，能殺彼者有逆罪耶？無，於無學身無殺加行故。若造無間加行，不可轉為有離染及得聖果耶？頌曰：

造逆定加行，　無離染得果。

論曰：無間加行若必定成，中間決無離染得果。餘惡業道加行中間，若聖道生，業道不起，轉得相續，定違彼故。非已見諦者，業道罪所觸。無間加行為有可轉，而言若彼不可轉耶？有作是言：皆不可轉，故本論說：頗有未害生殺生未滅，此業受異熟，定生地獄耶？曰：有，如作無間業，加行位命終。指鬘雖發欲害母心，而未正興害母加行，於世尊所雖有害心，亦未正興害佛加行，彼作是意：近方下手。世尊為遮彼業障故，至未生信不令得近。室利毱多於薄伽梵亦不全起無所顧心，以發意言：世尊若是一切智者，自知避故。有餘師說：亦有可轉，本論不言無間加行皆不可轉，但說加行不息，死者定生地獄；加行息者非彼所論。然我所宗無間加行總說有二，一近、二遠。於中近者不可轉故，本論依之而興問答。謂有於母起害加行，纔擊無間母命未終，或母力強反害其子，或為王等擒捉而殺，或子壽盡自致命終，本論依斯作如是說。於中遠者，由尚未至不可轉位，容有可轉。若不爾者，世尊應說無間加行亦無間罪。譬喻者言：五無間業尚有可轉，況彼加行，故契經言：若有一類，於五無間造作增長，無間必墮榛落迦中。准此一類言，知別有一類，雖造無間，不生地獄。不爾，一類成無用言。又世尊言：娑羅設解我所說義，但無解能。此中既唯說不解語是決定障，故知世尊說一切業皆悉可轉。又世尊記旋繞制多，一切皆當得生天故。又世尊記提婆達多，斷善根後不可治故。又如煩惱障，業障亦可轉。如是所言皆非能立，於經及理不善了故。且彼所引有一類經，意顯有人具造五逆，無間必墮榛落迦中。或有乃至唯造一逆，或有造訖多門增長，或有唯造後更不增，皆無間生墮於地獄。且舉初故說一類言，或顯有人乘無間業，無間必墮榛落迦中。有乘餘業故言一類，不說一類便謂唯乘無間業因無間生彼。婆羅經意顯造逆人不解如來所說深義，業障礙故當所獲得，彼異熟果增上力故，觀諦善根因被損故。或有悔憂所損惱故，於佛所說不能深解。若執經義但如其文，是則極成無間不轉，言無間者顯無隔故。又彼天授麁解佛言，何緣必生無間地獄？故知此據解深說解。記生天證，理亦不成，佛於彼經差別說故。謂彼經說諸有依人，旋繞制多皆生天故。有方便者名有依人，即是有容生天理義。然譬喻者略引彼經，便開有情多造惡行。以許造作猛利極重諸惡行者，起下善心或無記心，於制多所暫時旋繞便總滅故。斷善後證，理亦不成，唯斷善根亦可迴轉，佛不應說彼不可治。故知彼言更有別義，謂彼天授先起惡欲，由此已應墮於惡趣，次起加行將破僧時，由此已應墮於地獄，

次後妄語破壞僧時，由此已招無間劫壽。後起邪見斷善根已，定不可令現起白法，故說此後必不可治，非謂彼爾時方定墮地獄。然於此位容有生疑，提婆達多雖至此位，佛何不療，如未生怨？為遣彼疑，陳不療意，言我不見提婆達多可令現身起少白法，故我棄捨不欲療治。少白法言顯善悔愧，此中意顯佛曉諸親，天授如斯造重惡業，斷諸善本都無愧心，我當如何能救療彼？言可療者，謂可化令生善悔心伏惡行病，若未增者令其不增，若有已增令漸微薄，非要絕本方名療治，如世良醫療病法爾。煩惱障喻，證亦不成，我亦不許彼可轉故。謂煩惱障發時定業，必獲異熟皆不可轉。故譬喻者不善了知經及理趣，以大無義蘊在己心妄興邪辯。於諸惡行無間業中何罪最重？於諸妙行世善業中何最大果？頌曰：

破僧虛誑語，　於罪中最大；
感第一有思，　世善中大果。

論曰：為破僧故發虛誑語，諸惡行中此罪最大。如何此罪虛誑語收？由所發言依異想故。謂彼於法有法想、於非法有非法想、於大師有大師想、於己身有非一切智想，然由深固惡阿世耶，隱覆此想作別異說。設有不以異想破僧，則不能生劫壽重罪，何緣此罪惡行中最？由此毀傷佛法身故，障世生天解脫道故。謂僧已破乃至未合，力能遮遏諸異生等，未入正定令不得入、若已入正定令不得餘果、若已得餘果令不得離染、若已得離染令不證漏盡，習定溫誦思等業息。以要言之，由僧被破，大千世界法輪不轉，天人龍等身心擾亂。由此定招無間地獄一劫異熟，非餘惡行，故惡行中此罪最重。若爾，何故世尊或時於諸罪中說邪見重，又說意業罪中最大？據五無間說破僧重，據五僻見說邪見重，據一切業說意業大。或約修見俱所斷罪，如其次第說為最重。或依廣果，斷諸善根害多有情，如次說重。感第一有異熟果思，於世善中為最大果，能感最極靜異熟故，約異熟果故作是說。如其通就五果說者，是則應說與金剛喻定相應思能得大果，謂此能得異熟果外諸有為無為四阿羅漢果。雖諸無漏無間道思皆除異熟得餘四果，然此所得最為殊勝，諸結永斷為此果故。為簡此故，說世善言。為唯無間罪定生地獄？諸無間同類亦定生彼，非定無間生，非無間業故。無間同類其相云何？頌曰：

污母無學尼，　殺住定菩薩，
及有學聖者，　奪僧和合緣，
破壞窣堵波，　是無間同類。

論曰：言同類者是相似義。若有於母阿羅漢尼行非梵行，為極污辱，是名第一同類業相。若有殺害住定菩薩，是名害父同類業相。若有殺害有學聖者，是名第三同類業相。若有侵奪僧和合緣，是名

破僧同類業相。若有破壞佛窣堵波，是名第五同類業相。有異熟業於三時中極能為障。言三時者，頌曰：

　將得忍不還，　無學業為障。

論曰：若從頂位將得忍時，感惡趣業皆極為障，以忍超彼異熟地故。如人將離本所居國，一切債主皆極為障。若有將得不還果時，欲界繫業皆極為障。若有將得無學果時，色無色業皆極為障。此後二位，喻說如前。然於此中除順現受及順不定受異熟，不定業并異熟定中非異處熟者。

說一切有部順正理論卷第四十三

阿毘達磨順正理論卷第四十四

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯業品第四之十二

如上所言住定菩薩，為從何位得住定名？彼復於何說名為定？頌曰：

從修妙相業，　菩薩得定名，
生善趣貴家，　具男念堅故。

論曰：從修能感妙三十二大士夫相異熟果業，菩薩方得立住定名，以從此時乃至成佛，常生善趣及貴家等。生善趣者，謂生人天，由此趣中多行善故、妙可稱故立善趣名。於善趣內常生貴家，謂婆羅門，或剎帝利、巨富長者。大婆羅門家，於貴家中根有具缺，然彼菩薩恒具勝根，恒受男身尚不為女，何況有受扇[打-丁+虎]等身。生生常能憶念宿命，所作善事常無退屈。謂於利樂一切有情，一切時中一切方便心無厭倦，名無退屈。由無退屈，故說為堅。豈不未修妙相業位，菩提心不退，應立住定名，何故要修妙相業位，菩薩方受住定位名？爾時人天方共知故，先時但為諸天所知。或於爾時趣等覺定，先唯等覺決定非餘。何相應知修妙相業？頌曰：

贍部男對佛，　佛思思所成，
餘百劫方修，　各百福嚴飾。

論曰：菩薩要在贍部洲中，方能造修引妙相業，此洲覺慧最明利故。唯是男子非女等身，爾時已超女等位故。此不應說，於前頌中恒受男身義已顯故。若謂先說造此業已恒受男身，今說為明初造此業亦非女等，故此與前義有差別。此救非理，義已成故。謂先已說造此業已非女等身，已顯造時亦非女等，以非女等適造此業，即轉形故。能招善逝殊妙相業，必依淨身方能引起，故由先說此義已成。造此業時唯現對佛，謂親見佛不共色身相好端嚴種種奇特，有欲引起感此類思，不對如來無容起故。此妙相業唯緣佛思，佛是可欣順德境故。感妙相業唯思所成，非修所成，不定界故。所感異熟此所繫故，非聞所成，彼羸劣故。亦非生得，加行起故。謂彼唯於三無數劫，修行施等波羅蜜多，圓滿身中方可得故，唯是加行，非生得善。唯餘百劫造修非多，諸佛因中法應如是。唯薄伽梵釋迦牟尼，精進滿時能超九劫，九十一劫妙相業成。是故如來告聚落主：我憶九十一劫以來，不見一家因施我食，有少傷損唯成大利。從此

自性恒憶宿生，故說齊斯，非前不憶。一一妙相百福莊嚴，此中百思名為百福。謂將造一一妙相業時，先起五十思淨治身器，其次方起引一相業。於後復起五十善思，莊嚴引業令得圓滿。五十思者，依十業道，一一業道各起五思。且依最初離殺業道有五思者，一離殺思、二勸導思、三讚美思、四隨喜思、五迴向思，謂迴所修向解脫故。乃至正見各五亦然。有餘師言：依十業道各起下等五品善思，前後各然如熏靜慮。有餘師說：依十業道各起五思，一加行淨、二根本淨、三後起淨、四非尋害、五念攝受。復有師言：一一相業各為，緣佛未曾習思，具百現前而為嚴飾。百福一一其量云何？有說：以依三無數劫增長功德所集成身，發起如斯無對無數殊勝福德，量唯佛知。有說：若由業增上力感輪王位，王四大洲自在而轉，是一福量。有說：若由業增上力得為帝釋，王二欲天自在而轉，是一福量。有說唯除近佛菩薩，所餘一切有情所修富樂果業，是一福量。有餘師言：此量太少，應言世界將欲成時，一切有情感大千土業增上力，是一福量。今薄伽梵昔菩薩時，三無數劫中各供養幾佛？頌曰：

於三無數劫，　各供養七萬，
又如次供養，　五六七千佛。

論曰：初無數劫中供養七萬五千佛，次無數劫中供養七萬六千佛，後無數劫中供養七萬七千佛。三無數劫一一滿時，及初發心，各逢何佛？頌曰：

三無數劫滿，　逆次逢勝觀、
然燈寶髻佛，　初釋迦牟尼。

論曰：言逆次者，自後向前，謂於第三無數劫滿所逢事佛名為勝觀，第二劫滿所逢事佛名曰然燈，第一劫滿所逢事佛名為寶髻，初無數劫首逢釋迦牟尼。謂我世尊初發心位，逢一薄伽梵號釋迦牟尼，彼佛出時正居末劫，滅後正法唯住千年。時我世尊為陶師子，於彼佛所起殷淨心，塗以香油浴以香水，設供養已發弘誓願：願我當作佛，一如今世尊。故今如來一一同彼。我釋迦菩薩於何位中何波羅蜜多修習圓滿？頌曰：

但由悲普施，　被析身無忿，
讚歎底沙佛，　次無上菩提，
六波羅蜜多，　於如是四位，
一二又一二，　如次修圓滿。

論曰：菩薩發願初修施時，未能遍於一切含識施一切物唯運悲心，彼於後時串習力故悲心轉盛，能遍施與一切有情非一切物。若時菩薩普於一切能捨一切但由悲心，非自希求勝生差別，齊此布施波羅蜜多修習圓滿。有說：菩薩觀諸世間，匱乏資財貧苦所逼，為欲饒

益，亦帶悲心發願自求勝生差別，以諸菩薩曾無一時不運悲心而行施故。若時菩薩被析身支，雖未離欲貪而心無少忿，齊此戒忍波羅蜜多修習圓滿。忍圓滿者，於彼有情心無忿故。戒圓滿者，不起害他身語業故。心無忿故、身語無惡故，無忿時戒忍圓滿。若時菩薩勇猛精進，讚歎底沙便超九劫，齊此精進波羅蜜多修習圓滿。謂昔有佛號曰底沙，彼佛有二菩薩弟子：一名釋迦牟尼、一名梅怛儷藥。佛因觀察自所化田，分明照知此二弟子，能寂所化先熟非自身，慈氏自身先熟非所化。知已復作如是思惟：速熟一身其事少易。遂以方便入寶龕中結加趺坐，依殊勝定不共佛法普現在前。能寂因行遇見彼佛，威光赫奕特異於常，欻為淨心執持舉體一足而立經七晝夜，以妙伽他讚彼佛曰：

「天地此界多聞室，　逝宮天處十方無，
丈夫牛王大沙門，　尋地山林遍無等。」

如是讚已便超九劫，於慈氏前證無上果。若時菩薩處金剛座，將登無上正等菩提，次無上覺前住金剛喻定，齊此定慧波羅蜜多修習圓滿。理應此位無間方圓得盡智時此方滿故，別別能到圓德彼岸故。此六名波羅蜜多。契經說有三福業事：一施類福業事、二戒類福業事、三修類福業事。此云何立福業事名？頌曰：

施戒修三類，　各隨其所應，
受福業事名，　差別如業道。

論曰：三類皆福，或業或事隨其所應，如業道說。謂如分別十業道中，有業亦道、有道非業，此中有福亦業亦事、有福業非事、有福事非業、有唯是福非業非事。且施類中身語二業具福業事三種義名，善故是福，作故亦業，是能等起身語業思轉所依門故亦名事。彼等起思唯名福業，思俱有法唯受福名，戒類既唯身語業性，故皆具受福業事名。修類中慈唯名福事，業之事故。慈相應思，以慈為門而造作故，慈俱思戒唯名福業。餘俱有法唯受福名。悲等准此皆應思擇。有說福業顯作福義，謂福加行。事顯所依，謂施戒修是福業之事，為成彼三起福加行故。有說：唯思是真福業，福業之事謂施戒修，以三為門福業轉故。何法名施？施招何果？頌曰：

由此捨名施，　謂為供為益，
身語及能發，　此招大富果。

論曰：雖所捨物及能捨具皆可名施，而於此中所立施名但依捨具，謂由此具捨事得成，故捨所由是真施體。如所度境不得量名，所立量名依能度具。或為角勝貯藏稱譽，傳習隨他親愛親附，由如是等捨事亦成，然非此中正意所說，為簡彼故說為供為益言，於已涅槃

唯為供養，於餘亦為益。彼大種諸根有行施時，但為益彼，具名何謂？謂身語業及此能發。能發謂何？謂無貪俱能起此聚，即身語業及能起心并此俱行總名施體。如有頌曰：

「若人以淨心，　輟己而行施，
此剎那善蘊，　總立以施名。」

應知如是施類福業事，迴向解脫亦得離繫果。而且就近決定為言，但說能招大財富果。依何立此大財富名？以財妙廣、不可奪故。角勝等施，毒刺所傷，雖施而無大財富果。言施類福者，顯施為體義。如泥類器木類柱等，亦見類言，非顯體義。如聞類智非今所許，戒修類言准此應釋。為何所益而行施耶？頌曰：

為益自他俱，　不為二行施。

論曰：施主施時觀於二益，一為自益感果善根、二為益他諸根大種。施主有二：一有煩惱、二無煩惱。有煩惱者復有二種：一未離欲貪、二已離欲貪。於此二中各有二種：一諸聖者、二諸異生。此中未離欲貪聖者，及已未離欲貪異生，奉施制多唯為自益。謂自增長二種善根，一者能招大富為果、二者為得上義資糧。諸有已離欲貪聖者，奉施制多，除順現受，不招大富，由彼已能畢竟超彼異熟地故。而容為得上義資糧，是故亦名唯為自益。非此能益他根大種，故不益他。無煩惱者，施他有情唯為益他，謂能益他諸根大種，非自增長二種善根，故非自益。有煩惱者，施他有情為二俱益。無煩惱者，奉施制多，除順現受，不為二益。有師唯約施招大富分別施果，彼作是說：此中一切未離欲貪及離欲貪諸異生類，持己所有奉施制多，此施名為唯為自益，非彼由此有獲益故。若諸聖者已離欲貪施諸有情，除順現受，此施名曰唯為益他，以彼由此獲饒益故，非為自益超果地故。若彼一切未離欲貪及離欲貪諸異生類，持己所有施諸有情，此施名為為二俱益。若彼聖者已離欲貪奉施制多，除順現受，此施名曰不為益二，以此唯為供養報恩。前已總明施招大富，今次當辯施果別因。頌曰：

由主財田異，　故施果差別。

論曰：施有差別由三種因，謂主、財、田有差別故，施差別故果有差別。言主財田有差別者，謂如是類施主財田勝劣與餘主財田異。且由施主有差別者，頌曰：

主異由信等，　行敬重等施，
得尊重廣愛，　應時難奪果。

論曰：或有施主於因果中得決定信，或有施主於因果中心懷猶豫，或有施主率爾隨欲，或有施主具淨尸羅、或少虧違、或全無戒，或

有施主於佛教法具足多聞、或有少聞、或無聞等，而行惠施。由施主具信、戒、聞等差別功德，故名主異。由主異故，施成差別。由施差別得果有異。諸有施主具如是德，能如法行敬重等四施，如次便得尊重等四果。謂若施主行敬重施，便感常為他所尊重。若自手施，便能感得於廣大財愛樂受用。若應時施感應時財，所須應時非餘時故。若無損他施，便感資財不為王火等之所侵壞。由所施財有差別者，頌曰：

財異由色等，　得妙色好名，
眾愛柔軟身，　有隨時樂觸。

論曰：由所施財或闕或具色香味觸，如次便得或闕或具妙色等果。謂所施財色具足故，便感妙色。香具足故，便感好名如香芬馥，遍諸方故。味具足故，便感眾愛，如味美妙眾所愛故。觸具足故，感柔軟身及有隨時生樂受觸。若有所闕，隨應果減，如是亦由具色香等，故名財異。由財異故，施體及果皆有差別。由所施田有差別者，頌曰：

田異由趣苦，　恩德有差別。

論曰：由所施田趣苦恩德各有差別，故名田異。由田異故，施果有殊。由趣別者，如世尊說：若施傍生受百倍果，施犯戒人受千倍果。百倍千倍果量如何？隨所施田，由受食等令其壽等增爾所量，施主由斯於人天中受等過彼百倍千倍。故世尊說：施主施時，施所施田壽等五事，施主由此於人天中還當獲得壽等五果。由苦別者，如七有依福業事中，先說應施客行、病侍、園林、常食及寒風等隨時衣藥。復說：若有具足淨信男子女人，成此所說七種有依福業事者，所獲福德不可取量。今於此中由緣差別故苦有異，由除受者差別苦故果有差別。由恩別者，如父母、師及餘有恩，如熊鹿等本生經說諸有恩類。於有恩所起諸惡業，果現可知，由此比知行報恩善，其果必定。由德別者，如契經言：施持戒人果百千倍，乃至施佛果最無量。雖皆無量，亦有少多，如殑伽河大海水滴。如望財施，法施為尊。就財施中，何為最勝？頌曰：

脫於脫菩薩，　第八施最勝。

論曰：若已解脫者施已解脫田，於財施中此最為勝。若諸菩薩以勝意樂，等欲利樂一切有情，為大菩提而行惠施，雖非解脫施解脫田，而施福中此最為勝。除此更有八種施中，第八施福亦最為勝。八施者何？一隨至施、二怖畏施、三報恩施、四求報施、五習先施、六希天施、七要名施、八為莊嚴心、為資助心、為資瑜伽、為得上義而行惠施。隨至施者，謂隨有情投造已來，隨宜施與衣服飲食，非深敬重。怖畏施者，謂覩災厄，為令靜息而行惠施。或見此物壞相現前，寧施不亡，故行惠施。習先施者，謂習先人父祖家法

而行惠施。為嚴心者，謂為引發信等聖財故行惠施。資助心者，謂欲滅除諸慳恪垢而行惠施。資瑜伽者，謂求定樂展轉生因而行惠施。謂由施故便得無悔，展轉乃至心一境性。得上義者，謂得涅槃，由初捨財乃至展轉一切生死皆能捨故。又行惠施是勝生因，依此能引發證涅槃法故。餘施易了，故不別釋。如世尊說施聖果無量，頗施非聖果亦無量耶？頌曰：

父母病法師，　最後生菩薩，
設非證聖者，　施果亦無量。

論曰：如是五種，設是異生施者，亦能招無量果。住最後有，名最後生法師，四田中是何田所攝？是恩田攝。所以者何？以說法師能示將墮諸惡趣者安隱城門開示生天解脫道故，能令已作非理行者轉於如理所作中行，能善宣揚黑白品法自性及果對治等故，能施無智盲者慧眼。由說法師所說教力，無倒觀察染淨品故。以要說者，善說法師乃至能為佛所作事，故唯此是勝義恩田，施者必應招無量果。一切能感無量果業上下品類皆平等耶？不爾。云何？由六因故令一切業成輕重品。其六者何？頌曰：

後起田根本，　加行思意樂，
由此下上故，　業成下上品。

論曰：後起者，謂作此業已，或頓或數隨前而作。田謂於彼造善造惡。根本者謂根本業道。加行者謂引彼身語。思謂由彼業道究竟。意樂者謂所有意趣，我應當造如是如是。若有六因皆是上品，此業最重，翻此最輕，除此中間非最輕重。謂或有業唯由後起所攝受故得成重品，定安立彼異熟果故。乃至或有唯由意樂。由二三等，如理應知。如契經言：審思作業名為造作亦名增長。何因說業名增長耶？由五種因。何等為五？頌曰：

由審思圓滿，　無惡作對治，
有伴異熟故，　此業名增長。

論曰：由審思故者，謂審思而作，非率爾思作亦非全不思。由圓滿故者，謂齊此量業應墮惡趣，此業圓滿名為增長，餘唯造作。如有一類於惡行中，由一為因便墮惡趣，或有一類乃至由三。十業道中，或有由一或乃至十方墮惡趣。由無惡作對治故者，謂無追悔無對治業。由有伴故者，謂作不善業，不善為助伴。如盜他財，復污他室、殺他子等。由異熟故者，謂時不定業定，與異熟善上相違。異此應知唯名造作。如上所說，未離欲等奉施制多，唯為自益。既無受用者，施福如何成？頌曰：

制多捨類福，　如慈等無受。

論曰：非我唯許所捨財物受者受用施福方成。所許者何？謂諸施福略有二類：一捨、二受。捨類福者，謂由善心，但捨資財，施福便

起。受類福者，謂所施田受用施物，施福方起。於制多所奉施供具，雖無受類，有捨類福。然捨類福初捨資財，此福即成，對治貪故，無貪俱思所等起故。捨資財已，隨所施田受用或不，施福無失。若不爾者，有施僧伽或別人等諸資生具，或彼未用物便壞失，如是施主物應唐捐、施福不生，無當果故。彼既未用，福由何生？用福雖無而有受福。制多無受，福由何生？復何因證知，福生要由受？不受於彼無攝益故。此非定證。所以者何？如修慈等，福亦生故。謂修慈定，於諸有情平等發起與樂意樂，雖無受者亦無攝益，而勝解力有多福生。修悲等定，得福亦爾。施制多福，類亦應然。於有德田追生勝解，起極尊敬奉施制多，雖無受者亦無攝益，由自思力有多福生，然不唐捐起施敬業。要因起業方起勝思，勝思方能生勝福故。如有一類欲害怨家，怨命雖終猶懷怨想，發起種種惡身語業，生多非福，非但起心。如是大師雖已過去，追申敬養起身語業方生多福，非但起心。有設難言：於善田所殖施業種既愛果生，殖在惡田果應非愛。此難非理。所以者何？頌曰：

惡田有愛果，　果種無倒故。

論曰：現見田中種果無倒，從未度迦種苦果終不生，賃婆種中不生甘果。非由田力種果有倒，然由田過令所殖種，或生果少或果全無。如是雖於惡田殖施，而由施主利樂他心，唯愛果生不招非愛。已辯施類，戒類當辯。頌曰：

離犯戒及遮，　名戒各有二，
非犯戒因壞，　依治滅淨等。

論曰：言犯戒者，謂諸不善色，即從殺生乃至雜穢語，此中性罪立犯戒名。遮謂佛所遮，即非時食等，雖非性罪，而佛為護正法有情，別意遮止，受戒者犯亦名犯戒，簡性罪故但立遮名。離性及遮，俱說名戒。此各有二，謂表、無表，以身語業為自性故。戒具四德得清淨名，隨有所減，不名清淨。言四德者，一者不為犯戒所壞，言犯戒者謂審思犯。二者不為彼因所壞，彼因謂貪等煩惱隨煩惱。三者依治謂依念住等，此能對治犯戒及因故。四者依滅，謂依涅槃，迴向涅槃非有財故。等言為顯復有異說。有說戒淨由五種因：一根本淨、二眷屬淨、三非尋害、四念攝受、五迴向寂。有餘師說：戒有四種，一怖畏戒，謂怖不活、惡名、治罰，惡趣畏故，受護尸羅。二希望戒，謂貪諸有勝位多財、恭敬稱譽，受持淨戒。三順覺支戒，謂為求解脫及止觀故受持淨戒。四清淨戒，謂無漏戒，彼能永離業惑垢故。已辯戒類，修類當辯。頌曰：

等引善名修，　極能熏心故。

論曰：等引善者，謂於定中等持自性及彼俱有，即此名修，極熏心故。修是熏義，如花熏麻。謂諸定善於心相續極能熏習令成德類，

非不定善，故獨名修。前辯施福能招大富，戒修二類所感云何？頌曰：

戒修勝如次，　感生天解脫。

論曰：戒感生天，修感解脫。勝言為顯就勝為言，謂施亦能感生天果，就勝說戒；持戒亦能感離繫果，就勝說修。如是戒修亦感大富，就勝說施，准例應知。經說四人能生梵福，一為供養如來馱都，建窣堵波於未曾處；二為供養四方僧伽，造寺施園四事供給；三佛弟子破已能和；四於有情普修慈等。如是梵福，其量云何？頌曰：

感劫生天等，　為一梵福量。

論曰：有餘師說，隨福能感一劫生天受諸快樂，齊是名曰一梵福量，由彼所感受快樂時，同梵輔天一劫壽故。以於餘部有伽他言：

「有信正見人，　修十勝行者，
便為生梵福，　感劫天樂故。」

已離欲者修四無量，生上界天受劫壽樂。若未離欲建窣堵波、造寺和僧、能勤修習慈等加行，彼亦如修無量根本感劫天樂。豈不前說欲界無有善業能招一劫異熟，無一善業猶如不善唯一剎那能招劫壽，依如是理故作是說。然於一事發起多思，次第能招劫量天樂，謂於彼死復於中生。故劫樂言，無違前失。有餘師說：此如所辯妙相業中所說福量，謂說唯除後有菩薩，所餘一切有情所修，感富樂果業，是一福量等。契經說施略有二種：一者財施，二者法施。財施已辯，法施云何？頌曰：

法施謂如實，　無染辯經等。

論曰：若能如實為諸有情以無染心辯契經等，令生正解，名為法施。說如實言，顯法施主於契經等解無顛倒。說無染言，顯法施主不希利養恭敬名譽。不爾，便為自他俱損。契經等者，等餘十一，即顯契經乃至論議。言契經者，謂能總攝容納隨順世俗勝義堅實理言。如是契經，是佛所說、或佛弟子佛許故說。言應頌者，謂以勝妙緝句言詞，隨述讚前契經所說。有說亦是不了義經。言記別者，謂隨餘問酬答辯析，如波羅衍拏等中辯，或諸所有辯曾當現真實義言皆名記別。有說是佛諸了義經。言諷頌者，謂以勝妙緝句言詞，非隨述前而為讚詠，或二三四五六句等。言自說者，謂不因請，世尊欲令正法久住，覩希奇事悅意自說妙辯等流，如說此那伽由彼那伽等。言緣起者，謂說一切起說所由，多是調伏相應論道，彼由緣起之所顯故。言譬喻者，為令曉悟所說義宗，廣引多門比例開示，如長喻等契經所說。有說此是除諸菩薩，說餘本行能有所證示所化

言。言本事者，謂說自昔展轉傳來，不顯說人談所說事。言本生者，謂說菩薩本所行行，或依過去事起諸言論，即由過去事言論究竟，是名本事，如《 曼馱多經》 。若依現在事起諸言論，要由過去事言論究竟，是名本生，如《 邏剎私經》 。言方廣者，謂以正理廣辯諸法，以一切法性相眾多，非廣言詞不能辯故。亦名廣破，由此廣言能破極堅無智闇故。或名無比，由此廣言理趣幽博餘無比故。有說此廣辯大菩提資糧。言希法者，謂於此中唯說希奇出世間法，由此能正顯三乘希有故。有餘師說：辯三寶言世所罕聞，故名希法。言論議者，謂於上說諸分義中，無倒顯示釋難決擇。有說：於經所說深義已見真者，或餘智人隨理辯釋。亦名論議，即此名曰摩怛理迦，釋餘經義時此為本母故。此又名為阿毘達磨，以能現對諸法相故，無倒顯示諸法相故。如是所說十二分教，略說應知三藏所攝。言三藏者，一素怛纜藏、二毘柰耶藏、三阿毘達磨藏。如是三藏，差別云何？未種善根、未欣勝義，令種欣故，為說契經。已種已欣，令熟相續、作所作故，為說調伏。已熟已作，令悟解脫，正方便故，為說對法。或以廣略清妙文詞，綴緝雜染及清淨法，令易解了，名為契經。宣說修行尸羅軌則、淨命方便，名為調伏。善能顯示諸契經中深義趣言，名為對法。或依增上心、戒、惠學所興論道，如其次第名為契經、調伏、對法。或素怛纜藏是力等流，以諸經中所說義理，畢竟無有能屈伏故。毘柰耶藏是大悲等流，辯說尸羅濟惡趣故。阿毘達磨藏是無畏等流，真法相中能善安立，問答決擇無所畏故。如是等類三藏不同，毘婆沙中已廣分別。前已別釋三福業事，今釋經中順三分善。頌曰：

順福順解脫，　順決擇分三，
感愛果涅槃，　聖道善如次。

論曰：順福分善，謂感世間人天等中愛果種子，由此力故能感世間高族大宗、大富妙色、輪王、帝釋、魔王、梵王如是等類諸可愛果。順解脫分善，謂安立解脫善阿世耶令無傾動，由此決定當般涅槃。辯此善根自性地等，應知如辯賢聖處說。順決擇分善，謂煖等四，此亦如後辯賢處說。如世間所說書印算文數，此五自體云何應知？頌曰：

諸如理所起，　三業并能發，
如次為書印、　算文數自體。

論曰：如理起者，正加行生。三業應知即身語意。能發即是能起此三，如其所應受想等法。此中書印，以前身業及彼能發五蘊為體。非諸字像即名為書。所雕印文即名為印。然由業造字像印文，應知名為此中書印。次算及文，以前語業及彼能發五蘊為體。後數應知

以前意業及彼能發四蘊為體，但由意思能數法故。應辯聖教諸法相中少分異名，令不迷謬。頌曰：

善無漏名妙，　染有罪覆劣，
善有為應習，　解脫名無上。

論曰：善無漏法亦名為妙，勝染無記及有漏法，故唯此法獨受妙名。諸染污法亦名有罪，是諸智者所訶厭故亦名有覆。以能覆障解脫道故，亦名為劣，極鄙穢故、應棄捨故。准此妙劣，餘中已成，故頌不辯。即有漏善、無覆無記總名為中。諸有為善亦名應習，餘非應習義准已成。何故無為不名應習？以不可說在相續中數習令增及無果故。謂若有法於相續中可數令生習令增長，如聖道等，可名應習。無為不爾，故不立應習名。然勸以涅槃置在心中者，教有情類令趣涅槃，勸令數現起緣涅槃善智，故作是言，非謂應習。又為果故習，無為無果故。不善無記非應習者，以彼體非昇進法故。解脫涅槃亦名無上，以無一法能勝涅槃，是善是常超眾法故。涅槃是善，何理應知？以契經言極安隱故，又說安隱是善義故。餘法有上，義准已成。即一切有為、虛空、非擇滅。

說一切有部順正理論卷第四十四

阿毘達磨順正理論卷第四十五

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之一

廣辯諸業并決擇已。諸契經中說感有處，皆言諸業能為引因。然見世間有離染者，雖亦造善身語意業，而無功能招後有果。故於感有，業應非因。業獨為因非我所許，要隨眠助方有感能，非離隨眠業獨能感，故緣起教初說隨眠。此復何因？隨眠有幾？頌曰：

隨眠諸有本，　此差別有六，
謂貪瞋亦慢、　無明見及疑。

論曰：由此隨眠是諸有本，故業離此無感有能。何故隨眠能為有本？諸煩惱現起，為十六事故。一、堅固根本令得堅牢，對治遠故。煩惱根本謂煩惱得。二、生依麁重，能辯所依中無堪任性故。三、建立相續，能數令餘連續起故。四、修治自田，令所依止順彼住故。五、憎背功德，性相能違諸功德故。六、為厭訶本，發智所厭訶身語意業故。七、引毒等流，能引如自隨煩惱故。八、擁解脫路，棄背親近正說者故。九、能發業有，發起能招後有業故。十、攝自資糧，能數數攝起非理作意故。十一、迷於所緣，能害自身正覺慧故。十二、植眾苦種，能生一切生死苦故。十三、將導識流，於後有所緣能引發識故。十四、違越善品，令諸善法皆退失故。十五、廣繫縛義，令不能越自界自地，以能長養染污界故。十六、攝世非愛諸增上果，因此外物皆衰變故。由是隨眠能為有本，故業因此有感有能。雖離染者亦造善業，而無勢力能招後有，是故智者應勤精進，思擇隨眠速令除滅。以何門義思擇隨眠？謂觀隨眠此見所斷、此修所斷，此唯一部、此二此四、此通五部，此是遍行、此非遍行，此自界遍、此他界遍，此有漏緣、此無漏緣，此有為緣、此無為緣，此云何起、云何隨增，此由遍知所緣故斷、此由斷滅所緣故斷、此由永害助伴故斷、此由清淨相續故斷，此與彼相應、此與彼不相應，此斷已可退、此斷已不可退，此有非愛異熟、此全無異熟，此是彼等無間、此是彼所緣，此因所緣斷、此因所緣不斷，此體雖已斷而所緣故縛，此於定地無容得有，此非世間治道所滅，此唯意識身、此通六識身，此能等起身語二業，此能斷善根、此能續善根，此是見性、此非見性，此唯九品斷、此唯一品斷、此一品斷或九品斷，此由彼故成就、此由彼故不成就，此由彼故相應、此由

彼故不相應，此於彼位容有現行、此雖未斷而不現行，此唯在欲界斷、此亦在上界斷，有成就此果、有不成就此果，此同對治、此別對治。以如是等眾多義門，應善思擇諸隨眠相。如是善知隨眠相已，方能決定除滅隨眠，亦能為他無倒顯說，自他相續善品更生，能速了知遣除方便。是故若欲利樂自他，應於隨眠如是思擇。隨眠差別略有六種，謂貪、瞋、慢、無明、見、疑。經主於此作如是釋，頌說亦言意顯慢等亦由貪力於境隨增。謂契經言：因愛生恚。如瞋由貪力於境隨增，慢等亦由貪，故復言亦。此釋無理，非文意故。謂此本為標數列名，不明此因彼於境隨增義。今詳亦字為滿句言，若必欲令此有別義，更為方便作無過釋，謂瞋如貪雖有多類，而可總說為一隨眠。慢等亦然，故復言亦。或此為顯如貪與瞋行相不同，是故別立。如是慢等行相雖同，餘義有殊，故亦別立。及聲為顯釋據相違，或顯總攝隨眠類盡。若諸隨眠數唯有六，何緣經說有七隨眠？頌曰：

六由貪異七，　有貪上二界，
於內門轉故，　為遮解脫想。

論曰：即前所說六隨眠中分貪為二，故經說七。何等為七？一欲貪隨眠、二瞋隨眠、三有貪隨眠、四慢隨眠、五無明隨眠、六見隨眠、七疑隨眠。欲貪隨眠依何義釋？為欲貪體即是隨眠、為是欲貪之隨眠義？於餘六義，徵問亦爾。經主於此作是釋言：此是欲貪之隨眠義。然隨眠體非心相應、非不相應，無別物故。煩惱睡位說名隨眠，於覺位中即名纏故。何名為睡？謂不現行種子隨逐。何名為覺？謂諸煩惱現起纏心。何等名為煩惱種子？謂自體上差別功能，從煩惱生、能生煩惱，如念種子是證智生、能生當念功能差別，又如芽等有前果生、能生後果功能差別。今詳彼釋，於理不然，自許隨眠離諸煩惱無別物故。不染污法為煩惱體，理不成故，不可說為睡隨眠體，故無少物名睡隨眠。又若隨眠是煩惱種，離諸煩惱無別有物，則不應說謂自體上差別功能，從煩惱生、能生煩惱，名煩惱種。又彼所執煩惱功能，若是煩惱以生為性，則不可說此睡煩惱離覺煩惱無別有物。若非煩惱以生為性，如是生性豈非別物？又不應說煩惱睡位說名隨眠，若此功能即是煩惱亦非煩惱，如是言義曾所未聞。若此功能非煩惱性亦非餘性而說是生，此極希有，無體而許，是現在故。非無體法可得說言從煩惱生、能生煩惱。又彼所立宗因相違。所以者何？謂彼所說然隨眠體非心相應非不相應，無別物故。今應責彼無別物言，為離覺時諸纏自體、為離睡位所依自體、為離異二第三聚法無別物耶？然皆非理，彼法非此品類性故，又此離彼無別體故。又離相應不相應外，應別有一違二法生，然此第三必不可得，故彼所說但有虛言。又彼初言然隨眠體非心相應非

不相應，此言誠實都無體故，後不應說差別功能從煩惱生能生煩惱，以無體法非因果故。又彼此中據何別理，唯執煩惱不現行位種子隨逐說名隨眠，非餘法種亦立斯號？如彼所執，亦有心等差別功能從心等生能生心等名為種子，何不亦說心等隨眠？上座此中立多因證，謂隨眠者，是諸有情相續所持煩惱類故，不由功力恒隨逐故，由遍知彼息眾苦故，觀彼速能依對治故，智者恒觀為病性故。如是所立皆非證因，許有情身中具五蘊類故，或且彼許有業類故，心等功能不由功力亦恒隨故，契經中言遍知諸法息眾苦故。若觀現行纏過失者，彼最能速，依對治故。經言：有智應常觀察五種取蘊為病性故。誰有鑒者於彼所立證隨眠因心能生喜？又隨眠體於自相續既恒隨逐，何非現行？以現行名目 現在故。由此經主惡立隨眠。又所立喻，如念種子是證智生能生當念功能差別，亦不相似。以我宗言念種子者，即於證智後，初重緣實念，從先證智俱起念生，能生後時憶智俱念。此顯即念前後相引，為能赴感差別功能，彼自體俱生，無別實煩惱從前纏起能生後纏可名隨眠煩惱種子，故喻於法相去極遙。由此應知彼第二喻，於所況法亦無證能。謂芽等中有實色等，從前果位實色等生，生後果時實色等法。彼宗所立煩惱隨眠差別功能無如是事。又無芽等同類相續因果俱時，有自體中煩惱種子與纏俱義，則不應計於自體中煩惱功能，從前已滅諸煩惱起。猶如芽等從前果生功能差別。如斯乃是食米臍宗，豈得引來摸託聖旨？惡說法者妄所執故。況經主論劣甚彼宗，謂彼宗中許有別法說名為行，是智果因。然經主宗無別實物名為種子，如何說是煩惱果因？故為甚劣。上座於此謂佛世尊自說諸纏與隨眠異，謂諸煩惱現起名纏，以能現前縛相續故；煩惱隨界說名隨眠，因性恒隨而眠伏故。以契經說：幼稚童子嬰孩眠病，雖無染欲而有欲貪隨眠隨增。此唯說有諸隨眠性。又說一類於多時中為欲貪纏纏心而住。此文唯說有煩惱纏。又說一類非於多時為欲貪纏纏心而住。設心暫爾起欲貪纏，尋如實知出離方便，彼由此故於欲貪纏能正遣除并隨眠斷。此文通說纏及隨眠。由此故知，現起煩惱煩惱隨界名纏隨眠。若隨眠聲目 煩惱得，此不應理，曾無說故。又已除遣別有得故。如是隨眠以何為體？若彼隨眠以彼為體，是隨彼法功能性故。或此通用四蘊為體，功能隨逐心心所故。此相應性亦不相應，如諸心所，然其自體不可說故而不記別。遣此多同破經主義，再詳仍有麁過未除。且彼敘前宗，隨眠聲目 得，便作是斥，此不應理。復辨因言，曾無說故。又已除遣，別有得故。此因無能，隨界同故。謂曾無處說隨界名隨眠。不說雖同，而許得理勝，以契經說并隨眠斷，故非無實體法可與有俱斷。由此已遣已遣得言，離得說何為隨眠性，而說遣纏位并隨眠斷耶？非經部師能定顯示此隨眠性是有可斷又非隨眠

體。有說：隨眠聲故，隨眠聲目 得無失。謂佛但說有七隨眠，而隨眠聲有處說色，如契經說：有色隨眠若覺若思便隨增故。如是隨眠得雖非隨眠，而說隨眠聲，理亦為善。又彼所釋前後相違，許貪等言說隨眠故。謂彼先釋貪等非隨眠，後釋經言隨眠即貪等。又審思擇上座所宗，纏與隨眠斷俱非理，是故應捨。隨眠異纏俱非理因，如後當辯。今引違彼前所引經，謂有經言：汝今何故喬答摩所修梵行耶？為求斷故。求斷何法？斷貪瞋癡及三結等。此中不別說斷隨眠。上座此中作如是釋：此中貪等即是隨眠。豈不前言并隨眠者，是隨眠得，非目 隨眠？不爾，二經應相違害。曾無說故，已顯非理。非經部宗經有斷義，心相應故，去來無故，非隨眠斷故纏後不生名斷。經說并斷言，顯二俱時斷故。又此經說纏勝隨眠，先說遣纏并隨眠故。不爾應說隨眠并纏。若斷隨眠纏方斷者，則隨眠勝，理應先說。又隨眠未斷，纏容有不生，故非不生即名為斷，或纏不生位即得斷名。非隨眠斷故纏方名斷，或應隨眠斷纏方不生，非於未斷時有不生理。彼隨眠體亦無斷義，無別物故，如空花等。又彼所說，若彼隨眠以彼為體，是隨彼法功能性故。此亦非善，若欲貪纏所引隨眠即欲貪者，學心應與欲貪體一，與彼隨眠無別體故。學心是學，諸欲貪纏非學、無學，如何可說若彼隨眠以彼為體？又隨眠位，諸欲貪纏已滅無體，如何可說有欲貪隨眠以欲貪為體？故彼所說有言無義。又彼所言，或此通用四蘊為體，功能隨逐心心所故。亦不應理，欲貪隨眠體無差別。執差別法以為自體，非觀理者生喜處故。又受想識欲貪所隨，即說名為欲貪自體，亦非鑒者生喜處故。又彼所說，此相應性亦不相應，如諸心所。彼言如有不識槃豆時縛迦花拘枳羅鳥。有作是問：拘枳羅鳥其色如何？答言：鮮白，正似槃豆時縛迦花。曾無處說，亦無理證，諸心所體是不相應，寧說隨眠如諸心所是相應性亦不相應？若作是言：心所自體異類行相則不相應，所許隨眠與隨眠體異類行相既得相應，則不應言諸隨眠體如諸心所亦不相應。又不應許諸心所法有不相應，非待相應方建立有不相應故。又彼所言，隨眠自體不可說故而不記別。誠如所言，彼宗隨眠猶如馬角不可說故。以要言之，彼宗所執多分無有實體可記，欲於佛教求正解者，不應習近如是論師，以聰慧人習彼論者，所有覺慧皆漸昧劣，彼論所說多不定故、前後義文互相違故、不任詰故、越聖教故。對法諸師咸作是說：欲貪等體即是隨眠，如契經言：若觸樂受便生欣悅。慶慰耽著堅執而住，即於樂受有貪隨眠。此中隨眠聲，即說欣悅等。經主此中作如是釋：經但說有，不言爾時即有隨眠，何所違害？於何時有？於彼睡時，或假於因立隨眠想。此釋非理，爾時隨眠說現有聲，理不成故。謂非正起貪纏剎那，有貪隨眠可說現有，即於樂受有貪隨眠，言顯樂受中現

有隨眠故。又隨眠自體應不可知故，謂經所說有隨眠聲，若有性俱、若即有性，於無體法理俱不成，無非有俱及有性故。又經但說有隨眠言，寧知非爾時，於餘時方有？有謂有體，是現有義，如契經說：於諸欲中若有欲貪，心被縛住，乃至廣說。又如經說：有諸有情於可愛境有欲有貪，乃至廣說。豈亦執此有及縛言，非於爾時，餘時有縛？又如經說：此無故彼無。豈亦可言是餘時無義？故經主釋，定為非理。由此已遣於因假立。謂經但說有隨眠言，寧知說因非隨眠體？又隨眠體爾時無故，不應於有立非有名，故知隨眠即欲貪等，於自相續隨增眠故。然我今釋大母經中欲貪隨眠即欲貪體，非此意辯諸隨眠得，欲貪隨眠所隨增者是隨縛義。如何隨縛非由自體？由起得故。如強怨敵雖住遠方，密遣使隨伺求瑕隙。故本論釋總隨眠名。謂恒隨行及恒隨縛，此說起得非顯得體。又即彼經言并隨眠斷者，顯欲貪纏無餘盡義。謂斷八品修所斷時，一品隨眠猶能隨縛，為顯體斷說正遣除并隨眠斷，言顯隨縛皆盡。如契經說：於此所生無量種類惡不善法，無餘永滅并隨縛斷。此意亦顯并隨眠滅，是故隨眠即欲貪等、非隨界等，其理善成。分別論師作如是說：諸隨眠體是不相應，不覺不思有隨眠故，謂契經說：不覺不思亦為隨眠隨增隨縛。又道煩惱應俱時故，謂聖道起與心相應，若斷與心相應煩惱，則應聖道有煩惱俱。又應非無學，亦無煩惱故，謂執隨眠心相應者，異生有學善無記心現在前時應無煩惱。然非所許，故知隨眠是不相應行蘊所攝。此可破經部，非預我宗，我宗許去來有實體故。謂雖現在不覺不思，而為去來覺思所引，諸隨眠體與心相應，實相隨眠隨增隨縛。乃至未斷覺思等前，於相續中恒現起得，隨增隨縛曾無間斷。由此亦無道惑俱失，亦無非無學有無煩惱過，以煩惱得非煩惱故，由此去來煩惱縛故。如汝宗聖者現起煩惱時，無煩惱道俱及成異生過；我宗有學起聖道時，無道煩惱俱及無煩惱失，又何用執此不相應？以能為因生諸纏故。此不應理，曾無說故。佛說煩惱，但以無明相不律儀，非理作意邪分別等為因故生，不說隨眠為因故起，然分別論及經部師妄執隨眠為纏因性。又此所計有太過失，謂若隨眠為纏因故，執隨眠體是不相應。經說無明因謂非理作意，此非理作意應是不相應。此不許然，彼云何爾？又隨眠體若許相應，可能為纏隨眠因性，非餘妄計不相應者，以契經說：諸有苾芻於彼彼事中，若多起尋伺，由此由此心便沈著。又如是理世現可知，以下欲貪先數現起，後便數起上品欲貪。又若隨眠非相應性，唯此能作貪等纏因，未離欲貪諸有情類若遇境界纏起應同，以現生因無差別故。既不許爾，故執隨眠與纏為因，定為橫計。然隨眠體定是相應，以經說隨眠為歡悅等故。謂前所引契經中說，若觸樂受生歡悅等，即於樂受有貪隨眠，非不相應名歡悅等。

又經說隨眠映蔽心等，故謂契經說貪映蔽心，由此便能行身語意惡行。若隨眠體是不相應，應一切時造諸惡行。又契經說心受貪染，若隨眠體是不相應，應不染心或應恒染。若謂所引皆是諸纏，此中並無隨眠聲故。如何不謂皆是隨眠？以於此中無纏聲故。又彼所釋違害自宗，若無隨眠聲即執為纏者，如契經說：無明為因生貪瞋癡。亦應執纏為因生纏，非隨眠力。是則違害先所立宗，隨眠為因生諸纏義。又隨眠體若不相應，彼與善心為相違不？若相違者，則諸善心應畢竟不生，隨眠恒有故。不相違者，則諸隨眠應不染惱心。然經說染惱，如契經說：貪染惱心令不解脫，無明染慧令不清淨。若謂貪染惱非貪隨眠，以何理為因證知如是？如貪染為性能染惱心，如是貪隨眠亦染為性，如何不說能染惱心？又如愛結，體即是愛，能染惱心；應貪隨眠體即是貪，亦能染惱。或彼應辨差別因緣，由何愛結是相應性，貪隨眠體是不相應？佛觀有情意樂差別，於諸煩惱立種種名，如一欲貪說名欲漏、欲取、欲扼、欲貪隨眠、欲瀑流貪、欲蓋、愛結等種種名。於一欲貪差別名內，若隨眠體是不相應，執是欲貪之隨眠者，則欲漏等應不相應，亦應執為欲之漏等。若欲漏等非不相應，應許隨眠是相應法，等是欲貪名差別故。由此理證，欲貪隨眠體即欲貪，能為染惱。以契經說貪染惱心令不解脫，故不可執隨眠恒有是不相應，以諸善心容有起位，故隨眠體定是相應。經主此中先敘尊者法勝所說，以諸隨眠染惱心故、覆障心故、能違善故，非不相應。後即斥言：此皆非證，許隨眠體是不相應，不許隨眠為上三事，但許三事是纏所為。此都未詳彼大德意。彼大德意如我先辯，若謂隨眠如煩惱得，體雖恒有不障善心，此亦不然，隨眠煩惱差別名體曾無說故。且分別論執隨眠體是不相應，可少有用，彼宗非撥過去未來，勿煩惱生無有因故。然犢子部信有去來，執有隨眠非相應法，如是所執極為無用。如彼論言：諸欲貪纏一切皆是欲貪隨眠，有欲貪隨眠非欲貪纏，謂不相應行欲貪隨眠。何緣彼部作如是執？以經論文俱可得故，釋彼一切皆如前說。若但如文而取義者，如契經說有色隨眠，此文亦應不別觀察，解釋理趣如文而取，則隨眠體非唯可執通相應性及不相應，亦應執通有色無色、有見無見等種種差別門。又彼何緣憎背諸得？若信有得，具能釋通諸聖教中幽隱文義。諸邪執類，不能如實設難彈斥信有得宗。執不相應隨眠論者，常為無量過難所隨，不能釋通聖教文義，而固方便背正執邪，未審蘊何在心故爾？何勞徵問，以諸世間得及前因無始皆等，而現見有唯貪猛利，廣說乃至，有雜行者非無別因有如是事，故應由別有不相應隨眠。此亦不然，若信實有去來二世，雖不別立不相應行名為隨眠，貪猛利等皆得成就。謂由近遠二同類因境等別緣資助覺發，令其引果勢力別故。且止廣諍。如契

經言：有貪隨眠此何為體？色無色愛。佛說有貪，此名何因唯於彼立？彼貪多託內門轉故。謂欲界貪多於欲境外門而轉，不名有貪；上二界貪多於定境內門而轉，故名有貪。又由有人於色無色起解脫想，為遮彼故。謂上二界有求解脫，妄想為先得生於彼，故有計彼為真解脫，佛為遮其真解脫想，故於上界立以有名，貪二界貪立有貪想。夫言有者是生身義，此則顯示欲求解脫，於一切有不應希求。經主於斯復作是釋：此中自體立以有名，彼諸有情多於等至及所依止深生味著，故說彼唯味著自體非味著境，離欲貪故，由此唯彼立有貪名。此釋與前義有何別？謂前已說上二界貪多於定境內門而轉，又說有人於色無色生身有境起解脫想，則為已說定及生身皆得有名俱自體故。詳經主釋，義不異前，但搆浮詞似有少異。上座說有二類隨眠，一唯欲纏、二通三界。自興疑問，豈不有貪有論說言唯上二界，都無聖教於色無色偏說有聲，故難依信。然於處處諸聖教中，皆以有聲通說三界，豈不於境亦說有聲，欲貪隨眠不應別立？此難非理，轉有異故。謂諸欲貪於外門轉，內門轉者說名有貪。又如耽境與耽有異，所引隨眠差別亦爾。又緣境界緣生身貪，對治不同，故別立二。又必損伏欲貪及瞋，外仙方能入色無色，故欲貪體非即有貪，以彼有情緣自相續，我愛隨逐恒無斷故。上座於斯極為惡立隨眠差別，以欲貪聲容說一切欲界貪故。欲界生身亦欲界攝，如何緣彼貪非欲貪？如說色貪非唯緣色，總說一切緣色界貪；如是欲貪非唯緣欲，總說一切緣欲界貪。上座所持契經亦說：若緣欲界起染起貪、起阿賴耶、起尼延底、起諸耽著，是欲貪相。故執有貪通三界者，非為善執。又非佛說唯通三界可說有聲。所以者何？有聲或說一界少分、二界少分、三界少分。如《七有經》極七有等，如應配釋。故此所說欲貪隨眠，通攝一切欲界貪盡，餘二界愛總名有貪。立名因緣，如先已辨。若唯緣內貪名有貪，則色界中色聲觸愛非緣內起應非有貪，則諸隨眠應立有八。又言有者，不唯生身，以契經中說業有、中有故，如欲有聲兼說欲境。如是欲界緣生身貪，亦是欲貪隨眠所攝。是故一切欲界繫貪，皆以欲貪隨眠聲說。或於欲境亦說有聲，欲貪隨眠別說無用，言轉異故。理亦不然，說多分言，容可爾故。謂約多分理則可然，以欲界貪多外門轉，色無色愛多於內門，非執欲貪唯緣外起，唯緣內起方名有貪，可說二貪轉異故別。或彼應許色無色貪一向無緣外門轉者。又諸耽境即是耽有，以諸境界亦名有故。或諸耽有即是耽境，諸有亦為境界攝故。由此所言又如耽境與耽有異，非為善說。又彼所說由境身貪對治不同別立二者，此言對治，為別為通？若謂此言約別對治，即境界貪應分多種，謂色聲等諸境界貪，制伏對治各有異故。若謂此言約通對治，此二對治有異有同，如何定言對治有異？或色無色

二界中貪治有不同，應亦分二。又言損伏欲貪及瞋，外仙方能入色無色，故欲貪體非即有貪，以彼有情緣自相續，我愛隨逐恒無斷者。此言極與聖教理違，唯不現行名為損伏。若欲界繫緣生身貪，亦名有貪亦名我愛。若此我愛恒隨現行，彼定無容入色無色。若不損伏下生身貪，而諸外仙容入上地，則不應說伏欲貪瞋，外仙方能入色無色。若謂現起欲境貪瞋，能障外仙入色無色，非欲界繫緣生身貪能障外仙，此有何理？厭下身境方生上故。雖彼復言：豈不乃至阿羅漢向住欲界者，於欲界身有我慢愛必無是事。或何不許阿羅漢果亦有是事？若離欲界染不斷欲界貪，離有頂染時亦應無斷理，由彼於此非對治故。或應一切下地煩惱與有頂染俱時斷滅，修前治道便為無用。或應說彼差別因緣，等欲界貪斷有漸頓。若謂此證由《安隱經》，不爾，不了彼經義故。謂彼具壽已見諦理，依修所斷欲界所繫我愛我慢，故作是言我色等中不隨執我，然於如是五取蘊中有我慢愛隨眠未斷。謂此煩惱隨身見行，身見斷故此不現起，然猶未永斷，未得對治故。作如是釋，何所相違？有所相違，謂彼經說，佛為彼說此法門時，具壽安隱成阿羅漢，諸漏永盡心善解脫。由此知彼先是不還，曾已進修阿羅漢向，於出觀位作如是言：我色等中，乃至廣說，佛為說法。經但言成阿羅漢果，不言餘故。此不成證，彼契經中偏舉所得最勝果故，如拊掌喻契經等說。非諸聖者作是尋思：我我似何，乃至廣說，世尊方便開悟其心。經但言成阿羅漢果，謂經說彼悟佛所言，成阿羅漢心善解脫，非說異生聞法頓證阿羅漢果。作是說者，偏舉最勝，此亦應然。或彼契經約取蘊類作如是說，然於如是五取蘊中，有我慢愛隨眠未斷，理實但有上取蘊中我慢我愛。自稱釋子，必不應言已離欲貪，猶有欲界我慢我愛隨眠未斷，況言此二恒隨現行。是故有貪唯色無色，非於欲界，其理極成。既說有貪在上二界，義准欲界貪名欲貪，故於頌中不別顯示。

說一切有部順正理論卷第四十五

阿毘達磨順正理論卷第四十六

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之二

如前所說六種隨眠，復約異門建立為十。如何成十？頌曰：

六由見異十，　異謂有身見、
邊執見邪見、　見取戒禁取。

論曰：六隨眠中見行異為五，餘非見五，積數總成十，故於十中五是見性，一有身見、二邊執見、三邪見、四見取、五戒禁取。五非見性，一貪、二瞋、三慢、四無明、五疑。見與非見合成十種。又即六種復約異門建立，便成九十八種。依何門建立成九十八耶？頌曰：

六行部界異，　故成九十八，
欲見苦等斷，　十七七八四。
謂如次具離，　三二見見疑，
色無色除瞋，　餘等如欲說。

論曰：六種隨眠由行、部、界、門差別故，成九十八。謂於六中由見行異建立為十，如前已辯。即此所辯十種隨眠，部、界不同成九十八，部謂見四諦修所斷五部，界謂欲色無色三界。且於欲界五部不同，乘十隨眠，成三十六。謂見苦諦至修所斷，如次有十七七八。四即上五部於十隨眠，一二一一如其次第，具離三見、二見、見、疑。謂見苦諦所斷具十，一切皆違見苦諦故。見集滅諦所斷各七，離有身見、邊見、戒取。見道諦所斷八，於前七增戒取。修所斷四，離見及疑。如是合成三十六種。前三十二名見所斷，纔見諦時彼則斷故。最後有四名修所斷，見四諦已後後時中數數習道彼方斷故。由此已顯十隨眠中薩迦耶見唯在一部，謂見苦所斷；邊執見亦爾。戒禁取通在二部，謂見苦、見道所斷。邪見通四部，謂見苦集滅道所斷；見取疑亦爾。餘貪等四各通五部，謂見四諦及修所斷。如是總說見分十二。疑分為四，餘四各五，故欲界中有三十六。經主於此自問答言：此中何相見苦所斷？乃至何相是修所斷？若緣見此所斷為境名見，此所斷餘名修所斷。此不應理。所以者何？遍行隨眠緣五部故，則見苦集所斷隨眠亦應通是見集苦等所斷。又見滅道所斷隨眠，緣非所斷法，當言何所斷？故彼非善立所斷相應言。若見緣苦為境名為見苦，即是苦法、苦類智忍此二所

斷，總說名為見苦所斷，乃至見道所斷亦然。數習名修，謂見迹者為得上義。於苦等智數數熏習說名為修，此道所除名修所斷，是名為善立所斷相。色無色界五部各除瞋，餘與欲同，故各三十一。由是一切正理論師，以六隨眠約行、部、界、門差別故立九十八。於此所辯九十八中，八十八見所斷，忍所害故。十隨眠修所斷，智所害故。何緣於此約界不同建立隨眠，非約地異？如無欲色異界隨眠於一事中俱隨增理，初二靜慮異地亦然。若謂地雖殊而有同對治，非欲色界對治有同，是則不應別立無色，以無色與色有同對治故。若修所斷對治漸生，故色無色應別立者，諸地亦爾，何不別說？故應立二百八十四隨眠。設許如斯亦無有過，且約界異立九十八。所以然者，由離界貪建立遍知沙門果故。謂立此二由斷隨眠，此斷隨眠約界非地，故不約地建立隨眠。宿舊師言：佛於法性明了通達能說示他，定應善觀四靜慮地諸煩惱法性少相似，雖有四地而合說一。於四無色合說亦然，經但說色貪、無色貪等故。由此義故，正理論師建立隨眠約界非地。如何四地性少相似？有說：同是攝支地故。此釋非理。所以者何？諸近分地中有生煩惱故。有說：同是遍照地攝故。有說：等是色貪類惑故。我說此中少相似者，唯薄伽梵明了通達，要於永斷第四靜慮下下品惑方立遍知，下位不然，故知四地必有少分性類相似，非上地煩惱能緣縛下地。下三靜慮得離繫時，寧不別立斷遍知體？定知一類煩惱未除，雖已離繫與繫相似。要同類惑永斷無餘，方得名為究竟離繫，故唯約界建立隨眠，不約地立，於理為勝。有餘師說：如有為怨禁在囹圄，方便走出，乃至未到與怨城林田空閑等不相似處，雖越怨獄未大安隱。如是若斷下三定貪，未到彼貪不相似處，雖越少分未大安隱，故唯約界建立隨眠。有餘師言：若越欲界，便為已越多趣多生大蘊處界無量苦法。若越色界，便為已越一取蘊全多處多界。若越無色界，便為已越一切生死攝蘊處界盡。離下三定所越不然，故立隨眠約界非地。然諸古昔正理論師亦許隨眠約地建立，故設如是假問答言：頗有異生於九十八隨眠永斷具成就耶？有，謂異生生在欲界，得第三定未離彼貪。頗有異生得第三定，於向所說九十八種隨眠永斷不具成耶？有，謂彼異生從欲界已歿。頗有住見道苦法智忍位，具成九十八隨眠永斷耶？有，謂彼異生得入正決定。頗有諸聖補特伽羅，於十智中唯成就四，而得八十二隨眠永斷耶？有，謂具縛入正決定。於正住在苦類智時，若色界中四靜慮地，同一繫縛如欲何過？此則善順約斷界貪建立遍知及沙門果，又順本論說遍行因為因能生自界染法。不爾，經論理相違故，且引經文證四靜慮非同一繫。如契經言，彼作是思：我當安住尋伺寂靜第二定中。雖作是思而不能入，復作是念：何因何緣，我於此中心不能入？作是念已便自了知，以

我猶於尋伺過患未識未達、未見未知，於無尋伺靜慮功德未能修習多修習故，於第二定心不能入，廣說乃至，我由住此數數發動尋伺俱行，諸想作意過患令起，今定應斷，乃至廣說。此中意顯，如越欲界，如是當越靜慮地等下地所有諸想作意能障離染。及能退故，說為過患非自地者，故知色界非一繫縛。又見過患能為厭因，厭為離因，離故解脫。若同一縛，此應唐捐。又說尋等漸次息故，謂契經說：若瑜伽師入第二定尋伺便息，廣說乃至，得入無邊虛空處定，色想便息。色界諸地若同一縛，諸瑜伽者既無力能頓捨尋伺喜樂色想，以心怖怯極重擔故，應畢竟無捨尋等者。又說離喜斷樂言故，謂契經言：離喜斷樂非同一縛。欲界諸處有毛端量未得離貪，可說名為全離欲繫，唯除已斷見所斷法，雖永未離修所斷貪而名離縛，非彼境故。色界諸地若同一縛，應有餘縛，離斷不成。此等名為經相違故。次引論文證四靜慮非同一繫，如本論言：誰成樂根？謂生遍淨、若生下地、若聖上生。誰於此不成？謂異生生上非下地法。生上地時雖曰不成，而不由斷於同一縛。欲界等中不見如斯定成等理，然於本論說遍行因為因能生自界染者，且就約界建立隨眠辯遍行因，故作是說。亦有本說生自地染。此等名為論相違故。如何一繫與理相違？且與隨經理相違者，不應於二定說內等淨支，未斷尋伺俱諸煩惱濁故。又生第四靜慮有情，亦應成染尋伺喜樂，然契經說尋等息言。又契經言離喜斷樂。與隨本論理相違者，謂本論中說第二等味相應定，能與初等味相應定唯作二緣，謂增上緣及等無間。色界諸地若同一縛，諸上地貪於下地愛亦應能作因及所緣。又除受生時，應為等無間。又初定愛乃至應與第四定貪為等無間。又應從初味定無間，乃至第四淨定現前。又除受生，應從第四淨定無間初味定起。如是上下等無間緣，展轉相生應立多難。又不應於第四業內說四思能斷白白異熟業。又不應說上近分定能斷下惑，同一縛故。又得初定諸不還者，與得四定所斷應同。是故定應許上下地，如界業惑因果皆殊，由理不同，一繫縛故。如前所說上界除瞋，以何因緣彼瞋非有？彼瞋隨眠事非有故，謂於苦受有瞋隨增，苦受彼無，故瞋非有。又瞋隨眠乾澁相故，謂此煩惱其相乾澁猶如風病，彼有情類由奢摩他潤滑相續，故彼無有乾澁相瞋。又彼非瞋異熟因故，謂瞋必感非愛異熟，上二界無諸非愛事，外無毒刺茅灰等緣，內無熱風癲癎等故。有說：彼無惱害事故，慈等善根所居處故，諸所攝受皆遠離故。有餘師說：瞋性躁急速可遠離，故瑜伽師離欲貪時即能止息。如不居穴諸乾澁垢，纔加洗拭速可遣除。分別論師作如是說：無九十八所立隨眠，經說隨眠唯有七故。謂契經說：若欲永斷七種隨眠，汝等從今應於我所勤修梵行。由此故知正理論者唯依自計立九十八隨眠。若離聖言依自計立，則應許有無量

隨眠，無量有情身中轉故。今觀具壽於聖教理不能審諦如實觀察，於此所立理教極成隨眠數中能固非撥。且非彼所引七隨眠經有證定數能非了義故，謂餘經言：若欲於色厭離欲滅永解脫者，應於我所勤修梵行，乃至於識說亦如是。此經唯說欲斷隨眠，應於我所勤修梵行，故知此經非了義說。又於餘處亦有唯依欲離一界染一隨眠少分，說應於我所勤修梵行言。如契經言：若於樂受欲永害貪隨眠，應於我所勤修梵行。又契經言：若於苦受欲永害瞋隨眠，應於我所勤修梵行。豈以彼經所說極少，便應非撥說七隨眠？故知此經文，同彼非了義。今應詳辯，此契經中欲斷七隨眠應修梵行，意謂此經意為顯隨眠種類有殊故標七數。如契經說法有二種，非離二種別有餘法，豈由此不許說十八界耶？然意類中說餘六界，故二十八互不相違。又如經中說蓋有五，非無明體非蓋所攝，經說無明能覆蓋故。又即五蓋餘經說十，如契經說：苾芻當知，貪欲蓋體差別有二，一內、二外，乃至廣說。又如經說由四因故大地振動，非無餘因。又如經言：世有三法宜應開發。然有說四。又如經言：諦唯有一，更無第二。然為梵志說諦有三及說四等。又如經說智有二種，謂盡、無生，非無餘智。又如經說：心有二種，謂善不善。非無無記。如是等類無量契經，佛順機宜說意各別。不能了達聖教理趣，唯計損壞他宗為德，此類豈能逮善說果？如世尊告鄔陀夷言：若於如來異門所說一切一切物、一切一切種，不欲於中求解義者，汝應知彼於聖教中求鬪諍住，乃至廣說。又彼所說則應許有無量隨眠。許亦何失？約依身別數無量故。然就體類分別隨眠，但成六種，此六約門異成十六，或十、或二十八、或三十六、或七十四、或九十八。謂佛處處約界行部諸門差別顯示隨眠，正理論師隨佛所說，約界等異立九十八隨眠。且諸隨眠體類有六，謂貪、瞋、慢、無明、見、疑，體類別故，如前已辨。以薄伽梵於契經中說三界貪總名愛結，故知體類唯六隨眠。即六隨眠約界差別，世尊且說貪分二種，謂欲有貪，隨眠異故。由貪差別，可類解餘。為顯隨眠定不定界各成二故，作如是說。然唯說貪界差別者，以多處說貪為首故。謂諸建立煩惱教中，處處說貪以為上首。如說九結、三不善根、五蓋、上分三業道縛、業緣集等無量。契經以貪隨眠是生死本，故於諸處多說在初。既說最初分為二種，由此類顯餘亦應然。然不可說瞋亦約界分二，由欲有貪顯餘差別。此非如慢等，說上亦有故。由如是教，已顯隨眠隨其所應定散界別。佛餘處復約有貪異門，顯定界隨眠亦有差別。謂世尊說上分結中色無色貪別立為二，由貪差別可類解餘。為顯隨眠於諸定界色無色異，故作是說。然非上分結，唯修所斷故，則唯修所斷有貪界，有別見所斷惑與修所斷種類既同，必亦異故。前總顯示見修所斷定散界別，今別顯示唯修所斷色無色

殊，以無漏道如是斷故。謂色無色見所斷貪同一對治，修所斷貪各別對治，故於定界見所斷貪不顯界別，修所斷貪則顯界別。如是別引二經證貪有三界殊，顯餘亦別。今復總引一經為證，如契經言：愛有三種，一欲愛、二色愛、三無色愛。由愛差別，可類解餘。為顯隨眠欲色無色界差別故，作如是說。已舉聖教證諸隨眠界有差別。理亦有異，謂有一類補特伽羅，於欲界法總得離繫非色無色，彼由斷此諸隨眠故不欲界生。此所斷隨眠，應知欲界繫。色無色界類此應知。是故隨眠由聖教理，界定有異，數成十六。已顯界別，行異云何？即六隨眠見由行異。世尊處處說見有五，有身見等如前已列，故六隨眠約行有異，數積成十，如前已辨。行界合分成二十八。已顯行別，部異云何？部謂隨眠約別對治。謂有一類由見苦斷，有由見集滅道亦然，有由後時隨於一智數數修習增勝故斷。若異此者，立四諦見及後果智則為唐捐。然見道中於四聖諦必漸現觀，如後當辯。如是五部決定差別，佛於經中自正顯示。如世尊言：

「我昔與汝等，　涉生死長途，
由不能如實，　見四聖諦故。
若能見四諦，　永斷諸有縛，
則生死都滅，　便無後諸有。」

此中若能見四諦者，顯斷見四諦所斷四無明。復言永斷諸有縛者，顯斷修道所斷無明。豈不此中有縛說愛，如何引證五部無明？此中無明不說成故，謂諸世間無有一物愛結所繫非無明者。但修所斷許有愛結有無明結，豈更須成？非不愚癡有愛生故。復有別證顯諸煩惱諸部差別，如契經言：於苦無智、於集無智、於滅無智、於道無智。此中總收前際愚等，約四諦境立四無智。應知此處以無明聲顯一切隨眠，如緣起中辯，故諸煩惱有部差別。然非無明有五部故，類顯餘惑皆有五部，以餘煩惱有遮說故。謂世尊說永斷見、疑，得預流果，由此為證，遮見及疑是修所斷。又經但說斷往惡趣貪瞋癡慢得預流果，故預流果無見及疑，有修所斷貪瞋癡慢。由此為證，知六隨眠約部不同成二十八。部行合分成三十六，部界合分成七十四，約部行界總分隨眠成九十八，如前已辨。故對法者隨佛聖教，推求正理分別隨眠立九十八，不可傾動。然彼朽昧上座復言：雖經非無所引名相，而曾無處說此隨眠是見苦所斷乃至修所斷。今應徵詰，入見道時已見苦諦未見集等，為有現起見所斷惑而言未拔彼隨眠耶？不爾，何煩張戲論網。又如汝執煩惱相緣，不見所緣而得永斷。如是煩惱雖緣三諦，見苦諦時何妨頓斷。然有徵難：若見苦時

便能頓斷見所斷惑，見後三諦應無用者。理亦不然，彼於此位不求見集等、不欲斷隨眠，然由先智展轉引發，法爾次第見於集等。若不爾者，現觀中間求見等心應為間雜。又曾無處佛說隨眠有九十八，若有應說佛有說處，我則信受。上座如是徵詰隨眠，巨細推尋未為切中。且先已辨，佛於經中說諸隨眠見苦斷等，謂契經說：不見四諦久涉生死，見便都滅。如何可說佛曾無處說有隨眠見苦斷等？又說於苦等有四無智，如何四無智唯見苦斷？故知定有五部隨眠。又彼詰言：已見苦諦未見集等，為有現起見所斷惑，而言未拔彼隨眠者。此甚浮詞，未見苦時見苦斷惑亦不現起，應言已拔，則不應說見苦時斷。若未見苦既不能拔見苦所斷一切隨眠，餘亦應然。未見集等亦不能斷彼所斷得，能治彼得道未生故。或彼應辯二差別因，何故隨眠等不現起，而一未拔餘已拔耶？故彼所詰有言無理。又言：如汝煩惱相緣，不見所緣而得永斷，如是煩惱雖緣三諦，見苦諦時容頓斷者。非我宗許諸煩惱相緣皆不見所緣而得永斷，雖見滅道所斷惑中，有漏緣隨眠不見所緣斷，而彼煩惱依滅道生，明無漏緣諸煩惱起，是彼煩惱所長養故。義說亦名迷於滅道，故是緣彼道力所滅，非緣三諦所有隨眠。有苦等中計為樂等，亦無明託迷苦惑生，寧見苦時彼便頓斷？故彼引此例彼不齊。又彼所言，彼於此位不求見集等、不欲斷隨眠，然由先智展轉引發，法爾次第見集等者。此亦無理，彼於此位亦不求見苦、不欲斷隨眠，然由先時煖等位智，展轉引發法爾見苦，爾時應不斷見苦斷隨眠；此既斷隨眠，見餘亦應爾。又非我等說現觀時起加行心求見求斷，然我亦說現觀位中於見集等離別加行，但由先智展轉引發，法爾次第見於集等，即於見時有斷有證。深成有用，非類汝宗。若謂定無見餘三諦所斷煩惱，則見集等習彼境智應全無用，大師說此豈不唐捐？法爾自應能見集等，佛但應說習見苦智。又四聖諦其相不同，如何解餘諦斷迷餘諦惑？故非見苦頓斷隨眠。又彼所說：曾無有處佛說隨眠有九十八，若有應說，佛有說處我則信者。此亦不然，我不見汝曹有信佛教相，以我先據聖教正理建立隨眠有九十八，汝等都無信受心故。又復汝等具吉祥倫，今時何從逮殊勝智，知曾無處佛說隨眠行部界殊有九十八？傳聞《增一阿笈摩》中，從一法增乃至百法。佛滅度後，此土有情，內慧念命日日損減，外藥草等味勢熟德漸漸衰退功能尠少，人多為惡事業牽纏，豈能具持如來聖教？故今《增一阿笈摩》中，唯從一增至十法在，於中猶有多分零落，況於過十能有受持。故知經中說隨眠處，定有具說九十八文。如是傳聞理必應爾，故佛於彼《十應經》中說甚深經漸當隱沒，乃至最後隱沒無餘。又自古來諸聖造論，處處皆說有九十八隨眠，兼有明文釋有理趣，故知根本阿笈摩中定有誠文標此名數。今更略引諸阿

笈摩，證多契經今已隱沒。如佛於彼《婆拕梨經》告婆拕梨：我於往昔為苾芻眾宣說少年賢良馬法，爾時汝類於此法門少不實有。彼經今者已沒不現。又佛於彼《苦蘊經》中為釋種大名說：我於往昔一時住在王舍大城遊廣脇山，見諸離繫皆高舉手自苦求常，便告之言，乃至廣說。彼經今者已沒不現。又彼慶喜《大空經》中作如是言：我於往昔，佛一時住釋種大城，居彼所營大客館內，時告我曰：汝阿難陀! 我所住空，汝欲知不？我便請問，佛為我說，我尋解佛所說義趣。彼經今者亦已隱沒。又佛於彼鄔陀夷經作如是言：我於往昔說有四受更代現前。彼經今時亦已隱沒。又薄伽梵於他經中作如是言：我於往昔一時住在王舍大城遊於山谷，時有眾多出家外道來至我所請問我義，乃至廣說。彼經今者亦沒不現。又佛於彼《出愛王經》告言：大王! 我憶往昔曾作是說：非去來今有諸沙門婆羅門等，於一切法頓見頓知。能頓見知，無有是處。彼經今者亦已隱沒。又雨相外道於《瞿博迦經》作如是言：我憶往昔曾見釋氏喬答摩尊，住那地迦城郡市迦林內，讚靜慮等一切法門。彼經今時亦沒不現。又彼慶喜於《滿經》中言：我幼時見滿慈子為眾廣說甚深法門。彼經今時亦已隱沒。又佛於彼《藍薄迦經》作如是言：我於往昔，一時曾告五苾芻言：我未出家恒樂觀察居家迫迮多諸過患，應速厭離，乃至廣說。彼經今者亦沒不現。又彼《聖者護國經》中，彼言：大王! 有四厭道，唯薄伽梵正見正知。雖諸如來、應、正等覺曾廣宣說，而諸世間不能精勤修厭離行，當知定是竭愛馱娑。彼經今時亦已隱沒。又給孤獨於《趣經》中言：我曾於薄伽梵所親聞親受如是法門，若有有情施園林等，由此因力，身壞命終生於天中受妙快樂，廣說乃至，法施為因。彼經今時亦沒不現。又彼慶喜《涅槃經》中白無滅言：我曾佛所親聞親受如是法門，佛世尊依無動寂靜第四靜慮明眼涅槃。彼經今時亦已隱沒。有如是等無量契經，皆於今時隱沒不現，本所結集多分凋零。上座何容輒作是說：佛曾無處說九十八隨眠。已辯隨眠差別理趣，本所說義今次應辯。前說八十八見所斷等，此見修所斷，為定爾耶？不爾。云何？頌曰：

忍所害隨眠，　有頂唯見斷，
餘通見修斷，　智所害唯修。

論曰：於忍所害諸隨眠中，有頂地攝唯見所斷，唯類智忍方能斷故。餘八地攝通見修斷。謂聖者斷唯見非修，法類智忍如應斷故。若異生斷唯修非見，數習世俗智所斷故。智所害諸隨眠，一切地攝唯修所斷，以諸聖者及諸異生，如其所應，皆由數習無漏世俗智所斷故。頌言餘通見修斷者，此言不說義准可知。云何可知？由前後故。謂前別說忍所害隨眠有頂唯見斷，後復總說智所害唯修，餘通

准知故、令義顯故正說無失。有餘師說：外道諸仙不能伏斷見所斷惑，如《大分別諸業契經》說離欲貪諸外道類，有緣欲界邪見現行。及《梵網經》亦說彼類，有緣欲界諸見現行。謂於前際分別論者有執全常、有執一分、有執諸法無因生等，非色界惑緣欲界生，於欲界境已離貪故，定是欲界諸見未斷。此說不然，見修所斷皆能連續欲界生故，雖斷一分，餘分亦應續自界生，如預流等。然諸外道亦有乃至生有頂天，彼有欲界煩惱現行，必不應理。又有何理，彼諸外仙由斷修惑名離欲者？非由不斷見所斷惑亦說名為不離欲者。又先因釋能安隱經，已顯如斯所說理趣。故彼所引二種契經，與理相違，成不了義。毘婆沙者釋彼經言：彼起見時從離欲暫退，猶如天授暫退已還得。若唯二十八定見所斷，何緣處處經說八十八耶？彼文偏依次第者說，此據盡理，故不相違。又彼意明聖道用勝。又設先離下八地貪，要由見道起無漏得，得彼擇滅故說無過。見修所斷異相云何？若由唯見慧所斷惑名見所斷，若由見智慧所斷惑名修所斷。如是若由一品頓斷、若由九品漸漸而斷，若聖斷已畢竟不退、若聖斷已或退不退，若斷容證四三二果、若斷容證三二一果，若聖斷時彼非擇滅必定應在擇滅前證、若前或後、或俱時證，如是等類異相眾多。

說一切有部順正理論卷第四十六

阿毘達磨順正理論卷第四十七

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之三

如前所辯六隨眠中，由行有殊見分為五，名先已列，自體如何？頌曰：

我我所斷常，　撥無劣謂勝，
非因道妄謂，　是五見自體。

論曰：由因教力，有諸愚夫五取蘊中執我我所，此見名為薩迦耶見。有故名薩，聚謂迦耶，即是和合積聚為義。迦耶即薩，名薩迦耶，即是實有非一為義。此見執我，然我實無，勿無所緣而起此見，故於見境立以有聲。復恐因斯執有是我，為遮彼執復立身聲。謂執我者於一相續或多相續計有一我，此皆非身，身非一故。由如是見緣薩迦耶，故說名為薩迦耶見，即是唯緣五取蘊義。如契經說：苾芻當知，世間沙門婆羅門等諸有執我等，隨觀見一切，唯於五取蘊起。由此但於我我所見，世尊標別薩迦耶名，勿以我無許智緣無境，或智緣有執我體非無，不爾則應緣有漏見無不建立薩迦耶名。經主此中作如是釋：壞故名薩，聚謂迦耶，即是無常和合蘊義，迦耶即薩名薩迦耶。此薩迦耶即五取蘊，為遮常一想故立此名，要此想為先方執我故。若爾，何用標以薩聲？但迦耶聲足遮常故，則應但立迦耶見名。無法是常而可聚集，何用身上標以壞聲？即於所執我我所事，執斷執常名邊執見，以妄執取斷常邊故。於實有體苦等諦中，起見撥無，名為邪見。五種妄見皆顛倒轉，並應名邪，而但撥無名邪見者，以過甚故。如說臭酥惡執惡等，此唯損減餘增益故。於劣謂勝，名為見取。有漏名劣，聖所斷故，執劣為勝總名見取。理實應立見等取名，略去等言但名見取。或見勝故但舉見名，以見為初取餘法故。於非因道謂因道見，一切總說名戒禁取。謂大自在、時、性或餘，實非苦因妄起因執。道有二種：一增上生道、二決定勝道。投水火等種種邪行，非生天因，妄執為因，名第一道。唯受持戒禁性士夫智等，非解脫因，妄執為因，名第二道。如前際等或戒禁勝，是故但立戒禁取名。應知五見自體如是。若於自在等非因計因，如是戒禁取迷於因義，此見何故非見集斷？頌曰：

於大自在等，　非因妄執因，

從常我倒生，　故唯見苦斷。

論曰：於自在等非因計因，彼必不能觀察深理，但於自在等諸蘊麁果義，妄謂是常一我作者，此為上首，方執為因，是故此執見苦所斷。謂執我者是有身見，於苦果義妄執為我，故現觀苦我見即除。無我智生非於後位，若有身見見集等斷，於相續中我見隨故，則無我智應不得生，以見唯法時我見則滅故。無我智起我見已除，然有身見於自在等相續法中計一我已，次即於彼相續法上起邊執見計度為常。由此應知於自在等法常我二執，唯見苦所斷。故有頌言：

「未如實見苦，　便見彼為我；
若如實見苦，　則不見為我。」

由此已顯滅邊執見，以無我論宗斷見是正見攝，執有我論者斷見是邊執見，故知二見俱見苦斷，以無常等諸無漏行見苦諦時二見既滅。於自在等非因計因，隨二見生亦俱時滅，故說計因執唯見苦所斷。然於非道計為道中，若違見道強則見道所斷。豈不如計自在等為因，執苦為因唯許見苦斷非見集斷，如是亦應於非道計道執苦為道，唯許見苦斷非見道斷。此難不然，以於苦諦見為無常等非彼對治故。謂若有執自在等為因，必先計為無始無終等故。此因執唯見苦斷，以無常等想治常等想故，非見苦諦、無常等時能治非道計為道執，故彼道執非見苦斷。由此亦遮見集所斷，由見因等非彼治故。謂非於集見因等時能治非道計為道執，要於道諦見道等時方能治彼非道道執，故彼道執應見道斷。若爾，如是非道道執，理必應通見集滅斷，謂如邪見撥無真道，後即計此能得清淨。此戒禁取許見道斷。如是邪見撥無集滅，後亦計為能得清淨，彼二戒禁取應見集滅斷。此難不然，體不成故，謂戒禁取其體有二，一非因計因、二非道計道，若有計彼謗集邪見能得清淨，豈不此見無斷集用則不應生，以都無心信有因故。又苦與集無別物故，自在等蘊亦應被撥，若有計彼謗滅邪見能得清淨，豈不此見無證滅用則不應生。如何撥無滅諦見後計滅方便非不唐捐？如是不成戒禁取體而言應有，故彼非難。如何非難？見道所斷戒禁取體亦應不成，以於撥無道諦見後即計有道，應不成故。謂緣道諦邪見或疑，若撥若疑無解脫道，如何即執此能得永清淨？此戒禁取體非不成，以許有於謗道邪見執為能證永清淨道，由彼計為如理解故。謂彼先以餘解脫道蘊在心中，後執非謗真道邪見為如理覺。言如理者，彼謂撥疑真解脫道是不顛倒，以如理故執為淨因，由此得成戒禁取體。彼心所蘊餘解脫道，非見道所斷戒禁取所緣，以彼唯緣自部法故。道有多類，於理無失。由此經主所作是言：若彼撥無真解脫道，妄執別有餘清淨

因，是則執餘能得清淨非邪見等，此緣見道所斷諸法。理亦不成，彼全未詳對法宗義。若爾，見滅諦所斷戒禁取體亦應成，與道同故。謂有先以餘解脫處蘊在心中，後執謗真解脫邪見為如理覺，以如理故執為淨因，如前應成戒禁取體。無如是理，總計解脫是常是寂，執謗彼心為清淨因，理不成故，如計涅槃體實非實。謂若希求解脫方便，彼應必定計有解脫。諸計解脫決定有者，必應許彼體是常寂。若不許爾，不應希求。如正法中於涅槃體，雖有謂實、謂非實異，而同許彼是常是寂，故於非撥俱見為過。如是若有以餘解脫蘊在心中，彼必總計涅槃常寂，由此不執謗解脫見為如理解，故見滅所斷戒禁取定無。又如天授，雖總許有常寂涅槃，而離八支別計五法為解脫道。外道所計，理亦應然。是故有於八支聖道能謗邪見謂如理覺，無於謗滅。謂如理解以戒禁等自體行相與聖道殊，無謂涅槃常寂體相有差別者，是故無滅與道同義。有餘師言：有執於道謂非道邪見為道戒禁取，不言此是彼滅道故。設執於滅謂非滅邪見，言此是道戒禁取不成。謂執此為所撥滅道，定不應理，適撥無故。若執此為餘涅槃道，則應一體有二解能，見此是彼得方便故。又無見滅所斷諸法，用餘部法為所緣義，然彼外道必應計度餘苦差別為解脫故。今應思擇非道計道，謂執戒禁為解脫因，或執我見能證解脫，此為見苦斷、為見道斷耶？若執二俱見苦斷者，則見道斷畢竟應無。或應說別因等，非道計道何緣此二見苦所斷，所餘乃是見道斷耶？若執二俱見道斷者，應說何故見道斷耶？非見道時能了彼境、或了彼自體、或斷彼所緣。或應遍知建立理壞，謂若見道所斷隨眠，能緣見苦所斷為境，誰遮遍知建立壞失？如現觀位苦智已生集智未生，見苦所斷猶為見集所斷緣縛，雖已永斷未立遍知。如是乃至滅智已生道智未生，見苦所斷猶為見道所斷緣縛，亦應雖斷未立遍知。然非所許，應辯理趣。我宗說二俱見苦斷，如本論言：有諸外道起如是見、立如是論：若有士夫補特伽羅，受持牛戒鹿戒狗戒，便得清淨解脫出離，永超眾苦樂至超苦樂處。如是等類非因執因，一切應知是戒禁取，見苦所斷，如彼廣說。此復何因見苦所斷？唯見苦所斷緣牛戒等故，但計麁果為彼因故。由此已遮經主所難，迷苦諦故有太過失，緣有漏惑皆迷苦故，以非一切緣有漏惑皆以果苦為所緣故。如何得有太過失耶？非許二俱見苦所斷，見道所斷便畢竟無，非道計道有二類故，一緣戒禁等、二緣親迷道。緣戒禁等違悟道信，力不如緣親迷道者，緣戒禁等者行相極麁故、不遠隨逐故、意樂不堅故，少設劬勞即便斷滅。緣親迷道與此相違。由此應知非道計道諸戒禁取有二類別：一見苦斷、二見道斷。如前所說常我倒生，為但有斯二種顛倒？不爾，顛倒總有四種：一於無常

執常顛倒、二於諸苦執樂顛倒、三於不淨執淨顛倒、四於無我執我顛倒。如是四倒其體云何？頌曰：

四顛倒自體，　謂從於三見，
唯倒推增故，　想心隨見力。

論曰：從於三見立四倒體，謂邊見中唯取常見以為常倒，諸見取中取計樂淨為樂淨倒，有身見中唯取我見以為我倒，如是所說是一師宗。然毘婆沙決定義者，約部分別十二見中，唯二見半是顛倒體。謂有身見苦見取全，邊執見中取計常分，斷常二見行相互違，故可說言二體各別。諸計我論者，即執我於彼有自在力是我所見，此即我見由二門轉。豈不諸煩惱皆顛倒轉故，應皆是倒，非唯四種。不爾，建立倒相異故。何謂倒相？謂具三因。何謂三因？一向倒故、推度性故、妄增益故。增聲亦顯體增勝故。非餘煩惱具此三因，謂戒禁取非一向倒所計，容有能離欲染等故，少分別時得清淨故。斷見邪見非妄增益，於壞事門此二轉故，餘部見取非增勝故，所餘煩惱非推度故。由此顛倒唯四非餘。豈不經中說諸顛倒總有十二，如契經言：於無常計常，有想心見倒。於苦、不淨、無我亦然。不爾，想心非推度故。隨見倒力亦立倒名，與見相應，行相同故。然非受等亦如想心可立倒名，有別因故。謂於無常等起常等見時，必由境中取常等相，能取相者是想非餘，故立倒名，非於受等。又治倒慧亦立想名，謂無常等行中說為無常等想，由慧與想近相資故，相從立名，受等不爾。由所依力有倒推增，取境相成故心名倒，如契經說：心引世間於惑瀑流處處漂溺。毘婆沙說：唯想與心可立倒名，世極成故。謂心想倒世間極成，受等不然，故經不說。由此心想隨見倒力立顛倒名，非於受等。上座於此言：以何緣顛倒唯三不增不減？唯有爾所應成倒故。謂此三倒，想倒攝想、心倒攝識、見倒攝行。不可說受亦倒所攝，觸為因生，如應領故。豈不行蘊更有所餘作意等法，彼何非倒？不爾，但由彼顛倒故，令心想見成顛倒體，故契經言：所有無量惡不善法，一切皆由非理作意為根本起，廣說乃至，一切皆是作意所生，觸為其集。由此證知，想心見倒皆非理作意無明觸所生，由彼倒故此成倒體。今觀彼說前後相違，由是定知非契經義。若想心見由從非理作意等生，彼顛倒故此成倒體；受亦非理作意等生，何緣非倒？若受從倒作意等生非顛倒者，想心見三應非倒體，無別因故。又言不可受亦倒攝，觸為因生，如應領故。豈不想倒亦應不成，觸為因生，如應想故。由說想等倒無明觸所生，豈不觸為因，如應領故，彌能證受體是顛倒攝？受亦無明觸所生故。由此彼說，唯有爾所應成倒故，倒唯有三不增減者，言成無義。又若非理作意力故，想等成倒非理作意，亦應是倒，然曾不說，故彼所言從自執起。或雖許彼體是顛倒，而不說為顛倒體

者，則應想等亦不說倒，是則違害經說倒名。若謂如仁有別因故，雖由見力諸心心所皆有倒義，而經但說想心倒名，非餘受等。我宗亦爾，即由此因，是故定無想等非倒。或餘是倒，違經過失。此亦非理，不相似故。謂如我宗由見勢力，雖心心所皆有倒義，由別因故唯於想心立顛倒名，非於受等。然所由見正立倒名，如是汝宗由作意力，令心心所皆有倒義，所由作意應立倒名。又如我宗想等體非倒，但由見力假立以倒名，真實倒名目 所由見。汝宗應亦爾，由作意力，想等實非倒假立倒名。則真實倒名目 所由作意，不應由非倒諸法勢力，令餘非倒法得倒名故。又何不許由想勢力能令作意成顛倒體？要由妄想取相勢力，方起俱生非理作意，故契經說：由取相勢力，能令貪等惡不善法生。又契經言：由想亂倒故心焦熱。不言心熱由於非理作意故生。又理應由勝倒法力，令想心體亦名顛倒，理非作意倒勝想等，如何但言由作意力想等成倒，非想等力能令作意成顛倒耶？故彼所言唯憑自執。又經亦說欲為法本，或說煩惱無明為根，如何不言由彼勢力能令想等亦成顛倒，但說顛倒由作意成？是故應知依對法理立顛倒體最為殊勝。如是諸倒何所斷耶？正理論者言：唯見苦所斷，以常顛倒等唯於苦轉故，了無常等覺唯緣苦生故，不應後見集滅道時方捨常樂我淨見故。若爾，便違經論正理。且違經者，謂契經言：若有多聞諸聖弟子，於苦聖諦如實見知，如是於集滅道聖諦如實見知，當於爾時彼聖弟子無常計常想心見倒皆已永斷，乃至廣說。若諸顛倒唯見苦斷，經不應說如實見知集等諦時皆已永斷。又契經說：若聞如來說苦集滅道四聖諦法已，便能永斷常等四倒。非諸顛倒唯見苦斷，佛為斷彼可說餘三見集等覺非彼治故。又慶喜告辯自在言：

「由有想亂倒，　故汝心焦熱；
遠離彼想已，　貪息心便淨。」

言違論者，如本論言：此四顛倒諸預流者，幾種已斷幾未斷耶？應作是言：一切已斷。若四顛倒唯見苦斷，則隨信法行亦有已斷者，何故唯說預流已斷？違正理者，未離欲聖若離樂淨想，如何起欲貪？我宗於三皆無違害。且我今見初經義者，若聖弟子於四聖諦得現觀時，無始時來所集四倒皆已永斷，不可由此便證四倒一一皆由見四諦斷。前已成立身邊二見，唯見苦斷常我倒體，即是身邊二見所攝，如何見集等斷常我倒耶？然此經中於具見諦說已永斷，何所相違？於第二經無違害者，非薄伽梵說四諦法唯為斷，斯四種顛倒總為畢竟靜息眾苦，然有聞已隨對治力永斷四倒，何所相違？理實應然，故彼經說：

「佛說此法時，　為永寂眾苦，
有聞已知實，　無常樂我淨。」

非四顛倒總攝眾苦，故知彼經義如我釋。又彼經說：若諸有情為此四種想心見倒亂倒其心，彼心便於彼彼迷亂，乃至廣說。此中可說由想見倒亂倒其心，心相應故。如何心倒能亂倒心？是故彼經應觀密意，不可如說執為定依。所引伽他，於對法理亦無違害。所以者何？非我等言欲貪映蔽想無亂倒，但作是言：非諸亂倒皆名顛倒。所以然者，見倒俱行，亂倒想心方名倒故。若諸亂倒皆成倒者，則諸煩惱皆應成倒。諸阿羅漢遊衢路時，想亂倒力心便迷謬。或想亂倒見繩謂蛇，故亂倒中少分立倒，以要最勝方立倒名，最勝因緣如先已辯，故有染想學位現行非得倒名，何所違害？又經不說彼辯自在定居學位，為證不成。論說預流已斷倒者，為除疑故作如是言，勿諸世間見預流者，以花嚴體用香熏衣，貯畜珍財耽婬嗜味，便疑顛倒仍未全除，無知覆心故為此事。為除如是世間所疑，故說預流諸倒已斷。或預流者已斷無別，隨信法行有斷未斷，顯定已斷故說預流。正理無違。如伽他釋或太過失，謂何不言諸聖猶應我想現起，非於女等及於自身離有情想心有起欲貪故。不應許聖有我想心，於唯有法智已生故。由此顛倒唯見苦斷。分別論者作如是言：常我各三樂淨見倒，如是八倒唯見所斷。四通見修斷，謂樂淨想心。破此如前釋伽陀理，故彼所說唯憑妄計。彼上座言：諸預流者見倒已全斷，心想倒有餘。非於無常樂我淨想不忘失者煩惱可行，故《安隱經》作如是說：聖者安隱，作如是言：我色等中不隨執我。然於如是五取蘊中，有我慢愛隨眠未斷，故知聖者有我想心。常樂淨三准亦定有。上座此說違自意趣、違經違理，不可信依。言彼說違自意趣者，且彼自釋倒經起因，言為有愚流轉還滅次第理者，欲令於彼解無顛倒。故說此經非善遍知四聖諦理，於諸生死已作分齊，諸煩惱障極少為餘，將得涅槃如臨至掌，具如是德補特伽羅，可有愚於流轉還滅次第理趣，起顛倒者聖智照明在身中故。又彼自辯諸倒體中，問言：見倒何見為體？即自答言：且苦謂樂、不淨謂淨，邪見為體。復自問言：豈不邪見撥無施與，乃至廣說。還自答言：若於生死計樂計淨，彼定撥無真阿羅漢正至正行。豈不此言便顯聖者既於生死有樂淨想，彼定應有撥阿羅漢正至正行邪想現行。若謂聖者邪見斷故無邪想者，則應聖者見倒斷故無顛倒想。言違經者，謂契經說：想心見倒皆見諦斷。二經證此，具引如前。若謂此八想心顛倒，於修位中終由如實見知聖諦方得永斷，離此無餘永斷方便，故此所說不違經者，豈不見倒應同彼執，同想心說見諦

斷故。若謂諸見有餘經中遮修所斷，故但應說想心二倒通修斷者，餘經合說心想見三有四倒故，何緣不許離見倒時心想非倒？若謂經說有學聖者有想亂倒，此前已釋。前釋者何？謂非亂倒皆名顛倒，或非彼經說辯自在定居學位。言違理者，且有學聖為求樂故受用境時，境中雖無諦理樂淨，而有事樂淨能引想心，故樂淨想心聖容現起；都無常我諸行聚中，常我想心何容現起？以樂淨倒託有事生、託無事生？常我二倒由有樂受是勝義攝，此義決定，如後當辯。有漏法中有少分淨，契經說有三淨業故。淨解脫境，經所說故。樂淨實有，世極成故。諸行聚中若事若理，都無常我實體可得，故未見諦者於諸行中妄起執常我想心見倒，亦託少分事樂淨中一向執為理實樂淨，故有執樂淨想心見倒成。已見諦者於行聚中以畢竟無常我事故，亦定不起常我想心。由此應知聖者相續常我二倒決定非有，樂淨想心託有事故於聖相續亦得現行，有得亂倒名、無名顛倒者，倒唯迷理分別起故。然彼所引安隱契經，不能證聖有常我想心倒，不成倒義如前已辯。如是詳察上座所言，於聖教理無不違害，故彼所說不可信依。辯見隨眠差別相已，為餘亦有差別相耶？亦有。云何？頌曰：

慢七九從三，　皆通見修斷，
聖如殺纏等，　有修斷不行。

論曰：有愚癡者，先於有事非有事中校量自他，心生高舉，說名為慢。由行轉異分為七種：一慢、二過慢、三慢過慢、四我慢、五增上慢、六卑慢、七邪慢。於他劣等族朋等中，謂己勝、等，高舉名慢。豈不此二俱於境中如實而轉，不應成慢？方劣言勝，方等言等，稱量而知，何失名慢？於可愛事心生愛染，如實而轉，如何成貪？此既耽求諸可意事，無有顛倒，應非煩惱。然由此起能染惱心，既許成貪是煩惱性，如是雖實勝劣處生，而能令心高舉染惱，名慢煩惱，於理何失？故先略述慢，總相中說訖。有非有二俱容起慢，如於處非處憤恚俱名瞋。於他等勝族朋等中，謂己勝等，名為過慢。於他殊勝族朋等中，謂己勝彼，名慢過慢。於五取蘊執我我所，心便高舉，名為我慢。由此證知，於未缺減有身見位，可言有我想心二倒，非缺減時。於未證得地道斷等殊勝得中，謂已證得，名增上慢。未得得言，其義何別？前得後得義無異故。此言為顯未得德得。得復有得，宗所許故。諸有在家或出家者，於他工巧尸羅等德多分勝中，謂己少劣，心生高舉，名為卑慢。此中於己心高舉者，於他多勝謂己少劣，有增己故，亦說為高。有餘師言：於己功力不信謂劣，名為卑慢。如是謂劣，高舉不成，是故應知前說為勝。於無德中謂己有德，名為邪慢。言無德者，謂諸惡行，違功德故立無德名，猶如不善。彼於成此無德法中，謂己有斯殊勝功德，

恃惡高舉，故名邪慢。若謂無德者是遮有德言，於實無德中謂有，名邪慢。彼辯增上邪慢別中，說無種子名增上慢，有種子者名為邪慢。或全增益名增上慢，少分增益名為邪慢。如是差別，理應不成，是故應知前說為勝。有說：唯除我我所見，以餘邪見為先所生，令心高舉，名為邪慢。有餘師說：恃全實事高舉，名慢。恃少實事心生高舉，名為過慢。恃無實事心生高舉，名慢過慢。於五取蘊我愛為先，恃我高舉，名為我慢。於證少德謂已證多，心生高舉，名增上慢。攝受少事心謂為足，恃生高舉，名為卑慢。實鄙惡類，自謂有德，心生高舉，名為邪慢。然本論說慢類有九，類是品類義，即慢之差別。九類者何？一我勝慢類、二我等慢類、三我劣慢類、四有勝我慢類、五有等我慢類、六有劣我慢類、七無勝我慢類、八無等我慢類、九無劣我慢類。此九皆依有身見起。我勝者是過慢類，我等者是慢類，我劣者是卑慢類，有勝我者是卑慢類，有等我者是慢類，有劣我者是過慢類，無勝我者是慢類，無等我者是過慢類，無劣我者是卑慢類。是故此九從三慢出，謂慢、過慢及卑慢三，行次有殊，成三三類。無劣我慢類，高舉如何成？謂有如斯於自所樂勝有情聚，雖於己身知極下劣，而自尊重如呈瑞者。或旃荼羅，彼雖自知世所共惡，然於呈瑞執所作時，尊重自身故成高舉。如是七慢何所斷耶？有餘師言：我慢、邪慢唯見所斷，餘通見修。理實應言七皆通二，故能安隱作如是言：我色等中不隨執我。然於如是五取蘊中，有我慢愛隨眠未斷，諸修所斷聖未斷時定可現行。此不決定，謂有已斷而可現行，如已離欲貪，信苦眠眼等。有雖未斷而定不行，如未離欲貪，聖者殺纏等。言殺纏者，謂由此纏發起故思斷眾生命。等者等取盜婬。誑纏無有愛全，有愛一分。無有名何法？謂三界無常，於此貪求，名無有愛。由此已簡無漏無常，彼定非貪安足處故。有愛一分，謂願當為蘧羅筏拏大龍王等。等言為顯阿素洛王、北俱盧洲、無想天等。此殺纏等雖修所斷，而諸聖者定不現行。此修斷不行，言成無用，以當說聖有而不起故。若聖身中有容現起，遮言不起，是有用言。非聖身中有見所斷，容可現起而更須遮。既有而遮，已知修斷及不行義，何煩預說？若謂前說慢通見修，勿殺等纏亦通見斷，故說修斷。此亦不然，說殺纏等言已簡見斷故。又觀後釋義足可知，如慢類等見所增故。由是此言但應在法。又釋中言：此諸纏愛，一切皆緣修所斷故。唯修斷者此非定因，見所斷亦緣修所斷法故。若作是釋，此含唯言，是則此因能為定證。豈不見所斷亦有無常，無有愛何緣唯修所斷？實亦見斷，且隨經說。謂契經中說有三愛，欲愛、有愛、無有愛三。於此經中說無有愛，取緣眾同分無常為境者，貪求異熟相續斷故。如契經言：一類苦逼，作如是念：願我死後斷壞，無有無病，樂哉。今

且據斯，說唯修斷非見所斷。無無有愛，如前已說。慢類我慢有修所斷，聖者猶有，不說自成。此等何緣聖者猶有而不現起？頌曰：

慢類等我慢，　惡作中不善，
聖有而不起，　見疑所增故。

論曰：等言為顯殺等諸纏，無有愛全、有愛一分，以諸聖者善修空故，善知業果相屬理故。此慢類等我慢惡悔，聖雖未斷而定不行。又此見、疑親所增故，見、疑已斷，故不復行。謂慢類我慢有身見所增，殺生等纏邪見所增，諸無有愛斷見所增，有愛一分常見所增，不善惡作是疑所增，故聖身中雖有未斷，而由背折皆定不行。

說一切有部順正理論卷第四十七

阿毘達磨順正理論卷第四十八

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之四

九十八隨眠中幾是遍行、幾非遍行？頌曰：

見苦集所斷，　諸見疑相應，
及不共無明，　遍行自界地；
於中除二見，　餘九能上緣，
除得餘隨行，　亦是遍行攝。

論曰：唯見苦集所斷隨眠，力能遍行，然非一切。謂唯諸見疑彼相應，不共無明，非餘貪等。見有七見，疑有二疑，相應無明即攝屬彼，不共有二，故成十一。如是十一，於諸界地中各能遍行自界地五部。謂自界地五部法中，遍緣隨眠為因生染，是故唯此立遍行名。且約界說言，三十三是遍。然有師說：三十三中二十七是遍，餘六應分別。彼師於此唐設劬勞，以相應無明如所相應惑，遍非遍理不說成故。由是此中標別數者，取自力起不共無明，非此無明見苦集所斷有非是遍，是故但言三十三是遍。此說為善。依何義立此不共名？如是說者，相雜名共，以非共故立不共名，即是彼此各別為義。如契經說：不共佛僧。此顯佛僧二寶各別。以不共行故，名不共無明，非餘隨眠相雜行故。或普名共，即是遍義，由非共故立不共名。此不共名顯非共有，即是不遍諸煩惱義，與諸隨眠不相應故。有餘師說：與餘煩惱不相關涉，名為不共，即是惛重無動搖義。相應無明與餘煩惱共相應故，相有警動：不共無明由自力起，於諸事業皆不欲為，惛重無動搖，如珊若娑病，是故名曰不共無明。何故唯於見苦集斷諸隨眠內有遍行耶？唯此普緣諸有漏法，意樂無別、勢力堅牢，故能為因遍生五部。見滅見道所斷隨眠，唯有能緣有漏一分，所緣有別、勢不堅牢，不能為因遍生五部。故唯前二部，有遍行隨眠。何緣得知？修斷染法以見所斷遍行為因。如何不知？世間現見有我見者，由我見力外境貪增；我見若無，便於外境貪微薄故。又由至教，如說：云何見斷為因法？謂諸染污法。又說：云何無記為因法？謂不善法無記有為法。由此等證，知彼為因。若遍行因生修斷染，已斷未斷有何差別？彼已斷時，修所斷染亦得現起，如未斷故。又若一切修所斷染皆用見斷為遍行因，因已斷時，修所斷染既得現起，何故聖者慢類等法必不現行？且初難言

已斷未斷何差別者，甚有差別，謂未斷位於自身中能為遍因取果與果，後已斷位雖能為因不能取果，唯除先時已取果者今有與義。又已斷位雖能為因，不障聖道於自相續，不復能引自得令生；與此相違是未斷位。何故聖者慢類等法必不行者，前已說因。修斷既同，寧有起不起？此難非理，因有近遠故。謂修斷染有以見、疑為隣近因，連續而起。見、疑若斷，彼必不行；與彼相違，容有起義。又非擇滅得、未得殊，故有現行、不現行者。由此所說，二過俱無。此遍行名為目 何義？但於一切有漏法中能周遍緣，是遍行義。謂上所說三十三隨眠，自界地中各能緣五部，雖有於受偏起我執，而此非唯緣自身受，以兼緣此種類法故。若起邪見，謂所修行妙行惡行皆空無果，此亦非唯緣自身業總撥一切業生果能。由此准知餘遍緣義。貪等煩惱唯託見聞，所思量事方得現起，以於妻等起貪等時，緣顯非形、緣形非顯，故知貪等皆非遍緣。且據隨眠能遍緣義釋遍行義，故作是說。若據隨眠同聚諸法所有遍義釋遍行名，則諸隨眠具三遍義。謂於五部遍緣隨眠，及能為因遍生染法。彼相應法具二遍義，謂於三義唯闕隨眠。彼俱有法具一遍義，謂但為因遍生染法。故前所釋無缺減過。雖爾，無一能遍隨眠於自體等不隨眠故，則應無有遍行隨眠。此難不然，以於五部無礙轉故立遍行名，非頓隨眠諸有漏故。又於自體俱有法中，由於去來彼種類法有隨眠故，遍義亦成。何因無明修所斷者唯名自相惑，非見所斷耶？由此無明所緣少故，見所斷法非所緣故。又此但隨貪等轉故，貪等唯是自相惑故。見斷無明有是不共，彼唯行在異生身中。聞思位中修觀行者，以苦等行觀諸行時，由彼無明損暗慧眼，令起多品諸顛倒見。故應舉喻顯彼過失。如日初沒，有一丈夫遙見怨家，便作是念：彼有怨家，我不應往。正思念已，至黃昏時，夜前行闇損暗其目 ，不能記憶怨相狀故，便於怨所起是杌覺、或謂非怨或謂親友。如是應了不共無明。修斷無明則不如是，但由因力或境逼故，以貪瞋等為上首生，能遮障愛味過患出離覺，於所逼境唯不能知。非於諸境中皆無欲行轉，如珊若娑病惛重無動搖故，此無明唯自相惑。若遍行惑，能緣五部薩迦耶見。緣見滅道所斷法生，為見何斷？若見苦斷，貪等亦應緣五部故唯見苦斷。又如見取緣見滅道所斷，能緣無漏境者，以彼親迷迷滅道故，亦是見滅見道所斷。如是身見亦是親迷迷滅道故，應見彼斷。或應辯此差別因緣。又如見滅見道斷見取，要由遍知境所緣故斷，如是身見例亦應然。復如身見遍知所緣斷，如是見取例亦應然。如是二途，宗皆不許，是故所立於理不然。理必應然，義有別故。且初所例貪等亦應緣五部故唯見苦斷，或且舉此反例身見理亦應通五部攝者，此例非理，貪等亦應一念頓緣五部法故。謂有身見一剎那中頓緣五部受乃至識為我我所，理不

應言一念身見體分五部，貪等皆是自相惑故。尚無一念頓緣二部，況能緣五，故例不成。後所例言，如見滅道所斷見取，身見亦然，俱是親迷迷滅道故，應亦見滅見道斷者。亦不應理，薩迦耶見不能稱譽，謗彼見故。又所緣境無分限故。非有身見要先稱譽謗滅道見方計為我，亦非於境作分限緣。見取必由稱譽能謗滅道邪見方計第一，於所緣境作分限緣，義既有殊，不可為例。然有身見見苦諦時，遍知所緣即全永斷，非見取者，此有別因，所緣行解等不等故。謂如三界見苦所斷諸蘊無我，乃至修斷諸蘊無我其相亦然，故見苦時無我見起，緣所見苦我見皆除。計勝不然，有於少法觀餘少法計為勝故。由此身見隨行見取，雖緣見滅道所斷法生，麁故如身見，唯見苦斷。如緣修道所斷法生，謗滅道見隨行見取，雖亦緣彼所斷法生，而彼望前極微細故，樂淨行解所不攝故。親執不欲滅道無明所引邪見為最勝故，雖見苦位遍知所緣，而要所緣永斷方斷。是故見取非如身見唯見苦時即全永斷，故所說斷差別理成。或緣見滅見道所斷見取各三，謂見苦集及見滅道隨一斷故。若於見滅見道所斷，執果分勝是見苦斷，執因分勝是見集斷。若唯執彼為真實覺，不偏執彼因分果分，隨緣何生與彼俱斷，故見取斷非如身見。雖爾，應說見苦見集所斷見取差別，云何非由所緣行相有別？俱緣一切有漏為境，並執第一行相轉故。有作是言：若緣見苦見集所斷，見為最勝，如其次第。見苦集斷，彼越所宗許遍行故。若必爾者，應許見苦所斷見取有見集斷，見集所斷有見苦斷。然不許爾，故不可依。今詳此二有差別者，若由常樂我淨等見力近引生，於諸行中執為最勝，是見苦斷。若由撥無後有因見力近引生，於諸行中執為最勝，是見集斷。有餘師言：所有見取若異熟果為門而入，於諸行中執為最勝，是見苦斷。若業煩惱為門而入，於諸行中執為最勝，是見集斷。若有身見、戒取、見取，頓緣五部名為遍行，是則遍行非唯爾所，以於是處有我見行，是處必應起我愛慢。若於是處淨勝見行，是處必應希求高舉，是則愛慢應亦遍行。此難不然，雖見力起，而此二種分限緣故。謂雖是處我見等行，是處必應起我愛慢，而不可說愛慢頓緣，先已說為自相惑故。是故遍行唯此十一，餘非准此不說自成。前說十一於諸界地中各能遍行自界地五部，為有他界他地遍行，簡彼故言自界自地？亦有他界他地遍行？謂十一中除身邊見，所餘九種亦能上緣。上言正明上界上地，兼顯無有緣下隨眠，緣下則應遍知界壞，上境勝故緣無此失。且欲見苦所斷邪見，謗色無色苦果為無，見取於中執為最勝，戒取於彼非因計因疑懷猶豫，無明不了見集所斷，如應當說色緣無色，例此應知。准界應思約地分別。然諸界地決定異者，欲界乃至第四靜慮，有緣上界上地遍行，三無色中闕緣上界，有頂一地二種俱無。雖有隨眠通緣

自上，然理無有自上頓緣，以自地中諸境界事是所緣境亦所隨眠。若上地中諸境界事是所緣境非所隨眠，不可一念煩惱緣境，有隨眠處有不隨眠，勿於相應亦有爾故。於上界地必頓緣耶？非必頓緣，或別或總，故本論說：有諸隨眠是欲界繫緣色界繫，有諸隨眠是欲界繫緣無色界繫，有諸隨眠是欲界繫緣色無色界繫，有諸隨眠是色界繫緣無色界繫。約地分別，准界應知。身邊見何緣不緣上界地？緣他界地執我我所及計斷常，理不成故。謂非於此界此地中生，他界地蘊中有計為我，執有二我理不成故。執我不成故，執我所不成，所執必依我執起故。邊見隨從有身見生，故亦無容緣他界地。由此唯九緣上理成。有餘師言：身邊二見愛力起故，取有執受為己有故，以現見法為境界故，必不上緣。生欲界中，若緣大梵起有情常見，為何見攝耶？理實應言此二非見，是身邊見所引邪智，現見蘊中執我常已，於不現見比謂如斯故。有先觀有執受蘊為無我已，後亦於彼非執受蘊無我智生，知一一身皆無有我，若爾身見應非遍行，唯於執受蘊方計為我故，非他相續自所執受。不爾，亦取種類法故。謂於受中計為我者，不言我受是我非餘，但作是思：此受是我。非大梵受有同此失，無惑頓緣自上地故，身見唯自界自地遍行故。經主於此作是責言：何緣所餘緣彼是見，此亦緣彼而非見耶？以欲界生不作是執我是大梵，亦不執言梵是我所，故非身見。身見無故，邊見亦無，邊見必隨身見起故，非有餘見作此行相，故是身見所引邪智。諸作是說：生欲界中緣梵計常，此非邊見，於劣計勝是見取攝。彼說非理，違本論故。如本論說：無常見常是邊見中常邊見攝。上座應計此我常見，如樂淨見邪見所攝，以上座執於四倒中樂淨二倒邪見為體，彼自釋言：若於生死計樂計淨，彼定撥無真阿羅漢正至正行，是故於苦不淨境中計樂計淨是邪見攝。今詳彼說，理亦應許。若於生死計我計常，彼定撥無真阿羅漢。無差別因故，應亦邪見攝。然彼所說，理定不然，於事增減是別見故。謂諸邪見，實有事中定撥為無，寧執樂淨？樂淨二見，實無事中定執為有，寧是邪見？是故上座諸法相中背理凶言不應收採。傍論已了，應申正論。為遍行體唯是隨眠？不爾。云何？并隨行法。謂上所說遍行隨眠，并彼隨行受等生等，皆遍行攝，同一果故。然隨行中唯除諸得，得與所得非一果故。由是遍行因與隨眠相對，具成四句差別。九十八隨眠中，幾緣有漏、幾緣無漏？頌曰：

見滅道所斷，　邪見疑相應，
及不共無明，　六能緣無漏。
於中緣滅者，　唯緣自地滅，
緣道六九地，　由別治相因。
貪瞋慢二取，　並非無漏緣，

應離境非怨，　靜淨勝性故。

論曰：唯見滅道所斷邪見、疑，彼相應不共無明各三成六能緣無漏。謂見滅道斷二邪見、二疑，相應無明即攝屬彼，不共有二，故合成六。如是六種諸界地中，能緣滅道名緣無漏，餘緣有漏不說自成。有說：無明無所緣，故非緣無漏。何緣知此定無所緣？無智性故，非無智性可說緣境，譬如世間非智外闇。謂如外闇有損見能，不可說言彼能取境。無智亦爾，障解境智，不可說言與智俱轉。是故知此定無所緣。定有所緣，心相應故。且已成立無明實有，若無明體非心相應，譬如外闇障心心所，令於境中不能取者，則心心所應永不生，應相續中恒現有故。如無心定、無想異熟，不應說彼名迷所緣。非外黑闇障心心所，令於諸境皆不得生，色處所攝眼識境故，但於餘境有損見能。無明亦然，但於苦等四聖諦理障真見生，非於境中障我等見。既不能障一切見生，故知無明有所緣境。又如眠體應有所緣，如眠但能損覆智用，非不與智於境俱轉，以眠亦有取境用故，然於所緣令心昧鈍。無明亦爾，非無所緣。何故無緣見滅道斷？見滅道斷不共無明，見苦集時彼皆斷故。謂如見取，於諸有漏法，由因果門樂淨行等轉。如是見取雖亦能緣見滅道斷，而真實見苦集諦時一切永斷，迷因果理對治生故。如是能障八行覺生不共無明，苦集現觀對治生故一切皆斷，除此更無緣。見所斷諸法為境不共無明，豈不此應如彼見取，非全如彼行相別故。謂於有漏見取生時，行相眾多迷謬而轉。修觀行者見苦集時，於見滅道所斷諸法見為苦等，雖已能違計樂淨等迷因果行，而於見滅見道所斷見為功德，餘最勝行所有見取猶未能違。是故雖於苦集二諦已得現觀，猶有見滅見道所斷見取未除。不共無明無別行相，唯有惛重不欲行轉，於四聖諦各別親迷，除此更無餘別行相。緣見所斷非迷苦集，何須固訪不共無明？有別行相緣見滅道斷，令見滅道斷同見取耶？何緣此中緣見所斷所起一切不共無明，見苦集時悉皆永斷？非緣修斷不共無明，見苦集時一切永斷？不應於此重責其緣，許不共無明有修所斷者，彼必應許不共無明有唯能緣修所斷法。非迷苦集二聖諦理，說此無明緣見斷法及無漏法，理不成故。又必應許聖思法時，離染恚高有染障故。謂彼修習正法觀時，應有惛迷不欲行轉，如眠惛昧障蔽其心。不共無明是修所斷，故知聖者集智已生，猶有唯緣修所斷法障思正法不共無明。見苦集時此何不斷？此無明是智所害故，諸忍非彼對治道故，不迷苦集二諦理故，不緣親迷諦理法故。謗滅邪見為見滅耶、不見滅耶？若見滅者，如何見滅謗言無滅？若不見滅者，如何無漏緣？又如何言此物非有？應言見滅，但尋教見即謗如是所說滅無。豈不此見親能緣滅，如何即撥此滅為無？如有目 者於多杌處，遙見人立撥為非人，雖親緣人而非不謗。

故有見滅而撥為無，然非所有謗滅道慧皆是見滅見道所斷。謂若有慧非審察生，聞說滅道便生誹謗，唯緣名故非見彼斷。若慧於境因審尋伺推度而生，決定撥無所說滅道方見彼斷。如為離繫說如是言：若能知風為水所鎮，即知尋伺所引諸見生起可息，乃至廣說。此無漏緣，於一一地各緣幾地滅道為境？諸緣滅者緣自地滅。謂欲界繫緣滅隨眠，唯緣欲界諸行擇滅，乃至有頂緣滅隨眠，唯緣有頂諸行擇滅。諸緣道者緣六九地，謂欲界繫緣道隨眠，唯緣六地法智品道，若治欲界若能治餘，諸法智品皆能緣故。色無色界八地所有緣道隨眠，一一唯能通緣九地類智品道，若治自地若能治餘，諸類智品皆能緣故。何緣謗苦謗集邪見，欲界繫者能緣九地，初靜慮者能緣八地，乃至有頂唯緣彼地。謗滅邪見於九地中，一一唯能緣自地滅。此有所以。所以者何？謂若有法此地愛所潤，此地身見執為我我所，彼諸法滅還為此地見滅所斷。邪見所緣此所以非，未遣疑故。謂何理故邪見緣滅，非如緣苦集通緣自他地？或諸邪見緣苦集者，何不如緣滅但緣於自地？故上所以未遣此疑，非未遣疑但不了意。然上意顯，若諸行中，此地我愛我見轉者，彼由耽著此地行故，若聞說有此地行滅，便起此地邪見撥無。非上行中有下耽著，寧下邪見撥彼滅無？雖界地相望因果隔絕，而九地苦集展轉相牽。又生依立因，更互為因故。一地邪見容有緣多，滅無相牽及相因理，故謗滅邪見唯緣自地滅。若爾，善智緣滅諦時，應分齊緣，如謗滅見，不應一念智頓緣多地滅，此二所緣理無別故。且有善智緣一地滅，然有頓緣多地滅者，由於前理與邪見異，謂前已說，若諸行中有耽著者，聞此行滅便起此地邪見撥無，非上行中有下耽著，寧下邪見撥彼滅無？善智不由耽著引起，緣多地滅，於理何違？然善智生觀諸行過，審觀過已希求彼滅，故一地智緣多地境。且如煖等，以總行相觀諸行過，欣求彼滅。不應執彼同於邪見，於所緣境有分限緣，迷悟理殊不應為例。謂修觀者觀自地中過失所惱，欣自地滅，由此亦能觀於他地諸行出離過失功德，故善智起悟境，理通容有頓緣多地行滅。諸邪見起於境迷謬，固執所隔不能總緣，何緣邪見緣苦集滅有通唯別，緣道不然？由治有殊，互相因故。謂所緣道雖諸地別，而展轉相屬互為因果故，由此邪見六九總緣。滅不相因唯緣自地，豈不法類二智品道亦互相因，下上邪見應俱能緣法類品道如緣苦集，諸地無遮。此責不然，非對治故。若爾，六地法智品道應非欲界邪見總緣，上五地中法智品道於欲界法非對治故。未至地亦非全屬上地者，非欲治故。治欲者亦非全邪見，唯是忍所治故。色無色界謗道邪見應亦能緣法智品道，有法智品道治色無色故。若謂法智非全治彼，苦集法智品非彼對治故，亦非全能治色無色，不能治彼見所斷故，初品法智不能治彼初品煩惱，非此所治，

故法智品非彼所緣。是則應許色無色邪見不能總緣九地類智品，非類智品總能對治上二界中諸煩惱故。謂非第二靜慮地等類智品道，亦能為初靜慮地等煩惱對治，初靜慮等亦非全，兩節推徵如前說。又緣道諦三界隨眠，非苦集滅忍所對治，故謗道見，理應無能下上總緣。六九地道如是過網，理實皆無，法類相望種類別故，法類智品治類同故，互相因故、互相緣故。謂法智品道同是欲界中緣道諦惑對治種類，此同斷道，由互相因互相緣故，設非對治亦欲緣道煩惱所緣。類智品道與法智品雖互相因，由對治門種類別故，不相緣故，非欲緣道煩惱所緣。准此已遮色無色界緣道煩惱亦應能緣治色無色法智品過。謂於此中雖有少分法智品道能治上界少分煩惱亦互相因，而由治門種類別故，與類智品不相緣故，非上緣道煩惱所緣。於九地中類智品道，由一種類展轉相因，更互相緣，治類同故，雖非對治，而可總為上八地中緣道惑境。是故如頌所說理成。何故貪瞋慢及二取見無漏斷，不緣無漏？以諸欣求真解脫者，於貪煩惱定應捨離，若緣無漏，如善法欲希求涅槃及聖道故，求解脫者不應離貪。又滅道諦應是所斷，佛說離貪境名斷故。如契經說：汝於色中若能斷貪，色亦名斷。又於貪境見過失故方得離貪，若許有貪緣無漏者，應於滅道見過失時貪方得離。此見非淨，豈能盡惑？又於貪境見功德故貪方得生，若許有貪緣無漏者，滅靜等行觀無漏時貪應增長，如何因此能盡諸惑？既俱不盡惑，生死應無窮，是故知貪不緣無漏。緣怨害事方得生瞋，無漏事中離怨害相，故緣無漏瞋必不生。又瞋隨眠其相麁惡，諸無漏法最極微妙，故瞋於彼無容得行。諸慢隨眠高舉相故性不寂靜，諸無漏法極寂靜故不生高舉。又生慢者作是念言：我得此法。非無漏法力能為緣起如是慢，以無漏法能治慢故。二取若能緣無漏者，是則應與正見相同，無漏是真淨勝性故。二取既無倒，應非見所斷，是故二取非無漏緣。若爾，有於謗涅槃者邪見等上起瞋隨眠，既稱所緣應無有過，於有過法起憎背心正合其儀，應遠離故，則應瞋恚非見滅斷。無如是失，愚滅相者於能謗者方起瞋故。謂於餘處執解脫已，於謗真解脫方起不忍心，是故要愚真滅相者，方於謗滅邪見等上起極憎背。見滅斷瞋諸有不愚真滅相者，於能謗滅邪見等上若生厭背非瞋隨眠，乃是無貪善根所攝。又如腹內積多病者，為活命故雖食美食，病所雜故皆成衰損。腹無病者，凡有所食，一切於身有益無損。如是若有於非滅中妄謂是滅生貪愛者，相續穢故，於邪見等所起憎嫌，皆說名為緣見滅斷。邪見等法所起瞋恚，若有如理於真滅中知是真滅、無貪愛者，相續淨故，於能謗滅邪見等中所生厭背皆無過失。若於知有涅槃正見，所起瞋恚，見何所斷？此不應責，見所斷瞋，理必無容，緣善法故。此緣正見，定修所斷。然已見諦者此不復行，緣謗滅見

貪已永斷故。寧不信有緣無漏瞋？豈不此瞋世現知有？謂有外道言：涅槃中永滅諸根，是大衰損，故我於此定不欣求。此本非瞋乃是邪見，故本論說：於樂計苦是見滅斷邪見所攝。理必應然，以一切苦至極樂處方得永滅。極樂處者，唯真涅槃。此極樂言顯勝義樂。彼不能了此樂相故，又不能知生死過故，耽著諸有不樂出離，故起邪見非撥涅槃，寧執此為緣滅瞋恚？然上座說，許邪見、疑及二無明緣無漏者，則應滅道俱成有漏。若謂滅道非惑所魅，要有漏事惑所魅者，是則若有於彼事中有所求得可起煩惱，定無滅道成有漏失，由彼不成有漏相故。以佛說有漏唯是愛恚事，滅道既非愛恚事攝，故彼雖被邪見等緣，而決定無成有漏失。若爾，不許貪瞋隨眠是共相惑，非一切境皆為貪瞋所繫縛故，應有有漏事亦成無漏失。彼定不了對法義宗，以許未來自相煩惱定能繫縛諸有漏事，非滅道諦與三時中貪瞋隨眠為依為境，故與彼事不可例同。豈不世間諸外道類，現於無漏亦有起瞋，謂現有於他正見等真涅槃道及涅槃中起極憎嫌。經中處處亦見廣說憎滅道者。又諸煩惱依總相說，皆入貪瞋二品攝故。如說三隨眠，復說七隨眠。有說三結，復說九結。非三隨眠不攝七隨眠，非三結不攝九結。又如經說大病有三，豈身見等非大病攝？若彼品攝亦名大病，貪瞋亦然，總攝無失。謂貪能總攝樂相應煩惱，瞋復能總攝苦相應煩惱，故許邪見、疑、二無明能緣滅道，則應滅道亦是瞋事成有漏失。如是所說，理皆不然。且初所言諸外道類現於無漏有起瞋者，彼由不了無漏相故，但闕樂欲，非謂起瞋。謂彼深心樂著生死不樂出離，故起邪見，非謗滅道，豈即名瞋？彼或撥無、或謂有過，故於無漏唯不忍許，非不忍許即名為瞋。如佛弟子於外道說自性士夫時方我等，亦不忍許，豈即是瞋？又彼所言依總相說，貪瞋總攝一切煩惱，以邪見等緣滅道故。滅道則應瞋事所攝成有漏者，理亦不然，違自意故，太過失故，不決定故，應異說故。謂彼上座處處自言：世尊不應作迷謬說。若佛於此但舉貪瞋，意欲總攝一切煩惱，豈不此言極為迷謬？或若舉二便能攝餘，則後說餘便為無用。故彼所說自意相違。如何彼言有太過失？謂先已釋貪慢二取不緣滅道，其理極成。准汝所言應有緣義，以有邪見與樂相應，滅道亦應成貪事故。或雖許二總攝諸惑，而非總能緣滅道者，則應唯許邪見等緣，不應許瞋，離怨相故。又約餘義有太過失，謂應但說大病有二，以許貪瞋總攝諸惑，業因緣集應無有三，如是等門數皆應減。不決定者，謂彼所言唯說貪瞋能攝諸惑，如隨眠等少能攝多。此不定然，有處說少唯如名攝，不攝餘故；有說總名許攝別故，如緣起處說愛緣取。彼宗唯許愛為取緣，非攝所餘樂相應惑，取名雖總唯許攝愛。又契經言：吾當為汝說諸愛網。此中唯說貪求相故，攝愛非餘。又見餘經總說煩

惱而不攝見，如五濁中或舉別名而總攝惑，如契經說無明緣行。又於此中三隨眠等，亦容說彼非攝一切。應異說者，謂若世尊欲依總相說諸煩惱，不應於此說貪與瞋，但應說無明，如無明緣行，此能總攝一切煩惱，與諸煩惱相隨行故。若說貪瞋唯能自攝彼前所說，是則若有於彼事中有所求得可起煩惱者，此言有何義？非我宗說要於境中有所求得方起煩惱，但由於境不能了知，起背起求起中煩惱。若爾，寧說惑所魅言，謂若境中惑得自在，能攝受境令順生增；非惑生時攝取於境，置於心首寶玩名魅。但是境中惑得自在，攝令順已得生增義。若非所魅，惑於境中雖緣彼生而不增長。如人舉目 觀日月輪，能令眼根損減增長。是故貪等不緣無漏，其理極成。滅道雖為邪見等境，而非有漏。
說一切有部順正理論卷第四十八

阿毘達磨順正理論卷第四十九

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之五

為顯上義復，應思擇九十八隨眠中，幾由所緣故隨增、幾由相應故隨增？頌曰：

未斷遍隨眠，　於自地一切，
非遍於自部，　所緣故隨增。
非無漏上緣，　無攝有違故，
隨於相應法，　相應故隨增。

論曰：遍行隨眠差別有二，謂於自界地、他界地遍行。不遍隨眠差別亦二，謂有漏、無漏緣。且遍行中自界地者，普於五部自界地法所緣隨增。不遍行中有漏緣者，唯於自部自界地法所緣隨增。不遍行中無漏緣者及遍行中他界緣者，於所緣境無隨增義。所以者何？彼所緣境非所攝受及相違故。謂若有法為此地中身見及愛攝為己有，可有為此身見愛地中所有隨眠所緣隨增理。言隨增者，謂諸隨眠於此法中隨住增長，即是隨縛增悕滯義，如衣有潤塵隨住中，如有潤田種子增長。非諸無漏及上地法，為諸下身見愛攝為己有，故緣彼下惑非所緣隨增，以不隨縛增悕滯故。若下地生求上地等，是善法欲非謂染污，為求離染此欲生故。聖道涅槃及上地法，與能緣彼下惑相違，故彼二亦無所緣隨增理。如於炎石，足不隨住；如火焰中鵝不增長。此隨眠起親由所依，然正起時兼託彼境。如是已辯所緣隨增。隨何隨眠於相應法由相應故於彼隨增？所說隨增，謂至未斷，故初頌首摽未斷言。由此應知諸緣無漏他界地煩惱唯相應隨增，諸緣有漏自界地遍具有所緣相應隨增。如何隨眠於相應法及所緣境有隨增義？先軌[簐-欠+丸]師作如是說：如城邑側有雜穢聚，糞水土等所共合成。於此聚中由糞過失，令水土等亦成不淨，由水等力令糞轉增，更互相依皆甚可惡。如是煩惱相應聚中，由煩惱力染心心所，煩惱由彼勢力轉增，更互相依皆成穢污。此聚相續穢污漸增，亦令隨行生等成染。如猪犬等居雜穢聚，生極耽樂眠戲其中，糞穢所塗轉增不淨，復由猪等穢聚漸增。如是所緣自地有漏，由煩惱力有漏義成，彼復有能順煩惱力，令其三品相次漸增。如滑淨人誤墮穢聚，雖觸糞穢而非所增，人亦無能增彼穢聚。如是無漏異界地法，雖有亦被煩惱所緣，而彼相望互無增義。此緣無漏異地

隨眠，但由相應有隨增理。有餘於此復作是說：如酒雜毒，酷烈轉增，毒勢亦增，功能等故。如是有漏與諸煩惱相助俱增，功能等故。如以良 藥置諸毒中，令毒功能有損無益。如是無漏雖被惑緣，令惑功能有損無益，故緣無漏有邪見生，而彼無能斷善根力。亦有至教顯諸隨眠有無漏緣無隨增理，如契經說：苾芻當知，疑食者何？所謂三世，於過去世有惑有疑，現在未來說亦如是。無為雖是煩惱所緣，非所隨增，故此不說。既不說此無漏有為，准此亦應非疑所食。如經總說諸行無常，理實於中唯說有漏法，以於後說彼寂為樂。故本論亦言無漏緣煩惱隨增，唯有相應非所緣。去來隨眠有隨增，不應言定有，能發得故。若異此者，諸異生類無染心位應離隨眠。然世尊言：幼稚童子嬰孩眠病，雖無染欲而有欲貪隨眠隨增。故說隨增乃至未斷，若彼已斷則無所緣相應隨增隨眠，寧有彼猶不失隨眠相故。謂由對治壞其勢力故不隨增，然彼隨眠體相不失故言猶有。或據曾當有此用故，今雖無用亦號隨眠，如失國王猶存王號，工匠停作其名尚存。上座此中作如是說：隨眠無有相應所緣二隨增義，但有自性於相續中隨縛不捨。為有自體隨縛相續、為有有性無自體耶？彼自答言：唯有有性諸纏可有相應所緣。若爾，亦應執有我性及瓶等性異蘊色等。如是僻執，宜自隱覆。九十八隨眠中，幾不善、幾無記？頌曰：

上二界隨眠，　及欲身邊見，
彼俱癡無記，　此餘皆不善。

論曰：色無色界一切隨眠，四支五支定所伏故，無有勢力招異熟果故，彼皆是無記性攝。若謂彼能招異熟果，應上二界有非愛受，染招愛受理不成故。然無聖道成無記失，唯有漏法有異熟故。此種類中無異熟者，方可說為無記性故。豈不經言：諸聖弟子若有能入第四靜慮，能捨不善修習善法。此亦何失？如契經言：諸聖弟子已證不動心善解脫，具末尼寶，能捨不善修習善法。非諸阿羅漢有不善可捨。又已永斷諸不善者，亦許勤修四正斷故。當知皆約厭壞對治、遠分對治，說無有失。云何知然？以契經說：離諸欲惡不善法故。上座釋言約定位說，彼釋非理，欲界亦應如彼說故。欲界亦有善三摩地，應言離欲惡不善法，無差別故。又諸異生入初靜慮，亦說離欲惡不善法。非汝所宗，諸異生類有漏相續離諸煩惱，彼許有學法尚 有隨眠故。契經既說入初靜慮離諸欲惡不善法言，故上二界定無不善。若異此者，異生現入初靜慮時，應如欲界非離自地惡不善法。又生此界，上界煩惱亦容現行，應定位中亦有不離惡不善法惑所發業能招後有，故知生此容起彼惑。既曾無說彼不離言，由此定知彼釋非理。又言上界煩惱亦應感非愛果，如欲界惑。謂如欲界不善煩惱，雖助施等感人天生，然彼非無所招異熟，色無色界煩惱

亦然，煩惱功能有差別故，非唯能感苦受異熟。理亦不然，欲界中有諸惡趣故，諸處皆同一隨眠故，他化自在煩惱亦能招惡趣果，非色無色有別處所可受煩惱非愛異熟故，彼應執惡異熟因有無果者，或彼應執上界有受非愛果處。又於欲界人天趣中，有受不善圓滿果義，非色無色可與此同。又如汝宗，一切煩惱雖同不善，功能別故，有感苦受、有無感能。如是亦應許諸煩惱，雖同於境亂倒而緣，而彼功能有差別故，有是無記、有是不善。又彼煩惱若不善性，既不許招苦受異熟，許彼能感樂受果耶？不爾。若然，應成無記諸有漏業，若不能招愛非愛果，一切皆許是無記性，寧獨言非？又言無知性非善巧，一切煩惱彼攝受故，由此皆應是不善者，亦不應理，雖彼皆同非善巧性無知攝受，而許其中有差別故。如汝雖許不善性同，而望苦受因非因異。又彼學法應成不善，謂彼自許諸有學法，望不善巧所攝隨眠，亦得名為有隨眠故。又彼不應說諸煩惱皆非善巧無知攝受，攝受自體理不成故，理無二思同時起故。若謂引生名為攝受，則諸善行應成不善，無明為緣引彼生故。由此不可以彼為因，證色無色麤煩惱是不善。身邊二見及相應癡，欲界繫者亦無記性顛倒轉故，寧非不善？且有身見順善行故、違斷善故，定非不善。若謂亦能順不善故應成不善，以身見後一切煩惱容現行故，由此但是有覆無記。非我說彼順善行故即成善性，如何難言順不善故成不善性。如有漏善雖順兩邊不失善性，此亦應爾。若謂貪求天上快樂，順福行故應無記者，此例不然。即我見力於天快樂，起希求故，謂為我當受天快樂，即此為門能造福行。然貪於彼斷善根時說為強因，故是不善。或由我見天愛方行，謂由見我當受天樂，方於彼樂起貪求故。我慢亦隨身見後起，令心高舉故，不順修善業。又違親近善友等故，謂由我慢心自舉恃，近善友等皆難得成。邊執見中執斷邊者，計生斷故不違涅槃，順厭離門故非不善。如世尊說：若起此見，我於一切皆不忍受。當知此見不順貪欲、隨順無貪，乃至廣說。又世尊說：於諸外道諸見趣中，此見最勝，謂我不有、我所亦不有，我當不有、我所當不有。又此不畏大怖處故，如契經說：愚夫異生無正聞者，有能不畏大可怖處，謂我不有、我所亦不有，我當不有、我所當不有，而不驚怖。上座於此作如是言：何有如斯下劣邊見能順解脫？以諸有情一切妄見皆入此攝。然我不知有何意趣，執此邊見能順解脫？此見下劣，誠如所言，非方便門，執生斷故。然此行相，世尊有時為諸苾芻無問自說，或有一類作是思惟，謂我不有、我所亦不有，我當不有、我所當不有。如是勝解時，便斷下分結。故知此見能順解脫，由是應知非不善性。又於如是邊執見中，無非方便中執為方便見，無於下劣執為勝見，無於實有撥為無見，無非我常執我常見，如何乃說以諸

有情一切妄見皆入此攝？執常邊見順我見生，是無記理，如我見說。然彼未得證真理智，又未承奉達真理師，恒起我能為梯陞慢，自作是說。然我不知有何意趣，執此邊見能順解脫，實如所言？有餘復言：身邊二見生死本故，應是不善。彼說不然，因有三故，一者起因、二者生因、三異熟因，由起因故不越界地，由生因故令得受生，由異熟因故生已受異熟。身邊二見是起生因，非異熟因，名生死本。故本論說：身見能令三有相續，乃至廣說。然經主言：俱生身見是無記性，如禽獸等身見現行。若分別生是不善性，此不應理，不能分別而言見攝、見道所斷，理不成故。此不應言是修所斷，與無我解正相違故。應知但是修道所斷，不染無記邪智所攝。若不許然，有太過失。謂禽獸等，前際等中不能分別，亦應得有疑等現行，如有身見。色無色界亦有分別煩惱現行，應是不善。彼有不善，如前已遮。故欲界中身邊二見，唯是有覆無記性攝。餘欲界繫一切隨眠，與上相違，皆不善性。此謂欲界，顯欲界中上所說餘皆是不善，頌無煩說，此餘皆不善故。於上所說不善惑中，有幾能為不善根體？頌曰：

不善根欲界，　貪瞋不善癡。

論曰：唯欲界繫一切貪瞋及不善癡，不善根攝。如其次第，世尊說為貪瞋癡三不善根，體唯不善，煩惱為不善法，根名不善根，宗義如是。豈不一切已生惡法，皆為後因，非唯三種？無越三理，以不善根翻對善根而建立故。何緣不建立不慢等善根？佛於法中知而建立。有餘師說：五識身中無惡慢等可翻對故。又具五義立不善根，謂通五部、遍依六識、是隨眠性、發惡身語、斷善根時為強加行。慢等不爾，非不善根，義准已成，故頌不說。如不善惑有不善根，無記惑中有是根不？亦有。何謂？頌曰：

無記根有三，　無記愛癡慧，
非餘二高故，　外方立四種，
中愛見慢癡，　三定皆癡故。

論曰：迦濕彌羅國諸毘婆沙師，說無記根亦有三種，謂諸無記愛、癡、慧三，一切應知無記根攝。慧根通攝有覆無覆。根是因義。無覆無記慧亦能為因，故無記根攝。此三有力，生諸無記。何緣疑慢非無記根？疑二趣轉，慢高轉故。謂疑、猶豫二趣動轉，故不立根，根堅住故。慢高舉相向上而轉，故不立根，根趣下故。世間共見根相如是，隱於土下故名為根，是體下垂上生苗義。此三如彼，故亦名根。餘非隨眠惑無勝用，故不立彼為無記根。外方諸師立此有四，謂諸無記愛、見、慢、癡，無記名中遮善惡故。何緣此四立無記根？以諸愚夫修上定者，不過依託愛見慢三，此三皆依無明力轉，故立此四為無記根。彼作是言：無覆無記慧力劣故非無記根，

根義必依堅牢立故。由慢力故，諸瑜伽師退失百千殊勝功德，故慢力勝，立無記根。此四能生無記染法，上座於此作如是言：無無記根無聖教故，善惡猛利起必由根。無記羸劣不由功用，任運而起何藉根為？無聖教言且為非理，無記煩惱有極成故。謂何緣故少分染起藉同類根，少分不爾？無記染法有同類根，是染法故，如不善法。又何定執此無聖教？非彼上座耳所未聞，便可撥言此非聖教。無量聖教皆已滅沒，上座不聞，豈非聖教？然於古昔諸大論師，皆共詳論無說根義，故知必有聖教明文，摽以總名無別名數，由斯諍論或四或三。又聖教中處處說有記無記法，又處處說記無記法從根而生。有處亦依有記根上，方便建立無記根名。故不應言此無聖教。又羸劣法轉應計為由根力生非猛利者，是故非彼所立理趣，能遮我等立無記根。諸契經中說有十四諸無記事，彼為同此非善不善名無記耶？不爾。云何？應捨置故，謂問記論總有四種。其四者何？頌曰：

應一向分別，　反詰捨置記，
如死生殊勝，　我蘊一異等。

論曰：等言為攝有約異門。且問四者，一應一向記、二應分別記、三應反詰記、四應捨置記。此四如次如有問者，問死生勝劣一異等。記有四者，謂答四問。若作是問：一切生者皆當死耶？應一向記，一切生者皆定當死。若作是問：一切死者皆當生耶；應分別記，有煩惱者死已當生，無煩惱者死已不生。若作是問：人為勝劣？應反詰記，為何所方？為方諸天、為方惡趣？若言方天，應記人劣。若言方惡，應記人勝。若作是問：蘊與有情為一為異？應捨置記，有情無實故，一異性不成，如馬角等利鈍等性。有作是說：彼第二問，不應分別，應一向記。謂問死者皆當生耶？此應一向記言不爾。設彼復問誰當生耶？應一向記，有煩惱者。或彼復問誰不當生？應一向記，無煩惱者。彼第三問不應反詰，應一向記，謂問人趣為勝劣耶？應一向記，亦勝亦劣，所待異故。如有問識為果因耶？應一向記，亦果亦因，所待異故。彼第四問既全不記蘊與有情若異若一，不應名記。豈不如彼生聞梵志問世尊言：喬答摩氏！我有親愛先已命終，今欲為其施所信食，彼為得此所施食耶？世尊告言：此非一向。若汝親愛生於如是餓鬼族中，有得此食。既許彼是，應分別記。此中亦問一切死者皆當生耶？於此亦應不一向記，應為分別有煩惱者生、非無煩惱者。如何此非，應分別記。一向為問，非一向答。此與經說文義既同，俱應名為應一向記。或應俱名應分別記，理所逼故。必應許同於人趣中差別問故，應差別記。謂有問言：人趣為勝？此應反詰：汝何所方？問劣亦應如是反詰。若雙問者，應一向記亦勝亦劣。非於此中勝劣雙問，但隨問一說一為

聲，意顯別問為勝為劣，故此問成應反詰記。應捨置中難定非有，問記四種經所說故。不爾，問記應但說三。若爾，何緣經列四處，前三有記、第四無耶？不記問者，意所問故。若爾，何故亦立記名？以說此中如所應故。謂此亦說應捨置言，應置問中應言應置，若作餘語記便不成。此中如何說有四問？誰言於此問有四耶？以問唯一，相無別故，但約四記顯問有殊，是故說為四應記問。何謂問相？有作是說：依二無遮是謂問相。此非問相，是扇帙略所造論中所說疑相。實問相者，謂有相違或無相違，為欲了達所未了義，有所陳請；設無陳請，但依二義，隨觀遮一。有所躊躇未能決了，是名疑相。以實問相蘊在心中，對法諸師安立問記。一向記者，若有問言：行無常耶？應一向記。分別記者，若有直心請言：願尊為我說法。應為分別法有眾多，謂去來今，欲說何者？若言：為我說過去法。應復分別過去法中亦有眾多，色乃至識。若請說色，應分別言：色中有三，善、惡、無記。若請說善，應分別言：善中有七，謂離殺生，廣說乃至，離雜穢語。若彼復請說離殺生，應分別言：此有三種，謂無貪、瞋、癡三善根所發。若彼請說無貪發者，應分別言：此復有二，謂表、無表，欲說何者？如是分別至究竟時，便令問者了所問義，故此分別記相即成。由此已遮有作是難：於分別後既更無容有餘記言，不應成記，以即分別說為記故。謂分別時，問者自了所欲問義，分別終時已能影顯所記義故，由是分別記相得成。未分別時彼未能解，分別已解，故名為記。此於能記，立以記名。然於此中置訖埵者，唯為顯後不離前義。如世間說度山至河，非此為明山前河後，但欲令解非離度山有至河義，置訖埵緣。如是此中要有分別方成記義，非離分別，故唯為顯後不離前，非為顯成前後別義。反詰記者，若有諂心請言：願尊為我說法。應反詰彼：法有眾多，欲說何者？不應分別過去未來現在等異。所以然者，記者知其心懷諂曲求非故問，不應為彼分別諸法，但應反詰令默然住，或令自記，無便求非。反詰終時，已能影顯所說義故，由是亦應許此反詰即名為記，由反詰言記被問故。有作是難：此記亦不成詰，後無容有餘記言故，問俱不與問相相應。請言：願尊為我說法。此不成問，但應名請。此中前難應准前遮，然此與前有差別者，謂若反詰令彼自然有正解生方得名記，如契經說：我還問汝，如汝所忍，應如實答。又如經說：汝意云何，色為無常、為是常等？非佛於此自為分別，但由反詰令彼自解，豈不此中名佛為記？若能記者默無所言，令他解生，名最勝記。又此中說反詰記者，有以反詰為記方便，如是應知依二義釋反詰記名：一由反詰即名為記、二由反詰為方便已方記彼問。問與問相不相應者，此亦非理，依二無遮得問相名非我許故；汝雖許爾，然自違宗，敘彼宗中當顯

違理。有雖不以二道為依，而但希望知諸道相，作如是問：為我說道。此豈不是問於道相？此依何二言無所遮？故汝所言，唯能顯己憎他善說、愛自妄計，豈由此故能破我宗？又彼云何安立問記？彼亦少分採取正宗，兼率己情作如是說。若問：諸行常無常耶？應一向記言，皆是無常性。問有兩向，謂常、無常，然於記中唯有一向，如是一切皆應准知。如是名為應一向記。應分別記者，如生聞梵志問世尊言：喬答摩氏！ 我有親愛先已命終，今欲為其施所信食，彼為得此所施食耶？世尊告言：此非一向，趣有五種，謂那落迦、傍生、餓鬼、天、人別故。若汝親愛生地獄中，爾時唯應食地獄食，汝所施食彼不能受，廣說乃至，若生人中，爾時唯應食人中食，汝所施食亦不能受。然有處所名餓鬼族，若汝親愛生彼族中，則能受汝所施飲食。若據我宗，如是所問，應分別記，理實無違。然據汝宗，如是所問，應一向記不應分別，進退推徵如前已辨。應反詰記者，彼謂若問：我常、無常耶？應反詰言：依何我問？若依色我乃至識我，應答無常。若有問：我有耶無耶？應反詰言：依何我問？若言依彼十二處中隨一我問，應答言有；若依餘問，應答言無。今謂此中反詰非理，且初問我常無常耶，應一向答是無常性，以唯於蘊執有我故，諸蘊唯是無常性故。以契經說：苾芻當知，世間沙門婆羅門等，諸有執我，等隨觀見，一切唯於五取蘊起。無容更有第二記故，應一向記，不應反詰。設彼答言：不依色我乃至識我。當如何記？離蘊必無起我見者。所問非理，當如何記？以不應記非常無常，亦不可言我是常性，必無如是種類蘊故，離蘊必無起我見故。由此定是應一向記。第二問我有耶無耶，亦不應反詰：汝依何我問？以諸我見必定唯於十二處中隨一處起，離此無容有我見故，唯應一向答言是有。然於此中容可反詰：汝向所問我有無者，為問常我、為無常耶？若問無常，應記言有，彼於取蘊說我聲故。若問常我，應記言無，諸取蘊中皆無常故。如是理趣聖教所顯，故拊掌喻契經中說：苾芻尋伺我我是何，佛知其心，廣為摽釋十八界已，告言苾芻：汝等若謂此法是我，當言此我無常無恒，廣說乃至，苾芻！ 汝等意謂此眼為常無常？白言：大德！ 是無常性。既是無常，為苦非苦？白言：大德！ 亦是苦性。既無常苦，即變易法，為有多聞諸聖弟子於此執有我我所耶？苾芻白言：不爾。大德！ 此中意說若執無常法為無常我，應言我是有。若執眼等諸無常法以為常我，應言我無。又離如斯眼等法外，無別少分常住之法可計為我，故常我無。由此餘經亦作是說：所有諸行皆空無常，無恒無住、無不變易，亦復空無我我所性。又前說我無常無恒、不可保信有變易法，餘處復說：苾芻！ 汝今亦生亦老，乃至廣說。此等意顯常住我空、無常不空，故作是說。如上所引經，說世尊反詰：苾

芻! 汝等意謂此眼等界為常無常？以此為問，於後方記無常常我是有是無。又閣莫迦西膩迦等契經亦說反詰：苾芻! 諸蘊常無常，記我為無有。以此准彼，理亦應然。謂於此中有作是問：我體為有、為是無耶？應反詰言：所問我者，為問常我、為無常耶？若問無常，應記言有。若問常我，應記言無。故彼所言，皆不應理。應捨置者，彼謂苾芻問世尊言：大德! 應說過去諸劫其數有幾。佛告苾芻：過去諸劫數有爾所，不易可說。此中苾芻不知劫數故以問佛，世尊答彼過去劫數不可了知。如應捨置而為記別，是故說此名應捨置。此中何有依二無遮？而汝於斯許有問相，世尊未說，有何未遮可說為問？世尊說已，有何所遮可說為記？苾芻先問，由總不知，世尊說已仍未了達，於此有可問記二相，而汝亦許成問記耶？及契經言有四問記，然彼自說：即由此因列四名中前三有記，唯於第四不說記聲。若爾，何緣先作是解，如應捨置而為記別？豈不前後自互相違。若隨應置而為記者，應許第四亦有記聲。若謂此中無記相故，於列名處不說記聲，如何復言隨應捨置而為記別？故自相違。又於他宗不應設難，既全不記蘊與有情若異若一，不應名記。是故彼宗極為惡立諸問記相，前釋可依。

說一切有部順正理論卷第四十九

阿毘達磨順正理論卷第五十

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之六

因辯隨眠不善無記傍論已了。今應思擇，何等隨眠於何事繫。何名為事？事雖非一，而於此中辯所繫事。此復有二。其二者何？謂就依緣及部類辯。就依緣者，謂眼識俱所有隨眠，唯於色處為所緣繫；於自相應諸心心所，意處法處為相應繫。如是乃至若身識俱所有隨眠，唯於觸處為所緣繫；於自相應諸心心所，意處法處為相應繫。若意識俱所有隨眠，於十二處為所緣繫；於自相應諸心心所，意處法處為相應繫。就部類者，謂見苦斷遍行隨眠，於五部法為所緣繫，於自相應諸心心所為相應繫。見苦所斷非遍隨眠，唯於自部為所緣繫，於自相應諸心心所為相應繫。如是一切，隨應當說。就三世辯，何等有情有何隨眠能繫何事？頌曰：

若於此事中，　未斷貪瞋慢，
過現若已起，　未來意遍行，
五可生自世，　不生亦遍行，
餘過未遍行，　現正緣能繫。

論曰：若有情類於此事中隨眠隨增，名繫此事。夫為能繫必是未斷，故初未斷如應遍流。且諸隨眠總有二種，一者自相，謂貪瞋慢；二者共相，謂見疑癡。貪瞋慢三是自相惑，如前已辯，諸聖教中處處見有分明文證。且如經言，告衣袋母：汝眼於色若不見時，彼色為緣起欲貪不？不爾。大德！乃至廣說。又契經說，佛告大母：汝意云何，諸所有色，非汝眼見、非汝曾見、非汝當見、非希求見，汝為因此起欲起貪、起親起愛、起阿賴耶、起尼延底、起耽著不？不爾。大德！乃至廣說。故此事中有貪瞋慢於過去世已生未斷，現在已生能繫此事，以貪瞋慢是自相惑，非諸有情定遍起故。豈不已斷繫義便無，既說繫言已顯未斷，何緣說此被未斷繫，復說過去已生未斷，此未斷言應成無用。無無用過，此未斷言顯有品別漸次斷故。即於此論次下文中，亦說未來意遍行等，謂彼貪等九品不同，修道斷時九品別斷，有緣此事，上品隨眠已起已滅已得永斷。彼於此事尚有未來餘品隨眠未起未滅，未得永斷猶能為繫，是故本論於此義中，雖說未來愛等所繫，而於過去說未斷言，故未斷言深成有用。然過去世此品隨眠得永斷時未來亦斷，容有餘品未來

隨眠能繫此事未得永斷，以未來世意識相應貪瞋慢三遍緣三世，雖於此事或生不生，但未斷時皆名能繫。未來五識相應貪瞋，若未斷可生，唯繫未來世。由此已顯五識相應可生隨眠。若至過去唯繫過去，至現亦爾。義准若與意識相應可生隨眠，若至過現未斷，容繫非自世法。非唯意識相應隨眠若在未來能縛三世，諸與五識相應隨眠，若定不生，亦縛三世。謂彼境界或在未來、或在現在、或在過去，彼雖已得畢竟不生，而未斷時性能繫縛。所餘一切見、疑、無明，去來未斷，遍縛三世，由此三種是共相惑，一切有情俱遍縛故。若現在世正緣境時，隨其所應，能縛此事。以何為證，知貪等惑緣過去等三世境生，即於其中能為繫縛？由聖教證，故契經言：欲貪處法總有三種，一者過去欲貪處法、二者未來欲貪處法、三者現在欲貪處法。若緣過去欲貪處法生於欲貪，此欲貪生當言於彼過去諸法繫非離繫，乃至廣說。又契經言：若於過去未來現在所見色中起愛起恚，應知於此非色繫眼、非眼繫色，此中欲貪是真能繫。如是等類聖教非一。今應思擇過去未來為實有無，方可辯繫。然於過未實有無中，自古諸師懷朋黨執，互相彈斥競興論道，俱申 教理成立己宗。處處傳聞如斯諍論，實有論者廣引理教，種種方便破無立有；實無論者廣引理教，種種方便破有立無。由是俱生大過失聚。故我今者發大正勤，如理思惟，立去來世異於現在，非畢竟無。謂立去來非如現有，亦非如彼馬角等無，而立去來體具是有。唯此符會對法正宗。於此先應辯諸有相，以此有相蘊在心中，方可了知去來定有。由所辯相顯了易知，令固執者亦能契實。此中一類作如是言：已生未滅是為有相。彼說不然，已生未滅即是現在差別名故。若說現世為有相者，義准已說去來是無。理於此中復應徵責，何緣有相唯現非餘？故彼所辯非真有相。我於此中作如是說：為境生覺是真有相，此總有二，一者實有、二者假有，以依世俗及勝義諦而安立故。若無所待於中生覺，是實有相，如色受等。若有所待於中生覺，是假有相，如瓶軍等。有餘於此更立第三，謂相待有，如此彼岸。此即攝在前二有中，名雖有殊，所目 無異。又彼所執違越契經，契經唯言有二有故。實有復二。其二者何？一唯有體、二有作用。此有作用復有二種，一有功能、二功能闕。由此已釋唯有體者。假有亦二。其二者何？一者依實、二者依假。此二如次如瓶如軍。諸聖教中總集一切說有言教，略有四種：一實物有、二緣合有、三成就有、四因性有。如契經說：有色無常，我於其中等隨知見。又如經說：世間所無，我知我見無有是處。如是等文說實物有。如契經說：要由有樹方得有影。汝等芯芻若有和合，更無有師與我等者。如是等文說緣合有。如契經說：有隨俱行善根未斷。又如經言：有內眼結。又如經說：彼二無煖。又如經說：非有

愛者名有眼人。如是等文說成就有。如契經說：此有彼有，此無彼無。如是等文說因性有。如契經說：無有淤泥如諸欲者，設欲施設終無理趣。如是等教說畢竟無。非諸唯執有現世者，能具正辯聖教有言；如斯理趣後當具顯，是謂我宗所辯有相。譬喻論者作如是言：此亦未為真實有相，許非有亦能為境生覺故。謂必應許非有亦能為境生覺，旋火輪我二覺生時境非有故。又有遍處等勝解作意故，若一切覺皆有所緣，是則應無勝解作意。又幻網中說，緣非有見故。又契經說，知非有故。如契經言：於無欲欲，則能如實了知為無。又諸世間夢中瞖目 多月識等，境非有故。又於非有了知為無，此覺以何為所緣境？又若緣聲先非有者，此能緣覺為何所緣？是故應知有及非有二種皆能為境生覺，故此所說非真有相。對法諸師作如是說：無無境覺，二緣定故，以契經中說六種覺，皆決定有所依所緣。謂眼覺生依眼緣色，至意覺生依意緣法，無第七覺離境而生，可執彼為緣無境覺。若許有覺離境而生，亦應許有離所依覺，則應生盲等有眼等，覺生差別因緣不可得故。又非無法可說名為是六境中隨一所攝，故執有覺緣無而生，違理背教極為踈野。有餘於此作是難言：若見少分有所緣覺，謂一切覺皆有所緣。既見少分緣去來覺，應眼等覺亦緣去來。若不許然，亦不應許以見少分有所緣覺。謂一切覺皆有所緣，是故不應立斯比量，或立便有不定過失，故無境覺實有極成。此但有言都無理趣，要由有境為別所緣，覺方有殊，如眼等覺。謂如現在差別境中眼等覺生，而非一切皆以一切現在為境。如是於有差別境中一切覺生，而非一切皆以一切有法為境。又見少分有所緣覺，彼此極成，以此例餘皆應有境，可無過失。不見少分無所緣覺彼此極成，如何能證有覺無境可無過失。然譬喻者先作是言：有非有皆能為境生覺者，此不應理，覺對所覺，要有所覺，覺方成故。謂能得境方立覺名，所得若無，誰之能得？又能了境是識自性，所識若無，識何所了？故彼所許無所緣識，應不名識，無所了故。夫言非有，謂體都無，無必越於自相共相，何名所覺或所識耶？若謂即無是所覺識，不爾，覺識必有境故。謂諸所有心心所法，唯以自相共相為境，非都無法為境而生，辯涅槃中已略顯示。又執有覺緣無境生，此覺應是狂亂性故。謂執有覺無境論者，彼所執有緣無境覺，此覺定應狂亂為性。如世尊說：世間所無，我若觀之，我應狂亂。非薄伽梵有狂亂理，故知定無緣無境覺，理不應說容有少分可生心處非佛所緣。又必定無緣無境覺，說無不可知及不可得故。如契經說：前際不可知。又契經言：作者不可得。此意顯覺必定有境，以彼無故不可知得。若許有覺緣無境生，前際應可知，作者應可得，無所有中無障礙故。亦不可說於非有中少分是境、少分非境，以此非有與彼非有不可說言有

勝劣故。又說定無，知見無故，如契經說：世間所無，我知我見，無有是處。經主釋此契經義言：意說他人懷增上慢，亦於非有現相謂有，我唯於有方觀為有。若異此者，則一切覺皆有所緣，何緣於境得有猶豫、或有差別？如是解釋但率己情，非於非有有所現相，如何可說增上慢人亦於非有現相觀有。若於非有可得現相，於第十三處應現相，可得如是所說非有之相，超十二種所知聚故。定無有能觀彼相者，理趣闕故。經意不然，理實應言增上慢者，亦於未現相謂已現相。我唯於現相觀為現相，理應容有顛倒境智，必無有智無境而生，故一切覺皆緣有境。由此於境得有猶豫，謂我於此所見境中，為是正知、為是顛倒？即由此故差別理成，同有相中見有別故。非無與有少有相同，如何於中得有差別？唯於有法有差別故，但於有境覺有差別，故唯有境覺有差別理成，非於有無可辯差別。經主於此重決斷言理必應然，以薄伽梵於餘處說：善來苾芻! 汝等若能為我弟子，無諂無誑、有信有勤，我旦教汝令暮獲勝，我暮教汝令旦獲勝，便知薩是薩、非薩是非薩。彼謂此顯知有無義，由不詳審故作是言。此中薩聲正顯妙義，非薩聲顯非妙義故。謂有世間由邪教力，令其弟子起顛倒解，非妙謂妙、妙謂非妙。佛則不然，由正教力，令諸弟子解無顛倒，於妙不妙能如實知。如是名為此中經意，理必應爾。故次復言：有上是有上，無上是無上。勿有謂上知薩非薩言，正顯弟子知有非有義，故次後復說知有上無上，為令解上知薩非薩言，正顯弟子知妙非妙義。言妙非妙者，是無失有失，有失是有上、無失是無上，故有上無上顯妙非妙義。或為顯此妙非妙中有勝有劣，故復為說有上無上令其了知。若作如斯釋經義者，顯佛說法有大義利。謂令弟子於諸法中了妙非妙勝劣差別，能於諸法發大正勤，有斷有修逮殊勝法；非唯令知有及非有，可名說法有大義利。又此經文前後所說，無不皆與我釋相符。謂此經中前作是說，若有諸法令諸有情，能證不能證彼彼勝解迹。如來於中得無所畏，能正了知如是諸法。云何於此能正了知？謂正了知如是諸法，此於彼彼勝解迹中，有能作證、有不能者，於正了知得無畏者，以善通達諸法性故。此中意顯佛知諸法，此是能障礙、此是出離道，於如是法無倒了知。經次復言：若有於我正師子吼，有惑有疑，善來苾芻，乃至廣說。於此經後復作是言：苾芻當知，此是定道、此非定道，乃至廣說。是故經主所釋經義，極為迷謬意趣麁淺，於緣無識為證不成。故說定無，知見無故，無緣無覺，其理極成。又彼所言自相違害，謂說有覺非有為境。若覺有境，則不應言此境非有。若境非有，則不應言此覺有境，以非有者是都無故。若謂此覺境體都無，則應直言此覺無境。何所怯怖懷諂詐心，矯說有覺非有為境？是故定無緣非有覺。又彼所說旋火輪我，二覺生時境

非有者，亦不應理，許二覺生，如人等覺亦有境故。謂如世間於遠闇處，見杌色已便起人覺，作如是說：我今見人。非所見人少有實體，非所起覺緣無境生，即以杌色為所緣故。若不爾者，何不亦於無杌等處起此人覺？旋火輪覺，理亦應然。謂輪覺生非全無境，即火燈色速於餘方周旋而生，為此覺境。然火燈色體實非輪，而覺生時謂為輪者，是覺於境行相顛倒，非此輪覺緣無境生。我覺亦應准此而釋，謂此我覺即緣色等蘊為境故，唯有行相非我謂我顛倒而生，非謂所緣亦有顛倒。故契經說：苾芻當知，世間沙門婆羅門等，諸有執我等，隨觀見一切，唯於五取蘊起。理必緣蘊而起我見，以於諸蘊如實見時，一切我見皆永斷故。勝解作意准此應知。謂瑜伽師見少相已，自勝解力於所見中起廣行相生如是覺，此覺即緣諸蘊為境。住空閑者作如是言：如是相生是勝定果。謂勝定力於定位中，引廣相生如所變化。又彼所言幻網中說緣非有見，理亦不然，即彼經中說緣有故。謂彼經說：見幻事者，雖所執無，非無幻相。若不許爾，幻相應無。幻相是何？謂幻術果。如神通者所化作色，如是幻相有實顯形，從幻術生能為見境，所執實事是畢竟無，故彼經中說為非有。由諸幻事有相無實，能惑亂他名能亂眼。又引經說知非有故，如契經言：於無欲欲，則能如實了知無者。此亦不然，知對治故。又約斷滅說為無故，謂彼永斷說為彼無，非此無言顯無體性。又說世間夢中瞖目 多月識等境非有者，理亦不然，且夢中識緣非有境非極成故，謂由將睡計度思惟、或正睡時天神加被、或由身內諸界互違，故睡位中於過去境起追念覺說之為夢。過去非有，理不極成，如何引證有緣無覺？夢所見境皆所曾更，然所曾更非唯所見，如菩薩夢是所曾聞，而有夢中見兔角者，曾於異處見兔見角，令於夢中由心惛倒，謂於一處和合追憶。或大海中有此形獸，曾見聞故今夢追憶。所餘夢境准此應思，故夢不能證緣無覺。依瞖目 識，境亦非無，謂此識生亦緣形顯，由根有瞖取境不明，故於境中起顛倒解，行相雖倒境實非無。以瞖目 人要有色處，見種種相非色全無，異此則應無色處見。緣多月識，境亦非無，謂眼識生但見一月，由根變異發識不明，迷亂覺生謂有多月，非謂此覺緣非有生，即以月輪為所緣境。若不爾者，無處應見。既無月處此識不生，故此即緣月輪為境。然夢等識緣有境生，行相分明有差別故，如覺等位緣青等心。寧引證成有緣無識，言於非有了知為無？此覺以何為所緣者？此緣遮有能詮而生，非即以無為所緣境。謂遮於有能詮名言，即是說無能詮差別，故於非有能詮名言。若了覺生便作無解，是故此覺非緣無生。豈不說無能詮是有，如何了覺撥彼為無？非了覺生撥名言體，但能了彼所詮為無，謂了覺生緣遮有境，不以非有為境而生。何等名為能遮有境？謂於非有所起能詮。此覺

既緣能詮為境，不應執此緣無境生，理必應爾。如世間說非婆羅門及無常等，雖遮餘有而體非無。此中智生，緣遮梵志及常等性能詮所詮，即此能詮能遮梵志及常等性，於自所詮剎帝利身諸行等轉。然諸所有遮詮名言，或有有所詮、有無所詮者。有所詮者，如非梵志無常等言。無所詮者，如說非有無物等言。因有所詮而生智者，此智初起但緣能詮便能了知所遮非有。後起亦有能緣所詮，知彼體中所遮非有。因無所詮而生智者，初起後起但緣能詮，於中了知所遮非有。然非有等能詮名言，都無所詮亦無有失，以非有等都無體故。若都無體亦是所詮，則應世間無無義語。有作是說：一切名言皆有所詮，名能詮故。若爾，非有、無物等言，及第二頭、第三手等，能表無法所有名言，何為所詮而言皆有？以緣此想為此所詮，若無所詮有能詮者，應無所覺有能覺生。此既不然，彼云何爾？此例非等，以覺生時要託所緣，如羸憑杖。諸心心所法爾生時，必託四緣，非如色等。諸能詮起非託所詮，由因剎那等起力發，隨自心想所欲而生，非要憑託所詮方起，故經說有無義言聲。心心所法起必託境，故經說彼名有所緣。非有不應說名為有，了達無我正覺生時，此覺即緣諸法為境。如契經說：當於爾時，以慧正觀諸法無我。經主敘彼所設難言：若有緣聲先非有者，此能緣識為何所緣？若謂即緣彼聲為境，求聲無者應更發聲。若謂聲無住未來位，未來實有如何謂無？若謂去來無現世者，此亦非理，其體一故。若有少分體差別者，本無今有，其理自成。故識通緣有非有者，此亦非理，前於思擇涅槃體中已辯釋故。彼於彼處已作是言：如說有聲，有先非有、有後非有？乃至廣說。我先已釋，為於畢竟非有物上說此有言、為此有言即於有上遮餘而立？若別有物居聲先後，可遮聲故，說非有言。謂彼物中此聲非有，諸互非有定依有說。若於畢竟非有物中而說有言，何不違理？既爾，經主不應復言：若謂即緣彼聲為境，乘斯展轉起多釋難。准先所釋有非有言，此中緣聲先非有識，緣聲依處非即緣聲。謂但緣聲所依眾具，未發聲位為聲非有。如於非有了知為無，即緣有法遮餘而起。此亦應爾，寧為別釋？設許即緣彼聲為境，所設過難理亦不成，以許去來雖體是有，而與現在有義不同，然不即成本無今有，作用與體非一異故。如是等義後當廣辯。又如何知聲先非有？以未生故。此亦同疑，謂於此中正共思擇，聲未生位為有為無，故問寧知聲先非有？如何但答以聲未生？未生與先義無別故。既未生故不能為因，證聲未生都無有體；如何可以聲未生無，證能緣識以無為境？又後當辯，一切識生無不皆緣有法為境。且無非有為所緣覺，由前決擇，其理極成。此覺既無，我先所說為境生覺，有相理成。若有諸師以此有相摽於心首，應固立宗過去未來決定是有，以能為境生諸覺故。復應思擇如上所

言，實有假有俱能生覺。既緣過未亦有覺生，過去未來為實為假？有說唯假。彼說不然，假法所依去來無故。若謂現在是彼所依，理亦不然，不相待故。謂不待現，亦有能緣去來為境，諸智轉故。先作是說，若有所待於中覺生，是假有相。又世現見諸假所依若都盡時，假不轉故。謂世現見補特伽羅瓶衣車等諸假有法，所依盡時，彼則不轉。然見現在諸法盡時，過去未來猶可施設，故彼所救理定不然。又假所依與能依假，現見展轉不相違故。諸有為法行於世時，過去未來與現不並，如何依現假立去來？是故去來非唯假有。又未曾見前後位中轉假為實，實為假故。若執未來唯是假有，應許現在亦假非實。或許現在是實有故，應許過去亦實非假。如是彼言極違理故，宜速捨棄不應固執。又假定非聖道境故，謂非假有補特伽羅瓶衣等事是聖道境，然諸聖道亦以去來諸有為法為所緣境。若異此者，過去未來諸有為法，則不應為現觀忍智之所了知。又現觀時，若不許以去來受等為其所緣，則自身中受等諸法，畢竟不為現觀所緣，彼執不能緣過未故，無二受等俱現行故，是則聖道於諸有為，不能遍知便違經說：若於一法未達未知，我說不能作苦邊際。是故聖道必緣去來，如就應知證去來世。非唯假有可成所知，如是就餘應斷應證及應修等差別法門，隨其所應皆證過未非唯假有義可得成，假法定非所斷等故。又假與實不可定言是一是異，如世伊字三點所成一異難說。去來今世前後位殊，如何可言去來二世體唯是假依現在立？是故彼論與理相違，不順聖言無可收採。即說定有過去未來，云何應知彼定有相？如對法者所說應知。對法諸師如何說有？由有因果染離染事，自性非虛說為實有，非如現在得實有名。謂彼去來非如馬角及空花等，是畢竟無；非如瓶衣軍林車室數取趣等，唯是假有；非如現在是實有性。所以者何？非如馬角及空花等諸畢竟無，瓶衣軍林車室等假可得名有因果等性，又非已滅及未已生可得說言同現實有。以如是理蘊在心中，應固立宗去來定有。諸有為法歷三世時，體相無差，有性寧別？豈不現見有法同時，體相無差而有性別，如地界等內外性殊，受等自他樂等性別，此性與有理定無差，性既有殊有必有別。由是地等體相雖同，而可說為內外性別。受等領等體相雖同，而可說為樂等性別。又如眼等在一相續清淨所造色體相同，而於其中有性類別，以見聞等功能別故，非於此中功能異有，可有性等功能差別。然見等功能即眼等有，由功能別故有性定別。故知諸法有同一時，體相無差，有性類別。既現見有法體同時，體相無差，有性類別，故知諸法歷三世時，體相無差，有性類別。如是善立對法義宗。經主於中朋附上座所立宗趣，作是詰言：過去未來若俱是有，如何可說是去來性？此詰於義都不相關。同實有中許有種種有性差別，理極成故。三世有論亦可詰

言：過去未來若俱非有，如何可說此去此來？說常有宗依有體法，由自性異因緣不同，容可立有性類差別。說去來世無體論者，去來世體既決定無，自性因緣不可說異，如何分判去來世別？如彼唯託實無體中，矯立言詞，尚能說有去來世異；況此憑託實有體中，以正道理，不能說有去來世別？
說一切有部順正理論卷第五十

阿毘達磨順正理論卷第五十一

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之七

如是略述三世有無理趣正邪有差別已，為令此義決定增明，復依頌文廣顯宗趣。頌曰：

三世有由說，　二有境果故，
說三世有故，　許說一切有。

論曰：實有過去未來現在，了教正理俱極成故。若爾，三世由何有別？如是徵責，起何非次？且應詰問何謂教理？我引教理成立己宗，過去未來現在實有。有義既顯，別易思擇。既爾現在實有極成，何教理證去來實有？且由經中世尊說故。謂世尊說過去未來色尚無常，何況現在。若能如是觀色無常，則諸多聞聖弟子眾，於過去色勤修厭捨，於未來色勤斷欣求，現在色中勤厭離滅。若過去色非有，不應多聞聖弟子眾於過去色勤修厭捨；以過去色是有故，應多聞聖弟子眾於過去色勤修厭捨。若未來色非有，不應多聞聖弟子眾於未來色勤斷欣求；以未來色是有故，應多聞聖弟子眾於未來色勤斷欣求。又契經言，告舍利子：杖髻外道恍惚發言，不善尋求、不審思擇，彼由愚戇不明不善作如是言：若業過去，盡滅變壞，都無所有。所以者何？業雖過去盡滅變壞而猶是有。何緣知此所引契經，說有去來定是了義？曾無餘處決定遮止，猶如補特伽羅等故。謂雖處處說有補特伽羅，而可說為實無有體，《人契經》等分明遮故。由此說有補特伽羅所有契經，皆非了義。又如經說：應害父母。理亦應是不了義經，以餘經言是無間業，無間必墮捺落迦故。又如經言：諸習欲者無有惡業而不能作。此亦應是不了義經，以餘經中遮諸聖者由故思造諸惡業故。如是等類隨應當知。非此分明決定說有去來世已，復於餘處分明決定遮有去來，可以准知此非了義。然此決定是了義說，以越餘經不了相故。恍惚論者何太輕言：但違己宗經，便判為不了。豈不亦有遮去來經，如勝義空契經中說：眼根生位無所從來，眼根滅時無所造集，本無今有有已還去。若未來世先有眼根，則不應言本無今有。奇哉凡鄙，朋執覆心，麁淺義中不能明見。且置我釋，汝云何知？由後契經前成非了義，非由前故後經成不了。然依此說《勝義空經》，依此不能遮去來有，非遮離行有作者言，能遮去來是實有故。然此眼根生位無所從來等

言，應審尋思此言何義。若眼生位許體是有，則未來有其義已成。若執猶無，何所疑慮而言生位無所從來？非諸體無，有從來處。何勞於此遮所從來？但應明言生位非有，既遮生位有所從來。故知大師不許別有現積集處眼從彼來，次後說滅時無所造集故。以世間有邪論者，說眼根生位從火輪來，眼根滅時還造集彼。遮彼故說此兩句經。或遮眼根出從自性，沒還歸彼，故說此言。或遮眼根自在所作，故說如是兩句經文。謂遮眼根有勝作者，顯彼唯有因果相屬，已遣他宗，為顯自意，故次復說本無今有、有已還去兩句經文。謂此中所言本無今有者，顯本無集處，從自因緣生。或有欲令因是果藏，故佛說果因中本無，但由彼因有別果起。或此為顯眼根生時，能至本來所未至位，依此義說本無今有，此經文意理必應然。故次復言有已還去，此顯起作用牽自果已，還去至如本無作用位。若佛為遮去來是有，方便說此本無等言，如前句言本無今有，後句應說有已還無。既不言無但言還去，則知不許過去是無。非汝所宗許過去有，唯言無有未來眼根，如何引斯契經為證？說是語已，世尊復觀當有迷斯契經意趣，便謂無有過去未來，增長謗因謗果邪見，為遮彼故復作是言：有業有異熟，作者不可得。此顯要有過去業因，方有未來異熟果起，非更別有作者作用。故為顯示無有實我，唯決定有因果相屬。如來說此《勝義空經》，非為欲遮去來實有，與前所引經義無違，故前契經是了義說。有說定有遮去來經，如契經言：於無內眼結，如實了知我無內眼結。又契經說：此無彼無。又契經言：彼二無煖。彼經非證，即彼經中有文證成去來有故。如彼經言：於有內眼結，如實了知我有內眼結，非善心位有結現行。故知彼經說有過未。又彼經說行有識有，非異熟果異熟因俱。故知彼經說有過未。又彼經說告二苾芻：有四句法門我當為汝說。此證身內定有未來，語文等體為當所說。故知彼經說有過未。然彼經說結等無者，顯不成就，不造不得。如決定說有去來經，決定遮經曾不見有，故我所引有去來經，理應許為真了義說。於前所引真了義經，已正遣除非了義執，此與彼計決定相違。經主於中欲以強力逼令非了，作是釋言：我等亦說有去來世，謂過去世曾有名有；未來當有，有果因故。依如是義說有去來，非謂去來如現實有。故說彼有，但據曾當因果二性，非體實有。世尊為遮謗因果見，據曾當義說有去來，有聲通顯有無法故。如世間說：有燈先無，有燈後無。又如有言：有燈已滅，非我今滅。說有去來其，義亦應爾。若不爾者，去來性不成。此釋有言定非善說，不許實有去來世故。假有如前理不成故，無容更有餘有義故，如何決判經中有言，而言我說有去來世。雖言過去曾有名有，未來當有有果因故，而實方便矯以異門說現在有，何關過未？故彼所言，我等亦說有去來者，但有虛

言，竟不能申去來有義。若去來世但是曾當，法體實無，不應名有。或若許有，則不應說去來二世但是曾當。又若實無，以曾有故亦說過去為實有者，則應現在雖實有性，非曾有故應執為無，過去應通曾有非有。即由此理類說未來，彼亦應通當有非有。然於實有過去體上，亦有少分可名曾有，由此得成過去有性。如是實有未來體上，亦有少分可名當有，由此得成未來有性。世間現見於實有法可說曾當，曾不見於非實有法說曾當義。如舍利子白世尊言：闡陀苾芻昔曾於一婆羅門邑，往乞食家。說此語時，彼家現有。世尊亦說：慶喜苾芻當為上座，乃至廣說。說此語時，慶喜現有。故於實有過去未來說有曾當，理善成立。又若無實過去未來，則無所遮謗因果見。謂若實有過去為因，能感未來實有為果，而撥為無者名謗因果見。若去來世因果實無，於無見無豈名為謗？寧為遮彼說有去來，豈不先言曾當是有，我亦先說應通有無。又於此中有何別理，唯據曾當有說有去來，非據非曾當說無現在，說此亦有遮常見能？故彼所言無深理趣。又我先說曾當有言，但以異門說現在有、非關過未，如何能遮？言有聲通顯有無者，此亦非理，不極成故。執能通顯，應設誠言。然世極成，有唯顯有，曾不見有有聲顯無，如何乃言有聲通顯？而世間說有燈先無、有燈後無，如聲理釋此前已說，後當更辯。言若不爾者，去來性不成，理亦不然，彼不成故。非彼過去有過去性，非彼未來有未來性，非無自體可立性名，故彼去來性不成立。或彼應設種種劬勞，成立去來是實有性。不爾，二世性必不成。如是且如彼宗所說，定不能釋去來有經。非以彼宗不能釋故，便捨善逝所說契經，故應信知去來實有。經主又釋杖髻經言，業雖過去而猶有者，依彼所引現相續中與果功能密說為有。若不爾者，彼過去業現實有性，過去豈成？理必應爾，以薄伽梵於《勝義空契經》中說：眼根生位無所從來，乃至廣說。此如愚者於駛流中，以船繫於乘船者足，望船停止終無是處。且彼所執現相續中，與果功能智者審諦，推尋其相竟不可得。如何過去業自體已無依，與果功能可說為有？諸巧偽者所執隨界功能熏習種子增長，不失法等處處已破，彼豈能障此了義經所說有言令成不了？設許有彼所引功能，亦不應由斯說無法為有，勿彼因無故亦說功能無，差別因緣不可得故。又世尊說與彼不同，謂佛明言業雖過去盡滅變壞而猶是有，彼業所引與果功能於相續中設許現有，體非過去盡滅變壞，如何依彼可說是言？若必定然，佛應明說，業雖過去盡滅變壞，而於相續有彼功能。佛既但言彼業猶有，故知實有彼過去業。又佛但說過去有言，如何定知約功能說？豈不已說，若不爾者，彼過去業現實有性，過去豈成？我於前文豈不已說。前文何說？謂說

體相雖復無差，而於其中見有性別。如是所說有性不同，汝等於中誰能說過？依如是義，故有頌言：

「諸法體相一，　功能有性多；
若不如實知，　名居佛教外。」

然彼所引《勝義空經》，如前通釋，於彼非證。又彼宗不許實有過去業，而經不說有已還無，如何可引證成彼義？故率已情巧為謬釋，不能違害去來實有。上座於此釋前經言：若過去色非有，不應多聞聖弟子眾於過去色勤修厭捨，乃至廣說。此說意言，若過去色非過去者，不應多聞聖弟子眾於過去色勤修厭捨，應如現在勤厭離滅。或若過去色自他相續中非曾領納，不應多聞聖弟子眾勤修厭捨，要曾領納方可厭捨，未曾領納何所厭捨？以彼色是過去及過去曾領受故，應多聞聖弟子眾於過去色勤修厭捨。又釋第二杖髻經言：彼過去業亦可說有，有因緣故，有隨界故，未有能遮彼相續故，彼異熟果未成熟故，最後方能牽異熟故，然去來世非實有體。可笑如是解釋經義，此豈能遮去來實有？如是謬釋一切智經，豈能莊嚴印度方域？且彼初釋前所引經，若謂前經有如是義，若過去色非是過去，不應於中勤修厭捨，應如現在勤厭離滅。此非經意，徒設劬勞。以若彼色非是過去，應是現在或是未來，是則不應但如現在。此言翻是擾亂契經，豈得名為釋經意趣？又若爾者，經但應言。若過去色非過去，非若過去色非有。又經次後應作是言：以過去色是過去，非以過去色是有。文既不爾，彼釋定非。若謂前經有如是義，若過去色非有過去，不應於中勤修厭捨，非於無法可修厭捨。要過去色有過去性，方可於中勤修厭捨，如現在色有現在性，方可於中勤厭離滅。則與我釋其義無差，彌更顯成過去實有。由此彼釋徒設劬勞，定不能遮過去實有。彼第二釋前所引經，少有彼經所說義趣，謂曾領納應勤厭捨，未曾領納何所厭捨？然不知彼作是釋經，欲如何遮過去實有？若非實有，厭捨唐捐。釋杖髻經亦不應理，無法不成因緣性故，彼隨界言無所詮故，一剎那宗無相續故，無法不能招異熟故。不爾，生死應無窮故。由此我說實有去來。又具二緣識方生故，謂契經說識二緣生，如契經言：眼色為緣生於眼識，如是乃至意法為緣生於意識。若去來世非實有者，能緣彼識應闕二緣。經主此中作如是說：今於此義應共尋思，意法為緣生意識者，為法如意作能生緣、為法但能作所緣境？若法如意作能生緣，如何未來百千劫後當有彼法？或當亦無為能生緣生今時識。又涅槃性違一切生，立為能生不應正理。若法但能為所緣境，我說過未亦是所緣。經主此言乖於論道，謂對法者作如是言：佛說二緣能生於

識。此則唯說實及假依為根為境方能生識，二唯用彼為自性故，非無可為二緣所攝。由此知佛已方便遮無為所緣識亦得起。既緣過未識亦得生，故知去來體是實有。宗承既爾，而經主言：如有無亦能為所緣境者，但違戾佛非對法宗。對法諸師承佛意旨，置於心首咸作是言：過去未來決定實有。所言此義應共尋思。應共此中尋思何法？意為意識所依生緣，法為所緣能生意識，所依緣別生緣義同，佛說二緣能生識故。如所依闕識定不生，所緣若無識亦不起，二種俱是識生緣故。於明了義何所尋思？若謂意根與所生識一類相續，無間引生可名能生，法不爾者，眼根及色望眼識生，應非能生彼非眼識，一類相續無間引故。又未來世近當生法，應望意識亦非能生，以彼亦非與所生識，一類相續無間引故。然彼自許亦是能生，由彼自言，百千劫後當有非有及與涅槃，如何為緣能生今識？若未來世近當生法，望今意識亦非能生，如何但言百千劫後當有非有及與涅槃，如何為緣能生今識？故彼所說語亦有過。此中善逝決定判言，所依所緣皆能生識，各別相續亦是能生。母是能生，世極成故。又彼所說，如何未來百千劫後當有諸法為能生緣生今識者，亦應詰彼：如何未來近當生法能生今識，以據因果染離染事，若遠若近性皆等故。又一切法自性皆無作者作用，不應於此定執能生所生差別。故一切法有自體者，皆但為識所依所緣，非說但聲能顯有識以無體法為所緣境。經主於此自難釋言：若無如何成所緣境？我說彼有，如成所緣。如何成所緣？謂曾有當有。非憶過去色受等時，如現分明觀彼為有，但追憶彼曾有之相，逆觀未來當有亦爾。謂如曾現在所領色相，如是追憶過去為有。亦如當現在所領色相，如是逆觀未來為有。若如現有應成現世，若體現無則應許有緣無境識，其理自成。譬喻師徒情參世俗，所有慧解俱麁淺故，非如是類爾焰稠林，可以世間淺智為量，唯是成就清淨覺者稱境妙覺所觀境故。若諸世間覺不淨者，要曾領受方能追憶。因此尋思去來世異，理必應爾。彼於未來，由未領納，觀極闇昧。清淨覺者觀於去來，設未領納，觀極明了。若過未有如成所緣，於杌緣人、於塊緣鴿，豈可彼有如成所緣？故於去來緣異有異，不可彼有如成所緣，有據曾當、緣據現故。又彼自語前後相違，謂先既說非憶過去色受等時，如現分明觀彼為有，但追憶彼曾有之相，後不應言如曾現在所領色相，如是追憶過去為有，以非現在領色相時領曾有相，唯領現有，亦非追憶過去色時，憶現有相，唯憶曾有，故領現在與憶過去，現曾有相條然差別。若如現有追憶過去，而說彼有如成所緣，是則極成過去實有，以如現在領實有相，如是追憶過去為有。既許彼有如所追憶，如何過去體非實有？故彼後說自違前宗。又彼所言：若如現有應成現世，若體現無則應許有緣無境識。此先已說。先說者

何？謂非去來有如現在，以於一切同實有中許有種種有性別故。又一切識必有境故，謂見有境識方得生。如世尊言：各各了別彼彼境相名識取蘊。所了者何？謂色至法。非彼經說有識無境，由此應知緣去來識定有境故，實有去來。此中所應與經主諍，如前已辯故不重述。此中上座作如是言：智緣非有亦二決定，推尋因果展轉理故。其義云何？要取現已，於前後際能速推尋。謂能推尋現如是果，從如是類過去因生，此因復從如是因起，乃至久遠隨其所應，皆由推尋如現證得。或推尋現如是類因，能生未來如是類果，此果復引如是果生，隨其所應乃至久遠，皆推尋故如現證得。如是展轉觀過去因，隨其所應乃至久遠，如現證得皆無顛倒。雖於此位境體非有，而智非無二種決定，彼謂如是因智生時，自相續中因緣有故。謂昔曾有如是智生，傳因生今如是相智，今智既以昔智為因，故今智生如昔而解，即以昔境為今所緣，然彼所緣今時非有，今雖非有而成所緣，故不可言無二決定。如是展轉觀於未來，果傳傳生准前應說。上座於此自難釋言：若智緣前曾所取境，可以昔境為今所緣。若緣過去曾未取境，或逆思惟未來世事，寧以昔境為其所緣？於相續中必定應有因智果智先時已生，今智生時亦以彼智曾所緣境為其所緣，彼智為因生今智故。今智如彼亦能推尋，從如是因生如是果，或如是果從如是因，隨其所應皆能證得，隨所證得皆無顛倒。雖於此位境體非有，而智非無二種決定。如是一切上座所言，皆如癌人夢有所說，辯四緣處已廣推徵，應准彼文例破此說。此說但可誘誑愚蒙，智者推尋都無實義。今仍於此略重思擇，且應詰彼自釋難中言：相續中必定應有因智果智，先時已生今智生時亦以彼智曾所緣境為所緣者。何謂已生因智果智，而言今智緣彼所緣？為即曾緣今智境者、為更別有緣餘境智？若即曾緣今智境者，此境既為昔智所緣，如何名為曾未取境？若更別有緣餘境智，既執彼境為今所緣，今智如何名以過未曾未取境為其所緣？謂先已生因智果智所緣因果，為今所緣此境先時已為智取，如何復名曾未取境？曾即未曾，不應正理。又設許彼有舊隨界因果展轉相續力故，雖經多劫久已滅境，而今時取，理可無違。若於未來百千劫後當有境界，今如何取？不可說言因果展轉相續力故彼亦可取，未來體無如馬角故，於相續中無隨界故。又若展轉尋過去因，於曾取境中方有識生者，則於近遠曾取境中，應有速遲取時差別。非身現住波吒釐城，憶昔所更縛喝國事，尋因展轉方有識生，率爾便生緣彼識故。又從耳識無間便生，緣於先時曾所取識，如是識起用何為因？且不可因當時隨界，耳識不緣彼境界故。亦不可因曾取彼識，曾取彼識爾時無故。不可無法為因生無，勿馬角等亦有生故。辯四緣中已廣徵遣。故唯說有一剎那宗，緣去來識生，必無二決定。若信實

有過去未來，二決定義方可成立。又已謝業有當果故，謂先所造善不善業，待緣招當愛非愛果，思擇業處已廣成立。非業無間異熟果生，非當果生時異熟因現在。若過去法其體已無，則應無因有果生義，或應彼果畢竟不生，由此應知過去實有。經主於此作如是言：非經部師作如是說，即過去業能生當果，然業為先所引相續轉變差別令當果生，譬如世間種生當果。謂如從種有當果生，非當果生從已壞種。非種無間有當果生，然種為先所引相續轉變差別能生當果。謂初從種，次有芽生、葉乃至花後後續起，從花次第方有果生。而言果生從於種者，由種所引展轉傳來花中功能生於果故。若花無種所引功能，應不能生如是類果。如是從業有當果生，非當果生從已壞業，非業無間有當果生，然業為先所引相續轉變差別能生當果。業相續者，謂業為先，後後剎那心相續起，即此相續後後剎那異異而生名為轉變，即此轉變於最後時有勝功能無間生果，異餘轉變故名差別。如是等理准前應知。此說如前思擇業處已曾遮遣，今因義便，理未盡者復應廣破。且業為先心後續起名業相續，理必不然，以業與心有差別故。言差別者，謂業與心體類及因皆有異故。體有異者，相各別故。類有異者，心心所法類各別故。因有異者，因二因三而得生故。此既有異，如何可言後心續生是業相續？又心與業俱時而生，辯俱有因及於餘處已廣成立。於思相續、識相續中，曾不見有自類相續俱時而起，故知業心非一相續。又汝宗執滅定有心，佛言：滅定諸意行滅。如何心業一相續耶？若許業心同一相續，如心不滅，意行應然，如意行滅，心亦應爾。然在滅定必無有心，不相應中已廣成立。業相續斷故，後果應不生，非種芽等次第相續後果生中有如是理，故彼唯有虛妄分別。又彼所說果從華生，理不極成，諸已滅種體猶實有，我宗許故。設許極成如彼相續，此業相續理亦不成，由前所辯差別理故。又愛非愛果因定故，謂諸惡行決定為因招非愛果，若諸愛果決定應以妙行為因。若執如花是種相續轉變差別能生果者，有何定理妙惡行因各別能招愛非愛果？惡行無有感愛果能，妙行無能感非愛果，無記於二俱無感能，應說此中有何定理？如是三種所有功能，一切與心體不異故，亦不應說種類有異，非別種類而可說言無有別體，曾不見故。又花由與芽等相續，容可執有種子功能，功能與花無別體故；非善不善可體無別，勿此中有大過失故。又種芽等是一相續，既執花有種子功能，芽等功能花亦應有，此彼差別不可得故，是則芽等及種功能，一切與花無別體故。既從花內所有功能，花為助緣能生於果，即由此故芽等應生。然於爾時唯能生果不生芽等，此有何因？非於花中可有細分種等所引功能別居，由此爾時唯種所引，花為緣助能引果生，非於花中芽等所引。若謂芽等所引功能，雖住花中而要待果，

或芽等起芽等方生。若爾，如先種子所引生自果已，復為因生後芽等中種子相續，則應先業所引功能生自所招異熟果已，復為因起後業相續。然汝宗說：異熟後邊別業為因引業相續，非前業種引後業能，是故不應以種相續，喻業相續能生於果。又種芽等無始時來，一一種類各一相續，初未曾聞稻種芽等展轉乃至引稗果生。然汝所宗一業相續，愛非愛果俱能引生，故彼不應為同法喻。又若識體帶思功能、思體復帶識功能者，功能與法無別體故，此識此思由何相別？又若爾者，順現等業應成雜亂。如是等過，於處處文我數數說，由此憎背去來有者，業果感赴其理定無。故諸愚蒙隱滅經者，計有相續轉變差別能招當果，理必不成。經主此中又作是難：若執實有過去未來，則一切時果體常有，業於彼果有何功能？此難至時，當如理釋。且汝業果感赴不成，然應去來定是實有，說有相故猶如現在。如契經說：過去未來色尚無常，何況現在。無常即是有為相故，現有彼相實有極成。若執去來非實有者，應非如現在說有有為相，非畢竟無空花馬角亦容可說彼有無常，故知去來定是實有。謂據曾當說有相者，此亦非理，言無別故。非契經說，過去未來色曾無常，當無常故。由此彼救但率己情。又彼所言曾無常等，但方便說現在無常。謂說曾當現無常故，若爾已說現在無常，不應復言何況現在。或應唯說現在無常，去來無常由此已了，即現已滅未生位故。若一切時體恒有者，則無常性不應得成，辯世別中當如理釋。且不應說無法無常，上座此中作如是釋：即體無故名為無常，若體非無無無常理。若爾，現在應體是常。若現非無是無常者，則不應說無故無常。彼復難言：若經三世自性恒住，應說為常。此難不然，為如何等非有別法經於三世自性恒住共許是常？一切是常，皆不經世。又不應說性恒住言，許去來今有性異故。由此彼設過難不成。又彼釋經說去來色是無常者，現無體故。此釋不然，由次後說何況現在，應許現在色非無常，現有體故。由此為證，非現無體故是無常，彼此極成。現在有體而無常故，理必應爾。以契經言諸行無常有生滅法，非於無法佛說無常。然諸去來體雖實有，而可說是有生滅法，如是理趣我後當辯。且非無體亦可得說有無常相，其理極成，是故應知去來實有。又《布刺拏契經》說故，知去來世決定實有。謂彼經說：此滿苾芻，眼見色已能了知色、了知色貪，彼於有內眼所識色貪能如實了知，我有內眼所識色貪，乃至廣說，非如實見與貪俱生。謂見相續中有貪隨眠者，此亦非理，有不成故。設有成者，見亦不成，實見隨眠體無別故。非許有智緣自體境，如何可說能見隨眠？若謂未修貪對治故信有貪者，理亦不然，應說此貪在何位故。謂設許彼信知有貪，應說信貪於何位有？若言貪有非去來今，應說如何信貪為有？不可常法說名為

貪，是故必應信去來有。又契經說：於內受中隨觀而住，乃至廣說。有如是等眾多至教，能證去來決定是有。復有別理證有去來，謂彼若無，無殺生理，以現在世命根剎那離設劬勞滅相能滅。若未來世其體實無，應說如何成殺生事？能礙何法令其非有？為已生者、為當生耶？且法已生必不可礙，如前說故。其當生者亦不可礙，都無有故。過去已滅殺義不成，故無去來定無殺理。又去來世體實非無，能緣彼覺有差別故。如現在世色聲等法，諸非有法無差別故，緣彼不能起差別覺。諸有處俗及出家人，信有如前所辯三世，及有真實三種無為，方可自稱說一切有。以唯說有如是法故，許彼是說一切有宗，餘則不然，有增減故。謂增益論者，說有真實補特伽羅及前諸法。分別論者，唯說有現及過去世未與果業。剎那論者，唯說有現一剎那中十二處體。假有論者，說現在世所有諸法亦唯假有。都無論者，說一切法都無自性皆似空花。此等皆非說一切有。經主此中作如是謗：若說實有過去未來，於聖教中非為善說。若欲善說一切有者，應如契經所說而說。經如何說？如契經言：梵志當知一切有者唯十二處。或唯三世，如其所有而說有言。為彼經中說唯有現十二處體，非過未耶？不爾。若然，為於餘處見有明教遮過未耶？不見不聞處處經說去來二世亦是有耶？我聞何緣違背聖教，謗說有者為非善說？又汝等說現十二處，少分實有少分實無，如上座宗色聲觸法，如何是說一切有宗？有餘但由煩惱增上，說一切法唯是假有，豈亦是說一切有宗？有餘復由邪見增上，說一切法自性都無，彼亦說言現虛幻有，豈如此有而說有言，亦得名為說一切有？故為遮有補特伽羅，及為總開有所知法，佛為梵志說此契經，非為顯成唯有現在一剎那頃十二處法。故諸憎厭實有去來，不應自稱說一切有，以此與彼都無論宗，唯隔一剎那，見未全同故。

說一切有部順正理論卷第五十一

阿毘達磨順正理論卷第五十二

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之八

如是所許一切有宗，自古師承差別有幾？誰所立世最善可依？頌曰：

此中有四種，　類相位待異，
第三約作用，　立世最為善。

論曰：尊者法救作如是說：由類不同，三世有異。彼謂諸法行於世時，由類有殊非體有異，如破金器作餘物時，形雖有殊而體無異。又如乳變成於酪時，捨味勢等非捨顯色。如是諸法行於世時，從未來至現在、從現在入過去，雖捨得類非捨得體。尊者妙音作如是說：由相有別，三世有異。彼謂諸法行於世時，過去正與過去相合，而不名為離現未相；未來正與未來相合，而不名為離過現相；現在正與現在相合，而不名為離過未相。如人正染一妻室時，於餘姬媵不名離染。尊者世友作如是說：由位不同，三世有異。彼謂諸法行於世時，至位位中作異異說，由位有別非體有異。如運一籌，置一名一、置百名百、置千名千。尊者覺天作如是說：由待有別，三世有異。彼謂諸法行於世時，前後相待立名有異，非體非類非相有殊。如一女人待前待後，如其次第名女名母。如是諸法行於世時，待現未名過去，待過現名未來，待過未名現在。此四種說一切有中，傳說最初執法轉變，故應置在數論朋中。今謂不然，非彼尊者說有為法其體是常，歷三世時法隱法顯。但說諸法行於世時，體相雖同而性類異。此與尊者世友分同，何容判同數論外道？第二第四立世相雜，故此四中第三最善，以約作用位有差別，由位不同立世有異，如我所辯實有去來，不違法性聖教所許，若撥去來便違法性，毀謗聖教有多過失。由此應知尊者世友所立實有過去未來，符理順經，無能傾動。謂彼尊者作如是言：佛於經中說有三世。此三世異云何建立？約作用立三世有異。謂一切行，作用未有名為未來，有作用時名為現在，作用已滅名為過去，非體有殊。此作用名為何所目 ？目 有為法引果功能。即餘性生時，能為因性義。若能依此立世有殊，或能作餘無過辯異，智者應許名鑒理人。若有由迷立世別理，怖他難故棄捨聖言，或了義經撥為不了。許有現在言無去來，或許唯現仍是假有，或總非撥三世皆無，此等皆違聖教正理，

智者應斥為迷理人。諸有謗無實三世者，為無量種過失所塗，多設劬勞難令解脫。諸說三世實有論師，設有小違易令解脫，故有智者勿謗言無。然我且依尊者世友，約作用立三世有殊，隨已堪能排諸過難。且彼經主作是難言：若約作用立三世別，彼同分攝眼等諸根現在前時有何作用？若謂彼能取果與果，是則過去同類因等既能與果應有作用、有半作用，世相應雜。此難都由不了法性，諸法勢力總有二種，一名作用、二謂功能。引果功能名為作用，非唯作用總攝功能，亦有功能異於作用。且闇中眼見色功能為闇所違，非違作用。謂有闇障違見功能，故眼闇中不能見色。引果作用非闇所違，故眼闇中亦能引果。無現在位作用有闕，現在唯依作用立故。諸作用滅不至無為，於餘性生能為因性，此非作用但是功能，唯現在時能引果故，無為不能引自果故，唯引自果名作用故。由此經主所舉釋中，與果功能亦是作用。良 由未善對法所宗，以過去因雖能與果，無作用故世相無雜。然彼經主於此義中，迷執情深復廣興難，謂廣論者不能善通，矯為我宗作理窮釋。頌曰：

何礙用云何，　無異世便壞，
有誰未生滅，　此法性甚深。

論曰：彼言若法自體恒有，應一切時能起作用，以何礙力令此法體所起作用時有時無？此難意言，諸法體相既恒無別，以何礙力非一切時唯一性類？此難非理，體相無別於性類一非證因故。謂不可以體相無別，於性類一為能證因。現見世間體相無別，性類有別，如前已辯，謂地界等受等眼等。或難意言，我宗諸行眾緣和合本無而生，然彼眾緣種種差別，有時和合有不合時，法不恒生，可無過失。汝宗諸行及彼眾緣，於一切時許常有體，勿許諸法本無今有，應常現在，何能為礙？此亦不然，前義成故。謂且前說體相雖同，而性類殊，義已成立。而言諸行自體眾緣，於一切時許常有體，何礙令彼作用非恒，非一切時常現在者。若解前義，此難應無，以體雖同而性類別，足能成立作用非恒，故彼不應作如是難。若猶固執，應反詰言：汝宗眾緣及所生行，亦有前後體相無差，而剎那剎那許漸漸有異。既前後念彼緣無差，何礙令其非無異起，而許後後轉轉有異？謂前念行與緣俱生，體相無虧與緣俱滅，由此因力後念果生，應與前因品類無別，別無別類二種生緣，前後剎那無差別故，何緣為礙令後異前？若謂有為法性應爾，如何不許作用亦然？又受不應緣雖有異而損益相無有差別，餘心心所例亦應然。薪糠等緣雖有差別，而現見火煖相無異。故有為法體類多途，不可責令總為一例，於一切位性類無差。又說眾緣許常有故，所生作用應常有者，亦不應理，緣雖常合，而見有時緣果無故，如汝熏習或如眼等。謂汝不許從已滅因隔中間時而有果起，多因所引種子差別於相

續中同時現有，而非彼果恒俱時生。然或有因所引種子，經多劫後方有果生。設於中間有果生者，生時及果俱不決定。既一切時一切因有，何礙諸果不恒俱生，而或一因此時生果此時不生，或有一時此因生果此因不生？又眼等緣雖恒現有，而眼等識非恒時生，是故不應作如是難。既許緣常有，作用亦應常。若謂我宗相續轉變，待別緣故方能生果，是則應許作用亦然。諸引果緣總有二種，一者俱生、二者前生。俱生緣中復有二種，一同聚生、二異聚生。異聚生緣復有二種，一有情數、二無情數。前生緣中亦有二種，一同相續、二異相續。異相續緣復有二種，一同相續聚生、二不同相續聚生。不同相續聚生復有二種，一有情數、二無情數。待如是等同不同時自他相續眾緣力故，諸法乃有引果功能。如是功能名為作用，故不應說許常有緣作用亦應一切時有，眾緣不可常和合故。又我未了具壽所言，意欲取何名為作用？而今徵詰過去未來，何礙令其作用非有？即未來法眾緣合時，起勝功能名為作用。此有作用名為現在，此作用息名為過去，非彼法體前後有殊，如何難言由何礙力令去來世作用非有？此義意言，即未來法眾緣合位有作用起，作用起已不名未來，此於爾時名已來故。作用息位不名現在，此於爾時已過去故。若作用猶在，未得過去名，此法爾時名現在故。由此約作用辯三世差別，故彼設難由未了宗。如是我宗善安立已，彼猶不了，又責作用云何得說為去來今？此難意言，法由作用可得建立為去來今，作用由誰有三世別？豈可說此復有作用？若此作用非去來今，而復說言作用是有，則無為故應常非無，故不應言作用已滅，及此未有法名去來。對法諸師豈亦曾有成立作用為去來耶？而汝今時責非無理？即未來法作用已生名為現在，即現在法作用已息名為過去，於中彼難豈理相應？非我說去來亦有作用，如何責作用得有去來？若說去來無有作用，應說作用本無今有、有已還無。如仁所言，我決定說諸法作用本無今有、有已還無，作用唯於現在有故。若爾，作用是法差別，應說與法為異不異？若異，應言別有自體，本無今有、有已還無，諸行亦應同此作用。若言不異，應說如何非異法體而有差別？又寧作用本無今有、有已還無，非彼法體？我許作用是法差別，而不可言與法體異。如何不異而有差別？如何汝宗於善心內，有不善等別類諸法所引差別種子功能，非異善心而有差別？又何種子非同品類？又彼上座，即苦受體如何說有攝益差別？又如諸受領納相同，於中非無樂等差別。又如汝等於相續住，雖前後念法相不殊、外緣亦同而前後異。若不爾者，異相應無。如火等緣所合之物，雖前後念麁住相同，而諸剎那非無細異。我宗亦爾，法體雖住而遇別緣，或法爾力於法體上差別用起，本無今有、有已還無，法體如前自相恒住。此於理教有何相違？前已辯成體相無

異，諸法性類非無差別，體相性類非異非一，故有為法自相恒存，而勝功能有起有息。若謂我許法相續時，剎那剎那自相差別，本無今有、有已還無。汝許有為自相恒住，唯有差別本無今有、有已還無，如何為喻？若我亦許自相本無，或汝亦言自相本有，義則是一，豈應為喻？喻謂彼此分異分同。今於此中所引喻者，謂法相續自相雖同，而於其中非無差別，自相差別體無有異。且舉自相相續恒存，不論法體住與不住，其中差別待緣而有，故非恒時許有差別。汝雖許法本無而生，不許念念有別相起，如何不應為同法喻？然汝許法前後剎那自相雖同而有差別，我亦許法前後位中自相雖同而有差別，故為同喻，其理善成。由此已成作用與體雖無有異，而此作用待緣而生，非法自體待緣生故本無今有、有已還無，亦善釋通契經所說本無今有，亦善符順有去來經，亦善遣除應常住難，以有為法體雖恒存，而位差別有變異故。此位差別從緣而生，一剎那後必無有住，由此法體亦是無常，以與差別體無異故。要於有法變異可成，非於無中可有變異，如是所立世義善成。經主於中復作是說：若爾所立世義便壞，謂若作用即是法體，體既恒有，用亦應然，何得有時名為過未？故彼所立世義不成。此與我宗不相關預，謂我不說作用即體，如何令用與體俱恒？又我不言用所附體一切時有即名過未，如何所立世義不成？汝說云何？如我宗說，諸有為法差別作用，未已生位名為未來，此纔已生名為現在，此若已息名為過去。差別作用與所附體不可說異，如法相續。如有為法，剎那剎那無間而生，名為相續。此非異法，無別體故。亦非即法，勿一剎那有相續故。不可說無，見於相續有所作故。如是現在差別作用，非異於法，無別體故；亦非即法，有有體時作用無故；不可說無，作用起已能引果故。依如是義，故有頌曰：

相續無異體，　許別有所作，
作用理亦然，　故世義成立。

因果相屬和合相應，心淨性等皆可為喻，是故過去現在未來，體相雖同、性類各別，由是所立三世義成。經主此中復作是說：彼復應說，若如現在法體實有，去來亦然，誰未已生、誰復已滅？謂有為法體實恒有，如何可得成未已生已滅？先何所闕、彼未有故名未已生？後復闕何、彼已無故名為已滅？故不許法本無今有、有已還無，則三世義應一切種皆不成立。奇哉尠福感如是果，所發覺慧大不聰明，不能諦觀數無義語。寧於實義及聖教中，不設劬勞思惟簡擇，能懷[怡-台+龍]戾於實義中發勇悍心，指存違逆屢申正理？曾不似聞，今更勵聲啟滅經者：諸大德聽！非我宗言，過去未來如現實有，三世實有性各別故。大德不應隨己所解，訕謗如理釋佛教師。古昔大仙無不皆是一切智者，所垂光明善釋契經破諸愚闇，令

一切智名稱普聞。大德何緣與迷聖教及正理者共結惡朋，訕謗如斯具勝功德增上覺慧佛聖弟子，陷無量眾置惡見坑。幸願從今絕無義語。如其不絕深有損傷，違逆牟尼至教理故，定不能證諸法真實。又未審知汝如何解我現在義，言如現在法體實有，去來亦然。然我宗言，諸有為法能引果位名為現在，此引果位先無後無，前已約斯立三世異，寧言過未如現實有？又略說者，如諸有為實體雖同而功能別，如是三世實體雖同，於中非無作用差別，以有性類有無量種，故於我宗不可為難。依如是義，故有頌言：

如色等皆苦，　許多苦性異，
三世有亦然，　未生有差別。

是故現在過去未來，三種有性條然差別，寧如現在，去來亦然？依有可言有未生滅，約所無故未生滅成。謂於有中先闕作用，彼未有故名未已生。有法後時復闕作用，彼已無故名為已滅。故唯有中有未生滅，由斯建立三世理成，無中如何可立三世？謂若過未其體都無，誰未已生、誰復已滅？故依彼立三世不成。又無不應名言依故，經說三世皆是言依，故知去來亦實有體。彼又輕調對法者曰：許體恒有，說性非常，如是義言所未曾有。依如是義，故有頌言：

「許法體恒有，　而說性非常，
性體復無別，　此真自在作。」

彼於非處為輕調言，以佛世尊亦作是說：如來出世若不出世，如是緣起法性常住。而佛復說緣起無常，豈佛世尊亦可輕調，許法常住復說無常，如是義言所未曾有。若據別義說常無常，是故不應輕調佛者，豈不於此例亦應然。法體恒存法性變異，謂有為法行於世時，不捨自體隨緣起用，從此無間所起用息，由此故說法體恒有而非是常，性變異故。如何譏是自在所為？對法諸師容作是調，許有三世撥無去來，如是義言所未曾有。雖言過未有據曾當，而但異門說現在有，非關過未，如先已說。依如是義，故有頌曰：

雖許有三世，　撥已滅未生，
有更無第三，　豈非天幻惑？

經主於此復作是言：又應顯成雨眾外道所黨邪論。彼作是說：有必常有，無必常無。無必不生，有必不滅。此亦非處置貶斥言。已滅未生約異門說，俱許通有及非有故。謂去來世色等諸法，有有生滅所知法性，及有前生俱行果性，而無現在能引果性。有引果用名為現在，過去未來無如是性，此豈同彼雨眾所說？唯有現在一念論宗，必定不能離同彼過，以說現世決定唯有，過未二世決定唯無，非許去來亦容是有，非許現在亦容是無，故同彼宗過極難離。若謂

現有轉成過無，從未來無轉成現有，此亦非理，有無別故。非有與無可轉成一，如何現有轉成過無，如何未無轉成現有？非汝現在是有亦無，非汝去來是無亦有，現在唯有、去來唯無，有無條然，寧相轉作？是故唯汝同雨眾宗。然我所宗決定唯有，定唯無者皆不可生，現在馬角不可生故。若謂馬角由無因故不可生者，理亦不然，招馬果業應是角因，許角及身俱本無故，非無與無可有差別，彼因何故一有一無？經主此中復作是說：若執實有過去未來，則一切時果體常有，業於彼果有何功能？此亦不然，體雖恒有，而於位別有功能故。謂業能令果起殊勝引果作用是業功能，作用已生名現在位，故於位別業有功能。若業能令無轉成有，招馬果業何不為因，能令本無馬角成有？依如是義，故有頌曰：

若無可成有，　及有可成無，
許從色色生，　寧非馬角受？
如馬角與受，　非因果相屬，
因色與果色，　無相屬亦然。
相屬理同無，　許從色生色，
非受與馬角，　此真自在作。

是故決定無體之法，必無有因亦無生理。何有憎背去來有宗，可有因果感赴相屬？又若去來非實有者，能繫所繫如何得成？經主於此作是釋言：彼所生因隨眠有故，說有去來能繫煩惱；緣彼煩惱隨眠有故，說有去來所繫縛事。此釋意言，過去煩惱所生隨眠現在有故，說有過去能繫煩惱；未來煩惱所因隨眠現在有故，說有未來能繫煩惱；緣過未事煩惱隨眠現在有故，說有去來所繫縛事。如是一切皆無義言，以相續中過去煩惱所生現在煩惱隨眠，理實都無，如前已辯，如何由彼可得說言成就過去能繫煩惱？設許現在有彼隨眠，寧由有法說無成就？以有與無不相屬故。又若有果說成就因，異熟果生因應成就，然汝不許，以汝宗言，諸異熟因所引能與諸異熟果現在功能，異熟生時已滅無故。若無用故不成就者，彼亦應爾，如何成就？不應過去煩惱已無，可言今時彼猶有用，今有用者唯是隨眠，過去煩惱成何所用？設許有現未來煩惱所因隨眠，亦不應說成就未來能繫煩惱，勿因此有非愛過故。謂若有因說成果者，諸有已斷善根有情，許有能生善根因故，亦應說彼成就善根。既彼善根亦成亦斷，應定說彼是何有情？為斷善根、為不斷者？又有學者有無學因，應說彼成阿羅漢果。則應有學是阿羅漢，若彼雖成阿羅漢果，而不說彼名阿羅漢。則阿羅漢成無學果，亦應不說名阿羅漢。或阿羅漢反應不成阿羅漢果，無差別故。是則一切聖教正理，由彼所言皆彼違害。是故若撥去來為無，定不應成去來煩惱，如何說有去來能繫？又彼所言，緣彼煩惱隨眠有故，說有去來所繫縛

事，此亦違彼所立義宗。彼執去來體非實有，事不成故。去來非有而名為事，如是言義曾所未聞。設許彼宗於現相續有緣彼事煩惱隨眠，此應條然與煩惱異，能引煩惱久已滅故，所引隨眠現在有故。既條然異，如何可言由現隨眠繫過未事、緣過未事現在隨眠，曾未已生非能繫故。又諸現在善無記心體非是結，不應能繫過去未來所繫事境，離心無有隨眠可得。故彼所說都無有義。經主於此詭設謗言：毘婆沙師作如是說，如現實有，過去未來所有於中不能通釋。諸自愛者應如是知，法性甚深非尋思境，豈不能釋便撥為無？今定謂仁竊自造論，矯託題以毘婆沙名，真毘婆沙都無此語。又不如彼自率己情，妄說去來如現實有，三世實有性各別故。詳彼意欲為聖教災，詭設虛言謗正論者；豈由如是所設謗言，令我義宗有所虧損？寧有我部諸大論師，博究精通聖教正理，具包眾德名稱普聞，於小難中不能通釋？故於非處詭設謗言，既率己情妄標宗致，似未披覽真毘婆沙。所設難詞我已通釋，更有何難言不能通？我於前來正對經主決擇過未，盡彼所能隨彼言詞皆已徵遣，兼略徵遣上座言詞，然不隨文廣徵遣者，以彼所說少有依俙可准前來義徵遣故，或有極浮淺不任推究故，或唯謗聖賢妄自誇誕故。若隨彼說一一酬言，誰有智人聞不嗤誚？設不鑒者復託彼宗，矯飾文詞妄興過難。諸有達鑒好觀論者，今應詳審留心諦聽，我從今去還依舊宗，隨彼所言縱辯酬遣。且有一類鑒智盲徒，謂我所宗同黃仙執。此不應理，以彼所宗執因轉變即為果體，果還隱沒入自性中，故去來今其體是一。我宗所立世無雜亂，謂有作用唯現剎那，此位定非二世攝故，因果條然不相作故，諸法滅已不還生故，果不隱入自性中故，因無始故多因生故，因果非我所住持故。如是等類差別無邊，寧謂我宗同黃仙執？有餘復說定無去來，契經說為曾當有故。謂世尊說：諸聰慧者於過去世懷猶豫時，應為決言過去曾有；於未來世懷猶豫時，應為決言未來當有。曾不於彼說實有言，故知去來定非實有。此亦非理，以曾當聲有時見於現在說故，然不可說現在亦無。又勝功能過去曾有，唯於現在有作用故，由此過去應得二名，自相實有、用曾有故。由此准釋未來二名。現在應名實有現有，現於實體有作用故。然三世事皆是言依，且於去來說不共義，為無雜亂故作是說，豈由此說非實有成？有餘復言：若去來世是實有者，何緣不許染淨二識俱時而生？此二識因皆實有故。此亦非理，諸識生時要託所依所緣合故。設一切識所依所緣俱和合者，亦不應許眼等諸識俱時而生。如彼理趣，此中亦爾。又汝亦應同此責故，汝宗既許本無而生，染淨相違何不俱起？若作是說：有因者生。豈不前言俱本無故，不可分別有因無因，差別因緣曾未說故。又說過未無體論者，舊隨界等染淨二因，現相續中恒俱有故。如是過難極切彼宗，

我宗諸因非恒現故。有言：過去決定實無，已捨現在行自相故，不爾諸行體應是常，由此則應無解脫理。此亦非理，若言過去捨行自相應非行攝，非體今無可名為行。既許是行，則不應言捨行自相，非離自相別有行體可得說言已捨自相唯有行體。又先已說。先說者何？非全無中有無常性，過去無體應非無常，我宗何故無解脫理？契經但言：現苦已滅，餘苦不續。先取涅槃不言涅槃，要捨法相不捨法相，而有行滅名為涅槃，如先已辯。又言過去若實有者應無涅槃，說阿羅漢有諸蘊時無涅槃故。又若過去苦常有者，則諸有情應無解脫。此亦非理，若言過去苦蘊有故則無涅槃，汝宗既言去來無體，苦蘊無故應恒涅槃。或諸有情本應解脫，過去眾苦皆無有故。若謂但由現苦已滅餘苦不續即名涅槃，則不應言由有過去眾苦蘊故應無涅槃。又言去來定非實有，行相無故。行相者何？謂有初後去來二世。由各闕一，故行相無。此亦不然，譬如生死，雖闕一種行相成故。有情生死雖復無初，而不可言彼無行相。又彼現在，過亦應同，謂撥實無去來論者，所執現在無初後故。又我過去具有初後，過去初者作用已生，從此後時說名為後。未來亦是有初有後，法性類故不應為難。又言去來若是實有，已斷未斷應無差別，不爾現在亦應同故。謂現在世已斷未斷既無差別，亦應是無。然諸染法，不染一分斷已不成，不染一分斷已雖成，而無愚縛已斷未斷，是謂差別。又言去來有便違教，謂聖教說此有彼有、此無彼無，不應現有故未來有，不應過無故現在無，以執去來體恒有故，唯應現在或有或無，由此去來定非實有。今應審察，經彼有言：為顯有體、顯有生義。若顯有體，汝宗有失，謂前經言此有彼有，汝彼現有、此過去無，許行滅無識現有故。後經所說此無彼無，汝彼未無、此現在有，許現行有識猶無故。汝引此教欲破我宗，如呪起屍自被害者。若謂彼有顯有生義，謂有此因故方有彼果生，如說此因有彼舍利，不顯有體但顯有生。此於我宗全無有難，故去來世實有理成。對法諸師釋彼有者，謂此有故令彼有生，非因能令法體成有，但能令法有作用生。若謂眾緣所令有者唯此是果，法體應非，此難不然，無異體故。若爾，體用應俱因成。此亦不然，如先已說。先何所說？作用與體雖無別體而有差別。謂眾緣合能令法體有異分位差別而生，此差別生非異法體，故彼法體假說生義。依如是義，故有頌言：

從眾緣方有，　此有是世俗，
雖生體無別，　此有是勝義。

又言無未來受用無盡，故非未來世受用可盡。此亦非理，如生死法用無盡期，有極成故。無有情類本無而生，無數有情久已滅度，而生死法受用無盡。以此現在比知未來，雖無盡期而非不有。又言去

來有相無故，謂變礙故說名為色；去來不然，故非實有。此亦非理，約少分故，謂非一切現在諸色皆有變礙，然非是無。或應如識許是實有，如契經言：了別了別故名為識。何所了別？謂了別色至了別法。非汝所宗識緣過未有所了別，然許識體是有非無，現在有故。由此，彼說遮有不成。又言去來體非實有，若是實有應障礙故。謂有色物必據處所互相障礙，已滅未生色若實有應有障礙，既無障礙應非是色。由有此失，故知實無。此亦非理，如汝宗說，非有而生，彼法闕故。謂如汝說，非有而生唯未來生，定非過去。如是我說有法障礙，唯現有礙，定非去來，現在位中有別用故。有餘師說：未來世燈為已然不？若已然者，與現在燈應無差別。若不然者，應體非燈。此責不然，唯有體故，謂去來世體有用無體。謂去來所知法性有所知性，故說為有，非謂去來有然等用。或應如識許是實有，如汝許有無所緣識無所了別而體非無，我未來燈亦復如是，雖無然用而體非無。又言去來非眼取故，若去來色是實有者，何故不為眼所取耶？此亦不然，眼根唯以有勝用色為境界故。三世諸法體相雖同而有性異，如前已辯，不可以眼色為境故便抑難令取一切色，一極微色不可取故。由此取現不取去來，位別用殊，不應為難。又言彼無有為相故，謂去來世有為相無，又非無為，故非實有。此亦非理，彼法性故，謂未來是可滅法性，現在世是正滅法性，過去世是已滅法性，故彼皆非離有為相。諸可生法因力故生，此法生義如前已辯。諸不生法是生法種類，故彼亦受可生法性名。所以不生，由緣闕故。此緣闕義，如前已辯。或應以識為同法喻，如汝許有緣無境識，無所了別而體非無。如是汝心謂去來世無有為相，何妨是有？又汝現在不應有生，體已生故。非有住異纔生無間許即滅故，亦無有滅。以汝所宗，滅名為無，現是有故。又汝宗許諸有為相依相續立，非一剎那，故汝剎那亦應非有。

說一切有部順正理論卷第五十二

阿毘達磨順正理論卷第五十三

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之九

因辯隨眠於如是位繫如是事，傍論已了，今於此中復應思擇：諸事未斷，彼必被繫耶？設事被繫，彼必未斷耶？若事未斷彼必被繫，有事被繫而非未斷，繫非未斷其相云何？頌曰：

於見苦已斷，　餘遍行隨眠，
及前品已斷，　餘緣此猶繫。

論曰：且見道位苦智已生集智未生，見苦所斷諸事已斷，見集所斷遍行隨眠若未永斷，能緣此者於此猶繫。及修道位隨何道生，九品事中前品已斷，餘未斷品所有隨眠，能緣此者於此猶繫。及聲兼明前前已斷、後後未斷，皆能繫義。此中何用說緣此言？修斷九品必相緣故。非是所緣者有時非所緣，故緣此言定為無用。若謂別說有不能緣，則遍行中亦應簡別，以有見集所斷遍行不緣見苦所斷事故。經主何意簡此非彼？今詳經主或作是思：此中所言前品已斷，約世俗道，隨其所應，總分見修所斷煩惱以為九品漸次斷除，前品已斷中，有餘未斷品，遍行煩惱亦能為繫。簡緣他地遍行隨眠，說緣此言可成有用。然於前說餘遍行中，闕緣此言，義不成立。或應以後所說及聲，兼顯前文攝緣此義。謂於前說見苦已斷，及此前品已斷事中，皆有所餘，緣此猶繫。此文雜亂，於見位中，餘及遍行應隨去一。然此煩說闕緣此言，應問慈尊自言意趣，何事有幾隨眠隨增？此中但應辯所緣相，謂辯何法何識所緣？則易了知此所繫事，定有爾所隨眠隨增。且法與識數各有幾？諸法雖多略為十六，三界五部及諸無漏。能緣彼識名數亦然。此中何法為幾識境？頌曰：

見苦集修斷，　若欲界所繫，
自界三色一，　無漏識所行。
色自下各三，　上一淨識境，
無色通三界，　各三淨識行。
見滅道所斷，　皆增自識行，
無漏三界中，　後三淨識境。

論曰：若欲界繫見苦見集修所斷法，各五識緣。謂自界三，即如前說。及色界一，即修所斷。無漏第五，皆容緣故。且欲界繫見苦斷

法，為自界三識所緣者，謂欲見苦所斷一切，及欲見集所斷遍行，欲修所斷善無記識，色修所斷善識非餘，無漏識中唯法智品。見集修斷如應當知。若色界繫即前所說，三部諸法各八識緣，謂自下三皆如前說，及上界一即修所斷，無漏第八，皆容緣故。且色界繫見苦斷法，為自界三及上界一識所緣者，准前應知。為下界三識所緣者，謂欲見苦見集所斷上緣相應修斷善識，若無漏識唯類智品。見集修斷如應當知。若無色繫即前所說，三部諸法各十識緣，謂三界三皆如前說，無漏第十，皆容緣故。准色界繫如應當知，見滅見道所斷諸法，應知一一增自識緣。此復云何？謂欲界繫見滅所斷為六識緣，五識即如前，增欲見滅斷。見道所斷義准應知。色無色繫見滅道斷，隨應為九十一識緣，八十如前，各增自識。若無漏法為十識緣，謂三界中各後三部，即見滅道修所斷識，無漏第十，皆容緣故。不委釋者，如應當思。應以如前所略建立十六法識蘊在心中，思擇隨眠所隨增事，恐文煩廣略示方隅。且有問言：所繫事肉眼根有幾隨眠隨增？應觀眼根總唯有二，謂欲色界各修所斷。此隨所應欲色修斷及彼遍行隨眠隨增。若有問言：緣眼根識復有幾種隨眠隨增？應觀此識總有八種，謂欲色界各有三識，即見苦集所斷遍俱，及修所斷合而成六，無色界一即修所斷，空處近分所攝善識無漏第八皆緣眼根。且應了知一切無漏，決定不為隨眠隨增。前七隨應欲色各三部，無色修斷遍隨眠隨增。謂欲界繫見苦所斷遍行俱識，欲見苦斷見集斷遍隨眠隨增。翻此應知見集斷識。修所斷識欲修所斷，及諸遍行隨眠隨增。准此應知，色界三識、無色善識，能緣第四靜慮眼根，無色修斷及彼遍行隨眠隨增。若復有問言：緣緣眼根識復有幾種隨眠隨增？應觀此識有十三種，謂於三界各有四識，除見滅斷合成十二，并諸無漏識能緣緣眼根。此隨所應三界四部，除見滅斷隨眠隨增，謂欲界繫見苦所斷遍行俱識能緣眼根，此識容為欲見苦斷見集斷遍，修道所斷善無記識，及色界繫修斷善識，并法智品無漏識。緣此諸能緣緣眼根識，隨應欲界見苦見集修道所斷色修所斷，及彼遍行隨眠隨增。餘隨所應，當如理釋。乃至無漏緣眼根識，此識容為三界所繫，見道所斷無漏緣識，修所斷善無漏識緣，此諸能緣緣眼根識，隨應三界見道所斷、修所斷遍隨眠隨增。若別疏條前十二種，各有爾所隨眠隨增，應言欲界見苦所斷諸緣緣識，欲見苦斷見集斷遍隨眠隨增。翻此應知見集斷識、修所斷識、欲修所斷及諸遍行隨眠隨增，見道斷識欲見道斷及諸遍行隨眠隨增。然無漏緣唯相應縛，所餘但作所緣隨增。准此應知，色無色界有差別者，見道斷識，欲界上界如次應知緣法類品緣眼根識，餘所繫事例眼應思。今於此中復應思擇：若心由彼名有隨眠，彼於此心定隨增不？此不決定，謂彼隨眠未斷隨增，非已斷故。如本論說：

彼於此心或有隨增或不隨增。云何隨增？謂彼隨眠與此心相應及緣心未斷。云何不隨增？謂彼隨眠與此心相應已得永斷。何等名曰有隨眠心？有隨眠名依何義立？復由何等名有隨眠？且前所言三界各五部十五種識名有隨眠心。如是諸心各有二種，謂遍非遍行，有漏無漏緣染不染心有差別故。依二義立有隨眠名，一是隨眠所隨增故、二以隨眠為助伴故，由隨眠故名有隨眠。相應隨眠通斷未斷，所緣唯未斷心名有隨眠。云何與心相應煩惱，乃至未斷於心隨增？謂彼隨眠能引起得，於心相續能為拘礙。又與來世為同類因，引相續中心等流起，故乃至未斷，說於心隨增，斷則不然，無隨增義。非由斷故令彼離心，故雖已斷而名有彼，以助伴性不可壞故。謂對治力於相續中能遮隨眠令不現起，及能遮彼所引起得，於心相續不為拘礙，故說已斷相應隨眠無隨增理。非對治力能遮隨眠俱行伴性故，彼雖已斷心，名有隨眠。若諸隨眠緣心未斷，隨心斷未斷，於心隨增故，恒令心得有隨眠名。若彼緣心隨眠已斷，心不由彼名有隨眠，道力令心離隨眠故。雖為助伴及能所緣，俱非道力能令相離，而對助伴能所緣疏，故此有名。唯據未斷，助伴性親，斷亦名有。此中身見相應之心，由所相應無明身見隨增伴性，名有隨眠。由自部餘見集斷遍，唯隨增性，名有隨眠。所餘俱非，故非有彼。其餘見苦見集所斷遍不遍心，如理應思。見滅所斷邪見俱心，由所相應無明邪見隨增伴性，名有隨眠。由自部攝有漏緣遍，唯隨增性，名有隨眠。所餘俱非，故非有彼。其餘見滅見道所斷，若緣無漏、緣有漏心，如其所應例應思擇。修道所斷貪相應心，由所相應無明及愛隨增伴性，名有隨眠。由自部餘及諸遍行，唯隨增性，名有隨眠。所餘俱非，故非有彼。餘修所斷煩惱俱心，如其所應例應思擇。諸修所斷不染污心，由自部攝隨眠及遍，唯隨增性，名有隨眠。如是所論皆約未斷，彼若斷已有伴性者，唯由伴性名有隨眠。依此義門，應作是說。頌曰：

有隨眠心二，　謂有染無染，
有染心通二，　無染局隨增。

論曰：有隨眠心總有二種，有染、無染，心差別故。於中有染所有隨眠若未斷時，相應具二，所緣唯一。若已斷時，相應有一，所緣都無。彼無染心所有煩惱，唯未斷位名有隨眠。斷已都無，非助伴故。此緣無染所有隨眠，在有心前或俱時斷。斷緣染者通前後俱，相應與心必俱時斷。故染通二名有隨眠，無染局一有隨增性。如上所辯，十種隨眠次第生時，誰前誰後？諸隨眠起無定次第，可一切後，一切生故。然有一類煩惱現行，前後相牽非無次第。今且就彼辯次第者，謂有一類不善觀察，由邪聞力宿習力故，因緣所引無我行中，最初欻生我我所見。次於如是所計行中，迷因謂常、迷果謂

斷，墮斷邊者便增邪見，執為最勝即是見取。墮常邊者為我得樂離眾苦故，事自在等修勝生因及解脫道，起戒取已，於諸邪師執因道中有差別故，無師為決遂復生疑：諸所執中誰真誰妄？隨謂一勝於彼起貪，計為己朋恃而生慢，於他朋見陵蔑起瞋。若於其中不決真妄，疑所擾亂於觀生勞，起厭怠心便自諫止，終難決定何用觀察，勝仙能了非我所知。彼既自摧勤觀察志，便背觀察愛樂無知，由此息心憩無明室，是為一類十種隨眠相牽現行前後次第。復有一類稟性愚癡，於諸沙門梵志所說，不能審察勝劣有殊，遂復生疑：此中誰勝？因此觀察墮我見者，由我見力便執斷常，為我當來得樂離苦，便妄計執顛倒果因。若觀察時墮無我者，不了真實無我理故，便撥無有施等果因，於此見中執為最勝，由見勝德於中起貪，因此於中陵他起慢，於餘見趣憎背起瞋。彼由如斯順違歡慼，便起無量煩惱雜染，遠正等覺所說聖教，沈淪苦海拔濟為難。復有於斯別立次第，頌曰：

無明疑邪身，　邊見戒見取，
貪慢瞋如次，　由前引後生。

論曰：謂諸煩惱次第生時，先由無明於諦不了，不欲觀苦乃至道諦。由不了故無觀察能，既聞二途便懷猶豫，為苦非苦乃至廣說。若遇邪說便生邪見，撥無苦諦乃至廣說。於取蘊中既撥無苦，因此便起薩迦耶見。從此復執我有斷常，隨執一邊計為能淨，於如是計執為第一，見已見德緣之起貪，謂此勝他恃而生慢，於他所起違見生瞋，如執我徒憎無我見。或於己見取捨位中，必應起瞋憎嫌所捨。此依一類辯十隨眠相牽現行前後次第，理實煩惱行相無邊，以所待緣有差別故，無有決定次第而生。故上所論略標一二。諸煩惱起，由幾因緣？此起因緣乃有多種，或同分是此起因緣，謂見有情隨眾同分，定有此類煩惱現行，如鴿鴛鴦貪最猛盛，蚖蛇蝮蠍瞋最熾然，如是所餘隨類應說。或富樂是此起因緣，謂多有情具善意樂堪逮殊勝，由獲富樂起諸煩惱便無堪能，要捨富樂方堪逮勝。或方域是此起因緣，謂生南方貪多猛盛，生北方者瞋多熾然，如是餘方隨應當說。或邪論是此起因緣，謂習兵書便增瞋恚，聽倡逸論便長欲貪，學外道書愚癡轉盛，若聞正法煩惱不生，由怖生死貪等息故。或寡聞是此起因緣，謂無知人煩惱熾盛，諸多聞者煩惱輕微，以習多聞伏煩惱故。或多眠是此起因緣，謂多睡眠煩惱增長。或樂等是此起因緣，謂樂增貪苦增瞋等。或飲食是此起因緣，謂飲酒等煩惱熾盛。或年位是此起因緣，謂少壯老起煩惱異。或數習是此起因緣，謂習此惑此便增盛。或身境是此起因緣，謂遇與身相稱境界，隨應便發此類煩惱。或時分是此起因緣，謂有有情於此時分，

隨應便發此類煩惱。如是等類因緣無邊，然於其中勝唯三種。頌曰：

由未斷隨眠，　及隨應境現，
非理作意起，　說惑具因緣。

論曰：由三因緣諸煩惱起。且如將起欲貪隨眠，未斷未遍知欲貪隨眠故，順欲貪境現在前故，緣彼非理作意起故。餘隨眠起，類此應知。未斷未遍知欲貪隨眠者，三緣故說未斷遍知，謂得未斷故、對治未生故、未遍知境故。又斷有二，一有分斷、二無分斷。故說未斷未遍知言，此說隨眠由因力起，順欲貪境現在前者。且應徵問：此境是何？若謂於中有欲貪繫，亦瞋所繫應名瞋境，則順瞋境亦順欲貪，如是欲貪境無定故，不應說有順境現前。若謂可意名順貪境，此可意境亦非決定，一所愛境餘不愛故。若謂偏依一相續說，非不決定，亦不應理，現見一色於一有情，有時順情、有時違故。然必應許有定境界，緣彼方有欲貪現前，由此故言順貪境現。向所設難，後當通釋，此則說隨眠由境界力起。緣彼非理作意起者，謂有如木境界現前，及有如鑽燧非理作意起，鑽境界木欲貪火生。此中何名非理作意？謂於上妙衣服花鬘嚴具塗香彫粧彩飾嬌姿所顯女想糞聚，起有情想所住持心，俱顛倒警覺，名非理作意。此則說隨眠，由加行力起。若諸隨眠起皆具三因緣，云何許有阿羅漢退？非阿羅漢隨眠未斷，且非定許煩惱現前方得名為阿羅漢退。或此且據從前煩惱無間引生，故說無過。以煩惱生總有二種，一從煩惱無間引生、二次所餘非煩惱起。若異此者，善無記心無間不應有煩惱起。此中不據次所餘生，是故不應舉退為難。或此且據具因緣說，實有唯託境界力生。譬喻部師作如是說：由分別力苦樂生故，知諸境界體不成實。以佛於彼《摩建地迦契經》中說：諸癩病者，觸苦火時，以為樂故。又說一色於一有情名可意境，非於餘故。又如淨穢不成實故，謂別生趣同分有情，於一事中取淨穢異。既淨穢相非定可得，故無成實淨穢二境。正理論者作如是言：一切境界無不成實，經說有色樂隨行故，又說貪著可愛色故。又言有可愛眼所識色故，又意近行境決定故。又契經說：如是色中，淨妙相沒、過患相現。然為斷貪，說於可愛可瞋癡事。應斷貪者，此依不淨了知淨界。由於此中有淨界故，說諸母邑為可愛境。又離貪者不觀彼故。又契經說：諸色聚中皆有愛味過患相故。理亦應爾，見諸事中諸煩惱生有差別故。謂於可意諸境事中，雖有生瞋，非如貪重。未離貪者遇可意事時，任運生貪、分別起瞋故。以因加行雖無差別，而見煩惱現行別故，知諸境體非不成實。由境界力令彼別故，豈不已顯境不成實，許一事中起貪瞋故。不爾，一聚中容有二境故。謂可意聚中有少可瞋相，如妙衣服少被糞塗，諸樂淨人總生憎惡。又如於

蒜憎其香者，於其味等亦總生嫌。於彼味中有生貪者，於彼香等亦總生愛。故知諸法同聚俱生，謂一聚中有可貪等法，故於一聚容起貪瞋癡，非起貪境即起餘二，故諸境界無不成實。若爾，既有成實淨相，隨觀淨見應皆如實，乘如實見應不生貪。然於境中無實淨相，妄計為淨乘此生貪，故知諸境皆不成實。不爾說境非成實者，取不淨見同此失故。謂無成實不淨相中，隨觀不淨應非如實，此復如何能伏煩惱？若伏煩惱由勝解力，是則不應作如是計，要如實見方能離貪，起貪要由不如實見。然應境事雖亦實有少分淨相，由勝解力觀為不淨能伏煩惱；雖亦實有少分不淨，而增益故於中起貪。又若諸法無成實性，但由分別力起貪或離貪，聖教如何可作是說：此事可厭、此事可欣，此事順結、此不順結，此事應修、此不應修。又若一事或有起愛起恚起癡，即言境中可愛等相不成實者，豈不曾聞有懷僻見所作頌義理亦應成。如彼論中有如是頌：

「以有於一事，　見常見無常，
見俱見俱非，　故法皆無性。」

若爾，顛倒亦應不成，於實淨中取為淨故。不爾，此中於少淨種，由作意力增益轉故，謂於可意不可意境，作意增益不淨淨相，由此顛倒起瞋起貪，非增益依亦不成實，故於少種由作意力增益而轉非不顛倒。又貪等樂等於境界生無有決定故，境雖成實而顛倒體非不得成。若爾，善心亦應成倒，有取可意境為不可意故。不爾，如是勝解作意能斷煩惱，故非顛倒。有善作意由勝解力，於境界中唯取淨相，云何非倒？非此勝解於諸煩惱有斷力故。彼為自觀於貪已斷有勢力不，故雖於境取淨相轉而非顛倒。或今但念如昔染心所取境相，為自觀察所得修果為成不成，無別增益故非顛倒。或善作意於諸事中，隨應但緣淨不淨相故非顛倒。貪等作意於諸事中，隨應總緣為淨不淨，故不同善。然彼所言由分別力苦樂生故，境不成實，《摩建地迦經》為證者，理必不然，現見有於非所欲境亦生貪故，不爾便為撥境界力。又現見有由根過故，於甘等味顛倒而取，於冷煖等顛倒亦然，彼不可言此由境界不成實故遂致如是。又說一色於一有情名可意境，非於餘故，知諸境界不成實者，理亦不然，前已說故。前說一聚容有二境，謂一聚中容有可意不可意種於中增益，遂總謂為可不可意。有說約位境體成實，謂於此時境成可意非不可意，餘位相違。又如淨穢不成實故，知無成實淨穢境者，理亦不然，於不淨中計淨顛倒應不成故，謂若都無成實不淨設取為淨，如何得成於不淨中淨想顛倒？既許一境亦淨不淨，於中起想何倒非倒？又如於非常，常想成倒，故知不淨性決定成實。或於有漏行，

通取常非常，應非常性亦不成實。或如非常性，不淨性亦爾。故淨不淨非不成實。言別生趣同分有情，於一事中取淨穢異，知無成實淨穢境者，理亦不然，前釋一聚容有二境義已成故。言淨穢相非定可得，故無成實淨穢境者，理亦不然，准前說故。謂非無相有淨穢性，性若無者顛倒不成，故不應言相不可得，便為淨穢不成實因。又佛世尊於有漏法，決定成立有不淨性。其義云何？謂有漏法，為煩惱所染，名勝義不淨，故知淨穢非不成實。若爾，豈不諸有漏法皆是不淨，或有於中起淨妙覺，此覺境界既不成實，餘例應然。此覺所增雖不成實，而不淨境是成實故，於中謂淨顛倒義成，後貪起時隨此淨見，故所增相雖不成實而無所緣，非成實過。又先已說不淨聚中有少淨種淨種淨性無異體故，淨境非無，但由於中總增成倒。又色等法有淨自體，但由有漏立不淨名。故一切境非不成實。有餘師說：依五識身所起煩惱境界成實，非於一境二心轉故，五識唯取現在境故，所取色等剎那性故。所餘煩惱境不成實，由一剎那取色等已，後相續起異分別故。此亦應就總聚遮遣，謂於過去可愛聚中，有可增境能發瞋恚，先緣可愛於聚生貪，後憶可憎於聚生恚，是故意地所起煩惱，所緣境界非不成實。即上所說隨眠并伴，佛說為漏、瀑流、軛、取。漏謂三漏，一欲漏、二有漏、三無明漏。言瀑流者，謂四瀑流，一欲瀑流、二有瀑流、三見瀑流、四無明瀑流。軛謂四軛，如瀑流說。取謂四取，一欲取、二見取、三戒禁取、四我語取。如是漏等其體云何？頌曰：

欲煩惱并纏，　除癡名欲漏，
有漏上二界，　唯煩惱除癡。
同無記內門，　定地故合一，
無明諸有本，　故別為一漏。
瀑流軛亦然，　別立見利故，
見不順住故，　非於漏獨立。
欲有軛并癡，　見分二名取，
無明不別立，　以非能取故。

論曰：欲界煩惱并纏除癡，四十一物總名欲漏，謂欲界繫根本煩惱三十一并十纏。色無色界煩惱除癡，五十二物總名有漏，謂上二界根本煩惱各二十六。色無色界雖復亦有惛沈掉舉，而纏不應依界分別，上界纏少不自在故，由是有漏唯說煩惱。若纏亦依界分別者，則有漏體有五十六，故《品類足》作如是言：云何有漏？謂除無明，餘色無色二界所繫結、縛、隨眠、隨煩惱、纏。何緣合說二界煩惱為一有漏？同無記性、於內門轉、依定地生，由三義同，故合為一。彼界煩惱亦於外門有緣色聲觸境轉故，應更別說第二合因，謂彼隨眠同一對治。設依此義，無壞頌文，謂此應言：何緣合說二

界煩惱為一有漏？同無記對治，定地故合一。何緣唯彼得有漏名？此即如前名有貪釋，義准三界十五無明為無明漏體，故頌不別說。何緣唯此別立漏名？為顯無明過患勝故，謂獨能作生死根本。如契經說：無明為因生於貪染，乃至廣說。又如頌曰：

「諸所有惡趣，　此及他世間，
皆無明為根，　貪欲所等起。」

已辯三漏復應思擇，如本論說：結、縛、隨眠、隨煩惱、纏為前二漏，若具五義方得漏名，是則十纏應非漏體；若隨具一便得漏名，染思恨等亦應名漏，則上所結物數唐捐。今於此中唯據勝顯，說一百八諸惑為漏。謂非染污思等恨等，非漏所攝，唯此諸惑稽留有情久住生死，或令流轉於生死中，從有頂天至無間獄，用強易了是故偏說。瀑流及軛體與漏同，然於其中見亦別立。謂前欲漏即欲瀑流及欲軛，如是有漏即有瀑流及有軛。析出諸見為見瀑流及見軛者，以猛利故，謂漂合執義立瀑流軛取。如餘煩惱但除無明，總互相資能漂合執，諸見亦爾，由猛利故，離餘相助能漂合執，故亦別立瀑流軛取。又諸煩惱皆令眾生漂淪染法，離諸善品無解邪解，湧泛波濤漂激眾生於善更遠，故無明見於此別立。若爾，何不別立見漏？令住名漏，如後當說。見不順彼，義有別故。謂令異生及諸聖者等住生死，故名為漏。諸見無有令聖住能，漏義不全，故不別立。漂合執義，聖異生殊，故後三門皆別立見。謂此諸惑能漂異生，容有令離一切善品，漂諸聖者則不可然。漂已能令諸異生類，遍與非愛界趣生合，令聖者合則不可然。合已能令諸異生類無不依執，令聖不然。由此三門，異生異聖於中見勝，是故別立。有餘師說：見躁利故，於令住義獨不能辯，故於漏門與餘合立，若與餘合便有住能，如於調象王繫縛生象子。如是已顯二十九物名欲瀑流，謂貪瞋慢各有五種，疑四，纏十。二十八物名有瀑流，謂貪與慢各十，疑八。三十六物名見瀑流，謂三界中各十二見。十五物名無明瀑流，謂三界無明各有五。應知四軛與瀑流同。四取應知體同四軛，然欲我語各并無明。見分為二，與前軛別，即前欲軛并欲無明三十四物總名欲取，謂貪瞋慢無明各五，疑有四，并十纏。即前有軛并二界無明三十八物，總名我語取，謂貪慢無明各十，疑有八。於見軛中除戒禁取，餘三十物總名見取。所除六物名戒禁取，由此獨為聖道怨故，雙誑在家出家眾故。何緣無明不別立取？依能取義建立取名，然諸無明非能取故。謂不了相說名無明，彼非能取，不猛利故。但可與餘合立為取，餘建立取及廣決擇，如緣起中應如理解。瀑流軛取若能總攝一切煩惱，便違契經，如契經言：云何欲軛？謂

愚夫類無聞異生，不如實知諸欲集沒愛味過患及與出離，乃至廣說。彼於諸欲，欲貪、欲欲、欲親、欲愛、欲樂、欲悶、欲耽、欲嗜、欲憙、欲藏、欲隨、欲著，纏壓於心，是名欲軛。有軛見軛，應知亦爾。此於愛體說三軛名。又餘經說欲貪名取，由此故知於欲等四所起欲貪名欲等取。如何具攝諸煩惱耶？此不相違，經意別故。就所化者機行差別，密意說故，猶如瀑流。謂契經說：有四瀑流。然餘經中佛觀所化機行差別，說如是言：苾芻若能多住於此，便為已渡前五瀑流，第六瀑流亦當能渡。云何知此是密意言？非唯以愛為三軛體，以契經中說有九結，結之與軛義類相似，故知煩惱皆有軛相。佛觀所化機行所須，於多體中且略舉一。又如經說：若斷一法，我能保汝得不還果，一法者謂薩迦耶見。非唯斷此得不還果。又如經說：應斷害忿。非餘煩惱不應斷害。又如說無明能蓋有情類，然於餘處說蓋有五。此經亦爾，隨所化生現相續中為愛所惱，故略為彼說愛無失。欲有二軛可略舉愛，愛彼攝故。見軛云何？愛與見軛性各別故，舉亦無失。以見軛名依訓釋門通二義故。若見即軛名為見軛，如無明軛。若於見軛名為見軛，猶如有軛。佛令弟子知二義故，雖亦於愛立見軛名，而亦無有違法性失。如是已辯隨眠并纏。經說為漏瀑流軛取，此隨眠等名有何義？頌曰：

微細二隨增，　隨逐與隨縛，
住流漂合執，　是隨眠等義。

論曰：根本煩惱現在前時，行相難知，故名微細。是故聖者阿難陀言：我今不知於同梵行起慢心不？不說全無，以慢隨眠行相微細，彼尚不了慢心有無，況諸異生餘例應爾。有釋於一剎那極微亦有隨增，故名微細。二隨增者，謂於所緣及所相應皆隨增故。如何煩惱有於所緣相應隨增？如前已辯，或如怨害伺求瑕隙，及如見毒，應知煩惱於自所緣有隨增義。如熱鐵丸能令水熱，及如觸毒，應知煩惱於自相應有隨增義。二皆同乳母，令嬰兒隨增，乳母能令嬰兒增長，及令伎藝漸次積集。所緣相應，令諸煩惱相續增長及得積集。言隨逐者，謂無始來於相續中起得隨逐。言隨縛者，極難離故，如四日瘧及鼠毒等。有說：隨縛謂得恒隨，如海水行隨空行影。由此所說諸因緣故，十種煩惱立隨眠名。依訓詞門釋此名者，謂隨流者，相續中眠，故名隨眠，即順流者身中安住增惛滯義。或隨勝者相續中眠，故名隨眠，即是趣入如實解位為惛迷義。或有獄中長時隨逐覆有情類，故名隨眠。何緣隨眠唯貪等十，非餘忿等？唯此十種習氣堅牢，非忿等故。謂唯此十習氣堅牢，起便難歇，如擔山火或如怨結，故名隨眠。若爾，恨應是隨眠性。不爾，隨眠任運轉故，要設功用恨方隨轉。然諸隨眠性尤重故，不設功用亦堅固轉。或恨隨瞋有所作故，謂諸恨垢是瞋等流，隨瞋所為方有所作。憶念

種種瞋恚相時，隨瞋所為結恨不捨，故無恨垢成隨眠失，是為訓釋建立隨眠。稽留有情久住生死，或令流轉於生死中，從有頂天至無間獄，由彼相續於六瘡門泄過無窮，故名為漏。極漂善品，故名瀑流。於界趣生，和合名軛。執取彼彼自體名取。經主此中復作是說：若善釋者應作是言，諸境界中流注相續泄過不絕，故名為漏。若勢增上說名瀑流，謂諸有情若墜於彼，唯可隨順無能違逆，湧泛漂激難違拒故。於現行時非極增上說名為軛，但令有情與種種類苦和合故。或數現行故名為軛。執欲等故說名為取。彼有何善？釋四名中，二與我同、二違理故。謂彼所說，諸境界中流注相續泄過不絕故名為漏，即我宗說由彼相續於六瘡門泄過無窮故名為漏。非離諸漏有別相續，由彼勢力於境泄過，即諸煩惱或總或別流注不絕得相續名。說於六瘡門，即說於六境。彼言不絕，即我無窮。與我何殊，獨言彼善？彼勢增上說名瀑流，即我宗言極漂善品。與我何別，彼獨善耶？言現行時非極增上說名為軛，令與種種苦和合故。此與理違，於現行時若非增上，何能令與種種苦合？如何可說彼釋為善？又諸善法數數現行，亦令有情與眾苦合，應與煩惱俱立軛名。若言我釋亦同此過，此難非理，我說煩惱由發業門，有此能故。所釋取義亦與理違，謂若取名唯因愛者，說取緣有，義如何成？應但說言愛緣有故。又如前際後際業緣，亦應通攝一切煩惱，如緣起中已廣思擇。由彼所釋違正理故，毘婆沙師不作是說。

說一切有部順正理論卷第五十三

阿毘達磨順正理論卷第五十四

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之十

如是已辯隨眠并纏。世尊說為漏瀑流等，為唯爾所、為更有餘？頌曰：

由結等差別，　復說有五種。

論曰：即諸煩惱，結、縛、隨眠、隨煩惱、纏，義有別故，復說五種。且結云何？頌曰：

結九物取等，　立見取二結。
由二唯不善，　及自在起故，
纏中唯嫉慳，　建立為二結。
或二數行故，　為賤貧因故，
遍顯隨惑故，　惱亂二部故。

論曰：結有九種，一愛結、二恚結、三慢結、四無明結、五見結、六取結、七疑結、八嫉結、九慳結。以此九種於境於生有繫縛能，故名為結。如契經說：苾芻當知，非眼繫色、非色繫眼。繫謂此中所有欲貪。又契經說：諸愚夫類無聞異生，結縛故生、結縛故死，由結縛故從此世間往彼世間。或有此故，令諸有情合眾多苦，故名為結，是眾苦惱安足處故。此中愛結謂三界貪，此約所依及所緣故。所言貪者，謂有心所樂可意想所攝受行。即於諸有及諸有具所起樂著，說名為貪。何緣此貪說名為愛？此染心所隨樂境故。恚謂於違想及別離欲所攝受行中令心增背。慢謂七慢，如前已釋。言無明結者，謂三界無知，此約所依非所緣故，以諸無漏法不墮界故，無明亦用彼為所緣故。此廣分別，如緣起中。見結取結俱邪推度相，別顯彼相，廣如五見中。於前分別邊執見處，見計為我有漏行中，計斷計常名邊執見。於中斷見名何所目？謂執死後行不續生。豈不此即是撥後有邪見？雖有此責，現見世間有行相同而體差別，如慈與愛體異行同。如何行同而體差別？如起加行欲饒益他，若屬染心從愛所起，若從慈起屬不染心，是謂行同而體差別。如是於行見不續生，從邪方便生，此屬斷見；離方便而起，此屬邪見，亦是行同而體差別。此斷常見由何而生？且斷見生或由尋伺，見諸行法有窮盡故，於緣起理不覺了故。或由定力於他有情許有煩惱，彼命終後不見中生二有續故，宿住隨念智有礙故，由如是等有斷見生。

若常見生或由尋伺，見行相似相續轉故，能憶先時所更事故，受持外道常見論故，或由定力隨念宿住所更事故。如有頌言：

「由觀見死生，　或憶念前際，
以闕正道故，　外仙我見增。」

此中三見名為見結。見戒、禁取名為取結。依如是理，故有說言：頗有見相應法，為愛結繫非見結繫，非不有見隨眠隨增？曰：有。云何？集智已生滅智未生，見滅道所斷二取相應法，自部愛結為所緣繫非見結繫，遍行見結已永斷故，自部見結所緣相應二俱無故。非不有見隨眠隨增，二取見隨眠於彼隨增故。何緣三見別立見結，二取別立為取結耶？三見、二取物取等故，謂彼三見有十八物，二取亦然，故名物等。說此物等於義何益？於結義中見有益故。此言意說，如貪瞋等，一一獨能成一結事。三見二取各十八物，和合各成一結事故。若異此者，應說五見各為一結，如貪瞋等。故見及取各十八物，共立一結方敵貪等。若爾，身見、邊見、見取有十八物，戒取、邪見十八亦然，豈非物等？不爾，本釋其理決定。所以者何？以取等故，三見等所取，二取等能取，所取能取有差別故。謂於諸行計我斷常、或撥為無，後起二取，執見第一或執為淨。不雜亂故，本釋為善。有說：由物及聲等故。有說：貪著有及財者，見結於彼繫用增上；若有貪著涅槃樂者，取結於彼繫用增上。疑結謂於四諦猶豫，此異於慧有別法體。於四諦者，謂於苦諦心懷猶豫為苦非苦，乃至於道猶豫亦然。前四能牽正決定起，後四能引邪決定生。自外事中邪猶豫轉，非迷諦故不名為疑。已見諦者彼猶未滅，簡彼故言於諦猶豫。令心不喜說名為嫉，此異於瞋有別法體。故有釋嫉不耐他榮，謂此於他諸興盛事，專求方便破壞為先，令心焦熱故名不喜，是瞋隨眠等流果故。專心為欲損壞他故，正隨憂根而現行故。唯欲界繫非色無色，欲界諸處皆通現成，唯除北洲成而不現。令心恪著說名為慳，謂勿令斯捨離於我，令心堅執故名為慳。耽著法財以為上首，不欲離己故名恪著，此是欲貪等流性故，專心護己資具等故。唯欲界繫，非色無色。何故纏中嫉慳二種建立為結，非餘纏耶？若立八纏，應作是釋：二唯不善，自在起故。謂唯此二兩義具足，餘六無一具兩義者。無慚無愧雖唯不善非自在起，悔自在起非唯不善，餘兩皆無。若立十纏，應作是釋：唯嫉慳二過失尤重，故十纏中立二為結，由此二種數現行故。謂生欲界雖有九六，三結無結，而經唯說嫉慳二結惱亂人天，以勝趣中二數行故。又二能為賤貧因故，謂雖生在二善趣中，而為賤貧重苦所軛，現見卑賤及諸乏財，乃至極親亦不敬愛。又二遍顯隨煩惱故，謂隨

煩惱總有二種，一慼俱行、二歡俱行，嫉慳遍顯如是二相。又此二能惱二部故，謂在家眾於財位中，由嫉及慳極為惱亂；若出家眾於教行中，由嫉及慳極為惱亂。或能惱天、阿素洛眾，謂因色味極相擾惱。或此能惱人天二眾，如世尊告憍尸迦言：由嫉慳結人天惱亂。或此二能惱自他眾，謂由嫉故惱亂他朋，由內懷慳惱亂自侶。故十纏內立二為結。佛於餘處依差別門，即以結聲說有五種。頌曰：

又五順下分，　由二不超欲，
由三復還下，　攝門根故三；
或不欲發趣，　迷道及疑道，
能障趣解脫，　故唯說斷三。

論曰：何等為五？謂有身見、戒禁取、疑、欲貪、瞋恚。如是五種，於下分法能為順益，故名下分。然下分法略有二種，一下界，謂欲界；二下有情，謂諸異生。雖得聖法而不能超下分界者，由為欲貪、瞋恚二結所繫縛故。雖離欲貪而不能越下有情者，由為身見、戒取、疑結所繫縛故。諸有情住欲界獄中，欲貪及瞋猶如獄卒，由彼禁約不越獄故。身見等三如防邏者，設有方便超欲界獄，彼三執還置獄中故。順下分結由此唯五。已見諦者由欲貪瞋不超下界，其義可爾，唯此但是欲界繫故；離欲貪者見斷一切，皆令不越下分有情，何故世尊唯說三種？雖有此責，而佛世尊略攝門根且說三種。言攝門者，見所斷惑類總有三，唯一通二通四部故，說此二種攝彼三門，類顯彼故。言攝根者，身見等三，是餘三根以邊執見見取邪見，如其次第隨有身見戒禁取疑三種勝根而得轉故，說此三種攝彼三根。故順下分唯有此五。若唯此五名順下分結，何故世尊訶具壽大母：癡人！　何故如是受持，唯立爾所名下分結。以彼唯立如是五種正現行時名下分結，世尊意立設不現行亦順下分，是故訶彼顯身見等。若行不行但未斷時皆順下分，依如是理故責彼言：若爾，汝同嬰兒外道所解庸淺，乃至廣說。若已斷便失順下分性耶？順下分相雖斷不失，然若被斷失彼結名。若已斷時不名結者，三結先斷已失結名，契經不應作如是說：斷五下分結，得成不還果。以不還果總說有二，一次第證、二超越成。斷二斷三如次得果，由不定故，說五無失。約容有說可斷五故。諸得預流六煩惱斷，何緣但說斷三結耶？此亦如前攝門根故。雖但有一通於二部，即舉彼相以顯彼體，由此故說攝彼三門。或有餘師作如是釋：趣異方者有三種障：一不欲發，謂見此餘方功德過失故息心不往；二迷正道，謂雖發趣而依邪路不至彼方；三疑正道，謂不諳悉，見有二路人皆數遊，便於正道心懷猶豫：此於趣彼為是為非？如是應知趣解脫者，亦有如是相似三障。謂由身見，於蘊涅槃見執我斷功德過失，故於

解脫不欲發趣。由戒禁取，雖求解脫，而迷正路依世間道，徒經辛苦不至涅槃。由疑不能善自觀察，見諸邪道有多人修，便於正道心懷猶豫：於趣解脫為是為非？佛顯預流永斷如是趣解脫障，故說斷三。雖見行常亦不趣解脫，見世道勝亦迷失正道，撥無聖道者亦不信正道。而前三種是後三根，後三必隨前三轉故，舉本攝末但說前三。佛於餘經如順下分，說順上分亦有五種。頌曰：

順上分亦五，　色無色二貪，
掉舉慢無明，　令不超上故。

論曰：如是五種，體有八物，掉舉等三亦界別故。唯修所斷名順上分，順益上分故名順上分結。要斷見所斷，彼方現行故。見所斷惑未永斷時，亦能資彼令順下分，故要永斷見所斷惑方現行者，名順上分。此中既說色無色貪及順上言，知掉舉等亦色無色非欲界繫。《品類足論》既作是言：結法云何？謂九結。非結法云何？謂除九結所餘法。由此證成掉舉一種少分是結，謂二界繫。少分非結，謂欲界繫。於少是結謂聖者，於少非結謂異生。有位是結，謂已離欲貪。有位非結，謂未離欲貪。由如是等差別不定，《品類足論》不說為結。掉舉擾惱三摩地故，於順上分建立為結。即由此理，順上分中不說惛沈，順等持故。已辯結，縛云何？頌曰：

縛三由三受。

論曰：以能繫縛故立縛名，即是能遮趣離染義。結、縛二相雖無差別，而依本母說縛有三：一者貪縛、二者瞋縛、三者癡縛。所餘諸結品類同故，攝在三中。謂五見疑同癡品類，慢慳二結貪品類同，嫉結同瞋，故皆三攝。又為顯示已見諦者餘所應作，故說三縛。通縛六識身，置生死獄故。又佛偏為覺慧劣者，顯麁相煩惱，故但說三縛。有餘師說：由隨三受勢力所引，說縛有三。謂貪多分於自樂受所緣相應二種隨增，少分亦於不苦不樂，於自他苦及他樂捨唯有一種所緣隨增。瞋亦多分於自苦受所緣相應二種隨增，少分亦於不苦不樂，於自他樂及他苦捨唯有一種所緣隨增。癡亦多分於自捨受所緣相應二種隨增，少分亦於樂受苦受，於他一切受唯所緣隨增。是故世尊依多分理，說隨三受建立三縛。何類貪等遮趣離染說名為縛？謂唯現行。若異此者，皆成三故，則應畢竟遮趣離染。若爾，諸有非一切智，欲為有情說對治者，如何方便得如實知所化有情貪等行別，而為如實說對治門。如何不知貪等行別？諸貪行者有如是相，謂多言論、面色熙怡含笑先言、多為愛語，離忿能忍、黠慧好奇，耽話樂詩愛歌著舞，喜以粧服嚴具瑩身、好事朋從，數加沐浴、性多婬逸、輕躁歡娛、多笑舒顏，軟心愍物，錄德鄙恪、怯弱隨媚，欣多知友厭背寂靜，性無沈密不察所作，輕有悲哀、多無義語，肌膚軟膩容貌端嚴，巧為怨傷、好樂忌苦、輕交薄行，多汗體

溫、身臭處形纖軟爪齒、鮮鬚髮美、面易皺髮早白，於巧明術性好存功，欣說有宗多喜樂福，好居眾首愛集明鑒，喜自顧瞻近尋分賞，恭施愛視目 送淺觀，通俗別機多覺少恚，不能久制身四威儀，輕能棄捨財法友欲而復因斯尋生追悔，聞智巧術欲習速成纔得成已尋復忘失，此等名為貪行者相。諸瞋行者有如是相，謂性躁烈、卒暴凶險、多懷忿恨、難與共居，樂譏他、多憂慼、無慈喜鬪，怒目低精、少睡少言、沈思難喜，堅持所受、固友固怨，所為急躁、黠慧沈密、難壞知恩，剛決勤勇、無悲樂斷、志猛念強、堅銳難當，好多觀察、性欣出離、樂施利根、多正直言、意懷難得，是處見過、觸事猜疑、嫉妬形殘、多諸病惱、寡知友饒、怨結慘容，色信堅固、少驚無畏、大勇多愁，頭項臂麁難可摧伏，強額多力為性佷戾，巧術聞智欲習易成，既得成已卒難忘失，財法友欲捨已不追，此等名為瞋行者相。諸癡行者有如是相，謂多猶豫、樂說無宗，雖無能為而多高舉，不敬闕信、樂闇多沈、不樂審觀、伏眠難覺，多樂敬奉外道邪天，所作凶勃、所作左僻，勝解劣、多忘失，懶墮無策、心昧[夢-夕+登]瞢、破壞法橋，常喜閉目 、所作不了、蹙面顰眉，不聰明、不相委、不相信、不別機，憎嫉賢良 、所為專執，於善惡說不鑒是非，戾若狻猊卒難開曉，不能了別怨親處中，鬚髮毛爪多長堅利，眼口衣服眵垢可厭，不好花鬘嚴具莊飾，所作昧略、輕有所為，多食多愁、少慚少愧，不教便作、令作不為，應怖情安、應安反怖，應傷反悅、應悅反傷，應笑反啼、應啼反笑，於所應作難勸修行、不應作中難令止息，少福德、煩惱羸，不能別知酢淡等味，多寱語唾，齝齒好舐、脣齒穢密，能久安住身四威儀，此等名為癡行者相。諸慢行者有如是相，謂心高身矬小、體實堅鞕，好物參譽，於可遵崇不能敬重，誇衒自德樂毀他能，不可引導、堅持可受，不樂聽聞師友教勅，於他所有多不印順，貪敬殉名，大眉耐苦、少親友薄，風範心廣、大志勇決，少懷憂慼、多樂出家，言論知量、所為不躁、知足大欲、具妙辯才，不諂不柔難可迴轉，有大勝解不可摧伏，發言質直不曲順情，此等名為慢行者相。諸見行者有如是相，謂執堅固、鈍根諂曲 、樂惡喜福，輕爾發言、好談論、愛思擇、難屈伏、強習誦，凡有所作不隨他緣，難得意懷、難令生喜，少厭捨、闕正信，好持齋戒、厭報災祥，親惡朋、疎善友，性無悲愍、懷聰叡慢，亂顧視慘、姿顏多惡、夢多分別，喜懷猜阻、心恒擾亂、耽惡所作，性好尋思、樂施少憂、堅守難厭，見行共相總述如是，別相一一如理應思。諸疑行者有如是相，謂多不會、遍見過失，喜懷愁慼、志性剛決，無善懈怠、樂著睡眠，好不定言、事無專一，數生追悔、難得意懷，少語遠尋、營私堪忍，恒為謀略、尠有歡娛，不躁不明不知方便，交友易壞、難喜忘恩，凝

視低睛、多不信順，所習論智不究根源，微覽枝條狀如遍悉，凡有所作多不成功，此等名為疑行者相。若於如是六種相中，有具二三乃至皆具，應知此類名雜行者。餘隨煩惱諸行者相，此等流故准此應釋。已分別縛，隨眠云何？頌曰：

隨眠前已說。

論曰：隨眠有六，或七或十或九十八，如前已說。隨眠既已說，隨煩惱云何？頌曰：

隨煩惱此餘，　染心所行蘊。

論曰：能為擾亂故名煩惱。隨諸煩惱轉，得隨煩惱名。有古師言：若法不具滿煩惱相，名隨煩惱，如月不滿得隨月名。然諸隨眠名為煩惱，即此亦得隨煩惱名，以是圓滿煩惱品故。由此故說，即諸煩惱，有結、縛、隨眠、隨煩惱、纏義。所餘染污心所行蘊，隨煩惱起，隨惱心故，得隨煩惱名，不得名煩惱，以闕圓滿煩惱相故。若爾，染污思等心所，一切應是隨煩惱攝。理實應然。若爾，何故別說行蘊？勿如思等受想亦應隨煩惱攝。此彼何別？非無別義，謂煩惱、相應，煩惱同蘊法，由二義相似，得隨煩惱名。染心所言，顯染思等得名隨煩惱。由煩惱相應說行蘊言，為簡受等要煩惱同蘊名隨煩惱故。由此本論作如是言：除諸煩惱，餘染心所行蘊所攝，名隨煩惱。或若有法從煩惱起，煩惱相應行蘊所攝，與諸煩惱相極相隣，方可建立名隨煩惱。然兼為遣隨煩惱中，有異論師謬作是解：慳即是愛，沈即無明，忿即瞋等。說此餘言，顯彼皆是此之餘義。有於此義仍復生疑，謂此餘言亦應攝受。為遮彼故說行蘊言，不爾但應言，此餘染心所。本論不應說行蘊所攝言，以決定無餘蘊所攝從煩惱起。是故於此說行蘊言，還顯此義。由此若法與諸煩惱，要三義相似，得隨煩惱名，一是煩惱垢、二煩惱相應、三煩惱同蘊。故我於此明見頌中有如是義，謂此煩惱亦名隨煩惱，及此之餘染心所行蘊。此之餘者顯相屬義，意顯若餘是此所起，方可建立隨煩惱名，然兼為遮慳即愛等。若爾，何故說行蘊言？說此餘言義已成故。不爾，遮濫說行蘊言，謂貪瞋癡如次所起染樂苦捨，容濫此餘，故行蘊言還為顯示無餘蘊攝是煩惱垢。若不爾者，但說此餘，以何言遮前所說濫？故復須說行蘊攝言。隨煩惱名為目 幾法？經種種說，故有眾多，謂憤發、不忍及起惡言類。如世尊告婆羅門言：有二十一諸隨煩惱能惱亂心，乃至廣說。後當略辯。纏，煩惱垢攝者，且應先辯。纏相云何？頌曰：

纏八無慚愧，　嫉慳并悔眠，
及掉舉惛沈，　或十加忿覆。
無慚慳掉舉，　皆從貪所生，
無愧眠惛沈，　從無明所起，

嫉忿從瞋起，　悔從疑覆諍。

論曰：根本煩惱亦名為纏，經說欲貪纏為緣故。若異此者，貪等云何可得名為圓滿煩惱？然諸論者離諸隨眠，就勝說纏或八或十，謂《品類足》說有八纏，毘婆沙宗說纏有十，即於前八更加忿覆。如是十種，繫縛含識置生死獄，故名為纏。或十為因，起諸惡行，令拘惡趣，故名為纏。無慚、無愧、嫉、慳并悔、掉舉、惛沈，如前已辯。令心昧略，惛沈相應。不能持身，是為眠相。眠雖亦有惛不相應，此唯辯纏，故作是說。於此頓說眠三相者，此三與眠義相順故。解字義者作是釋言：眠謂於身能為滋潤，即是有力能長養身，由心安眠身增益故。此善等別略有四種，謂善、不善、有覆、無覆。諸瑜伽師久善思擇，諸誦習者勞役長時，施主多時行益他事，此等加行憩息位中所引睡眠，皆名為善。然於加行聞思善心眠不現行，性相違故。此於加行修所成心亦不現行，彼能治故。唯於一類生得善心眠可現行，性羸劣故。諸屠羊等不律儀人，專心久行不善加行。諸耽欲者於欲境中，專心久行不善加行。諸餘一切習惡行者，長時數起不善加行。此等加行憩息位中所引睡眠，皆名不善。一切煩惱於睡位中，無不皆容現在前故。有覆無記准此應釋。無覆無記唯異熟生，起工巧等，眠便壞故。有餘師說：於眠位中亦有威儀、工巧心起，然非初位彼可即行，於後夢中方可行故。因自友損怨益而生，瞋恚為先，心憤名忿。有餘師說：因處非處違逆而生，力能令心無顧而轉，乃至子上令心憤發，說名為忿。隱藏自罪，說名為覆。罪謂可訶，即是毀犯尸羅軌則及諸淨命，隱藏即是匿罪欲因。有餘釋言：抆拭名覆，謂內懷惡、抆拭外邊，是欲令他不覺察義。前說若法從煩惱起，方可建立名隨煩惱。此中何法何煩惱起？無慚、慳、掉舉是貪等流，要貪為近因方得生故。無愧、眠、惛沈是無明等流，此與無明相極相隣近故。嫉、忿是瞋等流，由此相同瞋故。悔是疑等流，因猶豫生故。覆，有說是貪等流，有說是無明等流，有說是俱等流，諸有知者因愛生故、諸無知者因癡生故，即由此相故有說言：心著稱譽利養恭敬，不了惡行所招當果，是於自罪隱匿欲因，為愛、無明二等流果，隨惱心法說名為覆。如是十種從煩惱生，是煩惱等流，故名隨煩惱。餘煩惱垢其相云何？頌曰：

煩惱垢六惱，　害恨諂誑憍，
誑憍從貪生，　害恨從瞋起，
惱從見取起，　諂從諸見生。

論曰：於可毀事決定堅執、難令捨因，說名為惱。由有此故，世間說為不可導引。執惡所執，於他有情非全不顧，擬重攝受為損惱因。悲障惱心說名為害。於非愛相隨念分別，生續忿後起心結怨名恨。有餘師言：欲捨怨結不能解脫，此因名恨。由有此故，怨結纏

心自惱長時空無有果，於可愛境令不隨順、於策勵事令心忘失、於諸有恩令不能報，令於喜事似有所憂、令於友朋不相委信、令於親屬懷棄捨心、令於面上易發慘色，於美談話慶慰軟言，令心悵悒都無所顧，事不獲免示有歡娛，是諸賢良 所遠離處，能為株杌壞實福田，此等名為恨所有法。恨與忿相有差別者，如樺皮火其相猛利，而餘勢弱說名為忿。如冬室熱其相輕微，而餘勢強說名為恨。由此故有說恨相言：忿息已續生，令心濁名恨。於己情事方便隱匿，矯以謀略誘取他情，實智相違心曲 名諂。於名利等貪為先故，欲令他惑邪示現因，正定相違心險 名誑。釋此名者，謂先籌度設此方便，令彼後時生顛倒解，故名為誑。然世間說為利為名現相惑他，名為誑事。說誑所引身語業事，是誑果故假立誑名，如以通名說通果事。心險、心曲 相差別者，如道如杖於他於自因貪因見故有差別。謂如險 道，於諸有情欲趣餘方能為損礙。如是行者欲趣涅槃，心與誑俱能為損礙。如卷曲杖雖斷其根，而於稠林難挽令出。如是信闕有諂曲 者，雖以方便斷欲界根，仍難引接令出生死。又幻惑他說名為誑，匿自情事說名為諂。又誑與諂，如次是貪諸見等流，如後當辯。憍相如前已廣分別。有餘師說：從貪所生，恃己少年無病壽等，諸興盛事心傲名憍。有餘師言：於自相續興盛諸行，耽染為先不顧於他，謂己為勝心自舉恃，說名為憍。由不顧他，與慢有異。如是六種從煩惱生，穢污相麁名煩惱垢。於此六種煩惱垢中，誑、憍是貪等流，害、恨是瞋等流，惱是見取等流，諂是諸見等流。如言何曲？謂諸惡見，故諂定是諸見等流。此六亦從煩惱生故，如纏亦得隨煩惱名。已說諸纏及煩惱垢，今次應辯彼斷對治。諸纏垢中誰何所斷？頌曰：

纏無慚愧眠，　惛掉見修斷，
餘及煩惱垢，　自在故唯修。

論曰：且十纏中無慚、無愧，通與一切不善心俱；眠，欲界中通與一切意識俱起；惛沈、掉舉，通與一切染污心俱，故五皆通見修所斷。餘嫉、慳、悔、忿、覆，并垢自在起，故唯修所斷，唯與修斷他力無明共相應故。名自在起，與自在起纏垢相應。所有無明，唯修斷故。此諸纏垢誰通何性？頌曰：

欲三二餘惡，　上界皆無記。

論曰：欲界所繫眠、惛、掉三，皆通不善、無記二性，所餘一切皆唯不善。即欲界繫七纏六垢、上二界中隨應所有，一切唯是無記性攝，即諂、誑、憍、惛沈、掉舉。此諸纏垢誰何界繫？頌曰：

諂誑欲初定，　三三界餘欲。

論曰：諂、誑唯在欲界初定。寧知梵世有諂誑耶？以大梵王匿己情事，現相誑惑馬勝苾芻。傳聞此唯異生所起，非諸聖者亦可現前。

惛、掉、憍三，通三界繫，所餘一切皆唯在欲。謂十六中五如前辯，所餘十一唯欲界繫。
說一切有部順正理論卷第五十四

阿毘達磨順正理論卷第五十五

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之十一

所辯隨眠及隨煩惱，於中有幾唯依意地、有幾通依六識地起？頌曰：

見所斷慢眠，　自在隨煩惱，
皆唯意地起，　餘通依六識。

論曰：略說應知諸見所斷及修所斷。一切慢、眠隨煩惱中自在起者，如是一切皆依意識，依五識身無容起故。所餘一切通依六識，謂修所斷貪瞋無明及彼相應諸隨煩惱，即無慚愧、惛、掉及餘大煩惱地法所攝隨煩惱，即是放逸、懈怠、不信，依六識身皆容起故。理應通說諸隨煩惱，今此且依麁顯者說。復應思擇如先所辯樂等五受根，對今此中所辯一切煩惱隨煩惱，何煩惱等何根相應？於此先應辯諸煩惱。頌曰：

欲界諸煩惱，　貪喜樂相應，
瞋憂苦癡遍，　邪見憂及喜，
疑憂餘五喜，　一切捨相應，
上地皆隨應，　遍自識諸受。

論曰：欲界所繫諸煩惱中，貪，喜樂相應，以歡行轉遍六識故。瞋，憂苦相應，以慼行轉遍六識故。無明遍與前四相應，歡慼行轉遍六識故，與餘煩惱遍相應故。邪見通與憂喜相應，歡慼行轉唯意地故。何緣邪見歡慼行轉？如次先造罪福業故。疑，憂相應，以慼行轉唯意地故，懷猶豫者求決定知心愁慼故。餘四見、慢與喜相應，以歡行轉唯意地故。有餘師說：不應此五唯喜相應，現見此五現行位中亦有憂故。謂世現見執有我者，亦自感傷我受苦故，執我斷者亦生憂慼。故契經言：諸愚夫類於我斷壞心生驚恐。執自苦行為淨勝者，內心必懷極愁慼故。已之聞智族等下劣，每為他人所輕陵者，與慢俱起必有慼故。由是此五亦憂相應。彼說不然，異心起故。謂自感傷我受苦者，此但緣苦而自感傷，當於爾時不執有我。若起我見現在前時，於我必應有歡行轉。懷斷見者見斷德故，不因斷相而生驚恐；懷常見者於斷生怖，然生怖位則不計常。執自苦行為淨勝者，必異心中緣自所受種種苦事而生愁慼。若執苦行為淨勝時，必應生歡，見彼德故。為他輕陵而生慼者，如是憂慼必在異

心。誰有為他輕陵生慼，而即起慢侮蔑於他？故五喜俱，誠為善說。如是別說欲界隨眠歡慼行殊四受俱已，通說皆與捨受相應。所以者何？以說捨受癡隨增故，無明遍與煩惱相應無簡別故。煩惱相續至究竟時取境賒緩，起處中欲漸漸衰微相續便斷，爾時煩惱與捨相順，是故皆與捨受相應。豈不捨根非歡非慼，如何歡慼煩惱相應？如處中人俱無違故。謂歡與慼俱起相違，捨於兩邊俱能隨順，是故捨受通與歡慼，煩惱相應亦無有過。又貪瞋性非即歡慼，與歡慼法相隨順故，容可與彼歡慼法相應，由彼相應說為歡慼行。如是捨受性非即歡慼，與欣慼品法相隨順故，容可與彼歡慼品相應，由彼相應說為歡慼行。欲界既爾，上地云何？皆隨所應遍與自地自識俱起諸受相應。謂若地中具有四識，彼一一識所起煩惱，各遍自識諸受相應。若諸地中唯有意識，即彼意識所起煩惱，遍與意識諸受相應。上諸地中識有多少？謂初靜慮具四餘一。受有多少？謂初二三四等，如次具喜樂捨，喜捨樂捨唯捨應知，隨諸地中所有煩惱，如應與彼識受相應。何緣二疑俱不決定，而上得與喜樂相應，非欲界疑喜受俱起？以諸煩惱在離欲地，雖不決定亦不憂慼，雖懷疑網無廢情怡。如在人間求得所愛，雖多勞倦而生樂想。有說色界喜樂與疑得相應者，俱寂靜故，依平等義建立相應，既等寂靜相應無失。如欲喜根非處生故相不寂靜，疑則不然，由此喜疑無相應理。謂世現見有貧賤人，頭面身支垢膩臭穢，手足皴裂匱食乏衣，復為重擔之所鎮壓。雖遭此等種種艱辛，而有歡娛歌舞嘯詠，或見他苦而反生歡。如是喜根有非處起，疑則不爾，故無等義。由不等故，無相應理。有說色界雖復懷疑，而於疑中生善品想，故彼得與喜樂相應。謂彼現見諸離欲者，多分因疑能引正定。有說初二三靜慮中與疑俱生，應全無受，故但應與本性受俱。已辯煩惱諸受相應，今次復應辯隨煩惱。頌曰：

諸隨煩惱中，　嫉悔忿及惱，
害恨憂俱起，　慳喜受相應，
諂誑及眠覆，　通憂喜俱起，
憍喜樂皆捨，　餘四遍相應。

論曰：隨煩惱中嫉等六種，一切皆與憂根相應，以慼行轉唯意地故。有餘師說：惱喜相應，見取等流應歡行故。慳喜相應，以歡行轉唯意地故。歡行轉者，慳相與貪極相似故。諂誑眠覆憂喜相應，歡慼行轉唯意地故。歡慼行者，謂或有時以歡喜心而行諂等，或時有以憂慼心行。有餘師言：既說誑是貪等流故，但應歡行，不應說與憂根相應，是歡等流不應慼故，又正誑時不應慼故。或應說誑是癡等流，憍喜樂相應，歡行唯意故，在第三靜慮與樂相應，若在下諸地與喜相應。此上所說諸隨煩惱，一切皆與捨受相應，相續斷時

皆住捨故，有通行在唯捨地故。捨於一切相應無遮，譬如無明遍相應故。餘無慚愧、惛沈、掉舉，四皆遍與五受相應，前二是大不善地法攝故，後二是大煩惱地法攝故。說二及聲顯難及釋，謂於惱、誑設難如前。理應釋言：果因相別，如無慚、掉，雖貪等流而與憂苦有相應義。故知所說與受相應，不唯同因但據相別。許有憂慼而行誑者，情有所憂而行誑故。所說煩惱隨煩惱中，有依異門佛說為蓋，今次應辯蓋相云何。頌曰：

蓋五唯在欲，　食治用同故，
雖二立一蓋，　障蘊故唯五。

論曰：如契經言，若說五蓋為不善聚，是為正說。所以者何？如是五種，純是圓滿不善聚故。其五者何？一欲貪蓋、二瞋恚蓋、三惛眠蓋、四掉悔蓋、五疑蓋。契經既說蓋唯不善，故知唯在欲，非色無色界。由此為證，知惛、掉、疑，體雖皆通欲色無色，而但欲界有得蓋名。為顯惛沈、掉舉二種唯欲界者，有立為蓋，故與眠、悔和合而立，眠、悔唯是欲界繫故。為顯眠、悔唯染污者，有得蓋名，故與惛沈、掉舉二種和合而立，惛、掉唯是染污性故。疑准前四，在欲可知。何緣欲貪、瞋、恚、疑蓋，各於一體別立蓋名，而彼惛眠、掉悔二蓋，各於二體合立蓋名？欲貪、瞋、疑，食治各別，是故一一別立蓋名。由惛與眠及掉與悔，所食能治事用皆同，故體雖殊俱合立一。欲貪蓋食謂可愛相，此蓋對治謂不淨想。瞋恚蓋食謂可憎相，此蓋對治謂慈善根。疑蓋食謂三世，如契經說：於過去世生如是疑，乃至廣說。此蓋對治，謂若有能如實觀察緣性緣起。惛眠蓋食，謂五種法，一[夢-夕+登]瞢、二不悅、三頻申 、四食不平性、五心昧劣性。此蓋對治，謂光明想。此蓋事用，謂俱能令心性沈昧。掉悔蓋食，謂四種法，一親里尋、二國土尋、三不死尋、四隨念昔種種所更戲笑歡娛承奉等事。此蓋對治，謂奢摩他。此蓋事用，謂俱能令心不寂靜。由此說食治用同故，惛眠、掉悔二合為一。或貪、瞋、疑是滿煩惱，一一能荷一覆蓋用。惛眠、掉悔非滿煩惱，二合方荷一覆蓋用。此五名蓋，其義云何？謂決定能覆障聖道、聖道加行，故立蓋名。若爾，則應諸煩惱等皆得名蓋，一切皆能覆障聖道及加行故。如世尊告諸苾芻言：若為一法所覆障者，則不能了眼是無常。一法謂貪，乃至廣說。一一別說，如雜事中。何故世尊說蓋唯五？理實應爾。然佛世尊於立蓋門唯說五者，唯此於五蘊能為勝障故。謂貪、恚蓋能障戒蘊，如次令遠離欲惡故。惛沈、睡眠能障慧蘊，此二俱令遠毘鉢舍那故。掉舉、惡作能障定蘊，此俱令遠奢摩他故。如是四蓋漸次令超出離白法，由此於後令於業果四諦生疑，疑故能令乃至解脫、解脫智見皆不得起，故唯此五建立為蓋。若爾，掉悔蓋應惛眠前說，順戒定慧蘊次第而說

故。不爾，此中壞次第者，世尊意欲顯別義故。謂契經中佛依正理說惛眠蓋，毘鉢舍那能治非止。說掉悔蓋，唯奢摩他能治非觀。此依伏斷說觀止門別治惛眠掉悔二蓋。若依永斷，此觀止門對治一切，用無差別。為顯此理，故壞次第。豈不契經作如是說：修等持者怖畏惛眠，修擇法者怖畏掉悔。由此證知惛眠障定、掉悔障慧，其理必然。理必不然，互相順故。惛沈順定，順上分中因言已辯。掉舉順慧，以性捷利似擇法故，非順彼法可言障彼。又若惛眠能障定者，則應許定能治惛眠，不應契經作如是說：惛眠對治謂光明想。掉悔障慧，為難亦然。故彼所言唯陳自執。然契經說：修等持者怖畏惛眠，修擇法者怖畏掉悔。此言意別，謂惛眠蓋相順等持，欲修等持，惛眠易起，故修定者怖畏惛眠，非謂惛眠近能障定。怖畏掉悔，准此應知。若謂契經作如是說，心昧劣位修定非時，心輕躁位修慧非時，故知惛眠近能障定，掉悔障慧理必應然。理亦不然，就近說故。謂此經意，正說惛眠於法相中不能簡擇，是故擇法為彼近治。惛眠亦能近障擇法，故昧劣位修定非時，定非惛眠近對治故。掉悔於慧，准此應知。若謂經說彼現起位修此非時，故知唯彼但為此障，則不說者障義既無便應非蓋，非不障勝法而蓋義可成，由此應知俱為俱障。俱為俱治其理必然，但於此中就近障治，故作如是差別而說。有餘別說唯立五因。彼說云何？謂在行位，先於色等種種境中取可愛憎二種相故，後在住位由先為因，便起欲貪瞋恚二蓋。此二能障將入定心，由此後時正入定位，於止及觀不能正習，由此便起惛眠、掉悔，如其次第障奢摩他、毘鉢舍那令不得起。由此於後出定位中，思擇法時疑復為障，故建立蓋唯有此五。乍可枉謗當聖慈尊，以聖慈尊猶一生隔，未證無等大我智故，寧可枉謗現能寂尊。彼說何緣名枉謗佛？以彼所說前後相違，及與契經理相違故。如何彼說前後相違？謂若欲貪、瞋恚二蓋現起能障將入定心，障既現前，何能入定？若別修治伏已入者，則不應言正入定位於止及觀不能正習。又不能習止及觀者，云何名為正入定位？又彼所說正入定言，為聞思所成、為修所成定？若言我說聞思所成名正入定，則不應說後出定位，思擇法時聞思所成有分別故，即思擇法何待出時？若說我言修所成定名正入定，理亦不然，修所成心正現前位，惛眠掉悔何容現前？若不現前，寧障止觀？如何彼說經理相違？謂彼所言惛眠、掉悔，如其次第障奢摩他、毘鉢舍那，違前教理，故彼所說唯立五因，無有功能證蓋唯五。由此前說理善可依。何故無明不立為蓋？不說成故。如契經說：無明所覆。覆即是蓋。有餘師說：等荷擔者立諸蓋中，無明於中所荷偏重，是故不說。若立無明為一蓋者，一切煩惱所荷障能，合比無明猶不能及，故不立在諸蓋聚中。慢復何緣不立為蓋？以有由慢能修勝法，為蓋

義劣，不立蓋中。有餘師言：夫為蓋者令心趣下，慢則不然，以能令心趣上法故。非慢有力能壓伏心令其趣下，故不立蓋。諸見何故不立蓋中？見諸有情闕無我見者，雖執有我而能離染故。有說諸見慧為體故，性捷利故不順蓋義，為蓋必與此義相違。隨煩惱中餘不立蓋，准前所說應如理思。上二界惑不立蓋者，離三界染初非障故，初為障故建立蓋名。又上界惑唯無記故，蓋唯不善，如前已說。今應思擇：諸隨眠等由何而斷？由慧觀見彼所緣故，隨眠等斷。若爾，欲界他界遍行及三界中見滅道斷有漏緣惑應無斷義，緣苦集諦法智忍生唯緣欲界苦集諦故，緣滅道諦諸智忍生唯緣無漏為境界故。無如是失，我許諸惑永斷方便有多種故。為有幾種？總有四種。何等為四？頌曰：

遍知所緣故，　斷彼能緣故，
斷彼所緣故，　對治起故斷。

論曰：斷見所斷惑，由前三方便。一、由遍知所緣故斷。謂欲界繫見苦集斷自界緣惑，色無色界見苦集斷所有諸惑，以上二界他界地緣亦由遍知所緣斷故。緣苦集諦類智忍生，俱能頓觀二界境故，及通三界見滅道斷無漏緣惑，如是諸惑皆由遍知所緣斷故。二、由斷彼能緣故斷。謂欲界繫他界緣惑，以欲界繫見苦集斷，自界緣惑能緣於彼，此惑於彼能作依持，依持斷時彼隨斷故。如羸病者却倚而立，去所倚時彼隨倒故。如何於彼能作依持？由此於彼能為因故。豈不此即說由害因故斷？實爾，此彼但是異名，然為止濫故作是說。謂欲界惑自他界緣，皆有此彼互為因義，然無此彼展轉相緣。故於此中說能緣斷，欲令易了唯他界緣由斷此因彼便隨斷。三、由斷彼所緣故斷。謂見滅道斷諸有漏緣惑，以無漏緣惑能為彼所緣，所緣斷時彼隨斷故。如羸病者杖策而行，去彼杖時彼隨倒故。何緣於此所斷惑中有斷能緣，故說所緣斷？如緣欲苦集起現觀時，有斷所緣，故說能緣斷。如緣諸滅道起現觀時，雖實爾時此彼俱斷，而由所斷有勝有劣，故勝斷時言劣隨斷。謂若於彼惑所緣中，無漏慧生能為對治，彼惑名勝、所餘名劣。何緣彼惑偏得勝名？於彼所緣無漏慧起，專為敵彼發功用故。依如是義故可說言，緣欲苦集所起現觀，於自所斷煩惱等中，以自界緣為勝怨敵。緣諸滅道所起現觀，於自所斷煩惱等中，以無漏緣為勝怨敵，由勝斷故餘劣隨斷。若許惑斷方便有多，有由能緣斷故隨斷，有由所緣斷故隨斷，何故前說，由慧觀見彼所緣故隨眠等斷？但應於此先立宗言，永斷諸惑由多方便；勿先立宗與後解釋言義各異、前後相違。如先立宗、後釋無異，寧謂我說前後相違？謂我宗言，由慧觀見彼所緣故諸惑斷者，此言意顯由慧觀見欲界所繫見苦、集，斷自界緣惑所緣境故，一切欲界見苦、見集所斷諸惑皆得永斷；由慧觀見上二界繫見苦、

集，斷所有諸惑所緣境故，一切上界見苦、集斷諸惑永斷。由慧觀見三界所繫見滅、道，斷無漏緣惑所緣境故，一切見滅、見道所斷諸惑永斷，非此意顯所有惑斷。二由慧見彼所緣，而後復言我許諸惑永斷方便有多種別，如何可說我先立宗與後解釋言義各異？故不應謂前後相違。或我但言由慧觀見彼所緣故諸惑斷者，顯餘兼斷不說自成。謂若但能由慧觀見彼所緣故彼惑斷時，所餘諸惑能緣斷故、所緣斷故，無不斷理。是故從首且略立宗，若由慧見少惑所緣，則一切惑皆隨斷者，何故乃言我許諸惑永斷方便有多種別？但應立有一，謂遍知所緣。非唯立遍知所緣故斷，即能顯所斷。惑有二類：一謂與慧所緣境同、二謂與慧所緣境別。由此必有生如是疑：諸惑所緣與慧同者，慧見彼境，彼斷可然；餘惑所緣與慧異者，彼惑永斷，由何方便？由此故說多方便言，顯理遣疑深成有用。或復斷惑定有多門，然立宗中且舉勝者，顯餘皆屬此初門故。已說三方便，斷見所斷惑；斷修所斷惑，由第四方便，謂彼但由治起故斷。以若此品對治道生，即此品中諸惑頓斷，如下下品治道起時，上上品惑即皆頓斷，至上上品治道起時，下下品惑即皆頓斷。如是理趣，後當廣辯。豈不一切見所斷惑斷時，亦由對治道起？以若此部對治道生，則此部中諸惑斷故。理實應爾，然於此中為顯三界修所斷惑，無不皆由九品道斷，治道決定，故說此言。見所斷中唯有頂惑對治決定，如前已辯。或見所斷諸惑斷時，方便定三，故就別說；修所斷惑能斷方便不決定故，就總而說。豈不所明第四方便，與前宗義有不相關。謂修位中以滅道智能斷三界修所斷惑，慧非見此惑所緣故。此與宗義實不相關，前宗唯辯見所斷故。設彼總攝亦不相違，見彼惑所緣，此惑治生故。所言對治，總有幾種？頌曰：

對治有四種，　謂斷持遠厭。

論曰：諸對治門，總有四種。一斷對治，謂道親能斷諸惑，得即無間道。二持對治，謂道初與斷得俱生，即解脫道，由如是道持斷得故，令諸惑得不相續生。三遠分對治，謂道能令前所斷惑得轉更成遠，即勝進道，於解脫道，後所起道名為勝進。乃至彼得俱起生等亦得道名，令與惑得相違諸得相續增故。四厭患對治，謂道隨於何界何地中，見諸過失深生厭患，即是於彼以種種門觀過失義，此唯諸厭作意聚攝。由此勢力，設於後時屬妙境界亦不貪著。應知多分是加行道。若爾，何緣於最後說？阿毘達磨非次第求，豈不曾聞，何煩徵詰？或不定故，說不在初。謂彼非如無間道後定有解脫、解脫道後方有勝進，是故不定，以加行道或有起在無間道前，或有生於勝進道後，非決定故。又不定者，謂或有一補特伽羅，由一加行乃至證得阿羅漢果，或二或多，是故不定。又不定者，無間道等如

前加行，亦能與後為加行故，不可定言唯爾所是加行道攝。說多分言，應知為顯無間解脫勝進道中，緣苦集諦者亦厭患對治。已說惑對治，當辯斷惑理。諸惑永斷，為定從何？為從所緣、為從相應、為從自性？何故生疑？於此三種皆見過故。且不應說斷從所緣，謂若此法是彼所緣，未曾有時非所緣故。亦不可說斷從相應，謂相應法互為因故，此法無時非因性故。又由此惑令心成染，此心無時成不染故。亦不可說斷從自性，謂法無容捨自性故，以斷惑時不可令彼所斷諸法失所斷性。是故應思惑從何斷。頌曰：

應知從所緣，　可令諸惑斷。

論曰：諸惑永斷，定從所緣，以於所緣遍知力故令惑永斷，如前已說。然惑所緣總有二種，謂有繫事及無繫事。緣有繫事為境諸惑，及從此惑力所引生不緣此事為境諸惑，如是二惑於一有情現相續中引起諸得。設無染污心現在前，此得恒行無有間斷，為去來世諸惑果因。如是應知，緣無繫事為境諸惑，及因此惑勢力所引隨後現行不緣此事為境諸惑，所引起得類亦同前。言為去來惑果因者，謂此諸得在現世時，是過去惑等流性故，說之為果；是未來惑生緣性故，說之為因。然此諸得，與斷對治等流諸得現行相違，能持去來所得諸惑，故令一切緣此事惑及緣餘惑相續而轉，緣此事境諸斷對治等流起時惑得便絕。所得諸惑於自所緣雖體猶有，而由因果得永絕故，可說名斷。以於少境若未遍知緣此境惑，及因此惑力所引起緣餘境惑，所引去來惑果因得現相續中無間而轉。若於少境得遍知時，惑所引得便不復轉，故知惑斷定從所緣。然於此中雖惑與道無俱行理，而道觀見苦等境故諸惑便斷。此義難了，應舉喻明。譬如有人為鼠所齧，雖無熱悶迷亂等時，而由熱等因毒在身，故恒名有病者非無病人，要服毒相違阿揭陀藥，方名無病者非有病人。雖阿揭陀與熱等病不俱時在一身中行，而阿揭陀威德力故，滅身中毒、熱等不生，說阿揭陀能除眾病。如是聖道雖與諸惑不俱時在一身中行，而聖道生威德力故，滅果因得、諸惑不生，能令行者身器清淨，惑不續故說名為斷。已說諸惑永斷所從。如前所言遠分對治，一切遠性總有幾種？頌曰：

遠性有四種，　謂相治處時，

如大種尸羅，　異方二世等。

論曰：一切遠性總有四種。一相遠性，如四大種雖復俱在一聚中生，以相異故亦名為遠。二治遠性，如持犯戒雖復俱在一身中行，以相治故亦名為遠。三處遠性，如海兩岸雖復俱在一大海邊，方處隔故亦名為遠。四時遠性，如去來世雖復俱依一法上立，時分隔故亦名為遠。望何說遠？望現在世。無間已滅及正生時，與現相隣，如何名遠？彼非一切五識境故，亦非一分意識境故。或時分中有作

用者說名為近，過去未來定無作用故說名遠。不可難言諸無為法永無作用應名為遠，以時遠近依時而立。故於三時若有作用說名為近，若無作用說名為遠。諸無為法越一切時，如何約時難令成遠。如處遠近依處而立非處不然，若難無為相有異故應成相遠，理亦無遮相遠，貫通一切法故。若爾，何故無為名近？且虛空體遍一切處，相無礙故說名為近。非擇滅體不由功用，於一切體、一切處時皆可得故說名為近。擇滅無為，諸有精進正修行者斷諸惑時，於一切體無有差別，速證得故說名為近。無為名近理趣既然，而經主說去來二世例亦應然，謂在去來靜慮等法，如無為法等速得故亦應近者。由先釋理，為例不成。無多有情於一切體無有差別共得義故。或許例然，亦無有失。如一切法雖互相望，相有異故皆名相遠，而依餘理，許說少分名近無失。如是去來雖約時分，無作用故皆名時遠。而依餘理，許說少分名近無失，非依餘理名為遠故與相時分遠義相違。有餘師言：由近勝解所證得故，解脫名近，謂現勝解觀解脫時，如對目 前而證得故。如何現世說名為近？以與時遠相有異故，謂現在世可有普為一切識境有作用故。經主此中作如是說：若依正理，應說去來離法自相故名為遠，未來未得法自相故，過去已捨法自相故。彼說偏與正理相違。諸自相無皆非遠性，此成遠性必有自相，遠性攝故，如餘遠性。謂見所餘相遠性等，是遠性攝，自相非無。既許去來是遠性攝，必應許彼自相非無。說自相無而名遠性，故彼偏與正理相違。等聲為明舉法未盡。

說一切有部順正理論卷第五十五

阿毘達磨順正理論卷第五十六

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯隨眠品第五之十二

如是已辯諸惑對治。修能對治勝進位中，所斷諸惑為再斷不？所得離繫有重得耶？頌曰：

諸惑無再斷，　離繫有重得，
謂治生得果，　練根六時中。

論曰：所斷諸惑由得自分無間道故便頓永斷，離退後時無再斷義，斷已復斷則為唐捐。所得離繫雖無隨道漸勝進理，而道進時容有重起彼勝得理，以離繫得道所攝故，捨得道時彼亦捨得，故諸離繫有重得理此依容有。時總有六，謂治道起、得果、練根。說治生言通目 二義，若據住此能證離繫，目 無間道；若據住此正證離繫，目 解脫道。言得果者，謂得預流、一來、不還、阿羅漢果。言練根者，謂增進根。由此六時得未曾道，有捨曾道得離繫故。說得果言既無差別，如攝四果應攝練根，以轉根時必得果故，何勞長說此練根言？為顯練根異斷惑得果故，得果外說練根無失。然得離繫，隨其所應有具六時乃至唯二。謂欲界繫見四諦斷，及色無色見三諦斷，所得離繫得具六時。色無色界見道諦斷，所得離繫得唯五時，由治生時即得果故，說得果已不說治生。欲界修斷五品離繫，亦五時得，除預流果。第六離繫得唯四時，得果、治生時無別故。第七八品亦唯四時，得果四中除前二故。第九離繫得唯三時，亦治生時即得果故。色無色界修所斷中，唯除有頂第九離繫，所餘離繫亦唯三時，得果四中除前三故。有頂第九得唯二時，得果、治生同一時故。此約鈍說，若就利根，前諸位中除練根得，豈不八地容世俗道，斷應分二種，對治生時得？不爾，此說漸次得故，惑此唯約無漏得故。若依越次通有漏得，則世俗道八地染中，隨離少多入聖道者彼得離繫，隨其所應有具六時，乃至唯一，以利根故，除練根時。謂欲界中先斷五品入見諦者，彼見所斷五品離繫具六時得，謂有二種自治生時，及得果時復四成六。彼修所斷五品離繫，唯五時得，除預流果。先斷六品入見諦者，彼見所斷六品離繫，亦五時得，除一如前。彼修所斷六品離繫，唯世俗道治生時得，必不起彼無漏對治，是一來果向道攝故。非住果時起彼向道，以住勝果不起劣故。先斷八品入見諦者，彼見所斷八品離繫，亦五時得，除一如

前。彼修所斷前六離繫，唯一時得，如前應知。七八離繫唯四時得，謂二治生及二得果。先斷九品依未至地入見諦者，彼見所斷九品離繫亦四時得，如前應知。依根本地入見諦者，彼見所斷九品離繫亦一時得，如前應知。根本非欲斷對治故，若依未至、若依根本，彼修所斷九品離繫亦一時得，如前應知，必不起彼無漏對治，是不還果向道攝故。先斷上七地入見諦者，彼見三諦斷七地離繫亦四時得，如前應知。見道諦斷七地離繫，唯三時得，謂一治生及二得果，無漏治生即得果故。彼修所斷七地離繫，唯三時得，謂二治生及一得果。具離八地入聖道者，見修位中斷有頂惑、見三諦斷離繫，三時，謂一治生及二得果。見道諦斷離繫，二時，由治生時即得果故。修斷八品離繫，二時，謂一治生及一得果。第九離繫唯一時得，以治生時即得果故。諸分離染見修位中進斷所餘，准此應說。以何因證得後果時，重得先時所斷離繫？由至教故，謂契經中依正證得阿羅漢果，說如是言：應如是知，應如是見彼從欲漏心得解脫，乃至廣說。由此位中亦得欲界厭患對治等無學法智故，知彼離繫亦應重得。前言斷欲六品九品入見諦者，彼先修斷六九離繫，無無漏得，為永不得、暫不得耶？應決定言彼永不得。豈不證得阿羅漢時，必得先時見修所斷一切離繫諸無漏得。若彼先時所斷離繫有無漏得今時捨者，於彼今應得無漏得；若先無者今時亦無，得離繫時唯自治起，及捨劣道得勝時故。諸有先依根本靜慮入見諦者，得無學時，寧從欲漏心得解脫？就依未至入見諦者及次第者，說故無失。或諸證得阿羅漢者，定得無學法智品攝厭患對治，由此數能厭患欲界，令欲界結無復繫能，依此故言彼從欲漏心得解脫。由此即釋契經所言：阿羅漢果永斷瞋恚。就厭患彼說為斷故。若爾，何故引此契經，證後果時得前離繫？經言從欲漏心得解脫者，有具二因、有一因故。謂於欲離繫得無漏得者，二因故言心脫欲漏，一得彼無學離繫得故，二得彼無學厭患治故。若不得者唯由一因，故此契經義皆成立，此中理趣如前已辯。復云何知得阿羅漢二界離繫，必捨學得得無學得，非欲界耶？學位定應先得彼故。謂設先離無所有染，隨依何地入見諦時，必得二界諸見所斷無漏斷治，彼見所斷是一斷治頓所斷故。上地見道現在前時，必修未來下地道故，下靜慮遍能為上斷治故。豈不已離無所有處染，依第三定等入見諦時，應修未來上地見道？同為有頂斷對治故。不爾，未離此地染者，即依此地入見諦時，自及上諸地見諦所斷，見一一諦時能頓斷故。如有未離第四定染，依第四定入見諦時，頓斷五地見所斷染。乃至未離初靜慮染，依初靜慮入見諦時，頓斷八地見所斷染，上地曾無斷下地故，非第四等與第三等，所對治法一切皆同。由是已離第三等染，依第三等入見諦時，雖上地能治自上地，而非與下所治恒同，

故依下時不能修上。諸異生位以世俗道斷見所斷所有離繫，唯由下地見道勢力，於自上地無漏得起。謂依上地見道現前，必修未來下地見道，由彼勢力於下離繫得無漏得，非上地故。由此學位定應遍於色無色攝，見斷離繫得無漏得非欲理成，欲唯未至地，見道所斷故。豈不應如第四定等，非第三等下地對治？然第四等見道現前，能修未來下地所攝，一切見道由彼道力，於諸下地見斷離繫得無漏得。如是根本雖非欲治，然根本地見道現前，應修未來未至地攝一切見道，由彼道力應於欲界見斷離繫得無漏得。此例不齊，見道有二，一欲界對治、二上界對治。欲治有三，謂斷對治、厭患對治、遠分對治。色無色治三種亦然。欲治三中，初斷對治唯未至攝，餘通六地。上治三種皆通六地。然上二界斷治見道，唯能對治自上地染，餘治見道亦治下地。上地雖非下地斷治，而上見道現在前時，遍修未來下地見道，下與上地同所治故。無有欲界斷治見道能與根本同一所治，可根本地見道現前，能修未來未至地攝欲見斷法斷治見道，由彼道力能於欲界見斷離繫得無漏得。故彼所引為例不齊。諸根本地欲界厭患遠分對治，色無色界三種對治，見道現前還修未來未至地攝。如是二種三種對治，非由未來欲界厭遠對治力故，便於欲界見斷離繫得無漏得，唯斷對治力能斷繫得故。諸先離欲，若依未至入見諦者，欲界厭患遠分對治，見道現前亦修未來欲斷對治，欲斷治地道正現在前故。由如是理，非先離欲入見諦者，皆於欲界見斷離繫得無漏得。諸先離欲入見諦者，畢竟無容於欲修斷所有離繫得無漏得，以未至攝欲界修斷，斷對治收無漏修道，於不還果身中現前及未來修俱非理故，理無容有不還果身中有一來、不還二向道故。諸有先離無所有染入聖道者，唯除菩薩，餘亦定於二界一切修斷離繫得無漏得，彼皆必於二界修斷，自勝果道遍現前故。如是理趣以何證知？說聖者生第四靜慮，以上諸地定成樂根。及說聖者生於無色，定有色貪盡斷遍知得故。菩薩何緣不亦如是？不由加行一切功德能現前故，如滅定等。謂聲聞獨覺無自在功力能超間起諸對治道，欲證後道必藉前道以為加行方能證故。菩薩亦有超起功力，以於諸法相連接中得殊勝智，加行廣故。若爾，菩薩應見道中不起法智品，唯起類智品。因同前故，無如是事。於色無色蘊有無我智生，必以有執受蘊無我智為先故。或初業地於法類品次第觀中。曾極串習，後次觀苦。世第一法，有苦現觀見道續生，一切如前任運起故。或異生位從無始來，數以世間有欺誑智，觀察欲色苦集滅道，故雖已斷欲色二界見所斷或，為以出世無欺誑智重遍觀察。菩薩亦修彼對治道，諸先離染隨其所應，後見道生至住果位，勝果道障既先已除，得勝果道斯有何失？許如是義便為善通，十門品說亦善安立。菩薩成下修斷無為，理不應然。且住果者得非果

道，違毘婆沙。非住果時未趣後果，可有已得非果道義。又理必然非此斷治現在前位，如何由彼能得未來此斷治道？又見具縛漸得果者，於後成就勝果道時，果所攝道必不行故。諸先離染至得果時，若有亦得勝果道理，彼果攝道應永不行。又非住有頂見道諦斷斷對治時，亦有得欲界諸修所斷斷對治理。又諸獲得勝果道時，隨應亦得諸世俗道，世出世道相繫屬故。若先離染，隨其所應，後見道生，至住果位必亦獲得勝果道者，得預流時應修俗智，同對治故、等離障故。由此我說得離繫等，符教順理為善安立。即諸離繫，彼彼位中得遍知名，隨勝立故。遍知有二：一智遍知、二斷遍知。智遍知者，體即是慧。有說此通有漏、無漏。有漏慧者謂除勝解作意相應，所餘世間分別法性，能取諸法自相共相，聞思所成及煖、頂忍、世第一等修所成慧。無漏慧者，謂出世間見道修道無學道慧。前有漏慧順無漏智，現觀性故亦名遍知。如契經說：我作如是如理思時，實現觀生，便知老死由生故有。又言：於一法未達未遍知，我說不能作苦邊際。非無漏慧遍知一切法故，智遍知亦通有漏慧。唯無漏慧為智遍知，是我宗中正意所許。如說為於未現觀法起現觀故思惟取蘊，非由聞等所成俗慧，可證得預流至阿羅漢果，說預流等九根得故。又轉法輪契經中說：以無漏慧遍知苦等。應知此即是未知當知根。然菩薩言實現觀生者，於世間慧假立現觀名，彼行相轉似現觀故。言於一法未達等者，依於此法若未遍知障苦盡者，密說無過，故定無漏慧方得遍知名。斷遍知者體即離繫，能遍知故名為遍知。是智異名如何目 斷？是智果故，如業解果。謂契經說六處名業，是業果故。又說無為應果名解，是解果故。如是遍知目 斷無失。若爾，忍果應非遍知。毘婆沙師作如是釋：諸忍皆是智眷屬故，於忍所作立智作名，如臣所為亦名王作。有餘師釋：諸解脫道於所得斷亦有功能，以於斷得能任持故，令諸繫得不復生故，由此忍果有智果義。此釋不然，以說諸斷唯是諸無間道離繫士用果故。或金剛喻等持相應無漏叡智，力能總集諸斷無漏離繫得故，忍果爾時亦成智果、漸得果等。得一來、不還，忍果無為已成智果故，許身見等三順下結永斷無為名智果故，當說餘三是智果故。為一一斷道所得離繫各立一遍知、為一切斷道所得離繫總立一遍知？二俱不然，以有極廣、極略過故。若爾云何？頌曰：

斷遍知有九，　欲初二斷一，
二各一合三，　上界三亦爾，
餘五順下分，　色一切斷三。

論曰：諸斷總立九種遍知。唯立九緣，如後當辯。何等名曰九種遍知？且三界繫見諦所斷煩惱等斷，立六遍知，謂欲界繫初二部斷立一遍知，初二部言即顯見苦見集所斷。次二部斷各立一遍知，次二

部言顯見滅道斷。如欲界三上界亦爾，謂色無色二界所繫，亦初二斷一二，各一合三。餘三界繫修道所斷煩惱等斷立三遍知，謂欲界繫修道所斷煩惱等斷立一遍知，應知即是五順下分結盡遍知，并前立故。色界所繫修道所斷煩惱等斷立一遍知，應知此即是色愛盡遍知。無色界繫修道所斷煩惱等斷立一遍知，即一切結永盡遍知，此亦并前合立一故。此三前六總九遍知。如見道中唯見所斷煩惱等斷得遍知名，如是修道中亦唯修斷不一，唯修斷二通見修，已說并前而建立故，當說二時集遍知故，若異此者則不應說五順下分盡一切盡遍知。以何因緣色無色界見斷法斷合立遍知，修斷斷中各別建立？如對治起而建立故。謂如色界諸蘊無我，無色諸蘊無我亦然，以彼見所斷無事同故等，非身俱故對治亦同。如無色中等至殊勝，色界等至則不如是，彼修所斷有事別故，對治不同是故別立。如是所立九種遍知，應辯於中幾何道果。頌曰：

於中忍果六，　餘三是智果，
未至果一切，　根本五或八，
無色邊果一，　三根本亦爾，
俗果二聖九，　法智三類二，
法智品果六，　類智品果五。

論曰：於此九中且應先辯與忍智道為果差別。忍果有六，謂三界繫見斷法斷六種遍知。智果有三，謂順下分色愛一切結盡遍知，由此三遍知是修道果故。由此已辯見修道果。與靜慮地為果別者，未至靜慮果具有九，謂此為依斷一切故。根本靜慮果五或八，所言五者，毘婆沙師說，根本靜慮非欲斷治故。所言八者，尊者妙音說，根本靜慮亦欲斷治故。除順下分結盡遍知，以彼唯是未至果故，無容修彼斷對治故。中間靜慮如根本說。豈不依止根本靜慮入見諦時，亦修未來依未至地欲斷治道，得斷治故亦應證彼欲見斷法斷無漏離繫得，寧說根本唯得五果？此責不然，爾時所修依未至地斷對治者，唯色無色斷對治故。根本地道既不能為欲斷對治，彼現起位如何能修欲斷治道？由彼所修未至斷治，唯治上界，故果唯五。復云何知起餘對治必不能修餘對治道？宗所說故，謂於思擇先離色染入見諦者，至修位中色盡遍知得不得處，如是說故。有言既說離空處染時，亦修未來諸靜慮地故。豈不已說餘治修餘？此責不然，非誠證故。說斷空處修靜慮時，但修未來無色對治，非色對治，為證豈成？此乃證餘不修餘治。有作是說：此證俱不成，見修道中所修相異故。謂第四定見道現前，唯修未來六地見道，修道現起所修不然。又見道中一無間道頓斷八地，修道不然。又彼所修同不同分智行相異，是故見道與彼修道所修各別。又修道中亦有餘治現在前位修餘治道，如離欲時修諸類智，離色無色時修苦集法智，故見道位

理亦應然。又根本靜慮亦能治欲界，如世尊言：六出離依喜為因依住便能捨離，六出離依憂，乃至廣說。此捨離言說離欲染，非宗邊地許有喜根，由此極成根本靜慮能治欲界，是故根本靜慮地果有八遍知。此中有餘作如是斥：非不現起斷治道力能引無漏離繫得生名得遍知，如沙門果。如世俗道得二果時，雖修未來無漏斷治，而不名曰得沙門果。如是根本靜慮現前，縱修未來欲斷治道，而不由彼引離繫得，故不可得八遍知果。此無深理，以許聖位用世俗道，離諸染時得無漏世俗二離繫得故。非俗無漏二智俱行，故由未來無漏道力能引無漏離繫得生。非沙門果亦不成證，安立因果與得無漏，離繫、得理各有別故。言世俗道得二果時有不名為沙門果者，是現非彼未來果義，無漏斷得障得斷故，爾時必起無漏斷得。此無漏得亦由未來無漏引起，如何成證？又世俗道得二果時，亦許所得名沙門果，未來無漏解脫道等亦得名為沙門果故。謂世俗道得二果時，未來無漏解脫道等障得斷故得皆現起。彼為是誰沙門之果？是現未來沙門之果。謂世俗道現在前時，有無漏得名現在道，彼是此道之等流果，亦未來道之士用果，相應、俱有因通三世故，彼以士用果為其果故。諸無為法越三世故名沙門果，何理能遮？由此彼執根本靜慮八遍知果，其理還成。然實不成，彼證非故。且彼所說謂第四定見道現前唯修未來六地見道，修道現起所修異者，此不成證。謂所修地雖復不同，然俱唯修上界治故。雖所修地少有不同，何理即令修餘對治？以離有頂治道起時，雖修未來依九地道，而不可以所修異故，即令彼能修餘對治，不爾彼應修世俗道。又即由此，於見道中雖一剎那頓斷八地，而修八地治道非餘，隨斷少多恒修同治。又由同分不同分修，見修道中修相有異，即證見道不修未來餘對治道，理善成立，見道所修唯同分故。如集等忍現在前時，雖先已得苦等忍智，非見集等所斷治故，於此位中不能修彼，然餘地道於此能修，是此位道同對治故。或見道位雖修未來無量功德，而在忍位修忍非餘，於智位中唯能修智，如是忍智尚不互修，況修未來餘對治道義可成立？又修道中亦定無有餘治現起修餘治義。雖諸類智離欲時修，離色無色時修苦集法智，而非斷對治，非對治故修。此何緣修？由因長養，辯智品中當廣顯示。又彼所引意近行經，約加行中現見憂喜相對治故，說亦無失。或修觀者由先現見耽嗜依憂能為逼惱，後例觀彼出離依憂，行既同前亦為逼惱，遂欣初定妙喜現前，因此勤修斷憂治道，故說因喜能捨離憂。或出離依憂斷對治無間，容初靜慮妙喜現前，蘊此於心密說現在。出離依憂喜，近能相對治，為欲慰喻遭出離憂所逼惱者令安泰故。根本靜慮於一切種，定無能為欲斷對治，誰棄樂行依苦勤修，為欲證得三沙門果？由如是理，毘婆沙師說根本靜慮遍知果唯五。我能此中更廣決擇，恐遠

本義故應且止。與無色地為果別者，無色邊地果唯有一，謂依空處近分地道得色愛盡遍知果故。聖依俗道離諸染位，所得斷果亦名遍知，以得無漏離繫得故。前三根本果亦唯一，謂依無色前三根本得一切盡遍知果。故由此已辯靜慮、無色總得遍知果多少別。與俗聖道為果別者，俗道果二謂俗道力，唯能獲得順下分盡及色愛盡遍知果故。聖道果九，謂聖道力乃至能越三有頂故。應知九中二是共果。七不共果，唯聖果故。與法類智為果別者，法智果三，謂法智力能斷三界修所斷故。類智果二，謂類智力斷色無色修所斷故。與法類品為果別者，法智品果六，謂即是前法智、法忍所得六果。類智品果五，謂即是前類智類忍所得五果。品言通攝智及忍故。法品六中，四不共果，三屬法忍，一屬法智，二是共果，謂最後二雙屬法類二種智故。類品五中，三不共果皆屬類忍，二是共果，謂最後二，義如前釋。何緣一一道所得斷，不各各立為一遍知？以永斷時說遍知故。如契經說：吾今為汝宣說遍知，乃至廣說，此中何等名為遍知？謂貪永斷、瞋永斷、癡永斷，乃至廣說。說永斷言顯所得斷，都無隨縛，方名遍知。云何名為有隨縛斷？云何名為無隨縛斷？斷具三種或四種緣，名無隨縛；不具名有。謂或有斷雖得離繫得而闕餘得故，容還永捨。或復有斷餘得雖生，未缺堅牢生死之首，以八地染雖數曾離，未能缺彼故，還墜惡趣獄。或復有斷雖亦缺彼，而餘煩惱繫縛未除，於永斷義未得圓滿。或復有斷餘縛亦除，而猶未能越所屬界，以同類惑未斷無餘，於永斷義亦未圓滿。如是諸斷名有隨縛，是故於彼不立遍知。唯九位中三四緣具，斷無隨縛，可立遍知。何謂具緣？頌曰：

得無漏斷得，　及缺第一有，
滅雙因越界，　故立九遍知。

論曰：見斷法斷具三緣故便立遍知，修斷法斷具四緣故方立遍知。見斷、法斷具三緣者，謂得無漏離繫得故、缺有頂故、滅雙因故。此中異生雖復亦有離八地染名滅雙因，而斷非遍知，闕餘二緣故。見聖諦位第二三剎那諸斷，雖有無漏離繫得，餘二緣闕，未立遍知。第四五剎那，雖亦缺有頂，雙因未滅，不立遍知，見集斷因有未滅故。集法智位欲二部斷，具三緣故得遍知名。後五剎那法類智位，斷具三緣故，皆得遍知名。修斷法斷具四緣者，三緣如上，越界第四。謂諸界中聖未越地，彼所得斷唯具二緣。若已越地未越界者，彼所得斷猶闕一緣。若越界時四緣方具，隨應彼斷得遍知名。豈不應五緣，謂加離俱繫。有餘說此即滅雙因及越界緣，故不別說。若爾，亦勿立越界緣，越界亦即滅雙因故。雙因俱繫雖依一物，而繫與因其義各異，謂於五部令起名因，即於其中能縛名繫。且苦智生集智未生，二部雖無互令起力，而有展轉能為因性，見集

斷惑縛義如本，見苦所斷縛義都無，故非滅雙因即是離俱繫。又不可說因義即繫，以無漏緣惑不繫他聚故。由此我宗二種俱說。今不說者，但可說言：說此彼自成，不可言無異。體義寬故且說雙因，雖諸越界位皆滅雙因，而滅雙因時非皆越界故，滅雙因外別立越界緣，滅三地雙因未立遍知故。誰成就幾遍知？頌曰：

住見諦位無，　或成一至五，
修成六一二，　無學唯成一。

論曰：異生位中雖能離染，乃至八地不成遍知。於聖位中依未至定入見諦者，從初乃至集法忍位亦無遍知，至集法智集類忍位唯成就一，至集類智滅法忍位便成就二，至滅法智滅類忍位便成就三，至滅類智道法忍位便成就四，至道法智道類忍位便成就五。依根本定入見諦者，至集類忍亦無遍知，後位隨應如理思擇。住修道位未離欲者，道類智為初乃至未得全離欲界染及離欲退皆成就六。至全離欲以離欲第九解脫道為初，乃至離色界最後無間道，先離欲者從道類智乃至未起色盡道前，唯成一遍知謂順下分盡。從色愛盡及無學位起色纏退亦一如前。有色愛者從色愛永盡，先離色者從起色盡道至未全離無色愛前成下分盡色愛盡二。從無學退起無色纏成二遍知，名如前說。住無學位唯成就一，謂一切結永盡遍知。若依根本入正決定道類智時，彼所有斷亦得順下分斷遍知名者，寧許根本果唯有五遍知？唯色無色界見斷法斷得彼遍知名，故無有失。何緣唯此亦得彼名？以漸次得不還果者，於此斷上立彼名故。又先俗道所斷下分，今聖道力令永不生，故彼所得斷假說為此果，今實不得欲斷遍知。是故此中應作四句。謂若將得斷者亦將得遍知耶？或有將得斷非將得遍知，謂諸位中將所得斷，未於彼斷將立遍知。或將得遍知非將得斷，謂未離欲入見諦者，於集法忍正滅位中，欲界見苦所斷法斷，將得遍知，眾緣具故，非將得斷，先已得故。於集類忍正滅位中，二界見苦所斷法斷，諸先離欲，若依根本入見諦者，後三類忍正滅位中，隨其所應，彼先所斷色無色界見斷法斷。彼欲見修所斷法斷，於一切位非將得斷，先已得故；非將得遍知，此非彼治故。若依未至入見諦者，三法類忍正滅位中，隨其所應，彼先所斷欲色無色見斷法斷。於修道位離欲界染第九無間正滅位中，三界見斷及欲八品修斷法斷。離第四定第九無間正滅位中，前三九品第四八品。先離色者，四地九品修斷法斷。金剛喻定正滅位中，一切前位所斷法斷。或將得斷亦將得遍知，謂諸位中將所得斷亦於彼斷將立遍知。此諸位言顯無間道，自所斷法斷將得遍知名。如未離欲入見諦者，於集法忍正滅位中，欲界見集所斷法斷。於集類忍正滅位中，二界見集所斷法斷。如是乃至於道類忍正滅位中，二界見道所斷法斷。諸先離染入見諦者，如應當思。修道位中於離欲界，第

四靜慮有頂染時，第九無間所斷法斷。或非將得斷非將得遍知，謂除如前所說諸相。何故不還阿羅漢果總集諸斷立一遍知？頌曰：

越界得果故，　二處集遍知。

論曰：具二緣故，於所得斷總集建立為一遍知，一者越界、二者得果。所言集者是合一義。若於無色分離染故得預流果，全離染故得阿羅漢。若於欲界分離染故得一來果，全離染故得不還果。若於色界分離全離俱不得果。唯於二處具足二緣，謂得果時亦即越界故。阿羅漢及不還果，集所得斷立一遍知，爾時總起一味得故。餘二果時，得雖一味而未越界，色愛盡時雖是越界無一味得故，於彼位不集遍知，要具二緣方總集故。誰捨誰得幾種遍知？頌曰：

捨一二五六，　得亦然除五。

論曰：言捨一者，謂從無學及色愛盡全離欲退。言捨二者，謂諸不還從色愛盡起欲纏退，及彼獲得阿羅漢時，諸先離欲依根本定入見諦者道類忍時。言捨五者，經主釋言：謂先離欲道類智位。此但應說道類忍時，道類智時彼已捨故。夫言得捨，據將說故。又應簡言依未至定入見諦者，若依根本入見諦者，於欲界斷不得無漏離繫得故，不得欲界見斷法斷三種遍知，非先不得可言今捨。言捨六者，謂未離欲所有聖者得不還時。得亦然者，謂有得一得二得六。言得一者，謂勝進位，集類忍等九種位中，及從無色起色纏退。言得二者，謂從無學起無色界諸纏退時。言得六者，謂不還退。無得五者，理無容故。謂先離欲依未至定入見諦者，道類忍時捨五遍知得不還果。此果若退可得五遍知，此退既無故無容得五。豈不勝進得聖果時，於諸無為更起勝得，乍可名得，寧捨遍知？約斷實然恒成就故。但今且據九遍知中，若得異名，本名便失。說名為捨，亦無有過。

說一切有部順正理論卷第五十六

阿毘達磨順正理論卷第五十七

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之一

如是已辯隨眠等性雖有無量，總建立為三界五部，隨眠等斷隨所繫事雖亦無量，就勝位立九種遍知。然斷必由道力故得，此所由道其相云何？頌曰：

已說煩惱斷，　由見諦修故，
見道唯無漏，　修道通二種。

論曰：世尊唯說煩惱有二，一見所斷、二修所斷。如契經言：諸漏有二，謂有諸漏是見所斷，或有諸漏是修所斷。然諸論中開二為五，即五所斷，如先已說。先何處說？謂先頌言：欲見苦等斷，十七七八四。彼二頌中已具分別，然就略攝唯二如經，斷彼但由見、修道故。道唯無漏亦有漏耶？見道應知唯是無漏，修道通二。此中問答俱不應說，前已說故。謂前說忍所害隨眠，有頂地攝，唯見斷等，彼言已顯有頂見修所斷隨眠，如其次第唯聖見道修道所斷。下八地攝見斷隨眠，聖見道斷凡修道斷，修斷聖凡俱修道斷。既說見道唯依聖身，豈不已成唯是無漏；既說修道通依凡聖身，豈不已成通有漏無漏，是則今說義不異前，由此不應造頌再說，說已復說成無用故。所說見道唯無漏因，謂一剎那斷九品故。此因非證，有漏亦能一剎那中斷五部故，豈能頓斷便無漏攝？如向所言由見諦故。此所見諦其相云何？頌曰：

諦四名已說，　謂苦集滅道，
彼自體亦然，　次第隨現觀。

論曰：佛於經中說諦有四，一苦、二集、三滅、四道。於此論中亦先已說。於何處說？謂初品中分別有漏無漏法處。彼如何說？謂彼頌言：及苦集世間，此說苦集諦；擇滅謂離繫，此說滅諦；無漏謂聖道，此說道諦。如是彼處已顯諦名，應知彼文亦已顯體。謂除聖道，餘有為法為果性邊皆名苦諦，為因性邊皆名集諦。物雖無異，數分無失，依彼建立現觀位中諸忍智等行相別故，如四正斷、出離尋等。擇滅無為名為滅諦。學、無學法皆名道諦。有說名色名為苦諦，以五取蘊為其體故。唯業煩惱名為集諦，由煩惱力能繫縛心令屬餘趣，由業力故能令自體差別而生。唯煩惱滅名為滅諦，由煩惱滅故於色等解脫。唯觀與止名為道諦，此二攝受諸聖道故。此非諦

相，別意說故。謂說法者為應時機、勝解堪能分位差別，依別意趣密作是言，非謂此文依諦相說，善對法者勿執此文。有餘復言：唯八苦相是苦是苦諦除此所餘諸有漏法是苦非苦諦。唯順後有愛是集是集諦，餘愛餘有漏是集非集諦。唯順後有愛滅是滅是滅諦，餘愛餘有漏滅是滅非滅諦。唯有學八道支是道是道諦，餘有學無學全是道非道諦。此說違教及違正理，經說有漏法皆是苦諦故。謂諸有漏皆取蘊攝，佛說取蘊名為苦諦。云何知然？略說一切五取蘊苦，契經說故。又說有苦非苦諦言，於理有闕，相無別故。又彼何緣不作是執：有眼等是色非色蘊，有青等是色非色處？然此俱名身，非身念住境，既不可爾，故理有闕。又愛非苦諦與至教相違，如說：云何苦滅聖諦？謂即諸愛究竟斷盡。非愛自性苦諦不攝，可愛斷盡名苦滅諦。若謂諸愛是眾苦因，故愛斷盡時說眾苦皆滅，此亦無失，許殊勝苦得永斷時眾苦滅故。如取蘊一分得永斷盡時，可說一切取蘊皆滅。如說於色應斷貪欲，貪欲斷時便名色斷，乃至於識說亦如是。復有何理決定說愛非苦諦攝？若謂經言是集故者，有太過失，如說道諦名趣苦滅，應不能斷集，執義如言故。又詳至教意，愛亦苦諦攝，如契經中問見諦者：汝於眼觸所生諸愛，復等隨觀見為我我所不？彼便答言：不爾。大德！ 又伽他言未：如實見苦，便見彼為我，乃至廣說。頌顯身見唯見苦所斷，前經顯愛為身見所緣，故知契經意許愛苦諦攝。又說愛之集應如實了知，若愛定非苦諦攝者，則愛唯是苦果之集，如何復勸知愛之因？愛既有因故亦是果，既亦是果亦苦諦攝。故有漏法為果性邊皆是苦諦，理善成立。諸有漏法為因性邊皆集諦攝，非唯是愛，以契經說是應斷故。謂世尊言：集諦應斷。復作是說：芯芻當知，若有於色乃至於識，未達未遍知、未斷未離染，彼定不能永盡眾苦。既於五蘊皆說斷言，故非唯愛是集諦攝。此非誠證，以愛斷時假於色等說斷言故。如說於色應斷貪欲，貪欲斷時便名色斷，乃至於識說亦如是。此是誠證。所以者何？愛雖行蘊攝，而是集諦故。豈說於行應斷貪欲，便謂愛體非集諦收？故雖於彼說應斷貪，色等無妨是集諦攝。又應斷言無簡別故，謂色等蘊若自體斷，若於彼體能緣愛斷，皆可於彼說應斷言。契經復言集諦應斷，故五取蘊為因性邊皆集諦攝，法相似故。又說眼等是因性故，如經說：眼為因、色為緣，生眼識。眼識既是苦諦自性，所言因者是集異名，義准識因是集諦攝，由此證眼等是集諦理成。又於一物說苦集故，謂契經言：生等是苦。復言：生集故老死集。又契經說：如實了知此是老死、此老死集。故知苦集一物分二。不可說言，此經所說雖名苦集非苦集諦，此依異門說聖諦故。謂此經文前作是說：如實知苦知苦集等。次彼尊者大俱祉羅作是問言：唯舍利子！ 更有異門說聖諦不？彼答言：有，謂如實知此

是老死。老死集等此中雖闕說聖諦聲，而乘前言知說聖諦。於此文後彼復問言：齊何名為諸聖弟子？於此正法毘柰耶中，正見神通皆得圓滿，成就正見，乃至廣說，非聖弟子離見聖諦，可於正法毘柰耶中正見神通得圓滿等。故知於此意說聖諦。又若不說是聖諦言便非聖諦，有太過失。謂契經說：於苦無知，如是乃至於道無知。非此中闕說聖諦聲，便謂無知不迷聖諦，於諦現觀無為障能，若爾彼無知應非見諦斷。又契經說：知苦并因。此中雖無聖諦言說，而此非不說見苦集聖諦。又契經言：彼見諸諦，見諸諦故名現觀者。此雖說諦不說聖言，而彼定名見聖諦者。又於餘經見有此例，謂如有處具說欲貪，有餘處但言由欲往諸趣，雖闕貪想，知即欲貪，故闕聖諦言亦知說聖諦。由此於一物說苦集故，集諦非唯愛，其理極成。又於食等說有二故，謂契經說：諸聖弟子如實知食及知食集，廣說乃至，云何名為如實知食？謂食有四，廣說乃至，如是名為如實知食。云何名為如實知食集？謂愛後有愛喜俱行愛。彼彼喜愛，廣說乃至，齊此名為諸聖弟子於此正法毘柰耶中正見神通得圓滿等。食既如苦諦說愛等為因，由此證知食亦苦諦。復有經說：食是苦集。如說眾苦皆由食生。又如經言：食集故身集，觸集故受集。非身及受非苦諦攝。既於一物說苦苦因，故知取蘊皆是集諦，經何唯說愛為集諦？依別意趣故作是說，謂契經說喜俱行愛，喜即是愛，理定無有愛與愛俱，故知此經以愛聲說。愛俱取蘊，理必應爾，現見餘經有非彼體說為彼故，謂契經言：依愛斷愛。此於善法欲說以愛聲。又契經言：離愛離熱。此於觸一分說以愛聲，此中於渴說愛名故。又契經言愛增為取，又經說業以愛為因，此二經愛名，說一切煩惱。然契經說起四種愛，此經但以愛聲說貪，經說愛聲義非一故。執經說愛為集諦言，謂唯目 貪，非為善說。又此經說定有別意，以伽他說：業愛無明皆能為因，招後諸行一切煩惱，皆能為因招後有故。愛聲通說一切煩惱非唯目 貪，由此證知喜俱行愛非即目 愛，後更當辯。復有契經證成此義，謂佛於彼有因有緣，有緒經中說業因愛，餘經復說一切煩惱皆是業因，以契經言取緣有故，知前說業愛為因緣，愛聲通詮一切煩惱。譬如經說無明緣行，故非唯愛是集諦攝，理必應爾。以世尊告西膩迦言：我昔與今皆定施設慢類為苦，慢即是集。若謂如上所引契經非五取蘊皆名集諦，故於所立為證不成，此亦不然，遮汝所許、我義成故。謂所引經，證諸煩惱皆是集諦，遮汝所許集諦唯攝順後有愛。既遮汝義，我宗所說諸有漏法為因性邊皆是集諦，無能遮止，故上所引為證理成。設許彼經愛唯說愛，亦無有失，於招後有愛為勝因，就勝說故。謂愛最是不厭有因，以愛力能莊飾諸有，令成種種美妙相故。如密怨敵現相詐親，令諸有情不見其過。諸有情類愛行最多，愛力能令難

趣離欲，故於招有愛是勝因。以愛為因力能引起不別離欲，和合欲故法爾力能違逆解脫。故於宣說眾苦因時，為令有情見彼過失，就勝說彼以為集諦，非謂所餘異彼相法無集諦性。若但如文而作解者有太過失。或由此故其義亦成，謂契經說：愛集故苦集，愛集即無明。故契經言：云何為愛因？謂即無明。是既說苦集即是愛因，應但無明為集諦性。或即執愛為愛集者，豈非即苦亦是苦因？由此便成即於一物由因果別立苦集諦。又契經言：受集故愛集，觸集故受集。豈非愛受亦苦亦集，由此苦集非物故異，是故一切有漏五蘊為因性邊皆集諦攝。上座於此意謂不然，由契經中無此說故，說苦應知、集應斷故。謂廣分別聖諦經中，曾不說言五種取蘊皆集諦攝，唯說是愛。又薄伽梵明二諦別，說苦應知、說集應斷。是故唯愛是集諦攝。又諸無學者，後有不續故。謂阿羅漢有五取蘊，有苦集故應續後有。然無是事，故知唯愛是集諦攝，非餘取蘊。此雖有語而實無義。言契經中無此說者，且不應理，違自宗故。謂彼上座自作是言：苦因理通一切煩惱，以愛勝故說愛非餘。非契經中辯聖諦處，說諸煩惱皆是苦因，但作是言愛為集諦。故彼所說唯率己情。若謂餘經說餘煩惱是集性故，知諸煩惱皆是苦因並集諦攝，但就勝故說愛非餘。豈不所言經不說故唯愛是集，言有義空。又非此經不說取蘊，愛聲通顯諸有漏故。此前已說，後更當辯。故彼所言空無有義。又彼所說應知應斷二諦別者，理亦不然，二諦俱通由此成故。謂契經說五種取蘊一切應斷，前已顯成。既說皆是苦諦所攝，故非苦集由物故異。又佛於苦亦說斷言，謂說世醫拔毒箭者，不能了達一切世間生為本苦永斷良 藥，廣說乃至，唯有諸佛究竟了達一切世間生為本苦永斷良 藥。又經說苦滅，滅是斷異名。又應知言亦通集諦，經說眾苦盡由遍知法故。由此不應就應知斷辯苦集諦二相差別。言諸無學者後有不續故證知唯愛是集諦者，理亦不然，餘因闕故後有不續，猶如愛等。謂如經中說受緣愛，諸阿羅漢非無有受，但餘緣闕故愛不生。又如經中說眼及色為因緣故眼識得生，而或有時雖有眼色，餘緣闕故眼識不生，應知此中理趣亦爾。馬鳴尊者亦作是言：煩惱業身能取後有，為因引發後有續生。設壞業身後有難絕，若煩惱闕後有便無，要闕能趣因生身方盡故，如闕種子有地無苗。又契經言：識為種子，業為因故後有得生。非應果身無識無業，是故不必因皆無故方令後果不相續生；應果身中雖有眼等，餘因闕故後有不續。有作是言：現世諸蘊展轉力生，故但可互為緣，要由彼力令識種子住後有田方名集諦。此亦非理，除愛餘法亦後有因，契經說故。如契經說：一類有情餘慢未斷未遍知故，彼類便作生般涅槃。又契經說：若有於慢未現觀是慢，我記有後生。又說無明愛結覆繫，愚夫智者同感有身。又契經言：諸有情類種種非

一，眾多苦生皆欲為因，乃至廣說，又愚癡類愛樂諸有，由愛久處生死瀑流。是則無明為生死本，乍可唯說彼為集諦，不應唯愛是集諦體。或復何緣定知唯愛能續後有非諸惑耶？若謂唯愛名順後有非餘法者，理亦不然，先已說故。先何所說？謂先說愛聲說一切煩惱。通說餘法，理亦如前。又業亦能招感後有亦順後有，寧唯說愛？若謂唯愛所引發業能感後有，理亦不然，一切煩惱所引發業，無不能為後有因故。以契經說無明緣行，許此無明聲總說諸惑故。或愛亦由無明引發，方有勢力能續後有，經說無明為愛因故。乍可集諦唯是無明，無明總為諸有本故。由此為證，非唯愛力令識種子住後有因，故不應言集諦唯愛。又應責彼，有漏法中何緣唯執愛為集諦？若是煩惱故，瞋等何不然？若通三界故，慢等何不然？若牽後有故，業行何不然？如契經言：若造福行，便能引起隨福行識，非福、不動廣說亦然。若希求相故，何緣不說欲？若說為集故，何不說食等？若執取性故，何非身見等？如是餘法亦有彼相。而執集諦唯是愛者，但由於經闕觀察智，又未曾見有處決定說集諦唯是續後有因愛。豈不經說後有愛言？雖爾，不言此愛唯是能令後有相續因性。如說：云何如實知食集？謂愛後有愛，乃至廣說。非引段食名續後有，是故知此後有愛言，為簡別前，非續後有。謂薄伽梵觀所化宜，且以愛聲顯集諦體。然於多法皆有愛聲，為簡所餘說後有愛。謂若有愛未永斷時，後有可生方名集諦，是此經義非續後有。豈不但說喜俱行愛，彼彼喜愛足能簡別，皆許無失，彼此同故。謂如唯執續後有因愛名集諦論者，後有愛言已能簡餘愛，復說餘重簡；我宗亦然，不應為難。或愛是總，後有愛言簡取無明及一果法，以後有愛聲說無明等故，後有愛聲亦容通說一切煩惱。或取蘊故未了今說何等無明，故次復言喜俱行愛，即是意地貪相應義，意貪名喜有分別故，彼彼意愛。謂於諸境或於自體起差別貪，此中貪名通目 一切貪俱生品，為欲建立貪等行俱有差別故，由此與彼相應無明亦得說名彼彼喜愛。故薄伽梵隨所化宜，以別意說愛為集諦，不應隨名便興固執，謂集諦唯是續後有因愛。有言：聖道為苦三緣，聖道現前亦能長養諸根大種，應集諦攝。此亦不然，以諸聖道力能永斷眾苦道故。非能畢竟斷苦道法可名苦集，義相違故。又若彼是此集，離彼法此不生。聖道雖無而苦恒起，故知聖道定非苦集。又不可說苦是聖道等流，謂等流言顯因同類，有漏無漏類既有別，為因非同類、為果非等流，故不應言聖道是集。又非聖道是長養因，然聖道現前根大長養者，道能遮止損害緣故，令彼自類前為勝因、後果轉增，名為長養。由此聖道定非集諦。故唯有漏為因性邊皆集諦攝，理得成就。契經所說業為生因、愛為起因，斯有何義？謂於後有差別芽生，業能為因如所殖種，愛非愛異熟隨業差別

故。若於後有無別芽生，愛能為因如能潤水，愛潤諸後有令無別起故。如稻等芽，隨自類種故有差別；諸芽無別皆得滋長，由水為因。應知二因，義別如是。理必應許愛為起因，見有愛者後有起故。謂有愛離愛二俱命終，唯見有愛者後有更起，由此理證愛為起因，起有起無定隨愛故。又世現見有希求者能攝受故，謂世現見有所希求便能攝受，於現既爾，於當亦然，必希求為因，能攝受後世，若於後有愛，必馳趣於彼。故知愛體能為後因。何緣證知有離愛者？現見可盡法由因永盡故。謂見水等與火等合，漸減漸微乃至都盡。又見數習不淨觀等，貪等漸減善法漸增。由此比知，無漏智火至極盛位，愛等永亡，是故證知有離愛者。有餘師說：愛非愛境現在前時，諸根凝寂不變異者是離愛相。如不見有風等所生變異相者，比知無病。又如闇壞及了境時，知日輪出及諸根有。如是行者雖處闇中，身語意業亦清淨者，應比知彼必已離愛；心懷過者若處闇中，諸根定應有變異故。又如遊履所未行處，離能引導及所策杖，盲者定應不正失路，遙觀彼相知彼定盲。如是心中懷過失者，身語意業必不清淨，諸根定應有變異轉。善比量者於他相續，可如是比知離愛未離愛。如是唯有對法者宗辯集諦體，理善成立。彼立滅諦亦不應理，諸煩惱等滅皆寂靜相，故等寂靜相，有滅是滅諦、有滅非滅諦，理不成故。由此不應作如是說：順後有愛滅是滅諦非餘。由此應知諸有漏斷皆是滅諦，理善成立。言唯有學八聖道支名為道諦，亦不應理說一切善法皆聖諦攝故。如契經言：所有善法一切攝在四聖諦中。由此彼應許，除有學八道支外，所有聖道亦道諦攝，或非善性。又應已見四聖諦者，猶未獲得佛證淨故。以於道諦得現觀時，許未現觀無學道故，由此已見四聖諦者，有未獲得佛證淨失，緣佛信根猶未得故。又道皆有道等相故，謂餘有學無學聖道，若趣生死應非無漏，若趣涅槃應道諦攝，若俱不趣應不名道，如何彼乃言是道非道諦？是故一切學無學道皆道諦收，理善成立。若謂無學不能滅苦，如何說是苦滅道攝？此難不然，道相既等，於苦亦有滅功能故。然已滅故不勞更滅，非無學道無滅功能。又對治道有多種故，由此契經言：不動心解脫，珍寶具足，能捨不善。即由此故，諸無學者修習正斷亦無有失。是故最初立諦為勝，因前果後理數必然，由此定應列諦名處。苦居集後、道在滅前，何故此中果前因後？隨現觀位次第而說。謂隨行者現觀位中，前觀前說、後觀後說。然或有法說次隨生，如念住等；或復有法說次隨便，如正勝等，謂此中無決定理趣。發勤精進先斷已生、後遮未生，但隨言便。所應斷法，已生易施設，非未生；所應修法，未生易施設，非已生；斷必自麁、修必從細，言隨此便故作是說。何緣現觀次第必然？加行位中如是觀故。何緣加行必如是觀？謂若有法最為逼惱，

修加行位理應先觀，次求彼因、次求彼脫，後應求彼解脫方便。譬如良 醫先觀病者所患病狀，次尋其因、次思病愈，後求良 藥。故契經言：夫醫王者，謂具四德能拔毒箭，一善知病狀、二善知病因、三善知病愈、四善知良 藥。如來亦爾為大醫王，如實了知苦集滅道。故加行位依此次觀。現觀位中觀次亦爾，由加行力所引發故。如縱心誦先所誦文，故列聖諦名隨現觀次第。現等覺故立現觀名，正覺所緣故唯無漏，此覺真淨故得正名。此聖諦名為目 何義？經言：聖者諦故得聖諦名。此義意言，唯諸聖者於四諦理，能如實見無有虛妄，非聖相違，故理雖通而名聖諦。依如是義，故有頌言：

「聖者說是樂，　非聖說為苦；
聖者說為苦，　非聖說是樂。」

然四諦理無有差別，在聖在凡皆如實故，依能見者偏立聖名。或義意言，唯諸聖者於四諦理以聖行觀，於一切時行相無別，聖行諦理極相稱故。以諦隨行立聖諦名，非如世間六非聖行，先觀此地為靜等三，後復觀為麁等三相，非相稱故不隨彼名。或義意言，唯諸聖者於四諦理以聖智觀，一得正決定無還不定理，故諦隨智得聖諦名。即由此理，聖智觀諦得立苦集滅道智名。凡智雖能見四諦理，得決定已容不定故，諦不隨彼得凡諦名，由此但應名世俗智。唯受一分是苦自體所餘並非，如何可言諸有漏行皆是苦諦？頌曰：

苦由三苦合，　如所應一切，
可意非可意，　餘有漏行法。

論曰：有三苦性，一苦苦性、二行苦性、三壞苦性。諸有漏行如其所應，與此三種苦性合故，皆是苦諦亦無有失。所以者何？諸有漏行有三，可意、非可意、餘。可意者何？謂諸樂受，及彼資具。餘二類然。此中可意有漏行法，由壞苦合故名為苦，未離染者於彼壞時，必定應生憂愁等故。以薄伽梵契經中言：諸樂受，生時樂、住時樂，壞時苦。順樂受諸行，如樂受應知。諸非可意有漏行法，由苦苦合故名為苦，苦受自體及順苦法現前必能惱身心故。以薄伽梵契經中言：諸苦受，生時苦、住時苦，壞時樂。順苦受諸行，如苦受應知。除此所餘有漏行法，由行苦合故名為苦。因緣所造皆是無常，有漏無常無非是苦，故有漏法皆是苦性。豈不一切有漏行法，據此皆容是行苦性，不應但說非苦樂受及彼資糧為行苦性？雖有此理，然於此中依不共故作如是說。謂初後苦如其所應，唯在可意非可意法，餘有漏法唯是行苦，不共所依故作是說。然薄伽梵契經中言苦受生時住時苦者，由彼苦受性是苦故。壞時樂者，苦受壞時設無樂受，由苦受息似樂顯現，故亦名樂。於相續息位立以壞名故，

苦受息時名苦受壞，此於欲界二界漏盡，如次暫時長時畢竟。樂受生時住時樂者，由彼樂受性是樂故。壞時苦者，謂諸有情未離染時心恒求樂，於樂壞位起憂愁等，故說樂受為壞苦性。樂受壞時設無苦受，似苦顯現亦名為苦。不苦不樂受，生時住時皆非苦非樂，性是彼故。即彼壞時，苦樂隨一容現前故，可言俱有。苦樂壞時無容有二，故佛於此作別異說，謂無智苦、智生為樂。以於此受無智增廣，此受無明所隨增故，由無智故。惡趣等中具有無邊行苦生起，極微細故甚為難覺，唯聖能覺。故有頌言：

「如以一睫毛，　置掌人不覺；
若置眼睛上，　為損及不安。
愚夫如手掌，　不覺行苦睫；
智者如眼睛，　緣極生厭怖。」

是故此中無智便苦，若永斷此得阿羅漢，由此故言智生為樂，薄伽梵說應果樂故。此三苦性其體是何？應定判言三受為體，由三受故。順三受法，如應亦得三苦性名。壞苦亦應是行苦攝，壞是無常差別名故。無常所隨名行苦故，由此所立三苦不成。此難不然，義有異故。於可意行，剎那無常亦名行苦，唯相續斷得壞苦名，故義有別。又障三樂、建立三苦，謂苦苦性障無逼惱樂，行苦性障涅槃樂，壞苦性障受樂，是故行苦與壞苦性其義各異，無雜亂失。即由此理，聖道雖有為，非行苦攝，順涅槃樂故。聖道能引涅槃得故，理必應爾。以本論中先約三界辯三苦別，此言為遮有執聖道墮苦相攝，以諸聖道理決定非墮界法故。既爾，欲界苦應無三，於色界中苦應無二。由是次約可意等三諸行不同辯三苦別，此何苦合皆得苦名？由此復依樂等三受自性有異辯三苦別。由如是理，故本論中前後三重辯三苦相。有說道諦非唯行苦亦是壞苦，現見退法退聖道時亦憂愁故。又諸聖道是可意攝，聖所愛故應是壞苦。又既許有無漏樂受，不苦樂受亦應是苦。所以者何？以契經說諸所有受無非苦故。又許道諦體是有為，理應是苦。經言：諸有所造所為皆是苦故。此說非理。所以者何？處無明趣諸無智者，於諸因果相屬理愚，不善了知諸法性相，於有為法別離位中發生憂愁，失所著故。如是無智者，無聖道可失。若處明趣諸有智者，於諸因果相屬不迷，能善了知諸法性相，於有為法別離位中不生憂愁，無所著故。彼聖道設退，亦不生壞苦。若以聖道聖所愛故，名為可意，執為壞苦。如是聖道有不愛故，亦名非可意，應執為苦苦。是則聖道應苦諦攝，三苦合故。然非所許，故可意攝，非壞苦因。契經所言諸所有受所造所為皆是苦者，依有漏法密說無過。如世間說一切燒等，

皆依少分說一切言；此亦應然，理極成故。或此經說其義有餘，如別經言：我聖弟子以慧為劍，能斷一切結縛隨眠隨煩惱纏。非染無記有漏善慧，力能永斷一切結等，故以慧言顯以聖慧。又如經說樂與樂俱行，理不應言受與受俱起，此顯除受，有為有漏諸可意法與樂受俱。應知此經義亦如是，聖道非苦由此極成。有餘師言：聖道非苦，以能違逆是苦相故。非聖道起違逆聖心，由此能令眾苦盡故。有餘師言：諸有漏法其性樂住，無常逼時違其所樂，是故生苦。聖道不然，故非苦攝。去來世法是現種類，同現說苦，理亦無失。如契經說：一切受生皆名苦生。又契經說：樂受生時名為樂生。二經如何不相違背？前依行苦皆名苦生，後辯受自相，名樂生無失。或前契經對還滅樂，密說一切受生皆苦；第二契經依流轉樂，說樂受起名為樂生。或前契經從多說苦，後經依少亦說有樂。謂生死中苦多樂少，如蜜一滴在毒瓶中，故經多言諸受皆苦。

說一切有部順正理論卷第五十七

阿毘達磨順正理論卷第五十八

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之二

此中餘部有作是言：定無實樂，受唯是苦。云何知然？由理教故。由何等理？後苦增故。謂於一切所作事業及威儀中，若久習住，皆於後位苦增可得。理必無有習住樂因，令於後時苦漸增盛，故知決定無實樂受。又處生死有動作故，謂有動作是生死法，身有沐浴飲食等事，心有於境了別等業，事業驅迫曾不安寧，故生死中無非是苦。又由微苦伏勝樂故，謂少苦因蚊虻[此/束]等所生微苦現在前位，力能摧伏廣大樂因，沐浴塗香飲食眠等，所生勝樂令不現前，故有漏蘊唯是苦性。又於對治重苦逼中，愚夫起樂增上慢故。謂若未遇飢渴寒熱疲欲等苦所逼迫時，於能治中不生樂覺，是故樂覺由治苦生，非緣樂生故無實樂。又於眾苦易脫位中，世間有情樂覺生故。依如是義，故有頌言：

「如擔重易肩，　及疲勞止息，
世間由此苦，　脫彼苦亦然。」

故愚夫類於辛苦中，有樂覺生實無有樂。由何等教？如世尊言：諸所有受無非是苦。又契經說：此生時苦生、此滅時苦滅。又契經言：於苦謂為樂，名想顛倒等。又契經言：汝應以苦觀於樂受。此謂他宗對法諸師咸作是說定有實樂。云何知然？苦樂生因功能別故，體實有異，猶如貪瞋。現見貪瞋生因各別，別因生已功能復異，因能異故體別極成。苦樂生因既亦有別，世間現見大種互違便有苦生，調和生樂。別因生已功能亦異，苦能損害，樂能攝益。生因功能見有別故，定知苦外實有樂體。上座於此亦作是言：雖現非無攝益受位，而於苦類未為超越，以有漏法唯是苦因，故生死中受唯是苦。此亦非理。所以者何？言相違故、唯立宗故、成非愛故、不極成故。言相違者，謂若非無攝益受位，不應唯苦。若言唯苦，不應攝益，理但應言下苦受位有劣損害，無容攝益。唯立宗者，謂彼但說未越苦類，竟不說因，以何證知攝益受位於苦受類未為超越？成非愛者，謂彼宗中執信與貪不越思類，是則彼二體應成一，染淨二品更相雜故。解脫應無成非愛失，彼既無雜，此亦應然，受

類雖同而苦樂異。不極成者，謂生死中樂受定無，非極成故，是則有漏亦是樂因。以我宗許有樂受故，如何可言諸有漏法唯苦因故，證樂是苦？故彼所說有言無義。又應決定有實樂受異於苦受，以苦與樂有愛非愛相差別故。若謂樂受可愛性不成，以離染時復成非愛故。此亦非理，於離染時由異門觀為非愛故。非觀行者觀樂性邊以為非愛，但以餘相厭患樂受，如後當說。又離苦外實有樂受，以契經中佛說有故。如契經說：受有三種，謂樂及苦、不苦不樂。若受自性實皆苦者，佛說三受有何勝利？若謂世尊隨世故說，謂世於苦下上中位，如其次第起樂等覺，世尊隨彼說樂等三。理亦不然，非極成故。謂第三受世不極成，如何世尊隨世說有？故說三受唯依真見。又於觀樂受，說如實言故，不應隨世說有三受，非下苦受如實是樂。又樂亦有下等三故，不應言樂唯是下苦。又應非福感愛果故，謂非福業許有三品，下品能招下苦受果；汝言下苦體即是樂，豈不非福應感愛果？又如如苦成下品時，如是如是成上品樂；下品非福既感下苦，汝宗下苦即是上樂，豈不下因能招上果？便與因果感赴理違。又如如苦成下下時，如是如是樂成上上；是則下下非福為因，能感上上樂受為果，誰復為善、設大功用？又福非福各有九品，如何下下非福為因，能感上上樂受為果？又上上福、下下非福，同感下下苦受為果，則福非福應無差別。於餘八品徵難亦爾。又應一果二因所感，或應許福即是非福，是則違害如來至教。又下三定許有樂受，上地唯有不苦不樂，誰知苦受下下上中，設大劬勞厭下欣上？又定漸勝、執苦漸增，於非理中誰復過此？又若下苦即名為樂，樂受領納應不猛利，理非下受領納分明。執下分明中翻闇昧，誰有智者能忍此執？故知苦外實有樂受。又彼容起餘執過故，謂若苦樂無異體者，是則容他更起異執，唯許可愛別離位中，於樂受無起於苦覺，無別苦受名餘執過。或容有計唯有樂受是真實有，餘受實無，但於樂受上下中位，如次立為樂等三受。彼與此執理無別故。如彼但由自分別力執唯有苦，約品立三，此亦應然，故彼非善。又苦樂受定實有異，說六觸處為天、世間及那落迦有差別故。謂契經說：苾芻當知，有六觸處名天、世間，若諸有情得生彼者，眼所見色一向可意，於彼都無不可意色。廣說乃至，由此因緣，彼處一向受諸喜樂。有六觸處名那落迦，與上相違亦應廣說。下苦名樂如前已遮，故不可言假說喜樂。若無實樂，經但應言：天世間唯下苦，那落迦唯上苦。又數說一向，應成無用言，謂先已言一向可意，後說一向受諸喜樂。若於下苦假立樂名，則一受中有苦有樂，如何可說一向樂言？故彼所計不應正理。又契經說如實言故，證知決定實有樂受。如契經說：受樂受時，如實了知受於樂受。苦非二受亦如是說。又如經說：所有樂根、所有喜根，應知此二皆是樂

受，乃至廣說。復作是說：若以正慧如實觀見如是五根，三結永斷，乃至廣說。若受唯苦，如何可言如實了知此是樂受？故知樂受自相是樂。然彼所言後苦增故無實樂者，其理不然，生苦樂因非唯境故。謂我不許唯外境力能生苦樂，若唯境者，初與事業威儀合時，便應發生增上苦受。謂由此境於最後時為緣發生增上苦受，初時已與如是境合。若唯境力生苦樂者，境纔合時應生上苦；既不如是，故知觀身相續分位轉變差別，外境方作苦樂生因。謂至所依如是分位，冷煖等觸能為樂因，無至此時非樂因理、為苦因者，理亦應然，故觀別因便令外境為苦樂受各別生因。是故不應由事業等後生增上苦，便撥無實樂；現見世間地水糞等，觀種芽等相續分位轉變差別，為芽葉等諸果生因。何緣後時諸威儀等方能生苦，非於初時？以經久時身心勞倦，身中便有異大種生，由此後時方生苦受。以諸外境要待別因，方能為因生苦樂受，故生苦樂因非不定。亦不可以後時苦增，便謂初時已生苦受。若見威儀等後引苦生，便謂彼初時已生苦受；見異生後位有聖樂生，應執彼先時已生聖樂。此中亦可作如是計：先有聖樂微故不知，後時漸增方覺為有。則有畢竟無異生失。若謂不可習住樂因，令於後時苦漸增盛，故知決定無實樂受。既爾，若有習住樂因，而於後時苦不增盛。如下三靜慮應實有樂受，若三定中亦無實樂，則不應說後苦增故。知決定無真實樂受，非畢竟故。契經中說：靜慮無色亦名有苦。非由彼有損害性故。又觀下過得離染時，非必由觀為損害性，觀為麁障亦得離染。又非唯厭下是離染因，欣上德亦為離染因故。謂上諸地功德漸增，欣彼亦能離下地染，故不應說彼苦。若無世道不應能離彼染，既或有處有定樂因，故有漏中有自相樂；是故彼說後苦增故無實樂者，非如理因。言處生死有動作故受唯苦者，理亦不然，聖道亦應有動作故。謂若樂受動作為先，然後獲得，名有動作。聖道亦以勤勇為先，然後證得，應有動作。若以樂受有所攀緣，聖道亦然，應有動作，是則道諦亦應是苦。然非所許，先已辯故。又彼論中先許諸法皆無動作，後言生死有動作故都無有樂，是則彼說前後相違，故所立因無能證力。言由微苦伏勝樂故知無樂者，理亦不然，觀待別因前已說故。謂先已說境為樂因，要待所依大種差別，故蚊[此/束]等正所害身，非能為因助沐浴等生於樂受，不應爾時唯受苦故便撥無樂，有助因時能生樂故。若有漏蘊唯是苦性，應沐浴等時常生苦非樂。以身有時待緣生苦、有時復待別緣生樂，故知苦樂因緣決定，因緣定故必有別體。若謂何理鋸解身等時，雖與樂因塗香等和合，而不生樂但生苦受？與塗香等樂因合時，若與苦因蚊[此/束]等合，便不生樂轉生苦受，此如前解。謂見有處所有樂因，唯能生樂曾不生苦，如三靜慮，以於欲界苦著樂微，故遇樂緣不能奪苦。

然或有位苦因生樂，謂見世間增苦味者，由數習等於彼生欣。又見世間燒鐵石等，初觸身分能為樂因，若爾後時極習近彼，寧即由彼復能生苦？我先說境為苦樂因，要待所依分位差別，其義已顯，寧更徵難？或苦與樂種類有殊，故彼生時法爾差別，不應於此相例推徵。故有漏蘊非皆苦性，以契經說，佛告大名：若色一向是苦非樂，非樂所隨，廣說乃至，有情於色不應生染。言於對治重苦逼中，愚夫起樂增上慢故無實樂者，理亦不然，由對治門證有樂故。謂為無彼而求此法，即有實法為彼對治，既為無苦起勝方便而求於樂，即有實樂能對治苦，何理相違？又苦先除，後入三定，三定樂覺治何苦生？又因殊勝聲香等境起增上樂，治何苦生？故彼所立因，無能遮實樂。言於眾苦易脫位中，世間有情樂覺生故無實樂者，理亦不然，先已說故。先何所說？謂苦樂因非唯境故。若唯境者，初荷擔時肩應即生增上苦受；既不如是，故易肩時，擔觀所依分位差別，乃至未滅能為樂因。亦不應言諸愚夫類，於新起苦有樂覺生，初遭鞭等時，應生樂覺故。現見彼苦亦有重輕，初受輕時應生樂覺。或彼應說以何因緣，重擔在肩久不易脫便生重苦，初易不然。理不應言唯此重擔，未易肩位為重苦緣，於易肩時便生輕苦。緣既是一，苦何重輕？由此證知，別有所待身位差別為苦樂因，故生死中有少實樂。然世尊說諸所有受無非苦者，亦不相違，佛於經中自釋通故。謂如慶喜問世尊言：佛於餘經說有三受，謂樂及苦、不苦不樂，依何密意此經復言諸所有受無非是苦？佛言：慶喜！ 我依諸行皆是無常，及諸有為皆是變壞，密作是說諸所有受無非是苦。故知此經依二苦說，不依苦苦說皆苦言，由此定知實有三受，以彼尊者不問佛言，依何密意說有三受？佛亦不說我密說三，但言密意我說皆苦。既言皆苦是密意說，非了義故，不可為依，寧即憑斯撥無實樂？又契經說：此生時苦生、此滅時苦滅。亦不相違，有漏法隨應三苦性合故。如色想等體雖非苦，猶如苦受而說為苦。如是樂等體雖非苦，猶如苦受說苦何違？或諸有漏皆苦諦攝，依如是理說亦無違。豈不由斯即證無樂？不爾，前已說非苦說苦故，謂如色等非苦說苦，樂等亦爾非苦說苦。若爾，觀樂苦諦攝時，如何不成顛倒作意？此先已說。先說者何？謂是行苦、壞苦性故。依如是義，故有頌言：

「諸佛正遍覺，　知諸行無常，
及有為變壞，　故說受皆苦。」

然有漏樂難成易壞，行者厭患觀之為苦，不由樂受是苦性故。謂苦易成、隨欲便得，如暫屏氣生極苦受；然極難壞，為欲令滅，多設

劬勞猶相續住。樂則不爾，雖多設劬勞仍難令其現前及久住，故修行者於樂受中生極厭患觀之為苦，由此樂受亦苦諦攝。故不可以契經中言此生時苦生、此滅時苦滅，便定非撥樂受自性。又契經言於苦謂樂名顛倒者，亦不相違，一向謂樂成顛倒故。謂有漏樂理亦名苦，生住時樂壞時苦故，性是無常行苦攝故，一向謂樂如何非倒？又諸愚夫由見取力，於煩惱火遍所燒然，有漏行中計寂靜德，故於苦計樂成想等顛倒。若謂此如常我想等，於一向苦計樂成倒，理亦不然，遮色等蘊一向是苦，契經說故。即由此故，我先已許全及分增益俱得名顛倒，故非由此無樂理成。又契經言汝應以苦觀樂受者，理亦無違，即由此經有樂成故。謂此經說：汝等芯芻，應以毒箭觀於苦受，應以苦觀樂受，應以無常觀非二受。若謂三受唯一苦性，佛不應勸作差別觀；既勸別觀，故知性異。此中苦受體非毒箭，然為惱害與毒箭同，故勸觀苦猶如毒箭。如是樂受體非是苦，性是樂故；由當變壞，雖體是樂，勸觀如苦，後變壞時必當苦故。如擲坏器未至地時，雖體尚全已說為壞。非苦樂受亦非無常，性是受故。由必被滅，雖非無常性，勸觀如無常，生已後時必當滅故。又無常相恒隨逐故。以非二受能引愚癡，由癡故於多劫已壞執為常住及我我所，為欲違彼常我見故，勸以無常觀非二受。今詳經意勸如是觀，令於三界法起離染加行。謂初以毒箭觀於苦受者，是於欲界法起離染加行，以欲界中苦受多故。次應以苦觀樂受者，是於色界法起離染加行，以色界中樂受勝故，樂是欣樂生死本故，佛於樂受勸觀為苦。然諸樂受自性是樂，能攝益故；亦得名苦，以是無常變壞法故。觀為樂時能為繫縛，以欣樂樂法是生死本故；觀為苦時能令解脫，以厭患苦法能越生死故。佛以觀苦能令解脫，故勸有情觀樂為苦。後應以無常觀非二受者，是於無色法起離染加行，以彼壽限極長遠故，恐有情類執彼為常，故勸觀無常如假借嚴具。是故知佛勸如是觀，令於三界法起離染加行，不可引斯撥無樂受，由此樂受於生死中定實有宗不可傾動。傍論已了，應復正論。如是所說四聖諦中，幾是世俗、幾是勝義？此中一類作如是言：二是世俗，二是勝義。有一類言：三是世俗，有為皆是亡失法故。有言：二諦約教有別，謂諸宣說補特伽羅、城園林等相應言教皆世俗攝，此為顯示實義為先，非從誑他作意引起，故名為諦。諸有宣說蘊處界等相應言教皆勝義攝，此為詮辯諸法實相，破壞一合有情想等，能詮真理，故名為諦。此四諦教，能令有情證真實理，故是勝義。此中上座作如是言：三諦皆通世俗勝義，謂一苦諦假是世俗，所依實物名為勝義；集諦道諦例亦應然；唯滅諦體不可說故，同諸無記不可說有。如契經說：具壽慶喜六觸處盡離滅靜沒，有異無異皆不可

論，汝欲論耶？乃至廣說。今詳上座所說義宗，違害世俗勝義諦相。如是二諦其相云何？頌曰：

彼覺破便無，　慧析餘亦爾，
如瓶水世俗，　異此名勝義。

論曰：諸和合物，隨其所應總有二種性類差別，一可以物破為細分、二可以慧析除餘法。謂且於色諸和合聚破為細分，彼覺便無，名世俗諦，猶如瓶等。非破瓶等、為瓦等時，復可於中生瓶等覺。有和合聚雖破為多，彼覺非無，猶如水等。若以勝慧析除餘法，彼覺方無，亦世俗諦。非水等被慧析除色等時，復可於中生水等覺故。於彼物未破析時，以世想名施設，為彼施設有，故名為世俗。依世俗理說有瓶等，是實非虛，名世俗諦，如世俗理說為有故。若物異此，名勝義諦。謂彼物覺，彼破不無，及慧析餘，彼覺仍有，名勝義諦，猶如色等。如色等物碎為細分，漸漸破析乃至極微，或以勝慧析除味等，彼色等覺如本恒存。受等亦然，但非色法，無細分故，不可碎彼以為細分乃至極微，然可以慧析至剎那，或可析除餘想等法，彼受等覺如本恒存。此真實有，故名勝義，以一切時體恒有故。依勝義理說有色等，是實非虛，名勝義諦，如勝義理說為有故。由彼上座所說義宗，違此所立二諦相故，不應正理。且彼所言，謂一苦諦假是世俗，特乖正理。所以者何？非於苦諦可以蘊等漸漸分析乃至極微，或一剎那令捨苦覺，以析乃至極微剎那，一一恒與苦相合故。云何可謂如瓶水等，於所依物未破析時，假施設有名世俗諦？又如觸法界，苦諦亦應然。謂彼自言：蘊唯世俗，所依實物方是勝義。處亦如是，界唯勝義。豈不觸法界亦依多立一，理應如蘊是世俗有，所依實物方是勝義，則應許界體兼二種，亦是世俗亦是勝義。若謂二界於破析時，界相不捨故唯勝義，非如蘊處是聚是門，於破析時捨聚門義。是則苦諦例亦應然，於破析時不捨相故。又彼自說二諦相言：若於多物施設為有名為世俗，但於一物施設為有名為勝義。又細分別所目 法時便失本名，名為世俗；若細分別所目 法時不失本名，名為勝義。於彼所說，且就初門，觸法二界應成假有，非但於一物施設為有故。由此彼應作如是說：但於多物施設為有，名為世俗；亦於一物施設為有，名為勝義。如是可言二界實有，便與說苦諦是世俗義違，非但於多物施設為有故。所以者何？於多物一物皆施設有，如觸法界故。就第二門亦違彼說，苦諦通是世俗有義。謂細分別苦諦體時不失本名，如觸法界。故知上座於諦義中所說所書不觀前後，彼諸弟子披後忘前，重覽前文後文已失，由是所立前後相違，應例推徵集諦道諦。又彼所說唯滅諦體不可說故，同諸無記不可說有，理亦不然，既爾應成世俗有故。謂佛所說如來死後為有為無，命者與身為一異等諸無記事，一切皆是世

俗有攝，以如來等與色等法非即非離是世俗有。滅諦既同彼，應世俗有攝，謂如瓶等與色等物非即非離是世俗有。又說依蘊施設有情，許諸有情世俗有故。知如來等世俗有攝，滅諦亦應然，同不可記故。然不可謂涅槃俗有，非俗有理如前已說。是故不可定說涅槃同無記事體非實有，定應許是勝義諦攝。若爾，何故尊者舍利子不為慶喜分明記耶？豈不後文亦分明記，乃至六處有，可有諸戲論；六處既滅，絕諸戲論，薄伽梵說此謂涅槃。由此證知，離有戲論必定別有無戲論滅。然彼慶喜不作是問：六觸處滅為有為無，故亦不酬是有無義。但作是問：滅與六處為有別異、為無異耶？是故答言：此無戲論。若謂滅體假實都無，豈不定應答言無異？所以然者，謂畢竟無據理皆應如是說故。無有少分畢竟無法，不可定言有異、無異、亦有異亦無異、非有異非無異，應作是言此定無異。然舍利子不作是說，故知彼滅非畢竟無，亦不可言是世俗有，無所依故，如前已說。故知滅諦唯勝義有，離二諦外諸聖教中無容說有第三有故。若爾，何故言不可論？理但應言此定有異，亦無有過。不可論言。但顯不應復推徵義。謂此有異，義已顯成，不應於中復為徵問，以六觸處有諸戲論，六處永滅絕諸戲論，薄伽梵說此謂涅槃，即已顯成別有滅諦。又契經說滅界是有，由如是等不應復問。或顯慶喜發問無端，故以此言止其所問。謂諸弟子歸投世尊，長時精勤修諸梵行，究竟唯為證得涅槃，不應今時復為疑問。或彼慶喜作是尋思：六處既無，滅依何立？若有六處滅義應無，故寄彼言以申此難。由此故答，此不可論，以涅槃中絕戲論故。或應方便別求此經不可論言所有意趣，理必不可定執涅槃其體是無同無記事。由此我等於彼所言，定不信依，有過失故。彼必應許寂滅涅槃於二諦中隨一諦攝，然我宗說四皆勝義。諸世俗諦依勝義理，世俗自體為有為無？若言是有，諦應唯一。若言是無，諦應無二。此應決定判言是有，以彼尊者世友說言：無倒顯義名是世俗諦，此名所顯義是勝義諦。名是實物，如先已辯。豈不已言諦應唯一？理實應爾。所以者何？非勝義空可名諦故。既爾，何故立二諦耶？即勝義中依少別理立為世俗，非由體異。所以爾者，名是言依，隨世俗情流布性故。依如此義應作是言：諸是世俗必是勝義，有是勝義而非世俗。謂但除名，餘實有義，即依勝義。是有義中約少分理，名世俗諦？約少別理，名勝義諦。謂無簡別總相所取一合相理，名世俗諦；若有簡別別相所取或類或物，名勝義諦。如於一體有漏事中，所取果義名為苦諦，所取因義名為集諦。或如一體心心所法，有具六因及四緣性，然依此義名相應因，非即由斯名俱有等。由如是理，於大仙尊所說諦中無有違害。如說一諦更無第二，諸勝生類於中無諍。有謂異諦，頻顯示故。我定說彼非真沙門。謂於世間有諸外道，學

窮諸論見仍未決，至佛法中聞說二諦，謂亦不定，倍復生疑。世尊為令得決定解，哀愍為說一諦等言。此一諦言總顯聖教所說諦義，無第二言是重審決，顯諦唯一。何謂一諦？故次復言謂諸勝生類於中無諍者，勝生言顯內法有情已見諦迹。言於中者，顯勝義諦即四聖諦。彼於此諦一切無疑，由此故言於中無諍。此則善順脇尊者言：唯聖教中有苦聖諦，非餘亦有，乃至廣說。世尊亦說唯有一道，更無餘道能得清淨。復言究竟唯一無別。然諸世俗依勝義理，有世俗體亦無有諍，以見諦者於諸世間方域言詞不堅執故。謂彼了達如是諸名，隨世俗情假施設轉，取蘊一分攝，於中何所諍？言有謂異諦頻顯示故者，有言顯示有諸外道，謂聲為顯彼情妄。謂以彼所執諦相有乖，而妄謂為我立是諦，頻自顯示言勝義攝，異諦聲顯乖於諦義，謂諸聖諦義無乖違苦，真無常非不無常、滅真寂靜非不寂靜，彼所立諦與此相違，於諦義乖故言異諦。為顯因義復說故聲，謂唯佛法中有真聖諦，彼說異諦故知是外道。以彼所說聖諦義乖，故非真沙門，定是外道攝。由此後文復作是說：我定說彼非真沙門。以彼所言異真聖諦，故是外道非真沙門。如說：苾芻! 諸有捨我所說苦諦別立苦諦，此但有言，乃至廣說。說顯示言顯諸外道，持己所執宣暢授他，以妄文詞增益實義，頻言為顯數起異端，別別頒宣所執諦理，此顯外道未證勝義，所說言詞不決定故，由此說彼非真沙門。故佛眾中正師子吼，他論無有梵志沙門，凡所自稱空無實義。以世俗諦亦勝義攝，不違大師所說一諦，即由此義為婆羅門。說真婆羅門，必具有三諦：說不殺害一切有情，是諦非虛，名第一諦；說諸集法皆是滅法，是諦非虛，名第二諦；說我我所無處誰物，是諦非虛，名第三諦。以諸先代婆羅門說，真修行者有三種諦：說稟祠禮殺生為法，是諦非虛，名第一諦？說己所作皆得常果，是諦非虛，名第二諦；說己身等屬自在天，是諦非虛，名第三諦。謂彼先代諸婆羅門，施設此三誑求脫者，依之行者空無所獲。佛為遮彼，如次說三。以諸世間盲闇所覆，不能簡別所說是非，信婆羅門所傳明論，謂此三種是諦非虛，蔽執修行皆墮惡趣。世尊哀愍，斥彼言虛、讚己所立三種名諦。今詳三諦，應知為起三解脫門前加行道，謂第一空，緣有情故；第二無願，緣起盡故；第三無相，緣相無故。以處誰物名為相故，或即為起三解脫門，或顯加行學無學地。有言：此三為顯三蘊，如是三諦隨其所應三聖諦攝，由此定知如是三諦勝義諦攝。言聖諦者，為簡餘諦故說聖言。謂一切法自相非虛亦得名諦，然成聖性不由覺彼，緣自相境所有智生無力能令入見道故。於法自相得善巧已，別有所覺方成聖性，此所覺諦是諸聖者同意所許，故名聖諦。諸法共相名此所覺，謂覺取蘊苦等相故，覺能生法因等相故，覺彼寂滅滅等相故，覺滅方便道等相

故，方得成聖，餘則不然不可說言治五部故，所覺聖諦應有五種，即由修習緣四諦道漸增盛時治修斷故。此四聖諦總體云何？一切有為及諸擇滅，以是煩惱聖道境故，染淨因果性差別故。空非擇滅，有自體故、正見境故，亦是諦攝，然非煩惱聖道境故，亦非染淨因果性故，亦非欣厭所行境故，非覺悟彼得成聖故，不預此中聖諦所攝。何緣煩惱不緣彼生？以彼二法是無漏故，不能違害有漏法故。謂愛但緣有漏為境，欣無漏法違諸有故，不名為愛是善法欲。若境極能順生貪愛，此境遍是煩惱所緣，由愛所緣便於彼滅，及彼滅道不欲疑謗。空非擇滅與此相違，故定不為煩惱境界。豈不於二譬喻等師，緣之亦生不欲疑謗，寧說緣彼煩惱不生？非緣彼生無智疑見，障證苦滅及苦滅道。如緣苦等成染污性，如阿羅漢於道路等亦有無智疑謗現行，豈可說為染污煩惱？是故皆是不染污性，由此說無緣彼煩惱。有說：非謗空非擇滅，但謗其名，不緣其體。此二唯善俗智境界，於苦等諦何不亦然？是故應知前說無失。

說一切有部順正理論卷第五十八

阿毘達磨順正理論卷第五十九

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之三

今應思擇：於聖諦中求真見者初修何行？求見聖諦初業地中，所習行儀極為繁廣，欲遍解者，當於眾聖所集觀行諸論中求。以要言之，初修行者應於解脫具深意樂，觀涅槃德背生死過，先應方便親近善友，善友能為眾行本故。具聞等力得善友名。譬如良醫於療疾位，先審觀察諸有病者，何等本性如何變異？何所規度？有何勢力？何處何時習何成性？何志何失？何法所隨？何食何業住何分位？彼從先來串服何藥？次觀諸藥味勢熟德，隨應授與令熱令膩，或令進湯引諸病出，凡所授藥功不唐捐。具悲智尊亦復如是，先觀煩惱重病所逼，初欲習業諸弟子眾何等本性？為貪行耶？廣說乃至為雜行耶？如何變異？誰令變耶？為經久住、為暫爾耶？令違本性有何德耶？何所規度？為求世榮、為求出世？堅固功德有何勢力？彼所依身為極堅固堪耐勞苦，獨處閑居專精受行，杜多功德為極惋軟。為居何處？有居此處此德失生處亦順生諸得失，故理須觀察為在何時。有在此時欣樂於此時，亦順生欣樂心，故理須觀察。或根熟位說名為時。習何成性？彼於先來串習何德，今成此性？有何志性？為性怯劣、為性強勇堪處閑居為性劬勞、為極勇猛堪能擔荷大劬勞擔？有何過失？為增上慢、為被他言之所牽引、為多尋伺、為性愚矇、為多諂曲為性躁擾、為貪敬奉為愛利養、為多邪解為多疑惑？何法所隨？為何煩惱堅所隨逐？何可動耶？彼宜何食順益彼身？身依食住，故應觀察。彼有何業是先所為？令順先修，故應觀察住何分位。功德過失隨年位殊，故應觀察。彼宜授與何等法藥？為應捨置、為應訶擯、為應讚勵、為應誨示？次應觀察諸對治門，隨其所應授與令學，各令獲益功不唐捐。由此世尊契經中說：親近善友名全梵行。行者既為能說正法善友攝持，應修何行？頌曰：

將趣見諦道，　應住戒勤修，
聞思修所成，　謂名俱義境。

論曰：諸有發心將趣見諦，應先安住清淨尸羅，然後勤修聞所成等，故世尊說：依住尸羅，於二法中能勤修習。謂先安住清淨戒已，復數親近諸瑜伽師，隨瑜伽師教授誡勗，精勤攝受順見諦聞，聞已勤求所聞法義，令師教誡所生慧增漸勝漸明乃至純熟。非唯於

此生喜足心，復於法義自專思擇，如是如是決定慧生。自思為因決慧生已，能勤修習諸煩惱等自相共相二對治修。今於此中略攝義者，謂修行者住戒勤修，依聞所成慧起思所成慧，依思所成慧起修所成慧。此三慧相差別云何？謂如次緣名俱義境，理實三慧於成滿時，一切皆唯緣義為境。爾時難辯三慧相別，故今且約加行位辯說聞思修緣名俱義。非唯緣名境，有決定慧生，故聞所成慧，不但緣名境。然隨師說名句文身故，於義差別有決定慧生，此慧名為聞所成慧。約入方便說但緣名，聞慧成已為知別義。復加精勤自審思擇，欲令思擇無謬失故，復念師教名句文身，由此後時於義差別，生決定慧名思所成。此加行時由思義力，引念名故說緣俱境，思慧成已等引現前不待名言證義差別，此決定慧名修所成。諸瑜伽師此中立喻，如彩畫者習彩畫時，最初從師敬受畫本，審諦瞻相臨本倣學，數毀數習乃至刮真。然後背本數思數習，為令所習無謬失故。復將比校所倣畫本，令已所造等本或增，不爾所習無增進理。由此後時所作轉勝，無勞觀本隨欲皆成。習三慧法應知亦爾。毘婆沙師復別立喻，如有一類浮深駛水，曾未學者不能離岸；及浮所依曾學未成，能暫捨離去之不遠，恐乏沈溺復還趣岸；或執所依曾善學者，能無勞倦不顧岸依，雖經極深險難洄澓，能免淪沒自在浮渡，如是應知三慧相別。經主謂此思慧不成，謂此既通緣名緣義，如次應是聞修所成。今詳三相無過別者，謂修行者依聞至教所生勝慧名聞所成，依思正理所生勝慧名思所成，依修等持所生勝慧名修所成。彼由未達毘婆沙意故作是言，然毘婆沙辯三相別，意不如是。謂若有慧於加行時，由緣名力引生義解，此所引慧名聞所成；若加行時由思義力引念名解，由此於後生決定慧名思所成；若不待名唯觀於義，起內證慧名修所成。如彼所宗辯此三慧，雖皆決定相無差別，而依至教正理等持，為因不同三相有別。如是我宗辯此三慧成時緣義，相雖無別而依緣名緣俱緣義，加行別故三相有別。且思所成是思正理，所生決慧為此加行，勢力堅強無有謬失。重念師教名句文身，是思所成加行助伴，約加行說通緣名義，非成滿位亦可通緣。是故於三決慧生位，雖俱緣義相無差別，而加行中有差別故，毘婆沙者約之顯別。既爾，思慧非為不成，閑居者言聞所成慧現在前位，輕安光明未遍所依亦不堅住；思慧行位，輕安光明未遍所依、少得堅住；修慧行位，定力所引殊勝大種遍身中故，便有殊勝輕安光明遍滿身中相續堅住，由此行者所依極輕，容貌光鮮特異常位。三慧之相差別如是。餘不定位亦有光明，然非皆是聞思慧攝。此中二慧名所成者，是因聞思力所生義。第三修慧名所成者，是即以修為自性義，如言命器食寶所成。諸有欲於修精勤學者，如何淨身器令修速成？頌曰：

俱身心遠離，　無不足大欲，
謂已得未得，　多求名所無。
治相違界三，　無漏無貪性，
四聖種亦爾，　前三唯喜足。
三生具後業，　為治四愛生，
我所我事欲，　暫息永除故。

論曰：身器清淨略由三因。何等謂三因？一身心遠離、二喜足少欲、三住四聖種。謂若欲令修速成者，要先精勤清淨身器。欲令身器得清淨者，要先修習身心遠離。身遠離者，謂遠惡朋；心遠離者，謂離惡尋。由身心離惡朋尋故，身器清淨心易得定。此二由何易可成者，由於衣等喜足少欲。言喜足者，無不喜足。少欲者，無大欲。諸有多求資生具者，晝狎惡朋侶、夜起惡尋思，由此無容令心得定。所無二種差別云何？謂於已得妙多衣等，恨不得此倍妙倍多，即於此中顯等倍勝更欣欲故，名不喜足。若於未得妙多衣等求得，故名大欲。諸所有物足能治苦，若更多求便越善品，是此中義。如契經言：隨有所得身安樂者，令心易定及能說法。故有希求治苦物者，是為助道非為過失。故經主言：應作是說，於所已得不妙不多悵望不歡，名不喜足。於所未得衣服等事求妙求多，名為大欲。不應正理。所以者何？若已得物未能治苦悵望不歡，若都未得能治苦物，希求得者此不障定，有何過失？又彈對法所辯相言：豈不更求亦緣未得，此二差別便應不成。理亦不然，非對法者言於已得妙多衣等，更別欣求餘所未得妙多衣等名不喜足，如何說二差別不成？若爾，所言有何意趣？謂於已得足能治苦妙多衣等，即於此中顯等倍勝，更生欣欲恨先不得此衣服等倍妙倍多，名不喜足。於已獲得足能治苦，更倍希求方能障定，非於已得未能治苦，更倍希求便能障定，故對法者所說無失。或不喜足雖更希求，與大欲殊故無有失。謂先已得諸資生具無所乏少，而更希求，如是希求從於已得心不喜足所引生故，果受因名名不喜足。於先未得諸資生具，心無所顧過量希求，如是希求名為大欲。二種差別其相如是。喜足少欲能治此故，與此相違，應知相別。謂治不喜足，不喜足相違，是喜足相。能治大欲，大欲相違，是少欲相。是於已得能治苦物，不更希求，名為喜足。於所未得能治苦物，不過量求，名少欲義。喜足、少欲，界繫通三，亦有越三無漏攝者。謂欲界繫善心相應喜足、少欲，是欲界繫；二界無漏例此應說。所治二種唯欲界繫，以何證知？色無色界亦有能治喜足少欲，以現見有生在欲界，從色無色等引起時，所治二種現行遠故、能治二種現行增故。已說喜足少欲別相，二種通相所謂無貪，以二俱能對治貪故。所治通相所謂欲貪。聖種應知如能治說，謂亦通三界，無漏是無貪。如無色中雖無

怨境，而亦得有無瞋善根，故無色中雖無衣等，而亦得有無貪善根，如彼不貪身亦不貪資具故。無色界具四聖種，受欲聖者於聖種中有阿世耶而無加行眾聖種，故名為聖種。聖眾皆從此四生故，展轉承嗣次第不絕，前為後種，世所極成。眾聖法身皆從於衣生喜足等力所引起，是聖族姓，得聖種名。四中前三體唯喜足，謂於衣服、飲食、臥具，隨所得中皆生喜足，此三喜足即三聖種。無貪善根有多品類，於中若治不喜足貪，此乃名為前三聖種。第四聖種謂樂斷修斷，謂離繫修。謂聖道樂，謂於彼情深欣慕，以樂斷及修名樂斷。修即是欣慕滅及道義，或樂斷之修名樂斷。修即是欣慕滅之道義，為證惑滅樂修道故。由此能治有無有貪，故此亦以無貪為性。豈不第四亦能治瞋等，則應亦以無瞋等為性？非無此義，然以前三為資糧故，前三唯是無貪性故，此亦自能對治貪故，從顯偏說。何緣唯立喜足為聖種，非少欲耶？以少欲者容於衣等物有希求故。謂有意樂性下劣者，於未得境不敢多求，設已得多容求不歇。見喜足者，少有所得尚不更求，況復多得。故唯喜足建立聖種。或為遮止苦行者欲，不說少欲以為聖種，非彼外道心有勝欲，恒有劣欲熏相續故。或隨所得生歡喜心，不更欣求名為喜足，斷樂欲樂此為最勝。欲界有情多樂欲樂，此樂欲樂違出家心，於離惑中令心闇鈍，能障梵行靜慮現前，為過最深；喜足能治，故唯喜足建立聖種。非於未得多衣等中起希求時心生歡喜，何況於少，是故少欲於能對治樂欲樂中非最勝故，不立聖種。緣衣服等所生喜足，如何可說是無漏耶？誰言如是喜足是無漏？若爾，聖種寧皆通無漏？由彼增上所生聖道，彼所引故從彼為名，故言聖種皆通無漏。不作是言：緣衣服等所有喜足皆通無漏。少欲無漏准此應釋。謂彼增上所生聖道，彼所引故從彼為名。非聖道生緣衣等境，世尊何故說四聖種？以諸弟子捨俗生具及俗事業歸佛出家，為彼顯示於佛聖法、毘奈耶中有能助道生具事業。謂有厭離生死居家，出家求脫有何生具，於隨所得衣服等中深生喜足，作何事業深樂斷修，異此無能證涅槃故。何緣唯四不增不減？齊此滿足聖生因故。謂聖生因略有二種：一棄捨過、二攝持德。如次即是前三第四，是故唯四不增不減。或聞思修所成諸善，皆是聖種，解脫依故。然為對治四種愛生，是故世尊略說四種。以契經說有四愛生，故契經言：苾芻諦聽，愛因衣服應生時生、應住時住、應執時執，如是愛因飲食、臥具，及有無有，皆如是說。為治此四故，唯說四聖種。於藥喜足何非聖種？不說於彼，有愛生故。為治愛生建立聖種，經唯說有四種愛生，是故於藥不立聖種。或即攝在前三中故，謂藥有在衣服中攝，有在飲食中攝，有在臥具中攝，故於藥喜足不別立聖種。或若於中引憍等過，對治彼故建立聖種；於藥無引憍等過生，故聖種無

於藥喜足。或一切人皆受用者，於彼喜足可立聖種；非彼尊者縛矩羅等，曾無有病受用藥故。或一切時應受用者，於彼喜足可立聖種，非一切時受用藥故。或醫方論亦見說有於藥喜足，毘奈耶中方見說有衣等喜足，聖種唯在內法有故。有言雖有於藥喜足而不建立為聖種者，諸藥有能順梵行故。謂世現見樂學戒者，於藥喜足障梵行故。或佛為欲暫息永除我我所事欲故說四聖種，謂為暫息我所事欲故說前三聖種，為永滅除及我事欲故說第四聖種。經主於此自作釋言：我所事者，謂衣服等。我事者，謂自身緣彼貪名為欲。若作此釋，義不異前，頌中不應別為文句，與前所說治四愛生言雖有殊義無別故。由此我部毘婆沙師，更約異門釋此文句，我所我執立以欲名。謂為暫時息我所執，故世尊說前三聖種，即於衣等所生喜足，及彼增上所引聖道。為永滅除及我事執，故世尊說第四聖種，即樂斷修及彼增上所引聖道皆名聖種。此門意顯令有身見暫息永除說四聖種。如是已說將趣見諦所應修行及修行已，為修速成淨治身器。既集如是聖道資糧，欲正入修由何門入？頌曰：

入修要二門，　不淨觀息念，
貪尋增上者，　如次第應修。

論曰：諸有情類行別眾多，故入修門亦有多種，然彼多分依二門入，一不淨觀、二持息念，故唯此二名曰要門。為諸有情入皆由二？不爾，如次貪尋增者，謂貪增者入依初門，尋增上者入依息念，如非一病一藥能除。就近治門說不淨觀，能治貪病非不治餘，息念治尋應知亦爾。然持息念緣無差別微細境故，所緣繫屬自相續故，非如不淨觀緣多外境故能止亂尋。既已總說貪尋增者，入修如次由前二門，此中先應辯不淨觀。如是觀相云何？頌曰：

為通治四貪，　且辯觀骨鎖，
廣至海復略，　名初習業位；
除足至頭半，　名為已熟修；
繫心在眉間，　名超作意位。

論曰：修不淨觀正為治貪，然貪差別略有四種，一顯色貪、二形色貪、三妙觸貪、四供奉貪。對治四貪依二思擇，一觀內屍、二觀外屍，利根初依前，鈍根初依後。謂利根者先於內身，皮為邊際足上頂下，周遍觀察令心厭患。為欲伏治顯色貪者，應專隨念內身分中，膿血脂精涎洟髓腦大小便等變異顯色，及應隨念眾病所生，內身皮上變異顯色，黃白青黑如雲如煙、斑駮黧黯不明不淨，由此令心極生厭患，便能伏治緣顯色貪。以知此身為如是等，非愛顯色所依止處，故於一切皆得離染。為欲伏治形色貪者，應別觀察諸內身支，是髮毛等三十六物，聚集安立和合所成，離此都無毛等形色。復以勝解分割身支，為二或多散擲於地，種種禽獸爭共食噉，骨肉

零落支體分離，由此令心極生厭患，便能伏治緣形色貪。為欲伏治妙觸貪者，應以勝解除去皮肉，唯觀骸骨澁如瓦礫，由此令心極生厭患，便能伏治緣妙觸貪。為欲伏治供奉貪者，應以勝解觀察內身，如眠醉悶癲癎病等，不能自在運動身支，如老病時或至未至，被如是事纏縛其身。又觀內身不自在行，無不繫屬眾緣故生，於中都無少許身分，可為供奉威儀所依，徒妄執為能供奉者、彼決定有能供奉事。然供奉名所目 義者，謂以彼彼身分為緣，決定能為舞歌笑睇、含啼戲等威儀事業。觀彼事業都無定性，如箜篌等所發音曲，一切皆類幻化所為，由此令心極生厭患，便能伏治緣供奉貪。是名利根初習業者，思所成慧觀察內身，能伏四貪令不現起。若鈍根者由根鈍故，煩惱猛利難可摧伏，藉外緣力方能伏治，故先明了觀察外屍，漸令自心煩惱摧伏。謂彼初欲觀外屍時，先起慈心往施身處。如世尊說：初修行者欲求方便速滅欲貪，當起慈心之澹泊路，精勤修觀，乃至廣說。至彼處已，為欲伏治四種貪故，應如四種澹泊路經修不淨觀，觀外屍相以況內身，彼相既然此亦應爾，由此方便漸能令心亦於內身深生厭患，便能伏治前說四貪。由於內身見自性故，為不淨觀速得成滿，應修八想伏治四貪。為欲伏治顯色貪故，修青瘀想及異赤想。為欲伏治形色貪故，修被食想及分離想。為欲伏治妙觸貪故，修破壞想及骸骨想。為欲伏治供奉貪故，修膖脹想及膿爛想。許緣骨鎖修不淨觀，通能伏治如是四貪，以一骨瑣中具離四貪境，故應且辯修骨瑣觀。然於引發諸善根時，補特伽羅約所修行說有三位：一初習業、二已熟修、三超作意。且觀行者欲修如是不淨觀時，應先繫心於自身分，或於足指或於眉間、或鼻頞中或於額等，隨所樂處專注不移，為令等持得堅牢故。從入已去名初習業，入言為顯最初繫心。假想自身足指等處，下至能見錢量白骨，由勝解力漸廣漸增，乃至具見全身骨瑣。謂於此位諸瑜伽師，假想思惟皮肉爛墜，漸令骨淨初量如錢，乃至遍身皆成白骨，彼於此位有多想轉。想轉言顯不捨所緣，數數轉生餘勝解想。有餘師說：觀行未成，作意但由想力故轉，觀行成已便由慧力。此位未成，故由想轉。應知此中所言作意，總顯一切心心所法，皆由想力相續而轉。見全身已復方便入，緣外白骨不淨觀門。謂為漸令勝解增故，觀外骨瑣在己身邊，漸遍一床一房一寺、一園一邑一田一國，乃至遍地以海為邊，於其中間骨瑣充滿，為令勝解漸復增故。於所廣事漸略而觀，乃至唯觀自身骨瑣，齊此漸略不淨觀成，名瑜伽師初習業位。為令略觀勝解轉增，於自骨中復除足骨，思惟餘骨繫心而住，漸次乃至除頭半骨，思惟半骨繫心而住，齊此轉略不淨觀成，名瑜伽師已熟修位。為令略觀勝解自在，除半頭骨繫心眉間，專注一緣湛然而住，齊此極略不淨觀成，名瑜伽師超作意位。

應知至此不淨觀成，諸所應為皆究竟故。住空閑者作如是言：此觀爾時有究竟相，謂有淨相欻爾現前，由此或令入息減少、或令發起不欣樂心，了知所修地究竟故，淨色相起擾亂心故。如人溫誦所熟誦文，又由得先所未得故，進證得餘勝善根故。如畦中水汎溢漫流，如是相名為此觀究竟相。有餘師說：若於爾時不於外緣起加行覺，名不淨觀究竟圓滿所緣自在。若小若大應作四句，如理應思。今應思擇：此不淨觀既是勝解作意所攝，理應名為顛倒作意，則應此觀體非是善。非此所緣體皆是骨，皆作骨解豈非顛倒？此不淨觀且不可言皆是勝解作意所攝，以不淨觀總有二種：一依自實、二依勝解。依自實者，謂由作意相應慧力，如實觀察自內身支所有不淨，若形若顯差別諸色，如九仙骨二商佉等，或如身中髮毛爪等，廣說具有三十六物，此等名為依自實觀。由與自相作意相應，是故不能永斷煩惱。依勝解者，謂勝解力假想思惟諸不淨相，此非顛倒作意所攝，以與煩惱性相違故。夫顛倒者，本所欲為不能成辦；此隨所欲能伏煩惱，如何顛倒？若謂此境非皆是骨謂皆是骨寧非倒者，理亦不然，如應解故。謂諸於杌起人覺者，不作是解：我今於杌以人相觀，故是顛倒。今觀行者作如是思：諸境界中雖非皆骨，我今為伏諸煩惱故，應以勝解遍觀為骨。既隨所欲如應而解能伏煩惱，寧是顛倒？此觀勢力能伏煩惱令暫不行，既有如斯巧方便力如何非善？是故無有如所難失。此不淨觀何性幾地、緣何境、何處生、何行相、緣何世？為有漏、為無漏？為離欲得、為加行得？頌曰：

無貪性十地，　緣欲色人生，
不淨自世緣，　有漏通二得。

論曰：如先所問今次第答。謂此觀以無貪為性，違逆作意為因所引，厭惡棄背與貪相翻，應知此中名不淨觀。名不淨觀應是慧者，理亦不然，觀所順故。謂不淨觀能近治貪故，應正以無貪為性，貪因淨相、由觀力除，故說無貪為觀所順。諸不淨觀皆是無貪，非諸無貪皆不淨觀。唯能伏治顯色等貪，方說名為此觀體故。此約自性。若兼隨行，具以四蘊五蘊為性。通依十地，謂四靜慮及四近分、中間、欲界，唯爾所地此容有故。此觀唯緣欲界色處境，欲界顯形為此觀境故。若爾，何故契經中言：耳根律儀所防護者住不淨觀，乃至廣說。此言為說諸為色貪所摧伏者，彼必由為緣聲等貪之所摧伏故。欲摧伏緣色貪者，必先應住耳根律儀，由此方能住不淨觀。有說：此觀唯依意識，能引所餘違逆行相，故若有住耳根律儀，彼必應先住不淨觀。此不淨觀力能遍緣欲界所攝一切色處。若謂尊者阿泥律陀不能觀天以為不淨，舍利子等於佛色身亦不能觀以為不淨，如何此觀遍緣欲色？此難不然，勝無滅者能觀天色為不淨

故，佛能觀佛微妙色身為不淨故，由是此觀定能遍緣欲色為境。由此已顯緣義非名，亦已顯成通緣三性。初習業者唯依人趣能生此觀，非北俱盧；天趣中無青瘀等故不能初起。先於此起後生彼處，亦得現前。此觀行相唯不淨轉，是善性故體應是淨，約行相故說為不淨。是身念住攝，加行非根本。雖與喜樂捨三根相應而厭俱行，如苦集忍智，隨在何世緣自世境，若不生法通緣三世。此觀行相非無常等十六行攝，故唯有漏。通加行得及離染得，離彼彼地染得彼彼定時，亦即獲得彼地此觀。離染得已，於後後時亦由加行令得現起。未離染者唯加行得。此中一切聖、最後有異生，皆通未曾，餘唯曾得。

說一切有部順正理論卷第五十九

阿毘達磨順正理論卷第六十

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之四

說不淨觀相差別已，次應辯持息念。此差別相云何？頌曰：

息念慧五地，　緣風依欲身，
二得實外無，　有六謂數等。

論曰：言息念者，即契經中所說阿那阿波那念。言阿那者，謂持息入，是引外風令入身義。阿波那者，謂持息出，是引內風令出身義。如契經說：苾芻當知，持息入者飲吸外風令入身內，持息出者驅擯內風令出身外。慧由念力觀此為境，故名阿那阿波那念。有餘師說：言阿那者謂能持來，阿波那者謂能持去，此言意顯入息出息有能持義，慧由念觀此，故得此念名。辯屬身風，略有六種：一入息風、二出息風、三發語風、四除棄風、五隨轉風、六動身風。謂諸有情處胎卵位，先於臍處業生風起，穿身成穴如藕根莖，最初有風來入身內，乘茲口鼻餘風續入，此初及後名入息風。此入息風適至身內，有風續出名出息風，如鍛金師開橐囊口自然風入，風性法爾，但有孔隙必隨入故，入已按之其風還出，入息出息次第亦然。理實此風無入無出，但如是轉能損益身，相續道中假名入出。入息轉位能逐身中腐敗污垢諸臭穢物，增長火界令身輕舉。出息轉時能除鬱蒸，損減火界令身沈重。發語風者，謂有別風是欲為先，展轉所引發語心起所令增盛，生從臍處，流轉衝喉擊異熟生，長養大種引等流性。風大種生鼓動齒脣舌腭差別，由此勢力引起未來顯名句文造色自性，此居口內名語亦業，流出外時但名為語。心生大種，其理極成。謂見貪瞋癡心起者，面有潤慘亂色異常。又亦傳聞懷瞋毒者，面門生焰非有慈心，貪引火生焚身等故。除棄風者，謂有別風，隨便路行能蠲二穢，由穢內逼有苦受生，由苦受生發除棄欲，由除棄欲引起風心，此心起風成除棄業。又此風力令身安隱。隨轉風者，謂有別風遍隨身支諸毛孔轉，由此故得隨轉風名。此不依心但依業力，隨身孔隙自然流行，由此能除依孔隙住腐敗污垢諸臭穢物。動身風者，謂有別風能擊動身引起表業，應知此起以心為因，遍諸身支能為擊動。因顯風義乘辯六風，然於此中正明二息，此中意辯持息念故。此念自性是慧非餘，以契經說了知言故。此品念勝故得念名，由念力記持，入出息量故。為顯緣息定慧得成，由念功

能，故說為念。并隨行性，應准前門。此念所依唯通五地，謂依欲界、靜慮中間及初二三靜慮近分，由此但與捨根相應，為對治尋修此念故。樂苦等受能順引發親里等尋，故對治尋，要任運受現在前位。若爾，何故辯息念中言覺喜樂？此亦無過，以諸勤修持息念位，中間有彼無色相生。諸瑜伽師雖覺彼相，於持息念不名乖越，約此密說覺喜樂言，不可由斯執持息念亦容得與餘受相應。理實此中亦覺餘法，以身念住加行位中亦說觀於多六法故。謂若諸法隨屬於身，於彼法相如理觀察，亦名於身住循身觀。或彼行者轉緣風覺，暫時觀察喜受樂受，是故說言覺喜覺樂。由此故說諸聖弟子爾時於受住循受觀。豈不此位出持息念？不爾，彼加行意樂不息故，速復更起緣風念故。若爾，何故唯覺喜樂不覺餘受？由此二受為貪染因力最勝故。行者欲令心於貪染速解脫故，偏觀喜樂。有餘師說：此非息念，是彼加行所生功德，故覺喜樂立息念名。有說：下三根本靜慮正在定位亦有捨受。彼說此念通依八地，上定現前息便無故。此念但緣息風為境，非通緣上所說六風。此念初依欲界身起，唯人天趣，除北俱盧。唯加行得非離染得，未離染者定由加行現在前故，非離染得地所攝故。已說皆是近分地攝，非根本故。又此念唯是勝加行引故，不應說此有離染得，此唯真實作意相應。有說：亦通勝解作意，正法有情方能修習；外道無有，無說者故，彼不能覺微細法故。此與我執極相違故，彼我執有，故此念無。由具六因此相圓滿。何等為六？一數、二隨、三止、四觀、五轉、六淨。數謂繫心數入出息，從一至十不減不增，恐心於境極聚散故。然於此中容有三失：一數減失、二數增失、三雜亂失。數減失者，於二等謂一等。數增失者，於一等謂二等。雜亂失者，於五入數為出、於五出數為入，是於入謂出、於出謂入義。離此三失名為正數。

或三失者，一太緩失、二太急失、三散亂失。太緩失者，謂由加行太慢緩故，便有懈怠惛睡纏心，或復縱心馳散外境。太急失者，謂由加行太躁急故，便令身心不平等起。若時力勵數入出息，息被逼迫，便令身中不和風起，由此風故初令身支諸脈洪數。此風增位能引病生，以身支病生，名身不平等。或由力勵數入出息，心被逼切便致狂亂，或為重憂之所摧伏，如是名曰心不平等。故有說言：諸有一切美妙飲食長養身支，無如有方便調入出息者；諸有一切毒刺刀火烈灰坑等損壞身支，無如無方便調入出息者。散亂失者，謂由心散便為一切煩惱摧伏。若十中間心散亂者，復應從一次第數之，終而復始乃至得定。凡數息時應先數入，以初生位入息在先，乃至死時出息最後，如是覺察死生位故，於無常想漸能修習。隨謂繫心，隨入出息念入出息為短為長，為遠至何復還旋返？且念入息，

為行遍身、為行一分？隨彼息入，行至喉心臍髖髀膝、脛踝足指，念恒隨逐。有餘師言：念此入息從足下出，穿度金輪下至風輪復還旋返。若念出息離身為至一磔一尋，隨所至方念恒隨逐。有餘師說：念出息風至吠嵐婆復還旋返。經主於此斥彼師言：此念真實作意俱起，不應念息至風輪等。彼言息念本根雖與實作意俱，中間有餘勝解作意相應起者，為令真實作意速成，故於中間起斯假想。雖爾，無有出息念失，以息念加行意樂不歇故。止謂繫念，唯在鼻端或在眉間乃至足指，隨所樂處安止其心，觀息住身如珠中縷，為冷為煖為損為益。觀謂觀察此息風已，兼觀息俱大種造色及依色住心及心所，具觀五蘊以為境界。轉謂移轉，緣息風覺，安置後後勝善根中，謂念住為初至世第一法，淨謂昇進入見道等。有餘師說：念住為初，金剛喻定為後名轉，盡智等方名淨。息相差別云何應知？頌曰：

入出息隨身，　依二差別轉，
情數非執受，　等流非下緣。

論曰：隨身生地，息彼地攝，以息是身一分攝故。此入出息轉，依身心差別，故本論說：息依身轉亦依心轉，隨其所應。若入出息唯依身轉不依心轉，則入無想定或入滅盡定及生無想天，息亦應轉，乃至廣說，具四緣故息方得轉。依此理說隨所應言，顯息必依身心差別。言四緣者，一入出息所依身、二毛孔開、三風道通、四入出息地麁心現前。於此四中隨有所闕息便不轉，無心位中心無有故。生無色界，四種皆無，故息不轉。處卵胎中羯剌藍等，毛孔未開、風道未通，故息不轉。若處卵胎羯剌藍位，入出息轉則應躁動，身微薄故便應散壞。頞部曇等位，身雖漸厚而無孔隙，故息猶不轉。入第四定，毛孔不開、無現麁心，故息不轉。何緣但說入定非生？豈不已說生，如說生無想。有本不說生無想者，但言入定生彼已成，以契經中作如是說：此先入定後方生彼。有餘師說：生第四定能發表業心現前時亦有息轉生，彼容有息現前義，故不說生。毘婆沙師不許此義，若爾生彼，如何發言？彼亦有風，然不名息，無損益果，故無有失。言諸根熟諸根滿者，此言不顯眼等諸根，現見彼闕息亦轉故。但於四緣具說根熟滿聲，以諸根聲顯增上義，四緣於息轉有增上力，論假說為根，亦無有過。如是諸根，處卵等位名未成熟，諸有正入第四定等名未圓滿。言入第四定毛孔不開，如何有色身而無毛孔？毛孔者謂空界。豈有色聚離空界耶？理實應然，但今於此約通息道，說有色身而無毛孔，亦無有失。何緣但入第四靜慮身無毛孔，非餘定耶？以彼等持極淳厚故，引第四定大種遍身。即由此緣，尊者世友說：入彼定身毛孔合。若入世俗第四靜慮，身無毛孔，其理可然，以彼定能引彼地攝微密大種充滿身故。若入無

漏第四定時，此身如何亦無毛孔？以彼但引隨所生地大種現前造無表故。彼無漏定所引大種，雖生處攝而極微密，與彼相似，故無有過。若生彼地身無毛孔，如何生彼能發語言？非發語言要由毛孔，但由頷動亦得發聲，如機關聲豈由毛孔？有餘師說：生於彼地，咽喉以上亦有毛孔。有說：生彼能發語心現在前時，暫開毛孔。此入出息有情數收，無覺身中息無有故。是雖從外來，而繫屬內義。此入出息非有執受，以息闕減執受相故。身中雖有有執受風，而此息風唯無執受。此入出息體是等流，是同類因所生果故。身中雖有長養異熟風，而此息風唯是等流性。身增長位息便損減，身損減時息增長故，非所長養斷已於後更相續故。非異熟生，餘異熟色無此相故。唯自上地心之所觀，非下地心所緣境故。謂生欲界起欲界心，彼欲界身欲界息依欲界心轉，即彼心所觀。若生欲界起初定心，彼欲界身欲界息依初定心轉，即彼心所觀。起二三定心，皆准前應說。生初靜慮起三地心，生二生三起二起自，准生欲界如理應說。若生上地起下地心，彼上地身上地息依下地心轉，非彼心所觀。如是欲界息四地心所觀，初二三定息如其次第為三二地自地心所觀。有息地四，無息地五。住有息地起無息地心，息必不轉。住無息地起有息地心，息亦不轉。住有息地起有息地心，隨其所應有入出息轉。所辯持息念，成滿相云何？應作是言：若觀行者注想觀息微細徐流。謂想遍身如筒一穴，息風連續如貫末尼，不能動身不發身識，齊此應說持息念成。有餘師言：增長自在，所作事辦，名此念成。初增長言顯持息念，下中上品次第成立，乃至若時隨其所樂，能入能出名為自在。若於此位能攝益身，遠耽嗜依尋，名所作事辦。有餘師說：若具六相遠離三失，或若具足修十六種殊勝行相，齊此應說持息念成。經說息念有十七種，謂念入出息了知我已念，入出息短、入出息長、覺遍身、止身行、覺喜、覺樂、覺心行、止心行、覺心，令心歡喜，令心攝持，令心解脫，隨觀無常、隨觀斷、隨觀離、隨觀滅，如是一一皆自了知。此十七中，初是總觀，後十六種是差別觀。約四念住，如次應知各有四門成十六種。如何覺心行可受念住攝？因受果名，故無有過。非此中說心行謂思，應知此中受名心行。謂由耽著樂受味故，便於彼彼境界或生思造作心，名為心行。受是思因故，名心行無失。或但能覺受自體者，義准亦於思等自體次第能覺生住壞相，如掌大海一滴水醎，則亦遍知大海水味，故唯覺受名覺心行。廣解一一相，如經釋中辯。如是已說入修二門，由此二門心便得定。心得定已復何所修？頌曰：

依已修成止，　為觀修念住，
以自相共相，　觀身受心法。
自性聞等慧，　餘相雜所緣，

說次第隨生，　治倒故唯四。

論曰：已修成止以為所依，為觀速成修四念住，非不得定者能如實見故。如何修習四念住耶，以自相共相觀身、受、心、法。謂修觀者專心一趣，以自共相於身等境一一別觀修四念住。分別此法與所餘法有差別義，名觀自相；分別此法與所餘法無差別義，名觀共相。且身念住觀自相者，謂觀察身內外十處，自性各別，從眼至觸一一皆有處自相故。如是於彼各別法中有正智生，名觀自相。此自相觀得成滿時有道色起，爾時方立自相種性身念住名。此亦遍知彼法自相，由此各別有正智生，非諸境中總生一智。有說：非此自相觀中觀無表色，以無表色與無色品極相似故。有說：此觀亦觀無表，亦別於無表有道色生故。次身念住觀共相者，謂觀察身一一處相，雖有差別而身相同。又於爾時觀十一處，俱是色相無有差別，謂皆不越大種所造，如是於彼一類法中有正智生，名觀共相。此共相觀得成滿時有道色起，爾時方立共相種性身念住名。此亦遍知彼法共相，由此總有一正智生，非諸境中各生一智。或身念住觀自相者，謂觀於身各別自性。次身念住觀共相者，謂觀身上與餘有為俱無常性，與餘有漏俱是苦性，與餘一切法俱空無我性。若時觀身無二念住故、唯極微集故，一一差別，爾時名曰身念住成。如是應知受等念住，相及成滿隨其所應體皆非色，故無極微差別。或如前說觀究竟相，謂後後位善根增長，如畦中水汎溢漫流。有說：欻然非愛相起，此有二種。其二者何？一能發瞋？二令不樂。此中但有令不樂相，以所習事若未自在，為求成滿故起欣樂；此於所習已得自在，止息希求故無欣樂。此四念住各有三種，自性相雜所緣別故。自性念住以慧為體，契經說為一趣道故。一是獨義，求戰勝者由此執此害煩惱怨，依此而行能趣圓寂，是故於此立趣道名。唯此獨尊，名一趣道，此即是慧，於斷煩惱、趣涅槃中慧最勝故。如契經說、姊妹當知，諸聖弟子執智慧劍，能斷一切結縛隨眠，直趣涅槃無罣礙故。又契經說：若有於身住循身觀名身念住，於受，心，法說亦如是。諸循觀名唯目 慧體，非慧無有循觀用故。本論亦說：身念住云何？謂緣身慧，餘三說亦爾。故知唯慧得念住名。慧中何等名自性念住？應知唯取聞思修所成。此中隨聞加行所起緣別義慧，名聞所成。若隨思義加行所起，非不待名亦非在定緣別義慧，名思所成。若在定中，隨觀別義不待名慧，名修所成。即此亦名三種念住。相雜念住，以慧、所餘俱有為體，慧俱有法與慧俱時相雜住故。如契經說，苾芻當知，說善法聚言，即說四念住。既於念住說善聚言，故以慧俱多法為體。本論亦說：由身增上所生善道，通有漏無漏，亦名身念住，乃至廣說。此文總說與慧相應俱有諸法，名為念住。此文不言緣身道者，勿謂此如自性念住體唯取相應道為其

體故。所緣念住以慧所緣諸法為體，以一切法無不皆是慧所緣故，應名慧住。何故經中標以異名、作異廣釋？此亦無失，約前三種釋念住名皆唯慧故，且就自性釋念住名。謂諸法中若有一法由念得住，彼名念住。此是何法？是慧非餘。寧知慧住要由念力，以有念者慧增明故。謂慧得住由念所持，是念力資方得住義。如是標釋念住名時，唯依於慧不依餘法。是故廣釋如所標名，名義相符，斯有何失？若就相雜釋念住名，謂與慧俱念方得住。令念得住故，慧得念住名。念住相應及俱有法與念住相雜，名相雜念住。豈不定等亦與慧俱方得安住，則應許慧體令定等住故得定等住名？不爾，此中為顯念慧相資力勝故，偏立念住名。謂慧若於身受心法，以自共相循循觀時，要念力持方得明了，以於此地串習記持方能進修餘未習地。是故於慧簡擇法時，念最能為堅強助伴。念於身等得安住時，要慧力持方能明記，故世尊說：若有於身住循身觀者，念便住不謬。尊者無滅亦作是言：若有能於身住循身觀，緣身念得住，乃至廣說。或若行者觀身等竟，無間不能觀於受等，便應追念先加行時所有曾修受等行相，由追念故彼相現前，因此便能觀察受等。故說有念慧得增明。如是念生由先慧力，故念與慧為勝助伴。或此二法於一切時，所有功能相隨勝劣，故說二種相資最勝。若就所緣釋念住名，謂慧由念令念住故，便於慧體立念住名。念住所緣身等諸法，是念住所緣，名所緣念住。故約三種釋念住名，皆顯慧強獨名念住。由此念住是慧理成，故釋與標無相違失。分別論者作如是言：念住即用念為自體，此中不應置念根故，標釋兩文俱說念故，此中不說慧住名故。彼言非理。所以者何？雖於此中置念名想，而依業用已置慧根，如信定慧根雖不如次置證淨靜慮了別諦中，而由功能義已置故。標釋兩文顯說慧故，謂前已辯標念住名依慧非餘，顯標慧故，釋中具以循觀正知二種慧名，再說慧故，由此標釋都不相違。說念住言義如前說。前何所說？謂前所言為顯念慧相資力勝，是故偏立念住名等。又為具顯三種念住，故不於此說慧住言。謂說念言顯相雜念住，復說住言顯所緣念住，說循觀言顯自性念住。若言慧住，唯局慧體自相不捨得慧住名。此則但明自性念住，便為棄捨相雜所緣，則彼俱應不名念住。然不應許，以於契經及本論中皆說三故。由此為證，諸念住言目 慧非餘，決定成立。何緣故說三種念住？為愚行相、資糧、所緣三種有情，故說三種。或根勝解分位各三，機宜不同故說三種。三中相雜能斷煩惱，非二能斷，太減增故。與慧雜住得相雜名，理則但應慧俱有法可得名曰相雜念住，非慧與慧可有相雜，無有一身二慧俱故。由此知慧非相雜攝，不應唯說相雜念住能斷煩惱，理應具言自性、相雜能斷煩惱，於斷煩惱慧為首故，無如是過。斷煩惱時於慧亦立相雜名故，謂得止觀

平等運道能斷煩惱，其理決定。所餘一切心心所等，有止品攝、有觀品收，此平等時彼亦平等，由是一切相雜理齊，顯斷惑時相雜理等，故亦於慧立相雜名，多於所成有勝能故。自性念住非不亦能斷諸煩惱，體是慧故，然名自性謂無所待，斷煩惱時必待餘法，故斷煩惱位慧立相雜名。由此所言相雜念住能斷煩惱，理善成立。此中斷煩惱，但由修所成，然非此中聞思無用，隨順修故，如殖樹根。修所成中，唯法念住能斷煩惱，緣四五蘊或緣涅槃能斷惑故。法念住中共相作意能斷煩惱，自相作意緣少分境故無此能。四念住內前之三種唯不雜緣，第四通二。然三諦智唯有雜緣能斷煩惱，唯滅諦智雖不雜緣亦斷煩惱。雜緣智內至緣三蘊，亦定無有斷惑功能，即於此中總緣一切有漏無漏為無為等，亦定無有斷惑功能，然不雜緣、少雜、多雜，於斷煩惱非全無用，引發能斷故，修治身器故，彼於斷惑但可能為。加行勝進二道自體，唯有處中雜緣法念住，及唯緣滅不雜法念住，亦為無間解脫道體。若斷煩惱唯法念住，則法念住為無間道，此無間道現在前時，云何能修餘三念住？若三念住非斷治攝，乘無間道於未來修，斷有頂染時應修世俗智。諸無間道中應修他心智，彼何障礙非未來修？故於此中應詳理趣，非要同治方未來修，亦非所修都無限齊，後辯修處當廣為釋。身等念住各有三種，緣內外俱有差別故。且身念住有三種中，緣自相續說名為內，緣他身等說名為外，雙緣二種說為內外。以有我愛而慢緩者，應觀內身猶如外故。或內如前，緣無執受說名為外。緣他相續說為內外，待無執受及待自身得二名故。或緣根境及俱名三。或緣有情及非情數，通緣二種，差別為三。或緣有情外非情數及髮毛等差別為三，以彼皆從內身生故，離根住故具得二名。或緣有情現在名內，緣外非情三世名外，緣情去來說為內外，有情類故墮法數故。又彼未來當墮情數、正墮法數，彼過去時曾墮情數、正墮法數，彼不生法是生類故。受等三種一一各三，隨其所應准前應釋。此四念住說次隨生，生復何緣次第如是？生次如是，相隨順故，有情多分於諸色中好受用故不逮勝法。好受用色以何為緣？謂於受中情深欣樂，欣樂於受由心不調，心之不調由諸煩惱。心由信等可令調伏，隨觀此理四念住生。或隨所緣麁細生故，然非由此心最後觀，法中涅槃極微細故。彼想思等循觀受時，准義已能了知其相，同依心起等安危故。有餘師說：色可聚散可取可捨，相似相續不淨苦等易了知故，多分緣身生貪等故，男女展轉起貪處故。不淨觀、持息念及分別界，三入修門一切多緣身為境故。修念住位應最初觀，此觀為因生輕安觸，由輕安觸引生樂受，經說身安便受樂故。如是樂受依心而生，淨心為因得解脫果。由是受等隨次而觀，故念住生如是次第。此四念住不增不減，能治淨等四顛倒故。觀身不淨治於不淨，

謂淨顛倒。雖淨顛倒通緣五蘊，然但觀身自性非淨便能總伏。如人已觀糞體不淨，亦不欣樂從糞所生。如是已觀身體不淨，亦不欣樂從身所生。由此觀身為不淨者，於五取蘊皆不欣樂。以有為身淨想迷者，彼方欣樂依身所生，是故觀身為不淨者，於身所起亦不欣樂。如有安住不淨觀時，雖不親觀聲等為境，而於歌等棄如糞穢。如是安住身念住時，雖不親觀受等為境，觀身自體為不淨故，終不欣樂受等三境。又雖不觀色無色境以為不淨，而於彼境非不引生不樂行相，是故淨倒雖緣五蘊，身念住成便能總伏。後三念住雖各別觀，例此應思能總伏理。觀受是苦能治於苦，謂樂顛倒。謂若有法真可欣欲，是為樂義。於多過患所雜行中見有可欣殊勝功德，是名於苦謂樂顛倒。此倒必用耽受為先，以於受中深耽著已，方於一切逼惱所依有漏行中妄生樂想，是故觀受為苦性時，便能總伏計樂顛倒。觀心無常能治無常，謂常顛倒。謂觀行者憎厭受故，於所依心見有眾多品類差別，引無常觀令現在前，便於有為不生常想，故能總伏計常顛倒。觀法無我能治無我，謂我顛倒。謂有一類聞我無常，心不生喜，遂作是念：誰令此心有多差別？彼即是我。為遮彼計，復應諦觀除三所餘亦唯是法，便於一切不起我想，故能總伏計我顛倒。或為對治段、觸、識、思食，如次建立身等四念住，數唯有四不增不減。

說一切有部順正理論卷第六十

阿毘達磨順正理論卷第六十一

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之五

如是熟修不淨觀、持息念二加行已、能次第引所緣不雜身受心法念住現前。復於不雜緣法念住無間引所緣雜法念住生，次應修總緣共相法念住。此法念住其相云何？頌曰：

彼居法念住，　總觀四所緣，
修無常及苦，　空無我行相。

論曰：雜緣法念住總有四種，二三四五蘊為境別故，唯總緣五名此所修。彼居此中修四行相，總觀一切身受心法，所謂無常苦空無我。然於修習此念住時，有餘善根能為方便，彼應次第修令現前。謂彼已熟修雜緣法念住，將欲修習此念住時，先應總緣修無我行，次觀生滅，次觀緣起，以觀行者先觀諸行從因生滅，便於因果相屬觀門易趣入故。或有欲令先觀緣起，此後引起緣三義觀。此觀無間修七處善，於七處善得善巧故，能於先來諸所見境，立因果諦次第觀察。如是熟修智及定已，便能安立順現觀諦。謂欲上界苦等各別，於如是八隨次第觀，修未曾修十六行相。彼由聞慧於八諦中初起如斯十六行觀，如隔薄絹覩見眾色，齊此名為聞慧圓滿，思所成慧准此應說。次於生死深生厭患，欣樂涅槃寂靜功德，此後多引厭觀現前方便勤修漸增漸勝，引起如是能順決擇思所成攝最勝善根。即所修總緣共相法念住，從此無間生何善根？頌曰：

從此生煖法，　具觀四聖諦，
修十六行相，　次生頂亦然。
如是二善根，　皆初法後四，
次忍唯法念，　下中品同頂。
上唯觀欲苦，　一行一剎那，
世第一亦然，　皆慧五除得。

論曰：從順決擇勝思所成總緣共相法念住後，有修所成順決擇分初善根起名為煖法，是總緣共相法念住差別如是所起，是當所修能燒煩惱薪聖道火前相，如鑽火位初煖相生，法與煖同故名煖法。住空閑者執煖法前，已起修所成共相法念住。雖亦有此而不皆然，若有先離欲界染者，依色界攝修所成慧，厭患生死欣樂涅槃，多厭行俱作意次第，能引異類煖善根生；諸有先時未離欲染，依思所成慧引

煖善根生，故彼不應作一向執。此善根起分位長故，能具觀察四聖諦境，由此具修十六行相。觀苦聖諦修四行相，一無常、二苦、三空、四無我。觀集聖諦修四行相，一因、二集、三生、四緣。觀滅聖諦修四行相，一滅、二靜、三妙、四離。觀道聖諦修四行相，一道、二如、三行、四出。此相差別如後當辨。如契經說：此二癡人違越我法毘柰耶故，於中乃至亦無煖法。諸無煖者一切皆名違越正法毘柰耶不？不爾，二人資糧已備，有障法故退所應得，故言違越法毘柰耶，非諸無煖皆名違越。或此二人遇佛出世，捨所親愛歸佛出家，於古聖賢所遊徑路已得安足，若勤修習必於現身逮得勝利；以彼違越法毘柰耶，於諸勝利皆悉退失，下至煖法亦不能證。是故諸有遇佛出家，同此二人不能起煖，方名違越法毘柰耶，非諸無煖皆名違越。然諸煖法雖緣四諦，而從多分說厭行俱，以起彼時蘊相多故。行者修習此煖善根，下中上品漸次增進，於佛所說苦集滅道生隨順信，觀察諸有恒為猛盛焰所焚燒。於三寶中信為上首，有修所成順決擇分次善根起，名為頂法，是總緣共相法念住差別。頂聲顯此是最勝處，如吉祥事至成辦時，世間說為此人至頂。謂色界攝四善根中，二是可動、二不可動，可動二中下者名煖、上者名頂，動中上故。不動二中下者名忍，於四諦境極堪忍故；上者名為世第一法，世中勝故，猶如醍醐。閑居者言：修此善品，其相至頂，故名頂法。此境行相與煖法同，謂觀四諦境修十六行相。何故唯說彼緣滅道？如契經說：於佛法僧生少小信是名為頂。說信佛僧顯緣道諦，信法言顯緣滅諦故。無如是過，此信法言已具顯緣三諦信故。如說於苦得現觀時得法證淨，乃至廣說。或由滅道於生信勝，無過失故此中偏說。或由滅道可信可求，餘不可求，故此不說。如是煖、頂二種善根，初安足時唯法念住，後增進位四皆現前。初安足言顯以行相最初遊踐四聖諦迹。後增進言顯從此後下中上品次第數習，諸先所得後不現前，於彼不生欽重心故。以勝加行引此善根，故已得中不生欽重。然此頂法雖緣四諦，緣三寶信多分現行。此頂善根下中上品漸次增長至成滿時，有修所成順決擇分勝善根起，名為忍法。是總緣共相法念住差別，於四諦理能忍可中此最勝故。又此位忍無退墮故名為忍法。世第一法雖於聖諦亦能忍可，無間必能入見道故，必無退墮而不具觀四聖諦理。此具觀故偏得忍名，故偏說此名順諦忍。此忍善根安足增進皆法念住，與前有別，此與見道漸相似故，以見道位中唯法念住故。然此忍法有下中上，下中二品與頂法同，謂具觀察四聖諦境，及能具修十六行相。上品有異唯觀欲苦，與世第一相隣接故。由此義准煖等善根，皆能具緣三界苦等，義已成立，無簡別故。忍下中上如何分別？且下品忍具八類心，謂瑜伽師以四行相觀欲界苦名一類心，如是次觀色、無色苦，

集滅道諦亦如是觀，成八類心名下品忍。中忍減略行相所緣，謂瑜伽師以四行相觀欲界苦，乃至具足以四行相觀欲界道，於上界道減一行相，從此名曰中品忍初。如是次第漸減漸略行相所緣，乃至極少唯以二心觀欲界苦，如苦法忍、苦法智位，齊此名為中品忍滿。上忍唯觀欲界苦諦，修一行相唯一剎那，此善根起不相續故。上忍無間有修所成，初開聖道門，世功德中勝，是總緣共相法念住差別順決擇分攝最上善根生，此即說名世第一法。此有漏故名為世間，是最勝故名為第一。有士用力離同類因引聖道起故名最勝，是故名為世第一法。有餘師說：此有漏故名為世間，成此必無斷善根理故名第一。彼說不然，諸有修習施戒聞等殊勝善根，亦不斷善不往惡趣，非皆可名世第一法，故彼所說非決定因。又彼自說與定相應念住等差別名世第一法，然有得定念住差別，於後退失復斷善根，如天授等。故伽他說：

「乃至彼愚夫，　由生長無義，
損害諸白分，　知於頂退墮。」

依天授說如是伽他。又理應然，天授曾得神境通等勝功德故，由彼得定念住攝善仍斷善根，是故彼宗世第一法亦非決定不斷善根。又成世間離欲道者亦不斷善，應名第一，成彼必無斷善根故。若謂彼道非為決定不斷善根，以有退故，是則汝宗世第一法許有退故應容斷善。以彼宗許第一有退，如言此退亦不相違，謂此退言於教及理皆無違故，許亦無失。然彼復說此或無退，以善根中此殊勝故。如是於證理亦不成。於諸行中殊勝作意亦應不退，彼宗許此於善根中是殊勝故。非此即是世第一法，以彼教中各別說故。若謂如是世第一法一切不退，此亦非因，彼於善根亦殊勝故，一切不退應名第一。故彼所言不斷善故名第一者，非為善說。彼復有說：此有漏故名為世間，住等引中觀四諦故名為第一。理亦不然，已見諦者有住等引俗智現前觀察四諦應名第一。若謂第一能入離生，又必應依異生身者，亦不應理，因相等故。又諸行中殊勝作意亦有此相應名第一，又無經說此觀四諦，故彼所言定不應理。由此所說此有漏故名為世間，入離生故名為第一，於理為善。此如上忍緣欲苦諦，修一行相唯一剎那，如如減略行相所緣，如是如是漸近見諦。故世第一唯緣欲苦，修一行相唯一剎那，說無間入離生位故，此位決定無相續理。若謂於此既有處說起世第一當入離生應相續者，亦不應理，顯入離生定由此故。謂此意顯諸欲當入正性離生，一切必應起世第一故作是說。或於此中所言起者，顯世第一未已生位，當至已生位入正性離生，不可引彼證此相續。又若相續第一不成，謂有二義可

名第一，居異生身最後邊故，譬如樹端；或世法中最為勝故，譬如勝士。依此二理相續不成，以望後剎那前非第一故。謂前望後非最後邊，亦非最勝，何名第一？由此故說開聖道門，此為最勝，故名第一。尚無二心俱時而起為初聖道等無間緣，況有多心，故無相續。由此本論言唯一心。所以者何？若非一者，後於前心為劣、等、勝？且劣非理，要勝進時入離生故。等亦非理，前既有障，後應爾故。後若勝者，前非第一。此中有難煖善根等，亦應准彼如是推徵。煖頂忍位若多心者，後於前心為劣、等、勝？且劣非理，非劣能入頂等位故。等亦非理，前不能入，後應爾故。後若勝者，前非煖等。彼難不然，於煖、頂、忍曾不有說第一聲故。謂於此中思擇第一，彼聲為說一心多心。然第一聲唯說最勝，最勝心位可名第一尚不說等，何況劣心煖頂忍中不言第一，何勞思擇為劣等勝？由煖等位無第一言，可得析為下中上品，有多品故可非一心。世第一法無容如是，以上上品一剎那心能入離生可名第一，非煖頂忍能入離生，是故不應如世第一推徵煖等唯上上品，許是第一名所顯故。謂色界繫有九善根，下下、下中、下上名煖，中下、中中、中上名頂，上下、上中名忍，上上名世第一。彼又難言：如煖頂忍緣諸諦故，非唯一心；世第一法，亦緣多諦，寧唯一心？亦不應理，彼不了達此論宗故。夫欲設難須達論宗，知他所許方可徵例。非我論宗許世第一能緣多諦，為例不成。又煖等中雖皆具有下中上品，曾不於彼說第一聲故；第一聲說上上品，上上品故唯一剎那。謂前三中皆有上品，不說第一，故說第一唯上上品，由此第一剎那理成。對法諸師作如是說：為苦法忍等無間緣，故立一剎那名世第一法。有作是難：此說不然，曾無此說故，無差別言故，異類為緣成過失故，唯一剎那不可說故。謂曾無聖教作如是說，能為苦法忍等無間緣故，立一剎那名世第一法。又諸聖教無差別言，但總相說起世第一當入離生，斯有是處。又若第一為苦法忍等無間緣，是則不應說名異類，猶如煖等。謂如煖等能為頂等等無間緣，非是異類；如是第一若為苦忍等無間緣，應非異類。若是異類能為苦忍等無間緣，便成過失。又多物合一用方成故，若一剎那，應不可宣說世第一法能為苦忍等無間緣。唯一剎那義已成立，於如是說理應棄捨不應酬對。然彼愚類不了正宗，於此義中固為徵難。今愍彼類略復開曉，反詰彼宗與此同故，言雖無別義已成故，等無間緣許異類故，許彼理實不可說故。謂亦無聖教說念住等名世第一，及成此必無斷善根理故名第一，彼宗何故作如是言？又聖教中但總相說起世第一當入離生，義已顯成世第一法為苦法忍等無間緣，以苦法忍是離生一分故，說世第一無間入離生故。對法諸師為令所說易可了故，於離生位摽初剎那名苦法忍。彼宗亦許有苦法忍，以彼宗許苦法忍位有多

剎那。故彼論言：如世第一非唯一念，苦法忍等例亦應然。或彼宗但許於離生位有多剎那，即許初剎那以世第一為等無間，非彼一切離生剎那可有一時俱生理故。由此彼說曾無說故、言無別故，皆不應理。又我宗許異類亦作等無間緣，理必應爾，以有諸法俱生相違，彼生必由互相開避，前法為後等無間緣，非俱生相違唯諸同類故，異類相望亦為此緣。由此應知若染不染、有漏無漏及界地等同類異類心心所法，展轉容作等無間緣。既爾，彼言若世第一為苦法忍等無間緣，是則不應說名異類，如煖等者，有言無義。又我不言世第一法有能說者，如何為此許世第一有多剎那？然我所宗許世第一實不可說，而說名為世第一者，如說剎那謂如剎那實不可說，為欲展轉相開示故，世間非不說為剎那，說世第一應知亦爾。然彼所言要多物合一用成者，此亦不定，用有二種：一者世俗、二者勝義，即是假、實。世俗一用依多物成，勝義一用依一物成。世第一法既是勝義，寧說彼一用要依多物成？以許此中實不可說，故世第一唯一剎那，由此所說為苦法忍等無間緣，立一剎那名世第一，理善成立。此義已了。今復應：思煖等四法以何為體？煖等自性皆慧為體，若并助伴皆五蘊攝，定俱必有隨轉色故。然除彼得，勿諸聖者煖等善根重現前故。然已見諦，不許煖等重現在前，已見諦者加行現前成無用故。有餘師言：依異生法無容聖者身中行故。有說此二俱非過失，得雖煖等攝，如異生性故。謂如異生性是不得聖法，得聖法已彼猶現行，然彼體非異生性攝，不得一切聖法方名異生性故。如是煖等得，雖是煖等體，而無聖者身中行失，俱生相續體非體故，如沙門果諸無漏得。若謂相續沙門果得亦沙門果，故非喻者，則應於後勝果道中有果現前，成違宗失。以宗安立八聖者中住勝果道時，於前沙門果許得成就，遮在身行，故彼所許有違宗過。又應果向俱時現行，立八聖者便不成就。住後果向前果唯成，而不現行可立八故。謂諸後向說前位果不在身行，為遮全果在身現行故作是說，得雖是果而非全故。設後位現行，無住前果失，彼應許畢竟無住果者，畢竟無全果頓現行故。又勝果道無全現行故，亦應無住勝果道；然勝果道一分現行，亦許名為住勝果道，住少分果例亦應然。若謂定中有所得道，於出定位彼道不行，與果何殊而決定說唯是住向非住果者？又住果者起有漏心，果道不行應非住果，以非全果現在前故。或應與彼復共思擇：何緣唯約聖道現行立八聖者，非約成就？勿住果向二聖相雜無如是失，以若住後勝果道時彼道勝故。如芯芻位，雖成勤策近住律儀，而從勝故但名芯芻，非勤策等。雖如是立八聖亦成，而約現行立八聖者，證知非住勝果道時果不全現行故不名住果。由此前說於宗違害，及應果向俱時現行，二種過失彼定不免。是故前言，俱生相續體非體故，聖者身中煖等諸

得雖亦現起，而無煖等聖身行過。故應於此更辨何緣，煖等諸得非煖等體，由此已遮。有餘師說：勿世第一有相續過，故得定非世第一體。復有別失，謂煖等三位相續故，得應彼體。或不應言世第一法一剎那故得非彼體。如是所說言有理無，故應捨此，攝受前說。謂煖等得如異生性，理不應然，異生性體與諸聖法極相違故。煖等得體與諸聖法都不相違，如何成例？以煖等得通在聖身，異生性得則不如是，故彼所引為例不齊。又沙門果諸相續得，雖亦許為沙門果體，而無八聖位相雜失。以諸安住勝果道者，果攝所得法必定不行故，安住果者勝果道攝諸所得法亦不成故。若爾，應許如苦忍等，謂且應如苦法智忍自性是慧，若并助伴即兼俱得五蘊為性。苦法智等現在前時，彼苦法忍得不名苦法忍，不爾應有相續過故。智現行時應修忍故，忍智二體應俱行故。如是煖等俱生諸得，雖亦名為煖法等體，而頂法等現在前時，彼煖等得不名煖等，不爾應煖等頂等為因故，及有如前所說過故。如是所說亦無深理，以煖法等性類同故，煖頂忍三位相續故。謂前已說色界所繫有九善根，分為煖等，以同類故互不相違，後念起前亦無有過。又煖頂忍位相續長，體雖已滅得相續起，名為煖等斯有何失？非世第一一剎那故，彼得便非世第一體，與餘善根性類同故，順決擇分相無異故。若俱生得亦彼體者，何理能遮彼相續得？後得非故，前亦應非，由此極成若并助伴皆五蘊性，然除彼得。此中煖法初安足時，於三諦中隨緣何諦法念住現在修未來四，隨一行相現在修未來四，唯修同分非不同分。緣滅諦法念住現在修未來一，隨一行相現在修未來四，非初觀蘊滅能修緣蘊道。後增進位於三諦中，隨緣何諦隨一念住現在修未來四，隨一行相現在修未來十六。緣滅諦法念住現在修未來四，隨一行相現在修未來十六。此初安足唯修同分者，先未曾得如是種性故，於諸諦中行未廣故。後增進位與此相違，故彼能修同分異分。頂初安足於四諦中，隨緣何諦法念住現在修未來四，隨一行相現在修未來十六。後增進位於三諦中，隨緣何諦隨一念住現在修未來四，隨一行相現在修未來十六。緣滅諦法念住現在修未來四，隨一行相現在修未來十六。忍初安足及後增進，於四諦中隨緣何諦法念住現在修未來四，隨一行相現在修未來十六。此依忍類總相而說。差別說者，略所緣時，隨略彼所緣，不修彼行相，謂具緣四具修十六。若緣三二一，修十二八四。世第一法緣欲苦諦法念住現在修未來四，隨一行相現在修未來四，唯同分修，無緣餘諦世第一法，是故唯修爾所行相。有餘師說：近見道故、似見道故，唯修爾所。謂苦法忍唯緣欲苦諦修四行相，世第一亦然。已辯所生善根相體，今次應辯彼差別義。頌曰：

此順決擇分，　四皆修所成，

六地二或七，　依欲界身九。
三女男得二，　第四女亦爾，
聖由失地捨，　異生由命終。
初二亦退捨，　依本必見諦，
捨已得非先，　二捨性非得。

論曰：此煖、頂、忍、世第一法四殊勝善根，名順決擇分，由下中上及上上品分為四種，如前已說。決謂決斷，擇謂簡擇。決斷簡擇，謂諸聖道，以諸聖道能斷疑故，及能分別四諦相故。分謂分段，即是見道，是決擇中一分攝故。煖等為緣引決擇分，順益彼故得順彼名，故此名為順決擇分。如是四種皆修所成，非聞思所成，遠決擇分故。此四善根皆依六地，謂四靜慮、未至、中間，欲界中無，闕等引故。餘上地亦無，見道眷屬故。又無色界心不緣欲界故，欲界先應遍知斷故，於三界中彼最麁故。此四善根能感色界五蘊異熟為圓滿因，不能牽引眾同分故，極厭諸有欣圓寂故。或聲為顯二有異說，謂煖頂二。尊者妙音說依前六及欲七地；對法諸師不許彼說，非聞思所成順決擇分故。此四善根依欲身起，人天九處除北俱盧，唯依欲九身容入離生故。除增上忍世第一法，餘三善根三洲初起，後生天處亦續現前，所餘亦依天處初起。有餘師說：若於先時曾已修治此四加行，彼於天處皆得初起。此四善根唯依男女，前三男女俱通得二，第四女身亦得二種，勿後得男身不成煖等故。依男唯得男身善根，聖轉至餘生亦不為女故。煖頂忍位容有轉形，故二依善根展轉為因性。世第一法依女身者，能為二因，女得聖已容有轉得男身理故。依男身者，但為一因，已得女身非擇滅故。聖依此地得此善根，失此地時善根方捨。失地言顯遷生上地，異生於地若失不失，但失眾同分必捨此善根，聖身見道力所資故。此四善根無命終捨。寧知命終捨唯異生，非聖？以本論說：卵胎中異生唯成就身，不成身業故。豈不異生先依下地起煖法等，後生上地亦必定捨。煖等善根無如是失，以彼異生爾時捨善根，由捨同分故。謂住死有，無聖道資捨諸善根，非由上地中有等起。若諸聖者住死有中，由聖道資，不捨煖等，但由上地中有等起捨下善根。捨時雖同而所由別，是故異生無失地捨，聖者必無由命終捨。異生命終雖捨忍法，而定無有墮諸惡趣，得惡趣生非擇滅故，身是忍法曾所居故，能感惡趣諸業煩惱不復能在身中行故，如師子窟雜獸不居。初二善根亦由退捨，如是退捨異生非聖。後二異生亦無退捨，依根本地起煖等善根，彼於此生必定得見諦，以根利故厭有深故。依未至中間起煖等者，於此生不必得入見諦。有餘師言：依根本定起煖等者，此生必定得至涅槃，厭有深故。若先捨已後重得時，所得必非先之所捨，由先捨已後重得時亦大劬勞方得起故，於先所捨不欽敬

故。如先已捨別解脫戒，後重受時得未曾得；煖等亦爾，後得非先。若先已得煖等善根，經生故捨，遇了分位善說法師便生頂等，若不遇者還從本修。失退二捨非得為性，退捨必因起過而得，失捨或有由德增進得。此善根有何勝利？頌曰：

煖必至涅槃，　頂終不斷善，
忍不墮惡趣，　第一入離生。

論曰：四善根中若得煖法，雖有退斷善根、造無間業、墮惡趣等，而無久流轉，必至涅槃故。若爾，何殊順解脫分？若無障礙去見諦近，此與見道行相同故，是等引攝勝善根故。若得頂法，雖有退等而增畢竟不斷善根，觀察三寶殊勝功德為門引生淨信心故。若得頂已，不斷善根。如何經說天授退頂？由彼曾起近頂善根，依未得退密作是說。若得忍法，雖命終捨住異生位，而增無退，不造無間、不墮惡趣。然頌但說不墮惡趣言，義准已知不造無間業，造無間業者必墮惡趣故。忍位無退，如前已辯。得忍不墮諸惡趣者，已遠趣彼業煩惱故，得惡趣生非擇滅故。由下忍力已得一切惡趣無生，由上忍力復得少分生等無生。少分生者，謂卵濕生，由此二生多愚昧故。等言為顯處身有惑。處謂無想、大梵、北洲，無想、大梵僻見處故，北俱盧洲無現觀故。身謂扇搋等，多諸煩惱故。有謂第八等，聖必不受故。惑謂見斷惑，必不復起故。得世第一法雖住異生位，而能趣入正性離生。頌雖不言離命終捨，既無間入正性離生，義准已成無命終捨。何緣唯此能入離生？已得異生非擇滅故，能如無間道捨異生性故。此四善根各有三品，由聲聞等種性別故。隨何種性善根已生，彼可移轉向餘乘不？頌曰：

轉聲聞種性，　二成佛三餘，
麟角佛無轉，　一坐成覺故。

論曰：未殖佛乘順解脫分，依聲聞種性起煖頂善根，容可轉生佛乘煖頂，是經長時方能起義。若起彼忍無向佛乘，以聲聞乘加行最久，經六十劫自果必成。菩薩專求利他事故，為欲拔濟無邊有情，弘誓莊嚴經無量劫，故往惡趣如遊園苑。若不爾者，無成佛義。起忍得一切惡趣非擇滅，故起彼忍無向佛乘，斷絕眾多利他事故。若時菩薩已殖佛乘順解脫分，為遮惡趣，展轉堅攝施戒慧三，爾時無勞起餘乘忍，故聲聞煖頂可轉向佛乘，起忍則無轉成佛義。依聲聞種性起煖頂忍三，皆可轉生獨覺乘道，非聲聞種性忍法已生於獨覺菩提有能障義，故起彼忍亦成獨覺。此在佛外，故頌言餘。起獨覺乘種性煖頂，為有轉向餘乘理？不然，獨覺乘總有二種：一麟角喻、二先聲聞。若先聲聞，如聲聞說。麟角及佛俱不可轉，以俱一坐成菩提故。第四靜慮是不傾動，最極明利三摩地故，堪為麟角大覺所依。故彼俱依第四靜慮，從身念住至盡無生，唯於一坐能次第

起，故麟角喻及佛種性煖等善根皆不可轉。頗有初殖順解脫分，此生即能起順決擇分耶？不爾。云何？頌曰：

前順解脫分，　速三生解脫，
聞思成三業，　殖在人三洲。

論曰：順決擇分今生起者，前生必起順解脫分。諸有創殖順解脫分，極速三生方得解脫。謂初生殖順解脫分，次生成熟，第三生起順決擇分即入聖道。若謂第二生起順決擇分，第三生入聖乃至得解脫，彼言便與前說相違。謂依根本地起煖等者，彼必於此生得入見諦，或彼應許極速二生。謂第二生依根本地起煖等者，彼於現生必入聖道得解脫故。順解脫分聞思所成，非修所成，諸有未殖順解脫分者彼不能殖故。順解脫分三業為體，最勝唯是意地意業，此思願力攝起身語，亦得名為順解脫分，有由少分施戒聞等，便能種殖順解脫分。謂勝意樂至誠相續，厭背生死欣樂涅槃。與此相違，雖多修善，而不能殖順解脫分。由意業勝殖此善根，故唯人中三方能殖厭離般若，餘處劣故。有佛出世若無佛時，俱能種殖順解脫分。

說一切有部順正理論卷第六十一

阿毘達磨順正理論卷第六十二

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之六

已因便說順解脫分。入觀次第是正所論，於中已明諸加行道，世第一法為其後邊。應說從斯復生何道？頌曰：

世第一無間，　即緣欲界苦，
生無漏法忍，　忍次生法智，
次緣餘界苦，　生類忍類智；
緣集滅道諦，　各生四亦然。
如是十六心，　名聖諦現觀，
此總有三種，　謂見緣事別。

論曰：從世第一善根無間，即緣欲界苦聖諦境有無漏攝法智忍生，此忍名為苦法智忍。寧知此忍是無漏攝？從世第一無間而生，以契經中言世第一無間入正性決定，或正性離生，爾時名越異生地故。此忍既是決定離生一分所攝，定是無漏。從世第一無間而生，說無漏言，為欲簡別世第一法所從世忍。此無漏忍，以欲苦法為其所緣，名苦法忍。謂於苦法無始時來身見所迷執我我所，今創見彼唯苦法性，忍可現前，名苦法忍。此能引後苦法智生，是彼智生障之對治，故復名曰苦法智忍。經主此中作如是釋：為顯此忍是無漏故，舉後等流以為摽別。此能生法智是法智因，得法智忍名，如花果樹。詳彼意謂唯說忍言，恐此有同加行忍失，此無深理。非為彼法有此法生，此法必應與彼同類，如花果樹；斷對治等因果類殊。又不極成，以苦法智是無漏性非為極成，如何忍生彼，同彼是無漏？又此無同加行忍失，說世第一無間生故，說此能越異生地故，非有漏忍能成此事。又如何知此苦法忍以苦法智為等流果？若謂此忍是無漏故及前生故，理亦不然，未說此忍無漏理故。由此證知前釋為善。即此名入正性決定，亦復名入正性離生，由此是初入正性決定，亦是初入正性離生，故經說正性。所謂涅槃或正性言，目 諸聖道能決趣涅槃，或決了諦相，故諸聖道得決定名，至得決定說名為入。若爾，何緣於無漏慧唯初見諦得決定名？以於爾時於諸諦理初得難毀決定見故。或於爾時望餘位道，有非一種決定相故。謂見道位剎那剎那，定間雜得忍智行相，餘道不然。又見道中障治定別，以定唯斷見所斷故，餘道不然，謂修位中或有雙斷見修斷惑或

唯斷修。又見道中解脫道後定起無間，餘道不然。又見道中定是無漏，定十五念定不起等，餘道不然，故獨名定。有餘師說：於見位中決定初得八聖同分，故唯見道立決定名。煩惱名生，如契經說：何謂生？具謂諸煩惱，見位初越，故名離生。有說：生言目 根未熟，見位初越，故名離生。至得離生，說名為入。如本論說：世第一無間捨異生性。為世第一、為苦法智忍、為共能捨？有餘師言：唯世第一，若謂此是異生法故，應無捨力。此難不然，性相違故，依彼捨彼，如上怨肩而害怨命。有餘師說：唯苦法忍，此忍生時捨異生性，此忍滅位斷十隨眠。如燈生時能除闇障，燈至滅位燒炷盡油，若謂二能屬燈明觸，不應引喻一法二能。此難不然，如一法上生位滅位二有性殊，兩位功能亦應異故，理不應許生時有性如滅，亦不應許滅時有性如生。又非功能離於有性，離有性外別有功能，自體不成，世中已辯。又見一法一剎那中有多功能，如四正斷，故所立喻理非不成。然於此中所立喻意，如燈據總體雖是一，實物異故功能有殊。謂有生時起功能者，有於滅位方有功能。如是一物由時別故，所有功能亦應有別。故苦法忍生時有能捨異生性，滅時有用斷十煩惱，斯有何失？若責未來寧有作用？此先已釋。先釋者何？此於功能假說作用。定無作用於去來有，辯世相中已具思擇。有餘師說：此二共捨，如無間道、解脫道故。謂世第一如無間道，與異生性成就得俱滅故；苦法智忍如解脫道，與異生性不成得俱生故。此忍無間即緣欲苦，有法智生，名苦法智，於唯是苦法得決斷慧故。應知此智亦無漏攝，前無漏言遍流後故。如緣欲界苦聖諦境，有苦法忍苦法智生，如是復於法智無間，總緣餘界苦聖諦境，有類智忍生名苦類智忍。此忍無間即緣此境，有類智生名苦類智。最初證知諸法真理故名法智，此後境智與前相似故得類名，是後隨前而證境義。或從前生故，後得前類名，如世間言子是父類。即是從欲界苦決定覺，所生餘界苦決定覺義。如緣苦諦欲界及餘，生法類忍、法類智四，緣餘三諦各四亦然，即緣一一有四心義。謂復於前苦類智後，次緣欲界集聖諦境，有法智忍生名集法智忍。此忍無間即緣欲集，有法智生名集法智。次緣餘界集聖諦境，有類智忍生名集類智忍。此忍無間即緣此境，有類智生名集類智。次緣欲界滅聖諦境，有法智忍生名滅法智忍。此忍無間即緣欲滅，有法智生名滅法智。次緣餘界滅聖諦境，有類智忍生名滅類智忍。此忍無間即緣此境，有類智生名滅類智。次緣欲界道聖諦境，有法智忍生名道法智忍。此忍無間即緣欲道，有法智生名道法智。次緣餘界道聖諦境，有類智忍生名道類智忍。此忍無間即緣此境，有類智生名道類智。如是次第有十六心，總說名為聖諦現觀，以於三界四聖諦境次第現前如實觀故。既於三界四聖諦境旋環紛擾作意思惟，寧不能為

現觀障礙？初習業地於諸諦境多返旋環已淳熟故，又在見道行極速故，又由不起阿世耶故，又此勢力極猛利故，必無能為此障礙者。即由此理，說見道位名為無相，不可施設，住此位中相難了故，法類忍智於諸諦境行相差別難施設故。此中上座違越百千諸瑜伽師依真現量證智所說、展轉傳來如大王路諦現觀理，率意別立現觀次第。謂瑜伽師於四諦境，先以世智如理觀察，次引生忍欲慧觀見此忍增進作無間緣，親能引生正性決定，引起聖道光明相故此忍現前。如後聖道於四諦境忍可欲樂，簡擇觀察推度分明，如隔輕[糸*沙]光中觀像，此位名入正性決定。後於四諦以妙決擇無動智見，名為預流。佛說涅槃名為正性，此能定趣得決定名。故前名入正性決定，即能入位名諦順忍，此忍非在世第一前。彼謂佛說五取蘊已，復作是言：若於此法以下劣慧審察忍可，名隨信行。若於此法以增上慧審察忍可，名隨法行。故依得忍建立隨信、隨法行者，非依得智。又以世尊於成證淨見諦圓滿正見者中，決定除斯隨信法行，以於集總伽他中說：二最勝二淨，通達外二種。故此二種未得聖智，此復何殊世第一法？由聖定忍與前有異，謂出世故此名為聖，無動搖故此名為定，由聖定故名為見諦。然此猶名未得聖道，若得聖道轉名預流。是故世尊告舍利子：八支聖道說名為流。若爾，何緣名為聖者？由此已得聖定忍故。住此忍位為經久如，引聖道力強故，非久然闕緣故，有時暫出作餘事業。非不得果可於中間有命終理。此聖定忍有何為障，雖已現行而未斷惑？智未滿故，未決定故。次起苦法智，名預流初心，爾時便能頓斷三結，能永斷彼舊隨界故，從此引生苦類智等，是故現觀定有八心。今詳彼宗現觀次第，違教、違理、前後相違。違教者何？如世尊說：諸有永斷三結名為預流，彼於四聖諦中具現觀故。此經顯示二決定理，一顯非得苦智即名預流、二顯非苦智時頓斷三結。此經意說，遍知四諦名預流故，又說預流方能畢竟斷三結故。如何違理？且彼所說苦法智位即名預流，應住忍時名預流向。此預流向如預流果，佛說有學，以契經說諸有學者有十八故。要得學法名有學者，故知聖忍亦名學法。忍是學法非聖道收，如是所言何大違理。又違別理，謂世尊言：是隨信行隨法行者，入正性決定越異生地，未得預流果，乃至廣說。如何許彼越異生地而未得名成就聖道？又說八種補特伽羅，從預流向至阿羅漢，此八聖者應延應請、應合掌禮，乃至廣說。非無聖道可廁此流。又說如所餘得聖道者故，謂契經說：若有五根增上猛利極圓滿者，名俱解脫阿羅漢果，廣說乃至，若有五根極劣鈍者，名隨信行。非無聖道可同此說。如何彼說前後相違？謂諸道名目 正見等，此有二種，謂世、出世，離此二外無第三道。既許聖忍是出世間，應如法智等亦聖道所攝。若不許此是聖道攝，亦應不許

是出世間。許出世間非聖道攝，豈不彼說前後相違？若苦智時非預流者，善逝所說當云何通？經說，世尊告舍利子：八支聖道說名為流。於我無違，何煩會釋。謂我不說初入聖道即名預流，說預流名目 得初果。經亦不說得八聖道皆名預流，但說名流，何違須釋。理應遍預知八諦境，聖道流者名預流故。然經摽列家家、七返、一間、一來、欲阿羅漢、五種不還十聖者已，復作是說：諸有成就佛證淨者，一切皆名見諦圓滿。正見者攝此成證淨見諦圓滿正見者中，前五聖者此處通達彼處究竟，後五聖者此處通達彼處究竟，乃至廣說。於此經中不說隨信、隨法行二，有別所以，謂要具足見四聖諦，方得名為見諦圓滿及成證淨無缺減者。彼隨信行、隨法行者，乃至證得道類忍時，猶得名為成就邪見，故未名得見諦圓滿及成證淨無缺減者。非於三諦得現觀時可名已成佛僧證淨，即由此證苦法智時仍未名為得預流者，由此經說諸預流者見諦圓滿具成證淨。故彼所引如是契經，自害己宗，非違他說。或此唯說於其位中可有語言容命終者，彼隨信行隨法行者，二事俱無，故此不說。理不應說隨信行者隨法行者不成證淨，如契經說：若有於彼四種證淨一切皆無，我說彼居外異生品。此二行者許是有學，說為異生，不應正理。又此不攝在十聖者中便無證淨等，有大過失。謂佛獨覺亦不攝在十聖者中，豈可說言佛及獨覺在成證淨見諦圓滿正見者外？若謂佛獨覺在羅漢中，二最勝經便為無用。謂彼經說有十聖者，四向四果并佛、獨覺。唯佛獨覺名為最勝，雖阿羅漢亦可攝彼，而更別說，以最勝故。應知此經，理亦如是，非二攝在阿羅漢中。然此經中不說彼二，豈由不說故，彼無證淨等？理既應許佛及獨覺，非十聖攝成證淨等，隨信法行寧不許然？又此契經非了義說，由此經說：十種聖者皆具成就十聖道支，即八道支謂正見等，又加正智及正解脫。餘契經說：諸有學者但可成就前八道支，具成就十唯阿羅漢。此契經意應更尋求，是故定知非了義說。又預流等此處通達當於彼處得究竟者，謂彼現身當全離欲，生色無色方般涅槃。彼住預流一來等位，為十聖攝、為不攝耶？若攝，便違此經所說，非此經說預流果等於此處通達彼處究竟故。若不攝者，應許彼類亦是不成證淨等者。准此應責欲阿羅漢在有學位十中攝不？若謂隨所舉攝其餘位，則隨信法行亦在十中。此若不然，彼云何爾？又佛獨覺在有學位，當言攝在何聖者中？不攝便應無證淨等。故此經意應更思求，由此定知非了義說。非由不說在十聖中，隨信法行無證淨等，是故不可以不說在十聖者中，便定證成隨信法行未得聖智。又此隨信隨法行者，應起聖道如餘果向。謂如已得預流果等，於後進趣一來等時，未得彼果名彼果向，中間必有聖道現前。准此應知隨信法行既是預流向，應定起聖道，聖果向攝無差別故。由此契經說二行

者，未得預流果中間不命終。然聖道流總有二種，謂是果、非果攝，要至果流名預流果。此二雖得預非果流而未得名預果流者，此若未得果，中間不命終。既以果聲標所未得位，故知此二非全未預流。不爾，經中應作是說：未得預流位，中間不命終。何煩果聲標所未得？又若隨信隨法行者未得聖道，便應創得住見道位即名預流。爾時此名理應未得，住見道者見未淨故，要見淨已方名預流。經言：預流見已清淨，為令見淨故修聖道，若離聖道無別有法能令見淨。由此見道見未淨故未名預流。然彼亦說隨信法行能令見淨，而復執彼未得聖道，非為善執。彼謂佛說：若於此法以下劣慧審察忍可名隨信行，乃至廣說。故由忍力能令見淨，非由聖道。此無至教亦無正理，證忍非聖道，但率己妄情，故於彼言無勞廣遣，經唯說聖道能令見淨故。又彼所立現觀八心，法類二心用應無別。謂法智品已能具見一切諦相，於後復起類智品道更何所為？彼作是言：且苦法智由緣內外念住勢力之所引生，故此智生隨逐於彼了知苦相，次苦類智隨法智生，於諸行中能隨決了，與前所了相似苦相，餘法類智例此應知。今詳彼言，法類二智無有少分力用差別，謂苦法智於諸行中已能遍知一切苦相，次起類智於諸行中更別有何應隨決了？或彼應說苦法智時，於苦相中有何未了，為隨決了生苦類智？彼許三界行苦相無別，總相思惟入正性決定，以彼宗說要總相觀三界苦法能入現觀。既爾，法智已總相知，後類智生復何所用？又苦法智隨念住生，隨彼遍知三界苦相，應名類智，失法智名，差別因緣不可得故。由此理證，知彼所宗極為妄立法類別相。又彼所立皆以聖教為勝所依，依何至教定知現觀心唯有八？若不依憑至教所說，隨己所欲不審思求，見少聖言便生歡喜，由斯輕爾別立宗趣，是則所立種種宗途皆應得成，何執唯八？謂若見說應觀一切唯法無我，是則應執一心現觀。若復見說斷諸疑網由知苦因，是則應執二心現觀。又若見說法從因生乃至廣說，是則應執三心現觀。又若見說如實知苦乃至知道，是則應執四心現觀。又若見說如實了知集沒愛味過患出離，是則應執五心現觀。又若見說修七處善，是則應執七心現觀。如是等說其數寔多，豈可隨言起種種執，擾亂聖教詭惑有情？故瑜伽師依真現量證智所說展轉傳來，如大王路諦現觀理，雖被分析成多部異，然應方便簡偽依真，無容率己更立宗趣。如人舍宅已被焚燒，更持乾草用資猛焰。又彼所說聖忍位中，由闕緣故有時暫出作餘事業，亦不應理，以諸見道修道、初心加行一故。云何知爾？更不說有別加行故，又說中間無命終故。若謂隨信隨法行者，世尊說彼應不放逸修集諸根，如餘有學，應有出觀。故契經言：苾芻諦聽！ 何等色類，我說彼為應不放逸，廣說乃至，復次苾芻！ 非俱解脫、非慧解脫、非身證、非見至、非信勝解，應不

放逸修集諸根，如隨信行，廣說乃至，苾芻當知，如是色類，我說彼為應不放逸。所以者何？謂彼具壽應不放逸修集諸根，於隨順身妙臥具等亦不染著，親近承事供養善友，得漏盡故成心解脫。如是應說隨法行者、非二行者都不出觀，可有如上所說道理。又如佛告婆拕黎言：苾芻當知，置俱解脫，廣說乃至，置信勝解，若隨法行來至我所，我設告彼：善來苾芻! 可處泥中為我橋道，我當踐汝渡此淤泥。於意云何？彼隨法行，我將踐位捨我起不？正踐彼時有動轉不？後以言詞申勞倦不？婆拕黎曰：不也。世尊! 說隨信行應知亦爾。非二行者正在定中，可為世尊之所告勅，及起身業發語言理。又天神告沃揭羅言：長者當知，此俱解脫、此慧解脫，廣說乃至，此隨法行、此隨信行、此阿羅漢果、此阿羅漢向，廣說乃至，此預流果、此預流向，汝應供養，深自慶幸。又契經說：若有供養一預流向，乃至廣說。由此證知，隨信法行由闕緣故有時暫出。如是所引，為證不成，於彼先時立後名故。如餘經說：無明所覆、愛所繫縛，愚夫智者同感此身。非諸智者無明所覆感得此身，然先感身後成智者，於先非智者立後智者名。又如餘經說：中般涅槃等亦於前位立後位名，中有等時得阿羅漢果，要至最後方般涅槃故。又如餘經說：欲阿羅漢等此處通達，非阿羅漢等可有通達義，但說先時。如是應知，說隨信行隨法行者，應不放逸修集諸根及處泥等，皆於前位立後位名，以必當成隨信行等，於未成位預立彼名。如何得知經有此意？以前經說。謂彼具壽得漏盡故成心解脫，非隨信行隨法行者可得漏盡成心解脫，然於後位立前位名，以漏盡時追說前位曾為隨信隨法行者。如是前位應不放逸修集諸根及處泥等，後必當成隨信法行，故於前位立後位名。如餘契經互說無失，由是前說以諸見道修道初心加行一故，隨信隨法行無出觀理成。故彼所言，於聖忍位由闕緣故，有時暫出作餘事業，但率己情。又彼所言，苦法智起力能頓斷三結隨界，爾時名曰預流初心。此亦不然，理不成故。謂苦法智頓斷三結舊隨界者，為生時斷、為滅時斷？若生時斷，最後學心應成無學，由彼生已無煩惱故。若滅時斷，住苦法智便非預流，爾時三結隨界轉故，以契經說：三結已斷方名預流。是故汝曹寧作是說：苦法智忍斷三結隨界，苦法智起成預流初心，必不應言苦法智斷。然彼所說，聖定忍位未決定故不斷煩惱，智亦應言未得決定，以苦法智現在前時未已斷疑舊隨界故。若不為與疑隨界俱，聖忍何緣言未決定？又漸現觀是上坐宗，苦法智時餘疑未斷，應如聖忍未得決定，應亦未能斷諸煩惱。然彼宗說初苦智時，力能頓斷三結隨界，彼與聖道極相違故。謂最下品聖道生時，勢力已能浣濯相續，令彼三結隨界頓斷。由相續中緣無常苦空無我見都未有時，薩迦耶見戒禁取疑容相續轉故，苦法智現在前時頓斷三

結。若爾，便應於後後位觀餘聖諦，功並唐捐。彼反詰言：何不乘難此位應得阿羅漢果，豈不為斷餘未斷結？此全無理，迷集等疑苦智能滅，理不成故。謂於集等有迷惑者，非由見苦於彼能解，以見苦相時未見彼相故，非未解彼滅迷彼疑，非苦智違集等疑故。或應苦智亦與諸餘見斷結相違，無差別因故。非常等見都未有時，於相續中諸見所斷皆有斷義，故苦智生應皆頓斷，寧唯三結？由此彼說非應理因。彼反詰言亦不應理，以未應得阿羅漢故。設於爾時見道所斷所有諸結皆斷盡者，亦未容得阿羅漢故，以能具見一切諦者修所斷結猶未斷故。由此或應許苦法智不能頓斷三結隨界，或復應許苦法智時頓斷一切見所斷結，如是則應於後後位觀餘聖諦功並唐捐。既爾，不應許漸現觀。又詳上坐所立義宗，似許預流都未見諦。以彼上座自作是說，謂最下品聖道生時勢力已能浣濯相續，令彼三結隨界頓斷。聖道生位必在未來，然彼所宗未來未有。若聖道未有，能浣濯相續，令彼三結隨界頓斷，豈不說彼未見諦位，三結隨界身中已無，便成預流都未見諦。若彼意謂聖道生時，於相續中猶有隨界，如何可說聖道生時勢力已能浣濯相續？三結隨界猶住其身，而言已能浣濯相續，如是意趣極為難了。若復意謂聖道正生，三結隨界爾時正滅，亦不應說聖道生時勢力已能浣濯相續。夫言正滅必是現在，聖道生時隨界有故。又彼設謂隨界滅時不能為因牽後隨界，即依此義名已浣濯，亦不應說已浣濯言，但可說為正浣濯故。又前所說則成預流都未見諦，過終難免，彼於一諦理，見仍未滿故。於一二三諦見未圓滿時，猶可名為見未見諦，要具見諦方名預流，以經說預流見諦圓滿故，況於一諦猶見未圓而可名為得預流者？若謂聖道現在名生，爾時已能浣濯相續，則舊隨界是忍所斷，爾時智起彼體已無，則於自宗有相違過。又彼許忍非聖道收，如何能斷三結隨界？又現在世名為已生，說為生時不應正理。是故上座所立義宗，理或不應許漸現觀，或定應許見道諦時，方能無餘永斷三結，是則符順我對法宗，不應自言別立宗趣。

說一切有部順正理論卷第六十二

阿毘達磨順正理論卷第六十三

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之七

如是已破上座所宗唯執八心名諦現觀。餘部於此有作是言：諸聖諦中唯頓現觀。彼言既總，理或無違，以諦現觀總有三種。其三者何？謂見、緣、事。唯無漏慧於諸諦境如實覺了，名見現觀，是即由見分明現前，如實而觀四諦境義。即無漏慧并餘相應同一所緣，名緣現觀，是即由見等心心所法同能取所緣四諦境義。即諸能緣并餘俱有同一事業，名事現觀，是即由見等心心所法，并餘俱有戒及生相等，於諸諦中同所作義。戒生相等是現觀因，於現觀中彼有事用，故亦於彼立現觀名。如是應知，非相應法唯一現觀，除慧所餘心心所法有二現觀，唯無漏慧具足有三。諸說名為頓現觀者，謂於一諦得現觀時，於餘諦中亦得現觀。故於前說頓現觀察，應審推徵依何現觀？若言依事應讚言善，以於苦諦得現觀時，於苦具三於餘唯事。謂初觀見苦聖諦時，盡煩惱故即名斷集，得擇滅故即名證滅，起對治故即名修道。以見苦位於集等三，有斷、證、修事現觀故，約事現觀名頓無失。若言依見應撥言非，此現觀必漸，諸諦相別故，一見理無多行相故。隨彼自相一一諦中，世尊說言各各見故。如契經說：正見云何？謂聖出世無漏無取，廣說乃至，諸聖弟子以苦行相思惟於苦，以集行相思惟於集，以滅行相思惟於滅，以道行相思惟於道。無漏作意相應擇法，一見理無非一行相，故必無有別相諦中隨其自相俱時見理，由此定應許漸現觀。若謂以一無我行相頓觀四諦，理必不然，此不應名無漏慧故。謂無漏慧於諸諦中，一一別觀方名見諦，異此應說以非我行相思惟苦等，不應說言以苦等行相思惟苦等。又彼應說非我現觀，能治何等迷三諦惑？非謗集等惑非我觀能治，以二行相都不相違，由此不應名真現觀。如迷諦惑別有四門，現觀亦應如彼有別。唯迷苦境有我執生，唯悟此生非我行相能為對治，非頓總緣。若頓總觀諸法非我，如何於諦能別了知愛真有因、滅真寂靜、道真出離？若不了知如是等相，何名見諦？若觀滅道如苦行相，應名邪智，非如實知。是故但緣苦為非我可名現觀，非一切緣。又若見苦時斷迷道等惑，修所斷惑何不能斷？若爾，於苦得現觀時，應於一切所作已辦；既非所許，故理不然。若謂數修能對治道，方能漸斷修所斷惑，非治頓起可名數修，

亦應要由解道等見方能永斷迷道等惑，非解苦時名解道等，如何能斷迷道等惑？又由佛說非四諦中總相頓觀成真現觀，故有設難：諦應如蘊一時總觀成真現觀。若異此者，法相無邊，現觀應無究竟時者唐捐其功。如《善授經》佛告長者：於四聖諦非頓現觀，必漸現觀，廣說乃至，無處無容於苦聖諦未現觀已能現觀集，如是乃至，無處無容於滅聖諦未現觀已能現觀道。如是慶喜及一苾芻，二經所言意皆同此，二經一一各有別喻。若言我等不誦此經，理不應然，如向所引分明顯示漸現觀經、頓現觀經不可得故。謂若汝等不誦此經，復無別經分明顯說必頓非漸是汝所誦，可為定量非撥此經，豈無分明說現觀教？是故汝等應誦此經，此經不違諸餘聖教及法性故，不可非撥。又共所誦《轉法輪經》說現觀中別觀四諦，如彼經說：此苦聖諦是先未聞法，應如理思惟，廣說乃至，此道聖諦是先未聞法，應如理思惟。不可判為初修業地，說此無間證等覺故，更不別說現觀位故。若判此為初修業地，應言何處說入真現觀時？既更無文，此即現觀，故漸現觀不違教理。又應詰彼頓現觀宗，執頓現觀依何教理？具依教理。且教者何？如契經言：諸聖弟子入諦現觀故，俱時斷三結。此中不見說漸次言。又契經說：於觀四諦應知慧根。此既總說觀四諦言，知頓現觀。又契經說：修非常想斷諸欲貪，乃至廣說。非漸現觀，唯非常想能斷一切欲貪等結。又契經說：若斷一切疑，由知薩因苦。薩是并義，此經意言遍知有取苦，并遍知苦集，顯頓現觀。又契經說：若於苦無疑，於集滅道即亦得無疑。既頓捨疑，非漸現觀。如是謂教。其理者何？謂見苦時斷所斷集，為見故斷、為不見耶？若見，如何遮苦集諦俱時現觀？若不見者，見苦諦時不應斷集，經說聖慧見時斷故。又如頓取五種色衣，謂如頓觀五色衣者，總取衣上五種顯色。如是總以一種行相，頓觀苦等別諦理成。又如日船，燈體雖一，而能頓起種種功能，聖慧亦然，其體雖一，作四事業亦無有過。謂日出時一剎那頃，除冷遣闇生煖發光，船於一念捨此趣彼負重截流，燈亦一時發明破闇盡油燒炷。又斷見苦所斷惑時，若即得初果，應頓觀四諦。若未得果，則斷一切見斷惑時亦應未得，差別因緣不可得故。又執於諦漸現觀者，既必定許於苦等諦，一時頓具知斷證修，亦必應許頓皆通達。如說於苦為通達遍知，乃至於道為通達修習。故約見現觀，頓現觀理成。如是所言，皆不成證。且彼引教說俱時聲，為證不成，有別義故。見於無間亦說俱聲，如曼馱多俱時墮落，然非此說一剎那心，但說現觀故俱時斷三結。謂於四諦漸現觀故，爾時便能永斷三結，故非由此頓現觀成。或俱時聲顯俱有義，如世間說有一母驢，與其十子俱時負馱。此則顯示永斷三結，與諦現觀俱時有義，非唯於苦得現觀故，便能一時永斷三結。世間亦見有說俱聲，而不

唯顯一剎那義，如說動足俱時得財，又說入城俱時富貴。引慧根教，證亦不成，如信等根，慧亦爾故。如契經說：於四證淨應知信根，非緣佛信即緣僧等。又如經說：於四念住，應知念根，非緣身念，即緣受等慧根亦爾，非緣苦慧即緣集等。此言意顯於一一諦有一慧根，故此無能證頓現觀。非常想教，證亦不成，此於餘諦理不能現觀故。由非常想唯以苦諦為所緣境，非四諦故。若觀苦諦修非常想，爾時即名觀四諦者，苦應即四、四應即苦，如是便成非所愛過。故緣一諦修非常想，必定不能現觀四諦。然詳經意，說有學者修非常想斷諸欲貪，及能蠲除順上分結，謂說修位起緣苦道斷修所斷三界繫貪、掉慢無明，非說見道，如何引此證頓現觀？薩因苦教，證亦不成，見次第中亦言薩故。如言薩子提婆達多，然此薩聲亦顯有義，此即顯示知有因苦，非知苦位即知苦因。或復相違行相別故，非苦行相即能知集。或復相違故知有因，苦聖諦位非即知集。此意顯苦非無有因，理必應然，由此經說知有因苦，曾無餘經世尊於集說知言故。由此為證，知此經中非說知因，但說知苦。又若見說知并因苦，即言苦集一時現觀。此既不言并知滅道，應許現觀非頓理成。又理無容頓斷疑故，謂無容見有因苦時，迷滅道疑亦皆頓斷。經何故說斷一切疑？今此經中言一切者，唯顯見此所斷諸疑。謂此契經說前後際所有緣起，有情於彼愚因果故生多疑惑，謂我過去為曾有等。乘此契經作如是說，知薩因苦斷一切疑。或此縱說斷一切疑，如何便能證唯頓斷？由此或可顯隣近義，謂顯苦時知有因苦，便極隣近斷一切疑，是一切疑必當斷義。如言汝等若無憤發，則為證得究竟涅槃。是故此經顯初現觀，不可引證唯頓非漸。由此已釋若於苦無疑，於集滅道亦得無疑教，以時促故、定當斷故、不出觀故說亦得言，非見苦時一切疑斷。或依至果密說此言，以至果時並無疑故。有作是誦：若於道無疑，於苦集滅亦得無疑。故已通其教，理亦不然，且見苦時斷所斷集，由無常等四種行相隨一現前見彼故斷，苦集二物無差別故。以約行相苦集智別，非約所緣有差別故，見苦所斷集可如是斷，見集所斷集斷則不然，以離因等四種行相，了知集諦則不能斷，以說於集為通達永斷，乃至於道為通達修習。若異此者，經但應言：集應永斷，乃至廣說。此即證成現觀非頓。然非要見方能斷集，勿修道中緣滅道智不能永斷修所斷集。經言聖慧見時斷者，說見時能斷非見所斷法，如所證修，非要由見所證修法，勿修道位苦集智起無所證修；斷亦應然，非要由見。言如頓取五種色衣，理亦不然，於一剎那分明取五，非所許故。眼識總取五色衣時，不能了別青黃等異，唯能總作顯行相轉。意識隨後次第了別，由行相速生增上慢，謂於一時頓取五色。然必無有現觀起時，不能分明了苦等異，唯於四諦總行相轉，如不明了

總緣眼識，故不應引喻頓現觀。雖亦許有總相緣智，頓緣別相多境而起，然不能了多境別相，於真現觀為喻不成。如日船燈亦不應理，一體多業此不成故。以總日中煖觸除冷，光色遣闇煖光自類，後從前生非從一起，既無一體作四事業，故此無能喻頓現觀。又日初出無遍除遣諸冷闇能，故非頓喻，燈不成喻類此應知，盡油燒炷非別用故。船之捨趣亦無有別，負重截流各非全分，故亦無喻頓現觀能。雖有多能同依一體，而非現觀可與彼同，四行相殊互相違故。況此三喻體皆非一，如何可引證頓現觀？引得果證，理亦不然，如斷上惑成應果故，如漸斷上界一切煩惱成阿羅漢果無有過失，如是應知漸斷一切見所斷惑成預流果。又如學位同而有差別故，如預流等學位雖同，而於其中非無差別，如是第八類亦應然。又修道中亦應徵責，斷下下道所斷惑時，若即得一來應，頓斷六品。若許爾者，修斷不成。若未得一來，後亦不應得，無別因故，餘位亦然。故彼所言無能證用。說於苦諦為通達等，不違我宗，有別義故。於苦至道為通達言，顯見道前四善根位，於四聖諦欣樂別觀，從此便能入見道位。如其次第，於四諦中正能遍知乃至修習，此意為顯漸次現觀。如是所說，豈違我宗。然通達言正顯見道，於四諦迹樂欲見者，必應先起求通達心，故此位中說為通達。或為通達即是見道，為達諦理見道生故，恐唯見諦即謂事成，顯見諦時別有所作，故次復說遍知等言。或此經應言：於苦等諦由通達遍知，乃至修習顯所作事由慧故成。若不許然，不應重說，通達、遍知義無別故。此所引教，但如其文，足能證成漸現觀義，以說於苦為通達遍知，乃至於道為通達修習，分明顯說漸現觀義。若異此者，不應別說。既一一別說為通達言，故四聖諦境相各別，故唯一慧體，一剎那中無容決了四別相故，如諦別相審覺了時方能斷迷別相惑故，證知現觀非頓必漸。今正詳彼所引契經，顯由四見力成四事現觀，非顯由一見四事現觀成，不應引來證頓現觀。已辯現觀具十六心。此十六心為依何地？頌曰：

皆與世第一，　同依於一地。

論曰：隨世第一所依諸地，應知即此十六心依。彼依六地如先已說，謂四靜慮、未至、中間。何緣必有如是忍智，前後次第相雜而起？頌曰：

忍智如次第，　無間解脫道。

論曰：十六心中，四法類忍名無間道，四法類智名解脫道，名如前說。能忍可先來未見欲苦初念無漏慧，名苦法忍，以契經中世尊自說：若於此法以下劣慧或增上慧審察忍可，名隨信行隨法行故。應知此忍即無間道。何處說此無間道名？經說一法難可通達，名為無間心等持故。又世尊說：有苦法智、有苦類智，乃至廣說。非此二

智同緣三界苦等境起，如先已辯，故於苦法忍所見欲苦中決斷解生，名苦法智。前忍能斷十煩惱得，後智能與彼離繫得俱生。經說智生隨於前忍，故知後智名解脫道，從此無間忍色無色未曾見苦，第三剎那無漏慧生名苦類忍，是見欲苦忍種類故。次於苦類忍所觀上苦中決斷解生，名苦類智。忍智如次斷煩惱得名無間道，離繫得俱名解脫道，准前應說。於餘三諦，准苦應知。故前八忍名無間道，後之八智名解脫道。復以何緣說斷對治名無間道，說離繫得俱時起智名解脫道？經主釋言：約斷惑得無能隔礙故名為無間道，已脫惑得與離繫得俱時起故名解脫道。若爾，解脫道亦應名無間，約與離繫得俱亦無能隔礙故。應作是釋：無間隔故名為無間，無間即道名無間道，是無同類道能為間隔，令於解脫道不為緣義，諸無間道唯一剎那，諸解脫道或相續故。於自所治諸煩惱得已得解脫，與彼斷得俱時起道名解脫道。自所治言欲顯何義？苦類忍等諸無間道，亦與他所治離繫得俱生，勿彼亦名解脫道故。若苦法忍後即有苦類忍，與前忍果斷得俱生，餘位亦然，斯有何失？若爾，此位緣欲苦等，已斷疑智應不得生。許此不生，復有何過？則於後修位，我已知苦等，諸決定智應不得生，於苦等境中先未生智故。若於先位未有智生，後已知言便成無義。若見道位唯忍能斷惑，應與本論九結聚相違，以本論中說四法類智及修所斷為九結聚故。此不相違，以依諸忍是智眷屬密意說故。此十六心皆見諦理，一切皆說見道攝耶？頌曰：

前十五見道，　見未曾見故。

論曰：見未曾見四聖諦理名為見道。故於現觀十六心中，前十五心是見道攝，道類忍位於諸諦中見圓滿故。至第十六道類智時，雖亦有一先未知諦，而無一諦先未見者，以一切忍皆見性故，由此爾時不名見道。豈不亦見曾未見諦，謂道類智見道類忍，相應俱有一念道故。諸有唯見曾未見者名為見道，爾時通見曾未曾見，故無此失。或此約諦不約剎那，非爾時觀未曾見諦。非於一諦多剎那中未見一剎那可名未見。諦如刈畦稻唯餘一科，不可名為此畦未刈。故見未見名為見道，是見道相義善成立。故我宗說，現觀後邊道類智品是修道攝，兼修異境智行相故。謂見道位唯修未來自同類境智及行相道類智位，如餘修道通修未來同異類境智及行相，故修道攝。若謂見道有種種類，如或有時唯修無漏，有時通修有漏無漏，如是應許有時唯修自同類境智及行相，有時通修同異類境智及行相。此例不然，唯修同境種種類故，若許便有太過失故。謂於見道極成剎那，唯約能修與自同境智及行相名種種類，然道類智未來所修，如餘極成修道位故，決定不可以見道中有未來修餘種種類故，例亦更有餘種種類修。若許例然，應盡智等亦見道攝。所以者何？所立見

道種種類因無差別故。謂亦可例，如見道中苦法智等亦見亦智，忍唯是見，名種種類。如是應許無學位中無學正見亦見亦智，盡無生智唯智非見，有種種故，亦見道攝。既不許然，則不應許以修同境種種類故，亦修同異境種種智行相。故先所言道類智品，兼修異境智行相故，是修道攝，理無傾動。又見道應依色無色身故，謂先離欲入離生者，道類智時證不還果，彼命終已生色無色，乃至未得阿羅漢果，成道類智無捨因故。既不許彼成就見道，故道類智是修道攝。若許生在色無色界成就見道，斯有何失？有應生彼入離生失，以見道位一一剎那皆是所入離生性故。若謂生彼雖成不行，此但有言，無行障故。若謂生彼行無用故雖成不行，如已獲得勝進道者果行無用，應生彼聖棄背聖道，以若獲得增上道時於下劣道可生棄背。既未獲得增上聖道，生彼重起，斯有何過？又於爾時現觀已滿，見道現前成無用故。謂起見道為成現觀，道類智位現觀已成，見道現前都無勝用，此現起故，非見道攝。既是修道攝未得勝果道，生上二界應容現行。又道類智品已知根攝故，謂餘極成修位攝道已知根攝，此道類智既許攝在已知根中，勿有一聖成二根失，非極成見道許是已知根。是故聖道若一根攝，亦應許是一道所收，故道類智是修道攝。又成彼聖者得差別名故，謂成修道補特伽羅，名信勝解或名見至，成道類智補特伽羅亦得此名，故非見道必無極成。成見道者得信勝解見至二名，是故一名所目 聖道，應知皆是一道所收，故道類智是修道攝。又遮見道中修他心智故，謂道類智如餘極成，修道所攝諸解脫道，亦有能修他心智者，然本論說見道位中決定不能修他心智，故道類智如餘修道是修道攝，修彼智故。又成此位中有練根等故，等言為顯容相續起，命終受生捨前道等，故道類智是修道攝、非見道攝，其理極成。或有欲令是見道攝，一諦現觀最後心故，如緣三諦現觀後心。謂現觀中於四聖諦，一一各有四剎那心，三最後心即見道攝，故道類智定是見道。此亦非理，道類智忍時見道已滿故。謂第十六道類智時，無一諦理未見今見，如後念故非見道攝。見道中間苦等七智，有餘諦理當應見故，未息求見阿世耶故，不可判為非見道攝。道類智忍雖有一諦未知當知，而於諸諦見已圓滿，是見道最後故得已滿名。由此中間苦等七智，見中間轉故是見道所攝，非道類智可與彼同越見相故是修所攝。或如餘別應有別故，謂如三諦現觀後心，能於未來修世俗智，非緣道諦現觀後心，如是亦應許彼三智是見道攝非道類智。又道類智是沙門果，見後邊起隔生成就，諸未來所修非定不生法，餘三類智則不如是，故應唯彼是見道攝。故彼所說如緣三諦現觀後心，此亦後心應見道攝，定為非理。若爾，應言此道類智，非數習故是見道攝。謂鈍根者起修道時要由數習，由彼聖道數習起故得修道名。此道類

智，設鈍根者亦能頓起不由數習，猶如前位見道剎那，故應如前是見道攝。此亦非理，以鈍根者起盡智時亦唯頓故，與金剛喻定一加行起故。或彼應說盡智如何由數習生非道類智？如彼盡智同類數數現在前故許修道攝，此道類智例亦應然，不應判為見道所攝。有餘師說：此道類智必不退故是見道攝。謂鈍根者於道類智亦必無退，有退修道，故定應許是見道攝。此亦不然，由忍所斷必無重起，故此不退。謂道類智設許退者，必由見斷煩惱現前。設諸鈍根見斷已斷，必無重起，故此不退。又無退住無間道中，若退道類智，必退道類忍。然現觀忍許必無退，故道類智定無退理。又道類智以能任持見道所斷煩惱斷故，雖鈍根者亦無有退。若謂由此應見道攝，此難不然，一來果等亦應同此見道攝故。謂彼後時捨預流果，至一來等解脫道中，亦能任持見斷法斷，彼亦應是見道所攝。若謂後位亦能任持修斷法斷無斯過者，理亦不然，應二性故。或不應說以能任持見斷斷故應見道攝，彼此別因不可得故。謂有何理，一來等位俱能任持二斷法斷，但名修道非見道攝？是故不可約能任持煩惱斷故立見修道。或見法性有種種故，非由不退便見道攝。謂見諸聖有退墮者，然非聖者一切可退。見諸鈍根有退墮者，然非鈍根一切皆退。見退法性有退墮者，然非退法一切皆退。雖有從果勝果道退，而非一切皆有退理。謂漸次退非超越者不經生退，非經生者如彼容退有不退者，此亦應然，何偏固執。謂雖許有從修道退，而非一切，除初剎那，餘修退時不必見退，故容有退；初修若退亦必退見，故無退理，以必定無退見道故，非不退故是見道攝。有餘師說：此由見道加行成故是見道攝。謂道類智即由見道加行所成，如餘見道不應說為修道所攝。此亦非理，若期心不出第十七等心亦應同故。若謂不定故，理亦不然，雖不定有者，修道攝故。謂有見道加行所生非見道攝，由此見道加行成故非決定因。又應此因有太過失，謂世第一既與見道一加行生，應見道攝。又諸解脫與無間道一加行生，應無間攝。故彼所立非定證因。有餘師言：別有至教顯道類智是見道攝，如本論說有九結聚。若道類智是修道攝，彼所斷結應名修斷，不應復立修斷結聚。或應見斷結聚唯七，然第八結理必應是道類智斷，以解脫道與無間道同所作故，如說九根得預流果。此亦非理，教意別故。以本論中說見斷結，是諸忍斷非智斷故。又以正理證道類智正所斷結，非見所斷，以聖教中說二結聚，一見所斷、二修所斷。然無漏慧有三類別，一唯是見、二唯是智、三通二種。於此三中唯是智者不能斷結，唯見斷者名見所斷，通二斷者名修所斷。不爾，立名應無有義，道類智體既通智見，故彼所斷非見斷攝。然非所立九結聚名全無有義，為顯無間是解脫道助伴攝故。顯此復何用？證成本論中所說八十九有為沙門果，以無間道是沙門

故，此力引生解脫道故。若無間道不斷結得，則解脫道無容得生。如臣剪除諸怨賊處，王方自在安住其中。或由智故忍有差別，故於忍所斷論者說智名。或復何勞方便通釋？此文正應說法類智忍斷，然不說者略中間言。所說九根得預流義，如辯根處已具思擇，不可由斯證道類智如道類忍是見道攝。故見道位唯十五心。

說一切有部順正理論卷第六十三

阿毘達磨順正理論卷第六十四

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之八

已辯見修二道生異，當依此道分位差別，建立眾聖補特伽羅。且依見道十五心位建立眾聖有差別者，頌曰：

名隨信法行，　由根鈍利別，
具修惑斷一，　至五向初果，
斷次三向二，　離八地向三。

論曰：見道位中聖者有二，一隨信行、二隨法行，由根鈍利別立二名。諸鈍根名隨信行者，由先信敬力修集加行故。諸利根名隨法行者，由先樂觀察修集加行故。諸有情類種性差別，法爾先來如是安住。謂有情類若從先來，凡所施為一切事業，不樂審察能與不能，專信敬他隨他言轉，彼後修得無漏道時，在見位中名隨信行。由信隨行名隨信行，先隨信他行於義故。彼有隨信行名隨信行者，或由串習此隨信行以成其性，故名隨信行者，彼信為上首，慧為隨轉故。隨法行者翻此應釋。謂有情類若從先來，凡所施為一切事業，樂審觀察能與不能，非由信他隨教理轉，彼後修得無漏道時，在見位中名隨法行。由法隨行名隨法行，先隨教法行於義故。彼有隨法行名隨法行者，或由串習此隨法行以成其性，故名隨法行者，彼慧為上首信為隨轉故。即二聖者，由於修惑具斷有殊，立為三向。謂彼二聖若於先來，未以世道斷修斷惑，名為具縛。或先已斷欲界一品乃至五品，至此位中名初果向，趣初果故。言初果者，謂預流果，此於一切沙門果中必初得故。若先已斷欲界六品或七八品，至此位中名第二果向，趣第二果故。第二果者，謂一來果，遍得果中此第二故。若先已離欲界九品，或先已斷初定一品，乃至具離無所有處，至此位中名第三果向，趣第三果故。第三果者，謂不還果，數准前釋。如是隨信隨法行者，由先具縛斷惑有殊，數別各成七十三種。謂於欲界具縛為初，至斷九品以為第十，如是乃至無所有處地地各九，為七十三。諸後具縛即前離九，故後七地無別具縛。次依修道道類智時建立眾聖有差別者，頌曰：

至第十六心，　隨三向住果，
名信解見至，　亦由鈍利別。

論曰：即前隨信隨法行者，至第十六道類智心，名為住果，不復名向。隨前三向今住三果，謂前預流向今住預流果，前一來向今住一來果，前不還向今住不還果。阿羅漢果必無初得，異生無容離有頂故，見道無容斷修惑故。至住果位捨得二名，謂不復名隨信法行，轉得信解、見至二名。此亦由根鈍利差別，諸鈍根者先名隨信行今名信解，由信增上力勝解顯故；諸利根者先名隨法行今名見至，由慧增上力正見顯故。何緣先時斷修所斷欲一至五或七八品、初定一品，廣說乃至無所有處第九品惑，至第十六道類智心，但名預流、一來、不還果，非一來、不還、阿羅漢向？頌曰：

諸得果位中，　未得勝果道，
故未起勝道，　名住果非向。

論曰：依得聖道建立八聖，如先已說，故得果時於勝果道必定未得，以得果心於勝果道所對治惑非對治故，非非彼治現在前時得彼治道，如先已說。又非得果時即有勝果道，所斷煩惱離繫得生，道類忍不能斷彼繫得故。若道力能斷彼繫得，此道引彼離繫得生，可說此道能證彼滅。以得前果時未得勝果道，故住果者乃至未起勝果道時，雖先已斷修所斷惑欲一品等，但名住果不名後向。後於何時得先所斷修惑離繫無漏得耶？於勝果道現前時得。為諸先斷彼修斷惑，入離生位得前果已，此生定起勝果道耶？理必應然，以本論說：聖生第四靜慮以上，無漏樂根定成就故。若不然者，諸先已離三靜慮染，後依下地得入離生，彼得果已若生第四靜慮以上，如何可說定成樂根？理不應言唯如是類此生必定起勝果道，非餘先斷諸下地惑，決定因緣不可得故，彼障已斷必欣彼故，障已斷道易現前故。如是已依先具、倍離及全離欲入見諦者十六心位立眾聖別，當約修惑辯漸次生能對治道分位差別。頌曰：

地地失德九，　下中上各三。

論曰：失謂過失即所治障，德謂功德即能治道，如先已辯。欲修斷惑九品差別，上四靜慮及四無色應知亦然，生死無非九地攝故。如所治障一一地中各有九品，諸能治道無間解脫九品亦然。失德如何各分九品？謂根本品有下中上，此三各分下中上別，由此失德各分九品，謂下下、下中、下上、中下、中中、中上、上下、上中、上上品。應知此中下下品道勢力能斷上上品障，如是乃至上上品道勢力能斷下下品障，上上品等諸能治德初未有故，此德有時上上品等失已無故。應知此中智雖勝惑，未增盛故道名下品。相續中惑雖極難斷，細隨行故障名下品。依如是理應立譬喻，如浣衣位，麁垢先除，於後後時漸除細垢。謂彼麁垢於所住衣非甚堅著，少用功力以水浣洗便能遣除；細垢不然，由甚堅著所住衣故，以灰汁等及多功力方能遣除。又如麁闇小明能滅，要以大明方滅細闇。謂麁重闇纔

舉小明便能令滅，若細輕闇要舉大明方能令滅。失德相對，理亦應然，由此可言白勝黑劣。若異此者，上上品道現在前時方能對治下下品障，如何可言白法力勝、黑法力劣？又剎那頃能治道生，於無始來展轉增益，諸堅固惑能永拔根，由此故言白勝黑劣。如時經久所集眾病，服少良 藥能令頓愈。又如長時所集眾闇，一剎那頃光明能滅。已辯失德差別九品，次當依彼立聖者別。且諸有學修道位中，總亦名為信解、見至，隨位復有多種差別，先應建立都未斷者。頌曰：

未斷修斷失，　住果極七返。

論曰：諸住果者於一切地修所斷失全未斷時，名為預流，生極七返。七返言顯七往返生，是人天中各七生義。極言為顯受生最多，非諸預流皆定七返。故契經說極七返生，是彼最多七返生義，經說與此義無差別。諸無漏道總名為流，由此為因趣涅槃故。預言為顯最初至得，彼預流故說名預流。此預流名為目 何義？若初得道名為預流，則預流名應目 第八；若初得果名為預流，則倍離欲全離欲者至道類智應名預流。此預流名目 初得果。然倍離欲全離欲者至道類智不名預流，約修惑斷立彼果故。預流必依遍得果者，初所得果以立名故。一來、不還非定初得，唯有此果必初得故。何緣此名不目第八？未具得向果無漏道故，未具得見修無漏道故，未遍至得現觀流故。八忍八智名現觀流，道類智時皆具至得，是故第八不名預流，由此預流唯是初果。彼從此後欲人天中各受七生，應言十四，何故說彼極受七生？此責不然，七數等故，如七葉樹及七處善。若謂經說見圓滿者無處無容受第八有，不應說彼於人天趣各受七生。此亦不然，經約一趣密意說故。若謂此經非密意說，則彼亦應不受中有。若人天趣合受七生，經但應言受人天七，何緣經說天七及人？既說及言，定知各七。又必應爾，飲光部經分明別說各受七故。若依一趣密意而說，故與經說見圓滿者無第八有，言不相違。如何上流有遍沒者？彼一趣受過八生故，無相違失。遮第八言，依極七有地，非約上地故。謂若於此地說諸聖者極受七生，即於此地中遮第八有，非色無色。契經所說七返有言，非約三界無差別說，寧應謂此遮第八言？總約三界無差別說，故此經說遮第八言，如七有言唯約欲界，密意說故無相違失。有餘謂此會釋不然，餘處曾無如是說故，此中無有密說相故。謂曾無處作如是言，上流受生過於七有，可以證此遮八有經，依欲界說非約一切，又非遮止第八有經違害所餘，無別意教，必有別意故，判為密意說，故此會釋不應正理。豈不遮止第八有經，與上流經極相違害？無相違害，以上流經總說上流有餘意故。謂此唯說全超半超，名為上流無遍沒故。如是會釋理定不然，餘處曾無如是說故，生處定因曾不說故。謂曾無處

說諸上流唯有二種無有遍沒，又曾不說生處定因，言此上流定於色界唯生此處彼處不生。然契經說七士趣處，舉多譬喻以顯上流次第遍生色界諸處。觀彼經意，既說上流至道等邊無緣故滅，顯不還者於色界中一切處生過於八有，故知定有遍沒上流。謂彼經中依六士趣各說一喻，唯於第七上流士趣說十一喻，顯彼聖者於色界中有次第生一切處者，故彼經說如有上流乃至道邊或水邊等無所依故即便盡滅，顯彼聖者過於此處，無生處故便般涅槃。故上流經無餘意趣，遮第八教與彼相違，即是此經密意說相。又見經說無差別言，於中非無差別意趣。如契經說：無處無容有二輪王俱時出現。此經雖復無差別言，非不但依一四洲說。此中亦可作如是言：餘處曾無如是說故，此中無有密說相故，豈即謂此會釋不然？故彼此中徒興固執。復何緣故感八有業？能障見諦非七有業，若謂聖者於欲界中極受七生無第八故，此無因故亦同所疑。若謂齊此時相續必熟故，此亦不然，無定因故。謂有何等決定因緣，於第七生為盡諸漏，根未熟者至第八生？為盡諸漏根亦不熟。若謂聖道種類爾故，如為七步毒蛇所螫。此喻不然，壽量定者過此齊限亦得住故。又若聖道種類法然，則由道生遮第八有，寧說彼業能障見諦？謂但應言由聖道起遮第八有，不應言感第八有業能障見諦。若有已作及已增長第八有業，聖道於彼無能遮力故不得生，彼亦不應能障見諦，至第八有方般涅槃，於正理中有何違害？有餘於此作是釋言：由彼有餘七結在故，謂二下分、五上分結。此亦無能證唯七有唯貪瞋結，引七有故。又無契經說不還者受極七有，又無經說五上分結引欲界生，故彼所言無能證力。但由法爾極受七生，於中不應強申理趣。中間雖有聖道現前，餘業力持不證圓寂，唯依佛出世有別解律儀，故彼第七有若不遇佛法，便在家得阿羅漢果。既得果已必不住家，苾芻威儀法爾成就。雖不會遇前佛所說，而於餘命生極厭心，不經久時便入圓寂。有言：彼往餘道出家。理不應然，往餘道者由惡見力邪業轉故，云何彼名無退墮法？以不生長退墮業故，違彼生長業與果故，強盛善根鎮彼身故，加行意樂俱清淨故。諸有決定墮惡趣業，尚不起忍，況得預流。故有頌言：

「愚作罪小亦墮惡，　智為罪大亦脫苦，
如團鐵小亦沈水，　為鉢鐵大亦能浮。」

經說預流作苦邊際，依何義立苦邊際名？依齊此生後更無苦，是令後苦不相續義。或苦邊際所謂涅槃。如何涅槃可是所作？除彼得障，故說作言，如言作空，謂毀臺觀。若於人趣得預流果，人中滿七，天准應知。非聖亦有極七返生，相續成熟得涅槃義，然非決

定，是故不說。已辯修惑都未斷者，名預流果，極七返生。今次應辯斷位眾聖，且應建立一來向果。頌曰：

斷欲三四品，　三二生家家，
斷至五二向，　斷六一來果。

論曰：即預流者進斷修惑，若三緣具轉名家家。一由斷惑，斷欲修惑三四品故，謂惑於先異生位斷，或今預流進修位斷。二由成根，得能治彼無漏根故，謂已成就彼能治道三品四品無漏諸根。三由受生，更受欲有三二生故，謂斷三品更受三生，若斷四品更受二生。此三二生，由異生位造作及增長感三二生業，非諸聖者於聖位中更能新作牽後有業，以背生死向涅槃故，由此契經說諸聖者唯受故業更不造新。若三緣中隨闕一種、闕二、全闕，不名家家。何故成根？頌中不說預流果後說進斷惑成能治彼無漏諸根，義准已成故不具說。若爾，應不說三二生言，說斷三四品義已成故。謂已進斷三四品惑，決定餘有三生二生，故說家家相不圓滿，則應於頌更說等聲，方可具收家家三相。或應不說三二生言。然頌中言三二生者，以有增進於所受生，或少或無或過此故。有餘師說：亦有具足家家三緣而非家家。謂異生位先斷修惑三品四品住見道中，但以家家生所顯故，是預流果勝進位故，非住見道有斯義故，雖三緣具不名家家。今詳彼言定不應理，非住見道具彼三緣，爾時不能修修惑對治故。要得治彼無漏諸根，方是三緣中成無漏根義，故住見道非具三緣，無具三緣非家家者。應知總有二種家家：一天家家，謂欲天趣生三二家而證圓寂，或一天處或二或三。二人家家，謂於人趣生三二家而證圓寂，或一洲處或二或三，若有七生不必滿七，非家家位中間涅槃。何類所攝？攝屬七生，七中極聲顯極多故，由此已顯生未滿前得般涅槃亦是彼攝。根最鈍者具經七生，非諸利根生定滿七。寧無斷五亦名家家？以斷五時必斷第六，非一品惑能障得果，猶如一間未越界故。即預流者進斷欲界一品修惑乃至五品，應知轉名一來果向。若斷第六成一來果，彼往天上一來人間而般涅槃名一來果，過此以後更無生故。即由此義，證家家中若天家家受三生者，人間受二天上受三。受二生者，人一天二。如應例釋人中家家，若謂不然，彼一來果有何異彼二生家家？彼貪瞋癡唯餘下品故，即一來果名薄貪瞋癡。已辯一來向果差別，次應建立不還向果。頌曰：

斷七或八品，　一生名一間，
此即第三向，　斷九不還果。

論曰：即一來者進斷餘惑，若三緣具轉名一間。一由斷惑，斷欲界中修斷七品或八品故。二由成根，得能治彼無間解脫無漏根故。三由受生，更受欲有天或人中餘一生故。若三緣中隨闕一種、闕二、

全闕，不名一間。成無漏根頌中不說，及應復說一生所因，准家家中如應當釋。所言間者是隙異名，謂彼位中由有一隙容一生故，未得涅槃。或此間名目 間隔義，謂於彼位有餘一生為間隔故，不證圓寂。有一間者說名一間。如何有餘一品修惑能為障礙，令受欲界生，名為一間？未得不還果，若斷此品便為超越欲界所繫諸業煩惱異熟等流二果地故，彼極為礙容更受生，斷六品時未越彼地，故無斷五中間受生，現身不能證一來果。即斷修惑七八品者，應知亦名不還果向。先斷三四七八品惑入見諦者，後得果時即名家家及一間不？此未名曰家家一間，未得治彼無漏根故。初得果位果道現前，爾時未修勝果道故；要至後位起勝果道，方得名曰家家一間，治彼無漏根爾時方得故。若進斷惑預流一來方立家家一間名者，何故善逝《 手箭經》 中說七生、一來與彼同斷惑？如彼經說：云何家家？謂永斷遍知身見等三結，極七返有，應知亦然。云何一間？謂永斷遍知身見等三結，及已能薄欲貪瞋癡。一來亦爾，無相違失，不言唯故。如經所說：預流一來，謂說預流永斷三結，非所餘結彼未能斷。如說預流永斷六法，一有身見、二邊執見、三邪見、四順惡趣貪、五順惡趣瞋、六順惡趣癡。又說一來永斷三結，薄貪瞋癡不言薄慢。又不說斷邊見邪見如預流果，非一來果不令慢薄不斷邊邪。然彼經中不言唯故，起彼治故必亦斷彼。如是所說家家一間，既不言唯，進斷無失。又契經說：彼生數減，定知彼望預流一來，轉更成多諸煩惱斷，以諸煩惱是生因故。即由此故，知彼望前必定已生殊勝對治。若爾，何故說家家一間與七生一來所斷相似？顯此即是彼差別故，或所進斷細難覺故。或應更審求同說因，不可引斯少分密教，便決定證家家一間與預流一來所斷惑相似。上座意謂：家家一間與七生一來但利根有異。謂隨信行隨得預流，若成預流轉名信解，亦即名曰極七返生。諸隨法行隨得預流，若成預流轉名見至，即於此位亦名家家，由彼聖者根猛利故，生三二家便證圓寂。又即信解隨得一來，若成一來仍名信解，即於此位經於二生。即諸見至隨得一來，若成一來仍名見至，即於此位亦名一間，由彼聖者根猛利故，受一間生便證圓寂。如是安立不應正理，以極聲顯生最多故。若預流果經三二生便般涅槃名家家者，極七返有唯經三二生便般涅槃，與家家何異？又彼既謂即預流果若利根者生三二家便般涅槃是家家攝，極七返有亦許中間經三二生便證圓寂，如何執彼定是鈍根？非即鈍根可亦名利，故彼所立不應正理。又若一間由利根故，唯受一有便般涅槃，如何可說即一來果？許一來言目 二生故。又彼論說不遮一來，唯於天趣有重生理，諸一間者可無是事，此非亦是一趣重生，非一來故。二生所隔立一間名可不成故，謂不應說有一來者唯於天趣具受二生，以說一來般涅槃故。若二生者，如何

可說名為一間？故彼所言可無是事，此言應理。又一來者，彼定無容許天趣中有重生理，與彼所許於天趣中二生家家應無別故。若謂如說極七返有，據極滿者說七返言，而實於中有不滿者，如是就極立一來名，謂極一來便證圓寂，而實亦有天上重生，不來人中證圓寂者，此亦非理，前過隨故。又彼所許鈍根一來，若於天中受一生已，不來人趣便般涅槃，與彼一間有何差別？無決定理限彼鈍根必來人中方證圓寂，若不來者便成一間。非即鈍根可亦名利，故彼所立不應正理。又彼所許違害契經，以有經中說信解性，若有獲得殊勝善根，亦說名為利根等故。謂契經說：若有五根增上猛利極圓滿者，名俱解脫阿羅漢果；若有五根漸劣漸鈍，名慧解脫，乃至廣說。於此經中時解脫者，得八解脫亦名利根；若未獲得八解脫者，不時解脫亦名鈍根。若諸信解得滅盡定，亦說名為利根身證；若未獲得滅盡定者，雖是見至而名鈍根。如是一來信解性者，得勝治故轉名一間；若未獲得勝對治者，雖見至性唯名一來。如是應知家家七返。故彼所立家家一間唯是利根，其理非善。又彼部論作如是言：品別斷惑非真聖教。彼部所立家家一間唯是利根，豈真聖教？非彼上座自許己身、及我許彼是真大聖，寧謂自言是聖教攝？佛曾無處作如是言。又彼所言違餘聖教，不可自謂是聖教攝。然品別斷惑，非非真聖教，以薄伽梵說一來果永斷三結薄貪瞋癡。非貪瞋癡如材木等，可由斫等令其漸薄，但可品別漸次斷之，下品為餘說之為薄。又契經說：諸不還者已無餘斷貪欲瞋恚。由此為證，知一來時猶有餘品貪瞋未斷，今至此位方斷無餘。又契經說：預流果位已永斷一切趣惡趣貪等。由此證知，一來果等有品已斷、有品未除。又已顯成得勝治故，方可建立家家一間。既彼位中得勝對治，知盡貪等與前有別，是故品別斷惑理成，隨眠品中亦已顯示。又彼論說：有何因緣於斷惑時許品別斷，唯許九品非十非千？此責不然，唯有如是九品差別對治生故。謂斷惑位一一地中九品道生，便能永斷自地所攝諸煩惱故，無勞建立若十若千。又與見修所斷同故，謂彼宗許斷煩惱時亦有分為品別斷義，以見修道所斷諸惑許入聖時前後斷故。既許如是，亦可責言：有何因緣於斷惑位許品別斷，然唯建立見修二品非三非千？彼既許然，此亦應爾。又薄伽梵於契經中亦作是言：九品斷惑。前來依彼已具辯成，佛於法性自在通達，作如是說。但可信依，不應於中輕為徵詰，故一來果勝進道中，方建立一間，非住一來果。亦預流果勝進道中，方建立家家，非住預流果。如是所說，理趣必然。即先成就一來果者，斷欲界惑九品盡時，捨一來名得不還果，必不還受欲界生故。此或名為五下結斷，如契經說：若有永斷五下分結，名為不還。此據集斷密作是說，必

無五結俱時斷理，或二或三先已斷故。理實應說：於此位中斷二或三，得不還果。
說一切有部順正理論卷第六十四

阿毘達磨順正理論卷第六十五

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之九

依不還位諸契經中以種種門建立差別，今次應辯彼差別相。頌曰：

此中生有行，　無行般涅槃，
上流若雜修，　能往色究竟，
超半超遍沒，　餘能往有頂，
行無色有四，　住此般涅槃。

論曰：此不還者總說有七，且行色界差別有五：一中般涅槃、二生般涅槃、三有行般涅槃、四無行般涅槃、五者上流。此於中間般涅槃故，說此名曰中般涅槃。如是應知，此於生已、此由有行、此由無行般涅槃故，名生般等，此上流故名為上流。言中般者，謂有一類補特伽羅，已於生結得非擇滅，起結不爾。彼於欲界遇逼惱緣之所逼惱，便能自勉修斷餘結殊勝加行，加行未滿遇捨命緣遂致命終，由起結力受色中有，厭多苦故乘前起道進斷餘結，成阿羅漢得般涅槃。言生般者，謂有一類補特伽羅，由先具造順起生業及增長故，欲界沒已受色界生，由具勤修速進道故，生已不久成阿羅漢，盡其壽量方般涅槃。約有餘依說為生般，非纔生已便般無餘，彼捨壽中無自在故。言有行般無行般者，謂有一類補特伽羅，生已多時方成無學，於中有一勇猛精進、有一稟性慢緩懈怠，如次名為有行無行。謂若一類先欲界中依不息加行三摩地力，斷五下分結成不還果，後生色界經於多時，還能進修前種類道成阿羅漢，名有行般；無行般者與此相違。或色界生經多時已，依止苦行解脫餘結名有行般，以彼修習依功用道般涅槃故；與此相違名無行般。豈不中般、生般、現般所依止行亦有此故，應立有行、無行般名？無如是失，此義雖等而彼各有差別位故。謂中般等雖亦定依苦行樂行解脫餘結，而彼各有分位不同，對此名為不共差別；此無如是分位別故，約道不同顯其差別，如何以此例彼令同？故於此中所辯無失。由此有說二差別者，由緣有為、無為聖道，如其次第得涅槃故，應知亦無餘同此失。經主所難有大過失，為已善通此義雖等，而彼各有差別位故，然有經說無行在先，亦有經中先說有行，時既無異隨說無違，有行可尊故我先說。言上流者，謂有一類補特伽羅上流行增，非初生處即證圓寂。謂欲界沒往色界生，未即於中能證圓寂，要轉

生上方般涅槃。即此上流差別有二，由因及果有差別故。因差別者，此於靜慮由有雜修無雜修故。果差別者，色究竟天及有頂天為極處故。謂若於靜慮有雜修者，能往色究竟方般涅槃，雜修能感淨居果故。即此復有三種差別，全超、半超、遍沒異故。言全超者，謂色界中從一處沒往色究竟，由彼先在欲界身中已具雜修四種靜慮，遇緣退失上三靜慮，以初靜慮愛味為緣，命終上生梵眾天處。由於先世串習勢力，復能雜修第四靜慮，從彼處沒生色究竟。以於色界十六處所，最初處沒、最後處生，頓越中間，是全超義。言半超者，謂色界中從初天等，漸次而沒下至中間，能越一處方能往趣色究竟天，超而非全，是半超義。言遍沒者，謂於色界愛味多故一切處生，由彼遍於四靜慮地十六處所，一一皆有下等愛味為感生緣，從梵眾天一一處所一生沒已至色究竟方般涅槃，故名遍沒。由此義准，初靜慮中大梵所居非是別處，即是第二梵輔天攝。若異此者，大梵所居僻見處故、一導師故，必無聖者於中受生。遍沒、半超應無差別。應知此謂二上流中，由有雜修靜慮因故往色究竟般涅槃者，餘於靜慮無雜修者能往有頂方般涅槃。謂彼先無雜修靜慮，由於諸定愛味為緣，此沒遍生色界諸處，唯不能往五淨居天。色界命終，於三無色次第生已，後生有頂方般涅槃。二上流中前是觀行、後是止行，樂慧樂定有差別故。二上流者於下地中得般涅槃，亦不違理，而言此往色究竟天及有頂天，依極處說。無不還者於已生處受第二生，由彼於生容求勝進非等劣故，唯欲界沒往色界生。有中有中般涅槃者，非色界沒生色界者，以色界中無災害故。若本有位有餘障緣不得涅槃，中有亦爾，中有薄劣非本有故。又彼若有，應屬上流，中般上流應無差別。謂定無有差別因緣可作是言：唯欲界沒受色中有便般涅槃。得中般名非色界沒，何緣有學未離欲貪，無中有中般涅槃者？欲界中有依身微劣，於多事業無堪能故。住本有位，於欲界法尚難越度，況中有中能越欲界至得應果。多事業者，謂越三界及永斷除二種煩惱，并得二三沙門果證；住中有位無如是能。又此有前未曾數習九品差別煩惱治故。又不還等果非中有身得，斷增上惑所證得故，離三界染極為難故，無欲中有能般涅槃。色界中有與此皆異，故有於中得涅槃者。又此地中有得般涅槃，唯起此地中所有聖道。初靜慮地中有位中般涅槃者，唯起自地根本靜慮聖道現前，非未至、中間，難令現前故。在中有位依身微劣，要易起者方能現前。此五名為行色界者。行無色者差別有四，謂在欲界離色界貪，從此命終生於無色，此中差別唯有四種，謂生般等有差別故。此并前五成六不還。復有不行色無色界，即住於此能般涅槃，名現般涅槃。并前六為七。或應總立九種不還，謂現涅槃分為二種，一於先位善辯聖旨、二臨終時方能善辯。於上流內亦

分二種，一行色界、二行無色。并前四為八，足轉生成九。言轉生者，謂於前生已得預流或一來果，於今生內方得不還。前現般言唯目 現世初得入聖至涅槃者。或不還者由根差別，隨其所應分成九種。或行色界五不還中，復有異門分成九種。頌曰：

行色界有九，　謂三各分三，
業惑根有殊，　故成三九別。

論曰：即行色界五種不還，總立為三，各分三種，故成九種。何等為三？中、生、上流有差別故。云何三種各分為三？中般涅槃分為三者，初起、至遠、近當生處，得般涅槃有差別故。生般涅槃分為三者，纔生、有行、無行異故。此皆生已得般涅槃，是故並應名為生般。於上流中分為三者，全超、半超、遍沒異故。然諸三種，一切皆由速、非速、經久得般涅槃，故分為九種不相雜亂。如是三種九種不還，由業、惑、根有差別故，有速、非速、經久差別。且總成三，由先所集順起生後業有異故，如其次第下中上品，煩惱現行有差別故，及上中下根有異故。此三一一如其所應，亦業、惑、根有差別故，各有三別，故成九種。謂初二三由惑根別，各成三種，非由業異。後三亦由順後受業有差別故，分成三種。故說如是行色不還，業惑根殊成三九別。若爾，何故諸契經中佛唯說有七善士趣？頌曰：

立七善士趣，　由上流無別，
善惡行不行、　有往無還故。

論曰：中生各三，上流為一，經依此立七善士趣。何故前二各分為三，第三上流唯立為一？以上行故名為上流，由此義同但立為一。前之二種雖亦義同，然為其中別相難了，欲令易了故各分三；上流有三相別易了，無煩於彼更別建立。又前二別唯有爾所，易顯示故各分為三；第三上流別義多種，卒難顯示故總立一。謂初中般唯在將生，根惑品殊故分三種。第二生般唯在已生，亦根惑殊故分三種。上流通有將生已生，將生上流復有二種，謂於靜慮雜不雜修，已生上流分二亦爾。復於如是二上流中，若無雜修容生二界，若有雜修唯生一界。生一界者復分為三，全超、半超、遍沒異故。於半超內差別有多，由此上流別相煩廣，若一一辯難可周悉，故依等義總立上流。中生位中差別義少，易顯了故分之為六。雖彼一一亦有同義，而等第三。於上流中雖有異義，而等前二。為相影顯故唯立七。唯此已斷欲貪瞋等非善士法，及與無學大善士果極相近故，經唯說此名善士趣。非謂預流及一來者都不可說名善士趣，佛亦說彼名善士故。如契經言：云何善士？謂若成就有學正見，乃至成就有學正定。往上名趣，謂趣上果及趣上生，故唯說七。或唯此七皆能行善不行不善餘則不然。又唯此七往上界生不復還來餘則不爾。故

但依此立善士趣。諸在聖位曾經生者，亦有此等差別相耶？不爾。云何？頌曰：

經欲界生聖，　不往餘界生，
此及往上生，　無練根并退。

論曰：若在聖位經欲界生，必不往生色無色界，由彼證得不還果已定於現身般涅槃故。若於色界經生聖者，容有上生無色界義，然天帝釋作如是言，曾聞有天名色究竟，我後退落當生彼者，由彼不了對法相故。言我後者，三十三天自在異熟最後邊際。言退落者，謂於後時若不獲得阿羅漢果。當生彼者，謂願當生色究竟天勿生欲界。以天帝釋緣五死相極生憂苦，來歸世尊；死相纔除，便作是說為令喜故。又觀遮彼無多益故，佛不遮止。即此已經欲界生者，及已從此往上界生，諸聖必無練根并退。何緣不許經欲界生及上生聖者有練根并退？以曾經生於自相續蘊積聖道極堅牢故，及得殊勝所依身故，由此彼無練根退理。前說上流雜修靜慮為因能往色究竟天，先應雜修何等靜慮？由何等位知雜修成？復為何緣雜修靜慮？頌曰：

先雜修第四，　成由一念雜，
為受生現樂，　及遮煩惱退。

論曰：諸欲雜修四靜慮者，必先雜修第四靜慮，以彼等持最堪能故，諸樂行中彼最勝故。謂彼靜慮最有堪能，現在前時，令所依止自體勢力增長廣大，故若依彼雜修靜慮，後雖退失生餘天中，由於先時雜修彼力，復能依彼雜修靜慮。即由此理，第四靜慮諸樂行中最為殊勝，彼輕安樂極上妙故。誰於靜慮能雜熏修？唯諸聖者，通學無學。學位唯通信解、見至，於無學位通時、非時。必先三洲雜修靜慮，退生色界亦能雜修。豈不雜修諸靜慮者必先已離三靜慮貪，如何可言雜修靜慮通於見至而成上流？謂要人間雜修定已，後退三定生梵眾天，於彼復須離三定染，方能重起雜修靜慮，從彼沒已乃生淨居，方名上流。如先已說，非諸見至可有斯理，彼於離染必不退故，無如是失，彼從先來住見至根非所許故。謂彼先住信解種性，雜修靜慮然後退失，彼懼於後復有退時，便修練根成見至性。從欲界沒生色界中，乘前復能雜修靜慮，故六種性皆有上流。於雜修時作何方便？彼必先入第四靜慮，多念無漏相續現前，從此引生多念有漏，後復多念無漏現前，如是旋還後後漸減，乃至最後二念無漏，次引二念有漏現前，無間復生二念無漏，名雜修定加行成滿。從此以後不由功力，任運唯從一念無漏引起一念有漏現前，無間復生一念無漏。如是有漏中間剎那，前後剎那無漏雜故，名雜修定根本圓成。如是雜修第四定已，乘此勢力隨其所應，亦能雜修下三靜慮。雜修靜慮五蘊為體。然於此中諸世俗智，是四法四類八

智所雜修。有餘師言：諸世俗智唯為苦集類智雜修，彼二能緣此為境故。若爾，無容多無漏智，現前雜故，則不應言此由彼雜，故得自在雜修靜慮應不圓成，此不從餘滅道法類、苦集法智無間而生，及無間生彼諸智故。雜修靜慮略有三緣，一為受生、二為現樂、三為遮止起煩惱退。謂不還中若諸見至雜修靜慮，為前二緣，一為受生、二為現樂？為受生者希求勝生，謂厭共生欣不共故？為現樂者欣樂勝定，謂世俗定最能資身，由此能令現法樂住，前後無漏為其助伴？若諸信解為前二緣，亦為遮防起煩惱退，謂鈍根者起二無漏，方便防護清淨等持，令味相應等持轉遠，不令淨為染等無間緣。故阿羅漢中不時解脫，但為現樂雜修靜慮。時解脫者為求現樂，亦為遮防起煩惱退。若雜修靜慮為生五淨居，何緣淨居處唯有五？頌曰：

由雜修五品，　生有五淨居。

論曰：由雜熏修第四靜慮有五品故，淨居唯五。何謂五品？謂下、中、上、勝上、極上品差別故。此中初品，三心現前便得成滿，謂初無漏、次起有漏、後起無漏。第二中品，六心現前方得成滿，謂二有漏為四無漏之所雜修。如是所餘隨其次第，有九、十二、十五念心如應現前方得成滿。如是五品雜修為因，如次能招五淨居果。如是十五有漏無漏心，皆是先來未曾得今得。有餘師說：初五無漏是從先來未得今得，餘十皆是曾所得心，前五現前時已未來修故，有不起定雜修成滿，有要數起方得圓成。有餘師言：由信等五次第增上感五淨居，謂或有時信根增上雜修靜慮，或有乃至慧根增上雜修靜慮，隨此差別感五淨居。諸感淨居為是業力、為雜修力？若是業力，雜修靜慮則為唐捐。若雜修力，與《品類足》所說相違。如彼論說：雜修靜慮及由業故生淨居天諸所有處等，名非異生法。有說：業力感淨居天，然不唐捐雜修靜慮，以修行彼思現前故。有餘師言：是雜修力，而不違害《品類足》文。彼論先說雜修定者，為顯先時入彼定故。次後復說及由業故生淨居者，為顯後時即由彼力生淨居故。此中決定俱由二力，以隨闕一不生彼故。然唯有漏感彼異熟，非無漏力，棄背有故。經說不還有名身證，依何勝德立身證名？頌曰：

得滅定不還，　轉名為身證。

論曰：有滅定得名得滅定，即不還者若於身中有滅定得，轉名身證。謂不還者由身證得似涅槃法，故名身證。如何說彼但名身證？以無心故、依身生故，以身俱生得勢力故，彼已滅位猶名得彼。此中經主作如是言：理實應言彼從滅定起得先未得，有識身寂靜，便作是思：此滅盡定最為寂靜，極似涅槃。如是證得身之靜寂，故名身證。由得及智現前證得身寂靜故。今謂彼從滅定起位，雖得先未

得有識身寂靜，而非唯彼位方得身證名，先後二時俱得名故。由此設無緣滅定智，得勢力故立身證名。是故前說於理為勝，舉後邊故唯作是言：得滅定不還轉名為身證。理實身證於八解脫無不具足，由身證住以滅盡定用餘解脫為門而入故得。滅定決定亦應得餘解脫，如契經說：入滅定時先滅言行，乃至廣說。何緣佛說有學福田，身證不還不預其數？謂世尊告給孤獨言：長者當知，福田有二，一者有學、二者無學。有學十八，無學唯九。何等名為十八有學？謂預流向、預流果、一來向、一來果、不還向、不還果、阿羅漢向、隨信行、隨法行、信解、見至、家家、一間、中生、有行、無行、上流，是名十八。何等名為九種無學？謂退法、思法、護法、安住、堪達、不動法、不退法、慧解脫、俱解脫，是名為九。理亦應說，而不說者，以佛觀見有學無學由斷及根有殊勝故，能生勝果名為福田。然諸不還所得滅定是有漏故，不可說言自性解脫，故名清淨。彼所依身猶有煩惱未永斷故，不可說言相續解脫，故名清淨。故不約成彼立有學福田。無學位中有漏功德，雖非自性解脫所收，相續解脫故名清淨，由此亦能生殊勝果。是故約定及根差別，說九應果皆名福田。或立有學依因無故，不置身證有學數中。何謂建立有學依因？謂諸無漏三學及果，滅定非學亦非學果，故不約成彼說有學差別。然今於此不還位中，約無異門密說身證。若異此者，不應唯說得滅定不還轉名為身證，此義於後當更分別。若說身證兼約異門，即上所言非善答問，三無色解脫亦通無漏故。已辯不還麁相差別，若細分析數成多千，此中且依行色界五，約諸地等五門分別。謂五約地，數成二十，四定地中各五種故。五約種性，數成三十，六種性中各五種故。五約生處，數成八十，十六處中各五種故。五約種性根，數成九十，謂退法種性下中上根有差別故數成十五，乃至不動種性亦然。五約地種性，數成百二十，謂四地中各三十故。五約地種性根，數成三百六十，謂四地中各九十故。五約生處種性，數成四百八十，謂十六處各三十故。五約生處種性及根，數成一千四百四十，謂十六處各九十故。五約離染處種性根，積數總成一萬一千九百六十不還差別。謂以離染九品不同，乘前一千四百四十。已辯第三向果差別，次應建立第四向果。頌曰：

上界修惑中，　斷初定一品，
至有頂八品，　皆阿羅漢向。
第九無間道，　名金剛喻定，
盡得俱盡智，　成無學應果。

論曰：即不還者進斷色界及無色界修所斷惑，從斷初定一品為初，至斷有頂八品為後，應知轉名阿羅漢向。即此所說阿羅漢向中，斷有頂惑第九無間道，亦說名為金剛喻定，此定堅銳喻若金剛，無一

隨眠不能破故。先已破故不破一切，實有能破一切功能。此既能摧最細品惑，故知一切無間道中，唯此剎那名極上品，故能永斷一切隨眠。雖見道中亦有能斷有頂煩惱無漏對治，然彼九品惑可為一品斷，知彼煩惱勢力微劣。見道既為劣惑對治，知非能破一切隨眠。若有破能，何礙不破？故彼不得金剛喻名。又諸隨眠中無事者易斷，見道治彼知非極上，由此不立金剛喻名。此中所明金剛喻定，能治一切有事惑中最後微微極難斷品，故知能破一切隨眠。由此力能一剎那頃，證一切惑斷無漏離繫得。如是所說金剛喻定，唯與六智隨一相應。謂四類智滅道法智，緣四聖諦十六行相，通依九地義准已成，故此差別說有多種。且未至攝有五十二，謂苦集類智觀有頂苦集作非常等因等行相，與彼相應差別成八。滅道法智觀欲滅道作滅靜等道等行相，與彼相應差別亦八。滅類智於八地滅一一別觀作四行相，與彼相應成三十二。道類智於八地道一切總觀作四行相，與彼相應差別成四，以治八地類智品道同類相因必總緣故。滅唯別緣，道則不爾，於隨眠品已具成立。如未至攝有五十二，中四靜慮應知亦然。空無邊處有二十八，謂除滅道法智品八，及除觀下四地滅諦各四行相相應十六，以依無色必無法智及緣下滅類智品故。緣下地道於理無遮，道必總緣，前已釋故。餘如前故有二十八，識無邊處有二十四，無所有處唯有二十。謂彼於前復除觀下滅聖諦境四八行相，隨其次第准前應釋。諸有欲令三無色地有緣下地滅類智者，彼作是說：空無邊處加前十六，識無邊處加前二十，無所有處加二十四。如是總說依無色地。金剛喻定七十二種，或復說有百三十二。有餘師說：道類智品於八地道亦各別觀，故前六地各有八十，空無邊處唯有四十，識無邊處有三十二，無所有處有二十四。復有欲令滅類智品於八地滅有別總觀，故前六地中各百六十四，空無邊處唯五十二，識無邊處有三十六，無所有處有二十四。彼俱非理，道必總緣、滅唯別緣，前已辯故。尊者妙音作如是說：金剛喻定總有十三，謂斷有頂見修斷惑無間道攝十三剎那。此亦不然，以四類忍前八無間道非極上品故。此定既能斷有頂地第九品惑，能引此惑盡，得俱行盡智，令起金剛喻定，是斷惑中最後無間道所生盡智，是斷惑中最後解脫道，故說此定所引盡智與第九品盡得俱起。或此盡言顯一切盡，謂第九品及所餘惑皆得擇滅故名為盡。金剛喻定能引諸惑盡得俱行盡智令起，此與一切煩惱盡得最初俱生，故名盡智。有餘師說：惑盡身中此最初生，故名盡智。如是盡智至已生時，便成無學阿羅漢果，已得無學應果法故。為得別果所應修學此無有故，得無學名。豈不無學亦希別果，以無學者亦轉根故。此難不然，如先有學求得別果，此不然故。謂如預流非一來等，於後獲得一來等時，捨預流等名得名一來等，皆捨別果得別果

名。此則不然，退非思等於後獲得思法等時，雖捨退等名得名思法等，非捨別果得別果名，前後皆名阿羅漢故。唯捨前果得別果時，捨前果名得名別果，更無別果是所應學，故名無學，前釋無過。即是行向，住前果者求別名果，此無有義。既說盡智至已生時便成無學阿羅漢果，義准盡智未已生時，前七聖者皆名有學，為得別果勤修學故。住本性位何名有學？學意未滿故，學得常隨故。何故無學名阿羅漢？諸自利行修學已成，唯應作他利益事故。如契經說：不自調伏，能調伏他，無有是處。或有三種補特伽羅，謂諸異生、有學、無學。異生雖學戒定慧三，而猶未能如實見諦，容有捨正作邪學理，故不於彼立有學名。諸有已能如實見諦，正學無退，得有學名。由此世尊為顯定義，於有學者重說學言。如契經中佛告憹怕：學所應學。學所應學，我唯說此名有學者。諸已善學，戒定慧三不復學者，立名無學。此是一切有學、異生所應供養，故名應果。依如是義，故有頌曰：

「於戒定慧三，　若已善修學，
畢竟離憂垢，　堪為世福田。」

學法云何？謂有學者無漏有為法。無學法云何？謂無學者無漏有為法。諸無為法雖是無漏，而不名為學無學法，以有得者異生等身亦成就故，若無得者都不繫屬學無學故。如是有學及無學者，總成八聖補特伽羅，行向、住果各有四故。名雖有八，事唯有五，謂住四果及初果向，以後三果向不離前果故。此依漸次得果者說。若倍離欲、全離欲者，住見道中名為一來、不還果向，非前果攝。何故盡智唯是無學？諸有學者亦自了知：我已永盡地獄等故。此前已說。前說者何？謂盡得俱方名盡智。預流等位猶有餘惑，既無盡得亦無盡智，由此契經作如是說：諸有學者成就八支，若成十支名阿羅漢。若爾，何故尊者舍利子告大長者給孤獨言：汝已具成就正智正解脫。無相違失，依彼成就能往諸惡趣邪智邪解脫真對治道，密意說故。若爾，何不說有學成十支？有餘無智故，心未善脫故。若爾，何緣經作是說：諸有成就佛證淨者，一切皆名已得正見，乃至已得正解脫者、見圓滿者亦如是說。亦無違失。所以者何？我不說言諸有學者無有正智及正解脫，但作是說：彼不立支。不立支因如前已說。

說一切有部順正理論卷第六十五

阿毘達磨順正理論卷第六十六

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之十

如上所言修道有二：一者有漏：二者無漏。今應思擇：於此二種：由何等道離何地染？頌曰：

有頂由無漏，　餘由二離染。

論曰：有頂地中所有煩惱，唯無漏道能令永離，定非有漏。所以者何？唯此力能治上地故。唯於次上近分地中，起世俗道治下地惑。有頂地惑既無上地，故無有漏能離彼染。何緣世俗道不治自地惑，是自隨眠所隨增故。非彼隨眠所隨增事，應有勢用治彼隨眠，以順生長彼煩惱故。若有勢用能治彼者，此必非彼之所隨增，以緣此時彼損減故。何緣下地起世俗道，不能對治上地隨眠？非彼隨眠所隨增故，不順生長彼煩惱故，應許能治上地隨眠，上地定非下地世俗厭行斷道所緣境故。非厭下地能離上染，上地望下極微妙故。由此證知，唯無漏力能離有頂，其理善成。餘八地中所有煩惱，通由二道能令永離，世出世道俱能離故。既通由二離八地染，各有幾種離繫得耶？頌曰：

聖二離八修，　各二離繫得。

論曰：諸有學聖用有漏道離下八地修斷染時，能具引生二離繫得，有漏無漏二種斷道於八地中所作同故。用無漏道離彼亦然，亦以於中所作同故。由此有學離八修斷世出世道隨一現前，各未來修世出世道。既說聖者二離八修各能引生二離繫得，准知聖者離有頂修及見斷時，用無漏道唯引無漏離繫得生，亦不未來修世俗道，與世俗道不同事故。異生離八用有漏道，唯引有漏離繫得生，亦不未來修無漏道，未入聖故不說自成。有餘師言：以無漏道離下八地修斷染時，何緣知亦生有漏離繫得？有捨無漏得煩惱不成故。謂有學聖以無漏道離彼染時，若不引生同治有漏離繫得者，則以聖道具離八地，後依靜慮得轉根時，頓捨先來諸鈍聖道，唯得靜慮利果聖道，上惑離繫應皆不成，是即還應成彼煩惱。然非所許，是故定知諸有學聖以無漏道離下八地修斷染時，亦具引生二離繫得。此證非理。所以者何？彼聖設無有漏斷得，亦不成就上地煩惱，如分離有頂得轉根時，及異生上生不成惑故。謂如分離有頂地染，後依靜慮得轉根時，無漏斷得既已頓捨，彼地離繫無有漏得，而彼地惑亦不成

就。又如異生生二定等，雖捨欲界等煩惱斷得，而不成就欲界等煩惱，以欲界等有漏離繫得初定等攝，唯彼能治故，若生上地此得必捨，生上地必捨下有漏善故。此二雖無煩惱斷得，而勝進故遮惑得生；彼亦應然，故證非理。由此但可作如是言：二道於中所作同故，隨一現起引二得生，不可說言為成斷故。已辯離染由道不同，今次應辯由地差別。由何地道離何地染？頌曰：

無漏未至道，　能離一切地，
餘八離自上，　有漏離次下。

論曰：諸無漏道通依九地，謂四靜慮、未至、中間及三無色。若未至攝能離欲界乃至有頂，餘八地攝隨其所應，各能離自及上地染不能離下，未離下時上道必無現在前故。諸有漏道一切唯能離次下地，非自地等自地煩惱所隨增故，勢力劣故，先已離故。諸依近分離下地染。如無間道皆近分攝，諸解脫道亦近分耶？不定。云何？頌曰：

近分離下染，　初三後解脫，
根本或近分，　上地唯根本。

論曰：諸道所依近分有八，謂四靜慮、無色下邊。所離有九，謂欲八定初三近分離下三染，第九解脫現在前時，或入根本或即近分。上五近分各離下染，第九解脫現在前時，必入根本非即近分，近分根本等捨根故。下三靜慮近分、根本受根異故，有不能入、轉入異受少艱難故。離下染時必欣上故，若受無異必入根本。諸出世道無間解脫，前既已說緣四諦境十六行相，義准自成。世道緣何、作何行相？頌曰：

世無間解脫，　如次緣下上，
作麁苦障行，　及靜妙離三。

論曰：世俗無間及解脫道，如次能緣下地上地，為麁苦障及靜妙離。謂諸無間道，緣自次下地諸有漏法，作麁苦等三行相中隨一行相。若諸解脫道，緣彼次上地諸有漏法，作靜妙等三行相中隨一行相。約容有說二道各三，非諸有情於離染位無間解脫皆各具三。諸下地中由多掉舉寂靜微劣，故名為麁。雖大劬勞暫令掉舉勢用微劣，仍不能引美妙樂生，故名為苦。有極多種災害拘礙，及能覆障令無功能見出離方，故名為障。諸上地中不作功用掉舉微劣，故名為靜。不設劬勞掉舉微劣引生勝樂，故名為妙。於下地中所有災害，能決定見心不生欣及能越彼，故名為離。應知此中已兼顯示無間解脫行相各三，相翻而生如其次第。謂無間道緣下為麁，解脫道中緣上為靜，餘相翻起如次應知，然離染時起則不定。世俗無間及解脫道能離下等九品染故，應知亦有九品差別。此中異生離欲界染，九無間道麁等三行隨一現前各未來修麁等三行。八解脫道靜等

三行隨一現前，各未來修麁等六行。後解脫道現在未來所修如前八解脫道，與前別者，復修未來初靜慮攝無邊行相。如是乃至離無所有染無間解脫道所修應知。若諸聖者以世俗道離欲界染，九無間道麁等三行隨一現前，各於未來修十九行。謂麁等三，有漏無漏十六聖行。八解脫道靜等三行隨一現前，各未來修二十二行，謂前十九加靜等三，後解脫道現在未來所修如前。八解脫道與前別者，復修未來初靜慮攝無邊行相。離初定染九無間道麁等三行隨一現前，各於未來修十九行，謂麁等三及唯無漏十六聖行。此十六行是下地攝，以上地邊無聖行故。後修聖行准此應知。八解脫道靜等三行隨一現前，各未來修二十二行，謂前十九加靜等三。後解脫道現在未來所修如前。八解脫道與前別者，復修未來二靜慮攝無邊行相。如是乃至離無所有染無間解脫道所修應知。有餘師言：異生聖者離欲無間解脫道中，亦修不淨、息念、慈等離，餘上地所修如前。初靜慮邊善根廣故修如是行上諸定邊善根少故所修如前。又欲界中有多煩惱，為欲斷彼修多對治，上地不然故修治少。離欲界染九無間道未來所修麁等三行，唯緣欲界；八解脫道未來所修麁等三行，通緣欲界；及初靜慮靜等三行，緣初靜慮。後解脫道未來所修麁等三行，通緣三界；靜等三行，緣初靜慮。乃至有頂離初定染九無間道未來所修麁等三行，緣初靜慮。八解脫道未來所修麁等三行，緣初二定。靜等三行，緣第二定。後解脫道未來所修麁等三行，通緣三界。靜等三行，緣第二定。乃至有頂離二靜慮三靜慮染，隨其所應皆准前說。離四定染九無間道未來所修麁等三行，緣第四定。八解脫道未來所修麁等三行，緣第四定及緣空處，然非一念，以界別故。靜等三行，唯緣空處。後解脫道未來所修麁等三行、靜等三行，皆緣空處。乃至有頂離空處染九無間道未來所修麁等三行，唯緣空處。八解脫道未來所修麁等三行，緣空識處。靜等三行，唯緣識處。後解脫道未來所修麁等三行、靜等三行，俱緣識處。乃至有頂離識處染、無所有染，隨其所應皆准前說。何緣最後解脫道中，未來所修麁等三行，靜慮攝者通緣三界，無色攝者唯自上緣？諸靜慮中有遍緣智，無色根本必不下緣，故二所修所緣有別。此中一類譬喻論師，為欲顯成分別論義，作如是說：無有異生實斷煩惱，有退失故。謂若有能實斷有頂薩迦耶見，必無退失；若有退失，必未實斷。既許異生於下八地諸煩惱斷可有退失，故無異生實斷煩惱。彼說非理，於有頂惑有伏無伏皆有失故。謂諸異生於有頂惑，為許有伏、許無伏耶？若許異生伏有頂惑，如伏下地諸煩惱已，彼於下地必不受生。如是既能伏有頂惑，應於有頂亦不受生，是則異生應證圓寂。若伏有頂猶生有頂，非伏下地猶生下地，是則不應以有頂惑斷已不退例下令同。若許異生無伏有頂，以世俗道於彼無能，唯

許彼能伏下地惑，亦不應以有頂地惑斷已不退例下令同。如是推徵二皆有失，故不可說彼實無斷。然彼所言見有頂攝身見等惑斷已無退，證知下地所有諸惑，亦應如彼斷已無退。既見異生於下地惑斷已還退，故知彼於下地諸惑實未能斷。此不應理，斷者異故。謂非我等許諸異生於有頂惑有能斷義，以斷有頂世俗道生無所依故，及即於中解脫道起無所緣故，下諸地惑異生能斷。既能斷者凡聖有殊，亦應許有退不退異，如何舉聖斷無退理，例異生斷亦令無退？又不成故，謂非我等許有頂惑斷已無退。此既不成，如何可以彼無退理例下令同？雖有頂攝薩迦耶見斷已無退，而彼不許彼地有伏如下地惑，故不可以彼斷無退例下地惑斷無退理，無伏有伏彼此既殊，有退無退亦應許別。又道異故，謂非此道斷有頂攝薩迦耶見，即由此道諸異生類斷下八地所有煩惱。道既有異，應許惑斷有退不退二種差別，以諸惑斷是道果故。若謂此義應生疑者，理亦不然，分明說故。謂彼或作如是思惟：彼此治道既有差別，便可生疑。諸異生類既有退失，為斷不斷，此不應疑，世尊處處分明顯說諸異生中有斷煩惱及離染故。謂契經說諸異生中有斷五蓋、斷樂斷苦。又契經說：嗢達洛迦遏邏摩子能斷諸欲。又契經說：昔有外仙為世導師名為妙眼，彼於欲界已得離染。又見契經分別業處，說有欲界離染外仙。由此證知道有異故，諸異生類於八地惑，雖有實斷而有退義，非道異故不能實斷，是故於此不應生疑。若謂此中唯不現起名斷離染，如餘處說斷離染言。此亦不然，無決定因故，有大過失故。謂彼或作如是思惟：唯不現行名斷離染，如於死位亦說斷言，非正死時實有治斷。又如有說：於村邑中，有諸童男或諸童女，戲聚砂土為舍為城，寶玩須臾還得離染。彼言意顯於彼境中貪不復行，非實斷離。是故此中唯不現起名斷離染，為證不成。此定不然，無定因故。此中所說斷離染言，有何定因堪為誠證，唯顯煩惱暫不現行，非為顯成斷諸惑得？若謂聖者斷必無退，異生有退，故知未斷。此亦不然，非極成故。非聖不退是所極成，故於此中無定因證。又此所說斷離染言，若唯不行，有太過失，以於餘處有說聖道名斷離染。汝亦應計唯不現行，如餘處說。是故彼執決定非理。如何知此斷離染言，非伏現纏、是斷惑得？此如聖者亦上生故。謂有學聖斷下惑得方得上生，彼此同許，此異生類亦得上生，故亦應許斷下惑得。若謂道異故不同者，則已顯成異生斷退。有退無退足顯道別，何要斷伏方顯道異？由道異故令諸煩惱伏斷差別，非道異故雖已實斷退無退殊。如是所言，何理為證？又應一切善無記心而命終者，雖煩惱得身中未斷亦得上生。所以者何？離現纏故。謂於此位善無記心現在前者，自地煩惱必不現前故名為離，非由此故煩惱不行，與由餘緣少有差別。又非別法有差別故，可令此中亦有差

別，等雖不起無所遣故。謂非別法於相續中少有所遣，餘無此力，可說彼法有所遣故，雖等不行而時有別。若彼意謂得此地中伏對治者則生此地，故命終位善無記心現在前者生自非上，以命終位善無記心非上地攝伏對治故。此亦不然，諸依上地伏治下地諸煩惱者，為由上地業力故生、為由上地伏治道力？若由業力生上地者，但伏此地下地煩惱，必定應有感此地業，由此業力應定生此。若由道力生上地者，依此地道伏欲界惑，命終但應生於此地，則異生類欲界命終，應無乃至生有頂者，唯應得受初靜慮生，此道定能感此生故。由此未斷下地惑得，決定無能生上地者，故彼所說道既有異，便可生疑。諸異生類既有退失，為斷不斷？如是所疑，定不應理，由此所說由道異故，諸異生類於八地惑，雖有實斷而退理成。復有餘師說世俗道於斷煩惱決定無能，故世尊言：要得聖慧方斷煩惱，非諸異生。已得聖慧豈能斷惑？又契經說：此勝彼者，謂勝彼已彼更不生，彼若更生此非勝彼。諸異生類雖斷煩惱，而諸煩惱有時更生，是故定知彼無實斷。又契經說：若身見等未永斷時貪等未斷，要彼斷已此方斷故。又契經說：薩迦耶見、戒禁取、疑三法未斷，終不能斷貪瞋癡故。諸異生類既未能斷有身見等，是故定知必未實斷貪等煩惱。此亦不然，讚勝者故，密說有頂貪瞋癡故。謂佛世尊為讚勝者，說斷煩惱要得聖慧，以諸聖慧於斷煩惱，如理觀中最為勝故。世間亦有就勝說言：要真國王方能護國，要真善士不陷誑愚。是故此經唯約畢竟斷煩惱道密意而說，不可由斯便能遮止諸世俗道斷煩惱用。由此已釋此勝彼經，謂約無餘永無退失，斷惑聖道密意說故。如世間說食此食已終無變吐，名食此食；燒此物已終不復生，名燒此物。非後變吐及後生者非食非燒，但約畢竟無變生說，此亦應然。若不爾者，所斷煩惱後若更生，於正斷時應不名勝。雖非永勝，暫勝非無，如何引斯證無實斷？有身見等未永斷時，貪瞋等三必未斷者，此於我說理亦無違，此約有頂密意說故。謂有頂地見惑先斷，後時方斷修所斷惑。此約無餘斷見惑已，後時方斷修斷惑說。既密意說，不可為證。此經決定是密意說，以即於此復作是言：若於三法未已斷者，必不能斷有身見等。何謂三法？一非理作意、二習近邪道、三心下劣性，是謂為三。然必無能先斷三法，後時方斷有身見等，以見道前無彼治故。證知此經是密意說。此於先伏說已斷聲，後見道現前，實斷身見等。正理論者作如是言：依世俗道亦能斷惑，以有教理分明證故。且有教者，謂契經言：汝等若能永斷一法，我保汝等得不還果。一法者何？謂有身見。此經意說，先離欲者入諦現觀斷有身見，現觀滿時得不還果，非先未離欲界貪者現觀滿時得不還果，故世俗道實能斷惑。若彼意謂斷身見已後時漸得不還果證，依如是義密說此言，非斷身見時得

不還果故。此亦非理，若依此說，經亦應言得應果故，謂斷身見於後時中亦漸次得阿羅漢果。然契經中不作是說，故知但約先離欲者入諦現觀斷有身見，現觀滿時得不還果，密作是說亦得成證。然於聖諦現觀位中，無不得果而退出義，又彼無容更得餘果，故說：汝等若斷身見，我保汝等必得不還。非無間得，故無有過。理必應爾，以餘經中世尊亦說：得第四定後入現觀得不還果。謂契經言：彼由如是尸羅圓滿，能離諸欲惡不善法，廣說乃至，具足安住第四靜慮，彼由如是等持圓滿，於苦聖諦如實見知，廣說乃至，得不還果。若謂豈不即此經言：彼由如實見知四諦，便能永斷五下分結。若彼先離欲界染時，已能實斷欲貪等結，則不應說先離欲者今聖道起方斷彼結，非先已斷有更斷義，故所引教為證不成。此亦不然，此經意顯爾時唯得不還果故。謂諸漸次得不還者，爾時必斷五結無餘。為令了知先離欲者入諦現觀唯得不還，故說爾時斷五下結。此言意說便能斷盡，非謂今時能總斷五。理必應爾，以見道力不能無餘斷貪瞋結，要無餘斷方證不還，由此定知先離欲者已能實斷二下分結，為顯彼見諦唯證不還故，說彼今時斷五下結。或此意顯，彼於今時斷彼更生，密作是說。謂若不入聖諦現觀，彼異生類雖斷貪瞋，後時定應還退失故。或此於遠假說近聲，如說王今從何來等。謂雖先斷貪瞋二結，而同世俗說今便斷，如王至此久離所從，而假說今從何來等。或彼三結入現觀時，所有離繫得無漏得，貪瞋二結得永不生，故說爾時斷五無失。若謂雖說得第四定，後入現觀得不還果，而不定說斷伏下地，如何定知彼下地惑皆已實斷得，非唯伏現纏？此不應疑，以此經說得不還故。不可說言後漸方得，先已破故。又先已說離欲異生亦如聖者生上地故。謂唯能伏下地煩惱便生上地，非所極成；唯能實斷下地煩惱便生上地是所極成，故於此中不應猶豫。如是名為有教證故，知世俗道亦能斷惑。言有理者，謂煩惱力能繫縛自身令界地別，故若欲界惑得未實斷，有能往生色無色界，則諸煩惱應無功能縛界地生令有差別。若謂未伏下地煩惱必不生上是彼功能，此亦不然，雖伏此地所有煩惱亦生此故，謂有能伏有頂煩惱，然復得生有頂地故。然依自地起世俗道，亦能制伏自地煩惱，如不淨觀持息念等，亦伏自地現行煩惱，斷煩惱得。要於此地諸煩惱中得解脫道，制伏煩惱令暫不行，工巧、威儀亦有此力，況善心起而無功能？如住此間能伏八地所有煩惱令不現行，於有頂何緣獨不能制伏？彼定應許如是理趣。若不許然，諸有已離無所有染，期心不起入諦現觀證無學者，如何不伏有頂煩惱，便起斷彼聖道現前？故住此間必於有頂有伏煩惱善方便智。既不可說不斷有頂諸煩惱得唯由伏彼煩惱現行便不生彼，於下八地例亦應然，由此定知諸世俗道亦斷煩惱，其理極成。又應諸預流得生無色故，若

伏下地即得上生。有諸異生先伏二界，後入見道現觀滿時，應得預流非不還果，三界修惑許具縛故，見道非彼斷對治故。彼住果位若致命終，決定應許生無色界，下二界惑先已伏故。若生彼已斷欲等惑成阿羅漢，便違契經，如契經言：有五聖者此處通達此處究竟。非彼聖者有決定因要還此生方證圓寂。若謂既說極七返有故，定從彼還來此生，理亦不然，此言唯約欲界人天密意說故。寧知七返約欲界說？唯約欲界修斷惑斷立家家等名差別故。謂斷五種下分結故名不還果，於下分中欲貪瞋恚及癡薄故名一來果。不還果向名為一間，一來果向名為家家。此既唯約欲修惑斷立差別名，故知但依欲界修惑都未斷位立七返有。若依未越此地煩惱立七返生，則知但於所未越地受七返有，故七返有非色無色。又先已離二界貪者，不應建立七返有名，以彼唯是利根攝故，極七返生鈍根攝故。又彼所說違自宗經，非彼宗經許七返有，或容有受第八生義，色無色界生處極多，於彼無容極唯七有。又彼天處滿第七生，決定無容還來生此，是則還與契經相違。故契經言：有五聖者此處通達此處究竟。又七返生非必定受，極聲唯說極多者故。預流往彼受第二生便般涅槃，亦此通達彼處究竟，定違前經，是故必無唯伏下地所有煩惱便得上生。既諸異生有上生理，知世俗道亦能斷惑。有作是執：諸有先離欲界貪者，後入見諦道現觀時得預流果。欲貪瞋恚雖不現行，而有彼得恒隨縛故。即彼復謂：道現觀時雖必定得預流果證，時極促故，諸契經中不作是言：先離欲者道現觀位證預流果。又作是說，諦現觀俱得不還者，此於無間立以俱聲，如契經說：諸有情類生無想天，後想起俱便從彼沒。復作是言：道現觀位得勝道故，離欲界貪即於爾時得不還果。如是一切前後相違，如幼稚童自室言故。謂彼若說先離欲者道現觀時得預流果，欲貪瞋恚雖不現行，而有彼得恒隨縛故；則不應說道現觀位得勝道故，離欲界貪即於爾時得不還果，以必不可道現觀時雙得預流、不還果故。若後門是應捨前門，若前門是應捨後門，前後相違無俱是故。若彼意謂，如上地道現在前時，必定應修下地攝道，以殊勝道現在前時能修劣故，此亦應爾，道現觀位得勝道故離欲界貪，故於爾時得不還果。此不應理。所以者何？彼宗不立有未來故，執離法外無別得故，不現行道能離欲貪及瞋恚結理不成故，見道不能斷修斷故，二道無容俱現前故。又彼所說道現觀位得勝道者，其體是何？非於爾時有餘勝道可正顯示為此所得。既不能說所得道相，寧說此道能離欲貪，而說爾時得不還果？故彼所說但率己情。又不應謂道現觀時，雖必定得預流果證，時極促故，諸契經中不作是言：先離欲者道現觀位證預流果。亦不應說諦現觀俱得不還者，此於無間立以俱聲。所以者何？闕一來故。預流果後必先證得一來果故，非預流無間即證不還果，

契經應言：先離欲者道現觀位證預流果，諦現觀俱得一來果，從此無間方得不還。而不說然，故不應理。故彼論者於正法義，背面而住經述己情，不可與其考量正理。傍論已了，應辯本義。本說諸位善根相生，前既已說金剛喻定無間必有盡智續生，盡智無間有何智起？頌曰：

不動盡智後，　必起無生智，
餘盡或正見，　此應果皆有。

論曰：先不動法諸阿羅漢，盡智無間無生智起，此智是彼本所求故，必與盡智俱時而得。謂彼求得順諸所解，若無便有入涅槃障。諸阿羅漢共得智時，即亦志求得無生智，然其盡智理應先起，是因位中先所求故。先不動法金剛定後，得無生智而未現前，盡智無間方得現起。除先不動，餘阿羅漢盡智無間有盡智生，或即引生無學正見，非無生智後容退故。謂若先是時解脫性，雖於因位雙求二種，而至極果容有退故。金剛喻定正滅位中，不得無生唯得盡智，故盡智後盡智現前，或即引生無學正見。先不動法，無生智後有無生智起，或無學正見。此無學見，一切應果之所共有，猶如盡智，故金剛定正滅位中一切皆得無學正見。然此正見非正所求，故盡無生二智無間，或有即起或未現前。於此位中總略義者，若先不動，初起盡智唯一剎那，次無生智亦一剎那或有相續。若時解脫，初起盡智或一剎那或有相續。此二所起無學正見，皆無決定剎那相續，如前說彼非正求故。

說一切有部順正理論卷第六十六

阿毘達磨順正理論卷第六十七

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之十一

如說沙門及沙門果，何謂沙門性？此果體是何？果位差別總有幾種？頌曰：

淨道沙門性，　有為無為果，
此有八十九，　解脫道及滅。

論曰：言沙門者，能永息除諸界趣生生死魑魅，或能勤勵息諸過失令永寂靜，故名沙門。如薄伽梵自作是釋：以能勤勞息除種種惡不善法雜染過失，廣說乃至，故名沙門。沙門所有，名沙門性，此即沙門所修熏法。熏是排遣生臭惑義，即以無漏聖道為體，非世俗道，以能無餘究竟靜息諸過失故。由此異生雖能已斷無所有處染，而非真沙門，以諸過失尚有餘故，暫時靜息非究竟故。既無漏道是沙門性，通以有為無為為果，故沙門果體通有為無為。此果佛說總有四種，謂初預流、後阿羅漢。道類智品是謂有為預流果體，見斷法斷是謂無為預流果體。道類智品或離欲界第六無漏解脫道品，是謂有為一來果體。見斷法斷及欲界繫修所斷中前六品斷，是謂無為一來果體。道類智品或離欲界第九無漏解脫道品，是謂有為不還果體。見斷法斷欲修斷斷，是謂無為不還果體。盡智、無生智、無學正見品，是謂有為阿羅漢果體。三界見修所斷法斷，是謂無為阿羅漢果體。然薄伽梵於契經中但說無為沙門果體，如說：云何名預流果？謂斷三結，乃至云何阿羅漢果？謂已永斷貪瞋癡等。豈不不還果已許永斷瞋？此亦無違，釋義別故。此中意說，淨除一切煩惱垢者斷名永斷，非尚有餘煩惱垢者少無餘斷得永斷名。然餘處說：遍知云何？謂永斷貪，乃至廣說。此中意說，若一切種及一切斷即名永斷。一切種者，謂斷自性及斷能緣即名永斷，唯見苦斷諸法斷位。見苦斷法，已斷自性未斷能緣；見集斷法，已斷能緣未斷自性，非永斷故未名遍知。言一切者，謂見滅斷等十一惑中隨一部永斷。由此具顯有九遍知，及顯異生斷非遍知所攝。譬喻者說沙門果體唯是無為，由教理故。教如前說，今當辯理，以諸有為是可壞故不可保信，沙門果體是可保信故唯無為。且教不然，准前釋故。謂前處處已作是釋，非彼所引有餘意經，可能證成勝義理趣。契經雖言預流果體謂斷三結，而不言唯，如四修定中現法樂住定。謂經說

此是初靜慮，然實此定理亦通餘，故不言唯顯有別意。此經亦爾，不應固執。若謂有餘經說現法樂住通四靜慮，此不爾者，理亦不然，與彼同故。謂餘經說六法永斷名為預流，豈唯三結？又預流者，理實亦應有邊執見及貪等斷。此非預流果，無別證因，由此彼所言不令生喜。故非由此所引契經，證唯無為是沙門果。理亦非理，若無顛倒智望無為法最可保信故。謂觀行者如實智生，能自了知我生盡等，雖是可壞法而極可保信，以能顯了無倒義故。由此定知四沙門果，其體通攝有為無為。復有至教證沙門果亦通有為，如契經說：根到彼岸，為緣顯了果到彼岸；果到彼岸，為緣顯了補特伽羅亦到彼岸。唯依有為法立補特伽羅，補特伽羅由果顯了，故知果體亦通有為。然譬喻宗理最不可，依無為立補特伽羅，彼執無為無有體故。不應無體法為立假者因，謂彼執無為唯不轉為相，故不可依託立補特伽羅。若謂但依彼得建立，得是道故，必是有為。由此應知，依向果道建立八種補特伽羅，補特伽羅既依道立，道體通向果，果豈唯無為？又設劬勞求得名果，果位攝道既是所求，如何可言彼道非果？如何知道亦是所求？以契經中有伽他說：

「智人居靜室，　勇猛諦思惟，
求八解三明，　證慢掉盡故。」

又契經言：無相心定以解為果。解體即是盡無生智，定即沙門，此即顯成阿毘達磨說沙門果體通有為無為。理教顯然，不可傾動。然經但說果是無為，以此無為唯是果故。謂諸擇滅唯沙門果，道通沙門故略不說。或以無為法是果非有果，道通二種故略不說。或無為法離有為過，為令欣樂是故偏說。或此唯說無為果經，是有餘言，不應封執，謂此唯說三結斷等，不遍說餘煩惱斷故。如契經說：心速迴轉精進能證無上菩提。超段食想、越諸色想、沒有對想，非餘不然，應知此經亦復如是。如由別意唯說無為為沙門果，亦由別意說沙門果唯有四種。若廢別意直論法相，即沙門果有八十九，皆解脫道擇滅為性。謂為永斷三界煩惱，有八十九無間道起，見道所攝其數有八，法類智忍各有四故；修道所攝有八十一，九地各九無間道故。此八十九唯沙門性。此沙門性無間所生八十九解脫道，亦有為沙門果，是彼等流、士用果故。即諸無間所斷惑斷八十九諸擇滅，唯無為沙門果，是彼離繫、士用果故，彼能斷此得障得故。豈不沙門性亦攝解脫道，諸無間道亦彼等流、士用果故，應無間道亦是有為沙門果攝？不爾，且非諸無間道一切皆是解脫道果。雖有是者，而但可言無間道力解脫道起，彼力能斷此起障故，彼道無間此必生故；非解脫道力引無間道起，此不能斷彼起障故，非此無間彼

必生故。謂雖亦有無間而生，而不皆然及非此力，謂有餘時餘加行力所引起故。或有畢竟不復生故，無相類失。何故契經說沙門果非八十九，唯說四耶？豈不已言經有別意。有何別意？且有釋言：唯四位中諸觀行者分明歡悅覺慧生故。謂唯四位極可信非餘，設有退失未死還得故。有餘復言：唯此四位如次能越惡趣彼因，人天趣生所顯示故，唯上中品貪等勢力往惡趣生非下品故。或有本有二，謂欲界有頂，二越有頂、二越欲界，故唯立四為沙門果。或諸煩惱總有二類，一者無記、二者不善，初越二種、後越無記。一來、不還唯越不善，以惡難越故唯立四。有餘師言：非薄伽梵於八十九不現證知，然唯說四沙門果者，頌曰：

五因立四果，　捨曾得勝道，
集斷得八智，　頓修十六行。

論曰：若斷道位具足五因，佛於經中建立彼斷，及與斷得俱時而生淨解脫道為沙門果。言五因者，一捨曾道，謂捨先得果向道故。二得勝道，謂得果攝殊勝道故。三總集斷，謂一果得總得先來所得斷故。四得八智，謂一時中總得四法四類智故。五能頓修十六行相，謂能頓修非常等故。住四果位皆具五因，餘位不，然故唯說四。若唯淨道是沙門性，有漏道力所得二果，如何亦是沙門果攝？頌曰：

世道所得斷，　聖所得雜故，
無漏得持故，　亦名沙門果。

論曰：且無漏道所得擇滅沙門果攝，其理極成。得二果時，諸世俗道所得擇滅體數甚少，與多聖道所得擇滅總一得得共成一果，是故於此以少從多，俱說名為沙門果體。謂世俗道得二果時，此果非唯以世俗道所得擇滅為斷果性，兼以見道所得擇滅於中相雜總成一果，同一果道得所得故。由此契經言：云何一來果？謂斷三結薄貪瞋癡。云何不還果？謂斷五下結故。世俗道所得擇滅與無漏道所得雜故，以少從多名沙門果。又世俗道所得擇滅，無漏斷得所任持故，由此力所持退不命終故，無漏斷得印所印故，亦得名為沙門果體。如故人物王印所印，不復名為能集者物；此亦應爾故，亦名沙門果。有餘師說：此滅當為金剛喻定真沙門果，故亦得立沙門果名。此滅雖非彼離繫果，是彼士用果，名彼果無失。有餘復說：由此無為因沙門性增上力得，是故亦應名沙門果，以世俗道斷煩惱時亦修治彼沙門性故。此中上座作如是言：理必應無已見諦者用世俗道斷煩惱義，由彼能見一切有境皆如炎猛熱鐵丸故，許世俗道觀上地法起靜妙等欣行覺故，由此諸聖理必不應以有攝法出離諸有。有餘復說，如有少年憙自嚴身耽欲樂淨，彼頸被繫狗蛇人屍膖爛虫蛆，臭穢難忍深生羞恥厭惡纏心；未若眾聖厭惡諸有，而說緣有靜等想生。如是所言不令生喜，故聖於有如無想定。此非真過。所以

者何？且彼如何許諸聖者見諸有境如熱鐵丸，於有境中已斷樂倒，而於有漏行生此是樂覺，為欲生樂求樂緣故。又彼如何許諸聖者厭諸有境劇厭三屍，於有境中已斷淨倒，而於有漏行生此是淨想，於極臭處如爛糞泥女人死屍好習近故。由此彼難非真過失。若謂聖者求諸樂緣，習近女時由失正念，於斷惑位正念現前，是故不應引之為例。此亦非理，違所說故。謂彼所言違如是說：聖如所見，無別異行。又諸聖者安住正念，雖見諸行體皆是苦，而於其中亦生樂覺。如契經說：受樂受時，如實了知受於樂受。若謂聖者暫時覺樂，餘亦應然，於上地境亦暫時觀為靜等故。非聖觀有猶如涅槃，發起畢竟靜妙離想；但思上境少靜等相，厭離下地麁動等法。世尊亦說以有出有，如說：聖者以色出欲、無色出色。恐謂無能出無色者，故佛重說：諸有所作、諸有所思，滅皆能出。又我宗說，諸有聖者以世俗道離下染時，以上世定為首觀察起靜等覺，非以上生。寧可責言如何聖者於諸有境起靜等覺，聖厭有生，非有德故。又有至教證諸聖者於世定中起靜等覺，如契經說：具壽舍利子速往盲林入滅受想定，從定起已，高聲唱言：此滅涅槃甚樂甚靜。謂彼尊者於此滅定覺樂靜故，便於涅槃起甚快樂、甚寂靜覺，故從定起高聲唱言：此滅涅槃甚樂甚靜。謂滅定中滅少流轉，尚有如是樂靜二相，況涅槃中流轉總滅。或即滅定假說涅槃，以樂及靜分相似故。又佛亦說此定甚妙，謂薄伽梵說滅定已復言：此妙過六輕安。以滅定體有妙性故，可以對餘挍量勝劣。又《漸損減契經》中言：如是四種寂靜解脫，超一切色、無色所收。我說芯芻修彼定者，從彼定起必應唱言：如是定中極為寂靜。故不可說唯有頂地善有漏定寂靜非餘。若謂不應緣暫靜等起靜等想便能斷惑，此亦不然，待下地法上地便是畢竟靜故。謂初靜慮待欲界法，無或寂靜、不寂靜義，豈可說言：厭欲界法，觀初靜慮為靜等時非畢竟故，障離欲染。又既見有自地善心能暫思惟自地不淨，雖為自地煩惱所縛，而亦能令煩惱不起。如何觀下災橫所逼，觀上永脫下地災橫非下所縛勝定現前，而不能斷下地惑得？故汝不應不生歡喜。然愚夫類於無想天執為真實究竟出離，於無想定方能發起聖者於彼不執出離，故無想定聖者不起，更以餘想不能起故。由此彼喻於證無能，是故極成有學聖者以世俗道亦能斷惑。有作是說：以契經中說四沙門果漸次而得故，知諸異生無實斷惑。此不應理，以彼經中約次第者密意說故。由此即彼契經中說：且有一類於諸行中如理思惟，乃至廣說。理必應爾，以餘經說得四定者入見諦故。不可纔遇義缺減經，便興固執撥餘聖教，以諸聖教有多差別，無一經中具眾義故。謂諸聖教略有二種，於義有了、有不了故。又無所待、有所待故，又說世俗、勝義諦故，又總相說、別相說故，又隨自意、他意說故，又屬法相、

屬法教故，如是等類有無量門，有契經中雖有所說，非離餘說義可顯了。且如經說：於諸行中如理思惟。義猶未了何等為行？行有多種，謂契經說：無明緣行。又契經說：入息出息尋伺想思名身等行。又契經說欲等名行，即八斷行。又契經說諸行非常，即有漏法。又契經說一切行無常，此經意說一切有為法。又說壽行，此即命根。如是等行有無量種。於諸行境如理思惟，為欲界繫、為色、無色、為三界繫？為無漏攝？為在何地分位如何？此如理言，為顯何義、如何生起？何故名世？復以何緣名為第一？何故所緣以行聲說，於能緣上說作意聲？以思惟名自作意故。如是等類皆可推徵，故聖教中必應有處具釋諸法自性名等。以薄伽梵為欲攝益所化有情，觀處、觀時、觀根性等種種差別，隨應為說爾所法門，非一經中見有具說，故離欲說義難顯了，故不應說。以契經中說四沙門果漸次而得故，知諸異生無實斷惑。如是已說依世俗道斷修所斷得二果時所得擇滅名沙門果。然沙門果酬沙門性，此沙門性如前已說。即此復有差別名耶？亦有。云何？頌曰：

所說沙門性，　亦名婆羅門，
亦名為梵輪，　真梵所轉故。
於中唯見道，　說名為法輪，
由速等似輪，　或具輻等故。

論曰：依世俗理則諸沙門異婆羅門，如契經說：應施沙門、婆羅門等。依勝義理則諸沙門即婆羅門，如契經說：此初沙門，乃至第四，在正法外無真沙門及婆羅門，乃至廣說。以能遣除惡不善法，與勤止息相極相似，故沙門體即婆羅門。如說：能遣除惡不善法，廣說乃至，故名婆羅門。即婆羅門性亦名為梵輪，是真梵王力所轉故。佛與無上梵德相應，是故世尊獨應名梵。由契經說佛亦名梵，亦名寂靜，亦名清涼。寂默冲虛蕭然名梵，佛具此德故立梵名。既自覺悟為令他覺，轉此授彼，故名梵輪，即梵輪中唯依見道。世尊有處說名法輪，以阿若多憍陳那等五苾芻眾見道生時，地空天神即傳宣告世尊已轉正法輪故。如何見道說名為輪？以速行等似世輪故。如聖王輪旋環不息，速行捨取能伏未伏，鎮壓已伏上下迴轉。見道亦爾，故名法輪。謂聖王輪旋環不息，見道亦爾，無中歇故。如聖王輪行用速疾，見道亦爾，各一念故。如聖王輪取前捨後，見道亦爾，捨苦等境取集等故。此則顯示見四聖諦，必不俱時。如聖王輪降伏未伏鎮壓已伏，見道亦爾，能見未見、能斷未斷，已見斷者無迷退故。如聖王輪上下迴轉，見道亦爾，觀上苦等已觀下苦等故。由此見道獨名法輪。尊者妙音作如是說：如世間輪有輻轂輞，八支聖道似彼名輪。謂正見、正思惟、正勤、正念似世輪輻，正語、正業、正命似轂，正定似輞，故名法輪。毘婆沙師本意總說一

切聖道皆名法輪，以說三轉三道攝故。於他相續見道生時已至轉初，故名已轉。然唯見道是法輪初，故說法輪唯是見道。諸天神類即就最初言轉法輪，不依二道。然諸師多說見道名法輪，以地空天神唯依此說故，曾無說三道皆名法輪故，唯見道具前所說輪義故。雖諸見道皆名法輪，而憍陳那身中先轉故。經說彼見道生時名轉法輪，非餘不轉。憍陳那等見道生時說名世尊轉法輪者，意顯彼等得轉法輪，本由世尊，故推在佛，令所化者生尊重故。如是則說如來法輪轉至他身，故名為轉。若異此者，天神應說：菩提樹下佛轉法輪。不應唱言：世尊今在婆羅痆斯國轉無上法輪。故轉授他，此中名轉。有說此教名為法輪，轉至他身令解義故。此但方便非真法輪，如餘雜染無勝能故。此中思擇：四沙門果，何沙門果依何界得？頌曰：

三依欲後三，　由上無見道，
無聞無緣下，　無厭及經故。

論曰：前三果但依欲界身，得阿羅漢果依三界身。前之二果未離欲故，非依上得，理且可然。第三云何非依上得？已離欲者亦可得故。由理教故。且理云何？依上界身無見道故，非離見道已離欲者可有超證不還果義。何緣上界身必不起見道？且依無色無容聽聞無我教故，離聞此教必定無容入見道故。又彼界生不緣下故，見道先緣欲界苦故。由此無色非見道依。依色界身無勝厭故，非離勝厭能入見道。謂欲界中有諸苦受，為生少樂多藉劬勞。人天中生壽量短促，乏財多病、親友乖離，違境既多厭心增勝，若生色界與此相違。謂彼異生耽勝定樂、長壽無病、無貧無離，違境既無厭心微劣，非厭微劣能入見道。能引見道勝厭無故，依色界身不起見道。不應言彼都無有厭，以生彼者現有厭故，如契經說：勿怖。大仙！彼焰必無來近此理，燒梵宮已於彼當滅。此中怖聲唯目 厭體。又於餘處有伽他言：

「聞有長壽天，　具妙色令譽，
而心懷怖厭，　如鹿對師子。」

此怖厭言顯怖即厭。即於彼處顯此義言，為厭所纏心處於厭，如契經說：為著所纏，心處於著。此亦如是，先未了相為厭所纏，彼心為厭所隨縛故；後已了相雖處厭中，而不為厭之所隨縛。是謂此中怖厭別義，實怖與厭相差別者，謂矚彼相恐為衰損，心生驚怯，故名為怖。若觀彼相心不欣欲，情樂棄捨，故名為厭。欲界具二，上界唯一。又此二體差別云何？不審察為先，心驚掉名怖；若審察為先，心不樂名厭。或引愚癡，心怯名怖；若引棄捨，心背名厭。有

餘師說：恐為衰損，心欲捐捨，是名為怖；欲捐捨故，於彼境中心不生欣，是名為厭。今觀此經所說怖者，是恐自害、被損壞義。世間亦見有如是言：但擲器來，勿怖其破。由此理證，上界無見道。教復云何？由契經說故。經言：有五補特伽羅，此處通達彼處究竟，所謂中般乃至上流。此通達言唯目 見道，是證圓寂初方便故。經既不言彼處通達，故知見道上界定無。已說學位預流果等有多差別，為阿羅漢亦有多種差別相耶？亦有。云何？頌曰：

阿羅漢有六，　謂退至不動，
前五信解生，　總名時解脫，
後不時解脫，　此從見至生。

論曰：於契經中說阿羅漢，由種性異故有六種，一者退法、二者思法、三者護法、四安住法、五堪達法、六不動法。然餘經說無學有九，謂初退法、後俱解脫。彼不退法，此不動攝，彼二解脫通此六攝，故阿毘達磨唯說有六種。言退法者，謂彼獲得如是類根，安住此根，與退緣會便退所得，無退緣者便般涅槃。或有精勤進得勝性，說彼修集此種性時。謂有一類由他緣力，方於佛法至誠歸趣，彼極少時取少分相，便乘速進奢摩他力所持慧光入無學地。於無學地趣入相中，彼先不能審諦取故，無有恒時尊重行故，信樂寂止背勝觀故，與順退法相隨順故，數失正念遠於道器，所獲勝德容數退失。如於聖教習誦究竟，由遇散亂病逸等緣，於習誦文不能記憶，名為退失先所習誦。由此譬喻應知退法。言思法者，謂有獲得如是類根，安住此根，能於諸欲極多厭惡，由斯厭惡起自害思。或此類根雖性昧鈍，而多緣力之所集成，於加行中念力堅固，多住厭觀少有欣情，恒作是思勿遇病等，便於正念有所忘失，於加行中致有慢緩，由加行慢緩令我有退失，由斯籌慮起自害思。或由艱辛方逮勝位，觀諸財寶追求貯積守護受用咽棄等時，無不引生種種苦惱。彼審觀已，由此苦緣，身命雖存都無勝用。又觀身器是糞穢車，避危就安攝養無益，猶如牢獄丘塚穢屍，愛樂此身豈名智者。由斯觀解起自害思。復有餘師作如是說：彼類法爾稟斯種性，不顧身命耽求解脫，執刀自擬用以勵心。如說以刀扣於自頸，由斯勵己心得解脫，此類名為思法種性。言護法者，謂有一類，恒於時愛心解脫中，繫念現前專精防護。彼作是念：我且未能修習練根達安住法，但於時愛心解脫中能不放逸精勤防護。如是種類名為護法。安住法者，謂離勝退緣雖不自防而亦能不退，離勝加行亦不練根，多住處中，故名安住。有餘師說：彼所獲德非劣非勝，故名安住。堪達法者，謂性堪能好修練根速達不動。有餘師說：彼性能得一切功德，故名堪達，然非一切功德之器。不動法者，謂有一類根性殊勝、於行自在，於斷煩惱、隨煩惱中得方便智，不為一切隨順退法之所傾

動，具無生智性不怯弱，獲得第一安隱住處。內分力強勝觀行攝，於一切義慇重委解，已能善取漏盡地相，不護所證，故名不動。有餘復釋此六異相，謂六種性先學位中，初二闕恒時及尊重加行，然至無學思法少勤；護法唯有恒時加行；安住唯有尊重加行；堪達具二而是鈍根；不動具二而是利根。有作是言：退法必退，乃至堪達必達不動，若不爾者，立名唐捐。彼執欲界具足有六，色無色界中唯安住、不動，彼無退失自害自防，及修練根，故唯有二。理實無定，然退應果唯從先來退種性退，乃至達、不動唯堪達所能。立退等名約容有說，故六阿羅漢通三界皆有。六中前五從信解生，即此名為時愛心解脫，以一切時愛心解脫，故亦說名為時解脫者。謂待時處補特伽羅，資具等合時方得解脫故。以所依止功能薄劣，要待勝時方解脫故。或復一切勝定現前，要待勝時，是此時義；離繫縛故，名為解脫。此即待時及解脫義。略初言故，如言酥瓶。不動法性說名為後，即此名為不動心解脫，彼心解脫非惑所動故。亦說名為不時解脫，以不待時得解脫故。或復勝定，隨處隨時隨所遇緣，隨欲便起，離繫縛故，名為解脫。即不待時及解脫義。有餘釋此二差別言：以於暫時得解脫故名時解脫，後容退故。以能畢竟得解脫故名不時解脫，後無容退故，此從學位見至性生。如是所明六阿羅漢所有種性，為是先有、為後方得？不定。云何？頌曰：

　有是先種性，　有後練根得。

論曰：退法種性必是先有思法等五，亦有後得。謂有先來是思法性乃至不動，有先退法練根成思至不動等。多種差別，如理應思。

說一切有部順正理論卷第六十七

阿毘達磨順正理論卷第六十八

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之十二

如是六種阿羅漢中，唯前五種容有退義。誰從何退？為性、為果？頌曰：

四從種性退，　五從果非先。

論曰：不動種性必無退理，故唯前五容有退義。於中後四有退種性，退法一種無退性理，由此種性最居下故。五種皆有從果退理，雖俱有退然並非先。謂無學位中，從退法種性修練根行轉成思等，此四皆有退性果義。退法種性雖必先得，而是退法，故容退果。諸學位中從退法性修練根行轉成思等，及得學果，皆容退失。諸無學者，先學位中所住種性，彼從此性必無退理，學無學道所成堅故。諸有學者，先凡位中所住種性，彼從此性亦無退理，世出世道所成堅故。二先位中住思等性必無有退此所得果，此性二道所成堅故。彼從思等修練根行轉得護等唯可退性，轉所得性進得學果亦有退義，由此種性非二道成，不堅牢故。若就四果辯退果義，雖五種性皆可退果，而先所得必無有退。謂四果中先所得者，即預流等前三隨一，從此先果必無退義，是斷見惑所得果故，聖斷見惑必無退故。何緣見惑聖斷無退？以彼不緣所執事故，謂見所斷煩惱現行，無不皆由我見勢力，以彼煩惱起我見為根故，由此見惑不緣所執，以所執事都無體故。然有所緣諦為境故，彼所執事都無種子，於所緣境極乖違故，聖者相續真非我解恒所隨故，雖暫失念而必無容重執是我，以見所斷依我事生，故聖斷已必無退義。修所斷惑雖顛倒轉，而非無種有所執事，謂於色等染著憎背，高舉不了行相轉時，於色等中非無少分淨妙怨害高下甚深，故非境中極乖違轉。由此聖者有時失念，執淨妙等相退起修斷惑。又見斷惑迷於諦理，執我等相諦理中無，理定可依聖見無退；修所斷惑迷麁事生，事變難依有失念退。又見斷惑要審慮生，聖審慮時必不起惑，修所斷惑非審慮生，聖失念時容有退義，由此無退先所得果。此中無學退法有三，一增進根、二退住學、三住自位而般涅槃。思法有四，三如前說，更加一種退住退性。餘三如次有五六七，應知後後一一增故。何緣練根成思等者，退彼應果住學位時，住先退性非所退者，得思等道今已捨故。豈不學位轉成思等，得應果時，雖捨所得學思等道，而

住應果思等種性，此亦應然。此例不齊，以彼學道攝彼無學道為等流果故。非無學位所捨思等與此學道為同類因，可能引學思等種性，故應退住先所捨者。有餘於此別立證因，謂若退住所退種性，得勝種性故，應是進非退。此非證因，若無二義，可有是進非退過故。然得勝性雖可名進，而起惑故亦名為退。由此彼難於理無失。又彼退起障涅槃法，聖欣涅槃過於聖道，設得勝性退涅槃故，但應名退不應名進。然經主意作如是言：阿羅漢果亦無有退，一來、不還世俗道得容有退義。引經證言：聖慧斷惑名為實斷。初後二果但由聖慧斷惑而證，故無退理。又契經言：我說有學應不放逸，非阿羅漢。今詳經主非善立宗，應審推徵以世俗道得中二果，為實已拔障彼惑種、為不爾耶？若實已拔而許有退，即阿羅漢退義應成，許治道力已拔惑種而更生故。若不許彼煩惱更生，如何名退？若謂所退唯道非斷，理亦不然，如後當顯斷如治道，說可退故。亦不可說欲界惑生，可以上界煩惱為種，勿如自界，欲界亦以彼為因故，界應成一。若實未拔欲界惑種，得不還果應非不還，如契經言：我不見有一結未斷，非由彼結之所繫縛還來此間。若謂有經說有欲結而非彼繫還來此間，如《安隱經》，此亦非理，於辯隨眠品已破彼論故。又無不拔欲界惑種而生上界，辯世俗道能斷惑中已成立故。又契經說：若實能斷五下分結，成不還果。如何可言於欲界結有未能拔得不還果？故定應許若得彼果必已實斷障彼惑得。若不爾者，斷性不成。然我於前已曾具顯，諸沙門果亦斷為性。然引經言聖慧斷惑名實斷者，彼未達義，今詳經義：由現見有以世俗道斷八地惑，後還退失結惡趣生，如嗢達洛迦曷邏摩子等。唯無漏慧能離有頂染，離已無有復結後有生，依此故言聖慧斷惑名為實斷，非此為遮世俗道力能斷惑義。故諸阿羅漢雖有剎那生，而皆法然起如是智：我生已盡，不受後有。諸佛出世正所作者，為令有情後生不續，世尊為欲顯自本意，故不稱讚世道斷惑，容於後時結後有故。唯聖慧斷能絕後生，世道無能令後生絕，故佛偏讚聖慧斷惑。若為暫斷惑諸佛出世，則諸佛出世唐捐其功，外道亦能成此事故。雖有聖道唯暫斷惑，亦有世道能永息生，然息一切生、斷一切煩惱唯聖慧力，故佛偏讚。雖有聖慧斷煩惱已後還暫起，而非諸佛出世唐捐，息多生故。然世尊言：我說有學應不放逸，非無學者。此有別意，謂見有學退向道時，由先已斷煩惱力故結後有生，如鄔陀夷契經所說：非不已斷色界諸惑可有證得滅盡定理。經說超越有頂地時，名超滅定所超法故，如說：超過一切非想非非想處，乃至廣說。非彼朋類許有聖者以世俗道離煩惱義，必無不退滅盡定者，及不現起色界諸惑，先得滅定生色界理。要染污心方結後有，無異界識結異界生。經既說彼後生色界，故知有學有退向道，由先已斷煩惱勢力，結後

有生其理決定。故薄伽梵勸諸有學令不放逸，非無學者。諸無學者設退起惑，無容由彼結後有生，故佛無勞勸不放逸。以諸無學於絕後有所作已辦，故佛說彼已不放逸，無勞更勸。或阿羅漢約諸漏盡，亦不應勸彼令修不放逸。故彼經說：諸有學者希求無上安隱涅槃，未能得心無放逸住，故我說彼應不放逸。然彼因此修集諸根，廣說乃至，便得漏盡。諸無學者漏已盡故，無勞重勸令不放逸。設彼無學退起煩惱，勸令重斷修不放逸，還是勸有學，非勸無學者。故勸學者令不放逸，不勸無學，此說善通。又契經中亦說無學應不放逸，如契經說：勝已應護，言無別故。此即異門勸不放逸，由彼文說與魔戰故。若謂此中但說有學，不爾，亦說無學位故。謂此文中初說遠位、次說學位、後說無學，唯諸無學遍勝所勝，是故世尊唯勸守護。又此中說無執著故，唯諸煩惱立執著名，煩惱皆有執著用故。彼無煩惱名無執著，此是無學，理定應然。餘經說應果亦應攝護故，如餘經說：諸聖弟子心從貪等離染解脫，彼解脫蘊未滿能滿，已滿為攝護修欲勤精進。非彼無退可須攝護。若謂為彼自在現前，應修加行而攝護者，令彼自在復何所用？謂彼設於無學解脫不自在轉，復有何過？若謂為得現法樂住，但於增上心所現前應求自在，寧於解脫？既於解脫為得自在加行攝護，故知容有煩惱現前退解脫義。謂阿羅漢雖頓得解脫，而為自在數修令現前，此意為令解脫無退，故應經說勝已應護。無執著言顯無學位，即依此義餘處復言：心未脫者當令解脫，若已解脫當善守護。若無退義已證解脫，何勞勸彼當善守護？若彼復謂諸無學者已無惑種不應起惑，學有惑種起惑可然。不爾，無學有惑種故。過去有性前已廣辯，諸後果起由過去因，拘櫼等喻其義已顯。由與煩惱相違法生，斷諸繫得得離繫得，依此位立煩惱斷名。非為欲令惑種無體，修習治道方名斷惑。如燈生闇滅、燈滅闇還生，斷惑及退應知亦爾。然無諸惑斷皆有退起過。如執無法可生論者，無一切無皆可生過。若謂緣合果皆可生，不爾，果生待眾緣故。謂非一切有煩惱種，則諸煩惱一切可生；未斷惑時，現見亦有由餘緣闕惑不生故，猶如外法雖現有種，餘緣闕故芽不得生。又欲難令見所斷退，此如前釋。前釋者何？謂彼不緣所執事故。見所斷惑無所味轉，要分別力方能引生；修所斷惑有所味轉，唯境界力即能引起。或彼應許諸阿羅漢，設無過去煩惱種子，亦有退起諸煩惱義。如有善根已無餘斷，善根無種後可還生。理實善根有無餘斷，如說：如是補特伽羅，善法隱沒、惡法出現，有隨俱行善根未斷，彼於後時一切悉斷。此義如前已具決擇。然不可以無種惑生，令諸應果皆退起惑，此於前來已具釋故。若無尊重恒時加行及堅固道，方退起故。又如汝宗異生相續，雖無無漏種而苦法忍生，如是亦應許阿羅漢，雖無惑種而有惑生。此中有

言：非苦法忍雖無種子而可得生。此於餘處已具徵遣。為破一類復應思擇：異生相續無漏法種，有漏無漏二俱有失。且非異生心及心所與無漏法為種子性，未有無漏所引功能，如煩惱等種子性故。謂如彼所計，於相續中惑所引功能方名惑種，此與煩惱為能生因。若相續中善等所引，名善等種，為善等因。非諸異生心等相續已有無漏所引功能，故不應成無漏法種。若此無漏所引功能而得名為彼法種子，如是便有太過之失，一切應成一切種故。如是無學法應成煩惱種，及諸煩惱法應成無學種，便無建立染淨定相，則彼自宗計，如外熏習有，善等熏習唐捐其功，由許異生心心所法無無漏法所引功能而得名為無漏種故。又異生類心心所中無漏法種若是有漏，性類別故應非彼種，如何能作無漏生因？非苦種中可生甘果。諸能為種可名生因，故從有漏因唯應生有漏，寧執有漏為無漏種？無漏法種若是無漏，應異生類相續中無，或應異生畢竟非有，皆成有為無漏法故。然彼論說：此心心所雖為無漏種而體非無漏，猶如木等非火等性。謂如世間木為火種、地為金種，而不可說木是火性、地是金性。如是異生心及心所，雖是無漏種而體非無漏。彼說非理，以木等中先有火等自類種故。云何知然？由教及理。謂契經說：此木聚中有種種界，乃至廣說。又見從木可有火生，諸求火者便攝取木，以木聚中必有火界，是故說木名為火種，以於木中火界增故，非先無火得火種名。地中出金理亦應爾。謂地差別於中出金，若地無金可成金種，則求金者應隨取地，不應求取地之差別，故知地中別有金種，非無金地得金種名。是故彼言，猶如木等非火等性，如是異生心及心所，雖為無漏種而體非無漏，理定不然。又彼部論言，鑽前無熱故，謂所鑽木未被鑽時熱猶未有，故知木內未被鑽位無火極微，於地等中金等亦爾。如是推度，教理相違，聖說大種不相離故。理亦應爾，諸色聚中見諸大種所作業故，思大種處已廣成立。然未鑽時不覺熱者，彼聚非熱大種增故。又彼所言：許無漏法用有漏法為能生因，於教及理俱無違害。此亦不然，違教理故。謂經說同類唯同類為因，無明為因故生染著，明為因故離染著生。從此善根餘善根起，若於彼彼多隨尋伺，便於彼彼心多趣入。有如是等無量契經。有漏無漏其類既別，如何可說前為後因？又有漏心是惑依止，寧與自性淨法為因？違教且然。言違理者，若有漏法為無漏因，無漏為因應生有漏。設許何過？如從異生心心所法，引諸聖者心心所生；亦應從聖心心所法，引異生者心心所生，無異因故。若謂異生善心心所，與無漏法同是善故，可與無漏為能生因。此過同前。同前何過？謂同類故應互為因，如是則應聖心心所引異生類心心所生，便有聖凡更相作失。所競退義由此應成，以淨染心同有漏故。則阿羅漢有漏淨心，應得名為諸漏種子，諸漏亦是有漏性

故。如是便害彼論所言：無學身中無惑種故，所斷諸惑終無退理。若阿羅漢猶有惑種，是則不應名漏盡者。又彼所言：如世第一，以無漏法為士用果，既無畢竟無異生失；如是無漏法以有漏為因，亦無畢竟無異生失。此亦非理，等無間緣類異類同皆無失故，如四緣處已廣分別。然諸因緣與等無間親疎異故，為例不成。若不許然，緣數應減。又例，便有太過之失。謂若許作等無間緣，則此亦應有因緣義。如從色界染心命終，生欲界中受生心者，既許色於欲為等無間緣，亦應許有為因緣義。若許欲界惑色界惑為因，諸聖離欲貪應有欲貪種，則諸聖道斷惑應退，便害彼說：惑種無故，無退無漏道果解脫。又不應許色界惑中有欲惑種能為欲惑等無間緣，非色界惑。所以然者，以諸異生能實斷惑前已成故，惑種與彼無別體故。若謂此如外法熏習。不爾，此彼不相似故。謂彼外法，能熏所熏二法俱時相續而住，有別味等住所熏中，經於多時相續隨轉，內法不爾，寧有熏習？故彼所立世第一喻，翻成違害自所立宗。或如從無色還生色界者，雖無色種而有色生，已成異生實斷惑故；如是無學設無惑種亦退起惑，於理何違？然彼所言：諸從無色生色界者，若無色種，彼定不應還生於色，以無色聖者不還生色故。此亦非理，不相似故。謂彼異生於有頂攝見斷惑斷未能作證，非在彼界有於見道所斷惑斷能作證義；必由先證見斷惑斷，後方能證修斷惑斷。由此異生生無色界，必無能越有頂地者，引彼異熟業力盡時，色種雖無必還生色，故異生類生無色時，於色未能證不生法，以彼於後必生色故。生無色聖，必已先斷有頂惑中見斷一分，於離色地修所斷時已離彼地定感色業，即於無色決定能證有頂地中修斷惑斷。聖從此界生彼界時，於色已能證不生法，以色於後必不生故。由此聖者後色不生，非為身中色種非有。故彼所說，無色聖者色不生故，色種若無應不生色，定不應理。由此彼言：異生與聖斷若無異，所得應同。理亦不然，斷有異故。謂先已說異生未能斷有頂地見所斷惑，故從無色定還生下；聖此相違，斷寧無異？又阿羅漢若無惑種故無退者，學有惑種則無漏道斷果退成，以學有成自界地攝一分修斷煩惱種故。若不許然，則不應說無學無惑種故定無有退。傍論已了。經主復言：又《增十經》作如是說：一法應起，謂時愛心解脫。一法應證，謂不動心解脫。若應果性名為時愛心解脫者，何故於此《增十經》中再說應果？又曾無處說阿羅漢果名為應起，但說名應證。理亦不然，由此成故。謂既說有二種解脫，則已顯成應果有退。經言：不動心解脫身作證，我決定說無因緣從此退。義准說餘容有退理。經主又說：若謂有退，由經說有時愛解脫我亦許然，但應觀察彼之所退時愛解脫，為應果性、為靜慮等？然彼根本靜慮等持要待時現前，故名時解脫。彼為獲得現法樂住數希現前，故名

為愛。今於彼意未審了知，言靜慮等持為有漏無漏？若是無漏，無學身中無漏有為皆應果性，則為已許時愛解脫是應果性其理極成，便違彼宗應果無退。若是有漏，非為極成。若謂過同，此無同理，此與不動相似說故。謂契經言不動解脫，許是無學身中無漏，其理極成。契經既說時愛解脫，亦應極成許是無學身中無漏。又如不時成無漏故，謂契經說：有阿羅漢不時解脫。彼此極成，不時解脫是應果性。既有經說有阿羅漢名時解脫，亦應極成此時解脫是應果性。又如不動，說作證故。謂如於不動說身作證言，不動解脫是應果性。經亦於時愛說身作證言，應時愛解脫亦是應果性。如契經說：若由如是諸行相狀，能於時愛心解脫中身已作證，後於如是諸行相狀，不能如理數數思惟，便退所證，乃至廣說。若謂由此說彼應是有漏，非由無漏諸行相狀得阿羅漢。此於後時有數思惟、有不思惟，不退及退可應正理。此亦不然，依類說故。謂經不說此即是彼，但約種類言於後時有數思惟、不思惟等。此中意說，學無學位同以非常等行觀色取蘊等境，如言應服先所服湯。或過同故，謂以有漏諸行相狀證得時愛心解脫者，亦無於後以前行等數數思惟非前所修現法樂住，加行即是後時現法樂住自體。故此所說非證有漏，由此不應作如是詰，但應觀察彼所退等。又彼所言：時愛解脫，即是根本靜慮等持。其理不成，以契經說等持解脫性各別故。如契經言：為先等持後解脫、為先解脫後等持？乃至廣說。雖復有說現法樂住即是時愛心解脫體，然不應理，曾無說故，謂曾無經作如是說。時愛心解脫即現法樂住，但是童豎居自室言。若謂所言雖無經證，然有決定正理可依，謂此如彼說有退故。如說有退現法樂住，亦說有退時愛解脫，故知此彼名異義同。如是所說，理趣非善，立所許等多過起故。謂我宗許於現法樂，若不動法唯有受用退，若時解脫亦有已得退。非不動法亦退自在，但餘事務無暇現前，雖暫不現前而不失自在。若異此者，現法樂住通以有漏無漏為體。並由事務不現在前。是則皆應退失自在，後於自在既求證得，應有為得未得退義。然佛遮此為得未得，說退不退法二阿羅漢故，又聖教中唯以解脫為珍貴故。此既無退，應唯說有一阿羅漢，然經說餘餘處餘類退現法樂，及有說餘餘處餘類退時解脫，故知時解脫非現法樂住。由斯理趣，應斥彼說但是童豎居自室言。又彼應言退靜慮者，為於諸欲有離無離？若言有離，則於離欲無所退失而言退失，離生喜樂豈不相違？又喬底迦如何知已六返退失，深自厭患便執利刀自刎而死。若言無離應起煩惱，不起煩惱寧退靜慮？若謂失治不失斷果，如何當釋《鄔陀夷經》？又道能持所得斷果，要證得道方證斷故。離勝進位捨道非斷，誰當信此違正理言？又靜慮中定自在性，離諸靜慮無別可得，故煩惱起方有退義。或自在性有何差別？勿許

別有定自在性。或自在性名何所目？若有別法名自在性，有前說過。前過者何？謂不現前，皆退自在，後求證得，便違契經。若自在性都無別法，是則應無自在退理，便應無有退法種性。又如鈍根諸阿羅漢，世俗根本靜慮等持要待時現前，故名時解脫。何緣無漏獨不許然？無漏轉應待時方起，以彼最是未曾得故。即由有退阿羅漢果，故《增十經》說二解脫。然彼所責：何故於此《增十經》中再說應果？今詳再說，正為顯示有退不退二種應果。然此中說時愛應起、不動應證，別有所因。謂為令知時愛解脫，恒時尊重加行所持，方免退失恐退失故，應數現前，故說應起。不動解脫必無退理，但證得時名辨所作，故但於彼說應證言。又時解脫亦說應證，經說於中身作證故。又經多說惑滅為應果，諸經皆言滅應作證故。然無處說阿羅漢果名應起者，以不遍故。又彼自問：若時解脫非應果性，何故契經言時解脫應果？彼即自答：謂有應果根性鈍故，要待時故定方現前，若與彼相違名不時解脫。彼如是答，其義不成，有學亦應如是說故。謂學亦有根鈍利別，待不待時定現前故，應得時解脫、不時解脫名。然無此名，故是僻執。若謂有學未解脫故，不立此名。理則已成時愛解脫是應果性，許未解脫者無解脫名故。由此彼釋《喬底迦經》言：喬底迦昔在學位，於時解脫極噉味故，又鈍根故，數數退失，深自厭責執刀自害。由於身命無所戀惜，臨命終時得阿羅漢，便般涅槃。故喬底迦亦非退失阿羅漢果。此與聖教都不相符，若在學位有時解脫為所味者，理則應成在有學位名時解脫，然無聖教說如是言。若有學時未解脫故，不可說為時解脫者，既未解脫，不應言彼學位已得時解脫性為所噉味。故彼釋此《喬底迦經》亦依僻執。然彼上座率自執言：時愛解脫以世俗道，暫伏煩惱令心離繫，暫時脫故名時解脫，此是現法樂住性故。有煩惱故建立愛名，此即是貪所染事義。不動解脫，以無漏道永斷煩惱令心離繫，相續轉故隨眠永盡。上座依止下劣意樂，極惡處置阿羅漢果。謂彼應果身相續中，幸有所餘不共功德，不建立為現法樂住，而立與學及諸異生共有暫時離諸繫縛。貪所緣果法為現法樂住，誰復貴重？應果身中昔暫伏除煩惱方便，為現法樂修令現前，由此善成未解脫者決定未得時解脫性。又唯應果說有退故，謂契經說五因五緣令時解脫阿羅漢果退失時愛心解脫性。曾無聖教說有學者名時解脫，及說彼遇退失因緣退時解脫，故時解脫學者未有。或何不計彼有不動解脫？又彼所執極為麁淺，謂聖教中解脫為貴，諸有學者已遍見真，善別聖教中不共勝功德，寧為世俗麁動善根，於能盡苦身起自殺加行？故此所執極不令善。有言：唯厭煩惱現行，便於自身起殺加行，未斷有本執刀自殺。此釋經義極無深理，謂諸聖者極怖後有，煩惱能為後有近因，聖既見彼猛利過失，於能棄惑

違後有道，若一暫退不能現行，尚應粉身，況頻退者。彼自知應果由此必還證，深見煩惱現行過失，欣先所退阿羅漢果，故自殺身取阿羅漢。諸有學者曾未證得應果妙樂，尚許厭怖煩惱現行執刀自殺，況阿羅漢過彼千倍。然唯退失阿羅漢果，有怖煩惱而自害義，自知死後惑不生故。本有學者，自知命終煩惱必行，更招後有增生死苦，何容自殺？若如彼釋，則喬底迦應甚庸愚無端自殺。然魔於彼所殺身邊求彼識者，疑彼退已住學位中而命終故。以魔方便頌譏佛言：

「云何人中尊，　弟子越聖教，
住餘有學位，　不得心命終？」

非佛世尊諸聖弟子皆至無學方致命終，如何天魔獨以彼聖學位捨命譏刺世尊？以喬底迦先證無學，後退住學而致命終，故彼天魔舉以譏佛。理必應爾，由彼魔言：世尊弟子越聖教故。何謂聖教？謂絕後有。此頌意言，云何佛子違越所得絕後有界應般涅槃，而還退墮續後有位而致命終？故知喬底迦非唯退靜慮。又彼所引對法藏言：欲貪隨眠由三處起，一欲貪隨眠未斷遍知故、二順彼纏法正現在前故、三於彼正起非理作意故。此於退義亦不相違，約煩惱無間生煩惱說故。非唯從煩惱無間煩惱生，如是言義如先已說。或起煩惱總有二種，一從非理作意、二從如理作意。此文且說從非理者，故無有過。不應惑起皆以非理作意為先，勿有無初失善無容生過。又煩惱起必有俱生非理作意，煩惱起位即可說為隨眠未斷。此文不說諸煩惱起，必以貪等未斷為先，是故此文非證彼義。又此所引對無記心，現行退宗不成違難。對染心品現行退宗，此約具因，故亦無失。謂煩惱起若因緣具則有此三，然於三中隨有所闕亦有起義。如說成就十種法者生捺落迦，非於十中隨成就一不得生彼。又如經說：三處現前能生多福。非唯有信無多福生。其例非一。此中總集煩惱生緣，言有此三，非一切爾。此文意顯煩惱生時，或因力偏增、或境或加行，說由三處而起欲貪。若執要具三，則言應不遍。謂緣自界可說具三，非緣餘法有具三理。故對法文不違退義。通彼教已，彼立理言：若阿羅漢有令煩惱畢竟不起治道已生，是則不應退起煩惱。若阿羅漢此道未生，未能永拔煩惱種故應非漏盡。若非漏盡，寧可說彼名阿羅漢？此非過失，是所許故。謂我宗許先退法性，智力劣故，雖已斷惑而於諸惑未證不生。若爾，何緣說名為斷？此先已釋，謂與煩惱相違法生斷諸繫得、得離繫得，說名為斷。故言斷者，由治道生，拔相續中如種惑得，非要令惑畢竟不生，智力劣者復可生故。然無應果非漏盡失，已得諸漏離繫得故。

既許諸惑斷猶有體，忘失治道退緣現前，煩惱復生，違何正理？故彼經主所立理言，於無退中無能證用。
說一切有部順正理論卷第六十八

阿毘達磨順正理論卷第六十九

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之十三

如是已破經主所宗。有餘師言：如見斷惑所有解脫必無退理，是無漏道所得果故。有頂地繫修所斷惑所有解脫亦無退理。彼說非理，道力異故，前已說故。餘無漏道所得解脫見有退故，謂見修道力用各異，見道位中以一品道斷多品惑，修道位中多品道斷多品惑故。若謂此異由煩惱力，謂見斷惑依無事轉，修道所斷依有事故。此亦不然，以世俗道斷此煩惱亦多品故。或復但應以見斷惑依無事故斷無退理，非無漏道所得果故。若謂異生斷無事惑亦有退故，證知諸聖見斷解脫無有退者，是無漏道所得果故，則不應言以無事故雖多品惑一品道斷。故知由道力異義成，由此見修不應為例。又前已說。前說者何？謂見斷生由審察力，修所斷惑由境力起，非諸聖者於所緣中無片依希橫興計度，故見所斷解脫無退。諸異生類猶未見真，故於所緣容橫計度，雖有已斷下八地中見所斷惑亦容有退；聖已見真，於見所斷必無有退，然失念故，於外境中取妙等相便有染著憎背高舉不了行轉，由此道理，修斷解脫聖亦有退。故彼所言，諸異生者，斷無事惑亦有退故，證知諸聖見斷解脫無有退者，是無漏道所得果故，理定不然。又餘無漏果亦見有退故，謂彼所宗必無聖者煩惱斷果世道所得，以彼論言聖者惑斷是世道果理不成故。《鄔陀夷經》說：有聖者先得有頂定，後生色界中，離退上斷無生下義。彼宗不許聖以世道伏惑，不許聖起靜等行故，聖無觀有為靜等故。非彼宗離見非常等所有聖道能實斷惑，異生斷惑至聖位中必無退理，雙道鎮故，由此但依無漏道斷。經說先得滅受想定，後還退故生色界中，是故極成餘無漏道所得斷果亦有退義。故彼所言，如見斷惑解脫無退，有頂修斷解脫亦爾，是無漏道所得果故。理定不然。上座此中亦作是說：定無阿羅漢退阿羅漢果。所以者何？由理教故。云何為理？謂應果必無非理作意故，阿羅漢後心應生煩惱故。謂若應果安和位中，住等運相許退起惑，如何死時息不調順、諸根擾亂煩惱不生？若煩惱生，應續後有。云何為教？謂契經說，尊者戍拏即於佛前白言：大德！　若有苾芻，諸漏已盡成阿羅漢，廣說乃至，能不忘失心解脫性。設有殊妙眼所識色來現在前，彼於所證心解脫中無勞防護。《鬪戰喻經》作如是說：諸聖弟子住無怖

心，彼於爾時魔不能擾。《藍薄迦經》亦作是說：若漏已盡成阿羅漢，行住坐臥無不安隱。所以者何？魔不壞故。《毒箭喻經》亦作是說，佛告善宿：樂涅槃者，所有非想非非想結爾時皆得永斷遍知。如斷樹根截多羅頂，無遺餘故後更不生。諸辯退經咸作是說：若與弟子共相雜住，我說由斯便從先來所證四種增上心所現法樂住隨一有退。若由遠離獨處閑居，勇猛精勤無放逸住所得不動心解脫身作證，我決定說無因緣從此退。又契經說：若有苾芻諸漏已盡成阿羅漢，我終不說彼阿羅漢應不放逸。所以者何？由彼具壽已不放逸，不復能為放逸事故。敘彼上座所執如是，理且非理，非理作意前已說故。前說者何？謂前已言，不應惑起皆以非理作意為先。論文且說從染生者，若諸染起必染為先，則餘性心應無行義。又彼所立因義不成，與所立宗品類同故。謂染作意得非理名，彼所立因顯阿羅漢無起染故不生煩惱，以無煩惱名阿羅漢。今欲推究阿羅漢心煩惱既無，有退生不？彼立宗曰：必不退生。復立因言：無起染故。既爾，豈不是品類同？此不成因，智者所判。又彼所說無非理言，為無已生、為無正起？如是二種俱不極成。或彼意言無惑種故，諸阿羅漢不退起惑。前已廣答種有無理，故一切種彼因有失。由此亦已遣無顛倒故，因顛倒與惑無別性故。後心起惑亦不成因。所以者何？以阿羅漢後心不是等無間緣，如何有能引餘心義？趣無餘依般涅槃故，背諸生死流轉事故，一向處中任運轉故。若於此位起煩惱者，應障諸蘊畢竟斷滅；故阿羅漢死有位中，決定無能退起煩惱。又住此位極順厭心，設於先時有煩惱者，得至此位尚斷無餘。如契經言：彼於現法多辯聖旨。或臨終時，況彼先時已無煩惱，今有趣入無餘涅槃作意現前，寧方起惑？故無後心應起惑過。又言：應果安和位中住等運相許退起惑，亦不應理，非所許故。謂我唯許安和位中有順惑心方能起惑，若正堅信等運相心，能障惑生如何起惑？故彼所立遮有退理，不能證成。應果無退，教亦非證。且《戍拏經》於有退宗都無違損，依遮受欲說此經故。謂彼尊者獨處空閑，欻爾思惟：我家巨富、眷屬廣大，應速歸家坐受欲樂、行施修福。佛知其念，遣使命來，為現神通記說教誡，令伏令悟得成應果。成應果已，作是思惟：我今應時來見善逝。此意為顯今蒙命來，勝於先時無邪思惟。作是念已，復依異門顯記自身與諸應果有不受欲應果共相，白言：大德！若有苾芻諸漏已盡成阿羅漢，彼於爾時住於六處心得解脫，謂住出離、無害、遠離、愛盡、取盡及不忘失心解脫性。設有殊妙眼所識色來現在前，彼於所證心解脫中無勞防護。此意顯示一切應果，由對治力之所攝持，無處無容受諸欲境。是故設有妙境現前無勞護心，是此中義。或彼尊者依自說故不應為證，非諸應果皆與戍拏根性等故。或此總依諸應果說，以彼自

說差別言故。如彼自言，謂住出離無害遠離乃至廣說。此顯若能住出離等無勞防護，餘則不然。我宗亦言，恒時尊重修加行者便能不退。如是義意，《 毒箭喻經》世尊於中分明顯示，我後至彼當廣分別。《 鬪戰喻經》亦不成證，此依遮止怖後有說，如餘處說此亦爾故。謂此經言魔不能擾，非此經意說煩惱魔，但說欲天、大自在主，以此經後作如是言：爾時彼魔忽然不現。此中意顯若般涅槃魔則無能求其心識，謂佛弟子正捨命時，多有魔來求其生識，勿彼神識越我境界。如於餘處亦遮應果怖畏後有，如契經言：

「已拔愛根，　無愁何怖？」

又餘經說：

「如樹根未拔，　苗斫斫還生；
未拔愛隨眠，　苦滅滅還起。」

又契經說：

「若已見聖諦，　令諸有路絕，
生死本既滅，　更不招後有。」

又一切處讚應果言：捨諸重擔、盡諸有結。所以名為盡有結者，謂結招有名為有結。諸阿羅漢於有結中心善解脫，故名為盡，是故非彼所引契經能遮我宗應果退義。由此已釋《 藍薄迦經》彼皆自知不受後有，雖亦有怖退現法樂，而於威儀無不安隱。故諸應果，法有智生，能自了知不受後有。觀別意說《 毒箭喻經》，故亦不能遮有退義。若阿羅漢於三界結一切皆得永斷遍知，如斷樹根截多羅頂，無遺餘故後更不生，如何此中偏說非想？故知此說定觀別意。今當辯此起說所因，謂此經中，佛告善宿：樂世財者若住現前，為說如斯相應言論，彼心便住所說義中，亦能於中造隨法行，廣說乃至，引喻況己。具壽善宿白世尊言：此補特伽羅於村邑等處，為欲貪結繫縛其心，廣說乃至，為說不動相應言論，不樂聽受如是廣說。樂不動者於無所有處相應言論不樂聽受，樂無所有處者於非想非非想處相應言論不樂聽受，樂非想處者於般涅槃相應言論不樂聽受，樂涅槃者亦於非想非非想處相應言論不樂聽受。經中如是次第廣說，非我於此作如是言：諸阿羅漢樂聞非想非非想處相應言論，心住其中造隨法行，由此於彼隨趣樂著。如何引此證阿羅漢不於非想非非想處為欲貪結繫縛其心？是故世尊為遮應果貪彼生故說二喻言。我

等所宗亦許此理，何容引此遮應果退？此必應遮阿羅漢果造招非想後有行結，由此中說：彼善男子若得正解心善解脫，於所匪宜色等六處，眼見等已不隨繫住，廣說乃至，於彼境中不由尋思隨觀而住，不為貪結隨壞其心，集感後生惡不善法，乃至不集後生老死，於自如是能如實知。今詳此中所說意者，顯諸應果能如實知，於後有資糧我終不積集。然可說佛於此經中依毒箭喻顯有退理，謂佛於此說如是言：如有良醫善拔毒箭，先觀毒箭入之淺深，次設方宜拔之令出，後傅妙藥令毒無餘，方告彼言：咄哉善士! 我已為汝拔除毒箭，令汝身內毒勢無餘。汝宜從今謹慎所忌，食所宜食、時淨其瘡；若食匪宜瘡必潰漏。乃至善宿於意云何，彼蒙良醫拔箭除毒，若慎所忌、唯食所宜，時淨其瘡豈不定得無病安樂氣力增盛？由如是喻，顯佛良醫拔所化生後有毒箭，令引彼結亦盡無餘。若於匪宜色等六處，眼見等已隨繫而住，廣說乃至，於彼境中由起尋思隨觀而住，煩惱潰漏因此而生。若不許然，心解脫者有何過起與潰漏同？又此經中佛自合喻，言若一類能正了知，依是病癰毒箭苦本，便住依盡無上無依心解脫中，斯有是處；住已於彼依順取法身取心執，無有是處。此經於後辯此義言，依即是身苦所依故；順取即是能益取法，以是諸惑所依執故。此中有言依即順取，如實義者依順取異，謂如次第身匪宜境。言身取者，謂眼等根取匪宜境。言心執者，謂眼等識執匪宜境，樂涅槃者多住涅槃心解脫故，於依順取身取心執無有是處。今詳此中略意趣者，謂諸應果若多安住出離等六心解脫中，於六匪宜不隨繫住，如慎所忌煩惱不生。若不多住出離等六，於六匪宜便隨繫住，後生毒箭雖已永拔，然於眼等煩惱漏生，如犯匪宜瘡中潰漏。如是上座引此契經，但害自宗，豈違他義？又彼所說，諸辯退經皆唯說退增上心所，不言解脫，此亦不然，餘契經中說時解脫阿羅漢退由五因緣，不言彼退失增上心所故。《喬底迦經》亦說退失時解脫性阿羅漢果，遮彼僻執，如前應知。《炭喻經》中亦說有退阿羅漢果，如後辯成。《鄔陀夷經》亦說有退無漏道果，《毒箭喻經》亦說有退，如前已辯。彼所引經，唯據勝品阿羅漢說，故不成證。有釋此經佛依自說，言與弟子相雜住故；《不放逸經》前對經主已具決擇，故亦非證。是故上座立無退失阿羅漢果，理教並無。分別論師作如是說：一切聖道皆無有退，故所斷惑畢竟不生。云何知然？由教理故。教謂經說，告迦葉波：若有如是眾多善法，我說彼善法無住況有退。諸阿羅漢既有如是眾多善法，故無有退。又契經言：如是應果，永離垢、永究竟。無明為因生諸染著，明為因故離諸染著。諸阿羅漢皆無過罪，唯盡故不造新，離染無貪，已焚有種不復生長諸有萌芽，如燒油盡燈便永滅，是謂為教。復立理言：非種被燒有生芽理。如是一切多同前

破，少有異者今別遮遣。且彼初教為證不成，學位便應許有退故。非有學位有多善法與無學同，有學位中有成不善如異生故，必觀別意經作是說，餘經說應果有退不退故。若謂說退別約世俗，亦應據別說無退言。謂餘經中說退無別，而許約別說退非餘。此無退言雖無差別，理亦應許據別為言。然此經中所說義者，世尊為讚於善法中尊重恒修所獲勝利，或意為顯正修善時無住無退，非謂恒爾。或非應果善法皆同，慧解脫等有差別故，此中唯據成就眾多勝善法者說無有退，翻此有退理在不疑。永離垢等如先已釋。先釋者何？依續後生煩惱垢等密說無過，准此應釋盡故等言，無明為因生染著等，如前無種應無退釋。彼所立理墮非理失。許後有芽必不生故。唯立喻說理不成故。或應詰問分別論師：汝許以何燒諸煩惱？彼定應答以智火燒。應復難言：此不應理，智應依煩惱，如火依薪故。然不應說無漏智生，以諸煩惱為所依附。又惑盡位智亦應亡，如薪盡時火隨滅故。又如薪盡必有餘灰，阿羅漢身中應有餘惑故。若謂法喻不可全同，勿畢竟無同法喻故。既爾，何故不如是取：惑無燒理，但少如燒，故不應言法全同喻。若爾，如何說斷惑如燒薪，如不更生芽不生後有故。由此於退無能遮理。正理論者作如是言：修道斷惑容有退者，此中教理，上論文中因破他宗多分已說，今為成立自所許宗，當復顯示前未說者。謂從應果亦有退義，《 炭喻經》中分明說故。如說多聞諸聖弟子，若行若住，有處有時失念故生惡不善覺，引生貪欲或瞋或癡。如是多聞諸聖弟子，遲失正念速復還能，令所退起盡沒滅離。以何為證？知此多聞諸聖弟子是阿羅漢，何勞徵問？由此經言：彼聖弟子心於長夜隨順遠離等，如餘經說。故謂此經內作如是說：如是多聞諸聖弟子若行若住，或王或親來至其前請受財位，廣說乃至，由此多聞諸聖弟子心於長夜隨順遠離，趣向遠離臨入遠離、隨順出離趣向出離、臨入出離隨順涅槃、趣向涅槃臨入涅槃，欣樂寂靜欣樂遠離及出離故，我說彼遍於一切順漏法，已能永吐、已得清涼。又此經中先作是說：彼觀諸欲如一分炭，由此觀故，於諸欲中欲欲、欲貪、欲親、欲愛、欲阿賴耶、欲尼延底、欲耽著等不染其心。餘契經中說阿羅漢具八力等，與此經同。謂餘經言，告舍利子：諸阿羅漢有八種力。何等為八？謂阿羅漢諸漏已盡，其心長夜隨順遠離、趣向遠離，乃至廣說。又彼經中亦作是說：彼觀諸欲如一分炭，廣說乃至。皆如此經。復作是言：彼已修習已善修習念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支。《 戍拏經》中說阿羅漢安住出離、無害、遠離、愛盡、取盡及不忘失心解脫性。《 毒箭喻經》亦作是說。

佛告善宿：樂涅槃者所有非想非非想結，爾時皆得永斷遍知。由此證知此經所說，諸聖弟子是阿羅漢，其義決定不應生疑。經主此中

作如是說：實後所說是阿羅漢，然彼乃至於行住時未善通達容有此事。謂有學者於行住時，由失念故容起煩惱，後成無學則無起義，前依學位故說無失。詳經主意，謂此經中先說學位後說無學，今應審察決定可依為世尊言、為經主意？然此經內無少依希可引證成前依學位，後文方據無學位說。謂此經中先說弟子由觀諸欲如一分炭，已令欲等不染其心，次說有時失念起惑，次復說彼速還得離，於後即說彼行住時王等來請不受財位，由彼長夜順遠離等，乃至說彼於順漏法已能永吐已得清涼。此經始終都不見佛為說異法，亦不見說彼修異行別有所證，以何證知彼聖弟子先住學位後成無學？今詳此經本為遮止如經主等此妄計度，是故先說諸聖弟子由觀諸欲如一分炭，能令欲等不染其心，此即顯成已證應果。次復說彼失念起惑，即已顯成應果有退。由如是理，知此經中初後二文皆說無學。又彼所說：然彼乃至於行住時未善通達容有此事。理亦不然，由此經中說彼弟子，若行若住隨覺通達，有時忘失起煩惱故。若謂不說善通達言，此亦不然，義已說故。謂此經說：彼聖弟子若行若住隨覺通達，有時忘失，同諸世間心起貪憂惡不善法。豈不已說善通達言！ 若通達言顯善通達，如何善通達容更起煩惱？此責不然，前已說故。謂失念故起諸煩惱。既爾，即應未善通達。不爾，無忘失唯世尊有故。若爾，何故契經中言：具壽舍利子成六恒住法。應知此經說意有二，謂顯一切阿羅漢果非皆具成六恒住法，或顯一切雖皆具成而非皆能現前安住。若異此者，世尊不應以此為門顯彼殊勝，非苾芻眾知舍利子聲聞眾中智慧第一是大法將能轉法輪而不信知是阿羅漢，須薄伽梵以諸應果共有功德讚述勸知。又契經中說：阿羅漢不時解脫世間希有。又說：若有補特伽羅成六恒住世甚希有。由此證知，非阿羅漢於匪宜境見聞等時，一切皆能心安住捨，及能恒住正念正知，故諸應果有忘失念，由是彼說此中無有善通達言。故知前文說有學位，不應正理。又若必爾，有太過失。謂契經說我生已盡，不言善盡應是有學。又契經說已見聖諦，不言善見應是異生。又契經言令有路絕，不言善絕應非應果。此等既不爾，知彼說不然。故通達言，義必有善。有餘於此復確執言：此《炭喻經》定說學位。云何知然？義為依故。依何等義？謂有學者許有煩惱非無學故，無學已斷諸顛倒故，惑種無故必無退理。又是聖道果所攝故，如見斷惑斷無退理。詳彼具壽以自所執邪義為依，都不欲依善逝所說契經正義，如何汝等久匿己情恒矯說言？我依經說，不以對法正理為依，以對法宗有越經故。今乃顯露不顧經文，隨己妄情橫立義理。學正理者作如是言：以義為依知說學位。豈不雖許以義為依，而稱世尊為我師者，所立義理不應違經，若與經違便非正理，若非正理為證不成，如何輒言義為依故，所言有學許有煩惱，於無

學退何所相違。然此經中不說有學，唯說無學，前已辯成，故知應果有失念退。經主所說義最可依，非汝隨情妄所執義。若唯有學有煩惱故，煩惱可生非無學者，世尊何故不差別說，令所化生起無謬智，知失念退學位非餘？非佛世尊已超眾過，作迷謬說令眾生疑。雖此經中無差別說，准餘知此說無學位，故彼所說是自室言。又彼所言無學已斷諸顛倒等證無退因，如前已遮，故無證用。由此無學有起惑退，其理極成不可傾動。上座於此復謬釋言：此《炭喻經》說不還位，以有學位惑垢未除，容有遇緣失念起惑，非諸無學有起惑理。世尊雖說：彼於一切諸順漏法，已能永吐已得清涼。而由但言於諸順漏，不言於漏，故說無失。此不成釋。所以者何？諸漏亦名順漏法故。謂順漏法攝有漏盡，理不應言不攝諸漏。許此聖弟子於一切有漏，已能永吐已得清涼，而言未成阿羅漢果，曾未聞此悟教理言。或應許漏非順漏法，則與自執教理相違。又彼云何許不還者，於有頂地諸順漏法，已能永吐已得清涼。若此地中諸漏未斷，定於此地諸順漏法未得離繫。許於此法未得離繫，而言於此已能永吐已得清涼，如是所言顯慧奇特，漏順漏法俱時斷故。既說於順漏已吐已清涼，則證知彼已盡諸漏，故無容釋此說不還。又彼所言，此經雖說其心長夜順遠離等，餘經說此名應果力，而要具八方得名為阿羅漢力，是故無過。以何為證知要具八名應果力，一一不然？此中都無教理為證，但率自意莊飾言詞。又彼如何許總具八方得名力，一一不然？非彼所宗諸阿羅漢許八種力俱時現行，故不應言總方成力。又非應果此一一法現在前時，為諸煩惱之所摧伏闕於力義，如何可計一一非力？故彼所說定不應理。又設許總方得名力，而舉一一亦摽應果。如《戍拏經》說：阿羅漢唯住遠離、無害、出離、愛盡、取盡及不忘失心解脫性。《毒箭喻經》但作是說：樂涅槃者永斷非想非非想結。豈舉不遍便非應果？我今觀彼諸所發言，但為令他知己能語。如是且舉《炭喻契經》證有應果退應果性。又說應果有二種故，如說有二阿羅漢果，一者退法、二者不退。若謂唯退現法樂住，理必不然，由此經中說有二種阿羅漢故。若唯說退現法樂者，應唯有一退法應果，一切皆有現行退故。如契經說：我說由斯所證四種增上心所現法樂住，隨一有退所得不動心解脫身作證，我決定說無因緣從此退。若謂唯約退定自在，諸契經中說為退法，非諸應果皆有此退。謂於靜慮現在前中，可退自在名為退法。若餘事務無暇現前、暫不現前不失自在，雖有受用退而名不退法。是故應果有二義成。此救不然，以契經說阿羅漢果有二種故。又前已說於諸靜慮退自在者，於諸欲中若捨遠離應起煩惱；若不捨者既於離欲無所退失，而言退失離生喜樂，豈不相違？故於靜慮退失自在，理必應有煩惱現前。若阿羅漢無起煩惱，則應無有失自在定，

便應一切阿羅漢果唯有一種謂不退法。若時解脫是應果性，則二應果體不相雜。是故我說，經說應果有二種故，有退理成。又說知所斷不生方便故，如契經說：我如良 醫如實了知所治斷法，定有於後不生方便。由此准知，所斷煩惱有更生理，故約善知能令所斷不生方便，自讚善巧我如良 醫。若諸世間病愈無發，則不應讚唯此良 醫善知病愈不生方便，故知斷惑有可退生。若謂此經約異生說。不爾，彼說有覺支故。謂說我有內念覺支如實知有，乃至廣說。故知決定不說異生。又說應果有二智故，如說阿羅漢有盡、無生智，若諸斷盡皆永不生，是則唐勞立無生智。若謂為別異生所斷，顯阿羅漢安隱第一，故依大益立無生智。此不應理，唯盡智生，汝宗許已成，第一安隱故。又阿羅漢皆自了知：我生已盡、梵行已立、所作已辦、不受後有。如是安隱，豈非第一？以諸異生雖得有頂三摩鉢底，而有退墮乃至當生惡趣中故。唯盡智起已能自知：我都無後生，更無少所作。顯阿羅漢得第一安隱其義已成，何藉無生智？雖此第一安隱已成，而諸應果更起無生智，世尊具說盡無生智，言由此定知有阿羅漢煩惱已斷，恐後更生，方便勤求永不生智。故立無生智，有大益理成。由此證知，應果有退。

說一切有部順正理論卷第六十九

阿毘達磨順正理論卷第七十

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之十四

復以何緣，諸阿羅漢等離有頂染同不受後生？然於其中有於煩惱證不生法，而非一切。有說由根有差別故。此釋非理，以契經說退不退法根品同故，如說五根增上猛利極圓滿故名俱解脫。然有俱解脫是退種性故，非根勝故證惑不生。若爾，由何種性別故，六種種性唯應果有，餘亦有耶？修習練根唯無學位，餘位亦有。頌曰：

學異生亦六，　練根非見道。

論曰：有學異生種性亦六，六種應果彼為先故，由所安住種性差別，故有斷惑後生不生。定於何時於所斷惑證不生法？謂得能止此類煩惱殊勝道時。若爾，此不生應是擇滅，非非擇滅。若是非擇滅，則非擇滅應是道果，如是便與聖教相違。如說：云何非果法？謂非擇滅及虛空。無此不生成擇滅失，以勝道轉非為此故，既非所為故非道果。謂勝道轉為證擇滅，非非擇滅，故道轉時所證不生不名道果。如然燈者本為破闇非為盡油，而燈生時非唯破闇亦令油盡，然此油盡非本所為，是故不說名然燈果。此亦應然，故無有失。故勝種性勝道生時亦證不生，然非道果。今詳由道所證不生，定不由根，應皆得故，但由殊勝種性力得，故不動者惑必不生。前說無學退法有三，一增進根、二退住學、三住自位而般涅槃。思等四隨應有四五六七，非唯無學有增進根，有學異生亦有此義，唯非見道能修練根，此位無容起加行故。謂見道位速疾運轉，無暇於中更修餘事，唯於信解異生位中能修練根，如無學位。如說不動退現法樂，如何不動法亦許有退義？無相違過。所以者何？頌曰：

應知退有三，　已未得受用，
佛唯有最後，　利中後鈍三。

論曰：應知諸退總有三種，一已得退，謂退已得殊勝功德；二未得退，謂未能得應得功德；三受用退，謂諸已得殊勝功德不現在前。三中前二非得為體，第三唯彼不現在前。此三退中，世尊唯有一受用退，以有決定所作事業牽引其心，雖有所餘無量希有不共佛法無暇起故。除佛世尊，餘不動法具有未得及受用退。謂於殊勝無諍定等應得功德未能得故，有未得退；有餘事業牽引其心，已得功德無暇起故，有受用退。餘五種性容具有三，亦容退失已得德故。約受

用退，說不動法退現法樂，無相違過。經主於此作如是言：約無退宗，不應為難：如何不動退現法樂？非約靜慮退不退故。經說動法及不動法，一切應果無漏解脫，皆名不動心解脫故。然於靜慮起自在中可有退者名為退法，不可退者名不退法。如是思等，如理應思。若爾，不退、安住、不動有何差別？皆於靜慮起自在中無退失故。非練根得名為不退，練根所得名為不動，此二所起殊勝等至，設遇退緣亦無退理。安住法者但於已住諸勝德中能無退失，不能更引餘勝德生。設復引生，從彼可退，是不退等三種差別，如是建立阿羅漢果退不退等差別不成。且約退失現法樂住，起自在性建立退法，如前種種推徵已破不退等三有相雜失。且依彼執，不退、安住二聖者相應無差別，許二俱非練根得故，已得勝德俱無退故，未得勝德俱能起故。雖言安住新起勝德可有退理異於不退，而安住名不依彼立，安住名顯離進退故。又彼宗許安住利根，寧言有退新起勝德？若許有退，應名退法。彼宗退法亦非全退，全退便應起煩惱故。所言不動由練根得，異不退法，理亦不成，以彼所宗於現法樂怖失自在故修練根，練所得根為退不退？若許有退應名退法，以彼自說若於靜慮退失自在名退法故。若許不退，如由退力立退法名，如是亦應由不退力名為不退。是則不動與不退同，如何於中固立差別？若謂本性是利根者名不退法，後修練根方成利者名不動法，為顯此別建立二名。是則應同安住堪達，彼許安住本性利根，非練根得，同無退故。雖言不退能新引起殊勝功德與安住異，理亦不然，不約新起殊勝功德立不退故。謂彼所宗言此種性於新勝德若起不起，性利根故，於現法樂不失自在是不退相。安住亦然，故應無別。堪能達故，得堪達名，彼宗不言從此種性更至別類無漏解脫，定應但許練有漏根則定依先退法種性修練根行轉名堪達，是則堪達亦練根成。此所成根為退不退？若許有退應名退法，若無退失應名不動，俱練根得並不退故。又不應說練有漏根得究竟時名不動法，由此不動法是應果性故，非阿羅漢為於少劣暫現法樂得自在故，起大加行修習練根，展轉修令至不動法。是故經主但述己情，不可依憑。趣聖教理，唯有對法正理可憑，悟阿羅漢退等差別。謂就應果身中所成無漏功德有勝劣異，建立六種種性差別。諸阿羅漢為得後後轉勝轉增無漏功德，起大加行修習練根，致大劬勞可有斯理，非為世俗如腐爛屍易壞難成下劣功德暫時現起設大劬勞，故彼所宗不可依據。諸阿羅漢既許退果，為更生不？彼於退位帶惑命終，應更受生。諸住果時所不作事，退時作不？彼既起惑，應有更為果相違事。無如是過。所以者何？頌曰：

一切從果退，　必得不命終，
住果所不為，　暫增故不作。

論曰：無從果退中間命終，退已須臾必還得故。若有壽量將臨盡者，必無退理，無失念故。要有餘壽方有退理，退已不久必還證得。如契經說：苾芻當知，如是多聞諸聖弟子，退失正念速復還能，令所退起盡沒滅離。若謂不然，修梵行果應非安隱可委信處。又住果位所不應為違果事業，由暫增故雖暫失念煩惱現行，如住果時必無作理。如高族者暫失位時，不等凡庸造鄙下業。又誰有退、誰無退耶？修不淨觀入聖道者容有退失，修持息念入聖道者必無退失。尊重止觀無貪癡增，如次應知有退無退。何界何趣容有退耶？唯欲界人三洲有退，六欲天處得聖果者，有說利根故無有退，以有勝智能制伏心，令背妙境入聖道故。有說退者由闕資緣，或所依身不平等故。六欲天處二事並無，雖有鈍根隨信行性，生彼得聖亦無退理。諸有退者為起惑退、為先退已惑方現前？或有欲令由起惑退，《品類足論》當云何通？如彼論說：欲貪隨眠由三處起，一欲貪隨眠未斷遍知故、二順彼纏法正現在前故、三於彼正起非理作意故，乃至廣說。無相違失。所以者何？煩惱現前略有二種，已斷、未斷有差別故，此中偏說未斷起者。又煩惱起略有二門，染、不染心無間起故，此中偏說染無間者。或煩惱起總有三緣，然煩惱生所藉不定，或有唯藉境界力生、或藉境因或兼加行，此約具者故說由三。或起惑時三緣必具，非理作意正起現前，所斷隨眠必還成故。何心無間起惑退耶？且從無學起惑退者，若起色纏無色纏退，唯從自地順退分定相應善心無間而起，非住欲界有上地攝無覆無記心現在前，唯除通果心，然無從彼退。豈不順退分各於自地離染時捨，如何無學者未退起惑？彼心現前，理實如是。然順住分品類有三，一少順退、二少順進、三守自住。前言自地順退分定，即順住分中少分順退者，少順退故得順退名。然此定心與守自位多相涉故，順住分攝。諸有未失順退分者，彼心無間煩惱現前，若捨彼心從順住攝，少順退者起煩惱退，故於文義無所相違。若起欲纏而退失者，從自地善無覆無記二心無間皆容現前。諸從學位起惑退者，起色無色煩惱退時，若先全離此地染者，唯從此地順退分定相應善心無間而起；若未全離此地染者，從此地攝善及染污二心無間皆容現前。起欲界纏而退失者，若先全離欲界繫染，從自地善、無覆無記二心無間皆容現前；若未全離欲界染者，從欲善、染、無覆無記三心無間皆容現前。若未現前獲得清淨，靜慮無色必無能起色無色纏退失所得，彼惑從彼無間起故，但起欲纏退失所得。若現前得清淨靜慮，猶未現前得淨無色，必無能起無色纏退，起欲色纏退失所得。若已現前獲得清淨靜慮無色，通起欲色無色界纏退失所得。諸有退失先所得時，若起上纏現在前退，不失下善不成下惑。若起下纏現在前退，定失上善定成上惑。復有欲令要先退已，後時對境惑方現

前，《 施設足論》 當云何釋？如彼論說：無色三纏一一現起，退無色盡住色盡中。《 識身足論》 復云何釋？如彼論說：無色界繫染心現前，捨無學善、續有學善，退無學心、住有學心。此俱不相違，依覺時說故。謂先雖退而未覺知，後起惑時方自覺退。如有先誦四阿笈摩，中廢多時雖忘不覺，後誦不得方自知忘。此亦應然，故無違失。住何心退後起惑耶？住欲界中無覆無記威儀、工巧、異熟生心，退已後時方能起惑。然此欲界繫無覆無記心，或有總違三界煩惱此心正起，無有退得三界惑義。或有但違欲色煩惱此心正起，容有退得無色惑義。或有但違欲界煩惱此心正起，容有退得二界惑義。或有不違三界煩惱此心正起，容有退得三界惑義。一切退已隨其所應起惑前心，皆如上說。於此二說，前說為善。如上所言，有練根得，今應思擇諸聖練根有幾無間、幾解脫道？用有漏道、為無漏耶？依何身、依何地？頌曰：

練根無學位，　九無間解脫，
久習故學一，　無漏依人三。
無學依九地，　有學但依六，
捨果勝果道，　唯得果道故。

論曰：求勝種性修練根者，無學位中轉一一性，各九無間、九解脫道，如得應果。所以者何？彼鈍根性由久串習，非少功力可能令轉，學無學道所成堅故。有學位中轉一一性，各一無間、一解脫道，如得初果，非久習故。彼加行道，諸位各一。學無學位修練根時，皆漸次修後後種性，得勝種性方捨前劣。故諸無學修練根時，加行、無間、前八解脫，如應皆是退法等收，第九解脫是思法等。諸有學者修練根時，加行、無間是退等攝，解脫道時名思法等。我所承稟諸大論師，咸言練根皆為遮遣見修斷惑力所引發無覆無記無知現行，故學位中修練根者正為遮遣見惑所發，無學位中修練根者正為遮遣修惑所發。如如斷彼能發惑時，所起無間、解脫多少如是。如是斷彼所發無知現行道數亦爾，是故無學修練根時用九無間、九解脫道，學位練根二道各一。然見修惑所發無知，隨所障殊有多品類，故轉退等成思等時，諸道現前各有所遣，由此無有超得勝性。有餘師說：一切練根皆一加行、無間解脫。前說為善，理如前故。如是無間及解脫道，一切唯是無漏性攝，聖者必無用有漏道而轉根理，以世俗法體非增上無堪能故。一切加行皆通二種，如是所說但據現行，兼未來修復有差別。謂無學位修練根時，加行未來亦通修二，九無間道及八解脫，未來所修亦唯無漏，第九解脫未來修二，兼修三界所有功德，與初盡智所修同故。若有學位修練根時，加行未來亦通修二，無間、解脫未來所修亦唯無漏，如得初果。若爾，豈不廣論相違？如廣論言：從信解性修練根行得見至

時，十四化心爾時亦得。寧不許學解脫道中亦於未來修有漏道？此無違失。所以者何？彼論但依得俱生說，如下地道現在前時，上地化心亦說為得。謂如已離三靜慮染，依初靜慮入見諦者，亦說彼得四定化心。然理不應由下見道現在前故修上地法，彼文但依見道與彼得俱生說，此亦應然。有餘師言：諸未來法有得得故即說名修，既彼得俱，寧不修彼？故諸有學修練根時，解脫道中亦修有漏，然非一切皆能通修。謂若預流未趣後果修練根行，解脫道中如得果時唯修無漏，由見道得一來、不還未趣後時，應知亦爾。分離有頂中間練根，解脫所修亦唯無漏。餘有學位修練根時，解脫所修皆通二種。前說為善。所以者何？非彼得俱皆名修彼，勿一切法能修一切。又有學位修練根時，正為遮遣見惑所發，與斷見惑道數既同，如何所修異見道果？若餘趣後中間練根解脫道中亦修有漏，無間道位何不許然？如離染時二道等故。然無學位修練根時，道數所修如斷有頂。若有學位修練根時，道數所修如斷上界。見道所斷，由彼但與隣得果時道相似故。學無學位修練根時，加行皆通曾未曾得；無間解脫唯是未曾，一切皆通。法智類智修練根者，唯三洲人，唯依此身有怖退故。以何等故名為練根？調練諸根令增長故。謂道力故令根相續，捨下得中、捨中得上，漸漸增勝名為練根，故練根名目 轉根義。雖八解脫漸得勝根，而由本心求勝性故，未得勝性不捨前劣，如得後果方捨前向。如在聖位種性有六能修練根，於見道前煖等加行應知亦爾。有差別者，若聖位中得勝種性必捨前劣；煖等位中修練根者，但得勝性，劣性不行，名為轉根非捨劣得。無學練根通依九地，謂四靜慮、未至、中間及三無色，唯此九地有無漏道，餘地無故。有學練根唯依六地，除三無色。所以者何？以轉根者容有捨果及勝果道，所得唯果非勝果道，心欣果故。無有學果無色地攝，故學練根但依六地。設許學位依無色練，根定是不還，住勝果道位。無不還果無色地攝，故不依無色修練根得果，以初二果唯未至攝，不還唯通六地攝故。有說唯有住果練根，勿有捨多得少過故。無如是過，以練根者心期勝果不求多故。由此學位修練根者若住果道，加行等三皆果道攝。若住勝道，加行無間勝果道攝，解脫道果道攝。住無學位修練根者，加行等三唯果道攝。諸住果位修練根時，捨果得果住勝道位，修練根時捨二得果。又諸聖位修練根時，與本得果地同或異。謂初二果依地必同，彼此俱依未至地故。不還應果依地不定，或依本地或上或下。有差別者，若諸不還，依下練根不得上果；阿羅漢不爾，如本得果故。分斷有頂結練根得果時，雖捨彼斷不成彼結，如異生者生上七地，隨應捨下斷而不成下結，俱是進時非退時故。諸無學位補特伽羅，總有幾種？由何差別？頌曰：

七聲聞二佛，　差別由九根。

論曰：居無學位聖者有九，謂七聲聞及二覺者。退法等五，不動分二，後先別故，名七聲聞。獨覺、大覺名二覺者。由下下等九品根異，令無學聖成九差別。有學無學補特伽羅，一切總收無過七種：一隨信行、二隨法行、三信解、四見至、五身證、六慧解脫、七俱解脫。依何立七，事別有幾？頌曰：

加行根滅定，　解脫故成七，

此事別唯六，　三道各二故。

論曰：依加行異立初二種，謂依先時隨信他語及自隨法，能於所求一切義中修加行故立隨信行、隨法行名。依根不同立次二種，謂依鈍利信慧根增，如次名為信解、見至。依得滅定立身證名，由身證得滅盡定故。依解脫異立後二種，謂依唯慧離煩惱障者立慧解脫，依兼得定離解脫障者立俱解脫。此名雖七，事別唯六。謂見道中有二聖者，一隨信行、二隨法行。此至修道別立二名，一信解、二見至。此至無學復立二名，謂時解脫、不時解脫。然唯應說有二聖者，隨信、隨法行有異故。即此二種隨道差別，雖立異名而無別體。如是所說補特伽羅，以根性道離染依別，諸門分析數成多千。且如最初一隨信行，根故成三，謂下中上。性故成五，謂退法等。道故成十五，謂八忍七智。離染故成七十三，謂具縛離八地染。依身故成九，謂三洲欲天。若根、性、道、離染、依身相乘，合成一億四萬七千八百二十五種。隨法行等如理應思。如是等門差別無量，若欲委細一一分別，施功甚多所用極少，故我於此略示方隅，有智學徒應廣思擇。前說依解脫立後二種，立後二種相由何應知？頌曰：

俱由得滅定，　餘名慧解脫。

論曰：諸阿羅漢得滅盡定者名俱解脫，由慧定力雙解脫煩惱解脫障故。所餘未得滅盡定者名慧解脫，但由慧力於煩惱障得解脫故。何等名為解脫障體？諸阿羅漢心已解脫，而更求解脫，為解脫彼障。謂於所障諸解脫中，有劣無知無覆無記，性能障解脫，是解脫障體。於彼彼界得離染時，雖已無餘斷而起解脫，彼不行時方名解脫彼。有餘師說：此解脫障即以於諸定不自在為體。有餘師說：此解脫障即以諸定不得為體。有餘師說：於彼加行不勤求故、不聽聞故、不數習故解脫不生，即此名為解脫障體。初說應理。所以者何？必有少法力能為障，令彼於定不自在轉。若不爾者，彼有何緣於諸定中不得自在？不得定者必有所因，不可說言即因不得，自體不應還因自故。或煩惱障亦應可說即以應果不得為性，彼既不然，此云何爾？阿羅漢果亦由於加行不勤求等故體不得生，豈便無別煩惱障體？故後三說皆不應理。又無漏心亦有從此名得解脫，由約在

身及約行世說解脫故。謂要解脫解脫障時，方起在身及行世故。諸阿羅漢有名同者，根亦同耶？應作四句。第一句者，慧解脫中有時解脫、不時解脫，俱解脫中有二亦爾。第二句者，時解脫中有慧解脫、有俱解脫，不時解脫有二亦爾。第三句者，慧解脫中二時解脫自互相望二不時解脫，俱解脫亦爾。第四句者，慧解脫中取時解脫、俱解脫中不時解脫展轉相望，與此相違應知亦爾。如世尊說：五煩惱斷，不可牽引，未名滿學。學無學位各由幾因，於等位中獨稱為滿？頌曰：

有學名為滿，　由根果定三；
無學得滿名，　但由根定二。

論曰：學於學位獨得滿名，要具三因，謂根、果、定。故見至、身證獨得名為滿，少有闕者尚非滿學，況一切闕而得滿名？何等名為少有闕者？謂信解得滅定，或見至、不還未得滅盡定，或見至未離欲，或信解、不還未得滅盡定。何等名為一切闕者？謂信解未離欲。有許少闕亦得滿名，彼作是言：有有學者但由根故亦得滿名，謂諸見至未離欲染。有有學者但由果故亦得滿名，謂信解、不還未得滅盡定。有有學者由根果故亦得滿名，謂見至、不還未得滅盡定。有有學者由果定故亦得滿名，謂諸信解得滅盡定。有有學者具由三故獨得滿名，謂諸見至得滅盡定。無有學者但由定故及根定故亦得滿名。此不可依，如何有學於諸有學勝功德中猶未具證而許名滿？故如前說理定可依。無學位中無非果滿，故不由果建立滿名。自位相望獨名滿者，要具二種，謂根與定。故唯不時俱解脫者望餘無學，獨得滿名。隨闕一者尚非滿無學，何況雙闕得滿無學名。何等名為隨闕一者？謂時解脫得滅盡定，或不時解脫不得滅盡定。何等名為雙闕二者？謂時解脫不得滅定。有許闕一亦得滿名，此不可依，理如前說。如契經說：二阿羅漢，一具三明、二不退法。於前所說諸應果中，二阿羅漢何應果攝？且不退法攝在不動，然此不動差別有二，一者唯能不退應果、二者不退一切勝德。此中第一但名不動，如思法等由練根得，仍有退失阿羅漢果，此異彼故得不動名，然於應果一切勝德，猶可退失，不名不退。第二亦無退諸勝德，故經於彼立不退名。以不動中於勝功德有可退者，是故契經於不動內立不退法。具三明者，有言此攝在慧解脫、俱解脫中。豈不宿住、死生、漏盡三種妙智名曰三明，若具成此三，名具三明者。作如是說，為欲顯何？若具三明必起靜慮，三明要依靜慮發故。非慧解脫靜慮現前，《蘇尸摩經》分明說故，寧說慧解脫亦攝具三明？此不相違，經據滿故。然有已得七解脫者未得滅定，故亦名慧解脫，依不得滅盡定體建立慧俱二解脫故。理必應爾，以契經言：有具三明非俱解脫。既有此說，便決定知有具三明非俱解脫，離慧

解脫此為是何？是故所言具三明者，二解脫攝，定為應理。有言非理。所以者何？彼不了達所引經故，於餘契經有相違故。謂彼所引《 恣舉經》言：有具三明非俱解脫。據遮圓滿俱解脫說。然有極下唯得最初根本靜慮現在前者，亦說名為俱解脫故。如餘經說，時迦莫迦問慶喜言：世尊處處說俱解脫。此俱解脫名何所目 佛數說耶？慶喜答言：俱解脫者，謂入離欲惡不善法，有尋有伺離生喜樂，初靜慮中具足安住，及由慧故見諸漏盡，齊此方名俱解脫者。准此經說，知《 恣舉經》據遮圓滿俱解脫說。即此經後復作是言：應知所餘名慧解脫。又遮慧解脫起初根本定故，次慶喜告迦莫迦：具壽當知，非慧解脫已入離欲惡不善法有尋有伺離生喜樂初靜慮中具足安住，然能以慧見諸漏盡，世尊說為慧解脫者。由此彼謂《 蘇尸摩經》且據圓滿慧解脫說，唯約已得滅盡定者立俱解脫，其理不成。故此經中意顯此義，具三明者必俱解脫，要起根本靜慮現前方有得名具三明故。有俱解脫非具三明，謂阿羅漢得八解脫，而未能起三明現前。今詳諸經真實意趣，慧俱解脫若圓滿者其體各異，未起根本已得滅盡位懸隔故。不圓滿者二體相雜，隨說皆通，不應為諍。然欲簡別令無雜者，應就滅定不得得說，以慧解脫無得滅定，根本靜慮雖不現行，然於去來必成就故。由此可說具三明者，理通攝在二解脫中。

說一切有部順正理論卷第七十

阿毘達磨順正理論卷第七十一

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之十五

廣說諸道差別無量，謂世出世見修道等。今應思擇：於諸道中，略說有幾可能遍攝？頌曰：

應知一切道，　略說唯有四，
謂加行無間、　解脫勝進道

論曰：加行道者，謂此無間無間道生。無間道者，謂此能滅所應斷障。解脫道者，謂已解脫所應斷障最初所生。勝進道者，謂除無間、加行、解脫所餘諸道。何義名道？謂尋求依，依此尋求涅槃果故。由此一切修苦智等，無不皆為尋求涅槃。或此道名目 涅槃路，三乘賢聖涉此夷途，速達二種涅槃界故。道於餘處立通行名，以於諦中能善通達，復能速往涅槃城故。此有幾種、依何建立？頌曰：

通行有四種，　樂依本靜慮，
苦依所餘地，　遲速鈍利根。

論曰：經說通行總有四種，一苦遲通行、二苦速通行、三樂遲通行、四樂速通行。此四通行有差別者，依地依根建立異故。云何依地建立差別？謂依根本四靜慮中所生聖道名樂通行，任運轉故，如乘船筏。任運轉者，由此地中止觀雙行無增減故。又此諸地所有等持，攝受五支四支成故。依餘無色未至中間所生聖道名苦通行。雖道非苦苦受相應，艱辛轉故亦名為苦，如依陸路乘馬等行。艱辛轉者，由此地中止觀雖俱而增減故。謂無色地觀減止增，未至、中間觀增止減。又此諸地所有等持，不攝五支四支成故。有餘師說：未至地道難可成辦故立苦名。謂有先來都未得定，多起功用方得現前，此既現前為勝加行，根本靜慮易起故樂。靜慮中間同一地攝，異心品滅、異心品生，極為艱辛故亦名苦，譬如以木析木極難。謂一地中有尋有伺，麁心品滅無尋唯伺，細心品生多用功力，諸無色定亦甚難成，故亦名苦，極微細故。謂無色定行相眇然，不易測量、修難成辦。又從靜慮起無色時，五蘊定滅、四蘊定起，極為難辦，故立苦名。云何依根建立差別？謂即苦樂二通行中，鈍根名遲、利根名速。二行於境通達稽遲說名遲通，翻此名速。或遲鈍者所起通行名遲通行，速此相違。或趣涅槃有遲有速由根鈍利，如後當辯。此行五蘊四蘊為性？由依色定、無色定別。而名通者，顯慧

勝故，如見道位雖具五蘊，以慧勝故偏立見名。如見道邊諸世俗智，金剛喻定亦以五蘊四蘊為體立智定名。然有經中說四通行五根為性，亦就勝說慧勝中勝故立通名。為諸有情無中根者，而今但說遲速行耶？有一類言無中根者，如契經說：諸利根中唯有指鬘最為第一，諸鈍根中唯有蛇奴最為第一。此經不說別有中根，故知非有。又於三道各說二故，謂見道中唯見說有隨信、法行二道差別，修道位中唯見說有信解、見至二道差別，無學道中唯見說有時及不時二道差別。若許有中根，應各說三道。若爾，應與契經相違，如說：有情世間生長，有利、中、鈍三根差別。此不相違，依佛出世彼有情類，初中後時入道不同作是說故，初入道者如阿若多憍陳那等，後入道者如善賢等，中謂所餘。或據有情種解脫分有上中下，故說無違。然理定應有中根者，謂隨法行一種性中有大聲聞、獨覺、大覺，不可說彼根品無差。又契經中說隨法行是鈍根攝，如說：五根增上猛利極圓滿者名俱解脫，乃至廣說。然通行中不別說有中品行者，不明了故，於世典中亦隨明了唯見顯示上下非中，由此已釋道唯二意。又彼所引《根第一經》已定證成有中根者，謂既說有第一利根，知更有餘利而非極，但對鈍者說之為利；又既說有第一鈍根，知更有餘鈍而非極，但對利者說之為鈍，故應決定許有中根，經中明說有三根故。依根立道必亦有三，但不分明，故唯說二。然中根性攝在二中，以利鈍中有非極故，應知通行隨此相說，唯立遲速無別處中。然上所言由根利鈍於趣圓寂有速有遲，此據等修勤加行說；若不據等，則鈍利根趣向涅槃遲速不定。又契經說有現法遲身壞速等四句差別，此約加行有勤不勤，不約轉根及有退說，以諸聖者若已經生，不退不轉根不生上界故。大覺、獨覺到究竟聲聞，依何通行入聖證極果？大覺唯依樂速通行，謂以第四靜慮為依，由極利根入正決定，證得無上正等菩提。於獨覺中麟角喻者，如大覺說，餘則不定。於到究竟二聲聞中，舍利子依苦速通行及樂速通行入聖證極果，彼依未至入正決定，依第四定得漏盡故；目 連唯依苦速通行，謂依未至入正決定，依無色定得漏盡故。二聖先來樂慧樂定，故證極果依色無色。許到究竟諸大聲聞，法爾唯應漸次得果，故彼入聖道皆依未至地。道亦名為菩提分法，此有幾種？名義云何？頌曰：

覺分三十七，　謂四念住等，
覺謂盡無生，　順此故名分。

論曰：經說覺分有三十七，謂四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七等覺支、八聖道支。盡、無生智說名為覺，隨覺者別立三菩提，一聲聞菩提、二獨覺菩提、三無上菩提，無智睡眠皆永斷故。

及如實知已作已事，不復作故，此二名覺。三十七法順趣菩提，是故皆名菩提分法。此三十七體各別耶？不爾。云何？頌曰：

此實事唯十，　謂慧勤定信、
念喜捨輕安，　及戒尋為體。

論曰：此覺分名雖三十七，實事唯十，即慧勤等。謂四念住、慧根、慧力、擇法覺支、正見，以慧為體。四正斷、精進根、精進力、精進覺支、正精進，以勤為體。四神足、定根、定力、定覺支、正定，以定為體。信根、信力，以信為體。念根、念力、念覺支、正念，以念為體。喜覺支以喜為體，捨覺支以行蘊攝捨為體，輕安覺支以輕安為體。正語、正業、正命，以戒為體。正思惟以尋為體。如是覺分實事唯十，前五即是信等五根，由境等殊分為三十，更加喜捨、輕安、戒、尋。戒分為三，復總成七，并前合成三十七種。毘婆沙師說有十一，身業、語業不相雜故。戒分為二，餘九同前。念住等三名無別屬，如何獨說為慧勤定？頌曰：

四念住正斷、　神足隨增上，
說為慧勤定，　實諸加行善。

論曰：四念住等三品善法，體實遍攝諸加行善，然隨同品增上善根，如次說為慧勤及定。何緣於慧立念住名？慧由念力持令住故。何故說勤名為正斷？於正修習斷修位中，此勤力能斷懈怠故。或名正勝，於正持策身語意中此最勝故。何緣於定立神足名？諸靈妙德所依止故。經主此中作如是說：有餘師說神即是定足，謂欲等彼應覺分，事有十三，增欲心故。又違經說，如契經言：吾今為汝說神足等，神謂受用種種神境，分一為多，乃至廣說，足謂欲等四三摩地。此中佛說定果名神，欲等所生等持名足，無如是失。彼許等持體即是神亦是神足，彼所言足謂欲等者，為顯等持有四種，故舉因顯果說欲等言。然諸等持總有二種，一於善根加行位勝、二於善根成滿位勝，前名神足、後名為神。故契經言：由欲增上所得勝定名欲等持。此言即說加行位定。復言：方便為斷已生惡不善法，乃至為令已生善法安住增廣。由前欲定生起於欲，發勤精進攝心持心，此說善根成滿位定攝心，謂慧持心，謂定能攝持，心是彼相故。復言：如是欲勤精進攝心持心，乃至廣說。云何欲等由欲等持？此言為明後起欲等，是等引者修欲等持加行成時所證果義。復言此位，若欲若勤、若信若輕安、若念若正智、若思若捨皆名勝行。依何修造立勝行名？依修造神故名勝行。由如是理，故次說言：如是勝行及前欲定合名欲定勝行神足。所言神足者，是神所依義，以前欲定是前生定因，後起欲等是俱生定因，故勝行中不復說定，因定果定無容俱故。俱生欲等於所修定有何功能？若離俱生欲等，諸法定不生故，以定於彼俱生聚中最殊勝故。說是所修起先欲定為加行者，

本為求得後勝定故。由如是理，彼說等持體即是神亦是神足，故無覺分增欲心失。又彼亦無違契經過，故彼自釋此契經文，言以神聲說於神果，如遍知果說遍知聲，如是所言定為應理。由此經說：云何名為趣修神足道？謂八支聖道。《順清淨經》說言：大德! 我今定說有如是神。然如是神性是下劣，諸異生類本所成法，非聖非聖性、非通非通性，不能得菩提、不能得涅槃，由是不應修此神足。是八聖道所應趣求，但為斷除能證根本靜慮定障。便為應理。雖定即神，而此經說：神果變現事相名神。欲令尋鹿悟入於細，兼為顯定是彼近因，故作是言，無違經過。何緣信等立根力名？以增上故、難屈伏故。何緣此五先說為根、後名為力？由此五法依下上品分先後故。又依可屈伏、不可屈伏故。下品信等勢用劣故，猶為所治同類屈伏；上品翻此，故得力名。所說覺支為有何義？能覺悟義名為覺支。若爾，覺支唯應有一。不爾，念等是擇法分，皆順擇法從勝為名。或覺之支是覺支義。若爾，應許覺支唯六。不爾，擇法是覺亦覺支，所餘六種是覺支非覺。所說道支為有何義？尋求依義名為道支。若爾，道支唯應有一。不爾，餘七是正見分，皆順正見從勝為名。或道之支是道支義。若爾，應許道支唯七。不爾，正見是道亦道支，所餘七種是道支非道。當言何位何覺分增？頌曰：

初業順決擇，　及修見道位，
念住等七品，　應知次第增。

論曰：初修業位說念住增，謂此位中為息顛倒，由念勢力於身等境自相共相能審了知，壞二種愚，慧用勝故。於煖法位說正斷增，謂此位中見生死過、涅槃功德，遂能勇猛發勤精進，不墜生死、速趣涅槃，勤用勝故。於頂法位說神足增，謂此位中能制心識，趣不退位終不匱乏，信等善根定用勝故。於忍法位說五根增，謂此位中永息惡趣，終不退墮、速入離生，增上義成，根義勝故。世第一位說五力增，謂此位中不為煩惱之所屈伏，力義勝故。雖忍位中亦容如是，然非決定，是故不說。或此位中不為一切餘異生法之所屈伏，故於此位力義偏增。修道位中近菩提位，助覺勝故說覺支增。或此位中斷九品惑，數數覺故，覺支義增。見道位中所有道義皆具足故說道支增，謂尋求依及通往趣二義具故說名為道。見道位中二義最勝，謂見道位聖慧初生，如實尋求諦理勝故。又於此位不起期心，能速疾行往趣勝故，隨數增故。於契經中先七後八，非修次第。有餘於此立次第言：行者最初由慧勢力，於身等境自相共相如實了知導起眾善，如有目 者將導眾盲，是故最初說四念住。由四念住了眾境已，於斷惡修善能發起正勤，故於第二說四正斷。由正勤力令相續中，過失損減、功德增盛，於殊勝定方能修習，是故神足說在第三。勝定為依，便令信等與出世法為增上緣，由此五根說為第四。

根義既立，能招惡趣惡業煩惱不能屈伏，由此五力說為第五。力義既成，能如實覺四聖諦境無疑慮故，說七覺支在於第六。既如實覺四聖諦境，厭捨生死、欣趣涅槃，故說道支以為第七。於中一一辯其次第，如釋經論，應正思求。今此論中思擇法相，於次第理無勞煩述。今於此中應辯覺分，幾唯無漏、幾有漏耶？頌曰：

七覺八道支，　一向是無漏；
三四五根力，　皆通於二種。

論曰：此中七覺、八聖道支唯是無漏，唯於修道見道位中方建立故。謂修道位七覺支增，隣近菩提，謂治有頂，故覺支體一向無漏。一切覺分皆助菩提，唯此獨標覺支名者，以最隣近菩提果故。由此理趣，證七覺支，應知但依治有頂說，此為上首類治下地，唯於無漏立覺支名。若不許然，寧不通二？或於一切菩提分中，依近菩提立覺支號。道中修道位近菩提、性近菩提，唯是無漏，故無漏修道方立覺支名。見道位中八道支勝，故，此一向無漏性攝。雖正見等亦通有漏，然彼不得聖道支名，聖道支名目 無漏故。又諸論者許覺分法，覺支後說定是無漏，若說在前便通二種。既覺支後方說道支，故八道支一向無漏。所餘通二，義准已成。謂覺分中前位增者，彼於後位勢用亦增，後位增者非於前位。故毘婆沙作如是說：從初業位至盡無生，念住常增，乃至廣說。此三十七，何地有幾？頌曰：

初靜慮一切，　未至除喜根，
二靜慮除尋，　三四中除二，
前三無色地，　除戒前二種，
於欲界有頂，　除覺及道支。

論曰：初靜慮中具三十七，於未至地除喜覺支，於下地法猶懷疑慮、未能保信故不生喜。又未至定初現前時，未能斷除下地煩惱，後雖已斷而類同前，故起彼時皆無有喜。有說：一切近分地道皆力勵轉，故無喜義。第二靜慮除正思惟，彼靜慮中已無尋故，由契經說彼地無尋，彼上等持轉寂靜故。由此二地各三十六。第三第四靜慮中間，雙除喜尋，各三十五。前三無色除戒三支，并除喜尋，各三十二。欲界有頂除覺道支，無無漏故，各二十二。如是諸地隨其所應，覺分現前少多無定。謂隨位別後必兼前，可一體上義分多種，故有多種俱時起義。唯四念住必不俱生，以約所緣分為四故，尚 無二慧俱時而生，況有一時四慧並起？不可一慧約境分多，以若總緣法念住攝，必無一慧於一剎那緣四境生四行相故。由此理趣，初靜慮中總而言之具三十七。然於一念頓現在前，極多但容有三十四。如是未至、第二靜慮，極多但容有三十三。三四中間極三十二，前三無色極二十九。欲界有頂極唯十九，一切皆除三念住故，

其中滅者隨位應思。何故心王不立覺分？理亦攝在念住等中，彼實攝諸加行善故。然不別立如慧等者，心於雜染清淨分中勢用均平無所偏黨，覺分唯在清淨分中勢用增強，是故不立。有餘師說：覺分多緣諸法共相，心王多分緣自相生，是故不立。有餘復說：修習覺分本為對治一切煩惱，然諸煩惱心所非心，故能治法非心唯所，障治相翻而建立故。有說：覺分輔佐於覺，覺是心所，慧為體故。不可心王輔佐心所，如王不可輔佐於臣，所以心王不立覺分。有餘師說：心導世間於界趣生輪迴無絕，修習覺分為斷生死，由此心王不立覺分。有餘師說：無始時來心為眾多煩惱雜染，馳散諸境、[怡-台+龍]惵難調，為調伏心修習覺分，非所調伏即是能調，是故心王不立覺分。何緣諸大心所法中，唯立四法為菩提分？實總攝在念住等中，彼實攝諸加行善故。然別建立念定慧者，由此三種順清淨品勢用增強可立覺分，想思觸欲於染分中勢用增強故不別立。於假想觀勝解偏增，覺分唯攝順真實觀，由此勝解非覺分攝。有餘師說：至無學位勝解方增，經但立為無學支故。菩提分法有學位增，由此為因力能引起三菩提故，所以勝解非覺分攝。作意勢力能發動心，令於所緣易脫不定；覺分於境審諦觀察，令心專一與彼相違，是故作意非覺分攝。若爾，寧立尋為覺分？尋於境界雖策發心，而欲令心推求至理，非令於境浮飄易脫，於諦觀察有策發能，說此力能策正見故，由此作意不可例尋。有餘師言：若染若淨初取境位，作意力增說為非理，如理作意至境相續彼勢力微，故不立為煩惱覺分，煩惱覺分要於至境相續位中方增盛故。受於雜染清淨分中勢用俱增故立覺分，由此流轉緣起支中立為受支，及於還滅菩提分中立喜覺支。有餘師說：受於雜染雖是增上，而與淨品作饒益事亦有功能，如旃荼羅性雖鄙劣，能與豪族作饒益事，故於靜慮為饒益支，菩提分中立覺支號。何緣三受皆通無漏，覺分唯喜非餘二耶，覺分所為行相猛利，樂、捨行相遲鈍故非。有餘師言：樂捨二受為輕安、樂、行捨所覆，相不明了是故不立。何緣大善心所法中唯立四法為菩提分？實亦總是念住等攝，彼實總攝加行善故。然別立信、勤、安、捨者，由此四種順覺強故。如何此四順覺用強？發趣菩提信為上首，將修眾行信為初基，清淨果因以信為本，若無信者修趣不成，故立信根以為覺分。有餘師說：如清水珠置濁水中水便澄潔，令諸有目 鑒眾色像。如是以信置心品中，能令俱生心品澄淨，由此能見四聖諦理，漸次增長成三菩提，故信最應立為覺分。勤於眾行遍能策發，令其速趣三乘菩提，若無正勤雖已發趣，中間懈廢終無所成，是故立勤以為覺分。有餘師說：無始時來所以不能見四聖諦，都由懈怠不樂聽聞、如理思惟四聖諦理，勤能治彼令樂聽聞、如理思惟四諦理故，能見四諦速證菩提，故勤亦應立為覺分。輕安

息務令心調適，行捨正直令心平等，故能增長諸出世行，令其速趣三乘菩提，故立安、捨以為覺分。有餘師說：無始時來惛掉亂心不見諦理，由此不證三乘菩提。輕安捨惛、行捨止掉，由斯見諦速趣菩提，故此亦應立為覺分。若爾，慚愧自性善攝，於眾善品得白法名，亦應立為菩提分法？彼不應立，以無慚愧唯與一切惡心相應，於散戒中為勝障礙，於見諦理為障力微。與彼相違名為慚愧，自性善攝得白法名，雖於散戒有勝功力，而於定善為助力微。菩提分中取順定善助覺諦理，故彼不立。若爾，應立無貪無瞋？彼是善根，自性善故亦不應立。以諸貪瞋六識相應，遍通五部是隨眠性，發麁惡業為勝加行斷滅善根，障散善強、違見諦劣，翻彼故立無貪無瞋，得善根名，自性善攝。於散善業功力雖強，助定善中勢用微劣，菩提分法取順定善助覺諦理，故彼不立。若爾，不放逸應立為覺分，不放逸故眾行皆成，佛每勸令修不放逸。亦不應立，於散位中放逸令心馳散五欲，能違施等散善用強，非定位中此障用勝。翻對彼故立不放逸，但於五欲能防護心，令不馳散專修施等，故於散善力用雖強，助定善中勢用微劣，菩提分法取順定善助覺諦理，故彼不立。若爾，不害應立覺分，害能逼惱無量有情墮三惡道，彼能治故。亦不應立，害緣事生惱諸有情，障修散善。不害翻此，助定力微，故亦不應立為覺分。有餘師說：大善法中若所治強、自性勝者，立為覺分，餘則不然。所治強者，謂與一切染心相應。自性勝者，謂助見諦，如先所說。信、勤、安、捨具足二義，慚愧等六無具二者。謂慚等五，二義並無。不放逸一種，唯闕自性勝。何緣欣厭非覺分耶？理實亦是念住等攝，彼實總攝加行善故。然不別立為覺分者，由此二種行相相違，俱不遍緣四聖諦境，無一地位容恒現前，心品陝少是故不立。有餘師說：夫欣厭者，由慧觀境勢力引生覺分，謂能順生覺慧。義相違故，不應別立。何緣尋伺二種皆容有加行善及有無漏，而於覺分一是一非，實亦俱通，義如前說。然別立尋不立伺者，尋於聖道策正見強，由彼起時行相猛利，尋求諦理有助見能，立為道支。伺則不爾，以行相起極微劣故。有餘師說：二俱行時，尋行相麁映蔽於伺，唯伺起位行相轉微，故覺分中不別立伺。策發正見自有正勤，何更立尋以為覺分？勤策正見有異於尋，故道支中應並建立。謂勤策彼令速進修，尋力策令速觀聖諦。何緣表業不立覺分？覺分唯是順定善法，心俱無表有勝順能，表業不然，是故不立。何緣不立不相應行以為覺分？彼於助覺無別勝能，不相應故，非如無表雖不相應，而於道輪有為轂用，故於覺分不別建立。有餘師說：二無心定能滅心故與覺相違，四相及得於所相成有遷成用，此於染淨起用平等，菩提分法順淨用增，故不別立。何緣不立信為覺及道支？初發趣時信用增上，已入聖位立覺道

支，信於爾時勢用微劣，故不立在覺道支中。何緣於覺支立喜、輕安、捨，非亦立彼在道支中？彼偏順覺，不順道故。云何順覺？且修道中地地各修九品勝覺，如如於諦數數覺悟，如是如是發生勝喜，由生勝喜復樂觀諦。如人掘地獲寶生喜，由生喜故復樂更掘。故喜於覺隨順力增，要由輕安息諸事務，及由捨力令心平等，方能於境審諦覺察，故立安捨在覺支中。云何此三不順於道？速疾運轉是聖道義，此於速運少有相違，並能令心安隱住故。何緣於道立尋戒支，於覺支中非亦立彼？彼偏順道、不順覺故。云何順道？且見道中尋策正見，令於上下八諦境中速疾觀察；戒能為轂成見道輪，令於諦中速疾迴轉，故尋及戒俱立道支。此復云何不順於覺？且尋於諦不寂靜轉，於聖諦理尋求相故；覺已見諦安靜而轉，故尋於覺少有相違，覺是相應有所緣境所依行相。戒此相違，故於覺支不建立彼。通運名道，不可為例。何緣覺分不攝聖種？分別論者許覺分攝，故彼宗建立四十一覺分。我許攝在念住等中而不立為別覺分者，以諸覺分在家出家俱能受行及有欣樂，聖種唯有諸出家人受行欣樂，在家有樂必無受行，故不別立。有餘師說：若許聖種總是無貪，如前已釋。若許第四體即是勤，在覺分中無勞徵難。何緣證淨非覺分攝？實亦攝在念住等中，而不立為別覺分者，以諸覺分進修義增，數習方能證菩提故；四種證淨證得義增，見聖諦時漸頓得故，由此證淨非覺分攝。有餘師說：此即信戒，隨應亦在覺分中攝。

說一切有部順正理論卷第七十一

阿毘達磨順正理論卷第七十二

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯賢聖品第六之十六

修覺分時必獲證淨，此有幾種、依何位得？實體是何法，有漏無漏耶？頌曰：

證淨有四種，　謂佛法僧戒，
見三得法戒，　見道兼佛僧，
法謂三諦全，　菩薩獨覺道，
信戒二為體，　四皆唯無漏。

論曰：經說證淨總有四種，一於佛證淨、二於法證淨、三於僧證淨、四聖戒證淨。且見道位見三諦時，一一唯得法戒證淨，見道諦位兼得佛僧，謂見苦時得聖愛戒及法證淨。於何等法如何而得法證淨耶？謂唯於苦達唯有法、無實有情，生決定信，如是次第見集諦時，亦唯如前得二證淨，達唯集法能為苦因、無內士夫，生決定信，從此無間見滅諦時，亦唯如前得二證淨，達唯滅法是真涅槃、誠可遵求，生決定信，從此次後見道諦時，兼於佛僧得二證淨，於佛相續諸無學法得佛證淨，於僧相續學無學法得僧證淨。兼言為顯見道諦時，亦得聖戒及法證淨，達唯道法是證滅因、誠可遵求，生決定信。然所信法略有二種，一別、二總，總通四諦，別唯三諦全。菩薩獨覺道，菩薩道者唯有學法，獨覺道者通學無學。若無漏信緣別法生，名不雜緣於法證淨，若無漏信兼緣佛僧名為雜緣於法證淨，故見三諦唯得二種，見道諦時具足得四。見道諦位為於現前得佛法僧三證淨不？非皆現得，見道諦時現行總緣諸道諦故。應知現在唯有雜緣一法證淨，乘此勢力修得未來多剎那信。於中有別緣佛法僧，或有總緣二三寶者，諸別緣者名三證淨，諸總緣者法證淨攝。道類智時修八智故，亦得三諦法戒二種。道法忍等三剎那中，未來唯修道諦四種，由所信別故名有四，應知實事唯有二種。謂於佛等三種證淨以信為體，聖戒證淨以戒為體，故唯有二。若七支戒實唯一者，如何覺分中實事有十一？應唯有十種，或十六或多，以覺分中身語二業說有差別及相有異。正命一種雖有別說，離身語業無別體相。依有別相，前覺分中說言實事有十一種。雖身語業一一有多，然種類同，故各立一，如四念住。前三證淨謂慧與信，若不雜緣隨所緣別，雖有多種而類同故，各立為一，此亦應然。今證淨

中依身語業聖戒相等，及契經中同說不缺、不穿等故總立為一。隨身語業類別分二，聖戒相同總立為一，故二與一無相違過。為依何義立證淨名？如實覺知四聖諦理故名為證，正信三寶及妙尸羅俱名為淨，由證得淨立證淨名。正信是心清淨相攝可名為淨，尸羅不是清淨相攝，寧立淨名？此四皆是清淨相攝，離不信垢、破戒垢故。又此四種唯無漏故，離垢無漏故立淨名。此四何緣次第如是？餘三以佛為根本故，佛於正說有功能故，於彼證淨立在最初；正說功能由悟法故，於彼證淨立為第二；現觀法藏唯聖僧故，於彼證淨立為第三；觀法藏能依聖戒故，聖戒證淨立在最後。有言：佛是正說法師，是故最初立佛證淨。佛何所說？愛盡涅槃，是故第二立法證淨。為誰說法？為向果僧，是故第三立僧證淨。僧依聖戒而得建立，是故第四立戒證淨。有說：此四猶如導師、道路商侶及所乘乘，故說此四次第如是。經言：學位成就八支，無學位中具成就十。學位亦成正脫正智，何緣於彼不建立支？正脫正智以何為體？頌曰：

學有餘縛故，　無正脫智支，
解脫為無為，　謂勝解惑滅。
有為無學支，　即二解脫蘊，
正智如覺說，　謂盡無生智。

論曰：有學位中尚有餘縛未解脫故，無解脫支。非離少縛可名脫者，非無解脫體可立解脫智，故有學位不立二支。謂立支名依勝助用，在有學位既有餘縛，雖有解脫無勝助用，無勝解脫故彼勝智亦無，故此二支非在有學。無學已脫一切縛故，依內解脫生二智故，有勝助用理可立支，有學不然故唯成八。解脫體有二，謂有為、無為。有為解脫勝解為體，無為解脫惑滅為體。前復有曰說學無學：依十聖身說名為學：依第八聖立無學名。唯有為中無學解脫可得建立為解脫支，惑滅無為無支用故。支攝解脫復有二種，謂時、不時有差別故。有說：慧心有差別故，應知此二即解脫蘊。經主此中意作是說：非唯勝解得此蘊名。若爾，是何？謂真智力能永除遣貪及瞋癡，即心離垢名解脫蘊。以何為證？如契經言：云何解脫清淨最勝？謂心從貪離染解脫，及從瞋癡離染解脫，於解脫蘊未滿為滿，已滿為攝修欲勤等。此何所證？若唯勝解是解脫蘊，經不應言：謂心從貪離染解脫，及從瞋癡離染解脫，於解脫蘊乃至廣說。由此證知，即心離垢名解脫蘊，非唯勝解。此不成證，謂經亦說：云何名心清淨最勝？謂離諸欲惡不善法，乃至安住第四靜慮，於等持蘊未滿為滿，已滿為攝修欲勤等。非心離垢即名等持，差別品中已廣成立。如由欲等眾行功能，令諸等持圓滿而起，等持圓滿名心清淨，等持令心離穢濁故，非心離垢即名等持。如是亦由欲等勢力，令解

脫蘊圓滿而生，解脫圓滿說心解脫，解脫令心離穢濁故，非心離垢即名解脫。故我所立，不違契經。又如增上慢相應邪勝解名邪解脫，不可說此即增上慢所染污心；如是離此慢相應正勝解名正解脫，不可說此即是離慢所得淨心。又若此中即心離垢名解脫蘊，無別解脫，經不應前說心清淨最勝，清淨、離垢義無別故。又此經說解脫蘊言，理實亦非唯是勝解，意取勝解及同聚法總說名為解脫蘊故。由此彼說非唯勝解名解脫蘊，於我無違。是故所言二解脫蘊體是勝解，其理極成。如是已說正解脫體。正智體者，謂顯正見。如前覺說即盡無生，前名菩提今名正智。所言無學心解脫者，心於何位正解脫耶？為於未來、現在、過去？頌曰？

無學心生時，　正從障解脫。

論曰：如本論說，初無學心未來生時從障解脫。且應思擇本論此文，說未來言應成煩重，說生時言義已顯故。此責不然，隨問答故。謂先問者問無學心於何世中正得解脫，是故今答言在未來。恐彼謂通未來一切，復為簡別言是生時。或但應言生時解脫，然或有謂生時是現在，為遮彼故言未來生時，現是已生非生時故。或就相續立解脫名，則一切未來皆名正解脫。若就行世立解脫名，則唯生時名正解脫。為別顯二義，說未來生時。諸煩重言必顯別義，理應推究無容非撥。依如是義，故有頌曰：

「文於義已足，　而復說餘言，
非無義有文，　應思求別義。」

雖於此位諸所有蘊皆得解脫而但說心，然不可言有缺減失，以心所等隨從心故，染淨法中心為主故，雖無有我而可於心假說縛者脫者等故。若已說勝，義已說餘。或於此中如舉喻法，舉心一法令類思餘。雖諸學心亦於生位從障解脫，而論但說初無學心生時脫者，據無餘斷證解脫故。又此唯說純解脫故。此中有心是自性解脫非相續解脫，應作四句，有學無漏、無學世俗、無學無漏、餘世俗心，如次應知四句差別。此中雖舉正生剎那，而實未來皆得解脫，與正生者生障同故。依此勢力所修未來世俗善根亦得解脫，依淨相續彼得生故。為重顯示初無學心，未來生時從障解脫，是故本論復作是言。謂無間道現趣已滅，及解脫道現趣已生，爾時無學心名從障解脫。無間道者，謂金剛定并定眷屬，臨過去位立以現名，次後施設過去名故，趣已滅者顯在正滅，隣次必入已滅位故。解脫道者，謂初盡智并智眷屬，臨現在位立以現名，次後施設現在名故，趣已生者顯在正生，隣次必入已生位故。言爾時者，謂正滅生時，無學心者初盡智俱起。從障解脫者非唯煩惱障，色無色界感生果業亦是爾

時所脫障故。此業亦障阿羅漢得，由此古昔諸大論師咸作是言：業於得忍不還應果極為障礙。作如是釋本論所言，則已釋經心解脫義。道於何位令生障斷？頌曰：

道唯正滅位，　能令彼障斷。

論曰：唯言為顯正滅非餘，如生未生道俱解脫，非滅已滅俱令障斷。寧知正滅位能斷障非餘？以說道正生正從障脫故。道未生位未得解脫，道已生位已得解脫，俱不可立正解脫名。若道正滅時不能斷障，如何道生位得正脫名？故正滅時道能斷障，於前後位斷用定無。如何未生亦名解脫？與正生者生障同故。如世現見開水路時，近水遠水皆言離障。如是既見能斷惑道身中已生，亦應可說近心遠心皆得解脫。或如正起初無學心有得正生名正解脫，如是彼類未來所修無漏心等有得起故。定不生法尚得名為正得解脫，況當生者。此中所說正解脫言，顯已解脫心今正得解脫。如是所說豈不相違？已解脫言據自性解脫，今解脫言據從障解脫，所望各異何義相違？或已解脫言據本有解脫，據在身行世說今解脫言，由此所言無相違失。諸行世者皆解脫耶？不爾，要勤破生障者。有餘師說：正解脫時亦得名為心已解脫，性是已捨煩惱障故。理必應然，以解脫道依無煩惱相續轉故，已出障故名已解脫，今行世故名今解脫，由此所說互不相違。經說：心從貪今得解脫。此所言解脫其義云何？為是令心與貪相離、為令貪性不復緣心？心名有貪，為相應故、為所緣故、為得隨故？若相應故，應唯染心名得解脫，便違自宗說離貪心得解脫故。又若此法與彼相應，必定無容令此離彼，心應畢竟不解脫貪。若所緣故，應染污心亦得解脫，理不應說貪相應心名為解脫。又彼貪性若緣此心，無暫不緣及餘緣義，如何可說心脫彼貪？若得隨故，應有學心亦名有貪，依止貪得所隨相續而現起故。正理論者作如是言：唯離貪心今得解脫。何等名曰有貪、離貪二種心相？謂心若與貪相應者名有貪心，若不相應亦不為貪同類因者名離貪心。乃至有癡離癡亦爾。既說離貪心得解脫，即立解脫唯不染心。然不染心總有四種，謂有漏中分善、無記，及無漏中分學、無學。言離貪心今解脫者，今解脫有二，謂行世相續諸有漏心，一切皆有相續解脫，加行得者亦許兼有行世解脫。諸無漏心一切皆有行世解脫，無學攝者亦許兼有相續解脫。諸有說言：若心悟入清淨安住得解脫者，應知此辯行世解脫。諸有說心正善解脫者，應知此辯相續解脫。諸有說言阿羅漢果成就正智及正解脫，如是名為正解脫滿，應知此辯自性解脫，由阿羅漢二解脫滿，故說名心正善解脫。謂諸聖道皆名正性解脫，依彼名正解脫。諸阿羅漢證無缺減，故說彼心正善解脫。如是所辯二解脫中，諸染污心皆無容有，故彼不可名得解脫。外離染者可具說二，謂正解脫及邪解脫，然不可說心正

解脫，由彼身中闕聖道故。亦不可言心不解脫，於當地染具足離故。又雖許彼有正解脫，不許名心正解脫者，非如聖者如理轉故。謂若諸聖於五部結能正分析漸次而斷，是故說名心正解脫；外離染者於五部結不正分析，總以世道俱時而斷，故雖斷結而不應名心正解脫。然許名為正解脫者，以實能斷諸邪縛故。如世尊言：貪等煩惱雜染心故令不解脫。由此證知貪等斷故，不染污心名得解脫。如濁水滅後水生時，離濁澄清名為淨水。如是與染俱行心滅，依淨相續諸心轉時，離縛而生名為解脫。未離染者不染污心，依有染身似變異轉，如雜血乳不名解脫。諸有學心雖是無漏，而由相續不清淨故，非如無學心，名相續解脫。如依病眼有昧識生，眼無病時發明淨識，而無眼識自性轉過。如是煩惱所損相續，依之雖有善淨識生，由煩惱力不明利轉，離煩惱時識便明利。由彼相續順煩惱生，故能依心不名解脫；若彼相續違煩惱生，此能依心方名解脫。故離染者身相續中，不染污心所依相續，昔被貪等之所損害，今離貪等故亦名今解脫。若與貪等相應之心，必不可令解脫貪等，故依正理諸論師言：唯離貪心今得解脫。分別論者作如是言：唯有貪心今得解脫。如有垢器後除其垢如頗胝迦，由所依處顯色差別有異色生。如是淨心，貪等所染名有貪等，後還解脫。聖教亦說心本性淨，有時客塵煩惱所染。此不應理，剎那滅法如器垢除，不應理故。謂垢與器俱剎那滅，不可轉有垢即成無垢器，但緣合故有垢器滅、無垢器生，名器除垢。又器與垢非互為因，容可計為垢除器在；貪心相望必互為因，如何從貪心可解脫？又道與惑有俱行過，謂彼不許實有去來，不可言心住彼解脫。若於現在有有貪心，道復現行令心解脫，豈不道惑俱時現行過失必隨不可得離。若謂道起斷貪隨眠，說與彼俱亦無有過。執隨眠體非心相應，說何有貪心今時得解脫？又隨眠體彼執非貪，以彼自言貪是纏故。為說何等名有貪心，而言今時從貪解脫？故彼所說朋助惡宗。又彼不審思，引頗胝迦喻，理實彼體無異色生，隔頗胝迦見顯色故。謂如彼體不攬他形，如是亦無攬他顯理，而共於彼見異顯色，隔彼見他所依顯故。設許彼體有異顯生，亦不應言頗胝迦寶本體恒在有異色生，前餘色俱頗胝迦滅，後與餘色俱新生故。由此彼喻輕爾而立，所引至教與理相違，故應此文定非真說。且應徵詰諸有染心，云何名為本性清淨？彼言心性本是不染。若爾，與染心所相應，爾時此心轉成染者，是則煩惱應轉成淨，由與清淨心體相應，此彼別因不可得故。又心性淨，理無被染，先後與俱皆不成故。謂若先有自性淨心，後煩惱生方被染者，應淨心體非剎那滅。若先有惑後淨心生，被先已生惑所染者，應此惑體非剎那滅。若心與惑俱時而生，則不應言心本性淨，有時客塵煩惱所染，許心與煩惱是一時生一果、一等流一異熟法，而說

心本淨煩惱為客塵，是戾正言，非應理論。又於三世推徵煩惱，畢竟無力能染淨心，過去未來無作用故，現在俱墮一剎那故。又若說心以淨為性，後與煩惱相應位中轉成染者應失自性，既失自性應不名心，故不應說心本性淨，有時客塵煩惱所染。若抱愚信不敢非撥言此非經，應知此經違正理故非了義說。若爾，此經依何密意？依本客性密作是說，謂本性心必是清淨，若客性心容有染污。本性心者謂無記心，非慼非欣任運轉位，諸有情類多住此心，一切位中皆容有故，此心必淨非染污故。客性心者謂所餘心，非諸有情多分安住，亦有諸位非皆容有，斷善根者必無善心、無學位中必無染故。此心有染非唯淨故，如言：河水本性澄清，有時客塵坌少令濁。如是但約心相續中住本性時說名為淨，住客性位容暫有染。此釋與教正理無違。寧雜染心本性是淨，至除染位名得解脫。豈不心起貪得所隨皆名有貪心，非但貪俱者？此不應理，非心隨得可名有貪，補特伽羅可說隨得名有貪故。謂諸得起得所得法，不令屬餘法但令屬有情，故諸有情由得勢力名為有戒。有貪者等心心所等法則不然，要與彼俱方名有彼。若異此者，諸有貪心亦應得名有瞋癡等，有瞋等者應名有貪。又尋得俱諸心心所，應皆可說名為有尋，則應畢竟無無尋唯伺定。又先已說。先說者何？謂應有學心亦名有貪故。許亦何過？若是有貪，應是所斷非真對治，不應聖者為永斷貪，修有貪心為真對治。又如佛說有尋伺言，依尋伺相應，非彼得俱起。如是佛說有貪心言，唯依貪相應，非貪得俱起。若爾，有漏及有隨眠，應唯漏相應。隨眠相應法此不必爾，以諸色等亦名有漏有隨眠故。由二有言義通多釋，謂隨增漏與漏法同，俱得名為有漏法故，若於是處隨眠隨增及隨眠相應名有隨眠故。又諸有為法隨因緣生滅，不隨因緣本性轉變，若此法性隨因緣生，即此法性隨因緣滅。非貪勢力令不染心轉成染污，但有自性染污心起與貪相應，由貪相應得有貪號。心性是染本不由貪，故不染心本性清淨。諸染污心本性染污，此義決定不可傾動，如契經中說有三界，謂斷、離、滅，於前所說二解脫中此何為體？如是三界差別云何？頌曰：

無為說三界，　離界唯離貪，
斷界斷餘結，　滅界滅彼事。

論曰：斷等三界即分前說無為解脫以為自體，然三界體約假有異，若就實事則無差別。云何名為約假有異？謂離貪結名為離界，斷餘八結名為斷界，滅餘一切貪等諸結所繫事體名為滅界。何緣三界如是差別？謂有漏法總略有三，一者能繫而非能染、二者能繫亦是能染、三者非二順繫染法。斷此三法所證無為，如次名為斷等三界。有餘師說：唯斷能繫別有無為，斷餘不爾。彼說能繫有緣八結、有緣愛結、有緣餘事，斷此三種所證無為，如次名為斷等三界。有餘

師說：唯斷能染別有無為，斷餘不爾。彼師說愛，有緣八結、有緣愛結、有緣餘事，斷此三種所證無為，如次名為斷等三界。隨所繫事別得擇滅，故三說中初說為善。此中上座作如是言：但隨己情作此分別建立聖諦，涅槃等中唯以愛為門說斷眾惑故。如契經言：云何集聖諦？謂愛後有愛，乃至廣說，云何滅聖諦？謂諸愛斷離滅。云何名涅槃？謂諸愛斷離滅。若於色等已斷欲貪，我說彼名已斷色等。一切行斷名為斷界，一切行離名為離界，一切行滅名為滅界。佛所說經皆是了義，無別意趣，不應異釋。此說不然，先已說故。謂我先說，若就實事，如是三界體無差別，然一一體假說為三。由此無為是無相法，假立名相必待有為，謂此無為一一自體斷八結得故名斷界，離愛結得故名離界，滅彼蘊得故名滅界，隨所待異假立三名，理實無為體無三別，於一一體具三義故。雖於離愛所得義中，世尊亦言是斷是滅，然依近治唯說離聲。雖滅諸蘊所得義中，契經亦說是斷是離，而諸經中多言蘊滅，故於此義唯說滅聲。雖斷餘結所得義中，契經亦言是離是滅，然離滅名別目 前二，故於此義唯說斷聲。或此無為隨所繫事有多種故體實有多，三界由斯體實各別，然依合立一涅槃性，故說三界展轉相即。是故經說：一切行斷名為斷界，乃至廣說。理實此經定非了義，非一切行皆是應斷，亦非皆是所應離事，然此經說皆斷離言，故知此經待別意說。若謂餘處已簡別言，諸有漏法一切應斷，此雖總說一切行言，准彼即知此唯有漏，故無此經非了義失。此不成救，《 筏喻經》 中說無漏道亦可斷故。如言：我說筏喻法門，法尚 應斷，何況非法。不可由此便作是言，無漏行斷亦名斷界，勿說斷界即二界體，聖道亦應是所離事，以所離事唯貪所緣。故彼所言，經皆了義無別意趣，理定不然，現見此經別意說故。彼復於此異門說言：若從諸行貪愛永斷，諸行爾時皆名斷故，名為斷界。如契經說：若於色等已斷欲貪，我說彼名已斷色等。若於諸行煩惱不生，諸行爾時從貪得離故名離界，即一切行不復轉時名為滅界。如是上座於斷等三建立差別極為雜亂，如貪斷故色等名斷，如是亦應由貪離故色等名離，由貪滅故色等名滅，是則唯依貪愛永斷說斷離滅。如說：於色無餘斷愛、離愛、滅愛，乃至廣說。故從諸行貪愛斷時，即應具成斷離滅界，無勞復計餘法離滅。又於諸行煩惱不生，諸行離貪既名離界，愛餘煩惱所以不生，由諸行中煩惱已斷，何緣不許亦名斷界？此不生法有離界名、無滅界名，斯有何理？諸不生法最應名滅，以契經言：由無明滅諸行滅故。又涅槃時諸行不轉既名滅界，未涅槃時諸煩惱滅寧非滅界？要由離愛餘煩惱斷行方不轉名般涅槃，應滅界中有斷離界，如是三界應無差別。若謂此三雖復雜亂由少因故，無為界中約分位殊立三界別，何緣不許對法諸師如前所明三界差別？若假若實

俱無亂故。是故上座率自妄情謗斥我宗、言隨己見，如是自愛憎背他言，談正理時不應收採。准此已釋諸契經中斷離滅想三相差別。或初業地我當斷想名為斷想，若離染地我正斷想名為離想，若已辦地我已斷想名為滅想。或於已受蘊重擔中，見不捨過起欲捨想名為斷想，以捨與斷名差別故。若於餘蘊不復生中見勝功德起欲求想名為滅想，不生與滅名差別故。既得離染清淨相續，於諸蘊法無所顧戀，於般涅槃見靜妙想名為離想，無戀與離名差別故。若事能厭，必能離耶？不爾。云何？頌曰：

厭緣苦集慧，　離緣四能斷，
相對互廣陝，　故應成四句。

論曰：唯緣苦集所起忍智說名為厭，餘則不然。四諦境中所起忍智能斷惑者皆得離名，廣陝有殊故成四句。有厭非離，謂緣苦集不令惑斷所有忍智，緣厭境故，非離染故。應知此中先離欲染、後見諦者，苦集法忍及見道中苦智集智，但名為厭，緣厭境故；忍不名離，惑先斷故；智不名離，非斷治故。并修道中加行解脫勝進道攝苦智集智，但名為厭，緣厭境故；不名為離，非斷治故。有離非厭，謂緣滅道能令惑斷所有忍智能離染故，緣欣境故。應知此中未離欲染入見諦者滅道法忍，及諸所有滅道類忍，并修道中無間道攝滅智道智，但名為離，是斷治故；不名為厭，緣欣境故。有厭亦離，謂緣苦集能令惑斷所有忍智。應知此中未離欲染入見諦者苦集法忍，及諸所有苦集類忍，并修道中無間道攝苦智集智。有非厭離，謂緣滅道不令惑斷所有忍智。應知此中先離欲染後見諦者滅道法忍，及見道中滅智道智，并修道中加行解脫勝進道攝滅智道智。

說一切有部順正理論卷第七十二

阿毘達磨順正理論卷第七十三

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯智品第七之一

如是已依諸道差別建立賢聖補特伽羅所依道中作如是說，正見正智名無學支。故於此中應審思擇：為有慧見非智，及有慧智非見，而別建立見智二支？亦有。云何？頌曰：

聖慧忍非智，　盡無生非見，
餘二有漏慧，　皆智六見性。

論曰：慧有二種，有漏、無漏，唯無漏慧立以聖名。此聖慧中八忍非智性。所以者何？非決斷性故，唯決斷義是智義故。如何八忍不能決斷？自所斷疑得隨相續生故。或求見境意樂止息，加行奢緩說名為智；諸忍正起推度意樂加行猛利故非智攝，而名見者推度性故。盡及無生二智非見性，推度意樂一向止息故，所起加行極奢緩故，而名智者決斷性故。所餘皆通智見二性，已斷自疑推度性故。謂前八忍盡無生餘。有學八智無學正見，一一皆通見智性攝，豈不忍餘諸無間道亦自所治惑得隨生，無非正起推度意樂加行猛利應非智攝，盡無生餘解脫道等此相違故皆應非見？此難不然，餘無間道無自品疑得隨相續生故。又彼唯見曾所見境，非如八忍極違智故。餘解脫等非全息求，所起加行非極奢緩，以皆於後有所作故。由此一切皆通二種，並具推度決斷用故。諸有漏慧皆智性攝，於中唯六亦是見性，謂五染污見、世正見為六。有餘師說：能發身語五識所引，及命終時意識相應善有漏慧亦非見性，外門轉故，如能引故，勢力劣故。此亦不然，不應許故，非決定故，契經說故。謂不應許唯內門轉方是見性，勿聖慧中外身命住非見性攝。然契經說於外身循身觀是見性攝，亦非決定如五識身所引意識如是性轉，以彼善等所引意識有時亦是不善等故，由此不應所引意識同能引五識是無分別性。如契經說：有命終時得正見俱善心心所。故說所有意地善慧皆見性攝，於理為善，如是所說聖有漏慧皆擇法故並慧性攝。智有幾種，相別云何？頌曰：

智十總有二，　有漏無漏別，
有漏稱世俗，　無漏名法類。
世俗遍為境，　法智及類智，
如次欲上界，　苦等諦為境。

論曰：智有十種，攝一切智，一世俗智、二法智、三類智、四苦智、五集智、六滅智、七道智、八他心智、九盡智、十無生智。如是十智總唯二種，有漏、無漏性差別故。如是二智相別有三，謂世俗智、法智、類智。前有漏智總名世俗，瓶衣等物性可毀壞，顯在俗情故名世俗。此智多取世俗境故，多順世間俗事轉故，從多建立世俗智名。非無取勝義順勝義事轉，然是愛境無勝功能息內眾惑故非無漏。或復出世引發世間得世俗名，體即無智，智隨屬彼，得彼智名，意顯此名目 有漏智。有說：諸趣名為世俗，此智多是往諸趣因，從果為名名世俗智。有說：此智無始時來生死身中顯現而轉，由此故立世俗智名。或諸有中隨流無絕名世俗智，以一切時隨順諸有相續轉故。或復此智於一切境能遍映發得世俗名，獨能遍緣一切法故。後無漏智分為二種，法、類二名所目 別故。此二名義，如前已釋。然有師釋：類謂比類，以所現見事，比不現見境，比量所攝，得類智名。此釋不然，說實見故。謂非比量智可立實見名，諸契經中總說法類，若如實見苦則定見非我，於四聖諦如實見故，能如實見四聖諦故。有如是等無量契經。又聖位中等決定故，謂見迹者等決定知諸行非常、諸法非我、涅槃寂靜，非真現見可與比知等是決定。謂以此類彼名為比，知彼非決定，然亦有異故。由此真見與比度知，理不應言等是決定，非諸聖智有比度理。故有智者必不應言有聖諦境比智所證。又聖應無緣滅智故，謂若類智比智攝者，則應緣滅法智亦無，以滅總非現見事故。然許現量總有三種，依根、領納、覺慧別故。依根現量，謂依五根現取色等五外境界。領納現量，謂受想等心心所法正現在前。覺慧現量，謂於諸法隨其所應證自共相。此中若就依根領納說類智境非現見事，則滅法智理亦應無，滅非依根領納境故。若就覺慧，則不應言類智所緣是比智境。是故一切如理所引、實義決擇皆現量智。類智既然，故現量攝，是名二智相別成三。定心相應聖行相轉，有漏無漏二智何別？無漏於境行相明利，彼有漏智與此相違。如竭地羅餘木二炭，於所燒煉勢用不同，及勝劣香能熏用別。炎鐵草火熱勢有殊，二智相望差別亦爾。或俗智後起增上慢，無漏不然，故有差別。又世俗智與法類智，境有寬陝，故有差別。謂世俗智遍以一切有為無為為所緣境，以契經說有世俗智能遍知苦，廣說乃至，遍知虛空非擇滅故。亦有以非我行相總緣一切法為境，以契經說諸行非常、一切法非我、涅槃寂靜故。然有經說：能以正慧觀一切法為非我者，雖一切法實皆非我，而此一切聲非總目 諸法，唯目 苦諦所攝法盡，故次復言此能厭苦。有餘於此作是釋言：此慧實能緣一切法，然此行相本為厭果，故偏依彼說厭苦言，如為燒舍而縱於火，然火起時亦燒餘物。此不應理，此經復言：此道力能得清淨故。聞思二慧亦能遍緣

作一切法非我行相，此道豈能得清淨果？若謂說此能得清淨，不言即此是能清淨，故無有過。理亦不然，如遮餘道說此言故，如契經說：唯有此道能得清淨，更無餘道。豈可於彼亦作是言：能得清淨非是能淨。故知此經說以正慧觀一切法為非我者，唯目 苦諦所攝諸法，非收餘法說一切聲，如言諸行皆非常苦，而非聖道是苦非常，故諸行言唯遍苦諦。此亦應爾，唯觀苦境起非我行，非觀餘諦除此以外必應別有總觀諸法非我行相，諸觀行者現所知故。謂觀行者必應先修觀一切法非我行相，淨治身器令有堪能，依之趣入緣三義觀。若不爾者，一合我相所擾亂故，應不能修建立諸法無相雜觀。法智但緣欲界四諦，以本論說：法智云何？謂緣欲界繫諸行無漏智、緣欲界繫諸行因無漏智、緣欲界繫諸行滅無漏智、緣欲界繫諸行能斷道無漏智，及緣法智緣法智地無漏智是名法智。豈不法智緣四諦境，何故復言及緣法智緣法智地無漏智耶？此二亦緣道諦為境，以前所說緣欲界繫諸行能斷道無漏智言，不能目 一切緣道法智，但說能緣能斷道故。為攝緣餘加行、解脫、勝進道，攝法智為境，及已離欲身中所起法智法忍為境法智，復說緣法智緣法智地言。或前所言緣斷道智，但目 緣未至能對治欲界見修所斷為境法智，為攝緣餘五地法智品為境法智，復說後二言。若爾，彼文應作是說：緣欲界諸行對治無漏智。若作是說，總攝能緣一切法智品為境法智盡，以對治言目 多義故。不爾，應有非愛過故。謂緣色界繫為境，無漏智亦應名法智，有色界行是欲界行對治攝故。豈不所言緣欲界行能斷道智亦有此失？彼無此失，能斷道言已遮色界欲對治故。謂此依諦辯法智境，道言即顯是道諦攝，非汝所說亦有道言，故此過失在汝非我。又設許彼更置道言，亦不能攝諸法智盡，法智通能治三界故。又亦應許緣類智品諸無漏智是法智攝，類智品亦為欲遠分對治，許對治言目 多義故。由此本論所說無失。類智能通緣上二界四諦，由此三智境有差別。即於如是三種智中，頌曰：

法類由境別，　立苦等四名，
皆通盡無生，　初唯苦集類。

論曰：法智、類智由境差別，分為苦、集、滅、道四智；何緣俗智亦緣苦等，作苦等行相而非苦等智？由彼先以苦等行相觀苦等已，後時復容觀苦等境為樂等故。又得如是世俗智已，後緣諦疑容現行故。如是六智若無學攝，非見性者名盡、無生。此二初生唯苦集類，以緣苦集六種行相、緣有頂蘊為境界故。金剛喻定若緣苦集，與此境同，緣滅道異。若爾，豈不至教相違？如說：於盡有初智生，從此無間能自了達。無違教失，此於盡言是有第七聲，非境第七故。謂有煩惱無餘盡故有初智生，非此智生緣盡為境，何所違

害？彼言意顯有惑身中無此智生，要有惑盡。於前所說九種智中，頌曰：

法類道世俗，　有成他心智，
於勝地根位，　去來世不知。
法類不相知，　聲聞麟喻佛，
如次知見道，　二三念一切。

論曰：有法、類、道及世俗智成他心智，餘則不然。豈不道智離法類無，應但言三成他心智？理實如是，為顯他心智但知同類境，故作是言。謂為顯成此法類智知他無漏心心所法，是道智攝，非苦集智，以無漏智決定不能知他有漏心心所故。他身無漏心心所法，細故勝故，非己有漏他心智境，其理可然；何緣己身無漏他心智，不能知他有漏心心所？於有漏境無漏智生，行相所緣異此智故。謂無漏智緣有漏時，必是總緣厭背行相，是故決定不能別緣他心心所成他心智。以諸聖智緣有漏時，必於所緣深生厭背，樂總棄捨、不樂別觀。緣無漏時生欣樂故，既總觀已亦樂別觀。如有見聞非所愛事，總緣便捨、不樂別緣；於所愛中則不如是，總見聞已亦樂別緣。是故於他有漏心等，必無聖智一一別觀，成緣有漏心無漏他心智，以他心智決定於他心心所法別別知故。豈不亦有三念住攝苦集忍智？雖有而非但緣一法，緣多體故。又他心智有決定相，謂不知勝去來二世，并法類品不互相知。勝復有三，謂地、根、位。地謂下地智不知上地心，義唯能知自地下地。根謂信解、時解脫根智，不知見至、不時解脫心。位謂不還聲聞應果、獨覺、大覺，前前位智不知後後勝位者心，義唯能知自下根位。然他心智及所知境，根地既殊，知亦有異，所知有漏心心所法，曾未曾得各有十五。謂欲四靜慮，各下中上根能知。但除欲界三品曾未曾得，各有十二。所知無漏及彼能知，皆除欲三，各有十二。且諸有漏曾未曾得，下根所攝他心智生，隨其所應能知下地三根心品，自地下根中品亦知自地中品，上品總了自下地三。無漏下根他心智起，唯知自地下地下根，中亦知中，上兼知上。何緣有漏無漏智生，知下地心多少有異？有漏三品可一身成，無漏隨根立聖者別，尚無有一成二品根，況有成三？故有差別。如何說一補特伽羅，成九品道斷九品惑？此道差別非根有異，由因漸長後道轉增，如次能令多品惑斷。或諸種性各有九品，成一九品必不成餘，故前後言無相違失。故依上地起下根心，有上根心依下地起，地根互勝必不相知，地位位根相對亦爾。此他心智不知去來，本為知能緣心心所法故。法類二品不互相知，此二如次以欲上界全分對治為所緣故。此他心智見道中無，總觀諦理極速轉故，然皆容作他心智境。三乘聖者起此智時，中下二乘必須加行，聲聞加行或上或中，麟喻但須下品加行，佛無加行隨

欲現前。若諸有情將入見道，聲聞獨覺預修加行，為欲知彼見道位心。彼諸有情入見道位，聲聞法分加行若滿，知彼見道初二念心。若為更知類分心故，別修加行至加行滿，彼已度至第十六心，雖知此心非知見道，是故說彼唯知二念。麟喻法分加行若滿，知彼見道初二念心。若為更知類分心故，別修加行至加行滿，知彼第八集類智心。有餘師言知第十五，有說麟喻知四剎那。謂初二心第八十四。此言應理。所以者何？許從知初二念心已，唯隔五念知第八心。若復更修法分加行，經五念頃加行應成，何不許知第十四念？有餘亦說知四剎那，謂初二心第十一二。佛於一切殊勝功德，隨欲現前心自在故，於十五念能次第知，以佛世尊三無數劫精勤修習無量資糧，故獲難思殊勝妙智，具大勢用隨欲能知。雖此智生亦知心所，然修加行本為知心，如空處等名他心智。脇尊者曰：引此智生，要先知心後方知所，從初但立他心智名。引此智時修何加行？先應觀察身之顯形、所樂言音表心差別。謂彼行者初修業時，為欲審知他心差別，先審觀察自身顯形、所樂言音因何有別，遂知顯等差別由心。次復審觀他身顯等，亦由心異有差別生。由此後時離欲身意調柔清淨引勝定生，依定發生有威德智，此智真實照見他心，如明珠中種種色縷差別之相了然可得，是名修世俗他心智加行。若修無漏他心智時，以觀非常等苦智為加行，此加行位通緣色心，至成滿時緣心非色。又加行位緣自他心，至成滿時緣他非自。盡、無生智二相何別？頌曰：

智於四聖諦，　知我已知等，
不應更知等，　如次盡無生。

論曰：如本論說，云何盡智？謂無學位若正自知：我已知苦、我已斷集、我已證滅、我已修道。由此所有智見明覺，解慧光觀是名盡智。云何無生智？謂正自知我已知苦不應更知，廣說乃至，我已修道不應更修。由此所有廣說乃至是名無生智。由本意樂二智轉時，力能引起如是解智；非於無漏二智轉時作如是解，無分別故。謂出二智後得智中，方作如是二類分別，此二分別二智後生，是盡、無生力所引故。此二俗智是彼士用果，故舉二果表二智差別。理必應然，說由此故。依為此義說由此聲，即是為此所有智義。不爾，應言如是所有諸觀行者本修行時，定起如斯要期意樂。謂我當證阿羅漢時，要應起此自審察智，故今出觀此智必生。為令此生所起之智隨應建立盡無生名，即後智生所依止義，故言此釋理必應。然豈不二智非見性攝，如何乃言智見明等？有作是釋：乘言便故，然實二智是於後時所起見因故亦名見。謂離盡智後出觀時，必不現行審察見故。先不動姓及後練根得不動時，離無生智後審察見亦不現行，故此見名從果而立。或如見故假立見名，如立光名現照轉故。光是

色處、智體非光，照用如光，名光無失。如是二智實非見體，現照如見立以見名。或諸世間決解名見，如言我見齊爾所時此日月輪當被侵蝕，定故名見。此亦應然，即由此因，經作是說：解脫智見蘊。謂盡無生智要有解脫，此智得生以智為體名解脫智。由前因故亦得見名，故此蘊名解脫智見。何緣本論作如是言：見云何？且諸智亦是見。然有見而非智，謂八忍，豈不應說見外有智？如說：智外有別見耶？應知此中說亦聲故，見外有智其義已成。若謂不然，彼論應說：所有智皆是見。既言亦是，明知有非。謂盡無生俗智一分，然智外見分明顯說。不分明說見外智者，為遮僻執譬喻部師說於下智立忍名想。或如前說有多種因，盡無生等亦得名見。何緣論說無生智中復作是言：我已知苦等。理但應說不復更知等，二行不應俱時轉故。若次第轉，前與盡智無差別故不應重說。應知此說意為遣疑，恐有生疑：如時解脫先起盡智、後得無生，如是應許不時解脫先起無生、後得盡智。為顯一切盡智先起，故復先說已知等言。或先但言我已知等，顯時解脫唯有盡智，後復重言我已知等，顯不時解脫盡後起無生，故雖重言而無有失。無生智者何謂無生？正理師言：謂非擇滅有無生故此智得生，智託無生名無生智。滅雖常有而得非常，得彼滅時此智方轉，要由得起方名有滅，於有滅位此智方生。或無生言因彼滅得，如涅槃得亦名涅槃，經說：以涅槃置在心中故。有彼得位此智方生，智託無生名無生智。有餘於此作是難言：若託無生名無生智，則無生智緣非諦法，是則所說違害自宗。無漏慧生唯緣四諦，彼不審察設此難詞，我上已言於出觀後方起如是分別智故。或此託聲是有第七，非境第七如盡智故。或許此智緣無生得，此苦諦攝，非非諦故。如是十智互相攝者，謂世俗智攝一全一少分，法類智各攝一全七少分，苦集滅智各攝一全四少分，道智攝一全五少分，他心智攝一全四少分，盡無生智各攝一全六少分。何緣二智建立為十？頌曰：

由自性對治，　行相行相境，
加行辦因圓，　故建立十智。

論曰：由七緣故立二為十。一自性故立世俗智，以世俗智為自性故。二對治故立法類智，全能對治欲上界故。三行相故立苦集智，此二智境體無別故。四行相境故立滅道智，此二行相境俱有別故。五加行故立他心智，非此不知他心所法。本修加行為知他心，雖成滿時亦知心所，而約加行故立他心智名。加行如前已具分別。六事辦故建立盡智，事辦身中定初生故。七因圓故立無生智，一切聖道為因生故。謂有盡智非無生智為因故生，無無生智不以盡智為因故起。如上既言法智類智全能對治欲上界法，為有少分治上欲耶？頌曰：

緣滅道法智，　於修道位中，
兼治上修斷，　類無能治欲。

論曰：修道所攝滅道法智，兼能對治上界修斷。望欲界法，四諦法智全能對治於欲見斷，法智亦為持對治故。能治所治皆得全名，望上俱缺俱名少分。何緣唯有滅道法智兼治上界，非苦集耶？所緣寂靜、出離同故。謂欲上滅及能治道，展轉相望相無別故。以諸擇滅皆善皆常，一切聖道皆能出離，所緣苦集欲上不同，少多細麁上下別故。又苦集智緣所厭境，無容厭彼於此離貪，理厭此地時斷此地煩惱。若許異厭異離，貪應異離貪異解脫。若許不厭色無色界而能離彼界貪，習厭離貪理則應壞。滅道二智不緣厭境，緣下治上亦無過失。又如不淨觀及欣涅槃欲，謂不淨觀緣欲界境，唯能令心厭背欲界；欣涅槃欲現在前時，普能令心厭背三界。如是緣欲苦集智生，唯能令心離欲界染。緣欲界法滅道智生，普能令心離三界染，故許滅道法智品增，乃至得成金剛喻定。由此大聖妙善了知，依全治門立法類智，法智少分有治上能，類智必無能治欲界。要於自界所作已周，方可兼為他界所作，非諸類智已事成時，他事未成有須助義，故無類智治欲界法。豈不第十六道類智生，乘此便則能治欲界惑？將斷欲惑類智不行，設許現行，由自界障所拘礙故，必無勢力能助成他法智所作，由此類智無能治欲。於此十智中，誰有何行相？頌曰：

法智及類智，　行相俱十六，
世俗此及餘，　四諦智各四，
他心智無漏，　唯四謂緣道，
有漏自相緣，　俱但緣一事，
盡無生十四，　謂離空非我。

論曰：法智類智一一具有非常苦等十六行相，十六行相後當廣釋。世智有此及更有餘，能緣一切法自共相等故。謂世俗智或有具作十六行相，如於煖頂忍等位中。或有不具，如世第一重三摩地及現觀邊世俗智等。或有別作非聖行相，如不淨觀、息念、慈等。俗智此等行相無邊。苦等四智一一各有緣自諦境四種行相。他心智中若無漏者，唯有緣道四種行相，此即道智一分攝故。若有漏者，取自所緣心心所法，自相境故。如境自相，行相亦爾，故此非前十六所攝。如是二種於一切時，一念但緣一事為境。謂緣心時不緣心所，緣受等時不緣想等。若爾，何故薄伽梵說：如實了知有貪心等。非俱時取貪等及心，如不俱時取衣及垢。有貪心等三對心相，心解脫處已辯差別。毘婆沙師作如是說：聚心者謂善心，此於所緣不馳散故。散心者謂染心，此與散動相應起故。經主謂此不順契經，經言：此心云何內聚？謂心若與惛眠俱行，或內相應有止無觀。云何

外散？謂心遊涉五妙欲境隨散隨流，或內相應有觀無止。西方者釋乃順契經，謂眠相應說名為聚，餘染污者名為散心。而無染眠俱心通聚散失，不許眠俱染名為散心故。不審經意妄為褒貶，此彼二經意各別故。此經中說有貪等心，為令知心染淨品別。謂為如實了知諸心黑品白品差別理趣，說有貪心離貪心等。彼經中說聚心散心，為令了知修神足障，由彼經說：自審己心，勿太沈勿太舉、勿內聚勿外散。謂彼行者修神足時，應自審察修神足障，此心懈怠、此心掉舉、此心惛眠、此於色等非理作意所引流散。此彼經意所為既殊，不可引彼經遮釋此經相。彼經但說修神足時，心於內外太聚散失，不欲分別心染淨相。此經所說與彼相違，雖諸染心皆有怠等，為顯諸染過失差別，隨其增位立沈等心，立策等心應知翻此。故我宗釋符順契經，亦善分別諸心異相。傍論已了，應述本義。如何他心智有行相所緣，而說不觀所緣行相？以不觀他心所緣行相故。謂但知彼有染等心，不知彼心所染色等，亦不知彼能緣行相，不爾他心智應亦緣色等，又亦應有能自緣失。無漏他心智應緣苦等境，是則亦應許空無相相應，既不許然，知不觀二。諸他心智有決定相，謂唯能取欲色界繫，及非所繫他相續中現在同類心心所法一實自相為所緣境。空無相不相應，盡無生所不攝。不在見道無間道中餘所不遮，如應容有盡無生智，除空非我各具有餘十四行相。由與出觀心轉相違，故在觀中無二行相。謂從二智出觀後時，必自了知我生盡等。此中意說盡無生智雖是勝義而涉世俗，我生盡等是世俗故，空非我是勝義必涉勝義。此觀後決了知空非我，故由此二智離空非我，為有無漏。越此十六更是所餘行相攝不？頌曰：

　淨無越十六，　餘說有論故。

論曰：對法諸師有一類說，無越十六無漏行相，離此所餘不可得故。豈不有說盡無生智，必自了知我生盡等？此不相違，前已說故。謂前已說無漏觀後，世俗智中作此行相，非無漏智。此行相轉，由盡無生引起俗智，推功於本言彼了知。故許此智離空非我，本意樂力令此二智後必引生我生盡等，非由觀內此行相轉令於後時起此行相。我等行相觀內雖無，而由不愚自證解脫，義言此位必已應有我生盡等行相勢分，由先世俗行相引生，能引後時世俗行相，故離十四無盡無生。若謂此應言離十六無者，此不應理，除十四餘有盡無生非極成故。謂離十四有依密說，計我生盡等為盡無生智，遮彼故說離十四無，餘不極成，寧對遮此？若爾，既有無漏他心智，應越十六有無漏行相。謂他心智皆以一實自相為境，道等行相皆以聚集共相為境，彼此既殊，知離十六決定別有無漏行相。非定許故，所難不然。謂我所宗非決定許共相行相但緣聚集，許有受心二念住故。如觀一受體是非常，此智生時以共相行相觀一實自相為

境極成。如是寧不許無漏他心智，以共相行相緣一實自相？謂知他心是真道等，即緣一實是道等相。若謂應如受心念住，總緣三世所有受心為非常等共相行相，無漏他心智亦總緣三世他無漏心等為道等行相，便違自宗他心智起唯緣現在一實自相。此亦不然，加行異故。此智加行為欲知他現能緣心有貪等別，修非常等念住加行為總厭背諸有漏法，由前加行勢力有殊，至成滿時現總緣別，是故無有應相例過。若謂非常非受自體，故應觀受為非常時非緣一實自相為境，寧可引此喻他心智？則彼應許受非非常，不應於受起非常觀。如受與心其體各別，必定無有觀受為心。雖即觀受以為無常，而無一物有多體過，領納無常體無別故。如損益等非離領納，所餘行相餘法亦然。若爾，應與至教相違，如說：於身住循身觀應言法智，乃至廣說。又說：觀老死應言是四智。俱不相違，且初所說非顯法智等離十六行相住循身觀，觀身為身但如實觀為非常等。我先已許共相行相亦以一實自相為境，故彼所說於我無違。後老死聲總目 取蘊，觀五取蘊為非常等是四智攝，何所相違？若爾，如說：受樂受時如實了知受於樂受。如何是法類世俗道智攝？此應思擇，受現在時必不了知，不自緣故。亦不可說了知去來，去來不名受樂時故。而契經說受樂受時如實了知受於樂受，故知此說別有密意。釋此密意如盡無生，謂出觀後時方起此行相，故無漏行相越十六外無。有一類言：有越十六，本論說故。如本論言：頗有不繫心能了別欲界繫法耶？曰：能了別，謂非常故、苦故、空故、非我故、因故、集故、生故、緣故，有是處有是事如理所引了別。此證不成，迷論意故。論顯不繫行相眾多，於中有緣欲界繫者，依容有說有是處言有是事言，顯無顛倒即由此故，餘無此言。謂彼論中復作是說：頗有見斷心能了別欲界繫法耶？曰：能了別，謂我故我所故、斷故常故、無因故無作故、損減故、尊故勝故上故第一故、能清淨故能解脫故能出離故、惑故疑故猶預故、貪故瞋故慢故癡故。不如理所引了別，除此無容有餘行相，由此不說有是處言。由皆顛倒轉不言有是事，故淨行相無越十六。理教無違，不可傾動。

說一切有部順正理論卷第七十三

阿毘達磨順正理論卷第七十四

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯智品第七之二

所言行相有十六者，為但名別實亦有異？何謂行相能行所行？頌曰：

行相實十六，　此體唯是慧，
能行有所緣，　所行諸有法。

論曰：有說行相名雖十六實事唯七，緣苦諦境治四倒故名實俱四，緣三諦境名四實一。如是說者實亦十六，所治所行相有別故。言所對治相有別者，為治常見故修非常行相，為治樂諸行故修苦行相，為治我所見故修空行相，為治我見故修非我行相，為治無因論故修因行相，為治自在等一因論故修集行相，為治轉變因常因論故修生行相，為治知為先能生論故修緣行相，為治歸自在為涅槃論、顯諸蘊永滅是涅槃故修滅行相，為治執自體所有解脫是雜染惑苦不正見故修靜行相，為治執涅槃如被呪詛遂致殄滅是弊壞論故修妙行相，為治執解脫還退見故修離行相，為治執無解脫道故修道行相，為治苦行是真道見及謗真道是邪論故修如行相，為治不修道生死自淨及世間離染是真道故修行行相，為治嘗遭不永離染道所誑惑於真聖道亦不敬故修出行相。言所行境相有別者，苦聖諦有四相，一非常、二苦、三空、四非我。有生滅故非常，逼迫性故違聖心故苦，無主宰故空，違我相故非我。集聖諦有四相，一因、二集、三生、四緣。能生法故因，有多種故集，恒孳產故生，各別助故緣。滅聖諦有四相，一滅、二靜、三妙、四離。息眾苦故滅，三有為相三火滅故靜。有餘師說：眾苦息故靜，如說：苾芻! 諸行皆苦，唯有涅槃最為寂靜。善故常故妙。一切災患永解脫故極安隱故離。道聖諦有四相，一道、二如、三行、四出。能通尋求諸法性相至解脫故道。無倒轉故如。如實趣故行。有餘師說：定能趣故行，如說：此道能至清淨。餘見必無至清淨理，一向趣故。決能至故出。如是所治及所行境，相有別故實有十六。如是行相以慧為體，豈不心心所皆名有行相？如是無慧與慧相應，如何可言慧有行相、非有行相？唯慧相應心等皆名有行相者，是心心所等於所緣品類相中有能取義。若依唯慧得行相名，則慧之餘心心所法與行相等名有行相，如等漏故得有漏名，是與漏體同對治義。如是所餘心心所法，等與行相行於

所緣，是俱時行無前後義。或心心所有行相者多，如已知根總名有行相。或依無間亦說有聲，如有所依。故無有過。謂如心心所皆名有所依，意識相應諸心所法與所依識亦俱時生，識之所依唯無間滅，有行相理應知亦然。無間滅慧於現何能？此於現有能，如無間滅意。若爾，應受等得有受等名。許亦無違，然非所辯。此中經主依附他宗作如是言：諸心心所取境類別皆名行相。理未必然，應思何等名心心所取境類別？若謂境相品類差別一切能像，理必不成，境有善常等眾相差別故。或諸色法亦行相收，色法亦能像餘相故。若謂能取境差別相，則應五識行相不成，不能取境差別相故，有分別識方能取境青非黃等差別相故。然非所許，故理不成，由此我宗所釋為善。謂唯諸慧於境相中簡擇而轉名為行相，慧及諸餘心心所法有所緣故皆是能行，此能行名應唯目 慧，行相體故；餘心心所既非行相，寧是能行？若謂所餘名能行者，以與行相相應起故，是則慧等與受相應應名能受。雖有此語，而理不然。謂慧異門稱為行相，能行即是取境別名，非能行言偏為詮慧。寧以受等體非行相，便作是難應非能行？如於境中慧能簡擇，便許說慧名為能行；既於境中想能取像，識能了等寧非能行？故能行名通目 取境，故應受等亦是能行。所行名通一切有法，若實若假皆所行故。由此三門體有寬陝，慧通行相能行所行，餘心心所唯能所行，諸餘有法唯是所行。頌諸有言應隨除一，隨說一種義已成故。如世尊言：一切法者謂十二處，唯此是有。故說諸法是所行言，已說所行唯是有法。或說有法是所行言，已說所行是一切法，諸假有法不離所依，亦隨所依諸處攝故。為攝有盡，俱說無失。已辯十智行相差別，當辯性攝依他依身。頌曰：

性俗三九善，　依地俗一切，
他心智唯四，　法六餘七九，
現起所依身，　他心依欲色，
法智但依欲，　餘八通三界。

論曰：如是十智三性攝者，謂世俗通三性，餘九智唯是善。依地別者，謂世俗智通依欲界乃至有頂，他心智唯依四根本靜慮，不依近分靜慮中間，此智所緣極微細故。謂依彼地道力微劣，不能了達他相續中現在微細心心所法，亦不依無色無此加行故。又通性故餘地非依，五通所依止觀等故。法智通以六地為依，謂未至、中間、四根本靜慮，不依餘近分，彼唯有漏故。亦不依無色，此緣欲界故。所餘七智九地為依，謂下三無色及前說六地。總說如是，然有差別，謂此所說七種智中，類智決定依九地起。苦集滅道盡無生智，若法智攝六地為依，類智攝者通依九地。依身別者，謂他心智依欲色界俱可現前，不依無色，彼自無故。不起下地他心智者，此智隨

轉色彼無容起故。法智但依欲界身起非上二界，入出此智諸有漏心唯欲有故。又法智隨轉色所依大種唯欲繫故。又此能治起破戒惑，破戒唯欲非上界故。餘八智現起通依三界身。已辯性地身，當辯念住攝。頌曰：

諸智念住攝，　滅智唯最後，
他心智後三，　餘八智通四。

論曰：滅智攝在法念住中，他心智後三攝，所餘八皆通四。如是十智展轉相望，一一當言幾智為境？頌曰：

諸智互相緣，　法類道各九，
苦集智各二，　四皆十滅非。

論曰：法智能緣九智為境，除類智。類智能緣九智為境，除法智。道智能緣九智為境，除世俗智，非道攝故。苦集二智一一能緣二智為境，謂俗、他心。世俗、他心、盡無生智皆緣十智。滅智不緣，唯以擇滅為所緣故。十智所緣總有幾法？何智幾法為所緣境？頌曰：

所緣總有十，　謂三界無漏，
無為各有二，　俗緣十法五，
類七苦集六，　滅緣一道二，
他心智緣三，　盡無生各九。

論曰：十智所緣總有十法，謂有為法分為八種，三界所繫無漏有為各有相應不相應故。無為分二種，善、無記別故。俗智總緣十法為境。法智緣五，謂欲界二、無漏道二及善無為。類智緣七，謂色無色無漏道六及善無為。苦集智各緣三界所繫六。滅智緣一，謂善無為。道智緣二，謂無漏道。他心智緣欲、色、無漏三相應法。盡無生智緣有為八及善無為。頗有一念智緣一切法不？不爾。豈不非我觀智知一切法皆非我耶？此亦不能緣一切法。不緣何法？此體是何？頌曰：

俗智除自品，　總緣一切法，
為非我行相，　唯聞思所成。

論曰：以世俗智觀一切法為非我時猶除自品，自品謂自體相應俱有法。何故不緣自體為境？諸對法者立此因言：諸法必無待自體故。此言意顯諸法生時，隨其所應待四緣性，隨有所闕法則不生。不闕便生立為緣性，諸法無有闕自體時，故畢竟無闕不生義，寧可建立為所待緣？若謂體應如虛空等，由無障礙可立為緣。理亦不然，以虛空等望所生法他性極成，法為他緣理極成故。又由現喻顯諸智生必不能緣自體為境，謂見刀刃指端及肩，如次不能自割觸負。又邪見他心智及念住苦智等，皆有建立不成過故。若謂如燈自他俱照，智應爾者，理亦不然，燈之照體不成實故。謂顯色聚差別名燈，眼

識生因說名為照，闇相違故說為能壞。瓶等障因由有此故，瓶等可了名照瓶等。除假說外無實有照能照自體，猶如鹽等唯彼自體如是轉故。又若許燈是能照故，便許自照亦能照他；如是應許闇是障故，力能自障亦能障他，火能燒故自燒燒他。彼既不然，燈云何爾？若謂燈力破障瓶燈及了瓶燈，二覺闇故應俱名照。理亦不然，闇與瓶燈合不合故。謂闇瓶合可曰障瓶，今雖有瓶而覺不起，由此說闇能障瓶覺；燈生闇滅瓶顯覺生，故世說燈有照瓶用。曾無有闇與燈合時，勿不相違無相治失，故不可說闇能障燈。既無有燈不能生覺，亦不可說闇為覺障，故燈生時雖令闇滅，而不可說被照如瓶。復有何因執智知用但如燈照非刀割等？謂見何理執智與燈法喻冥然非與刀等，故引燈喻為證力微。有作是言：智於自體不知自相、共相可知。理亦不然，已辯自體不以自體為所緣故。於自自相既永不能取，則定無有以自為所緣，既非所緣寧取共相？故應於此立比量言：自相亦應為自體境，自體相故，猶如共相。或應共相非自體境，自體相故，猶如自相。故緣共相理亦不成。又智現前若緣自體，應許自體亦是所依，若許自緣及自依者，則應自體能自建立，自建立故應許是常，常故應無能緣他義。又智所知應無別故，必無有智能緣自體。若謂自共相如次能所緣，理亦不然，前已說故。謂前已說，既不自緣自相為境，自體相故，亦不應緣共相為境。即由此理不緣相應，以與相應一境轉故，許緣相應者便應許自緣。亦不能緣俱有法者，以俱有法極相近故。如眼不見扶眼根色，契經亦說一剎那智不能頓知一切法境。如契經說：無有沙門婆羅門等，於一切法頓見頓知。義准唯漸。此智唯是欲色界攝，無色界中雖有此類，而緣法少非此所明。此通聞思修所成慧，皆能除自品緣一切法故。然經主說非修所成，以修所成地別緣故，若異此者應頓離染。此不應理，言修所成唯地別緣非極成故。謂我宗許靜慮地攝修所成慧有能總緣，隨所依身自上境故，厭下欣上方能離染。此既總緣唯欣行相，故於離染無有功能，故彼所言甚為非理。已辯所緣，復應思擇：誰成就幾智耶？頌曰：

異生聖見道，　初念定成一，
二定成三智，　後四一一增，
修道定成七，　離欲增他心，
無學鈍利根，　定成九成十

論曰：諸異生位及聖見道第一剎那定成一智，謂世俗智。第二剎那定成三智，謂加法苦。第四六十十四剎那，如次後後增類集滅道智。諸未增位成數如前，故修位中亦定成七。如是諸位若已離欲，各各增一。謂他心智唯除異生生無色者，然異生位及見道中唯可成就俗他心智。道類智時具成二種，爾時初得不還果故，兼得無漏以

成果體。餘修位中皆具成二。生無色者便捨世俗。諸時解脫定成九智，謂加盡智。不時解脫定成就十，謂增無生。於何位中頓修幾智？且應思擇：何謂為修？謂習善有為令圓滿自在。非染無記者，無勝愛果故。非善無為者，不在相續故。又無為無果故。已辯修義，本問應答。且於見道十五心中，頌曰：

見道忍智起，　即彼未來修，
三類智兼修，　現觀邊俗智，
不生自下地，　苦集四滅後，
自諦行相境，　唯加行所得。

論曰：見道位中隨起忍智，皆即彼類於未來修，然具修自諦諸行相念住。何緣見道唯同類修？所作所緣俱定別故。有說：此種性先未曾得故，唯苦集滅三類智時能兼修未來現觀邊俗智，於一一諦現觀後邊方能兼修，故立斯號。由此餘位未能兼修，自諦所為未圓滿故。有言：若此於法智位修，應說名為現觀中俗智，經不應立現觀邊名。三位所修何勝何劣？若據相續，後勝於前，因增長身起彼得故。若就界說，上皆勝下。故前所修色界繫者界勝身劣，後位所修欲界繫者界劣身勝。此有四句，如理應思。道類智時何不修此？此智唯是見道眷屬，彼修道攝故不能修。此意說言，修七處善為種子故見道得生，故見道生時說彼為眷屬。或世俗智從無始來於三諦中曾知斷證、未曾修道，故今不修。或由今時見真道故，偽道羞避，故非所修。或現觀邊方修此智，道無邊故，此位不修。謂三諦中依事現觀，容一行者總得其邊，必無有能遍修道者，異根性道不能修故。於自根性雖容得修，百千分中不起一故。雖見道位未遍斷集未遍證滅，而於當位斷集證滅其事已周。道類智時迷道諦惑，諸對治道亦不遍修，以種性根有多品故。由此於三諦，世尊說邊聲，如契經中說：有身苦邊、有身集邊、有身滅邊。曾無經說有身道邊，無能修道至邊際故。此世俗智是不生法，於一切時無容起故，此起依身定不生故。謂隨信行、隨法行身，容有為依引此智起，在見道位此無容生，故此依身住不生法，依不生故此必不生。若爾，依何說有修義？依得修故說名為修。謂於爾時起得自在，餘緣障故體不現前，即由此因說名為得，以證彼得起自在故。以有諸法得即現前，如盡智等。或有諸法先得後現前，如無生智等。或有諸法得永不現前，如此智等。或有諸法不得而現前，如外色等。無有情數法不得而現前，故雖不生而有修義。經主此中作如是詰：既不能起，得義何依？故所辯修理不成立，如古師說修義可成。彼說云何？由聖道力修世俗智，於出觀後有勝緣諦俗智現前，得此起依故名得此，如得金礦名為得金。此但有言，所詰等故。如何此智不現在前，言得起依說名為得？非得此依故可名此現前，勿此所依即此體故。若謂

於後位見不見功能故有差別，亦不應理，所許起依不久住故。非起依已捨有此現前時，故捨起依必不現起，後如何見能起功能？諸有起依必可現起，有起依位寧不現前？既不現前，起依寧有？故彼所說：既不能起，得義何依？為非理詰，自許不起亦名得故。隨依何地見道現前，能修未來自地下地。謂此俗智七地為依，即未至、中間、四靜慮、欲界。若依未至見道現前，能修未來一地見道、二地俗智。至依第四見道現前，能修未來六地見道、七地俗智。苦集邊修四念住攝，滅邊修者唯法念住，隨於何諦現觀邊修，即以此行相緣此諦為境。謂若苦諦現觀邊修，即以緣苦四種行相，若欲界繫緣欲界苦，色界繫者緣上苦諦。若於集諦現觀邊修，即以緣集四種行相，若欲界繫緣欲界集，色界繫者緣上集諦。若於滅諦現觀邊修，即以緣滅四種行相，若欲界繫緣欲界滅，色界繫者緣上滅諦。此世俗智唯加行得，即由見道加行得故。欲界攝者是思所成，色界攝者是修所成，非聞所成彼微劣故。智增故，立智名。若并隨行，以欲四蘊、色界五蘊為其自性。次於修道離染位中，頌曰：

修道初剎那，　修六或七智，
斷八地無間，　及有欲餘道，
有頂八解脫，　各修於七智，
上無間餘道，　如次修六八。

論曰：修道初念，謂第十六道類智時現修二智，謂道及類，名異非體。未離欲者未來修六，謂法及類、苦集滅道。離欲修七，謂加他心，有頂治故不修世俗。先已離欲入聖道者，何緣見道中不修他心智？以他心智遊觀德攝，依容豫道方有修義；見道位中為觀諦理，加行極速故不能修。無間道中義亦同此。今第十六道類智時容豫道收，故修此智。斷欲修斷九無間道、八解脫道、俗四法智，隨應現修；斷上七地諸無間道、四類世俗滅道法智，隨應現修；斷欲加行有欲勝進俗四法類，隨應現修。此上未來皆修七智，謂俗法類苦集滅道，斷有頂地前八解脫，四類二法隨應現修。此於未來亦唯修七，然除世俗加他心智。斷有頂地九無間道，四類二法隨應現修，未來修法類苦集滅道六。斷欲修斷第九解脫，俗四法智隨應現修。斷上七地諸解脫道，四類世俗滅道法智隨應現修。斷欲修斷第九勝進、斷上八地諸加行道，俗四法類隨應現修。斷上七地有頂八品，諸勝進道俗四法類，及他心智隨應現修，先所修道容現前故。此上未來皆修八智，謂俗法類四諦他心四類不能斷欲界染，苦集二法非上對治，何緣起彼治此智未來修？若許兼修非對治者，離有頂染等應兼修世俗。此難非理，唯同對治於未來修非所許故。謂亦許有相屬故修，如見道中修世俗智。或由因力相資故修，如斷欲時兼修四類、斷上染位修苦集法。若斷欲染不修類智、斷上不修苦集二法，

則漸次得不還果者，應無容起類智現前。阿羅漢應無起苦集法智，先所得者皆已捨故，先未得者非所修故。由約種類，若先已得為同類因，力引等流智生此智。由先彼智引，故於彼智類復能為因，故此智生因力資彼，雖非同治亦未來修。次辯離染得無學位。頌曰：

無學初剎那，　修九或修十，
鈍利根別故，　勝進道亦然。

論曰：無學初念謂斷有頂，第九解脫苦集類盡隨應現修，緣有頂故。勝進九十隨應現修，未來隨應修九修十。謂鈍根者唯除無生，利根亦修無生智故。次辯餘位修智多少。頌曰：

練根無間道，　學六無學七，
餘學六七八，　應八九一切；
雜修通無間，　學七應八九，
餘道學修八，　應九或一切。
聖起餘功德，　及異生諸位，
所修智多少，　皆如理應思。

論曰：學位練根，諸無間道四法類智隨應現修，未來修六四諦法類，似見道故不修世俗，能斷障故不修他心，諸解脫道四法類智隨應現修。未離欲者，未來修六四諦法類。已離欲者，未來修七，謂加他心。有餘師言：解脫道位亦修世俗諸加行道，俗四法類隨應現修。未離欲者未來修七，已離欲八謂加他心。諸勝進道若未離欲，俗四法類隨應現修，未來亦七。若已離欲，俗四法類及他心智隨應現修，未來亦八。無學練根，諸無間道四類二法隨應現修，未來修七四諦法類盡，不修世俗如治有頂，故五前八解脫四類二法隨應現修，未來修八四諦法類他心及盡。四第九解脫苦集類盡隨應現修，未來修九。最後解脫苦集類盡隨應現修，未來修十。諸加行道現修如學，未來修九諸勝進道。鈍者九智隨應現修，未來亦九。利者十智隨應現修，未來亦十。學位雜修諸無間道四法類俗隨應現修，未來修七。諸解脫道唯四法類加行增俗，諸勝進道又加他心隨應現修，未來皆八。無學雜修諸無間道現修如學，未來所修鈍八利九。諸解脫道唯四法類加行增俗隨應現修，未來所修鈍九利十。諸勝進道與練根同。學位修通五無間道，現修俗智，未來修七。宿住神境二解脫道、五加行道現修，俗智他心解脫法類道俗及他心智，一切勝進并苦集滅隨應現修。此上未來皆修八智。無學修通五無間道現修如學，未來所修鈍八利九。解脫加行現修如學，未來所修鈍九利十。諸勝進道與練根同。天眼天耳二解脫道，無記性故不名為修，聖起所餘四無量等修所成攝。有漏德時現在皆修一世俗智。有學未來，未離欲七、已離欲八。無學未來，鈍九利十，除微微心，此於未來唯修俗故。若起所餘無漏功德靜慮攝者，四法類智隨應現修。

無色攝者，唯四類智隨應現修，未來所修同前有漏。異生離染，現修俗智斷欲三定第九解脫，及依根本四靜慮定起勝進道離染加行，未來修二謂加他心，所餘未來唯修世俗。修五通時，諸加行道二解脫道現修俗智，一解脫道現俗他心，諸勝進道二隨應現，未來一切皆修二種。五無間道現未唯俗。依本靜慮修餘功德，皆現修俗，未來修二。唯順決擇分必不修他心，以是見道近眷屬故。依餘地定修餘功德，皆唯世俗現未來修。諸未來修為修幾地？諸所起得皆是修耶？頌曰：

諸道依得此，　修此地有漏，
為離得起此，　修此下無漏。
唯初盡遍修，　九地有漏德，
生上不修下，　曾所得非修。

論曰：諸道依此地及得此地時，能修未來此地有漏。謂依此地世俗聖道現在前時，未來唯修此地有漏，以有漏法繫地堅牢難修餘故。隨依何地離下地染，第九解脫現在前時亦修未來，所得上地根本近分有漏功德離下地縛必得上故。聖為離此地及得此地時，并此地中諸道現起，皆能修此及下無漏。謂隨何地有漏無漏加行等道正現在前，為欲斷除此地煩惱，未來修此及下無漏，下於上染同能治故。雖下聖道斷煩惱時諸上地邊有能同治，然由有漏繫地堅牢，未離下時未能修彼。隨依何地離下地染，第九解脫現在前時亦修未來，所得上地及諸下地無漏功德隨起此地。世俗聖道現在前時，未來皆修此及下地無漏功德。唯初盡智現在前時，力能遍修九地有漏意地所攝聞思修所成不淨觀等無量勝功德。謂隨何地盡智現前，通修未來自上下地。何緣唯此初盡智時力能遍修諸有漏德？創能殄滅無始時來一切善根煩惱怨故。如有摧伏國所共怨，一切俱來慶賴稱善。又煩惱縛斷無餘故，如能縛斷、所縛氣通。又彼心王登自在位，一切善法起得來朝。譬如大王登祚灑頂，一切境土皆來朝貢。然此生上必不修下，謂身在欲得阿羅漢，通修三界九地善根，至生有頂唯修一地。初盡智言顯離有頂及五練根位第九解脫道，皆捨前道創得果故。於見道位三類智邊，雖亦能修自下俗智，先已說故此不復論。諸所言修，唯先未得、今起今得是能所修。謂若先時未得今得，用功得者方是所修；若法先時曾得棄捨，今雖還得而非所修，非設劬勞而證得故。若於先時未得而起，極用功起勢力勝故，此方能修未來功德。若先已得今起現前，彼不能修未來功德，非多功起勢力劣故，修用止息故不能修未來。若曾得現前能修未來者，則薄伽梵得盡智時，應未具修一切功德，為具證得應更進修，便同二乘功德不滿。為唯約得說名為修？不爾。云何？修有四種，一得修、二習修、三對治修、四除遣修。如是四修依何法立？頌曰：

立得修習修，　依善有為法，
依諸有漏法，　立治修遣修。

論曰：諸未曾得功德現前，及得未來所餘功德，新修得故皆名得修。曾得未曾功德現起，現修習故皆名習修。此二但依善有為立。未來唯得現具二修，於身等法得能治故。所治身等名對治修，故於身等得對治時，即說名為修於身等，餘有漏法類亦應然。緣身等境煩惱斷故，說身等法名除遣修。故緣身等煩惱斷時，亦說名為修於身等，餘有漏法例亦應然。此二但依有漏法立，故有漏善具足四修。無漏有為餘有漏法，如次各具前後二修。有於此中約當修義，分別諸法具修多少，有法具四名為當修，有法具三、有法具二、有法具一、有法全無。謂善有漏未永斷時，可得可生具足四種，此未永斷故當具治遣修，以可得故當具得修，是可生故當具習修。已得可生具三除得，可得不生具三除習，已得不生及不可得已生具二，謂治遣修。染及無記未斷亦爾。若善有漏已永斷時，可得可生具得習二，可得不生具一謂得，已得可生具一謂習，有為無漏應知亦爾。除前所說皆是全無，謂無漏法中已得不生等。若不生法不住身中，但由得故即名修者，應許擇滅亦名為修，無差別故。此難非理，彼同類法住身中故。謂不生法雖不住身，同類住身，名修無失。又彼由得為果住故，謂未來世不生善法，由令得生表為果住，義言我等闕緣不生，非謂今時不蒙招引；擇滅異此，不可為例。又未來世不生善法，亦有因力攝益現身；擇滅不然，故無修義。又由擇滅唯是果故，謂修本為獲得勝果，滅非有果故不應修。又由擇滅無增減故，謂可修法依下至中依中至上，擇滅不爾，於修無用故不可修。

說一切有部順正理論卷第七十四

阿毘達磨順正理論卷第七十五

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯智品第七之三

如是已辯諸智差別，智所成德今當顯示。於中先辯佛不共德。且初成佛盡智位修不共佛法有十八種。何謂十八？頌曰：

十八不共法，　謂佛十力等。

論曰：佛十力、四無畏、三念住及大悲，如是合名為十八不共法。唯於諸佛盡智時修，餘聖所無，故名不共。且佛十力差別云何？頌曰：

力處非處十，　業八除滅道，
定根解界九，　遍趣九或十，
宿住死生俗，　盡六或十智，
宿住死生智，　依靜慮餘通，
贍部男佛身，　於境無礙故。

論曰：佛十力者，一處非處智力，具以如來十智為性。為依何義立此力名？佛於經中自作是說：苾芻諦聽，如來於處如實知處，如來於非處如實知非處，乃至廣說。知一切法自性功能理定是有，名為處智。知一切法自性功能理定非有，名非處智。此智通緣情非情境，與一切智皆不相違，恐於略說少功難悟，故復此中析出餘九，如薄伽梵《多界經》中自廣分別處非處義。身等惡行，感非愛果定有是處，感可愛果必無是處，乃至廣說。於彼經中所未說者，我依餘教復略分別。謂諸如來猶有誤失，諸應分別而一向記，無力、無畏、三念住等不共功德，必無是處。諸聖猶起見所斷惑覆罪墮惡，必無是處。造無間者現身見法，墮邪性者現入正性，外道法內有真沙門，有雖受生而無有死，有不還者復欲界生，有阿羅漢更受後有，有捨二種識猶現行，處有十三、界有十九、蘊有第六、世有第四、諦有第五，必無是處。如來所使有能遮遏，世尊使者事未究竟。正在慈定滅盡定中隨信法行者有能為損害，北俱盧死墮惡趣中及有中殀，必無是處。諸行不滅涅槃非常，異生有能斷有頂惑，於一相續二心俱行，無漏為因招異熟果，五識得與覺支相應，眠夢位中有生有死得果退等，必無是處。有五識身無尋無伺，緣名過未離世為境，有鼻舌識有覆無記，有生上界入現觀者，有耳見色有眼聞聲、舌嗅香等，必無是處。如是等類得非處名，與此相違皆名是

處。豈不處智已知非處，諸非處智亦已知處，何勞雙說處非處名？雖理實然，而雙說者，為欲遮止無因論故說是處名，為欲遮止惡因論故說非處名，依一智體雙說無失。寧知於一處非處力中，恐略難悟析出餘九力，以餘皆有此力義故。謂如實知惡行能感可愛異熟、妙行能感非愛異熟，必無是處；與此相違定有是處。又如實知順退分定能逮勝德、順勝進分能引退墮，必無是處；與此相違定有是處。又如實知若此品根能證此果，此根未滿此果已證，必無是處；與此相違定有是處。又如實知下劣勝解、鄙惡喜樂能逮勝德，必無是處；與此相違定有是處。又如實知諸有情類界性各別而情契合，必無是處；與此相違定有是處。又如實知趣生死行能證涅槃、趣涅槃行能招生死，必無是處；與此相違定有是處。又如實知前際有始，必無是處；與此相違定有是處。又如實知未斷生結死已不生、或彼已生畢竟不死、或彼不往善趣惡趣，必無是處；與此相違定有是處。又如實知非理作意能得漏盡，必無是處；與此相違定有是處。我於如是一一力中，略舉方隅顯處非處，若盡其事言論無窮，故應皆名處非處力，恐略難悟別立異名。二業異熟智力，八智為性，除滅道智。謂善分別如是類業感如是類諸異熟果無罣礙智，名業異熟智力。或說名為自業智力，謂善分別如是類果，是自所造業力所招，非妻子等所能與奪。如是類業必招自果不可貿易無罣礙智，名自業智力。又佛自說此力相言：苾芻諦聽，佛於過去未來現在諸業法受，別處別因、別事別果皆如實知，乃至廣說。諸業有三、法受有四，業及法受故名為業。法受或業之法故名業法，即是諸業之品類義。此顯如來於過去等諸業品類處等差別及所受果，能如實知。此中別處者，是別方所義，知於某處造如是業，當於某處此業方熟。謂知此業天等處造，此業當於人等處熟，是名如實了知別處。言別因者，是別緣義，知如是業遇此緣熟，或知此業由此緣造，是名如實了知別因。言別事者，是別物義，知如是業至成熟時，力能引生色等別物。或即知業自性不同名知別事，謂知此業此物為性，餘則不然，是名如實了知別事。言果別者，是別異熟義，知如是業定感異熟果、此業不定能感異熟，此業異熟經爾所時有不爾者，此業異熟尚有所餘有無餘者，如是等類異熟差別極細難了而能了知，是名如實了知別果。三靜慮解脫等持等至智力、四根上下智力、五種種勝解智力、六種種界智力，如是四力皆九智性，唯除滅智。謂如實知諸靜慮等自性名得，方便攝持味淨無漏順退住進決擇分等無罣礙智，名靜慮等智力。又佛自說此力相言：苾芻諦聽，佛於靜慮、解脫、等持、等至，雜染清淨安立皆如實知，乃至廣說。靜慮等相，定品當辯。雜染謂能障證靜慮等，清淨謂即此諸法清淨，諸淨法住名為安立。或順退分名為雜染，順勝進分順決擇分

名為清淨，順住分名安立。若如實知諸有情類能逮勝德根品差別無罣礙智，名根上下智力。又佛自說此力相言：苾芻諦聽，佛於有情諸根上下皆如實知，乃至廣說。此意顯佛知諸有情諸根勝劣無有謬誤。雖有中根而待勝劣，是劣勝攝故不別顯。此中根名為目 何法？謂目 信等，斷善根者總相續中亦有去來信等善法。或目 意等。若如實知諸有情類喜樂差別無罣礙智，名種種勝解智力。又佛自說此力相言：苾芻諦聽，佛於有情種種勝解皆如實知，乃至廣說。此意顯佛知諸有情喜樂種種品類差別，喜樂勝解名差別故。若如實知諸有情類，前際無始數習所成志性隨眠及諸法性，種種差別無罣礙智，名種種界智力。又佛自說此力相言：苾芻諦聽，佛於世間種種界非一界皆如實知，乃至廣說。種種界者顯各別義，非一界者顯眾多義。應知此中界與志性，隨眠法性，名之差別。如是四力並緣有為，故十智中唯攝九智。七遍趣行智力。或聲顯此義有二途，若謂但緣諸能趣道，九智除滅；若謂兼緣道所趣果，十智為性。謂如實知生死因果，及知盡道無罣礙智，名遍趣行智力。又佛自說此力相言：苾芻諦聽，佛於一切遍趣行中皆如實知，乃至廣說。此意顯佛能如實知趣生死行、趣涅槃行。趣生死中有趣地獄乃至趣天，趣一一中復有多種；趣涅槃行有三乘別，趣一一中復有多種，依總說一遍趣行名。八宿住隨念智力、九死生智力，如是二力皆俗智性，此二力相有差別故。謂如實知自他過去宿住差別無罣礙智，名第八力。若如實知諸有情類於未來世諸有續生無罣礙智，名第九力。又佛自說此二相言：苾芻諦聽，佛於過去種種宿住一生二生，乃至廣說。佛天眼淨超過於人，見諸有情，乃至廣說。廣辯此二如六通中。十漏盡智力。或聲亦顯義有二途，若謂但緣漏盡為境，六智除道、苦、集、他心；若謂兼緣漏盡方便，十智為性。理應如是，以辯相中言於盡及為盡無罣礙智，二種俱名漏盡智力。又佛自說此力相言：苾芻諦聽，佛漏盡故於諸無漏心慧解脫，自現通達具證領受，能正自知我生已盡，乃至廣說。此後三力即是三通，以六通中此三殊勝，在無學位立為三明，在如來身亦名為力。神境、天耳設在佛身，亦無大用，故不名力。且如天眼能見有情善惡趣中異熟差別，由此能引殊勝智生，亦正了知能感彼業，由此建立死生智名。神境、天耳無此大用，是故彼二不立為力。然不別說他心力者，義已攝在根等力中，以他根等中有心心所故。又薄伽梵具一切智，於工論等亦得自在，而於佛事齊此已成，餘智於中無別勝用，是故雖有亦不別說。唯依遍覺十種所知，佛所應為皆圓滿故。何等名曰十種所知？謂諸法中因非因義，多分散地業果差別，定地功德品類不同，所化有情根解界異，所治能治因果差別，前際後際經歷不同，離染不續方便有異。但由覺此佛事已成，餘設有無不致益損，故唯

十種得名為力。又佛觀察所化有情，設教應機唯須十智。謂由初智觀所化生於諸乘中堪無堪異。由第二智觀所化生於相續中業障差別。由第三智觀所化生於靜慮等有味無味、煩惱為障輕重差別，由知此二因亦知異熟障。由第四智觀所化生趣清淨品功能差別。由第五智觀所化生於證淨品加行差別。由第六智觀所化生於證淨品稟志性別。由第七智觀所化生諸所施為有益無益，種種差別正觀修止。由第八智觀所化生過去世中所集差別。由第九智觀所化生當來世中結生差別。由第十智觀所化生所證解脫方便有異。於此十智若隨闕一，便不具足化有情事，多復無用故不增減。已辯自性。依地別者，第八第九依四靜慮，餘八通依十一地起，欲、四靜慮、未至、中間并四無色名十一地，諸勝德地總有爾所。已辯依地。依身別者，皆依贍部男子佛身，唯此堪為力所依故。如是十智二乘亦有，何故在佛方受力名？夫受力名謂無礙轉，佛智於境無礙轉故得名為力。餘則不然，以諸二乘尚不能見諸有情相續順解脫分善，況復能知所餘深細。如舍利子捨求度人，不能觀知鷹所逐鴿前後二際生多少等；大目乾連不能觀見業風所引諸鬼差別。是故二乘天眼通等，觀界遠近與佛有殊，非無礙故不名為力。二乘與佛漏盡既同，彼智何緣唯佛名力？唯世尊有遍達有情一切漏盡別相智故。謂薄伽梵於諸有情一切漏盡品類差別智無罣礙，二乘不然，是故力名唯屬於佛。又唯諸佛智猛利故。如何猛利？佛智力能速斷煩惱并習氣故，如強弱力補特伽羅執利鈍刀斬截草等。諸有情類蘊相無別，佛如何觀有種種界？諸有情類蘊相雖同，而於其中非無差別。謂彼諸蘊體雖無異，而有無量品類不同，佛如量知都無罣礙，故世尊得有種種界智力。或諸如來名稱高遠，希有智慧妙用無邊，唯佛能知非餘所測。於餘所了無別相中，何怪如來能知別相？已辯諸佛心力方隅，當辯菩薩時亦所成身力。頌曰：

身那羅延力，　或節節皆然，
象等七十增，　此觸處為性。

論曰：佛生身力等那羅延。有餘師言：佛身支節一一皆具那羅延力。理實諸佛身力無邊猶如心力，能持無上正等菩提大功德故。大覺、獨覺及轉輪王，支節相連如其次第，似龍蟠結連鎖相鉤，故三相望力有勝劣。那羅延力其量云何？十十倍增象等七力。謂凡象、香象、摩訶諾健那、鉢羅塞建提、伐浪伽遮怒羅、那羅延，後後力增前前十倍。有說：前六十十倍增，敵那羅延半身之力，此力一倍成那羅延。有餘師說：此量如千藹羅伐拏天象王力。此象王力其量云何？三十三天將遊戲苑，象王知已化作諸頭，種種莊嚴往天宮所。諸天眷屬數有多千，乘已騰空如持樺葉，速至戲苑隨意歡娛。天大象王力勢如是，此力千倍等那羅延。於諸說中，唯多應理。如

是身力觸處為性，此應總是諸觸差別。有說：唯是大種差別。有說：是造觸離七外有。有說：力是重劣者是輕。如是名為佛生身力。佛四無畏相別云何？頌曰：

四無畏如次，　初十二七力。

論曰：佛四無畏如經廣說，一正等覺無畏，十智為性，猶如初力。二漏永盡無畏，六十智性，如第十力。三說障法無畏，八智為性，如第二力。四說出道無畏，九十智性，如第七力。何緣諸佛無畏唯四？但由此量顯佛世尊自他圓德俱究竟故。謂初無畏顯佛世尊自智圓德，第二無畏顯佛世尊自斷圓德，此二顯佛自利德滿，為顯世尊利他圓德，是故復說後二無畏。第三無畏遮行邪道，第四無畏令趍正道。謂佛處處為諸弟子說障法令斷除，即是令修斷德方便。又於處處為諸弟子說出道令正行，即是令修智德方便。此二顯佛利他德滿。但由此四隨其所應，顯佛自他智斷圓德至究竟故，唯立四種。如何可說無畏即智，應言無畏是智所成。理實應然，但為顯示無畏以智為親近因，是故就智出無畏體。夫無畏者謂不怯懼，由有智故不怯懼他，故智得為無畏因性。唯佛四妙智是四無畏因，謂諸如來於一切法一切相妙智，是初無畏因。若諸如來一切煩惱并習氣斷妙智，是第二無畏因。唯我世尊由具此故，侵毀不慼、供讚不歡，雖恒違拒而常饒益，雖加斫刺而深憐愍，雖有殊勝輔翼神通智慧技能而不傲慢，於欲離背不起瞋嫌，於樂親承不偏憐愛。雖行攝事不求輔翼，雖行訶責不願乖離，雖暫驅擯不以麁語，雖永擯黜不令墮邪。雖無所畏而不麁獷，雖常親愛而不生貪，雖顯自德不殉名利，雖顯他過不為恥辱，雖攝門徒不成自黨，雖訶邪侶不壞他朋，族望有情數來親附，但示正法不與交遊，此等皆由漏盡妙智，故此妙智為第二因。若諸如來知弟子眾有損有益妙智，是後二無畏因。或無畏體即四妙智，怯懼名畏，此即於法無所了達、懷恐怖義，智於此畏有近治能，與畏相違故名無畏。豈不非無智即是畏體，如何說智體即是無畏？此責不然，智與多法為近治故，如即無疑。謂智如能近治無智，亦於怖畏有近治能，故得智名亦名無畏。如治無智亦能治疑，故得智名亦名決定。所治無智雖不即疑，而智無疑名二體一，如是無智雖與畏殊，而無畏名即目 智體，一善能斷多惡法故。有說：無智亦攝畏體。故於此中不應為難。力與無畏有何差別？此無差別，體俱智故，然於智體別義名力，復依別義立無畏名。謂不屈因說名為力，不怯懼因說名無畏。或初安立說名為力，立已不動說名無畏。或非他伏說名為力，能摧伏他說名無畏。有餘師說：譬如良醫遍達醫方說名為力，善療眾疾說名無畏。有說：驍健說名為力，勇悍不怯說名無畏。如是二種義亦有別，謂成辦事義是力義，不怯憚義是無畏義。佛三念住相別云何？頌曰：

三念住念慧，　緣順違俱境。

論曰：佛三念住，如經廣說。諸弟子眾一向恭敬能正受行，如來緣之不生歡喜，捨而安住正念正知，是謂如來第一念住。諸弟子眾唯不恭敬、不正受行，如來緣之不生憂慼，捨而安住正念正知，是謂如來第二念住。諸弟子眾一類恭敬能正受行、一類不敬不正受行，如來緣之不生欣慼，捨而安住正念正知，是謂如來第三念住。雖有所化不敬受行，而佛世尊亦雨法雨，由此方便彼於餘時或餘有情入正法故。非前說四今復說三，可總說言念住有七，今三攝在前四中故。謂在緣外法念住攝，然此三種體通念慧。謂由安住正念正知，於三境中不生歡慼，不可見有諸大聲聞於三境中不生歡慼，便謂此三種非佛不共法，唯佛於此并習斷故，善達有情種性別故。或弟子眾隨屬如來，有順違俱應甚歡慼，佛能不起可謂希奇。非屬諸聲聞，不起非奇特，故唯在佛得不共名。諸佛大悲云何相別？頌曰：

大悲唯俗智，　資糧行相境，
平等上品故，　異悲由八因。

論曰：如來大悲俗智為性，普緣一切有情為境，作苦苦等三行相故。非無漏智有如是理，此大悲名依何義立？依五義故此立大名。一由資糧故大，謂大福德智慧資糧所成辦故；二由行相故大，謂此力能於三苦境作行相故；三由所緣故大，謂此總以三界有情為所緣故；四由平等故大，謂此等於一切有情作利樂故；五由上品故大，謂最上品更無餘悲能齊此故。有餘師說：由大加行所證得故，唯大士身所成就故，入大功德珍寶數故，能拔有情大苦惱故，立大悲名。悲與大悲有何差別？此二差別由八種因。一由自性，無瞋無癡，自性異故。二由依身，通餘、唯佛，依身異故。三由行相，一苦、三苦，行相異故。四由所緣，一界、三界，所緣異故。五由依地，通餘、第四，靜慮異故。六由證得，離欲、有頂，證得異故。又悲為先離染時得，唯離染得有差別故。七由救濟，希望、事成，救濟異故。八由哀愍，平等、不等，哀愍異故。有餘師說：諸佛大悲遠細遍隨能普饒益，聲聞等類所起悲心不能悲愍色無色界，佛於上界起極悲愍心過於二乘悲愍無間獄。已辯佛德異餘有情。諸佛相望法皆等不？頌曰：

由資糧法身，　利他佛相似，
壽種姓量等，　諸佛有差別。

論曰：由三事故諸佛皆等。一由資糧等圓滿故，二由法身等成辦故，三由利他等究竟故。由壽種姓身量等殊，諸佛相望容有差別。壽異謂佛壽有短長，種異謂佛生剎帝利、婆羅門種，姓異謂佛姓喬答摩、迦葉波等，量異謂佛身有小大。等言顯諸佛法住久近等如是有異，由出世時所化有情機宜別故。諸有智者思惟如來三種圓德深

生愛敬。其三者何？一因圓德、二果圓德、三恩圓德。初因圓德復有四種，一無餘修，福德智慧二種資糧修無遺故。二長時修，經三大劫阿僧企耶修無倦故。三無間修，精勤勇猛剎那剎那修無廢故。四尊重修，恭敬所學無所顧惜修無慢故。次果圓德亦有四種，一智圓德、二斷圓德、三威勢圓德、四色身圓德。智圓德有四種，一無師智、二一切智、三一切種智、四無功用智。斷圓德有四種，一一切煩惱斷、二一切定障斷、三畢竟斷、四并習斷。威勢圓德有四種，一於外境化變住持自在威勢、二於壽量若促若延自在威勢、三於空障極遠速行小大相入自在威勢、四令世間種種本性法爾轉勝希奇威勢。威勢圓德復有四種，一難化必能化、二答難必決疑、三立教必出離、四惡黨必能伏。色身圓德有四種，一具眾相、二具隨好、三具大力、四內身骨堅越金剛外發神光踰百千日。後恩圓德亦有四種，謂令永解脫三惡趣生死，或能安置善趣三乘。總說如來圓德如是，若別分析則有無邊，唯佛世尊能知能說，要留命行經多大劫阿僧企耶說乃可盡。如是則顯佛世尊身具有無邊殊勝奇特因果恩德如大寶山。有諸愚夫自乏眾德，雖聞如是佛功德山及所說法，不能信重。諸有智者聞說如斯，生信重心徹於骨髓，彼由一念極信重心，轉滅無邊不定惡業，攝受殊勝人天涅槃。故說如來出現於世，為諸智者無上福田，依之引生不空可愛殊勝速疾究竟果故。如薄伽梵自說頌言：

「若於佛福田，　能殖少分善，
初獲勝善趣，　後必得涅槃。」

已說如來不共功德，共功德今當辯。頌曰：
復有餘佛法，　共餘聖異生，
謂無諍願智，　無礙解等德。
論曰：世尊復有無量功德，與餘聖者及異生共，謂無諍、願智、無礙解通、靜慮無色、等至等持、無量解脫、勝處遍處等，隨其所應。謂前三門唯共餘聖，通靜慮等亦共異生。雖佛身中一切功德行相清淨殊勝自在，與聲聞等功德有殊，然依類同說名為共。且共餘聖三功德中，無諍云何？頌曰：
無諍世俗智，　後靜慮不動，
三洲緣未生，　欲界有事惑。
論曰：有阿羅漢憶昔多生受雜類身，發自他惑，由斯相續受非愛果，便作是念：有煩惱身緣之起惑尚招苦果，況離煩惱具勝德身。思已發生如是相智，由此方便令他有情不緣己身生貪瞋等。此智但以俗智為性，緣他未來修斷惑故，非無漏智此行相轉。若無諍體是

智所攝，如何說習無諍等持？此不相違，一相應品有多功德隨說一故，如一山中有種種物，隨舉一種以標山名。理應無諍是智所攝，護他相續當來惑生，巧便為先事方成故。然一切諍總有三種，蘊、言、煩惱有差別故。蘊諍謂死，言諍謂鬪，煩惱諍謂百八煩惱。由此俗智力能止息煩惱諍故得無諍名。此智但依第四靜慮，違苦因故，第四靜慮樂通行中最為勝故。不動應果能起非餘，餘尚不能自防起惑，況能止息他身煩惱。此唯依止三洲人身，非北及餘，性猛利故。緣欲未起有事惑生，勿令他惑緣我生故。諸無事惑不可遮防，內起隨應總緣境故。已辯無諍。願智云何？頌曰：

願智能遍緣，　餘如無諍說。

論曰：以願為先引妙智起，如願而了故名願智。此智自性地種性身與無諍同，但所緣別，以一切法為所緣故。如何願智能知未來？審觀過現而比知故。如觀稼穡有盛有微，比知其田有良 有薄。若爾，何故立願智名？有學異生亦能知故。不爾，所知定不定故。而聞傳說諸大聲聞記未來事有不定者，非起願智有此謬知，餘俗智觀所記別故。惑彼所記無不定失，但觀於始不觀終故。如先降雨未至地間，為羅怙羅之所承棄；先所懷孕其實是男，彼於後時轉形成女；王舍城鬼初戰得勝，後為廣嚴諸鬼摧伏，人欲相伐鬼先戰故。或實願智方見未來，然加行時先起比智，觀過現世准度未來，引願智生方能真見。即由此故能知無色，謂先觀彼因行等流，有比智生引真願智。或觀欲色死生時心，比度而知所生從處，引生願智方能實知。或比智知亦無有失，以證比智所緣必同，若比不知如何能證？是則願智應不可言力能遍緣三界三世。不時解脫諸阿羅漢，欲於彼境正了知時，先作要期願我知彼，後入邊際第四靜慮以為加行，從此無間如先願力引正智起，於所期境皆如實知。邊際定言，如後當釋。此願智力能知過去，與宿住智差別云何？願智通知自相共相，諸宿住智知共非餘；知共相中亦有差別，願智明了，宿住不然。於現所緣對他心智，辯差別相如理應思。

說一切有部順正理論卷第七十五

阿毘達磨順正理論卷第七十六

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯智品第七之四

已辯願智。無礙解云何？頌曰：

無礙解有四，　謂法義詞辯，
名義言說道，　無退智為性，
法詞唯俗智，　五二地為依，
義十六辯九，　皆依一切地，
但得必具四，　餘如無諍說。

論曰：諸無礙解總說有四，一法無礙解、二義無礙解、三詞無礙解、四辯無礙解，此四總說如其次第，以緣名、義、言及說道不可退轉智為自性。謂無退智緣能詮法名句文身立為第一，趣所詮義說之為名，即是表召法自性義。辯所詮義說之為句，即是辯了法差別義。不待義聲獨能為覺生所依託說之為文，即是迦遮吒多波等。理應有覺不待義聲，此覺不應無所緣境，此所緣境說之為文。文謂不能親目 於義，但與名句為詮義依，此三能持諸所詮義及軌生解，故名為法。即三自性說之為身，自性體身名差別故。三與聲義極相隣雜，為境生覺別相難知，故說身言顯有別體。若無退智緣一切法所有勝義立為第二，義即諸法自相共相。雖名身等亦是義攝，而非勝義，有多想故。謂有如義有不如義，有有義有無義，有依假轉有依實轉，了此無間。或於後時諸所度量名為勝義。為欲顯示義無礙解所緣之境非語及名，故此所緣說為勝義。謂此但取依語起名、名所顯義，非取汎爾心之所行說名為義。若無退智緣諸方域俗聖言詞立為第三，即能了知世語典語於諸方域種種差別。若無退智緣應正理無滯礙說及緣自在定慧二道立為第四，即於文義能正宣揚、無滯言詞說名為辯。及諸所有已得功德，不由加行任運現前自在功能，亦名為辯。此能起辯立以辯名。了辯及因智名辯無礙解，即前所說能正宣揚、善應物機、不違勝義所有言說名應正理，即前所說無滯言詞。不待處時及有情等，辯析自在，名無滯礙。即上所言已得功德，不由加行任運現前，名為自在定慧二道。又能所詮相符會智，名初二無礙解。謂達此名屬如是義，及達此義有如是名，名能所詮相符會智。達時作等加行言詞，名第三無礙解。達所樂言說及自在道因，名第四無礙解。又色等六所知謂義，即此善等有為無為、色

非色等差別謂法，即詮此二言說謂詞。三智即前三無礙解即緣三種無罣礙智，名第四無礙解。又達世俗勝義二諦，名初二無礙解，此即行者自利圓德。能善宣說如是二諦，名第三無礙解；於此善巧問答難通，名第四無礙解，此即行者利他圓德。有說愚癡猶預散亂，是於宣辯有滯礙因，由解脫此三得現法樂住，及由此故利他行成，此智名為辯無礙解。若得如是定能宣說符會正理無滯言詞，及得現前自在功德。又於名等勝義言詞無滯說中各得善巧，如次建立四無礙解。前三善巧說名為因，由境不同故有差別；第四名果，能說無滯。又由四分別他事成，謂巧於文、了達於義、妙閑聲韻、定慧自在，故無礙解建立有四。此即總說無礙解體，兼顯四種所緣差別。契經略舉此數及名，諸對法中廣顯其相。又經列此先義後法，諸對法中先法後義，此為顯示二智生時，或義因名、或名因義，故經與論作差別說。謂聽法者先分別名，既正知名次尋其義，正知義已欲為他說，次必應求無滯說智，依此次第故名在先。然此四中義智最勝，餘是助伴，故義在先。謂於義中若正了達，次應方便尋究其名，既已知名欲為他說，次應於說求巧便智，是故此四次第如是。辯無礙解若緣說時，何異第三詞無礙解？第三了達訓釋言詞，如有變礙故名色等，此達應理無滯礙說。有說：詞詮諸法自性，辯能顯示諸法差別。有說：於法直說名詞，展轉無滯分析名辯，緣此二種三四有別。四中法詞俗智為性，非無漏智緣名身等，及世言詞事境界故。法無礙解通依五地，謂依欲界、四本靜慮，上地中無名身等故，彼不別緣下名等故。詞無礙解唯依二地，謂依欲界、初本靜慮，上諸地中無尋伺故，彼地必無自語言故。此因非理。所以者何？非發語智名無礙解，勿無礙解定中無故，由此不應作如是說。無尋伺故上地中無，無斯過失，因義異故。何謂因義？謂此意言尋伺二法能發語故，相不寂靜自性麁動，上無此故寂靜微細。詞無礙解緣外言詞，亦不寂靜麁動類攝，是故此解上地中無。初靜慮中亦有尋伺，故於定內亦有此解，由此極成但依二地。義無礙解十六智性，謂若諸法皆名為義，則十智性；若唯涅槃名為義者，則六智性，謂俗、法、類、滅、盡、無生。辯無礙解九智為性，謂唯除滅，緣說道故。此二通依一切地起，謂依欲界乃至有頂，辯無礙解於說道中許隨緣一皆得起故，通依諸地亦無有失。然於其中但緣說者，唯依二地與第三同。有說盡無生非無礙解攝，以無礙解是見性故。彼說第二或四或八，第四唯七。准上應知，此四應知如四聖種，隨得一種必具得四，非不具四可名為得，隨欲現起或具不具。有餘師言：有不具得，無理得一必令得四。有說：此四無礙解生，如次串習算計佛語，聲明因明為前加行，若於四處未得善巧，必不能生無礙解故。理實一切無礙解生，唯學佛語能為加行，要待前生

久習名等四種善巧今乃能修。無礙解名釋有多義，謂於彼彼境領悟無礙名無礙解，或於彼彼境決斷無礙名無礙解，或於彼彼境正說無礙名無礙解。有餘師說：鉢剌底是助聲目 現前義，如鉢剌底日火蝭來，是日火蝭現前來義。三目 無倒毘陀目 智，此言意顯於境現前無顛倒智名無礙解。四無礙解三乘俱得，何故經說唯我世尊獨名成就四無礙解？無相違失，經自釋故。謂彼經言唯佛無謬，成就無上故作是說。聲聞獨覺自分境中智無退故名無礙解，諸佛世尊於一切法圓滿知故名無礙解。有餘師說：無別第四，即依前三總集建立。此說非理，緣法義詞與緣說道智相別故。此四依地自性所緣與無諍別，前來已辯種性依身，如無諍說。謂不動種性依三洲人身。如是所說無諍智等，頌曰：

六依邊際得，　邊際六後定，
遍順至究竟，　佛餘加行得。

論曰：無諍、願智、四無礙解，六種皆依邊際定得，邊際定力所引發故。邊際靜慮體有六種，前六除詞餘五少分，及除此外復更有餘加行所得上品靜慮名邊際定，故成六種。詞無礙解雖依彼得，而體非彼靜慮所攝，邊際名但依第四靜慮故。此一切地遍所隨順故，增至究竟故得邊際名，由此不應亦通餘地。云何此名遍所隨順？謂正修學此靜慮時，從初靜慮次第順入乃至有頂，復從有頂次第逆入至初靜慮，從初靜慮次第順入展轉乃至第四靜慮，名一切地遍所隨順。云何此名增至究竟？謂專修習第四靜慮，從下至中、從中至上。如是三品復各分三，上上品生名至究竟，如是靜慮得邊際名。此中三乘非無差別，而各於自得究竟名。此中邊名顯無越義，勝無越此故名為邊，際言為顯類義極義，如說四際及實際言。如是二言顯此靜慮，是最勝類定中最極，殊勝功德多此引生，樂通行中此最勝故。有言無諍體即是悲，哀愍有情修無諍故。趣入無諍以悲為門，如何異悲別有自體？此說非理，不決定故。謂修無諍非定由悲，於諸有情拔苦行相，但為令彼煩惱不生，寂靜思惟為門而入。設許決定以悲為門，亦不可言以悲為體，勿慧由定發，體即是定故。若住無諍能息他惑，則應世尊不住無諍，氣噓指鬘等緣佛生惑故。實非無諍恒現在前，以佛世尊具無量德，隨時所欲起一現前，寧一切時偏住無諍。佛於聖住多住於空，先由此門入離生故、能引捨故、極微妙故、最難修故、是不共故。佛於梵住多住於悲，最能濟拔有情苦故；無諍不然，故多不起。世尊對彼具壽善現，饒益他志雖勝無邊，而不恒時住無諍者，為欲永拔彼煩惱故，初縱令起後方調伏，如是可謂真實哀愍。願智為先方起無諍，非起願智無諍為先。謂要先知諸有情類，由我安住如是威儀煩惱便生、餘則不爾，然後方起無諍現前。願智無緣由無諍起，雖俱邊際靜慮為先，加行

有殊得有差別。有說此二展轉相攝。理不應然，行相別故。謂別行相為息他惑，起別行相為了所知。若加行中為息他惑，後從定起他惑不生，如是即名無諍事辦。若加行位為知所了，後起定時了所知境，如是名曰願智事成。行相既殊，如何相攝？如是所說無諍智等，除佛餘聖唯加行得非離染得，非皆得故；唯佛於此亦離染得，諸佛功德初盡智時，由離染故一切頓得，後時隨欲能引現前不由加行，以佛世尊於一切法自在轉故。已辯前三唯共餘聖德，於亦共凡德且應辯通。頌曰：

通六謂神境、　天眼耳他心、
宿住漏盡通，　解脫道慧攝。
四俗他心五，　漏盡通如力，
五依四靜慮，　自下地為境。
聲聞麟喻佛，　二三千無數，
未曾由加行，　曾修離染得。
念住初三身，　他心三餘四，
天眼耳無記，　餘四通唯善。

論曰：通有六種，一神境智證通、二天眼智證通、三天耳智證通、四他心智證通、五宿住隨念智證通、六漏盡智證通。雖六通中第六唯聖，然其前五異生亦得，依總相說亦共異生。如是六通解脫道攝，慧為自性如沙門果。解脫道言顯出障義，勝進道中亦容有故。如是通慧無間道無，此位定遮他心智故，勿阿羅漢捨無間道即名亦捨漏盡通故。《品類足》說：善慧是通，二應非通，無記性故，義各別故。此彼無違，彼說所知及所通法，舉諸智慧為能知通，以顯所知及所通法。雖諸智慧皆能知通，而且說善勝遍緣故，所知所通雖無廣陝，而能知外有別能通，故說所知已復說所通法。此所辯通唯勝定果，通無記慧，與彼何違？又彼但言通謂善慧，不言唯善，故亦無違。如說能知謂諸善智，豈惡、無記皆非智攝？彼此通別應作四句。有彼非此，謂除四通所餘善慧。有此非彼，謂解脫道二無記慧。有彼亦此，謂即四通。有非彼此，謂除前說。除他心漏盡，餘四俗智攝。西方諸師說：宿住通六智，謂俗法類及苦集道，俗智能了過去俗事，餘隨所應各緣自境。然觀經意，唯俗智攝，如說隨憶無量宿住，謂或一生，乃至廣說。非無漏智此行相轉。他心通五智攝，謂法、類、道、世俗、他心。漏盡通如力說，謂或六或十智。由此已顯漏盡智通，依一切地、緣一切境。前之五通依四靜慮不依無色，近分中間彼無五通所依定故，要攝支定是五通依，非漏盡通亦不依彼，諸地皆能緣漏盡故，不待觀色為加行故。前三通境無色不能緣，由此三通但別緣色，故修他心通色為門，故修宿住通漸次憶念分位差別方得成滿，於加行中必觀色故，依無色地無如是

能。若爾，中間及五近分亦容緣色，應有五通。不爾，由前所說因故。謂攝支定是五通依，若不攝支等持劣故。又彼止觀隨一減故。若爾，何緣有漏盡通？樂苦遲速地皆能盡漏故，五是別修殊勝功德，要殊勝地方能發起。若宿住通不依無色，應不能憶無色界事，契經何故說佛世尊無上法中，言佛能憶過去有色無色等事？此是決定比智所知，非宿住通，故無有失。謂諸外道若見有情欲色命終不知生處，執有情類死已斷滅，見生欲色不知所從，便執有情本無而有。聲聞獨覺見彼命終，二萬劫中不見所在，便謂彼歿生於空處，而彼或生上，不盡壽命終，如是乃至八萬劫中不見所在，便謂彼歿生於非想非非想處。而或生下地，經二三生等，見生欲色時謂所從亦爾。世尊觀彼死時生時，如實比知所生從處，有盡壽量、有中殀者。雖亦比知，非不決定，故與餘聖比知有別。修神境等前三通時，思輕光聲以為加行，成已自在隨所欲為。諸有欲修他心通者，先審觀己身心二相前後變異展轉相隨，後復審觀他身心相，由此加行漸次得成，成已不觀自心諸色，於他心等能如實知。諸有欲修宿住通者，先自審察次前滅心，漸復逆觀此生分位前前差別至結生心，乃至能憶知中有前一念，名自宿住加行已成。為憶念他，加行亦爾。此通初起唯次第知，串習成時亦能超憶諸所憶事。要曾領受憶淨居者，昔曾聞故，從無色歿來生此者，依他相續初起此通，所餘亦依自相續起。如是五通，境唯自下。且如神境隨依何地，於自下地行化自在，於上不然，勢力劣故。餘四亦爾，隨其所應。是故無能取無色界他心、宿住為二通境。即此五通於世界境，作用廣陝諸聖不同。謂大聲聞、麟喻、大覺不極作意，如次能於一二三千諸世界境，起行化等自在作用。若極作意，如次能於二千三千無數世界。如是五通，若有殊勝勢用猛利，從無始來曾未得者由加行得，若曾串習無勝勢用，及彼種類由離染得，若起現前皆由加行。佛於一切皆離染得，隨欲現前不由加行。三乘聖者後有異生，通得曾得未曾得者，所餘異生唯得曾得。約四念住辯六通者，約境約體二義有殊。有說二通即天眼耳，所餘四種以慧為性。彼說眼耳通是身念住境，餘四皆是法念住境。然實六種皆慧為性，經說皆能了達境故，由此皆是法念住境。若約體辯，則六通中前三唯身，但緣色故。謂神境通緣外四處，天眼緣色，天耳緣聲。若爾，何緣說死生智知有情類，由現身中成身語意諸惡行等？非天眼通能知此事，有別勝智是通眷屬，依聖身起能如是知。是天眼通力所引故，與通合立死生智名。他心智通三念住攝，謂受、心、法，緣心等故。宿住、漏盡，經主欲令一一皆通四念住攝，通緣五蘊一切境故。而實宿住，法念住攝。雖契經說念曾領受苦樂等事，是憶前生苦樂等受所領眾具，即是雜緣法念住攝。漏盡如力或法或四，不應定言四念

住攝。若約善等分別六通，有餘師言：六皆是善。而實眼耳唯無記性，餘之四通一向是善。經主於此作是釋言：天眼耳通無記性攝，是眼耳識相應慧故。若爾，寧說依四靜慮，隨根說故，亦無有失。謂所依止眼耳二根，由四靜慮力所引起即彼地攝，故依四地通依根故說依四言。或此依通無間道說，通無間道依四地故。此釋不然，六通皆是解脫道攝，眼耳二識是解脫道，理不成故。應作是說：四靜慮中有定相應勝無記慧，能引自地勝大種果，此慧現前便引自地天眼天耳令現在前，為所依根發眼耳識，故眼耳二識相應慧非通，但可說言是通所引。如契經說無學三明，彼於六通以何為性？頌曰：

第五二六明，　治三際愚故，
後真二假說，　學有闇非明。

論曰：言三明者，一宿住智證明、二死生智證明、三漏盡智證明。如其次第，以無學位攝第五二六通為其自性。六中三種獨名明者，如次對治三際愚故。謂宿住智通治前際愚，死生智通治後際愚，漏盡智通治中際愚，是故此三獨標明號。又宿住通憶念前際自他苦事，死生智通觀察後際他身苦事，由此厭背生死眾苦起漏盡通觀涅槃樂，故唯三種偏立為明。又此三通如次能捨常斷有見，故立為明。又此能除有有情法三種愚故，偏立為明。有餘師言：宿住能見過去諸蘊，展轉相因次第傳來都無作者，由此能引空解脫門。死生能觀有情生死，下上旋轉猶如灌輪，故不希求三有果報，由此能引無願解脫門。厭離為門歸無相法，故起漏盡無相解脫門。是故三通獨標明號。此三皆名無學明者，俱在無學身中起故。於中最後容有是真，通無漏故；餘二假說，體唯非學非無學故。由此最後得無學名，自性相續皆無學故；前之二種得無學名，但由相續不由自性。如《施設論》作如是言：有等持相應無覆無記慧，不由善故及無漏故得立聖名。由聖身中此可得故，說名為聖。此亦應爾，故名無學。有學身中有愚暗故，雖有前二不立為明。雖有暫時伏滅愚暗，後還被蔽，不可立明，要暗永無方名明故。契經中說示導有三，彼於六通以何為性？頌曰：

第一四六導，　教誡導為尊，
定由通所成，　引利樂果故。

論曰：三示導者，一神變示導、二記心示導、三教誡示導。如其次第，以六通中第一四六為其自性，唯此三種引所化生令初發心最為勝故，能示能導立示導名。三示導中教誡最勝，定由通所成故，定引利樂果故。謂前二導呪等亦能，不但由通，故非決定。如有呪術名健馱梨，持此便能騰空自在。或有藥草具勝功能，若服若持飛行自在。復有呪術名伊剎尼，持此便能知他心念。或由觀相聽彼言

音，亦能了知他心所念。教誡示導，除漏盡通，餘不能為，故是決定。或前二導外道亦能，第三不然，故名決定。又前二導有但令他暫時迴心，不能引得畢竟利益及安樂果。教誡示導亦定令他引當利益及安樂果，以能如實方便說故，由此教誡最勝非餘。神境二言為目 何義？頌曰：

神體謂等持，　境二謂行化，
行三意勢佛，　運身勝解通。
化二謂欲色，　四二外處性，
此各有二種，　謂似自他身。

論曰：神名所目 唯勝等持，由此能為神變事故。而契經說神果名神，意為舉麁以顯細故，又顯勝等持是彼近因故。然神變事體實非神，此廣如前覺分中辨。諸神變事說名為境，此有二種，謂行及化。行復三種，一者運身，謂乘空行猶如飛鳥。二者勝解，謂極遠方作近思惟便能速至。若於極遠色究竟天，作近思惟即便能至，本無來去，何謂速行？此實亦行，但由近解，行極速故得勝解名。或世尊言：靜慮境界不思議故，唯佛能了。三者意勢，謂極遠方舉心緣時身即能至，此勢如意得意勢名，如心取境頃至色究竟故。於此三中意勢唯佛，運身、勝解亦通餘乘。謂我世尊神通迅速，隨方遠近舉心即至，由此世尊作如是說：諸佛境界不可思議，如日舒光蘊流亦爾。能頓至遠故說為行。若謂不然，此沒彼出，中間既斷，行義應無。或佛威神不思議故，舉心即至不可測量。故意勢行唯世尊有，勝解兼餘聖，運身并異生。化復二種，謂欲、色界。若欲界化，外四處除聲。若色界化，唯二謂色觸，以色界中無香味故。此二界化各有二種，謂屬自身、他身別故。身在欲界化有四種，在色亦然，故總成八。雖生在色作欲界化，而無色界成香味失，化作自身唯二處故。有說亦化四，如衣等不成。非神境通能起化事，要此通果諸能化心。此能化心有幾何相？頌曰：

能化心十四，　定果二至五，
如所依定得，　從淨自生二。
化事由自地，　語通由自下，
化身與化主，　語必俱非佛。
先立願留身，　後起餘心語，
有死留堅體，　餘說無留義。
初多心一化，　成滿此相違，
修得無記攝，　餘得通三性。

論曰：能變化心總有十四，謂依根本四靜慮生。初靜慮生唯有二種，一欲界攝、二初靜慮。第二第三第四靜慮，如其次第有三四五，無上依下，下地劣故。上下地繫一靜慮果，所依行等地有勝

劣。一地繫上下靜慮果，地雖等所依行勝劣，下繫上果、下果上繫，如次地劣勝、所依行勝劣。如得靜慮，化心亦然，果與所依俱時得故。然得靜慮總有三時，離染、受生、加行異故。謂離下染得上靜慮時，亦得此定所引化心果。從上地歿生色界時，及由加行起勝功德，但有新得所依靜慮，亦兼得彼所引化心。依欲界身得阿羅漢，及練根位得應果時，十四化心一時總得。乃至身在第四靜慮，得阿羅漢得五化心，無從化心直出觀義。此從淨定及自類生，能無間生自類淨定，故唯從二生二非餘。唯自地化心起自地化事，化所發語由自下心。謂欲初定化唯自地心語，上化起語由初定心，彼地自無起表心故。若生欲界第二定等，化事轉時如何起表？非威儀路、工巧處心依異界身而可現起，彼必依止自界身故。此無有過，引彼界攝大種現前為所依故。謂引色界大種現前，與欲界身密合而住，依之起彼能發表心。無定地表心，依散地身過。或起依定能發表心，如依定生天眼耳識。若一化主起多化身，要化主語時，諸化身方語，言音詮表一切皆同。故有伽他作如是說：

「一化主語時，　諸所化皆語；
一化主若默，　諸所化亦然。」

此但說餘，佛則不爾，諸佛定力最自在故，與所化語容不俱時，言音所詮亦容有別。若上三地所化語時，初定表心現前發者，此心起位已出化心，應無化身，化如何語？由先願力留所化身，後起餘心發語表業，故無化語闕所依過。非唯化主命現在時，能留化身令久時住，亦有令住至命終後，即如尊者大迦葉波，留骨鎖身至慈尊世。唯堅實體可得久留，異此飲光應留肉等。有餘師說：願力留身必無有能令至死後，聖大迦葉留骨鎖身，由諸天神持令久住。初習業者由多化心，要附所依起一化事。習成滿者由一化心，能不附所依起眾多化事。總有二類能變化心，一修所成、二生得等，所起化果亦如彼說。修所成化攝處如前，不能化為有情身故。生所得等，於欲界中化為九處，色界化七，依不離根。言化九等，理實無有能化作根，修果無心餘化容有，修果起表由化主心，餘容自心起身語表。修果飲食若為資身，必在化主身中消化；若為餘事吞金石等，或即住彼化事身中，或隨所宜置在別處，餘化飲食隨住所依。修果化心唯無記性，餘通三性，謂善惡等。如天龍等能變化心，彼亦能為自他身化。天眼耳言為目 何義？為目 慧體、為目 色根？若慧不應名天眼耳，若色根者不應名通。此前已說。前何所說？謂說根本四靜慮中，有定相應勝無記慧，名為天眼及天耳通，此所引生勝大種果名天眼耳。其體是何？頌曰：

天眼耳謂根，　即定地淨色，
恒同分無缺，　取障細遠等。

論曰：此體即是天眼耳根，謂緣聲光為加行故。依四靜慮於眼耳邊，引起彼地微妙大種所造淨色眼耳二根，見色聞聲名天眼耳。如是眼耳何故名天？體即是天，定地攝故，極清淨故，立以天名。由此經言：天眼耳者無有皮肉筋纏血塗，唯妙大種所造淨色。然天眼耳種類有三，一修得天，即如前說；二者生得，謂生天中；三者似天，謂生餘趣由勝業等之所引生，能遠見聞似天眼耳，如藏臣寶、菩薩、輪王、諸龍鬼神及中有等。修得眼耳，過現當生恒是同分，以至現在必與識俱，能見聞故處所必具無翳無缺。如生色界一切有情，能隨所應取彼障隔極細遠等諸方色聲。故於此中有如是頌：

「肉眼於諸方，　被障細遠色，
無能見功用，　天眼見無遺。」

前說化心修餘得異，神境等五各有異耶？亦有。云何？頌曰：

神境五修生，　呪藥業成故，
他心修生呪，　又加占 相成。
三修生業成，　除修皆三性，
人唯無生得，　地獄初能知。

論曰：神境智類總有五種，一修得、二生得、三呪成、四藥成、五業成，曼馱多王及中有等諸神境智是業成攝。有餘師說：神境有四，即前行三，變化為一。言變化者，如契經言：分一為多，乃至廣說。他心智類總有四種，前三如上，加占 相成。餘三各三，謂修生業除修所得皆通善等，非定果故不得通名。人中都無生所得者，餘皆容有，隨其所應本性生念業所成攝。人由先業能憶過去。於地獄趣初受生時，唯以生得他心、宿住知他心等及過去生。苦受逼已更無知義，彼憶過去以何證知？如契經言，彼自憶念：我等過去曾聞他說諸欲過失而不厭離，故於今時受斯劇苦。彼唯能憶次前一生。餘趣隨應恒有知義，傍生知過去，如螯聲狗等。鬼知過去，如有頌言：

「我昔集眾財，　以法或非法，
他今受富樂，　我獨受貧苦。」

天知過去，如有頌言：

「我施逝多林，　蒙大法王住，

賢聖僧受用，　故我心歡喜。」

又契經說：諸生天者，初生必起三種念言：我從何歿？今生何處？乘何業故來生此間？
說一切有部順正理論卷第七十六

阿毘達磨順正理論卷第七十七

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯定品第八之一

如是已辯諸智差別，次當分別智所依定。唯諸靜慮能具為依，故於此中先辯靜慮。或於先辯共功德中，已辯智所成無諍等功德，餘所成德今次當辯，於中先辯所依止定。且諸定內靜慮云何？頌曰：

靜慮四各二，　於中生已說，
定謂善一境，　并伴五蘊性，
初具伺喜樂，　後漸離前支。

論曰：一切功德多依靜慮。故應先辯靜慮差別。此總有四種。謂初二三四。豈諸靜慮無如慈等不共名想。而今但說初等四數建立別名。此中非無不共名想。然無唯遍攝一地名。以諸靜慮各有二種。謂定及生有差別故。諸生靜慮如先已說。謂第四八前三各三。無有別名總詮一地。諸定靜慮總相無別。謂此四體總而言之。皆善性攝。心一境性以善等持為自性故。若并助伴五蘊為性。此二既同難知差別。相雖無別而地有異。為顯地異就數標名。故說為初乃至第四。此中經主自興問答：何名一境性？謂專一所緣。彼答非理，眼意二識若同一所緣，應名一境性，故於此處應求別理。謂若依止一所依根、專一所緣名一境性，豈不一念無易所緣，應一切心中皆有一境性？理實皆有，一一剎那心心所法一境轉故。然非一切皆得定名，以於此中說一境性，但為顯示由勝等持令善心心所相續而轉故。若爾，即心依一根轉，引緣自境餘心續生，此即名為心一境性，應離心外無別等持。此難不然，前已說故，謂先廣辯心所法中，已辯等持離心別有。謂若心體即三摩地，令心作等亦應無別，差別因緣不可得故。如是等難具顯如前，故非即心名三摩地。依何義故立靜慮名？由依此寂靜，方能審慮故。審慮即是實了知義，如說心在定，能如實了知。審慮義中置地界故，此論宗審慮，定以慧為體。依訓釋理，此是凝寂。思度境處得靜慮名，定令慧生，無濁亂故。有說：此定持勝遍緣如理思惟故名靜慮。勝言簡欲界，遍緣簡無色，如理思惟簡異顛倒，能持此定是妙等持，此妙等持名為靜慮。此言顯示止觀均行無倒等持方名靜慮。若爾，染污寧得此名？由彼亦能邪審慮故。於相似處亦立此名，如世間言朽敗種等，故無一切名靜慮失。若善性攝心一境性并伴立為四靜慮者，依何相立初

二三四？具伺喜樂建立為初，謂若位中善一境性具與尋伺喜樂相應，如是等持名初靜慮。頌中但說與伺相應，已顯與尋亦相應義，以若有伺與喜樂俱，必無與尋不相應故。為顯第二除伺建立，故頌但說具伺非尋，異此應言具尋喜樂。舉尋有伺，不說自成。漸離前支立二三四，離伺有二、離二有樂，具離三種如其次第，故一境性分為四種。已辯靜慮。無色云何？頌曰：

無色亦如是，　四蘊離下地，
并上三近分，　總名除色想。
無色謂無色，　後色起從心，
空無邊等三，　名從加行立，
非想非非想，　昧劣故立名。

論曰：此與靜慮數自性同。謂四各二，生如前說，即世品說由生有四。定無色體，總而言之亦善性攝心一境性，依此故說亦如是言。然助伴中此除色蘊，無色無有隨轉色故。雖一境性并伴無差，離下地生故分四種。謂若已離第四靜慮生立空無邊處，乃至已離無所有處生立非想非非想處。離名何義？謂由此道解脫下地惑，是離下染義。即此四根本并上三近分，總說名為除去色想。空處近分未得此名，緣下地色起色想故，非緣下色想可立除色名。若爾，何緣大種蘊說除去色想是第四定？彼緣欲界住自身中，所有諸色漸除去故，非無色界可有此想，是除色想前加行故，立根本名亦無有失。依何義故立無色名？魯波言顯可變示義，依可變示說名為色。阿言即顯能制約義，為欲顯示生死海中亦有暫時制約色處，依制約義說名為無。由彼界中制約變示，依無色義名阿魯波。或此阿言兼顯極義，雖於餘界亦有不可變示法，而無色界是不可變示中極，無在此在彼所依諸色故。或此阿言兼顯有義，為遮此界唯是色無，故說阿言顯有無色。謂世亦有唯是遮言，亦見有能遮而兼表。如何顯此非但是遮，故說阿言具顯遮表？若異此者，應說[褒-保+可]聲。或此界中都無有色，理應建立[褒-保+可]魯波名。然此名為阿魯波者，[褒-保+可]魯波體名阿魯波，聲雖短長而義無別。有言彼色微故亦名無，如物黃微亦名無黃物。如是所說但有虛言，色相於彼不可說故。謂不可說彼有身語律儀，身語體既無，律儀不成故。若許彼界有身有語，如何乃許彼界色微？若彼界中身量小故，則傍生趣應有無色，有蟲至微不可見故。若謂彼界身極清妙故，則中有色界應名無色。若謂彼身清妙中極，應唯有頂得無色名，如定生身有勝劣故。又生靜慮所有色身，由定功能漸漸殊勝，上地望下清妙轉增，非下地根所能取故，與彼何異不名無色？若見有名不如義故，及見有名通二義故，不可如名定執義者，則無色界有色無色，應審尋求教理為證。有執彼界決定有色，經說：壽煖識和合而轉故。既許彼

界壽識非無，理應有煖，煖即是色。又說：名色與識相依，如二蘆束相依住故。既許彼界識體非無，是則亦應許有名色。又世尊說：四識住故。既許彼界有能住識，必應許有所住色等。如世尊言：若說離色乃至離行識有去來，此但有言，乃至廣說。如是謂教。亦有正理，若彼界中都無有色，彼沒生下色從何生？或阿羅漢蘊相續斷，應許後時蘊還相續，由斯教理彼色非無。此證不然，不審思故。且初二教，如餘契經約欲色界密意而說。如說：名色緣生六處，及六觸處名為士夫。豈許彼經通說三界？但依容有作如是說。若謂此經言無簡別不應異釋，理亦不然，無簡別言，有義異故，即如向者所引二經。又外物中應有壽識，彼有煖觸及名色故。如此經言雖無簡別，而許外煖離壽識生，及外名色不依識轉。如是經言雖無簡別，應許無色壽識離煖，唯名與識展轉相依。又識住經亦不成證。此經意說，總離四種識有去來，無有是處；不言隨離一識則無去來。故識住經言總意別，如世尊說五無間等經。謂契經言：造五無間者，次生必墮梵落迦中。豈隨闕一無容墮彼？又說：地動由四種因。雖無簡別言，應作差別解。又說：有情由四食住。豈色無色住亦由段食耶？准彼諸經，應通此教。若謂經說有一類天超段食故，又說彼天喜為食故彼無段食，契經亦說無色有情，故不應言彼界有色。若謂色少得無色名，如食少鹽名無鹽者，亦不應理，以契經言：一切色想皆超越故。由此彼所引諸阿笈摩，不能證成無色界有色。彼所立理亦不成證，以彼界中雖都無色，後沒生下色從心生，現見世間色非色法，亦有展轉相依起故。謂心異故色差別生，色根有別識生便異，故從無色將生下時，順色生心相續而住，由彼勢力引下色生。然不可言唯從彼起，亦以先世色俱行心相續為緣，久已滅色為自種子，今色方起，許同類因通過現故。諸阿羅漢般涅槃已，諸蘊相續，無餘斷故。現無少分諸蘊生緣，不可例同從無色沒，故所立理為證不成。又無色界決定無色，契經說彼出離色故。謂契經言：出離諸色名無色界。若彼界中猶有色者，寧說出離？若謂餘經說有不能出有，故知此經定有餘意。此亦非理，彼契經中遮遍永出密意說故。有餘於此作是釋言：出離色經意作是說，欲界繫法色界中無，色界繫法無色界無，非無色中全無有色，但遮色界說出離言。或此契經意作是說，由色界繫智出離欲界繫惑，無色界繫智出離色界繫惑，非無色中全無有色，但遮色惑說出離言。又若經言出離諸色名無色界，即謂彼界都無有色，如是無色出離色界非色法故，彼界亦應無非色法。或如有非色，色法亦應有，非無色中有色界繫色及非色。然經但說出離色言，故知不依總出色界名為無色，唯依離色說無色言。又如色界出離諸欲，諸欲種類色界都無，非色界中無色種類。如是無色界出離諸色，諸色種類無色界都無，

非無色界中無無色種類。又如滅界出離有為，滅界都無諸有為法，如是無色界既出離諸色，亦應諸色彼界都無。又無色中決定無色，契經說彼除色想故。謂無色界斷緣色貪，故說名為除去色想。若許彼界猶有諸色，於彼界色既未離貪，不應說為除去色想。雖有餘部作如是言：非約色身言彼有色，以契經說：離色染時，心於五界已得離染，唯於識界未得離染。故知無色定無色身，然有無漏隨心轉色。此但有虛言，彼無大種故，非無大種可有造色。無漏律儀隨身生處，所有大種為能生因，有漏造色則不如是，勿有界地相雜過故。無漏不然，隨身大造，彼無身故無無漏色。又隨轉色彼界定無，以契經言：彼有受類乃至識類。不言有色，若有色者應作是說：彼有色類如靜慮中。又無色界決定無色，以契經言：無色解脫最為寂靜，超諸色故。非無色界有不超色，為簡異彼說超色言，但為顯成諸無色地乃至細色亦決定無，是故說彼超過諸色。若謂所說超諸色言，依超麁色密意說者，此亦非理，說一切故。謂契經說：無色有情一切色想皆超越故，乃至廣說。若謂無色實有色者，彼色自相定應可知，如何可言超色想等？故無色界細色亦無，教理極成，不可傾動。如是已釋無色總名。何故別名空無邊等？且前三種名從加行，修加行位思無邊空及無邊識、無所有故。若由勝解思惟無邊空加行所成，名空無邊處。謂若有法雖與色俱，而其自體不依屬色，諸有於色求出離者，必應最初思惟彼法。謂虛空體雖與色俱，而待色無方得顯了。外法所攝其相無邊，思惟彼時易能離色，故加行位思惟虛空，成時隨應亦緣餘法，但從加行建立此名。有餘師說：初離色地創違色故假立空名。有餘復言：諸觀行者由解脫色，即於此地受等蘊中多住空想，依此建立空無邊名。若由勝解思惟無邊識加行所成，名識無邊處。謂於純淨六種識身能了別中善取相已，安住勝解，由假想力思惟觀察無邊識相，由此加行為先所成，隨其所應亦緣餘法，但從加行建立此名。有餘師言：由意樂故及等流故建立此名，謂瑜伽師將入此定，先起意樂緣無邊識，從此定出起，此等流識相最為可欣樂故，將入已出俱緣識境。若由勝解捨一切所有加行所成，名無所有處。謂見無邊行相麁動，為欲厭捨起此加行，是故此處名最勝捨。以於此中不復樂作無邊行相，心於所緣捨諸所有，寂然住故。由想昧劣立第四名，謂此地中想不明勝，如無想故得非想名，而想非全無故名非非想，此地猶有昧劣想故。此言顯示有頂地想，非如下七地，故得非想名；非如三無心，故名非非想。豈不有頂加行位中諸瑜伽師亦作是念：諸想如病如箭如癰，無想天中如癡如闇，唯有非想非非想天與上相違寂靜美妙。寧此不就加行立名？理實應然，以觀行者必先厭想及無想故。然或有問：行者何緣修加行時作如是念？必應舉此為酬問因，故說立名

由想味劣。此四無色皆言處者，以是諸有生長處故。謂此四處為有無有，生長種種業煩惱故，為破妄計彼是涅槃，故佛說為生長有處。已辯無色。等至云何？頌曰：

此本等至八，　前七各有三，
謂味淨無漏，　後味淨二種。
味謂愛相應，　淨謂世間善，
此即所味著，　無漏謂出世。

論曰：此上所辯靜慮、無色，根本等至總有八種。於中前七各具有三，有頂等至唯有二種，此地味劣無無漏故。初味等至謂愛相應，愛能味著故名為味，彼相應故此得味名。愛相應言依自性說，此以等持為自性故。若并助伴應作是言，愛俱品法名味等至，此但取愛一果品法。淨等至名目 世善定，離惑垢故，與無貪等諸白淨法共相應故。此是善故與味有殊，是有漏故與無漏別。此即是前所味著境，此無間滅彼味定生。緣過去淨深生味著，爾時雖名出所味定，於能味定得名為入。諸從定出總有五種，一出地、二出剎那、三出行相、四出所緣、五出種類。從初靜慮入第二等，名為出地。於同一地行相所緣相續轉位，前念無間入於後念，名出剎那。從無常行相入苦行相等，名出行相。從緣色蘊入緣受等，名出所緣。從有漏入無漏、從不染污入染污等，名出種類。依出種類，此中說言，從所味出入能味定。豈不二言更相違反？能味是愛非所入定，所入是定不名能味，如何可言入能味定？無相違過，現見相應隨舉一名說俱品故。如勸長者作意記別互相雜故俱得二名。由愛相應等持名味，等持力故愛得定名，故無二言更相違過。有說定愛相續現前，諸後剎那緣前為境，所味即是前滅剎那，後生剎那說名能味。此能味愛現在前時，緣過去境不緣現在自性相應及俱有法，以必不觀自性等故。不緣未來，未曾領故。於所緣境專注不移方名為定，愛相應定亦專一境故得定名。餘惑相應則不如是，謂餘煩惱於自所緣不能令心專注如愛，故三摩地若與愛俱，專注一緣與善相似。無漏定者謂出世定，愛不緣故非所味著。如是所說八等至中，靜慮攝支非諸無色，以諸無色極寂靜故。謂瑜伽師樂修善品，若於廣大功德聚中別建立支精勤修習；若諸無色寂靜增故，心心所法昧劣而轉，是故於彼不建立支。或彼地中等持偏勝，非一偏勝可立支名，要多法增方名支故。由此靜慮獨得立支，定慧均行多法增故。由此近分亦不立支，色近分中唯慧增故。有餘師說：若諸地中有別心所無餘斷滅，方於此地立支非餘。初靜慮中憂苦斷滅，第二靜慮尋伺無餘，第三滅喜，第四斷樂。無色地中雖總漸滅，而無隨地無餘斷滅。此釋未能遣他疑問：何緣唯此方建立支？是故應如前釋為善。於四靜慮各有幾支？頌曰：

靜慮初五支，　尋伺喜樂定；
第二有四支，　內淨喜樂定；
第三具五支，　捨念慧樂定；
第四有四支，　捨念中受定。

論曰：唯淨無漏四靜慮中，初具五支，一尋、二伺、三喜、四樂、五心一境性。心一境性是定異名，定與等持體同名異。故言定者即勝等持，此中說為心一境性。第二靜慮唯有四支，一內等淨、二喜、三樂、四心一境性。第三靜慮具有五支，一行捨、二正念、三正慧、四受樂、五心一境性。第四靜慮唯有四支，一行捨清淨、二念清淨、三非苦樂受、四心一境性。何緣初三支各具五，第二第四唯各四支？各唯爾所堪立支故。或由欲界多諸惡法，及妙五欲難斷難捨。第二靜慮有重地喜，其相動踊喜中之極，引五部愛難捨難斷，為對治彼故初三各五支？初三不然，故餘各四。或為隨順超等至法，謂最初起超等至時，入異類難、入同類易。然超等至初起位中，或從初入三、或從二入四，故二第四各唯四支。初及第三各具有五，後起則易，故上無支。靜慮支名既有十八，於中實事總有幾種？頌曰：

此實事十一，　初二樂輕安，
內淨即信根，　喜即是喜受。

論曰：此支實事唯有十一。謂初五支即五實事。第二靜慮三支如前，增內淨支，足前為六。第三靜慮等持如前，增餘四支，足前為十。第四靜慮三支如前，增非苦樂支，足前為十一。何緣心等非靜慮支？此應准前菩提分辯，有異彼者今略分別。受中立三非憂苦者，憂苦唯是欲界攝故。三受隨地為利益支，順定用強故皆支攝。何緣精進非靜慮支？諸靜慮支順自地勝，精進順上，故不立支。或靜慮支適分安樂，精進求勝策勵疲苦，尋伺二種能助等持制策於心，令離麁細、對治欲惡，故並立支。何緣無表非靜慮支？諸靜慮支助定住境，彼不緣境，故不立支。故靜慮支隨地差別雖有十八，而於實事種類中求應唯九種，然受相異故分十一。由此故說，有是初支非第二支。應作四句。第一句，謂尋伺。第二句，謂內淨。第三句，謂喜樂等持。第四句，謂除前餘法。餘支相對，如理應思。此中支名為目 何義？目 顯成義。何所顯成？謂顯成此是初靜慮，乃至此是第四靜慮。或此支名目 隨順義，如拘櫼等名為飲支，謂十八支各順自地。或資具義說名為支，如祠祀支即牛馬等，謂尋伺等展轉相資。毘婆沙師顯靜慮地等持最勝，故作是說：三摩地是靜慮亦靜慮支，尋伺等是靜慮支非靜慮。寧知靜慮地等持最勝耶？以契經中作如是說：於四靜慮應知定根。然於相成及相防護義相似故，作如是言：如四支軍。亦無有失，如王與眾雖互相資，而於其中王最

為勝。豈不三定樂體是同，則靜慮支應無十一？第三定樂以受為體，初二靜慮樂即輕安，故靜慮支實有十一。輕安行捨遍四靜慮，何緣初二唯立輕安，後二地中唯立行捨？以此於彼偏隨順故。謂欲界中有諸惡法，初靜慮地有尋伺想，能逼惱心猶如毒箭，初二離彼故輕安增。第二靜慮喜極動涌，第三靜慮樂受極增，二俱能為愛勝生處，三四棄彼故行捨增。或欲及初有色根識所引麁重甚於餘地，初二離彼故輕安增。三四地中離麁重遠，寂靜轉勝故行捨增。謂輕安樂如初捨擔，若更易地氣分微薄，故唯初二建立輕安。三四地中任運而轉，寂靜轉勝故立行捨。或初二定有輕安緣，喜與輕安為勝緣故。如契經說：喜故輕安。三四定中無喜緣故，輕安微劣不立為支。行捨輕安互相覆蔽，若處有一第二便無。輕安治沈其相飄舉，行捨治掉其相寂止，故安與捨互相覆蔽。何理為證知三樂支，二是輕安、第三是受？已說於彼偏隨順故，謂第三定樂非輕安，安非彼支。次前已說，初二定樂必非樂受，是身心受俱非理故。謂初二樂必非身受，正在定中無五識故亦非心受。應即喜故，要離喜愛餘地心悅，方可異前立為樂受。喜即喜受，於一心中二受俱行，不應理故。若謂喜樂更互現起，無斯過者，理亦不然，說具五支及四支故。若謂五四約容有說，不必俱行，亦不應理，應有有尋無伺定故。然經但說有三等持，有尋有伺乃至廣說。若靜慮支非必俱起，何緣不說有有尋無伺定？又於欲界初靜慮中，亦應具有三三摩地，是則違害契經所言。經主此中假引他說，謂定無有心受樂根。三靜慮中說樂支者，皆是身受所攝樂故。若爾，便害契經所說。如契經說：云何樂根？謂順樂觸力所引生身心樂受。實無違害，有餘於此增益心言，餘部經中唯說身故。何緣不謂餘部契經，有餘於彼削除心字，以契經說第二定等，無餘識身心一趣故。若固說彼有身受樂，與理相違，如後當辯。雖第三定所立樂支，契經說為身所受樂，然不能證彼地樂根非心受攝，亦說離生喜是身所證故，豈可由此便執喜根非心受攝？又非色法亦見說身，謂六觸身、六受身等。若謂無色說名為身，無有身前不標名者，此非決定無色界中說身見故。又見於彼說身壞故，又說彼身下劣生故，又見經說此非汝身亦非餘身，謂六觸處故。又色身前亦標別名故，如契經說：所有色身。故身前名有無不定。故知於此說意為身。此說身名為有何德？為顯彼樂受自內所證故。謂彼地樂非所依緣所能顯了，唯自內證，此則顯彼樂受中極。亦見於自說以身聲，如說由身證甘露界，則是自證甘露界義。或為顯示如是樂受，相似先時由身所證，非似下地心所證者；為欲簡別下心所證，故說彼為身所受樂。或為顯示一切樂根，無不依止依色身識。由此已顯輕安樂中亦有依止，依非色識，則說彼樂一切地有。由是理趣，此契經中不分明說為意身所受

樂。又若說意言，有非受過故。謂若說為意所受樂，便謂此樂是境界受。然此不顯第三定樂為意所緣名境界受，但為顯此能領相應自所隨觸名自性受，是故於此不說意言。然為遣疑不總相說，若但總說所受樂者，便疑此樂受為境、為現前？若標身言便無此惑，由有此德故應說身。又有樂根是心受攝，以經言：我說入第三靜慮具足住修習樂。又說修習此樂受時，於樂隨增、貪隨眠斷。不可說此是身受樂，故不可說三靜慮中所有樂支皆身受攝，定應信有心受樂根。又如何知初二定樂是身受樂、非心輕安？第四靜慮輕安倍增，而不說彼有樂支故。此前已說。前說者何？輕安於彼不隨順故。又此輕安能生於樂，猶如樂境亦得樂名，故有樂地方得名樂，彼地無樂不得樂名。若爾，第三定輕安應名樂。不爾，已說不隨順故。後二靜慮所有輕安，體雖勝前而相昧劣。由前所說多種因緣，是故輕安在彼非樂。若初二樂即是輕安，便與契經有相違過。如契經說：若於爾時，諸聖弟子於離生喜身作證具足住，彼於爾時已斷五法，修習五法皆得圓滿，廣說乃至。何等名為所修五法？一欣、二喜、三輕安、四樂、五三摩地。此經輕安與樂別說，若輕安即樂，如何說有五？無違經過，由此經中所說樂言是樂根故，非此經內立靜慮支總說能修初定五法。又我宗不說輕安即樂根，但說輕安是樂因故，於初二定立為樂支。如此所言於義何失？以於一切佛聖教中，非唯樂受說名為樂，見有餘法亦名樂故。謂契經言：樂有三種，一者斷樂、二者離樂、三者滅樂。又契經言：樂有五種，一出家樂、二遠離樂、三寂靜樂、四菩提樂、五涅槃樂。有如是等眾多契經，所說樂名目 種種法，是故若說初二靜慮樂根為支，便違正理。若說初二所有樂支即是輕安，無所違害。

說一切有部順正理論卷第七十七

阿毘達磨順正理論卷第七十八

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯定品第八之二

我宗定說初二靜慮樂根為支，違何正理？汝執身受方有樂根，非諸定中可起身識，豈不與此正理相違？此亦無違，以我宗許正在定位，由勝定力起順樂受，妙輕安風遍觸於身發身識故。如是救義未離前失，但起身識非在定故。謂我宗亦許正在定位，有離生喜樂所引極微遍在身中，如團中膩力能對治諸煩惱品，身之麁重攝益於身，亦說名為無惱害樂。然不許此在定位中，能觸動身發生身識。此等持果如是生時，有力能令等持堅住，故此妙觸起不唐捐。若此位中容起身識，外散亂故應壞等持。若謂此風從勝定起，引內身樂順起等持，故身識生無壞定失。亦不應理，雖順等持而身識生便非定故。正在定位有與定相違不定識生，如何不壞定？縱順定故非永退失，然散心生寧非出定？非起順定加行散心已得名為正住定位，是故身識現在前時，理應名為已從定出。既爾，寧說是靜慮支？又此樂生應名定刺，由此樂受身識俱生，間雜定心令不續故。又以欲界身根為依，理不應生色界觸識，故不可說身在欲界，身識俱受領色界中靜慮所生妙輕安觸。若謂此觸依內起故，容依欲身發生彼識。此但有語，無理教故。謂何理教證依欲身取色輕安非所餘觸？故彼所執違越理教，唯對法宗所說無失。上座於此作如是言：如何得知輕安名樂？無少聖教於輕安體立以樂名。又見於此餘說名樂，於義無益故。若輕安體應說輕安名，非說輕安有無樂過，經說輕安是樂因故。如契經說：心喜故身輕安，輕安故身受樂。是故知樂非即輕安，破此同前經主所引。然彼所說，若是輕安體應說輕安名，此說非理，為避靜慮支不易說過故，勿說初靜慮離生喜輕安。又此義中輕安名樂，於義有益，下苦所惱，為令欣求上地生故。謂一切地皆有輕安，如何令知上地皆樂，發勤精進離下地染？故於輕安體假立以樂名，於此義中深成有益。雖輕安樂遍一切地，而今於此靜慮支中，唯樂果因方說名樂。第二靜慮雖無樂根，而說彼輕安為樂果因者，以樂根喜根俱說名樂故。言輕安故身受樂者，彌證輕安得名為樂，以輕安起能治身中惛沈品麁重性，令身輕妙安隱受樂。除此樂外必定無餘，是尸羅等次第所得，故對法宗所說無過。今應思擇：第三定中意地悅受既得喜相，應名為喜，何故名樂？此名為樂

亦有所因，以諸喜根不寂靜故。謂喜動涌擾亂定心，如水波濤涌泛漂激。初二靜慮意地悅受，有如是相故得喜名。第三定中此心悅受，其相沈靜轉得樂名。故此定中捨用增上，棄捨喜故立行捨支。第四定中復棄捨樂，故彼行捨得名清淨。何緣念慧諸地皆有，而念唯在上二靜慮，慧在第三定方得立為支？隨其所應偏隨順故。謂喜與樂於三有中，是諸有情極所耽味。第三靜慮所味中極，有生死中最勝樂故，理應立慧觀察厭捨。若無慧者，自地善根尚不能成，況進求勝？為治如是自地過失，第三靜慮立慧為支，餘地不然故不立慧。第二靜慮有最勝喜，輕躁嬈亂如邏剎私。第三定中有最勝樂，如天妙欲極為難捨。第三四定由行捨支，隨其所應雖已棄捨，而恐退起立念遮防；餘地不然故不立念。然第三念勢用堅強，非唯助捨亦能助慧，通能防備自他地失；第四不爾，無自失故，由此第四不立慧支。或初二定尋喜飄動，雖有念慧防照用微；第四定中二捨所蔽，順無明故慧用不增，故慧唯三、念通上二。或第三定樂過甚微，不立慧支無能照察，若不照察則無厭求自地過患上地功德。然下尋喜上色過麁，雖照厭求未為奇特，故餘三地慧不立支。以第三定中，樂過難覺故，佛說聖者應說應知。由此定中慧用最勝，能知細過故立為支。雖第四邊慧亦能了，而但總相未為奇特。謂彼與樂繫地不同，是離染道總觀下過，非如自慧同一繫縛，能別觀失方謂希奇，故自立支。上慧不爾。又諸已得第三靜慮，於第四邊非皆自在，故於將離樂受染時，彼慧無容立為支體，故唯三定立慧為支。然正了時及初已離，皆應防守須立念支。何故輕安立為支體？以初二定輕安用增，觸前所無殊勝位故，由此勢用精勤不捨，能令相續有所堪能，能助等持令牽勝德，有殊勝用故立為支。內等淨名為目何法？目尋伺息、於定心堅。有說：先時尋伺鼓動令心於境不甚堅牢，今於所緣方能一趣，故說內等淨目於定心堅；彼顯此名目殊勝定，則內等淨應無別物，第二靜慮應唯三支。彼釋但應朋友信受，無正教理堪為證故。非無聖教說有四支，言有三支依何聖教？故內等淨體即信根。謂若證得第二靜慮，則於定地亦可離中有深信生名內等淨，故雖諸地皆有信根而可立支，唯第二定以今創信諸定地法，與散地法俱可離故。又初靜慮尋伺識身，如熱淤渥信不明淨，後二靜慮行捨用增，映奪信根故無內淨。謂由警覺信力方增，捨此相違故能映奪，信是淨相故立淨名。如清水珠令心淨故，內心平等為緣故生，由此信根名內等淨。或第二定所有功德，平等為緣引生此淨，由此建立內等淨名，非唯尋伺靜息為體，此等皆是心所攝故，如受想思別有實體。有餘部說：喜非喜受，喜是行蘊心所法攝。三定中樂皆是喜受，故喜喜受其體各異，非三定樂可名喜受，二阿笈摩分明證故。如《辯顛倒契經》中說：漸無餘滅憂等五根。

第三定中無餘滅喜，於第四定無餘滅樂。又餘經說：第四靜慮斷樂斷苦先喜憂沒。故第三定必無喜根，由此喜受是喜非樂。如先所說八等至中，前七各三、第八有二，諸染污定如何知有？此由契經及論說故。謂契經說淨無漏定已，猶言世尊未說一切定，故知有餘染定未說。本論亦說：於諸靜慮，自地一切隨眠隨增。由此等文知有染定。故說靜慮總有二種，由定及生有差別故。定復有二，謂染、不染。不染復二種，謂淨及無漏。無漏復二，謂學、無學。如是差別理有眾多。染靜慮中為有支不？有，非一切。何定無何？頌曰：

染如次從初，　無喜樂內淨，
正念慧捨念，　餘說無安捨。

論曰：且有一類隨相說言，初染中無離生喜樂，非離煩惱而得生故。雖染污定亦喜相應，非因離生故非支攝。此不唯說離欲生喜，亦說因離自地染生，以契經中先作是說，離諸欲惡不善法已，復作是言，離生喜樂。此中重說離生言者，為顯亦有喜離自地惑生，為顯喜支唯是善性，故薄伽梵與樂合說，輕安相應必是善故。由此染定必無喜支，故初染支唯有三種。第二染中無內等淨，彼為煩惱所擾濁故，雖諸世間說有染信，而不信攝故不立支。樂是輕安唯善性攝，例同初定故不重遮，故此染支唯有二種。第二染定許有喜支，初染中無，以何為證？以初定喜說從離生，第二中無離生言故，第三染中無正念慧，彼為染樂所迷亂故。染污定中雖有念慧，而得失念不正慧名，故此二支染中非有。行捨唯是大善法攝，例同第四故此不遮，故此染支唯有二種。第四染中無捨念淨，彼為煩惱所染污故，由此第四染唯二支。有餘師說：初二染定但無輕安，後二染中但無行捨，大善攝故。彼說染中喜信念慧皆是支攝，皆通染故。契經中說：三定有動，第四不動。依何義說？頌曰：

第四名不動，　離八災患故，
八者謂尋伺，　四受入出息。

論曰：下三靜慮名有動者，有災患故。第四靜慮名不動者，無災患故。災患有八。其八者何？尋伺四受、入息出息。此八災患第四都無，故佛世尊說為不動。然經唯說第四靜慮不為尋伺喜樂動者，經密意說。論依法相，以薄伽梵有處說言：斷樂斷苦先喜憂沒，具足安住第四靜慮。又說：彼定身行俱滅。入息出息名為身行，故知此定非唯獨免尋伺喜樂四動災患。有餘師說：第四靜慮如密室燈，照而無動故名不動。喻經說故。尋伺何過，而求靜息？此能令心於定境界雖恒繫念而不寂靜。如樹枝條依莖而住，與風合故動搖不息。諸瑜伽師雖不願樂於境行相心速易脫，而尋伺力令彼馳流，故於定中尋伺有過。喜樂於定亦能鼓動。唯此四種與定相應而能動心，故經偏說。然實二息、憂苦二受亦能鼓動，故論說八。尋伺二法既有

此過，不應說在靜慮支中，經但應言尋伺寂靜，何容亦說有尋有伺？為顯尋伺雖定相應，而於定中能為災患，不說不了，故定應說。或此於定初作資糧，作欲惡尋遠分治故，後於勝定方為災患，故說尋伺功不唐捐。捨有行儀方便法爾，設是所捨初必應依，如欲渡河先依船筏，後至彼岸理應總捨，故契經言：依色出欲，依無色出色，依道出無色，若得涅槃亦出聖道。此二容有與一心俱，如勝劣風與一枝合。若此二業謂能鼓動，如何說此與定相應？麁淺定心尋伺所策，方能出離欲界麁染，故此得與初定相應。由此相應未為清淨，如燈與日俱見色緣，燈細暗俱照不明了，日光離暗照用分明，如是應知初靜慮定雖作自事，而尋伺俱未照而無動如第四靜慮。若尋在定能動亂心，無漏定俱亦為災患，何緣建立為一道支？已說彼能策正見故。行者於定未串習時，不能了知此為災患，故於此地不欲厭捨。若已串習，便能覺知初靜慮中有此災患。如水澄淨，便見池中潛下蟲魚能為濁亂。行者既見初靜慮中尋伺二法能為動亂，便於一地總生厭捨，謂此麁淺理應捨故。於初靜慮尋伺既然，於上地中喜等亦爾。如定靜慮諸受差別，生亦爾不？不爾。云何？頌曰：

生靜慮從初，　有喜樂捨受，
及喜捨樂捨，　唯捨受如次。

論曰：生靜慮中初有三受。一者喜受，意識相應；二者樂受，三識相應；三者捨受，四識相應。第二有二，謂喜與捨意識相應，無有樂受，無餘識故，心悅麁故。第三有二，謂樂與捨意識相應。第四有一，謂唯捨受意識相應。是謂定生受有差別。上三靜慮無三識身及無尋伺，如何生彼能見聞觸及起表業？非生彼地無眼識等，但非彼繫。所以者何？頌曰：

生上三靜慮，　起三識表心，
皆初靜慮攝，　唯無覆無記。

論曰：生上三地，起三識身及發表心，皆初定繫。生上起下如起化心，故能見聞觸及發表。此四唯是無覆無記，不起下染，已離染故；不起下善，以下劣故。如是別釋靜慮事已。淨等等至初得云何？頌曰：

全不成而得，　淨由離染生，
無漏由離染，　染由生及退。

論曰：八本等至隨其所應，若全不成而獲得者，諸淨等至由二因緣：一由離染，謂在下地離下染時；二由受生，謂從上地生自地時。下七皆然，有頂不爾，唯由離染無上地故，無從上地於彼受生。此中但說本等至者，以諸近分未離染時，有全不成由加行得。遮何故說全不成言？為遮已成更得少分。如由加行得淨本等至，及

由退故得彼順退分，即依此義作是問言：頗有淨定由離染得、由離染捨？由退得、由退捨？由生得、由生捨耶？曰：有，謂順退分。且初靜慮順退分攝，離欲染時得、離自染時捨，退離自染得、退離欲染捨，從上生自得、從自生下捨。餘地所攝應如理思。無漏但由離染故得，謂聖離下染得上地無漏，此亦但據全不成者。若先已成餘時亦得，謂盡智位得無學道，於練根時得學無學。餘加行及退皆如理應思。雖有由入正性離生獲得根本無漏等至，而非決定，以次第者爾時未得根本定故。此中但論決定得者，聖離下染必定獲得，上地根本無漏定故。染由受生及退故得，謂上地沒生下地時得下地染，及於此地離染退時得此地染。無由離染及加行得，如是二時能捨染故。何等至無間有幾等至生？頌曰：

無漏次生善，　上下至第三，
淨次生亦然，　兼生自地染。
染生自淨染，　并下一地淨，
死淨生一切，　染生自下染。

論曰：無漏次生自上下善。善言具攝淨及無漏，極相違故必不生染。然於上下各至第三，遠故無能超生第四。故於無漏七等至中，從初靜慮無間生六，謂自二三各淨無漏。無所有處無間生七，謂自下六上地唯淨。第二靜慮無間生八，謂自上六并下地二。識無邊處無間生九，謂自下六并上地三。第三四空無間生十，謂上下八并自地二。類智無間能生無色，法智不然依緣別故。從淨等至所生亦然，而各兼生自地染污。故有頂淨無間生六，謂自淨染下淨無漏。從初靜慮無間生七，無所有八，第二定九，識處生十，餘生十一。從染等至生自淨染，并生次下一地淨定。謂為自地煩惱所逼，於下淨定亦生尊重，故有從染生次下淨，極相違故不生無漏。若於染淨能正了知，可能從染轉生下淨，是則此淨還從淨生，以正了知是淨攝故。非諸染污能正了知，如何彼能從染生淨？先願力故，謂先願言：寧得下淨不須上染。先願勢力隨相續轉，故後從染生下淨定。如先立願方趣睡眠，至所期時便能覺悟。如是所說淨染生染，但約在定淨及染說。若生淨染，生染不然。謂命終時從生得淨，一一無間生一切染。若從生染一一無間，能生自地一切下染，不生上者未離下故。所言從淨生無漏者，為一切種皆能生耶？不爾。云何？頌曰：

淨定有四種，　謂即順退分，
順住順勝進，　順決擇分攝。
如次順煩惱，　自上地無漏，
互相望如次，　生二三三一。

論曰：諸淨等至總有四種，一順退分攝、二順住分攝、三順勝進分攝、四順決擇分攝。地各有四，有頂唯三，由彼更無上地可趣，故彼地無有順勝進分攝。於此四中唯第四分能生無漏。所以者何？由此四種有如是相，順退分能順煩惱、順住分能順自地、順勝進分能順上地、順決擇分能順無漏，故諸無漏唯從此生。有餘師言：順退分者住彼可退，順住分者住彼不退亦不升進，順勝進分者住彼能升進，順決擇分者住彼起聖道。有言：住彼順通達諦，由此無間能入離生。應知此中決定義者，謂諸聖道必此無間生，非此無間必能生聖道。若異此者，是則應說唯世第一法名順決擇分。有餘師言：順退分者，與諸煩惱下上相雜，染淨展轉現在前故。順住分者，能以種種麁等行相，棄背下地靜等行相、攝受自地。順勝進分者，觀自地過上地功德。順決擇分者，如煖、頂、忍、世第一法。無漏無間何分現前？有說通三，除順退分。理實唯二，謂後二種，諸有修習超等至等，唯順決擇最堅勝故。諸瑜伽師作如是說：若觀行者於自地定不善通達、不恒安住，於上地定不能欣求，數數現行順下地想，彼之等持名順退分。或由自地離染退得名順退分，成就此定補特伽羅名為退者。如成牛行說名為牛，凶勃難迴說名牛行。於自地定耽著不捨，於上地定不能欣求，彼之等持名順住分。於自地定雖能多住而不耽著，於上地定欣樂，牽引彼之等持，名順勝進分。於自上定皆不耽著、多住厭想，為欲令斷彼之等持，名順決擇分。諸有安住順退分者，於廣大果心多繫縛。諸有安住順住分者，數住自定不能上求。諸有安住順勝進者，能展轉求所餘勝定。然勝進分總有二種，一者自地殊勝功德、二者上地殊勝功德，若能牽引彼名順勝進分，此有二類，或厭或欣。諸有安住順決擇者，樂斷諸有、樂修無漏。是名安住四分者別。若順煩惱名順退分，諸阿羅漢寧有退理？非彼猶有順退分定可令現行離染捨故。雖有此難，而實無違。謂順住中有順退者，亦得建立順退分名，從彼有退，如先已說。此四相望互相生者，初能生二謂順退住，第二生三除順決擇，第三生三除順退分，第四生一謂自非餘。有說亦生順勝進分。如上所言淨及無漏，皆能上下超至第三。行者如何修超等至？加行成滿差別云何？頌曰：

二類定順逆，　均間次及超，
至間超為成，　三洲利無學。

論曰：本善等至分為二類，一者有漏、二者無漏。往上名順，還下名逆，同類名均，異類名間，相隣名次，越一名超。謂觀行者修超定時，先於有漏八地等至順逆均次現前數習，次於無漏七地等至順逆均次現前數習，次於有漏無漏等至順逆間次現前數習，次於有漏順逆均超現前數習，次於無漏順逆均超現前數習，是名修習超加行

滿。後於有漏無漏等至順逆間超，名超定成。此中超者謂頓超二，一者超地、二者超法。唯能超一故至第三，遠故無能超入第四。修超等至唯欲三洲除北俱盧，然通男女不時解脫諸阿羅漢，要得無諍妙願智等。邊際定者能超非餘，定自在故無煩惱故。時解脫者雖無煩惱，定不自在。諸見至者雖定自在，有餘煩惱。故皆不能修超等至。勝解作意不能無間修超等至，勢力劣故。此諸等至依何身起？頌曰：

諸定依自下，　非上無用故，
唯生有頂聖，　起下盡餘惑。

論曰：諸等至起依自下身，依上地身無容起下，上地起下無所用故，自有勝定故、下勢力劣故、已棄捨故、可厭毀故。總相雖然，若委細說，聖生有頂必起無漏無所有處，為盡自地所餘煩惱，自無聖道欣樂起故，唯無所有最隣近故，起彼現前盡餘煩惱。離無漏道必無有能斷彼餘惑成阿羅漢，是故有頂無漏無所有處依九地身，有漏無所有處依八地身，有漏無漏識無邊處依七地身，空無邊處依六地身，乃至初定依二地身謂自及欲。若成就依有漏，如起無漏一切依九地身。諸等至中誰緣何境？頌曰：

味定緣自繫，　淨無漏遍緣，
根本善無色，　不緣下有漏。

論曰：味定但緣自地有漏法，以有漏法是所繫事故。所繫言顯是三有攝，不緣無漏法愛行相轉故。若愛無漏，應非煩惱。不緣上地法，愛界地別故；不緣下地法，已離彼貪故。淨及無漏俱能遍緣，自上下地、有為無為皆為境故。有差別者，無記無為非無漏境，唯於有法說能遍緣。無非所緣，前已說故。根本地攝善無色定，不緣下地諸有漏法，以下地法不寂靜故，本善無色極寂靜故。由此理故，經於無色皆言超越一切下地，於諸靜慮不如是說。以本無色不緣下繫，是故於下說超越言。諸靜慮中有遍緣智，故於下地不言超越。既說超越色想等言，故知但依超所緣說。若此超越為顯離繫，應說超一切，非唯色想等。又靜慮中應言超越，自上地法無不能緣，雖亦能緣下地無漏，而但緣類不緣法品，以但能緣自全治故。法非全治，如先已說。又法品道於無色界雖能對治，是客非主，亦不能緣下地法滅。既遮無色根本緣下，義准近分有緣下能，彼無間道必緣下故。味淨無漏三等至中，何等力能斷諸煩惱？頌曰：

無漏能斷惑，　及諸淨近分。

論曰：諸無漏定皆能斷惑。本淨尚無能，況諸染能斷。謂本淨定不能斷下，已離染故；不能斷上，以勝己故；不能斷自與自地惑，同一縛故。又自於自非對治故。若淨近分亦能斷惑，以皆能斷次下地

故，中間攝淨亦不能斷。近分有幾？何受相應？於味等三為皆具不？頌曰：

近分八捨淨，　初亦聖或三。

論曰：諸近分定亦有八種，與八根本為入門故。一切唯一捨受相應，作功用轉故，未離下怖故。此八近分皆淨定攝，唯初近分亦通無漏，皆無有味離染道故。上七近分無無漏者，於自地法不厭背故。唯初近分通無漏者，於自地法能厭背故。此地極隣近多災患界故，以諸欲貪由尋伺起，此地猶有尋伺隨故。若爾，何緣毘婆沙說：諸近分地有結生心。非無染心有結生理，故應近分有味相應。今於此中遮有定染，不遮生染，故不相違。或有餘師作如是說：初近分定亦有定染，未起根本亦貪此故，由此未至具有三種。中間靜慮與諸近分為無別義、為亦有殊？義亦有殊，謂諸近分是離染道入根本因，中間不然。復有別義，頌曰：

中靜慮無尋，　具三唯捨受。

論曰：初本近分尋伺相應，上七定中皆無尋伺，唯中靜慮有伺無尋，故彼勝初未及第二，依此義故立中間名。由此上無中間靜慮，一地昇降無如此故。謂中間定初靜慮攝而有差別，謂此減尋。上立中間，減何成異？故中間定初有上無。豈不契經說七依定，寧知別有未至、中間？由有契經及正理故。且有未至，如契經言：諸有未能入初定等，具足安住，而由聖慧於現法中得諸漏盡。若無未至，聖慧依何？又《蘇使摩契經》中說：有慧解脫者，不得根本定。豈不依定成慧解脫？由此證知有未至定、有中間定。如契經說：有尋伺等三三摩地。經說：初定與尋伺俱，第二等中尋伺皆息。若無中靜慮，誰有伺無尋？以心心所漸次息故，理應有定有伺無尋。又大梵王是世界主，離中間定，誰為勝因？由此證知有中間定。然佛不數說有未至中間，以二即初靜慮攝故，說初靜慮即已說彼。唯初近分名未至者，為欲簡別餘近分故。非此近分乘先定起，又非住此已起愛味，依如是義立未至名。非上定邊亦名未至，皆乘先定勢力引生，及住彼時已起味故。毘婆沙者作如是說：未至本地立未至名，是本地德未現前義。此中間定具味等三，以別繫屬一生處故。謂極修習中間定者，未來當在大梵處生，故亦具三如根本定，非根本地起愛貪彼。如所味有別，能味亦別故，此有勝德可愛味故，無漏定生亦漸減故。此亦一向捨受相應，無三識身故無樂受，無喜受者已不共初。然於初貪未能離故，又由自勉功用轉故，由此說為苦通行攝，非憂苦者已出欲故。由此一向捨受相應，此定能招大梵處果，多修習者為大梵故。

說一切有部順正理論卷第七十八

阿毘達磨順正理論卷第七十九

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯定品第八之三

已辯等至。云何等持？經說等持總有三種，一有尋有伺三摩地、二無尋唯伺三摩地、三無尋無伺三摩地。如是三種相別云何？頌曰：

初下有尋伺，　中唯伺上無。

論曰：前來因事屢辯此三，今於此中略顯別相。有尋有伺三摩地者，謂與尋伺相應等持，此初靜慮及未至攝。無尋唯伺三摩地者，謂唯與伺相應等持，此即中間靜慮地攝。無尋無伺三摩地者，謂非尋伺相應等持，此從第二靜慮近分乃至非想非非想攝。契經復說三種等持，一空三摩地、二無願三摩地、三無相三摩地。如是三種相別云何？頌曰：

空謂空非我，　無相謂滅四，
無願謂餘十，　諦行相相應；
此通淨無漏，　無漏三脫門。

論曰：空三摩地，謂空、非我二種行相相應等持，故說空等持近治有身見，身見亦有二行相故。謂空行相近治我所見，非我行相近治我見，觀法非我名非我行相，觀此中無我名空行相。由此空行相近治我所見，以此中都無我故此法非我所。豈不空行相即非我行相，知此非我、此中無我，二種行相竟有何別？非無差別，言此中無我，不能顯我畢竟無體故。謂此但顯彼此互無，不能顯成畢竟無我，以有體法亦互無故。若言此法非我，便顯我畢竟無，以一切法法相等故。由此若修非我行相便治我見，修空行相治我所見，如何無別？無相三摩地，謂緣滅諦四種行相相應等持，涅槃離諸相故名無相，緣彼三摩地得無相名。相略有十，謂色等五、男女二種、三有為相。或復相者是因異名，涅槃無因故名無相。或相謂世蘊上中下，涅槃異彼故名無相。無願三摩地，謂緣餘諦十種行相相應等持。十行相者，謂苦、非常、因、集、生、緣、道、如、行、出。如是空等三三摩地，三摩地相雖無差別，而依對治意樂所緣，如其次第建立三種。由意樂故不願三有，理且可然，有過患故；寧由意樂不願聖道？以諸聖道依屬有故。若爾，何用修習聖道？以是涅槃能趣因故。非離聖道有得涅槃，為求涅槃故修聖道。道如船筏必應捨故，亦由意樂不願聖道，故緣道行相亦得無願名，以本期心厭有

為故。空非我相非所厭捨，以與涅槃相相似故，由此二行相雖緣可厭法，不取可厭相，不得無願名。此三等持通淨無漏，世出世間等持攝故。世間攝故通十一地，出世攝者唯通九地，上七定邊無勝德故。於中無漏者名三解脫門，能與涅槃為入門故。非諸有漏法是真解脫門，性住世間違解脫故。三三摩地緣境別者，若有漏空緣一切法，若無漏空唯緣苦諦。無願能緣苦集道諦，無相唯緣滅諦為境。三三摩地念住別者，無相唯法，餘皆通四。契經復說三重等持，一空空三摩地、二無願無願三摩地、三無相無相三摩地。如是三種相別云何？頌曰：

重二緣無學，　取空非常相，
後緣無相定，　非擇滅為靜；
有漏人不時，　離上七近分。

論曰：此三等持，緣前空等取空等相，故立空空等名。空空等持緣前無學空三摩地，取彼空相，空相順厭勝非我故。謂彼先起無學等持，於五取蘊思惟空相，從此後起殊勝善根相應等持，緣前無學空三摩地思惟空相，於空取空故名空空。如燒死屍以杖迴轉，屍既盡已杖亦應燒。如是由空燒煩惱已，復起空定厭捨前空重空等持。空行相後起，即復還與空行相相應，唯此最能順厭捨故。非我行相則不如是，見無我者於諸有為法起厭背心，不如見空故。諸有已見諸法無我，而於諸有猶生樂者，以於諸行中不審見空故。由此空定雖二行相俱，而但名空，不說為非我，空於厭捨極隨順故。無願無願緣前無學無願等持，取非常相。謂彼先起無學等持，於五取蘊中思惟非常相，從此後起殊勝善根相應等持，緣前無學無願三摩地思惟非常相，於無願不願，名無願無願。舉喻顯示，如前應知。重無願等持非常行相後起，即復還與非常行相相應，唯此可能緣厭道故。非苦行相能緣聖道，聖道非苦，趣苦滅故。苦法不能趣苦寂滅，亦非因等四能緣聖道，以聖道不能令苦續故。非道等四者，此厭捨道故，非欣行相能為厭捨。豈不如無願不願聖道，而作道等四此亦應然？此例不然，無願正厭有，兼於聖道起不願心故。謂前無願正厭於有，聖道依有故兼不願。雖望意樂說不願道，而於聖道非正憎厭，故亦能作道等四種。無願無願正憎厭道，故以非常觀道過失。道等行相無容厭道，是故於此不作彼四。若道非常故可厭者，應於聖道作苦行相，有彼相故。如契經言：諸非常即是苦。非諸聖道可有苦相安立諦理，相各別故。謂依別相立苦諦名，聖道如何亦有苦相？又契經中簡別說故，如契經說：略說一切五取蘊苦。若道非常故有苦相，應但說蘊。既言取蘊方是苦攝，由此證知聖道非苦。若謂譬如觀集為苦，諦相雖別而見非倒，以五取蘊通苦集故。如是應知觀道為苦，諦相雖別見亦非倒，以無漏蘊通苦道故，由此不壞安

立諦理。此亦非理，且定不應觀集為苦見非顛倒，以五取蘊因性名集、果性名苦，其性各異。若觀因為果，必觀果為因，差別因緣不可得故。則是倒見，非諦觀攝，寧為不壞安立諦理？是則應無苦集智異，或應苦道智如苦集智，所緣無別故共立遍知。謂彼既言苦集同體，觀集為苦非顛倒見，二智境同故不別立遍知。如是應言，苦道同體，觀道為苦非顛倒見，二智境同故不別立遍知。既不許然，道寧是苦？又道與苦事各別故，謂契經說：無漏五根於去來今能斷眾苦。又說道能斷以生為本苦。又契經說：道應修習、苦應永斷。故道非苦。若謂經言法如船筏亦應斷者，理亦不然，經不說法治所斷故。謂於先時修聖道法，所作已辦更不應修，依應捨義說名應斷，非治所斷與苦不同。或經中法聲目 契經等法，應斷言顯得旨忘詮。或經所言法尚 應斷，顯已與果無用因法可捨名斷，如順住分，非如苦性道亦可斷。是故苦道其體各異。又若經言諸非常即是苦，即言聖道亦有苦相，經次亦言諸是苦即非我，應執涅槃非非我性，或應亦許是苦非常，許則定應非涅槃性。若謂但言諸是苦皆非我，不言非我皆是苦，何不亦言諸是苦皆非常，不言非常皆是苦？若謂非常體即是苦，苦即非我但名有異，則空無願應無差別，以許非我即苦等故。若謂經言苦即非我，許一切苦皆非我性，此經既說非常即苦，應許非常皆是苦性。理實如是，以此經中所言非常不說道故。為依何法說非常言？以諸愚夫於五取蘊執為常等起四顛倒，為破彼執說非常言。乘此復言非常即苦，此言意顯有漏非常皆是苦性，苦皆非我，非說一切非常非我。理必應爾，以契經中於計常境說非常故。或於此中言非常者，非唯帶生滅，要命終受生。謂諸愚夫計人天樂，故經依彼有麁非常說即是苦，如三惡趣。以何為證，知此經中非常等言唯依有漏？由此經後復作是說：色受等諸法，非我故非常。豈可涅槃亦非常性？故知此經唯約聖慧四種行相緣苦諦說。若謂聖道非常故應苦，寧不許道無漏故非苦？若謂於樂計為苦見，如何但言見滅斷者，於滅謂苦其過重故。謂見涅槃以為苦者，極能增長樂生死心；見道不然，是故偏說。如病厭藥易可療治，若厭病愈難為救療。或諸聖道依苦而轉，故見為苦過非甚重，由此論中略而不說，有餘說故義不相違。又契經言：若於喜樂如實知樂，我定說彼於四諦理如實現觀。故知有為非全是苦，由此於道可觀非常成重無願，必不觀苦。無相無相即緣無學無相三摩地非擇滅為境，以無漏法無擇滅故。但取靜相，非滅妙離。謂彼先起無學等持，於擇滅中思惟靜相，從此後起殊勝善根相應等持，即緣無學無相三摩地非擇滅為境，思惟靜相，於無相滅復觀為無相，名無相無相。舉喻顯示，如前應知。重無相等持靜行相後起，即復還與靜行相相應，唯此能觀非擇滅故。非妙行相，境無記故。非離行相，以

雖證得彼非擇滅，猶縛隨故。非滅行相，以非擇滅非永解脫一切苦故。又若觀滅濫非常故，所言靜者惟顯止息，故非擇滅得有靜相。以修聖道經久劬勞，於彼息中便生樂想，故重無相取靜非餘。重三等持唯是有漏，以於聖道生厭捨故，非無漏定厭捨聖道。二緣聖道取空非常，理可名為厭捨聖道；無相無相但緣無為作靜行相，何名厭道？此欣無學無相等持不轉之因，故名厭道。謂彼定起義作是言：無相等持不生為善。此既欣讚聖道不生，如何不名厭捨聖道？前無相定非此所緣，如何此名無相無相？或應許此定不緣非擇滅，但緣無學無相不生。此亦不然，准前釋故。謂緣無相定非擇滅，此非擇滅亦離諸相。緣無相無相故，得無相無相名。緣無相境作靜行相，是故此定從境立名。唯三洲人能起此定，通依男女，以依女身亦能自在延促壽故。唯無學位，以有學者但欣聖道未能厭故。此亦非一切，唯不時解脫，以時解脫愛聖道故。依十一地，除上七邊，以上七邊無勝德故。若在欲界，從未至攝聖道後起；若在有頂，無所有攝聖道後生；餘皆自地聖道後起。就總類說，此從法類苦滅四智無間而生；若就別說，欲界攝者非類後生，上界攝者非法後起，前二非滅後起，第三非苦後生，餘行相後起此定故。應得此者，皆盡智時由離染得，後由加行方起現前。唯我世尊不由加行，順趣解脫起此現前，於道尚厭豈欣諸有？此後亦起聖道現前，然厭道故非無間起。欲界攝者是思所成，餘修所成依定起故。契經復說四修等持，一為住現法樂修三摩地、二為得勝知見修三摩地、三為得分別慧修三摩地、四為諸漏永盡修三摩地。如是四種相別云何？頌曰：

為得現法樂，　修諸善靜慮；
為得勝知見，　修淨天眼通；
為得分別慧，　修諸加行善；
為得諸漏盡，　修金剛喻定。

論曰：如契經說，有修等持若習若修若多所作，得現樂住，乃至廣說。善言通攝淨及無漏。修諸善靜慮得住現法樂，而經但說初靜慮者，於中樂想最增盛故。謂超欲界眾多過失，故於此中樂想增盛。如遊砂磧熱渴疲勞，創飲濁水亦生勝樂。或聖道樂此具有故，謂具一切菩提分法、四沙門果，九斷遍知三界對治。又諸定首諸定樂因，是故偏說。豈不經說：如是苾芻！住此先受離生喜樂，後生梵眾受樂同此。何故不言住後法樂？詳此唯說現法樂者，為令棄捨樂現欲樂，說現定樂令其欣樂。或現樂住是後樂依，但說所依能依已顯。如契經說：先住此間入諸等至，後方生彼。或現法樂三乘皆住，後樂不定是故不說。謂或退墮、或上受生、或般涅槃便不住故。雖諸靜慮即現法樂，依近分故說為得言，修近分力得根本故。或即依現樂說為得言，如言石子體，故無有過。有說此定佛依自

說，如說菩薩居贍部林，起初世間似無漏定，能引一切有情共樂，由此不說後法樂住。即由此故亦但說初，菩薩爾時唯得初故。若依諸定修天眼通，便能獲得殊勝知見。此依何義立知見名？本靜慮中有遍照智，此遍照故立以見名，見體即知故名知見。眼根名見世所極成，為簡異彼以知標見。或即此見決斷所緣，故名為知即亦名見。謂本靜慮是樂行道，不多劬勞而現前故，不劬勞故其體堅牢，由體堅牢故用決定，用決定故立以知名。見義如前，故名知見。為知為見修此等持，即是為求決定照義，此亦善逝依自而說。謂為顯佛以天眼通觀諸有情死生險難，方為拔濟起靜慮等，故為知見修天眼通。有餘師言：為欲勝伏諸隨煩惱起勝知見，起此勝知見不離光明想，此光明想引天眼通，由天眼通得勝知見。若修三界諸加行善及無漏善，得分別慧。謂從欲界乃至有頂，諸聞思修所成善法，及餘一切無漏有為，總說名為加行善法。修此善法能引慧生，於諸境中差別而轉，故言修此得分別慧。如說善逝住二尋思，能如實知諸受起等，此顯修善得分別慧。說加行言為簡生得，非修習生得，得未曾得故。若修金剛喻定，便得諸漏永盡。謂若修習第四靜慮金剛喻定并隨轉法，便能獲得諸漏永盡。第四靜慮佛依自說，無上菩提依此得故。金剛喻定頓證漏盡，引盡智生，是故偏說。有說一切有頂斷治，第四靜慮皆此所攝。此經所說若習若修若多所作義差別者，為欲顯示習修得修所治更遠，如其次第。如是已辯所依止定，當辯依定所起功德。諸功德中先辯無量。頌曰：

無量有四種，　對治瞋等故，
慈悲無瞋性，　喜喜捨無貪，
此行相如次，　與樂及拔苦，
欣慰有情等，　緣欲界有情。
喜初二靜慮，　餘六或五十，
不能斷諸惑，　人起定成三。

論曰：無量有四，一慈、二悲、三喜、四捨。言無量者，無量有情為所緣故，此四能引無量福故，無量愛果此為因故。有說：此能違無量戲論故，貪等諸惑皆名戲論。何緣無量四無增減？對治四種多行障故。如契經說：若習若修若多所作，慈能斷瞋、悲能斷害、喜斷不欣慰、捨斷欲貪瞋，故唯有四。瞋謂心所欲殺有情。欲惱有情心所名害。耽著境界於諸善品，不樂住因名不欣慰。於妙欲境起染欣樂，情無厭足名為欲貪。此中慈悲無瞋為性。若爾，此二有何差別？性雖無別，然慈能治殺有情瞋歡行相轉，悲能對治惱有情瞋慼行相轉，是謂差別。如苦與樂，領納雖同而損益殊，故體有別。苦樂體別，如先已辯。慈悲二種，差別亦然。有作是言：悲是不害，近治害故。理實如是，但害似瞋以瞋名說。悲之行相亦似無瞋立無

瞋名，實是不害。諸古師說：喜即喜受。何緣觀行者爾時喜受生？若緣與樂與慈無異，若緣拔苦應與悲同。又契經言：欣故生喜。喜即喜受，如先已辯。此喜行相與彼欣同，喜故生喜，義有何異？若言下上義有異者，輕安與樂義亦應然，差別因緣不可得故。又違本論：云何名喜？謂喜喜相應受想行識等。此中意顯喜俱品法，喜增上故總立喜名；非受受俱，其理決定。若喜即喜受，何言與受俱？若言對法以理為量，應如無過誦本論文。此亦不然，理為量論要有經證方可定文，若與經違理必可壞，不應隨意輒改論文。是故此喜定非喜受，以欣為體或即無貪。謂別有貪是惡心所，於有情類作是思惟：云何當令諸所有樂彼不能得，皆屬於我。喜能治彼，故是無貪，此與喜根必俱行故。三地可得如悔憂俱，喜亦無貪分明相者，於他盛事心不貪著，知他獲得深生欣慰，心熱對治說名為喜，故知此喜亦無貪性。捨無量體唯是無貪，此與第三有差別者，離愛恚想等緣有情。如創入林等生樹覺，平等行因說名為捨。若捨無量亦能治瞋，寧唯無貪，與慈何異？又許此捨正治欲貪，與不淨觀有何差別？且捨與慈有差別者，慈能對治瞋所引瞋，無瞋為體。捨能對治貪所引瞋，無貪為體。豈不如捨無貪為性，亦能對治貪所引瞋？如是許慈無瞋為性，亦應能治瞋所引貪。此難不然，行相違故。謂捨行相雙違貪瞋，捨親非親差別相故，從此愛恚俱不生故。即由此故捨唯無貪，正能治貪兼治瞋故。慈之行相違瞋非貪，於諸有情與樂轉故。由此慈捨雖俱違瞋，而慈順貪捨能違害，是故此二極有差別。或修捨者治非處瞋，慈治處瞋故有差別。不淨與捨如次能治婬貪餘貪，故有差別。此四無量非損益他，何緣唯善非無記性？能近對治貪瞋等故，愛非愛相不能引故，力能令心自在轉故。慈等體相已略分別。此阿世耶有差別者，觀有情類如己謂慈，樂有情類離苦謂悲，於他興盛欣慰謂喜，於親怨相不思謂捨。又不觀他有損有益等觀一切如友謂慈，於遭苦者哀愍謂悲，由勝解力想有情類得益離損欣慰謂喜，於有情相等觀謂捨。此四行相有差別者，云何當令諸有情類得如是樂？如是思惟入慈等至。云何當令諸有情類離如是苦？如是思惟入悲等至。諸有情類得樂離苦豈不快哉！　如是思惟入喜等至。諸有情類平等平等無有親怨，如是思惟入捨等至。如是所願竟無有成，豈不唐捐？修定功力能伏瞋等，寧謂唐捐？應是顛倒，何能伏惑？願得樂等寧謂顛倒？謂此不言已得樂等，但由勝解願諸有情當得樂等，能伏諸惑，故修此四功不唐捐。於定蘊中說四行相，云何令等？具如前說。言如是思惟入某等至者，此言若就等無間緣，慈等應無無間生理，別別思惟所引起故。若俱生者入言相違。初業位中別加行引，至成滿位亦有俱生，定蘊就初，說入無過。且慈無量願得何樂？有說願得第三定樂，諸受樂中此最勝故。

若自未證，由聞故知。有說願得涅槃妙樂，於諸樂中此最勝故。有說願得阿羅漢樂，此已解脫諸煩惱故。初修業者未證此樂，未現證故不能運心，但緣己身隨所證樂及他所證現可知者，願諸有情同證此樂，故但緣現如理所生無染污樂願他同受。若於所受已捨芯芻，設未獲得真實對治，亦處空閑受遠離樂，力能映奪天帝等喜，如五樂等。伽他中說：又住遠離勤修善者，定有善得念念恒流，如大海水遍滿相續，喜輕安樂由此引生。以無恪心緣如是樂，願諸含識一切同受有餘受勝學無學樂。如何觀劣以授於他，不於當來還招劣果？若謂不欲以此與勝，便違遍緣有情為境，但由無恪福資所依，實不能令他得樂故。如有貧者以己所受麁弊資具召施富人，雖諸富人不求此惠，而彼施者亦無有失，表自敬心無所恪故。此亦如是，故無有失。如於良 田殖一細種，後所得果多而復大，如半核娑諸瓜瓠等。故非觀劣以授於他，便於當來還招劣果。皆緣欲界有情為境，能治緣彼瞋等障故。謂於欲界有怨、親、中三聚有情能生瞋等，於中有捨怨親等相，便能伏除瞋等煩惱。是故此境唯欲有情，必不能緣色無色界。大悲體是無癡善根，由此力能通緣三界。若四無量唯緣有情，何故經言思一方等？此由勝解總緣器中一切有情，故無有失。此四通在欲色界繫，以契經說：無量能招梵釋輪王殊勝果故。《 品類足論》依修所成，說七智知色界修斷，及彼遍行隨眠隨增。有餘師言：此四無量加行通欲，本唯色界。此四無量依地別者，若喜即喜受，唯是修所成，彼應說喜唯初二定，以於餘地無喜根故。若喜異喜受，亦通思所成，彼應說喜通依七地，與樂捨受亦相應故。有餘說喜唯喜受俱，彼則應言喜通三地，或應如頌唯二非餘。慈悲捨三通依六地，謂四靜慮、未至、中間。或有欲令唯依五地，謂除未至，是容豫德，已離欲者方能起故。有說此四唯欲及初得無量名，餘地不爾。經說無量名梵住故，又說修無量生梵世故，又說招梵釋輪王果故。有說隨應通依十地，謂欲四本近分中間。若悲亦依下三靜慮，如何得與喜樂相應？悲緣苦有情慼行相轉故。此如無漏厭作意生，是故通依下三靜慮，彼真實作意能順生欣，喜樂相應可無有過。此勝解作意不順生欣，如何可言與彼相似？疑是慼性不順生欣，如何許疑喜樂俱起？勝解作意應與彼同，然此於欣極相隨順，力能引生真作意故。疑則不爾，極違真故。彼尚 相應，此寧不許？此勝解作意理應違欣，有歡慼處中行相別故。悲既慼行相轉，應非喜樂相應，勿二行相俱時轉故。若爾，應不許與捨受相應，捨受處中行相轉故。既非不許捨受相應，與喜樂俱理定應許，勿全不與受相應故。雖言此四能治瞋等，而不能斷諸煩惱，得勝解作意相應起故，真實作意方能斷惑。又此唯緣有情境故，緣法作意方能斷惑。又此唯緣現在境故，通緣三世或緣非世方能斷惑。又解

脫道此可得故，要無間道方能斷惑。有作是說：有漏根本靜慮攝故。此因有失，不應說三依六地故，未至中間此應無故。經何故說此斷瞋等？亦不相違，斷有二故。或由此力引斷道故，謂伏瞋等引斷道生，是故經中說斷瞋等。若爾，何故契經中說：由善修慈住不還果。此中聖道以慈名說，如於餘處說想名等。或依聖者先得慈心，後數修行得離欲說。或依為得修所成慈，精進修行得離欲說。有說此四依欲色身，無色不緣，怨親等故，修此必應先緣彼故。如實義者，唯依欲身，於欲界中唯人能起。若喜非喜受，成一必具四。若喜即喜受，成一定成三，生第三定等唯不成喜故。依何義故契經中說：修四無量慈極至遍淨，悲極至空無邊處，喜極至識無邊處，捨極至無所有處。云何色界法能招無色果？又四靜慮無不有慈，何緣修慈唯極遍淨？有餘於此倦於思尋，仰推慈尊當解此義。傳聞具壽迦多衍尼子曾以此義問設摩達多，彼尊尋思便入寂定。至明清旦欲為解釋，時衍尼子復入寂定。時未會遇，各般涅槃，由此迄今無能釋者。毘婆沙者作是釋言：應知此經依相似說，謂樂受法與慈相似，慈作與樂行相轉故樂至遍淨。上地皆無，故說修慈極於遍淨。求離苦法與悲相似，悲作拔苦行相轉故。色身能作麁苦生因，有身便有斷首等故。空處近分厭離色身，故說修悲極於空處。輕安樂法與喜相似，喜作安樂行相轉故。識無邊處輕安樂增，緣自無邊識為門故，無邊識相極增安樂，故說修喜極於識處。能棄捨法與捨相似，捨作棄捨行相轉故。無所有處由近分中棄捨無邊行相成滿，是故說修捨極無所有處。有言此經依相順說，謂從慈定起欣等流順第三定，從第三定起欲等流亦順慈定，如是乃至捨無所有起欲等流展轉相順。此不顯理，但有虛言，或應於中更求深趣。有言此經就意樂說，謂樂慈者樂第三定，乃至樂捨者樂無所有處。此亦無理，由何證知？是故應如前釋為善。初欲引起四無量時，先於有情分為三品，所謂親友、處中、怨讎，三各分三謂上、中、下。上親友者，謂生法身賴彼重恩，捨便難住。中親友者，謂財法交極相親愛。下親友者，謂唯財交亦相親愛。上處中者，謂於自昔曾不見聞。中處中者，謂雖見聞而不交往。下處中者，謂雖交往而離恩怨。上怨讎者，謂奪名譽命及親友。中怨讎者，謂奪己身命緣資具。下怨讎者，謂奪親友命緣資具。於諸有情分品別已，初修慈者先於上親發起清淨與樂勝解。若由無始數習所成惡阿世耶令心剛強，少遭逼惱便懷深恨，緣此還息。與樂勝解復應策勵思其重恩，於彼復生與樂意樂，數習力故恨意永亡。與樂勝解相續無替，此既成已，於中下親亦漸次修如是勝解。於親三品既得等心，次總於處中下中上怨所漸次修習與樂意樂，乃至最後於上怨親得平等心都無昇降，齊此名曰修慈成滿。修悲及喜，例此應說。謂觀三苦遍逼有

情，不應於中復加以苦，但應如己勤加濟拔。漸次修習欲濟拔心，乃至怨親等無昇降，齊此名曰修悲成滿想。諸有情得樂離苦，深生欣慰如己無差，齊此名曰修喜成滿。初修捨者，先捨處中非先捨怨親，恚愛難捨故。又處中品順捨力增，於中如前先捨上品、次捨中下及與怨親，從下至中從中至上。先捨怨者，以親難捨故，如契經說：貪難斷非瞋。如是漸次修習，於捨至上親友等上處中，普於有情捨差別相，齊此名曰修捨成滿。若於有情樂求功德，彼於慈等能速修成，非於有情樂求過者。以斷善者有德可錄，麟喻獨覺有失可取，先福罪果現可見故。
說一切有部順正理論卷第七十九

阿毘達磨順正理論卷第八十

尊者眾賢造

三藏法師玄奘奉　詔譯

辯定品第八之四

已辯無量，次辯解脫。頌曰：

解脫有八種，　前三無貪性，
二二一一定，　四無色定善。
滅受想解脫，　微微無間生，
由自地淨心，　及下無漏出。
三境欲可見，　四境類品道，
自上苦集滅，　非擇滅虛空。

論曰：解脫有八，一內有色想觀外色解脫、二內無色想觀外色解脫、三淨解脫身作證具足住，四無色定為次四解脫，滅受想定為第八解脫。八中前三無貪為性，近治貪故。然契經中說：想觀者想觀增故，如宿住念除去色想。三中初二不淨相轉，作青瘀等諸行相故。第三解脫清淨相轉，作淨光鮮行相轉故。三并助伴，皆五蘊性。初二解脫一一通依初二靜慮，能治欲界初靜慮中顯色貪故。初二通攝近分中間，五地皆能起初二故。欲及初定有顯色貪，由眼識身所引起故，為解脫彼，初二定中建立初二不淨解脫。二三定中眼識無故，亦無所引緣顯色貪故，三四定中無不淨解脫。初二解脫相似善根，雖欲界中亦容得有，而為欲界貪所[麥*欠]雜，故不建立二解脫名。三四定中雖亦得有，去所治遠勢力微劣，又樂淨伏，故不得名第三解脫。依後靜慮離八災患，心澄淨故。第四并近分，立後靜慮名。相似善根下地雖有，非增上故不名解脫，欲界欲貪所[麥*欠]雜故，初二定中不淨伏故，第三定中樂所迷故，又並八災所擾亂故。次四解脫如其次第，以四無色定善為性，非無記染，非解脫故；亦非散善，性羸劣故。彼散善者，如命終心。有說餘時亦有散善，唯生得善無聞思故。諸近分地九無間道、八解脫道亦非解脫，不背下地故，緣下道雜故。又未全脫下地染故，契經說彼超過下故。有說近分諸解脫道亦名解脫，背下地故。然於餘處唯說根本者，以近分中非全解脫故。第八解脫即滅盡定，厭背受想而起此故，或總厭背有所緣故。然上座言：即諸有情相續分位名滅盡定。此亦非理，前已廣辯，此滅盡定實有體故。又不可說此定有心，曾不見有心無受想思故，無容於此越路而行。如說此中受想等滅寂靜

安樂，阿羅漢等乃有如是殊勝解脫，非無義本相續及心可說名為安樂寂靜。阿羅漢等殊勝解脫如何計度？有一類心無有所緣離行相轉。有所緣者理必有觸，若許有觸寧無受果？應言何礙受等不生？故滅定中無有心理。非迷正理，纔覽經文便能會通聖教深趣。識非永滅言不離身，如病未永除，暫息亦名有。微微心後此定現前，前對想心已名微細，此更微細故曰微微，次如是心入滅盡定。謂有頂地心有三品，即想、微細及微微心，由上中下品類別故。要下品後滅定現前，故次微微入滅盡定。從滅定出或起有頂淨定心，或即能起無所有處無漏心，如是入心唯是有漏，通從有漏無漏心出。八中前三唯以欲界色處為境，有差別者，二取不淨、一取淨相。既諸色中亦有淨界，總觀為不淨，寧非顛倒攝？如於苦法計樂成倒。謂諸行中亦有苦雜，一向計樂成顛倒故，第三取淨為難亦爾。此非過失，是所許故。謂亦許此是倒思惟。若爾，如何性非不善？此是離染所得果故。既不稱實，何能違染？令順生貪作意遠故。如未離欲，於淨不淨思惟淨相能順生貪，非此淨中見於淨相，不顛倒故可善性攝。如是離欲，於淨不淨思惟不淨能遠離貪，非此淨中見不淨相，是顛倒故不善性攝。亦應例釋不淨見淨。或此非謂顛倒思惟，諸不淨法總有二種，一者自體、二者相雜。諸清淨法雜不淨故亦名不淨，世所極成，故此思惟不名顛倒。不淨雜淨，例亦應爾。然觀行者初修觀時，非亦於淨界取不淨相，但於不淨界取不淨相，令心極厭惡違逆行相轉，後漸增廣違逆行相，普於欲界色處境中總起厭心不生貪染。若於純淨界色界色聚中，勝解無能取不淨相。既唯欲界諸色聚中勝解方能取不淨相，故知欲界諸色聚中決定亦有不淨界性。既如不淨作不淨解，如何可言是顛倒性？第三取淨，例此應知。此於所緣既如實轉，如何說是勝解作意？由勝解力此於境生，故說此為勝解作意。即由此故得解脫名，勝解解脫義相隣故。或於少事由勝解力漸漸增益觀，名勝解作意。謂於少淨漸增益觀，因此便生無量貪染。此既生已，心於所緣遂被拘執不自在轉。於少不淨漸增益觀，與前相違增諸善本。如觀樂受為壞苦性，雜苦相故觀之為苦，能伏煩惱不名顛倒。如是淨界與不淨雜，亦可於中觀為不淨，不名顛倒；能遠離貪緣淨解脫，應知亦爾。觀未成滿，但得名為勝解作意。後成滿時，離染果故、引聖道故，亦得名為真實作意。如是已辯初三所緣。次四解脫，各以自上苦集滅諦，及一切地類智品道，彼非擇滅及與虛空為所緣境。無色解脫棄背下地，故並不緣。下地苦集行相別者，初二不淨，第三唯淨，俱非十六，無色解脫攝本定故，所作行相十六。或非念住俱者，初三解脫身念住俱，次四解脫通四念住。智相應者，初三第七唯世俗智，第四五六八智相應。根相應者，初二解脫喜捨相應，次五解脫唯捨相應。世

差別者，皆通三世。緣世別者，初三解脫已生可生，各緣自世不生緣三。次四解脫緣三非世。三性別者，皆唯善性。緣性別者，初三解脫通緣三性，次四解脫緣善無記。學等別者，初三後二唯是俱非，中三解脫皆通三種。緣學等者，初三解脫但緣俱非，四緣三種。見斷等者，初三後二唯修所斷，中三有漏修斷餘非。緣見斷等者，初三緣修斷，次四解脫各通緣三。緣自身等者，初緣自他身，次二緣他，四緣三種。得差別者，第八第三唯未曾得，餘六通二。通二謂聖內法、異生外法，異生唯是曾得。經言有色觀諸色者，為顯何義？非未除色能如實通此經深義，然諸先聖傳授釋言：未能伏除緣內色想是有色義。云何知然？第二解脫差別說故。謂於第二既作是言：內無色想觀外諸色。故知初解脫，未除內色想。由此論者建立最初，名內有色想觀外色解脫。謂觀行者如害怨屍，雖已離欲貪，而為令堅固，以不淨行相復觀外諸色。由於外色數觀察故，於內色中亦生厭想。如樂淨者頸繫狗屍，極懷羞慚深生厭惡。如是觀外不淨相已，方內色身亦是不淨。觀心淨故，見內身中三十六物不淨充滿，觀如篋中眾色類物，名初解脫極成滿位。此成滿位，解脫何法？謂心於色不樂、憎背、訶毀、厭惡、遮止欲貪，即解脫欲貪，是無貪性故。若謂說觀故應是慧者，理必不然，近治欲貪故。體若是慧，應近治癡；既近治貪，故無貪性。修觀行者從此後時，漸復遣除緣內色想。謂以勝解想自命終，輿載遺身置棄屍處，種種禽獸爭共食噉，須臾身盡唯見禽獸。或於是處以火焚燒，乃至遺灰風所飄鼓，須臾身盡唯見空界。或想自身如酥鹽等，為火水等之所融消，乃至身無唯見火等。名內無色想觀外色解脫。此勝解力除色想故，雖緣身起而不見身。既已遣除緣內色想，心相續轉無別事業，勝輕安樂任運現前。於此位中數數修習，緣色處境厭背行相，是名第二解脫成滿，亦如第一解脫欲貪。雖於先時修不淨想，已得解脫緣色欲貪，而無始來我愛難遣，若觀身有仍恐退生，故後復修內無色想，厭惡色觀清淨過前。行者爾時依初靜慮，得此二觀深生味著，為欲令此轉增進故，入第二靜慮復修二解脫，復修二法次第如前。何緣此中厭逆色想，可得說與喜受相應？地力使然，如苦集智。或由觀見所習善根，至成滿時故應生喜。既於色想已得解脫，雖遊厭觀而不妨喜。次復進入第三靜慮，妙樂迷故心便奢侈，由此不能修諸解脫，但起解脫相似善根。此靜慮中地力法爾，事欣厭觀俱不能成。從此進修第四靜慮，捨增上故心漸澄淨，諸不淨想無復增上，故彼不名初二解脫，但可名曰相似善根。彼瑜伽師久觀不淨，厭惡轉故令心沈慼，為欲策發令暫生歡、或為暫解久修勞倦、或為自審驗不淨觀堪能，故彼復依第四靜慮，於欲界色起淨勝解，先取寶衣花等淨相，由勝解力漸廣思惟，遍於所緣作淨行相。如契

經說：彼於後時，應取少淨相，總思惟諸色。此雖策心而不掉舉，雖觀淨相而不起貪。既知善根勢力增上，次復於境略聚其心，於一所緣觀淨而住，此位名曰淨解脫滿，能究竟捨不淨想故。此淨解脫，亦如第二內無色想觀外諸色，然有差別，謂所依地、所治行相有差別故，內外道身共不共故。通曾未曾得，唯未曾得故少用功而得，多用功得故。又淨解脫觀順貪相而貪不生，第二解脫觀違貪相得貪不起，餘五解脫應知，如前思不相應無色處釋。何緣唯說內無色想除內色想，不說外耶？得初靜慮時，外想已除故。謂得初靜慮，外色想已除，第四靜慮中更無勞除遣，諸功德法漸次得故。又外色想易可遣除，故除彼時未立解脫。或外色想空處方除，故於此中但說除內。此中所說內無色想，為但遮色想、別目 餘想耶？若謂此言但遮色想，此言無用，說觀外色無內色想義已成故。若謂此言別目 餘想，應說此想為何所緣？此非唯遮，以別說故。為緣何法？緣虛空界。若非不淨行相轉者，如何可名第二解脫？此無過失，彼加行故。謂此中言內無色想，是第二加行名，第二解脫多因緣故得解脫名。謂已解脫此方生故，或此力能引解脫故，或是種種解脫性故，或與解脫勝解俱故。此諸解脫依男女身，聖者異生皆能修起。唯滅盡定但依聖身，於聖身中通學無學。經說滅定超諸有頂，如何可說亦依學身？此雖有頂自地所攝，然如上地法，超餘方得故。如超一切第四定貪，方入根本空無邊處，至超一切無所有貪，入本非想非非想處。如是超越諸有頂貪，方可得入滅受想定。謂有頂貪若斷未斷，要應總伏方入此定，故雖自地而名超越。或諸有學已離有頂，見所斷故名為超越。或有頂法總有二種，有心、無心位差別故，超有心故名為超越。或隨所應，說超無過。唯第三八說身證者，舉二邊際類顯所餘。色解脫中淨為邊際，於諸無色滅定為邊，或此各在一界邊故，或唯此二種唯內道得故，唯未曾得故，多功用得故，盡大種造色心心所法故。有說第三，初於身色以勝解力取清淨相，後漸遣除解脫成滿，緣身解脫此為究竟。故偏於此立身證名。滅定無心唯依身住，故亦於彼立身證名。就勝故然，理實皆爾，依通有理。有契經言：何名身證？謂八解脫。此八解脫何有情起？若於所緣恒求對治，是貪愛行樂修多道，如是有情能起解脫。行者何為修解脫等？為令煩惱轉更遠故，為於等至得自在故。既得自在，便能引發無諍等德及聖神通，由此便能轉變諸境，起留捨等種種事業。已辯解脫，次辯勝處。頌曰：

勝處有八種，　二如初解脫，
次二如第二，　後四如第三。

論曰：勝處有八，內有色想觀外色少，若好若惡，於此諸色勝知勝見，有如是想，是名為初。內有色想觀外色多，廣說乃至，是名第

二內無色想觀外色少。廣說乃至，是名第三內無色想觀外色多。廣說乃至，是名第四內無色想觀外色。青青顯青現青光，譬如烏莫迦花，或如婆羅疐斯深染青衣，於此諸色勝知勝見，有如是想，是名第五內無色想觀外色。黃黃顯黃現黃光，譬如羯尼迦花，或如婆羅疐斯深染黃衣，廣說乃至，是名第六內無色想觀外色。赤赤顯赤現赤光，譬如槃豆時縛迦花，或如婆羅疐斯深染赤衣，廣說乃至，是名第七內無色想觀外色。白白顯白現白光，譬如烏沙斯星，或如婆羅疐斯極鮮白衣，廣說乃至，是名第八。能制伏境，故名勝處。謂雖一切所緣色境，清淨光華美妙具足，而善根力悉能映蔽。譬如僕隸雖服珍奇，而為其主之所映蔽。或於是處轉變自在，不隨起惑故名勝處，勝於處故立勝處名。或此善根即名為處，處能勝故立勝處名。少謂所緣或自在少，與此相反說名為多。好惡色言顯劣勝色。有說於好能不起貪、於惡不瞋故名為勝。若爾，勝處體應具無貪瞋，故於此中有別意趣。謂不淨行相總觀好惡色，如觀惡色好色亦然，總取不淨心自在轉，何勞復觀惡色不淨？由曾見淨起諸煩惱，以顛倒覺曾見淨故，今如實見為治昔貪，故於惡色亦觀不淨。初觀此境名為勝知，後觀成時名為勝見。能自了達我於此中有勝知勝見，名有如是想。此四勝處，自性地等如次同前初二解脫。謂初二勝處是初解脫果，次二勝處是第二果，彼為資糧能入此故。總觀不淨能制伏己，復於此境觀淨制伏，謂即乘前內無色想，別觀青等四顯色相。所言青者，謂花等青。言青顯者，謂衣等青。青現青光顯前二種所有青相，純深無雜，非如青邊所發青影及孔雀尾金剛等青。然青光言顯青鮮潔，非如日等外發光明。或為顯成青色顯著，舉花衣喻，顯加行中取彼為門入勝處觀，非於觀內見似此色。烏莫迦花，花中青勝，俱生青內舉此為門。婆羅疐斯善於染色，和合青內舉此為門，非加行中但取此二。非皆有故，不舉珠寶。若處空閑先取花相，若居聚落先取衣青。青觀既然，黃等亦爾。然於夜分先取白星，晝則取衣，餘皆如上。於晴夜分烏沙斯星，諸白色中最為勝故。此四勝處，自性地等應知如前第三解脫，以淨解脫為此四因，彼為資糧能入此故。前三解脫於諸色中，但能總取不淨淨相，今八勝處於諸色中，分別少多青等異相。故前解脫但於色中，棄背欲貪及不淨想，今八勝處能於所緣，分析制伏令隨心轉。由此證知第三解脫，總取淨相故立一名，八勝處中後四勝處，差別取故分為四種。若淨解脫亦差別緣，取淨性同立為一者，後四勝處應亦立一，差別因緣不可得故。已辯勝處，次辯遍處。頌曰：

遍處有十種，　八如淨解脫，
後二淨無色，　緣自地四蘊。

論曰：遍處有十，謂周遍觀地、水、火、風、青、黃、赤、白及空與識二無邊處。經於此處皆言一想，上下及傍無二無量，於一切處無間無隙，周遍思惟故名遍處，遍於處故立遍處名。或此善根即名為處，行相遍故立遍處名。此中地等顯示所緣。所說遍言顯示行相。行相雖等而所緣別，是故遍處分為十種。經言一者，顯此等至思惟一類境相現前。想言顯是勝解作意，若異此者應言一知。上下傍言顯意流轉。言無二者顯無間隙。無量言顯勝解無邊，由勝等持磨瑩力故，令觀行者心自在生，能於所緣周遍觀察。何故唯十得遍處名？此上更無遍行相故。唯第四定、空識無邊，可得說有無邊行相。前八遍處如淨解脫，自性皆是無貪善根，若并助伴皆五蘊性。後四勝處加行引生，故與彼同，如淨解脫。又如淨解脫依第四靜慮，及緣欲界色處為境，如何地等亦名色處？地地界等有差別故。顯形名地等，如先已說故。說地等遍處，不言地界等，故前八種但緣色處。風與風界既無差別，如何可言亦緣色處？此難非理，以諸世間亦說黑風團風等故，由此前八緣色理成。後二遍處如次空識，二淨無色為其自性，各緣自地四蘊為境。此解脫等三門功德，為由何得？依何身起？頌曰：

滅定如先辯，　餘皆通二得，
無色依三界，　餘唯人趣起。

論曰：第八解脫如先已辯，以即是前滅盡定故。餘解脫等通由二得，謂由離染及加行得，以有曾習未曾習故。前八遍處初修習時，皆以眼識為其加行。空處遍處初修亦爾，以初必緣空界色故，由勝解力後成滿時，通緣自地四蘊為境。識處遍處初修習時，但以意識為其加行，以初必緣識為境故，由勝解力後成滿時，亦緣自地四蘊為境。四無色解脫二無色遍處，一一通依三界身起，然其初起多依下地，依自下地皆容後起。唯無所有亦依上地，所餘一切依欲界身，唯在人中三洲除北，餘慧力劣無聖教故，治欲貪故上二界無。有說初起唯依人趣，要由教力所引起故，人中有教天趣中無。設有著樂不能初起，故人初起退生欲天，由宿習力有後起義。復以何緣第三靜慮有通無量等，無解脫等耶？無解脫緣，前已具辯。解脫無故勝處亦無，解脫為門入勝處故。勝處無故遍處亦無，勝處為門入遍處故。又第三定耽著妙樂，於生死中此樂勝故，不能發起解脫等三，此三皆欲背生死故。通無量等隨順於樂，故依此定亦能修起。此解脫等三門功德，若隨得一得一切不？此不皆爾。其義云何？得後必前，前非必後。謂得遍處必具得三，得勝處者必得解脫。遍處不定，或得或無。若得解脫，餘二不定，以入遍處勝處為門，解脫為門入勝處故。此解脫等差別云何？唯能棄背名為解脫，兼析所緣名為勝處，加無邊解得遍處名，此三善根漸次修故。有餘師說：此

三善根由下中上故有差別。謂能棄捨勝伏所緣，行相無邊有劣勝故。有餘師說：解脫唯因，遍處唯果，勝處通二。今應思擇：上二界中說者既無，何緣起定？頌曰：

二界由因業，　能起無色定，
色界起靜慮，　亦由法爾力。

論曰：生上二界總由三緣，能進引生色無色定。一由因力，謂於先時近及數修為起因故。二由業力，謂先曾造感上地生順後受業，彼業異熟將起現前，勢力能令進起彼定，以若未離下地煩惱，必定無容生上地故。三法爾力，謂器世界將欲壞時，下地有情法爾能起上地靜慮，以於此位所有善法，由法爾力皆增盛故。諸有生在上二界中起無色定，由因業力非法爾力，無雲等天不為三災之所壞故。生在色界起靜慮時，由上二緣及法爾力。若生欲界起上定時，一一應知加由教力。由教力者，謂人三洲。天亦聞教，微故不說。前來分別諸勝法門，皆為弘持世尊正法。何謂正法？當住幾時？頌曰：

佛正法有二，　謂教證為體，
有持說行者，　此便住世間。

論曰：世尊正法，體有二種，一教、二證。教謂契經、調伏對法，證謂三乘諸無漏道。若證正法住在世間，此所弘持教法亦住。理必應爾，現見東方證法衰微教多隱沒，北方證法猶增盛故。世尊正教流布尚 多，由此如來無上智境眾聖栖宅，阿毘達磨無倒實義此國盛行，非東方等所能傳習。二中教法多分依止持者說者得住世間，證正法住唯依行者。然非行者唯證法依，教法亦應依行者故。謂有無倒修行法者，能令證法久住世間，證法住時教法亦住，故教法住由持說行。但由行者令證法住，故佛正法隨此三人住爾所時便住於世。阿毘達磨此論所依，此攝彼中真實要義。彼論中義釋有多途，今此論中依何理釋？頌曰：

迦濕彌羅議理成，　我多依彼釋對法，
少有貶量為我失，　判法正理在牟尼。

論曰：迦濕彌羅國毘婆沙師議阿毘達磨理善成立，我多依彼釋對法宗。經主此中述己本意，言依此國諸善逝子議對法理大毘婆沙，發起正勤如理觀察，為令正法久住世間，饒益有情故造斯論，多言顯示少有異途。謂形像色去來世等。然諸法性廣大甚深，如實說者甚為難遇，自惟覺慧極為微劣，不能勤求如實說者，故於廣論所立理中，少有貶量為我過失。諸法正理廣大甚深，要昔曾於無量佛所親近修習真智資糧，方於智境一切無惑。麟喻獨覺尚 於法相不能決判，況諸聲聞，彼所證法隨他教故。由此決判諸法正理，唯在真實大牟尼尊。是故定知阿毘達磨，真是佛說，應隨信受，無倒修行，勤求解脫。

說一切有部順正理論卷第八十

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