CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T41n1821

俱舍論記

唐 普光述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

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

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

    - 29
    - 30
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 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. 1821 [cf. No. 1558]
俱舍論記卷第一

沙門釋光述

分別界品第一之一

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「拔眾生出生死泥」者，此明利他德。謂拔眾生出生死泥，此顯恩德。受眾多生死，故名眾生。夫生必死，言生可以攝死，故言眾生；死不必生，如入涅槃，是故不言眾死。或舉初顯後，設有餘文；言眾死者，舉後顯初。生死無邊深廣難出，故以喻泥。「敬禮如是如理師」者，指德歸敬。如是之言，指上三德。問：何故長行云「如理師言顯利他德」？解云：但說利他即顯自利，夫利他者必自利故。又解：敬禮如是三德，敬禮如理師。如是總指三德。如理師言，別顯利他德。問：何故此論但敬三德，不言三寶？解曰：三德、三寶其義不同，隨造論者意樂說故。泛明諸論，三德、三寶有無不定，或說三德不言三寶，如此論說；或說三寶不言三德，如《阿毘曇心論》；或二種俱說，亦應有文，然未撿得；或二俱不說，如《發智論》。又解：此論亦敬佛寶，於智德中兼顯佛故。又解：此論亦敬法寶，涅槃果法即斷德故。不言僧者，略而不論，或四向、四果說之為僧。世親菩薩一阿僧祇耶向滿，智慧勝彼，故不歸敬。問：何故論主造《攝論》中亦敬僧耶？解曰：僧者謂眾，大乘菩薩容有眾多同時入聖，名僧歸敬。此宗菩薩唯一得入三十四心，不名為僧，故不歸敬。又解：此論亦敬僧寶，於恩德中兼顯僧故。故下論云「正法教手拔濟令出泥，拔眾生令出三界」，即顯僧寶。真諦三藏亦作此解。

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

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

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

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

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

體。」第六師云：不染無知以非得為體。故《正理》七十云「有餘師說：此解脫障，即以諸定不得為體。」第七師云：不染無知以不懃求等為體。故《正理》七十云「有餘師說：於彼加行不懃求故、不聽聞故、不數習故，解脫不生，即此名為解脫障體。」第八師云：不染無知以智無為體。故《正理》二十八解二無知差別中云「有作是說：若能障智是染無知，不染無知唯智非有。」解云：此無明體能障智明，能障之體是染無知。智無之處說為不染。又解：是經部師義。第九師云：不染無知以心心所法總習氣為體。故《正理》二十八云「心及所總名習氣。」解云：《正理》雖無別計：准古師破：知有此說。此說心、心所法所有習氣總名無知，無知習氣無有寬、狹。第十師云：不染無知即名習氣，心所法中別有體性。故《正理》二十八云「有古師說習氣相言：有不染污心所差別，染、不染法數習所引，非一切智相續現行，令心、心所不自在轉，是名習氣。」解云：古師是說一切有部古師。此古師說：於心所中別有一體名為習氣，是不染無知。習氣無知，體無寬狹。如染無知別有無明，通由一切染不染法數習所引，未成佛來一切心品恒相續生，令所俱心不自在轉。雖復遍與三性相應，然其體是無覆無記。第十一師云：不染無知以習氣為體。故《正理》云「大德[邏-糸]摩作如是說：有不染法名為習氣，如不善因所招異熟。世尊昔在菩薩位中，三無數劫修諸加行，雖有煩惱，而能漸除煩惱所引不染習氣，白法習氣漸令增長。彼於永斷諸漏得時，前諸習氣有滅不滅，以於長時修加行故，證得無上諸漏永盡。然佛猶有白法習氣，言習氣有滅不滅故。」解云：此師執有別法是不染污而能障慧，如不善因招異熟果，別有體故。然此無知，即是一切煩惱習氣。餘文可知。[邏-糸]摩，此云喜樂。

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

有少法力為能障，令彼於定不自在轉。若不爾者，彼有何緣於諸定中不得自在？」解云：必有少不染無知法。破第六師云：若以不得為障體者，《正理》七十破云「不得定者，必有所因。不可說言即因不得，自體不應還因自故。或煩惱障，亦應可說即以應果不得為性。彼既不然，此云何爾？」破第七師云：若以不勤求等為障體者，《正理》七十破云「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？」破第八師云：若不染無知以智無為體者，《正理》二十八云「古師破云：非唯智無，無法無容能為因。」破第九師云：若不染無知以心心所總名習氣為體性者，《正理》二十八古師破云「亦不應說有如是類心及心所總名習氣，不染無知前已說故。謂此無知，為自性住心等為體？為有差別？若自性住心等為體，佛亦應有不染無知。若有差別，能差別者可是無知，非所差別。現見善等品類差別心、心所中，必有別法為能差別，非即一切。如善品中必有信等，不善品中有無慚等，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(解云：准此破文故，知有總計家)。」破第十古師云：若不染無知於心所中別有一體者，《正理》二十八云「正義家破云：今詳彼言有太過失。諸異生等心、心所法，皆不如實覺味、勢、熟等相，然不見生餘心、心所故。又一一念，彼心、心所差別而生，應念念中各有別別無知法起。若謂有異相令無知差別，即此是能差別心品，何須別計不染無知？」解云：若未知位此法恒行，一切異生、聲聞、獨覺皆不了知故。應竝有無知，而實不見生餘心品，但有善等諸心所生。若謂此法不違一切，於念念中常相應者，所相應品有差別故應有差別。由彼差別，令相應品別異而生。若謂異相是差別者，即彼異相能令心品別別無知，何勞別法？破第十一[邏-糸]摩云若不染無知以習氣為體者，《正理》二十八破云「如是所說理亦可然，而彼不能顯其體性。不染習氣其體是何？非但虛言令生實解(解云：總言習氣，理亦無違；不能顯體，終成謬說也)。」三述正義者，不染無知，以未成佛來所有一切有漏無染劣慧為體。故《正理》二十八云「是故即於味、勢、熟等不勤求解，慧與異相法俱為因，引生彼同類慧。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、彼如是煩惱畢竟不行、故佛獨稱善淨相續。即由此故、行無誤失、得不共法、三念住等。又由此故，密意說言，唯佛獨名得無學果。」解云：《正理》意說，不染無知劣慧為體，無知狹、習氣寬。然解習氣，二解不同。一解：劣慧俱生心、心所法總名習氣。一解：習氣不但通心、心所法，亦通相續身。又《婆沙》一百五十三出解脫障體中云「解脫障，有說：以下無知為體。有說：於定不自在為體。有說：諸定不得為體。」《婆沙》雖無評家，准《正理論》，以初師為正。故《正理》七十於解脫障體總有四師。初師云：有劣無知無覆無記性能障解脫，是解脫障體；第二師以不自在為體；第三師以不得為體；第四師以不勤求等為體。又云：初說應理故。彼三師說，具如前說。以此文證，故知不染無知劣慧為體。又元瑜法師解《順正理》「或諸有情」已下云：「以諸無染心，及相續身中有諸煩惱熏成氣分，是無明多者。善心現行，亦多闇昧，隨順無明。餘例亦爾。以此習氣，名此無知。此體是何？以未成佛來，一切有漏善、無記法，順無明故、違遍知故，皆名無知。如是氣分染品，亦有漏，於染攝，故此不論。故於已斷見所斷位，謂從預流乃至無學，染、不染品皆有見所斷煩惱習性，唯除無漏，染名類性煩惱類故。不染名習氣，習煩惱成故。」此意總以無染有漏，若心、若身順煩惱者，似煩惱故，名為習氣。不染無知、習氣無知，無有寬狹。佛身畢竟不順煩惱，斷習氣故，名淨相續。更不學慧，方名無學。餘文可知。

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

三諸門分別者，一對染辨差別、二對習明寬狹、三三性分別、四明斷分位。

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

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

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

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

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

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

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

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

「所以者何」者，問。何以得知二乘非斷一切種冥？

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

「已讚世尊至利他德圓」者，此結引也。

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

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

「已讚佛德次申敬禮」者，此結引也。
「敬禮如是至名如理師」者，稽之言至，首之言頭。以己之尊，接佛之卑，故稱敬禮。總指三德，故云如是。如實無倒教授眾生令行善法，誡勗眾生令不造惡，名如理師。故《婆沙》十六云「遮無利益故名教誡，與有利益故名教授」，如彼廣說。
「如理師言至與願神通」者，上雖具陳三德，今復偏敬利他。此頌應言敬禮如是自他利德，敬禮如理師利他德。此利他德益物為勝，故重歸敬。但由正教拔濟有情令出生死，不由輪王等威力、不由天神等與願、不由示現神通令出生死，此三但能暫時拔濟，非能究竟令出生死。
「禮如理師欲何所作」者，問歸敬意。
「對法藏論至故稱為論」者，舉頌答。教誡學徒行善斷惡，故名為論。
「其論者何」者，問。「謂對法藏」者，答。
「何謂對法」者，此下第二隨難別解。就中，一出對法體；二釋藏名；三明說意、說人。此即出對法體。頌前問起。
「頌曰至諸慧論」者，頌答。淨慧隨行，名為對法。及能得此無漏淨慧諸慧諸論，亦名對法。梵云伽陀，此翻名頌。舊云偈，訛也。
「論曰至阿毘達磨」者，就長行中，一出體、二釋名。此下出體，釋頌上句。慧謂簡擇四聖諦法，淨謂無漏，離二縛故，故名淨慧。問：何故相應、俱有等中偏說慧耶？解云：唯慧一種具三現觀，推求名見、慮境名緣、成辨名事，故獨標名。餘心、心所有緣、事二，無見現觀；餘俱有法唯事現觀，無見緣二，故不標名。或慧斷惑強，故獨標名。問：何故不言淨忍智見，而言淨慧？解云：有忍非智，如八忍。有智非見，如盡、無生。慧具攝三，以名寬故，獨立淨慧。眷屬即慧相應、俱有及得，名曰隨行。問：相應、俱有，俱有因故可名隨行。得非俱有因，如何說隨行？解曰：隨順名隨，非要成因。問：法俱、法後可說名隨，得在法前，如何隨行？解曰：性相隨順說名為隨，非要俱、後方名為隨。問：若得是隨行者，何故諸論解俱有因中，得非隨轉？又《婆沙》第三解得非世等第一法中云「得與彼法不相隨行」，准彼諸論，得非隨行。解云：隨轉有二，一俱有因故名隨轉、二相隨順故名隨轉。隨行亦有二，一俱有因名隨行、二相隨順故名隨行。若諸論中說得名隨行、隨轉，據相隨順說。若諸論中說得非隨轉、隨行，據非俱有因說。又解：准彼引文，得非隨行。問：隨行為攝慧不？解云：亦攝於慧。淨慧及眷屬皆名隨行，彼此展轉互隨行故。故《婆沙》八十一出喜無量體云「喜者以喜根為自性。若兼取相應隨轉，欲界者四蘊為自性，色界者五蘊為自性。」又《正理》、《顯宗》三念住中，解相

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「已釋對法至名對法藏」者，此下第二釋藏名。結前問起。

「頌曰至俱舍名」者，頌答。攝彼勝義故、依彼故，此立對法俱舍名。

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

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

「是故此論名對法藏」者，結釋下句。

「何因說彼至恭敬解釋」者，此下第三明說意、說人。雙舉兩問，徵起頌文。

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

「論曰至說彼對法」者，總釋頌文。

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

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

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

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

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

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

「論曰至謂有漏無漏」者，此釋初句。

「有漏法云何」者，此下別明有漏。此即問也。

「謂除道諦餘有為法」者，答。四諦之中，苦、集、道諦是有為法。於中除道諦，餘苦、集有為法名有漏。
「所以者何」，徵。
「諸漏於中至自當顯說」者，釋也。漏謂漏泄，即諸煩惱。諸漏於彼苦、集二諦相應法中、所緣境中，互相隨順、互相增長，相望力齊，故名為等。又解：諸漏於彼相應法中、所緣境中，等皆隨順增長，義均名等。
「緣滅道」下，顯非有漏，指同下解。佛涅槃後五百年中，土火羅縛蠋國法勝論師造《阿毘曇心論》中，隨生解有漏。至六百年，達磨多羅(此云法救)以生義有過，如滅、道諦諸漏雖生而非有漏，改為隨增，即無有過。故今論主亦同彼釋。又解：緣滅道下，通伏難。伏難意云：苦、集生諸漏，即名為有漏。滅、道亦生漏，應亦名有漏。通斯伏難，故有此文。又解：此文牒破法勝論師。
「已辨有漏無漏云何」者，此下別明無漏，結問。
「謂道聖諦及三無為」者，總答。
「何等為三」者，問數。
「虛空二滅者何」者，問數。
「擇非擇滅」者，答。
「此虛空等至名無漏法」者，結無漏法。
「所以者何」者，徵。
「諸漏於中不隨增故」者，答。諸漏，於彼無漏法中不隨增故。謂無漏法，性違於漏，必非相應可為漏境。然性相違互不隨增，不可對漏說名有漏。若滅、道諦，緣不隨增。若於虛空、非擇滅，非緣非隨增。
「於略所說至色於中行」者，此中亦應明道聖諦。後文廣解，故今不釋。無為體性，若隨事別體乃眾多，今總標三，故言略說。虛空但以無礙為性，容受一切諸有為法故。《正理論》云「虛空容受色等有為(已上論文)。」雖言容受，而不可說虛空體性在此在彼，無方所故，如眼識等。問：若不礙故說名虛空，空界色性亦不礙他，應名虛空。解云：空界色性雖非能礙，而是所礙，被餘色障而開避故，其體不生。世言虛空者，於空界色說虛空聲。若爾，無表非能、所礙，應名虛空。解云：以從礙生，故亦非例。若爾，心心所法、二無為等，非能、所礙又非礙生，應名虛空。解云：據此義邊亦同虛空，從別立名。虛空但以無礙為性，雖標總稱，即受別名，如色處等。由此虛空無障礙故，能所造色於中行動，以實住等亦據虛空，據顯說行。或行謂生，色於中生。又解：虛空既無方所，不可得言色於中行。而言行者，於空界色中行。空界復由虛空得有。此中解虛空而言空界色者，以麁顯細。問：虛空體亦不礙無色，何

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

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

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

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

「一切有漏法同一擇滅耶」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

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

「依何義說滅無同類」者，難。滅體既多，應有同類。經依何義說滅無同類耶？

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

「已說擇滅」者，結。

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

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

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

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

「頌曰至有離有事等」者，就頌答中，上兩句出體，下兩句顯異名。等者，等取有果等。
「論曰至如乳如薪」者，為別戒等無漏五蘊故言色等，以色等五具攝有為，故此偏說。緣謂四緣，隨其所應眾緣聚集共所作故，名曰有為。必無有少法一緣所生。伏難意曰：過、現眾緣造，可得名有為。未來既未造，如何名有為？故今通言：是彼過、現有為類故，亦名有為，未來無妨。如兒飲名乳，在乳房中亦名乳者，飲流類故。正燒名薪，未燒名薪，燒流類故。
「此有為法至所吞食故」者，此有為法亦名世路。謂有為法於此世中行，過去法是已行性，現在法是正行性，未來法是當行性。諸不生法是彼類故，立名無失。以世為路，故名世路，有財釋也。故《正理》云「色等五蘊生滅法故，未來、現在、過去路中而流轉故。」又解：世無別體，依法而立。法是世所依，名之為路。謂過去法是世已行性，現在法是世正行性，未來法是世當行性。世之路故，名為世路，依主釋也。無常四相是能吞食，諸有為法是所吞食。此所吞食法是可破壞故名世，是無常所依故名路。即世名路，持業釋也。故真諦師云：「路為行所食。如萬里之路，行行不已，終路則盡極。五蘊亦爾，為無常所行故，終即滅盡。」
「或名言依至十八界攝」者，此有為法亦名言依。言謂語言，以聲為體。此言所依，即名及義，以言依名及義轉故名俱義者，謂名及與義俱行三世義，於三世中或名前義後、或名後義前、或名義同時。能詮所詮雖同或異，同墮世攝皆可說俱。此名與義望能說言，復同墮世有用親故，故是言依由此。無為是離世法，望能說言無用疎遠。雖亦是義，言亦能說，而非言依又解：名如前說。言俱義者，謂義與言俱同墮世故。又解：俱者通名及義，謂名俱、義俱。此名及義，與言俱也。若義若名可俱說故、同墮世故，名之為俱。名、義望言三世同異，如應說俱。故《婆沙》十五云「脇尊者言：有為諸法，與言可有俱時轉義，故立言依。無為不然，是故不說(已上論文)。」如是言依具攝一切有為諸法，若不爾者，而但執名為言依體，相違《品類足》論，彼說言依十八界攝。問：如《正理論》引《品類足論》云「由此善通《品類足論》，彼說言依五蘊所攝。」何故兩論引文不同？解云：此論、《正理》各引少分，《婆沙》十五具說。故彼論云「問：言依以何為自性？答：《品類足論》說：言依，十八界、十二處、五蘊所攝。」又解：此論為遮唯執言依名為體者故，偏引彼十八界文。《正理》為破言依亦通無為者執故，偏引五蘊文也。各引一邊，竝無違害。問：《婆沙》一說：名是言依，義是言展轉依；一說名義俱是言依。既有二師，此

論言依為同何者？解云：或同前師、或同後師，皆無有妨。問：何故說名不說句、文？解云：言名影顯，或舉初顯後。
「或名有離至有彼離故」者，此有為法亦名有離。離謂永離，即是涅槃，以此涅槃永能捨離一切有為，一切有為有彼離故。如有財者名為有財，是故聖道猶如船筏，亦應捨離。如契經言：法尚應捨，何況非法。
「或名有事至傳說如此」者，此有為法亦名有事。事是因義，有為諸法從因生故，名為有事。經部釋事是體，有為有體、無為無體。論主意朋經部，不信事因，故云傳說如此。
「如是等類至差別眾名」者，結。
「於此所說至見處三有等」者，此下第二明有漏眾名，牒前舉頌。等謂等取有染等四。
「論曰此何所立」者，問。於此有漏復何所立？
「謂立取蘊至如華果樹」者，答。於此有漏謂立取蘊。此取蘊不但名取蘊，亦名為蘊。或有唯蘊而非取蘊，謂無漏行，蘊名通故。火從草糠生名草糠火，蘊從取生故名取蘊，從因為名。煩惱名取，能執取故，依主釋也。臣屬於王名帝王臣，蘊屬於取故名取蘊，從屬為名。樹生華果名華果樹，蘊能生取故名取蘊，從果為名。
「此有漏法至猶如有漏」者，煩惱乖違故立諍名。「觸動善品損害自他」，此釋諍名。「諍隨增故名為有諍」，猶如前說漏隨增故名為有漏，此釋有諍。
「亦名為苦違聖心故」者，此有漏法亦名為苦。有漏苦果流轉無常，凡夫不覺，聖者厭之，是故但說違於聖心。
「亦名為集能招苦故」者，此有漏法亦名為集，招苦果故。
「亦名世間至有對治故」者，此有漏法亦名世間。可毀壞故，簡異無為。有對治故，簡異道諦。
「亦名見處至隨增眠故」者，此有漏法亦名見處。見謂五見，見住有漏法中隨順增長，眠行相故。行相微細，說之為眠。問：漏取諍中亦攝於見，貪等諸惑亦皆隨增，何故此中偏標五見？解云：依《正理論》，四門廢立：一一切種、二一切時、三無差別、四堅執不動。解云：彼論云「遍緣五部名一切種，或遍緣六境名一切種。任運而起名一切時，或可意、不可意中平等皆起名一切時。體無異相名無差別。執境堅固名堅執不動。貪、嗔、慢三雖緣五部或緣六境名一切種，非一切時，遇緣起故。或貪、慢於可意時起，嗔於不可意時起，皆不遍故，非一切時。無明雖一切時非無差別，以有獨頭、相應差別故，言非無差別。疑雖無差別，而非堅執不動。唯此五見具有四義，從強別標。

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

「如是等類至隨義別名」者，結。

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

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

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

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

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

「或復彼者至如是廣說」者，第二釋彼言。彼即彼根，彼識所依名為眼等。論言眼識等，明知彼根非境。
「已說五根次說五境」者，此下第二釋五境。結前問起。
「頌曰至觸十一為性」者，頌答。印度造頌皆依聲明，若先香後味即犯聲，若先味後香即不犯聲。今依本翻，故味先香後。又《正理》云「越次說者，顯彼境識生無定故，謂彼五識起時不定次第。」
「論曰至不正為後」者，就長行中，一解五境、二明生識總別。此下解五境，文即為五所見名色。就解色境中，一出色體、二辨四句。就出色體中總有三說，此即初解釋頌色二，一顯、二形。顯色有四，青、黃、赤、白，是本顯色。餘光、影、明、闇、雲、烟、塵、霧八種顯色，是此四色差別建立。光是黃攝，日初出時見赤色者，餘物映故。或光是赤攝，或光是黃、赤色攝。影、闇青色攝。明通青、黃、赤、白色攝，皆有明故。雲、烟、塵、霧皆通青、黃、赤、白色攝。問：光等八色是四差別，寧非是假？解云：論其本色但是青、黃、赤、白四種。於此四中隨義差別立餘八名，各有實體，而非是假。問：雲、烟、塵、霧若顯色收，如何四句之中是俱句攝？一解云：雲、烟、塵、霧是顯非形，相狀顯彰名之為顯。質礙麁著因觸可憶，知長、短等說之為形。雲、烟、塵、霧無此礙用，故顯非形。此即理證。又諸論中，形、顯二種說雲等四皆顯色攝。若亦通形，何故不說？此即文證。然諸論說雲等四種俱句攝者，謂此四色實非長等、似長等現。意識緣彼，勝解力故起長等解。如不淨觀，雖緣實色，勝解力故作青瘀等解。以此四色顯中稍麁、生長等解，故俱句攝。影、光、明、闇在於空中，自體疎散託質方現，以微細故不同雲等。第二解云：雲、烟、塵、霧通顯及形，諸論皆說俱句攝故。然諸論中說雲等四顯色攝者，生顯智強，故俱偏顯攝。問：若據生顯智強即顯攝者，四句分別應初句收，如何乃是俱句所攝？解云：四句之中前兩單句雖據生智強說，若於此聚有別新生形、顯色者，立兩單句。雲等四色雖顯強形，無別新生顯、形俱故，生智非過希奇，所以非初句攝。第三解云：雲、烟、塵、霧是顯色攝，同第一解，然說俱句者是餘師義。第四解云：雲、烟、塵、霧通顯及形同第二解，然說顯者是餘師義也。
「或二十者至影光明闇」者，第二解色或二十。此與前說開合為異，亦無有妨。
青黃赤白，現見可知。言長短者，長、短極微各有別體，相雜而住，形長見短、形短見長。問：若長、短等別有極微，何故《婆沙》一百三十六云「應知極微是最細色，非長、短、方、圓等。」解云：《婆沙》據別一微，是最細分更不可折，非眼所見言非長

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

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

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

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

「此中正者至故今不釋」者，隨難別解。如文可知。

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

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

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

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

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

境及無表色為第四句。故彼論云「無顯無形者，謂若諸色無顯無形。」《識身論》意據十一種色四句分別，此於正義亦不相違。
「如何一事具有顯形」者，外難。外難不解，意謂一色具有顯、形二體，便一極微有二分過。故為徵問：如何一極微事，具有顯、形二體說為俱句。此難前師，或難後師，或通難二。
「由於此中至非有境義」者，通難。由於此色聚中顯、形二種俱可知故。此俱句中言有顯、形者，是有形、顯二智義。由生顯形二智，表有顯、形二色。非言一體亦顯亦形，故言非有境義。此述毘婆沙師解。
「若爾身表中亦應有顯智」者，論主難破毘婆沙師。若彼聚中能生二智，即謂彼聚有顯有形，身表業色既必顯俱，亦應有顯智，不應唯形無顯句攝。
「已說色處當說聲處」者，結前生後。
「聲有八種至差別成八」者，此下別解所聞名聲。差別有八：一有執受大種為因有情名可意聲；二有執受大種為因有情名不可意聲；三有執受大種為因非有情名可意聲；四有執受大種為因非有情名不可意聲。無執受大種為因聲亦有四種，准此應釋。故《婆沙》十三云「聲處有八種，謂執受大種為因聲、非執受大種因聲。此各有二，謂有情名聲、非有情名聲。此復各有可意、不可意別，故成八種。」問：無執受中，如何得有有情名聲？答：如《入阿毘達磨論》第一云「聲有二種，謂有執受及無執受，大種為因有差別故。隨自體者名有執受，是有覺受義；與此相違名無執受。前所生者名有執受大種為因，謂手、語等聲；後所生者名無執受大種為因；謂風、林、河等聲。此有情名、非有情名差別為四，謂前聲中語聲名有情名聲，餘聲名非有情名聲。後聲中化語聲名有情名聲，餘聲名非有情名聲。此復可意及不可意，差別成八。」彼論既說後無執受聲中化語聲是有情名聲，明知無執受中得有有情名聲。問：化語有名，為成就不？解云：成就。故此論第五卷云「又名身等，有情數攝，能說者成，非所顯義。」問：化語有名，為是業不？解云：是業。故《婆沙》一百二十二云「問：諸化語是業不？有作是說：彼是語業，由心發故。有餘師說：彼非語業但名語聲，以所化身無執受故。」《婆沙》雖無評文，且以前師為正，不言「有餘師」故。問：化語是業，為成就不？解云：成就。故《婆沙》一百三十二云「有成就欲界繫所造色亦色界繫所造色，謂生欲界得色界善心，若生色界作欲界化發欲界語。」以此准知，成就化語。若言《婆沙》據即質化故言成就，若離質化則不成就者，撿尋《婆沙》上下論文，但言成就化語。無有不成化語之文。若言化語通成、不成，《婆沙》應言：若即質，化語成就；若離質，化語不成就。彼論既

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

是有情數因聲而非是有情名聲，謂手等聲。但是非有情數因聲定是非有情名聲；有是非有情名聲而非是非有情數因聲謂手等聲。問：此論可意、不可意聲，與《婆沙》有情數、非有情數因聲何別？解云：應作四句。有是有情數因聲非可意聲，謂語出惡聲。有是可意聲非有情數因聲，謂外非情出好聲。有是有情數因聲亦是可意聲，謂語出好聲。有非有情數因聲亦非可意聲，謂外非情出惡聲。

「執受大種至非有情名」者，此即別釋，如文可知。問：此論言有情名聲謂語表業者，何故《正理》第一云「此語表業復有二種，謂依名起及不待名起。依名起者復有二種：一者有記、二者無記。不待名者二種亦然。」准彼論文，有語表業非與名合，如何乃言有情名聲謂語表業？解云：但言有情名聲是語表業，非言一切語表業皆是有情名。如有語表，無名合者即是非有情名聲，依名起者謂有詮表。不待名起者，謂嗔咲等聲。故不相違。又問：語皆業不？解云：口內者是語亦業，出口者是語非業。故《正理》六十解發語風中云「此居口內名語亦業，流出外時但名為語。」又以此文亦可證有離質聲也。

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

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

已「說聲處至苦淡別故」者，此別明味。所嘗名味，如文可知。

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

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

水、火增故滑。地、風增故澁。火、風增故輕。地、水增故重。水、風增故冷。風增故飢。謂風增故擊動食消，引飢觸生，便發食欲。火增故渴，謂火增故煎迫飲消，引渴觸生便發飲欲(然無評家。《正理》同後師)。」問：悶、力、劣等，何觸所收？答：《正理》第一云「悶不離滑。力即澁、重，劣在輕、耎，輕性中攝。如是其餘所觸種類，隨其所應十一中攝(已上論文)。」四大，指同下解。釋滑等四，如文可知。冷、飢、渴三相隱難知，若不約果以明，其體難顯。謂煖欲因名冷，食欲因名飢，飲欲因名渴。冷、飢、渴三是欲異名，因觸生欲，觸是因、欲是果，此三皆於觸因之上立欲果之名，作如是說。故《入阿毘達磨》云「由此所逼，煖欲因名冷、食欲因名飢、飲欲因名渴，此皆於因立果名故，引頌證於因立果名。佛出世非樂，能生樂故，稱佛為樂，因立果名。餘准此釋。問：火大熱觸亦生冷欲，何不以欲標名？解云：火大是強，當體立稱；冷觸昧劣，故從果立名。

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

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

者，緣十一事亦生身識，如緣色處二十種事亦生眼識，此亦應爾。舊《婆沙》觸中生識總別，文少雜亂。良由舊論時屬火焚，遺文雜亂，不引會釋。今所引者，竝是新《婆沙》，既有正文無勞致惑。

「若爾五識至非自相境」者，難。經言五識取自相境，既能總緣，應非自相。

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

「今應思擇至何識先起」者，問。二根同處、兩境俱來，身、舌二識何識先起？

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

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

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

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

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

「等言顯示不亂有心」者，亂心等，等取不亂心。無心等，等取有心。隨其所應無表，於此四位中行。問：何故頌文別標亂心、無心，不言不亂、有心？解云：無表於亂心、無心位中行，顯彼希奇。於不亂、有心位行，非顯希奇。故標亂心、無心，不言不亂、有心。又解：若言不亂、有心，還應有難。必有一難，此不須通。《正理》破云「又謂等言通無心者，此言無用，前已攝故。亂心等言，已攝一切餘有心位。第二等言復何所攝？經主應思。或謂後等攝不亂心，前無用者。此不應然，無容攝故。何容後等攝不亂心？

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

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

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

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

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

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

「頌曰至堅濕煖動性」者，上半頌舉數列名，第三句辨業，第四句顯體。

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

「此四大種能成何業」者，問。

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

「業用既爾自性云何」者，問性。

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

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

「頌曰至風即界亦爾」者，頌答。

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

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

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

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

「誰能變壞」者，問。

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

「色復云何欲所惱壞」者，問。

「欲所擾惱變壞生故」者，答。是由欲惱，令色變壞生故。

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

「若爾極微至無變礙故」者，難。

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

「過去未來應不名色」者，難。現在眾微集變礙義可成，過、未眾微散應不名為色。

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

「諸無表色應不名色」者，又難。五根、五境極微成變礙，可得名為色。無表既非極微成、非變礙，故應非色。
「有釋表色至影亦隨動」者，釋無表妨。有二釋，此即初解。約隨表色釋，是《雜心》論主義。影依樹起，樹動影動。無表依表生，表色無表色。
「此釋不然至影必隨滅」者，難。本以變礙解釋色名，體無變礙不應名色。又約喻難，影依於樹，樹滅影隨滅。無表依於表，表滅無表不滅。滅既不同，色寧同彼？又《正理》破云「此不應理。隨心轉色不從表生，應非色故。」
「有釋所依至亦得色名」者，第二釋，此約大種名色。
「若爾所依至應亦名色」者，難。若所依是變礙，能依得色名。所依五根既變礙，能依五識應名色。
「此難不齊至助生緣故」者，此述古師通難。無表親從大種生，如彼影、光親依樹、寶，可得從大名為色。以諸大種望所造色，作生等五因，故是親也。眼等五識，依眼等五根時，則不如是，唯能為作助生增上緣故。以識望根是其疎故，不名為色。
「此影依樹至未為釋難」者，此顯有過。說一切有宗，造色極微各別依止自四大種，而言影、光依樹、寶生，且非符順毘婆沙義。彼宗影、光各自依止四大種故，樹、寶還是助生增上緣義，將類眼根，義應相似。
「設許」以下縱破。假設許汝影、光依止樹、寶，而無表色不同彼影、光依止樹、寶。彼宗許所依大種雖滅，而無表色常相續生不隨滅故，是故此師未為釋難。《正理》救云「此言意顯影等大種，樹等大種為所依故。所以者何？影等大種生、住、變時皆隨彼故。此影、光言，意表總聚，非唯顯色，如樹寶言。是故影等顯色極微，依止影等大種而轉，影等大種復依樹等大種而生，故於此中無不順過。」《正理》救縱破云「此難不關毘婆沙義，能依所依許俱滅故。無表所依大種若滅，能依無表未嘗不滅。初念無表，可與所依大種俱滅。第二念等無表云何？第二念等大種若無，其無表色豈得現有？雖此位中非無大種，而彼大種非此所依，非生因故。奇哉如是，善解對法。豈不非唯生因大種望所造色能為所依，然更有餘四因大種望所造色許為依故。」俱舍師破云：汝言影等大種，樹等大種為所依者，何異影等依於樹等？樹等望彼皆是疎依，竝非親生，等非能造。汝說影等大種依樹等大種，還是違宗，故救非理。又破救縱云：汝意云初念生因大種，望第二念等無表能為所依。第二念等四因大種，望第二念等同時無表亦為所依。故說能依、所依俱滅，同樹等滅，影等隨即滅。言初念大種為生因，第二念大種為依等四因者，豈有別世兩具四大共為五因，生一所造？諸論皆說：一

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

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

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

「已說色蘊至三蘊處界」者，此下大文第二明三蘊。結前問起。

「頌曰至名法處法界」者，就明三蘊中，前三句正明三蘊，後三句立處界。

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

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

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

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

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

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

「所以者何」者，問。

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

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

「即此所說至立為法界」者，別立處、界。

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

「頌曰至六識轉為意」者，上一句正明識蘊，下三句立處界。

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

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

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

「應知如是至轉為意界」者，別立處、界。

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

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

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

「頌曰至界成十八」者，答。如文可知。

「若爾無學至非意界故」者，難。

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

「此中蘊攝至總攝云何」者，此下大文第二明總攝問起。

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

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

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

「此難非理」者，總非。

「所以者何」，徵。

「頌曰至如是安立」者，答。文可知。
「若爾何緣生依二處」者，此明依開問。
「頌曰至各生二處」者，釋。端嚴有兩解：初解令身端嚴，此解有過。第二解令識端嚴，此解無妨。舌、身形大，發識用足，故不須二。又《婆沙》十三云「問：何故眼、耳、鼻各有二處，而舌、身唯一耶？答：諸色根處為莊嚴身。若有二舌，是鄙陋事，世便蚩咲：云何此人若有二舌，如似毒蛇。若有二身，亦是鄙陋，世所蚩咲：云何一人而有二身，如兩指竝。
「已說諸蘊至別義云何」者，此下大文第二別釋名義。就中，一釋三名、二教起因、三體廢立、四名次第、五名廢立、六攝異名。此即釋三名。結前問起。
「頌曰至是蘊處界義」者，聚義是蘊義，生門義是處義，種族義是界義。梵云塞建陀，唐云蘊，舊譯名陰(於禁反)，此陰是陰覆義。若言陰，梵本應言鉢羅娑陀。案陰音應以陰(於今反)陽之陰也。近代諸師竟作異釋，或云：淡聚名淡陰。此釋不然，然醫方說淡飲不言陰。更有異釋，不能具述。若言陰氣萬物所藏，即是聚義。借喻此名，粗可通途。然非正目，故今名蘊。或翻為眾，故《法花》云五眾之生滅。此亦不爾，若言眾，梵本應云僧伽。或翻為聚。此亦不然，若言聚，梵本應云曷邏陀。梵云阿野怛那，唐云處。舊翻為入，此亦不然。若言入，梵本應云鉢羅吠舍。舊經亦有譯為處者，如空無邊處等，及阿練若處，竝與今同。梵云馱都，唐言界，有譯為持。偏據一義，非盡理也。
「論曰至蘊義得成」者，引經五門以釋色聚名蘊。此言略者，名略非體，以三世法非可聚故。故《婆沙》七十四云「問：過去、未來、現在諸色可略聚耶？答：雖不可略聚其體，而可略聚其名。乃至識蘊，應知亦爾。問：若爾，無為亦應立蘊，諸無為名可略聚故。答：諸有為法有作用故，有略聚義。雖體有時不可略聚，而略聚其名，立色等蘊。諸無為法無作用故，無略聚義，雖可略聚其名而不可立為蘊。
「於此經中至名現在」者，三世門。正滅是現在故。舉已滅名過去，簡異擇滅。非擇滅故，言無常已滅。已生是現在。若未來未至已生位名未來，至已生位未落謝過去名現在。《集異門》同此論。
「自身名內至或約處辨」者，內外門。自身成就名內，不成就及他身非情名外。故《集異門足論》第十一云「云何內色？答：若色在此相續，已得不失，是名內色。云何外色？答：若色在此相續，或本未得、或得已失、若他相續、若非情數，是名外色(已上論文)。」或約處者，處謂十二處。五根名內，六境名外色。

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

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

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

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

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

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

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

彼作用義。
「法種族義至是生本義」者，此下別釋界、有兩釋。此即初解、約因以釋。能生諸法、諸法生因。如人於其姓等生、以彼姓人名為種族、是生本義。如一山中金、銀等礦名金等族，是多法族說名多界。一身，謂一有情身。一相續，謂一期相續。或一身謂一期身，一相續謂一有情相續。有十八類諸法種族，名十八界。
「如是眼等誰之生本」者，問。
「謂自種類同類因故」者，答。謂與自種類為同類因故，即是生本。
「若爾無為應不名界」者。難。有為同類因，可得名為界，無為非同類，無為應非界。
「心心所法生之本故」者，通。無為雖非同類因生心、心所，為境界生心、心所故，亦名生本。《正理》破云「若爾，處、界義應相濫，俱心、心所生本義故。」若作俱舍師救云：一同類因名生本，十七界全、一界少分。二境界緣生名生本，謂無為一界少分。從多分說，處義不同，少分相濫亦無有失。
「有說界聲至名十八界」者，第二師約差別釋。族謂族類，如世種類剎帝利等種類不同。如是一身有十八法，種類各別，名十八界。或可此師別為一解種類釋界，不同頌文。《正理》難云「若爾，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。」廣如彼釋。
「若言聚義至如聚如我」者，毘婆沙宗，蘊等三門皆是實法。經部所立，蘊、處是假，唯界是實。今論主意，以經中說略一聚言，許蘊是假，餘二是實。今立比量破毘婆沙說蘊是實。立比量云：色等五蘊必定是假，多實成故，猶如聚、我。
「此難不然至亦名蘊故」者，毘婆沙師救云：一一極微亦得蘊相，可積集故。既一一極微亦名為蘊，非多實成，顯所立因於一一蘊有不成過。
「若爾不應言至有聚義故」者，論主難。經說聚義名之為蘊，而言一一實亦名蘊者，聖教相違。
「有說能荷至物所聚故」者，述異釋。有為之法為因取果，果所積集名為能荷。由諸世間以其兩肩能荷重擔，說肩名蘊，物所聚故。此釋亦以聚故名蘊，符經順假，故論主不破。
「或有說者至我當與汝」者，又述異釋。可分段義是蘊義，故言一一分亦名蘊。故引彼世間舉貸財物，皆令彼人三時還足，便作是言：「汝三蘊還，我當與汝物。」顯一一分皆名為蘊。
「此釋越經至廣說如前」者，論主難。雖有此釋，不順聖言，隨俗浮言，何容准定？由與經說過去等義有相違故，此文但破後家分

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

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

「若爾應許至成生門故」者，經部難論主。

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

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

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

「何故世尊至作三種說」者，此下第二明教起因。問起。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「頌曰至或隨處次第」者，頌答。餘謂身、意根餘，即眼等四根。

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

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

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

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

「論曰至非於眼等」者，別解色處。為令了知境、有境性差別相故，色蘊分十不總為一。法處無表以少不論。
「若無眼等九差別想名，而體是色總立色處名」，此色處為眼等九名所簡別，雖標總稱而即別名。如多主馬同群，各有別印。一主無印，即以無印別有印者。此亦如是，故言總即別名。應有問言：何故餘九不立通名，唯標色處？故今通言：又諸十色中，色處最勝故，亦立通名。一有對故、二有見故、三同說色故，具茲三義勝立通名。或有對言簡無表色，有見、同說簡眼等九。
「又為差別至獨名為法」者，別解法處。又為差別餘十一處立一法處名，非於一切十一處。雖標總稱，即受別名，如色應知。應有問言：何故餘十一處不立通名，唯標法處？故復釋言。以法處中，攝多法處故、攝增上法故，故立通名。餘處不爾。
「有餘師說至獨立法名」者，敘異師釋。色得通名，一體多麁顯、二三眼境故，故立通名。餘處不爾。雖十色處皆慧眼境，眼等九處非肉、天境，又非麁顯不立。法眼及佛眼者，慧眼名法，即此四眼至佛身中總名佛眼。法處中有能詮諸法名故、有能緣諸法智故，故得法名。餘處不爾。言名顯文句，或名與智體增上故。
「諸契經中至為離此耶」，者，此下第六攝異名。就中，一略攝法蘊、二類攝蘊等、三別明六界。就第一略攝法蘊中，一明攝法蘊、二明法蘊量。此下第一明攝法蘊。頌前問起，一總、二別，此即總問。
「彼皆此攝如應當知」者，總答。
「且辨攝餘諸蘊名想」者，別起頌文。
「頌曰至皆行蘊攝」者，西方數法，多以十、百為因乘成多數，百、千以上以百因之，未滿百、千以十乘之、故目八萬為八十千也。此中教體，兩說不同。自古諸德出教體，或有以聲為體，或有以名、句、文為體，或具含二種。若約逗機說法，以聲為體。若據詮法，以名、句、文為體。所以諸論出教體中，皆有兩說不同。今依新譯《婆沙》，以此論初說為正。故《婆沙》一百二十六云
「問：如是佛教以何為體？為是語業？為是名等？答：應作是說，語業為體。問：若爾，次後所說當云何通？如說佛教名何法？答謂名身、句身、文身，乃至次第連合。答：後文為顯佛教作用，不欲顯示佛教自體。謂次第行列、安布、連合，名、句、文身，是佛教用。問：伽陀所說復云何通？答：有於名轉，有於義轉。此中且說於名轉者，有說佛教名等為體。問：若爾，所說當云何通？如說佛教云何？謂佛語言乃至語表是謂佛教。答：依展轉因故作是說，如世子孫展轉生法。謂語起名，名能顯義。如是說者，語業為體，佛意所說他所聞故。」又云「問：何故佛教唯是語表，非無表耶？

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

「此諸法蘊至如實行對治」者，此下明法蘊量。問及頌答。

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

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

「論曰至一一自相」者，略釋頌文。

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

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

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

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

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

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

「論曰至名為空界」者，內外竅隙名為空界，非即虛空名為空界。

「如是竅隙云何應知」者，問。

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

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

「諸有漏識名為識界」者，別釋識界。謂一切有漏識皆名識界。

「云何不說至為識界耶」者，問。

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

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

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

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

俱舍論記卷第一(末)

長承三年正月二十九日夜半，與兩三門弟讀并切句了。

一交了。

校　了。

俱舍論記卷第二

沙門釋光述

分別界品第一之二

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

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

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

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

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

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

「所緣有對至於自所緣」者，謂心、心所為自所緣之所拘礙，故名所緣有對。
「境界所緣復有何別」者，問二差別。
「若於彼法至名為所緣」者，答境界有對。若於彼色等境，此眼、耳等有見、聞等取境功能，即說彼色等為此眼等境。功能所託，名為境界。如人於彼有勝功能，便說彼為我之境界。此約有能，非要起用，故彼同分仍名有對。所緣有對，謂心、心所其性羸劣非境不生，猶如羸人非杖不起。執所緣境方起至現，現謂起彼取果用故。彼所緣於心等名為所緣，此約有緣其用得起，無緣不起。皆名有對，非必起者，故未來心等亦名有對。若境界有對，據礙取境用；若所緣有對，據礙取果用。如彼同分眼，雖不對境，取果之用任運得生。然彼眼等非所緣有對，故知礙取境用名境界有對，礙取果用名所緣有對。又解：礙體義邊名所緣有對，礙用義邊名境界有對。如彼同分眼，體雖恒有，無見色能，不名境界有對。以此准知，境界約用，所緣據體。又解：礙取境用名境界有對，礙緣境用名所緣有對。
「云何眼等至說名有礙」者，此問礙義。云何眼等於自境界轉時說名有礙？此問境界有對。云何眼識等於自所緣轉時說名有礙？此問所緣有對。此中言自者，五根、五識各取自境，不能取他名自，非不為他緣。意、及意識緣法境故名自，非不能緣他。又解：緣十三界名自，非五根、五識取故。又解：十八界中隨所取者即名為自。
「越彼於餘至和會轉故」者，答。謂此眼等緣色等時，越彼色等，於餘聲等，此眼等不轉故。此即拘礙名礙或復礙者是和會義，謂眼等法於自境界和會轉時，於自所緣和會轉時，於餘聲等而不得起。此和會言，還是拘礙名礙。
「應知此中至說餘無對」者，泛明有對總有三種應知。此頌中唯就障礙有對而說故，但言十有色有對。極微集成更相障故，由此義准說餘無對。又《正理》第四云「言有色者，謂除無表，餘色蘊攝。變礙名色，有變礙義故名有色。有說：色者謂能示現在此彼言，有此彼言故名有色。有說：諸色有自體故，名為有色。稱說易故，唯於色體說有色言。」解言：初解有變礙色用，故言有色。第二師有能示現色言，故名有色。第三師體即是色，故言有色。問：第二師於十色中色界可說有示現言，餘九不爾，如何可說有示現言？如何言色？解云：餘九雖不可見，而亦可說在此、在彼，如言此處有眼、耳等。又解：餘九相從說故，隨色可得說在此彼。
「若法境界至謂眼等五根」者，約三有對四句差別。依《毘婆沙》，若以寬問狹，順後句答；若以狹問廣，順前句答；若互有寬狹，四句分別；若寬狹相似，如是句答。境界有對通心非境，障礙

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

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

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

「有說不能至故名無記」者，敘異說。言無記者，不能記異熟果，故名無記。

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

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

「其餘十界通善等三」者，此即明餘十界。就中，一總摽、二別釋。此即總摽。

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

「法界若是至餘名無記」者，此即別明法界。於法界中，善有四種：一自性善，謂無貪等三善根及慚、愧；二相應善，謂與自性善相應；三等起善，謂無表、得、四相、二定；四勝義善，謂擇滅。於法界中，不善有三：一自性不善，謂貪等三不善根及無慚、無愧；二相應不善，謂與自性不善相應；三等起不善，謂無表、得、四相。於法界中除善、不善，餘名無記。此論下文及《毘婆沙》，善、不善各說四種。何故此中不善說三，不言勝義？解云：勝義不善，體通三性。此中三性分別十八界，所以不說勝義不善。若說勝義，即無差別。若別分別，於法界中總有六十四法，謂無表四十六心所法、十四不相應、三無為。生得者有三十法，謂無表、大地法十、大善地法十、尋、伺、睡眠、惡作、得、四相。聞、思者有二十八法，謂無表、大地法十、大善地法十、尋、伺、得、四相。修者有三十法，謂無表、大地法十、大善地法十、尋、伺、得、四相、二定。學、無學者有二十八法，謂無表、大地法十、大善地法十、尋、伺、得、四相。勝義善者有一法，謂擇滅。不善者有四十二法，謂無表、大地法十、大煩惱地法六、大不善地法二、小煩惱地法十、尋、伺、睡眠、惡作、貪、嗔、慢、疑、得、四相。有覆者有三十法，謂大地法十，大煩惱地法六，小煩惱中諂、誑、憍、尋、伺、睡眠、貪、慢、疑、得、四相。異熟者有二十一法，謂大地法十、尋、伺、睡眠、得、四相、命根、同分、無想。異熟、威儀、工巧者有十八法，謂大地法十、尋、伺、睡眠、得、四相。《婆沙》、《正理》各更有一說：睡眠不通威儀、工巧，至十纏中

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

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

「已說善等至無色繫後三」者，此下第四明三界繫門。問及頌答。

「論曰至無所緣故」者，欲界十八，色界十四，香、味段食性，彼無段食，故無香、味。又《雜心》云「彼無揣食性、以身微妙故(已上論文)。」凡說有識必有所緣，彼無香、味所緣，故無能緣二識。若依《宗輪論》，大眾部等，色、無色界具六識身。

「若爾觸界至段食性故」者，難觸界。色界應無有觸，段食性故，猶如香、味。

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

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

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

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

《俱舍》釋中云是室利邏多解。彼師意說：入定方有輕安，或是輕安風。《正理》不破者，言中不違，故不破也。
「若爾鼻舌至彼無用故」者，論主難前師。鼻、舌二根，色界應無，彼無用故，猶如香、味。
「不爾二根至及莊嚴身」者，前師解。明根有用，顯所立因有不成過。謂舌能起言說用，鼻能莊嚴身用。
「若為嚴身至何用二根」者，論主復難。明根無用，顯因極成。嚴身起說，依處足能。根非可見，何所莊嚴？依處起言，何須根體？故知二根於彼無用。
「如無男根至依處亦無」者，前師復救。顯根有用，引例證成。如無男根亦無依處，若二根無者，依處亦應無。既有依處，顯根有用。雖非有見，為有見因；雖非起言，為起言因。展轉相因，根還有用。由有根故依處方生，由依處生嚴身起說。
「於彼可無至離根應有」者，論主又難。於彼色界可無男根依處，彼界無用故。設男依處彼界有用，離根應有。由無用故，彼界中無鼻、舌依處。彼有用故，離根應有，何用二根？根既無用，因還得成。
「有雖無用至而非無因」者，前師又釋。論主若言諸根依處不由根生，要由見色聞聲等用根方生者，凡有根生非要有用，如處胞胎業定死者，雖無見色等用，其根亦生，故知根生非要有用。伏難云：此根無用，應非因生。為通伏難故作是言，有雖無用而非無因。此總出理。問：前解二根於彼有用，今言無用，豈不相違？解云：前言有用，有展轉疎用。今言無用，無親作用，非現嚴身、非現起說。或被難轉計。
「彼從何因得有根起」者，論主別徵彼色界鼻、舌二根從何因生。
「於根有愛發殊勝業」者，前師答。於根有愛，發殊勝業，此業即是鼻舌根因。
「若離境愛至鼻舌應無」者，論主又以理難。夫根愛者，擬用取境，由境有愛根愛方生，是知根愛由境愛起。夫離境愛於根定離，彼離香、味貪，應無有鼻、舌。若謂根生非由境愛，雖無香、味愛而有鼻、舌者，或應許彼雖無婬觸愛，而有男根愛，男根亦生。
《正理論》第四非此解云「此中何因作如是執？若離境愛，根愛亦無。非根愛無，處愛亦離。根與依處隣近而生，境界不然，如何倒執？男根依處於彼不生，即顯男根於彼離愛。既許鼻、舌依處彼生，故知二根彼愛未離，故不應執彼離根愛、未離處愛。」彼論意說：境望根疎，依處望根親，何不以親為證，而倒以疎為證？非由境有無故根有無，但由依處有無故足顯根有無。若依俱舍師救，應問彼言：何故彼無男根依處？若謂為無婬觸，是即婬觸為本，故境

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

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

「隨彼諸根至男根應有」者，論主為通。經言不減隨其所應。若執不減，男根應有。

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

「故於色界至理得成立」者，論主結。

「無色界繫至無色界繫」者，可知。

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

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

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

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

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

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

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

「餘十色界至不相應故」者，五根、五境，尋、伺俱無。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「所餘九界至名無執受」者，眼等五根住現在世，有彼心、心所法執受，名有執受。去、來不爾，名無執受。問：現在五根，若入無心或起意識即無識執受，或五識間起非識依者亦無執受，如何說現在五根執受？解云：現在五根，識不依時亦名執受，執受類故。問：去、來五根亦執受類，應名執受。解云：現在五根容有發識，名有執受；去、來五根無容發識，名無執受。又解：現在五根，識不起時非是執受；而言執受，據識起時以執受義作用顯故。如定、道大種雖不離身亦現在，名無執受，五根亦爾。又《品類足》說「表業非執受」，此亦現在不離身故。若作前解，通彼文言定、道大種入定雖有，出定即無，名無執受。此論說表，屬身執受。論意

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

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

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

「有執受者此言何義」者，問。

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

「如是已說至俱非二種」者，此下第九大種所造門，第十積集、非積集門。可知。

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

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

「又契經說至皆非大種」者，教證。可知。

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

堅性，堅中非一名為堅類。或此堅性是餘堅類名為堅類，乃至廣說濕、煖、動性。
「彼說不離至無相違過」者，論主通經。以實眼根別類造色，肉團即是扶根四境，其性各別。世間不了實眼根體，於肉團上立以眼名。此眼肉團，總說一切不離眼根大種所造，故彼經說不離眼根肉團聚中有彼所依堅等體性，非言實眼即是堅等。
「入胎經中至差別義成」者，論主又別通。經唯說六界為士夫者，為顯此六初受生時體用強勝，能成士夫根本事故。以四大是造色所依，空是動所依，心是心所所依，所依勝故別說非唯爾所。廣如《瑜伽》五十六說。經雖說六觸，然更有餘心所法。經雖說六界，何妨有餘所造色。若言說六界即無餘造色，經亦說六觸，應無餘心所。亦不應執心所即心，經言想等依止心故。豈心自體還依自耶？又經亦說有貪心等。言觸處者，觸之所依故名觸處，即眼等六根。故《婆沙》七十四云「復次眼等六處，作觸所依義，名六觸處(已上論文)。」此中引意，取能依觸，非所依處。
「如是已說至非極微故」者，可知。
「如是已說至能燒所稱諍」者。此下第十一能斫、所斫門，十二能燒、所燒門，十三能稱、所稱門。結問頌答。
「論曰至能斫所斫」者，若依《婆沙》一百四十三云「有作是說：是四處能斫，四處所斫。有餘師說：堅性是能斫，四處是所斫。」然無評家。此論同前師。又解：說四能斫，據不相離；說堅能斫，剋體以論。各據一義，理竝無違。雖復堅性俱遍能所，據事用勝說為能斫，事用劣者說為所斫。
「何法名斫」者，問。豈不有為剎那自滅，非能所斫？
「薪等色聚至如珠寶光」者，答。理實有為剎那自滅，非能所斫。但先薪等色聚極相逼續生，斧等異緣分隔薪等，令各續起、令別義邊，此法名斫。非令法滅，故不相違。支分離身，根非有故，根非所斫，以淨妙法故亦非能斫。問：地獄碎身，或斷蛇等，令成多分，分各別行，是即支分離身有根。解云：地獄現相，見成多分，理實諸分皆有身根。斷蛇等身，有餘勢動。故《婆沙》九十云「有餘師說：諸地獄中，雖解支節為百千分，而諸分內皆有身根，諸分中間有連續故。如碎杜仲及藕根莖，亦如破芺蒁不相離。若相離者身根即無，非一有情有二身故。而世現見，斷諸蟲身為多分已猶行動者，風勢所轉，非有身根。」問：有斷蛇等各別生者，此云何釋？解云：是餘有情依託生故。
「如能斫所斫至所稱唯重」者，身等色根亦非二事，謂非能燒、所燒，能稱、所稱，以淨妙故。燒身盡時根亦盡者，由彼扶根四境無故，根亦隨無，非能燒根。聲界，六義總非，不相續故。能燒、所

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「餘謂餘四至有等流性」者，此釋餘三，可知。

「實唯法者至獨名有實」者，此釋實唯法。以此准實唯是無為。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「我體既無內外何有」者，問。

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

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

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

人顯違宗過。又若未、現六識無意界相，過去意界亦應不立，此宗說相三世無改。

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

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

「餘二者謂至名彼同分」者，此下釋餘十七。總標略釋。

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

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

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

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

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

「眼等六識至如意界說」者，此釋六識，准意可知。

「云何同分彼同分義」者，問二種義。

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

「已說同分至色定非見斷」者，此下第十八三斷門。上兩句界分別，下兩句遮異計。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「何等為八」者，問。

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

「何故世間正見唯意識相應」者，問。

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

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

若「爾眼根至云何名見」者，識見家難。即是法救、大眾部等。

「以能明利至故亦名見」者，眼見家答。

「若眼見者至亦應名見」者，識見家難。

「非一切眼皆能現見」者，眼見家答。

「誰能現見」者，識見家徵。

「謂同分眼至能見非餘」者，眼見家釋，解頌第五句。

「若爾即應至見色非眼」者，識見家難。

「不爾眼識定非能見」者，總非識見家，釋第六句。

「所以者何」者，識見家徵。

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

故，壁等不礙應見障色。
「於被障色至如何當見」者，識見家答。
「眼識於彼至何緣不起」者，眼見家總徵。理定眼識於被障色何故不生？此即總徵。「許眼見者」已下，理定我宗許眼見者，眼有對故不見障色。識與依根一境轉故，可言於被障色眼識不生。汝許識見者，於被障色何緣不起？
「眼豈如身至無見功能」者，識見家又難。眼若境合，可同身根不取障色。眼根既能取非至境，如何不能見被障色？「頗胝迦」下，引事難見障外色。
「若爾所執眼識云何」者，眼見家反徵。
「若於是處至故不能見」者，識見家答。頗胝迦等，光明無隔，識見障色。壁等，光明有隔，於被障色眼識不生。
「然經說眼至唯為見色」者，識見家通經引證。經言眼見，是見所依，如意能識。或就所依根說能依識業用，如座言聲。又如眼所識色，亦就所依說能依識。已上通經引例。「又如經說」下，復證眼識依眼門見。此經意說：門非是見，依門識見。若門即見，豈容被經重說見言？
「若識能見至二用何異」者，眼見家難。若識能見，誰復了別？見與了別二用何別？
「以即見色至亦能了別」者，識見家答。如一慧體，推求名見，亦名簡擇。識亦應然，亦名能見亦能了別。有慧非見，故言少分慧，如盡智等。有識非見，如耳識等，故言少分識。
「有餘難言至誰是見用」者，有餘異執作是難言：若眼能見，眼是見者，誰是見用？彼計見、用各別，由計不同，故為斯難。或是識見家異師難彼計眼是見者，識是見用。
「此言非難至見亦應爾」者，眼見家答。此言非難，如共許識是能了別，然無了者、了用不同，即識名了。見亦應爾，即眼名見，無別見者、見用不同。
「有餘復言至亦說鐘能鳴」者，識見家異師復通前經。引喻不同，計亦無別。或是別部，故今重敘。
「若爾眼根至應名能識」者，眼見家難。眼是見依，說眼能見。眼是識依，說眼能識。
「無如是失至名能作晝」者，識見家答。無如是失，世間人同許眼根識生時，說此眼是見。由彼識生時，說眼能見色，不言眼識色。又解：世人同許眼識生時說眼是見。由彼識生時，說眼能見色，不言識色。又解：世間同許眼識是見者。此文應言同許眼根是見，而言眼識者，此舉能依顯所依事。又解：應言同許眼根是見，而言眼識，於所依因立能依果名。又解：世間同許眼識是見，識體微細世

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

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

「然迦濕彌羅至意能了」者，說一切有部結歸本宗。

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

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

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

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

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

「若眼能見至不至諸色」者，外難。若取不至，何故不能普取一切不至諸色？

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

「意無色故非能有至」者，意無色故無有方所，非能有至。

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

「所餘鼻等至唯取至境」者，釋第二句。

「如何知鼻唯取至香」者，問。身、舌取至，相顯可知。鼻取至隱，故別標問。

「由斷息時不嗅香故」者，答。由斷息時全不嗅香，若息引香鼻方能取，非言有息皆能取香。
「云何名至」者，又問至義。
「謂無間生」者，總答。
「又諸極微為相觸不」者，又問。既言無間，是諸極微為相觸不？
「迦濕彌羅至說不相觸」者，答。就答中，一敘異說、二述其長、三斥其短。就異說中總有四說，此下初師。
「所以者何」者，徵。
「若諸極微至更無細分」者，正釋無間非觸所以。若諸極微遍體相觸同為一體，即有實物物體相雜過。若觸一分不觸餘分，極微便成有細分失。唯觸一邊不觸餘處，然諸極微更無細分故不相觸，但無間住，名取至境。
「若爾何故相擊發聲」者，難。極微既不相觸，何故相擊發聲？
「但由極微至體應相糅」者，答。但由極微無間生故，彼此相擊即發得聲。若許極微相觸，擊石、拊手體應相糅合成一體，即有實物體相雜過。以已宗反難外人。
「不相觸者至云何不散」者，外難。既不相觸，聚色相擊云何不散？
「風界攝持至如劫成時」者，答。風界攝持故令不散。有伏難云：豈不風界能飄散耶？「或有」已下，通此伏難。
「云何三根至名取至境」者，外難。極微既不相觸，云何三根由無間至名取至境？
「即由無間至都無片物」者，答。即由根、境無間生時名取至境。謂於根、境中間都無片物，乃至無有容一極微，名無間至，非實相觸。言無間者，無餘礙色中間間隔，故名無間。或名定問，定有間隔。若依《正理》第八，具說二種。故彼論云「故彼涅間言定，顯隣近義。此中涅言，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。」問：鼻、舌、身三復有何理非觸境著？又俱名至，何故唯一立以觸名？解云：所以根、境不相觸者，諸法四邊各有勢用，如人四邊皆有勢運，若遇水、鏡等緣，其像即現。極微亦爾，各有勢力，相逼之時互相拒遏不得觸著，故不相觸。故《正理》云「雖於中間有少空隙，而有勢力拒遏其行(已上論文)。」三根雖俱名至，非無差別。鼻根取香，假說一微分為四分，鼻取香中間，相去有三分空處，舌取味有二分空處，身取觸有一分空處。所以然者？香體微妙勢力復強，所以稍遠。味體次麁，力勢次劣。觸體最麁其力最弱，故最近者名為所觸，身名能觸。若謂所觸亦能觸者，應許身根亦是所觸，則境、有境便應雜亂，然無雜亂，立境、

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「頌曰至唯取等量境」者，頌中文略，但說三根等量，義准餘三大小不定。

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

「云何眼等至安布差別」者，此下明根形量。此即問也。

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

大，由近耳相似，故以為喻。准此，耳中有孔通於腦中。有說耳根猶如燈器者，亦據四脣，非取其底。鼻微可知。此初三根，若約根體處無高下，若據所依即有高下。故前卷云「或隨處次第」。舌微可知，於舌根中如毛端量。無舌根者，雖無經論文說，西方古德相傳解云：醫方家說，於舌根中如毛端量無舌根處，是末磨死節。若針刺著，其人即死。舌中法爾有斯空處。又解：於人腦中有極臭穢不淨腦垢，若見飲食腦垢流出滴此空處。若無此處承此腦垢，觸著舌根令人歐吐不能飲食。因解身根，剩明男、女二根。餘文可知。「眼根極微至不可見故」者，此下第三明同分等。前四根可解。身根定無皆是同分，乃至極熱捺落迦中猛焰纏身，猶有身根是彼同分。說一切有部師傳說：身根設遍發識，身應散壞。以無身根及所取境，各一極微前後間隔，為所依、緣能發身識。以五識身決定積集眾多極微，方成所依、所緣性故，能發自識。即由此理，亦說極微一一名無見體。以一極微不可見故，要多積集方名有見。若於身中一重根一重境，即有根、境各一極微發識之過，又隔身根令成多分斷壞之過，故言身應散壞。問：鼻、舌二根亦遍發識，何不散壞？解云：鼻、舌二根，身為依持，遍發不散。身無別依，遍發即散。又問：鼻、舌根微為但傍布，亦通重累。若說傍布，即有鼻、舌一微對境同身根過，不成積集。若說重累，遍發識時，還有根、境相隔各一極微為依、緣過。解云：鼻、舌根微形但傍布，雖無重累傍布，名積集故，無一微發識之過。又根性利不假重累，又內依身相依有力。難云：身根觸境前後相間，亦傍積集應遍發識。何故乃言以無根、境各一極微為所依、緣能發身識？解云：夫積集有二，一傍名積集、二重累名積集。言五識決定積集多微成依、緣者，據總相說。隨其所應，若別分別鼻、舌，即傍名積集。身根即據前後及傍方名積集，故彼身根但傍積集不能發識，又根性鈍要假重累，相依有力方能取境。又無別依，故須重累。又解：鼻、舌根微亦通重累，雖復根、境前後相間能遍發識，傍名積集故、又性利故、又內依身相依有力。由此義殊，故與身別。雖有兩解，鼻、舌根微前解似勝。問：如入第三定時，遍身受輕安樂，身應散壞。解云：正入定時不發身識，發身識時即便出定，故無遍身受輕安樂。若依經部，身根能遍發識，故《正理》第七云「又彼上座論宗所說，全身設在冷煖水中，身根極微遍能生識(已上論文。論主意朋經部，故言傳說)。」

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

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。
「頌曰至心所法界」者，後謂意識，於六識中最居後故。依唯過去，由六識身無間滅已皆名為意，此與意識作所依根，是故意識唯依過去無間滅意。問：此宗十八界皆通三世，如何說意唯過去耶？解云：若據意體實通三世，約世據用就顯以論故唯過去。故論云「過去名意，未來名心，現在名識。」五識二依，如文可解。顯依不定，或同時依、或過去依，故引本文將所依性對等無間緣，問答以定。六根據勢用增上，故非心所。等無間緣據開避義，亦通心所不通色根，寬狹不同，引為問答以定依別。問：羅漢後心豈非是意識依，而非等無間緣，何故乃言是意識所依性定是意識等無間緣？解云：若據依義，理實如是。今此文中舉識所依以為問答。羅漢後心更無後識，非是所問，是俱非句攝。又解：此中據體類說，不約作用，還是俱句攝。前解似勝。
「何因識起至眼等非餘」者，此下第五明眼等得依名。如文可解。又《正理》第八云「若爾，意識亦隨身轉，謂風病等損惱身時意識即亂，身清泰時意識安靜。何緣彼意識不以身為依？隨自所依，故無此失。謂風病等損惱身時，發生苦受相應身識，如是身識名亂意界。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。」又彼論意但據增損、明昧差別，非一切同，故有漏意生無漏識。問：如眼識生，亦由空、明、能生作意，何故但約二緣為問？解云：如《正理論》云「又眼識生，必藉所依、所緣力故，及不共故。眼識生時，必藉眼、色為所依、所緣，餘法不定。謂夜行類識，不藉明生；水行類識，不待空發。人於瑠璃、頗胝迦等障色亦爾。天眼發識，不假空、明。」又云「能生作意，通與六識作共生緣，眼、色非共。」廣如彼說。
「何緣色等至及麥芽等」者，此下第六明識隨根立名。一由所依勝、二由不共因。根具二義，隨根說識。境即不然，法界雖是不共，而非所依，五境二義俱闕。意根雖通六識為依，而言不共者，五識有二依，從別立名。意識無別所依，雖標總稱即受別名，故意名不共。文中所以唯約五根解不共，五境名共。不約意、法明者，謂五根不共、五境是共，義無雜亂，所以偏舉；意根不共即有所濫。若據別義，亦五識依，法非是共，所以不說意及法界。又解：所依、不共，隨有即立，不要具二。意是所依，法非所依，故名意識不名法識。不約不共，以意亦能生五識故。雖法非為五識緣，唯意識緣邊是不共，自他意緣亦名共。由唯一義，故文不說。又有別過，若言色等識即濫意識，以彼意識亦緣色等。問：五境二識緣，可便有相濫。法唯一識緣，何不名法識？解云：若據通法，即濫色等；若約別法，攝識不盡。所以不言法識。故《正理》第八云「豈

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

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

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

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

「如是生二至如理應思」者，生上三定，類釋應思。

「餘界亦應如是分別」者，上來明初三界，餘五三界亦應如是分別。

「今當略辨至意不定應知」者，此下別顯定相，略舉頌文。

「論曰至欲界初定」者，將辨差別，先明四種約地通局。

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

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

「廣說耳界至廣如眼釋」者，釋第五句，類解可知。

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

「應知意界至用少功多」者，釋第八句。指同下釋，思亦可知。

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

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

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

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

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

俱舍論記卷第二　沙門釋光述

一交了。

俱舍論記卷第三

沙門釋光述

分別根品第二之一

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

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

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

最勝等總成根增上義。又解：根體勝故名為最勝，根用勝故名為自在，體用勝故名為光顯。
「此增上義誰望於誰」者，徵。
「頌曰至各別為增上」者，頌答。
「論曰至香味觸故」者，釋第一句。若具五根身即莊嚴，隨有所闕身便醜陋。身根必無總闕，言闕，據餘四根。或據少分名闕，如無手等。或餘四根亦有闕少分者，皆名醜陋。言「導養」者，眼見險避、耳聞險避，導養於身。身資段食方得增上，段食以香、味、觸為體。鼻嗅、舌嘗、身覺，此三根於段食能受用故。身得增上名導養身。「生識等」，等取相應法。「不共事」，事謂色等事，五根別取故名不共。
「女男命意至乳房等別」者，此下釋第二句。「有情異」者，劫初有情形類皆等，由二根生令諸有情女、男類別。「分別異」者，由此二根。男身形相麁大，言音雄朗，乳房小；女身形相庳弱，言音細少，乳房大。等者，等取作業等。此形相等別，能生分別異解，故名分別異。又解：形相等分別各異，名分別異。前有情異約總相，後分別異約別相。又《正理》第九云「有說勇、怯有差別故名有情異；衣服、莊嚴有差別故名分別異。」此師約內、外以明。
「有說此於至諸清淨法」者，敘異說。於二增上，此男、女根隨成就一，於染、於淨有增上用，故言於二。於染增上，謂得不律儀，造無間業，能斷善根；於淨增上，謂得律儀，得果離染。彼扇搋等即無是事，增上染、淨俱依勝身，此身劣故非彼所依，如鹹鹵田不生穢草，故無不律儀、無五無間、無斷善根諸雜染法。如鹹鹵田嘉苗不植，是故亦無律儀，亦無得果，亦無離染諸清淨法。一一別明，如〈業品〉說。應知扇搋、半擇俱名黃門，故〈業品〉云「二黃門二形，扇搋唯無根。」無根有二：一本性扇搋、二損壞扇搋。半擇唯有根，有根有三：一嫉妬、二半月、三灌灑。又解：扇搋唯無根，半擇通有根、無根，本性損壞亦通半擇。若作此解，半擇迦寬，扇搋迦挾。若是扇搋即是半擇，有是半擇非扇搋，謂嫉妬、半月、灌灑。故《對法論》第八云「又半擇迦有五種，謂生便半擇迦、嫉妬半擇迦、半月半擇迦、灌灑半擇迦、除去半擇迦。」解云：生便，謂本性。嫉妬，謂見他行婬男勢方起。半月，謂半月能為男事，半月不能。灌灑，謂澡浴等灌灑男勢方起。除去，謂被損壞。問：若扇搋、半擇本性損壞無男根者，何故《婆沙》九十解離欲名丈夫四句中云「或有成就男根而不名丈夫，如扇搋、半擇迦等。」解云：男根有二，一丈夫男根、二非丈夫男根。言扇搋等不成者，據丈夫男根有志氣者；言扇搋等成就者，據非丈夫男根無志氣者，又解：男根有二：一具足成，謂有勢力能離欲等；二不具足

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

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

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

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

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

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

「若爾云何」者，徵。

「頌曰至涅槃等增上」者，頌答。

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

「豈不色等至應立為根」者，難。以境例根。

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

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

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

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

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

「等言為顯復有異門」者，別釋等字。

「云何異門」者，徵。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

具於語能為增上，初生有舌應即能言。
「手足不應至建立為根」者，此破手、足。手於執、足於行，此執與行離手、足外無異性故。謂即手、足從此至彼名異處，舉、下、屈、申名異相，由此差別生時名執名行，離手、足外無別執行。又離手、足亦有執行，猶如蛇等諸腹行類，雖無有足而亦能行，雖無有手亦能執縛。是故手、足不可於彼執、行建立為根。若固執者亦有由腹，應立腹根。
「出大便處至引令出故」者，此破大便處。出大便處於能棄捨便穢等事不應立根，重物在空性不停住，若內若外遍墮落故，非由其處。若固執者，亦由空墮應立空根。身中不淨，又由風力引令出故，非關其處。若固執者，亦由風引出應立風根。
「出小便處至起此樂故」者，此破小便處。出小便處於生婬欲樂事不應立根，即女、男根能起此樂，何須計處別立為根？
「又諸喉齒至不應立根」者，引例反破。如喉於吞，齒於嚼，眼瞼於開、閉，支節於屈、申，各有力用，皆應立根。或一切因，於一切自所作果各有力用，皆應立根。彼喉、齒等雖有力用，非增上故不立根者，此語具等亦非增上不應立根，由此亦通無明等難。或於等中亦攝無明等故。問：如二十二根，若約七十五法等出體，但有十三。男、女二根即身根故，五受總是受攝，三無漏根即九根故。言十三者，謂眼、耳、鼻、舌、身、意、念、定、慧、受、信、精進、命。何故七十五法中唯立十三為根，餘不立耶？解云：略依《婆沙》等廢立。第一色十一中，五根唯內亦唯所依，故立為根。色等不爾，故不立根。男、女立根，即身根故。第二心法是內亦是所依，通三性心竝有增上，故立為根。第三心所有法中，但立念、定、慧、受、信、精進為根。餘不立者，若順淨偏勝即立為根。大地法中，念、定、慧、受立根。餘不立者，念、定、慧三順淨偏勝，故立為根。作意雖偏順淨，初勝後劣，故不立為根。勝解雖偏順淨，無學位強立解脫蘊，學位即劣，故不立根。問：定亦定強散劣，何故立根？答：定於散位專注亦強。想、思、觸、欲順染偏勝，故不立根。受雖通順染、淨俱勝，且據善邊簡法立根。所以得知通順染、淨者，故《婆沙》云「有說受雖隨順染品，而亦與善法交通，猶如獄正所居雖下，而與貴勝交往。故於大地法中四立為根，餘六不立。大善地法中，信、勤立根餘不立者，信為諸善根本，無有善品離信而成；精進普能策發眾善，無有善品離精進成。此二順淨偏勝立根。慚、愧二種雖能對治遍不善心一向黑品自性不善，得名為白及自性善。然於生長諸善法中無別勝能，故無根義。無貪、無瞋雖彼所治與六識俱，通五所斷，是隨眠性，能發麁重身、語惡業，與斷善根作勝加行，具斯五義立不善根。無貪等三能

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

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

「頌曰至依九立三根」者，頌文略釋。

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

「中謂非悅至名為捨根」者，釋第六句中捨。

「如是捨根至為是心受」者，問。

「應言通二」者，答。釋二。
「何因此二總立一根」者，問。何因此身、心二總立一捨根？
「此受在身心至故總立根」者，答。釋無別。此捨受在身、心，同無分別，故不別立。苦、樂有異，是故別立。在心苦、樂，多分別生，名憂名喜。三定心樂雖不分別，從多分別，故言多分別生。在身苦、樂無分別生，隨境力起，名苦名樂。阿羅漢等等前三果，隨其所應，起彼五受亦如是生。此即舉聖同凡。故此苦、樂立根，身、心各別。捨無分別任運而生，是故立根身、心合一。又苦在身、心為損各異，樂在身、心為益各異，故別立根。捨無異相，故總立一。
「意樂喜捨至立具知根」者，釋後兩句。三無漏根，九根為體。三道建立，如文可知。
「如是三名因何而立」者，問立名因。
「謂在見道至未知當知」者，答。就中，一約三道以明、二別釋根。此即約見道立未知當知。知者是智，謂在見道十五剎那。八忍、七智，於上、下八諦皆有未曾知當知行轉，故說彼行者名未知當知。問：八忍非智，可言未知當知。七智正知諦理，何故亦名未知當知？解云：七智望緣自諦義邊雖名正智，今望八諦作法，以知八諦猶未周遍、知諦未盡，中間起故，亦名未知當知。
「若在修道至名為已知」者，約修道立已知。若在修道，於上、下八諦無未曾知當知，以知八諦皆周遍故。但為斷除餘隨眠故，即於彼諦復數數了知，是故說彼行者名為已知。修道初念道類智時，於上界道爾時正知，雖如七智而名已知者，已後無量無邊諸智皆與前別，以少從多總名已知。故《婆沙》一百四十三云「問：第十六心應如七智，何故獨說為已知根？非已知而知故。答：此亦從多分說。謂初剎那雖與七智相似，後諸剎那皆與彼異，從多分說悉名已知根，一類性故。有說：此後更無未已知道所凌所覆，不以下著上令不得自在，必當爾故。於知言已知，如去時名已去，彼亦如是(已上論文)。」問：道類智至第二念為所緣境，爾時正知，何故名已知耶？解云：約諦作法，不約剎那，以少從多名為已知。如大海一滴、妙高一塵，不可說言塵等未度。又解：道類忍，智眷屬故，亦名為知。問：道類忍後，道類智創緣，如何名已知？解云：約諦作法，不約剎那，以少從多總名已知。如大海一滴、妙高一塵，據此義邊七智亦名已知。知諦未盡，中間起故，不名已知。
「在無學道至乃至廣說」者，約無學道立具知根。謂修道中猶有煩惱，於四諦理未能作知己已知之解。在無學道，由無惑故，能於諦境作知己已知之解，故名為知。此釋知義。有成就此知者名為具知，約成就釋具。或數數習此知已成性者名為具知，約習釋具。謂

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

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

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

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

「此非誠證至說此言故」者，論主破。經言異生無信等者，依無漏根，故說言無。

「云何知然」者，餘師徵。

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

「或諸異生至外異生品」者，又通。經云外異生者，是斷善根人，據彼言無。

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

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

「如是已說至一一皆通二」者，此下第二是異熟、非異熟門。結問頌答。

「論曰至定是異熟」者，釋初句。二十二根中，唯一命根決定異熟。

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

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

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

施，彼終不能引壽果故。如不入定，彼終不能引壽果故。促壽行施，準此應釋。

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

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

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

「因論生論至留多壽行」者，問。

「謂為利益至二種堪能」者，答。一為利益安樂他故，二為聖教久住世故。觀知自身壽行將盡，觀他無此二種堪能，故留壽行。
「復何因緣捨多壽行」者，問。
「彼阿羅漢至猶如捨眾病」者，答。彼阿羅漢自觀住世於他利益安樂事少，又見聖教有人住持，或為病等苦逼自身。言病等者，等取營事等四。故《婆沙》六十云「又契經說：由五因緣，令時解脫阿羅漢退、隱沒、忘失。云何為五？一多營事業、二樂諸戲論、三好和鬪諍、四喜涉長途、五身恒多病。」引此頌意，明阿羅漢捨壽。梵行，謂持戒。聖道，謂無漏聖道。
「此中應知至留捨壽行」者，問處及人。
「謂三洲人至無煩惱故」者，答。三洲，簡北洲等。就三洲中取女、男相續，簡扇搋等。就女、男中取不時解脫，簡時解脫。就不時解脫中取得邊際定，簡不得者。諸阿羅漢，簡異學人。由彼身中一有自在定，顯是利根；二無煩惱故，顯諸惑盡。
「經說世尊至命壽何別」者，依經起問。
「有言無別至名為命行」者，答中有三：初解無別，壽釋命故。第二師解：先世業果名壽行，現在布施業果名命行。第三師解：由此命根，令眾同分一期住為壽行。由此命根，令眾同分暫時延住名為命行。
「多言為顯至不應言行」者，別解多言，亦有三解，第一解云：此顯命壽留捨多念，非一剎那有留捨義。故《婆沙》云「多言顯示所留、所捨，非一剎那。行言顯示所留、所捨，是無常法。第二說一切有部師解：有說此多言為遮正量部，彼計有一命壽實體經多時住，初起名生、終盡名滅、中間名住異，多言為顯留捨多念命行壽行念念體別，非一命壽經多時住。第三經部師，破說一切有部實命壽體有。經部師說：此多言為顯無一實命壽體，但於五蘊眾多行上假立如是命、壽二名，故說多行。若謂不然，不應言行，但可應言留多命捨多壽。以此行是有為通名，非唯命壽。
「世尊何故至留多命行」者，因解阿羅漢延、捨，復問世尊。
「為顯於死至即便能住」者，論主解。為顯於死得自在故，捨多壽行，或捨四十年、或捨二十年。故《婆沙》一百二十六云「經說世尊留多命行，捨多壽行。其義云何？有作是說：諸佛世尊捨第三分壽。有作是說：諸佛世尊捨第五分壽。若說諸佛捨第三分壽者，彼說世尊釋迦牟尼壽量應住百二十歲，捨後四十，但受八十。問：佛出世時，此洲人壽不過一百歲，何故世尊釋迦牟尼壽百二十？答：如佛色力、種姓、富貴、徒眾、智見勝餘有情，壽量亦應過眾人故。若說諸佛捨第五分壽者，彼說世尊釋迦牟尼所感壽量應住百歲，捨後二十，但受八十。問：諸佛色力、種姓、富貴、徒眾、智

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

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

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

「餘皆通二至餘皆異熟」者，餘十二根皆通二類。七有色根若所長養則非異熟，餘皆異熟。四受即是苦、樂、喜、捨。意及四受，若善、染污，非異熟。言威儀路、工巧處者，此舉所依顯能依也。名如下釋。意及捨受，若威儀路、工巧處，非異熟。問：何故不通苦、樂、喜根？答：《婆沙》一百四十四解苦根通三性中云「云何無記？謂無記作意相應苦根。此復云何？謂異熟生(已上論文)。」《婆沙》苦根，四無記中但云異熟，不云餘三，明知苦根不通威儀、工巧。苦根既不通威儀、工巧、準知樂根亦不通彼。喜根有二、一者分別、二者任運。若分別強者，唯同憂根，不通無記。若任運者，四無記中唯是異熟，不通餘三。以此准知，但是威儀、工巧處心，唯是捨根，不通苦、樂、喜根。又解：意及喜、捨，若威儀路、工巧處，非異熟。憂強分別，可唯善、惡。喜通無記，有非過強，復唯意地。故知喜亦通威儀、工巧，但不通苦、樂。苦、樂五識不能發業。第三定樂雖在意地，非尋、伺俱，亦非發業。又解：意、苦、樂、喜、捨，若威儀路、工巧處，非異熟。若據起威儀、工巧心，六識之中唯意識，四受之中唯喜、捨，不通苦、樂，以苦、樂受不能發業，如前釋。若據威儀路加行心、緣威儀路心亦通四識，似威儀路心亦通五識。若據工巧處加行心、緣工巧處心、似工巧處心亦通五識，故言威儀、工巧亦通苦、樂。問：何故《婆沙》苦根但言異熟，不言威儀、工巧？解云：《婆沙》據起威儀、工巧心說，故不云苦根通威儀、工巧。今據加行、緣、似，故亦說通。言加行、緣、似者，若四識是威儀路加行，名威儀路加行心。或緣威儀路，名緣威儀路心。若五識泛緣外境，名似威儀路心。又

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

「若說憂根至順捨受業」者，問：經言順憂受業，明知憂是異熟。

「依受相應至說名順樂受觸」者，答。經言順憂受業，約相應中順，非據前後，如順樂受觸。

「若爾順喜至一經說故」者，難。若爾，順喜受業、順捨受業亦應如是，由彼憂根相應中順，非是異熟，以與憂根一經說故。

「隨汝所欲至理皆無失」者，通隨汝所欲於我無違。喜、捨二受或約異熟明順，或約相應明順，理皆無失。

「無逃難處至憂非異熟」者，復難無逃難處作此通經。理實何因憂非異熟？
「以憂分別至異熟不爾」者，復以理通。以憂分別差別所生，若止息時亦分別而息，故言止息亦然。言差別者，眾多不如意事名為差別，憂根緣此差別所生。
「若爾喜根至生及息故」者，復難。若爾，喜根應非異熟，亦由分別生，亦由分別息。
「若許憂根至應名果已熟」者，返徵前難。若許憂根是異熟者，造五無間業已，因即生憂，此業爾時應名果已熟。
「亦應如是至果已熟」者，復返例喜。難意可知。
「毘婆沙師至故非異熟」者，毘婆沙師復為好解咸作是說：已離欲者無憂根故，以彼憂根離欲捨故。異熟不然，非離欲捨故，說憂根非是異熟。
「若爾應說至何相知有」者，復難。若爾，應說離欲有情於欲界中，異熟喜根何相知有？
「隨彼有相至定非異熟」者，復通。謂善喜根，此離欲位容有，故言隨彼有相。此無記異熟喜，應類非無，故言此相亦然。於此離欲位中憂，一切種若善、若染無容有故，皆不現行。已離欲者無憂愁故，所以不行。由此準知定非異熟。
「眼等八根至善業引故」者，此即約趣明善、惡異熟。八根，謂七色根、命根。善趣，謂天、人。惡趣，謂三惡趣。眼等八根，善趣是善異熟，惡趣是惡異熟。意根於善趣中，若與喜、樂、捨相應，是善異熟；若與苦根相應，是惡異熟。於惡趣中，若在傍生、鬼趣，如善趣說，是俱異熟；若在地獄，唯苦相應，是惡異熟，無善異熟。據總相說，故言惡趣通二。喜、樂、捨根，隨人、天、傍生、鬼趣是善異熟，唯善感故，地獄中無善業果故。問：喜、樂善感相顯可知。捨是中庸，何故不通善、惡業感耶？解云：捨行微細，順於善故，故唯善感。又〈業品〉中問感捨受業云「此業為善？為不善耶？是善而劣。」又云「惡唯感苦受。」由此故知，捨唯善感。苦根隨在人、天善趣及三惡趣，是惡異熟，非可愛果故。
「於善趣」下，通伏難。伏難云：眼等八根，若在善趣是善異熟者，善趣二形云何是善？今牒通云：於善趣中有二形者，唯二根所依處所，是不善業招，非感根體，以彼二根身根攝故、善趣色根善業引故。
「如是已說至一一皆通二」者，此下第三有異熟、無異熟門。結問頌答。
「論曰至定有異熟」者，釋第一句。如次前文所諍憂根定有異熟：一依唯義、二依越義。頌說定聲，唯即唯有異熟，越即復具二義：

一憂非無記，強思起故是善、不善，以無記法劣思起故；二亦非無漏，唯散地故。由此二義，於二十二根中越次先說憂根定有異熟。「眼等前八至無異熟」者，釋下三句，文顯可知。

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

意及餘四受，一一通三性；七色、命八唯無記性。問：受、念、定、慧俱大地法，皆通三性，何故分別二十二根中受通三性，非念、定、慧？解云：三性受皆有勝用，故受通三性。唯善，念、定、慧有別勝用；不善、無記，念、定、慧無別勝用。故三唯善。又解：善受於淨品有勝用，不善受於染品有勝用，無記受通於染淨有勝用，所以受通三性。故前文言「有餘師說：樂等於淨亦為增上，善念、定、慧於淨用勝，不善、無記無別勝用，故三唯善。」又解：通三性受，於染污品皆有勝用故。受通三性，所順雖復唯染，能順之受乃通三性。故前文言「樂等五受於染增上。善念、定、慧唯於淨品有勝作用，故三唯善。不善、無記念、定、慧三，於淨品非勝。故此三種不通不善、無記。染法易起，故三性受皆能順染。淨法難起，故染、無記念、定、慧三不能順淨。」故《婆沙》云「問：何故受善、染、無記皆立為根？念、定、慧三唯善立根，非染、無記？答：受於順染品勢用增上，善、染、無記受皆有勢力，順雜染品，故竝立根。慧、念、定三順清淨品勢用增上，唯善慧、念、定順清淨品，故立為根。染慧、念、定乃相資助斷清淨品，無記慧等亦於淨品不順，是故皆不立根(已上論文)。」

「如是已說至并餘色喜樂」者，此下第五界繫門。結問頌答。

「論曰至唯有十九根」者，明欲界繫，可知。
「色界如前至身醜陋故」者，此下明色界繫。色界已離婬欲法故，無男、女根。又由女男根身醜陋故，所以彼無。《正理》破云「此說不然。陰藏隱密非醜陋故。」俱舍師救云：論主故作此解，欲招後難，順已前文。
「若爾何故說彼為男」者，問：若色界無男根者，何故說彼色界為男？
「於何處說」者，反徵說處。
「契經中說至男身為梵」者，外答。如契經說：必無有處，必無容有女身為梵。然有處所，然約容有男身為梵。
「別有男相至男身所有」者，為外通經。謂大梵王，別有欲界中男身所有相貌，無女身形類，故說為男，非有男根。又《正理》云「離欲猛利似男用故。」
「無苦根者至惱害事故」者，釋色界無憂、苦。身淨妙，故非苦依。無不善法，故無苦境。由奢摩他潤相續身，故非憂依。無惱害事，故無憂境。
「無色如前至信等五根」者，可知。若依經部，苦、樂隨身至四定，憂、喜隨心至有頂。彼宗意說：有身即有苦、樂，有心即有憂、喜。
「如是已說至是所斷故」者，此即第六三斷分別門。意、喜、樂、捨若見惑相應，是見所斷，餘有漏是修所斷，若是無漏非所斷。憂根，若見惑相應是見所斷，餘有漏是修所斷，非無漏故不通非所斷。七色命、苦唯修所斷，七色、命根不染污故。苦根，非六生故非見所斷，皆有漏故唯修所斷，非無漏故不通非所斷。信等五根，非染污故不通見斷，通有漏故是修所斷，通無漏故是非所斷。最後三根，皆無漏故唯非所斷，非無過法是所斷故。又《正理》第九云「豈不聖道亦所斷耶？如契經：言應知聖道猶如船筏，法尚應斷何況非法。此非見、修二道所斷，入無餘依涅槃界位捨故名斷。
「已說諸門至幾異熟根」者，此下大文第五雜分別。總有六門，此即第一明受生得異熟根。結問可知。《正理》云「須問初得異熟根者，遮無染心能續生故(解云：大眾部許無染心受生，如菩薩三時正知。或經部計異熟心受生，初受生得，為遮彼說)。」
「頌曰至色六上唯命」者，頌答。
「論曰至根漸起故」者，舉胎、卵、濕，顯除化生，化生色根無漸起故。由此三生亦非中有，以彼中有化生攝故。初受生位，顯生有初念。既根漸起，故唯初得二異熟根。
「彼何不得意捨二根」者，問。意、捨二根初生必有，彼何不得？

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

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

「豈有二形受化生者」者，問。化生應勝福感，豈有二形受化生耶？

「惡趣容有二形化生」者，答。亦有惡業，能感惡趣二形化生。

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

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

「論曰至而命終者」者，此約三界染、無記心命終捨根多少，文顯可知。

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

「分別根中至依一容有說」者，此下第三明得果用根多少。《正理》云「雖沙門果，非根亦得。」此辨根故，但問諸根。
「論曰至在中間故」者，釋邊、釋中。可知。
「初預流果至依因性故」者，初果及向，未至地攝，故唯有捨。若據未知根，在無間道能斷惑邊，望離繫得能為引因性故。引因謂同類因，能引彼離繫得起，為等流、士用果。若據已知根，在解脫道，望離繫得能為依因性故。依因謂能作因，依者持也，同時能持離繫得故，名曰依因。由無間道能引得起，於無為沙門果說能證得；由解脫道與得為依，於無為沙門果說正證得。故二相資，證得初果。此中言得，得證故名得，故通二道。若據得捨名得，即唯無間道名為得也。又解：此中得名亦通成就，無間道得故名得，解脫道成就故名得。應知此中問能證得何沙門果，故今且以離繫得答。理實果體亦通有為解脫道也，彼非名證，故此不明。此論但據從向得果唯論初得，故說九根，不據轉根。若據轉根，由八根得，除未知根。故《正理》有一解云「成已知根，亦同類因能得預流果，謂轉根時，如阿羅漢，就容有說亦無有過(已上論文)。」
「阿羅漢果至依因性故」者，此果及向通九地攝，故於三受隨取其一。餘准前釋。
「中間二果至九根所得」者，釋中間二果，此即總解。
「所以者何」，徵。
「且一來果至由九根得」者，此釋一來。有漏名世間道，無漏名出世道。先凡位中，於欲界九品貪已斷前六品，名倍離欲貪。應知此中有一種七、一種八、一種九。
「若不還果至此俱有故」者，釋不還果。總說雖同一來七、八、九證，而有差別。謂此全離欲貪超越證者，雖九數同，然受有異。若依未至、中間及第四定，用捨根證；若依初定、二定，用喜根證；若依第三定，用樂根證，故言可隨取一。前一來果超越，依未至定唯一捨根，此即超越用受差別。又次第證不還果者，若於第九解脫道中不入根本地，依世間道，由七根得，謂意、捨、信等五。若入根本地，依世間道，由八根得，加喜受，彼無間道捨受，解脫道喜受，此二受相資得第三果。於離繫得，引、依二因如前說。引、依雖同，非無差別。超越證者，如預流說。若次第證者，以世間道證者，若望有漏離繫得為同類因，若望無漏離繫得為能作因；若以出世道證者，望無漏離繫得為同類因，若望有漏離繫得為能作因。若依因，望離繫得皆為能作因也。若依第九解脫中，不入根本，依出世道，由八根得，意、捨、信等五根及已知根。若入根本地，依出世道，由九根得，八根如前，已知第九，無間、解脫道此已知根俱有故，或此二道俱有已知。應知不還有一種七、二種八、二種九，

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

「豈不根本至由九根得」者，外難。《發智》本論云十一得，今言九得，豈不相違？

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

「於不還果中何不如是說」者，問。於不還中亦容三受得，何不如彼無學說十一根？

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

「今應思擇至初無漏十三」者，此下第四明成就諸根定量。

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

「除此三根至皆定成就」者，明餘十九或成、不成。如上所遮即不成就，於非遮位皆定成就。
「若成樂根至第五自根」者，此釋樂身及眼等四定成。此中言定成者，約三界、九地通凡及聖該羅總說決定成者，非約一人，思之可知。
「若成喜根至樂根喜根」者，此釋喜根定成。
「第二靜慮至此成何樂根」者，問。如生二定未得三定，捨下初定樂未得上第三定善樂，此人成何樂根？
「當言成就至餘未得故」者，答。未得第三定時，當言成就第三靜慮染污樂根，餘善、無覆無記未得故。
「若成苦根至信等五根」者，此釋苦、女、男、憂及信等五定成。思之可知。
「若成具知根至及已知根」者，釋具知、已知。思之可知。
「若成未知根至及未知根」者，此釋未知根定成十三。成未知根必在欲界，故身及苦亦說定成。舊《俱舍》不說苦根。男、女隨一者，譯家謬矣。問：於見道中，男、女二根隨成一不？若言成者，何故不說？若不成者，如何入聖？古德念法師解云：「於見道中，男、女二根雖定成一，成男不成女、成女不成男，以不定故不說。」復有法師解意同念法師，然引《正理》第九解極多成十九根中證云「言一形者，無有二形及與無形得聖法故。」《正理》既言無有無形入聖，故知男、女定成隨一。諸論說言漸命終位入見道者，據漸捨彼眼等四根，非據男女。復有法師解意亦同念法師，然引《正理》第九證云「若成未知根，定成就十三，謂身、命、意、苦、樂、喜、捨、信等五根及未知根。」漸命終位，傳說深心厭生死，故能入見道。此師意說：漸命終位捨男、女根，自宗古德傳說，深心厭生死故能入見道。《正理》稱傳，顯己不信，故知男、女定隨成一；或漸命終者，據漸捨彼眼等四根，非捨男、女。破第一念法師云：若言男、女於見道中不定故不說者，何故《婆沙》一百五十六云若成就女、男二根，定成就餘根中云「定成過去、未來九，三世二，現在四。過、未九者，謂四受、信等五。三世二者，謂意、一受。現在四者，謂男、女、身、命。餘不定，如前說。西方師云：應說過、未定成十，謂五受、信等五。三世定成一，謂意。受名不定。故迦濕彌羅國諸師言：名雖不定，而數即定，必有一受現在前，故此中說數不說名。」又《婆沙》云「若成就未知當知根，定成就三世七，過去、未來三，未來、現在一，現在二。三世七者，謂意、一受、信等五。過、未三者，謂三受。未、現一者，謂未知當知。現二者，謂身、命。」此中二說如前，餘不定如前說。《婆沙》若成就男、女二根定成就餘根中云「三世二者，謂

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

厭生死故。何妨漸命終位，心猛利故得不律儀等。而言不得，據本性損壞扇搋、半擇、二形者說。
「諸極少者至成善命意捨」者，此下第五明成根極少。
「論曰至立圓滿名」者，釋上兩句。已斷之言，簡異正斷，以正斷時猶成善故。彼若極少成就八根，據漸捨命故唯身根，義便釋受。能受名受從用立名，受性名受當體立名。如鏡圓滿性故立圓滿名，亦當體立名。
「如斷善根至未見諦故」者，釋下兩句。愚夫異生生無色界亦成八根。
「何等為八」者，問。
「謂信等五至總名為善」者，答。謂信等五、命、意、捨八。信等五根一向善故，所以頌文總名為善。
「若爾應攝三無漏根」者，難。若言善故，應當亦攝三無漏根。
「不爾此中至無色界故」者，答。不爾，此頌文中依命、意、捨、信等八根中唯是善者說，不依二十二根中唯是善者說。又說愚生無色界故，明知不成三無漏根。
「諸極多者至除二淨一形」者，此下第六明成根極多。
「論曰至故有十九」者，釋上兩句。極多容成十九，謂二形必是欲界異生。若眼等四根得已不失，既有二形必不斷善，有信等五。二形不能離欲，定成五受，其身、命、意亦必定成，故成十九。二形不能入聖，除三無漏。二縛，謂相應縛及所緣縛。
「唯此具十九為更有耶」者，問。
「聖者未離欲至無二形故」者，答。釋下兩句。此解未離欲聖極多容成十九。隨其所應，除二無漏及除一形，女、男二根隨除一種，以諸聖者無二形故不成二十。又《正理》解云「言一形者，無有二形及與無形得聖法故。」彼論既說無有無形得聖法者，即顯男、女根定隨成一，如何漸捨得入聖耶？通此妨難，如前解釋。
「因分別界至二十二根竟」者，此總結也。
俱舍論記卷第三

俱舍論記卷第四

沙門釋光述

分別根品第二之二

「今應思擇至決定俱生」者，此下當品大文第二明俱生法，即約俱生辨用。就中，一正明俱起、二廣辨差別。就初門中，一明色法俱生、二明四品同起。此下第一明色法俱生，將明問起。就中，一問、二答，此即問也。今應思擇一切有為如體相不同，生時亦各各別異而生，為有諸法決定俱生。又解：總為一問。一切有為如體相不同，其生亦各異。於此異體別生有為法中，為有諸法決定俱生。
「有定俱生至此中不說」者，就答中，一總答、二別明。此即總答，必有諸行決定俱生。總說諸法略有五品，所以不說無為，此品明諸法用，所以但明前四品法。就中，色、心，〈界品〉廣明，更不別顯，但辨但生。心所、不相應，前來不說，此品廣明，且辨俱生。
「今先辨色至十事有餘根」者，此即別答，明色俱生。一切諸色略有二種：一是極微聚，即五根五境；二非極微聚，即無表色。此中且辨極微聚也。微聚是假，假必依實。實有多小不同，是即約假聚明有實數也。
「論曰至隨一不減」者，就長行中，一釋頌文、二便明上界、三問答分別、四止諍論。就釋頌文中，一正釋、二釋外難。此下正釋，即釋上兩句。於欲界中色聚極細，無聲無根，外山、河等猶八俱生隨一不減，立微聚名，為顯更無細於此者。言微聚者，顯細少聚，謂色聚中極少細聚名為微聚。即微是聚也，非是極微名為微聚。又《正理》第十云「如是眾微展轉和合定不離者，說為微聚(彼論微之聚故名為微聚。各據一義，亦不相違)。」應知微有二種：一色聚微，即極少八事俱生不可減也，此論據斯說。二極微微，即色極少更不可分，《正理》據此說。
「云何八事」者，問。
「謂四大種至色香味觸」者，答數，可知。
「無聲有根至處各別故」者，釋下兩句。若內無聲有根，諸極微聚有身根聚九事俱生，八事如前，外無聲處身為第九。有餘眼、耳、鼻、舌根聚十事俱生，九事如前，有身根處加眼等一，眼、耳、鼻、舌必不離身，依身轉故，顯定有身。眼等四根展轉相望處各別故，顯非同聚。

「於前諸聚至大種因起」者，此別顯加。於前八、九、十等諸聚，若有聲生，八增至九，九增至十，十增至十一。
「以有聲處」下，通伏難。伏難意云：外聲相顯此即可知，內有根處何得有聲？故今通言以有聲處不離根生。謂有執受大種因起，此即正顯不離根聲。又解：內聲相隱所以偏明，外聲相顯故不別說。又解：不說外聲，影顯可知。問：於內身中，聲若新加至十、十一，何故《發智論》云「若成就身，定成就色、聲觸。」又云「身、色、聲、觸界，欲色界成就，無色界不成就。」准彼論文，內有情身恒成就聲，如何此論說聲新加？解云：聲在內身雖定成就相續不斷，非能總遍一切身分。《發智》言成，據一身中相續不斷。此論言無，據身一分不發聲處。各據一義，竝不相違。故《婆沙》九十云「身、色、聲、觸界，欲、色界成就，無色界不成就者，問：身、色、觸界可爾，聲界云何恒時成就？有作是說：大種合離必生聲界。有情若在欲色界中，大種恒有，故常發聲。評曰：彼不應作是說。若四大種必恒生聲，此所生聲何大種造？若即此造，應多有對色一四大種生；若說餘造，餘四大種復必生聲。如是展轉有無窮過。應作是說：生欲、色界有情身中多四大種在一身內，有相擊者便發生聲，不相擊者即無聲起。雖一身中必有聲界，非諸身分皆悉遍發聲(已上論文)。」有古德說：身中遍能發聲，其聲微小。論說無聲，無麁大聲。此解不然，微聚據體，不論小大。此解稍疎。聲若遍身，還同《婆沙》評家所破。問：舊《婆沙》一師云：一切四大必不離色、聲，一切欲界色必不離香味。又一師云：一切四大不必有色、聲，一切欲界色不必有香、味。又於此二說，何者為正？此論復同何說？念法師解云：兩師竝非正義，各取少分方可為正。應言一切四大必不離色，不必有聲。一切欲界色必不離香、味。故《雜心》云「極微在四根十種，應當知身根九，餘八謂是有香味地。」念法師意以《雜心》不說有聲，明知此聲非恒成就。泰法師解云：念法師若作斯釋，此大謬也。《發智》云「誰成就聲持？答曰：欲、色界。」又《雜心》云「無想眾生入十入性。」聲既恒成就，故知《婆沙》初師一切四大必不離色、聲，一切欲界色必不離香、味是其正義。然《雜心》、《俱舍》頌不說聲者，以聲因大種相擊故生，非如色等恒時有故，故《俱舍》別加，《雜心》略而不說。泰法師意說聲既恒成，明知一切四大必不離聲。今詳二德互有是非，念法師解兩師俱是不正，各取少分。應言一切四大必不離色，不必有聲；一切欲界色必不離香、味，此即是。若言非恒成就聲，此即非，以諸論說聲定成就故。泰法師解若言定成就聲，此即是。若言初師為正，一切四大必不離色、聲，此即非，只可定不離色，何得必不離聲？准《婆沙》評家義，有四大

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

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

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

「云何於彼知亦有餘」者，復徵。既言餘體非無，云何於彼聚中知亦有餘三大？

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

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

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

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

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

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

「前說色界至故不別說」者，此即第二便明上界。類釋色界。前文具說於色界中香、味竝無，故彼無聲，有六、七、八。有聲有七、八、九俱生，此可准知，故於頌文不別說也。

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

「若爾何過」者，此即答。

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

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

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

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

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

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

「如是已辨至諸行相或得」者，此下明四品同起。結問頌答。

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

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

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

「何等為五」者，問。

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

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

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

「彼法是何」者，此下第二辨體，將明問起。

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

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

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

「想謂於境取差別相」者，想謂於境執取男、女等種種差別相，能於境中封疆畫界，此是男等、非非男等，故名男等。《正理》云「安立執取男、女等境差別相因(解云：謂能為因安立女等相，令心心所執取女等境差別相，是差別相因)。」

「思謂能令心有造作」者，思有勢力能令心王於境運動，有造作用。理實亦令餘心所法有所造作，從強說心。故《正理》云「由有思故，令心於境有動作用。猶如磁石勢力，能令鐵有動用。」
「觸謂根境至能有觸對」者，根、識、境三和合而生，舉因以辨。能有作用觸對前境，舉業以明。又解：能令心等觸對前境。雖心心所對境義邊竝應名觸，觸對強故，偏得觸名。故《入阿毘達摩》云「觸謂根、境、識和合生，令心觸境。以能養活心、心所，為順樂受等，差別有三(解云：從強令心，理實亦令心所觸境)。」若依《正理》云「能為受因。(解云：舉果顯因也)。」
「欲謂希求所作事業」者，欲謂於境能有希求所作事業，由有此欲，心等趣境。又《入阿毘達摩》云「欲謂希求所作事業，隨順精進，謂我當作如是事業。」
「慧謂於法能有簡擇」者，推求名見，決斷名智，簡擇名慧。謂於諸法能有簡擇，約用辨也。問：慧寧疑俱？答：《正理》第十云「若疑相應全無慧者，云何得有二品推尋？於二品中，差別簡擇、推尋理趣乃成疑故。」准彼論故，應得疑俱。慧與無明相應，故知亦與疑竝。
「念謂於緣明記不忘」者，念之作用，於所緣境分明記持，能為後時不忘失因，非謂但念過去境也。故《正理》云「於境明記，不忘失因，說名為念。」又《入阿毘達摩》云「念謂令心於境明記，即是不忘已、正、當作諸事業義(解云：彼論從強說心，理實亦令心所)。」
「作意謂能令心警覺」者，作動於意故名作意。謂能令心警覺前境，心如睡眠沈沒不行，由作意力警覺取境。理實亦能警覺心所，從強說心。故《正理》云「諸心所法依心轉故，但動於意，餘動亦成。」又《正理》云「引心、心所，令於所緣有所警覺，說名作意。」此即世間說為留意。《雜心》名憶。又《入阿毘達摩》云「作意謂能令心警覺」，即是引心趣境為義，亦是憶持曾受境等。
「勝解謂能於境印可」者，殊勝之解故名勝解。謂能於境，印可審定是事必爾，非不如是。問：若爾者，與疑相應如何有勝解？解云：有耶、無耶前後二心皆能印可，故有勝解。又《入阿毘達摩》云「勝解謂能於境印可，即是令心於所緣境無怯弱義(解云：從強令心，亦令心所)。」《正理》十一云「勝解別有，亦如經說：心由勝解印可所緣，謂心起時皆能印境(解云：從強說心，謂心所法亦能印境)。」又《正理》更敘《雜心》等師解云「有餘師云：勝謂增勝，解謂解脫。此能令心於境無礙自在而轉，如勝戒等(解云：令心於境自在為勝，境不能礙，故得改易名為解脫，如言勝戒、勝定、勝慧。如說由觸故心屬於境，由勝解故心離於境。即斯義也。《雜心》云解脫者，但得脫義，闕於勝義。譯家謬也)。

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

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

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

「彼法如何」者，此下辨體，頌前問起。

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

「論曰至唯遍善心」者，釋第四句。

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

「不放逸者修諸善法」者，謂能修諸善法，名不放逸(即放逸相違)。

「離諸善法復何名修」者，問。即諸善法說名為修，離諸善法復何名修？

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

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

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

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

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

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

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

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

「於餘亦見有是說耶」者，說一切有部復徵經部。於餘經中，亦見有是相順說耶？

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

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

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

「如何可說至二相應起」者，難。作意有警覺性，捨無警覺性，如何一心二相應起？

「豈不前說至難可了知」者，引前微細難了以答。

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

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

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

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

慚「愧二種如後當釋」者，指同下釋。

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

「無癡善根至大善地法」者，三善根中應說無癡。大地法中，慧為性故，善中不說。

「言不害者謂無損惱」者，心賢善性，無損惱他，名為不害。能違害也。

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

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

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

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

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

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

「不信者謂至信所對治」者，可知。
惛「謂惛沈至是名惛沈」者，引本論證。身、心重性，無堪任性、惛沈性，故名惛沈。惛謂惛昧，沈謂沈重義也。《正理論》云「輕安所治。」
「此是心所如何名身」者，問。身是色聚，此惛沈是心所，如何名身？
「如身受言故亦無失」者，答。如受，五識相應依身起故，名身受。意識相應，依心起故名心受。惛沈言身，故亦無失。
「掉謂掉舉令心不靜」者，理實亦能令心所不靜，從強說心。《正理論》說，捨所對治。
「唯有如是至煩惱地法」者，結數。
「豈不根本至掉舉放逸」者，問。本論說十，又不說惛沈。今言說六，太減太增。
「天愛汝今至不閑意旨 」者，答：西方相弄呼為天愛，非能自活天愛得存。汝今但知本論言至不閑意旨 。
「意旨 者何」者，徵。
「謂失念至謂除前相」者，釋。此顯不減過。無癡慧性善中不說，失念等五念等為體，大惑地中亦不說也，故本論說相對四句。如文可知。故念等五，大地法攝。問：大地法十皆通於染，何故本論於大煩惱地法中說念等五非受等五？解云：受、想、思、觸、欲，順染偏強。念、定、慧、作意、勝解，順淨偏勝。恐疑念等五法，唯淨中有，不通染中，為釋此疑，是故別翻。若爾，亦應恐疑受等五法唯染中有，於淨品中何故不說？解云：據此義邊，於善法中亦應別說，而不說者略而不論，或可影顯。又解念等五法雖順淨品，於染品中不起即已，起必猛利勝受等五，故偏說之。受等順染據長時說，今據猛利，是故別翻。若爾，受等於淨品中不起即已，起必猛利勝念等五，於善法中何不別說？解云：據此義邊，於善法中亦應別說，而不說者略而不論，或可影顯。又解：念等五法偏順淨品，不應起染障善法生。而今障善，顯法希寄，如自眷屬忽相違背。若爾，受等偏順染品，不應起淨障染法生。起善心時障染不生，亦顯法希奇，何故不於善法中說？解云：據此義邊，於善法中亦應別說，而不說者略而不論，或可影顯。
「有執邪等持至與此不同」者，敘異說，此非正義。有執大地法中邪等持，非即是大煩惱地法中心亂，彼作四句與此四句不同，第一句加等持，第二句加心亂，第三句除定，第四句可知。
「又許惛沈至於誰有過」者，此顯不增過也。論主責言：汝宗自許惛沈通與諸惑相應，而不說在大煩惱地法中，於誰有過？

「有作是言至非掉舉行」者，法救釋也。惛沈應說大煩惱地法中，而不說者，彼謂惛沈行者速發等持，非掉舉行。以過輕故而不別說，順等持故。
「誰惛沈行至不俱行故」者，論主難。二既同時未曾別起，如何可說二行不同？
雖「爾應知隨增說行」者，法救釋。二雖俱起，行有增、微，隨增說行，亦有何過？
「雖知說行至唯六義成」者，論主復難。雖知說行隨用偏增，而依有體建立地法，故此大煩惱地法唯六義成。
「此唯遍染心俱起非餘故」者，釋恒唯染。此六唯染，非餘淨心。遍染心，顯染俱起，俱起即顯竝生。
「如是已說至不善心有」者，此下第四明大不善地法。就中，一釋名、二辨體，此即釋名。兩重依主釋，亦準前釋。恒遍不善，故名為大。
「彼法是何至無慚及無愧」者，此下辨體。問答可知。有古德亦以五義廢立大不善地法：一通六識、二通五斷、三竝頭起、四唯不善、五唯欲界。若具五義，立大不善地法。餘心所法不具五義，是故不立。亦費言論，不能具述也。今依此論，以一義廢立大不善地法二，謂唯遍不善心。泰法師解云：唯簡大地十，遍不善心簡餘三十四數。此解不然，如大煩惱地法六，尋、伺二，此八既遍不善心，云何將遍不善以簡？應以唯不善以簡，同大地十。又大善地法十，少惑中謟、誑、憍，及睡眠、惡作、貪、慢、疑，此十八應以二義簡。遍不善言，但應簡忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨及瞋。非是法師不達，此應誤耳。今解云：大地法十，大煩惱地法六，及尋、伺二，此十八法雖遍不善心，而非唯不善。忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨及瞋，此八雖唯不善，而非遍不善。餘大善地法十，少惑中謟、誑、憍，及地外睡眠、惡作、貪、慢、疑。此十八法非唯不善，亦非遍不善故，皆不名大不善地法。作斯解釋，可無妨矣。
「論曰至如後當辨」者，指同下釋。
「如是已說至染污心俱」者，此下第五明少煩惱地法。一釋名、二辨體，此即釋名。兩重依主，亦準前釋。
「彼法是何至小煩惱地法」者，此下辨體。有古德亦以五義廢立少煩惱地法：一不通六識、二不通五斷、三不通三性、四不通三界、五別頭起。亦費言論，不能具述。若具五義立少煩惱，餘心所法不具五義，是故不立。今依此論，一義廢立少煩惱地法十，謂唯修所斷。意癡相應慢、疑二種，雖唯意癡，非唯修斷。惡作雖唯修斷，非唯意癡。餘心所法非唯修所斷，亦非唯意癡，故皆不名小煩惱地法。

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

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

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

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

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

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

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

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

「惡作者何」者，問。

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

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

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

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

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

「若於不善至謂尋與伺」者，此即第二明不共無明。可知。

「何等名為不共心品」者，問。

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

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

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

「於四不善至加忿等隨一」者，此明四惑、忿等二十一俱生。

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

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

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

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

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

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

「已說欲界至上兼除伺等」者，此下第二約上界明。結問頌答。

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

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

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

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

「無慚無愧至差別云何」者，此即別也。

「頌曰至唯於欲色有」者，就頌答中，上兩句明無慚、無愧，下兩句明愛、敬。
「論曰至所敵對法」者，諸功德謂戒、定等，有德者謂師長等。無敬等四，總顯不重。於前二境無敬、無崇，或於諸德無敬、於有德者無崇，或於有德者無敬、於諸功德無崇，於前二境無所忌難、無所隨屬。或於諸德無所忌難、於有德者無所隨屬，說名無慚，即是敬、慚所敵對法，以敬、慚為體故。
「為諸善士至能生怖故」者，此釋無愧。罪謂罪業，於此罪中不見能招可怖畏果，說名無愧。此中怖言，顯非愛果能生怖故，名之為怖。
「不見怖言至名不見怖」者，外難。不見怖言欲顯何義？為見彼罪怖果，而不怖畏，名不見怖？為不見彼罪怖果，名不見怖？又解：為見罪而不怖名不見怖？此問怖屬心，即緣境怯怖。為不見彼罪家怖果名不見怖？此問怖屬境，即所怖果。
「若爾何失」者，論主總答。
「二俱有過至應顯無明」者，外人出過。若見彼罪怖果，而不怖畏，名不見怖。應顯智慧，智慧謂邪見，以此邪見撥因果故。故《正理》云「應顯邪見。若不見彼罪怖畏果，名不見怖，應顯無明，以此無明不見怯怖。」又解：若見罪而不怖，應顯邪見。若不見彼罪家怖果，應顯無明。
「此言不顯見與不見」者，論主答。此不見怖言，不顯邪見及與無明。
「何所顯耶」者，外人復徵。
「此顯有法至說名無愧」者，論主答。此顯有法無愧，是隨煩惱，為彼邪見、無明二因，說名無愧。故《正理》云「能與現行無智、邪智為隣近因，說名無愧。」
「有餘師說至說名無愧」者，敘異釋。此師約自、他無恥辨二差別。
「若爾此二至云何俱起」者，難。無慚、無愧自他別觀，云何俱起？
「不說此二至說為無愧」者，餘師釋。不說此二無愧、無慚一時俱起，無慚別觀自，無愧別觀他。然有無恥觀自身時用勝，說名無慚。爾時觀自身雖亦有無愧，觀自身時用劣故。復有無恥觀他身時用增，說為無愧。爾時觀他身雖有無慚，觀他身時用劣。又《正理》云「有說獨處造罪無恥，名曰無慚。若處眾中造罪無恥，說為無愧。」廣如彼釋。《婆沙》三十四亦廣說二種差別，不能具述。
「慚愧差別至說名為愧」者，便釋慚、愧翻上二釋，應知。前說慚、愧，無慚、無愧如後當辨。指此文也。

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

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

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

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

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

「如是愛敬至無色界無」者，約界分別。

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

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

通色界耶？解云：此論據顯故通色界，《婆沙》據殊勝故欲界，各據一義竝不相違。
「如是已說至心高無所顧」者，此明後兩對。初一句明尋、伺第三對，下三句明慢，憍第四對。
「論曰至細性名伺」者，心之麁性名尋，心之細性名伺。於心所中各別有體，與心相應，非體即心。言心麁、細，依主釋也。
「云何此二一心相應」者，論主難。尋麁、伺細，性相違故，云何此二一心相應？經部不許尋、伺二法一心相應，論主意朋經部，故為此難。
「有作是釋至俱有作用」者，此下毘婆沙師總有兩釋，此即初師。蘇由水故非釋，蘇由日故非凝，水是凝因、日是釋因，如是一心由有尋故不過細，由有伺故不過麁。尋是麁因、伺是細因、故於一心俱有作用，何理相違？
「若爾尋伺至體非凝釋」者，論主約喻難。如水是凝因、日是釋因，體非凝、釋。亦應尋是麁因、伺是細因，非麁、細體。
「又麁細性至以別尋伺」者，論主又難。夫麁、細性相待而立，或約三界、或約九地、或約九品，差別不同。上、下相形，下地名麁、上地名細。乃至有頂望下地為細、望滅定為麁，應有尋、伺。又解：麁名為上、細名為下，即麁、細相形，乃至有頂應有尋、伺。論主敘經部計為難。故《婆沙》五十二云「或有執從欲界乃至有頂皆有尋、伺，如譬喻者(已上論文)。」又諸法中麁、細二性無別體類，不可依之以別尋、伺二種差別。如受領納所顯、想取像所顯，諸心所法皆有別相。此麁、細性總通五蘊，故不可依以別尋、伺。
「復有釋言至於理何違」者，此即第二毘婆沙師釋。行之言因，尋、伺二種是語言因，能發語言故。因中有二，麁者名尋、細者名伺，於一心中麁、細俱起，何理相違？
「若有別體類至別相云何」者，論主復難。於心所中，若有麁、細二別體類以別尋、伺，理實無違；然無麁、細二別體類，故成違理。上名為麁、下名為細，下准此釋。同一心體類中，無容麁、細俱時起故。又解：同一性體類心、心所中，無容細、麁俱時起故。汝毘婆沙師若言尋、伺體類亦有差別，應說體類別相云何。
「此二體類至顯其別相」者，毘婆沙師答。尋、伺體類別相難說，但由上麁下細顯其別相。
「非由上下至一心相應」者，論主復難。非由麁、細能顯尋、伺別相，心、心所法一一類中，據相待對皆有麁、細。既無別相以簡尋、伺，由是應知尋、伺二法定不可執一心相應。

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

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

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

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

「頌曰至相應義有五」者，上一句別明心異名，下三句通明心、心所異名。

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

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

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

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

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

一所依、同一行相、同一所緣、同一果、同一等流、同一異熟，是相應義。」

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

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

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

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

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

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

「於何法中有得非得」者，此下釋後半頌。此即問起。

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

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

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

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

「何緣知有別物名得」者，此下廣問答。此即經部師問。

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

「若爾非情至亦應成就」者，經部難。

「所以者何」者，說一切有部徵。

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

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

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

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

「許有別物有何非理」者，說一切有部復問經部。復許有別物名得，有何非理？

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

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

「誰言此得作法生因」者，說一切有部救云：誰言此得作法生因，而徵難我？

「若爾此得有何作用」者，經部復徵。

「謂於差別為建立因」者，說一切有部答。

「所以者何」者，經部復徵。

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

「豈不煩惱至應有差別」者，經部為釋差別。豈不煩惱已斷名聖、未斷名凡，有差別故，應有差別。
「若執無得至離未離故」者，說一切有部難。我許有得，斷、未斷成。由煩惱得離故名斷，未離故名未斷。若執無得，如何可說惑斷、未斷？
「此由所依至但假非實」者，經部釋。斷、未斷由治道力，令所依身無復功能令其現起，名為斷、名不成就。與此相違，名為未斷、名為成就。若聖道力畢竟斷故名斷，若世間道損伏斷故名斷。成與不成皆假非實，昔有惑種，今斷即無，故名轉變異本。
「善法有二至亦假非實」者，經部義便，約二善辨成不成、斷與未斷。生得善不由功力修得，有斷、未斷，有成、不成。言斷者，謂邪見力，能損身中生得善種，令不能生現行善心，應知名斷。非畢竟害令其總無，故說名為斷。有而無用故名為損，損時名斷、名不成，未損名成、名未斷。加行善要由功力修得，有成、不成。若所依中彼善法種由已起故，善種增長生彼現行，功能自在勢力無損，自在義邊說名成就，即當大乘自在成就。若彼善種雖復先有，或時未起、或起已退還不自在，名不成就。
「故所依中至無有別物」者，經部結成己義。故所依身中唯有種子，未為聖道永拔煩惱種子，未為世間道伏損煩惱種子，未為邪見損伏生得善種子。若加行善增長自在，於如是位立成就名，但假無有別物。前諍得體，故今偏結成就。
「此中何法名為種子」者，說一切有部問。
「謂名與色至生果功能」者，經部答。言名色者，名謂四蘊、色謂色蘊。彼宗種子熏名及色，謂名、色中於生自果。所有種子相續不斷，名展轉。將生自果名隣近，隣近果也。無間取果名功能，正起功能也。此三皆是種子異名。此展轉，由種子相續故，展轉不斷。此隣近，由種子轉變故，隣近於果。此功能，由種子差別故，正起功能。此三亦是種子異名。如其次第釋上三種。又解：此果，由種子相續、轉變、差別故生。何名第二轉變？謂相續種子中將欲生果，其種轉變，後異於前。猶如種子將欲生芽，其體轉變。何名第一相續？謂此種子望後為因、望前為果，故得通攝三世諸行，總名相續。於此文中，所以先解展轉後解相續者，以約相續明展轉故。又解：義便即明，何論次第。何名第三差別？謂有種子無間生果功能，此後念種與前種異，故名差別。經部因、果前後不同，故說無間生果功能。又解：謂展轉功能、隣近功能，謂相續轉變相續差別，由此相續轉變即是展轉功能，此由相續差別即是隣近功能。
「然有處說至必不能修」者，經部通經。所以須通此經文者，經部意說：雖復成就染法種子，而能修善。然有處經說若成就貪便不能

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

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

「毘婆沙師至實而非假」者，說一切有部結歸本宗。

「如是二途皆為善說」者，論主雙印兩宗。

「所以者何」者，徵論主。理無兩是，必有一非，如何讚言皆為善說？

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

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

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

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

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

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

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

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

解云：頌中文窄唯論一種，長行文寬故具明三。又解：非學非無學得有差別，通三學故，所以別標。學、無學得各唯一種，無多差別，故不別顯。或舉後顯初。
「又見修所至皆非所斷」者，三斷分別門。見、修所斷法體是有為，能得隨彼亦是見、修所斷。一切無漏名非所斷法，得有差別，總說有二：或修所斷、或非所斷。若別分別，非擇滅得唯修所斷，隨所依身同修斷故。若有漏道所引擇滅得，亦唯修斷，以隨能證道同修斷故。若無漏道所引擇滅得，隨能證道是無漏故，名非所斷。若道諦得，道是有為，得隨所得同是無漏，名非所斷。問：頌文但明非所斷，何故長行通明三斷？解云：頌窄別標、或通二斷，是故別顯。或舉後顯初。
「前雖總說至欲色無前起」者，此下第二隨難別解。問起頌答。
「論曰至得亦現在」者，釋初句。
「一切無覆至皆如是耶」者，問。
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「除眼耳通至及俱起得」者，釋。即解第二句，謂二通慧及能化心俱生四蘊，一勢力強故、二加行差別所成辨故，雖是無記而有前、後及俱起得。
「若工巧處至得亦許爾」者，工巧處以色、聲、香、味、觸為體。威儀路以色、香、味、觸為體。此舉所依，顯能依四蘊。故《婆沙》一百二十六云「工巧處者，謂色、聲、香、味、觸五處為體。起工巧處者，謂能起彼意、法二處為體。」又云「威儀路者，謂色、香、味、觸四處為體。起威儀路者，謂能起彼意、法二處為體。」又解：應言工巧處心、威儀路心，不言心者略而不論。又一解云：心是威儀、工巧所依，名處、名路。若作此解，即與《婆沙》相違。若工巧處及威儀路四蘊極數習者，亦有前、後、俱得。除上別簡有三世得。自餘一切異熟五蘊，及威儀路、工巧處、通果色蘊，及威儀路、工巧處四蘊一分，並自性無記色、行一分，唯有法俱得。故《正理》十二云「又威儀路四蘊之得，多分世斷及剎那斷，唯除諸佛、馬勝苾芻，及餘善習威儀路者。若工巧處四蘊之得，亦多分世斷及剎那斷，除毘濕縛羯摩天神，及餘善習工巧處者。」問：色界威儀路四蘊，有三世得不？解云：彼界非極串習，無三世得。又《婆沙》一百五十七解欲界中云「威儀路四蘊中善串習者，如佛、馬勝，及餘有情所善串習。并工巧處四蘊中善串習者，如佛、妙業天子，及餘有情所善串習。彼得亦皆世雜、剎那雜，謂在三世各有三世得故。」又《婆沙》解色界中云「一切有覆無記、無覆無記色蘊，及威儀路異熟四蘊，彼得世不雜、剎那不

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

「唯有無覆至但俱起耶」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

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

「如無記法至亦有異耶」者，問。

「亦有」者，答。

「云何」者，徵。

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

「非得如得至品類別耶」者，此下第二明非得差別。將明問起。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

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

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

「論曰至無記性攝」者，三性分別門。一切非得無覆無記，以諸非得皆隨所依命根、眾同分無記性故。故《婆沙》一百五十八云「問：非得隨何性類差別？答：彼定不隨所不得法，以相違故。又不隨道，非道所求故。但依命根、眾同分轉，故隨所依性類差別。問：若諸非得、非擇滅得俱隨所依性類別者，所依或異熟、或唯等流，此二隨何性類差別？答：隨等流性，以義遍故。異熟非遍，故不隨立。問：非得若隨所不得法性類差別，有何過耶？答：斷善根者應成就善，已離欲染者應成就不善，諸無學者應成就染，異生應成三乘無漏法，退果應成果，捨向應成向，二滅非得應是無為。由此等過，非得不可隨所不得性類有異。

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

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

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

「不獲何聖法名異生性」者，問異生性所不得法。

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

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

「若爾彼論應說純言」者，難。若爾，本論應說純不獲聖法名異生性。

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

「若爾此性至名異生性」者，問。此苦忍性既通三乘，不獲何等名異生性。

「此亦應言不獲一切」者，答。謂不獲一切三乘苦法智忍。

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

「此難復應如前通釋」者，通。此難亦應如前通釋，不要須說。此不獲聖法一句文中含純義故，如食水、風。
「若爾重說唐捐其功」者，論主難第二師。汝今所立大意，同前無兩差別。而復重說，豈不唐捐？又解：論主難前兩師，皆與本論不獲聖法說無差別，二師重說唐捐其功。
「如經部師所說為善」者，論主印經部說。
「經部所說其義云何」者，問。
「謂曾未生至名異生性」者，經部答。謂曾未生聖法，相續身上分位差別，假立異生性。
「如是非得當何時捨」者，問。
「此法非得至捨於非得」者，答。捨分別門。二時捨非得：一此法非得，得此法時，捨此非得。此據以得替於非得處，說名為捨。如聖道非得名異生性，得此聖道時捨彼非得。二轉易地時捨此非得，此非定有得替非得處，以彼非得隨所依身，但捨身時非得亦捨。於轉易地，雖非能捨異生性盡，亦捨少分。餘法非得，隨其所應類此應思。若非得上法俱得斷，於所捨非得上復有非得生，非得前非得，如是名為捨於非得。據實而言，於所捨非得上法俱得，亦有非得生。此文正明捨非得故，但言非得非得生，不言得非得生。問：非得無記，剎那成就，得已即捨，無前、後得。於前非得既不成就，有非得起，是即剎那剎那皆捨非得，如何乃言得法易地方捨非得？解：云實有斯理。今言捨非得者，據捨一類盡，非據捨少分。
「得與非得至得與非得」者，問。得復有得不？非得復有非得不？又解：得復有得、非得不？非得復有得、非得不？
「應言此二至得及非得」者，答。應言此得復有得，非得復有非得。若別說者，得有同時得，前、後得。若非得有前、後非得，無同時非得。又解：應言得復有餘得、非得，非得復有得、非得。若別說者，得有同時得，及前、後得。非得無同時非得。若非得有同時得，有前、後非得，無同時非得。
「若爾豈不有無窮過」者，難。得復有得，非得復有非得，豈不有無窮過，又解：準下答文，此唯問得。以現非得，無現非得，無無窮過，故不別問。
「無無窮過至後後轉增」者，釋。法之得故名為法得，即是大得。大得之得名為得得，即小得也。大得力強成就二種，得得力劣唯成一種。故初剎那於三法中，大得得二、小得得一。此三落謝第二剎那，隨前三法起三法得、起三得得，六法俱起。此六落謝，足前成九。第三剎那，於前九法起九法得、起九得得，十八俱起。如是諸得，後後剎那展轉增多，如理應釋。問：如第一剎那三法俱起，各有大、小四相。此之四相為更起得得？為三法中得得？若更起得，

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

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

「如是諸得極多集會」者，問。如是諸得極多集會，寧相容受？

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

俱舍論記卷第四

久安三年四月八日辰刻於石山寺一見了。

俱舍論記卷第五

沙門釋光述

分別根品第二之三

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「此非善說違我宗故」者，此即第六毘婆沙師理盡言窮作此說也。

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

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

「此法一向是異熟果」者，五類分別，唯是異熟。

「誰之異熟」者，問。

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

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

「無想有情居在何處」者，問。

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

「彼為恒無想為亦有想耶」者，問。

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

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

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

「已辨無想二定者何」者，此下大文第四明二定。就中，一明無想定、二明滅盡定、三明依身別。此下明無想定，將明問起。就中，一總、二別，此即總問。

「謂無想定及滅盡定」者，總答。

「初無想定其相云何」者，別問。

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

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

「此在何地」者，問。

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

「修無想定為何所求」者，問。

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

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

「既是善性為順何受」者，問。

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

何？成此定者亦容得入正性離生，入已必無現起此定，由約現行說無想定名異生定，非約成就。
「又許此定至必不修行」者，凡、聖分別，唯異生得。以無想定感五百劫生死大果，空無所得。聖者厭離，如見深坑，不樂入故。要執無想異熟為真解脫涅槃，於無想定起能出離生死想而修此定。一切聖者不執有漏無想異熟為真解脫涅槃，不執有漏無想定為真出離聖道，故於此定必不修行。
「若諸聖者至無想定不」者，此下明成就。問：若諸聖者修得第四靜慮定時，必得無始過去、未來諸有心定。此無想定，為如靜慮亦得去、來無始曾習無想定不？
「餘亦不得」者，答。餘凡夫人修得第四定時，亦不得去、來無想定，何況聖人。
「所以者何」者，徵。
「彼雖曾習至無未來修」者，彼無想定雖復過去曾習，以無心故，要起大加行方便修得，故初得時唯得現在。如初受得別解脫戒，亦唯成現。得此定已，第二念等乃至未捨以來，亦成就過去。出已乃至未捨已來，唯成過去，以無心故無未來修。
「次滅盡定至三十四念故」者，此下第二明滅盡定。初一句明自體為靜，明作意。住有頂，明依地。善，明性攝。二受不定，明招果。聖，明修人。由加行得，明初修行。後兩句明成佛得。
「論曰至滅定亦然」者，例同無想。
「此亦然聲為例何義」者，問。
「例無想定至名滅盡定」者。答。此正出體。如是復有別不相應行法，能令心、心所滅，名滅盡定。又《婆沙》一百五十二云「問：此滅盡定幾物為體？有說：此定一物為體，若滅現前即名無心。問：云何一滅剎那現前即名無心？答：一受剎那現前即名有受，一想剎那現前即名有想，一識剎那現前即名有識。如是一滅剎那現前即名無心，斯有何過？有說：此定十一物為體，以十大地法及心滅故。有說：此定二十一物為體，以十大地法、十大善地法及心滅盡故。如是說者，隨滅爾所心、心所法，即有爾所物現前，為此定體。」解云：評家意更有欣、厭心所，隨其所應與心相應而非竝起，故與前家不同。無想定體，準此應知。又《婆沙》一百五十三云「問：入滅定時滅何等心、心所法？為過去？為未來？為現在？若過去者，過去已滅，復何所滅？若未來者，未來未至，云何可滅？若現在者，現在不住，復云何滅？設非定力，亦自滅故。答：應作是說，滅於未來。問：未來未至，云何可滅？答：住現在世，遮於未來心、心所法令不相續，故說為滅。如斷城路、閉門竪幢，不令人入出，說名除寇。此亦如是。有說通滅未來、現在。問：現

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

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

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

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

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

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

想定與此同故。彼此心斷，涅槃勝解無差別故。」俱舍師救云：據此義邊雖無差別，而所依地色、無色異，怖畏不同，不可為例。
「此亦如前非離染得」者，明此滅定如前無想非離染得。
「由何而得」者，問。「由加行得至亦成過去」者，答。是加行得。初唯現成，不得過去。亦不修未來，以無心故，要由心力方修未來。第二念等乃至未捨，亦成過去。
「世尊亦以加行得耶」者，此下釋成佛得。此即問也。
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「成佛時得至皆離染得」者，釋。明佛滅定離染時得。《正理》彈云「豈不盡智於成佛時亦不名得，況滅盡定？以諸菩薩住金剛喻三摩地時名得盡智，得體生時名為得故。」又云「隨宜為彼而通釋者，謂於近事而說遠聲。或金剛喻三摩地時必成佛故亦名成佛，無間剎那定成佛故。」解云：《正理論》主為《俱舍》通，理實說得在菩薩位。今於近佛成就事，說遠菩薩初得聲，故於佛位說得無失。俱舍師救云：言成佛者，於因立果名。言盡智時得者，謂盡智在生相時。自解足能，無勞彼釋。
「世尊曾未至俱分解脫」者，問。既言俱分謂得滅定，佛盡智時未起滅定，如何名俱？
「於起滅定至成俱解脫」者，答。佛盡智時雖未起滅定，於滅盡定起自在故，如已起者，成俱解脫。又《婆沙》一百五十三云「問：云何盡智起已名俱解脫？答：已得彼定入出心故名俱解脫，非得定體。則由此理名離染得，後時不由加行起故。」問：佛盡智時若未得滅定，云何《正理》云「永離定障故、捨不成就故、於起滅定得自在故，如已起者成俱解脫。」若無有得，如何言捨不成就耶？夫得、非得相翻立故。解云：滅定非得，總有二類：一類依未斷障身，名起定不自在不成就；一類依已斷障身，名起定自在不成就。《正理》言捨，捨依未斷障身不成就。至佛身中，復有一類依已斷障身不成就。如聖道非得，總有二類：一依凡身是異生性、一依聖身非異生性。又解未成佛時，於滅盡定應得不得有未得退，彼不依佛身成佛時捨名不成就。
「西方師說至不許彼說」者，此下釋非前三十四念故敘異說問。西方師即是迦濕彌羅國西健馱羅國諸師。此師意說：菩薩學位先起此定。謂彼菩薩先斷無所有處惑方入見道，從見道出已方入滅盡定，從滅盡定出斷有頂惑後得菩提，於盡智時成過去滅定。云何此中不許彼西方師說？「若許彼說至後生盡智」，論主為釋。若許彼西方師說，便順尊者鄔婆毱多所造《理目足論》。彼論說佛先起滅定、

後得菩提。論主意朋西方師說，故作斯釋。鄔婆毱多，此云近藏，佛涅槃後一百年出，是阿育王門師。舊云優婆毱多，訛也。
「迦濕彌羅國至起滅盡定」者，迦濕彌羅國意說：非先起滅定、後方生盡智，由三十四念得菩提故。於此三十四念中間，無容得起非想地有漏不同類心，故諸菩薩學位不應起滅盡定。
「外國諸師至斯有何過」者，外國諸師即是迦濕彌羅外印度國諸師，與西方師所說意同，故今隨舉為問。若於三十四念中間，見道後起非想地不同類有漏心得滅盡定。斯有何過？
「若爾便有至不越期心」者，迦濕彌羅為彼出過。若起異類便越期心，然諸菩薩不越期心。
「理實菩薩至無漏聖道」者，外國諸師釋。理實菩薩不越期心，然非不越無漏聖道起餘有漏。
「若爾期心如何不越」者，迦濕彌羅復難。若起有漏即越期心，如何不越？
「謂我未得至諸事究竟故」者，外國師解。可知。
「前說為善我所宗故」者，迦濕彌羅不能申難，結歸本宗。
「雖已說二定至滅定初人中」者，此下第三明所依身。
「論曰至而得現起」者，釋初句。二定俱依欲、色二界而得現起。又《婆沙》一百五十二云「問：此無想定何處能起？有作是說：唯欲界起，欲界心猛有說力故。有餘師說：通欲界、三靜慮起，由念曾修加行勢力亦能起故。復有說者，第四靜慮亦能現起，除無想天，勿果與因極相逼故。」解云：於三說中後二無違，前一非正，如下別破。又《婆沙》一百五十三云「問：何故生欲、色界能起滅定，非無色界耶？答：命根依二法轉，一色、二心。此定無心，斷心起故。生欲、色界起此定時，心雖斷而命根依色轉。生無色界，色雖斷而命依心轉。若生彼起此定者，色、心俱無，命根無依故亦應斷。是應名死，非謂入定，是故生彼界不起。」解云：滅定無色故彼別簡，無想在色理在絕言，故不彼說。
若「有不許至是名同相」者，若有自部諸師不許亦依色界起無想定，便違《發智》本論所說。彼論以色有五行相對，色有謂色界有，五蘊名五行，無常名行。故《婆沙》一百九十二云「此中諸蘊以行聲說。過去如來、應、正等覺說蘊名行。今釋迦牟尼如來、應、正等覺說行為蘊。此阿毘達磨中說五行者，欲顯今佛所說五蘊，則是前佛所說五行故(已上論文)。」廛謂市廛，三界紛雜如市廛也。謂發智言。或有是色有，此色有眾生非具五行，謂色廛有情。或生有想天住異界，及無漏不同類心，或入無想定、或入滅盡定、或生無想天已得入無想異熟，如是等但有色、行二蘊，闕餘三蘊，

是謂色有此有非五行。彼論既說色廛有情入無想定，而言不入故，自教相違。由此證知，如是二定俱依欲、色而得現起，是名同相。

「言異相者至後復修起」者，此釋第二句。謂無想定，欲、色二界皆得初起，由無始來數數修習，起時即易，故通二界皆得初起。滅定初起唯在人中，由無始來未曾修習，起時即難，初起之時要由說力及強加行方得生故。故《正理》云「唯人中有說者、釋者，及有強盛加行力故。」又解：無想定因天眼通見彼無想有情，謂為涅槃便即修故，於色界中有得初起。又解：無想定雖容色界初起，必先欲界初起加行，造欲界中順後受業，方生色界起宿住通，知先不得今復更修，故得初起。此滅盡定，在於人中初修起已，由退為先方生色界，依色界身後復修起。

「此滅盡定亦有退耶」者，問。

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

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

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

「此若必然至超越定義」者，大眾部等難。若如文執者，經言九次第，即不令在第四。經言次第，應無超越義。經言次第亦通超越，何妨經言第九定而通第四入？

「此定次第至隨樂超入」者，為外通經。次第之言依初學說，後得自在無妨超越。
「如是二定至有頂地故」者，此下總以諸門分別二定差別。此即依地不同，如前具釋。
「加行有異至異熟果故」者，此三門可知。
「順受有異順定不定生二受故」者，此中兩對：定、不定為一對，無想是定，滅盡是不定；生、二受復為一對，無想順生，滅定順生、後二受。應知為對不定，故別立定，理實此定即是生受。
「初起有異至最初起故」者，無想定欲、色二界初起，滅定人中初起。
「二定總以至滅受想耶」者，問。於二定中，隨滅爾許心、心所法，即有爾許不相應行替處為二定體，何緣但說名為無想、滅受想耶？
「二定加行至唯名他心智」者，答。雖此二定總以心、心所滅為其自性，但言無想、滅受想者，從加行立名。諸外道等計苦、樂為生死，為欲出彼修無想定。將欲界有苦，初、二、三定有喜、樂受，不了第四定捨及餘心、心所法，而作是言：「第四定中雖出苦、樂，而猶有想，未得涅槃，我今須滅。」故加行中但偏厭想，名無想定。滅受想定加行之時亦偏厭受、想，謂聖人為於二界疲勞受，於諸靜慮想，於無色定厭此受、想暫欲止息，故加行中偏厭受、想。故此二定皆從加行立名。如他心智亦知受等，加行但欲知他心故，從加行立名，二定亦爾。
「今二定中至心復得生」者，問。「毘婆沙師至等無間緣」者，此下第一毘婆沙師答。許過去有定前心作等無間緣，能引出定心起。
「有餘師言至心有根身」者，第二有餘經部師言：如生無色界，色久時斷，如何於後色復得生？彼生定應由心中色種子生，非過去色生。此即舉例。如是出定心亦應然，由定內有五根身中有心種子，生出定心，非由過去定前心起。故彼經部中先代諸軌範師咸言：心、身二法互為種子。
「尊者世友至故無此失」者，經部異師尊者世友所造問論中說：若執滅定如前二說全無有心，可有此無心生有心過；我說滅定猶有細心生出定心，故無此失。世友，梵名云伐蘇蜜多羅，舊云和須蜜，訛也。印度國名世友者非一，非是婆沙會中世友。又《正理》第十三云「譬喻論者作如是言：滅盡定中唯滅受、想，以定無有無心有情。」解云：此敘鳩摩羅多門徒釋。彼宗所執，唯一心王，隨用差別立種種名。無別心所，但心緣境第一剎那初了名識，第二剎那取像名想，第三剎那領納名受，第四已去造作名思，諸餘心所皆思差別。識、想、受三唯無記性，思心已去方始通三。入滅定者滅想受

心，由此二麁是所厭故。識雖非厭，定中亦不得起，是無記故。於行位中思之差別為滅定體，以實言之即是心，就用言之是心所。故彼定中必有心體，但無受、想之位。何以知然？名稱滅受想定，故知無受、想。必定無有無心有情，既是有情，故知心有。又《婆沙》一百五十三云「謂譬喻者分別論師執滅盡定細心不滅。彼說無有有情而無色者，亦無有定而無心者。若定無心，命根應斷，便名為死，非謂在定。」准此論，世友同彼譬喻分別論計。

「尊者妙音至亦應不滅」者，尊者妙音說：此世友非理。若此定中猶有識者，根、境、識三和合故必應有觸，由觸為緣故應有受、想。引證可知。則此滅定中，受、想等法亦應不滅。

「若謂如經至諸心皆滅」者，妙音牒世友救破。若謂經說「受為緣故生愛」，自有阿羅漢受而不生愛。觸亦應爾，非一切觸皆受等緣，何妨滅定中觸而不生受者。此例不然。觸、受兩緣有差別故、經自簡言「若異生、學人，無明觸所生諸受為緣生愛」，明知非是無明觸所生諸受即不生愛。曾無有處簡觸生受，故知諸觸皆能生受，故有差別。由此道理，毘婆沙師說滅定中諸心皆滅。

「若都無心如何名定」者，世友問。

「此令大種至故名為定」者，答。由得此定在身，令諸大種湛然能平等而住，水火風等所不能損。但大種平等住所，造色必亦平等住，故略不說，此即從果立名。或由定前心離於沈、掉平等至此定，由定故此即從因立名。故《婆沙》云「等至有二：一令心平等、二令大種平等。」

「如是二定至為是假有」者，問二定假、實。

「應言實有至令不生故」者，說一切有部答。應言二定實有，以能遮礙未來心令不生故，明知有實體性。

「有說此證至是有為攝」者，有經部師說：此證理不應然。述自解云：彼說滅定全無有心，由前定心能遮礙故，與後餘心相違而起。由此定前心起故，唯令後起餘心暫時不轉。此定前心又能引發違心所依身令相續起，故唯心不轉位假立為定，但是心無，無別實體。恐伏難言：依無而立，如何滅定是有為攝？為通此難故作是言：此唯不轉分位假立，入定前位無、出定後位無，似有生滅，故假說此是有為攝。

「或即所依至假立為定」者，經部異釋。或即所依身，由前定心引，令如是起與心相違，即於所依假立滅定。

「應知無想至餘說如前」者，無想例同滅定。由定前心能遮礙故，與後所餘心相違而起，由此定前心起故，唯令後餘心暫時不轉，唯心不轉位假立無想定，但是心無，無別實體。餘說如前。據此論

文，於心不轉或於所依假立二定，有說經部於厭心種子假立二定，然未見文。
「此非善說違我宗故」者，毘婆沙師言：此經部師非為善說，違我宗故。
「已辨二定至能持煗及識」者，此下大文第五解命根。上句會名，下句用證。命是活義，壽是期限義。活即是命，故知此命即壽異名。
「論曰至謂三界壽」者，就長行中，一釋頌本、二問答分別，此釋初句。對法即是《發智論》說。
「此復未了何法名壽」者，此下解第二句，此即問也。
「謂有別法至說名為壽」者，答。能持煖、識，明有別壽，引經證用。經說三法能持於身，若三捨身身便僵仆。仰死名僵，伏死名仆，亦有側死且言僵仆，或從多說。故有別法能持煖、識相續住因，說名為壽。
「若爾此壽何法能持」者，經部難。
「即煖及識還持此壽」者，說一切有部答。
「若爾三法至應常無謝」者，經部難。若爾三法更互相持相續轉故，鼎足而立，何法先滅？由此一法滅故餘二法隨滅，若無一法先滅者，是則此三應常無謝。
「既爾此壽至相續轉故」者，說一切有部釋。為難所逼，今復轉救。既爾，此壽應業能持，從業所引，或長或短相續轉故。論主意朋經部，故今轉計前後相違。又解：說一切有部復為好解，顯前非正。
「若爾何緣至而須壽耶」者，經部復難：業力足持煖、識，何須壽耶？
「理不應然至恒異熟故」者，說一切有部反責出過。理不應然，勿一切識從始至終恒異熟故，以三性識相間起故。
「既爾應言至何須此壽」者，經部解。既爾，應言業能持煖，煖復持識，何須此壽？
「如是識在至彼無煖故」者，說一切有部難。欲、色有煖可煖持識，無色無煖應無能持。
「應言彼識業為能持」者，經部解。應言：彼識，業為能持。為難所逼，故復轉計。
「豈得隨情至又前已說」者，說一切有部責彼轉計，業持識過又前已說。
「前說者何」者，經部徵。
「謂前說言至說名為壽」者，說一切有部引前文答，結定本宗。
「今亦不言至非別實物」者，經部自述己宗。

「若爾何法說名壽體」者，說一切有部問。
「謂三界業至住時勢分」者，經部答。謂三界業所引眾同分住時勢分不斷，於此勢分說為壽體。「由三界」下，別顯同分住時勢分長短。由三界業力所引，同分住時勢分相續決定，從應住時爾所時住，或經十年或百年等，即此勢分假說為壽。如穀種等所引，乃至熟時勢分於此勢分不斷，假說功能。又如放箭所引，乃至住時勢分，於此勢分假說為行。經部復重虛累假，故於假同分上復假立命根。問：若於同分假立命根，何故《正理》十三敘經部義云「由業所引，六處并依住時勢分相續決定，隨應住時爾所時住，故此勢分說為壽體。」准彼論文，於六處及依上假立命根，豈不相違依謂扶根？解云：同分無體，還依六處及依上立。此論據假依假，《正理》據假依實，故不相違。又《正理》難經部云「若處無業所引異熟內五色處，於彼或時無業所引第六意處。謂於長時起染污識或善有漏及無漏識相續位中，無業所引異熟勢分，說何為壽？」《正理》難意：於無色界無內五處，或起餘心又無異熟意處，異熟勢分於彼既無，說何為壽？俱舍師解云：若依異熟立者，是異熟。若依餘立者，非是異熟。雖依彼立，非隨彼法判性，如名、句等依善、惡聲。
「有謂有行至恒行不息」者，義便兼破勝論。此即敘也。彼計德句義有二十四種，行是第二十一，故言是德差別。彼計諸法從此至彼速疾迴轉等，皆由行力有。勝論外道謂執有行是德句差別，依箭等生。由彼行力故，彼箭等乃至未墮，恒行不息，如鳥銜菓。
「彼體一故至無差別故」者，論主作比量破。先舉兩因，後舉宗、喻。彼行體一故，是一因。無障礙故，是第二因。放箭之時往趣餘方，初急、中緩、後至，三時分位差別應不得有，初位之時應當非急，行體一故，如中、後位。中位之時應當非緩，行體一故，如初、後位。後位之時應當不至，行體一故，如初、中位。又破云：後位之時應無墮落，無障礙故，猶如初位。勝論救作不成過：後位墮落由風障礙。若謂由風所障礙故，又破云：此箭初位應當即墮，能障礙風無差別故，猶如後位。此箭後位應無墮落，能障礙風無差別故，猶如初位。
「有別實物至是說為善」者，論主印取說一切有部。
「為壽盡故死為更有餘因」者，此第二問答分別。此即問也。
「《施設論》說至枉橫緣故」者，答。引《施設足論》四句差別，其文可知。
「又亦應言捨壽行故」者，論主解云：此第四句中，又亦應言諸佛、羅漢捨壽行故，而不言者非枉橫緣故，以作論者據枉橫緣故。《婆沙》二十俱非句中言「彼作論者顯有橫死故作是說。佛雖財、

壽俱未盡故而般涅槃，然非橫死，邊際定力所成辨故。」《正理》破此論云「不應復言捨壽行故，義已攝在初句中故。」《正理》意說：捨壽行者，引感壽業令感富樂。即是感壽業盡，故應名壽盡故死，非福盡故死。俱舍師救云：故促壽死非為壽盡，如何可在初句攝？又違《婆沙》說佛財、壽俱未盡故第四句攝。意違《俱舍》，何斯反害自宗？

「壽盡位中至俱盡故死」者，重釋第三句。二業中感壽業勝。於第三句壽盡死中，福盡於死雖復無能，以壽盡時自然死故。然說為俱盡故死者，為壽盡時福亦盡故。故俱盡時有死，說為俱盡故死。又解通伏難。伏難意云：福盡壽未盡容有受苦而活，壽盡福未盡必無更活，故知俱盡之時福盡於死無能，應言壽盡故死，不應言福盡故死。為通斯難，故有此文。福盡於死實無功能，但為於俱盡位有死，說為俱盡故死。

「《發智論》說至彼言何義」者，此舉《發智》文責其說意。問：如下俱非害中，欲界說有多種，一起便住義與彼同，何故但說無想、滅定？解云：二定攝無心全，是故別說；餘各有心少分，是故不說。又解：二定不損壽命，是故別說。如人應受百年命根，至年五十入彼二定，設經千年方始出定，不食段食，還更受餘五十年命。餘即損命，故不別說。問：入二定經多時命，是何業果耶？解云：准前延命。或是入定前遠加行欲界善思現業果，或是殘業果，或是不定業果。又解：由定力資過去業令引命長。然更勘文。又《婆沙》一百五十一云「問：欲界不入二無心定，亦有不隨緣轉，何故不說？答：應說而不說者，當知此義有餘。有說：此中說決定者，謂若住二無心定，壽行決定不隨緣轉，餘或隨緣是故不說。有說：欲界雖復更有不隨緣轉，然為顯示二定威力，故偏說之。

「若所依身至一起便住」者，論主答。所依色身，名相續也。故《婆沙》云「有說色身名為相續，謂生欲界不住無想滅盡等至，壽隨色身相續而轉。所以者何？若身平和壽則無夭，若身損壞壽則中夭。

「迦濕彌羅國至有非時死」者，第二毘婆沙師解。初隨相續轉，顯壽有障；後一起便住，顯壽無障。由此決定有非時死。

「故契經說至自般涅槃故」者，引經證成。就四句中，前三句顯隨相續轉，第四句顯一起便住。此釋第一句。戲忘念天，謂耽著嬉戲，身心疲勞意念忘失，由喜增上故於彼殞歿。意憤恚天，謂意發起增上憤恚，以怨恨心角眼相視，久憤不息於彼殞歿。此二，或是四天王天，或是三十三天。故《婆沙》一百九十九問此二天云「問：如是諸天住在何處？有說住妙高層級，有說彼是三十三天。」此初句中又應說諸佛促壽，自般涅槃故。此且略標，非皆遍

舉。故《婆沙》一百五十一於初句中又云「復有一類，或龍、妙翅，或鬼及人，或復所餘，可為自害非他害者。」
「唯可他害至諸有情類」者，釋第二句。此是略標，非皆遍舉。故《婆沙》第二句中又云「復有一類，或龍、妙翅，或鬼及人，或復所餘，可為他害非自害者。」
「俱可害者至欲界有情」者，釋第三句。隨其所應思之可解。此且略舉，非皆遍舉。故《婆沙》第三句中又云「謂諸禽獸，或龍、妙翅，或鬼及人，或復所餘，可為自害亦他害者。」
「俱非害者至輪王胎時」者，釋第四句。中有必須待緣受生，故非害也。色、無色無殺業也。又解：中有、色界身殊妙故，俱不可害。於無色界，無色身故，亦不可害。那落迦，惡業所繫，非害能死。北俱盧洲，定受千年，又無殺業。見道十五剎那必無中夭，出慈定為欲利樂勝故。滅定、無想由定力故，竝非俱害。王仙，謂轉輪王捨家修道，具足五通，名曰王仙。又解：謂輪王太子。既灌頂已，先應學習，故晉仙王所行梵行，故謂王仙。以彼當紹輪王位故，亦非俱害。佛使，謂佛所使人。由佛使力，故作事未終，亦非俱害。如時縛迦，此云活命，善療眾病能活命故。舊云耆婆，或云耆域，訛也。佛遣入火抱取殊底穌迦，此云有明，舊曰樹提迦，訛也。彼之父母，其家巨富年老無子，忽因懷孕，問諸外道，咸言是女而不長命。及其問佛，佛記是男，長年具德。外道無識，方便藥中。母喪焚軀，子安無損，佛遣活命入火抱取。有明由佛記力故不死，活命由佛使故不死，委說如經。準《婆沙》一百五十一，達弭羅等五人，皆是佛所記別。達弭，此云有法。羅，此云取。於有法神邊乞取，從所乞神為名故，名有法取，是長者子。嗢怛羅，此云上勝，亦是長者子。殑耆，是河神名。羅，名攝受。父母憐子，從神立名。我子為殑耆神之所攝受，餘惡鬼神不能害也。若女聲中呼名殑耆，若男聲中呼名殑伽。舊曰恒河，訛也。長者子耶舍，耶舍此云名稱，投佛出家，夜度深流安然無損。鳩摩羅時婆，鳩摩羅，此言童子。時婆，此云活命。名活命童子。最後身菩薩，謂王宮所生身也。必定成佛，所作未辦故。及此菩薩母懷菩薩胎時，菩薩福力故令母無損。一切轉輪王勝業持故，及此輪王母懷輪王時，輪王福力故令母無損。此且略標，非皆遍舉。故《婆沙》第四句中，於佛所記中更說有殊底穌迦。又云「住最後有補特迦羅，所作未辦。劫初時人，哀羅伐拏龍王、善住龍王、琰摩王等，及餘一類俱不害者。」
「若爾何故至受生有情」者，論主引經難。毘婆沙師若說俱非害中，色、無色界一切有情竝非俱害，何故經中唯說有頂？

「傳說所餘至俱非可害」者，答。毘婆沙師傳說：所餘三無色、四靜慮所得自體，可為自、上二道所害。有頂自、上二害俱無，約此說為俱非可害。
「豈不有頂至應名他害」者，論主難殺。
「如是應說至樂生天」者，論主釋經。經言有頂俱非害者，如是應說：舉後有頂顯初三無色及四靜慮。「如或」已下，引例可知。
「彼經如聲至不可例彼」者，外難。所引經中，有其如聲可顯喻義，舉一顯餘。此舍利子經無有如聲，不可例彼梵眾經等。
「若顯喻義至亦有如聲」者，論主反難。七識住經中，第一識住雖非顯喻亦有如聲，故知如聲非定顯喻。
「傍論且止」者，論主止諍。
「已辨命根至生住異滅性」者，此下大文第六明四相。就中，一明相體、二通外難。就明相體中，一明本相、二明隨相。此即明本相也。相是牒章。「謂」已下，正釋。因緣造作名為。色、心等法從因緣生，有彼為故名曰有為。有為非一，名諸。此諸有為是相所託。相是標相，即能表示諸有為法體是有為，各有別體名性。相不孤起必託於法。具足應言諸有為之生性，乃至諸有為之滅性。
「論曰至性是體義」者，就長行中，初釋頌本，後問答分別。此釋頌也。由此四種是有為法之標相故，法若有此相應是有為攝，與此相違是無為法。此宗諸法體皆本有，四相於法但望用說，非據體論。此中於法能起彼用令入現在，說名為生。若無生相，諸有為法如虛空等應本不生。至現在已，住令彼用暫時安住各引自果，故名為住。若無住相，諸法暫住，應更不能引於自果。若任住力數令引果，由異能衰彼引果用，令其不能重引自果，故名為異。若無異相衰彼功能，何緣不能數引自果？或異相者，是行相續後異前因，若任住力，令諸行法後漸勝前，由異衰故令後劣前。雖復有法後勝於前，由別緣助摧異相能、引後勝也。異於現用既衰損已，滅復能壞彼現法用滅入過去，故名為滅。若無滅相，用應不滅，用若不滅應是其常。應知此宗生相未來起用，住、異、滅三於現在世同時起用。雖復俱依一法上立，所望不同作用各別。問：時之極促名一剎那，用既別世，何名剎那？答：《婆沙》三十九有二說。一說云：體雖同時，用有先後，一法生滅作用究竟名一剎那。又一說云：或生滅位非一剎那，然一剎那具有三體，故說三相同一剎那。前家約用，後家約同時具有三體，各據一義，然無評家。又足一解：生用起時名一剎那，現在三相用時復名一剎那。此約用起時極促解也。
「豈不經說至之有為相」者，此下問答分別。此即問也。經但說三，論寧說四相？
「於此經中應說有四」者，答。於此經中理應說四。

「不說者何」者，徵。
「所謂住相至有為相中」者，初釋經中不說所謂住相。此師釋經不說住者，三相過患有情易厭，故經別說。住相安住眾生難厭，故經不說。然經說住異，是此異別名。約住辨異，住之異故，名為住異，如生名起、滅名為盡。眼目異名，如是應知。異名住異，恐三相中住異之名濫彼住相，故別釋也。生力遷法令用入現，異、滅遷用令入過去。正令過去但是滅力，而言異相，以助滅故。由斯過重，故經說三。喻說可知。住非遷迫常樂安住，為令生厭，故經不說有為相中。
「又無為法至故經不說」者，第二釋。住濫無為，故經不說。
「有謂此經至名住異相」者，第三釋。住、異合說，故經說三。
「何用如是總合說為」者，問。
「住是有情至四有為相」者，答。為令厭住與異合說，如示黑耳與吉祥俱，為厭吉祥先示黑耳。黑耳、吉祥姊妹二人常相隨逐。姊名吉祥，所至之處能為利益。妹為黑耳，由耳黑故故以名焉，所至之處能為衰損。愚人貪染吉祥，智者欲令厭捨，先示黑耳。既見黑耳，吉祥亦捨。舊云功德天、黑闇女，譯家謬矣。住、異亦爾，為令厭住與異合說，是故定有四有為相。
「此生等相至生等相故」者，此下明隨相問起。本相有為，應有生等。若更有相，便成無窮。
「應言更有至於八一有能」者，上句答初問，下句通難答第二問。
「論曰至由四隨相」者，就長行中，初釋頌本，後廣決擇。就釋頌本中，此釋初句。此四本相，由有隨相作標相故，故名有為。此中正明本相有為由四隨相，而言諸行有為由四本相者，相乘故說。雖復本相亦由本相，此中且對隨相以論。應知大少四相各有三名。大相三名者，一名本相，對隨相故，或是本法上相故言本相。二名大相，對小相故，或相八法故名為大相。三單名生等，對生生等故。小相三名者，一名隨相，隨本相故，或相隨本故。二名小相，形大相故，或相一法故，名為小相。三名生生等，對生等故。上生字是小生，下生字是大生，能生生故。又解：上生字是大生，下生字是小生，生之生故名為生生。如釋生生，餘三亦爾。
「豈不本相至展轉無窮」者，此下釋第二句。問：豈不本相如所相法，一一應有四種隨相，此四隨相復各有四，展轉無窮？
「無斯過失至功能別故」者，答。本隨能別，非有無窮。
「何謂功能」者，徵。
「謂法作用至一法有用」者，釋功能，即是八法作用。或名士用，士謂士夫，如士夫用也，從喻為名。本相於八，隨相於一，各有用也。

「其義云何」者，復徵。
「謂法生時至無無窮失」者，釋文可解。
「經部師說至證體實有」者，此下廣決擇。此即經部約三量破。經部師說生等四相本無實體，如今分別猶如分析虛空相似。色等，等餘四境及五根等。謂此諸相，非如五境現量證實，非如五根比量證實，非至教量證體實有。至極之教故名至教，亦名聖教量。是即三量俱無，如何知有？
「若爾何故至亦可了知」者，說一切有部責彼經部。雖無現比證知，而有聖教。經中既說有為之起等第六轉聲，復言了知，明知有體。
「天愛汝等至義是所依」者，經部相調，但須依義，不應執文。
「何謂此經所說實義」者，徵。
「謂愚夫類至亦可了知」者，經部釋經，顯無實體。謂愚夫類，無明所盲而無慧眼，於有為行前後相續，不知無常，謂一謂常，執之為我或執我所，長夜於中而生耽著。世尊為斷彼執見、破彼耽著故，顯行相續體是有為及緣生性，假立三相，故彼契經作如是說。有三有為之有為相，非顯諸行一剎那中具有三相實體。由一剎那起等三相，以慧觀察不可知故，非不可知應立為相。故彼契經復作是說：有為之起亦可了知，盡及住、異亦可了知。既一剎那起等三相不可了知，經中復言了知，明知定約相續假立，非據剎那，以約相續方了知故。引彼經意證剎那無三相，顯相續立；難中但引彼經一文；解中具引彼經二文。
「然經重說至表善非善」者，經部釋經。然前經文說有三有為之有為相，經應但言有三有為之相。然經重說後有為言者，令知此能相表所相法體是有為。若但言有為之相，即不知此相定表所相法體是有為，或疑此相表有為是有，及善、惡等。故著後有為言，令知此相表所相法定是有為，故言勿謂此相表有為法是有。如白鷺所居表水非無，亦勿謂此相表有為法是善、惡。如童女相能表男、女善非善事。若性貞潔脚膝纖團、皮膚細軟齒白脣薄，必生善子。此相表善。若性不貞潔脚膝笨大、皮膚麁澁齒黑脣厚，生不善子。此相表非善。此有為相，不同白鷺表有水，不同童女相表善非善，但表所相法體是有為。
「諸行相續至衰異壞滅」者，論主述經部宗，約諸行相續假立四相，非據剎那。言相續者，謂一期相續，或一運相續。隨其所應，初生起位名生，終盡滅位名滅，中間相續隨轉不斷名住。即此住時前後剎那差別名住、異，約住明異故名住、異。故佛世尊依此相續顯四相義，於一時間對大眾中說難陀言：「是難陀！ 善男子善知彼受生、住、異、滅。」難陀未得道時多起貪欲，欲因受生。為離貪

欲，常觀諸受生、住、異、滅。故後得道，猶觀彼受。佛約難陀，顯斯義也。若約相續，可能善知。若說剎那善知受生、住、異、滅者，受未來生可容現知；受住、異、滅必居現在，能知之智理非過、未。既俱現在，不可同一相應品中慧能知受，理相違故。既言知受生、住、異、滅，明知生等非一剎那。應知現智剎那別起，知受相續生等四相，義即無違。又解：若生等有實體，如何約受觀生、住等？若生、住等剎那具有，云何可得竝觀？既約受次第別觀，故知生等無別實體，非一剎那。

「故說頌言至相續說住」者，引頌證。此三行頌，竝是經部諸師說頌。前兩行顯於相續立生等相，文異義同；後一頌破說一切有部剎那實住。由諸法剎那無有實住而有假滅，彼法生已不待外緣，剎那剎那自然滅故。於剎那中執有實住，是為非理；是故唯於相續說住，非約剎那。

「由斯對法至名剎那法性」者，論主復言。由斯相續立住義故，說一切有部阿毘達磨所說理成。故彼論言「云何名住？謂一切行已生未滅，相續說住，非生已經停不滅名剎那法性。以時極促名一剎那，若更經停，便非極促。論主雖復意朋經部，於本論文不多非撥，故引為證。

「雖《發智論》至非一剎那」者，論主會《發智》文。彼論雖說於一心中生等相，彼依一生眾同分相續心說總名一心，非一剎那說名一心，故不相違。又解：三性心各別起時，一運相續名為一心，或約十位、或約一類說眾同分、隨其所應。

「又一一剎那至四相亦成」者，經部師言：何但約相續假立四相，若據剎那，假立亦得。

「云何得成」者，徵。

「謂一一念至非無差別」者，釋。本無今有，體起名生。有已還無，無時名滅。能引後後剎那嗣前前起，或即此念後後剎那嗣前前起名住，即假住相。或與前念或與後念有差別故名住異，約住辨異故名住異。伏難言：如金剛等堅鞕之物，前後無別，云何名異？為通此難，故言此金剛等於前後念相似生時，前後相望非無差別。

「彼差別相云何應知」者，徵。

「謂金剛等至而見相似」者，釋。謂金剛等，有擲、未擲時差別故，故亦有異。就擲之中復有差別，若強力擲即速墮，若弱力擲即遲墮。又解：若強力擲，遠故遲墮；若弱力擲，近故速墮。時差別故，而有異相。由斯道理，大種轉變差別義成，從強言大。造色不說自成。諸行相似剎那剎那相續生時，前後相望，麁相而觀雖復無多差別，細而言之非無有異。

「若爾最後至應不遍有為」者，此難異相。若言前後有差別故名為住、異，最後念聲、最後念光，及臨入無餘涅槃時最後六處，此等諸法竝無後念可別，應無住、異。若此後念無有異相，是則所立相應不遍有為。又解：難住、異二相。既無後念可嗣，應無有住。既無後念可別，應無有異。

「此不說住至無不遍失」者，經部答。此通異相難。經文說異名住異者，意但說異為有為相，此不說住為有為相，故經言有三有為之有為相。問：其義云何？答：謂住之異故名住異，故若有住之處亦必定有異。後念聲等雖無後念嗣現剎那，而能嗣前過去剎那，亦名為住。雖無後念可異，與前念異，故亦有異。此正釋異。而言住者，約住明異。由此立相，無不遍失。又解：此通住、異二相難，顯二相中意立異相為有為相。此不說住為有為相，為欲約住辨異故。前解住也，不得我意，浪難住相。此即且撥住相難却。問：其義云何？答：謂住之異故名住異，故若有住之處亦必有異。最後聲等雖無後念可嗣可異，而有前念可嗣可異，得有住異。此正明異是有為相。而言住者，約住明異，由此立相無不遍失。若准文勢，前解為勝。若准答文，後解亦通。應知住、異若最後念，雖無念可嗣可異，而能嗣前、異前。若最初念，雖無前念可嗣可異，而有後嗣、後異。若中間剎那，具有前後嗣、異。設一剎那嗣、異流類，亦名住異。問答之中雖論最後，此乃略舉一隅。

「然此經中至生等別物」者，經部略標經意。然此四相經中，世尊所說有為之相略顯示者，謂有為法本無今有名生，有已還無名滅，相續隨轉名住。即此住相前後差別名異，此中何用生等別物？

「云何所相法即立為能相」者，說一切有部難。若無別能相，云何所相法即立為能相？

「如何大士相至有生等實物」者，經部反難，順成己義。如何世尊大士三十二相非異於大士？角等三難，准此可知。此有為相，理亦應然，非異所相別有能相。雖了有為色等自性，乃至未了先無今有生、有已後無滅、相續隨轉住，前後差別異，仍未知彼體是有為，故非彼色等性即是有為相。然非離彼色等性有生等實物，能相、所相解各別故，不得言即；離色等外無別性故，不得言離，此是不即不離義也。

「若離有為至復何非理」者，說一切有部反徵。

「一法一時至許俱有故」者，經部反難出過。一有為法有四別相，於一時中應即生、住、異、滅，許俱有故。

「此難不然至而不相違」者，說一切有部解。生用未來，三用現在，用時各別，故雖俱有而不相違。

「且應思擇至有用無用」者，此下經部廣破。此即勸思，未來法體為有、為無，然後可論有用、無用。體尚未定，何須說用？
「設許未來至應說現在相」者，縱破。設許未來生有作用，既起作用應名現在，如何成未來，應說未來相。法現在時生用已謝應名過去，如何成現在，應說現在相。《正理》十四救意：生相未來，但起功能，非是作用。現在起取果用，方是作用。作用必功能，功能非必有作用。由約作用立現在，未來唯起功能而非現在。俱舍師破云：汝立功能、作用，眼目異名。何故生用名功能，餘三名作用？又與《毘婆沙》評家相違故，彼說云「無有等無間緣，異時取果、異時與果。」准彼論意，入二無心定，即過去取、與。既過去取，應名現在。若正理師言：等無間緣現在頓取過去漸與者，此即還違《毘婆沙》評家義也。
「又住等三至為名壞滅」者，此下破住等三相。三相現用俱依一法，爾時此法為名安住？為名衰異？為名壞滅？《正理》救云「今當為決。已生位中，住、異、滅三起用各別，令所相法於一時中所望不同，具有三義。如斯通釋，何理相違？」
俱舍師破云：雖用各別，終是同於一所相法，如何住令安住令取勝果，異即衰損令取劣果，滅即滅壞令入過去？還理相違。
「諸說住等至剎那滅義」者，敘計總非破住等三相。諸說一切有部師，說住等三相雖俱現在，用不同時前後別起。彼說便違剎那滅義。時之極促謂一剎那，既說三相現在前後別起作用，是即經停，便違剎那滅義。
「若言我說至名一剎那」者，牒救。汝說一切有部師若言我說一法四相，作用究竟名一剎那者。
「汝今應說至何不於先用」者，此別破住。三相俱現，何故住先起用，非異非滅？若言力強，後何成劣俱遭異滅耶？若言住相非再用起如生相者，生應可然，引入現在不應重引。住不應然，已住可令永安住故。用應常起，不可例生令無再用。又誰障住用令暫有還無？若異、滅障者，異、滅力應強，何不於先起？
「又住用息至更無所為」者，此即雙破異、滅二相。又住用息，異、滅本法自然不住落謝過去，異、滅二相何處起用？復有何事須二用耶？由住攝持，諸法生已暫時不滅，可須此住。住用既捨，法定不住，即自然滅落謝過去，故異、滅用更無所為。既無所用，何須彼二？此責無用。
「又應一法至立異終不成」者，此即別破異相。又應一法生已未壞名住，住已壞時名滅。理且可然，縱許住、滅也。異於一法進退推徵，理不應有。凡言異者，前後性別，非即是此法可言異此法。故說頌言：異相時法即是前住相時法，異不成。此即進責。若異相時

法異前住相時法，即非一法。若住、異別法，有違宗過。此即退徵。是故說一切有部，於一法上立異終不成。

「雖餘部說至不應正理」者，此即經部破正量部滅相。正量部計：薪等經多時住，薪等滅時由二緣滅：一內滅相、二外火等。住、滅別時，若心、心所等，唯由內滅相，非由外緣。故今破言：雖餘正量部說薪等遇外火等能滅因緣，內滅相方能滅所滅薪等。而彼所說應如有言：服瀉藥時，天來令利。即火等滅因緣，應滅所滅薪等，何須別執有滅相為？又薪等法待外緣滅，汝宗可說先住後滅二不同時。心、心所法，依汝宗中許剎那滅，更不須待餘外滅緣，應住用時即起滅用，如何彼執諸相起用前後別時？若住相時亦起滅用，是則一法於一時中亦住亦滅，不應正理。

「故依相續至善順契經」者，經部破訖，結歸本宗。故依相續理，說有為四相，一不違正理，二善順契經。

「若生在未來至何不俱生」者，此下大文第二通外難。此即外問。若生相在未來生所生法，未來一切法皆有生相，何不頓生？

「頌曰至非離因緣合」者，頌答。

「論曰至非皆頓起」者，就長行中，初釋頌、後決擇，此即釋頌。雖有生相，要藉因緣，故非頓起。

「若爾我等至因緣力起」者，此下決擇經部難也。文顯可知。

「豈諸有法至隨其所應」者，說一切有部釋。豈諸有體性法皆汝經部所知？法性幽微甚難知故。微細之法雖現有體，汝等經部而不可知。此即嘆法深也。生相若無，應無生覺；既有生覺，明知有生。第六轉聲異體相屬，如王之臣。若有生體第六轉成。若無生相，此第六轉言不應成。謂色之生等，若言生即是色，如不應說色之色言。既說色之生言，明知離色別有生也。如責無生，有斯過失。乃至無滅，准之可知。

「若爾為成至空無我性」者，此下經部難。先約內法為難。若爾，為成空、無我覺，諸法之外應執空、無我性。雖離法外無別空、無我性，而起空、無我覺；何妨離色等無別有生等，而起生等覺？

「為成一二至有等別性」者，經部約外法為難。若依佛法，離法體外無別一數等體。汝說一切有部，為成一二數覺、大小量覺、各別覺、合覺、離覺、彼覺、此覺、有性覺。等者，等取同異等覺。應如勝論外道，離法之外別執有數性、量性、各別性、合性、離性、彼性、此性、有性。等者，等取同異性等。勝論外道有六句義：一實、二德、三業、四有、五同異、六和合，或有說十句義，竝如前說。若諸法體實句義收，若德句中總有二十四德，亦如前說。於二十四種中，此中數是第五，量是第六，各別是第七，合是第八，離是第九，彼是第十，此是第十一，有性是六句中有句義、是十句中

同句義，同異性等是同異句義等。彼宗離實法外別有德句中數等別體，及離法外別有有句、同異句等別體，故引彼為難。雖起數等覺，離法之外無別數等；何妨雖起生等覺，離色等外無別生等？

「又為成立至言何得成」者，上來破生覺，此破第六轉。又為成立第六轉言，應執別有色之聚性，然離色外無別聚性。又如說言色之自性，離色之外無別自性，此第六轉言何得成？准此文難，第六轉聲義說相屬，非要異體相繫屬也。

「是故生等至此亦應爾」者，上來經部破訖，歸宗自釋，是故四相唯假建立，無別實物。如是本無今有生相，依五蘊法種類眾多，為簡所餘諸蘊恐濫彼故，說第六轉言、色之生等，為令他知此生唯色非餘受等。言色之生，說餘四蘊例此亦然。如世間說旃檀之香簡沈香等，石子之體簡瓦體等。又解：旃檀之香，離旃檀外無別有香。石子之體，離石子外無別有體。此色之生等，應知亦爾。

「如是住等隨應當知」者，如生既爾，住等例同。

「若行離生相至何故不生」者，說一切有部難。若諸行法離實生相而得生者，三無為法亦離生相，何故不生？

「諸行名生至一無生用」者，經部解。諸行名生，由本無今有。無為體常，有何得言生？又如汝宗，法爾不說一切法有生，有為有生、無為無生。如是應許我非一切法皆可生，有為可生、無為不可生。又如汝宗，諸有為法同有生相，而許因緣望有為法，或於一類有生功能應令生故，或於一類無生功能不令生故，以諸因緣相望各別。如是應許我一切有為及無為法同無生相，而諸因緣望彼二法，於有為有生用，於無為無生用。正理救意：眼等雖從業生，而別有四大生，何妨有為雖從因緣生而別有生相？俱舍師破云：經部生無體，可藉因緣生；汝宗生有體，應不藉因緣。

「毘婆沙師至應順修行」者，論主為毘婆沙師結歸本宗。毘婆沙師說生等相別有實物，其理亦得成立。餘文可知。

「如是已辨至想章字總說」者，此下大文第七明名身等。名身等，牒章。「所謂」下，正釋。名、句、文身是其本稱，如其次第以想、章、字總說異目釋之。

「論曰至文身」者，就長行中，一釋頌、二問答。此下釋頌，即釋「等」字。

「應知此中至香味等想」者，此別釋名。即以想釋名。梵云那(去聲)摩，唐言名，是隨義、歸義、赴義、召義。謂隨音聲歸赴於境、呼召色等，名能詮義。然非義合，聲非能詮義亦非義合。故《入阿毘達摩》第二云「非即語音親能詮義，勿說火時便燒於口。要依語故火等名生，由火等名詮火等義。詮者謂能於所顯義生他覺慧，非與義合(已上論文)。」梵云僧若(日何反)，唐言想，是能取像專執之

義，或是共立契約之義。言作想者，作謂造作，由心所中想取像已，建立造作此名。是想所作，名為作想。言名是想，從因為稱。又解：謂緣於名能起於想，能作想故，故名作想。又解：作之言發，由天人等名發天人等想，故名作想。言名是想，從果為名。又解：此言想者，即是名之別名，以名皆是立能詮之要契，即由此想能有詮表，故名為作。即作是想，名為作想。

「句者至等章」者，此別釋句。即以章釋句。梵云鉢陀，唐言迹，如一象身有四足迹，亦如一頌總四句成，故今就義翻之為句。句能詮義究竟。梵云薄迦(吉何反)唐言章，還是詮義究竟。如說諸行無常等章，由此義同故以章釋句，章即句之異目。問：若依外典，章、句義別，如何以章釋句？解云：方俗不同，此間章、句，句少章多。印度國法，章、句二種俱是詮義究竟，故得以章釋句。

「或能辨了至此章稱句」者，又約聲明解句。業用謂所作業用。德謂諸法道德，隨其所應皆有德用。時是助句，謂能辨了業用、德時。相應是鉤戀義，謂能辨了業用、德時，於中所有名義鉤戀不斷。差別謂隨何法有此業用、德，與餘法不同，故名差別。如言提婆達多將黑牛來，搆取乳與親教飲。於中運動，名業用。黑牛乳冷能療熱病，名德。所有名義不絕，名相應。此有如是業用，德，與餘法不同，名差別。若能辨了業用、德時、相應差別，此章稱句。又解：業是所作業，用是能作用，德是諸法道德，時是三世時。若此法與此所作業合名相應，不與彼法相應名差別。若此法與此能作用合名相應，不與彼法相應名差別。若法與此德合名相應，不與彼法相應名差別。若法與此時合名相應，不與彼相應名差別。應知相應、差別通業四等，謂隨能辨了業、用、德、時相應、差別，此章稱句。又解：如一色處極微自相，有是所見業，或舉、下業；有能發識用，或取果用青、黃等德；過、未等時；與無量共相合，名相應。簡不相應，名差別。或不相應即名差別。謂能辨了色是所見等，此章稱句。

「文者謂字至壹伊等字」者，此別釋文，即以字釋文。梵云便膳那，唐言文，是能彰顯義。近顯名、句，遠顯於義。西國風俗，呼扇、鹽、酢等亦名便膳那，亦是能顯義。扇能顯風，鹽、酢等能顯食中味也。舊譯為味，譯者謬也。梵云惡剎羅，唐言字，是不流轉義。謂不隨方流轉改易。亦是能彰顯義，能彰名、句，遠顯義也。故今以字用釋其文，字即文異稱也。即哀、阿等字，是不相應行攝，非同此方墨書字也。又字無詮表，有詮表者即是名句。但是名、句所依，能顯彼二，體無詮表。

豈「不此字亦書分名」者，問。豈不此阿哀等字，亦能詮彼紙上墨書分，亦是紙上墨書分名。是即亦有詮表，應亦是名。如何言無詮

表？
「非為顯書分至非書分名」者，答。非為顯紙上書分製造阿、[褒-保+可]等字，但為顯阿、[褒-保+可]等字製造紙上書分。寄喻來況，非為顯假像製造真容，但為顯真容製造假像。古昔諸賢共相議論，云何當令遠處他人，雖不聞我所說語言，而亦得解。故相共造紙上書分，傳令遠寄以顯諸字，字復能顯名句二種，彼方得解。是故諸字非是書分之名，此顯製造書分所以。以此准知，雖不聞聲，色亦能顯字、名、句三。或有雖不發言，以身表語，亦色顯名等。
「云何名等身」者，問。此下別解身。
「謂想等總說至迦佉伽等」者，答。以總說釋身。梵云迦耶，唐言身，是聚集義，謂眾多名等聚集是身義也。梵云三木訖底，唐言總說，是和集義。即合集總說眾多名等，故以總說釋其身也。言於合集義中說嗢遮界故者，於聲明中，依三摩婆曳(唐言合集)義立嗢遮為字界。界是本義，是故字本中嗢遮宜以合集義釋。復以種種字緣加嗢遮界，轉成三木訖底，唐言總說。總說之語既起自嗢遮，嗢遮是合集義，即知總說亦是合集，故以合集義中說嗢遮界，以證總說是合集義。即以總說解身，故知必以多名等合集為名身等義。問：何故《婆沙》云「問：名身者是何義？答：是二名聚集義，是故一名不名身。」解云：《婆沙》據二名聚名身，此論據多名聚名身，各據一義亦不相違。問：何故前文舉[褒-保+可]、阿等，後文舉迦、佉等？解云？[褒-保+可]、阿等是字音，迦、佉等是字體。為顯字音、字體皆是字攝，故各舉初以攝於後。又解：字中有散字，謂[褒-保+可]、阿等。有連字，謂迦、佉等。字一即是，故約散說；字身約多，故說連帶。
「豈不此三至心不相應行」者，此下問答。此即經部問：豈不名等語聲為體，五法之中色法以攝。如何乃言心不相應？名、句、文三應色蘊攝，語為性故，猶如妄語。
「此三非以至即令了義」者，說一切有部答。顯因不成過。
「云何令了」者，經部徵。
「謂語發名至乃能令了」者，說一切有部釋。由名能了，非由彼語。
「非但音聲至方稱語故」者，經部復自解云：我宗亦說，非但一切音聲皆稱為語，要由此聲有所詮表、義可了知，方稱為語。
「何等音聲令義可了」者，徵。
「謂能說者至別有實名」者，經部釋。劫初已來諸能說者，於諸義中已共立聲為能詮定量。且如古者諸有智人，於九義中共立一瞿聲為能詮定量。此即引證。九義者，一方、二獸、三地、四光、五言、六金剛寶、七眼、八天、九水。此之共許能詮定量何但我立，

諸有毘婆沙師執有實名能顯義者，亦定應許如是諸義之名，相共立為能詮定量。又解：如是九義瞿名，餘解如前。
又解：應言如是九義瞿聲，而言名者，名即聲故。若言此頌句中九義由名能顯，但由音聲顯能詮用已辨，何須橫計聲外別有實名？
「又未了此名至何待別名」者，經部復作二門進退徵責。若言此名聲能生顯，應一切聲皆能生顯，生即如種生芽等，顯即如燈照瓶等。若謂生顯聲有差別，此足顯義，何待別名？
「又諸念聲至可由語發」者，此下經部別破生名。如多念聲生一名時，前聲至現、後聲未來，後聲若至、前聲已謝，不可聚集，云何生名？亦無一名分分漸生，如何名生可由語發？
「云何待過去諸表至能生無表」者，說一切有部救。如受戒時，最後念表，待前表力方生無表。最後念聲，生名亦爾。
「若爾最後位至應能了義」者，經部難。既最後位聲乃生名，是即此名唯居後念。前位未來，但聞最後聲應能了義。
「若作是執至不可集故」者，經部牒破。若作是執，我不說語能生名。謂語能生文，文復生名，名方顯義。此中過難，應同前說語生名失，以諸念文不可聚集，云何生名？亦無一名分分漸生，如何此名可由文生？
「語顯名過應例如生」者，此別破語顯名過。不能具述，應例如生。又諸念聲不可聚集，亦無一法分分漸顯，如何名顯可由語發？云何、若爾及若作是執等，翻前可知，以顯替生，釋即可解。
「又異語文至皆不應理」者，上別破名，此別破文。一即顯體莫知、二即例同名破。但以文替名為異，餘義皆同，准釋可解。
「又若有執至而不應許」者，敘異執破。又若有執，名如四相與義俱生。破云：現在世名，目去、來義，不應得有，以不俱故。子等漸大，父等立名，即顯初生非名俱也。若初名俱，如何後立？有為有生容許名俱，無為無生應無有名，執名如生等相而不應許。
「然世尊說至及心次第」者，經部會釋經文。經言頌依於名及造頌文士，不言依聲者，此於諸義，古昔諸賢於其聲上共立分量，能詮彼義，聲即是名，名於聲上假建立故，名即以聲為體，此名安布差別為頌。由如是義說頌依名，非言名有別體。此頌是名安布差別，執頌實有，不應正理。如眾樹成行，離樹無行；多心次第，離心無次第。此頌亦爾，離名之外無別體也。
「或唯應執至便為無用」者，經部縱許有文復破名、句，集文即成名、句，更執有餘名、句便為無用。
「毘婆沙師至所能了故」者，毘婆沙師歸本宗，歎法甚深非皆能了。因斯義便，略依說一切有部辨名、句、文三。一明三位、二問答分別。言明三位者，《正理論》云「《毘婆沙》說名、句、文三

各有三種。名三種者，謂名、名身、多名身；句、文亦爾。名有多位，謂一字生、或二字生、或多字生。一字生者，說一字時但可有名，說二字時即謂名身。或作是說：說三字時即謂多名身。或作是說：說四字時方謂多名身。二字生者，說二字時但可有名，說四字時即謂名身。或作是說：說六字時即謂多名身。或作是說：說八字時方謂多名身。多字生中三字生者，說三字時但可有名，說六字時即謂名身。或作是說：說九字時即謂多名身。或作是說：說十二字時方謂多名身。此為門故，餘多字生，名身、多名身。如理應說句亦多位，謂處中句、初句、後句、短句、長句。若八字生名處中句，不長不短，故謂處中。三十二字生於四句，如是四句成室路迦。經論文章多依此數。若六字以上生名初句，二十六字以下生名後句。若減六字生名短句，過二十六字生名長句。且依處中句辨三種。說八字時但可有句，說十六字時即謂句身。或作是說：說二十四字時即謂多句身。或作是說：說三十二字時方謂多句身。文即字故，唯有一位，說一字時但可有文，說二字時即謂文身。或作是說：說三字時即謂多文身。或作是說：說四字時方謂多文身。由此理故應作是說：說一字時有名、無名身、無多名身，無句、無句身、無多句身，有文、無文身、無多文身。說二字時有名、有名身、無多名身，無句等三，有文、有文身、無多文身。說四字時有名等三，無句等三，有文等三。說八字時有名等三，有句、無句身、無多句身，有文等三。說十六字時有名等三，有句、有句身、無多句身，有文等三。說三十二字時，名、句、文三各具三種。由此為門，餘如理說。」《婆沙》十四云「然六字者為初句，二十六字者名為後句。」此與《正理》亦不相違。言六字為初句者，舉初顯後。言二十六字為後句者，舉後顯前。二問答分別者，問：如多名身中，一云說三字時名多名身，一云說四字時名多名身，其義云何？解云：三字生名名多名身者，第一、第二字為一身，第一、第三字復為一身，第二、第三字復為一身。依聲明法，言三已去方說為多，若四字生名名多名身者，隣次相合即為三身，名多名身。又解：但約名多故名多名身，不約多身。又解：身上加身名多名身。問：語、字、名、句，相成云何？解云：如來一心起一語，一語說一字，心用猛利、其言輕疾，各一剎那。聲聞一心起一語，一語不能說一字。異生多心起一語，發一聲時必有多念。語聲相續，一相續聲唯說一字。應知或有一語說一字、或有多語說一字，或有一字生一名、或有多字生一名，或有一名成一句、或有多名成一句。問：此名有一字生、有多字生，雖有依多字，名體唯一，何故論云名之至小極於一字？多字亦應成極小名。解云：極於一字者，此據依一字名說一字時名為極小。若說二字已上，雖有多字生一名者，

若望一字名即有名身、多名身，非極小故。又解：名依極小故，名極於一字，從依名小；多所依者名多。又解：名、義二門。名、句、文三皆名所攝，於中名、句或依多。文之一種更無多位，於中取一謂之極小。若不爾者，應言一名。而言一字，即一文也。問：依字依名別有句體，依句成頌，何故無別頌體？解云：字顯名、句，名詮諸法自相，句詮諸法差別。離此無別所詮，故無別頌體。又空法師云：「眾字成名、句，言勢相及相續不斷，故別有名、句。四句成頌，言勢不相及中為隔絕，所以更無別頌體。」問：如出一言有其名起。於一時中，對異方俗隨異方域各詮別事，為有一名？為多名起？解云：但有一名。名雖體一，由各共許能詮定量，故隨方俗各詮異事。

「此名身等至此皆應辨」者，此下大文第三諸門分別。就中，一辨名等三、二辨同分等。此即第一辨名等三，總有四門：一問繫界；二問情、非情；三問五類；四問三性。以實唯無為，剎那唯苦忍，故於五類不別標問。

「頌曰至等流無記性」者，頌答。

「論曰至然不可說」者，此論二說，後說非正。故《婆沙》破云「評曰：彼不應作是說。寧說無，不應說有而不可說，以無用故。」就前說中復有二說：一說名隨語，二地繫；一說名隨身，五地繫。《婆沙》、《正理》俱有二說，並無評文。故《正理》云「此名等三，唯是欲、色二界所繫。就色界中，有說唯在初靜慮地，有說亦通上三靜慮，隨語、隨身所繫別故。若說此三隨語繫者，設生欲界作欲界語時，語、名等身皆是欲界繫。彼所說義，或三界繫、或通不繫。即彼復作初定語時，語及名等初定地繫，身欲界繫，義如前說。如是若生初靜慮地作二地語，如理應思。若生二、三、四靜慮地作二地語，亦如理思。若說此三隨身繫者，設生欲界或四靜慮，名等及身各自地繫，語或自地或他地繫，義如前說。」問：二說之中何者為正？解云：隨語應正，以語親能發名等義故。又經部師說名身等即是語故。問：何故此論下文言「法無礙解通五地」耶？解云：據能緣心通於五地，理實名等隨語二地。難：若爾，詞無礙解約能緣心，何不亦通五地，唯說二地？解云：以緣言詞難故，要自地心緣。又解：下文言「法無礙解通五地」者，此是隨身繫家，無勞會釋。又解：即准彼下文，隨身繫者應可為正。問：化心緣名等不？解云：化心不緣，是通果心緣。應知通果心有二：一化心通果心、二發業通果心。但是第二通果心，能緣化人發語名等，法分別行亦容此故。問：若爾：何故不緣心等？解云：既得緣名，亦緣心等。然諸論說緣四境者，據化心說也。又解：不緣名等，若化心但緣四境，若發業通果心但緣身、語二業。

而言通法分別行者，據總緣說，故名緣法。非緣七種法，故名緣法。問：發語通果心不緣三界，如何名等能詮三界？解云：雖發語通果心不緣三界，然通果加行遠能發心能緣三界，故所發名能詮三界。

「又名身等至非所顯義」者，此名身等情、非情分別。是有情數攝，謂能說者成就名等，故是有情數攝。非山、河等所顯義成就名等，所以不通非情，以名等三不在所顯義中故。《婆沙》十五云「問：誰成就名等，為能說者？為所說耶？設爾何失？若能說者，則阿羅漢應成就染污法，離欲染者應成就不善法，異生應成就聖法，斷善根者應成就善法，以阿羅漢等亦說染污等法故。若所說者，則外事及無為亦應成就名等，以彼亦是所說法故。答：唯能說者成就名等。問：若爾，後難善通，前難云何通？答：阿羅漢等雖成就染污等名，而不成就染污等法，以染污等名皆是無覆無記法故。

「又名身等唯是等流」者，第三門五類分別中，唯是等流，從同類因生故；非極微故，非所長養；隨欲生故，非異熟生。故《正理》言「而言名等從業生者，是業所生增上果故。體非無為，故非是實。從同類因生故，非是剎那。

「又唯無覆無記性攝」者，第四三性分別。唯是無記，此是自性無記，非四無記攝。非據所顯判性成就，故唯無記。問：何故名等不隨音聲通三性耶？解云：作意故欲發彼語業，所以音聲隨發語心通於三性；非正作意引彼名等，故唯無記。故《婆沙》十五云「問：名等為善？為不善？為無記耶？答：無記。非造業者故思起故，如四大種。」問：准下論文，虛妄語等緣名身等處起，是即緣名起語。解云：緣名之心，據遠因等起，非據近因等起。若近因等起，但緣音聲，不緣名等。

「如上所說至非得定等流」者，此即第二明同分等。

「論曰至類通二義」者，釋同分，文意可知。此顯同分通三界，唯有情，唯無覆無記，通異熟、等流，與三界相似法為因，故通三界。唯是有情不通非情，如前已釋。無覆無記者，若異熟攝者是異熟，餘是自性無記。五類中，非極微故非所長養，從同類因生故非剎那，非無為故非實。若從業感者是異熟，餘是等流。故《正理》云「云何異熟？謂地獄等及卵生等，趣、生同分。云何等流？謂界、地、處、種姓、族類、沙門、梵志、學、無學等所有同分。有餘師說：諸同分中，先業所引生是異熟同分，現在加行起是等流同分。」問：此文既言異熟同分是五趣、四生，若論五趣及胎、卵、濕生，皆不攝中有。下論復言「一業引一生，生謂眾同分。」未知中有為是趣同分？為是生同分？解云：《正理》據五趣、四生異熟

同分橫望以論，此論據引一生總同分竪望以說，故通中生二有，非是四生中生也。
「得及諸相至等流異熟」者，別解得及四相。五類分別，通剎那、等流、異熟，苦法忍俱故有剎那，同類因生故是等流，不善、善有漏生故是異熟。非極微故非所長養，非無為故非實。
「非得、二定至非異熟等」者，非得、二定於五類中唯是等流，從同類因生故。非業感故非異熟，非極微故非所長養，非苦忍俱故非剎那，非無為故非實。
「已說如是所未說義」者，結。
「無想命根如前已辨」者，無想唯色界，命通三界。此二竝唯有情，唯異熟、唯無記，如前已辨。
「何緣不說至有情數攝」者，問。何緣不說得非得、二定唯是有情數攝？
「已說有情所成等故」者，答。等者，等取不成就。已說有情所成就故，已說有情不成就故。謂前分別得、非得中，於有情法有得、非得，於非情法無得、非得。既於得非得、二定，有成就、有不成就，明知唯是有情數攝。
「何緣不說至非有情攝」者，問。
「已說一切有為俱故」者，答。前已說四相一切有為俱故，明知通情、非情故，故亦不說。
「餘所未說隨應准知」者。謂得、四相、非得、二定。此八約界約性分別，若得、四相，通三界繫及不繫，通三性。若非得，通三界繫，唯無記。若無想定，色界繫。滅盡定，無色界繫。二定俱善，故言餘所未說隨應准知。如前具釋，故今不辨。
俱舍論記卷第五
久安三年四月十五日於石山寺塔本房一見了。

俱舍論記卷第六

沙門釋光述

分別根品第二之四

「如是已說至說為因緣」者，此下當品大文第三明因緣。就中，一結前問起、二正辨體性。此即結前問起。
「且因六種」者，此下第二正辨體性。就中。一明六因。二明四緣。就明六因中，一正明因體、二明因得果、三明法從因生。就正明因體中，一總標名、二別顯體、三世分別。此下第一總標名也。故先答言且因六種。
「何等為六」者，徵。
「頌曰至如是六種」者，答。許因唯六，簡異諸宗。能作果故，名為能作因。因是能作，果是所作。能作即因名能作因，持業釋。或能作之因名能作因，依主釋。謂能作是親因，餘不相障者是疎因。此疎因是能作之因，名能作因。傳傳為因，能生果故。故《正理》十九云「或此是彼能作之因，名能作因。是此與彼傳為因義(已上論文)。」俱有作用，故名俱有。俱有即因名俱有因，持業釋。或因與果俱，故名俱有。俱有之因名俱有因，依主釋。因果相似，名為同類。若同類即因名同類因，持業釋。若同類之因名同類因，依主釋。心、心所法五義平等，故曰相應。若相應即因名相應因，持業釋。若相應之因名相應因，依主釋。遍與五部染法為因，故名遍行。遍行即因名遍行因，持業釋。不得言遍行之因，以亦通與非遍為因故。異熟之因名異熟因，依主釋。若言異熟即因名異熟因，持業釋。此六因並不得作有財釋。若言用能作等為因名能作因等，即顯此六體非是因，用他為因，然此六種體是因故。
「且初能作至除自餘能作」者，此下第二別顯體。六因不同，文即為六。此即初文，問起頌答。
「論曰至無障住故」者，就長行中，初釋頌、後問答。就釋頌中，一出體、二釋名。此即出體。總而言之，一切有為中唯除自體，以一切有為、無為法為能作因體，由彼果生時因無障住故。自於自體恒為障礙，故自望自非能作因，廣如《正理》釋。問：亦與不生能為因不？岳法師解云：「不與為因。」今解：不然，亦與為因。然論說與生為因者，且據顯說。
「雖餘因性至總即別名」者，此即釋名。於六因內，雖餘五因據無障住亦得名能作因，各有別稱從別立名。然能作因更無別稱，如色處等，總即別名。

「豈不未知至為能作因」者，此下問答分別。問：豈不未知四諦理故諸漏當起，由已知彼四諦理故諸漏不生，智於漏生能為障礙。又日光能障眼現覩眾星光，於眼用生能為障礙。如何有為唯除自體，以一切法為能作因？

「應知此生時至是能作因」者，答。智起、光生，於彼漏、眼實能為障。應知此漏生時及覩眾星生時，彼智、日光皆無障住，故智、日光於此漏、眼是能作因。

「若於此生至無能障用」者，難。若於此法生，彼法應障不障，可得名因。全無障用，設不為障，何得為因？喻況可知。

「雖無障用至種等於芽等」者，通。如涅槃等，望彼法生，雖無能障令不起用而亦為因，以果生時能皆無障故，所以名因。如無力國王雖無能損，亦得如前說我因國主而得安樂。此即通說一切無障諸能作因。若於能作因中就勝為言，非無生力。「如眼」等下，舉親勝力。

「有作是難至皆成殺業」者，外難。既無障住應皆頓起，既無障住應皆成殺。

「此難不然至有親作力」者，釋難。但由無障，許一切法為能作因，非由於果生，有餘五因親作力故，所以諸法非皆頓起。非由於殺，生有因等起親作力故，所以非如殺者皆成殺業。

「有餘師說至有能作力」者，前說能作有親、有疎，親有力能、疎但不障。今此師意：諸能作因皆於果生有能作力。

「且涅槃等至有能作力」者，問。等取不生法等。

「意識緣彼至有能生力」者，答。意識緣彼涅槃等法為境而生，或起善正見等、或起惡邪見等。因此意識，後時眼識或善或惡，隨其所應次第得生，展轉因故。故彼涅槃等，於眼識生有能作力。餘法准此有能生力。問：體既寬通，諸法相望因果云何？答：如《正理》十五云「過去諸法與餘二世為能作因，彼二世法還與過去為增上果。未來諸法與餘二世由無障故為能作因。彼二世法非俱、後故，不與未來為增上果。果必由因取，故唯有二(解云：果法若俱、若在後，故言有二)。因唯據無障，故許通三。現在諸法與餘二世為能作因，彼二世中唯未來法為現在果。有為有為是因是果，有為無為非因非果，無為無為非因非果，無為有為是因非果。由此義故說如是言：能作因多，非增上果。以一切法皆能作因，唯諸有為是增上果。」

「如是已說至心於心隨轉」者，此下第二明俱有因。一正辨俱有、二辨心隨轉。此即正辨俱有。初一句釋俱有義，後兩句指體。

「論曰至為俱有因」者，此總釋互為果義名俱有因。

「其相云何」者，問體。

「如四大種至為俱有因」者，此下答。四大種相望為俱有因。故《婆沙》評家云「四大種體若有偏增、若無偏增，地為三俱有因，三為地俱有因。所以者何？地不觀地生所造色，以一切法不觀自性及同類體為他因故。乃至風大種亦爾。

「如是諸相至亦更互為因」者，問。何故不說諸相及隨轉各互為因？答：《正理》云「為欲顯示但說異類為俱有因，同類互為因不說而成故。」

「是即俱有因至如其所應」者，總結。或大相望、或相望所相、或相相望、或心望心隨轉、或心隨轉相望，故言如其所應。

「法與隨相至此中應辨」者，論主出說一切有部師過。若以互為果釋俱有因，法與隨相非互為果。雖隨相是法果，法非隨相果，故言非互為果。然法與隨相為俱有因，非隨相於法為俱有因。此中應辨。若依《婆沙》十六評家云「同一果義是俱有因義。」又《正理》十五云「有為法一果可為俱有因。」二論意同。《正理》論意：以互為果名俱有因，有過失故。更釋言：有為法中展轉有力同得一果者名俱有因。若作俱舍師救汝言：同一果名俱有因，為據同時？為據異時？若據同時同一果者，如心、心所等自體望自體不同一果、應非俱有因。若言除自體與餘法同一果、是即隨相。若望本法同得一大相果、應望本法互為俱有因。若言有同一果名俱有因、如心、心所等。有同一果非俱有因，如隨相望本法。我但言同一果中得為俱有因，不言但是同一果者皆是俱有因。若作此救，是即同一果言非為定證。若據異時同一果者，如本法與大相同得後一果，隨相與大相亦同得後一果，是即本法與相、隨相展轉相望皆同得後一果。既爾，隨相望於本法，應名俱有因。進退徵責，俱多過失。以理尋思，互為果證過失乃少。但是互為果者定是俱有因，不言是俱有因者皆互為果。雖互為果不遍俱有因，亦得釋俱有因如變礙以解色。無表非變礙亦得名色，何故不能釋通互為果難，乃就過失眾多？若依《入阿毘達磨論》中，具有兩解。故彼論云「諸有為法更互為果，或同一果名俱有因。」俱舍師云：彼論後造。言互為果，學我世親阿闍梨也。問：相應、俱有因皆取同時士用果，各有何意趣？解云：相應因取同時士用果，意欲同緣一境。俱有因取同時士用果，意欲傍資同時諸法令各起用，或起能作因用，或起同類因、遍行因用，或起異熟因用，各取自果。由此二因所作不同，所以意趣各別。問：如《五事論》中解心所法名相應中，有一解云「復次同一時分、同一所依、同一行相、同一所緣、同一果、同一等流、同一異熟，是相應義。」望彼論文，相應心所法亦同一果等，如何乃云相應因意欲同緣一境，非資令取一果等耶？解云：相應心所法通相應因、俱有因。若言一時、一依、一行、一緣義邊，是相應

因；若說一果等邊，是俱有因。又解：彼論言相應者，非欲正辨相應、俱有因。

「何等名為心隨轉法」者，此下第二明心隨轉。就中，一出心隨轉體、二釋心隨轉義。此即初問起。

「頌曰至心隨轉法」者，上兩句出體，下一句結名。謂一切心所有法，道、定律儀。彼法謂彼心所法、二律儀法，及心上所有生等本相，如是皆謂心隨轉法，以法與心互為果故。既言生等不言生生等，即顯隨相非心隨轉，如後別釋。

「如何此法至由時果善等」者，此下第二釋心隨轉義(問及頌答)。

「論曰至名心隨轉」者，就長行，初釋頌、後約法明俱有。此下釋頌。果等，等取異熟、等流。善等，等取不善、無記。生等四種總名為時，故此等言不通於時，但在果、善。

「且由時者至及墮一世」者，此下別釋時。時中有四，一生、一滅、一住、墮一世。此顯與心同一時，方名隨轉。問：四相之內，何故不說異相？解云：生在未來，令法入現。住在現在，令法安住。滅謂滅入過去。各有勝能，是故別說。異相助滅令法過去，無別勝能，是故不說。又解：此文言住，即異之別名。約住明異，故《婆沙》一百五十五云「此中起者謂生，住者謂老，滅者謂無常。」又《正理論》「難云：豈不但言一生、住、滅，即知亦是墮一世中(解云：一生、住、滅已顯墮未來等，更言墮一世，豈不重耶)。」《正理》「解云：雖亦即知墮於一世，而猶未了此法與心，過去、未來亦不相離。或為顯示諸不生法故，復說言及墮一世(解云：但言一生等，雖亦即知生墮未來世，住、滅墮現在世，而猶未了此法與心落謝過去及未至生相餘未來世亦不相離故，說墮一世顯不相離也。或有生疑：過未已生、未來當生，可不相離名心隨轉。未來不生，應可相離，非心隨轉。又為顯示諸不生法亦不相離故，一生、住、滅外更說墮一世)。」又《正理論》「難云：若爾，但應言墮一世(解云：世寬、相狹，可相外別立世。既世攝相，何須離世別說生等)。」《正理》「解云：不爾。應不令知定墮一世(解云：世即不定，生等即定。如過去法有多剎那，今時雖復同墮一世，於中隨何等法昔在現、未有別世時？未來諸法有多剎那未至現在，雖同一世，隨何等法。若流至現在，與未來法即不同世。是即非定，還非隨轉。為欲令知定墮一世，是故離墮一世，復言一生、住、滅。生定墮未來世，住、滅定墮現在世。若無生等，應不令知定墮一世)。」

「由果等者至及一等流」者，果中有三：一果、一異熟、一等流。此顯與心同一果等方名隨轉。《正理論》云「豈不等流、異熟亦是一果攝，如何一果外說等流、異熟耶(解云：果言是通，應攝餘二。果外說二，有何意耶)？」《正理》「解云：實爾，此中言一果者，但攝士用及離繫果(解云：若據通說，果名實爾，亦攝餘二。此十隨轉中言一果者，據別而論，唯攝士用及離繫果)。」又《正理》「難云：豈不此言通故，亦攝

等流、異熟(解云：豈不此一果言通，亦攝餘二)。」《正理》「解云：雖言亦攝，非此所明。然士用果總有四種，俱生、無間、隔越、不生。此顯與因，非俱有果。為遮唯執與因俱生和合聚中有士用果。此和合聚互為果故，自非自體士用果故，即顯非彼俱起和合士用果中有一果義，是故別舉等流、異熟。」解云：雖一果名通，亦攝等流、異熟，然非此隨轉中所明。此中一果，唯攝士用及離繫果。外伏難云「此中解隨轉義，但言一果足明隨轉，何須別說異熟、等流？」故今釋言：為遣疑妨須說彼二。所以者何？夫士用果總有四種：一俱生士用果，謂俱有相應因同時展轉果，及餘同時造作得者。二無間士用果，謂等無間緣，及餘隣次造作得者。三隔越士用果，謂如異熟果，及如田夫春種秋收等。四不生士用果，謂是擇滅，體不生也。此即汎明諸士用果總有四種。今此十隨轉中言一果者，不說俱生展轉士用果，以自非自體士用果，故非一果義。取餘同時造作得者，於無間中除同性無間，取餘異性無間，於隔越中除異熟果，取餘隔越遠士用果，及取不生擇滅果。恐諸未解者聞一果言，謂攝俱生展轉士用果，及執唯有俱生士用果。故於今時，更別顯示等流、異熟決定，與因不俱時果，為欲遮遣唯執與因俱生和合聚中有士用果。此俱生言遮無間等，和合聚等遮餘俱生造作得者。和合聚言，顯彼更互為因義故。所以須遮此士用者非一果故，謂互為果，即顯己亦是他果，自非自體果。支顯非己果，由不與他同己果故，無一果義也。何但為遮唯執俱生展轉士用果。亦乃兼顯無一果義。由遣斯妨故，一果外別說等流、異熟。問：若依《婆沙》十六及一百五十五，竝云「一果者謂離繫果。」《正理》復云「一果謂士用、離繫，豈不相違？」解云：《婆沙》唯說離繫果者，於此果中且據決定無濫者說。其士用果名寬不定，或是俱生、或無間等。《婆沙》亦應說士用果而不說者，恐濫俱生展轉士用果，以自體望自體非一果故。《正理》所以說士用者，為攝一果中士用果盡，是故別說。各據一義竝不相違。問：此論一果為同何者？解云：或同《婆沙》、或同《正理》，皆無有妨。問：準下論文，五果中士用果，但說相應、俱有因得。何故《正理》說士用果乃有多種，通餘因得？解云：士用果有二，一別士用果，此唯相應、俱有因得；二通士用果，但用功得者，皆名士用果。《正理》據此通士用說。隨其所應，四果全、增上少分，通六因得，各據一義竝不相違。

「應知此中至其義不同」者，應知此中，前一謂時，顯俱時也；後一謂果，顯共果也。顯俱顯共，故言其義不同。

「由善等者至無記性故」者，此即顯性與心同也。於中有三：一善、二不善、三無記。

「由此十因名心隨轉」者，總結。
「此中心王至為心俱有因」者，此下約法明俱有因。此前說中心王對心所等為因通局云：且約二定已上無覆無記心中說，唯有心王及大地法十。此十一種各有大少四相，合有九十九法。心王望九十八法極少，猶與五十八法為俱有因，謂十大地法，及彼四十本相，心八本、隨相，名五十八法。除大地上四十隨相，以隔遠故力不及彼，非俱有因。若以五十八法却望心王，除心四隨相，以劣弱故力不及彼，餘五十四為心俱有因。如心王對九十八法展轉作法，大地法十一一作法，準此應知。若心上大生望九十八法，與五十八法為俱有因，謂大地法十，并四十本相，及心王，并心王上三大、四少相，除大地法上四十隨相。五十八法望心大生，五十五為俱有因，除心上小住、異、滅。又解：心王上大生與十八法為俱有因，謂大地法十，及心王，并心上大住、異、滅，并四少相。此十八法却望心上大生，十五法為俱有因，除心上少住、異滅。兩解各有一意。前解意以大生與所相心其力均等故，望彼大地法上四十大相亦得為俱有因。後解意如彼心王，但與背上大相及小相為因，若向前但與相應法及相應法上大四相為因。向後向前各取第二重，不能與相應法上小四相為因，以彼遠故，力不及第三重。此大生亦爾，能與心王及相應法為因，但至第二重。亦不能與相應上大四相為因，以隔遠故，力不及第三重。如心王上大生作此兩解，應知心王上大住、異、滅，及大地法上四十大相，皆作兩解，准此應知。若心王上少生望九十八法，唯與大生為俱有因。九十八法却望小生，即有五法為因，謂心及心上大四相。如心上小生，應知心王上小住、異、滅，及大地法上四十小相，准此應知。問：心上小相不相心王，與大地法上大相相似，何故大地法上大相與心為因，心上小相非心因耶？念法師已前諸德解云：大地法望心王，具相應、俱有二因，故大地法上大相望心王為俱有因。心王上大相望心王，但為俱有因。故大相上小相望心王，非俱有因。破云：如心隨轉戒上大相，是心隨轉法，即望心為俱有因。此所相戒望心，但有俱有因，無相應因。如何彼能相望心得為俱有因？故說非理。今解云：大地法上四十大相，生法力強，與所相法等，故望心王為因。心王小相，生法力劣，非等所相法，故望心王非因。故《顯宗》第九云「本相與法其力等故。」又《正理》云「何緣心隨相非心俱有因？不由彼力心得生故，非心與彼互為果故，彼於一法有功能故。又與心王非一果故，聚中多分非彼果故。即由如是所說多因，隨相不名心隨轉法。若爾，云何心能與彼為俱有因？由隨心王生等諸位，彼得轉故(已上論文)。」

「有說為心因至并心本相」者，此第二師解。以五十八法望心王，唯十四法為俱有因，謂十大地法并心四本相。不取大地法上四十大相，與前師異。此師意說：心上隨相隔本相故，望心非俱有因。故知大地法上，大相隔大地法故，望心非俱有因。

「此說非善至知說有餘」者，論主破第二師。此說非善。所以者何？若言唯十四法望心為俱有因，便違《品類足論》所說故。此中文略，證稍難知。若依《品類足論》第十三〈千問品〉中云「幾有身見為因非有身見因等者，二，非有身見為因非有身見因(解云：二，謂滅、道二諦)二應分別。謂苦聖諦，或有身見為因非有身見因，或有身見為因亦有身見因，或非有身見為因非有身見因。有身見為因非有身見因者，謂除過去、現在見苦所斷隨眠，及彼相應、俱有等苦諦。亦除過去、現在見集所斷遍行隨眠，及彼相應、俱有苦諦。亦除未來有身見相應苦諦，亦除未來有身見，及彼相應法生老住無常諸餘染污苦諦。有身見為因亦有身見因者，謂前所除法。非有身見為因非有身見因者，謂不染污苦諦。集聖諦亦爾(已上論文)。」解云：彼文以四諦體望有身見為因通局。因者，謂四緣中因緣，以五因為性，除能作。於中相望，隨有多少皆得為因，非要具五。滅、道二諦是無漏故，非有身見為因，非有身見因。苦、集二諦應當分別。先以苦諦對有身見得成三句，以必無有不從有身見為因生與有身見為因者。所以無與有身見為因，非以有身見為因一單句也。又凡諸論作法。若取多即除少。若取少即標名。省言論也。第一句中即是取多除少。以一切染污苦諦皆從有身見生。却望有身見為因者少，不為因者多。今欲取多，故先除少。就除中文有四節。第一節除過去、現在見苦所斷隨眠，及彼相應、俱有等苦諦。相應謂相應法，俱有謂四相，等謂等取得也。若隨眠及相應法望有身見，有同類、遍行、相應、俱有四因，無異熟因。若四相望有身見，有同類、遍行、俱有因，無相應、異熟因。若得望有身見，唯有同類因，無餘四因。第二節亦除過去、現在見集所斷遍行隨眠，及彼相應、俱有苦諦。此隨眠等望有身見，唯是遍行因，無餘四因。得非遍行因，故不言等。第三節亦除未來有身見上相應苦諦，不除有身見，以未來有身見用過、現有身見為因，未來無前後故，不得與有身見為因，故彼有身見是單句攝。相應法望有身見，得有相應、俱有因，無同類、遍行、異熟因。第四節亦除未來有身見上生、老、住、無常，及相應法上生、老、住、無常。此第四節文不除有身見，以單句攝故。亦不除相應法，以第三節除故。但除彼法上大四相。既但言生、老、住、無常，明知是大四相；若小四相，應言生生等。此有身見上及相應法上大四相，望有身見，未來無前後故，不得言同類、遍行因。非是相應法故，不得言相應因。其異

熟因是不善、善有漏，感無覆無記異熟果。彼四相體是有覆，有身見又染污，復不可言是異熟因，既入所除，即是有身見為因亦有身見因俱句攝。既言有因，不是俱有因，更是何因？相應法上大相望有身見既得俱有因，准知大地法上四十大相望心王亦得為俱有因。以此故知，唯十四法與心為俱有因者，定為非理。應知《俱舍》但引《品類足》第四節文證也。諸餘染污苦諦者，應知即是三世見滅、見道、修道所斷染污法，及過、現見集所斷不遍隨眠相應、俱有等，及遍行隨眠相應、俱有法上得，及未來見苦所斷有身見，有身見上小四相并得，及身見相應法上小四相并得，及見苦所斷餘九隨眠相應、俱有等，及未來見集所斷法。此等并是以有身見為因，非與有身見為因，是名諸餘染污苦諦。第二句，以有身見為因亦與有身見為因者，謂即是前所除諸法。第三句，非以有身見為因非與有身見為因者，謂修所斷不染污苦諦。如苦聖諦，集聖諦望有身見應知亦爾。但以集名替於苦處，餘義皆同，以苦集諦是一物故。此約諦體作法，故無寬狹。近代諸師言：集諦非無有異，謂除有身見。彼謂迷諦起惑。此說不然，謬之甚也。引《品類足》但取第一、第二句為證，餘者同文故來。《品類足》當舊《眾事分》，彼文稍錯。以過去第一節文，但云除過去、現在見苦所斷使。彼相應苦諦，不言俱有等，即不除俱有及得。第二節文，但言除過去、現在見集所斷一切遍行使，彼相應苦諦復不除俱有法，餘文同《品類足》。有餘師為欲成立唯十四法為心俱有因，故不誦及彼相應法，但言除未來有身見生、老、住、無常。有身見相應法上大四相既不入所除中，以此故知，大地法上四十大相亦不與心為俱有因。迦濕彌羅國毘婆沙師言：彼《品類足》必應作如是誦。除未來有身見，及彼相應法生、老、住、無常。假設彼論無及彼相應法。或應准俱有因義知說有餘，以諸論皆說相應法上大四相是心隨轉法，即是與心互為俱有因義。

「諸由俱有至或俱生故」者，此因解俱有因復明俱有法是因非因。諸由俱有因故成因，彼法必定俱有，或有俱有非由俱有因故成因。總有八對：一謂諸隨相各於本法；二此諸隨相各互相對；三隨心轉法隨相於心；四此諸隨相展轉相對；五一切俱生有對，造色展轉相對；六少分散無表俱生無對，造色七支展轉相對；七一切俱生造色、大種展轉相對；八一切俱生得與所得。如是等諸法雖名俱有，而非由俱有因故成因。所以者何？彼隨相等望本法等，橫望而言，非能同取一果、一異熟及一等流故。恐有難言：得與所得，如生等相與法俱起，應名俱有因。故今釋言：得與所得法非定俱行，或在法前、或在法後、或法俱生，不同生等定與法俱，故得望法非俱有因。

「如是一切至有因果義」者，經部問。上來所立因果，如是一切理且可然。此即縱許。而諸世間前種等為因，生後芽等果，一切世間極成因果相生事中，未見如斯同時因果，故今應說，云何世間俱起諸法聚中有同時因果義？

「豈不現見至亦為因果」者，說一切有部答。豈不現見明從焰生、影從芽生同時因果。

「此應詳辨至影用芽為因」者，經部反徵。此應詳辨，為如汝宗，即用燈焰與明為因，同時因果？為如我經部宗，由前念人功、燈器、油炷因緣和合，後念焰、明俱起？所以經部作此徵者，若焰生明，汝許、我不許，以經部不許同時因果。若前因緣和合生後焰明，即彼此同許，故引極成證前因後果。如日初出照芽東面，此東面有餘物障光明，芽西面自有影現。芽東面極微雖障光明，而不現影。芽西面極微雖現影，而不障光明。若言此影由東邊生者，中間既隔無量極微，如何得生？若言由西邊生者，日既不照，如何現影？又無日時亦應現影。故知此影非由同念芽為因生，但由前念芽生後念芽影自俱時起，如何說此影用芽為因？

「理不應然至理成因果」者，說一切有部救義。汝今非我同時因果，理不應然，說果體有無，隨因有無故。善因明論者，心無朋黨說因果相。言若此因有、無，彼果隨有、無者，此法定是因，彼法定是果。我說亦爾，俱有法中同有、同無，理成因果。

「俱起因果至互為因果」者，經部難。同時因果理且可然，如何可言互為因果？

「即由前說此亦無違」者，說一切有部答。即由前說一有一切有、一無一切無，互為因果理亦無違。

「若爾如前至連持令住」者，經部難。若爾，如前所說色、聲、香、味、觸造色，隨其所應互不相離。如是造色，與四大種心隨相等與心等法皆不相離，齊有、齊無，應互為因。若謂如三杖互相依住展轉有力，如是同時俱有諸法展轉相望有力用者，因果義成，是俱有因。此所造等雖復同時，相望無力，非俱有因。經部牒救訖，破云：此應思惟。如是三杖，為由俱起相依力住，如汝所說？為由前生人功聚集因緣力故，令後三杖俱起住耶，如我所說？經部意說：此三杖住，但由前念因緣力住，非由同時。彼計前因後果。又於彼中，豈唯三杖相依而住，亦有別物繩鉤能連，地復能持令得安住，如何但言三杖相依？西方外道持三杖行，繩連鉤繼，交差置地上，安隨身等物。故引彼三杖為喻。

「此亦有餘至因義得成」者，說一切有部救言。俱有法生時，不但同時互相有力，成俱有因。此中亦有餘同類因等，是故俱有因義得成。如彼三杖，非但相依有力令住，亦有繩、鉤、地等連持令住。

「如是已說至聞思所成等」者，此下第三明同類因。
「論曰至皆不為因」者，此釋初句。善、染五蘊展轉為因，更無異說。無記五蘊，四說不同。第一說展轉為因，性類等故。第二說五是色果，顯色為五因。四非色因，顯四不生色。此師意說：四蘊勝故非色因，色蘊劣故與四為因。第三說五是四果，顯四為五因。色非四因，顯色不生四。此師意說：四蘊勢力強，故能為色因。色蘊勢力劣，故非與四為因。第四師說色與四蘊互不為因，俱是無記劣異類故。諸論皆有四說，竝無評家。今解：且以後師為正。故《婆沙》一百三十一云「大種與意處為幾緣？答：所緣、增上。意處與大種為幾緣？答：因、增上。因者一因，謂異熟因。增上者，如前說。」解云：無記四大既望意處，展轉相望不言有同類因。以此准知，無記色蘊望無記四蘊，展轉相望非同類因者為正。問：若言無記色蘊望無記行蘊無同類因，何故《婆沙》一百三十一云「大種與法處為幾緣？答：因、所緣、增上。因者七因，謂生等及俱有、同類。所緣，謂與身識相應法，及意識相應法為所緣。增上者，如前說。」准彼論文，大種望法處中四相為俱有因。言同類因者，凡同時相望為俱有因，異時相望亦得為同類因。故四大望法處中四相得為同類因。四大是色蘊，四相是行蘊，是即無記色蘊望無記行蘊得為同類因。何故乃言無記色蘊望無記四蘊非同類因者為正？解云：此論中言無記色蘊望無記四蘊，展轉相望非同類因者，望心、心所說，非望四相。以色蘊望行蘊中四相，展轉相望定為同類因，此在不疑。又解：從多分說。雖無記色蘊望無記行蘊中四相得作同類因。若望無記受、想、識三，及行蘊中除四相餘法，即非同類因。從多分說故。言無記色蘊望無記四蘊非同類因，此中總望四蘊作法。
「又一身中至因增上等」者，十位，謂胎內有五：一羯剌藍、二阿部曇、三閉尸、四揭南、五鉢羅奢佉；胎外有五：一嬰孩、二童子、三少年、四盛年、五老年。現身十位，後皆除前。若對餘未來身同類十位，一一皆與十位為因。《婆沙》十八，大有諸師解十位同類因，不能廣述。此論當一師不正義，故《婆沙》評家云「評曰：應作是說。餘身十位，一一皆與餘身十位及此身十位為同類因。此身十位，一一皆與此身十位及餘身十位為同類因。後位已生法與前位不生法亦為同類因故。」又解：此論亦同《婆沙》評家。此論現身十位，據現起說，故後位非前位因。若對餘未來身同類十位，一一皆與十位為因。若《婆沙》評家，現身十位，通據現起、不現起說，故此身十位望此身十位亦得為同類因等。應知十位但望同地、同趣而說，故《婆沙》一百三十一云「問：同趣、同地，處

所差別，展轉相望為有因不？有說無因。此不應理，應有大種是剎那故。謂五淨居所有大種，無始生死曾未起故。」
問：准《婆沙》一百三十一，於同趣、同地中，左眼與左眼為同類因；右眼及長養、異熟等，一一自類相望為同類因。此《俱舍》等論云：羯剌藍等，一一能與十位為同類因，是即亦與非相似法為因。且如羯剌藍，唯有身根及大種，如何得與六處中眼等四根為同類因？解云：一一皆與十位為同類因者，據總相說，非言一一皆遍為因。如六處位中眼等四根，以前眼等為同類因。問：若眼等同趣自類為因，應五趣善惡等還與當趣為因。解云：善惡力強，得與同地異趣為因，由此方隅外麥、稻等自類自類，應廣思擇。若譬喻者，不許色法與色法為同類因，彼執便違本論文所說。故本論說：過去大種，望未來大種因、增上等。因謂因緣，即同類因，非餘四因。增上謂增上緣。以此明知色望色法為同類因。
「為諸相似至為同類因」者，問。
「不爾者」，答。
「云何者」，徵。
「自部自地至皆無因義」者，釋自部地。部謂五部，地謂九地，五九四十五類各別為因。故《婆沙》十七評家云「同地異處所起煩惱展轉相縛，隨類展轉為同類因。然除異部，五部隨眠繫縛分齊有差別故。」
「又此非一切」者，謂此自部自地，非一切與一切為因。
「何者」者，問。
「謂前生至為同類因」者，答。正釋前生，謂唯諸前生與後相似生未生法為同類因。
「云何知然」者，徵。
「本論說故至皆應廣說」者，引本論證自類前生與後為因。問：未來生相如何非是前生攝耶？解云？雖至生相，未越未來。約世定前後，是故非前攝。
「然即彼論至非因者」者，此下明未來若無同類因，有六難：一無時非因難、二染污苦諦難、三因果決定難、四本無今有難、五非心因法難、六染污眼識難。就通六難中，一依文通前四難、二通文外後二難。就依文通前四難中，此下第一通無時非因難。此即引《發智》為難。因者是四緣中因緣，以《發智》論次第約四緣為問答，故引彼。難意：若言未來無同類因，過、現方有者，是則此法與彼法有時非因，如何乃答無時非因？
「此依俱有至故無有過」者，論主答。言無時非因者，此依俱有、相應、異熟三因。以親辨果通三世故，故無有過。故《婆沙》通云「有說：彼依俱有因作論，以俱有因遍有為法，親能辨果通三世

故。有說：彼依相應、俱有二因作論，以此二因俱遍三性，親能辨果通三世故。有說：彼依相應、俱有、異熟三因作論，以此三因親能辨果通三世故。有：說彼依相應、俱有、異熟、能作四因作論，以此四因通三世故。有說：彼依五因作論，除能作因，遍一切法皆不遮故。此中有說除遍行因，體用狹故。應說彼依六因作論，因名所表通六因故。」准彼《婆沙》總有七說，此論當第三不正義。彼論第七說為正，隨作論者意樂說故。又《婆沙》正義家能作因中有因緣，即是生等五因。問：未來既無同類因，《婆沙》正義云何依六因作論？解云：未來雖無，而彼意說能為因後無時非因，或約正生位定能為因，依此密說無時非因。

「有謂未來至無時非因」者，第二通難。當《婆沙》後三師，或當正義家六因作論。有毘婆沙師謂未來正生位法必入現在，定能與彼生相前法為同類因。是故彼《發智》文依未來最後生相位密作是答無時非因。就三世說無時非因，意顯更無第四時，故未來正生位名最後位，未來無窮生死名前，若有流至生相者名未來最後位。此據法行世前後也。若據因果明前後，即前法名因、後法名果。

「彼於所難至未至已生」者，論主非第二師解。彼於所難非為善釋，以未來法正生位前非同類因，後至生相方成因故。還是有時非因，何得答言無時非因？又引《發智》為難，如同類因與等無間緣俱至現在方成。何故緣答未至已生，因答無時非因？亦應齊等，何乃不同？

「然彼復釋至彼亦應爾」者，第二師通難。然彼師復釋：為現影略二門。如彼等無間緣處答未至已生，此因緣中亦應答未至已生；如此因緣處答無時非因，彼等無間緣中亦應答無時非緣。

「如是作文至前釋為善」者，論主評取前解。如是作文獲何功德？唯顯《發智論》主非善於文，是故應知前三因釋於理為善。由斯理故，因答無時非因，緣答未至已生。論主若作此解，非以《婆沙》評家為正。

「若爾何故至即所除法」者，此下通第二染污苦諦難。此引《品類足》所除中第三節文為難。未來有身見既入所除，即俱句攝，是即從過、現有身見生，能生未來有身見。既生未來有身見，明知未來有同類因。有身見望有身見非是相應、俱有、異熟因，既言有因，明知定是同類因也。

「彼文應說至由義應知非」者，論主正通。彼《品類足》第三節中文應說除未來有身見相應苦諦；此文不欲除有身見，但除有身見上相應法，無「及彼」二字。外難意欲除有身見，故於第三節文中加「及彼」二字。《品類足》文設有如彼說「及彼」二字，由義應知非，以未來世無前後故，何況浪加有身見。既非入所除，明知未來

無同類因。應知俱有因中，外人引《品類足》所除中第四節文為難，即不誦「及彼相應法」五字。若同類因中，引所除中第三節文為難，即加「及彼」二字。前後各別引文，人多不悟，應善思之。「復云何通至所依所緣」者，此下通第三因果決定難。此即敘難。若未來世無同類因，至已生位方名同類因者，云何決定？既言決定，明知未來有同類因。

「應知彼文至色等六境」者，此即通難。言因決定，據能作等四因，非同類、遍行。言果決定，據增上等三果，非等流果。

「若爾同類因應本無而有」者，此下通第四本無今有難。此即敘難。《婆沙》云「則應無因而有因，亦應無果而有果，便壞自宗。」

「許故無過至非體果」者，此即通難。許同類因本無今有，故無過。同類因約過、現作用位建立，非約體立。體雖無有，無前後故而不建立。由至過、現位和合作用名同類因，能生後等流果。是後等流果，是前位果，非是體果。上來依文通四難。此下通文外後二難，即是第五非心因法難、第六染污眼識難。通第五非心因法難者，《婆沙》云「又若無者，《品類足論》復云何通？如說云何非心為因法？答：已入正性離生補特伽羅初無漏心，及餘異生決定當入正性離生者初無漏心。然彼異生未來所有諸無漏心，皆非心為因。何故但說初無漏心耶？答：彼唯說畢竟非心為因法。雖彼未入正性離生者諸無漏心皆非心為因，然彼若入正性離生，唯有初無漏心是非心為因法，餘心無不以心為因。有餘師說：彼文不辨同類因義。何者？唯辨二種異生，謂有般涅槃法及無般涅槃法。文雖不舉無般涅槃法，義准理門顯示知有。謂彼既說有餘異生決定當入正性離生，由此義准亦有異生決定不入正性離生，此即名為無般涅槃法。即無涅槃法，名非心為因(解云：有般涅槃法，有初無漏心，與涅槃為證得了因，名心為因。若無涅槃法，無初無漏心，非與涅槃為證得了因，名非心為因。餘文可解。前解心因，因是因緣，即同類因，無餘四因)。」通第六染污眼識難者，《婆沙》云「又若無者，《識身足論》復云何通？如說於過去染污眼識所有隨眠，彼於此心或能為因非所隨增，或所隨增不能為因，或能為因亦所隨增，或不能為因亦非所隨增。且能為因非所隨增者，謂諸隨眠在此心前同類、遍行。即彼隨眠若不緣此、設緣已斷，及此相應隨眠已斷。為所隨增不能為因者，謂諸隨眠在此心後同類、遍行，即彼隨眠緣此未斷。能為其因亦所隨增者，謂諸隨眠在此心前同類、遍行，即彼隨眠緣此未斷，及此相應隨眠未斷。不能為因亦非所隨增者，謂諸隨眠在此心後同類、遍行，即彼隨眠若不緣此、設緣已斷，若所餘緣、若他隨眠、若不同界遍行隨眠，如彼過去染污眼識，未來染污眼識亦爾。過去四句其理可然，

未來如何可作四句？若有前後如何無因？答：彼於未來應作三句，除所隨增不能為因，彼無後故。然說未來如過去者，有別意趣。謂正生時必入現在，定為同類或遍行因，望餘未起可說為前，對此可說餘名後故。有餘師說：彼未來亦有四句，不說未來有心前後同於過去。且能為因非所隨增者，謂此相應隨眠已斷。為所隨增不能為因者，謂有同類、遍行隨眠在未來世，於未來世染污眼識，緣而未斷。能為其因亦所隨增者，謂此相應隨眠未斷。不能為因亦非所隨增者，謂有同類、遍行隨眠在未來世，若不緣此、設緣已斷，若所餘緣、若他隨眠、若不同界遍行隨眠(解云：因謂因緣，隨其所應是相應、俱有、同類、遍行因；無異熟因，染污眼識是修所斷。所隨增者，謂此隨眠是彼眼識所隨順、所增長心。前修所斷為同類因，苦、集一切遍行為遍行因，心俱隨眠為相應、俱有因，此竝能為因。於中心前不緣、設緣已斷，及彼相應隨眠已斷，是非所隨增，第一句攝。若心前緣及相應不斷是所隨增，第三句攝。自餘隨眠皆不為因。於中心後同類、遍行緣而不斷，是所隨增，第二句攝。若餘心後同類、遍行，不緣及已斷，此等已攝同類、遍行因盡。若所餘緣，謂滅、道所斷。苦、集不遍，以彼決定所餘緣故。若他隨眠，謂他地一切隨眠。若不同界遍行隨眠，謂自地九上緣隨眠。此等竝是第四句攝。餘文思之可解)。」

「若同類因至當有何過」者，此下明未來若有同類因，即有二難：一本論不說難、二互為因果難。此下第一通本論不說難，將明問起。若同類因未來世有如異熟因，當有何過？

「未來若有本論應說」者，答。未來若有，本論應說。本論但說過去與現、未為同類因，現在與未來為同類因；不說未來為同類因，明知未來無同類因。此即是本論不說過。

「本論唯說至故無有失」者，通本論。本論唯說能取果、與果諸同類因言在過、現，不說未來非取果、與果諸同類因，故無有失。

「無如是義至無同類因」者，論主破。無如是義，以同類因引等流果。此同類因若未來有，理必不然，以未來無前後故，如何未來同類因能引等流果？未來既無等流果，不應過、現諸已生法為未生等流果。不言正生，略而不說，或從多分說、或舉後顯前。又解：不應過、現諸已生法為未來生法等流，正生、未生，生言攝故。如過去法非現在果，勿有果先因後過失，故未來世無同類因。

「若爾異熟因至無前後故」者，此下義當第二互為因果難，將明問起。若爾，異熟因應未來非有，不應異熟果因前及俱故，以未來世法無前後故。

「無如是失至未來非無」者，論主答。正出互為因果失。無如是失，未來世中雖無前後，以異熟因與異熟果不相似故，故未來有。謂同類因與等流果相似，故未來無。未來世中若無前後應互為因，既互為因應互為果，若互為因果即與理相違。以同類因引後果故，

非異熟因與異熟果同性相似。未來雖離前後，而無次上互為因果過。故同類因，就現作用位前後建立，未來非有。若異熟因，就體相建立，未來非無。又《婆沙》云「問：若未來世有同類因，應有二心互為因果。答：如四行相各有繫屬，餘法亦然，故無斯過。謂未來世無常行相，有四行相應無間生，彼是所修，繫屬於此。無常行相與彼為因，彼非此因繫屬此故。無常行相起必居前，苦、空、無我行相亦爾。餘有為法類此應知，故無二心互為因果。若作是說：有依第四靜慮得阿羅漢果，能修未來九地無漏，所修無漏皆繫屬此。後依餘地聖道現前，更不能修未來無漏，無餘地聖道繫屬此故，應在過、現非同類因，是則違害。此中所說，前生善根與後生者為同類因，乃至廣說勿有此失，故未來世無同類因於理為善。

「言同類因至定依何說」者，此下明道展轉九地為因，顯與前義別，故舉前為問。

「定依有漏至由同類故」者，答。前言自地定依有漏。若無漏道九地展轉相望為因，欲界無定、有頂昧劣，皆不能發無漏聖道，故唯依九。問：若九地聖道展轉為因者，何故《正理》十六云「於依自、上有，於依下地無。」彼論說九地各能修九地聖道，隨其所應，與依自地所修、與依上地所修者為同類因，故言於依自、上有。上地所修者，不與依下地所修者為同類因，故言於依下地無。如依未至定所修九地聖道，與依九地所修八十一種聖道為同類因。如是乃至依無所有處所修九地聖道，唯與依無所有處所修九種聖道為同類因。准《正理》文，依上所修者非與依下地所修者為同類因，如何乃言九地聖道展轉為因？解云：言九地聖道展轉為因，據依一地能修九地聖道。由同一地修故，所以展轉相望為同類因，非據通依九地所修聖道展轉皆得為因。言九地者，未是盡理之言。若言盡理，豈得依上地利道與依下地鈍道為因？准正理師意，雖等是同姓同品，依上地者勝、依下地者劣，故依上地者不與依下地者為因，與依自、上地者為因。若依德光論師解，九地各能修九地聖道，九九八十一種聖道展轉相望皆得為因。此亦據同性同品應依九地修者說，故得展轉為因。問：如他心智依下地起者不知上地心，如何九地展轉為因？解云：緣境義別、為因義別，不可為難。上來雖有兩解不同，於此論文竝無違害。又解：《正理》且據一相漸次進修諸地勝法，故言上非下因，以實而言亦同德光。

「然唯得與至更無勝故」者，簡差別。釋唯等、勝為果等，與等、勝為因。非劣為因，加行生故。指法可知。

「又諸已生至為同類因」者，約三道明等、勝為因。見道為三因，修道為二因，無學道為一因。若依《正理論》意，三道展轉為因。如前生鈍修道，亦與未來不生利見道為同類因。前生鈍無學道，亦

與未來不生利見、修道為同類因。或從無學退至學位轉根，亦與已起利修道為因。言與三、二、一為同類因者，且據現起次第而說。問：此論為同彼不？解云：同。又解：論意各別。論既言見道與三為因、修道與二為因、無學道與一為因，明知後道非前道因。若為前因，何故不說？

「又於此中至為同類因」者，又約鈍利、等勝為因，如文可知。若依《正理》，信解與五為因，時解脫與四為因，准前可知。此論或同或異，亦准前解。

「諸上地道至或等或勝」者，問。依上地道與依下地道為因，是即勝與劣為因，云何名為或等或勝？

「由因增長至為未來因」者，答。由因漸漸增長，及由鈍、利根，故等、勝為因，非由地有上、下令道勝劣。謂見道等三道、下下品等九品，於後後位中因轉增長。此釋由因增長，鈍、利為因。次前具明，故不別釋。及由根故，但釋妨難。修道、無學道，時長相顯，不別釋妨；見道時速相隱，故別釋妨。於見道位，雖一相續中無容可得隨信、隨法二道俱起，而已生隨信行為未來隨法行因。

「為唯聖道至為同類因」者，此下釋後兩句。此即發問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「餘世間法至為因非劣」者，總釋。

「加行生法其體云何」者，問體。

「謂聞所成至除前劣故」者，正舉頌釋，明加行所成功德與等、勝為因。由聞所成功德，此所成言通相應、俱有等。若言聞所成慧，但目於慧、思。修准釋可知。無色界以聞、思無故，設有復劣，修非彼因。餘文可知。

「生得善法至染污亦爾」者，此下便明生得等。生得善與加行善為同類因，非加行善與生得善為因，以彼劣故。就生得善，九品相望展轉為因。故《正理》解云：容一一後皆現前故，有餘師說定一心中得一切故。染污九品展轉為因，准生得說。

「無覆無記至而無所獲」者，明無記異熟生起時，任運最為微劣。威儀路作意而起，力用少強，勝前異熟。工巧處強想生，故力用更強，又勝威儀。化心是通果，其力最勝。俱品，謂相應、俱有法等。欲界四定果化心，下與勝為因。

「因如是義至無漏法因」者，此下問答分別。此即問也。

「有謂已生至於一切劣」者，答。有謂過、現已生苦法智品，於未來未生位苦法忍品。又已生一切勝，於未生一切劣。

「頗有一身至非後生因」者，第二問。頗有一身諸無漏法前所定得者，非後已生因耶？

「有謂未來至未來無故」者，答。有，謂前所定得未來苦法忍品，於後過、現已生苦法智品，以果必無在因前故，或同類因未來無故。

「頗有前生至無漏法因」者，第三問。頗有前已生諸無漏法，非後已起無漏法因耶？

「有謂前生至以彼劣故」者，答。有，謂前生勝無漏法，於後已起劣無漏法，如退上無學等果，下不還等果現前。又前已生苦法智上得，於後已生苦法忍上得，非同類因，以彼劣故。前明已生一切勝，望於未生一切劣非因。今明已生一切勝，望於已生一切劣非因，故前後別。

「如是已說至心心所同依」者，此下第四明相應因。

「論曰至是相應因」者，此總出體。

「若爾所緣至為相應因」者，問。若心、心所是相應因，所緣、行相別者，亦應更互為相應因。

「不爾所緣至為相應因」者，答。必須所緣、行相同者。

「若爾異時至為相應因」者，難。「若爾，前後異時，所緣、行相同者，名相應因。

「不爾要須至乃相應故」者，解。要須三同，乃名相應。

「若爾異身至初月等事」者，難。異身心等三種既同，應名相應。

「為以一言至應知亦爾」者，解。雖復所緣、行相、時同，又須同依，方名相應。釋同所依，如文可知。應知五識雖亦依意，據別所依。意識更無別依，雖標總稱，即受別名。

「相應因體至義何差別」者，問二因別。相應因狹，唯心、心所。若俱有因寬，通諸有為。若是相應因定是俱有因，有是俱有因非相應因，除心、心所餘有為法。此中以狹問寬：若相應因體即俱有因，如是二因義何差別？

「由互為果義至互為因義」者，由互為果義立俱有因。猶如遠行商侶相依，共遊險道更互相依，喻俱有因。依、緣、行、時、事五種平等共相應義，立相應因。即如商侶相依，於一時中同受用飲食、衣服等，同作行、住等事業，望前相依共遊險道稍親，故喻相應。

「其中闕一」者，謂於所依、所緣、行相、時、事中，若闕一種，皆不相應。又解：於心、心所法中隨其所應，若有闕一皆不相應，是故極成互為因義是相應因。

「如是已說至為同地染因」者，此下第五明遍行因。

「論曰至當廣分別」者，遍行因者，謂前過、現已生遍行諸法，即是十一遍行隨眠相應、俱有法，與後同地染污諸法為遍行因。得非遍行因，或前或後，性疎遠故、非一果故。遍行諸法，指同下釋。

「此與染法至亦生長故」者，此明離同類因外別立遍行因。若同類因非與染污為通因，此遍行因與染污法為通因故，所以同類因外更別建立。此約通局以明。若同類因唯與自部為因，此遍行因不但與自部染法為因亦為餘部染法為因故，所以同類因外別立遍行因。此約自、他部說。由斯遍行因勢力，餘部煩惱及彼相應、俱有等法亦生長故。故《正理》云「唯生自部，二因何別？無遍行因唯生自部。謂遍行法正現前時，俱時有力取五部果。」

「聖者身中至為遍行因」者，問。學人身中修斷染法，豈亦用此為遍行因？

「迦濕彌羅至見所斷為因」者，答。一標宗、二引證，此即標宗。

「故《品類足》至所感異熟」者，此下引證。總引《品類足》三處文為證。此即初文。彼論既言「云何見所斷為因法？謂諸染污法。」聖者自身中修斷染法，既是染污法攝，明知見斷法通與一切染污為因，及見所斷法所感異熟果亦以見斷為因。此即同文故來。

「云何無記至及不善法」者，第二文證。一切無記有為及不善，以無記為因。聖者身中修斷染污法，若上界者，無記有為攝，以上界無記為因；若欲界者，不善攝，以見所斷無記身、邊二見為因。故知見所斷法通與一切染法為因。

「或有苦諦至染污苦諦」者，引第三文證。諸餘染污苦諦，以有身見為因。聖人身中修斷染污法，是諸餘染污苦諦攝。明知見所斷法通與一切染法為因。以此故知，遍行因通生一切染污法。

「若爾云何通至染污思」者，難。彼文既說聖人初退起染污思，唯用不善為因。明知聖者修斷染污法，非以見斷為因。若以見斷為因，不應言唯不善為因，以身、邊二見是無記故。

「依未斷因至故廢不說」者，通因有二種：一未斷因、二已斷因。彼論依修所斷未斷因密作是說，非是盡理之言。見所斷法雖亦是此染污為因，而由已斷故廢不說。

「如是已說至及善唯有漏」者，此下第六明異熟因。

「論曰至異熟法故」者，就長行中，一釋頌、二決擇，此即釋頌。異熟法者，法之言持，即目於因。此因能持異熟果故，名異熟法，依主釋也。若言異熟即法，持業釋也。餘文可知。

「何緣無記不招異熟」者，此下決擇。問也。

「由力劣故如朽敗種」者，答。

「何緣無漏不招異熟」者，問。

「無愛潤故至繫地異熟」者，答，可知。

「餘法具二至水所沃潤」者，餘不善、善有漏法，一體貞實、二為愛潤。

「異熟因義至名異熟因」者，此下釋異熟名。問：為異熟之因，據依主釋；為異熟即因，據持業釋。
「義兼兩釋斯有何過」者，答。
「若異熟之因至業之異熟」者，難。若異熟之因，據依主釋，聖教不應言異熟生眼，是則因名異熟。若異熟即因，據持業釋，聖教不應言業之異熟，是則果名異熟。
「兩釋俱通已如前釋」者，解兩釋俱通，已如前界品五類分別十八界中辨。汝不應以持業難依主、依主難持業。故《正理》十六云「然異熟因或持業釋，故契經說異熟生眼。或依主釋，故契經云業之異熟。」
「所言異熟其義云何」者，別問異熟義。
「毘婆沙師至名異熟因」者，答。毘婆沙師，因是善惡、果是無記，異類而熟是異熟義。謂異熟因唯異類熟。俱有、相應、同類、遍行因唯同類熟。能作一因，兼同、異熟。故唯此一名異熟因。
「熟果不應至簡別餘因」者，論主敘經部宗義。熟果不應餘五因所得，果具二義方得熟名：一由造業非即感果，要待相續將欲感果名轉變，正感果時名差別，由斯果體方乃得生。二由異熟果隨因勢力勝劣，時有分限，或經十年或百年等。俱有、相應所生果體，雖有後義而闕前義。能作、同類、遍行三因所生果體，雖有前義而闕後義。由此但應作如是釋：由因變異而果方熟，是異熟義。汝毘婆沙師不應但異簡別餘因，攝義不盡。若言變異攝義周盡，論主非異熟果非餘五因得，但異攝義不周盡。
「於欲界中至及彼生等」者，此下約三界五蘊多少，同時相望為俱有因，顯異熟因同感一果。於欲界中，有時一蘊為異熟因共感一果，謂行蘊中有記得，及彼得上四相。
「有時二蘊至及彼生等」者，身、語業是色蘊，四相是行蘊。問：欲界身、語業，能感命根、眾同分不？答：不能感。故《正理》十六云「此異熟因總說有二：一能牽引、二能圓滿。且眾同分及與命根，非不相應行獨所能牽引。云何知然？契經說故。如契經說業為生因等。又云非心隨轉身、語二業，定不能引命、眾同分。不爾，便違契經正理，經言劣界思所引故。此說欲有命、眾同分，唯意業感，非身、語業。身、語表業眾多極微一心所起，於中唯一引眾同分及與命根。餘無此能，不應理故。若許同時共感一果，則應更互為俱有因。有對造色為俱有因，非宗所許，此非展轉力所生故。又非次第一一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(已上論文)。」以此故知，身、語二業不能感命、眾同分。問：此論同《正理》不？解云：此論文無別說，意同《正理》。問：若言唯意業能感命、眾同分，何故〈業品〉云「四善容俱作，引同分唯三。」准彼論文，俱時能感生、後、不定眾同分三，不可說言一剎那意業能感三生眾同分，復不可言剎那中起三意業感三眾同分，復不可言過去三因等起思感三眾同分，以異熟因必現取果。解云：彼文但顯四業中生、後、不定，容感同分，現不能感，不言一剎那一時能感三種同分。故下論云「幾業能引眾同分耶？能引唯三，除順現受，現身同分先業引故。」又問：若言欲身、語業不能感命、眾同分，何故此論下文言「二無心定得，不能引餘通。」既言餘通，明知欲界身、語二業亦能感命、同分。解云：言通感者，容通感彼，不言一切皆悉能感。若隨轉身、語業即能感，若欲界身、語業即不能感。又解：此論不同《正理》，欲界身、語業亦能感命、眾同分。於其業中，眾多極微隨其所應，或有唯感引果，或有唯感滿果，或有一分感引一分感滿。若言同一心起，不許感引果滿果。同一心起，何者感色，何者感香等。雖同一心起，即有感色等不同；何妨同一心起，感引、滿前後別。若作此解，與《正理》論異。「有時四蘊至及彼生等」者，可知。

「於色界中至及彼生等」者，此約色、無色界辨，思之可知。問：此中言等至、等引，餘文復言等持，如是三種有何差別？解云：梵名三摩地，此云等持，通定散、通三性，唯有心。平等持心令趣於境，故名等持。梵名三摩鉢底，此云等至，通有心、無心定，唯在定不通散。若有心定名等至，謂由定前心離於沈、掉平等至此定，此從加行立名。又解：即定離於沈、掉名等，能至平等身心名至。若無心定名等至，還作二解：准有心定可知，唯無心為異。梵名三摩呬多，此云等引，通有心、無心定。多分有心定中說不通散。若有心定名等引，謂定前心離於沈、掉名等，能引起此定名引，此從加行立名。又解：即定離於沈、掉名等，能引起平等身、心名引。若無心定名等引，還作兩解，准有心定釋可知，唯無心為異。

「有業唯感至即命根等」者，此下約感處多少顯業差別。於十二處中除聲，非異熟故。於十一中，若決定同性業感，體必俱有。具此二義者，隨感此處。極少定感一，乃至極多定感四。若容別性業感，體不必俱，隨有闕者即不定。或能感五乃至十一，若業唯感一

處異熟，謂感法處即命根等，等謂等取眾同分。故《婆沙》云「復次有業唯受一處異熟，謂得命根、眾同分業，彼業唯受法處異熟。又解：亦等取生等，定同感故。餘十處不定，若入無心即無意處，若生上界香、味定無，若生無色亦無色、觸。此意色、香、味、觸有時雖與命等俱生，容別業感。如人、天命等是善業感，此五容是不善業招。若眼等五望彼命等，隨在何趣，雖復定是同性業感。眼等四根若在欲界，未得、已失即不成故。若生無色，眼等五根總不成故。以五色根、命、眾同分是生處本，故同性業感。由斯不定，故此十處非定同感。

「若感意處至應知亦爾」者，若感意處，定感二處，謂意與法，法謂意處俱行心所及生等法，餘九不定。眼等四根若生欲界，未得、已失即不成故。若生色界即無香、味，若生無色餘九總無。此九有時雖與意俱，容別業感，故感意處非定感彼。若感觸處定感觸處、法處，謂生等，餘九不定。眼等四根若生欲界，未得、已失即不成故。意處若入無心即非有故。香、味上界即無。此九有時雖與觸俱，容別業感。故雖感觸時定身、色俱容別業感，故感觸處非定能感彼九處也。

「若感身處至應知亦爾」者，若感身處定感三處，謂身、觸、法。觸處謂能造四大，法處謂生等，餘八不定。眼等四處望彼身處雖同一業感，若生欲界，未得、已失即不成就。意處若入無心即無，此意有時亦與身俱容別業感。香、味上界即無，在欲感身。雖香、味俱容別業感，能感身處。雖定色俱容別業感，故感身處非定感彼八。問：如《正理》十六云，若感身處定感四處，謂身、色處、觸處、法處。彼論何故感身亦感色耶？解云：此論據感身所造，亦感觸中能造四大，以親近故必同業感。色望身根雖必俱起，非親近故容別業感，故非定感。《正理》據感身定感色者，以色定與身俱通欲，色界故，故感身時亦定感色。若爾，感色應亦感身。不爾，身處是生本，故感身亦感色，同業感故。色非生本，故感色非定感身，容別業感故。此即兩論各據一義。又解：《俱舍》為正，同《婆沙》初師說故，餘論又無此說。若不相離即感彼者，感色之時應亦感身，明知非正。若感色、香、味應知亦爾，各定感三，自名為一，各加觸、法。言別說者，若感色處定感色、觸、法處，餘八不定。眼等四處，若生欲界，未得、已失即不成故。意處，入無心定即無有故。香、味、上界無故。此七有時雖與色俱、容別業感。雖感色處定與身俱、容別業感。故感色處但定感三、餘八不定。若感香處、定感香、觸、法處，餘八不定。眼等四處及意處，如前釋。此五在欲，雖亦有時與香處俱容別業感，雖感香時定與身、

色、味俱，容別業感，故感香處定感三處，餘八不定。若感味處，定感味、觸、法處，餘八不定，准香應釋。

「若感眼處至應知亦爾」者，若感眼處，定感眼處、身處、觸處、法處，如前釋。餘七不定。耳、鼻、舌三雖同業感，若生欲界，未得、已失即不成故。香、味二處，上界即無。意處，若入無心即無。此香、味、意，有時雖與眼處俱生，容別業感。色雖定與眼俱，容別業感。故感眼處定感四處，餘七不定。耳、鼻、舌三，准眼應釋。問：若依《正理論》，感眼等四處，各定感五處，加色處。何故此論不定感色？解云：此論不說色，彼論說感色，各據一義，如身處中釋。又解：《俱舍》為正，同《婆沙》初說。撿尋《婆沙》全無此說，當知是彼《正理》論師自所分別。若不相離即感彼者，彼說感色應亦感身，既不感身故說非理。

「有業能感至諾瞿陀等」者，感五處乃至十一，隨其所應，任業勢力所感之果多少不定。所以者何？業或少果或多果故，如外種果或少或多。種所生果少者，如穀、麥等，一種一年收，又根、莖等少。又一房唯一子，名種、果少。種所生果多者，如蓮、石榴、諾瞿陀樹等，一種多年收，又根、莖等多。又一房有多子，名種果多。又解：於十一處若展轉相望，親強勝者，隨感此處亦定感餘，故定感一乃至定感四。若展轉相望非親強者，雖有俱時而非定感。問：何故蘊約因明，處約果顯？解云：五蘊皆能為因，故約因辨。十二處多分不能為因，故約果明，以十一處皆容為果故。問：如《婆沙》十九云「復次有業唯受一處異熟，謂得命根、眾同分業，彼業唯受法處異熟。有業唯受二處異熟，謂得意處業，彼業唯受意處、法處異熟。得觸處業亦受二處異熟，謂觸處、法處。得身處業受三處異熟，謂身處、觸處、法處。得色、香、味處業亦爾，各受自處、觸處、法處異熟。得眼處業受四處異熟，謂眼處、身處、觸處、法處。得耳、鼻、舌處業亦爾，謂各受自處、身處、觸處、法處異熟。有餘師說：一切大種皆生色、聲，欲界諸色不離香、味。彼作是說：得眼處業受七處異熟，眼處、身處及色、香、味、觸、法處異熟。得耳、鼻、舌處業亦爾，謂各受自處、身處及色、香、味、觸、法處異熟。得身處業受六處異熟，謂身處及色、香、味、觸、法處異熟。得色處業受五處異熟，謂色、香、味、觸、法處異熟。得香、味、觸處業亦爾，謂各受色、香、味、觸、法處異熟。如是所說是定得者；不定得者，其數不定。然有業能受八處異熟，有業能受九處異熟，有業能受十處異熟，有業能受十一處異熟，皆除聲處。」准《婆沙》文，更有餘師說定感五、六、七不同，如何會釋？何者為正？解云：此論及《婆沙》前師意，定感一、二、三、四。感不定中，言感五、六、七、八、九、十、十一。《婆

沙》餘師說感五、六、七，亦是定感為異。彼師意說以色、香、味、觸、法定不相離故，感眼等四各定感七，感身定感六，感色、香、味、觸各定感五。於二說中，此論及《婆沙》初說為正，餘師非正。其義云何？一即定感一、二、三、四處。《婆沙》與《俱舍》同，又《雜心‧行品》亦同此論，竝無異說。二即《婆沙》言感五，六，七者，是餘師不正義。既言一切大種皆生色、聲，明知非是正義。三即理破。若言定不相離即感，彼者應無感五，以感色、香、味、觸時身必俱故。定不相離，應亦感身。若言身望色等不同業感者，感彼身時寧感色等？以此故知，此論及《婆沙》初師為正。問：若五、六、七是不定，何故《婆沙》前師不別說耶？解云：理應說在不定，而不別標者，以餘師說在定中，異說不同略不別顯。准《俱舍》文，不定攝故。泰法師解《俱舍》云：「感觸處、感二處及感三處、四處，竝是不正義。餘感一處、感二處及感五處已去，此是正義。」法師大意同《婆沙》餘師義，約不相離以解，如前徵破。又解：《婆沙》前後兩師各據一義。前家據定同性業感體必俱有者說，後師據不相離者說。而言感色等不說感身等者，以五色根是生處本故，感彼兼感色等；以色等非是生處本故，感彼色等不必感身等。若作此解，《俱舍》意或感五、六、七，亦分同《婆沙》餘師。以五、六、七異說不同，故此論文不別顯說。「有一世業至如上應知」者，此即約世、念明果多、因少。有一世業三世異熟，此約小三世。如現在一念造現受業，名一世業。業所感果若已落謝，名過去異熟。若續現前，名現在異熟。若未起者，名未來異熟。無三世業共感一世異熟，勿設劬勞果減因故。有一念造業感多念異熟果，無多念造業感一念異熟果，勿設劬勞果減因故。前約世顯、後約念明，大意雖同，門差別說。又解：世約大三世，念約剎那。問：多剎那造業，同感一剎那中各別果，是即有多剎那感一剎那中果。云何乃言無多念業一念受耶？解云：此顯無有多念造業同受一念中一果，明果不減因，不遮多念造業一剎那中受各別果。問：如菩薩百劫修相好異熟業，同一身受，豈不因多、果少？解云：感佛身相用最勝業。多時修習，引起最後勝業現前，能感佛身殊勝異熟。前劣非感，於義何違？若不爾者，定有因多、果少。又解：雖百劫造同一身受，然所感相異熟極微，剎那前後各各不同。非百劫業共感一果，非俱有因故。

「然異熟果至方能辨故」者，顯果與因非俱，無間要因相續。然異熟果無與業俱，非此念造時即此念受果，故不但與因俱。亦非無間生，由次剎那在生相法，是現等無間緣力所引故，非是異熟因力。又解：亦非無間。第一剎那造業已，由第二剎那為等無間緣力所引故，第三剎那其果方起。此文且約心、心所說，理實色等亦非無

間。又解：異熟果中，有是利者，謂心、心所法；有是鈍者，謂色、不相應行。若利者，由次第二剎那等無間緣力所引故，第三剎那果起。若鈍者，極疾猶須第三剎那力所引，第四剎那方現在前。此中且約極速疾者說，故不言色等。又解：此文亦顯色等由次剎那力所引故，顯色等非無間。由次剎那等無間緣力所引故，顯心等非無間。又異熟因感異熟果難，必待相續方能辨果，非俱、無間。若依《宗輪論》，大眾部等末宗異義，業與異熟有俱時轉。

「如是六因至非世」者，此即第三約世分別。頌既不說能作因所居，義准應知通三世、非世。《正理》云「不可說彼定時分故，頌中不說。」

「已說六因至對彼成因」者，此下大文第二明因得果。就中，一總標果體；二對因配果；三別顯果相；四因取、與時。此下第一總標果體。已說六因體相差別約三世定，何等為果對彼成因？結前問起。

「頌曰至無為無因果」者，上句顯體、下句釋疑。果有二種：一有為果，謂異熟、等流、士用、增上；二無為果，謂即離繫。果有二義：一是所引，即有為果，為彼六因所引生故；二是所證，即離繫果。為道所證，道是證因非生因也，故六因不攝。餘二無為，不行世故非是所引果，無記性故非是所證果。恐疑無為是果應從因生、無為是因應能生果，故今釋言：無為雖是果證故名為果，非六因所生，不行世故；無為雖是因，不障礙故名因。不得五果，非能證故，不得無為果；無取、與故，不得有為果。由此故言無為無因無果。舊翻云無為非因果，此大謬矣。

「論曰至及與擇滅」者，就長行中，一釋頌、二決擇。此下釋頌，引本論釋上句。離繫、擇滅一體二名，除縛所顯名為離繫，由道得邊名為擇滅，故以擇滅釋離繫也。

「若爾無為至此為因故」者，此下釋第二句。兩關徵責，於無為中唯擇滅名果，三無為俱名能作因。故《顯宗》第九云「是故擇滅是因無果、是果無因，餘二無為是因非果。無因無果，理極成立。」又《正理》十八云「有法能為一因性者，謂無為法。無法非因、有法非果，所謂虛空及非擇滅。

「唯有為法至無五果故」者，答。唯有為法，有六因、有五果，非諸無為。所以者何？無為體常，無六因生故、無得五果故。

「何緣不許至為能作因」者，問。無間道應名能作因。

「於生不障至道何所作」者，答。無為常故，道非能作。

「若爾誰果果義如何」者，一問誰果、二問果義。

「謂是道果道力得故」者，答。謂是道果，答初問。道力得故者，答第二問。

「若爾道果至非於擇滅」者，問。若爾，道果應唯是彼擇滅上得。道於彼得，有能引生，非於擇滅，以體常故。
「不爾於得至有差別故」者，答。於得於滅，道能別故。
「云何於得道有功能」者，問。
「謂能生故」者，答。謂為因生故。
「云何於滅道有功能」者，問。
「謂能證故至擇滅為道果」者，答。由道力能證得滅，由此理故，道雖非滅六種生因，而可得說擇滅為道證得因果。
「既諸無為至為能作因」者，問。
「以諸無為至與果用故」者，答。於生不障可名能作，無取、與用故無有果。應知能作因中有二：一有生用，謂過、現法。二無生用，謂未來法及諸無為，唯無障故名能作因。
「經部師說至唯有為故」者，此下決擇。經部標宗無為非因，總引教證。
「何處經說」者，說一切有部問。
「如有經說至識亦如是」者，經部答。既言因緣能生色等皆是無常，明知無為非因所攝。「無常因緣」下，同文故來。
「若爾無為至作所緣緣」者，說一切有部問。經說諸緣皆是無常。無為既是常，應不與識等作所緣緣。
「唯說能生故至故不成難」者，經部答。謂經說諸因諸緣能生識者，此諸因緣皆是無常，不說一切為識所緣境者皆無常，故不成難。由此無為，可得與識作所緣緣。又解：不說一切為識四緣者皆是無常。
「豈不亦說至為能作因」者，說一切有部問，以因例緣。豈不經說唯能取果、與果生因是無常故。不撥無為雖非生因，唯不障故為能作因。
「有契經中至唯不障因性」者，經部答。引經證無為是緣非因。
「雖無經說至無經說耶」者，說一切有部言：雖現無經說無為能作因，亦無處遮，又多隱沒，云何定判無經說耶？
「若爾何法名為離繫」者，經部問。無為既得名能作因，未知何法名離繫？
「即本論中所說擇滅」者，說一切有部答。
「豈不先問至開顯自性」者，經部復責。二名互答，自性難知，故應別門開顯自性。
「此法自性至亦名離繫」者，說一切有部答。常住之法不墮三世，非是言依。故言實有離言，唯聖內證；但可總說是善、是常，別有實物。

「經部師說至此所無故」者，述經部宗。三種無為非皆實有，如色等五別有實物，此無為所無故。
「若爾何故名虛空等」者，說一切有部問。既無實體，何名空等？
「唯無所觸至中夭者餘蘊」者，經部答。唯無所觸，對假說名虛空。謂於闇中無所觸對，便作是說此是虛空。以實而言，明中無對亦是虛空，但以闇中眼不見故，空相易顯。擇滅但以惑苦不生為其體性，謂過去已起煩惱熏種在身，名已起隨眠。即此隨眠，能引後後煩惱、後有，名為生種。又解：過去種子名已起隨眠，現在種子名為生種。謂過去已起隨眠所生現在種子，文略但言生種。又解：現在煩惱種子名已起隨眠，此能生後名為生種。言滅位者，即此惑種無有功能生後煩惱及與後有，故名滅位。又解：經部三相現在、滅相過去。現在生種之時，即當過去滅相，如稱兩頭低昂停等、故言滅位。又解：於此時中證得擇滅故名滅位。種若未由能簡擇力，能生後後煩惱、後有，由簡擇力餘不更生。謂無間道猶與種俱、與種俱滅，然由無間道簡擇力故，令餘後位煩惱種子及當現行煩惱、後有永不更生。生之永無名之為滅，滅由擇力名為擇滅。若離簡擇力，但由闕眾緣，餘後更不生名之為滅，滅不由擇名非擇滅。如人應受百年，五十便死，餘五十年名殘眾同分。中夭者，餘蘊闕緣不生。
「餘部師說至名非擇滅」者，述上座部等計，釋二無為。約隨眠不生邊名擇滅，約苦果不生邊名非擇滅。
「離簡擇力至即擇滅攝」者，經部破。彼非擇滅，離簡擇力此苦果滅不成。由簡擇力令隨眠不生，隨眠不生後苦不起，因亡果喪皆由慧力，故此苦果不生即擇滅攝。
「有說諸法至名非擇滅」者，有大眾部說：諸法現在生已後必定無，自然滅入過去，此滅名非擇滅。
「如是所執至未滅無故」者，經部破。如是所執非擇滅體應是無常，法未滅時其體無故，後法滅時其體方有。
「豈不擇滅至應亦無常」者，大眾部難。豈不擇滅擇為先故，此滅先無後有，應亦無常。
「非擇為先至方有不生」者，經部答。非擇為先方有擇滅，如何責我擇滅體性亦是無常？所以者何？非先有擇，後未來未生法方不生。不生即擇滅也。
「何者」者，問。
「不生至非造不生」者，經部答。不生之理本來自有，若無聖道慧簡擇，諸法應生。聖慧簡擇生時，因亡果喪，法永不起。於此不起之理，擇有功能。謂於先時諸法未有生障，今聖慧起為法生障，顯不生理，非新造不生。

「若唯不生至豈不相違」者，說一切有部引經難。若唯於未來法不生是涅槃者，何故經言：信等五根，若見道修、若修道習、若無學道多修習，或初修、中習、後多所作。或修謂得修，習謂習修，多所作謂所治更遠。故《顯宗》云「若習、若修、若多所作，義差別者，為欲顯示習修、得修所治更遠，如其次第(已上論文)。」能令過未現世眾苦永斷，此永斷體即是涅槃。准此經文，通斷過、現，唯於未來有不生義，非於過現，豈不相違？

「雖有此文至為令其滅」者，經部通經。經言能令過、現眾苦斷者，此經意說：能令未來緣過、現苦煩惱斷故。能緣斷時，說所緣過、現苦亦名為斷。應言斷貪而言斷色、應言貪遍知而言色遍知，還約所緣色說，斷色是無間道，色遍知是解脫道。廣說乃至識蘊亦爾，過、現苦斷義亦准此。問：過、現苦斷既顯能緣惑斷，未來苦斷為約何說？解云：未來苦斷亦顯能緣惑斷，一經說故。又解：令未來苦體不生名斷。又解：令未來惑苦不生俱名苦斷。設餘經言斷三世惑者，准前理釋，義亦無違。以未來惑能緣三世煩惱，若斷未來能緣惑時說斷三世，實斷未來。或此經中有別意趣。過去煩惱者，謂過去生曾所起惑。現在煩惱者，謂現在生所起煩惱。如愛行中十八愛行，據曾、當、現緣六境起，名為十八。如是過、現二世所起煩惱，作能薰因，為生未來諸煩惱故，於現相續身中引起所薰果種子。此所薰果種子斷故，說彼過、現能薰惑因亦名為斷。如異熟果盡時亦說名業因盡，由斷果故說斷彼因，此即是果喪因亡斷也。若未來眾苦及諸煩惱，由無因種子故畢竟不生，說名為斷。由斷因故說斷彼果，此即是因亡果喪斷也。若異我說斷未來體，過去已滅、現在正滅，何勞須斷？此中意顯，過現名斷由果不續，未來名斷由體不生，斷果、斷因如其次第。

「若無為法至立為第一」者，說一切有部引經為難。經中既言離染第一，明知涅槃別有實體。

「我亦不說至此為第一」者，經部答。我亦不說諸無為法其體都無如兔角等，但應如我所說而有。彼意說言：涅槃無體之理必定應有，有無體故名有涅槃。如說此現在聲，有聲先，未來非有，有聲後，過去非有，不可過、未非有說為有。故有體義得成。以說有言非定目實，亦目無故。說有無為應知亦爾，但言有無為，非說有實體。有涅槃法，體雖非有而可稱歎。無有多種，若善法無便可訶毀，若災橫無便可稱歎。故諸煩惱等災橫畢竟非有，名為離染。此涅槃性，於一切有體法、非有體法中最為殊勝，世尊為令所化有情深生欣樂，故別稱歎涅槃第一。

若「無為法至名滅聖諦」者，說一切有部難。

「且言聖諦其義云何」者，經部反徵。

「豈不此言屬無倒義」者，說一切有部答。
「聖見有無至義有何違」者，經部解。聖見有無皆無顛倒，謂聖見苦名有，見苦非有名無，此於聖諦義有何違？又解：聖見苦、集、道有，見滅是無，皆無顛倒。此是總標，「謂」下別釋。謂聖於苦見唯是苦，於苦非有見唯非有，此於聖諦義有何違？於別釋中，但言苦、滅，不言集、道。
「如何非有至第三聖諦」者，說一切有部難。
「第二無間至故成第三」者，經部解。第二集諦無間聖見滅諦，及佛經說故成第三。
「若無為法至應緣無境」者，說一切有部難。若無為法，其體唯無。虛空、涅槃，能緣之識應緣無境而得生心。
「此緣無境至當廣思擇」者，經部解。識緣無境亦無有過，如下〈惑品〉辨三世中當廣思擇。
「若許無為至當有何失」者，說一切有部問。
「復有何德」者，經部反問。
「許便擁護至是名為德」者，說一切有部答。若許無為別有實體，即便擁護毘婆沙宗，是名為德。
「若有可護至是名為失」者，經部調言：此無為體若有可護，天神自護。然許實有朋虛妄計，同諸外道，是名為失。
「所以者何」者，說一切有部徵。
「此非有體至名為滅故」者，經部答。此無為非實有體可得。如色等五境，五識現量證知；如受等心、心所法，他心智現量證知。亦非有用可得，如眼、耳等有見、聞等比量知有。又此無為若離貪等別有體者，如何可立彼貪等事之滅第六轉屬主聲耶？夫聲明中第六轉聲表屬於主，相屬之法必相關涉。貪、瞋等事是有為、擇滅是無為，非互相屬，此彼相望非因果故。此事望彼滅，非因亦非果。若此滅望彼事，雖是能作因，而非取果因，亦名非因。事非能證道故，滅非證得果。滅是常故，復非生因果，故名非果。非因顯非所屬，非果顯非能屬。此彼相望既非因、果，即不相關涉。何得說言彼事之滅屬主聲耶？由此故知，滅無別體，唯遮彼事不生義邊名為事滅。滅無別體，即事之無名為滅故。可言此滅屬於彼事第六得成，順聲明故。今准此文，第六屬主聲有二：一異體相望，如說一切有部言彼事之滅，亦如郡君之奴；二無異體，如經部言彼事之滅，亦如石子之體。
「滅雖別有至屬於彼事」者，說一切有部解云：滅雖別有，而由彼有漏事能緣惑得斷時，彼事解脫，方得此滅，可言此滅屬於彼事。此約得說屬。

「何因此滅定屬此得」者，經部難。若滅體別，非即事無。滅體眾多，得亦非一。何因此滅定屬此得，而言約得說屬事耶？

「如契經言至可言獲得」者，說一切有部引經通難。苾芻獲得現法涅槃，現身得故，名現法涅槃。既獲得涅槃，可言屬得。復責彼言：如何非有可言獲得？

「由得對治至名為涅槃」者，經部答。由得能對治道，便獲永違煩惱所依身，便獲永違害後有所依身，故煩惱、後有不生義邊名得涅槃，而無實體。此即理證。「復有」下，教證無體。

「謂契經言至此涅槃」者，所有苦果皆無餘斷。苦無名斷，斷無別體。或舉果顯因，或苦果無餘，惑因皆斷。各別捨棄貪等惑因，或各別捨棄所有苦果。或通因、果，諸惑因盡故。或諸苦果盡故，或通因、果。遠離繫縛名為離染，滅諸惑因，或滅苦果，或通因、果。或因靜息，或苦果靜息，或通因、果。或因永沒，或苦果永沒，或通因、果。餘未來苦果更不相續、更不復取、更不復生，或餘苦果不續、或不取果、或更不生。此涅槃極寂靜、此涅槃極美妙，此總讚也。謂捨諸依，顯涅槃無諸苦果；捨一切愛，顯涅槃無諸惑因。偏言愛者，從強別標。捨諸依、愛，盡、離染、滅，名為涅槃，而無別體。又解：於前十名略舉前五種釋涅槃。謂捨諸依，釋前苦無餘斷。捨一切愛，釋前各別捨棄。盡、離染、滅，如名次第是次三種。後之五種略而不論，或可舉前顯後。

「云何不許至故言不生」者，說一切有部徵。經部云何不許經言不生者，依此擇滅無生力故，言苦不生。或言不生者，此依擇滅力令苦無生，故言苦不生。或依此擇滅，苦無生故，言擇滅不生。既言依此擇滅，明知有體。

「我等見此至謂無體性」者，經部答言。我等見此第七轉所依聲，於證擇滅是有都無功力，汝何意故說依此無生？若依此言屬已有涅槃義，諸苦應本不生，涅槃是常，本來有故。若依此言屬已得涅槃義，是則應計依道所引涅槃上得。又復勸言：此苦不生，或唯依道，由道起時苦不生故。或依道所引涅槃上得，由得起時令苦不生。汝應信受。又解：若依此言屬已得義，是則應計依道上之得，由得此道苦不生故。又復勸言：或唯依道、或依道上得令苦不生，汝應信受。「由此善釋」下，引經證涅槃無體。涅槃名滅而無有體，如燈。涅槃燈謝無體，心得解脫蘊滅無體。何但經言無體。《對法》亦言「無事法云何？謂諸無為法。」經部釋云：言無事者，事之言體，謂無體性。

「毘婆沙師不許此釋」者，不許經部釋。

「若爾彼釋事義云何」者，經部問。

「彼言事者至無因無果」者，說一切有部答。彼言事者略有五種：一自性事，謂諸法自體，即自體名事。二所緣事，謂心所緣，即所緣名事。三繫縛事，謂愛等所繫縛，即所繫縛名事。四所因事，即所因名事，果是能因、因是所因，果賴所因而生。如子因父而生，父是所因、子是能因。謂諸有為法皆從因生，名有事法，事之言因。五所攝事，謂田、宅等是人所攝，即所攝名事。泛明諸事雖有五種，今於此阿毘達磨中言事者，依前第四說因名事，顯無為法都無有因，不依第一自性事說無為無事。是故無為雖實有物，常無用故，不從因生名無因，不能生果名無果。

「總論已竟至俱相應士用」者，此下第二對因配果。此中明果從因而生，故唯說四。離繫果常，非六因生，故此不說。

「論曰至此因所得」者，釋初句。

「言前因者至名增上果」者，釋第二句。謂能作因，有增上力。增上之果名增上果，從因立名。

「唯無障住有何增上」者，問。

「即由無障至如應當思」者，答。因若為障，果不得生。由因無障，果方得起，故名增上。此即通能作因。「或能作因」下，別出勝用。

「同類遍行至皆似因故」者，釋第三句。若同類因，唯取自界、自地、自部、自性等流果。若遍行因，唯取自界、自地、自性、染污等流果。此二因所得果皆似因故，故因雖二，其果唯一。問：如邪見生有身見，雖性不同，同是染故，為等流果。善生無覆，雖性不同，同是淨故，應是等流果。解云：染法易同故得為果，淨法難同故不為果。

「俱有相應至名士用果」者，釋第四句。此二因同得俱生勝士用果。雖復六因皆取士用，相應、俱有能取同時勝士用果，此中偏說。為遮勝論於法體外別有業用，故言非越士體有別士用。即此二因士用所得之果名士用果，從喻為名，如士夫用名為士用，士用之果名士用果。

「此士用名為目何法」者，問。

「即目諸法至醉象將軍」者，答。即目相應、俱有因用，從喻立名。如士夫用，故得士用名。如言鴉足藥草，藥草似鴉足故，名鴉足藥草。將軍似醉象能入陣故，名醉象將軍。以象醉發能入陣故，名為醉象。又解：醉象似將軍，能入陣故，名醉象將軍。

「為唯此二至為餘亦然」者，問。為唯相應、俱有有士用果？為餘四因亦有？

「有說餘因至異熟不爾」者，答中有二，此即初師。餘同類、遍行、能作三因亦有士用果，唯除異熟因。由士用果總有二種：一與

因俱生、二與因無間。相應、俱有能取俱生。同類、遍行、果若相隣，能取無間。能作通取俱生、無間。故此五因得士用果。異熟因不爾，與果性異感果稍難，要因相續果乃現前，非俱、無間，故無士用。又解：異熟果不爾，非與因俱、無間，故非士用。

「有餘師說至所收果實」者，第二師解。此異熟因，亦有隔越遠士用果，譬如農夫春時耕種、秋時獲果。若據通名，士用六因皆得，今此第二師說約斯說也。頌明士用但取俱生，簡餘四因，故言二得。故《顯宗》第九云「俱生士用果定有。又勝故說相應、俱有因得。無間、隔越或有或無，設有非勝又濫餘果，是故不言餘因所得。問：士用之名總有四種，謂俱生、無間、隔越、不生，即通五果。今言士用，豈不濫餘？解云：餘四從別立名，此一從總立名。雖標總稱即受別名，如色處等。

「異熟等果至有為增上果」者，此下第三別顯果相。初兩句明異熟果，第三句明等流果，第四句明離繫果，次兩句明士用果，後兩句明增上果。言釋五果名者，《入阿毘達磨論》第二釋云「果不似因故名為異，熟謂成熟堪受用故，果即異熟，名異熟果。」又云「果似因故說名為等，從因生故復說為流，果即等流，名等流果。」又云「擇滅無為名離繫果，此由道得非道所生。果即離繫，名離繫果。」又云「由此勢力，彼得生故。此名士用，彼名為果。」又云「由前增上，後法得生，增上之果名增上果(已上論文)。」准彼論釋，前三持業，後二依主。又解：異熟之果名異熟果，即因名異熟，果名為果。或等流之果名等流果，因與彼果流類相似故名等流。或離繫之果名離繫果，謂無漏道離繫縛故亦名離繫。或果即士用名士用果，以果亦如士夫用故。或果即增上名增上果，以果眾多體增上故。雖作後解，未見論文，義釋無違。然諸論中皆依《入阿毘達磨》，竝不得作有財釋。若作有財釋，即不目果法。

「論曰至有異熟果」者，於三性中，唯於無覆無記法中有異熟果，非於善、染。

「為此亦通非有情數」者，問。

「唯局有情」者，答。

「為通等流及所長養」者，問。此異熟果，於五類中為通等流、所長養不？

「應知唯是至異熟果相」者，答。此異熟果與因不同，唯有記生，不通等流、長養。等流非唯有記生，通三性故。所長養亦非唯有記生，體雖無記，通三性生故。前論云「飲食、資助、睡眠、等持勝緣所益名所長養。」又解：於五類中，若異熟攝不盡者，方立長養、等流。若異熟攝盡者，即不立長養、等流。以異熟果攝體盡故，所以不名長養、等流。

「非有情數至何非異熟」者，問。非有情數，亦從善、惡業生，何非異熟？
「以共有故至受異熟果」者，答。夫異熟果非共受用，非情共受故非異熟。
「其增上果至何得共受」者，問。外增上果亦業所生，何得共受？
「共業生故」者，答。由共業生，故得共受。又《正理》十八云「豈不大梵所住非情是別業果，亦應說彼名業異熟。何乃言非？有作是言：大梵住處，一切大梵業增上生。有餘復言：大梵住處相續未壞，餘可於中有受用理，故非不共。
「似自因法至遍行二因」者，釋第三句。定似自因名等流果。雖俱生、士用亦定似自因，有無間等士用與因不相似，故此等流非濫士用。雖遍行因亦取異部，為等流果染性同故，若士用果有性不同。
「若遍行因至即名同類因」者，問。
「此果但由至除前諸相」者，答。此遍行因果，但由同地故，顯通五部。同是染故，顯不通淨。與因相似，不由五部、三性種類。若由五部、三性種類，果亦似因，此果所因乃名同類。相對不同應作四句。第一句者，以非遍行法為同類因，生自同部故名同類因，非通生染故非遍行因。第二句者，以他部遍法為遍行因，通生染故名遍行因，非生自部故非同類因。第三句者，以自部遍法為遍行因，生自部故名同類因，通生染故名遍行因。第四句應知。
「由慧盡法至名離繫果」者，釋第四句。由慧盡惑，所證無為法名離繫果。又解：由慧簡擇，滅盡惑法，名離繫果。又解：由慧簡擇為因，離諸繫縛證滅盡法，名離繫果。由慧得滅名為擇滅，即此擇滅亦名離繫，由離繫縛而證得故。
「若法因彼至由道力得」者，釋第五、第六句，明士用果。若但有法因彼勢力所生，即說此法名士用果。「如因下地」等，指事別顯。應知士用有多，擇滅名不生士用，應言由道力證得故。《正理》十八解士用果云「此有四種，俱生、無間、隔越、不生，如前已說。言俱生者，謂同一時，更互為因力所生起。言無間者，謂次、後時，由前念因力所生起，如世第一法生苦法智忍。言隔越者，謂隔遠時，展轉為因力所生起，如農夫等於穀、麥等。言不生者，所謂涅槃，由無間道力所得故。此既不生，如何可說彼力生故名士用果？現見於得亦說生名，如說我財生，是我得財義。若無間道斷諸隨眠所證擇滅，如是擇滅名離繫果及士用果。若無間道不斷隨眠，重證本時所證擇滅，如是擇滅非離繫果，唯士用果(已上論文)。」此論前文據別俱生勝士用果，但說相應、俱有因得。後文據通士用果故，說通六因得。

「諸有為法至之增上果」者，釋後兩句。凡果望因或俱、或後，因法望果或俱、或前，前法定非後法果故。於有為法中，除前已生有為法，以前非後果故。是餘若俱、若後，有為之增上果。問：由因增上，其果得生，名增上果。餘果亦由因增上故，其果得生，應名增上果。解云：餘果從別立名，非從總立故，不名增上果。增上更無別稱，從總立名，雖標總稱即受別名，如色處等。

「士用增上二果何殊」者，問。二果既多，體相何殊？

「士用果名至唯增上果」者，答。士用對有力能增上，據不障礙。引事可知。

「於上所說至一與唯過去」者，此下第四明因取、與時。問起頌答。

「論曰至故此不說」者，於六因中除能作因，餘五因取果唯於現在，過去已取、未來無用。亦應如是說：能作因現在取果。而不說者，以能作因非定有增上果，故此頌中不說。謂無為法及未來法，雖是能作因，而不能取增上果故。故《正理》十八云「然能作因能取果者定唯現在，與通過、現。」若依《婆沙》二十一云「能作因，有作是說：現在取果，過去、現在與果。有餘師說：此能作因：過去、現在取果，過去、現在與果。」然無評家。此論、《正理》同《婆沙》前師。又解：此論同《婆沙》後師。言能作因同五因現在取果者，從多分說。

「俱有相應至必俱時故」者，釋第二句。相應、俱有，與果亦現，此二取、與必俱時故。

「同類遍行至通於過現」者，釋第三句。同類、遍行，與通過、現。

「過去可然至與等流果」者，問。

「有等流果至不應更與」者，答。因至現在，有等流果無間相續，至生相時即現與果。若果至現，因便過去，名已與果，不應更與。

「善同類因至謂除前相」者，別釋善同類因取、與四句。第一句取而非與，謂斷善根時最後剎那所捨得，能為彼種名取，後不續前非與。第二句與而非取，謂續善根時最初所得，過去最後所捨得彼得。今時果至生相，正與彼力名與，由昔已取不名取。論主恐取續時過去諸初得，故今釋言應說爾時續者前得。前得，謂前過去最後所捨得。《正理》十八破云「如何前位多剎那得為同類因皆取今得，而於今時但說最後一剎那得與今得果？是故應如本文為善。」若作俱舍師救：世親論主意說，若法從來未與者，此中說之。過去諸得，雖於續時皆悉與果，以前諸念皆曾與果，俱句攝故，是故不說。最後所捨一剎那得，今續善時最初與果，故偏說之。又續善時，過去餘善亦能與果，何獨說得？既別說得，明知唯取最後一

念。又解：論主云應言爾時續者前得。謂前過去所有善得皆名最初所得得，誰言唯取最後所捨得？此所捨得通於三世，非後一切皆能與果，故以前言簡取過去。故《婆沙》十八云「有時與果非取果，謂後續善根時，即住過去所捨善得(已上論文)。」所以偏約得作兩單句不約善根者，將斷善時，善根已不現行。唯有善得現行，故偏說得。第三句亦取亦與，謂不斷善根於所餘諸位，隨其所應，於一身中所有善法能取、與者，名所餘諸位。第四句非取、與，謂除前相。亦隨所應，所有善法非取、與者，皆所收。

「又於不善至謂除前相」者，約不善同類作四句，思之可知。第二句中，《正理》准前彈，俱舍師還准前通釋。

「有覆無記至如理應說」者，於阿羅漢果得時，最後所捨得，取而非與。從彼退時，最初所得得，與而非取。未得無學位，亦取亦與。餘無學位，非取非與。故言如理應說。

「無覆無記至最後諸蘊」者，最後諸蘊，謂臨入無餘涅槃時。餘思可知。

「約有所緣至准例應說」者，前明無所緣，今明有所緣。有所緣言，顯心、心所。剎那差別，顯前、後念。三性四句，思之可知。

「取果與果其義云何」者，問。

「能為彼種至故名與果」者，答。種是能生義。因有生果之能，故名取果。彼所生果，其因正與彼果力時，故名與果。

「異熟與果至及無間故」者，釋第四句。異熟因與果唯於過去，由果與因非俱、無間。

「復有餘師至為諸靜慮果」者，敘異說。《婆沙》一百二十一云「西方諸師說果有九，謂於前五更加四果(已上論文)。」風輪等能安立水輪等，安立之果名安立果。不淨觀等遠為加行生無生智等，加行之果名加行果。由根、境等聚集和合眼識等生，和合之果名和合果。修習靜慮得化心等，修習之果名修習果。

「如是四果至增上果攝」者，迦濕彌羅國諸師通釋。如是四果，皆是士用、增上果攝。若望由因勢力得故，名士用果。若望由因能作力得故，增上果。非善、惡業所感，非異熟果。不相似故，非等流果。非證得故，非離繫果。又解：第一、第三唯增上果。第二、第四通士用、增上果。夫士用果，用功得故。論言皆是士用、增上者，總相說故。

「說因果已至幾因所生」者，此下大文第三明法從因生。結前問起。

「法略有四至三所餘法」者，答。於一切有為法中，略有四種：一染污法、二異熟生法、三初無漏法、四前三所餘法。

「餘法者何」者，問。

「謂除異熟至諸餘善法」者，答。於無記法中，除異熟，取餘無記；於善法中，除初無漏，取餘善法。
「如是四法至餘及除相應」者，正釋法從因生。前五句明相應法，第六句明色、不相應。
「論曰至餘三因生」者，釋初頌。一切有為總有四種，四種之中各有二種：一相應法、二不相應法。相應中諸染污法，除異熟因，餘五因生，由異熟因所生諸法非染污故。二異熟生法，除遍行因，餘五因生，由遍行因所生諸法唯染污故。三所餘法，雙除異熟、遍行二因，餘四因生，由所餘法非異熟性故，及非染污故。初無漏法，除前異熟、遍行二因及同類因，餘三因生，由初無漏非異熟故、非染污故、無有前生同類法故。
「如是四法為說何等」者，問。
「謂心心所」者，答。釋第五句。
「不相應行至復幾因生」者，釋第六句。此即問。
「如心心所至決定無有」者，答。如心、心所除因外及除相應因，應知餘色、不相應行法，從四、三、二餘因所生。此中染污色、不相應行法，如心、心所，除異熟因及除相應因，餘四因生。若異熟生、色、不相應行，如心、心所，除遍行因及除相應因，餘四因生。三所餘色、不相應行，如心、心所，雙除異熟、遍行二因，及除相應因，餘三因生。初無漏色、不相應行，如心、心所，除異熟、遍行、同類三因，及除相應因，餘二因生。一因生法，決定無有。
俱舍論記卷第六

一校了。
大治三年七月三日朝於光明山切句了。

俱舍論記卷第七

沙門釋光述

分別根品第二之五

「廣說因已緣復云何」者，此下大文第二辨緣。就中，一總明四緣義、二別解等無間。就初門中，一明四緣體、二明緣作用、三明法緣生。此下明四緣體，結前問起。

「頌曰至增上即能作」者，答。初一句舉數標名，第二句明因體，第三、第四句明等無間，第五句明所緣，第六句明增上。又《婆沙》一百七云「因者，如種子法。等無間者，如開避法。所緣者，如任杖法。增上者，如不障礙法。」問：如《婆沙》十六云「問：為因攝緣、緣攝因耶？答：互相攝，隨其事。謂前五因是因緣，能作因是餘三緣。有作是說：緣攝因，非因攝緣。謂前五是因緣，能作因是增上緣。等無間緣及所緣緣非因所攝。」然無評家。此論同《婆沙》後說。於二說中明其相攝，為約體說？為約用說？若約體說，應能作因攝彼四緣，增上一緣攝彼六因，體皆寬故。若約用說，六因、四緣作用各別，如何相攝？解云：夫六因、四緣展轉相攝，有其二義：一約體以明、二據用相似。《婆沙》初師約體以明，因緣攝五；能作攝三，若據能作體寬，實攝四緣；增上體寬，能攝六因。所以但言能作攝三、增上攝一者，此師意說：六因、四緣相對明攝，且據一相攝體盡即休，故說因緣攝五、能作攝三。為能作因外有餘五因，增上緣外有餘三緣，明其相攝，故不別說能作攝四、增上攝六。問：若據體性明相攝者，體性恒有，是即六因、四緣無別，如何相攝？故《婆沙》云「我說作用，何為因果？諸法實體恒無轉變，非因果故。」解云：據體無變，因與緣同；以體從用，故說差別。若《婆沙》第二師及此論，據用相似以辨相攝。若論六因、四緣，作用各別互不相攝。然說因緣攝五因、增上攝能作因者，據用相似以明相攝也。其等無間及所緣緣不似因故，故因不攝。問：能作因中生等五因，四緣中因緣攝？為增上緣攝？解云：生等五因是因緣攝。故《婆沙》十七通無時非因難正義家云「應說彼依六因作論，因名所表通六因故。」解云：彼文據因緣為問答。既正義解因緣具說六因，明知因緣亦攝能作因中生等五因。又《婆沙》一百三十一云「大種與所造色為幾緣？答因、增上。因謂生因、依因、立因、持因、養因，增上謂不礙生及唯無障(解云：彼文據四緣為問答，因者即是四緣中因緣。以此明知，生等五因，因緣攝也)。」問：若據此解因緣，亦攝能作少分，能作亦攝因緣少分，何故此論、

《婆沙》明相攝中不說？解云：理實亦攝，而不說者，以非全攝，略而不說。又解：生等五因是增上緣攝。所以得知？故《婆沙》一百二十七云「問：造是何義？為是因義？為是緣義耶？設爾何失？俱見其過。若是因義，此四大種於所造色五因皆無，如何可言能造諸色？若是緣義，諸所造色各除自體，餘一切法無不皆是此增上緣，如何但言大種所造？答：應作是說，造是因義。問：此於造色五因皆無，如何因義？答：雖同類等五因皆無，而別有餘五種因義，謂生因、依因、立因、持因、養因，由此能造。有餘師言：造是緣義。問：諸所造色各除自體，餘法皆是此增上緣，如何但言大種所造？答：增上緣義，有親有疎、有近有遠、有合不合、有在此生有在餘生。諸親、近、合、在此生者，說名為因；疎、遠、不合、在餘生者，說名為緣。由此義故，說諸大種與所造色為因、增上，亦不違理(已上論文)。」《五事論》亦有此兩說，竝無評家。今引彼文，意以後師為證，故知生等五因增上緣攝。而言因者，就增上緣中有親勝用，別立因名，非是四緣中因緣也。若《婆沙》前師即順前解。問：前解生等五因是因緣攝，後解是增上緣攝，何者為正？解云：《婆沙》、《五事》既無評文，兩說不同，誰能輒定。又解：前解為正。《婆沙》釋造色中，前解即言應作是說，後解即云有餘師言。又通無時非因難中，正義家云：應說彼依六因作論。以此故知，前解為正。

「論曰於何處說」者，此下釋初句。問：此四緣於何處說？

「謂契經中至是緣種類」者，答。舉經文解。此經中言性者，即是四緣種類性別，故名為性。言因緣者，即因是緣，持業釋。不得言依主釋，以因即緣故。言等無間緣者，前心、心所各一名等，此即緣體名等。又解：後心、心所各一名等，此即果體名等。又解：前後心、心所各一名等，此即通緣及果名等。又解：前心、心所等，與後心、心所為緣，非唯自類。又解：後心、心所等，用前心、心所為緣，非唯自類。又解：等通前後兩處。言無間者，或屬於緣、或屬於果、或通緣果。總而言之，前心、心所生後心、心所，中間無有餘心間起，故名無間。又解：無有等法於中間起，名等無間。若即等無間是緣，持業釋。若等無間之緣，依主釋。所緣緣者，即所緣是緣，持業釋也，不得言依主釋。增上緣者，增上即緣，持業釋也。又解：能作中既有親、疎，而得說言能作之因。增上之中亦有親、疎，亦可說言增上之緣。然諸論文皆持業釋，此四緣並不得作有財釋。問：餘之三緣亦不障果，應名增上。解云：雖餘三緣亦名增上，從別立名。而增上緣更無別稱，雖標總號即受別名，如色處等。

「於六因中至是因緣性」者，釋第二句，出因緣體。

「除阿羅漢至無間緣性」者，此下釋第三、第四句。此即出體。三乘無學總名阿羅漢。謂除阿羅漢臨入無餘涅槃時，最後一剎那心、心所法，諸餘過、現已生心、心所法，是等無間緣性。已生，簡未來及無為。心、心所，簡色、不相應。

「此緣生法至等無間名」者，此釋名。此緣所生法，前後相似等而無間，依是義立等無間名。問：六識展轉相望，皆得作等無間緣不？答：皆得。故《五事論》云「眼識無間非定起意識，於六識身容隨起一種。若眼識無間定起意識者，則苦根不應為苦等無間，苦根唯在五識身故。若爾，便違根蘊所說。如說苦根與苦根為因、等無間、增上。然依眼識了別色已，無間引起分別意識，故作是言：眼識先識，眼識受已意識隨識。」

「由此色等至等無間緣」者，明色非等無間。謂前念但有欲界色，或無間生欲界、色界二無表色，此據入有漏定得別解脫戒。或無間生欲界、無漏二無表色，此據入無漏定得別解脫戒。以色雜亂故，非等無間緣。若依《婆沙》，更說有色界色、不繫色俱生。《婆沙》通依餘色說，此論唯據無表說，必無定、道無表俱生。又身生在欲界，作色界化已，入無漏定，亦有三色一時俱現。諸論不說，且據一相明色雜亂。

「尊者世友至等無間緣」者，此約同時長養色非等，故色不立等無間緣。

「大德復言至多所蔭映」者，此約前後色不等，非等無間緣。

「豈不心所至三摩地等」者，問。豈不心所三性相生，有尋伺等相生，前後多少亦有非等？

「此於異類至無非等過」者，答。異類相望實有多少，同類相望即無非等。

「豈唯自類至等無間緣」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「前心品法至以說等義」者，釋。前心品法，總為後品同類、異類等無間緣，非唯自類。前文通釋，且於受等自體類中前後相望，無少生多、無多生少，以說等義。

「唯執同類至為緣故起」者，此述相似沙門義。唯同類相生為等無間緣。

「彼說非善至而得生故」者，論主破。夫心、心所具四緣生，若執同類唯生同類，初無漏心前無此類，應闕此等無間緣而得生故。若闕得生，便有三緣生過。雖無同類因生，而有相應、俱有因生，故有因緣。

「不相應行至可俱現前故」者，於不相應中展轉相望，三界、不繫可俱現前，雜亂起故，非等無間緣。於心、心所法中，尚無二界俱起，何況有多？由無雜亂故，立等無間緣。又解：得及四相容三界、不繫可俱現前，同分三界可俱現前，非得、無想、二定、命根、名、句、文身隨其所應各一界現前。此上十四又各隨應，與餘三界、不繫不相應行俱起，雜亂不立；心、心所法即不如是。又解：若別分別，得及四相各有多體，三界、不繫可俱現前。同分亦有多體，於三界中可俱現前。非得，體亦有多，隨其所應於一界中可俱現前。滅盡定亦有多體，於一界中可俱現前。命根體一，隨其所應一界現前。名、句、文身亦有多體，隨其所應於一界中可俱現前，如多化人一時發語。此上十二各隨所應，與餘三界、不繫不相應行俱起。無想異熟及無想定亦有多體，於一界中可俱現前。此上二種各隨所應，與餘三界不相應行俱起。於此十四不相應行中，或有體多，通多界起、唯一界起、與多俱起、與一俱起；或有體一，唯一界起，不通多界。與一俱起、與多俱起皆成雜亂，相望非等，故不可立等無間緣。心、心所法即不如是。又《正理》十九云「《毘婆沙》說：心及心所，所依、所緣、行相有礙，由斯故立等無間緣。色、不相應無如是事，故彼不立為此緣體。」

「何緣不許至等無間緣」者，問。

「以未來法至無前後故」者，答。等無間緣約世前後建立次第，未來世法無前後故，非等無間。

「如何世尊至此法應生」者，徵。

「比過現法至故非比智」者，就答中總有三師，此即述說一切有部異師解。謂佛世尊，比過、現法，便於未來能現了達，是第四定願智所攝，如願而知，故非比智。

「若爾世尊至應不能知」者，論主破。若爾，世尊未見過、現前際，於未來後際應不能知。又《婆沙》一百七十九云「問：云何願智能知未來？有說：以過去、現在比知未來。譬如田夫下種子已，比知定有如是果生，彼亦如是。有說：若爾，願智應是比量智，非現量智。應作是說：此願智不待觀因而能知果，不待觀果而能知因。是故此智是現量智，非比量智。」

「有餘復言至靜慮通慧」者，第二述說一切有部異師解。有餘異師言：有情身內有未來世果、因先兆，是不相應行蘊差別。佛起欲界俗智觀此先兆，便知未來。非要現遊根本靜慮起生死通慧，方始能知此因果先兆。西方相傳，法同分攝。

「若爾諸佛至非為現證」者，論主破第二師。

「故如經部至不可思議」者，第三論主非前二說，即述經部。若依《正理》十九有三說：一說諸佛德用、諸佛境界不可思議。第二說

如過去世佛於未來現知見轉，謂佛欲知有情因果，然現在世時分短促，故多觀察過去、未來。非佛世尊欲知後際，先觀前際然後能知。乃至廣說(解云：彼師意，宿住智能現知過去，生死智能現知未來。《正理》救，不破之)。第三說有情身內現有未來因果先相，猶如影像，或色、或心不相應行。佛唯觀此便知未來，非要現遊靜慮通慧。然非於彼占 相故知，以於未來現證見故。乃至廣說(解云：此師意說，由知先相，未來現證，如因聞聲方始迴顧。《正理》救，不破之)。若依《婆沙》十一，亦有三說。初、二說同此論破，第三評家云「應作是說：佛知未來，是現非比。」乃至廣說。問：此論前二說，《婆沙》亦同此論破，何故《正理》救耶？解云：正理論師故違此論，且作此救，未可為正。問：《正理》初說、《婆沙》評家，與此經部有何差別？解云：三說俱同。又解：《正理》初說同《婆沙》評家，不同經部，此即宗別也。問：若別、若同，如何解釋？解云：此論言舉意遍知者，經部有兩解：一云如來無不定心，舉意遍知者皆由定故能知。若依說一切有部宗，佛亦有散心，即是散心遍知無謬。問：如來散心是現量耶？解云：若二乘散心，但是五識無間所生意識名現量，及定心後所引意識亦名現量。以五識緣境及定心緣境，於境分明俱是現量，從彼所引意識亦於彼所緣境分明，亦得名現量。如願智雖體通定、散，據散心中所引願智知未來法者，此即名散心現量。若如來智，非定心所引及非五識無間所生，亦是現量攝。此即經部與說一切有部不同。又解：經部亦許如來有散心。若作此說，即同說一切有部，故此論不破評家義。

「若於未來至不生餘法」者，問。既法次第而生，明知未來有前後次第。

「若此法生至等無間緣」者，答。若此果法生，繫屬彼因法，要彼因無間，此果乃得生。如芽等果生，要藉種等因。此等諸法雖相繫屬義說前後，然此非有等無間緣。未來世第一法等，總相而言，雖相繫屬義說前後，而非得有等無間緣，以等無間緣據世前後作用說故。

「諸阿羅漢至非等無間緣」者，問。

「無餘心等續此起故」者，答。無餘心等續此後心起，所以最後心非等無間緣。

「豈不如是至應不名意」者，難。豈不如是無間滅心亦名為意？無學後心無間識既不生，應不名意。

「意是依所顯至等無間緣」者，釋。意是依所顯，非作用所顯，故最後心得名為意。等無間緣作用所顯，若法至生相，此緣取為果已定，無諸法及諸有情能為障礙，令彼生相法不入至現。由無餘心續故，所以最後心非等無間緣。

「若法與心至生住異滅」者，此下釋兩種四句。此即初四句，以心等無間對心無間四句分別。言心等無間者，若法是心等無間緣所引果故，名等無間。二無心定及心、心所法與前等故，名等。無有餘心間隔故，名無間。言心無間者，謂若有法接心後起，若是心果、若非心果，但接心後起，即名心無間。第一句，無心定出心、心所，及第二念等二定剎那。剎那顯定體也，是心果故，名等無間；非接心後起故，非是心無間。第二句，謂初所起二定剎那上生、住、異、滅，及有心位諸心、心所上生、住、異、滅，接心後起故，是心無間；非心果故，非是心等無間。第三句，謂初所起二定剎那，及有心位心、心所法，是心果故，是心等無間；接心後起故，是心無間。第四句，謂第二念等二定剎那上生、住、異、滅，及無心定出心、心所上生、住、異、滅，非心果故，非是心等無間；非接心後起故，非是心無間。

「若法與心至第四句」者，明第二四句。等無間者，如前釋。無心定無間者，謂若有法接無心定後起，名無心定無間。以心等無間對無心定無間四句分別。前第三句，謂初所起二定剎那，及有心位心、心所法，為今第一句，是心果故，是心等無間；非接無心定後起故，非是無心定無間。前第四句，謂第二念等二定剎那上生、住、異、滅，及無心定出心、心所上生、住、異、滅，為今第二句，接無心定後起故，是無心定無間；非是心果故，非心等無間。前第一句，謂無心定出心、心所，及第二念等二定剎那，為今第三句，是心果故，是心等無間；接無心定後起故，是無心定無間。前第二句，謂初所起二定剎那上生、住、異、滅，及有心位諸心、心所上生、住、異、滅，為今第四句，非心果故，非是心等無間；非接無心定後起故，非是無心定無間。又《婆沙》十一云「問：彼何故不說無想異熟耶？有說：應說而不說者，當知此義有餘。有說：二無心定有加行有勤勞而得，故彼說之；無想異熟與此相違，故彼不說。有說：二無心定是善故說，無想異熟無覆無記故不說之。有說：若由心力無間引起不雜亂者，可名為心等無間法；無想異熟是異熟因力所引起任運而轉，非入彼心勢力所引，故不名心等無間法。問：若爾，異熟心、心所法亦異熟因力所引起任運而轉，應不名心等無間法。答：自類相引有勝勢力，不同彼故。俱是相應有所依等，說名自類。問：何故二無心定是心等無間法，而非心等無間緣耶？答：彼由心加行功用勤勞所引得故，名心等無間法。與心相違，遮斷心故，非心等無間緣。有說：彼由心勢力所引起故，名心等無間法；不相應、無所依、無行相、無警覺、無所緣故，非心等無間緣。有說：彼由心勢力得增長有作用故，名心等無間法；損減心令不起作用，非心等無間緣。問：何故二無心定前後相似無亂續

生，而前非後等無間緣？答：由入定心勢力所引，不由前念力所引生故，前非後等無間緣。問：若爾異熟心、心所法，由異熟因勢力引起任運而轉，前應非後等無間緣。答：心、心所法是相應，有所依故。有行相、有警覺，有所緣故。前念於後有勝勢力引發開避故，皆是後等無間緣；不相應行與此相違，不可為例(已上論文)。」問：入二定心，為等無間緣取果、與果，為復同時？為不同時？解云：此不決定。故《正理》十九云「謂入定心居現在位，頓取諸定及出心果，亦與最初剎那定果滅入過去。隨後諸定及出定心一一生時與果，非取先已取故。豈不一切等無間緣無有異時取果、與果？此責非理。取果必頓，與果有漸，故無有失。又一說云：諸作是說，入二定心滅入過去，方能漸取第二念等定及出心。」《正理》破云「彼入定心應非過去。夫取果者是牽果名，諸牽果能是行作用，依行作用立三世別。若有作用非現在者，豈不便壞世別所依？」又彼論意，定及出心雖俱心果，為求定故，故定先起。於諸定中頓起無用，起一足能遮心。問：《正理》既言頓取果，未知，所取之果定當生不？若言定生，未來法亂，所取既多如何定起？若言取一，何理非餘？若一先相屬未來成次第。若不定生便違所說等無間緣果被取已必定當生，無法為障令不生故。解云：果生不定，以所取多、生者少故。諸有說言定當生者，意顯此緣既取果已，於所取內定有果生，而非一切。以實而言，亦有不生。或約有心位而云必生。問：於有心位何不頓取、漸與？解云：有心前起、後心正生，有心定隔，故不總取；無心不爾，故頓取也。又解：入定心為等無間緣，取、與同時。若初念現在取、與；若第二念已去，過去漸取，漸與。故《婆沙》一百九十六解等無間緣中云「此中有說：若前法未至已生位，不與後法作等無間；若至便作。若爾者，有心位可爾，無心位云何可爾？答：此中說有心位，不說餘位。有說：設依無心位說，亦無有過。謂入定心現在前時，頓取諸定及出心果，亦與最初剎那定果。後諸剎那及出定心生時與果，非取先已取故。評曰：彼不應作是說。所以者何？無有等無間緣異時取果、異時與果。若此時取果，則此時與果故。」問：何故《正理》與《婆沙》評家義相違？解云：此乃正理師過，非關俱舍師事。或可論意各別，何必《正理》皆以《婆沙》評家為量。《正理》意約取果作用立現在世，若與果但是功能故，不說過去取果。若《婆沙》意，過去既得起與果用，何故不得起取果用？初取果者立現在世，後取果者過去亦起。今《俱舍論》意同《婆沙》評家，不同《正理》。「從二定出至等無間耶」者，問。既相去遠，如何無間？「中間不隔心心所故」者，答。相去雖遠，中間不隔餘心、心所故，名為無間。

「如是已釋至為所緣緣」者，此下釋第五句。心、心所是能緣，一切法是所緣。以一切法是心心所生、所攀附，故曰所緣。即此所緣有別體性，是心、心所發生緣故，名所緣緣。所以心心所名能緣、境名所緣者，由心等對境之時帶境相現，名為能緣。境不帶心等相現故，不名能緣但是所緣。餘者如文。

「若法與彼法至相無異故」者，顯所緣定。若緣、不緣皆名所緣，猶如薪等若燒、不燒皆名所燒，體無異故。

「心心所法至如是決定耶」者，問。心、心所法於所緣境有三定，於所依根亦有三定耶？於所緣三定者，一處定、二事定、三剎那定。處定者，謂眼識及相應法唯緣色處，定不緣聲處等。事定者，就色處中總有二十種，或一事別緣、或二事合緣，乃至二十事合緣，隨其所應於此事定，不於彼事，故名事定。剎那定者，復就事中剎那剎那別緣，剎那意顯相住當義。若應於此剎那起即起，若緣闕即不起，名剎那定，非於餘剎那。如眼識及相應法，於所緣作三定。耳、鼻、舌、身識及相應法，各於自所緣三定亦爾。意識及相應法於所緣三定者，意識所緣通十二處，緣此有法處定，不緣無法處，名處定。事定者，就十二處有法中，隨其所應，或緣此事定，不緣餘事。剎那定者，復就事中剎那剎那別緣，應言亦有如是決定者。答：應言於所依六根亦有如是三種決定。處定者，謂眼識及相應法於眼處定，以依眼故，不依耳等。雖亦依意，今據別依顯法差別。事定者，就處定中復有男女、天人等眼不同，或異熟、長養等眼別。眼識及相應法，應依此事定，不依餘事，名事定。剎那定者，復就事中剎那剎那定，謂眼識及相應法應於此剎那，不於餘剎那。問：如一剎那眼根，唯與一識為依，亦通與多識為依？解云：通與多識為依。故此論第三解根增上中云「於了眾色為通因故，識隨眼根有明昧故。色則不然，二相違故。乃至意根於法亦爾。」又此論第一說「如眼與意專一色時，餘色、聲、香、味、觸等謝。緣彼境界五識身等，住未來世畢竟不生，由彼不能緣過去境，緣不具故得非擇滅。」以此故知，一剎那眼容與多識為依。若言根、境、識三剎那剎那一具有現前，眼見色時，於此時中應無眼識得非擇滅，即與前文相違。若說眼根通與多識為依，可得此念，隨其所應，或容了此色、或容了彼色。如有一人於此念中見房內色，若於此念在於房外即見房外色。若言眼根唯發一識，有何道理？此念唯應此識現前了於此色，非餘識了耶？若言此念房內見色，即房內根、識現前，房外根、識得非擇滅。若於此念房外見色，即房外根、識現前，房內根、識得非擇滅。但一眼根唯發一識非多識依者，此亦非理。如異熟因感得十年命及十年眼，雖無前後次第，性相已定。如何此異熟眼，或見此色此類眼現前，爾時應見彼色眼得

非擇滅。或見彼色彼類眼根現前，爾時應見此色眼得非擇滅。又若此處十年緣會，即十年見此色。設於餘處十年緣會，復十年見彼色。若爾，即有眼長命短過也。以此故知，此一念眼容見彼此多色、容發彼此多識。又解：如一念青色，或別生一識，或與二色共生一識，乃至二十色共生一識。一念眼根應知亦爾，或別發緣一色識，乃至或能發緣二十種色識。此即以根分同於境。如眼識及相應法於所依有三定，耳、鼻、舌、身識及相應法各於自依三定亦爾。意識及相應法於所依意根三定者，處定，謂定依意處，非依眼等。事定，謂就處定中復有多種，或有漏、無漏意別，或三界、三性、三學等意別，如二十心相生中說此心後能生爾所心等，或天、人等意別。應依此意，不依餘意，名為事定。剎那定，謂復就事定中，若此剎那意識及相應法，定依此根，不依餘根。如意識及相應法，定至生相依現在意根，名剎那定。若流至現，依過去意根。若至過去，還以過去為依。如是過去展轉相望，皆名剎那定，從生相已去有前後故。可說此剎那識定依此意。生相已前未定前後，諸心相望所依不定，故不說之。若出二無心定心、心所，即以過去為依，名剎那定。應知此中五識及相應法，於所依、所緣三定皆通三世。若意識及相應法，於所緣三定，及於所依處、事二定，皆通三世。於所依剎那定，至生相已去方名剎那定。

「然於現在至親附所依」者，別釋五識及相應法。此中兩說：初說以五識及相應法，以現根俱名親附所依，過、未散住與所依相離；後說以過去曾與根俱亦名親附所依，現、未同前。《婆沙》更有一說云：有說三世皆與所依俱。此師約性相屬，故言俱也。各據一義。

「如是已釋至為增上緣故」者，釋第六句，此出體也。若據法體，亦攝前三緣，以體相雜故。據用各別，故離三緣別說增上。

「此緣體廣至增上緣故」者，此約體釋增上名。

「既一切法至何獨體廣」者，問。二緣體同，何獨言廣？

「俱有諸法至故唯此體廣」者，答。總相而論二緣體等，別據剎那即有少多。俱有諸法未嘗為所緣境，然為增上緣，故增上廣。

「或所作廣至為增上緣故」者，此約用釋增上名。

「頗有法於法全非四緣不」者，問。

「有謂自性至無為於無為」者，答。無為是常，不從緣生。

「如是諸緣至而興作用」者，此下第二明緣作用。問：如是諸緣，於何位果法而興與果用？此與果用，過、現眾多，故別分別。其取果用，若依《正理》唯在現在，若依《婆沙》雖亦通過去，唯等無間緣無多差別，故此不說。

「頌曰至而興於作用」者，上兩句明因緣，第三句明等無間所緣，第四句結用。《正理論》意，取果名作用，與果名功能。而言作用，於此功能上立作用名。

「論曰至有作用故」者，釋初句。相應、俱有於果法滅位興與果用，住、異雖亦同時，滅相義當在後，故偏言滅。由此二因滅位興用，令俱生、士用果有作用故、或令俱生果有作用故、趣所緣境及一果等。又《正理》云「如是二因，雖俱一時取果，與果，而今但約與果功能。」

「所言三因至作用方興」者，釋第二句。果法至生相，三因方興與果用也。若同類、遍行因，興與等流果用。若異熟因，興與異熟果用。其異熟因，果至生相，過去與果，必無果至生相現在取果。以此明知此頌定約與果用說。

「已說因緣至方取境故」者，釋第三句。前二因作用於果滅位，今等無間緣於果生位興與果用，故言相違。以彼果生時，前心、心所與其處故，果謂士用果也。前三因作用於果生位，即今所緣緣能緣果法滅位興與果用，故言相違。以心、心所要現在時方取境故，果謂增上果。又空法師說：「所緣緣在未來世，望現能緣亦有取、與。若成所緣即能取、與，說所取、與同時。此即自問答云，問：所緣亦許果前緣後得。所緣得有未來取、與，何故增上緣無？解云：所緣緣法不論自已起作用，說於緣用。他來緣已，是即緣用。所緣，未來得有取、與。增上緣，約於自已起作用說緣，是故未來則無取、與。」今謂不然。夫言取、與，據法起用。不起作用而言取、與，道理相違。又無文證未來取、與。又增上緣寬，未來尚無取、與。所緣體狹，寧得未來取、與？又諸論皆言果法望因若俱、若後。而言果前、緣後，豈不相違？故說非理。

「唯增上緣至一切無遮」者，四緣之中唯增上緣，通生滅位興與果用，故言於一切位皆無障住故。其增上緣，法生滅位皆無障住，故彼作用隨無障位一切無遮。

「已說諸緣至由幾緣生」者，此下第三明法從緣生。就中，一總明諸法、二隨難別解。此即總明諸法，結前問起。

「頌曰至非天次等故」者，上三句明具緣生，下一句非外道執。天等，等取我等。次等，等取無義利等。

「論曰至餘一切法」者，釋初句。因緣說五，據總相說。若別分別，有不具者。非異熟，無異熟因。若非染污，無遍行因。初生無漏，無同類因，相應、俱有可言皆有。謂前無間已生心、心所法是等無間緣，非無學後心、心所法為等無間緣。餘二緣可知。總相而言，具四緣生。若別分別，亦有不具。故《婆沙》一百三十六，意說心、心所四緣生。此言生者，起未已滅，總名生故。謂一緣唯於

生時作用，一緣唯於滅時作用，二緣通於二時作用，故合說四。若准此說，據緣作用，果或生時。或於滅時非具四緣，合說方具。若依《正理》二十，果法生時，所緣及相應、俱有亦有功力。故彼論云「豈不一緣、二因作用，非於彼法生時即有。如何心等四緣故生？如何因緣具五因性？雖法滅位作用方成，而法生時非無功力，離此彼法必不生故。以心、心所必杖所緣及託二因方得生故。若法與彼法為所緣或因，無暫時非，本論說故。若作俱舍破言：為所緣或為因者，不言法生時能起功力。設起功能，此中辨用不應說故。

「滅盡無想至非等無間緣」者，釋第二句。如是二定，由心等引生故，是心等無間果。由礙心等起故，非等無間緣。餘文可知。《婆沙》意說，二定三緣生。此言生者，起未已滅，總名生故。謂一緣唯於生時，二緣通於二時作用，故合說三。問：何故不說無想異熟？答：如《正理》二十云「豈不無想亦三緣生，是心、心所等無間故，亦應說為心等無間。但非心等加行引生，故於此中廢而不說。或此無想但聲所顯，非如二定相對立故。」《正理》既說無想異熟，同二無心是等無間，准知彼體亦有多物。

「餘不相應至二緣所生」者，釋第三句可知。《婆沙》意說餘不相應及一切色二緣生。此言生者，起未已滅，總名生故。謂二緣俱生時、滅時有作用故。

「一切世間至一因所起」者，此下釋第四句。一切世間諸法從因緣生。如塗灰外道，執自在天是作者等，能生諸法。如勝論外道，執我是實能為作者，生苦、樂等。如數論，勝性三法為體，謂薩埵、剌闍、答摩，亦名自性，為諸法因，非自在等一因所起。

「此有何因」者，外道問。此諸法生，復有何因非許一因生耶？

「若一切成至一因生論」者，總答。若一切成立許由餘因者，豈不便捨一因生論。

「又諸世間至一因所起」者，此下別破，一約次第破、二約無用破、三約違世破。此下約次第破也。若謂諸法從一因生，應當頓起，因無別故。既現次第生，明非一因起。立量言：前法生位後法應生，以與前法因無別故，猶如前法。

「若執自在至此於後時」者，外道得難轉計。雖因自在，復由欲故，非皆頓起。

「是則應成至無差別故」者，破。若由欲生，便非一因，違宗之過。或前後差別欲應一時頓生，立量云：前法欲生位後欲應生，以與前欲因無別故，猶如前欲。

「若欲差別至不俱起者」者，牒外道轉計。生人、天等不同，名差別欲。若言此差別欲，非唯自在為因，更待餘因，所以不俱起者。

「則非一切至因緣正理」者，論主破。若差別欲更待餘因生者，則非唯用自在為因，違自宗過。或欲所待因，亦應更待餘因差別方次第生。若展轉相待，則所待因應無邊際。若欲所待因更不待餘差別因，此欲所待因應無次第生義，一時頓生。若頓生者，則差別欲非次第生，一時頓生。汝若許諸因展轉相待差別而生無有邊際，信無始故，與佛法同，徒執自在為諸法因。不越釋門因緣正理，彼執自在為諸法始。

「若言自在至無差別故」者，牒轉計破。若言自在欲雖頓生，而諸世間不俱起者，由隨自在希望境時欲即所生故，今彼受用。理亦不然。彼自在欲前後兩位無差別故，應當一時頓生諸法。前位之時應亦能生，無差別故，猶如後位。後位之時應不能生，無差別故，猶如前位。

「又彼自在至故名魯達羅」者，此即第二約無用破。自在生法得何義利？若為發喜生諸世間，待餘喜生，應非自在。於喜既非自在，於餘法中理亦應然而非自在，與生喜差別因緣不可得故。又生地獄等逼害有情發生自喜。何用此為？依彼外道所說頌言，我亦信為善說，論主調弄彼外道也。外道說此頌意：自在天教化眾生種種變現，應以嶮利等度者，即現此嶮利等身而度脫之。能為險惡事名嶮，割截眾生名利，能燒眾生名能燒，現可畏身名可畏，恒以苦具逼害有情名恒逼害。或時樂食血肉髓，故名魯達羅，此云瀑惡，大自在天異名。大自在天總有千名，今現行世唯有六十，魯達羅即一名也。又解塗灰外道說自在天出過三界有三身：一法身，遍充法界。二受用身，居住色界上自在天宮，即佛法中說摩醯首羅天，三目八臂，身長萬六千踰繕那。三化身，隨形六道種種教化。說此頌顯化身天。由嶮利能燒者，有三阿素洛將三國土飛行空中，於自在天上過。其天不耐，以火箭射之，燒三國土一時俱盡。火箭嶮利能燒三國土也。可畏恒逼害者，以龍貫人髑髏繫其頭頂。又以龍縛臂，殺象取皮塗血反披。樂食血肉髓者，顯所食也。今祭祀者還以此祭之，故名魯達羅。

「又若信受至人功等事」者，此下第三約違世破。若法唯以自在因生，則撥世間人功等事。

「若言自在至應非自在」者，牒轉計破。若言自在待餘因緣人功等事助發功能方成因者，但是朋敬自在天言，離餘因緣不見自在有別用故。或待因緣，應非大自在。

「若執初起至猶如自在」者，牒轉計破。若言初起不待餘因後待因者，即初所起應無始成，不待餘因故，猶如自在。

「我勝性等至唯一因生」者，例破總結。

「奇哉世間至自在等因」者，論主傷歎妄執。

「且止破邪應辨正義」者，止破辨正。
「前言餘法至互為因緣」者，此下第二隨難別解，牒前問起。
「頌曰至為大唯一因」者，初一句大望大，第二句大望所造，第三句所造望所造，第四句所造望大。
「論曰至同類因義」者，釋初句。《正理》云「更互相望有俱有因，性類雖別而同一事。更相順故有同類因。」
「大於所造能為五因」者，釋第二句。生等五因名因緣，兩釋如前。或四緣中因緣攝，《婆沙》亦說十因為因緣，准此文非是增上緣。古德解：大望所造因、增上者，或言因者是俱有因，或說同類因，或說俱有、同類因，竝不應理。《婆沙》及此論皆說生等五因是因緣。又《發智》據四緣作論，故因是因緣。舊人不悟生等五因是因緣攝，所以種種異解。
「何等為五」者，問。
「謂生依立至住長因性」者，答。此因緣中生等五因，若六因中但是能作因之少分，非餘五因。大種望所造色非同一果故、非性定同故、容別世造故、容別成就故，所以非俱有因。非心、心所故，非相應因。非染污故，非遍行因。是無記故，非異熟因。俱時起故，非同類因。設後起者，非同類故，雖有無記同而種類異故。受等與心種類雖別，而同一果，故得為因。非例大造，於以大望所造無餘五因。廣如《正理論》釋。所造從大種起故，如母生子說為生因。所造生已隨逐大種轉故，如弟子等依止師等，說為依因。能任持彼所造色故，如壁持畫，說為立因。是所造色不斷因故，說為持因。是所造色增長因故，說為養因。如是則顯大與所造為起因性即是生因，變因性即是依因。謂大種轉變造色亦隨轉變，持因性即是立因，住因性即是持因，能持所造色相續住故，長因性即是養因。又《正理》解五因云「或生因者，一切大種生所造色，非離諸大種有造色生故。造色生已，同類相續不斷位中，火為依因，能令乾燥不爛壞故。水為立因，能為浸潤令不散故。地為持因，能任持彼令不墜故。風為養因，能引發彼令增長故(解云：生因通四大，餘四因各是一大)。」
「諸所造色至眼根等果」者，釋第三句。可知。
「所造於大至大種果故」者，釋第四句。准此頌文，十因名因緣。故前問言：云何大種所造，自、他相望互為因緣。與《婆沙》同據十因作論。◎
◎「前已總說至今當定說」者，此下大文第二別明等無間。就中，一明諸心相生、二明得心多少。此下明諸心相生，牒前問起。「何心無間有幾心生」，問能生幾心。「復從幾心有何心起」，問從幾心生。

「謂且略說有十二心」者，就答中，一明十二心、二明二十心。就十二心中，一列十二心、二正辨相生。此下列十二心，總舉數答。
「云何十二」者，問。
「頌曰至合成十二」者，答。數可知。
「此十二心至餘從五生四」者，此下正辨相生。舉頌略述，初四句欲界四心，次六句色界三心，次四句無色界三心，後兩句無漏二。將明諸心相生，略依二十心三門分別。十二之與二十，開合為異、體無寬狹，二十數廣故就彼明。言三門者，一定、散相生心、二防定方便心、三命終、受生心。言定、散相生心者，就中有三相生：一善定相生、二散自相生、三定散相生。一善定相生者，復有其二：一有漏定、二無漏定。言有漏定者，若色界有漏加行定心能生四心，謂自界加行定心、無色界加行定心，及無漏生學、無學心，復從此四心生。若無色界有漏定心能生四心，從四心生，如色界有漏加行定心說。言無漏定者，若學心能生四心，謂色、無色有漏定心，及學、無學心。從三心生，除無學心。若無學心能生三心，於前四內除學心。從四心生，并學心。二散自相生者，謂約自界散心相生。若欲界八心中，通果心唯與定心相生，非與餘七心相生。餘三無記心各能生六心，除通果及加行。各從七心生，除通果。若加行善心能生七，除通果。從四生，除四無記。若生得善、二染污心，各能生七。復從七生，除通果。色、無色界散位相生，準此應說。三定散相生者，八心能作入有漏定心，謂欲界加行善心、通果心，色界加行善、生得善及有覆心并通果心，無色界生得善及有覆心。所以得知色界生得善能入定者，如無色界生得善既能入定，色界生得亦能入定。又解：色界生得善不能入定，無色界生得善無別散加行善可能入定。色界更有散加行聞慧能入定，故生得善不能入定。若作此解，唯七心能作入有漏定心。十二心能作出有漏定心，謂欲界加行善、生得善、通果心，色界六心，無色界三心，除加行，加行即定故。所以色定不生下染及餘無記者，從無色定尚不生色界生得善，非明利故，況復色定能生下界染及無記。又所以得知從色界有漏定心生自界異熟、威儀心者，如無色界定心能生自界異熟心，准知色界定心亦能生異熟、威儀心。二心能作入無漏定心，謂欲界加行善心、色界加行散善心。三心能作出無漏定心，謂欲界加行善、生得善。色界加行散善不生無色散善，以於散位無加行善，雖有生得，劣故不生。二防定方便心者，四心能作防定加行心，謂色、無色界二染污心。隨其所應能生下地善心，即欲界加行善、生得善，色界加行善、無色界加行善。應知唯防定心，上染心後生下善心，餘必不生。三命終、受生者，十二心能作命終心，謂欲界生得善、不善、有覆、威儀、異熟，色界生得善、有覆、威

儀、異熟，無色界生得善、有覆、無覆心。四心能作受生心，謂三界四染污心。若以命終、受生心相生者，此中死有一念，名命終心；欲界、色界中有初心及生有初心并無色界生有初心，皆名受生心，以此論說中生初念名受生故。受生心不生命終，以隔遠故。故《婆沙》一百五十四云「頗有處唯二剎那有心，謂結生及命終時耶？答：應言無。尊者妙音說：有，謂即無想天。頗有處結生心為等無間命終心起耶？答：應說無。尊者妙音說：有，謂即無想天(已上論文)。」前說為正。問：若以《婆沙》前說為正，即與《正理》二十一相違，故彼論云「謂或容有生有無間死有現前非起本有，必無容有在中有地死有無間生有現前。」故中有名不濫餘有。解云：《正理》所說即妙音義也，無勞會釋。若依彼說，受生心亦容生命終心，准釋可知。前說為正。若命終心能生受生心，三界四染污心名受生心。若欲界受生二染污心，通從三界十二命終心生。若色界受生染心，從十命終心生，於十二中除欲界二染心。若無色界受生染心，從九命終心生，於十二除欲界二染心、色界一染心。

「論曰至生善染心」者，謂欲界善心無間生九，謂自界四、色界二心、於入定時生善心、於續生位生染心。又《正理》二十云「生何善心？復何地攝？此於初位生加行心。若於後時生離欲得，隨順住故，無容起彼生得善心，生在此間不能令彼起現前故。有說：彼心未至地攝。有言：亦攝在初靜慮。有說：亦在靜慮中間。尊者瞿沙作如是說：乃至亦在第二靜慮，如超定時隔地而起。有作是說：非等引心無力能牽隔地心起，是故彼說理定不然。」准《正理》文，故知身在下地，不能起上生得善心。

「無色界一至謂入觀時」者，欲界善心，唯生無色一染心，不生彼善，以極遠故。無色於欲有四遠故，所以欲界善心不能生彼善心。故《正理》三十六云「所依遠者，謂於等至入、出位中，等無間緣為所依體無容有故。行相遠者，謂無色心畢竟無能於欲界法作苦、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，謂若未離欲貪時，必定無容起無色定。能為欲界惡戒等法厭壞及斷二對治故，非不能緣可能厭壞。」解云：無色望欲，無斷、厭對治，故言對治遠。然得有持對治，能持彼得令不失故。亦有遠分對治，遠防彼惑令不能起故。亦無捨對治，以不能捨欲界法故。若據命終受生心，欲界心亦得與無色界心為依。

「即此復從至謂出觀時」者，釋第二句。問：身在下界起上染心，復起下善心能防上定，未知身在下界起上幾惑？答：如《婆沙》五十三云「謂住欲界不死不生，而色、無色界結現在前。而彼通異生及聖者。若異生，色、無色界六十二隨眠隨一現前，謂愛、見、

疑、慢上靜慮者；若聖者，色、無色界修所斷六隨眠隨一現在前，謂愛、慢上靜慮者。彼定後煩惱現在前、煩惱後定現在前，是謂有結在欲界非墮欲界。」又言「謂住下二界不生不死，無色界結現在前。彼通異生及聖者。若異生，無色界三十一隨眠隨一現在前，謂愛、見、疑、慢上靜慮者；若聖者，無色界修所斷三隨眠隨一現在前，愛、慢上靜慮者。彼定後煩惱現在前、煩惱後定現在前，是謂有結非在無色界，彼結非不墮無色界。」准彼論文，身在下界，凡、聖皆起上惑。起上惑時，皆與定心相出、入。若據從惑防定心，隨其所應，從上界惑後入下界善心，色界三十一皆入欲界善心，無色界三十一皆容入色界善心。此文不言無明者，以必有故，不說而成。

「染謂不善至餘無生理」者，釋第三句。《婆沙》云「能障聖道及聖道加行，故名有覆。不招異熟果，故名無記。」

「餘謂欲纏至能生彼染」者，釋第四句。

「色界善心至欲無色染」者，此明色界三心。

「無色界善至及欲色染」者，此明無色三心。

「學心從四至及無學一」者，明學、無學與諸心相生，非三界染互相違故，非諸無覆無明利故。所以無學不生學者，彼非果故。

「說十二心至餘數如前說」者，此下第二明二十心相生。此即分十二為二十也。

「論曰至生得別故」者，就長行中，一正釋頌、二明二十心相生、三約異門相生。此下正釋，即釋第二、第三句。

「欲界無覆至四通果心」者，釋次三句。

「色無覆心至工巧事故」者，釋第七句。

「如是十二至故成二十」者，釋初、後句。《正理》云「無色界無行等事故無威儀路，無攝受支三摩地故亦無通果。」

「威儀路等至十二處境」者，別明三無記所緣境。異熟生心能緣十二處，此即可知，故不別顯。威儀路、工巧處、通果三無記心，皆以色、香、味、觸為所緣境。工巧處等，等取通果心。此二無記亦緣於聲，有語工巧故。工巧心緣聲，化人發語故。通果心緣聲，聲非威儀故，威儀心不緣。如是三心，唯是意識。威儀路、工巧處加行，不但意識，亦通四識、五識。夫通果心有二：一五識中通果，即天眼、天耳通。二意識通果，即變化心及發業通果心。此中且據第二通果心，故言唯是意識；若據二通，亦在五識。問：如何得知二通名通果心？答：如婆沙九十五云「此中五識相應慧有三：一善、二染、三無覆無記。善者謂唯生得善。染污者謂唯修所斷貪、嗔、癡相應。無覆無記者謂異熟生，亦有少分威儀路、工巧處及通果心俱生(已上論文)。」若威儀路心唯意識者，據起威儀心說。若威

儀路加行，不但在意亦通四識，緣四境故。以聲非威儀，故不緣聲。故一百二十六云「眼、鼻、舌、身四識，是威儀路加行，非起威儀路。意識是威儀路加行，亦是起威儀路(已上論文)。」若工巧處心唯意識者，據起工巧處心說。若工巧處加行，不但在意識亦通五識，緣五境故。故《婆沙》云「眼等五識是工巧處加行，非起工巧處。意識是工巧處加行，亦起工巧處(已上論文)。」若通果心加行，唯是定心意識，不通五識，故論不說。有餘師說：有二無記所引意識，是彼威儀、工巧類故，能具足緣十二處境。《婆沙》亦有此說。泛明諸威儀路心，略有三種：一起威儀路心，唯是意識。二緣威儀路心，通四識及意識。三似威儀路心，即通六識，如泛爾緣外色、聲等。若言威儀路心唯意識者，據起威儀路心說。若威儀加行，不但意識亦通四識者，據緣威儀路心說。若言威儀路心通緣十二處者，據似威儀路心說。泛明工巧處，略有三種：一起工巧處心，唯意識。二緣工巧處心，通五識及意識。三似工巧處心，亦通六識，如泛爾緣外色、聲等。若言工巧處心唯意識者，據起工巧處心說。若言工巧加行不但意識亦通五識者，據緣工巧處心說。若言工巧處心通緣十二處者，據似工巧處心說。問：云何名威儀路心？解云：行、住、坐、臥名威儀，以長、短等表色為性。路以色、香、味、觸為體，是威儀所依名路。威儀之路，依主釋也。威儀路之心名威儀路心，依主釋也。若作此解，眼識是威儀路加行緣威儀，緣威儀路少分。鼻、舌、身三識是威儀路加行，各緣威儀路少分，名威儀路心。意識是威儀路加行及緣威儀，緣威儀路能起威儀路，名威儀路心。又解：路即威儀名威儀路，持業釋。以色、香、味、觸為體。故《婆沙》云「威儀路者，謂色、香、味、觸四處為體(已上論文)。」以四威儀不離四境故，以四境為體，心所依託名路。若作此解，四識各緣威儀路少分，名威儀路心。餘如前解。問：云何名工巧處心？解云：工巧處有二，一身工巧處、二語工巧處。身工巧處者，刻鏤等名身工巧，以色業為體，處以色、香、味、觸為體。語工巧處者，歌詠等名語工巧，以聲為體，處以五境為體。是工巧所依託處，名工巧處。工巧之處，依主釋也。工巧處之心，名工巧處心，依主釋也。若作此解，眼識此是身工巧處加行，緣身工巧、緣工巧處少分，名工巧處心。鼻、舌、身、識是身工巧處加行，各緣身工巧處少分，名工巧處心。耳識是語工巧處加行，緣語工巧、緣語工巧處少分，名工巧處心。眼等四識是語工巧處加行，各緣語工巧處少分，名語工巧處心。意識是工巧處加行，能起工巧處、緣工巧處，名工巧處心。又解：處即是工巧，名工巧處，持業釋也。若身工巧處，以四境為體，以身工巧起時不離四境故，以四境為體。若語工巧，以五境為體，以語工巧起時不離五境

故，以五境為體。是心所緣託名處。故《婆沙》云「工巧處者，謂色、聲、香、味、觸五境為體。」若作此解，四識、五識各緣工巧處少分，名工巧處心。餘如前釋。

「如是二十至自色二心」者，此下第二明相生。此即欲界八心相生。

「次說色界至自界二心」者，此明色界六心相生。

「次說無色至謂自界四」者，此明無色界四心相生。問：身在下地能起上界生得善心不？解云：准前所引《正理論》文，定不能起。自古諸德皆云能起，如無學人身在欲界退起無色界惑，從何心起？既無煩惱，非染心生。彼無威儀、工巧、通果三無記心，異熟生心無起異地，以此故知非無記心生。亦不可說善心能生，唯退分定能生煩惱，得無學時不成就故。餘住等三不能生惑，不起上界生得善退，更起何心？以此故知，身在下地能起上地生得善心，退起煩惱。又云：身在欲界起天眼通，從天眼通却入定時，若無生得善心，便不能生加行善心。以諸論說除變化心，不許餘無覆無記心生加行善心。若不許起上地生得善者，天眼體是無覆無記，云何能生加行善心？以此准知，身在下界起上界生得善心。今解不然。身在下地不能起上生得善心。如無學退，雖無退分定，《婆沙》、《正理》兩論意說：許住分定亦能生煩惱。古德不悟住分能生，所以種種穿鑿。又從天眼通後亦能生加行善心，以天眼通即是通果心故。若言變化心狹，若言通果心即寬。唯翻作變化心不言通果者，譯家謬耳。古德不悟二通是通果心攝，所以致斯謬解。

「次說無漏至及學無學」者，此明二無漏心相生必從學心生無學心故。學心生無學心，必無從無學心退起學心，故無無學心生學心。

「復有何緣至生加行善」者，此下釋妨。問：何故加行生三無記，非彼生加行？

「勢力劣故至可能生彼」者，答。異熟生心勢力劣故，非作功用所引發故，樂作功用引發工巧、威儀轉故，所以此三不能順起加行善心。出心不由功用轉故，所以從加行無間能生彼三。

「若爾染污至不相順故」者，難。若爾，染污無間不應生加行善，染著境界不相順故。

「雖爾厭倦至容起加行」者，答。雖不相順，厭倦煩惱數現行，為欲了知起過失境，煩惱無間容起加行。

「欲界生得至引生彼心」者，欲界散地散生得強，以明利故，從二無漏色界加行無間而起。非勝功用所引發故，不能從此生彼三心。影知色、無色界是定地故，散生得劣。此以昧劣故，非學無學他界加行無間而起。非作功用所引發故，不能從此引生彼心。

「又欲生得至無間而起」者。還顯欲界生得明利，可從色染無間而生，能防上定。色界生得不明利故，而無此能。
「作意有三至相應作意」者，此下第三約異門相生。就中，一明三作意入出聖道、二明無學九地出心、三明四慧入出聖道。此下明三作意。就中，一明三作意、二敘異說。此即明三作意。作意用強偏標作意，非無受等。假相觀中勝解亦強，故標勝解。共相作意，理實亦通有漏、無漏。此中既明聖道出入，明三作意皆是有漏。不淨、無量、勝處、遍處唯是假想，解脫之中通其假、實。言有色解脫，標前三解脫唯假想故。無色解脫通於假、實，故言有色。問：如《婆沙》十一明勝解作意中但言解脫，何故不言有色？解云：《婆沙》云解脫者，是解脫中假想解脫，不言解脫皆是假想。或可《婆沙》所云解脫，即是此論有色解脫。問：《婆沙》勝解作意中亦說持息念，此論何故不說？又此論下文說持息念是真實作意，故下論言「有餘師說：息出極遠，乃至風輪或吠嵐婆。此不應理，此念真實作意俱故。」論既不同，如何會釋？解云：持息念有二，一假相謂加行、二真實謂根本。此論據根本，《婆沙》據加行，各據一義竝不相違。又解：論意各別。此論加行根本皆是真實，《婆沙》及此論餘師，加行通假、根本是實。
「如是三種至修念等覺分」者，此下第二敘異說。總有三師。此即初說，三入三出。若說三入，便順經言，不淨觀俱行修念等無漏覺分。此中俱聲顯無間義，前後俱也。此文且證勝解作意能入聖道。若於見道唯共相入，通三種出。若於修道、無學道中，通三入、三出。
「有餘師說至修念等覺分」者，此即第二異說，一入三出。通前引經。言俱行者，展轉遠俱，非無間俱也。
「有餘復言至共相作意」者，此下第三異說，共入共出。
「若爾有依至加行道故」者，論主破第三師唯共相出。未至等三近故，容起欲界共相。問：《婆沙》十一還難此師，何故但言未至一地不言三耶？解云：俱舍師應言唯依未至，而言三地者，且縱許三，此即以三同一。若作此解，非但順《婆沙》，亦順羅漢出心唯依未至起欲界心。問：如《婆沙》七十二，第一說：欲界與未至定無間相生。第二說：欲界與未至、初定無間相生。第三說：欲界與未至、初定、中間定無間相生。第四說：欲界與未至、初定、中間定及二定無間相生。雖有四說，《婆沙》評家取第二師。若言但依未至定出見道，及依未至出無學心無間能生欲界心者，即與《婆沙》評家相違。解云：見道、無學道初出異地心難故，所以但依未至能起欲心，隣次起故。若依餘位，依初靜慮亦能無間起欲界心。故與評家亦不相違。又解：以三同一，如前解。然是《婆沙》四說

之中第一師義，非是評家。問：《婆沙》評家以二地心入欲界心者為正。何故出見道心中，即以未至一地為難？解云：《婆沙》正義，實二地為正。言未至者，且以餘師為難。《俱舍》非以《婆沙》評家為量，不須會釋。又解：《婆沙》應言依未至等三地，但言未至，舉初顯後。此即以一同三，是《婆沙》四說之中第三師義。問：何故《俱舍》出見道心，即言未至等三地能生欲心；出無學心，但言未至能生欲心？解云：見道出心猛利故，三地心能入欲界。無學出心以止息故故唯未至能入欲心。問：若《婆沙》評家以二地心生欲心者為正，何故出見道心中即以三地不生義為難？解云：《婆沙》正義實二地為正。言三地者，且以餘師為難。又解：一地、三地論意各別。一地當《婆沙》第一師，三地當《婆沙》第三師。問答釋妨，如前可知。若依第二、第三、第四，遠故非能起欲共相。如是共相作意，若是定地，即是決擇分收。得聖果已，無容起彼決擇分善。若非定地，欲界所收。依二定等既不能起欲界共相，理即起餘二種作意。雖於彼地過去曾修共相作意殊勝善根，經生捨故今生起者，決擇分收。問：於彼地中何不能成煖前諸位共相作意？解云：今生入聖，此身唯起煖等入聖，不起前位共相作意。設有起者，加行攝故，亦不能起。

「若謂有別至引彼現前」者，牒救。汝若言決擇位中間得修同類，三種共相觀繫屬彼，非別緣諦，不名決擇分。彼位修故，是曾得收，是共相觀引起現前。

「毘婆沙師至違正理故」者，破救。意言：以決擇分作十六行部分觀，唯修同類十六行相。彼三雖是共相，太總不修，故言違理。又解：是彼類故、繫屬彼故、理亦不應起故，言違正理。故《正理》二十云「此救非理。繫屬加行所修作意，非得果後所引現前，是彼類故。此論三說，初師為正，當《婆沙》十一評家義故。第二師義據見道共入三出，亦可為正。然於修道、無學道中唯言共入三出，故亦非善。然此論文但破第三師唯共相出。

「若依未至至唯自非餘地」者，此明無學九地出心，若身在欲界依未至定，得阿羅漢果後出觀心。若於彼定得自在者，或即彼地；若於彼定不得自在，或起欲界。若身生初地得阿羅漢果，後出觀心唯起自地。若身生有頂，依無所有處得阿羅漢果，後出觀心定是有頂，必不能起下有漏心。所以者何？異熟生心無異地起，下地煩惱已斷不行。又不起下善有漏心故，定起彼有頂地善心。若身生下地，依無所有處得阿羅漢果，或即彼地出非餘地，以於彼地得自在故。若依中間餘地得羅漢果，後出觀心，唯起自地非餘地心，皆於彼地得自在故。所以即彼地心出，無異地心出。問：若依第二定等得阿羅漢果，後出觀心，何故不或即彼地、或起下地？解云：若欲

界散心是強，眾生無始多生其中數數串習，起時即易。有依未至定不得自在者，容起欲界散心。上二界定及與散心，有情無始不多生彼，初無學後異地相生起時即難，當地即易。故依二定等得無學果，後出觀心，唯依自地，不依下地定及散心。

「於欲界中至以明利故」者，此即第三明四慧入出聖道。欲界散地，故無修慧。色界無思，如文可解。無色無思，如色界釋。彼無耳聞，故無聞慧。總而言之，於此八中五入、六出。問：如《婆沙》十一云「欲界有三作意，謂聞、思、生得。色界有三，謂聞、修、生得。無色界有二，謂修、生得。欲界思入三出，色界修入二出，無色界修入修出。彼論何故不說欲、色界聞慧能入聖道？解云：《婆沙》據鈍根者說，此論等通約利根者說。又解：《婆沙》約初修次第起者說，此論等通約純熟位說，故不相違。

「於前所說至幾心可得」者，此下大文第二明得心多少。牒前問起。

「頌曰至餘皆自可得」者，就答中，一正明得心、二敘說斥非、三總顯頌上義。此下正明得心，上三句明兼成就，下一句明自成就。

「論曰至故名得六」者，此中意說：於十二心中，先不成就今得成就，說名為得。後雖新得自種類心，不名為得，先已得故。此中據總相說。顯非總成，故言容得。欲染得六，總由三位，一疑續善、二界退還、三起惑退。欲界善心由二緣得，一由疑續善、二上界退還。欲二染心由二緣得，一由起惑退、二由上界退還。色有覆心亦二緣得，一由起欲惑退、二由無色退還。無色有覆及與學心，唯由起惑退，故名得六。問：界退還時得欲善心，唯得生得？亦得加行？解云：唯得生得善。又解：加行串習者亦得。《婆沙》有此兩說，然無評文。

「色界染心至故名得六」者，明色界染心得六，由二位得：一界退還、二起惑退。欲無覆通果心及色界善無覆心，由無色界退還得。色染二緣得，一由界退得、二由起惑退得。無色有覆及學心，但由惑退得，故名得六。

「無色染心至故名得二」者，明無色染心得二心，謂無色染心及與學心。但由一位，謂起惑退得。問：退起三界惑，何心無間起彼惑耶？解云：如《婆沙》六十一云「何等心無間起煩惱現在前者？若畢竟離非想非非想處染，起彼地纏現在前故退者，即彼地善心無間起煩惱現在前。若未畢竟離非想非非相處染，起彼地纏現在前故退者，即彼地或善心，或染污心無間起煩惱現在前；乃至初靜慮應知亦爾。若畢竟離欲界染，起欲界纏故退者，即欲界或善心、或無覆無記心無間起煩惱現在前。若未畢竟離欲界染，起欲界纏故退者，即欲界或善心、或染污心、或無覆無記心無間起煩惱現在前。此中

若未得根本善靜慮無色定現在前者，彼不能起色、無色界纏現在前故退，但能起欲界纏現在前故退。若得根本善靜慮現在前，非無色定者，彼不能起無色界纏現在前故退，但能起欲、色界纏現在前故退。若得根本善靜慮，無色定現在前者，彼能起三界纏現在前故退。」《婆沙》說欲界退時，無記心無間能生染心者，一說三無記心；一說二無記心，除異熟。然無評家。

「色界善心至由升進故」者，此明色善容得三心，由二位得：一由入定、二由離染。謂諸異生初伏欲界入未至定得色善心，復由離欲染故第九解脫道得根本定，得欲、色二通果心。如是二位從欲入色，從加行入根本皆名升進。所以不名得學心者，如世第一法在現在時未成學心，若苦法忍至現在時復非是色界善心現在前，故色善心非得學心。以此故知，此中得言，顯成就也。

「若有學心至離欲色染」者，此明學心得四，由二位得：一由入定得、二由離染。由初證入正性離生，苦忍現前得有學心。此由入定及由聖道離欲界染第九解脫道得根本定，得欲、色界二通果心。若以聖道離色界染，得無色界善心。問：何時得彼無色善心？解云：若以聖道離第四定染，第九解脫道時得無色界善心。空處近分雖有同治有漏之法，繫地堅牢，未離下染不能修上。若作此解，全離色染名離色染。又解：若以聖道離第四定染初無間道時，即得無色空處近分善心，近分善心必同治修故。若作此解，分離色染名離色染。《顯宗》亦有兩解，至下明修中當具引釋。所以不得色界善心者，將得學心必先成故。亦不得無學，學現前時必不成無學故。

「餘謂前說至唯自可得」者，餘謂前說染等心餘，謂三界三無覆無記，欲、無色善，及無學心。不說彼六心正現前位得心差別，彼唯自得，非兼得他。問：若說欲界染心但言得六非得自界無覆心者，即與《識身論》等相違。如《識身》十三云「若成就不善心，亦成就欲界繫無覆無記心耶？若成就不善心，定成就欲界繫無覆無記心。或成就欲界繫無覆無記心，非不善心，謂欲界生長已離欲界貪，或色界生長補特伽羅。」准彼論文，界退還位起欲染時，即定成就不善心。既成不善，即定成就欲無覆無記。然於欲界四無記中，但是威儀、工巧二種以勢力強有三世得，故成不善亦定成彼。所以不成餘二無記者，既成不善理無通果，異熟生心無前、後得亦非定成。准《識身》文，欲界威儀、工巧心定有三世得，是即界退還位欲染心中定成欲界無覆無記。於欲染心應言得七，何故言六？又色善心應言得二，學心應言得三，各除欲界無覆無記。初得彼二心，身定在欲界，欲界無覆無記先定成故。彼二心中不應言得。《顯宗》第十一亦同《識身》，故顯宗改頌云「三界染如次，得七、六二種。色善二學三，二無餘自得。」言二無者，《顯宗》云

「二謂欲、色無覆無記，此二心中都無所得。」此亦大意同《俱舍》，然別摽二無記為異。《正理》二十雖不改頌，長行意同《識身》。此論既違《識身》等文，如何會釋？解云：欲界威儀、工巧二無記心，以實多分無三世得，但生欲界起自在者說名成就，起不得者名不成就，非要有得方說成就。難云：若爾，無色異熟無記心不現在前，應名成就，起自在故。又難：此既自在說名成就，餘復何因知有別物？故說有過。又解云：二無記心有三世得。然從上界退還下時，必要現行方始起得。中有初起既是染心，爾時未名得於無記。後因現起，三世得生已後相續，當名成就。初心未得，不違此論。後復定成，初小不說。約此義邊，亦不違彼《識身論》文。難云：若爾，色善及有學心，不應言得欲界無覆，先定成故。故亦有過。今略作三解通釋彼文。第一解云：論意各別，無勞會釋。豈以本文破我《俱舍》？論主非以本論為量。若《識身論》意，以威儀、工巧雖是無記，勢力強故定成三世。若此論等意，威儀如佛、馬勝苾芻及餘善習者，工巧如毘濕縛羯磨天及餘善習者，即定成就。若非串習殊勝者，即不成就。第二解云：彼此二論亦不相違。多有情中威儀、工巧，有串習者、有不串習者。《識身》等論據串習勝者說，故言定成欲界無覆。此論據不串習者說，或從多分說，故言不成就欲界無覆。各據一邊，竝無違害。若具說者，或成、不成，若串習者即成，不串習者不成。若作斯解，以《識身》文會同《俱舍》。第三解云：二論亦不相違。一一有情各有眾多威儀、工巧，於眾多中若串習者即成就，不串習者不成就。《識身足》文據串習者，故言定成欲界無覆。此論據不串習者，故言不成欲界無覆。盡理而言，若據串習，此論亦有定成；若據不串習者，《識身足》文亦有不成。若作此解，以此《俱舍》會同《識身》。若作此解，《顯宗》無勞改頌。雖作此解，恐聖意難知，仍冀高明詳茲拙見，必有異釋幸願申焉。

「有餘於此至無記唯無記」者，此下第二敘說斥非。此即論主敘雜心師說染心得九，與此論文亦不相違。此論據三界染心兼據重說，謂欲界染心得六、色界染心得六、無色界染心得二，名如前說，合得十四。《雜心》除重據單，但言得九。言九心者，謂欲界四心、色界三心、無色染心及學心，是名為九。於此論十四中，除五心重。言五心重者，謂色界染心兩度得，欲界染心時得、色界染心時得，除一種心。無色染心及與學心各三度得，謂各三界染心時得，各除二心。足前為五。是故此論說十四，《雜心》說九，各據一義亦無有妨。善心得六者，此論前文兼據重說。總言有七，謂色善三、學四，名如前說。《雜心》除重據單，說有六種。言六種者，謂欲界無覆，色界善、無覆無記，無色界善，及學、無學，故名得

六。於此論，七中除二心重。言二心重者，謂欲、色界無覆心各兩度得，謂色善、學心離欲染時，各得欲、色二無覆心，各除一無覆心。取餘五心及取無學心，故名六種。無記唯無記者，三界三種無覆無記現在前時，但成自體不能兼他，勢力劣故，故言無記唯無記。問：何故無記不別舉數？解云：無記之中亦應言得三，謂三界無覆。應知無記名中已顯。又解：善、染之中有兼得他，故別舉數。無記之內唯自非他，不別標數。論主敘訖。

「於善心中至應知其相」者，此即論主斥非。染心據單但言九種，無記唯自，竝無有妨。善心據單得六太少，於善心中應言得七。謂由正見續善根時，欲界善心起位名得，此即為一。離欲界染第九解脫道究竟位中，頓得欲、色二無覆心，足前為三。得二界定彼二善心，說名為得，足前為五。初入離生位時得學心，得阿羅漢時得無學心，足前為七。雜心論師不說前一正見續善，但言得六，太少過也。餘染、無記，準前通釋應知其相，義亦無違。《正理》救云「理亦應得欲界善心。謂以正見續諸善本，雖加欲善，除無覆心。經主不應難令得七。」解云：彼論同《識身》，離欲染不得欲界無覆。《俱舍》破云「如前廣釋。假令不得欲無覆心，《雜心論》主不說欲善，終成過失。汝若能救，何不救彼不說善心。」

「為攝前義至非先所成故」者，此即第三重頌前義。為攝前義得心差別，復說頌言。一由託生時，謂界退還。二由入定時，謂色善學心。三由離染時，謂離欲、色界染。四由退時，謂起惑退時。五由續善位，謂疑續善根。於此五中，前一後二唯是染心，中間二種入定、離染唯是善心。由此五位得心差別如，前具說。此中言得，非先所成，今得成故。

俱舍論記卷第七

於大道寺與三弟共讀了。

長承四年二月二十二日申時讀了。

一遍校勘了。本與新互有得失，重可正之。

俱舍論記卷第八

沙門釋光述

分別世品第三之一

〈分別世品〉者，世謂世間，可毀壞故、有對治故。此品廣明，故名分別。所以次明〈世品〉者，上來二品總明有漏、無漏，自下六品別明有漏、無漏。總是其本所以先明，依總釋別所以後明別。就別明六品中，前三品別明有漏法，後三品別明無漏法。有漏麁顯所以先明，無漏微細所以後說。就別明有漏中，〈世品〉明有漏果，〈業品〉明有漏因，〈隨眠品〉明有漏緣。就三品中，果相麁顯所以先明。

「已依三界至處別有幾」者，就〈世品〉中，一明有情世間、二明器世間。就明有情世間中，一總辨有情、二判聚差別。就總辨有情中，一明有情生、二明有情住、三明有情沒。就明有情生中，一明三界、二明五趣、三明七識住、四明九有情居、五明四識住、六明四生、七明中有、八明緣起、九明四有。此下第一明三界，結前問起。於前品末已依三界分別諸心，今次應說三界是何？各自界中處別有幾？

「頌曰至令心等相續」者，此即正辨。初頌明欲界，第二頌明色界，第三頌明無色界，隨次不同答前兩問。

「論曰至他化自在天」者，就長行中，一釋頌文、二問答分別。此下正釋頌文。六天有欲，名六欲天。《顯宗》十六曰「唯六欲天受妙欲境。」六欲天者，一四大王眾天，謂彼有四大王及所領眾，或彼天眾事四大王，是四大王之所領故。二三十三天，謂彼天處是三十三部諸天所居，妙高山頂四面各有八部天眾，中央有一即天帝釋，故三十三。三夜摩天，此云時分，謂彼天處時時多分稱快樂哉。四覩史多天，此云喜足，謂彼天處多於自所受生喜足心。五樂變化天，謂彼天處樂數化欲境，於中受樂。六他化自在天，謂彼天處於他所化欲境自在受樂。

「如是欲界處別有幾」者，問。

「地獄洲異至皆欲界攝」者，答。《正理》三十一釋前七地獄云「眾苦逼身數悶如死，尋蘇如本，故名等活。謂彼有情雖遭種種斫刺磨擣，而彼暫遇涼風所吹尋蘇如本，等前活，故立等活名。先以黑索拼量支體，後方斬鋸，故名黑繩。眾多苦具俱來逼身，合黨相殘，故名眾合。眾苦所逼異類悲號，怨發叫聲，故名號叫。劇苦所逼發大酷聲，悲叫稱怨，故名大叫。火隨身轉炎熾周圍，熱苦難

任，故名炎熱。若內若外、自身他身皆出猛火互相燒害，熱中極故，名為極熱。」又此論下文釋第八地獄云「受苦無間，故名無間。無樂間苦，故名無間。」言四洲者，南贍部洲，或從林立號，或以菓標名。東勝身洲，身形勝故，或身勝贍部，故名勝身，梵云毘提河。西牛貨洲，以牛貨易，故名牛貨，梵云瞿陀尼。北俱盧，唐言勝處，於四洲中處最勝故。或云勝生，於四洲中生最勝故。餘文可知。

「此欲界上至八色究竟天」者，此釋色界十七天。《正理》二十一釋諸天名云「廣善所生故名為梵，此梵即大故名大梵。由彼獲得中間定故、最初生故、最後沒故，威德等勝，故名為大，大梵所有、所化、所領，故名梵眾。於大梵前行列、侍衛，故名梵輔。自地天內光明最少，故名小光。光明轉勝，量難測故，名無量光。淨光遍照自地處故，名極光淨。意地受樂說名為淨，於自地中此淨最劣，故名小淨。此淨轉增，量難測故，名無量淨。此淨周普，故名遍淨，意顯更無樂能過此。以下空中天所居地，如雲密合，故說名雲。此上諸天更無雲地，在無雲首，故說無雲。更有異生勝福方所可往生故，說名福生。居在方所，異生果中此最殊勝，故名廣果。離欲諸聖，以聖道水濯煩惱垢，故名為淨。淨身所止故名淨居。或住於此窮生死邊，如還債盡，故名為淨，淨者所住，故名淨居。或此天中無異生雜，純聖所止，故名淨居。繁謂繁雜或謂繁廣，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。已善伏除雜修靜慮上、中品障，意樂調柔離諸熱惱，故名無熱。或令下生煩惱名熱，此初遠離，得無熱名。或復熱者熾盛為義，謂上品修靜慮及果，此猶未證，說名無熱。已得上品雜修靜慮，果德易彰，故名善現。雜修定障，餘品至微見極清徹，故名善見。更無有處於有色中能過於此，名色究竟。或此已到眾苦所依身最後邊，名色究竟。有言色者是積集色，至彼後邊名色究竟。

「迦濕彌羅國至四眾圍繞」者，論主頌中述西方師義，說有十七，故《婆沙》云「西方師說色界十七。彼師意說：以大梵王壽、量、處等異餘二天，故於初定別立三天。」故《婆沙》云「西方諸師作如是說：初靜慮地處別有三，一梵天處、二梵輔天處、三大梵天處，此處即是靜慮中間。彼師所以不立無想天者，壽、量、地等與廣果天無差別故。」又《正理》云「有餘別說十七處名，初靜慮中總立二處，第四靜慮別說無想。」解云：彼師意說，別類修故立所招果，不立大梵，初定說二。又《正理》云「上座色界立十八處。」解云：由二因別，故立十八。今此國師二俱不立，由無別地故唯十六。故《婆沙》云「迦濕彌羅諸論師說，初靜慮地唯有二處。」

「無色界中至勝劣有殊」者，此下明無色，釋上兩句。顯無色界定無方所，但由同分、命、異熟生有勝劣故，差別有四。初修無色定，必先厭色思無邊空故，作空無邊解。次厭外空，復思內識故，作識無邊解。次識亦厭，復思無所有故，作無所有解。次非下七定麁想，故名非想；不同無心，故名非非想；處是有情生長處故。前三從加行立名，第四當體受稱。故〈定品〉云「空無邊等三名從加行立，非想非非想昧劣故立名。」如下廣釋。

「復如何知彼無方所」者，問。

「謂於是處至中有起故」者，答。言是處者，於欲、色界隨其所應得彼定處。雖於此處得彼定者，亦得餘處命終，此中且據此處命終者說。或是處者，隨於何州等處，此顯總處，以於是處得彼定者，亦於餘處得命終故。故知處言據總非別。既言是處受生是處中有現前，明知無色無別方所。若有別處，應往受生彼處中有現前。此大眾部計。彼執無色界別有方所，若無方所如何可說此處之言？問：既言是處生故、既言是處中有現前，此無色界應有方所。解云：言是處者，謂得無色定處，非言無色別有方所。如眼識依眼根，根有方所、識無方所，由斯理趣可言中有傳識受生。又解：言是處生者顯無方所，非言是處別有方所，如言空處。故《婆沙》六十八云「欲界沒生無色界者，無色界生，有不在欲界死處起故(已上論文)。」復從彼沒生欲、色時，即於應所生處中有起。故《婆沙》六十八云「問：無色沒生欲、色界者，彼二中有何處現在前？有作是說：在第四靜慮。評曰：彼不應作是說。所以者何？若無色界有方處者可作是說。然無色界無有方處，何緣遠至第四靜慮？有餘師說：若從彼沒生無色界，即在彼方處中有現在前。彼亦不應作如是說。所以者何？若作是說，彼無色界沒生無色者，云何可爾？應作是說：若欲、色界沒生無色界，及無色沒生無色者，彼無色界沒生欲、色時，彼二中有即當生處而現在前。」問：若如後解，可順《婆沙》評家。若如前解，豈不相違？解云：論主以理為宗，非以《婆沙》評家為量，何勞通釋。問：若如前解，可言中有傳識受生。若如後解，當生處現，何須中有？答：《婆沙》六十九云「問：無色界沒生欲界、色界者，既隨當生處中有現在前，彼無往來，何用中有？答：彼先已造感中有業，雖無往來亦受中有，業力所引必應起故。」又解：欲、色四生，要由中有而生方便，隨染受生。

「如有色界至心等相續」者，此下釋後兩句。論主問：欲、色二界俱有色故名有色。有色有情要依色身心等相續，無色有情以何為依心等相續？此即以下二界例問無色。

「對法諸師至而得相續」者，說一切有部答。無色心等雖無色身，依同分等而得相續。
「若爾有色至此二相續」者，論主難。有色心等何不依此同分、命二？
「有色界生此二劣故」者，說一切有部釋。有色二劣，心等不依。
「無色此二因何故強」者，論主復難。
「彼界二從至能伏色想」者，說一切有部答。從勝定生，故彼二強。由定伏色，故說定勝。或定伏色，故不依色，但依此二。
「若爾於彼至何用別依」者，論主難殺。彼定既勝，心等應依，何用別同分、命根？
「又今應說至以何為依」者，論主問。欲、色有情，同分、命根必依色轉。無色此二以何為依？以下例上。
「此二更互相依而轉」者，說一切有部答。同分、命根更互相依。
「有色此二何不相依」者，論主難。
有「色界生此二劣故」者，說一切有部答。劣不相依。
「無色此二因何故強」者，論主復徵。
「彼界此二種至能伏色想」者，說一切有部答。由因勝故，其果亦強。前說彼定能伏色想，故說為勝。或伏色想，彼不依色。
「是則還同心相續難」者，論主難殺，指同前破。若言由定勝故二強相依，是則還同前心相續難也。應言：若爾，於彼同分、命根相續轉者，但依勝定，何用相依？
「或心心所唯互相依」者，論主以理復難。若言無色同分、命根互相依者，或無色界心、心所法唯互相依，非須別依。又解：彼因既勝，心、心所法應唯互相依。如是所難方便，欲明同分、命根非實有體。
「故經部師至不依色轉」者，引說同己。故經部說：無色界心、心所法相續，但互相依，無別同分、命等為依。謂若有因未離色愛引起心等果。由因未離色愛故，所引心等果與色俱生，依色而轉。若因於色已得離愛，厭背色故。由因離色故，所引心等果非色俱生，不依色轉。顯無色界心、心所法唯互相依。
「何故名為欲等三界」者，此下問答分別。問三界名。
「能持自相至喻如前說」者，答言界者，或是持義、或種族義，兩釋如前。界名是總，欲等是別，別依於總，名欲等界。具足應言欲所屬界，略去所屬，但言欲界。欲是能屬，界是所屬，能、所合論故名欲界。以欲強故且別言欲，即以別標總界也。如人所屬縣，人是能屬，縣是所屬。色所屬界說名色界，應知亦爾。飲中有胡椒名胡椒飲，環上有金剛寶名金剛環。具足應言胡椒所屬飲，金剛所屬環，略去中言故作是說，皆是以別屬總。彼界無色故名無色。所言

色者是變礙義，即十種色。或示現義即是色處。恐疑無色以色無為體，故今釋言：彼四無色，體非是色，立無色名；非彼無色但用色無之處無法為體。釋無色界及與二喻，皆准前說。
「又欲之界至應知亦然」者，第二解約依主釋。此界是欲之界，故名欲界。即是欲之任持，以此界能任持欲故。界是能持，欲是所持，能、所合論故名欲界。餘二界亦然。
「此中欲言為說何法」者，問。
「略說段食至妙色故」者，答。略說段食、婬所引貪，名之為欲。下復引頌證欲是貪，大意可知。如《法蘊足論》第六云「然五妙欲非真欲體，真欲體者是緣彼貪。如世尊說：『 世諸妙境非真欲，真欲謂人分別貪。妙境如本住世間，智者於中已除欲。』此頌意言：可愛妙色、聲、香、味、觸非真欲體。真欲體者，謂緣彼生分別貪著。欲境如本，智者於中名離欲。故尊者舍利子有時為人說如是頌。爾時有一邪命外道不遠而住，以頌難詰舍利子說：『 若世妙境非真欲，真欲謂人分別貪。苾芻應名受欲人，起惡分別尋思故。』時舍利子報外道言：『 起惡尋思，實名受欲。非諸苾芻於世妙境皆起不善分別尋思，故汝不應作斯難詰。』以頌反詰彼外道言：『 若世妙境是真欲，說欲非人分別貪。汝師應名受欲人，恒觀可意妙色故。』時彼外道默然不能答，彼師實觀可愛色故。由此知欲是貪非境(已上論文)。」問：何故境名欲？解云：是欲具故名欲，如樂具故名樂。問：何故名妙？答：如《婆沙》一百七十三，一解云：復次諸欲下賤，而貪欲者分別增益取為淨妙，故說為妙(廣如彼釋)。問：何故但言五妙欲境，不言法耶？答：如《婆沙》云「意所識法何故不立妙欲耶？答：皆是愛所緣者立妙欲。意所識法有非愛所緣，故不立妙欲(廣如彼釋)。」
「若法於彼至三界繫不」者，問：三界現行法，即三界繫不？
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「於中隨增至是三界繫」者，答。於彼三界現行法中，隨順增長三界貪者，是三界繫。
「此中何法名三界貪」者，復問三界貪。
「謂三界中各隨增者」者，答。謂三界中各別隨順增長有漏法者，名三界貪。
「今此所言至皆不令解」者，外難。西方解義不分明者，便相調言，同縛馬答。論主今此所言，同縛馬答。外道殺馬祀天縛馬著柱，有人問言：「縛馬者誰？」答言：「馬主。」「馬主是誰？」答言：「縛者。」

如是二答皆不令解，不知何人姓名何等故不令解。論主答問應知亦爾，我問論主三界繫法，答言於中隨增三界貪者。復問何法名三界貪，復答我言謂三界中各隨增者。如是二答皆不令解，不知何法是三界繫，不知何法是三界貪。答不分明，同縛馬答。

「今此所言至名無色界繫」者，論主答。今此所言，不同汝引縛馬答也。謂於前說欲界二十處未離貪者，貪名欲界貪，此貪所隨順、增長處名欲界繫法。於前所說色界十七處未離貪者，貪名色界貪，此貪所隨順、增長處名色界繫法。於前所說無色界四處未離貪者，貪名無色貪，此貪所隨順、增長處名無色界繫法。貪與繫法，寬狹懸殊、體性分明，豈同縛馬？第二約不定等解，准前應知。

「於欲化心上如何起欲貪」者，問。得欲化心，欲貪已斷；若貪未斷，不得化心。於欲化心如何貪起？

「從他所聞至生貪愛故」者，答。或從他聞，於未來化心生愛味故。或自退失，於過去化心生愛味故。或觀化者自在勢力，於現在化心生貪愛故。

「若心能化至化作香味故」者，義便兼明。

「如是三界唯有一耶」者，問數。

「三界無邊至猶若虛空」者，答。三界無邊，所以度生難盡。若依化地部，即有始起有情不從業、惑生，第二身已去方從惑、業生。由數生故，佛度難盡。

「世界當言云何安住」者，問。為傍布？為重疊？

「當言傍住至不說上下」者，說一切有部答。說有八方世界傍住。經中既說四方，不說上、下，明知傍布。經說四方，攝四維也。復言雨滴無間無斷，此喻世界無邊無間無斷，或壞或成無暫時息。

「有說亦有至應知亦爾」者，有說亦有上、下二方，餘法密部經中說十方故。於此十方欲界中，若有眾生離一欲界貪時，於一切十方欲界貪皆得滅離，以相同故。離色、無色，應知亦爾。一日、月所照名一世界。千世界中有一梵王，梵王通為千世界主。然依初靜慮起通慧時，所發神通但能往至自所生千世界中，及能往自生梵世，非能往餘世界及餘梵世，以處別故。若依所餘第二靜慮等起通慧時，隨其所應，應知亦爾。又解：所餘四通慧，應知亦爾。此據異生，若據聖人此則不定。此據五通，若據漏盡亦能通證餘界無為。

「已說三界至有情非中有」者，此下第二明五趣。上兩句正答，下兩句簡法。

「論曰至天趣一分」者，地下有獄名為地獄，此乃義翻，梵名那落迦。若依《正理》二十二釋五趣名云「那落名人，迦名為惡。人多造惡，顛墜其中，由是故名那落迦趣。或近人故名那落迦，造重罪人速墮彼故。或復迦者是樂異名，那者言無，落是與義，無樂相與

名那落迦。或復落迦是救濟義，那名不可，不可救濟名那落迦。或復落迦是愛樂義，不可愛樂名那落迦。《婆沙》有說名奈落迦，奈是短聲，總談彼趣。那是長聲，是別所有。前總後別，別是總之所有，約茲異義故立別名。言傍生者，彼趣多分身橫住故，或彼趣中容有少分傍行者故。又類多故，多愚癡故。名曰傍生。言餓鬼者，謂餘生中喜盜他物、習慳貪等。又復多是所祀祖宗，又多希求以自存濟。又多怯劣，其形疲悴、身心輕躁，故名餓鬼。人謂令天緣之起慢，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，遊戲談論勇悍相凌。或復尊高神用自在，眾所祈告故為天(已上論文)。」《婆沙》亦解五趣名，不能具述。

《婆沙》一百七十二說阿素羅，有說是天趣攝，如是說者是鬼趣攝。若依正量部、大眾部，阿素洛是第六趣。問：五趣身形、語言如何？解云：天其形上立，皆作聖言。人形現見，劫初皆作聖言，後隨處別作種種語。鬼劫初皆作聖言，後隨處別，形、言不定。傍生身形現見，劫初皆作聖言，後隨處別作種種語。地獄有情其形如人，初生皆作聖言，後受苦已出種種苦聲。略以《婆沙》意解五趣形、言。

「為有三界至說有五趣」者，此下釋第三句，問起。

「有謂善染至體非中有」者，答。趣唯無記，不通善、染，當《婆沙》評家義。若異此者，言通善、染，趣應相雜，於一趣中具成五趣業、煩惱故。五趣唯是有情數攝，不通外器，以此外器亦容五趣共受用故，還成雜亂，故非趣體。五趣體非中有，趣是所往，中有非是所往趣故，趣方便故，故非趣攝。

「《施設足論》至所謂中有」者，以此故知中有非趣。

「《法蘊足論》至修成中有」者，復引證。是眼，簡異耳等。二十二根中是眼根，十二處中是眼處，十八界中是眼界。及五趣眼，修成天眼，及中有眼，既離五趣別說中有，明知中有非五趣攝。

「契經亦簡中有異趣」者，引經證。

「是何契經」者，問。

「謂七有經至異諸趣故」者，答。謂七有經，彼經離趣別說中有是趣方便，故知中有非五趣攝。此即正證中有非趣，乘此義便兼顯趣體唯是無記。彼經離趣別說業有是五趣因，即知五趣是異熟果，故趣唯是無覆無記，其理極成，經簡業因異諸趣故。

「迦濕彌羅國至無覆無記」者，復引經證趣唯無記。諸漏，即顯發業煩惱。地獄受業，正顯彼因。曲者，謂諂。穢者，謂瞋。濁者，謂貪。彼身、語、意從諂、瞋、貪生故，名身語意曲穢濁業。此即正顯順地獄受業。由造此惡業，故於捺落迦中受五蘊異熟果。異熟

起已，名那落迦。除五蘊法，彼那落迦都不可得。由此經說，故趣唯是無覆無記，以異熟果唯無記故。
「若如是者至所隨增故」者，難。論說五趣，一切隨眠所隨增故，明知亦通於染。若唯無記異熟果者，彼論應言五趣修所斷，及遍行隨眠隨增，不應言一切。既言一切，明知通染。
「彼說五趣至總名村落」者，通。五趣續生容起諸惑，名趣入心。趣及入心總名為趣，無相違失。喻況可知。
「有說趣體至是故別說」者，有大眾部說趣體亦通善、染。然七有經，離五趣外簡業有者，非別說業定非趣攝。五濁，謂劫濁、命濁、有情濁、煩惱濁、見濁。如五濁中，煩惱與見別說為濁，非由別說故，彼見定非煩惱所攝，以十隨眠皆煩惱故。業雖是趣，顯因別說。
「若爾中有亦應是趣」者，難。業有雖別說，然說是趣攝。中有亦別說，亦應是趣攝。
「不爾趣義至即死生故」者，異說通難。趣是所往，中有是能往，不可說能往是所往趣，即死處生故。
「若爾無色至而受生故」者，難。中有死處生，中有非趣攝。無色死處生，亦應非趣攝。
「既爾中有至說名中有」者，更作好解。名中有故，不應名趣。二趣中間而受生故，名為中有。此若趣攝，不應名中。
「然彼尊者至故作是言」者，大眾部等復會前經。然彼尊者舍利子言：異熟起已方名地獄。非唯異熟，故通善、染。彼經復言：除五蘊法彼那落伽不可得者，為遮異執實有能往諸趣補特伽羅真實我體，故作是說，非遮善、染餘蘊故作是言。
「毘婆沙師至亦通長養」者，結歸本宗。此中兩師，前說為正。故《婆沙》一百七十二云「問：已知趣體唯是無覆無記，於中為但是異熟？為通長養？若但是異熟者，《品類足》說當云何通？如說五趣攝五蘊、十二處、十八界。若通長養者，則趣體雜亂，以人趣中亦引起色界長養諸根大種故。答：應說趣體唯是異熟。問：《品類足》說當云何通？答：彼文應說五趣攝五蘊、十一處、十七界少分。而不作是說者，當知是誦者錯謬。有說：彼論通五趣眷屬，感五趣業及能防護，非唯說趣，是故無過。然由煩惱界有差別，由異熟蘊趣有差別，是故趣體唯是異熟。」
「即於三界至識住有七」者，此下第三明七識住。即於三界及五趣中，從下至上如其次第，識住其有七。
「其七者何」者，問。
「頌曰至餘非有損壞」者，初句明第一識住；第二句明第二識住；翻此第三識住，謂翻此第二句應身一想異；身想一是，第四識住；

第四句是後三識住；無色下三，第五句結；第六句簡法。
「論曰至說名想異」者，明初識住。謂彼有情成就色身，故名有色有情。身、想俱異，如人趣全及一分天是初識住。一分天者，謂欲天全，及初定中，除劫初起，取後餘時。問：如《婆沙》一百三十七云「一分天謂欲界天，不言初定。」又《婆沙》云「初識住唯欲界繫故，但依未至滅。第二識住初定繫故，依初靜慮、未至靜慮中間，第二靜慮近分滅。」彼論既言初識住依未至定滅，不言初定等滅，明知不通初定一分。又《品類足》第九云「初識住七智知，除類、滅、道智。若通初定，應言類智知。」解云：一分天言，理通初定，以初定天一分初識住攝，一分第二識住攝。以不定故，是故不言。欲界六天全初識住，以決定故，故彼偏說。即彼論解第二識住，但取初定、劫初起時不取後時，故不相違。又言初識住未至定滅者，據全分說。初定一分以與第二識住合斷，非全分故，故略不言。《品類足》文初識住亦應言類智知，還據全說，不約少分。言身異者，謂彼色身一切皆異。彼由身異，約體以明，或有異身據成就說，故彼有情說名身異。言想異者，三想不同。言苦想等，約相應受分成三種：若在欲界具有三想，若在初定除苦有二。彼由想異，約體以明，或有異想據成就說，故彼有情說名想異。
「有色有情至故名身異」者，釋第二句。梵眾天言，舉初顯後。總攝三天，唯取劫初不取後時。以劫初起，梵眾起想：我等皆是大梵所生。大梵起想：是諸梵眾皆我所生。梵王、梵眾同執一因而生想故，名想一。故《正理》二十云「豈不梵眾言：我從彼生。而大梵王言：我能生彼。想即有異，如何言一？此責非理。梵眾、梵王同執一因而生想故。或緣所化想是一故。」解云：同執一因、同緣所化，想無別故。與此論意同。又《正理》云「何緣梵眾同生此想？由見梵王處所、形色及神通等皆殊勝故。又觀大梵先時已有，已及餘天後方生故。彼不能見從上地沒，依初靜慮發宿住通，不能了知上地境故。何緣大梵亦生此想？彼纔發心，眾便生故。謂已所化，非速沒故。或愚業果感起理故。或見已身形狀、勢力、壽、威德等過餘眾故。梵眾、梵王身雖有殊而生一想。言身異者，梵王、梵眾其身各異，故名身異。」此文且以大梵對梵眾明身異。梵輔、梵眾當處相望身亦有異，故《顯宗》十二云「言身異者，初靜慮中有表、無表、尋、伺多識為因，感身有差別故。」
「經說梵眾至曾見梵王」者，依經起問。
「有餘師言至來生此故」者，答。有三說，此即初師。昔在二定曾見梵王。
「云何今時至戒禁取」者，論主破。生初定時非得二定，如何能憶彼地事耶？得二定時初惑已斷，云何緣大梵猶起戒禁取？

「有餘師說住中有中」者，第二師解。昔住中有曾見梵王。
「彼住中有中至長壽久住」者，論主破。欲界中有受胎生等，生緣未合容可經停。色界中有皆受化生，受生無礙。既不闕緣，無容久住，何得說言曾見梵王長壽久住？
「是故梵眾至起如是念」者，第三論主正解。初生見已，後重見時，起如是念：我等曾見如是有情長壽久住。又《正理》第二十二云「有餘師言：住極光淨，從彼天沒來生此故。既從彼沒來生此間，云何未得第二靜慮，而能憶彼諸宿住事？誰言未得第二靜慮？若得，應離初靜慮貪，如何彼尚生初定戒禁取？退已方生，斯有何失。豈不色界無有退耶？有說初生無妨有退。有餘師說：住中有中曾見梵王。此不應理。經言見彼久住世故。彼天中有，於正所受生既不闕緣，無容久住世故。應說梵眾即住自天曾見梵王。極光淨沒，初受生時，曾見彼故。謂諸梵眾初下生時，見大梵王威光赫烈，雖懷敬慕欲往親承，威神所逼未早前詣，於茲荏苒還致多時。後勵專誠預近瞻仰，到已皆共作是念言：我等曾見。乃至廣說。謂彼近見大梵王時，便能憶知先所見事。復能了達眾下生前，獨有梵王及心所願。或彼先在極光淨天曾見梵王，今見能憶。謂彼昔在極光淨天，曾見梵王獨居下地，亦知願心與眾同居。俯愍便興初靜慮化，令所化眾偶侍梵王。起化須臾自便福盡，命終生下初靜慮中。大梵王身心及所化事，皆初靜慮通慧所緣，今見便發宿住隨念，故彼梵眾作是念言：我等曾見。乃至廣說。有餘師說：二靜慮中所起能緣梵世眼識，是初靜慮地法所收，故今亦能隨念彼法(次前二師皆起宿住隨念，緣曾起法，故言曾見)。有作是說：彼梵眾天不受處胎、斷末磨苦，由斯得有念無忘失，故憶前生所見等事。」上來《正理》總有六解，前三同此，後三不同。又《婆沙》九十八有五解，初三同此論，第四解云「有餘師說：彼以本性念生智，憶上曾見事。問：豈不色界無本性念生智耶？答：劫初成時，色界亦得有本性念生智。」第五解云「或有說者，梵王先入中間靜慮住經多時，彼諸梵眾從上地沒生梵世中，見大梵王長壽久住威光赫奕不敢親附。後出定已，命諸梵眾共相慰問。時諸梵眾互相謂言：我等曾見如是有情長壽久住。」又《婆沙》云「問：大梵天王經幾時量獨一而住？經幾時量與眾共住，復與眾別？評曰：應作是說：經於半劫獨一而住，經於半劫與眾共住，經於半劫復與眾別。」二十中劫是半劫量。
「有色有情至復受欲樂」者，釋翻此即第三識住。極光淨言，舉後攝初二天。言身一者，無異因感，其身是同，故言身一。若望同地，三天上下相望其身亦異。而言身一，當處相望。故《正理》二十二云「彼天中無有表業等為因所感差別身形，故言身一，即形顯

等同處諸天相無別義。然彼尊者阿奴律陀契經中言：光淨天等，身有高下、勝劣可得。此依別處故作是言，非一天中身有差別。言相異者，樂捨別故言想異。三受明義，喜、樂名樂。喻況可知。
「豈不遍淨想亦應然」者，難。豈不遍淨樂、捨二想亦交參故，應名想異。
「非遍淨天至擾動心故」者，答。三定中樂曾無厭時，喜則不然擾動心，故二差別。
「經部師說至得想異名」者，經部引經釋第三識住名想異，如文可知。《正理》難意：第三定天見下水災，新、舊生天有怖、不怖想，應名想異。若俱舍師救：第二定中喜擾動故，見下火災怖、不怖想。第三定中樂凝靜故，雖見水災而不生怖，由不怖想言想一。
「有色有情至故名想一」者，釋身想一第四識住。有色有情及與身一，竝如前釋。此異熟樂曾無厭時，故名想一。雖三定中亦起捨受，從多分故、據不厭故，故言想一。
「初靜慮中至故言想一」者，總明三想差別不同。
「下三無色至是名為七」者，此釋第四、第五句。四無色中取下三種，謂空無邊處天是第五識住，識無邊處天是第六識住，無所有處天是第七識住，是名為七。
「此中何法名為識住」者，問識住體。
「謂彼所繫至是名識住」者，答。若欲、色所繫，五蘊為體；若無色所繫，四蘊為體。如其所應有情數、法，識於其中樂住著故，是名識住。
「所餘何故非識住耶」者，釋第六句問起。
「於餘處皆有損壞識法故」者，舉頌正答。
「餘處者何」者，徵。
「謂諸惡處至故非識住」者，釋。可知。
「何等名為損壞識法」者，問。
「謂諸惡處至故非識住」者，答。中有二，此即初解。三惡趣中苦受損識，第四、有頂有滅識法，故非識住。
「復說若處至故非識住」者，第二解。具二義者立為識住，餘皆不具，故非識住，求入無想天、或求入無想定。有頂昧劣，故非識住。
「如是分別至九有情居」者，此下第四明九有情居。
「其九者何」者，問。
「頌曰至餘非不樂住」者，答。上三句顯體，下一句簡法。
「論曰至如識住中釋」者，有情是假，居謂所居，五蘊實法。假居於實，有情之居，名有情居。此中意明所居之法。總而言之，取自有情法，不取他身、非情、中有。故《正理》二十二云「謂諸有情

自樂安住所依色等實物非餘，以諸有情是假有故。然諸實物是假所居，故有情居唯有情法。以有情類於自依身愛住增強，非於處所。又於處所立有情居，即有情居應成雜亂。居無雜亂，唯有內身，故有情居唯有情法。」既言生已名有情居，知有情居不攝中有。又諸中有非久所居，故諸有情不樂安住。又必應爾，由本論說為顯生處立有情居。又《正理》簡七識住有情居差別云「於生死中為顯諸識由愛住著建立識住，顯諸有情於自依止愛樂安住立有情居，故此二門差別建立(已上論文)。」羅剎，具足應言羅剎娑，此云守護。又《婆沙》一百三十七云「七識住、九有情居，為七攝九、九攝七耶？答：九攝七，非七攝九。何所不攝？謂無想天及非想處。此中所以，如前應知(准此相攝，七識住亦唯有情數)。」

「前所引經至其四者何」者，此下第五明四識住。依經起問。

「頌曰至有漏四句攝」者，上三句及有漏，明體。四句攝，明寬狹。

「論曰至是名四種」者，列四識住名。

「如是四種其體云何」者，問。

「謂隨次第至依著於彼」者，答。有漏，簡無漏。四蘊，簡識蘊。就有漏四蘊中，唯取自地，非餘他地。就自地中，取自身、情數，非取他身、非情。故《正理》二十二云「又自地中唯有情數、唯自相續立為識住。非非情數、他相續中。識隨樂住，如自相續(已上論文)。」此自地、自身有漏四蘊是識所依、是識所著。所依，謂識俱生依，同時助伴令識起故，最極親近故名為依。非要是識所依根故方名所依。此所依言，顯親由藉義。所著，謂識所著境，通俱、不俱，引識起故。諸有漏識隨其愛力依著於彼。有斯二義故名識住。於地獄中，亦愛自身或貪樂等，故於地獄亦有識住。若於非情、他身四蘊，雖是所緣可名所著，而非是依、非親俱故，故非識住。若於異地及無漏法，二義俱闕，非識隨愛力依彼、著彼，以愛不緣無漏、異地法。設起異地法、設起異地心、或無心時，現在二蘊亦名識住，同識住相故。諸同分識，餘緣闕故不生，非此不能生也。

「如何不說識為識住」者，問。

「由離能住至所說如是」者，答。凡言識住，由離能住識，別立所住四蘊。非能住識可名識住，故不可說識為識住，如非即王可名王座。或若有四蘊法，識所乘御，說名識住。喻況如人乘船道理，非識御識，故識非識住。

「若爾何故至五蘊為體」者，難。經言於識有喜、染故，識住其中，識所乘御；又說識體為七識住，明知識體亦是所住。

「雖有是說至於餘可說」者，答。於契經中雖有是說，而於生處所攝五蘊中不別分拆總生喜、染，緣識義邊名識食，緣五蘊義邊名七

識住。轉之言起，故識起時不但四蘊名識住，識蘊亦名識住，非獨說識別生喜、染名為所住。然色等四蘊一一能生種種喜、染令識著，故名識住。獨識不然，故非所住。是故於此四識住中，識非識住。於餘四食及七識住中，可言識住於識。

「又佛意說至教意如是」者，又引教證識非所住。

「又法與識至故非識住」者，四蘊與識可俱時生，為識良田，可立識住。無識與識俱時而生，故識望識非是識住。故《婆沙》一百三十七云「謂若有法識所乘御，與識俱行親近和合，立四識住。識望於識無如是事，故不立在四識住中。若法與識為因為果展轉相資，立七識住。識望於識有如是事，是故立在七識住中。

「如是所說至謂除前相」者，明七識住、四識住互有寬狹四句差別。七識住體寬處狹，四識住處寬體狹。四句，如文可知。第三句中既言七中四蘊，《正理》又說四識住唯是有情，明知七識住亦唯有情。若以九有情居對四識住互有寬狹，還成四句。第一句有九非四，謂九中識。第二句有四非九，謂三惡趣及第四定中無想天所不攝餘天色、受、想、行。第三句有九亦四、謂九中四蘊。第四句有非九非四、謂除前相。

「於前所說至略有四種」者，此下第六明四生。於前所說三界、五趣中，應知其生略有四種。

「何等為四何處有何」者，一問數、二別約處問。

「頌曰至鬼通胎化二」者，前兩句答初問，後四句答後問。

「論曰至而生類等」者，生謂四生種類。諸有情中雖有種種形貌不同，餘類相雜，而由四生種類各等。又《婆沙》一百二十云「問：如是四生以何為自性？答：四蘊、五蘊以為自性，謂欲、色界五蘊，無色界四蘊。此中有說唯異熟蘊以為自性，有說亦通長養，是名四生自性。《婆沙》二說，前說為正。以四生、五趣相攝中，云四生攝五趣，非五趣攝四生。不攝者何？所謂中有。若不爾者，應更說言不攝長養。若言五趣亦通長養無斯過者，此救不然，《婆沙》正義，五趣體性唯是異熟。

「云何卵生至故名為化」者，此釋四名。

「人傍生趣各具四種」者，釋第三句。此即總舉。

「人卵生者至五百子等」者，此明人卵生。世羅，唐言山。鄔波世羅，唐言小山。大小不同，故以小標別。兄弟二人皆阿羅漢，近山生故以山為名。故《婆沙》一百二十云「人卵生者，昔於此州有商人入海得一雌鶴，形色偉麗奇而悅之。遂生二卵，於後卵開生二童子，端正聰慧，年長出家，皆得阿羅漢。小者名鄔波世羅，大者名世羅(已上論文)。」鹿母者，是毘舍佉夫人。毘舍佉是二月星名，從星為名，此云長養，即功德生長也。是彌伽羅長者兒，婦有子名

鹿，故名鹿母，從子為名。生三十二卵，卵出一兒。故《婆沙》一百二十四云「毘舍佉鹿子母。」般遮羅是地名，唐言執五。此王從地為名，王妃生五百卵已羞愧，恐為災變，以小函盛棄殑伽河，隨流而去。下有隣國王，因觀水遣人接取，見卵將歸。經數日間各出一子，養大驍勇所往皆伏無敢敵者。時彼隣國王與彼父王久來怨讎，欲遣征罰，先作書告今欲決戰。尋後兵至圍繞其城，即欲摧破。般遮羅王極生忙怖，王妃問委，慰喻王言：「王不須愁。此五百子皆是我兒。」具陳上事。「夫子見母，惡心必息。」妃自登城告五百子說上因緣，「如何今者欲造逆罪。若不信者，皆應張口。」妃按兩乳，有五百道乳汁各注一口，應時信伏。因即和好，各起慈心，兩國交通永無征伐。

「人胎生者至唯劫初人」者，此明人胎、濕、化生。曼馱多是王名，唐云我養。從布殺陀王頂皰而生，顏貌端正。王抱入宮，告誰能養。諸宮各言我養也。故以標名。舊云頂生王，此義翻也，然非正目。此王長大為金輪王。遮盧，唐言髀。鄔波遮盧，唐言小髀。於我養王兩髀上各生一皰，皰生一子，顏貌端正。從所生處為名，以小標別，亦為輪王。鴿鬘者，昔有一王名跋羅哈摩達多，唐言靜授。於王腋下有皰，生一女子，名為鴿鬘。從腋下出，如鴿出飛，王重如鬘，故以名焉。或生已後鴿恒隨逐，王重如鬘，故以名焉。菴羅衛者，有菴羅衛女，從菴羅衛樹濕氣而生，或從子生、或從枝生。餘文可知。《正理》云「此四生人皆可得聖。得聖無受卵濕二生，以聖皆欣殊勝智見，卵、濕生類性多愚癡。或諸卵生，生皆開再，故飛禽等世號再生；聖怖多生，故無受義。濕生多分眾聚同生，聖怖雜居，故亦不受。」

「傍生三種至揭路荼等」者，明傍生具四。胎、卵、濕三世共現見，化生如龍及揭路荼等。揭路荼，此云頂癭。或名蘇鉢剌尼，此云妙翅，翅殊妙也。舊云金翅鳥，非正所目。

「一切地獄至皆唯化生」者，釋第四、第五句，可知。

「鬼趣唯通至雖盡而無飽」者，釋第六句。鬼化生可知，胎生難知，故引頌證。卵、濕生類性多愚癡。鬼多黠慧，故非卵、濕。

「一切生中何生最勝」者，此下第二問答。

「應言最勝唯是化生」者，答。化生最勝。亦有地獄受劣化生，據總相說。故《正理》云「應言最勝唯是化生，支分諸根圓具猛利、身形微妙，故勝餘生。

「若爾何緣至而受胎生」者，難。既化生勝，後身菩薩何不化生？

「見受胎生至息諸疑謗」者，就答中，一明現益、二明後益。此即現益，略有四種，或引釋種、或引餘類、或引同類、或復止謗，故受胎生(曹之言輩)。

「有餘師說至即無所見」者，此明後益。若受化生，死無遺形，不能益後。若受胎生，得留身界益後有情，故受胎生。身界，梵曰馱都，即佛身界也。亦名室利羅，唐言體，佛身體也。舊云舍利，訛也。

「若人信佛至此不成釋」者，論主難。意佛有持願通，謂發勝願願留身界，起通持願令久留身，不假胎生，故不成釋。通能持願，名持願通，此即神境智證通。或即以願持身令住，願能持故。持願即通，名持願通。《正理》二十二救曰「今謂此釋其理必成。通所留身，非佛功德力、無畏等所依熏故，不能廣大饒益世間。所以然者？是可留法，通願能留。一切化生如剎那法，必無留義。謂諸有為剎那定滅，諸佛神力亦不能留，設欲久留即須別化。此所別化非佛功德力、無畏等之所依熏，故於世間無大饒益。若作俱舍師破：佛後身界非力等依，如何益物？若言後身接前力等所依身起能益物者，此留化身亦接力等所依身起，何不獲益？若謂留化非情攝者，供養非益。汝留身界言，是豈是情耶？

「因論生論至為充所食」者，問。化死無遺，如何取食？

「以不知故至暫食何咎」者，答。或不知取食、或暫充飢。問：何故化生死無遺形？答：如《正理論》云「化生何故死無遺形？由彼頓生，故應頓滅。如戲水者出沒亦然。毘婆沙師說：化生者，造色多故，死無遺形。大種多者，死非頓滅。即由此義，可以證知一四大種生多造色。」《正理》雖作此說，非《婆沙》正義。故《婆沙》一百二十七云「問：一四大種為但造一造色極微？為能造多？若但造一，如何不成因四果一？因多果小，理不應然。若能造多，即一四大種所造造色有多極微，云何展轉非俱有因？對法者說有對造色展轉相望無俱有因，許則便違對法宗義。答：應作是說，一四大種但能造一造色極微。問：如何不成因四果一？因多果小，理不應然。答：果小因多，理亦無失。世現見有如是類故，因四果一於理無違。有說造多。問：一四大種所造造色有多極微，云何展轉非俱有因？答：非一果故，非俱有因，以俱有因法必同一果故。此不成因，同猶預故。評云：如前所說者好。《婆沙》評家既取前師一四大種但造一色，故知造色多者死無遺形是不正義。

「於四生內何者最多」者，問。

「唯多化生」者，答。

「何以故」者，徵。

三「趣少分至皆化生故」者，釋。《正理》兩說。一說同此論。又一說云：有說濕生，現見多故。設有肉等聚廣無邊，下越三輪、上過五淨，容遍其量頓變為虫，是故濕生多餘三種。然無評家。

「此中何法至非即名生」者，此下第七明中有。就中，一明中有、二破外道。就明中有中，一正明中有、二證有中有、三諸門分別。此即正明中有，一問中有、二問非生。
「頌曰至故中有非生」者，上兩句答初問，後兩句答後問。
「論曰至故名中有」者，釋上兩句，可知。
「此身已起何不名生」者，問。
「生謂當來至故不名生」者，答，亦可知。
「何謂當來所應至處」者，問。
「所引異熟至所應至處」者，答。中有昧劣唯天眼見，非肉眼觀，故不名生。生位分明，肉天眼見，故得生名。
「有餘部說至故無中有」者，此下第二證有中有。將明先敘異部無中有計。准《宗輪論》，大眾部等說無中有。
「此不應許至依理教故」者，論主破。
「理教者何」者，問。
「頌曰至及五七經故」者，答。前六句理證，後兩句教證。就前六句中，初兩句正立理，次四句遣外疑。次四句中，第三句釋第一句，第四句釋第二句。經之一字，通顯多經。於此頌中既破像實，明知論主以經部義破。雖復意破異部無中有，亦兼顯說一切有部像色非實。
「論曰至處必無間」者，如春下種、秋時收果，中間必有芽等相續。有情死、生，亦應相續中間必有中有剎那續生。立量言：死、生中間必有連續，相續生故，喻如種果。
「豈不現見至何妨續生」者，無中有家救。從質像生，中間雖間，然得續生。從死至生中間雖間，何妨續生？即顯論主因不定過。為如種果，相續生故，死生中間必有連續；為如質像，相續生故，死生中間而無連續。
「實有諸像至為喻不成」者，論主破。就中，一標章、二略釋、三廣破。此即標章，一即像實不成、二即設成非等。
「謂別色生至故不成喻」者，此即略釋二章。
「言像不成至無二竝故」者，此下廣破。就中，一破實像、二顯非等。就破實像中，一正破、二明所見。就正破中，一總破、二別破。此即總破。凡言實色，於一處所無二竝生。像既竝生，知非實有。實有不成，所以非喻。此釋頌文第三句、第五句及第四句小分。
「謂於一處至依異大故」者，此下別破。就中有四，一約鏡像同處破、二約二像同處破、三約影光同處破、四約近遠別見破。即此第一約鏡像同處破。鏡色及像於一處所竝見現前，若像是實，二色不應同處竝有，各別自依異大種故。既同處有，明像是假。

「又狹水上至二色竝生」者，此約二像同處破。於一狹水同處同時現兩岸像互見分明，曾無一處見二實色，不應謂此二像俱生。此既竝見，故知非實。
「又影與光至謂二竝生」者，此約影、光同處破。影、光相違，未曾同處，然鏡影中有光像現。不應於此一鏡面上影與光像二色竝生，既二竝生，知像非實。
「或言一處至於理實無」者，此約近、遠別見破。觀鏡、月像，見鏡即近，見像即遠，如觀井水。若有實色竝生，如何別見？既見不同，明知像假。即總結言：故知諸像於理實無。
「然諸因緣至難可思議」者，此明所見。論主上來破無實像。今顯經部所見鏡、水等中實無像色，然諸本質、鏡等因緣和合勢力而有像現，令如是見，非有似有。實見之時還見本質，爾時觀像如何能見本質？以諸法性功能差別難可思議，所以得見。
「已辨不成所以非喻」者，結。
「言非等故至故不成喻」者，此下第二顯非等。此釋頌文第四句、第六句。就中，一約非相續破、二約二生破。此即初門。論主言：設許像實，非等於法，為喻不成。謂質與像非是一物，此滅彼生前後相續，唯依鏡等有像現故，非於本質。此顯像、質體類各別，非一相續。又像、本質俱時有故，非一相續，前滅後生。如死、生有是一相續，前滅後生中無間隔。質、像不然，故不成喻。
「又所現像至為勝依性」者，此約二生破。像由二緣，勝者即現。生有唯一，死有為緣，無別勝依，故喻非等法。亦不可說精血等緣為勝依性。胎生可爾，化復如何？
「已依正理至決定非無」者，結。
「次依聖教至業有中有」者，此下依教證有中有，釋後兩句。此即第一引七有經。既言中有，明知別有。
若「此契經至何現在前」者，第二健達縛經。健達名香，縛名食，即中有名。謂具三緣方入母胎：一母身調適，謂無乾、濕二疾；二交愛現前，謂俱起貪；三健達縛現前，謂中有起。意取第三證有中有。
「若此契經至固唯中有」者，第三掌馬族經。父祖皆執掌馬，故名掌馬族。此人彼族中生，故以為名。佛為掌馬族人說此經。經言中有正現前者，四姓之中為是何姓？於四方面為何方來？前蘊已壞不可言來，此所言來定唯中有。婆羅門，此云靜志。剎帝利，此云守田種。吠舍，此是興事種。戍達羅，是營田種。
「若復不誦至何名中般」者，第四五不還經。既言中般，明有中有。

「有餘師執至故名中般」者，敘異執。可知。《婆沙》六十九稱為分別論者。若依《宗輪論》，大眾部等說無中有。
「是則應許至故執非善」者，破異執。聞言有中般，即執有中天；既有生般等，應許生天等。既不許然，故執非善。
「又經說有至定非應理」者，第五七善士趣經。謂於前五不還內，中般分三為七善士。言分三者，欲界沒已受色界中有，往上受生，由處及時各有三種，謂近、中、遠分成三人。未出欲界而般涅槃，處、時俱近，是名初人。至二界中間而般涅槃，處、時俱中，是第二人。至彼色界而般涅槃，處、時俱遠，是第三人。言未墮者，喻未受生。非彼所執別有中天，有此時、處近、中、遠別，故彼所執定非應理。此即兼破異執。
「有餘復說至是名中般」者，敘異執。《婆沙》六十九稱為分別論者。就中有二，一總釋、二別解。就總釋中有二異解：一壽量中間，謂生色界未終彼壽，壽量中間斷餘煩惱成阿羅漢，是名中般。二近天中間，謂生色界近根本天中間，稍居邊遠，生已便來趣於天眾，即於中路未至本天中間，即斷惑成阿羅漢，是名中般。此即總釋。
「由至界位至故有三品」者，此下別解。此釋壽量中間有其三種：一由至界位，界謂惑種；二由至想位，想謂染想；三由至尋位，尋謂尋求。而般涅槃，故有三品。故《正理》二十四云「有說：諸有壽量中間斷餘煩惱，皆名中般。由至界位、或想、或尋而般涅槃，故說三品。彼謂煩惱隨眠位中修斷加行，名至界位。此中意顯有種未行說名果位，即利根者。創起煩惱便能精勤修斷加行，名至想位。此中意顯染想初行說名想位，即中根者。起煩惱久方能精勤修斷加行，名至尋位。此中意顯由煩惱力令心於境種種尋求說名尋位，即鈍根者。又解：近天中間說有三種，還約界、想、尋位分為三種。
「或取色界至故名生般」者，此別釋近天中間三種差別。或取色界眾同分已初至，即般涅槃，是名第一。從是次後受天樂已，未入法會方般涅槃，是名第二。復從此後初入法會，未至本天乃般涅槃，是名第三。已上三人，中般分三，竝是近根本天中間般涅槃故。義便釋生般言。入法會已復經多時方般涅槃，是名生般。「或減」已下，更解生般。又解：此中三種亦通壽量中間。又解：此中三種亦如其次第釋前界、想、尋三。
「如是所說至無差別故」者，此下論主破。約時雖有近、中、遠別，以彼色界約處辨行即無差別。謂欲界沒受色中有，從此至彼近、中、遠處速往受生，行不住故，由處行異。可等火星近、中、

遠別，於彼處行皆無差別。設近天中分為三種，豈生彼已恒行不住如彼中有？故與火星喻近、中、遠別皆不相應。

「又無色界至皆是虛妄」者，又破。若言壽量中間般涅槃故名為中般，無色亦有壽量中間般涅槃，故應名中般。然不說彼無色界中有中般者，如嗢陀南伽陀中說。嗢陀南，此云集施。伽陀，此云頌。佛集要義為頌，施諸有情，故名集施頌。聖謂聖人，賢謂凡夫。謂如有一離欲惡不善法得初靜慮，而於初定生愛樂心不求出世，或造上品因生大梵處，或造中品因生梵輔處，或造下品因生梵眾處，即為三人。或有一人得初定已不以為足，而於初定諸有漏法生心厭離，欣樂涅槃所有善根迴求菩提，便能種殖解脫分善，足前為四。復有一人得彼定已證不還果，於欲界身能斷諸漏，名為現般，足前為五。復有五人得初定已，或至中般、或至生般、或有行般、或無行般、或上流般，即五不還，足前為十。如是十種皆依初定，如依初定有十，依二、三、四定準此皆十。問：第四定中天數既多，如何乃言同下唯十？解云：五淨居天唯是聖者，應知即是生般等收。無想必是外道所生。此明賢、聖唯佛弟子，是故不說。大梵由是無尋定果，必應得故、佛弟子故，所以別說，故言四靜慮各十。前三無色，於前十中各除中般，得彼定者無中有故。又除二生，彼處一故。各有七種，故言三無色各七。非想地中於前七內又除上流，得彼定已無上生故。若橫望而言，非想地中亦有上流般。今據無上地可生，言無上流，故言唯六謂非想。又解：初定業為一人，得初定已種解脫分善為第二人，得彼定已現般為第三。及七善士趣，即中般分三并生般等四，足前為十。二、三、四定及無色，準除可知。以此證知，於無色界無有中般，故彼所執皆是虛妄。

「若復不誦至實有極成」者，論主傷歎無中有家結成。無上法王，所謂如來。諸大法將，舍利子等。已成多部，執見不同，于今轉盛，至今造論九百年時。問：於何時代分成多部？答：《異部宗輪論》意云：佛涅槃後百有餘年，無憂王時創分二部，一大眾部、二上座部。次即於此第二百年，大眾部中流出三部：一一說部、二說出世部、三鷄胤部。次復於此第二百年，大眾部中復流出一部，名多聞部。次復於此第二百年，大眾部中復流出一部，名說假部。至第二百年滿，復於大眾部中分為三部：一制多山部、二西山住部、三北山住部。如是諸部本、末別說總有九部：一大眾部、二一說部、三說出世部、四鷄胤部、五多聞部、六說假部、七制多山部、八西山住部、九北山住部。其上座部經爾所時一味和合，至三百年初，上座部中分為二部：一說一切有部，亦名說因部；二即本上座部，轉名雪山部。復即於此第三百年，從說一切有部中復流出一部，名犢子部。次復於第三百年，從犢子部中復流出四部：一法上

部、二賢胄部、三正量部、四蜜林山部。次復於此第三百年，從說一切有部中復流出一部，名化地部。次復於此第三百年，從化地部中流一部，名法藏部。至三百年末，從說一切有部中復流出一部，名飲光部，亦名善歲部。至第四百年初，從說一切有部中復流出一部，名經量部，亦名說轉部。如是諸部本、末別說總有十一部：一說一切有部、二雪山部、三犢子部、四法上部、五賢胄部、六正量部、七蜜林山部、八化地部、九法藏部、十飲光部、十一經量部。

「若爾云何至無間地獄」者，無中有家引經為難。若有中有，何故經言現身顛墮無間地獄？魔羅，名度使。度使，此言毀壞。魔羅，此言殺者。故《婆沙》一百二十五云「羯落迦孫馱佛訶叱度使魔羅，應時彼魔陷入地獄。曾聞彼佛將一侍者名曰志遠，入婆羅村次第乞食。時魔度使化作小年，擲石遙打。侍者頭破血流被面，隨佛後行。時佛右旋如象王顧，見如是事訶叱魔言：『汝何非分造斯惡業。』魔時業盡，便墮地獄。」解云：釋迦佛魔王名波旬，羯洛迦孫馱佛魔王名度使。

「此經意說至後受生受」者，論主通經。魔由惡業增上力故，現受地獄猛焰繞身。苦相已至先受現前，約此前相，故言現身顛墮，非即是彼無間地獄。

「何故經說至生那落迦」者，無中有家復引經難。造五逆已，既言無間生那落迦，明無中有。若有中有，應成有間。

「此經意說至即是生有」者，論主通經。經言無間定墮地獄，無異趣間，及顯順生無餘業間。若但執文即為定者，應要具五方生地獄，非隨闕一，造一、二、三、四應當不生。亦應唯此五無間業能生地獄，非餘業因能生地獄。若不生者，便成大過。又言無間生那落迦，應作業已第二剎那即生地獄，不待身壞。然有造無間業已，或經十年、二十年等方生無間。不應如文即執。我許中有亦得名生，生方便故。亦名那落迦，那落迦此名不可樂，地獄中有亦不可樂故。經言無間生那落迦，不言爾時即是生，何所相違？

若「爾經頌至無有所止」者，無中有家復引經難。此頌佛為婆羅門說。以彼學外道法，佛見年老，說頌呵嘖。婆羅門名再生，初生名一生，後受婆羅門法復名一生，故受法已名曰再生。如芯芻亦名再生。謂初生及受戒。如卵生亦名再生，謂胎生及卵生。胎外有五位，一嬰孩、二童子、三小年、四盛年、五老年。佛告彼曰：「再生！汝今五位之中，已過四盛位至衰老位，將近琰魔王。」舊云閻羅者訛也。琰魔，此云靜息。謂犯罪人不自知過，於苦不忍，違拒獄卒更造過非。由王示語，便知己罪意分而受。息諍息罪皆由王故，故名息諍。汝今欲往前善趣路，無有施、戒、修等資糧。往生

地獄，求住中間復無止。若有中有，如何世尊云彼中間無有所止？以此明知無有中有。
「此頌意顯至行無礙故」者，論主通經。造惡業已，速歸磨滅，無暫停義，故言中間無止。或據中有速往受生，故言中間無止。
「寧知經意如此非餘」者，無中有家云：寧知經意如此說有中有，非餘說無中有。
「汝復焉知如餘非此」者，論主反責。汝復焉知此經意趣如餘說無中有，非此說有中有。
「二責既等何乃偏徵」者，無中有家云：二責既等，何乃偏徵中有是無？
「二釋於經至為證不成」者，論主云：彼此二釋理竝無違，如何偏證中有是無？凡引證言不通異趣。此有異趣，為證不成。
俱舍論記卷第八

俱舍論記卷第九

沙門釋光述

分別世品第三之二

「當往何趣至形狀如何」者，此下第三諸門分別。總有十一門，此即第一明其形狀問。隨往何趣所起中有形狀如何？與所趣生為同？為別？或可分為兩問：當往何趣，是一問；所起中有形狀如何，是第二問。或可中有當往何趣、用何業感，為一問；「所起」以下，為第二問。

「頌曰至居生剎那後」者，上兩句正答，下兩句明所似體。或可初句答初問，第二句答第二問。下兩句如前釋。

「論曰至當本有形」者，釋初兩句。中生二有雖滿業別，牽引業同，業感所往亦招能往，名一業引，由業同故。故此中有形似本有，如印、所印文像不殊。或可中、生由同一業所引起，故所感中有應生天趣等當往天等。或彼中有同生有業感。此釋初句。即由此義故，此中有若往彼趣，即如前趣當本有形。釋第二句。

「若爾於一至焚燒母腹」者，難。中有若如本有形者，於一狗等腹中容有五子，俱時命終各生一趣，五趣中有一時頓起。既有地獄中有現前，應如本有同受於苦，如何不能焚燒母腹？

「彼居本有至業所遮故」者，答。地獄本有亦不恒燒，如暫遊彼十六增時而不被燒，況在中有，或如等活暫遇涼風、或稱等活暫時歇息亦不恒燒。設許能燒，如母眼不見亦不可觸，以中有身極微細故，火亦應爾。諸趣中有雖居一腹，微細義同，非互觸燒，業所遮故。准此，母腹亦不被燒，業所遮故。

「欲中有量至而根明利」者，上言似本，此言顯總，今別顯形。欲界中有量雖如小兒年五、六歲，而根明利。若應生人趣，如五、六歲。餘趣准知。恐疑身小，何能起惑？而根明利，能於父母生其愛、恚。又《正理》二十四云「有餘師說：欲界中有皆如本有盛年時量。」

「菩薩中有至四大洲等」者，別顯菩薩中有量大。俱胝數名，如下當知。

「若爾何故至來入已右脇」者，難。若如盛年，何故母見白象？

「此吉瑞相至非如所見」者，答。夢見白象，此表吉瑞先相，非關中有，菩薩九十一劫以來久捨傍生趣故。復引訖栗枳王夢見十事，皆表先兆。訖栗枳，此云作事，是迦葉波佛父。夜夢十事，旦白迦葉佛。佛答言：「此表當來釋迦遺法弟子之先兆也。」王夢見有一

大象被閉室中，更無門戶唯有小窓，其象方便投身得出，尾猶礙窓不能出者。此表釋迦遺法弟子，能捨父母妻子出家修道，而於其中猶懷名利不能捨離，如尾礙窓。王夢見有一渴人求覓水飲。便有一井具八功德，隨逐其人，不敢飲者。此表釋迦遺法弟子，諸道俗等不肯學法。有知法者，為名利故隨彼為說，而猶不學。王夢見以一升真珠博一升麨者，此喻釋迦遺法弟子為求名利故，以佛正法為他人說希彼財物。王夢見栴檀博凡木者，表釋迦遺法弟子以內正法博外書典。王夢見有妙園林華菓茂盛，狂賊毀壞無有餘者，此表釋迦遺法弟子磨滅如來正法苑也。王夢見有諸小象驅一大象令出群者，表釋迦遺法弟子，諸惡朋儻破戒芻芻，擯斥持戒有德芻芻令出眾外。王夢見有一獼猴身塗糞穢湯突己眾見皆避者，表釋迦遺法弟子，諸破戒人以諸惡事誹謗好人，見皆遠避。王夢見有一獼猴實無有德，眾共扶捧海水灌頂立為王者，表釋迦遺法弟子，破戒芻芻實無所知，為名利故諸惡朋儻共相扶捧立為眾首。王夢見有廣堅衣，有十八人各執少分四面爭挽衣不破者，表釋迦遺法弟子分佛正法成十八部，雖有異執而真法尚存，依之修道皆得解脫。此顯所學之法。王夢見多人共集互相征伐死亡略盡者，此表釋迦遺法弟子既分成十八，各有門人，部執不同互興鬪諍。此顯能學法人。如是所夢，但表當來餘事先兆，此非如所見。

「又諸中有至前少後大」者，此文意證從生門入非從右脇。故雙生者，前生者小，以後入胎故；後生者大，以前入胎故。又《婆沙》七十云「問：菩薩中有何處入胎？答：從右脇入。正知入胎，於母母想，無婬愛故。復有說者，從生門入，諸卵、胎生法應爾故。問：輪王、獨覺先中有位，何處入胎？答：從右脇入。正知入胎，於母母想，無婬愛故。復有說者，從生門入，諸卵、胎生法應爾故。有餘師說：菩薩福慧極增上故，將入胎時無顛倒想，不起婬愛。輪王、獨覺雖有福慧，非極增上，將入胎時雖無倒想亦起婬愛，故入胎位必從生門入。」又《正理》云「理實中有隨欲入胎，非要生門，無障礙故；然由業力，胎藏所拘。」《正理》同《婆沙》前師，此論同《婆沙》後師。

「法善現說至寢如仙隱林」者，問。菩薩中有若如盛年，善現說頌復云何通？

「不必須通至造頌無失」者，就答中，一非三藏教，不必須通；二諸諷頌言或過實故；三若必須通，如菩薩母所見夢想，善現造頌無失。

「色界中有至無慚愧故」者，明色界中有量，及明中有有衣無衣。如文可知。

「所似本有其體是何」者，此下釋後兩句。此即問也。

「謂死有前至中闕具三」者，初即正答前問，次總明有體四位不同。若欲、色二界有色有情具足四有，若無色界唯闕中有具餘三有。言結生者，結謂結續，即不斷義。又《婆沙》一百九十二云「如說四有，謂本有、死有、中有、生有。有聲目多義，如前廣說。此中有聲，說屬眾同分，有情數五蘊名有。云何本有？答：除生分、死分，諸蘊中間諸有。此則一期五蘊、四蘊為性。問：何故此有說名本有？答：此是前時所造業生，故名本有。問：若爾，餘有亦本有，皆前時所造業所生故。答：若是前時所造業生，麁顯易覺明了現見者，說名本有。餘雖前時所造業生，而微隱難覺非明了現見，是以不說。云何死有？答：死分諸蘊，則命終時五蘊、四蘊為性。云何中有？答：除死分、生分、諸蘊中間諸有，則二有中間五蘊為性。問：何故此有說名中有？答：此於二有中間生故，名中有。問：若爾，餘有亦是中有，皆於二有中間生故。答：若於二有中間生，非趣所攝者，名中有。餘雖二有中間生，而是趣攝，不名中有。云何生有？答：生分諸蘊，則結生時五蘊、四蘊為性。」廣如彼釋。

「已說形量餘義當辨」者，結前問起。

「頌曰至地獄頭歸下」者，此兩行頌明次九門：一明眼境、二行遲疾、三明具根、四明無對、五不可轉、六明所食、七明住時、八明結生心、九明行相。

「論曰至謂自下除上」者，此中有身，五趣同類各別相見，異趣相望即不相見。若有修得極淨天眼，亦能得見異趣中有。諸生得眼皆不能見中有，以極細故。第二師上能兼下，所以天中有眼能見五趣。下不及上，所以地獄唯見自類，故言自下除上。若依《婆沙》七十，總有三說。兩說同此論，更有一說云「復有說者，地獄中有見五中有，乃至天中有亦見五中有。」然無評家。此論頌文既云同見，且以此論初師為正。

「一切通中至最強盛故」者，業之通故，依主釋也。此中文意大分可知。問：此論中說一切通中業通最疾，是即中有行最疾。何故《婆沙》第七十云「如是說者，神境通力行勢迅速，非諸中有。」一解云：此論言疾者，是無礙義。謂無能礙疾往受生，故言最疾，非謂行疾。《婆沙》據行疾，故言神境通速，非諸中有。故《婆沙》通經云「經說業力勝神通者，依無障礙說業力勝。凡欲受生，上至佛等亦不能遮。若依行勢而作論者，應說神通勝於中有，謂獨覺等除佛能礙。佛不作意，不能出三千界亦有所礙，此中有去無能礙者。」若作此說同《婆沙》。二又解：神境通有三種，謂意勢、勝解、運身。此論云一切通中業通最疾者，約運身而說，據少分一切，謂此中有望彼運身即疾。《婆沙》約意勢、勝解，故言神境通

疾，非諸中有。各據一義亦不相違。三又解：或可《俱舍》據《婆沙》初師義說，故言中有行疾，以經說業力勝神通故。
「一切中有皆具五根」者，以求生有故，無不具根。
「對謂對礙至有虫生故」者，釋無對義。鐵圍有虫，顯無礙義。餘文可知。
「應往彼趣至定不往餘」者，明中有不可轉。
「欲中有身資段食不」者，問。
「雖資段食然細非麁」者，答。
「其細者何」者，徵。
「謂唯香氣至好香為食」者，健達縛是短音中呼，若長聲中喚應言健達嬭縛。其健達名香，是字緣。嬭縛，是字界，或目尋義、或目食義。尋謂尋香，食謂食香。以健達助嬭縛，即名健達嬭縛。此中依短聲中呼，略去嬭字，但言健達縛。若長聲喚達，即亦攝嬭；若短聲喚達，即不收嬭。雖短聲喚達，亦無有過。引聲明中體例來證，如設建途及羯建途，竝是短聲中喚建；若以長聲，應言設建嬭途、羯建嬭途。設建、羯建竝是字緣，嬭途是字界。長聲、短聲類前應解。依聲明論，有字界、字緣，其字界有字緣來助，即有種種義出。如米、麵等鹽等助時，即有種種味出。餘文可知。
「如是中有為住幾時」者，問。
「大德說言至應立死有」者，就答中總有四解。此即初師說：由中生二有，一業引故，故於中有得住多時。若異此者，中、生別業所感，中有命根最後滅時應立死有。
「設有肉聚至頓來至此」者，假設為問。
「雖無經論至不可思議」者，大德釋通。或有頓生、或有漸待，由貪愛故。覺悟先過去感虫身業，如從睡覺令起作用。餘文可知。
「尊者世友言至便數死數生」者，第二師說：若生緣未合，極經七日，數死數生。
「有餘師言極七七日」者，第三師解：中有極經七七日。
「毘婆沙說至餘處餘類」者，第四師正義。若定此處此類父母應生業力，即令此父母緣和合，雖住遠方令其即至，雖極持戒亦起染心。若非定託此父母和合緣，如其所應，便即寄生餘處、餘類。如人中有寄鶴卵生，雖寄彼生還是人攝。餘寄受生，準此應釋。
「有說轉受至後四同類」者，此家意說：若緣不定，轉受相似類身。如家牛，欲增屬夏、狗屬秋、熊屬冬、馬屬春。若野牛、野干、羆、驢，欲增無定。前四中有若不遇時，如次轉生後四同類。此非正義。
「豈不中有至轉受相似」者，論主破。豈不中有必無與生有眾同分別，一業引故。何可言轉受相似？

「如是中有至或作不男」者，此明中有起顛倒心，義便復明住胎。隨前起貪面有向背，右勝左劣，故男右女左。又《正理》云「女、男串習左、右事故，宿因分別力使然故。言蘊厚者，漸堅厚也。餘文可知。

「於此義中至依精血住」者，此中義便明精血大種成根依、不成根依，總起兩問。根謂身根，以初生時唯身根故。依謂所依大種。

問：為由業力令中有末後念同時精血大種，即成生有初念根依大種。言即成者，約相續道說，言前念大種成後念根依大種。若橫剋而言，後念根依大種，實非用彼前念精血大種所成，以彼落謝故。但為同類因無間引起，故言即成根依。如變乳成酪、變水成虫，還約相續道說言，乳即成酪、水即成虫。若橫望而言，酪之與虫非即乳、水。此即敘初問意。第二問意：為業別生中有後念根依家大種、依精血住，能成生有初念根依，不由前念精血大種成後根依？

「有言精血至增羯吒私」者，答。有二師，此即初師。此師意說：精血大種即成根依。謂前念無根精血大種與中有俱滅，引後生有初念有根大種無間續生。彼計生有初念根依大種，用中有後位精血大種為同類因無間引起，如種因滅芽果續生。由攬精血大種成根依故，初位得羯剌藍名。經云「不淨生羯剌藍」，證知精血大種即成根依。又經云「初受生時執受血滴成身」，故知精血大種即成根依。羯吒私者，此名貪愛，亦名血鑊。

「有餘師言至無相違失」者，第二師解。由業力故別生根依大種，是中有末身根大種為同類因，引起生有初念根依大種。此中有末身根大種依精血住，精血即是大種同時精血，依彼不淨為緣住故。寄喻來況。如依棄糞別有虫生。若不依彼不淨為緣，無力能生生有根依，如種生芽必依地等。經云父母不淨生羯剌藍者，不淨聚中根依大種生羯剌藍，故與彼經無相違失。《正理論》意評取此論後師，破此論前師云「彼執生有色法生時，非中有色相續而起，與芽從種道理相違。無情與情為種引起，不應道理，相續異故。有情、無情二色俱滅，後情色起，無情為因、情不為因，言非應理。

「如是且說至今次當說」者，結前生下。

「若濕生者至處有淨穢」者，明濕、化二生。如文可知。

「豈於地獄亦生愛染」者，難。化生染處故生。

「由心倒故至投身於彼」者，答文可知。

「先舊諸師至馳往赴彼」者，經部先舊諸師，或說一切有部先舊諸師。由見先造感彼地獄業時，共遊獵等己身伴類馳往赴彼。

「又天中有至樂寂修苦行」者，此明中有行相。且約人中死者生諸趣說。若約餘處中有受生，行相不定。且如色究竟天生四天王天中，無妨頭下足上。如從下地獄生上地獄，無妨頭上足下。故《婆

沙》七十云「且依人中命終者說。若地獄死還生地獄，不必頭下足上而行。若天中死還生天趣，不必足下頭上而行。若地獄死生於人趣，應首上昇。若天中死生於人趣，應頭歸下。鬼及傍生二趣中有，隨所往處如應當知。」此是《婆沙》正義。應知人、鬼、傍生各自往趣中有行相，還如人等傍行馳赴，如鳥飛空，如盡飛仙。

「前說倒心至皆定爾耶」者，此下十一明入胎。牒前問起。

「不爾經言入胎有四」者，答。

「其四者何」者，徵。

「頌曰至如次四餘生」者，答。初頌明四種入胎三時差別，後頌約人釋四。

「論曰至故逆說四」者，釋前三句。若修福智能有正知，不修福智不能正知。若依經次第從劣向勝，三時不知應第一說，餘三次第如此論。順結頌法恐有犯聲，故逆說第一為第四。故《婆沙》一百七十二，說三時不知為第一，餘如此論次第。又解：凡諸頌中作四句法，兩單在初，俱是第三，俱非第四。以三時俱不知義，當俱非句，故逆說第一為第四。又解：依經次第，一三時不知、二三時知、三二時知、四一時知。恐有犯聲，順結頌法故，逆說四種。

「諸卵生者至皆恒無知」者，釋第四句，明卵生三位不知。

「如何卵生至言入胎藏」者，問。應言入卵，如何入胎？

「以卵生者至入胎無失」者，答。入胎從初名說，卵生據當以論。如言造作有為，造作是現業，有為是當果。現造業時言當果者，從當名說。正煮米時言煮飯者，從當名說。正磨麥時言磨麨者，亦從當名說。故說卵生入胎無失。

「云何三位正不正知」者，問。

「且諸有情至不正知者」者，此下答。此顯不正知。

「若於三位至自知住出」者，此明正知。無顛倒想知入、住、出，故名正知。《顯宗》十三云「豈不續有定是染心，何容正知入母胎藏？正知、正念說根律儀，夫根律儀決應是善，無斯過失。一切正知皆善性攝，非所許故，異此應無正知妄語。或入胎位據相續說，非唯正結生有剎那。於此位中善多染少，從多分故說為正知。或令於彼發起恭敬，於不迷亂立正知名。謂如實知此是我父、此是我母，故名正知。云何第三後有菩薩於感果等皆明了知，而入胎時有如是事？無始串習率爾起心，斯有何過。或唯發起親愛染心，無非法愛(解云：第一如境知故、第二從多分說、第三不迷亂，故名正知)。」又《婆沙》七十云「諸有情類多起如是顛倒想已而入母胎，唯除菩薩，將入胎時於父父想、於母母想。雖能正知，而於其母起親附愛，乘斯愛力便入母胎。」又《婆沙》一百七十二說菩薩正知中云

「便於父母等生親愛，由此結生。」《婆沙》前文言而於其母起親附愛者，從強多分說。
「又別顯示至以當名顯」者，釋第五、第六句。將入胎時在中有位，非輪王等。言輪王等，從當名說。
「何緣如是三品不同」者，問。
「由業智俱至勝福智故」者，釋第七句及如次。可知。
「除前三種至合成第四」者，釋四餘生三時不知。又《婆沙》一百七十二云「有說：第四入胎謂菩薩，第三入胎謂獨覺，第二入胎謂輪王，第一入胎謂餘有情。有說：第四入胎謂菩薩，第三入胎謂獨覺，第二入胎謂波羅蜜多聲聞，第一入胎謂餘有情。有說：第四入胎謂菩薩，第三入胎謂獨覺，第二入胎謂預流、一來，第一入胎謂餘有情。」如彼廣說。又云「復次此四種入胎皆謂菩薩。於中有說：第四入胎是第三阿僧祇耶菩薩，第三入胎是第二阿僧祇菩薩，第二入胎是初阿僧企耶菩薩，第一入胎是此前菩薩。」更有說，非是正義，評家自破。如彼廣說。
「此中外道至有我義成」者，此下大文第二遮外計。此即先敘執我者計，即是勝論、數論等。
「今為遮彼至故有輪無初」者，此即正遮。前頌明無有我，但由惑業而得入胎。後頌顯相續不斷，有輪無初。
「論曰至我為何相」者，論主徵問。
「能捨此蘊能續餘蘊」者，執我者答。我能捨此蘊，我能續餘蘊。
「內用士夫至唯除法假」者，論主破。內用士夫我，此定非有。如色等有體，現量可知；如眼等有用，比量可知。不可得故。於聖教中，世尊復云：「有業有異熟，作者實我不可得故。」謂能捨此前蘊及能續餘後蘊，但是法假，此之法假非所遮遣。
「法假謂何」者，執我者問。
「依此有彼至廣說緣起」者，答。依此因有彼果有，此因生故彼果生，廣說十二緣起。今明捨此往餘，即是因果前後相續。即於此法假名作者，無別作者。故《正理》二十五云「為顯因果相續諸行，即是作者故復說言：依此有彼有，此生故彼生。」
「若爾何等我非所遮」者，執我者問。
「唯有諸蘊至非所遮遣」者，答。於蘊假立我，非所遮遣。
「若爾應許至轉至餘世」者，執我者難。應許蘊常，從此前世轉至餘後世。
「蘊剎那滅至入胎義成」者，蘊剎那滅，於轉無能；由惑、業力，中有入胎。
「如業所引至次第增長」者，如業所引諸蘊相續，復由惑、業轉趣餘世。「謂非一切」已下，別顯。諸蘊非皆長短量齊，引壽業因有

差別故，隨能引業增微次第增長。
「云何次第」者，問。
「如聖說言至形相滿位」者，答。此明胎內五時次第生長。羯剌藍，此云和合，或云雜穢、或云凝滑。頞部曇，此云皰。閉尸，此云血肉。健南，此云堅肉。盆羅奢佉，此云支節。後髮毛爪等乃至色根形相滿位，總名第五位。若依正量部，髮等已去為第六位。此胎中子處胎之時，如箭入身損害其母，故名胎中箭。
「由業所起至劇苦難任」者，由風力故轉胎中箭，足上頭下令趣產門，如經糞團過量閡澁。從此胎中向下轉隨，由逼迫故劇苦難任。或可從此產門出後，轉墮草等，劇苦難任。
「其母或時至所趣難了」者，明未出胎有難而死。其母或時行、住、坐、臥威儀過分，或時飲食冷、熱過分，或時執作事業過分，或由其子宿罪業力，死於胎中，乃至分解支節牽出於外。然此胎子乘宿所為順後受業，於三界、五趣所趣難了。准此文中，有但能造順現滿業。順生順後、若滿若生皆不能造，故言順後受業。睒末黎，是草名，其汁滑。或是樹名。
「或復無難至細麁飲食」者，明無難出胎。如刀、如灰麁澁兩手。清蘇，謂醍醐也。餘文可知。
「次第轉增至旋環無始」者，至根熟位復起惑、業，中有相續更趣餘世。如是今身惑、業為因，故後世生。後世生復為因，起於惑、業，從此惑、業更復有生，故知有輪旋環無始。或可如是前身惑、業為因故今世生，今世生復為因起於惑、業，從此惑、業更復有生，故知有輪旋環無始。
「若執有始至芽必不生」者，有外道計，或化地部計。初念法不從因生，第二念已去方從因生。彼計有始，後位應不從因生，以是生故，猶如初位。初位應從因生，以是生故，猶如後位。若初、後位皆無因生，便違現量。現見芽等因種等生，隨其所應，由何方處、由何時節俱決定故。又由火等為因，熟變等果生。由此定無無因起法。常因論，如前已遣。是故生死決定無初，然有後邊。由惑、業因盡故，生果必依惑、業因故，若惑、業因滅壞之時，生果必亡。理定應爾。如種因滅壞，芽等果必不生。
「如是蘊相續至中八據圓滿」者，此下第八明十二緣起。就中，一廣明十二、二略攝喻顯。就廣明中，一總辨、二別明。就總辨中，一總判支位、二別顯體性、三明本說意、四以略攝廣、五遣通疑難、六會釋經文。此即第一總判支位。牒前標宗。
「論曰至及現三生」者，明十二三際。
「云何十二支於三際建立」者，問。
「謂前後際至八在中際」者，答。可知。

「此中際八至皆具有不」者，問：中八皆具不？
「非皆具有」者，答：不具。
「若爾何故說有八支」者，難。
「據圓滿者至乃至廣說」者，釋。說有八支據圓滿者，具歷八位，非諸中夭；以或在名色支命終，唯歷二位；乃至或在取支命終，但歷七位；及色界無名色支，以彼化生諸根必具；無色界無名色、六處支，以無色故。但據欲界具八支者，引經證欲界具有八支。經言「識若不入胎，名色得增長廣大不？不也。」世尊乃至廣說八支。既言入胎，明知據欲；彼經具說，明據圓滿。問：若上界不具十二，即與《婆沙》評家相違。如《婆沙》二十三云「問：此經中說名色緣六處，應不遍說四生有情。謂胎卵生諸根漸起，可說名色緣六處。化生有情諸根頓起，云何可說名色緣六處？但應說識緣生六處。有作是說：此經但說欲界、三生，不說上界化生，亦無有失。應作是說：此經通說三界四生，謂化生者初受生時，雖具諸根而未猛利，後漸增長方得猛利。未猛利時初剎那頃名識，第二剎那以後名名色支，至猛利位名六處支。是故此經無不遍失。」又《婆沙》二十四云「問：此十二支緣起法幾欲界？幾色界？幾無色界？有作是說：欲界具十二支；色界有十一支，除名色；無色界有十支，除名色、六處。色界應作是說識緣六處，彼無未起四根時故。無色界應云識緣觸，彼無有色及五根故。評曰：應作是說，三界皆具十二有支。問：色界生時諸根頓起，云何有名色位？無色界無色無五根，云何有名色、六處位？答色界五根雖定頓起，而生未久根不猛利，爾時但是名色支攝。無色界雖無色及五根，而有名及意根。彼應作是說：識緣名，名緣意處，意處緣觸。是故三界皆具十二。」准《婆沙》前後文、評家，俱說上界皆具十二。云何此論乃言不具？解云：此論非以《婆沙》評家為量。取《婆沙》前師義，此即論意各別。
「有時但說至二分攝故」者，因解三際攝十二支，復明二分攝十二支。前際七中，二因招五果；後際五中，三因招二果。此即因果分為二際。
「無明等支何法為體」者，此下第二別顯體性。此即問也。
「頌曰至至當受老死」者，答。就四頌中，初一句辨無明，次一句明行，次一句明識，次一句明名色；次二句明六處，次二句明觸；次一句明受，次一句明愛，次二句明取；次二句明有，次一句明生，次一句明老死。
「論曰至總謂王行」者，釋十二支文有十二，此即初也。於無始宿生中諸發業煩惱位所有五蘊，至今五果熟位總謂無明，彼五蘊與無

明俱時行故，由無明力彼五蘊現行故。以無明勝，從勝立名。喻況可知。
「於宿生中至流至老死」者，於無始宿生中福、非福、不動等業位所有五蘊，至今五果熟位總得行名，以業感果勝故別標。初句「位」言，乃至流至老死。
「於母胎等至五蘊名識」者，胎等，等取濕、化二生，彼不入胎故。初剎那中識最勝故，以識標名。
「結生識後至據滿立故」者，識後六處前，中間諸位所有五蘊，總稱名色。名色勝故，故別標名。言諸位者，《婆沙》二十三云「中間五位謂羯剌藍、頞部曇、閉尸、健南、鉢羅奢佉，是名色位。」准婆沙文，羯剌藍通多念。於名色位身、意已生，此中應說四處生前，而言六前，據得六處圓滿立故。
「眼等已生至得六處名」者，眼等已生，簡前名色。至未和合，簡後觸位。中間所有五蘊得六處名，六處創圓，勝故別標，即是胎內鉢羅奢佉位。故《婆沙》云「云何六處？謂已起四色根、六處已滿，即鉢羅奢佉位。眼等諸根未能與觸作所依止，是六處位。」《正理》二十六云「豈於此位諸識不生，而得說三未具和合？且無一位意識不生，則名色中身識亦起。況六處位言無三和合，所餘識身亦容得起。然非恒勝故，未立三和合名。於此位中唯六處勝，故約六處以標位別。」
「已至三和至總名為觸」者，出胎已去三兩歲來，已至根、境、識三和合。此即簡前位，未了能生苦、樂、捨受，違、順、中庸三因差別。因即是境，此即簡後。於中間位所有五蘊總名為觸。創觸對境，觸用勝故，故標觸名。
「已了三受至此位名受」者，四歲五歲已去、十四十五已來，已了三受生因差別。簡前位，雖起衣、食等貪。未起婬貪，簡後位。此中間位所有五蘊，總名為受。受用勝故，別標受名。
「貪妙資具至此位名愛」者，十六十七已去，貪妙資具及婬愛現行，簡前位。未廣追求，簡後位。此中間位所有五蘊總名為愛，此位愛勝，故別標名。
「為得種種至此位名取」者，年漸長大，為得種種上妙境界，周遍馳求不辭勞倦，然能未為後有起善、惡業，此中間位所有五蘊總名為取。此位取勝，故別標名。故《婆沙》二十三引《施設足論》云「云何取？謂由三愛四方追求，雖涉多危嶮而不辭勞倦，然未為後有起善、惡業，是取位(已上論文)。」愛取別者，初起名愛，相續熾盛立以取名。故《正理》二十八云「如何別立愛、取二支？毘婆沙師許初念愛以愛聲說，即此相續增廣熾盛立以取名，相續取境轉堅猛故。」又解：取謂執取，即是四取。故《正理》二十六云「為得

種種可愛境界周遍馳求，此位名取。取有四種，謂欲及見、戒禁、我語，取差別故。以能取故，說名為取。」解云：論其取支，實通四取。而言愛增名為取者，對前愛說。

「因馳求故至此位名有」者，又漸長大，因取馳求勝故，積集能牽當有果業。此業生位所有五蘊總名為有。業名為有，是能有故。此位業勝，標以有名。故《顯宗》云「應知此中由此依此能有當果，故立有名。有有二種，謂業、異熟。今於此中唯取業有(已上論文)。」准此文，有支已前多造滿業、未多造牽引業。若於現在不起愛、取、有時，應知還是受支攝也。

「由是業力至即如今識」者，由是現在業力，從此捨命正結當有一剎那頃所有五蘊，此位名生。當有生支，即如今識各一剎那。未來生勝，故以標名。現在識強，當體受稱。

「生剎那後至觸受四支」者，從生剎那後乃至當來受支位，中間諸位所有五蘊總名老死。如是老死，即如今世名色等四，老死之名通於四位。約容有說，言生為緣。從生支後老死相顯，故以標名。

「辨十二支體別如是」者，總結。

「又諸緣起至四者遠續」者，此下大文第三明本說意。就中，一明約位說、二明遣愚惑。此即初文。將明總敘四種緣起：剎那，謂同一剎那；連縛，謂前後相次連接；分位，謂前後十二分位；遠續，謂前後障時相續。此總列名。

「云何剎那」者，問。

「謂剎那頃至滅壞名死」者，答。謂同一剎那，由貪行殺具十二支。癡，謂貪相應無明。貪相應思是行。貪相應識，於諸境事了別名識。識俱三蘊，謂於五蘊中除識及受，以別立支，故取想蘊全，色、行二蘊少分。色蘊少分者，謂於色蘊中除五根及身語表、無表業。以別立，支故取餘識俱色蘊。言行蘊少分者，謂於行蘊中除無明、思、觸、貪，及無慚、無愧、惛沈、掉舉，并生、異、滅，以別立支故。取餘識俱行蘊，故名識俱三蘊總稱名色。名色是總，根是其別，以別住總，故言住名色根。五有色根說為六處，雖數有少，如名色釋。或由彼力能滿六故。故《正理》云「有色諸根說為六處。」又解：意住名根。眼等五根住色根，故云住名色根說為六處。意雖過去，五在現在，從多分說名為六處。或可現識望後名意。若爾，受蘊望彼名色亦名名色。何故不說？解云：名、色二種各有別法充名色體。意於現在更無別法，故取識為意。六處對餘境、識，三和合故有別觸起。領觸名受。貪即是愛。與貪相應無慚、無愧、惛沈、掉舉諸纏名取。貪同時剎那等起身、語二業表、無表名有。如是諸法未來正起時名生，至現異相熟變時名老，滅相滅壞時名死。住即名色攝也。問：生在未來、老死現在，是即時

別，云何剎那具有十二？解云：此據四相作用究竟名一剎那，故具十二支。又解：生相不據作用，但體現前說有生支。此說剎那緣起，唯約有情、有漏。

「復有說者至俱遍有為」者，此說剎那、連縛，俱遍有為，通情非情、有漏無漏。剎那不同，故敘異說。連縛意同，故不別解。無間名連，相接為縛。或隣次名連，相屬名縛。故《正理》云「連縛緣起，謂同異類因果無間相屬而起。」

「十二支位至皆分位攝」者，此約前後十二支位所有五蘊無間相續名為分位。此約生及不定業、煩惱說。故《正理》云「分位緣起，謂三生中十二五蘊無間相續。」

「即此懸遠至說名遠續」者，即此分位緣起隔遠相續，名為遠續。此約後及不定說。故《正理》云「遠續緣起，謂前後際有順後受，及不定受業、煩惱故，無始輪轉。應知四種緣起差別者，剎那緣起，謂同一剎那相望而說。若據前解，唯是有情、有漏；若據後師，亦通非情、無漏。餘三緣起皆據前後相望說也。就中連縛，通情非情、有漏無漏。分位、遠續，唯是有情、有漏。若連縛，前後剎那無間相隣連縛相續。若分位，據十二分位無間相續生及不定說也。若遠續，據分位中後及不定說也。」

「世尊於此意說者何」者，敘說正問。世尊於此四緣起中，意說何者？

「頌曰至從勝立支名」者，上句正答說、下句明立名。

「論曰至有十二支」者，毘婆沙師相傳共許：世尊於四種緣起中，唯約分位說諸緣起十二支。

「若支支中至無明等名」者，問。

「以諸位中至名別無失」者，答。無明勝者，諸有本故，獨頭、相應起故，已滅諸惑難可了知似無明故，經言破無明穀故。次行勝者，行是造作，造作業性於感果中業最勝故，故見今果言由往業。次識勝者，初受生時識最勝故、經言六界成有情故、雖有餘五非如識強故、一身主故、言心王故。次名色勝者，於此位中名之與色二相勝故。次六處勝者，至此位中六處創圓，根相顯故。次觸勝者，六根既備，根、境、識合創生觸果故。初觸前境，觸用勝故。次受勝者，既觸對已，受隨領納，故受用勝。次愛勝者，既領受已，愛貪資具，愛用勝故、愛相顯故。次取勝者，既貪愛已，其或漸增執取前境，取用勝故。過去相隱總說無明，現在相顯別說愛、取。次有勝者，既起取已次即起有，有謂能有未來世果，即是業性，此位業勝故標有名；現業創求當果勝故，標以有名。過業非是創求，故當體受稱。次生勝者，既現造業已，定感當果。當果將生，生相顯故，生相勝故。故造業者皆云：未來當生何處？現在識勝標以識

名，未來生勝從生立稱。次老死勝者，既當生已後必老死，此位老死相顯勝故、現在名色等四用各勝故、相顯現故，各立一支。未來老死雖復相顯，望現四支相稍難知，總標老死。所以不立住為支者，經不說在三有為故、濫無為故、非生厭故。

「何緣經說至乃至廣說」者，問。何緣經說十二分位，論說一切有為？

素「怛覽言至是謂差別」者，答。等者，等取有漏、無漏等。經別意說，唯約分位、遠續、有情、有漏等；論依法相，通約剎那、連縛、情非情、有漏無漏等，是謂差別。

「契經何故唯說有情」者，此下第二明遣愚惑。依經起問。

「頌曰至唯在有情」者，唯說有情斷他愚惑。諸異生等依自內身三際愚惑，佛為斷彼，依有情說三際緣起。

「如何有情前際愚惑」者，問。

「謂於前際至云何我曾有」者，答。此顯前際生疑。我於過去為曾有非有者，此是第一疑我有、無。無即絕言。若執有者，何等我曾有？為是即蘊？為是離蘊？為色是我？受、想等耶？此是第二疑我自性。若於中隨執一種是我，云何我曾有？為常、無常？為男、女等？此是第三疑我差別。

「如何有情後際愚惑」者，問。

「謂於後際至云何我當有」者，答。此明後際愚，准過去釋可知。

「如何有情中際愚惑」者，問。

「謂於中際至我當有誰」者，答。此明中際愚。以於現在決定知有，故不疑無有。何等是我？疑我自性。此我云何？疑我差別。准前際釋，此現在我過去誰因所有？此現在我當來世有誰果？前際不疑因，體是因故；不疑果，知是現故。未來不疑因，知是現故；不疑果，體是果故。是故中際有因、果二疑，前後際有有、無二疑。

「為除如是至有非有等」者，此總結。除三際愚惑，故經唯說有情緣起。如其次第說過去無明、行，除前際愚。說未來生、老死，除後際愚。說現在八，識至有，除中際愚。三際緣起唯是因果前後相屬，不得自在，實無有我。經言能以正慧觀見，除三際愚。

「有餘師說至後際因故」者，敘異說。以愛、取、有是未來因，以因從果，除後際愚。《正理》破云「彼亦應說識乃至受，亦為除他前際愚惑。此五皆是前際果故，則無中際，便違契經。或彼應申差別所以。然不能說，故前為勝(已上論文)。」又助一難：若以因從果，過去二因從現在五果，應無前際。若以果從因，以未來二果從現三因，應無後際。若以現三因從未來二果、以現五果從過去二因，應無中際。以此故知前說為善。

「又應知此至謂果與因」者，此下第四以略攝廣。以二、三略攝十二廣，此即總標。
「其義云何」者，問。
「頌曰至由中可比二」者，上兩句正明攝，下兩句釋妨。
「論曰至為自性故」者，煩惱、業、事及與因果，攝十二可知。依託事果而造因，故名所依事。或依此事果而起惑、業，是彼所依事也。
「何緣中際至惑唯一故」者，問。
「由中際廣至說便無用」者，答。中際相顯，廣說果因；前、後難知，所以略說。由中比二，廣義已成。
「若緣起支至成無窮失」者，此下第五釋通疑難。此即敘疑。若無果因，應有終始。若更立支，成無窮失。
「不應更立至由義已顯」者，答。十二支外不應更立，然無前說有始有終及無窮過。此十二中，世尊由義已顯。
「云何已顯」者，徵。
「頌曰至有支理唯此」者，頌答。
「論曰至其理唯此」者，釋頌可知。
「已顯老死至此言何用」者，若名色生六處，六處生觸，觸生受，已顯老死為事因。若受生愛，已顯老死為惑因。若受生愛，顯無明為事果。若愛生取，已顯無明為惑果，以過去無明則現屬愛、取二惑性故。未來老死，則現名色、六處、觸、受四事性故。由此已顯老死為因、無明為果，豈假更立餘緣起支？故無終始過也。故契經中說十二緣起云「如是純大苦蘊集」，引經意證無明亦果，老死亦因。十二有支皆通苦、集，諸支果義名為苦蘊，諸支因義說名為集。若不許無明是果、老死是因，此經言何用？
「有餘釋言至此契經中」者，此下敘異說，古世親解。是後世親祖師，即是《雜心》初卷子注中言和須槃豆，是說一切有部中異師。此中已破，故《正理》不非。無明既從非理作意因生，故知無始。非理作意亦取支攝，以此四取攝法寬故，不但攝諸惑，亦攝非理作意故。亦說在此十二緣起契經中，故更不立餘緣起支。或非理作意已下通伏難。伏難意云：若非理作意為無明因，十二支緣起經中何故更不別立一支？故今通言：不但諸惑是取支攝，非理作意亦取支攝，故亦說在緣起經中，更不別立。
「此非理作意至為緣起支」者，論主破。若言由此非理作意與彼四取煩惱相應即取支攝，愛與無明亦四取相應，亦應四取攝，應不別立餘緣起支。設許取支攝，云何能證為無明因？汝若言但取支攝即證因果，愛與無明亦四取攝，證成因果，應不別立愛無明支。

「餘復釋言至染濁作意」者，此是經部中室利羅多解。此名執勝，《正理》呼為上坐。非理作意為無明因，在觸支攝，故餘經說前六處位，眼、色為緣生癡所生染濁作意。前念六處位癡是能生，後念觸位染濁作意是所生，故言生癡所生染濁作意。引此經意，證非理作意說在觸時。此觸時非理作意為因，於後受位必引無明，此即正顯無明有因所以得知。故餘經言：由無明觸，顯觸時有非理作意，所生諸受為緣生愛，復顯受位必有無明。引此經意，證無明從非理作意生，即總結言：是故前念觸時非理作意，與後念受俱轉無明為緣。由此無明無無因過，以從非理作意生故。亦不須立餘緣起支，非理作意觸時攝故。「又緣起」下，復顯非理作意從無明生，無無窮失。經中既說染濁作意從癡所生，明知非理作意從無明生。前引此經證非理作意說在觸時，今引此經證非理作意從無明生。雖同引一經，證意各別。

「餘經雖有至應更須說」者，論主破。餘經雖有如是誠言，然此《大緣起經》中應更須說。

「不須更說」者，上坐答。

「如何證知」者，論主復徵。

「由理證知」者，上坐答。

「何等為理」者，論主復徵。

「非離無明受至為證故知」者，上坐答。非離無明相應受能為愛緣，以阿羅漢受不生愛故。既受生愛，明知受同時必有無明。又非無倒觸能為染受緣，亦非離無明觸可成顛倒，阿羅漢觸非顛倒故。既顛倒無明觸能為染受緣，明知觸同時必有非理作意。此中意說觸時非理作意為緣能生受位無明，即顯無明從因生，亦顯非理作意觸中攝。由如是理為證故知。

「若爾便應至不成釋難」者，論主難有大過失。諸由正理可得證知，則一切支皆應不須更說經證，故上坐說不成釋難。

「然上所言至為遣他愚惑」者，論主牒難，復釋經意。世尊為除有情三際愚惑，略說十二三世因果，投機說法如前已辨，理則圓滿。非此經中為欲顯示老死有果、無明有因。若以理而言，前則無窮，生死無始故；後則可盡，得道便無故。

「如世尊告至此二何異」者，此下大文第六會釋經文。依經起問。

「且本論文至一切法故」者，答。且本論文此二無別，以俱言攝一切有為法故。

「如何未來至說緣已生」者，外難。過、現已起可名已生，未來未已起，如何名已生？

「云何未來至說名有為」者，反難外人。已有為作名曰有為。云何未來異熟未已作法，得同過、現說名有為？然梵本呼有為聲中含已

義，具足應言已有為。
「由能作思力已造故」者，外人釋。言未來異熟果由現在世善、惡思力已造作故，說名有為。
「若爾無漏如何有為」者，論主復難。未來無漏既非異熟，如何有為？
「彼亦善思力已造故」者，外人釋。彼未來無漏亦為現在無漏善思力已造，故名為有為。
若「爾就得涅槃應然」者，論主復難。名未來無漏法，由善思力已造作故起得得，彼即名有為。涅槃亦由善思力故起得得涅槃，涅槃應名有為。故言若爾就得涅槃應然。
「理實應言至所說無失」者，論主正解。未來名緣已生，理實應言依種類說，是過去、現在已生種類故，亦名已生。寄喻來況。變壞名色，如未來色雖未變壞，是過、現變壞色種類故，亦得色名。未來名已生，由種類同，所說無失。又解：變壞名色，如未來色雖未變壞，亦得色名，由是過、現色種類同，所說未來已生無失。
「然今正釋至因果性故」者，論主正釋經中二句。
「若爾安立應不俱成」者，難。因果既無別體，安立緣起、緣已生應不俱成。
「不爾所觀至父子等名」者，釋。觀待不同，謂若觀此前因名緣已生，非即觀斯前因復名緣起。謂若觀此後果名為緣起，非即觀斯後果復名緣已生。雖於一法所望不同，猶如一物望後名因、望前名果，父子亦然。
「尊者望滿至諸無為法」者，望滿意說：若從因已起，名緣已生，通攝過、現一切諸法。若與餘為因，說名緣起，唯除過、現、無學後心，餘三世有為法。若緣起，體狹世寬；若緣已生，體寬世狹，故成四句。第一句有是緣起非緣已生，謂未來法能為因故名緣起，未至過、現，非緣已生。第二句有緣已生非是緣起，謂阿羅漢最後心位過、現諸法，至過、現故名緣已生，不能為因非是緣起。第三句亦是緣起亦緣已生，謂除阿羅漢後心，餘過、現法，能為因故名緣起，至過、現故名緣已生。第四句非是緣起亦非緣已生，謂諸無為法，不能為因取諸果故非是緣起，體是常故不從因起非緣已生。
「經部諸師至經義相違」者，此下決擇。此即述經部難分位緣起五蘊為體。經中既說無明等以三際無智等為體，故知非以五蘊為體。此即違經，經了義故。
「非一切經至此亦應爾」者，說一切有部救。非經皆了義，亦有隨勝說，如《象迹喻經》「云何內地界？謂髮、毛、爪等。」雖彼髮、毛、爪等，非無餘色、香、味、觸及餘三大等法，而就勝說。

以髮、毛、爪等地界強故，故用髮、毛等釋內地界。此經所說無明等支，理亦應爾。雖彼非無餘色蘊等，而就勝說無明等名。
「所引非證至無復有餘」者，經部破。所引非證，非《象迹喻經》中欲以內地界辨髮、毛等，成非具足說。謂地界狹，髮、毛等寬，具有色、香、味、觸。若彼經言「云何髮、毛等謂內地界」，可如汝說舉勝偏答，以髮、毛等雖有色等，地界強故。然彼經中以髮、毛等分別內地界，非有地界越髮、毛等，故《象迹經》是具足說。此《緣起經》說無明等，如《象跡經》成具足說，故除所說無明等外無有餘法。顯所引經，違自順他。
「豈不地界至其體亦有」者，說一切有部難。豈不內地界越髮、毛等，洟、淚等中其體亦有。是則髮等攝地不盡，非具足說，還是就勝而說。
「洟等皆亦至今應顯示」者，經部通難。洟、淚等皆亦說在彼《象迹喻經》，如說「復有身中餘物」，餘物即是洟、淚等物。縱許破云：設復同彼離髮、毛等，洟、淚等中別有地界；離無明支外有餘無明，今應顯示，然離無明外無別有無明。
「若引異類至此有何益」者，經部又責。若引異類五蘊置無明中，此有何益？
雖「於諸位至即如所說」者，經部立理通釋，結成已義。雖於諸十二位皆有五蘊，非即用彼五蘊為體，相由藉者方立為支。然隨此因有無，彼果定有無者，可立此因法為彼果法支。如阿羅漢雖有五蘊而無有行，隨無福行、非福行、不動行，乃至或有五蘊而無愛等，故知非由五蘊力故立十二支。汝若言無學五蘊由無無明等故不立支者，是即正由無明等力立支，不由五蘊力立，是故《緣起經》義即如文所說。或如我所說，唯用無明等為體。
「所說四句至所立三際」者，經部破望滿四句。經說已生皆通十二支，唯言過、現，豈不相違？或生老非在未來，汝說已生唯過、現故。若二非未來，便壞前三際。
「有說緣起至法性常住」者，准《宗輪論》，是大眾部等計。又《婆沙》二十三呼為分別論者。此即敘計。經中既說如是緣起法性常住，故知緣起體是無為。
「由如是意至理即不然」者，論主總破。
「云何如是意至及不可然」者，大眾部徵問。
謂「若意說至無相應理」者，論主答。謂若如我意說佛出不出行等果法常緣無明等因起，非緣餘法起，若無明斷，行即無緣，故言常住。經言法性常住者，顯因果決定義，如是意說理則可然。若謂如汝意說有別真實法體名為緣起湛然常住，此別意說，理則不然。彼部非理。所以者何？正出過言：生之與起眼目異名，俱有為相。非

別無為常住法為無常相可應正理，彼說無為是緣起故。又起果用必應依彼起因者立，此無為常住法、彼無明等無常法，一常、一無常，何相關預，而說此常住法依彼無明等而立，為彼無明等緣起？又無明等名為緣起，汝謂目常，如是緣起句義與常無相違理。

「此中緣起是何句義」者，大眾部問。

「鉢剌底至是緣起義」者，經部答，或說一切有部答。依聲明論，有字緣、字界。其字界，若有字緣來助，即有種種義起。鉢剌底是至義，是字緣。醫底界是行義，是字界，界是體義。此醫底界由先鉢剌底助力，醫底界義轉變成緣。若助訖成緣，應言鉢剌底(丁履反)帝夜(夷何反)，此翻名緣。所以然者？諸緣勢力起果名行，未至之時未成緣義。若緣力至果或諸緣相至，方得名緣。故造字家於行界上加至助緣行成緣義。參是和合義，嗢是上升義，此二是字緣。鉢地界是有義，是字界。鉢地有界藉前參嗢合升字緣助力轉變成起。若助訖成起，應言參牟播陀，此翻名起。所以然者？明諸有法要與緣合便得上升，故名為起。故造字家於有界上加合升緣，有成起義。故總結言，由此有行法至於四緣已和合升起，是緣起義。

「如是句義至彼應先說故」者，聲論師難至緣已起，故言如是句義理不應然。此即總非。所以者何？依一作者實體，有二作用前後別起，可得說言於前作用應有已言。彼聲論計諸法有體有用，體即逕留多位名為作者，用即隨位不同名為作用，一切作用必依作者。彼計作用同勝論師業句義，離體別有指事。別顯如有一人名為作者，起二作用，先澡浴已、後時方食。於前作用可說已言。若有少行法有在起前，可得說言先至於緣後時方起。既無行法有在起前，先至緣已後時方起，如何得說至緣已起？言起前者，現在名起，前謂未來，依法行世未來名前。或起前者，在起前故。即先已至於緣，名為起前。皆表未來非無作者法體可有作用，以彼作用必依體故。故說頌破言：至緣之行若在起先，未來法體而非有故。不應道理。若行至緣與起俱時，便壞已於彼，應先說至緣，後方說起，不應說俱，聲論、經部俱說過、未無體故。以非有故，破彼經部。若以此頌破說一切有部，聲論即以己宗義破。

「無如是過至為在未來」者，經部師釋難，或說一切有部釋難。此且反詰二門徵定。

「設爾何失」者，聲論師答。

「起若現在至即亦至緣」者，經部破，或說一切有部破。言經部破者，夫起是未滿足，用在於未來，現在是已生之名而非是起。若已生復起便致無窮，由是故知起非現在。起若未來，依汝所宗未來無體何成作者？作者尚無，何有起用？故不可說起在未來。破訖述正義云：故於起位即亦至緣。此顯起與至緣同時。言說一切有部破

者，起若現在，起非已生，以起在未來非現在，如何成現？餘破及與述正義，並如前說。

「起位者何」者，聲論問。

「謂未來世至亦說至緣」者，經部答，或說一切有部答。言經部答者，於未來世法正起位未名為有，無間必有可說為起，即於起位名至緣時，故於爾時無別作者。問：向者難他未來無體而無有起，經部未來亦無有體，如何自說未來有起？解云：以聲論執定有作者方有作用，先至於緣後方正起，如是二用必有所依，故彼未來無容起義。經部意說本無作者假說作用，故未來位說起至緣，於將有位假建立故。言說一切有部答，釋文可知，無勞異解。

「又聲論師至釋緣起義」者，經部師破，或說一切有部破。又聲論師妄所安立真實作者、真實作用，各體不同，理實不成。汝計有體實法即是作者，離體之起即是作用，作者、作用真實可得。我今觀察，非於此中見有真實作者異起作用，各體不同真實可得。若依佛法，離體之外無別實用，即於體上說有作用。於此諸法義言此是作者、此是作用，於世俗理亦無有謬。此至緣起義即是經中所說，依此無明等有，彼行等有，此無明等生故，彼行等生，故應引彼經釋緣起義。破訖正釋。又解：此緣起義即是經中所說，依此無明等有，彼行等有。此無明等生，故彼行等生。故應引彼釋緣起義無別作者。若於相續前因後果，假說作者、假說作用，亦無有妨。故前文云「法假謂何？依此有彼有，此生故彼生。」廣說緣起。此即舉說同經引經證假。

「故說頌言至若後眠應閉」者，經部說二頌，或說一切有部說二頌。言經部說二頌者，論主為經部師說二頌言重攝前義。初兩句述經部宗，頌前故於起位亦即至緣等。次兩句結破聲論，後頌引事證俱言已。或答前難若俱便壞已，如未來法體雖非有，無間必有，向現在故，而假名起。至緣應亦然，例同於起，故言亦然。如未來法體雖非有，無間必有，向現在故，假名至緣。若言非有不得至緣，亦應非有不得正起，以起必非已生位故。非有尚得名起，亦應得說至緣，故雖無體，假說無過失。生已起無窮者，頌前起在現在失。已生復起，便致無窮。或先有非有者，頌前起在未來失。若言起在未來，有二過失：一謂未來體應先有，以未來有起故；二謂起用體應非有，以未來無體故。又解：未來先有起用，非有作者，違自宗過，以彼作用必依作者。由此道理，起非已生故不在現，未來無體故不在未來。故於將有假說起言、假說至緣，假故無過。與聲論師作不定過。俱時之法亦有言已，如至闇現在燈滅落謝，此即別世同時名俱。雖復俱時，而得說言闇至已燈滅。又解：以闇至與燈滅俱時，而言闇至已燈滅。此言滅者是滅無也，故說與闇俱時。又如開

口與眠雖復同時，而言開口已眠。故至緣與起雖復同時，說己無過。聲論不救闇至已燈滅，即難開口已眠，云：如有一人先開口已然後方眠，是即先後不俱時也。為通伏難，故言：若後眠時，此口應閉而不俱時。若謂眠時口亦有閉，雖亦有人眠時閉口，今據眠時開口者說。言說一切有部說二頌者，論主為說一切有部說二頌言重攝前義。初兩句述說一切有部宗，頌前故於起位即亦至緣等。如未來非有真實作者而得名起，未來雖無真實作者亦名至緣。例同於起，故言亦然。釋後六句，隨其所應準前可知。

「有執更以至是緣起義」者，此是經部中上坐解。字界、字緣各含多義，故通異釋。上坐為順己宗，復為一釋，通聲論難。謂鉢刺底取種種義，醫底界取不住義。言不住者，意顯前念法諸為緣。法已從落謝，故名不住。此不住法，若但一一不能為緣，一無用故。會有眾多，方有勢用。故造字者於不住界加種種助，以種種為先不住成緣義。參取聚集義，嗢同前取上升義。鉢地界取行義，行即有為遷流義也。行法上升得名為起，故於行界助以上升。然其一一無上升理，故言聚集，顯多共生。此文應言：由參嗢為先，行變成起。但言嗢者，略不言參。字緣之中且舉一助，亦無有妨。此顯不住種種含已，能令行法聚集升起，是緣起義。此中意者，不住為緣，顯是前念。要由種種，顯一無能。已結緣成屬前非後，顯非一法先至後生。由此已祛聲論所難。又解：說一切有部異師釋聲論難。又解：上坐釋大眾部難。又解：說一切有部異師釋大眾部難。若據此論破，即是說一切有部。若據正理不救，即是經部。雖有四解，前二解為勝。

「如是所釋至聚集豈成」者，論主破。如是所釋，於此十二緣起可然，以無明等各有五蘊眾多法故，眼、色各為緣起。於眼識等，眼、色各為一緣，此中種種聚集豈成？又解：眼、色別成緣，即非種種和合。眼識一體，復非聚集。

「何故世尊至此生故彼生」者，此下釋經二句。問：何故世尊說前文中二句差別？又解：何故世尊於契經中說前二句？

「為於緣起至可有諸行」者，此下答。此是論主解，所以先標，為於十二緣起知決定故。如餘經論所說，依無明有諸行得有，是依此有彼有。復審定言：非離無明可有諸行，是此生故彼生。此中意說：生之與有名異義同，不可說言兩文有異。但應說言前文是正述，後文是審定，義別不同。

「又為顯示至諸行方生」者，准《正理》二十五，三際傳生及親傳緣，是上坐弟子大德邏摩解。諸支傳生義准同三際，亦是邏摩解。第一解云：又為顯示諸支傳生，謂依此無明支有，彼行支得有。由彼行支生故，餘識支得生，即十二支展轉傳生。第二解：三際傳

生，准此應釋。第三解：又為顯示親、傳二緣。謂有無明若無間親生行，是依此有彼有。若有無明展轉力故諸行方生，非是親生。如起無明，次起無記心及後起行，是此生故彼生。

「有餘師釋至諸行得生」者，經部異師尊者世曹，《正理》稱為上坐徒儻。謂非無因諸行可有，故說依此有彼有。此破無因外道。亦非由常數論自性、勝論我等無生因故諸行得生，故說此生故彼生。此破常因外道。

「若爾便成至純大苦蘊集」者，論主破。顯彼經除執。後句能具破，前句應無用。此即破也。論主破訖，顯經意言：然或有勝論執有我為依行等得有，是依此有彼有。由無明等因分生故，行等得生，是此生故彼生。是故世尊為除彼執，決判行等果有即由無明等生因，非由於我。若此因生故彼果生，即是依此因有彼果有，非謂行等果有別依餘我為因。此有、彼有等即是無明緣行等，無別有我生。純大苦蘊集，如下文釋。

「軌範諸師至皆應廣說」者，是論主承習經部軌範諸師。故《正理》二十五云「又經主述自軌範師言不斷者，顯同一繫縛。謂依無明不斷，諸行不斷，故言依此有彼有。即由無明生故諸行得生，故言此生故彼生。展轉廣說十二緣起。

「有釋為顯至亦生」者，上坐同學解。住謂相續住。乃至因相續有，果相續亦有，故言依此有彼有。及即由因分生故諸果分亦生，故言此生故彼生。

「此欲辨生至而後說生」者，論主破。此說緣起意欲辨生，何緣說住？設許說住，四相次第應先說生、後方說住，如何非次？

「復有釋言至非謂無因」者，經部中室利羅多解。此云執勝，《正理》呼為上坐。滅謂滅無，餘文可知。

「經義若然至非此經義」者，論主破。經義若然，如汝所說果有因有滅，滅之言無，經中應作是說，依此有彼成無，何故乃言依此有彼有？此即責說異經。經中又應先說因生果生，後說果生因成無，如是次第方名善說。若異此者，欲辨緣起，依何次第先說因無？此即責不次第。故彼所釋，非此經義。

「復次云何至生緣老死」者，此下述經部十二緣起。將明問起。

「我今略顯至及我慢執」者，答。謂諸愚夫於從緣生法，不知唯有五蘊諸行，妄起我見。由我見故，復起我慢。不知，即是無明支也。

「為自受樂至無明緣行」者，此出行支體。眾生為自受樂及非苦樂故，作身、語、意各三種福、非福、不動業。謂為自身受欲界當樂故，造諸福業；為受當來色界下三定樂及四定已上非苦樂故，造不

動業；為受欲界現在世中五欲樂故，造作殺等諸非福業。如是名為由無明為緣能起於行。

「由引業力至通於六識」者，出識支體。既言引業，明知行支是引業非滿業。由彼過去引業力故，六識相續流轉如火焰行，相續不斷住彼彼趣。此之六識相續不斷，憑附中有馳赴所生處，結生有身名行緣識。此識通於中、生二有。生有雖唯意識，於中有位通起六識。若作此釋，善順契經分別識支通於六識。若依說一切有部，識支唯生有一剎那，不通中有，故唯意識。

「識為先故至如是說故」者，出名色體。由識為先故，於此趣中次有名色生，具足五蘊。展轉相續遍一期生乃至命終，總名名色。此名色位長，於此位中立六處等。即引經證。於《大因緣經》、《辨緣起經》等，皆說名色具足五蘊遍一期生。

「如是名色至說為六處」者，出六處體。於名色位漸有眼等，名為六處。

「次與境合至順樂等觸」者，出觸支體。既六根生次與境合便有識生，根、境、識合有順樂受等三觸。

「依此便生樂等三受」者，出受支體。依此觸故便生苦、樂、捨三受。

「從此三受至生無色愛」者，出愛支體。從此三受引生三愛，謂由欲界苦逼惱故，有於樂受發生欲界愛。或有於色界初、二、三定樂，第四非苦樂受，發生色界愛。或有唯於無色界非苦樂受，發生無色界愛。

「從欣受愛起欲等取」者，此下出取支體。就中，一總標、二別解。此即總標。從前樂、捨欣受愛後，次起欲等四取。經部四取以貪為體，與大乘同。若說一切有部，以百八煩惱為體。

「此中欲者至依之說我故」者，此下第二別解，一明四境、二出取體。此即明四境。一欲者，謂色等五妙欲境。二見者，謂六十二見，如《梵網經》廣說，至〈隨眠品〉當列標釋。三戒禁者，戒謂戒約，即是內道遠離惡戒。禁謂禁斷，即是外道狗牛等禁。如諸離繫外道，受持種種露形、拔髮、遠離衣等所繫縛，故名為離繫。婆羅門外道，受持手執杖行，被烏鹿皮。播輸鉢多外道，此云牛主，主謂天主摩醯首羅天，乘牛而行，故名牛主。此外道學彼天法，從彼為名，故名牛主。此外道受持頂上持一髻子，身體塗灰。般利伐羅勺迦外道，此云遍出，即顯出家義，是出家外道。受持執三杖行，擬安衣服、瓶、鉢等物，并剪鬚髮、無義苦行。等者，等取諸餘外道，竝名為禁。四我語者，謂三界內身依之說我故，故名我語。不同說一切有部，但約上二界依之說我。

「有餘師說至名為我語」者，經部異師。

「云何此二獨名我語」者，問。
「由此二種至我及我所」者，答。由此二種說有我故，名之為我。我非有故，但有語言，故名我語。經言「異生隨假言說起我執，於中實無我及我所。」明知我體非有，但有語言。
「於前四種至所謂欲貪」者，此即第二正出取體。前說四種是所取境，今正出彼能緣取體。所謂欲貪，即貪名欲。貪通於三界，非是欲界貪也。經言「欲貪名取」，明知不通餘法。
「由取為緣至說名為有」者，出有支體及引經證。能招後有果業，說名為有。
「有為緣故至說名為生」者，出生支體。有為緣故，識相續流轉趣未來生。如前識支所說道理，憑附中有馳赴所生。結生有身，具足五蘊，說名為生。大分雖同識支，非無差別。識名是狹，唯說六識；生名是寬，故通五蘊。又解：此生支如前識、名色支。既言識相續流同前識支，復言具足五蘊同前名色，此言生者，總顯未來生，始從中有初念乃至命終，一期生也。於此生位建立老死。又解：老死前言生。
「以生為緣至廣說如經」者，出老死體。於初生後即立老死。又解：於生支位中建立老死。其老死相，髮白面皺等種種差別，廣說如經。又解：至髮白等已去方名老，後名死。
「如是純言至諸苦蘊生」者，上來經部出十二支體，復釋經文如是純大苦蘊集。以經言無明緣行乃至生緣老死，如是純大苦蘊集。所以便釋。
「毘婆沙宗如前已說」者，上來經部解十二緣起。若毘婆沙宗解十二緣起，如前已說。
俱舍論記卷第九

俱舍論記卷第十

沙門釋光述

分別世品第三之三

「無明何義」者，此下大文第二別明名義。就中，一別分別四、二餘指別支。就第一別分別四中，一辨無明、二辨名色、三辨觸、四辨受。此下辨無明。就中，一釋義、二立證。此下釋義，此即問也。

「謂體非明」者，答。體非明故，名曰無明。

「若爾無明應是眼等」者，難。眼、耳、鼻等體亦非明，應是無明。

「既爾此義應謂明無」者，釋。得難轉計，明無之處名曰無明。

「若爾無明體應非有」者，復難。明無之處名曰無明，體應非有。

「為顯有體至如非親實等」者，前二有過，論主正解，為顯無明有體，無非有過。義不濫餘眼等，無眼等失。明所對治，名曰無明，如非親等。

「論曰至非異非無」者，此釋第二句。怨敵名非親，誑語名非實，非法謂不善法，非義謂不善義，非事謂不善事。是親友等所對除法，名非親等。非異親友等，非親友等無。無明亦爾，無明是明所對除法，非異於明，非無明無。

「云何知然」者，此下立證徵問。

「說行緣故」者，答。說此無明為行緣故，明知有體。

「復有誠證至說能染慧故」者，上一句正證，下三句破異計。

「論曰至說名無明」者，經說無明，在九結、三縛、十隨眠、三漏、四軛、四瀑流等中，故知別有。非餘眼等及體全無，說為結等。

「如惡妻子至應名無明」者，此敘異計。如惡妻子，無妻子德，名無妻子。如是惡慧，無有明德，應名無明。

「彼非無明至故非無明」者，論主舉頌正破。彼諸惡慧非是無明，於惡慧中有五染慧，是見性故。見性推求猛利決斷，故非無明。

「若爾非見慧應許是無明」者，外救。若爾，貪等非五見，慧既非見性，應許無明。

「不爾無明至共相應故」者，以第三句釋。無明見俱故知非慧，無二慧體共相應故。

「又說無明至異慧能染」者，以第四句釋，證非是慧。經說無明能染於慧，故知慧體非即無明，豈慧還能染污於慧？

「如何不許至何理相違」者，經部救意。如何不許染慧種子？間雜善慧說能染慧，或現行染慧前後間雜善慧說能染慧，或染慧種子及前後現行染慧間雜善慧說能染慧。如貪染心與貪相應，理實被染。設不相應，由貪種子間雜於心說貪染心，或由前後現行貪間雜於心說貪染心，或由貪種子及前後現行貪間雜於心說貪染心。後滅貪種子，心便解脫。說無明染慧非慧相應，由無明種子間雜於慧說能染慧，或由前後現行無明間雜於慧說能染慧，或由無明種子及前後現行無明間雜於慧說能染慧。如是分別，何理相違。

「誰復能遮至此說為善」者，論主非經部師，評取說一切有部。

「有執煩惱至前理遮遣」者，有異師執一切煩惱於境不了皆謂無明。此亦應同前理遮遣。

「若諸煩惱至不說總名」者，別顯過非，同前理破。九結等中別說無明，明知無明非是總號。又若無明是諸惑者，亦不應與見等相應，非自相應故。經中應說無明染心，不應說言貪欲染心，以無明寬亦攝貪故。汝若謂此經中貪欲染心就差別說，應於染慧不說總無明名，亦應就差別說。

「既許無明至其相云何」者，外問。

「謂不了知諦寶業果」者，說一切有部答。不了四諦、三寶、善惡業、異熟果名無明。

「未測何相至如無明說」者，外人復難。若異了知，應是眼等。若了知無，應體非有。二過如前。

「此謂了知所治別法」者，答。此無明者，謂了知慧所治別法。

「此復難測其相是何」者，外人復徵。

「此類法爾至唯可辨用」者，答。眼是淨色，眼識所依，約用以辨。無明亦然，不了諦等唯可辨用。

「大德法救至恃我類性」者，此大德意，恃我謂恃我起慢，名為恃我，即是我慢。類性是無明，此無明是我慢流類性，故約我慢以顯無明。理亦是餘惑流類性，且寄我慢以顯。又此無明通與諸惑相應，似餘惑故，偏得類名。

「異於我慢類體是何」者，論主問。類性即是我慢，我慢是我見之類，故名類性。故言異於我慢類性是何。

「經言我今至異於我慢」者，大德引經答。經言我今如是知已是修道，如是見已見道。或如是知已是諸智，如是見已是諸忍。由知見故，愛等永斷。或如是知已是盡智，如是見已是無生智，以觀照故亦名為見。或如是知已是盡無生智，如是見已是無學正見智，以盡、無生非是見故。諸所有愛，愛謂貪愛，以愛是惑足，故別標名。諸所有見，謂五見中除身見，是餘四見。諸所有類性，謂無明遍與惑俱，勝故別說。無明等說，為別顯彼說類性。故《正理》云

「勝煩惱中無明未說，為別顯彼說類性言。」遍與惑俱、遍往諸趣，故名類性。類是行義，是類之體得類性名。諸我、我所執，謂有身見勝故別說。故《正理》云「我、我所執是諸見根，故於見中別顯二種。」我慢執，謂七慢中我慢，用我起故勝故別標。隨眠，謂疑恚。故《正理》云「為攝疑、恚說隨眠言。」斷遍知故，謂斷諸惑盡，得斷遍知，即有餘涅槃。無影寂滅，謂無餘涅槃。經既別說類性，故知類性異於我慢。

「寧知類性即是無明」者，論主徵大德。

「不可說為餘煩惱故」者，大德答云：不可說為餘貪等故。

「豈不可說為餘慢等」者，論主復難。此經類性，豈不可說為餘六慢。慢等，等取過慢等五。若以慢等為類性，餘惑類故，名為類性。經部諸師不信無明別有實體，論主意朋經部故作斯難。正理論釋，意同大德。

「若更於此至故應且止」者，論主止諍。

「名色何義」者，此下第二辨名色問。

「色如先辨至名無色四蘊」者，答。色如先辨，謂前〈界品〉色蘊中辨，今唯辨名。前文雖亦辨餘四蘊，未說為名，故今分別。

「論曰至何故稱名」者，問。名是不相應中名，四無色蘊何故稱名？

「隨所立名至故說為名」者，答。若名隨上古來所共立名勢力於義轉變，故說為名。若無色四蘊隨根、境勢力於義轉變。轉變同名，故說為名。以此四蘊必依根緣境，故言隨根、境勢力。

「云何隨名勢力轉變」者，問。名云何隨名勢力轉變？

「謂隨種種至色味等名」者，答。謂劫初時，隨種種法世共立名。由勢力故，後名方得於彼彼義轉變詮表，如牛等名。

「此復何緣標以名稱」者，問。此四蘊復以何緣標以名稱？

「於彼彼境轉變而緣」者，答。無色蘊於彼彼境轉變而緣，轉變如名，故標稱。餘不相應雖無轉變，同無色中有轉變故，名攝無失。如變礙名色，雖無表等而無變礙，同於色中有變礙故，色攝無失。

「又類似名」者，第二解。四蘊與名，同無色法流類似名，故標名稱。故《婆沙》十五解四蘊名名所以云「答：佛於有為總分二分，謂色、非色。色是色蘊，非色即是受等四蘊。非色聚中有能顯了一切法名，故非色聚總說為名。

「隨名顯故」者，第三解：無色四蘊相隱難知，隨名顯故，故標名稱。故《婆沙》云「有說色法麁顯，即說為色。非色微隱，由名顯故，說之為名。

「有餘師說至故標名稱」者，第四解。無色四蘊，捨此身已轉趣未來餘受生處，轉變如名，故標名稱。無漏四蘊雖不受生，是此類

故，名攝無失。初解約易境名轉變，後解約易生名轉變。雖義差別，俱約轉變釋名。又《正理》二十九云「佛說無色四蘊名名。何故名名？能表召故。謂能表召種種所緣。若爾，不應全攝無色，不相應法無所緣故。不爾，表召唯在無色，如釋色名所說無過。佛說變礙故名為色。去來、無表及諸極微，雖無變礙而得名色，以無色中無變礙故，變礙名色非不極成。如是無色中容有表召，非色中有故，理亦無違。故不相應名攝無失。更有三解，不能具述。

「觸何為義」者，此下第三辨觸。就中，一明六觸、二明二觸、三明八觸。此下明六觸，問起。

「頌曰至觸六三和生」者，答。觸，即標體。六，就依分。三和生言，舉因顯體。

「論曰至乃至意觸」者，就長行中，初釋頌、後決擇。此下釋頌，即釋六觸。

「此復是何」者，問。此觸體復是何？

「三和所生至有別觸生」者，答。釋三和生。三和合故有別觸生，說名為觸。

「且五觸生至如何和合」者，此下決擇。問：五識相應觸生，可三和合，許根、境、識同現在故。意識相應觸生，根、境、識三種容各在一世，如何和合？以法亦容在過、現故，是故言或。

「此即名和合至同順生觸故」者，答。非以同世名和合。根、境、識三雖復各居一世，此即名和合。謂因果義成，意法為因、意識為果。又根、境、識三同順生一觸果，故名和合。和合有二：一俱起名和合、二相順生果名和合。於六之中，前五具二和合，後一相順生果，名和合。故《婆沙》一百九十七云「答此問云：和合有二種，一俱起不相離名和合、二不相違同辨一事名為和合。五識相應觸，由二和合故名和合。意識相應觸，由辨一事和合故名和合。」問：凡因果相望，若因望果或俱或在前，若果望因或俱或在後。如過去意根生現意識果，或過去意根、現在意識，生現觸果，其理可然。未來法境如何生現識及現觸果？解云：泛明得果名，略有三種：一取果、與果名為果。此果望因，若俱若後，即是有為四果。二證故名為果，即是無為擇滅果。三相隨順故，相由藉故名為果，此果望因通前、後、俱，通有為、無為。如現意識名果，於三果中望過意因有初、後果，望未法因但有後果。如現觸果於三果中，望過意根、現意識因，有初、後果；望未法因，但有後果。此果前因後名為果者，據相隨順故、相由藉故假名為果，非是五果中果。又解：現在意識及現觸果，望未來法境亦是增上果。凡增上果有二：一取果、與果增上果，此果必無在因前也；二非是取果、與果增上果，此果容在因前，我今據此說也。

「諸師於此至說名為觸」者，此下敘說不同。諸師於此觸覺慧不同。有經部師說根、境、識三和合即名為觸。經證可知。
「有說別法至故觸別有」者，說一切有部師言：根、境、識外別有觸體。經證可知。經言身者、所謂體也。又解：多念識等積集名身。故《婆沙》解六愛身云「問：何故名身？答：多愛積集故名為身，謂非一剎那。」
「說即三和至非法處攝」者，經部師通六六經。受、愛別說，然法處攝。觸雖別說，即三所攝。
「無如是失至差別而說」者，說一切有部救義，返難經部。如我所宗，離愛、受、觸有餘法處可得差別而說。汝宗離觸既無別三，如何可言觸及彼三差別而說？
「雖有根境至便成無用」者，牒外救破。外救意云：亦有根、境不能發識，是故經中別說根、境。如何難我離觸之外無別有三？故牒破云：雖有根、境不發於識，而無有識不託根、境。言三可以攝觸，更別說觸便成無用。
「有餘救言至總立為觸」者，經部師救。據彼同分根、境、識故別說為三。若據同分根、境、識三因果所收，總立為觸。
「說離三和至出現樂等」者，說一切有部釋前經部引經，一釋我誦文異；二釋設有此文，於三因上假說觸果之名，故言三法聚集和合名觸。如說諸佛出現樂等，於因立果。
「如是展轉至故應且止」者，論主止諍。
「然對法者說有別觸」者，說一切有部結歸本宗。
「即前六觸至第六俱增語」者，此下第二明二觸，約所依等分為二種。
「論曰至為所依故」者，釋初句。眼等五識相應觸說名有對，以有對根為所依故，從所依為名。有對之觸，依主釋也。若依《正理》，兼約境界，故彼論云「以有對根為所依故，唯有對法為境界故。」
「第六意觸至故名為長」者，釋第二句。第六意識相應觸說名增語。所以稱名為增語者，語是音聲而為無詮表，名有詮表增勝於語，故名增語。又解：此名以語為增上方能詮表，故名增語。又解：增謂增長，由緣名故增長語言。又解：謂由名力令語增勝，故名增語。此名是意識所緣長境，故就所緣名增語觸。增語之觸，依主釋也。所以名為長境者，如眼識但能了青、不了青名，意識了青亦了青名。意識與五識同緣境已，更緣其名，故名為長。
「故有對觸至就所緣立」者，結二觸名。
「有說意識至就相應立」者，敘異說。此說意識以差別語言為增上故方於境轉，五識不然，此且從多分說。亦有意識非由語故而能緣

境，是故意識獨名增語。以語為增上，有財釋也。與此相應名增語觸，從相應立名，隣近釋也。又《正理》二十九更有解增語云「有說意識名為增語，於發語中為增上故。」此解為語增上，故名增語，依主釋也。又《婆沙》一百二十九更有兩解云「問：何故此觸名增語？答：由此觸自性語增，故名增語。問：云何此觸自性語增？答：有對觸唯欲、色繫，此觸通三界繫及不繫(廣如彼釋)。有說此觸所緣增語，故名增語。問：云何此觸所緣增語？答：有對觸唯以有色法為所緣，此觸通緣有色、無色(廣如彼釋)。」

「即前六觸至樂等順三受」者，此下第三明八觸，約相應不同分成八種。

「論曰至無覆無記」者，釋初兩句。

「無明觸中至共相應故」者，釋第三句。

「總攝一切至名為順受」者，釋第四句。列名可知。解順受觸，言此三觸因能引樂等受果故，此即能引順所引也。此觸或是樂等三受所領納故，受領於觸，廣如前釋。雖諸心所皆從觸生，受領強故，此即所領順能領也。或觸能為受行相所依故，以受行相必依觸起，此即所依順能依也。由斯順故，名為順受。

「如何觸為受所領行相依」者，問。如何同時觸為受所領？如何同時觸為受行相依？前三解中，初解可知，故不別問。後二稍隱，故今別徵。

「行相極似觸依觸而生故」者，答。受之行相極似觸故，所以觸為受所領。如子似父，領父媚好，答前問。此受行相依觸而生故，所以觸為受行相依，答後問。

「如是合成十六種觸」者，總結。

「受何為義」者，此下第四明受。就中，一總、二別，此即總也。頌前問起。

「頌曰至但依心故」者，答。據觸因別分成六種，約所依異復總為二，皆依主釋。

「受生與觸為後為俱」者，經部師問。

「毘婆沙師至俱有因故」者，答。觸、受俱起，俱有因故。

「云何二法至義可成立」者，經部復難。云何觸、受二法俱時而生？觸為能生、受為所生，義可成立。

「如何不立」者，毘婆沙師反徵經部。

「無功能故至餘法無能」者，經部復出理破。於已生受法，餘觸法無能，如牛兩角俱時而生，彼此相望誰為能、所？

「此與立宗至重說何用」者，毘婆沙師復非經部。前後二難文異義同，重說何用？

「若爾便有互相生失」者，經部復難。既二俱時，觸、受便有互相生失。
「許故非失至亦互為果」者，毘婆沙師答。許觸、受二互為因果。
「仁雖許爾至先意後識等」者，經部復破同時因果。經但言觸生受，不言受生觸，故知前因後果非據同時互為因果？言互相生，即有違教過也。又此同時互為因果義，非應道理，越能生法故。此觸、受二俱至現在已生同時，如何可言互為能生？故義非理，越能生法。凡言因果必前望後，若此因法世間極成能生彼果法，此因法與彼果時別極成，如先種後芽等。
「先後因果至有所造色」者，毘婆沙師許先因後果，復許同時因果，如眼識等果與眼、色等因俱，四大因俱有造色果。
「此中亦許至何理能遮」者，經部釋通。此亦前後因果，非是同時。謂前根、境緣，能發後識果。前念能造四大種因，能生後念所造色果，何能遮？
「如影與芽豈非俱有」者，毘婆沙師出同時因果。經部此中所以不破者，俱有因中前已破故。
「有說觸後至緣觸生受」者，經部中上坐解。觸前為因，後受果生。如第一剎那根、境為先，第二剎那次有識起。識起之時必依根緣境，此三和合即名為觸，無有別體。或前根、境及與後識，此三和合假名為觸。第三剎那以前念觸因為緣，生此念受果。
「若爾應識至非皆是觸」者，毘婆沙師難。若前後相生者，應第二念觸時識非皆有受，以此念觸生後念受故。第三念受同時諸識，亦應非皆是觸，以此念受從前念觸生故。
「無如是失至無非是觸」者，經部通難。無如是失，因前第一念根、境同時觸故，後第二念觸位受生，故諸觸起時必皆悉有受。此釋初難。第三念受同時所有識體無非是觸，以識起時必依於根緣境起故，此三名觸。此觸雖不能生同時受，而能生後第四念受。此釋後難。
「此不應理」者，毘婆沙師非。
「何理相違」者，經部反問。
「謂或有時至同緣一境」者，毘婆沙師出過。如一觸緣色、一觸緣聲，故言或有二觸境別。因前念緣色受位觸，生後念緣聲觸位受，如何異境受從異境觸生？或應許受與此緣聲心相應，非與此心同緣一聲境，以從異境觸生故。應與前念緣色之觸同緣色境。
「既爾若許至斯有何過」者，經部轉計。既有前過，我今復解。若許有成觸識，是觸無受，如緣聲初念觸能生後念自類受故。此識名觸，故言是觸。從異境觸後起故，所以無受。於此緣聲初位，前如緣色，末後念有識有受而體非觸，以了境故有識，從前念自類觸生

故有受。前念不能生後緣聲初念受故，而體非觸，緣差故然。斯有何過？若緣聲已後更緣色，前最後念緣色識等得名為觸，以能生後同境受故。

「若爾便壞至心品恒俱」者，毘婆沙師難。若言觸、受有時不俱，便壞大地法，必心俱故。

「彼定恒俱依何教立」者，經部徵。

「依本論立」者，毘婆沙師答。依六足本論。

「我等但以至非要遍諸心」者，經部非。當依經量，論證不成。又復釋言：大地法義，非要須遍一切諸心俱時而起。

「若爾何名大地法義」者，毘婆沙師問。

「謂有三地至非本所誦」者，經部答。若法於前有尋伺等，諸地皆有，名大地法，非要與心同一剎那俱時而生名大地法。義便兼解大善地法等。所以不釋大不善地法者，有餘師說：如是大不善地法，但是後代毘婆沙師因誦大善故引不善來。是今所增益，非本論所誦，故不別釋。所以不釋少煩惱者，以非遍故。

「若於觸後至俱起受想思」者，毘婆沙師引經為難。經言觸與受、想、思俱，如何言乃觸後生受？

「但言俱起至故彼非證」者，經部釋通。經中但言俱起受、想、思，不說受等與彼觸俱，此於我宗何違須釋？復更釋言：又於前後無間生中亦有俱聲，如契經說與慈定俱行修念覺支，此言俱者，無間俱也。說觸、受俱應知亦爾，無間說俱，故彼非證。

「若爾何故至離於受等」者，毘婆沙師引經為難，證俱時起經言受等異體相雜定不相離。故無有識離於受等，證成受等是大地法，既識起時必有受等，即亦顯受與觸俱生，以識起時三和合故必生於觸。設經部宗說觸是假，亦定應許受等俱起，識即觸故。故《正理》云「執觸是假宗，亦應許受等與觸俱起，由此經說識雜受等故、識是觸分故。

「今應審思至作如是說」者，經部復引經文為不定問，今應審思相雜何義？此經復說諸所受即所思等，未了於經中前後二文，為約同一所緣前緣前後而起名為相雜，為約同一剎那俱時而起名為相雜，作如是言？

「於壽與煖至定約剎那」者，毘婆沙師釋。如契經中於壽與煖俱時起中有相雜言，例知此經說定約剎那。故《正理》釋云「前約剎那、後約所緣，其理決定。」

「又契經言至受等俱生」者，毘婆沙師引經為難，顯約剎那俱時生也。又前經言根、境、識三和合名觸，如何有識而非三和觸？或是根、境、識三和合而不名觸，故應定許一切識俱悉皆有觸，諸所有觸無不皆與受等俱生。

「傍論已終至由意近行異」者，此下第二別分別。就中，一開定數、二義分別。此即初文，結問頌答。
「論曰至乘前起後」者，身受相顯故不更釋，心受義隱所以重明。於前略說一心受中分成十八，應知頌初說此復聲，顯乘前受起後文也。
「此意近行十八云何」者，問。
「謂喜憂捨各六近行」者，答。三六即成十八。
「此復何緣至為所緣故」者，復以三問徵定十八。
「此成十八具足由三」者，答。具由三緣，故成十八。故《婆沙》一百三十九云「總以三緣故立十八，謂一意識相應近行有喜、憂、捨三種自性，各緣色等六種境起，故有十八。」
「於中十五至皆通二種」者，明雜緣、不雜緣，於中十五名不雜緣，謂色等五，喜、憂、捨三各別緣故。三法近行通雜、不雜。若唯緣法及六內處，或總或別皆名不雜。或於此七隨緣多少兼於五外隨緣多少，或唯於五外隨緣多少，皆名雜緣。此中言法，通名法也，非唯法處。
「意近行名為目何義」者，問。
「傳說喜等至數遊行故」者，答。前解喜等以意為近緣，於諸境中數遊行故，故名意近行。後解喜等與意為近緣，令意於境數行故，故名意近行。
「如何身受非意近行」者，問。
「非唯依意至故亦非行」者，答。謂此身受非依，是唯意識，故不名近。復無分別，故亦非行。故《正理》云「以意近行唯依意識，故名為近。分別三世等自相、共相境，故名為行。一切身受與此相違，故非意近亦不名行。」
「第三靜慮至何故不攝」者，問。第三靜慮意地樂根亦唯依意，意近行中何故不攝？
「傳說初界至意近行故」者，答。毘婆沙師傳說：於三界中若欲界有者上界亦立，以初欲界意識相應無樂根故，所以上界亦不別立。又無樂根所對苦根意近行故，所以不立樂意近行。《正理》二十九難此解云「若爾，應無捨意近行，無所對故。不爾，憂、喜即捨對故。第三靜慮意地樂根無自根本地捨根為對故。然無近分等，無捨等近行失，以於初界中有同地所對故。或復容有、不容有故，謂意捨等容有同地所敵對法，意樂定無同地敵對，故無有失(解云：意地憂喜即為捨對，若爾即捨名為樂對，以於同地無捨對故。謂於三定自根本地無所對捨，若爾近分唯有捨根，自地無對應非近行。及初、二定所有喜根自地無對，應非近行。不爾，欲界捨及喜根皆有同地所對法故。或捨與喜容有自地所敵對法，謂欲

界中曾無樂有自地所對故，彼不可意近行收)。」又《正理》解云「又彼地樂凝滯於境，近行於境數有推移，不滯一緣方名行故。」
「若唯意地至廣說如經」者，引經為難。經中既言眼見色已，於順喜色起喜近行，於順憂色起憂近行，於順捨色起捨近行，如是乃至意知法已起三近行。以此明知亦通五識，云何乃言唯意相應？
「依五識身至故不應難」者，會釋經文。依五識身所引意近行，如依眼識引意地不淨觀。既有已言，顯非五識，不應為難。
「若雖非見至隨明了說」者，恐執經文見色已等，便謂直緣色等非近行收。為明總攝，故有此文。色等近行非必要從五識後起有。雖非見已乃至非觸已，於色等五起喜、憂、捨，亦是意近行。若異此者，要須五引。身在欲界未離欲染，應無緣色界色、聲、觸意近行，以欲三識非緣上故。又身在色界，應無緣欲界香、味、觸三諸意近行，彼界無有鼻、舌、識故，雖有身識不緣下故。以實而論，非五識引亦是近行。契經中說見色已等言，且據一相隨明了說。
「見色等已至根境定故」者，恐執經文眼見色已於順喜色起喜近行等，便謂見色已於順喜聲起喜近行等非近行攝。為明總攝，故有此文。見色等已於聲等中起喜、憂、捨，亦是意近行。恐難違經，逆為通釋。隨無雜亂，是故經中作如是說見已等言，於中建立根、境定故。謂色等境，眼根見等及意了故。
「為有色等至一近行不」者，問。色等唯起一近行不？
「有就相續非約所緣」者，答。有，謂就一人相續身，說於喜等三唯能順生一近行故，不起餘二。非約所緣，以於所緣容有多緣故。故《婆沙》一百三十九云「問：頗有色等決定順喜乃至決定順捨耶？答：依所緣故無，依相續故有。謂色等或時可意、或不可意，或於彼可意、於此不可意、於餘非可意非不可意。有說色等於親品順喜，於怨品順憂，於中品順捨。」
「諸意近行中至為問亦爾」者，此下第二義分別。就中，一分別繫緣；二明有漏、無漏。此即初門，一問諸意近行中幾欲界繫？二問欲界意近行幾何所緣？色、無色界，二問亦爾。
「頌曰至唯一緣自境」者，初兩句明欲界，次四句明色界，後四句明無色界。
「論曰至五所緣故」者，此明欲界。欲界繫十八俱能緣欲，十二緣色，三緣無色。
「說欲界繫已至謂法近行」者，此明色界。初、二靜慮唯有十二俱緣欲界；八緣色界，除緣香、味二喜二捨；二緣無色。三、四靜慮有六捨俱緣欲界，四緣色界，一緣無色。
「說色界繫已至如後當辨」者，明無色界。空處近分有四近行俱得緣色，一緣無色。四無色本及上三邊唯一法捨，唯緣無色。空處近

分二說不同，前說為正。故《婆沙》一百三十九云「若許別緣下者，則有四意近行，謂色、聲、觸、法。若許總緣下者，則唯有一法捨意近行。如是說者應說有四。」問：此意近行通三性不？解云：准下成就，通於三性。問：此意近行，自、上、下地通能緣不？解云：容緣三種。若善，通緣自、上、下地。若染污，緣自、上地；不緣下，已離故。若無記，緣自、下；非緣上，力劣故。故《婆沙》七十二解三分別中云「善分別意識能緣一切自、上、下地。染污分別意識唯緣自、上地。無覆無記分別意識唯能緣自、下地。」問：若無記能緣下者，何故《正理》二十九解近行中，別標色善能緣欲界，不言無記？解云：以善近行身在下地，身在上地，俱能起彼地善緣下欲界，是故別說。無記近行身在下地，即不能起上地緣下，故不別說。問：身生何地能起何地意近行耶？解云：若善、染，容起自、上，非能起下善、染，以喜劣故、染已離故。若無記，容起自、上、下地。起自可知。言起上者，如身在下地，起上通果心。言起下者，如身在上，起下通果心。問：若無記心通起上、下，何故《婆沙》解三分別中云「無覆無記分別意識唯生自地容現在前，由此必定繫屬生故。」又《正理》第八云「非生餘地能起餘地無覆無記分別現前，此亦必定繫屬生故。」解云：《婆沙》、《正理》意說五識引起意識地中三種分別，緣前過去五識所緣色等五境。夫生餘地起餘地無覆無記，所謂變化心、三識身及發業心。若化心，唯緣現事。若三識，性非分別，又唯緣現。若發業心，緣所發業。此等非是緣過去五識曾所緣境分別意識，所以《婆沙》、《正理》說無記分別唯自地能起，不能起餘地。今言無覆無記近行通起上、下，據意識中所有無覆無記諸近行說，故不相違。問：若依《正理》，又說近行欲界緣不繫境有三；色界中初、二緣不繫有二，三、四緣不繫有一；無色緣不繫亦一。此論何故不說？解云：此論且據緣繫，所以不言不繫；《正理》兼論，故說二種。

「此意近行通無漏耶」者，此下第二明有漏、無漏。此即問起。

「頌曰十八唯有漏」者，答。

「論曰至唯是有漏」者，就長行中，一釋頌、二明成就、三敘異說、四會師句經。此即釋頌。又《正理》二十九云「無有近行通無漏者。所以者何？增長有故。無漏諸法與此相違。有說近行有情皆有，無漏不然，故非近行。

「誰成就幾意近行耶」者，此下明成就。此即問。

「謂生欲界至唯染污故」者，答。謂生欲界未得色善，成欲十八。初、二定各八，謂四染喜、四染捨。三、四定，四染捨。無色界，一染捨。成上唯染，故不緣下。

「若已獲得至香味境故」者，已獲色善未離欲貪，成欲十八；初靜慮十，餘二定說皆如前。言初定十者，謂初定中成四染喜，染喜不緣下香、味故。善、染合論，捨具成六，未至善捨緣下香、味故。「餘隨此理如應當知」者，例釋所餘離欲貪等。又《正理》二十九云「已離欲貪，若未獲得二定善心，彼成欲界、初定十二，謂除六憂；二靜慮等皆如前說。若已獲得二定善心，於初定貪未得離者，成二定十，謂喜但四，唯染污故，捨具六種，已獲得彼近分善故；餘如前說。由此道理，餘准應知。

「若生色界至謂通果心俱」者，此簡差別。准此，通果唯捨相應，捨受中庸順通果故。憂離欲捨，喜非中庸，故不說成。又《婆沙》一百三十九云若「生初靜慮，成就欲界一法捨意近行，即通果心俱，總緣色等為境起故。有說：成就三，謂色、聲、法捨意近行。此心若緣所起身表，即有緣色捨意近行；此心若緣所起語表，即有緣聲捨意近行；此心若緣所變化事，以總緣法故，即有緣法捨意近行。有說：成就六，謂六捨意近行，即通果心俱，此心容有總、別緣故(解云：於三說中，初說為正。一同此論、《正理》；二不言有說。此初師意說縱緣身、語業，亦兼緣能造觸。或緣身業，兼緣香、味、觸。緣語業，兼緣色、香、味、觸。故但名法捨意近行)。」又《婆沙》云「生第二靜慮，成就初靜慮一，謂法捨意近行，以總緣故。有說：成就三，謂色、聲、法。若緣所起身表，即有緣色；若緣所起語表，即有緣聲；若緣所變事，以總緣故，即有緣法。有說：彼成就四，謂色、聲、觸、法。以生第二靜慮起初靜慮三識身時，容有彼眷屬別緣色、聲、觸，初靜慮地無覆無記意識現在前故，或通果心總別緣故。」解云：初說為正。如前解，應知緣身、語業兼緣能造觸，或緣身業兼緣觸，緣語業兼緣色、觸故。但名法捨意近行，第三師說從三識身後所引眷屬威儀意識容有別緣，或通果心總別緣故，成初定四。

「有說如是至是意近行」者，此下敘異說。或是經部師說。近行唯染，與意相牽，數行所緣。若已離染，此地近行必不現行，故唯是染，非善、無記。

「云何與意相牽數行」者，問。

「或愛或憎至故作是說」者，異說答。愛謂貪；憎謂瞋；不擇捨謂癡，此癡於法不擇而捨。由喜與愛俱，憂與憎俱，捨與癡俱。捨言與癡俱，從強多分。此三與意相牽數行所緣，名意近行。此文且據三毒。餘惑亦與喜、憂、捨俱，與意相牽數行所緣。為對治彼雜染近行，於契經中說六恒住。謂於六境見色等已，不喜不憂心恒住捨，具念、正知。非阿羅漢，無善法喜，但遮雜染，故作是言說六恒住。故知近行唯是雜染。阿羅漢染無故，知非近行。心恒住捨，捨謂行捨。故《集異門足論》十五解六恒住中云「問：此捨何所謂

耶？答：心平等性，心正直性，心無驚覺性，任運住性，應知此中說名為捨。復次有說六識相應緣色、聲、香、味、觸、法境捨受名捨。今此義中，應知意說心平等性、心正直性、心無驚覺性、任運住性行捨名捨(已上論文)。」具念正知，六恒住體。故《婆沙》三十六云「問：六恒住法以何為自性？答：以念、慧為自性。若兼取相應、俱有，四蘊、五蘊為自性。」

「又即喜等至謂諸善受」者，復證近行唯是雜染。又即喜、憂、捨，世尊說為三十六師句，謂為耽嗜依別有十八，此是近行此所對治；出離依有十八，此非近行是能對治。二種不同，成三十六。既二別說，故知唯染是意近行。此句差別是佛大師所說法，故名為師句。耽嗜依者，謂諸染受，受與耽嗜，煩惱為依故。出離依者，謂諸善受，受與出離，善法為依故。故《婆沙》一百九十云「此中耽嗜謂愛，耽嗜性故。若受與彼為安足處，名耽嗜依受。有說：耽嗜者，名一切煩惱，執著性故。若受與彼為安足處，名耽嗜依受。若受不為愛或一切煩惱為安足處，名出離依受。」又《婆沙》一百三十九云「問：何故不說無覆無記？答：彼亦說在此二中故。謂無覆無記受，有順染品、有順善品，順染品者耽嗜依攝，順善品者出離依攝。」

「如是所說至無量差別」者，略說受支，如上分別。若約惑等，諸餘義門無量差別，如理應說。

「何緣不說所餘有支」者，此下大文第二餘指別文。問：十二支中上來說四，何緣不說所餘八支？

「頌曰至〈隨眠品〉當說」者，答。識及六處，前〈界品〉已說。行、有、愛、取，〈業〉、〈隨眠品〉當說。問：生及老死前不別說，此復不指，有何所以？解云：生、老死支即識等五。於此五中，識與六處已指前文，名色、觸、受如前別釋，故不別說。問：若爾，愛、取是無明，應不別指。解云：無明異說不同，或說惡慧、或說非明、或說明無，由此愛、取不指，無明別指下說。

「此諸緣起至如成熟飲食」者，此下大文第二略攝喻顯。初一頌喻煩惱，次兩句喻業，後二句喻事。

「論曰至種等相似」者，問。

「如從種子至應如是知」者，釋初頌，總有五喻。言惑得裹業者，謂惑及惑得俱能裹業，然惑親裹、得是疎裹。故《正理》云「煩惱裹業能感後有，非獨能感。」餘文可知。

「如米有糠至應如是知」者，釋次二句，總有三喻。如草藥為因，果熟為後邊。其果熟已不能生果。其業亦爾。既果熟已。更不招異熟。餘文可知。

「如熟飲食至應如是知」者，釋後兩句，一喻可知。

「如是緣起至今當略辨」者，此下大文第九明四有。牒前起後。四有，如前辨中有中已釋名義，今於此中辨性及繫。
「頌曰至餘三無色三」者，初句總標，次二句及餘三辨性，後無色三辨繫。
「論曰至生有唯染」者，釋初二句。
「由何煩惱」者，此下釋第三句。此即問。
「自地諸惑至猶如生有」者，答。自地，顯非他地。諸惑，顯是本惑。謂此地生、此地本惑皆容現起染污生有。引說可知。又解：不現起者，有染能故亦名能染。論文既言此地一切煩惱染污此地生有，明知皆有染能。然諸結生唯本惑力，并無慚、無愧、惛沈、掉舉，以是本惑相應纏故亦能助潤。非由自力纏、垢可能現起，性羸劣故。要由思擇方現在前。初結生位身心昧劣，故非現起。自力纏者，謂慳、嫉、忿、覆、悔。自力垢者，謂六垢。問：纏中睡眠，為是自力？為是隨從？解云：是隨從。理實此位亦無睡眠，而不別簡者，若自力纏、垢初結生位定非現起，故此別簡。其隨從纏則非決定。若無慚、無愧、惛沈、掉舉，此位相應。若睡眠，不相應，以結生位非睡眠故。以隨從纏性不定故，文不別簡。又解，睡眠是自力纏。若作此解，即自力纏中已簡。故《婆沙》五十簡纏非結中有一復次，睡眠、惡作雖亦獨立而不離二(已上論文)。或說自力、或說隨從，兩釋無違。并會《婆沙》，如心所中已具分別。雖生有位，心身昧劣，而由過去數起煩惱，或由過去近現行，或由二勝因引發力故，此位煩惱任運現起。應知中有初續剎那亦必染污與生有同，此即義便兼明。
「然餘三有至各善染無記」者，釋頌餘三。餘本、死、中，各通三性。
「於無色界至許具四有」者，約界分別釋頌無色三。
「有情緣起至由何而住」者，此下大文第二辨有情住。結前問起。
「頌曰至引及起如次」者，就頌答中，初句總示，次五句別釋，次二句通經，後一頌明勝用。
「論曰至由食而住」者，此下釋初句。
「何等為食」者，問。
「食有四種至四識」者，答。食總有四。
「段有二種至翻此為麁」者，此下別釋段食。此顯段食或細或麁。一以無穢為細、有穢為麁。劫初食者，謂劫初時人食地味、地皮餅、林藤無變穢故，食香稻以去方有便穢。二少軟名細、多[車*更]名麁。細汗虫，即是蟣虱。其體細小，從汗而生。或人身中有虫食汗，名細汗虫。

「如是段食至分分受之」者，唯欲界繫香、味、觸三，一切皆是段食自體。飢、渴二觸名為食者，消宿食故、希新食故、顯無病故。所以名食，可成段別而飲噉故。謂口能飲噉。鼻能飲，如象等鼻。分分受之，故名段食。此即釋名。又解：謂口飲噉，舌根即分分受味。由鼻飲故，鼻根即分分受香。口、鼻中觸，身根分分受觸。

「光影炎涼如何成食」者，問。如日光、樹影、火炎、風涼，於此四中香、味、觸三非可飲噉，如何名食？

「傳說此語至如塗洗等」者，答。如人患寒，忽遇日光及火炎觸，即便有益。如人患熱，得遇樹影及涼風觸，即便有益。此亦名食。言段食者，毘婆沙師傳說：此飲噉言從多為論。如藥塗身及洗浴等，雖非飲噉而能持身，亦細食攝。色界雖有能攝益觸，以畢竟無分段飲噉，故非段食。

「色亦可成至何緣非食」者，問。「此不能益至而無益故」者，答。色不能益自對眼根，色不能益解脫者故。夫名食者，必先資益自所對根及所依大，後乃及餘根所依大。飲噉色時，於自眼根及所依大尚不能益，況能及餘耳等四根并所依大？由諸色根境各別故。飲噉色時，鼻、舌、身根不能取色益根及大。未離欲者有時見色生喜樂者，由緣色故。觸生喜、樂，此是觸食，非色是食。又後二果由離欲故解脫食貪，雖見種種好飲食色，無益身故。若飲噉彼香、味、觸時，能益身故。色、香、味、觸雖俱離貪，見色無益，餘三有益，以此故知色非是食。又解：偏舉後二果者，非但正顯見色非食而無有益，兼顯見色不生喜樂而無有益。又解：色非食者，不至境故不離飢渴，食事不成，雖見不能解除飢、渴。問：於非段食何故唯簡色耶？解云：聲非相續，意法無有分段，眼等五根雖含二義，食中無故、體淨妙故、非飲噉故。此之八種非食義顯，故不別簡。唯色一種相續分段，段食中有可飲噉。故恐濫段食，是故別簡。

「觸謂三和至通三界皆有」者，釋餘三食。體唯有漏，界即通三界。於前分別十八界中，說十五界唯是有漏。已顯段食唯是有漏，故不別說。

「如何食體不通無漏」者，問。

「毘婆沙師至為滅諸有」者，答。

「又契經說至皆謂已生」者，又引經顯食唯有漏。部多、求生皆三有身，四食既能安住資益，明知有漏。無漏不然，為滅諸有，故非食體。

「復說求生為何所目」者，此下通經釋第七、第八句。此即依經起問。

「此目中有至暫時起故」者，答。經說中有，異名五種，求生是即五中一稱，明知前經所說求生即目中有。餘文可知。
「如契經說至起謂中有」者，引經轉證起是中有。如契經說：有無常可破壞自體起，有無常可破壞世間生。起謂中有、生謂生有，自體、世間是其通稱。為明中有實有，故以自體標名。生有恐執為常，故以世間顯過。又解：影略互顯。又解：中有相隱，自體標名。生有相顯，世間為稱。
「又經說有至為第四句」者，又引經證起名中有。此經言斷，斷有二種：一得永對治斷，得擇滅不退名斷；二得永不行斷，得非擇滅不行名斷。故《正理》三十一云「我今於此審諦思求，見彼契經有如是意，謂依二斷說如是言。二斷者何？一得永對治斷、二得永不行斷(已上論文)。」於四句中，隨其所應說此二斷，潤中有惑名起結，潤生有惑名生結。又解：潤中有初念惑名起結，潤生有初念惑名生結。言四句者，第一句，已斷起結未斷生結。謂離欲、色二界貪諸無色上流者，離二界貪不受中有，故起結已斷。未斷無色貪更受無色生有，故生結未斷。此中言斷，約永對治斷說。以無起結但得不行，而於生結得有起義。謂欲、色界生結得行，必亦兼得行於起結。若無色界生結現行，必定已得永治起結，故知此斷約永治說。第二句，已斷生結未斷起結。謂中般涅槃不受生有，故生結已斷。受中有故，起結未斷。此中言斷據不現行，以無生結得永治，而於起結未斷之理。謂斷生結即離三界，而彼必無餘起結故，故知此但約永不行。第三句，已斷起結已斷生結。謂阿羅漢斷三界貪不受中有，故起結已斷。不受生有，故生結已斷。此中言斷據永治說。雖有於此身定成無學者，約不現行生、起二結亦名為斷。此中且據永對治說。第四句，不斷起結不斷生結。謂除前相。謂除前現、中般，諸餘未永離色界貪者，受中有故起結未斷，受生有故生結未斷。此言未斷亦應通二。
「又部多者至說名求生」者，第二釋。言部多者，是無生義，謂阿羅漢不受生故。部多言含多義，故存梵音。餘凡夫、有學諸有愛者說名求生，更受生故。
「幾食能令至求生有情」者，問。
「毘婆沙師至卵即敗亡」者，答。部多求生皆具四食。諸有愛者，段食非但資益現身，亦由段食為緣資益現在惑業令招後有果。以世尊說現在四食，皆為未來眾病根本、癰瘡根本、毒箭根本、老緣死緣。病等竝是苦果異名，故知段食亦資當有。思食非但於當有資益，亦見思食安住現身，故知思食於現有益。三證可知。
「此不應然至在於觸位」者，破第三證復申正解。謂今此卵起念母思，先時在於孚煖觸位。故《婆沙》一百三十引《集異門》云「謂

憶念母先孚煖時所有觸故。」
「諸有漏法至說食唯四」者，此下釋第三頌。此即問也。
「雖爾就勝至生未生故」者，答。就勝說四，故無有過。就四食中，雖四皆能益現益當，二益現勝、二益當勝。熏之言寶。思食引已從業所資識種子力故後有得起。識起取果功能，名為種子。又解：述經部釋。此解似勝。思食引已從業所熏識種子力後有得起，或從業所熏識種子力識得現行後有得起。餘文可知。
「諸所有段皆是食耶」者，此下問答分別。此即問也。
「有段非食至皆有四句」者，答。第一句，可飲噉故名段，損根、大故非食。第二句，謂餘三食能資益故名食，非飲噉故非段。第三句，可飲噉故名段，益根、大故名食。第四句，除前相。觸等三食皆有四句。《集異門》第一云「問：諸觸皆是食耶？答：應作四句。有觸非食，謂無漏觸及有漏觸為緣損壞諸根、大種。有食非觸，謂餘三食。有觸亦食，謂有漏觸為緣資益諸根大種。有非觸非食，謂除前相。如觸食四句意，思及識應知亦爾。」
「頗有觸等至而非食耶」者，問。觸等，等取思、識。
「有謂異地無漏觸等」者，答。《正理》三十云「何緣無漏觸等非食？食謂能牽能資諸有可厭可斷愛生長處。無漏雖資他所牽有，而自無有牽有功能，非可厭斷愛生長處，故不建立在四食中。即由此因，望他界地雖有漏法亦非食體。他界地法雖亦為因能資現有，而不能作牽後有因，故不名食。諸無漏法現在前時，雖能為因資根、大種，而不能作牽後有因。雖暫為因資根、大種，而但為欲成已勝依，速趣涅槃永滅諸有。自地有漏現在前時，資現令增能招後有。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。」
「諸有食已至資根及大」者，泛明段食。初益後損、或初損後益，皆名為食。
「何趣何生各具幾食」者，問。
「五趣四生皆具四食」者，答。
「如何地獄有段食耶」者，難。
「鐵丸洋銅豈非段食」者，釋。
「若能為害至識食亦爾」者，難。若害名食，一則四句相違、二違品類。
「彼說且依至皆有四食」者，通。彼前四句及品類說，且依一向能資益者說名為食。以實而言，初益後損、或初損後益皆名為食，故不相違。熱鐵丸等初益後損，又孤地獄段食如人，故通五趣皆有四食。

「世尊所說至林中異生」者，因釋四食復明校量施食功德。依經起問。
「有作是釋至諸有腹者」者，總有四釋，此即初師。腹，謂腹肚。
「彼釋非理至校量歎勝」者，論主破初師。彼經中說一異生言，故釋非理。又於此中施多勝少，理即無疑。何足為寄校量歎勝？
「有言彼是近佛菩薩」者，第二師釋。有言異生即是百劫修相好業，近佛菩薩。
「理亦不然至阿羅漢故」者，論主破第二師。俱胝，此云百億。
「毘婆沙者至順決擇分」者，第三師釋。當《婆沙》一百三十評家義。
「此名與義至自所分別」者，論主破此贍部林中異生名順決擇分義，亦不相應，又無文證，當知彼唯毘婆沙師自所分別。問：論主何故破婆沙評家義？解云：論主以理為宗，非以婆沙評家為量。
「後身菩薩至對預流向」者，第四論主自釋。住最後身釋迦菩薩居贍部林名彼異生，此說應理，爾時菩薩同離欲仙居贍部林。又解：爾時菩薩雖未離欲，然伏煩惱同離欲仙，故對彼仙校量歎勝。雖施菩薩福勝無邊，由彼經中乘前校量百倍相對，且言菩薩勝彼百倍，理必應爾。謂彼經中作如是說，有人能施一百婆羅門食，若能施一離欲仙食其果勝彼。又說有人能施一百外道離欲仙食，若能施一贍部林中異生者食其果勝彼，故言乘前校量且言勝百。由後世尊，除彼贍部林中異生，還將外道離欲仙人對預流向校量勝劣。若不爾者，世尊則應將彼贍部林中異生對預流向校量勝劣。彼經應言有人能施一百贍部林中異生者食，若能施一預流向食其果勝彼。然彼經中不作是說，故知乘前且言勝百。問：《婆沙》一百三十引《校量經》云「此經復言：若以飲食布施贍部林中異生，復以飲食施一預流果，此獲福果大於彼。若以飲食施百預流，有以飲食施一一來，果大於彼。」不還、羅漢、獨覺、如來、造寺、施僧展轉相對，准此應知，不能具引。准《婆沙》引經，與此論引經不同：一則異生外道不同，二則向、果差別如何會釋。解云：既有兩種不同，明知引經各異，非是一文。問：果、向雖復不同，如何此論引經，言除異生，將彼外道對預流向，不言異生？《婆沙》引經，將彼林中異生對預流果，不言外道，豈不相違？解云：贍部林中有餘修道諸異生類，非唯菩薩名為異生。《婆沙》引經言異生者，非是菩薩，是餘異生。雖復同解一處經文，引《校量經》即有不同。又解：《婆沙》引經，將贍部林中異生對預流果者，即是林中離欲外道，以彼外道是異生故，非是菩薩異生。兩論引經雖復對向對果不同，外道異生而無差別。

「已說有情至有死生等」者，此下大文第三辨有情沒。從其大分總名為沒，義相應故兼明生等。問中有六：一問何識現前、二問何受相應、三問定心無心得死生不、四問住何性識得入涅槃、五問於命終時識何處滅、六問斷末摩者其體是何。問中等字，攝餘四問。

「頌曰至斷末摩水等」者，答中，初三句答初問，次一句答第二問，次一句答第三問，次一句答第四問，次三句答第五問，後一句答第六問。

「論曰至初結中有」者，釋初三句。於此六位，法爾唯許意識，非餘五識，無功能故。所說生言，不但攝生有初心，應知亦攝中有初心。若言生有，即不通中有。若但言生，即通中有初念，如上界沒生下界時，中有初念亦名生故。此中本意欲明有情死位何識現起，義相應故剩辨餘五。下別明生，准此應知。

「死生唯許至不順死生」者，釋第四句。死、生時心不明利故，其捨受體亦不明利，性相隨順故捨相應。餘之二受性明利故，不順死、生，故雖意識三受相應，而死生時唯捨非餘。又《正理》云「非明利識有死、生義，以死、生時必昧劣故。由此故說下三靜慮唯近分心有死、生理，以根本地無捨受故。」又《婆沙》九十八云「梵輔、梵眾依未至地心命終結生，大梵依靜慮中間心命終結生。所以者何？命終結生心唯捨受相應。捨受唯在初靜慮近分地有，非根本地故。」又准《正理》、《婆沙》，根本地中無有捨受。問：二受望捨強，不得有死、生。善、染亦望無記強，應無有死、生。解云：二受望捨強，不得有死、生。捨體通三性，善、染容死、生。

「又此二時至必非無心」者，此下釋第五句。頌言二者，謂死及生。於此二時唯散非定，要有心位必非無心。此即開章。

「非在定心至能攝益故」者，此釋初章。非在定心有死、生義：一界地別故，夫死、生心必起當地，若起異界、地有起死、生者，便是他界地死、生，非是自界地死、生。二加行生故，夫死、生心任運起故；三能攝益故，夫死、生心是微劣故，不能攝益。即由此三因，顯異地染心無死、生理。故《正理》云「異地染心亦攝益故、加行起故，無命終理。異地染心必勝地攝，何容樂往劣地受生，故彼亦無能受生理(已上論文)。」由此三因，亦顯異地淨無記心無死生理。又解：於三因中但由前二，界、地別故，加行生故，能顯異地淨無記心無死、生理。故《正理》云「一切異地淨無記心，加行起故無命終理，非染污故無受生理(已上論文)。」問：如起異地通果心，及生二定已上起下初定威儀意識，可由加行起。生二定已上泛爾起下三識威儀心，非加行生，如何乃言一切異地淨無記心，加行起故？解云：《正理》且據異地通果意識、威儀意識，故言一切加

行起故。受生命終唯在意識，在意識者尚非受生命終，在五識者理在絕言，故不別說。又解：《正理》亦簡二通，以彼二通加行起故。雖在五識無有受生命終道理，以加行言，亦遮彼故。又解：《正理》亦簡泛爾起下三識威儀起異地心難，藉加行起故。文中既言一切不別簡別，應知亦攝下起下三識。雖有三解，然更勘其文，必不能起異地散善，故不別簡。或界、地別已遮遣故。

「亦非無心至無受生故」者，釋第二章。亦非無心有死、生義，以無心位由定力持他不能害，亦非自命終必無損。若所依身將欲反壞而命終者，必定還起自地之中屬所依心然後命終，更無餘理。以初生時同地心生，故後死時同地心死。此解無命終心。又無心者不能受生，以無潤生煩惱因故，離起惑因無受生故。此解無受生心。

「雖說死有至而無異熟」者，此釋第六句。雖說死有通三性心，然入涅槃唯二無記異熟、威儀，無煩惱故必無染心。雖有善心工巧、通果，以強盛故不入涅槃，故入涅槃唯二無記。若說三定已下有捨異熟，彼說欲界入涅槃心具二無記。若說三定已下無捨異熟，彼說欲界入涅槃心，但有威儀而無異熟。於二說中，初說為正。如二十心相生中，欲界異熟生心能生上二界染污心，即是欲界異熟生心。捨受相應命終，於上二界染心受生，以受生命終心定捨受故。以此明知欲界定有捨受異熟。又此論下文云「有說下亦有，由中招異熟。又許此三業，非前後熟故。」又《婆沙》異熟因中亦有文，說下地有捨異熟。不能具引。以此故知，三定已下有捨異熟為正。

「何故唯無記得入涅槃」者，問。「無記勢力微順心斷故」者，答。此二無記勢力微劣，順心斷故。餘善、無記勢力稍強，非順心斷。餘人死心雖通三性，與斷心異，不可為例。

「於命終位至識最後滅」者，此下釋第七、第八、第九句。此即問也。

「頓命終者至一處都盡」者，答。理實意識無有方所，而言與身同處滅者，於身滅位意識隨滅，非有方所。故《正理》云「眼等諸識依止色根尚無方所，況復意識。故約身根辨意識滅(已上論文)。」餘文可知。又《婆沙》六十九云「生惡趣者識在脚滅，生人中者識在臍滅，生天上者識在頸滅，般涅槃者識在心滅。」

「又漸命終者至故得斷名」者，釋第十句。頓命終者無斷末摩，唯漸命終有斷末摩。末摩是身中死穴，其量極小，觸便致死。故《正理》引頌云「身中有別處，觸便令命終。如青蓮華鬚，微塵等所觸(已上論文)。」又解對法藏中說：眾生身中有百處名末摩，觸便致死。此言斷者，非如斬薪令成二分說名為斷，水等增時斷此末摩。猶如有人被斷頭已無覺知故，故得斷名，非成二分說名為斷。餘文可知。

「地界何緣無斯斷用」者，問。
「以無第四至外器三災」者，答中兩解：一約內身有三災患，謂風、熱、痰，水增痰病起，火增熱病起，風增風病起。醫方中說身有三分，心已上痰分，心已下臍上熱分，臍已下風分。第二約外器亦有三災，火、水、風三似外三災。地界非災，故無斷用。
「此斷末摩至必定當死」者，顯斷末摩，天中非有，然有兩種五衰相現。又《正理論》云「五小相現，非定命終，遇勝善緣猶可轉故。大五相現，決定命終，設遇強緣亦不轉故。非此五相諸天皆有，亦非此五一一皆具，總集而說故言有五。」又《婆沙》一百九十云「問：何處有斷末摩？答：在欲界，非色、無色界。於欲界中，地獄無斷末摩，以恒斷故。傍生、餓鬼有斷末摩。人中三洲，非北[牛*句]盧洲。欲界諸天亦無斷末摩，彼非惱亂業果故。問：何等補特伽羅有斷末摩？答：異生、聖者皆有。於聖者中，預流、一來、不還、阿羅漢、獨覺皆有，唯除世尊。無惱亂業故，諸佛世尊無斷末摩。聲音不壞，無漸命終，以佛世尊諸根頓滅故。
「世尊於此至何謂三聚」者，此下就有情世間中大文第二明三聚別。問：世尊於此有情世間初生、次住、後沒三時中建立三聚，何謂三聚？又解：生謂生有、住謂本有、沒謂死有、中謂中有，於此四種建立三聚。聚顯眾多有情，何謂三聚？
「頌曰至三不定性聚」者，答。此即列名。
「何名正性」者，問。
「謂契經言至是名正性」者，答。此解正性。斷貪、瞋、癡及慢、疑等一切惑盡，名曰無餘。此斷即是涅槃擇滅，名為正性。
「定者謂聖至故名正定」者，此別解定。定者謂聖，聖謂已有無漏道生，能遠離諸惡不善法，故名為聖。謂若有人斷見等惑，便能獲得畢竟不退離繫得故，定盡煩惱、定得涅槃。於正性中定，故名正定。諸有漏道亦證離繫，非能定盡惑，故不名正定。
「諸已獲得至何非正定」者，問。「彼後或墮至不名正定」者，答。雖已獲得順解脫分，彼人後時或造無間業，墮邪定聚故，又得涅槃時未定故，非如預流者極七返有等。又彼得順解脫分人，未能捨三惡趣邪性故，不名正定。又解：得解脫分人至煖、頂已來容造五逆故，言彼後或墮邪定聚故。至下、中忍，雖不墮邪定聚，彼得涅槃時未定故，非如預流者極七返有等。至增上忍、世第一法，雖得涅槃時有定限，以彼未能捨異生邪所依性故，不名正定。
「何名邪性」者，問。
「謂諸地獄至是名邪性」者，答。三惡趣總名邪性。又《正理》三十云「何名邪性？謂有三種：一趣邪性、二業邪性、三見邪性。即是惡趣、五無間業、五不正見，如次為體。

「定謂無間至故名邪定」者，別解定。定謂五無間業，造此業者必墮地獄。此五逆業於邪中定故，故名邪定。若造餘業，雖亦有墮三惡趣者，而非定故。
「正邪定餘至可成二故」者，釋不定性。正、邪定餘所有諸法名不定性，彼待善緣可成正定性，彼待惡緣可成邪定，非定屬一，故名不定。諸有情類成就此三差別不同，名三聚異。故《集異門足論》第四云「云何邪性聚？答：五無間業。云何正性定聚？答：學、無學法。云何不定聚？答：除五無間業，餘有漏法及無為也。」
俱舍論記卷第十

俱舍論記卷第十一

沙門釋光述

分別世品第三之四

「如是已說至今當說」者，此下大文第二明器世間。就中，一明所居器、二明能居量、三明三分齊。就明所居器中，一別明小器、二總明大千。就別明小器中，一明三輪、二明九山、三明八海、四明四洲、五明黑山等、六明地獄、七明日月、八明天器。此下第一明三輪。結前問起。

「頌曰至周圍此三倍」者，初句總明，餘句別解。洛叉，此云億。

「論曰至形量不同」者，釋初句。毘婆沙師許此安立。

「謂諸有情至風輪無損」者，此明風輪傍遍三千故言無數。大諾健那，是人中神名，此云露形。踰繕那，如下別釋。舊云由旬，訛也。

「又諸有情至踰繕那」者，此明水輪未凝結位，顯未成金。

「如何水輪不傍流散」者，問。

「有餘師說至如篩持穀」者，答。有餘師說：有情業力持令不散，如所飲食未熟變時在於生藏，終不流移墮於熟藏。餘部師說：別業感風持令不散。

「有情業力至三億二萬」者，此解金輪兼顯凝位水量。

「二輪廣量至踰繕那」者，此明金、水徑圍量同，於大千界各有萬億，故徑圍同。

「頌曰至廣皆等高量」者，此下第二明九山。前兩行半明九山，次兩句明山體，後一行明山量。蘇迷盧，此云妙高。舊云須彌，訛也。踰健達羅，此云持雙。此山頂上有二道猶如車跡，山持二跡故名持雙。伊沙馱羅山，此云持軸。山峰上聳猶如車軸，此山能持故名持軸。揭地洛迦，印度樹名，此方南邊亦有此樹稱為檐木，山上寶樹其形似彼，從樹為名。舊云佉陀羅木，訛也。蘇達梨舍那，此云善見。莊嚴殊妙見者稱善，故名善見。頞濕縛羯拏，此云馬耳，山峯似馬耳也。毘那怛迦，此云象鼻，印度神名。山形似彼象鼻，故以名焉。尼民達羅，此是魚名。其魚紫尖，山峰似彼魚紫，故以名焉。

「論曰至似吠瑠璃色」者，妙高四面，北金、東銀、南吠瑠璃、西頗胝迦。餘文可知。

「如是寶等從何而生」者，問。

「亦諸有情至轉變所成」者，答。水能生寶，名種。水中出寶，名藏。水生寶時，因滅果生，體不俱有。非如數論外道法體常存，轉變成餘大等諸法。
「數論云何執轉變義」者，問數論計。
「謂執有法至何理相違」者，答，出數論計。謂數論執薩埵、刺闍、答摩，有法自性常存，有餘二十三諦生，有餘二十三諦滅。又解：有餘我執等生，有餘大等滅，如是前後轉變。何理相違？如變金等成環釧等，金體不異環等。生滅自性即名有法，謂自體性有大等法故名有法。如因明論云：聲是無常，無常是法。聲是有法，有無常法故名有法。
「謂必無容至法滅法生」者，難數論云。謂必無容於有法常住上，可執別有大等諸諦法滅法生。
「誰言法外至名為有法」者，數論救。誰言大等法外有別彼自性有法？以大等法即有法故。彼宗立即義，此文應言：誰言有法外別有彼法。而言誰言法外別有有法者，義相似故。唯即此大等法於轉變時，大等異相所依自性名為有法，據體以論不得法外別有有法，據相似說可言自性名為有法。彼宗二十五諦中我及自性是常，大等二十三諦體常，即自性故。相無常，前生後滅，相不定故。
「此亦非理」者，論主非。
「非理者何」者，數論徵。
「即是此物至曾所未聞」者，論主答。自性即是此大等物，而不如此大等無常，如是言義曾所未聞。又解：大等即是此自性物，而不如此自性是常，如是言義曾未所聞。
「如是變生至內海外海」者，復由業風簡別寶、水、成山成洲、內海外海。
「如是九山至出水量同」者，明其九山高、廣二量，入水皆等、出水半半，卑廣與出水同。思之可解。
「頌曰至二萬二千」者，此即第三明八海。第一海廣八萬，若長約持雙山內邊周量，於其四面對妙高山外邊八萬。數各三倍，三八二十四，故成二億四萬踰繕那。餘文可知。若依《稱讚淨土經》數八功德水云：一者澄淨、二者清淨、三者甘美、四者輕耎、五者潤澤、六者安和、七者飲時除飢渴等無量過患、八者飲已定能長養諸根四大增益種種殊勝善根。
「頌曰至邏剎娑居」者，此即第四明四洲。就中，一明四洲、二明八中洲。印度國車，前狹後闊，故引為喻。菩薩最後所依身能持此定，及金剛座處能持此定，以無餘依身及餘處所有堅固力能持此定。此定力大，餘依餘處不能持也。八中洲者，遮末邏，此云猫牛。筏羅遮末羅，此云勝猫牛。提訶，此云身。毘提訶，此云勝

身。舍摟，此云諂。嗢怛邏漫怛里拏，此云上議。矩拉婆，此云勝邊。憍拉婆，此云有勝邊。於二說中初說為正，故《婆沙》一百七十二云「此八洲中人形短小」，如此方侏儒。有說：七洲是人所住，遮末邏洲唯邏剎娑居。有說：此所說八，即是四大洲之異名，以一一洲皆有二異名故。如是說者，應如初說。

「頌曰至以立洲號」者，此即第五明黑山等。香醉山，謂此山中有諸香氣，嗅令人醉，故名香醉。一殑伽河，從東面出繞池一匝入東海。二信度河，從南面出繞池一匝入南海。三徙多河，從北面出繞池一匝入北海，即是此方盟津河也。四縛芻河，從西面出繞池一匝入西海。

「復於何處至餘八寒地獄」者，此下第六明地獄。若言捺落迦，顯受罪處。若言那落迦，顯能受罪人。

「論曰至在無間傍」者，阿名為無，毘旨 名間，此論兩釋。《正理》更有一說云「有說：無隙，立無間名，雖有情少而身大故。」又《婆沙》一百一十五云「答：依異熟果說名無間。以諸有情造大惡業，生彼地獄得廣大身，一一身形悉皆廣大，遍彼多處中無間隙，故名無間(解云：遍彼多處者，非是一一身形皆遍彼處，隨生多少遍彼處所)。」又《婆沙》一百七十二「一說：雖亦有間：假說無間。有說：彼處恒受苦受，無喜樂間，故名無間。有說，眾多有情造作惡業相續生彼，滿彼處所，故名無間。評曰：不應作是說。生餘地獄多，生無間者少。所以者何？以造作增長上品身、語、意惡業者乃生彼處。有情造作增長上品惡業生彼處者少，造作增長中、下品惡業生餘地獄者多。如造作增長上品善業生有頂者少，造作增長中、下品善業生餘處者多故。應作是說：由造作增長上品不善業，生彼所得身形廣大，一一有情據多處所中無間隙，故名無間。問：地獄在何處？答：多分在此贍部洲下。云何安立？有說：從此洲下四萬踰繕那至無間地獄底。無間地獄縱廣高下二萬踰繕那。次上一萬九千踰繕那中，安立餘七地獄，一一縱廣萬踰繕那。有說：從此洲下四萬踰繕那至無間地獄，此無間地獄縱廣高下各二萬踰繕那，次上有三萬五千踰繕那安立餘七地獄，一一縱廣高下各五千踰繕那。有說：無間地獄在於中央，餘七地獄周匝圍繞，如今聚落圍繞大城(已上論文)。」釋餘七地獄名，如前已述。

「八捺落迦至故說為增」者，解十六增。門各有四，四重圍繞，塹最在外。所言增者，第一解云：此是增上被刑害所，故說名增。第二解云：本地獄中適被害已，重遭害故，故名為增。第三解云：有說有情從地獄出已，數更遭此苦，故說為增。此約出本地獄已數數受苦名增，故與第二不同。《正理》更有一解云「或於此中受種種苦，苦具多類，故說為增。」[卄/縛]伽，此云功德，梵此云具。

「今於此中至是有情不」者，問。
「有說非情」者，答。
「如何動作」者，徵。
「有情業力如成劫風」者，解。
「若爾云何至死作琰魔卒」者，難。既死作卒，明知是有情。
「琰魔王使至非實有情」者，通難，可知。
「有說有情」者，敘異說。
「若爾此惡業何處受異熟」者，問。
「即地獄中至此何理遮」者，答。獄卒惡業果，即地獄中受。以地獄中尚容受彼五無間業所感大果，況此獄卒惡業小果而不容受？此何理遮？
「若爾何緣火不燒彼」者，難。
「此定由業力至故不被燒」者，兩釋，可知。又《正理》三十一云「無間、大熱及炎熱三，於中皆無獄卒防守。大叫、號叫及眾合三，少有獄卒，琰王使時時往來巡撿彼故。其餘皆為獄卒防守，有情、無情異類獄卒防守治罰罪有情故。
「熱捺落迦至寒捺落迦」者，此下明八寒。結前生下。
「其八者何」者，問。
「一頞部陀至大地獄傍」者，答。頞部陀，此云皰，嚴寒逼身，其身皰也。尼剌部陀，此云皰裂，嚴寒逼身，身皰裂也。次三寒逼，口出異聲。嗢鉢羅，此云青蓮花，嚴寒逼切，身變拆裂，如青蓮花。鉢特摩，此云紅蓮花，嚴寒逼切，身變拆裂，如紅蓮花。摩訶鉢特摩，此云大紅蓮花，嚴寒逼切，身變拆裂，如大紅蓮花。此中有情嚴寒所逼，前二後三隨身變故以立其名，中三隨聲變故以立其名。又解：前二隨身立名，中三隨聲立名，後三隨色變立名。又《正理》云「此中有情嚴寒所逼，隨身、聲、瘡變，立差別想名。謂二、三、三，如其次第(已上論文)。」此八竝居贍部洲下，如前所說大地獄傍。又《正理》一說云「此寒地獄在繞四洲輪圍山外極冥闇所。」
「此贍部洲至無間等耶」者，問。洲量極狹，獄量極寬，如何地下容受無間等？
「洲如穀聚至漸陝漸深」者，答，可知。
「如上所論至支派不定」者，十六大獄增上業招，餘孤地獄隨有情類各別業招，或多有情、或二有情、或一有情於中所止，差別多種處所不定，或近江河等、或在空中、或在海等餘處，諸地獄器安布如是。本處、地下，後時支派流轉不定。
「傍生住處至廣說如經」者，義便兼明傍生、鬼處。《正理論》云「此贍部洲南邊直下深過五百踰繕那量，有琰魔王都，縱廣亦

爾。」以此文證，明知金剛座近北，諸地獄等在王都下稍近南邊，不相妨也。
「日月所居至故見月輪缺」者，此下第七明日、月。初句明日、月近遠，第二句明日、月體量，次兩句明四時，後兩行明晝夜增減。
「論曰至依何而住」者，問。
「依風而住至令不停墜」者，答。
「彼所住去此至妙高山半」者，正釋初句。
「日月徑量至為益為損」者，釋第二句，兼顯星量。日、月二體隨有情業增上所生，能於眼等為益為損。如遇日光，眼見諸色，身冷得暖，果熟、花開，稼穡等物皆得成熟，此即為益。或如遇日光不能見色，蝙、蝮等，患熱身損，果壞、花萎，稼穡等物皆悉枯槁，此即為損。如遇月光，蝙、蝮等眼能見諸色，身熱得涼，果熟、花開，稼穡等物皆得成熟，此即為益。或遇月光不能遠見色如人等眼，患冷身損，果壞、花萎，稼穡等物皆悉枯槁，此即為損。損、益不同，故言如其所應為益為損。
「唯一日月至餘例應知」者，釋第三、第四句，思之可知。
「日行此洲至晝則漸增」者，言晝夜增減者，印度國法分十二月為三際，一熱際有四月、二雨際有四月、三寒際有四月，隨其方俗立三際不同。又以十六日為月一日，以十五日為月滿日。復分一月為二，前十五日為黑半、後十五日為白半。若依泰法師意解，從二月十六日至六月十五日為熱際四月，從六月十六日至十月十五日為雨際四月，從十月十六日至二月十五日為寒際四月。是即雨際第二月後半第九日夜漸增，當此間八月九日。寒際第四月後半第九日晝漸增，當此間二月九日。從秋分日已去乃至春分日已前說夜增，雖冬至日已去晝漸增，夜仍長晝，故說夜增。從春分日已去乃至秋分日已前說晝增，雖夏至日已去夜漸增，晝仍長夜，故說晝增。若作此解，即與此論相違。此論云「日行此洲向南向北，如其次第夜增晝增。」准此論文，日向南夜增，如何從冬至日已去日向北說夜增？准此論文，日向北晝增，如何從夏至日已去日向南說晝增？又與《婆沙》一百三十六相違，彼論云「至摩伽陀月(當此間十一月)白半之日，夜有十八(解云：十八牟呼栗多)，晝有十二(解云：十二牟呼栗多)。從此以後晝增夜減。」又云「至室羅筏拏月(當此間五月)白半之日，夜有十二，晝有十八。從此以後晝減夜增。」以此文證，准知夜極長已去說晝增夜減，晝極長已去說夜增晝減。若說秋分已去夜增晝減，春分已去晝增夜減，即與此文相違。又真諦法師立三際云：「從此間正月十六日至五月十五日為熱際四月，從五月十六日至九月十五日為雨際四月，從九月十六日至正月十五日為寒際四月。雨際第二月後半第九日夜漸增，當此間七月九日。寒際第四月後半第

九日夜漸減，當此間正月九日。」難曰：此亦非理。若言七月九日說夜漸增，為據何時？若言夜極短已去說夜增，即夏至已過。若言晝夜齊等已去說夜增，復秋分日未至。若言正月九日說夜漸減，為據何時？若言夜極長已去說夜減，即冬至日已過。若言晝夜齊等已去說夜減，復春分日未至。此即與理相違，又與此論及《婆沙》相違。此即與文相違。此真諦立三際，約此間節氣以分，乍看似順，細尋即違。又有一解云：從十二月十六日至四月十五日為熱際四月，從四月十六日至八月十五日為雨際四月，從八月十六日至十二月十五日為寒際四月。雨際第二月後半第九日夜漸增，當此間六月九日。寒際第四月後半第九日夜漸減，當此間十二月九日。難云：若言六月九日說夜增，夏至日已過、秋分未至，還同前過。若言十二月九日說夜減，冬至已過、春分未至，還同前過。故亦非理，又論相違。今解云：西方諸國寒、熱、雨三時節不定，還隨方俗立三際異。世親菩薩造論處立三際，當此間從十一月十六日至三月十五日為熱際四月，從三月十六日至七月十五日為雨際四月，從七月十六日至十一月十五日為寒際四月。其雨際第二月從後半第九日夜漸增，當此間五月九日，與夏至日稍得相當，此即夜極短已去說夜增。其寒際第四月後半第九日夜漸減，當此間十一月九日，與冬至日稍得相當，此即夜極長已去說夜減。說晝增減，翻夜應知。此解乍看與此方節氣不同，然順論文。故論云「日行此洲向南向北，如其次第夜增晝增。」亦順《婆沙》，文如前說。

「晝夜增時一晝夜增幾」者，問。

「增一臘縛至夜增晝增」者，答。准下論文，剎那百二十為一怛剎那，六十怛剎那為一臘縛，三十臘縛為一牟呼栗多，三十牟呼栗多為一晝夜。於中晝夜若至極長，有十八牟呼栗多；若至極短，有十二牟呼栗多；中間延促有六牟呼栗多。三十臘縛為一牟呼栗多，三六十八成一百八十臘縛，故晝夜增減各一臘縛。從夏至日已去日行此洲，從北向南說夜增時增一臘縛，晝即便減一臘縛也。若從冬至日已去日行此洲，從南向北說晝增時增一臘縛，夜即便減一臘縛也。南北道路有一百八十，日日行一路。以此文證，故知夜極短已去說夜增晝減，晝極短已去說晝增夜減。

「何故月輪至見有缺耶」者，問。黑半漸盡故言末，非是末後也。除第十五日已前十四日，皆名白半初。又解：於黑白十五日中，近後名末、近前名初。雖黑半中從十六日已去漸缺，白半中至十四日已來亦有缺，以未及初缺相顯故。

「《世施設》中至見不圓滿」者，答。《世施設論》中作如是釋：月被日照發影自覆，於覆暗處遠見不圓。日體淨妙月體稍麁，故月

被照發影自覆，如樹發影。照既多少不同，影覆多少為異，所以缺、還不定。
「先舊師釋至現有圓缺」者，經部中先舊師釋日、月道路行度不同，於此路行應見其圓，於此路行應見其缺。又解：日輪速疾，月輪遲緩，行度不同。日光赫[亦/火]，月明昧劣。日漸近月，日照月輪，映奪不現。若極相近，映奪總不現。若漸相去，方得漸現。後不照時，彼體全現。映奪不現，非由影覆。
「日等宮殿何有情居」者，此下第八明天器。就中，一明天所居器、二明天器近遠。就明天所居器中，一正明天器、二便顯餘義。就正明天器中，一明四天王器、二明三十三天器、三明空居天。此下明四天王天器，將明問起。
「四大天王所部天眾」者，答。
「是諸天眾唯住此耶」者，問。
「若空層天至諸層級等」者，答。日等，等取諸星。層級等，等取七金山。
「有幾層級至住何層級」者，正起頌文。一問層級、二問其量、三問住天。
「頌曰至亦住餘七山」者，初句答初問，次三句答第二問，後一頌答第三問。
「論曰至此天最廣」者，妙高出水八萬踰繕那，此四層級，始從水際盡第四層有四萬踰繕那，故言下半。若妙高如鼓，即侵山十六；若如方座，即體外別出。體廣八萬，論層更多。餘三層級皆作兩釋，准此應知。第四層級，四大天王及諸眷屬共所居止，各住一面名四天王，故經依此說四大王眾天。餘文可知。《婆沙》一百三十三有二說，一同此論，更一說云「有說：初層下齊水量，次二去下量各十千，其第四層去下二萬。」《婆沙》雖無評家，此論既無異說，即以此論為正。
「三十三天至西南善法堂」者，此下第二明三十三天器。問及頌答。
「論曰至其量無別」者，此師意說，既言與下四邊其量無別，准此妙高形如方座，外出層級。或如下闊處，何妨亦似鼓。
「有餘師說至各唯二萬」者，此師意說，其四層級漸次却入侵山體成，如第一層兩邊共有三萬二千，第二層兩邊共有一萬六千，足前成四萬八千。第三層兩邊共有八千，足前成五萬六千。第四層兩邊共有四千，足前成六萬。故說山頂面各二萬。若據周量，有八十千。《婆沙》、《正理》皆有兩說，并無評家。
「山頂四角至守護諸天」者，釋第三、第四句。手執金剛杖，名金剛手。

「於山頂中至諸可愛事」者，釋善見宮及殿。見者稱善，故名善見。藥叉，是神名，通天、鬼、傍生，是暴惡義。或云勇健，或云有福祐。一百箇一，故言百一，如言百味飲食。妬羅綿，妬羅是樹名，綿從樹菓中出，名妬羅綿，如言柳絮。《正理論》云「城有千門嚴飾壯麗，有五百青衣藥叉勇健端嚴，各嚴鎧仗防守城門。」
「城外四面至莊嚴大城」者，釋四苑。《婆沙》一百三十三云「一眾車苑，謂此苑中隨天福力種種車現。二麁惡苑，天欲戰時，隨其所應甲仗等現。三雜林苑，諸天入中所翫皆同，俱生勝喜。四喜林苑，極妙欲塵殊類皆集，歷觀無厭。如是四苑形皆正方，一一周千踰繕那量。中央各有一如意池，面各五十踰繕那量，八功德水盈滿其中，隨欲妙花、寶舟、妙鳥，一一奇麗種種莊嚴。」
「四苑四邊至挸勝歡娛」者，釋四妙地。
「城外東北至猶遍五十」者，明圓生樹。
「順風可爾云何逆熏」者，問。
「有餘師言至故說逆熏」者，此師意說香無逆熏。言逆熏者，依不越樹界，故說逆熏。言不越樹界者，圓生樹身去外枝條面各五十踰繕那量，如在樹下近東邊立，去彼樹身五十踰繕那。若有東風，名為逆風。此人雖去樹身五十踰繕那，由在樹界內立，而得頭上枝條等香，故言依不越樹界。而言逆風得五十者，望樹身以論，若越樹界即不得香。
「理實圓生至如順風熏」者，論主正解。天香德勝能逆風熏，越於樹界五十踰繕那，非能遠至，如順風熏能越樹界百踰繕那。
「如是華香至別生香氣」者，問。如是華香，為依自碎華中地大，隨風相續轉至餘方，以欲八極微不相離，故有地大。就能造中地強說依，非無餘大等。又解：地謂碎花與香為所依，故名為地。又解：地謂土地，言此花香依此土地相續流轉？為但熏風風中別生香氣轉至餘方？
「此義無定至俱許無失」者，答。軌範師釋通二無失。
「若爾何故至遍諸方」者，難。若香能逆熏，如何頌說花根等香不能逆熏，但功德香能逆流？
「據人間香至無如是能」者，論主通釋。人香共了，不能逆熏。若據天香，能逆熏也。
「化地部經至唯遍五十」者，敘異部說。彼部說：此圓生樹香順風至百，無風五十。
「外西南角至不如法事」者，釋善法堂。《正理論》云「城外西南角有大善法堂。三十三天時集詳辨，制伏阿素洛等如法不如法事，名善法堂。」

「如是已辨至皆依外器」者，此下第三明空居天器。從夜摩天至色究竟，所住宮殿皆但依空。依迦濕彌羅，故言色界十六。又《正理》云「有說空中密雲彌布如地，為彼宮殿所依。外器世間至色究竟，上無色故，不可施設。

「如是所說至故使之然」者，此下第二便顯餘義。就中，一明六天行婬、二明諸天初生、三明欲生樂生。此即第一明六天行婬。

「隨彼諸天至同中印度」者，此即第二明諸天初生。且六欲天初生如次，四天王天如五歲，三十三天如六歲，夜摩天如七歲，覩史多天如八歲，樂變化天如九歲，他化自在天如十歲，生已身形速得成滿。色界天眾於初生時，身量周圓，具妙衣服。如梵眾天初生半踰繕那，乃至色究竟天初生萬六千踰繕那。二界諸天皆作聖言，聖言謂中印度語。印度，此云月支。月有千名，斯其一矣。舊云天竺、或云賢豆、或云身毒，訛也。又《正理》云「謂彼言詞同中印度，然不由學，自解典言。」

「欲樂生別云何應知」者，此下第三明欲生樂生，問起。

「頌曰至樂生三九處」者，答。

「論曰至差別三種」者，解三欲生。如《集異門》第五廣解三欲生、三樂生，不能具引。略述意云：有諸有情，謂是假者。樂受現前諸妙欲境，謂諸有情恒樂受用宿業所感隨本所生現前欲境，非別化作。彼於如是隨本所生現欲境中，有勢力故自在而轉，謂全人趣，及於欲界取下四天。言妙欲境者，境非是欲，貪欲名欲。境能生欲，故名欲境。愚夫妄計名之為妙。有諸有情造是類業受用境時，樂自變化自在而轉，謂唯第五樂變化天。有諸有情造是類業受用境時，令劣天子化作種種色、聲、香、味、觸境，於中受用自在而轉，謂第六他化自在天。准《集異門》，聲亦可化。所以別立三種別者，依彼受用如本所生現前欲境義故，立第一欲生。依彼受用如樂自化欲境義故，立第二欲生。依彼受用如樂他化欲境義故，立第三欲生。於欲界中分別欲生差別三種，故言欲生。故《集異門》云「欲生者，謂於欲界生。」又解：受用五欲境生，故名欲生。又《婆沙》一百七十三云「問：何故人及前四天眾合立欲生，後二天眾各別建立。答：人及前四天煩惱麁，後二天煩惱細。有說：人及四天同樂受用自然生境，故合立一。第五天眾獨樂受用自所化境，第六天眾獨樂受用他所化境，故各立一(廣如彼說)。」

「樂生三者至故名樂生」者，解三樂生。初、二、三定名三靜慮，於三靜慮處各有三，名九處生受三種樂。言三樂生者，一謂彼初定有情，安住離欲惡不善法而生喜、樂。或即定名離，由離勢力生喜、樂故。准《法蘊足論》第七，喜謂喜受，樂謂輕安。二謂彼二定有情，安住從初定生二定喜、樂，或即由彼二定勢力生喜、樂

故。喜、樂如前解。三謂彼三定有情，安住離二定喜、生三定樂。故《集異門》說離喜之樂。三定言樂，所謂樂受。長時安住此三種樂，此三種長時離苦，長時受用此三種樂，故名樂生。准《集異門》，長時等三皆通三樂。應知此中所言樂者，或喜受名樂，或輕安名樂，或樂受名樂。又助一解：初定長時安住樂，二定長時離苦。初定雖亦離苦，猶有苦依；二定離苦及離苦依，以相顯故，故言離苦。三定長時受樂。

「生靜慮中間至亦號樂生天」者，論主約中間定勸思。《正理論》釋云「大梵既有喜、樂現行，名樂生天亦無有失。」

「所說諸天至得究竟名」者，此下明天器近遠。就中，一正明器近遠、二明下天昇上。此即正明器近遠。欲界六天、色界十六，總二十二，相去可知。

「於下處生至要作下地化」者，此即第二明下天昇上。下天昇見上，總由三緣：一自得通能往、二依他得通者往、三上天接往。若上天來下，或下天至上，下見上天。然下地下界眼不能見上地上界色，非其境界故，以上色細故。如下地身不覺上觸，故上來下非自身來，要作下地化方下得見，若自身來下眼不見。

「有餘部說至下見上天」者，敘大眾部說。彼下地天隨樂，亦能見上地色，如生此欲界下天見上天。《正理》破云「諸地相望因果別故，要離下地染方得上生，故下地眼根不見上色，是卑下業所感果故。」

「夜摩等天宮依處量有幾」者，此下大文第二總辨大千。此即問也。

「有餘師說至量無邊際」者，依宗正答。欲界上四天有二師釋，色界四定亦有二釋，如文可知。言第四靜慮量等大千，或說量無邊際者，據積眾多別處量說無總地形。故下論解第四定云「謂彼天處無總地形，但如眾星居處各別。」

「齊何量說小中大千」者，問起頌文。

「頌曰至後當廣辨」者，可知。今准後文，前文初師說初定如四洲者為正。又《正理》云「此中小千唯舉其梵世故，小光等非小千界攝。積小千等為中大千故，中大千亦不攝彼。又言小者是卑下義，以除上故，如截角牛。積小成餘，亦非攝彼。」

「如外器量別身量亦別耶」者，此下大文第二明能居量。就中，一明身量，二明壽量。此即第一明身量，問起。

「亦別」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至增滿萬六千」者，俱盧舍，此云鳴喚。所以無雲減三踰繕那者，從變異受。初修不變異受難，故減三也。又解：為成色究竟

天萬六千故，所以減三。又解：法爾故然。餘文可知。
「身量既殊壽量別不」者，此下第二明壽量。就中，一明人、天壽量；二明惡趣壽量；三明中夭、不中夭。此下第一明人、天壽量，問起。
「亦別」者，答。
「云何」者，徵。
「頌曰至大全半為劫」者，頌答。
「論曰至壽量短長」者，明人壽量。
「要先建立至建立晝夜」者，問。
「人五十歲至萬六千歲」者，答。欲界六天已上五天，望下四天王天各有二俱增倍：一晝夜增倍、二壽量增倍，故言上五欲天漸俱增倍。餘文可知。
「持雙以上至依何得成」者，問。「依華開合至天壽短長」者，答。花開為晝，花合為夜。[牛*句]物陀，此云白蓮花。鉢特摩，此云紅蓮花。鳥鳴為晝，鳥靜為夜。天寤為晝，天寐為夜。自身帶光明，成外光明事，不假外光。
「色界天中至六八萬劫」者，明上二界壽量。
「上所說劫至為中為大」者，問。其劫量為以壞攝空四十劫名為一劫。為二十成劫為一劫？為約住劫中一下一上一中劫為一劫？為約八十中劫為一大劫？以佛經中或說一中劫為一劫，如無間果。或二十中劫為一劫，如成劫等。或四十中劫為一劫，如梵輔天。或說八十中劫為一劫，如少光天等。由此不同，故為此問。又解：以壞攝空四十劫，以成攝住四十劫。中謂一上下，大謂八十中劫。壞、成雖復時等，乘前論文壞、成起問，故兩種俱說。又解：為壞二十中劫，為成二十中劫，為一上一下中劫為八十大劫。
「少光以上至所壽劫量」者，答。少光以上八十中劫大全為劫，於四劫中以大為劫。自下諸天大半為劫，於四劫中時等壞劫，即由此四十中劫為一劫，故說大梵王過梵輔天壽一劫半。謂大梵王以成、住、壞各二十中劫，總六十中劫為一劫半，故以大半四十中劫為下三天所壽劫量。問：大梵王望少光天，身量但狹半踰繕那，如何壽量懸格不同？解云：身、壽二量不可俱齊。為順火災故，大梵王不受大劫；為順水、風災故，少光已上大全為劫，倍倍漸增。
「已說善趣至後後倍二十」者，此下第二明惡趣壽量。問及頌答。
「論曰至壽一中劫」者，明八熱地獄壽量。
「傍生壽至壽五百歲」者，明傍生鬼壽量。難陀，此云喜。言八龍王者，《法花經》云「有八龍王，難陀龍王、跋難陀龍王、娑伽羅龍王、和修吉龍王、德叉迦龍王、阿那婆達多龍王、摩那斯龍王、優盆羅龍王。」

「寒那落迦云何壽量」者，問。
「世尊寄喻至地獄壽量」者，解八寒地獄。佉梨，受一斛。婆訶，此云篙，受二十佉梨。一摩婆訶量，此顯婆訶量大小，不欲取摩，如言一穀篙。頌言「如一婆訶摩」者，顯取婆訶中麻，如言一篙穀。摩揭陀，此云無惱害。巨勝，胡麻異名。巨勝易盡，壽量難盡，顯壽長也。故《起世經》第四解寒地獄中云「諸比丘! 如憍薩羅國斛量，如是胡麻滿二十斛，高盛不墜。而於其間有一丈夫，滿百年已取一胡麻(廣如彼經)。」以此故知佉梨是斛量，二十佉梨是一婆訶量。真諦廣以彼國計算云：「二十佉梨為一婆訶，一婆訶有二百五十六斛」者，不然。餘文可知。
「此諸壽量至皆無中夭」者，此即第三明中夭、不中夭。諸處壽量皆有中夭，唯北俱盧定壽千歲。此約所居止處說，非別有情，有別有情不中夭故。謂住覩史多天一生所繫菩薩，無始已來為多生死之所繫縛，今唯一生所繫未得成佛，故云一生所繫。此菩薩定壽四千歲，必無中夭。最後有，謂依此身定得無學，名最後有。若未證果必無中夭，後成無學已亦有中夭。佛記佛使，謂事未終必無中夭，事已後亦有中夭。隨信行、隨法行，謂在見道十五剎那必無中夭，出見道已亦有中夭。菩薩母懷菩薩時、輪王母懷輪王時，未生已來必無中夭，後生已去亦有中夭。此等如應皆無中夭。故《正理》云「謂住覩史多天一生所繫菩薩，決定盡彼天中壽量。若最後有乃至輪王等有情，事未究竟終不中夭，非謂必盡隨所生處壽量短長。」問：前俱非害中說慈定等，於不中夭中何故不說？又不中夭中說一生所繫，俱非害中何故不說？解云：於不中夭，理亦應說慈定、滅定、無想定。以時不定，非如見道隨信、法行定十五剎那。那落迦、王仙、輪王、色無色界，雖非俱害，然有中夭，故此不說。見道即是隨信、法行。達弭羅等，竝見佛記。餘者同此後文。又解：那落迦、輪王、色無色界有中夭，餘慈定、滅定、無想定、王仙無中夭，此中皆在等字中收。又解：隨其所應等字以攝，俱非害中不說一生所繫菩薩者，略而不論，非皆舉盡。應知此中非中夭者，定非自他害。有是非自他害而是中夭，謂色界等。問：彌勒菩薩何劫上生下生？泰法師云：「依《立世經》，彌勒菩薩第九住劫，釋迦如來百歲時，生上覩史多天。至第十劫，八萬歲劫減時方下生。(廣勘彼經)。」真諦法師亦作此說。然和上云：「釋迦牟尼當住劫第一劫出世。於此劫中已有四佛出世，即拘盧孫佛至釋迦佛。若彌勒佛，當第二住劫下生。」
俱舍論記卷第十一

建保六年(戊寅)十一月十日午時於東大寺西院書了。志者為興隆佛法、廣作佛事，乃至現生當生悉地圓滿，出離生死、證大菩

提，法界眾生平等利益也。

雖惡筆極底，依志切如鳥跡書了。筆師

光　　慶(二十五)

永正第八年(辛未)三面僧房炎上已後，自般若寺邊令買得，畢一部之內三卷不足也。

英　　訓

地　藏　院[〇@印]

俱舍論記卷第十二

沙門釋光述

分別世品第三之五

「如是已約至三極少量」者，此下大文第三明三分齊，一明三極少、二明前二量。此下第一明三極少。「如是已約踰繕那等辨器世間身、量差別」，此約色明量。「約年等辨壽量有殊」，此約時明量。色、時二量差別不同，未說應說。此二建立差別不同，無不依名。前二量及名未詳極少，「今應先辨三極少量」，結前問起。又解：二量不同未說應說，此總生下。「此二建立」下，別起頌文。「頌曰至色名時極少」者，頌答。

「論曰至為色極少者。明色極少。如是分析至為名時極少」者，總釋名、時極少、析名至一字為名極少，析時至一剎那為時極少。

「一字名者如說瞿名」者，此別釋名極少，約字以顯。名有多種，有一字生名、有二字生名、有多字生名。一字生名者，如說瞿名。

「何等名為一剎那量」者，此下別釋時極少。此即問也。

「眾緣和合至一剎那量」者，現緣和合法得自體頃，即便落謝更不經停，名一剎那。或有動法，行度一極微，名一剎那。諸法實無行動，相續道中假說動故。對法師說，如文可知。廣釋剎那量，如《婆沙》一百三十六。

「已知三極少前二量云何」者，此下第二明前二量，結前問起。

「今且辨前至此八踰繕那」者，就答中，一明色量、二明時量。此下明色量。踰繕那等，等取俱盧舍等。

「論曰至為一踰繕那」者，此微即極，名曰極微。若依《正理》三十二云「然許極微略有二種：一實、二假。其相云何？實謂極成色等自相，於和集位現量所得。假由分析比量所知，謂聚色中以慧漸析至最極位，然後於中辨色、聲等極微差別。此析所至名假極微，令慧尋思極生喜故。此微即極，故名極微。極謂色中析至究竟，微謂唯是慧眼所行，故極微言顯微極義。」准彼論文，有二種微：積七極微為一微量。微顯細聚。梵云阿菟，此名微，眼見色中最微細也。應知但為天眼、輪王眼、後有菩薩眼所見。積微至七為一金塵。金、銀、銅、鐵總名為金。《雜心》云銅塵，舊《俱舍》云鐵塵，皆局一偏。塵於金中往來不障，故名金塵。又解：積微至七，方於金上住，故名金塵。水塵兩釋亦爾。兔毛塵量等兔毛端，名兔毛塵。又解：積水至七，方於兔毛端上住，名兔毛塵。羊、牛毛塵，兩釋亦爾。又《婆沙》有一說：七微成一水塵，七水塵成一銅

塵，七銅塵成一兔毫塵。此師意說水塵細、銅塵麁。隙遊塵等，文顯可知。若依此間計一踰繕那成里數者，謂一肘有一尺六寸，四肘為一弓。一弓有六尺四寸，五百弓為一俱盧舍，計五百弓有三千二百尺。八俱盧舍為一踰繕那，計八俱盧舍有二萬五千六百尺。以五尺為一步計，有五千一百二十步。以三百六十步為一里計，有一十四里，餘八十步為一踰繕那。言阿練若者，阿之言無，練若名喧雜。

「如是已說至智者知夜減」者，此下第二明時量就中，一明其年量、二明諸劫量。此即明其年量。從夏至至冬至，夜增晝減。從冬至至夏至，晝增夜減。又解：時長名增，時短名減。若作此解，從秋分至春分夜增晝減，從春分至秋分晝增夜減，春分秋分晝夜停等。牟呼嘌多，此云須臾。一年之中總減六夜，此言減夜。影晝亦六減，顯一年中六月小也。分一年為三際，謂寒、熱、雨，各有四月。於此寒、熱、雨際十二月中，一月更半月已度，於餘半月應知減夜，如是乃至第六度一月更半月已度，於餘半月復減一夜。以此頌證，故減六夜。由此減夜，擬作潤月。論主所以不廣明諸曆數者，恐人耽著邪命自活。

「如是已辨至今次當辨」者，此下第二明諸劫量。就中，一明劫大小、二明劫中人、三明劫中災。此下第一明劫大小，結前問起。

「頌曰至大劫三無數」者，初一句舉四劫數，第二句列四劫名，次兩句釋壞劫，次兩句釋成劫，次六句別釋中劫，次兩句類釋餘三，次一句釋大劫，後一句便釋無數劫。問：何故四劫之中不說空、住？解云：以壞攝空，約中辨住，故不別說。又解：約中辨住，空無別體，頌中類顯。又解：以壞攝空，以成攝住。故《婆沙》一百三十五云「劫有三種：一中間劫、二成壞劫、三大劫。中間劫復有三種：一減劫、二增劫、三增減劫。減者，從人壽無量歲減至十歲。增者，從人壽十歲增至八萬歲。增減者，從人壽十歲增至八萬歲，復從八萬歲減至十歲。此中一減、一增、十八增減，有二十中間劫，經二十中劫世間成，二十中劫成已住，此合名成劫。經二十中劫世間壞，二十中劫壞已空，此合名壞劫。總八十中劫，合名大劫。

「論曰至總名壞劫」者，此釋壞劫，文顯可知。《正理論》云「由此準知傍生、鬼趣、時人身內無有諸蟲，與佛身同，傍生壞故。有說：二趣於人益者，壞與人俱，餘者先壞。如是二說，前說為善。」《正理》評取前家，此論非以《正理》為量，同彼後說亦無有失。又《正理》云「北洲命盡生欲界天，由彼鈍根無離欲故，生欲天已靜慮現前，轉得勝依方能離欲。」

「所言成劫至應知已滿」者，此明成劫，可知。又《正理》三十二云「諸大梵王必異生攝，以無聖者還生下故，上二界無入見道故。」

「此後復有至成已住劫」者，此明中劫并顯住劫。准此論文，壽漸減時方名住劫，壽未減時是成劫攝。問：初劫唯減、後劫唯增，如何時等中間十八？解云：二十住劫前後相望，前有情福勝、後有情福劣，住中初劫福最勝故，應合受用上妙境界，故下時極遲。從第二劫已去，其福漸薄，上稍遲、下漸疾。以上時境勝，由薄福故，不合受用，故上時遲。以下時境劣，由薄福故，應合受用，故下時疾。如是乃至第十九劫福漸漸薄，上時極遲、下時極疾。至第二十劫福最薄故，上時極遲。故初、後劫等中十八。又解：壽未減時是成劫攝，從無量歲初減已去方名住劫。第二十劫上至八萬，多時經停，故初、後劫等中十八。

「所餘成壞至二十中劫」者，因明住劫，復顯成、壞、空三時皆准住劫。

「成中初劫至有情漸捨」者，明成、壞劫二種不同：共業易故，一劫成、壞；別業難故，十九成、壞。準此論文，梵王但受五十八劫，謂成十九、住二十、壞十九。故《大智度論》云「梵王壽命五十八劫。」前言梵王六十劫者，據大數而言。又解：初成劫時梵王即住，言十九劫成有情者，從多為論。據器成已，後壞劫時梵王亦住，火從下壞臨至梵王方生上天，數滿六十，非要具受。問：若依《立世經》十劫成器世間，十劫成有情世間，十劫壞有情世間，十劫壞器世間。如何會釋？解云：《立世經》說梵王十小劫獨住，然後梵輔等生。彼經意說以大梵王獨一少故攝入器中，故說十劫成器世間。據梵輔已下，從多分說，故言十劫成有情世間。此論多、少通論，故說十九劫成有情世間，一劫成器世間。又《立世經》說初從壞地獄乃至壞梵輔，經十小劫眾生世界壞，然梵王未上生也。彼經意說，以大梵王獨一少故攝入器中。又據漸壞，故言十劫壞器世間。據梵輔已下，從多分說，故言十劫壞有情世間。此論多、少通論，故言十九劫壞有情世間，一劫壞器世間。前有情世間中引《婆沙》評家義。梵王二十中劫獨一而住者，通初、後說。初十劫獨一而住，梵眾生已未敢共居，復經十劫然始共居，故知有二十劫。

「如是所說至成大劫量」者，此明大劫。

「劫性是何」者，問。

「謂唯五蘊」者，答。劫謂時分，時無別體，約法以明，故以五蘊為體。故《婆沙》一百三十五云「劫體是何？有說是色。引證(云云)。」如是說者，晝夜等位無不皆是五蘊生滅，以此成劫。劫體亦然。然劫既通三界時分，故用五蘊、四蘊為性。

「經說三劫至三無數」者，依經起問。阿之言無，僧企耶名數。
「累前大劫至三無數」者，答。累前八十大劫為十百千至三劫無數。
「既稱無數何復言三」者，難。
「非無數言至是其一數」者，解。引經證。
「云何六十」者，問。
「如彼經言至三劫無數」者，引經答。阿僧企耶，第五十二，於此六十數中其一。至論主出世，現有前五十二，諸傳誦者忘失後八。若數大劫至此六十數中，第五十二阿僧企耶名劫無數。此劫無數，復積至三，經中說為三劫無數。非諸算計不能數知，故得說為三劫無數。《婆沙》一百七十七云「總有七說。」此論當第三說，廣如彼釋。
「何緣菩薩至方期佛果」者，問。
「如何不許至發長時願」者，答。波羅，此云彼岸。蜜多，此云到。
「若餘方便至久修多苦行」者，難。若餘二乘修少方便亦得涅槃，何用為菩提久修多苦行？
「為欲利樂至求無上菩提」者，答。為益有情，長時修願，故捨二乘涅槃小道，迴求無上正等菩提。
「濟他有情於己何益」者，問。
「菩薩濟物至即為己益」者，答。
「誰信菩薩有如是事」者，難。誰信菩薩專欲利他、不自益己？
「有懷潤己至以他為己故」者，答。二乘之人有懷潤己無大慈悲，於此有情稱為濟他即為益己、此事實難信。菩薩行人無心潤己有大慈悲、於此有情稱為濟他即為益己、此事非難信。又引三證：一引無哀愍有慈悲證，二引執我愛無我愛證，三引有情修種性異證。依諸有情種姓差別故。
「有頌言」者，初兩句明異生下士，勤求自身人、天等樂。次兩句明二乘中士，求滅三苦，非求有漏樂，以此樂是當苦依故。又解：此樂，行苦依故。又解：此樂壞時苦故，名為苦依。後一頌明菩薩上士，恒時勤求自荷受眾苦，令他有情近得人、天善趣安樂，遠令他苦永滅盡故得涅槃樂。所以者何？由姓不同，以他苦樂而為己苦樂故。
「如是已辨至麟角喻百劫」者，此下第二明劫中人。就中，一明佛、獨覺；二明四輪王；三明小王出興。此即第一明佛、獨覺。上兩句明佛，下兩句明獨覺。
「論曰至諸佛出現」者，於八十劫中，二十成劫、二十壞劫、二十空劫無佛出世，唯於二十住劫中有佛出世。然於二十住劫中，十九

增位無佛出世，十九減位有佛出世。就劫減位，始從八萬乃至百年，於此中間有佛出世。故《賢劫經》第十說：[牛*句]留孫佛人壽四萬歲時出世，[牛*句]那含牟尼佛人壽三萬歲時出世，迦葉佛人壽二萬歲時出世，釋迦牟尼佛人壽百歲時出世。若依《西域記》第六，[牛*句]留孫佛人壽六萬歲時出世，[牛*句]那含牟尼佛人壽四萬歲時出世，迦葉波佛人壽二萬歲時出世，釋迦牟尼佛人壽百歲時出世。此應部別不同。問：此二十住劫中，釋迦牟尼佛於何劫中出世？解云：於第九住劫出世故。《立世阿毘曇》第九說住劫中云「是二十少劫中，世界起成已住者，幾多已過？幾多未過？八少劫已過，十一少劫未來，第九一劫現在未盡。」准《立世》文，故知釋迦牟尼佛當第九劫出世，彌勒佛即當第十劫出世。又泰法師云：「若依《立世經》此二十住劫中，後十住劫無佛出世，前時住劫有佛出世。就前十住劫中，前五住劫無佛出世，後五住劫有佛出世。第六住劫減至四萬歲時，[牛*句]留孫佛出世。第七住劫減至三萬歲時，拘那含牟尼佛出世。第八住劫減至二萬歲時，迦葉波佛出世。第九住劫減至百歲時，釋迦牟尼佛出世。第十住劫初減八萬歲時，彌勒佛出世。」撿《立世》文，但言今時當住劫中第九劫，更無餘說。又撿《起世經》亦無此說。不知泰法師何處得此文來？此論餘文可知。

「何緣增位無佛出耶」者，問。

「有情樂增難教厭故」者，答。

「何緣減百無佛出耶」者，問。

「五濁極增至及無病故」者，答。義便明五濁。壽濁，以命為體。言劫濁者，劫謂時，時無別體，約法以明，以五蘊為體。又解：若泛出劫體，以五蘊為體。此中劫濁以色為體，故論云「資具衰損」。煩惱濁，以五鈍惑為體。見濁，以五見為體。有情濁者，有情離法無有別性，以五蘊為體。又解：以惡業為體。劫減將末，壽等鄙下，如滓穢故，說名為濁。由前壽濁起故，壽命極被衰損，乃至十歲。由前劫濁起故，衣食等資具極被衰損，以此故知劫濁以色為體。由次煩惱濁、見濁起故，善品衰損。以煩惱濁耽欲樂故，起貪損善。以見濁自苦行故，起戒取損善。或煩惱濁損在家善，見濁損出家善。由後有情濁起，衰損自身，身量短小，色白令黑，力強令劣，正念正智令邪念邪智，勤勇令懈怠，無病令有病。以此故知有情濁以五蘊為體。問：如《婆沙》一百一十三云「有情衰損者，謂劫初時此贍部洲廣博嚴淨，多諸淳善福德有情，城邑次比人民充滿，至劫末時唯餘萬人。」准彼《婆沙》損諸有情令其漸少，何故此論說損自身？解云：《婆沙》據損多令少，此論據損自身。以實而言皆通兩種，俱有情故。

「獨覺出現至二麟角喻」者，明獨覺出世，并顯二種。
「部行獨覺至轉名獨勝」者，釋部行獨覺。由眾部相隨，名為部行。離教自悟，名為獨覺。部行獨覺先是聲聞前三果人，後得第四勝果之時，離教獨證勝果，轉名獨勝。又解：先是聲聞初果，後得後三勝果時，離教獨悟勝果，轉名獨勝。前解為勝。
「有餘說彼至不應修苦行」者，敘異說。若先是聖人，不應起戒取而修苦行，以此故知先是異生。餘文可知。
「麟角喻者謂必獨居」者，釋麟角喻。如麟一角無二竝生，獨居悟道故喻麟角。故《婆沙》三十云「麟角喻者，根極勝故，樂獨出故，當知如佛，必無有二竝出世間。如舍利子尚無竝出，況麟角喻勝彼多倍。」又《婆沙》九十九云「問：佛得緣佛他心智不？有說不得。所以者何？無二如來俱出世故。復有說者，得。此說能緣，不說現起。問：獨覺得緣獨覺他心智不？答：麟角喻者，准佛應知。又一說云：有作是說，麟角喻獨覺，亦定得緣麟角喻獨覺他心智，亦說能緣，亦說現起。餘世界中有麟角喻獨覺出世，無理遮故。」雖有二說，然無評家。前既不言有說，且以前說為正。又同《婆沙》前文。
「二獨覺中至麟角喻獨覺」者，明麟角喻修行時節。
「言獨覺者至不調他故」者，釋名。
「何緣獨覺至對治道故」者，外難。何緣獨覺言不調他？非彼無能演說正法，以彼亦得四無礙解故。論主若謂雖能說法而不能投機說法故不說者，又彼獨覺得宿命智而能憶念過去所聞佛說教理，何故不能投機說法？論主若謂能雖說法亦知根機，而無慈悲故不說者，又不可說彼獨覺無慈悲，為攝有情現神通故。論主若謂雖能說法及知根機亦有慈悲，以無受法機故不調他者，又不可說無受法機，爾時有情亦有能起世間離欲有漏道故。
「雖有此理至怖諠雜故」者，答。雖有此理，由彼獨覺過去久習，少欣樂勝解，無說法希望故。於少欣樂中勝解強故，所以別舉。又知有情難受深法，以順生死流既久，難令逆生死流故。又避攝眾，不說正法，怖諠雜故。
「輪王出世至何威何相」者，此下第二明四輪王，一問時、二問種、三問俱、四問威、五問相。
「頌曰至故與佛非等」者，初句答初問，第二句第三句及第四句中「逆次」兩字答第二問，第四句中「獨如佛」三字答第三問，第五、第六句答第四問，第七、第八句答第五問。
「論曰至名轉輪王」者，釋初句。准此論文，四種輪王皆於人壽八萬已上方出世間。

「《施設足》中至應知亦爾」者，釋第二、第三及第四句中「逆次」兩字。初引論釋四王。鐵輪王一，謂贍部；銅輪王二，加勝身；銀輪王三，更加牛貨；金輪王四，更加北洲。「契經」已下，會釋經文。依論說四輪，經就勝說，但說金輪。引經證訖，論主解云「金輪既然，轉餘三輪應知亦爾。」或可總是，經文就勝偏說金輪，餘三例釋。

「輪王如佛至輪王亦爾」者，釋第四句獨如佛。輪王一界無二竝生，如佛無俱。引經可解。處謂方處，位謂時位。

「應審思擇至為約一切界」者，論主勸思。經言唯一，為據一三千？為約一切三千說？

「有說餘界至唯一如來」者，說一切有部解。於十方界，唯一如來，無二竝生。立理、引教可知。波羅門，此名梵志。喬答摩，此剎帝利中一姓。氏，謂氏族。

「若爾何緣至得自在轉」者，外人引經難。

「彼有密意」者，答。

「密意者何」者，外人徵。

「謂若世尊至例此應知」者，通釋經文。《梵王經》據不作加行，佛眼唯於一三千界觀見自在；若據發起加行，佛眼能於無邊世界觀見自在。天耳通等例此應知。

「有餘部師至定有多佛」者，有餘部說有十方佛家。可知。

「然彼所引至及決定勝道」者，立十方佛家通前《舍利子經》。此經為約一界？多界？若約多界唯有一佛，則轉輪王餘界非有，經說如佛遮俱生故。汝宗既許輪王餘界別有，如何不許別界佛耶？俱現益多，如何不許令得人天增上生，及得決定無漏勝道？

「若爾何故至俱時出現」者，說一切有部難。

「以無用故至無二佛現」者，十方佛家答，一以無用、二由願力、三令敬重、四令速行。

「如是所說至主兵臣寶」者，釋第五、第六句。

「象等五寶至生他有情」者，難。於七寶中，除輪、珠寶，餘象等五有情數攝。如何他輪王業生他有情？此約親因為難。

「非他有情至乘自業起」者，答。非他象等有情從他輪王親因業起，各自從己親因生故。然由先造互相繫屬疎增上業，於中若一乘自業生，餘亦俱時乘自業起。

「如是所說至大士相殊」者，釋後兩句。四種非一，名諸。輪王皆具三十二相，金輪具勝。餘三雖有，非如金輪。

「若爾輪王與佛何異」者，問。

「佛大士相至故有差別」者，答。《正理》釋云「言處正者，謂於佛身眾相無偏，得其所故。言明了者，謂於佛身相極分明，能奪意

故。言圓滿者，謂於佛身眾相周圓，無缺減故。」
「劫初人眾至為防雇守田」者，此下第三明小王興。問及頌答。
「論曰至長壽久住」者，釋初句。劫初化生，名為意成。初未段食，以喜樂為飲食。
「有如是類至無所貯積」者，釋第二句。地味，謂地中出，猶如融餳。地皮餅，生者地味漸乾成餅，名地皮餅。林藤，此藤成林，故名林藤。食林藤已前身無便穢，食香稻已去方有便穢。餘文可知。
「後時有人至始於此時」者，釋第三句。
「為欲遮防至此時為首」者，釋第四句。三末多，此云共許，眾人共許為好人也。惡業道中隨重別說，所餘輕者略而不論。餘文可知。
「於劫減位有小三災」者，此下第三明劫中災。就中，一明小三災、二明大三災。此下明小三災。頌前標宗。
「其相云何」者，問。
「頌曰至七日月年止」者，頌答。
「論曰至飢饉災起」者，釋上三句。以此文證小三災各別於中劫末起。又《立世阿毘曇》第九亦說小三災別劫中起，如彼廣說。相續，謂身。邪法，謂諸惡法。應知此時亦起餘過，從強過重，偏說貪、瞋。場是積聚穀麥處，故名場蘊。訶梨怛雞，菓名，舊云訶梨勒，訛也。刀災死疾故日最少，疫災死遲其日稍長，飢災死最遲故時最長。餘文可知。
「此三災起至北洲總無」者，此釋第四句。
「前說火災至今當具辨」者，此下第二明大三災。牒前問起。前說火災焚燒世界，餘水、風災亦爾，如應當知。何者為餘水、風災？今當具辨此大三災。
「頌曰至七水火後風」者，前三句明三災，次三句明第四定無災，後兩句明災起次第。
「論曰至亦無餘在」者，釋初句。《婆沙》一百三十三說云「火災起時，有說：七日先隱持雙，先一照耀，後六漸出，便壞世間。有說：一日分為七日。有說：一日成七倍熱。有說：七日先藏地下，後漸出現。如是說者，諸有情類業增上力令世界成，至劫末時業力盡故，隨於近處有災火生，乃至梵宮皆被焚燎。水災起時，有說：三定邊雨熱灰水，能壞世間。有說：從下水輪涌出。如是說者，諸有情類業增上力令世界成，至劫末時業力盡故，隨於近處有災水生，由彼因緣世界便壞。風災起時，有說：從四定邊風起，能壞世間。有說：從下風輪有猛風起。如是說者，諸有情業增上力令世界成，至劫末時業力盡故，隨於近處有災風生，至遍淨天皆被散

壞。」此論三災，竝非《婆沙》正義。此論非以《婆沙》評家為量，隨樂而說。

「一類外道至餘極微在」者，此下破異執。此即敘計。別有一類勝論外道執極微常，彼謂劫壞但壞麁色，爾時猶有餘常極微。

「何緣彼執猶有餘極微」者，論主徵問。

「勿後麁事果生無種子故」者，勝論答。勿後劫成麁事果生無種子故。彼執劫壞之時壞麁色事，不壞常微。此常極微散在空中各各別住，劫將成時眾生業力令常極微兩兩和合生一麁果，量等父母。所生麁果復各兩兩和合共生一麁果，故復量等父母。如是展轉兩兩和合成大地等。從二極微生果已去名為麁事。散常極微名為種子，與彼麁果為種子故。應知劫壞，壞彼麁事非壞極微。

「豈不前說至風為種子」者，述正義。豈不前說世界將成，由諸有情於虛空中業所生風能為世界種子故。故《正理》云「風中具有種種細物，為同類因引麁物起(已上論文)。」或此下世界將欲成時，即以前災頂風為緣，引生下地風起，此風能為世界種子。如二十空劫後將成劫時，用前壞劫第二定等火災等頂風為緣故，引下地風為其種子，生諸世界。壞望後成是其前故，名前災頂。

「又化地部至飄種來此」者，述異部計。由諸世界壞非一時，此界初成風從他方飄諸種子來此世間，成諸世界生芽等果。

「雖爾不許至親所引起」者，述勝論師計。佛法雖爾，我宗不許芽等果生是種等因親所引起。

「若爾芽等從何而生」者，論主徵問。汝不許種親生芽等，未知芽等從何而生？

「從自分生至從極微生」者，勝論答。麁芽等果，各從自分細芽等生。如是芽等自分，復隨芽等自分因生。從麁向細展轉乃至最細有分，從二父母芽極微生。攬父母成有彼分故，名為有分。父母二微但名為分，二分別故不名有分。彼宗中計種、芽、莖等常微各異，唯自類相生，非生異類。

「於芽等生中種等有何力」者，論主復徵。

「除能引集至生芽等力」者，勝論答。此種子等除能引集芽等常微，種等更無有別勝力親生芽等，以此芽等各從自分芽等生故。

「何緣定作如是執耶」者，論主復徵。

「從異類生定不應理」者，勝論答。芽地大等從其異類種地大等生，定不應理。彼計芽種雖復俱以地大為體，然類各別。

「不應何理」者，論主復徵。

「應無定故」者，勝論反難論主。若從異類能生，異類應無定故。應從穀等種，生諸麥等芽。

「功能定故至從異類定生」者，論主釋難。如麥種等定能生彼麥芽等果，不能生餘穀芽等果。故言功能定，故無不定失。如聲定從手、鼓等異類而生。如燒物熟變，從薪、火等異類定生。或燒薪時從白生黃、從黃生黑等，名異類定生。又解：引勝論中聲等為喻。彼宗計德句中聲是實句中空家德，從空異類而生。又從德句中合離異類生，如手、鼓合出聲。如破竹離出聲。熟變是色，色是德句攝。此色是實句中火家德，從火異類生，亦從薪生。等謂等取餘德句義中從異類生法，即顯彼說自教相違。

「德法有殊至及縷生衣等」者，勝論救義。德句義法而有差別。如聲熟等可有從彼異類而生，實句義法而即不爾。種芽地大俱是實句攝，各自分生。又引事證，世間現見實句中法唯從同類生，如從眾藤生一總支，支謂藤圜，擬安鉢等。彼宗離藤別有支體，體俱地大竝實句收，故說此藤生同類支。亦如眾縷生一總衣，彼宗離縷別有衣體，俱是地大竝實句收，故說此縷生同類衣。此二竝是同時生也。又藤與支、縷之與衣，形狀相似，以見藤時亦即見支、見縷之時亦即見衣，故言相似。

「此非應理」者，論主非救。

「非理者何」者，勝論反徵論主。

「引不極成為能立故」者，論主出非理。凡所引喻，彼此極成。汝引不極成為能立喻故。

「今此所引何不極成」者，勝論復徵所以。

「非許藤支至如蟻行等」者，論主答。如我所宗，非許離藤別有支體，非許離縷別有衣體，即眾藤合、即眾縷合，盤屈安布差別不同，得支名、衣名。如蟻行等，離蟻之外無別行體。勝論亦許無別行體，故引極成為喻。

「云何知爾」者，勝論復徵論主。

「一縷合中至應亦得衣」者，論主以理徵破。此中且破離縷有衣，離藤有支准衣應破，故不別顯。勝論宗計有一全衣與眾縷合。論主破云：一縷與彼全衣合中，曾不得衣，唯得縷故。若言縷上別有全衣，見縷之時有誰為障令不得衣？若言有障，見縷之時何不見障？既不見障但見其縷，故知離縷無別有衣。若有別衣，如何不見？勝論計衣雖多縷合，此中且以一縷為難，餘縷准知。或一縷言顯多縷中一一縷也。若汝救言：於一縷中無全衣轉。則應一縷上但有衣家少分，無有全衣。既爾，應許此全衣體集眾縷上諸衣分成衣，是假非實，非更別有有分全衣說名實衣。言有分者，謂此全衣有眾縷分，或此全衣有眾衣分名為有分。若許全衣攬眾縷上衣分以成，復轉徵言：又如何知縷上衣分異縷而有？若言縷上別有衣分，見縷之時何不見彼衣分？既不別見衣分，明知離縷無別衣分。汝若復謂此

全衣體非一縷合能顯，此衣要待多縷為所依合體方顯者。難云：於唯多經縷和合，未著緯縷時，應亦得衣。又解：若謂全衣要待多所依縷和合衣體方顯，非一縷者。於唯多經和合，未著緯縷時，應亦得衣。上來約縷以破。

「或應畢竟至如旋火輪」者，此即約根以破。或應畢竟無得全衣理。猶如一衣，眼見身觸此一邊時，中及餘邊不對根故。以中及外非俱對根，是則非得一段全衣。豈有一衣有對、不對？故知畢竟無得衣理。或對根者可名為衣，不對根者應非衣攝。汝若謂此中及餘邊漸次皆可對治眼、身根，非頓對者。則應眼身唯得諸衣分，不應說彼眼、身二根得有分、無全衣。勝論計衣，眼、身能取。既破外訖，示正義言：是故即於諸縷分上，眼、身二識漸次了別，次後意識總起有分段衣覺。故如旋火輪，實見火色非見火輪，從眼識後意識謂輪。輪實無體，此衣亦爾。

「謂若離縷至甚為靈異」者，論主以理釋前離縷無衣。衣異色，謂青、黃等色。異類，謂絲、毛等類。異業，謂障寒等業用。謂若離此縷上異色、離此縷上異類、離此縷上異業，此衣上異色、此衣上異類、此衣上異業不可得故。此中釋意：縷上見有異色、類、業，衣上即無異色、類、業。若衣上有異色、類、業，可證有衣；衣上既無異色、類、業，明知衣體亦無。約無色、類、業以破彼衣。若汝救言：於錦衣上異色、類、業，屬衣非縷，以此錦衣異色、類、業故。汝則應許實句中衣從異類起。所以者何？於錦衣上一一縷色各是青等，無種種異色。一一縷類各是絲等，無種種異類。一一縷業各障寒等業，別無種種異業。既無種種色、類、業縷，生種種色、類、業衣，是則縷衣相望各異。其縷生衣，異類能生。縷、衣二種俱實句攝，是則許實從異類起，如何前說實唯從同類生？此即以縷難衣，約色等三顯縷無異，非欲正聚色等為難。又解：即以一一縷上無種種色、類、業為難。既無種種色、類、業，生種種色、類、業衣，即是此衣從異類起。又解：勝論宗衣是實句，色是德句，類是同異句，業是業句。既色、類、業能生此衣，是即許實從異類起。於錦衣上，或於一分無異色等邊應不見衣，由彼異色等能顯錦衣故，於此一分中無異色等故。汝若固執於錦一分無異色等處亦名衣者，或即於彼無異色等錦一分中應見異色等，以執衣必有異色等相故。復調弄言：彼許有分全衣體唯是一，而有種種色、類、業殊，一異相違而得相有。審有如斯，甚為靈異。

「又於一火至不應得成」者，上來破勝論縷衣地大訖，義便復破勝論火大。彼計一火光明界中隨所至處一段光明體唯是一，依多極微上起。還以離縷別有衣體，所以次破。於彼一火光明界中隨所至處體若是一，云何於中得有遠燒觸時痛少、近燒觸時痛多，遠照色時

昧劣、近照色時明顯？此等不同有異差別，應不得成。既有不同有異差別，明非一體。極微眾多即無此過。又解：體若是一，云何於彼一火界中可得辨有遠近不同？謂此名遠、此名為近？燒、照有異，謂同燒多物，黃、黑有異。謂同照多物，明、昧有異，觸、色差別，謂於其中熱、觸差別，謂於其中色有差別。此等差別皆應不成。又解：於一火界遠、近二種不同，燒、照二種有異，觸、色二種差別。若是體一，此遠、近等皆應不成。

「各別極微至理亦應爾」者，通伏難。伏難云：各別極微既越根境，故知細極微外有麁事，一火光等為眼等境。為通此難，故作是言：各別極微一一別住雖越根境，眾微共聚可現根境，證如彼外道勝論所宗火鑽等合能生火果，非獨能生。又解：二微等合能生麁果，非獨能生。或如眼、色、明、空等緣合能發識，非獨能生。又如翳目觀散髮時，相隣即見，別住不見。極微對根，理亦應爾。

「又即於色等至極微亦壞」者，論主又述己宗。約體不異，顯壞同時，以破勝論。勝論色等與極微異，劫壞之時麁色等壞，極微不壞。為破彼執，故有此文。又即於色、聲、香、味、觸立極微名，離色等外無別極微故，色等壞時極微亦壞。由體同故，壞必同時，故劫壞時無極微在。

「極微實攝至定俱時滅」者，勝論救義。六句義中，細極微體實句義攝，麁色、聲等德句義收，由體異故壞不俱時。故劫壞時但能壞彼麁色、聲等，不能壞彼常細極微。

「此二體別至寧異色觸」者，論主復破。此實德二體各別者，理必不然。以審觀時，即於色等立極微名，非離色、聲、香、味、觸外，有汝所立別實句中地、水、火、風極微體性。故非實、德二體各別。又勝論宗中自許，實句義中地等眼根所取。寧異德句中色、身根所取，寧異德句中觸？此即以理徵破勝論。一說：地、水、火、風，眼根俱能取四。一說：身根能取四種，眼根但取地、水、火三。所以者何？以身能觸冷、煖等風，故身非眼。

「又燒毛氈至不記識故」者，此文亦破離色等外實句義中別有地大。勝論宗執毛氈、紅花等以實句中地大為體。故今復破，毛隨作何色氈作白色，紅花赤色。等即等取餘未說者。毛氈花等若未燒時知是毛等，若被燒已，彼毛等覺則無有故。故毛等覺，但緣青、黃、赤、白色等差別而起。或可等言等香、味、觸。所以者何？毛等被燒、熟變生時同作何色？形量等故，不知何者是毛、是氈、是紅花等。由此故知，但緣色等差別不同作毛等解，離色等外無別地大為毛等體。又解：毛等被燒熟變生時，形量與前未燒時等。雖形量等，不識毛等，故知但緣顯色等別作毛等解。離顯色等，無別地大為毛等體，猶如地上行伍瓦器相雜而住，記識瓶、盆。非由顯

色，以顯同故。但由形色，由形異故。若不觀形差別不同，但看顯色等黃等黑，不記識故。瓶、盆等物離形等外既無別體，應知毛等離顯色等亦無實句地大為體。又解：猶如行伍形色極微為瓶、盆時，由形別故，記識瓶、盆。若不觀形，不記識故。餘解如前。又解：猶如行伍諸穀、麥等或方或圓，離方色等無別有行。若不觀形，不記識故。猶如記識瓶、盆，應知亦爾。離圓色等無別瓶、盆，若不觀形，不記識故。餘解如前。彼勝論宗行及瓶、盆皆無有體，故引極成為今所喻。

「誰當採錄至廣諍應止」者，破訖止諍。

「此三災頂為在何處」者，此下釋第二句。此即問也。

「第二靜慮至名彼災頂」者，正釋，可解。

「何緣下三定遭火水風災」者，釋第三句。此即問也。

「初二三定中至遭是外災壞」者，答。如二定喜受能為內災，與輕安俱潤身，如水相似故。欲界苦受不調柔性名為麁重，遍在身中。初定喜微，猶未能滅。二定喜極，遍身麁重由此極喜皆除盡故，故經中說苦根麁重第二定滅。故《正理》三十二云「第二靜慮喜受為內災，與輕安俱潤澤如水，故遍身麁重由此皆除。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。又云於初靜慮內具三災，外亦具遭三災所壞。第二靜慮內有二災，故外亦遭二災所壞。第三靜慮內唯一災，故外但遭一災所壞。餘文可知。

「何緣不立地亦為災」者，問。

「以器世間至地還違地」者，答。又《正理》云如「先所說三斷末摩，所斷末摩即是地故，不可立地以為能斷，大種類同不相違故。

「第四靜慮何為外災」者，釋第四句。此即問。

「彼無外災至更往餘處」者，答。以此文證餘界無淨居天。故《正理》云「毘婆沙師說，第四定攝淨居，故災不能損。由彼不可生無色天，亦復不應更往餘處，由此證餘界無淨居天。若餘世界中有淨居者，應如地獄移往他方，寧說不應更往餘處？下三天處由淨居天威力攝持，故無災壞。無容一地處少不同，便有為災壞、不壞別。

「若爾彼地器應是常」者，釋第五、第六句。此即問。

「不爾至體亦非常」者，答，可解。又《婆沙》一百三十四云

「問：第四靜慮地若無邊，災所不及，寧非常住？答：剎那無常，故無此失。有說：第四靜慮地中宮殿所依俱無常定，謂彼宮地隨彼諸天生時、死時俱起歿故。此說非理。所以者何？應無有情共器業故。由此如前所說者好。」《婆沙》說第四靜慮地無邊者，據積眾

多別處量說言地無邊，無總地形。故《正理》二十一解無雲天云「以下空中天所居地如雲密合，故說名雲。此上諸天更無雲地，在無雲首，故說無雲。」問：何故此論同《婆沙》不正義耶？解云：《俱舍》非以《婆沙》評家為量。問：若爾，《婆沙》所難，云何釋通？解云：器未滅時，餘天可有共受用故，名共業感。

「所說三災云何次第」者，釋第七、第八句。問。

「要先無間至一風災起」者，答。可知。

「何緣如是」者，何緣初定數遭火災，二定數遭水災，三定遭一風災？

「由彼有情至六十四劫」者，答。故《正理》云「何緣七火方一水災？極光淨天壽勢力故。謂彼壽量極八大劫，故至第八方一水災。由此應知，要度七水、八七火後乃一風災。由遍淨天壽勢力故，謂彼壽量六十四劫，故第八八方一風災。如諸有情修定漸勝，所感異熟身壽漸長，由是所居亦漸久住。」

俱舍論記卷第十二

同日以書本加一交了。

弘安九年五月十六日未時許於東大寺三面僧房北室四聖房如形書寫之了。

三論兼密宗叡兼(生年二十三夏[葩-巴+(日/(句-口+匕))]九花押)

俱舍論記卷第十三

沙門釋光述

分別業品第四之一

〈分別業品〉者，造作名業，此品廣明，故名分別。所以次明業者，前品明果、此品明因，果不孤起必藉因生，望果是親故次說業。

「如前所說至由誰而生」者，就此品中，一明業體性、二釋經諸業、三雜明諸業。就明業體性中，一正明業體性；二諸門分別業；三廣明表、無表。就正明業體中，一明所造業、二明能造大。就明所造業中，一明二、三業；二明五種業。此下第一明二、三業。牒前問起。

「頌曰至所作謂身語」者，初句正答，第二句出二業體，下兩句出三業體。又《正理》云「言世別者，依第六轉，謂世之別。或第七轉，謂世中別。」解云：世是可破壞義，即是其總。別是種種差別，若世之別，顯別屬總；若世中別，顯別依總。若屬若依俱顯差別，是世家別義。

「論曰至業差別起」者，釋初句。一主，謂一天主，或大梵王、或大自在天等。諸外道等計此天主能造萬物，將欲造時先起是覺，欲受用境，然後生諸世間。或數論外道計一我主，以思為體，欲受用境時要先起覺，我今欲得受用境界，然後自性漸漸轉變生諸世間。或有勝論外道計我為能作者生於諸法，亦以覺為先，後生世間。故言一主先覺而生。論主斥言：此諸世間非由一主先覺而生，但由有情業差別故，有此二種世間果起。又解：但由有情業故差別果起。又解：差別通其業因及與起果。

「若爾何故至與彼相違」者，問。俱從業生，外欝金等甚可愛樂，內身形等非可愛耶？

「以諸有情至二事俱妙」者，答。以諸有情共、不共業種類不同，感果各別。或造共淨業感欝金等、或造共不淨業感毒刺等，或造不共淨業感內淨身、或造不共不淨業感內穢身，或造雜業感內穢外淨、或造雜業感內淨外穢，或造純不淨業感內外俱穢、或造純淨業感內外俱淨。此皆由業不同，所以感果差別。由斯理故，若造雜業，故所感果內穢外淨。為對治彼內身不淨，感外色等甚可愛樂，故與欝金等不可例同。若諸天等造純淨業，故所感果內外俱妙。言雜業、純業者，感淨、穢果名雜，唯感淨果名純。或善、惡業雜名

雜，唯是善業名純。或造人等善業微劣、煩惱增強，數為煩惱所陵雜，故名雜。造天善業雖亦起惑，善勝惡劣，故得純名。
「此所由業其體是何」者，釋第二句。此即問。
「謂心所思至謂思所作」者，答。思業謂心所思，思即是業，故名思業。思已業謂思所作，身、語二業思之所作，由思已作名思已業。
「如是二業至身語意業」者，釋下兩句，開二為三。
「如何建立至為就等起」者，問。立此三業，為約所依身？為據自體性？為就能等起？
「縱爾何違」者，責外疑情。
「若約所依至意等起故」者，外申疑意。
「毘婆沙師至由上三因」者，答。由所依身故立身業，色形聚積總名為身，此業依身故名身業。由自性故立語業，業性即語故名語業。由等起故立意業，意謂意識，業即謂思。言等起者，謂能等起在意非思；或所等起在思非意；或通能、所在意及思；或意等所起，等即在意，起即在思，由意等起故名意業。故《正理》三十三云「謂業依身，故名身業。業性即語，故名語業。此業依意，復與意俱等起身語，故名意業。」
「然心所思至所等起故」者，釋下兩句。論主述說一切有部三業，故置然言。思是意業，思是能作，能等起。身、語是所作，所等起。
「身語二業自性云何」者，此下第二明五業。就中，一總明表、無表；二別明身、語表；三別證有無表。此下第一總明表、無表。意業是思，如前已辨。身、語自性，未說今問。
「頌曰至俱表無表性」者，應知如是所說諸三業中，身、語二業俱表、無表性，同是色業。一能表示自心善等令他知故名表，一即不能表示自心故名無表，由斯差別，立二種名。意業非色，不能表示，故不名表，由無表故無表亦無，以無表名遮同色類身、語表示故。
「且身語表其相云何」者，此下第二別明身、語表。將明問起。
「頌曰至語表許言聲」者，頌中十句，前九句明身表，後一句明語表。就前九句中，初一句論主述說一切有部形為身表；次五句論主破正量部動為身表，以此動色經部及說一切有部俱不許有，故先破之；次三句論主破說一切有部形為身表。若依經部宗，身、語二表是色及聲多體聚集相續分位以說為表。一無表能，一物不能獨表示故。以說善、惡一念無能益損，要由相續生故、積集成故，假而非實。若依正量部，有為法中許有表長時非剎那滅者，故身、語表皆據極微相續運轉能有表示，即由動故能表益損。若依說一切有部，

身、語二表有別極微，是實有性。論主此中意朋經部，故破彼二宗。語表業中准身表說，故不再論。
「論曰至名身表業」者，釋第一句。述說一切有部顯自師宗，故前頌說身表許別形。毛、髮等聚總名為身，身形非一，故言如是如是。於此身中由思力故，別起如是如是身形，能表示心，名身表業。
「有餘師說至說非行動」者，釋第二句。有餘正量部說：別有動色從此至彼，名身表業。以聚色身動轉之時，由此業色能動彼故。正量部計：有為法中心、心所法，及聲、光等剎那滅故，必無行動。不相應行，身表業色、身、山、薪等非剎那滅，多時久住，隨其所應初時有生、後時有滅、中有住異，不經生、滅，可容從此轉至餘方有行動義。為破此執，是故頌中說非行動。
「以一切有為皆有剎那故」者，此下釋第三句及第四句中有剎那故，立理正破，證無行動。比量云：身表業色定無行動，有剎那故，如聲、光等。
「剎那何謂」者，正量部問。
「得體無間滅至動名身表」者，論主答。本無今有，法創生時名為得體，此體無間必滅歸無。有此剎那諸有為法，名有剎那。寄喻來況。如有杖人，人名為有杖。諸有為法至現在世纔得自體，從此現在無間必滅歸無。若此處纔生，即此處謝滅，無容從此生轉至餘方滅，故正量部不可說言動名身表。
「若有為法至義可成立」者，正量部救。若諸有為法皆有剎那，因不至餘方，義可成立。自有有為無有剎那，如身表等，此剎那因有不成過。
「諸有為法至纔生已即滅」者，論主救不成過，釋第四句中「盡故」二字。色不相應定有剎那，後必有盡故，如燈光等。論主復顯滅不待因，謂有為法剎那定滅，滅不待因。所以者何？以理而言，待因謂果。滅是無法，無法非果，故不待因。比量云：滅不待因，以是無故，猶如兔角。或立量云：滅不待因，以非果故，猶如龜毛。或立量云：滅不待因，無非果故，猶如空花。滅既不待因，纔生已即滅。此中言滅，謂有為法起已息故，此滅無體諸部極成。次泛明有為諸法生、滅有二種因：一是主因，謂生滅相與法恒俱，因用強勝故名主因；二是客因，謂餘因緣或有或無，因用非勝故名客因。若依正量部，諸法生難由主、客二因。諸法滅時通難及易，若心、心所法，及聲、光等，但由主因不由客因，若不相應及餘色等、薪等、由主、客二因。若依說一切有部，諸法生難由主、客二因。諸法滅易，但由主因不由客因。若依經部，諸法生時由客因生，諸法滅時非客因滅，主因無體不可言因。又解：經部生滅雖無

實體，然假說有。諸法生時由主、客因生、諸法滅時不由因滅。如擲物在空，去由人力，下即不由。又解：經部同說一切有部。諸法生時由主、客因生，諸法滅時由主因滅，非由客因。主因雖無別體，可假說因。復有外道計：諸法生時無因而生，諸法滅時無因而滅。此即略述諸部異計。

「若初不滅至理必不然」者，牒彼計徵破。若色等法初位不滅，後位之時亦應不滅，以後與初有體性等。立量云：後位之時應當不滅，有性等故，猶如初位。既後有盡，知前有滅。立量云：初位之時應亦有滅，有性等故，猶如後位。汝若救云：色等後位有體異前，方可滅者。夫言異者，兩法相望後位之時，不應即此前位法體而名有異，即此前法體相有異理必不然。

「豈不世間至皆不待因」者，正量部救。顯諸法滅有待客因，豈不世間現見薪等，由與火合客因力故，故致滅無。於三量中取證諸法，定無餘二比量、教量能過現量，故非諸法滅皆不待客因。

「如何知薪等由火合故滅」者，論主徵。

「以薪等火合後便不見故」者，正量部答。

「應共審思至應由比量」者，論主勸正量部思。為如汝宗，此前薪等為由火合客因力滅無故不見，為如我所宗，此前薪等生已自滅，非由火滅後薪不生無故不見？應知薪等火合、不合、剎那剎那主因自滅。若火未合、薪等有力引後果生，後火合時此火但令薪等無力引後果起，復能違後薪等不生，非滅薪等。如汝宗中，風與燈焰合，手與鈴聲合，亦許焰、聲非由風、手客因能滅。合與不合，剎那剎那主因自滅。若未合時，焰、聲有力能牽後果。後手、風合，手、風但令焰、聲無力能牽後果，復能違後焰、聲不起，非滅焰、聲。故此諸法剎那滅義而成立者，應由比量。又解：故此法滅不待因義而成立者。

「何謂比量」者，正量部問。

「謂如前說至故不待因」者，論主引前文答。立量如前。

「又若待因至亦不待因」者，釋第五句，應無無因故。汝若固執要待客因薪等方滅，應諸有為一切法滅，無不皆待客因而滅。立量云，覺、焰等滅應待客因，有為攝故，猶如薪等。以生例滅，如有為法生皆待客因無無因者，有為法滅理亦應然。皆待客因無無因者，若諸法滅必待客因，便違現量。然世現見，覺、焰、音聲不待客因剎那自滅。心、心所法能覺察故，總名為覺。即自結言：故薪等滅亦不待客因。立量云：薪等滅時不待客因，有剎那故，如覺、焰等。

「有執覺聲前因後滅」者，此下敘異計破。此是勝論異師。前覺、聲滅，因後念生，以後與前性相違故，猶如後水逼前水流。彼師不

立四相，但由後生令前念滅。
「彼亦非理至復由誰滅」者，論主破彼亦非理。若二竝生，可言此滅於彼。前後二覺，前、後二聲，不俱起故。前若至現，後念未生無體，不應能滅前法。後若至現，前念已謝，如何後法能滅於前，如疑、智二法，苦、樂二法，貪、瞋二法等，自相相違，理無俱義，如何可說後滅於前？設許後念能滅於前，如何後位不明了覺、聲，能滅前位明了覺、聲？設許後劣能滅前勝，若相續起可後滅前，最後覺、聲復由誰滅？
「有執燈焰滅以住無為因」者，此是上坐部，正量部計。住謂住相。住相若在，法無容滅；以住無故，方能滅法。故彼燈焰滅，以住無為因。
「有執焰滅時由法非法力」者，此是勝論異計。法、非法，德句義攝。於人有益名法，於人無益名非法。由此二力，能生諸法、能滅諸法。如闇室中有一明燈，若望受用者燈在有益，即是法生；燈滅無益，即非法滅。若望盜竊者，燈在無益，即非法生；燈滅有益，即是法滅。
「彼俱非理至順違相反故」者，論主雙非二執。破前執云：夫言住無，即無有體。以無體法非成因故，故言無非因。故立量云：住無非因，以無體故，猶如兔角。破後執云：非彼勝論於一念中法與非法俱為生因、法與非法俱為滅因，以剎那剎那，法即是順、非法是違，二相反故。云何二法俱生、滅因？又《正理》云「法與非法亦非滅因，見空窟中有焰轉故(解云：空窟中焰即無損益，既無所對無法，法誰為滅因)。」
「或於一切至皆有剎那故」者，重破勝論義，乘彼起故。汝勝論師，或於一切有為法中，剎那剎那皆可計度有此法、非法，為生、滅因義。雖復汝計法與非法生滅因異，即許有為剎那生滅。既恒生滅，是即本與正量部諍無剎那滅便應止息，由許不待餘火等滅因皆有剎那故。又解：重破二執。或於一切有為法中，剎那剎那皆可計度有此住無滅因義，有此法、非法滅因義。既爾，本諍無剎那滅便應止息，同許不待餘火等滅因皆有剎那故。又解：重破正量部。汝正量部或於一切有為法中，剎那剎那皆可計度有此主因滅義。既爾，與正量部諍無剎那滅便應止息，以不待餘火等滅因皆有剎那故。
「又若薪等滅火合為因」者，此下釋第六句生因應能滅。將破牒執。
「於熟變生中至下中熟滅」者，此即正破。汝若固執薪等滅時火為因者，應生因體即成滅因，如火燒薪於熟變生中有下中上三品不同，初黃名下、次黑名中、後全黑名上。應生因體即成滅因。所以

者何？謂由火因與薪等合，能令薪等有熟變生三品不同，中熟生、下熟滅，上熟生、中熟滅。應中熟生因即是下熟滅因，以中熟生時即下熟滅故；應上熟生因即是中熟滅因，以上熟生時即中熟滅故。故言應生因體即成滅因。

「或即或似至滅下中熟」者，敘計救義。或即生下熟因即能為因滅下熟，非生中熟因能滅下熟。或即生中熟因即能為因滅中熟，非生上熟因能滅中熟。故言或即。此是或即計。或復轉計：生下熟因似滅下熟因，生中熟因似滅中熟因，火焰生滅二因即雖別，同時交雜故見相似，一為生因、一為滅因，非是一法為生、滅因。或彼計：火焰相續不停前後相似：前為生因、後為滅因，非是一法為生、滅因。或似生下熟因即能為因滅下品熟，非生下熟因即能滅下熟，雖見相似，然體各別。或似生中熟因即能為因滅中品熟，非生中熟因即能滅中熟。雖見相似，然體各別。故言或似。此是或似計。

「則生因體至或似此非有」者，破前二計。則生下、中熟因體，應即是下、中熟滅因。如何生因即為滅因？此破或即計。或下品熟滅因生因，或中品熟滅因生因，應體相似，相無差別。既體相似，如何可說一為生因、一為滅因？此破或似計。「不應」已下，雙破兩家。即，是或即計。似，是或似計。有之言生，非有言滅，不應由即此火焰彼下、中熟有，彼下、中熟復由即此火焰非有。此破或即計。不應由或似此火焰彼下中熟有，彼下中熟復由或似此火焰非有。此破或似計。此文間雜雙破兩家，論主文巧應善思之。

「設於火焰至生滅因異」者，縱許徵破。設於火焰，乍起乍伏、或合或散、乍長乍短、或少或大差別生中，容計能生因異、能滅因異，於灰等六無起伏等相各無差別，與薪等合能令薪等熟變生中，如何計度生滅因異？

「若爾現見至為何所作」者，正量部問。若爾，現見煎水減盡，以此明知火為滅因。若不爾者，火合於中為何所作？

「由事火合至理得成立」者，論主答。由客事火合，主火界力增。由主火界增，能令水聚漸微不續，是名火合。於中所作，火但能令前水無力不引後水，又違後水令不得生。非滅前水，故無有客因令諸行滅。有為諸法念念不停自體謝滅，是壞性故、自然滅故，纔生即滅，剎那義成。有剎那故，定無行動，異方無間假名行動。妄謂行動，增上慢也。論主破訖復許傳言。既由斯理，正量部執行動定無。說一切有宗身表是形，理得成立。且敘權許，隣次還破。

「然經部說至別類色體」者，此下論主述經部義，破說一切有部形色實有。此即釋頌第七句形亦非實有，明無實形依顯假立。謂諸顯色安布不同，假立長、短、方、圓形色，如文可知。

「所餘形色隨應當知」者，於其中面凸出生中假立高色，場凹生中假立下色，齊平生中假立正色，參差生中假立不正色，實見顯色意謂長等。寄喻來況。如見火燈，速運謂長，周旋謂圓。此長、圓假依火燈立，實見火燈意謂長等。形依於顯，理亦應然，故形無實別類色體。

「若謂實有至能取於形」者，此即釋頌第八句應二根取故。經部師言：汝常有宗若謂實形別，則應一形色二色根所取。謂於色聚長等差別，眼根能見、身根能觸，俱了長等，由此應成二根取過。以理而言，十二處中必無一色處二色根所取。以理破訖，示正義言：然如依觸意識，於中取假長等。如是依顯意識，於中能取假形。形依觸顯，假建立故，故言意取。

「豈不觸形至能念花色」者，說一切有部救。行之言在，豈不觸、形俱，在一聚故。身因取觸，意能憶念先見形色，非於觸中身親取形，故無色處二根取過。寄喻來況。如眼見火赤色，意便憶念先觸火煙，非於色中眼親取觸。又如鼻嗅花香，意能憶念先見花色，非於香中鼻親取色。

「此中二法至能憶念形」者，經部難。此中火赤色與火煙觸，花香氣與彼花色，二法決定不相離故，故因取一可得念餘。無如是觸與如是形可得相屬定不相離，以或滑觸有長等故，或時澁等亦有長等，如何取觸能憶念形？又縱破云：若觸、形非定同聚，然取觸憶形。觸亦與顯色非定同聚，顯色亦應因觸定憶。又如顯色無定屬觸，觸時即不能了於顯，非定屬故。或應形色猶如顯色非定屬觸，則取觸位應不可了形。而實道理即不然也，閉目觸時但能了形、非能了顯，以此故知形假顯實。故汝不應說因取於觸而能憶念先見實形。若憶實形，何不憶顯？既不憶顯，明形是假。又解：而實形色不然。所以者何？若有實形，身亦親取，故不應說因取於觸而能憶念先見實形。

「或錦等中至非實有體」者，經部又破。或錦等中，左觀見馬、右望見牛、正覩見人、倒看見鬼，眾多形像異類不同，便應一處有多實形，理不應然。如眾顯色有多實體無有改變，是故形色非實有體。

「又諸所有至假立長等」者，經部復難。又諸所有五根、五境有對實色，必應有實別類極微。以理窮研，然無極微名為長等，故即眾多顯極微物如是安布差別相中假立長等。立量云：形非實有，無別微故，如空華等。

「若謂即以至聚集安布」者，經部牒說一切有部救破。汝若謂即以形微安布名為長等，顯前所說無別微因，有不成過。此唯朋黨之心，我不許有，非極成故。又解：此唯朋黨勝論師宗。彼宗顯、形

體性各別，非極成故。若形微體彼此極成，可得安布以為長等。非形微體彼此極成猶如顯色，云何安布？《正理》述說一切有部救云「豈不已說即形極微，如是安布眼識所得積集差別假立長等。」准《正理》救意，立假長等意識所知非五識了。若作俱舍師破：汝宗本意立長等實，為難所逼言長等假。

「豈不現見至而形相異」者，說一切有部救。豈不現見諸土器等，或青、或黃有顯相同，而瓶盆等形相各異，故知顯外實有別形。

「為不已辨至理亦應然」者，經部復破。為不於前已辨此義，即多顯物安布差別假立長等、瓶盆等異。寄喻來況。如眾蟻等有黑相等而不差殊，然或有時長行、圓輪安布形別。離蟻等相外，無別行、輪。形依顯等，理亦應然，離顯等外無別有形。顯等，等取於觸。

「豈不闇中至安布為形」者，說一切有部救。豈不闇中或於遠處眼觀杌等，但了長等形，非了青等顯。明知顯外別有實形，寧即顯等安布為形？

「以闇遠中至唯知總聚」者，經部通釋。以闇、遠中觀眾顯色不多明了，非全不緣，是故意識但起長、短、方、圓等分別，非見實形。寄喻來況。如於遠、闇觀眾樹、人，意識但了眾樹假行、眾人假軍，不知眾樹、眾人別相。又解：意識但了樹行、人軍，眼識不知樹、人別相。行軍喻形，別相喻顯。理必應爾。其理何者？以或有時意識不了顯、形差別，意識唯知總聚假相。又解：眼識不了顯、形二種，意識唯知總聚假相，不明了故名不了顯，不緣形故名不了形。又解：眼識不了，顯不分明，故名不了顯，非全不了。意識不了形，不分別形故，名不了形。意識唯知總聚假相。

「既已遮遣至立何為身表」者，結問。既已遮遣正量部師動名身表，及說一切有部實形為身表，汝等經部宗立何為身表？

「立形為身表但假而非實」者，經部答。立形為身表，不同正量部。但假而非實，不同說一切有部。彼經部宗身、語二表，色、聲上假。

「既執但用至為身業耶」者，問。經部既執但用假形為身表體，復立何法為身業耶？

「若業依身至當知亦爾」者，經部答。若業依身門行，即緣身表為境而起，名身業；語業准釋。異此所餘與意俱轉，依意地起故，名依意門。依餘二門雖亦依意，但依別義，便立別名。此受通名，以通為別，如色處等。具足應言依身之業、依語之業、依意之業，經部三業皆思為體。

「若爾何故至此二何異」者，徵問經部，引教辨違。若其三業體皆是思，經云思已，為何所目？既言思已，明知二業非思。

「謂前加行至名思已業」者，經部通釋。思惟思是遠因等起，作事思是近因等起。《大乘成業論》說：一審慮思、二決定思，當此論思惟思攝，是思業。三動發思，當此論作事思攝，是思已業。不說剎那等起者，此時心性不必是同，罪、福二門非由彼定，故不依彼說業差別。設於彼位起同類思，如其所應二思所攝。身、語二業即作事思，名思已業。

「若爾表業至便成大過」者，難。答作事思名思已業，色、聲表業則為定無。表業既無，欲界無表業亦應非有，以欲無表依表起故，便成大過。

「如是大過至此有何過」者，經部答。如是大過有理能遮，謂從如前所說動身、發語二表，遠、近二因等起殊勝現行思勢力故，熏起身心思差別種，種異現思名思差別。或與餘思種子不同，名思差別。於思種子假建立故，名為無表。此有何過？言釋名者，此思種子不能動身發語表示內心，名無表業。依經部宗，身、語二表是無記性。思通三性，故唯思業能熏成種，表不能熏。故《正理》三十四云「彼許身、語唯無記故。」

「此應名為至心俱轉故」者，復難。若思種子名無表者，其思種子常依附心，此應名為隨心轉無表業，如定共無表隨心俱轉故。

「無如是過至以性鈍故」者，經部復釋。我無如是隨心轉過。欲界散心思種子無表，由前現行審慮勝思、決定勝思遠因等起。動發勝思，近因等起所引生故，無心亦有，不名隨心轉業。若定無表，非彼思引，但於定心俱時思上假建立故，入定即有、出定即無，故名隨心轉業。故非成例。我設同汝說一切有部許有身、語二種表業，亦待如前所說思力引起無表。表自不能生於無表，以身、語表色性鈍故。又解：假設許汝別有其表，汝亦待如前所說遠、近二種思力方引無表，表性鈍故。又解：非但無表待前思引，我設許有表，亦待如前所說思力，以表性鈍故。

「毘婆沙師至形色為體」者，毘婆沙師結歸本宗。

「語表業體謂即言聲」者，釋第十句。若依說一切有部釋，身表業髮、毛、爪等總名為身，長、短等色表示內心名表，表有造作名業。依身起表，即表名業，故名身表業。言語表業者，語謂言聲，聲能表示內心名表，表有造作名業。語即是表，表即業故，名語表業。言意業者，意謂意識，業即是思，由意起業，故名意業。故《正理》云「何故語表體即語言，身表意業非即身、意？以離語言無別聲能表，離身及意有色表思業，故立身業名從所依，語業約自性，意業隨等起。由此於中無相違過(已上論文)。」若依經部釋，身業表身同前解，表以假形為體，謂形相續能表示內心，此表即於色上假立。業謂運動身思，業依身門能起表故，名身表業。言語表業

者，語謂音聲，表以音聲為體。謂聲相續能表示內心，此表即於聲上假立。業謂發語思業，依語門能起表故，名語表業。意業同前。
「無表業相如前已說」者，此下第三別明無表相，指同前解。頌不別明，但證實有。
「經部亦說至無色相故」者，敘經部解。經部亦說：此無表業非實有性，由先誓限不作諸惡，不作之言表離於作，非別有體。又彼無表性，亦依過去大種施設。然其過去所依大種已滅體無，能依無表豈現實有？又諸無表無有變礙，色自相故，云何可言是色實有？但於思種假立無表，即無妨矣。
「毘婆沙說此亦實有」者，述毘婆沙師解。
「云何知然」者，徵問。
「頌曰至增非作等故」者，答。於此頌中總有八證，證有無表：一說三色證、二說無漏色證、三說福增長證、四非作成業證、五法處色證、六八道支證、七別解脫證、八戒為堤塘證。前四頌說，後四等收。
「論曰至無見無對」者，此是第一說三色證。此三為總處攝一切色。有色，謂有一類色。有見，謂此色處有限見故。有對，謂障礙有對。有一類色，非眼根境，名無見。有對礙故名有對，謂五根四境。有一類色非眼根境名無見，非對礙，故名無對，謂無表色。經中既說無見無對，明知別有無表色也。
「又契經中說至是名無漏法」者，此是第二無漏色證。此經意顯三世五蘊無漏諸法。經中既說有無漏色，明知別有無表色也。
「除無表色至及無漏色」者，雙顯二經，證成無表。除無表色，於初經中何法名為無見無對？第二經中何法名為無漏色耶？
「又契經說至福業增長」者，此是第三福增長證。成就有依七福業事者，一施羈旅客、二施路行人、三施有病人、四施侍病人、五施園林、六施常乞食、七隨時施，如下別明。成就此七福業事者，恒時相續繼，前福業漸漸增長福業，有後續起。如是七種有所依事，故名有依。善故名福，作故名業，思託名事。福、業、事三，如下別釋。
「無依亦爾」者，無彼七事為依，故名無依。但起深心隨喜恭敬，於行等中福亦續起。例同有依，故言亦爾。除無表業，若起餘染污、無記心，或無心時，依何法說福業增長？若作此解，唯起於心隨喜恭敬，無身表業。又解：無依福者，非但起心亦身恭敬福業增長，但無施物，故名無依。無表若無，何福增長？
「又非自作至此性無異故」者，此是第四非自作業證。又非自作身二、語四，但遣他為。若無無表業，不應成業道。以遣他表非彼業道攝。由此表業但加行，未能正作所作事故。使作殺等事已，此能

教者，遣表業性復無異故。既無別類身、語業生，則遣他為應無業道。實成業道，故知爾時更別引生無表業道。

「又契經說至便成無用」者，此是第五法處色證。又契經說「苾芻當知，十二處中言法處者，所謂外處。是十一處所不攝法，非眼見故名無見，無障礙故名無對。」於此經中不言無色，明知法處有無表色。若不觀彼法處無表，此經闕減便成無用，具足應更說言無色。《正理》稱為各別處經。

「又若無無表至語等無故」者。此是第六八道支證。若有無表，可說在定有彼正語、正業、正命，具八道支。若無無表，應無八道支，但應有五，以在定時正語等三皆無有故。

「若爾何故至清淨鮮白」者，難。若在無漏定中有道共無表，名正語、業、命。何故契經中云「彼如是知是智，彼如是見是忍；或彼如是知是見道，彼如是見是修道；或彼如是知是修道，彼如是見是見道。修習正見等五皆至圓滿，正語等三先時已得。」此經既於無漏定中不說正語、業、命，復言正語、業、命先時已得，明知此三在無漏定體即非有，何得證有無表色耶？

「此依先時至無相違過」者，通經。說正語、業、命先時已得，此依先時已得世間離染道說，非據無漏道。由先得彼有漏道已不起三邪故，後無漏觀但說得五，非於無漏定無此正語等三。故與彼經無相違過。

「又若撥無至而名苾芻等」者，此是第七別解脫證。又若撥無無表色者，則無戒體。非受戒後有戒相續，雖起惡、無記異緣心而名苾芻等。既受戒後有戒相續，雖起、惡、無記異緣心而名苾芻等，明知別有無表為其戒體。

「又契經說至實有無表色」者，此是第八戒為堤塘證。戒為堤塘，明知別有無表為體。由此八證，知實有無表色。此即總結。

「經部師說至與無表同」者，此下經部破前八證，此即破第一證。初即總非，後即別釋。且初經言三種色中無見無對者，瑜伽師說：修靜慮時，由定力所生是定境界色，即是前八遍處等色，非眼根境故名無見，不障處所故名無對，非是無表。若謂既爾無見無對如何名色？釋如是難與無表同，汝無表色亦無見無對，如何名色？瑜伽，此名相應，即觀行者異名。

「又經所言至即說為無漏」者，此下破第二證。第二經言無漏色者，瑜伽師說：即由定力所生色中有二種色，若依有漏定所起色者即說為有漏，若依無漏定所起色者即說為無漏色，非說無表名無漏色。

「有餘師言至得無漏名」者，敘異釋。有餘譬喻師言：無學身中所有諸色及外器中所有諸色皆是無漏，非是諸漏所依增故，得無漏

名，非據緣增。
「何故經言至乃至廣說」者，說一切有部難。何故經言有漏法者謂十五界？
「此非漏對治故得有漏名」者，譬喻通經。此十五界非漏對治，故得有漏名。
「是則此應言有漏亦無漏」者，說一切有部難。是則此應言於一法體名為有漏，亦名無漏。
「若爾何過」者，譬喻答。
「有相雜失」者，說一切有部復徵。若一法體名為有漏亦名無漏，有相雜失。
「若依此理至聲等亦爾」者，譬喻者答。若依此理，非漏對治說為有漏，曾不依此說為無漏。無漏亦然。若依此理，非漏依故說為無漏，曾不依此說為有漏。一法待對立名不同，猶如父子，有何相雜？若色處等十五界，汝宗所說一向有漏，此經何緣差別而說？如說有漏有取諸色是能起彼心栽覆事。栽謂栽蘗，覆謂覆障，栽、覆二種是惑異名，與心為栽，能覆於心。有取諸色是心栽覆所緣事故，名心栽覆事。經中既釋六心栽覆事，言有漏有取諸色心栽覆事，故知別有無漏無取諸色非心栽覆事。不爾，何緣差別而說？若經唯有漏，但應言諸色心栽覆事。又解：即心體性是生死栽，能覆聖道。事如前釋，聲等亦爾。
「又經所說至福業續起」者，此下破第三證。福增長者，經部先代軌範師釋：由法爾力熏習種子福業增長。施主非一名如如，受者非一名如是如是。由諸受者受用施物，能修慈等功德，攝益身、心，身、心康強有差別故。又解：由諸受者受用施物得慈定等種種功德，攝益眾生有差別故。於後施主心雖起惡、無記異緣，而前緣施思所熏習種子在施主身中，行相微細相續不斷，後漸轉變無間生果，功力勝前差別而生。此五竝是種子異名，由此思種子當來能感富等多果，故密意說思所熏種子恒時相續、福業漸增、福業續起，非顯說也。
「若謂如何至無表法生」者，經部牒難徵破。汝若謂如何由餘受者相續身中功德、攝益有差別故，令餘施者相續身中心雖起惡、無記異緣，而有種子轉變生者。釋此疑難，與汝立無表同。
彼復如何由餘受者相續身中功德、攝益有差別故，令餘施者相續身中別有真實無表法生？
「若於無依至福業增長」者，問。若有依福，由彼受者受用物時功德、攝益有差別故，令其施者福業增長，此事可然。若於無依諸福業事，但聞他方諸佛出世遠生敬心無物施，彼德、益差別，如何可得相續身中福業增長？

「亦由數習至亦恒隨轉」者，經部答。非但有依由思力故福等增長，此無依福業亦由數習緣彼佛等勝思力故，乃至夢中敬思種子亦恒增長相續隨轉。

「無表論者至寧有無表」者，經部反難。說常有宗無表論者所立無表依表而生，於無依福但起敬心。既無表業，寧有無表？《顯宗》十八救云「誰言此中無有表業？理應有故。謂聞某處、某方邑中現有如來或弟子住，生歡喜故福常增者，彼必應有增上信心遙向彼方敬申禮讚，起福表業及福無表，而自莊嚴希親奉覲，故依無表說福業常增。」《正理》意同《顯宗》。准顯宗等救，無依業必依表生，如何此論言無表業？俱舍師破云：汝宗無依不從表生，難所逼故，言從表起。遙申禮讚可寄表起，但起信心從何表生？又解：經部以己宗難無表論者，於無依福以理而言，既無表業，寧有無表？又解：說常有宗無依福業，或有計從表生、或有計不從表起。我今難彼非表生者，非難從表生者，何須救來？

「有說有依至相續增長」者，敘經部異師。有說：有依諸福業事得增長時，非唯由彼所施財物，亦由施主數習緣彼境物勝思，故說恒時相續增長。又解：此師意說，不但無依由數修習緣彼境思福恒增長，有依諸福亦由數習緣彼境思相續增長。

「若爾經說至定為應理」者，論主引經破異師說。諸有苾芻受他施已入四無量心定，身證此定具足圓滿。由此因緣，應知施主無量福增。施主爾時福恒增長，豈定常有緣彼施思方始增長？是故前師所言思所熏習微細相續漸漸轉變差別而生，定為應理。但由施已思所熏種福常增長，非由施主數緣境思方始增長。

「又非自作至身語業道」者，此下破第四證。牒證釋云應如是說：由能教者本教他時，已能熏成加行思種相續而住。使者依教所作殺等究竟成時，法爾能令教者身中於前加行所熏思種，更復發生根本業道思種微細相續轉變差別而生。於後後位未遇捨緣，剎那剎那漸漸增長，由此根本業道思種於當來世能感多果。自作成時，理亦如是。應知即此微細等種名為業道。此思種子名業道者，此於果上假立因名。言因果者，加行能熏動發身、語業思名因，所熏所引思種名果。彼現行動發思有造作故名業，是前審、決二思所遊名道。或能通生善、惡諸趣故名道。現行思因是正業道。種子思果名業道者，於其果上假立因名。《唯識》第一亦說動發思名業道。故彼論云「起身、語思有所造作說名為業。是審、決思所遊履故，通生苦、樂異熟果故。亦名為道，故前七業道亦思為自性(已上論文)。」又解：思種名道，以能通生善、惡道故。而名業者，此於果上假立因名，是身、語業所引果故。謂前加行現思是因是身、語業，思種是果非身、語業。而名業者，於果思上假立因名。又解：加行身、

語表思所發故假名為業，思所履故亦名業道。表是業道。思種由彼起，故彼是因。思種是果，故於果上假立因名。故《唯識論》第一亦云「或身、語表由思發故假說為業，思所履故說名業道。」又解：加行現行能發之思名業。所發身、語名道，是彼思業所遊託故名道。由道助業令熏成種，此業及道俱名為因，是正業道。所熏思果名業道者，於其果上假立因名。如執別有無表論宗，無表亦名身、語業道。表正名為身、語業道。無表從身、語業道生，故名身、語業道。此亦於果假立因名。又解：表正名為身、語業。無表從身、語業生故，名身、語業。此亦於果假立因名，以暢思故得名道。又解：表正是身、語，無表從身、語生，故名為身、語。此亦於果假立因名。造作名業，暢思名道，隨應於果假立因名。若依經部宗，得善、惡戒等於加行位熏成加行七思種子，遇勝緣已，從此加行思種子上復更熏成根本思種，與前加行思種竝起初念七支種子，第二念二七支種子，第三念三七支種子，乃至未遇捨緣已來念念七支思種增長。若遇捨緣即不增長，名之為捨。根本種子在，能招異熟。從根本後，別起身、語思故，熏成後起思種。或初念名根本，第二念已去名後起。又解：於一思種剎那剎那七支功能增長。大乘亦然，然大乘熏第八識，經部熏色心；大乘種子同時相生，經部種子前能生後；大乘熏種子與能熏相應，經部熏種前念熏後念。

「然大德說至正殺殺已」者，敘異說。大德，謂達磨多羅。取蘊，謂所殺眾生。於所殺生三時起思：一我當殺、二起正殺、三起殺已，方為罪觸。

「非但由此至非不應理」者，論主破。非但由此三時起思業道究竟，勿自母等實未被害，於闇室中由謂已害，起三時思成無間業。然於自造不誤殺事，起三時思殺罪便觸。若依此說，非不應理。實未被殺，但起三思，即不應理。

「何於無表至轉變差別」者，說一切有部訴何於無表定撥為無，而許經部種子無表？

「然此與彼至又先已說」者，論主答。評傳兩家，然此說一切有部與彼經部所說無表，俱難了知。或此經部與彼說一切有部俱難了知，我於其中心平等性正無所憎嫉。然說一切有部自許業道無表是善、惡心同性種類，以此無表是等起故，由心引得是心種類。又解：然我許彼思種業道是心種類，同是無色，故言種類。若說一切有部師言：彼受教者，由身加行從此至彼執持刃等作殺生等事究竟時，離於身、離於心，於能教者身中別有無表法生。如是所宗，不令生喜。經部師言：若由此能教者引彼所教者，從此至彼執持刃等加行生，作殺等事究竟成時，即此能教由彼所教事究竟故，不離身心方有根本業道思種相續轉變差別而生。如是所宗，可令生喜。經

部但由於心身中有思種子相續轉變差別能生未來果故，非由別有無表能生。又先已說。
「先說者何」者，問。「謂表業既無寧有無表等」者，答。此是無依福文。等者，等取已前諸文。此文在後，故舉後等前。
「又說法處至法處攝色」者，此破第五證。又說法處無見無對不言無色者，由有如前瑜伽師所說定境，無見無對，法處攝色故，所以不言無色。
「又言道支至求衣等不」者，此下破第六證。又言道支應無八者，且汝應說正在無漏道時，如何現有正語、正業、正命。為於此位有發正言名為正語，起正作業名為正業，求衣、食等名為正命不？
「不爾」者，說一切有部答。
「云何」者，論主徵。
「由彼獲得至語業命名」者，說一切有部釋。由彼聖人獲得如是種類道俱無漏無表，故出觀後由前無漏無表勢力，能起三正、不起三邪。而言在定有三種者，以於道俱無表因中立語、業、命三果名故，所以於無表立語、業、命名。
「若爾云何至八聖道支」者，經部師言：若爾：云何不受我義？依我部宗，雖無別無表實體，而正在彼無漏道時獲得如斯意樂依止。意樂以欲為體，或以勝解為體，或以欲及勝解為體，故《攝論》云「欲以勝解為體，意識相應樂，故名意樂。」依止以意樂同時思為體性，與彼意樂為依止故。意樂之依止，故名意樂依止。又解：意樂即以現思為體，與出觀後三正為依止，故名依止。意樂即依止，故名意樂依止。總而言之，道俱時思即名無表，名道共戒，無別有體。由得彼戒為依止故，故出觀後由前無漏戒勢力，能起三正、不起三邪。正在道時雖無發言、起正作業、求衣食等，以於前因中立後果名故，於彼道位可具安立八聖道支。又解：意樂謂所有意趣，依止謂所依止身。彼言定中無三正體，由道勢力獲得意樂及勝依止，此於後時能離三邪。因標果稱，種子立三正名。真諦意同此解。
「有餘師言至此亦應然」者，敘經部異說。此師意言：唯說不作邪語、業、命為三道支。謂正在彼無漏定時，由聖道力便能獲得決定不作邪語等事、為正語等，非別有體。若無別體，如何名無漏？通此伏難云：此定不作。依無漏道而得安立，故名無漏。前師意說，依思假立名道俱戒，為三正體。餘師意說，不作無體仍由道得，非別說依。即說不作為三正體，非一切處要依有體方立名數。即指事云：如八世法中第二不得衣食等事，非別有體方立名數。於八世中不得無體，數在其中。於八支中此正語等亦應然也。言世法者，《婆沙》云「世間有情所隨順故名為世法。」廣如《婆沙》四十四

及一百七十三釋。所言八者，一得，謂得衣、食等。《婆沙》云利，利謂得衣等利。名異義同。二不得，謂不得衣、食等。《婆沙》有處云衰，衰謂衰坎，不得衣等。《婆沙》有處云無利，謂不得衣等利。此竝名異義同。三毀，謂背面毀呰。《婆沙》有處言非譽。名異義同。四譽，謂背面稱揚。五稱，謂對面稱揚。《婆沙》有處云讚。名異義同。六譏，謂對面譏辱。《婆沙》有處云毀。名異義同。七苦，謂身、心苦受。《婆沙》有處云苦謂欲界身、心苦。有說：唯取五識相應苦。八樂，謂身、心樂受。《婆沙》有處云樂謂欲界身、心樂。有說：唯取五識相應樂。有處亦通輕安樂。

「別解脫律儀至別解脫律儀」者，此下破第七證。別解脫律儀無別體性，亦應准此。謂由近因等起思願力故，先立要期誓不作惡，能定遮防身、語惡業。於加行位熏思種已，至第三歸依或第三羯磨事究竟時，從前思種復更熏成七支思種念念增長，由斯故建立別解脫律儀，思種假立而無別體。

「若起異緣心至憶便止故」者，牒前說一切有部難通釋。汝前難云：若戒無別體，起惡、無記異緣心應無律儀者。此難非理。由受戒者於身、心中念念熏習思種戒力，欲起過時憶便止故。

「戒為隄塘至而破戒者」者，此破第八證。汝前所說戒為隄塘義，亦應准此別解脫律儀釋。謂先加行思立誓限言定不作惡熏成思種，由思種子增長力故，後數憶念慚愧現前，能自制持令不犯戒。故隄塘義，由心受持而無別體。汝說一切有部若由無表別有實體，念念現前能遮犯戒，應無失念而破戒者。若依經部，思種名戒而無別體，種若有力能憶不犯，種若無力不能憶念即便犯戒，以無別體可容犯戒。

「且止此等眾多諍論」者，論主止諍。

「毘婆沙師至是我所宗」者，說一切有部結歸本宗。

「前說無表至為有異耶」者，此下第二明能造大。就中，一表、無表大異；二大造時同、異；三約地明能造。此下第一表、無表大異。問：前說無表大種所造性，為造表大即造無表？為有異大造無表耶？

「頌曰至不應理故」者，答。此之無表能造大種，異於表業所依大種。所以者何？從一具和合四大種因，有細無表果、有麁表果，不應理故。

「如表與大至為有差別」者，此下第二明大造時同、異。問起。

「一切所造色至依過去者」，者，答。從多分說，一切所造多與大俱。然現、未亦有少分造色依過大種。

「少分者何」者，徵。

「頌曰至手地為依」者，答。唯欲界繫初剎那後第二剎那已去，所有無表從過去大種生。此過大種是其能造，具生等五，為親所依，後念無表所以得起。第二念已去現身大種望同時無表，非是能造，亦非得有生等五因，但為疎依無表得起。過去大種為親轉因，轉之言起，由彼起故；現身大種為疎隨轉因，隨彼無表轉故，隨轉即因，名隨轉因。或無表隨大轉，隨轉之因，名隨轉因。如輪行於地，手為能轉依，喻過大種；地為隨轉依，喻現大種。問：何故不言色後念無表，而言欲後念無表？解云：色界隨心轉戒必同時四大種造。又彼界中無散無表。故《婆沙》一百二十二云「此中所說決定義者，欲界必無隨轉無表，色界必無依表發無表。問：何故爾耶？有一解云：復有說者，欲界生得能發業心殷重猛利，故所發表能發無表。色界生得能發業心非殷重猛利，故所發表不能發無表。又一解云：復有說者，若生欲界，無定心故，不定心勝，故所發表能發無表。若生色界，有定心故，不定心劣，故所發表不能發無表。」廣如彼釋。問：後念無表亦有依現大種而生，何故此文言過大生？解云：此文略故，且約後念現行已去，故言過去大造。若具分別，三世不定。故《婆沙》一百三十二云「諸有對造色及隨心轉色隨在何世，即彼世大種造。若表所起諸無表色，復有三類造時不等，謂初剎那如有對等，各為同世大種所造。若第二剎那，若在過、現，俱為過去大種所造；若在未來，通為現、未大種所造。後諸剎那，過、現如前。若在未來，通為三世大種所造。問：造未來世別解脫戒，戒既未得，云何造耶？」解云：造諸無表，其義不定。或有得而不造，如未來隨心轉戒。或有造而不得，如未來別解脫戒。或有亦得亦造，如初念別解脫戒等。或有不得不造，謂除前相。問：初念大種造後諸無表，為即用彼造初念無表大種？為別起大種造後無表？第一解云：造後諸無表，即用造初念無表大種。若爾，豈不一具四大造多色耶？解云：一四大種可不能造多有對色，造無礙色多亦無過。問：若造多者，所造無表同四大造，展轉相望應俱有因。解云：以無礙故，可言造多。由時別故、非互果故，非俱有因。若作此解，現在一四大種造彼現、未無表、以無有現大無現造色故。故《婆沙》一百三十二云「若成就現在大種，彼現在所造色耶？答：如是。設成就現在所造色，彼現在大種耶？答：如是。以非現在大種無果故，亦非現在所造色無因故。」解云：以非現在大種無果故，所以必成現所造色。亦非現在所造色無因故，所以必成現在大種。以此故知現無別大造未來無表。又解云：一具四大造初念無表，即於此時別有一具四大造彼後念諸無表色。故《正理》第二十解大種望所造色非俱有因中云「謂有成就諸所造色非四大種，或有成就能造大種非所造色(以此文證有成能造非所造色，故知亦有

現大無現造色懸造未來)。」若作前解通後證云：言有成能造非所造色者，此據初念造後無表，初念定成彼能造大，故言有成就能造大種。爾時雖造未來無表，由未來故，故言非所造色。若作後解通前證云：言以非現在大種無果故，亦非現在所造色無因故者，從多分說故、據造有對故。若言通無表者，論說亦非現在所造色無因故。豈有第二念現在所造無表有同時能造大種？以此故知據有對說。若作前解釋此文言：言亦非現在所造色無因故者，現因有二：一親因、二疎因。若望現在有對色及初念無表，同時大種即為親因。若望第二念已去，現行無表身中大種即為疎因。又解云：一具四大造初念無表，即於此時復別起眾多四大懸造未來無表，剎那剎那四大別造。問：若於初念起多大種念念別造，一期無表其數極多，如何現在一剎那身容彼眾多能造四大種？解云：異熟虛疎，相容無失。引證釋通，如第二家說，不能更述。問：現身大種但能為依者，為是造身等大為依？為別起一類大種為依？解云：即是造身等大為疎依也，非生等五。問答廣如無表中說。問：若過去大種名轉因，現在大種名隨轉因，何故《婆沙》一百三十三云「有色現在非現在大種所造，謂現在大種。若色現在過去大種所造，此復云何？謂現在表所起無表，過去大種所造。所以如前。問：此無表色亦有現在所依大種，何故不說耶？答：彼是轉依，非造依故。此無表色有二種依：一是轉依，謂現在大種由彼力轉故。二是造依，謂過去大種由彼力造故。此中但說造依、不說轉依，是故不說能造五因皆過去故。」解云：此論云過去大種名轉因者，是親轉因。《婆沙》言現在大種名轉依者，是疎轉依。轉謂相續轉，與此論隨轉，名異義同。

「何地身語業至無漏隨生處」者，此下第三約地明能造。問及頌答。

「論曰至大種所造」者，釋初句。有漏身、語業由有繫縛，故為同地大種所造。又《婆沙》一百三十四云「問：若生欲界、色界大種現在前時，何處現前？有說眉間、有說鼻端、有說心邊、有說臍邊、有說足指；有作是說：隨先加行安心處所是處現前；有餘師說：欲界大種麁、色界大種細，細入麁隙如油入沙，然根本靜慮現在前時，色界大種遍身內起，若近分定現在前時，色界大種唯心邊起；有說：近分定現在前時，色界大種亦遍身起，然長養身不如根本，如有二人俱詣池浴，一在池側掬水浴身、一入池中沒身而浴，二人用水雖俱遍身，然長養身入池者勝。問：欲界身中先有間隙，色界大種來入中耶？答：不爾。未來欲界身自有二種：一唯欲界大種、二色界大種雜。若時遇入色界定緣，彼唯欲界者便滅、色界雜者便生，故不可言先有間隙後來住中。」廣如彼釋。

「若身語業至無漏生故」者，釋後句。若身、語業是無漏者，隨身生此地應令起現前，即是此地大種所造。所以者何？以無漏法不墮界故，所以不用彼地大造。必無大種是無漏故，所以無有不繫大造。由所依身力無漏界生故，所以用彼隨身大造。

「此表無表至大種所造」者，此下第二諸門分別業。就中，一約類以明；二明性、界、地。此下第一約類以明。就中，一明執受、無執受類；二明五事類；三明情、非情類；四明同、異大類。此即問也。一問此表、無表其類是何；二問復是何類大種所造。

「頌曰至屬身有執受」者，頌答中初兩句明諸無表，次兩句明散無表所依大種，次兩句明定無表所依大種，後兩句明諸表。

「論曰至依內起故」者，釋初兩句，明其無表。今此頌中先辨無表。若定若散，一切無表無變礙故，皆無執受。於五類中亦等流性。頌說「亦」言，顯此無表有是剎那。謂初無漏苦法忍品俱生無表，不從同類因生，故是剎那。所餘無表皆等流性，謂同類因生故。非異熟因生故非異熟生，無極微集故非所長養，是有為故非實。依內起故唯有情數，非依外故不通非情。

「於中欲界至大種所造」者，釋第三、第四句，明散無表所依大種。欲散無表所依大種，於五類中，同類因生故是等流性，非異熟因生故非異熟生，無別勝緣故非所長養，同類因生故非剎那，是有為故非實，是有執受。故《正理》三十五云「散地無表所依大種有執受者，散心果故，以有愛心執為現在內自體故(已上論文)。」亦可毀壞，外物觸時可生苦、樂故。欲散七支非心隨轉，以無心時亦得戒故。又七相望非俱有因，非同一果故。所以七支各別大造。問：何故大種不言情、非情？解云：無表已說是有情數。無非情大造有情色，義准可知，故不別說。又解：既言執受顯定有情。無執受言通於非情，恐有所濫，故無表中言有情也。

「定生無表至無差別故」者，釋第五、第六句，明定無表所依大種。於五類中有所長養，遇定勝緣故。故《正理》云「何緣散地所有無表能造大種唯等流性？定地無表所長養生，以殊勝心現在前位，必能長養大種諸根，故定心俱必有殊勝長養大種能作生因，造定心俱所有無表。散地無表因等起心不俱時故，在無心位亦有起故，所依大種唯是等流，因等起心不能長養能生無表諸大種故(已上論文)。」以此故知無長養大種非異熟因生，故非異熟生。凡五類中等流者，異熟、長養不攝名等流。造定大種長養攝盡，故不別立等流大種，同類因生故非剎那，是有為故非實，是無執受。故《正理》三十五云「所依大種無執受者，定心果故，必無愛心執此大種以為現在內自體故。又此大種無有其餘執受相故，名無執受(已上論文)。」身語七支一四大造所依大種，如定心唯一無差別故，所以大

種造隨心戒亦一四大造。欲散無表因等起心雖亦是一，非心隨轉各別大種造。又《正理》云「七支相望展轉力生，同一果故。唯從一具四大種生，散此相違故依異大(已上論文)。」所以不言有情者，如前釋，或是長養已顯有情。

「應知有表至是有執受」者，釋後兩句，此明表業於五類中同類因生故是等流。唯言，簡餘四種。非異熟因生故非異熟生，無別勝緣故非所長養，從同類因生故非剎那，是有為故非實。表業有二，謂身及語。表若屬身，扶根生故，是有執受。表若屬語，不扶根故，是無執受。問：若身表業是有執受，何故《品類足論》說諸表業是無執受？解云：論者意異，難為會釋。又解：品類表業據暫起在身，猶如客寄。心、心所法非能執受，故云表業是無執受。《俱舍》等論據多時起相續在身，心、心所法能執受故，故云表業是有執受。各據一義，竝不相違。所以不言情、非情者，依內起表已顯有情，故不別說。

「餘義皆與散無表同」者，例。表四大同散無表能造四大，是等流性，是有執受，別異大生。又解：是有情數，及能造大同散無表。故《正理》云「餘義皆與散無表同」，謂有情數及依、等流、有執受、別異四大種起。問：如《婆沙》一百二十二說化語有兩說云「有作是說：彼是語業，由心發故。有餘師說：彼非語業，但名語聲，以所化身無執受故。」前師意說雖無執受大種因生，由心發故，化語是業。後師意說化身無執受，即顯化語非從執受四大種生。既非執受四大種生，明知化語非業。但非執受大種生者皆非是業，若是業者執受大生。然無評家。化身是業、非業，雖未見文，准化語亦應有二說。此論為依何說？解云：此論義當婆沙後師，以說表業執受大種生故。

「表業生時至為不爾耶」者，問。表業生時，為要破壞本異熟身形量？為不爾耶？

「若爾何失」者，答。

「若破壞者至二形量成」者，雙徵。

「有別新生至不破本身」者，釋。

「若爾隨依至如何遍生表」者，難。表業異熟二色竝生應大於本，若不遍增，如何遍生表？

「身有孔隙故得相容」者，通。異熟虛疎，身有孔隙，故得相容等流表色。故《婆沙》一百二十二云「然表、無表依身而起，有依一分，如彈指、舉足等一分動轉作善、惡業；有依具分，如禮佛、逐怨等舉身運動作善、惡業。此中隨所依身極微數量，表業亦爾。如表數量，無表亦爾。

「已辨業門至差別云何」者，此下第二明性、界、地。就中一正明性、界、地，二明三性所由。此下第一正明性、界、地，結前問起。已辨業門或有二種，謂思、思已業別。或有三種，謂身、語、意業別。或有五種，謂身、語二各表、無表及思業別。此之五業，三性、三界、九地差別云何？

「頌曰至以無等起故」者，初一句三性分別，後五句界、地分別。

「論曰至善惡無記」者，釋初句。無表唯通善、不善性，無有無記。所以者何？是強力心所等起故。以無記心勢微劣，不能引發強無表業令得生起。可因滅時，於其後後諸心位中及無心時果仍續起。餘謂表思，皆通三性。

「於中不善至不別遮故」者，釋第二句。於中不善表、無表思唯在欲界，非餘二界。已斷不善根、無慚、無愧故，所以上界無有不善。善及無記，隨其所應諸地皆有，頌不遮故。

「欲色二界至身語律儀」者，釋第三句。無表是色，必由大造。欲、色二界有能造大種故，皆有所造無表。以無色中無能造大種故，亦無所造無表。又隨於何處有身、語轉，唯是處有身、語律儀。欲、色二界有身、語轉故，皆得身、語律儀。無色界中無身、語轉故，彼無有身、語律儀。

「若爾身生至有無漏無表」者，此即難也。若爾，身生欲、色二界入無色定，雖無無色大種，應有無色律儀隨身大造。如生欲、色起無漏心，雖無無漏大種，而有無漏無表隨身大造。此即難大種。又解：若爾，身生欲、色二界入無色定，雖無無色身、語，應有無色律儀隨身大造。如生欲、色起無漏心，雖無無漏身、語，而有無漏無表隨身大造。此即難身語。又解：通難二種。

「不爾以彼至大種為依」者，此即解也。不爾，以彼無漏無表不墮界故，雖無無漏大種，依身起故，隨身大造。又解：不爾，以彼無漏無表不墮界故，雖無無漏身、語，依身起故，隨身大造。又解：通釋二種。此即順成。反難云：於無色界若有無表，應有無表非大種生，謂如彼計無色界地有漏無表繫屬界、地。理應從彼界、地大生，於無色界無四大種，若有無表，應有無表非大種生。復不可言有漏無表同無漏戒以別界、地大種為依。故《婆沙》十七云「問：如雖無無漏大種，而有無漏戒。如是彼界雖無大種，何妨有戒耶？答：無漏戒非大種力故成無漏，但由心力隨無漏心所等起故。有漏戒由大種力繫屬界、地，故不相似。

「又背諸色至伏色想故」者，又解，可知。

「毘婆沙師至無無表色」者，又敘異解。為除惡戒故起尸羅，唯欲界中有諸惡戒，故於欲、色起善尸羅能對治彼。無色於欲具四種遠，故無色中無無表色。四遠如前廣心中釋。

「表色唯在至可言有表」者，釋第四句。三性表業皆通欲界、初靜慮中。若言有尋，不攝中定。為攝中間，故言有伺。
「有覆無記表至矯自欺等」者，釋第五句，簡差別也。有覆無記表欲界定無，唯在初定。「曾聞」已下，引證。誑諂發言顯有語表，引出眾外顯有身表。
「上地既無言何得有聲處」者，問。上地既無語言表業，何得有聲。
「有外大種為因發聲」者，答。有外大種為因發聲，故有聲也。雖有內大為因發聲，外顯偏說，或可影顯。
「有餘師言至劣故斷故」者，敘異說。上三靜慮亦有無覆無記表業，但能起下無覆無記發表業心，無善、無染。非生上地能起下地善及染心發身、語表，下善劣故、下染斷故，所以不起。此家意說：身、語表業隨身地繫，非隨能發心繫。前家意說：身語表業隨能發心地繫，非隨身地繫。
「前說為善」者，論主評取前家隨心地繫。心是親強、身是疎弱，故諸色業隨心判性。若諸色業隨身地繫，此色業性應亦隨身。身謂命根、眾同分等，體是無記。此諸色業皆應隨身是無記性，不通善、染，便成大過。由此故知隨心地繫，前說為善。
「復以何因至無記表業」者，此下釋第六句，雙問，可知。
「以無發業至有覆無記表」者，雙答。以無發業等起心故者，此即總答。有尋伺心能發表業，二定已上都無此心，是故表業上三地都無。問：何故上地無尋伺心？《婆沙》云「尋伺麁動不寂靜，上地微細寂靜故(已上論文)。」又發表心唯修所斷，外門轉故。見所斷惑，內門轉故，不能發業。欲界雖有身、邊二見，有覆無記見所斷攝，內門轉故不能發業。以欲定無有覆無記修所斷惑，是故欲界中無有覆無記表。此即顯別。
「為但由等起至善不善性等」者，此下第二明三性所由。就中，一正明三性所由、二明二種等起。此下第一正明三性所由。問：為但由因等起心令諸法成善不善性等。
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「由四種因至四由等起」者，答。由四種因成善等性。
「何法何性由何因成」者，復作三問：一問於諸法中何法名為勝義等四；二問此勝義等於三性中復是何性；三問此勝義等由何因故得成善等。
「頌曰至勝無記二常」者，答。就頌中，初四句明四善，第五句明不善，第六句明無記。就前四句中，初句明勝義善，第二句明自性善，第三句明相應善，第四句明等起善。翻此四善，不善亦四。無

記有一，所謂勝義。問：何故善、不善各有四種，無記唯一？解云：於心所中無別心所是自性無記，由無自性，不立相應。由不立自性、相應，亦不立等起。設立此三，攝法亦不盡。故《正理》三十六云「無別自性、相應、等起，無一心所唯無記性與無記心遍相應故。設方便立自性等三，亦攝不盡，無記多故。由是無記唯有二種：一者勝義、二者自性。有為無記是自性攝，不待別因成無記故。無為無記是勝義攝，以性是常無異門故(已上論文)。」此論意同《正理》，亦有二種。不言自性，略而不論問《正理》若言有為無記，皆是自性。何故《婆沙》八十七於欲界中云「無記有五：一異熟生法、二威儀路法、三工巧處法、四通果無記法、五自性無記法。」又於色界中云「無記有四，除工巧，所餘如欲界說。」又於無色界中云「無記有二：一異熟生、二自性無記。」解云：《正理論》據有為法中，體是無記皆名自性。《婆沙》就有為法中，據義差別復開五種，前四不攝方名自性。應知無記諸論不同，或說一種所謂勝義，或說二種謂勝義、自性，或說四種謂異熟、威儀、工巧、通果，或說五種又加自性，或說六種又加勝義。此乃廣略不同、開合為異，亦無妨矣。問：此論若立四種善等，何故《婆沙》第二云「今應問彼：若唯五根是自性善，所餘善法自性是何？若謂彼是不善、無記雜五根故亦名善者如是五根與彼相雜，何故不名不善、無記？然信等五與所餘法，同一所依、同一行相、同一所緣、一起、一住、一滅、一果、同一等流、同一異熟，而言五根是自性善，餘相雜故假立善名，但順妄情不應正理。勿有此過，故應說言世第一法根非根性。」准《婆沙》破意，諸心所等皆同一依等，如何五根獨名自性？是即《婆沙》總立自性。如善既然，不善、無記亦應准此唯說自性。更立相應等三，豈不相違？解云？《婆沙》既以一依等破立五根為自性善，明知說四種善者述異師義。又解：安慧菩薩《俱舍釋》中解：據實而言皆是自性善。然世親阿闍梨立四種者，隨義勝劣建立異名，善中最強勝者勝義善，次強者立自性，次劣者立相應，最劣者名等起。不善隨義亦立四種。故《婆沙》一百四十四三性分別二十二根，有一師亦說有四種善、不善，與此論同，然不見破。又解：《婆沙》前文但破異師立五根為自性善，不破立無貪等為自性善。故彼前、後亦不相違。

「論曰至猶如無病」者，釋第一句，明勝義善。勝義是涅槃，此顯涅槃安穩名善，如人無病無苦安穩。又《正理》三十六一解云「或真解脫是勝，是義得勝義名。勝謂最尊無與等者，義謂別有真實體性。此顯涅槃無等實有故名勝義，如是勝義安穩名善。如是涅槃是善常故，於一切法其體最尊，是故獨標為勝義善。

「自性善者至猶如良藥」者，釋第二句，明自性善。自性即善，名自性善。猶如良藥，藥即良善，故名良藥。問：何故此五偏名自性，餘善等法非自性耶？解云：此五強勝名為自性，餘非強勝不名自性。又解：無貪等三以翻三不善根，慚、愧二種以翻大不善地法。由所翻法是強勝故，能翻五法名自性善；餘善等法非能翻彼，是故不名自性善也。

「相應善者至如雜藥水」者，釋第三句，明相應善。如雜藥水，水與藥雜，名為藥水。餘心、心所與自性善相應方成善性，故名相應善。

「等起善者至所引生乳」者，釋第四句，明等起善。謂身、語業不相應行，即是四相、得及二定，以是自性及相應善所等起故。此等起善，如良藥汁所引生乳。謂如牸牛飲甘草汁，由此力故所引生乳其味甘美。

「若異類心至此義應思」者，難等起善。染心異善，名異類心。如疑心續善，於染心後能引善得及四相起，所起得等云何成善？此義應思。又《正理》三十六云「因異類心亦起諸得，如因靜慮得通果心，勝無記心現在前故得諸染法，勝染污心現在前故得諸善法，此等如何成善等性？以就彼法俱生得故，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。(解云：問中總有三異類心。一因靜慮得通果心，此即善心異無記得。二勝無記心現在前故得諸染法，據無記心成就染法，此即無記心異染污得。又解：退起欲界身邊二見有覆無記心現在前故，得諸染污不善法，此即有覆無記心異不善得。三退勝染心現在前故得諸善法，此即染心異善法得。此等如何成善等性？答中兩解等起善等。一約法俱得說，謂就同性法俱生得故密作是言，得由等起成善等性，非異類心不作緣起，故無有失。雖異類心亦作緣起發異類得，而成善等非待彼心。二約法前、法後得說。或復因彼所得諸法，法前、法後諸得等起，即待彼法成善等性，故得由等起成善等性異)。」

「如說善性至與此相違」者，釋第五句，明不善四種與善相違。

「云何相違」者，問。

「勝義不善至猶如痼疾」者，答，明勝義不善。謂生死法苦諦為性，極不安穩，名勝義不善，如人痼疾恒苦不安。生死翻涅槃，涅槃是勝義善故，生死是勝義不善。問：不善翻於善，勝義不善通三性。亦可以善翻不善，勝義之善通三性。解云：勝義不善遍有漏故得通三性。勝義善法但擇滅，唯善，不通三性。

「自性不善至猶如毒藥」者，明自性不善。可知。問：於有漏中何唯此五名為自性？解云：勝故別立。三不善根具五義勝，謂通五部、遍六識，是隨眠性。斷善根時作牢強加行，能發麁惡身、語二

業。無慚、無愧具二義勝，謂唯不善及遍不善。餘非具故，所以不立。
「相應不善至所引生乳」者，此明相應、等起。可知。
「若爾便無至皆生死攝故」者，難勝義不善。有漏生死皆勝義不善，於中應無善及無記。
「若據勝義至故無有過」者，答。若據勝義不善，誠如所言，無彼二性。然於此有漏法中立善無記，約異熟果說。諸有漏法中，若不能記異熟果者，立無記名。於有漏法中，若能記愛異熟果者，說名為善。故無有過。
「勝義無記至更無異門」者，釋第六句。如文可知。引《正理》文，如前已說。
「於此應思至例亦應然」者，此下問答分別。問：若由等起力身、語成善、惡，此身、語業所依大種應成善、不善，俱從一心所等起故。
「以作者心至故不成例」者，答。如文可知。諸得四相雖非故起依法而立，由法勢力隨法起故可名等起。
「若爾定心至應設劬勞」者，論主復難。若爾，定心隨轉無表，非正在定作意引生，亦非散心加行引發，散與隨轉不同類故。或定、散別不同類故，應如大種非故心生，如何成善？《正理》三十六救云「隨定無表定等力生，理亦應成等起善性。」俱舍師破云：若定無表由定等力而得生故名等起善，大種亦有由心力生，應名等起善不善性。若言大種非作意生，此定無表豈故意起，或天眼、耳，如善身、語應成善性，以是善心所等起故。此難二根，或難二通，或根、通俱難。前說為善，難同類色是等起故。進退徵責，理實難通，應設劬勞思求異釋。《正理》救云「此難非理。以彼二通解脫道心是無記故，彼二與道俱時生故。通斯似難，何費劬勞。俱舍師破云：若天眼、耳由與無記道俱生故無記者，既由道力應名等起。若言非由彼道力故成無記者，道俱生言何成解釋？真難未通，劬勞遂費。
「如上所言至及邪命等」者，此下第二明二等起。邪見即是見所斷惑，經言能起邪語、業、命，如何前言見所斷惑不能發表？
「此不相違」者，答。「何以故」者，徵問。
「頌曰至無記隨或善」者，頌答。初一頌總明二種等起，第二頌約六識辨差別，第三頌約三性辨差別。
「論曰至名為隨轉」者，釋初頌可知。
「隨轉於業有何功能」者，問。「雖有先因至如死業應無」者，答。雖有先因為能引發業，若無隨轉心、心所者，猶如死人，業應無有。

「若爾無心如何發戒」者，難。
「諸有心者至於業有用」者，通。非言無心不能發戒，但說諸有心者業起分明，故隨轉心於業有用。《正理》三十六云「若無隨轉，雖有先因為能引發，如無心位。或如死屍，表應不轉。隨轉於表有轉功能，無表不依隨轉而轉，無心亦有無表轉故。」俱舍師難云：「於無心位得別解脫，雖無隨轉，表業亦轉，初念必具表、無表故。如無心位，表應不轉，此言有失。若謂非據初念得表，據餘無心言應簡別，既不簡別，過失遂成。
「見所斷識至此無有故」者，釋第五句。見於發表唯能為轉。於能起表尋、伺生中能為資糧，助彼起故，作遠因等起。故能為轉，不為隨轉。內門轉故不能發業，外門轉心方能發業，於外門心正起業時，此見所斷而無有故。故《婆沙》一百一十七云「復次外門轉心能作剎那等起發身、語業，此心內門轉故不能發。」廣如彼釋。
「又見所斷至是見所斷」者，第二解。又見所斷若發表色，色應見斷。
「若許見斷斯有何失」者，經部師問。許有漏色亦通見斷，斯有何失？
「是則違越至非見所斷」者，說一切有部答。若有漏色是見所斷，是則違越阿毘達磨。本論說色非見斷故，此即違教。明謂智慧，無明謂癡，癡必惑俱，偏說無明。明與無明互相違故，必無竝起，可有品別而斷。有漏業色與明、無明俱不相違，故非見斷，但可說言緣縛故斷。立量云：有漏業色非見所斷，與明、無明不相違故，如命根等。此即違理。故《婆沙》云「問：何故染污心、心所法九品漸斷？色有漏善，無覆無記心、心所法，要由第九無間道力一時斷耶？答：明無明互相違故。謂下下明起斷上上無明，乃至上上明起斷下下無明。色有漏善、無覆無記，與明、無明俱不相違。」
「如是道理應更成立」者，經部師責顯因不定。為如命等與明、無明不相違故非見所斷？為如得、四相與明、無明不相違故是見所斷？理既未盡，故言如是道理應更成立。或有漏業色非見所斷，屬下責文、或通兩處，義竝無違。
「若爾大種至力所引故」者，說一切有部反難。經部若有漏業是見所斷，彼能造大亦應見所斷，能、所二種俱見斷心力所起故。
「無如是過失至理亦無違」者，經部答。無有如是見所斷失。如四大種非由心引成善、不善，以非故心起大種故，與能引心性不同故，非是見斷。有漏色業與能引心同染污故是見所斷，作不齊解。或許四大見所斷引，即見道斷，理亦無違。
「不應許然至不相違故」者，說一切有部難。以理而言不應許然，以諸大種定非見斷及非所斷，唯修所斷，以不染法與明、無明不相

違故，所以非見所斷。
「彼經但據至故不相違」者，說一切有部會釋經文。因等起名前因等起，剎那等起名後等起。經言邪見起邪語等，於二等起。彼經但據前因等起，非據剎那等起而作是說，故不相違。
「若五識身至外門轉故」者，釋第六句。五識無分別故不能為轉，外門起故能為隨轉。
「修斷意識至外門起故」者，釋第七句。修斷意識有分別故能作轉，外門起故能作隨轉。
「一切無漏至任運轉故」者，釋第八句。諸無漏心非轉、隨轉，唯在定故，內門而轉，望業無能。異熟生心非轉、隨轉，不由加行任運轉故，其性羸劣，望業無能。《正理》難云「然說無漏，異熟非者，此有大減及太過失，有漏定心亦俱非故。諸異熟識但可非轉；能為隨轉，何理能遮？」又云「異熟生心外門轉故能為隨轉。」又云「但應說異熟生心勢微劣故非因等起，不應說言不由加行任運轉故。勿生得善亦不為因發有表業，亦非加行任運轉故。」俱舍師救云：有漏定心理同無漏非轉、隨轉，唯在定言已遮顯故，故不別說。異熟生心雖外門轉，善、惡業感不由加行任運而生，性羸劣故，非轉、隨轉。生得善心豈同於彼？一即非從業感、二即其性是強，故亦非難。此即違理，又教相違。故《婆沙》一百十七云「問：異熟生心何故不能作二等起發身、語業耶？答：強盛心發身、語業。異熟生心其性羸劣，故不能發。」廣如彼說。又解：如異熟心雖外門轉，性羸劣故非轉、隨轉。有漏定心雖內門轉，性強盛故望業有力，何妨能為隨轉。作此通釋，何減？何增？
「如是即成至異熟生心」者，乘前義便作四句。可知。
「轉隨轉心定同性不者」者，此下釋後一頌。此即問也。
「此不決定」者，答。
「其事云何」，徵。
「謂前轉心至無萎歇故」者，釋文可知。牟尼，此云寂默。
「有餘部說至那伽臥在定」者，敘大眾部等計。佛常在定，心唯是善，無無記心，經說如來四威儀中常在定故。那伽，此云龍，顯世尊也。
「毘婆沙師至通果心起」者，毘婆沙師通彼引頌。佛不樂散，於四威儀能常在定，然於散位非無三無記心。工巧處心佛不多起，故略不說，非全不起。故《婆沙》解威儀、工巧中有說佛故，如前具引。此論等工巧中不說佛者，略而不論。又解：說三無記，據現行說。工巧，佛雖成就，不現行故不說。又解：工巧，佛亦不成，以多為邪命等故。故此論及《正理》解成就無記中威儀即云如佛及馬勝苾芻及餘善習者，工巧但云如毘濕縛羯磨天及餘善習者，即不言

佛。若爾，《婆沙》言佛豈不相違？解云：論意各別。雖有三解，以初解為正，非但有文證，亦與理相應。
「諸有表業至為如隨轉」者，問答分別。此即問也。
「設爾何失」者，反責問意。
「若如轉者至應設劬勞」者，正申問意，兩關徵責。若如轉心表成善等，則欲界中應有有覆無記表業，身、邊二見能為轉故。汝若救云：欲界身、邊見，無記性故，不能為轉。應簡別言身、邊二見不能為轉，餘邪見等能為轉，非一切種見所斷心皆能為轉。若如隨轉心表成善等性，惡、無記心俱得別解脫表，應非善性。進退徵難，應設劬勞思求異解。
「應言如轉心至為間隔故」者，論主正釋。應言如轉心表成善等性，然非如彼見斷轉心遠因等起。所以者何？修斷轉心近因等起為間隔故，遠望表疎、近望表親故。隨近轉心表成善等，非隨遠轉心表成善等。
「若表不由至無記表業」者，論主顯前毘婆沙師通經有過。若表不由隨轉心力成善等者，汝前通邪見發業經，即不應言彼經但據前因等起非據剎那。若作此通，一即名中有濫、二即似許剎那。但據前因等起，此即名中有濫。謂等起有二：一因等起、二剎那等起。因等起望後，剎那等起是前，故名前因等起。前因等起復有二種：一近因等起、二遠因等起。近因等起能發表，遠因等起不能發表。既言前因等起不能發表，近、遠二因俱名前因，名中簡法不盡，即濫近因等起。非據剎那，此即似許剎那表成善等。汝若不許約剎那等起表成善等，何故說言非據剎那？若據剎那，亦許說剎那耶？若言亦許，有違宗過。此論前文雖無正說非據剎那，今後難中准義加也。或可前文雖無此說，餘論通經說具有故。故《婆沙》一百一十七云「答：依因等起作如是說，非剎那等起。是故無過(已上論文)。」故欲界中定無有覆無記表業，准義為結。前無正文，或可是餘處文。又解：若表不由隨轉心力成善等者，但由轉心於欲界中令有有覆無記表業，以身、邊見能為轉故。則不應言彼經但據前因等起非據剎那，則不應言故欲界中定無有覆無記表業。
「但應說言至無記表業」者，論主顯前通經過已，今復教彼正釋經文。但應說言彼經唯據餘近因心為所間隔遠因等起，說見所斷心是遠因等起。為餘修斷近因隔故，故見斷心雖能為轉，而於欲界定無有覆無記表業。改「但」作「唯」，改「前」作「餘心所間」，即無妨矣。問：表成三性，從轉心判。欲無表業，從何判耶？解云：從前轉心判善、惡性。問：隨心無表，從何判性？解云：從隨轉心以判善性。故《正理》三十六云「然隨定心諸無表業，與俱時起，心一果故。由隨轉力善性得成，定屬此心而得生故也。」

俱舍論記卷第十三

承久二年(庚辰)四月六日(未)時於東大寺西院書了。　　光慶

意趣無餘，所偏是興隆佛法廣作佛事也。

一交畢。

願以書寫力，　世世開惠眼，

生生得利根，　臨終生極樂。

俱舍論記卷第十四

沙門釋光述

分別業品第四之二

「傍論已了至表無表相」者，此下第三廣明表、無表。就中，一明三無表、二依三別解。此即明三無表。結前問起。

「頌曰至故名律儀」者，答。能遮，謂能遮惡戒相續；能滅，謂能滅惡戒相續，故名律儀。又解：能遮未來所引惡戒相續，能滅過去能引惡戒相續。又解：別解脫戒能遮惡戒相續，定、道戒能滅惡戒相續，故名律儀。律謂法律，儀謂儀式。表不遍通，所以不說。餘文可知。

「如是律儀差別有幾」者，此下依三別解。就中，一別解律儀、二總明成就、三明得因緣、四明捨差別、五約處辨成就。第一別解律儀中，一明三善律儀、二別明初律儀。此即第一明三善律儀。頌前問起。

「頌曰至謂無漏戒」者，答文，可解。

「初律儀相差別云何」者，此下第二別明初律儀。就中，一明初律儀相、二安立四律儀、三明別解異名。此即第一明初律儀相。問起頌文。

「頌曰至各別不相違」者，答。初句辨名，下三句辨體。

「論曰至別解脫律儀」者，釋第一句。苾芻，唐言乞士，舊云比丘，訛也。苾芻尼，苾芻如前解，尼是女聲。梵云式叉摩那，唐言正學，正謂正學六法。言六法者，謂不婬、不盜、不殺、不虛誑語、不飲諸酒、不非時食。梵云室羅摩拏洛迦，唐言勤策，謂為苾芻勤加策勵，洛是男聲。舊云沙彌，訛也。梵云室羅摩拏理迦，唐言勤策女，釋名如前，理是女聲。舊云沙彌尼，訛也。梵云鄔波索迦，唐言近事，索是男聲。舊云優婆塞，訛也。近事者，《婆沙》一百二十三云「問：何故名鄔波索迦？答：親近修事諸善法故。謂彼身心狎習善法，故名鄔波索迦。有餘師說：親近承事諸善士故。復有說者，親近承事諸佛法故。」廣如彼釋。梵云鄔婆斯迦，唐言近事女，釋名如前，斯是女聲。舊云優婆夷，訛。梵云鄔婆婆沙，唐言近住。言近住者，《婆沙》一百二十四云「近阿羅漢住，以受此律儀，隨學彼故。有說：此近盡壽戒住，故名近住。有說：此戒近時而住，故名近住。」於此八中，前五出家戒，後三在家戒。前七盡形戒，後一晝夜戒。此八雖別，總名第一別解脫律儀。問：何故此八依別解脫律儀立，不依靜慮、無漏律儀立？解云：別解脫律

儀漸次得故，漸次安立，可依彼立八種差別。靜慮、無漏七支頓得，不可依彼立八差別。又解：別解脫戒唯欲人趣八眾，亦唯欲界人趣，故依彼立。靜慮、無漏通依上界，天趣亦起故，故不依彼立八差別。

「雖有八名至無別近事女律儀」者，釋第二句。約人不同雖有八名，論其實體唯有四種：離苾芻律儀無別苾芻尼律儀，離勤策律儀無別正學六法律儀。勤策女十戒律儀，勤策女先受十戒後受六法，雖更得六法，即同十戒中六戒故，所以勤策女十戒及正學六法不異勤策十法。又解：作正學時非更別得六法，但重受教行，約令持先受，故此六法即是十戒中六，故說正學、勤策女十戒不異勤策十戒。近住八戒唯一晝夜，以時促故不分男、女，故獨為一。

「云何知然」者，此下釋第三句。此即問也。

「由形改轉至非異三體」者，舉頌正答。如轉根時，戒無捨、得，但名有異。謂轉根位者，若苾芻轉根為女，令本苾芻律儀名苾芻尼律儀；若苾芻尼轉根為男，令本苾芻尼律儀名苾芻律儀。問；苾芻與尼戒多少別，如何轉根名異體同？解云：男、女不同，開、遮有異，隨緣別故，或說二百五十、說或五百，論其七支戒體皆等。又解：據本七支，兩眾戒等，若論遮戒，多少有異。雖遮有異，先受戒時兩眾互得。所以者何？苾芻及尼俱作誓言諸惡皆斷，由斯願力互得遮戒。雖皆互得，由緣別故持犯不同，制罪各別。又解：論遮戒體，多少不同。未轉根時，若受此類戒，即得此類戒。於轉根位，至彼類中非別得遮。雖無遮戒，由違教故亦結彼罪。若勤策轉根為女，令本勤策律儀名勤策女律儀；以未得六法或未重受教約六法，所以不名正學。若勤策女及正學轉根為男，令本勤策女律儀及正學律儀名勤策律儀，以彼十戒及與六法俱同勤策十種戒故。若近事轉根為女，令本近事律儀名近事女律儀；若近事女轉根為男，令本近事女律儀名近事律儀。近住日夜，雖有轉根，以不別立男、女二名，故不別說。非轉根位有捨先得律儀因緣，以無四種捨因緣故。非轉根位有得先未得律儀因緣，以無受戒因緣故。苾芻尼、勤策女、正學、近事女四律儀，非異苾芻、勤策、近事三體。

「若從近事至具足頓生」者，此下釋第四句，問：若從近事受勤策戒，復從勤策受苾芻戒。此三律儀，為由增足遠離增足方便？遠離，戒之異名，遠離惡故。方便，求戒方便，求後戒故。由更增足與前差別，立別別名。五戒上增五為十戒名勤策，十戒上增二百四十為二百五十名苾芻。如隻增一名雙金錢，五上增五為十，十上增十為二十？為三戒體各別具足而頓生耶？

「三種律儀至隨其所應」者，答釋頌各別。三種律儀隨其多少，各別頓生。思之可解。八戒亦應此中問答，以時促故略而不論。

「既爾相望同類何別」者，問。三不殺等同類何別？
「由因緣別相望有異」者，答。由內因、外緣別故，相望有異。
「其事云何」者，徵。
「如如求受至故三各別」者，釋。受戒者非一，名曰如如。戒體非一，名如是如是。如如求受，隨其所應多種學處，學處謂戒。如是如是隨其所應，能離多種高廣床座、飲諸酒等憍逸處時，即離眾多殺、盜等緣，能起此戒，以諸遠離依內因、外緣發，故因、緣別，遠離有異。言因別者，謂求戒心別，或求五戒、或求十戒、或求大戒、故名因別。言緣別者、謂受戒緣別、即和上、阿闍梨等。若受五戒對一人，若受十戒對二人，若受大戒對十人等，故名緣別。由此因，緣別故，所以遠離有異。以理反難：若無此事，三不殺生等漸增足者，捨苾芻律儀，爾時則應近事、勤策、苾芻三律儀皆捨，前二近事、勤策攝在後一苾芻中故。既不許然，故三各別。由三別故，捨苾芻戒猶名勤策，復捨勤策戒猶名近事。
「然此三種至便非近事等」者，釋不相違。然三不殺等，於一心中互不相違，同一剎那俱時而轉，非由受後勤策、苾芻律儀捨前近事、勤策律儀，非捨緣故。勿捨苾芻戒便非勤策，勿捨勤策戒便非近事。以雖捨後可名前故，故知身中具有三戒。雖一身中或具二戒、或具三戒，後戒勝故，從勝立名。問：不受前戒得後戒不？答：如《婆沙》一百二十四云「問：若先不受近事律儀便受勤策律儀，得勤策律儀不？有說不得，以近事律儀與此律儀為門、為依、為加行故。有說不定，若不了知先受近事律儀、後方得勤策律儀，信戒師故，受此律儀彼得律儀，戒師得罪。若彼解了先受近事律儀後受勤策律儀是正儀式，但憍慢故不欲受學近事律儀，作如是言：『何用受此近事劣戒。』彼憍慢纏心，雖受不得。如說不受近事律儀而受勤策律儀，如是不受勤策律儀而受苾芻律儀，廣說亦爾。」問：若從後戒却受前戒，為得戒不？答如《正理》三十六云「若有勤策受近事律儀，或有苾芻受前二種戒，為受得不？有作是言：此不應責。若先已有，無更受得理，先已得故。若先未有則非勤策亦非苾芻，以先不受近事律儀，必無受得勤策戒理。若先不受勤策律儀，亦無受得苾芻戒理，是即不可立彼二名。以此推尋，受應不得。有餘師說：不受前律儀，亦有即能受得後戒理。故持律者作是誦言：雖於先時不受勤策戒，而今但受具足律儀者，亦名善受具足律儀。由此勤策容有受得近事律儀，苾芻容有受得勤策、近事戒理。豈不勤策不應自稱唯願證知我是近事。苾芻亦爾，不應自稱唯願證知我是前二。非離如是自稱號言有得近事、勤策戒理。此難非理，俱可稱故。謂可稱言我是勤策亦是近事，唯願證知。苾芻亦應

如應而說。然就勝戒顯彼二名，亦無有失。若爾，勤策及苾芻等亦應受得近住律儀。如得近事，許亦何過？然由下劣，無欣受者。
「近事近住至苾芻律儀」者，此即第二安立四律儀。塗香飾鬘為一，觀舞聽歌為一。又解：不得舞、不得歌、不得觀、不得聽，故至十中開為二種。問：何故八合十開？解云：於在家人其過輕故二合為一，於出家眾譏嫌重故開一為二。又《婆沙》云「謂離塗飾香鬘與離歌舞倡伎，同於莊嚴處轉故，合立一支。」又《正理》三十六云「為引怯怖眾多學處在家有情，顯易受持故，於八戒合二為一。」問：受畜金等，何故不立近住戒中，在十戒中？解云：在家耽著金、銀等寶未能遠離，故近住戒不制此戒。勤策、出家不應耽著金、銀等寶妨廢修道，故於十戒別立為一。若受離諸所應遠離身、語惡業，立第四戒。餘文可知。
「別解律儀至故名尸羅」者，此即第三明別解異名。能平險惡諸不善業，故名尸羅，此即初名。持戒能令身心清涼，以安樂故。破戒能令身、心熱惱，以悔恨故。引頌可知。
「智者稱揚故名妙行」者，此即第二。又《正理》云「或修行此得愛果故。」
「所作自體故名為業」者，此即第三。即戒自體是其所作，故名為業。
「豈不無表至所作自體」者，問。表名為業，此義可然。豈不無表，契經中說亦名不作，如何今說所作自體？
「有慚恥者至得所作名」者，答。經言不作，有慚、恥者受無表力，不造眾惡，故名不作。論言所作，由身，語表及與意思所造作故，得所作名。
「有餘釋言至名作無失」者，敘異解。無表是後，作果家因故，從果立名；是前表思，作因家果故，從因立名。稱作無失。
「能防身語故名律儀」者，此即第四。能防身、語令不造過，故名律儀。
「如是應知至名為後起」者，此明第五、第六名，釋下兩句。如是應知別解脫戒，通初念位及後諸位，無差別名。唯初剎那表及無表，得第五別解脫名及第六業道名。所以者何？謂受戒時初念表、無表不殺戒等，別別棄捨殺生業等種種惡故，初依別捨義，立別解脫名。即初念時所作善事皆悉究竟，依因等起暢思義邊立業道名。因等起思造作名業。初表、無表思所遊路名道業之道，故名為業道。故初剎那初別捨惡，名別解脫。初別遮防，亦名別解脫律儀。暢思義邊亦得名為根本業道。從第二念乃至未捨，非初別捨惡，不名別解脫；能遮防故，得名律儀。別解脫之律儀故，名別解脫律儀。非暢思故，不名業道。在根本後，名為後起。

「誰成就何律儀」者，此下第二總明成就。就中，一總成三律儀、二約世明成就。就總成三律儀中，一正明總成就、二便明斷律儀、三通經二律儀。此即第一正明總成就。頌前問起。
「頌曰至後二隨心轉」者，答。初句明成別解脫，次兩句明成定、道戒，下句顯差別。
「論曰至乃至近住」者，釋初句，明八眾成別解脫。
「外道無有所受戒耶」者，問。
「雖有不名至依著有故」者，答。外道雖有受不殺戒等，但名處中戒，不名別解脫戒，由彼所受無有功能永別解脫諸惡法故、依著三有異熟果故，所以不名別解脫戒。
「靜慮生者至此亦應然」者，釋頌第二、第三句中得靜慮者成靜慮，明靜慮律儀。頌中言靜慮生者，謂此律儀從靜慮生，約生因解；或依靜慮，約依因明。故名靜慮生律儀。若得靜慮者，定成就此靜慮律儀。諸靜慮近分亦名靜慮，如近村邑有稻田等得村邑名。此諸近分，理亦應然。
「道生律儀至謂學無學」者，釋頌第二、第三句中得聖者成道生明無漏律儀。道謂無漏聖道，能生律儀故，名道生律儀。
「於前分別至其二者何」者，釋第四句。牒前問起。
「謂靜慮生至亦恒轉故」者，答。定、道生二是隨心轉，非別解脫。所以者何？此別解脫於惡、無記異心位中及無心位亦恒轉故，所以不名隨心轉戒。此別解脫戒若名隨心轉者，善心起位可名隨轉，惡、無記心起時及無心位彼應斷故。
「靜慮無漏至名斷律儀」者，此即第二，便明斷律儀。以在成就文中說故，亦判入成就門中。餘文可知。斷謂斷對治，故《婆沙》一百一十九云「問：何故唯此名斷律儀？答：能與破戒及起破戒煩惱作斷對治故。謂前八無間道中二隨轉戒，唯與起破戒煩惱作斷對治。第九無間道中二隨轉戒，通與破戒及起破戒煩惱作斷對治(已上論文)。」准此等文，唯未至定九無間道隨轉戒，望欲惡戒及能起惑為斷對治。初定等五，望破戒等雖無斷對治，而有厭壞對治，故有隨轉戒。無色界望破戒等，斷、厭俱無，故無隨轉戒。色界類智品道，望破戒等雖無斷、厭二種對治，而有持、遠二種對治，故有隨轉戒。問：無色界望欲破戒等亦有持、遠二種對治，應有隨轉戒。解云：雖有持、遠，由厭色故，名無色界，故無隨轉戒。總而言之，對治有五：一捨、二斷、三持、四遠、五厭。望破戒等未至具五。初定等五無捨、斷，有持、遠、厭。無色無捨、斷、厭，有持、遠。此五對治，准《婆沙》十七作此說也。廣如彼解。
「由此或有至無漏律儀」者，靜慮律儀對斷律儀，四句可知。

「如是或有至如應當知」者，無漏律儀對斷律儀，四句准前。第一句者，除未至定九無間道無漏律儀，所餘無漏律儀。第二句者，依未至定九無間道有漏律儀。第三句者，依未至定九無間道無漏律儀。第四句者，除未至定九無間道有漏律儀，所餘一切有漏律儀。
「若爾世尊至以何為自性」者，此下第三通經二律儀，依經起問。若唯身、語名律儀者，何故世尊所說略戒，身、語、意三俱名律儀而嘆善哉？言遍律儀，總說三種。又契經中何故復說眼根律儀？此前經說意律儀，此後經說眼根律儀，以何為自性？
「此二自性非無表色」者，答。
「若爾是何」者，徵。
「頌曰至顯勿如次」者，釋。意謂意律儀，根謂眼根律儀，為顯此二俱以正知、正念為體，故於頌中先列正知、正念名已，復說合言。謂先略戒說意律儀惠、念為體，即合惠、念為後經中眼根律儀、故先離後合。言顯勿如次配二律儀所以惠、念名律儀者，惠能簡擇、念能憶念，此二力強，防護制意及與眼根，不令於境起諸過患，故名律儀，非無表色。亦應具說眼等六根，不言耳等，略而不言。故《正理》三十六云「故契經說：眼見色已不喜、不憂，恒安住捨正知、正念。如是乃至意了法已。」
「今應思擇至齊何時分」者，此下第二約世明成就。就中，一問、二答。此即問也。今應思擇：表及無表，誰人成就何表、無表？於三世中齊何時分？
「且辨成無表律儀不律儀」者，此下答也。就答中，一明成無表；二明成就表；三明不律儀異名；四成表、無表。就第一明成無表中，一約世成善、惡；二約世成處中；三住善、惡成中。此即第一約世成善、惡。就中，一標宗、二正釋。此即標宗。
「頌曰至住定道成中」者，此即正釋。就頌，初三句明別解脫律儀，第四句明不律儀，第五、第六句明靜慮律儀，第七句明無漏律儀，第八句雙明定、道。
「論曰至勢微劣故」者，釋初三句。住別解脫，未捨戒來，恒成現世。初剎那後第二剎那已去亦成過去。第二句中「未捨」之言，遍流至後不律儀等。無有欲界散地無表有成未來，不隨心色，非心一果，勢微劣故。即由此理，亦不能成前生中戒。
「如說安住至亦成過去」者，釋第四句。住不律儀，至未捨彼惡戒以來，恒成現世。初剎那後從第二剎那已去亦成過去。
「諸有獲得至必還得彼故」者，釋第五、第六句。諸有獲得靜慮律儀，至未捨彼戒以來，恒成過、未。前生所失過去定律儀，今初剎那必還得彼故。問：如《婆沙》十七云「煖隨轉戒，於破戒有捨對治。」又《正理》六十一云「諸有先時未離欲染，依思所成惠，引

煖善根生。」又《婆沙》第七亦說未離欲染者，思惠無間能引起煖。准此三文，有從思惠初入煗者。又煗善根唯修同類、不修異類，此從思惠初入煗人不修異類故，亦應不得無始所失定，即是過去不定。云何初得定，定成過、未耶？解云：從思惠入煗初一剎那，亦修異類故，亦得彼無始所失定，成第二念後，唯修同類，從多分說不修異類。又解：據福分說，初得定時必成過、未。若約決擇分，初得定時不成過去。故《正理》三十六云「諸有獲得靜慮律儀，乃至未捨，恒成過、未。前生所失過去定律儀，今初剎那必還得彼故。此中應作簡別而說。以順決擇分所攝定律儀，初剎那中不成過去。餘生所得命終時捨，今生無容重得彼故(已上論文)。」

「一切聖者至先未起故」者，釋第七句。可知。

「若有現住至有成現在」者，釋第八句。定、道律儀若有現住靜慮，成現在靜慮律儀。若有現住無漏道，成現道律儀。非出觀時有成現在定、道律儀隨心轉故，散心現前必無彼故。問：何故靜慮名定，無漏名道？解云：定、道兩種雖俱通二，為簡差別各立一名。又解：無漏之法眾聖所遊出生死路，究竟離苦雖亦通定偏得道名；有漏不爾，雖亦通道而立定名。

「已辨安住至二世無表」者，此即第二約世成處中。言住中者，謂非是極善律儀、非是極惡不律儀，故名處中。彼所起業未必一切皆有無表，如造善非淳淨、為惡非極惱，即無無表。若造善淳淨、為惡極惱，即有無表。善處中無表即是善戒種類所攝，惡處中無表即是惡戒種類所攝。無表義同，種類相似，故言種類所攝。處中無表初念成現，第二念以去未捨以來，恒成過、現二世無表。

「若有安住至為經幾時」者，此下第三住善、惡成中。問：住律儀人有成處中惡無表不？住不律儀人有成處中善無表不？設成幾時？

「頌曰至至染淨勢終」者，上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至通成過現」者，如苾芻等住律儀人，由勝煩惱作殺等業，有不善處中無表。如屠羊等不律儀人，由淳淨信作禮等業，有善處中無表。二心未斷來，無表恒相續，初念成現，後通過、現。

「已辨無表至唯成就現在」者，此下第二明成就表。上兩句明善、惡表業，下兩句明無記表。

「論曰至如無表釋」者，釋上兩句。住律、不律及處中人，正作表業恒成現表，不作不成。初剎那後，至未捨來，恒成過去。若捨不成，必無成就未來表者，如散無表釋，不隨心色，勢微劣故。

「有覆無覆至逆追成者」者，釋下兩句。二無記表無成過、未，法力既劣、得力亦微，是故無能逆成未來、追成過去。

「此法力劣誰之所為」者，問。

「是心所為」者，答。

「若爾有覆至勿成過未」者，難。此無記表既不能成過去、未來，彼能發表二無記心亦應不能成彼過、未。等謂等取強無記心，即是串習、威儀、工巧、通果心也。
「此責非理至成有差別」者，釋。表色昧鈍故，依他心起故。心等明利、不依他起。等謂等取諸心所法。二無記心望善、不善心成其劣。無記表業從劣心起，其力倍劣彼能起心，所以不成過去、未來。故表與心成有差別，不可為例。又《正理》云「此責非理，所起劣於能起心故。所以然者？如無記心能發表業，所發表業不生無表，故知所起劣能起心。」
「如前所說至立餘四名」者，此即第三明不律儀異名。因辨成就，文便兼明。可解。
「或成表業至應作四句」者，此下第四成表、無表。此即標宗。
「其事云何」者，問。
「頌曰至成無表非表」者，頌答。
「論曰至及成業道」者，釋上兩句。即第一句成表非無表，謂處中人以微劣思造善造惡，唯發表業尚無無表，況無記思所發表業能發無表？舉勝況劣。除七有依福及成善、惡業道，雖處中人微劣思起亦發無表，故別簡也。
「唯成無表至或生已捨」者，釋下兩句。即第二句成無表非表，謂三界易生聖者，若在欲、色定成道、定無表，若生無色成道無表，表有不成，如處胎等表業未生，或表生已遇緣復捨。
「俱成非句如應當知」者，後之兩句頌不別明，故於長行論主勸學，隨其義釋如應當知。第三俱成句謂俱成彼表、無表二，如住別解脫律儀等。第四俱非句謂俱非成彼表、無表二，如處卵穀等。《正理》三十六難第二句云「豈不已得靜慮異生，今表未生先生已失，亦成無表非表業耶？何故頌中但標於聖？非易生者理亦可然，何故釋中標易生者？」俱舍師通云：第二句中理亦應有，據顯偏明，或復影顯，或隨舉一餘略不說。故《婆沙》一百二十二說云「若成就身表，彼成就此無表耶？答：應作四句。有成就身表非此無表，謂生欲界住非律儀非不律儀，現有身表，不得此無表。或先有身表不失，不得此無表。現有身表者，謂不眠、不醉、不悶、不捨加行求起身表。不得此無表者，謂非殷重信、非猛利纏，雖發身表，不得此無表。或先有身表不失者，謂三緣故不捨表業：一意樂不息故、二不捨加行故、三限勢不過故。不得此無表者，義如前說。有成就身無表非此表，謂諸聖者住胎藏中，若生欲界住律儀，不得別解脫律儀，無身表，設有而失。若生色界，無身表，設有而失。若諸聖者生無色界，此中聖者住胎藏時不能起表，前生表業已失，但成就靜慮、無漏無表。住律儀者，謂住靜慮、無漏律儀。無

身表者、謂或眠、或醉、或悶，捨諸加行，不求起表故。設有而失者，謂由三緣捨身表業：一意樂息故、二捨加行故、三限勢過故。若生色界無身表者，謂捨加行，不求起表故。設有而失者，如前說。若諸聖者生無色界者，學成就學無表，無學成就無學無表。有成就身表亦此無表，謂生欲界住律儀，不得別解脫律儀，現有身表亦得此無表。或先有此表不失，亦得此無表。若住別解脫律儀、若住不律儀、若住非律儀非不律儀，現有身表亦得此無表。或先有身表不失，亦得此無表。若生色界，現有身表，或先有身表不失，此中現有身表亦得此無表。等者，謂以殷重信或猛利纏發表，亦得無表。若住別解脫律儀、若住不律儀，彼定成就身表、無表。若生色界現有身表者，謂不捨加行求起表業。餘如前說。有非成就身表亦非此無表，謂處卵穀。若諸異生住胎藏中、若生欲界住非律儀非不律儀，無有身表，設有而失。若諸異生生無色界、諸異生類住胎卵中，已失前生表、無表業現不能起，如前應知。生無色界，已捨有漏未得無漏，彼地無色故。餘如前說。」

「說住律儀至由何而得」者，此下大文第三明得戒緣別。就中，一明得三律儀、二明得時分齊、三明近住律儀、四明近事律儀、五明三律儀別。此即第一明得三律儀。結前問起。

「頌曰至得由他教等」者，就頌答中，初句明靜慮，第二句明無漏，下兩句明別解脫。

「論曰至與心俱故」者，釋初句。靜慮律儀由定生故，頌說定生。餘文可解。

「無漏律儀至如後當辨」者，釋第二句。頌說彼聲，顯前靜慮。復說聖言，簡取六地諸無漏心。無漏律儀由道生故，頌說道生。

「別解脫律儀至由他教得」者，釋下兩句。可知。

「此復二種至餘五種戒」者，明二種僧別。四人已上名曰僧伽，於八眾中苾芻等三從此得故。補特伽羅是別人，謂餘五種從此得故。若勤策、勤策女，從二人得。若近事、近事女、近住，從一人得。

「諸毘奈耶至復說等言」者，別釋等字。毘奈耶，毘婆沙師說有十種得具戒法。為攝彼故，第四句中復說等言。

「何者為十」者，問。

「一由自然至表業而發」者，答。一由自然，謂佛、獨覺無師，自然盡智心時，得具足戒。故《正理》三十七云「自然謂智，以不從師。證此智時，得具足戒。」二由得入正性離生，謂阿若憍陳那等五苾芻。又《正理》云「由證見道得具足戒。」三由佛命善來苾芻，爾時得戒，謂耶舍等。耶舍，此云譽。《正理》云「由本願力，佛威加故。」四由信受佛為大師，爾時得戒，謂大迦葉。五由善巧酬答所問，謂蘇陀夷。蘇陀夷，此云善施，年始七歲，由聰明

故善答佛問，稱可佛心。雖年未滿二十，佛令眾僧羯磨受具足戒。由聰明故善巧酬答，別開一緣，非酬答時即發戒也。言酬答者，佛問彼言：「汝家在何？」蘇陀夷答言：「三界無家。」六由敬受八尊重法，爾時得戒，謂大生主。舊云大愛道者，訛。梵云摩訶波闍波提。摩訶，此云大。波闍，此云生。波提，此云主。是大梵王千名中一稱也。眾生多故，名曰大生。梵王能生一切眾生，與大生為主，名大生主。從所乞所天神為名，故名大生主。是佛姨母。佛遣阿難為說八尊重法，彼即敬受，爾時得戒。此八是應尊重法，故名尊重法。於尼眾中最初出家，廣如律辨。八尊重法，舊云八敬。七由遣使得戒，謂法授尼，尼名法授，名法授尼。此尼端政欲往僧中，恐路有難，受具戒時不對大僧。大僧遣一尼受法，轉與受戒，故由遣使得具戒也。由尼端政，世尊別開此緣。八由持律為第五人，謂於邊國以無僧故，極少猶須五人。以和上不入眾數，餘四成眾，減不成眾。於五人中，必須一人持律羯摩，故言持律第五。減五不成，多即不遮。九由十眾，謂於中國僧多之處，極少猶須十人，多亦不遮。十由三說歸佛、法、僧，謂六十賢和眾部共集，佛遣阿羅漢為說三歸受具戒。如是上來所得十種別解脫律儀，非必定依表業而發，謂初二種不從表生，後八表生。問：前說別解脫從他教得，自然、見道非從他教，如何得戒？解云：前文且據從他教得，後文通據不從他得，故說等言攝此異義。問：不從他得此義可然，如何無表非從表起？如下論云「七善業道若從受生必皆具二，謂表、無表，受生尸羅必依表故。」解云：從他受生必依表發，不從他受非依表生，何違須釋？問：若有無表不從表生，何故下文論主設難云「欲無無表，離表而生。」解云：下文論主敘餘師義難，或可下文通據加行、根本兩位必有表故，故言欲無無表離表而生。若不爾者，遣使殺等根本成時，有何表耶？非言自然、見道，得戒根本無表必依表生，故不相違。又解：如是上來所得十種別解脫律儀，七支無表非必定依七表業發。如羯摩受戒，從身三表業亦發語無表。如三歸受戒，從語四表業亦發身無表，非必定依自類表發。若作此解，十種得戒皆依表發。如自然、見道，亦從表業發得無表。此解意說自然、見道，謂彼先時決定有表相續不斷，乃至聖位，從彼表發無表律儀。問：如下論云「七善業道若從受生，必皆具二，謂表、無表，受生尸羅必依表故。」准此文說，但言受生具二、受生依表，何故不言自然、見道亦具二耶？解云：下論據顯且言受生，不遮自然、見道得戒具二依表。或自然、見道要期受生故，受生類故，亦名受生。若作此解，善順下文「欲無無表離表而生。」又《正理論》中亦有兩說。如彼論云「有餘師說：非於欲界一切無表悉依表生，如得果時五苾芻等得別解脫戒。然彼先時決定

有表。」解云：彼論餘師意，說欲有無表，離表而生。「然彼」已下，是正理論師意，欲無無表離表而生。然彼得果五芯芻等，先時決定有表相續不斷，乃至聖位，從彼表發無表律儀。前解同《正理》餘師說，後解同《正理論》意。又《婆沙》一百二十二明有成就現在身無表非此表中，亦有兩解，云「若住別解脫律儀及住不律儀現無身表。有作是說：此說第二剎那以後，彼初剎那必有表故。有作是說：彼初剎那亦是所說，有現無身表受不律儀故，及在定中得具戒故。」解彼論云：言有現無身表受不律儀故者，謂受事得不律儀現無身表。言及在定中得具戒故者，謂佛、獨覺及五芯芻，在定得戒亦無身表。前師意說欲無無表離表而生，後師意說欲界亦有無表離表而生。然無評家。前解同《婆沙》後師，後解同《婆沙》前師。

「又此所說至為半月等」者，此下第二明時節分齊。就中，一明別解脫分齊、二明不律儀分齊。此即第一明別解脫分齊。總有二種，如文可知。靜慮、無漏及處中等時節不定，非如別解二時定故，所以不說。因明戒時顯時非實，非如外道執時實有。會釋經言重說晝、夜，所以經中說半月等無別有體。真諦師云：「解云此通伏難。伏難云：若戒時，邊際但有二種，何故經中說半月等受八戒耶？為通此難，故今釋言：經中雖說半月等戒日日須受戒，以受八戒唯有日夜邊際，重說晝、夜為半月等。非是一受八戒經半月等，故不違經。」

「時名是何法」者，問。時能詮名，為是何法？因解時便，問能詮名。又解：此時名何法？此中明時，故問時體。《正理》三十七亦云「何法名時？」《婆沙》一百三十五亦云「劫名何法？」又解：所詮時體及能詮名為是何法？此中解時，故問時體。因明時義便，復問其名。

「謂諸行增語至立晝夜名」者，答。增語謂名，如前釋。能詮諸行增語是名，光位立晝名，闇位立夜名。又解：時無別體，諸行名時，謂增語所顯。諸行名時，應言增語所顯諸行。故《婆沙》一百三十五云「答：此增語所顯半月月時年。」又解：諸行答所詮時，增語答能詮名。

「二邊際中至非亦得起」者，經部問。二邊際中盡壽可爾。於命終後，雖有要期而不發戒。由命終捨，依身別故，其戒不生。別依身中無有加行求受戒故，其戒不生。凡受戒已須憶念知，別依身中無憶念故，可言不發。此許盡受，隔生不發。一晝夜後、或五晝夜、或十晝夜等中受近住戒，何法為障令戒不起？經部許近住戒多日受得，故作此問。

「必應有法至唯一晝夜故」者，說一切有部答。至明清旦有日光明，能為障礙令捨戒故。引教可知。
「於如是義至一晝夜戒」者，經部師言：於如是義應共尋思。為佛正觀一晝夜後，理無容起近住律儀，如汝所說，故於經中說一晝夜？為觀所化根難調者，經中且據一晝夜戒；根若易調，授多亦得，如我所言？
「依何理教作如是言」者，說一切有部問。
「過此戒生不違理故」者，經部答。雖無教說過此晝、夜其戒得生，不違理故。
「毘婆沙者至不許斯義」者，說一切有部復難。凡所立義須依聖教，無教可證理豈獨成？是故我宗不許此義。
「依何邊際至所訶厭業故」者，此即第二不律儀分齊。唯有盡壽，無一晝夜，以無對師受惡戒故。
「若爾亦無至得不律儀」者，難。惡戒盡形亦非對師，如何得彼？
「雖無對師至故不立有」者，答。盡形惡戒雖無對師，壞善過重得不律儀；非暫壞善，以無對師故令得惡戒，故無晝夜。然近住戒由對師力，雖壞惡輕而得律儀。假設有人對師暫受不律儀者亦必應得，然未曾見，故不立有。
「經部師說至阿世耶故」者，述經部宗。經部師說：如善律儀思種假立，無別實物名為無表。意樂是思，或意樂者所有意趣，或欲為體，或勝解為體，或欲、勝解為體。此不律儀，准善律儀亦應非實。熏成即欲造惡不善，意樂思種相續不捨，名不律儀。又解：由彼要期即欲造惡，現行思力熏成不善意樂思種相續不捨，名不律儀。此前兩解，意樂以思為體。又解：熏成即欲造惡不善，意樂相應思種相續不捨，名不律儀。又解：由彼要期即欲造惡，現行思力熏成不善意樂相應思種相續不捨，名不律儀。此前兩解，意樂非思，勝故別標。由此思種，後時善心雖復現起，而名成就不律儀人，以不捨此阿世耶故。阿世耶，此云意樂。
「說一晝夜至離嚴飾晝夜」者，此下第三明近住律儀。就中，一明受方法、二明具八支、三明受戒人。此即第一明受方法。
「論曰至近住不成」者，釋上三句。如文可知。
「受此律儀至深成有用」者，釋第四句。由嚴飾故廣造眾罪，故別遮止，名放逸處。妙行，謂處中妙行，盡晝故能制屠獵、盡夜故能制姦盜，且從多分作此解釋，理實晝、夜俱能離二。此晝、夜戒，亦能離彼虛誑語等，而不說者，過輕不論，或偏約身，或舉初顯後。
「言近住者至盡壽戒住」者，釋近住名。又《正理》云「有說此戒近時而住。」

「如是律儀至說此名長養」者，敘近住異名。布灑他，唐言長養，舊云布薩，訛也，故引頌證名長養也。
「何緣受此至失念及憍逸」者，此即第二明具八支。問及頌答。
「論曰至厭離心故」者，釋上兩句。
「何緣具受如是三支」者，釋下兩句。三支，謂尸羅支、不放逸支及禁約支。此即問也。
「若不具支至心縱逸處故」者，舉頌答。應作不作，及不應作反作。依時食者，以能遮止恒時食故。一便憶自受近住律儀，二能於世間深生厭離。餘文可知。
「有餘師說至分為二故」者，敘異說。此師意說：離非時食是正齋體，西方國俗斷食名齋。餘有八種不名為齋，非齋義故，但名齋支。分二可知。若依此解，即有九戒。而言八戒者，不據體說，但約支論。問：齋與近住梵名同不？解云：文既別說，明知不同。又解：梵名鄔波婆娑，或翻為齋、或翻近住，名異義同。
「若作此執至隨行隨作」者，經部引經破。我今隨聖阿羅漢學，若阿羅漢所行、所作，我隨彼行、隨彼而作。餘文可知。
「若爾有何至名齋支」者，難。餘師問：齋名本自離非時食。若不以彼離非時食為齋體者，有何別齋體說八名齋支？准舊論文鄔波婆娑，亦翻為齋。故舊論云「若爾，何別法名優波婆娑？」
「總標齋號至應知亦爾」者，經部答。齋無別體，攬八以成。總即是齋，別即名支。如車是總，攬眾分成。如軍是總，攬象、馬、車、步四支以成。亦如其散，攬五支藥以成。車、軍、散等既是其假，齋戒八支應知亦爾。攬八成齋，齋亦是假，不同俗說唯不食名齋。
「毘婆沙師至非靜慮」者，敘毘婆沙師解。夫言齋者，謂離非時食，故離非時食是齋。齋復是八中一故齋支。所餘七支各是八中一故是齋支。非是離非時食，故不名齋。如正見與道體皆是惠，故得說言正見是道。復是八中一，故得言道支。餘七支各是八中一故是道支，體非惠故非道。擇法與覺體皆是惠故，得言擇法是覺。復是七中一，故得言覺支。餘六支各是七中一故是覺支，體非惠故非覺。如靜慮支中，三摩地與靜慮體皆是定，故得說言三摩地是靜慮，復是五等中一故是靜慮支。餘尋、伺等是五等中一故是靜慮支，體非定故非靜慮。
「如是所說至有八支等」者，經部難。夫言支者是支分義，望他說之，不可正見等即自望正見等即為支。等謂等取擇法、覺支、三摩地支。汝若謂前生正見等為後生正見等支，則初剎那苦法忍聖道等前無正見等，應不具有八支等。經部意說：總標道、覺、靜慮，名號別說為支。總有別支，即無妨矣。《正理》救云「非《毘婆》沙

說正見等其體即是正見等支，亦非前生正見等為後生正見等支。然於俱生正見等八，唯一正見有能尋求諸法相能說名為道，以能尋求是道義故，即此正見復能隨順正思惟等故名為支。所餘七支望俱生法能隨順故說名為支，非能尋求不名為道。實義如是。若就假名，餘支皆能長養正見故，思惟等亦得道名，見名道支亦不違理，是則一切亦道亦支。餘隨所應皆如是說。由此類釋齋戒八支，經主於中何憑說過？」俱舍師破云：若就實義，正見但應言是道。是正思惟等支，不應言亦道支。既言亦道，支還望自。若就假名，餘七亦應名為道，何故但言是道支非道？

「為唯近事至除不知者」者，此即第三明受戒人。不受近事人亦得受近住。若不受三歸、不得戒，故言則無。若人不知先受三歸方發得戒，或復戒師忘不與授，但為說戒，此亦得戒，由意樂力亦發律儀。故《婆沙》四十四云「有說亦得。謂若不知三歸律儀受之先、後，或復忘誤不授三歸、但受律儀，而授者得罪。若有憍慢不受三歸、但受律儀，彼必不得。」

「如契經說至即成近事」者，此下第四明近事律儀。一明發戒時、二會釋經文、三明三品戒、四明三歸體、五明離邪行、六明娶妻不犯、七明離虛誑、八遮唯離酒。此下第一明發戒時。「索迦」已上皆是經文。依經問云：為但受三歸、未發五戒即成近事不？真諦云：「大名是佛從弟阿泥律馱親兄，淨飯王出家，以國付之。佛為大名說三歸法。」

「外國諸師說唯此即成」者，敘外國師答。外國是迦濕彌羅國外健馱羅國經部諸師說：唯受此三歸，即成三歸鄔波索迦。受三歸時未發五戒，後說戒相方別發戒，名五戒鄔婆索迦。彼宗五戒隨受多少皆發得戒。

「迦濕彌羅國至則非近事」者，敘當國師說。離五近事律儀即非近事，要由五戒方名近事。

「若爾應與此經相違」者，外國師難。若要須發五戒律儀方名近事，是則應與此《大名經》相違。彼經說受三歸等已，但云齊是名曰鄔波索迦，不言發戒方名近事。

「此不相違已發戒故」者，迦濕彌羅答。我今所說與此《大名經》亦不相違，受三歸等時已發五戒故。

「何時發戒」者，外國師問，剋定時節。

「頌曰至說如芯芻等」者，頌答。

「論曰至便發律儀故」者，釋初句。引《大名經》明發戒時。至慈悲護念，爾時即發近事律儀。此即釋經顯發戒時。「稱近事等言便發律儀故」者，此即釋頌，明發戒時。又解：前即引經總顯，後即略結。又解：重釋爾時發戒。何理得知爾時發戒？由彼自稱近事等

言，故知爾時便發五戒。若不發戒，彼寧自稱近事等言？又解：此文屬下，將欲更引經證，故先標宗。准此經文，受三歸已猶未發戒，要至慈悲護念方始發戒。

「以經復說至已得五戒」者，如何得知稱近事等言便發律儀？故以餘經中受三歸稱近事等已，復自誓言我從今時乃至命終捨生言故。此經意說：捨殺生等五種惡業，略去殺等二字，但說捨生。既三歸等後復自誓言捨殺生等，故於前受三歸等時已得五戒名為近事，非但三歸即名近事。此中引經文略。如《婆沙》一百二十四引經云「如說我某甲歸佛、法、僧，願尊憶持我，我是近事。我從今日乃至命終，護生歸淨。」又《雜心‧擇品》云「如說我某甲，歸依佛兩足尊、歸依法離欲尊、歸依僧諸眾尊。我是優婆塞，當證知盡壽捨眾殺生，受三歸依、心清淨。乃至第三口作得優婆塞律儀。」解云：《俱舍》引略，不說前三歸等及後歸淨，但說中間。應知我從今者等，是三歸等後、在說戒相前。應知前《大名經》中剋發戒時，故但說言稱近事等。餘經復據發戒已後要期自誓，故更復言我從今時等。

「彼雖已得至必具律儀」者，釋第二句。彼於先時由自誓故雖已得戒，仍未了知戒相差別，為令了知五戒學處，故復為說離殺生等五種戒相令識堅持。如一白三羯磨得彼芯芻具足戒已，復為彼說四重學處令識堅持。勤策亦然，先受三歸，雖已得戒，復為彼說十種戒相令彼堅持。此近事戒於理亦應爾，是故近事必具五戒，非受三歸未發五戒而名近事。問：云何名學處？答：如《法蘊足論》第一云「所言學者，謂於五處未滿為滿，恒勤堅正修習加行，故名為學。所言處者，即離殺等是學所依，故名學處。又離殺等即名為學，亦即名處，故名學處。」

「頌曰至謂約能持說」者，此即第二會釋經文。上兩句經部引經為難，第三句說一切有部通釋。

「論曰至四能學滿分」者，釋上兩句。經部難言：若諸近事皆具律儀，何緣世尊於五戒中言有四種鄔婆索迦：一能學一分，謂學一戒；二能學少分，謂學二戒；三能學多分，謂學三戒、四戒；四能學滿分，謂學五戒。

「謂約能持至故名近事」者，釋下句。說一切有部通經。學之言持，謂約能持故說四種。先雖具受五支律儀，而後遇緣或便毀缺，其中或有於諸學處能持一分，乃至或有具持五支，故作是說：能持先所受故說能學言。若不爾者，此經應言受一分等，何故乃言學一分等？故此四種但據能持。理實而言，約受三歸等，以具五戒，故名近事。

「如是所執違越契經」者，經部難。

「如何違經」者，說一切有部徵。
謂「無經說至捨生言故」者，經部答。謂無經說自稱我是近事等言便發五戒。又此《大名經》不作是說我從今者乃至命終捨生言故。
「經如何說」者，說一切有部問。
「如大名經至故違越經」者，經部答。可知。
「然餘經說至已發五戒」者，經部通前，引餘經文。捨生，謂寧捨自生命，不捨正法。歸，謂歸依三寶。淨，謂淨信三寶。證淨，謂四證淨。今稍具引，故加歸、淨。餘文可知。
「又約持犯戒至名一分等」者，經部破前通經。又約持犯戒釋學一分等，彼受戒者尚不應問佛，況佛應為答。所以者何？誰有已解近事律儀必具五支，後持犯時而不能解於所學處持一非餘名一分等？先自解故，不應請問。
「由彼未解至乃至廣說」者，經部自釋經文。由彼欲受戒者未解近事律儀受量少多，故請問佛：凡有幾種鄔婆索迦能學學處？佛答：有四鄔婆索迦，謂能學一分等。彼受戒者猶未能了，復問世尊：何名能學一分、少分等。乃至廣說世尊為答。此經意說為受戒者故說四種，非約持犯說一分等。
「若闕律儀至此亦應爾」者，說一切有部難。以芯芻、勤策例破近事。
「何緣近事至支量定爾」者，經部反責。
「由佛教力施設故然」者，說一切有部答。由佛教力，故皆具支。
「若爾何緣至非芯芻等」者，經部例釋。我亦由佛教力，雖闕律儀而名近事，非芯芻等。
「迦濕彌羅國至得成近事」者，迦濕彌羅結歸本宗。要具五戒方名近事，不許闕戒得成近事。
「此近事等至或成上品」者，此即第三明三品戒。由心三品，戒有三，故有聖人成下、凡夫成上。故《婆沙》一百一十七云「故如是問：頗有新學芯芻成就上品律儀，而阿羅漢成就下品律儀耶？答：有。謂有新學芯芻以上品心起有表業受諸律儀，有阿羅漢以下品心起有表業受諸律儀。如是新學芯芻成就上品律儀，而阿羅漢成就下品律儀。」准此文，羅漢非自然得戒。
「為有但受至成近事不」者，此下第四明三歸體。問：但受近事、不受三歸，成近事不？
「不成近事除有不知」者，答。若人知受三歸而不受者，不成近事。若人不知先受三歸，彼受戒師復不為受，得成近事。故《婆沙》一百二十四云「問：諸有但受近事律儀、不受三歸，得律儀不？有說：不得，以受三歸與此律儀為門、為依、為加行故。有說：不定，謂若不知先受三歸後方受戒，信戒師故便受律儀，彼得

律儀，戒師得罪。若彼解了者，先受三歸後受律儀是正儀式，但憍慢故不受三歸，作如是言：『 且應受戒，何用歸信佛、法、僧為？』彼憍慢纏心，雖受不得。」

「諸有歸依至是說具三歸」者，明所歸依三寶體性。

「論曰至佛能覺一切」者，歸依佛者，釋頌歸依成佛無學法，明佛寶體。謂但歸依能成佛無漏無學法，由彼法勝故，身得佛名。或由得彼無學法故，佛能覺悟一切諸法，故名為佛。覺一切者，謂無漏惠照理明白，名覺一切。此即少分一切，以無漏惠唯緣諦故。又解：諸有漏惠能覺一切緣法盡故，此即由得無學法故，得有漏惠能覺一切。又解：諸有漏、無漏惠，隨其所應名覺一切。由得無學法故，此二種慧能學一切。

「何等名為佛無學法」者，問。

「謂盡智等至前後等故」者，答。謂佛身中盡、無生等，及彼隨行無漏五蘊，名無學。非色等身有漏五蘊，未成佛前及成佛後等相似故。

「為歸一佛一切佛耶」者？問。

「理實應言至相無別故」者，答。理實應言歸依一切三世諸佛，以彼諸佛無漏聖道體相無異故，歸依一時即歸一切。

「歸依僧者至不可破故」者，釋頌歸依成僧二種法明僧寶體。歸依僧者，謂通歸依諸能成僧學與無學二無漏法，由得彼法故。僧成四向、四果八種補特伽羅，由得證淨理和合僧不可破故。

「為歸一佛僧一切佛僧耶」者，問。為復歸依一釋迦佛弟子僧耶？為歸一切三世諸佛弟子僧耶？佛之僧故，名曰佛僧。

「理實通歸至現見僧寶」者，答。理實通歸一切三世諸佛僧，以諸佛僧無漏聖道體相無異故。然契經說：佛初成道猶未有僧，商侶遇佛為受三歸。佛告彼言：「當來有僧，汝應歸依」者，彼經但為顯示當來釋迦牟尼現見僧寶，即阿若憍陳那等五苾芻也。問：僧有多種，此說何僧？佛亦是彼所歸僧不？解云：三歸中僧是聲聞僧。佛雖亦是聖僧等，非聲聞僧。故《顯宗》二十云「僧有多種，謂有情人、聲聞、福田及聖僧等。佛於此內非聲聞僧，可是餘僧，自然覺故。今所歸者是聲聞僧。」

「歸依法者至故通歸依」者，釋第三句明法寶體。歸依法者，謂歸涅槃，即是擇滅。自他相續身煩惱及苦果，寂滅一相是善是常，故通歸依。此顯有情有漏法滅，理實亦通歸依非情法滅。故《婆沙》第三十四云「答：應作是說，歸依自他相續及無情數一切蘊滅。」

「若唯無學法至成無間罪」者，論主難，或述經部難。若唯無學法即是佛體非生身者，如何於佛但損生身成無間罪？

「毘婆沙者至彼隨壞故」者，答。壞彼無學所依生身，彼無學法亦隨壞故，損生身成無間罪。

「然尋本論至佛無學法」者，論主又難，或申經部難。然尋根本、《六足》等論，不見有言唯無學法即名為佛，但言無學法能成於佛。既不遮佛生身體性，應知亦攝所依生身皆名為佛。故於此中不容前難損佛生身成無間罪，以許生身亦是佛故。若異我說，所依生身非是佛者，應佛與僧現在生身住於世俗有漏心時，爾時現無無漏五蘊，應非是僧亦應非佛。雖成過、未，墮在法數，非有情故。又應唯執成苾芻戒即是苾芻。若言戒即苾芻，然如有欲供養苾芻者，彼唯供養成苾芻尸羅，不應四事供養依身。既現供養戒所依身，故知依身亦是苾芻。若言非供養彼戒所依身，是則應與世間相違，以世現供養彼戒所依身故。如是有欲歸依佛者，亦應但歸依成佛無學法。若言唯歸佛無學法，是則還與世間相違，現見歸禮佛生身故。與說一切有部作世間相違過也。論主意說：佛寶體性以佛身中有為無漏法及佛身諸有漏法為佛寶體。

「有餘師說至十八不共法」者，敘異說。此師意說：以佛身中有為無漏功德，及佛身中有漏功德為佛寶體。不取生身，非功德故，不同論主；兼取有漏，不同說一切有部。若依《宗輪論》，大眾部等一切如來無有漏法。上來雖有異說不同，總明所歸三寶體性。問：說一切有部所歸依中，何故不說獨覺、菩薩？解云：如《正理》三十八云「所歸依者，謂滅諦全、道諦一分，除獨覺乘、菩薩乘學位無漏功德。何緣彼法非所歸依？彼不能救生死怖故。謂諸獨覺不能說法教誡諸有情令離生死怖；菩薩學位不越期心故，亦無能教誡他義故。彼身中學、無學法不能救護，非所歸依。」廣如彼說。

「此能歸依何法為體」者，問能歸體。

「語表為體」者，答。此據自性，語表為體。若并眷屬，五蘊為體。故《正理》三十八云「此中能歸，語表為體，自立誓限為自性故。若并眷屬，五蘊為體，以能歸依所有言說，由心等起非離於心。」問：若以語表為能歸體，即與《婆沙》評家相違。如《婆沙》三十四云「能歸依者，有說名等，有說是語業，有說亦身業，有說是信。應作是說：是身、語業，及能起彼心、心所法，並諸隨行，皆如是善五蘊是能歸依體。應作是說，是《婆沙》評家義。此《俱舍》等，當《婆沙》第二師不正義。如何會釋？解云：論者意異，隨樂說故，非以婆沙評家為量，無勞會釋。又解：世親論主故述《婆沙》不正義，誡後學徒為覺不覺。眾賢尊者不覺斯文，還依此釋。若依正解，同《婆沙》評家。

「如是歸依以何為義」者，問歸依義。

「救濟為義至一切苦故」者，答。救拔濟度，是歸依義。由彼三寶為所歸依，能永解脫諸有情類一切苦故。又《正理》三十八云「他身聖法及善無為，如何能為自身救濟？以歸依彼能息無邊生死苦輪大怖畏故。」

「如世尊言至能解脫眾苦」者，引佛經證，對邪顯正。初兩頌顯邪歸依，後三頌顯正歸依。世間眾人為怖所逼，多歸依彼諸仙神、園苑神、叢林神、孤樹神及與制多。制多，即是外道塔廟。等，謂等取餘邪歸依。隨其所應，此所歸依非勝非尊。又解：不能解脫三惡趣苦故名非勝，不能解脫人、天趣苦故名非尊。所以者何？不由此歸依而能究竟解脫眾苦。又解：或怨賊苦逼，為避此苦投竄山谷。或遇愛別離苦，情欲散憂遊諸園苑。或飢苦所逼，採拾活命投諸叢林。或求不得苦，欲希果遂，求孤樹神。或厭現苦求未來樂，供養外道制多塔廟。等，謂等取所未說者，隨其所應，餘如前釋。諸有歸依佛、法、僧者，於四諦等中恒以惠觀。知苦，謂苦諦。知苦集，謂知苦之集，即是集諦。知永超眾苦，謂是滅諦。知八聖道，謂是道諦。道諦能趣安穩涅槃，此所歸依最勝、最尊。又解：能解脫惡趣苦名最勝、能解脫善趣苦名最尊，必因此歸依而能究竟解脫眾苦，故說歸依救濟為義，能脫眾苦。

「是故歸依至為方便門」者，結。是故歸依，普於一切八眾所受諸律儀處，為前方便道引之門，由能發戒永脫眾苦。若不歸依，戒不發故。

「何緣世尊至易離得不作」者，此即第五明離邪行。問：於八眾中，何緣世尊於餘六眾，或於餘苾芻、勤策、近住律儀處，立離非梵行為所學處，唯於近事一律儀中制欲邪行？理亦應問近事女戒，且以近事為問。或可影顯。或近事言亦攝近事女戒，戒體同故。頌三義答。

「論曰至非非梵行」者，一釋最可訶。唯欲邪行，世極訶責，侵他妻等邪婬業道感惡趣故。等，謂等取妾等。非非梵行，謂非梵行行婬欲時，是身惡行，世非極訶，非感惡趣。

「又欲邪行至離非梵行」者，釋頌易離。邪行易離，故佛遮防。離非梵行難故，在家不制。

「又諸聖者至謂定不作」者，釋得不作。謂諸聖人身中成就無漏法故，於欲邪行一切定得不作律儀。不作律儀，謂定不作欲邪行等，非別有體。如世有人性不飲酒，非別有體。經生聖者亦不行斯欲邪行故，以諸聖者性不犯彼近事戒故，故說聖人能持性戒。離非梵行則不如是，未離欲聖猶有妻故，故近事戒制離欲邪行。若復固執離非梵行為近事戒，勿經生聖者犯近事律儀，以有妻故。故《正理》云「若異此者，經生有學應不能持近事性戒。」

「諸有先受至得律儀不」者，此下第六娶妻不犯。此即問也。
「理實應得至得別解律儀」者，答。於彼受得。
「若爾云何後非犯戒」者，難。
「頌曰至毀犯前戒」者，答。文可知。又《正理》三十八云「先娶妻妾後受律儀，於自妻等亦發此戒。以近事等別解脫律儀，一切有情處所得故。若異此者，於自妻、妾，非處、非時、非支、非禮，亦應不犯欲邪行戒。於舊所受既有犯者，於新所受應有不犯。
「何緣但制至為近事律儀」者，此下第七明離虛誑語。問：語有四過，何唯制一？
「亦由前說至得不作故」者，答。由前三因唯制虛誑。第一因如前釋。又《婆沙》一百二十三釋第二因云「有作是說：離虛誑語易可防護，非離餘三。謂處居家御僮僕等，難可遠離離間等三，及身業中捶撻等事。」又《婆沙》釋第三因云「有餘復說：若諸聖者經生不犯立近事戒。聖者經生必定遠離虛誑語業，非餘語業。所以者何？餘語有三，謂從貪、嗔、癡生。經生聖者雖不犯從癡所生，癡見品攝故，聖者已斷；而犯貪、瞋所生，是故不立。」
「復有別因至能防後犯」者，第四因八眾律儀名為一切。餘文可知。
「復以何緣至近事律儀」者，此下第八遮唯離酒。此即問也。
「誰言此中不離遮罪」者，答。
「離何遮罪」者，徵。
「謂離飲酒」者，釋。
「何緣於彼至唯遮飲酒」者，難。《正理》云「何緣一切離性罪中立四種為近事學處，然於一切離遮罪中於近事律儀唯制離飲酒？
「頌曰至令離飲酒」者，答。文可知。遮中飲酒，由過重故，近事偏制。餘遮不爾。
「寧知飲酒遮罪攝耶」者，問。
「由此中無至能無染心」者，答。由飲酒中無性罪相，以諸性罪唯染心行不通餘心，療病飲酒能無染心故非性罪。故《正理》三十八云「由此中無性罪相故。性罪、遮罪其相云何？未制戒時諸離欲者，決定不起，是性罪相；若彼猶行，是名遮罪。又若唯託染污心行是性罪相，若有亦託不染心行是名遮罪。」
「豈不先知至即是染心」者，難。
「此非染心至故非染心」者，答。
「諸持律有言至彼飲酒故」者，敘持律者言。飲酒是性罪，總引四證。此即第一除飲酒性罪證。佛除性罪，餘隨供病。有處不開病者飲酒，故知飲酒是性罪攝。鄔波離，此云近取。

「又契經說至是性罪攝」者，第二極少不飲證。極少不開，明知性罪。
「又諸聖者至如殺生等」者，第三經生不犯證。此一以理為證。飲酒是性罪，經生聖者亦不犯故，如殺生等。
「又契經說是身惡行故」者，第四是身惡行證。經說飲酒是身惡行。若有無染心，如何名惡行？故知飲酒是性罪攝。故《正理》三十八云「謂契經言身有四惡行，殺生至飲酒。不應遮罪是惡行攝。」
「對法諸師至犯性罪故」者，此下對法諸師通前四證。此即通第一除飲酒性罪證。言飲諸酒非是性罪，然為病者唯除性罪、總開遮戒。此即許飲，明非性罪。若是性罪，不應佛開。復於異時遮飲酒者，染疾釋種性不能飲，為防因此犯性罪故，故佛遮飲。
「又令醉亂至茅端所霑量」者，通第二極少不飲證。醉亂不定，故遮極少。如性不便，飲少亦醉，經遮不飲意在於茲，非言性罪經遮不飲。如有性便多亦不醉，為病飲少，理亦應通。
「又一切聖至量無定故」者，通第三經生不犯證。以諸聖者具慚羞故，又復自恐失正念故，故諸聖者皆不飲酒，少亦不飲。以如毒藥量無定故，非為性罪聖人不飲。故《婆沙》一百二十三云「有餘師說：聖者經生必不飲酒。雖嬰咳位，養母以指強涪口中，不自在故而無有失。纔有識別，設遇強緣，為護身命亦終不飲，故遮罪中獨立酒戒。」
「又經說是至皆是性罪」者，通第四是身惡行證。契經說飲酒是身惡行者，酒是一切放逸惡行依處故，因飲酒故起身惡行，故說飲酒是身惡行，非由性罪名身惡行，由是獨立飲酒放逸處名。餘殺生等四不立放逸處名，皆是性罪故。故《正理》三十八云「或飲諸酒由放逸處故名惡行，非由性罪，故此獨立放逸處名。非殺生等，是性罪故。」又解：經據唯染心，名為身惡行。飲酒容無染，明知非惡行。
「然說數習至轉增盛故」者，上來通持律者四證，今又通墮惡趣妨。故《正理》三十八云「有作是說：以契經說數習能令墮惡趣故，如殺生等，故飲諸酒是性罪攝。」故今通云：經說數習墮惡趣者，顯數飲酒能令身中諸不善法相續轉故墮諸惡趣，又能引發惡趣業故墮諸惡趣，或能令彼已起惡趣業轉增盛。墮諸惡趣因酒起業感諸惡趣，理實飲酒非招惡趣。又《正理》云「亦見有說：斷生草等令墮惡趣，故此無能證飲諸酒是性罪攝。」廣如彼說。
「如契經說至依何義說」者，因解飲酒，釋酒異名，合飲不合飲。經說窣羅等依何義說？依經起問。又解：引經證酒是放逸處，能造眾惡。因此起問。

「醞食成酒至所依處故」者，答。醞食成酒，即米、麥等，名為窣羅。醞餘物等所成，即根、莖等，名迷麗耶酒。即前二酒或時未熟、或熟已壞，不能令醉，此非所遮，不名末陀，若令醉時名末陀酒。簡無用位，重立末陀。應有難言：此中但應說末陀酒，何謂別說窣羅迷麗耶酒？為通此難故作是言：然以檳榔及稗子等，雖亦能令少時微醉而不放逸，由許食故，不成犯戒。為簡彼故，次說窣羅、迷麗耶酒極令醉故。又《法蘊足論》第一云「言諸酒者，謂窣羅酒、迷麗耶酒及末陀酒。言窣羅酒，謂米、麥等如法蒸煮，和麴蘗汁，投諸藥物，醞釀具成酒色香味，飲已惛醉，名窣羅酒。迷麗耶者，謂諸根、莖、葉、花、菓汁，不和麴蘗，醞釀具成酒色香味，飲已惛醉，名迷麗耶酒。言末陀者，謂蒲桃酒。或即窣羅、迷麗耶酒，飲已令醉，總名末陀。」《正理》三十八釋諸酒名，非無少異，大同《法蘊》。飲此諸酒雖是遮罪，而令放逸廣造眾惡。世尊為令殷重遮斷飲諸酒，故說此酒是放逸處。諸不善業名為放逸，酒是放逸所依處故，名放逸處。

俱舍論記卷第十四

俱舍論記卷第十五

沙門釋光述

分別業品第四之三

「此別解脫至亦餘二不」者，此下大文第五得三律儀別。就中，一明得處同、異；二明有情支、因；三明得惡、處中。此下明得處同、異。問：此三律儀從彼處得一，亦得餘二不？
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「頌曰至得靜慮無漏」者，答。上兩句明別解脫，下兩句明定、道。
「論曰至後起而得」者，釋從一切得欲別解脫，此從一切發惡根本、加行、後起處得。謂受善戒，離惡根本、加行、後起故，於發惡處還發得善戒。
「從二得者至性罪遮罪」者，釋從二得。謂從二類得：一從情、非情類處得；二從發性罪、遮罪類處得。又解：言二類者，有兩種二類：一有情類、二非情類；一性罪類、二遮罪類。又解：言二類者，一有情類，能發性罪、遮罪；二非情類，能發性罪、遮罪。今受善戒，能離性罪及與遮罪故，從二類發性罪、遮罪處，還發得善戒。故《正理》三十九云「於情性罪謂殺等業，遮謂女人同室宿等。非情性罪謂盜外財，遮謂掘地斷生草等。」
「從現得者至有情處故」者，釋從現得此別解脫。於三世中，謂從現世蘊、處、界發得，非從去、來。所以者何？由此律儀於現有情轉，及於現有情所依止處轉。於現有情轉者，謂從有情邊發戒，如邪欲等從守護有情得罪，若離邪欲等從守護有情發戒，隨其所應。於現有情所依止處轉者，有情所依處謂內身，有情所依止處謂外器。於現有情所依處者，於現有情內所依身發得此戒，如行殺等從所依處得罪，若離殺等從所依處發戒，隨其所應。於現有情所止處者，於現有情外所止器發得此戒，如掘地等從所止處得罪，若不掘地等從所止處發戒，隨其所應。去、來非是有情，亦非是有情所依止處，故不能發別解脫戒。故《正理》云「有情處者，謂諸有情及諸有情所依止處。現蘊、處、界，內者即是有情所依，外者名為有情所止，非過、未故。」問：若從現在有情處得，如盜現在窣堵波物。《婆沙》一百一十三評家云「如是說者，於佛處得。」准彼正義，於過去佛邊結罪，如何乃言於現有情處得？解云：評家理應望現守護者邊結罪，而言於佛結彼罪者，以施佛故、顯物重故，推在

如來。又解：評家意說罪、福二門非皆齊等。若論發戒，現有情處得。若論結罪，無妨亦有於過去佛處得。

「若得靜慮至況從遮罪」者，釋從根本得。若得定、道戒，應知但從發根本業道處得。尚不從彼發加行、後起處得道、定戒，況從發遮罪處得此律儀？此即舉重況輕也。又解：別解律儀，教制遮罪故，從遮罪處發得遮戒。定、道律儀，無教制遮罪故，無別遮戒。由無別遮戒，不從遮罪處發。問：別解脫律儀何故亦從加行、後起處得，非定、道律儀？解云：別解律儀教制加行、後起罪故，從加行、後起處發。定、道律儀無教制故，所以不於加行、後起處得。又解：散位律儀於散位中加行、根本、後起三位，皆容得有別解律儀現行，如受大戒加行等中有勤策戒等，故得戒時通於三種起惡處得。定位律儀於定位中唯在根本起，即根本故，不在加行、後起位中，於定前、後無此戒故，故得戒時唯於一種起惡處得。故《正理》云「若得靜慮、無漏律儀，應知但從根本業道，以定中唯有根本業道故。非從前、後、近分而得，以在定位唯有根本，在不定位中無此律儀故。又解：散位律儀於散位中，有加行、根本、後起，故得戒時通於三種起惡處得。定位律儀於定位中，無有加行、後起，起即根本，故得戒時唯於一種起惡處得。又解：散戒、定戒俱對除惡，惡與散戒同欲界故、以相去近故、難防護故，故得散戒通於三種起惡處得。惡與定戒不同界故、相去遠故、易防護故，故得定戒唯於一種起惡處得。

「從恒時者至蘊處界得」者，釋從恒時得。謂從三世蘊、處、界得故，名從恒時得。問：何故別解唯於現得，定、道二戒通過、未？解云？別解律儀依教受得，教意唯防現在，故唯現在發。定道二戒不依教受，隨心而生，故通三世發。又解：隨心轉戒其力是強，通防三世，故於三世蘊、處、界得。別解不爾，故唯於現得。又解：此戒俱心皆成三世，故心俱戒通於三世蘊、處、界得。別解不爾，故唯現得。故《正理》云「從恒時者，謂從過去、未來、現在蘊、處、界得，如與此戒為俱有心。」又解：謂戒俱心，能緣三世，故心俱戒由心勢力能防三世，戒與彼心俱有因故、其力是強故，通三世蘊、處、界得。別解不爾，唯防現在，唯現處得。又解：如戒俱心及心俱戒，皆斷三世，以說斷律儀斷欲惡戒及能起惑。以此明知戒斷三世，由心俱戒能斷三世，故亦通於三世法得。別解脫不爾，故唯現得，非能斷故。

「由此差別至加行後起」者，以別解脫律儀對定、道二律儀發處差別，應作四句。有蘊、處、界從彼唯得別解律儀非餘定、道二律儀等。此中四句，思之可知。第四句中不言遮罪，略而不說。又《婆沙》一百二十作四句中，第一句不言遮罪者，亦略不論。

「非於正得至防護過現」者，論主彈前第一、第三句云「非於正得善律儀時，可有現在惡業道，及加行、後起並諸遮罪，何故乃言第一句中，從現在加行、後起及諸遮罪？第三句從現世根本業道？」彈訖正云「是故第一句應言：從現在加行、後起及諸遮罪處。第三句應言：從現在根本業道處。」此中且正第一、第三句，理實四句皆加「處」字。「第二句應言：謂去來根本業道處。第四句應言：謂從去、來加行、後起遮罪處。」正訖又云「若據發戒，有通三世。若論防護，理應但說防護未來，定不應言防護過、現。過去已滅、現在已生，不須防故。」《正理》救云「於業道等處，置業道等聲，故前四句義亦無失。由如是理，亦通防護過、現業道等，非唯防未來，以業道等聲說彼依處故。若異此者，則應但說防護未來，律儀但能防未來罪令不起故，非防過、現。已滅、已生，律儀於彼無防用故。」解云：於能發不善業道等所依境處，說能依不善業道等聲。從不善業道等所依境處發戒，故說從不善業道等發戒。故前四句，義亦無失。由如是不善業道所依境處通三世理，亦通防護過、現不善業道等。以能於過、現不善業道所依境處發律儀時，即防護過、現不善業道所依境處，不令發不善業等。亦說防護過、現不善業道等，以業道等聲說彼不善業道等所依境界處故。若異此防護不善業道所依境處，唯說防護能依不善業道體者，即應但說唯未來法發，唯防護未來。律儀但能防未來罪令不起故，非防過、現不善業道等體。過去已滅、現在已生，律儀於彼無有防用令不起故。俱舍師破云：唯加處字，於義無疑，何故不加？廣勞異釋。豈從彼世法發得律儀，即防彼世惡業道等？發戒雖復通於三世，防過無防唯在未來。反難令防未來，此乃誠如所說。

「諸有獲得至有異不」者，此即第二明有情支、因。問：諸有獲得律儀、不律儀，從一切有情，從一切身、語七支，從一切上、中、下因有異不？又解：律儀、不律儀從一切有情發，而支、因有異不？

「此定有異」者，答。

「異相云何」者，徵。

「頌曰至有情支非因」者，就頌答中，上兩句明律儀，下兩句明不律儀。

「論曰至後三因說」者，釋上兩句。別解律儀定從一切諸有情得，無少分理。若身、語七支，此即不定，有從一切身、語七支得，謂苾芻律儀。不言尼者，七支同故，或影顯故。有從身三、語一四種支得，謂餘勤策等六種律儀。此中唯據根本七業道名律儀支故。若上、中、下因，此亦不定。因雖兩種，頌文且據後三因說，不俱起故，可辨差別。

「或有一類至勤策戒」者，約人正顯，配釋可知。問：如《雜心》及《婆沙》一百一十七云「若於一切有情得律儀，由一切因非一切支者，此類無有。」此論與彼豈不相違？解云：《婆沙》偏據盡形，故言無也。此論通據晝夜，故說有也。又解：梵名烏波婆沙，義翻為齋，亦名近住。西方有人一日持齋亦名烏波婆沙，若受八齋戒亦名烏波婆沙。其齋名通，於律儀中不定。若盡壽戒，於律儀中決定，《婆沙》以不定故不說。此論通據近住戒，故說有也。故《婆沙》云「問：若以下、中、上心，如次受近住、近事、勤策戒時，即名於一切有情得律儀，亦一切因，非一切支，何以言無？答：此中但依盡壽作論，不依晝夜。所以者何？彼名為齋，於律儀中非決定故。」

「無有不遍至不全息故」者，釋。於有情必須寬遍，無於少分。

「若人不作至相似妙行」者，顯斯五定，由不遍故不得律儀，但得相似處中妙行。等，等取盜等。近住雖於時定，亦得律儀；此據盡形，故言不得。或一月等言，已遮晝夜五定，思之可知。若依經部，作此五定亦得律儀。

「於非所能境如何得律儀」者，問。若於一切有情處得，無少分理。如於他方非所能害境，如何得律儀？

「由普於有情至故得律儀」者，答。彼受戒者，由於有情善意樂故廣得律儀，故遍有情，無少分理。此即義當《婆沙》正義於諸有情總發戒家。

「毘婆沙師至有得捨過」者，第二師答。毘婆沙中有作是說：所得律儀必須遍發。若謂一向於能害境受得別解，而不於彼非所能境得別解者，即此律儀應有增、減。從非所能生所能時律儀應增，從所能境生非所能律儀應減。若有增減，便有別解離得、捨緣有得、捨過。增時名離得緣有得過，減時名離捨緣有捨過。得緣，即是受戒師等。捨緣，即是四、五緣等。此即義當《婆沙》不正義於諸有情別發戒家。由非正義，故下別破。

「彼說不然至例亦應爾」者，論主難。彼說增、減，於理不然。如生草等，先無後起彼戒無增，或起已枯彼戒無減。由於生草等總發一遮戒，故無增、減。於彼能境及不能境，所得律儀境轉易時，例亦應爾。能生不能應無減，不能生能應無增。所以得知，於生草等總發一戒是正義者。故《婆沙》一百二十云「如是說者，於外法中亦得律儀。問：若爾，律儀應有增、減。答：無增、減，以總得故。謂此律儀總於一切草等上得一無表，而世間無有無生草等時。又解：別發家意，於諸有情雖復別發，於生草等同許總發，故引同許例破彼說。

「彼言不爾至性不同故」者，別發家救。彼云：不爾。以諸有情死此生彼，前、後性等有增有減。若能生不能，可言能類減，以能類少故。不能類增，以不能類多故。若不能生能，可言不能類減，以不能類少故。能類增，以能類多故。草等先、後生、枯性別，可總發戒，無增、減過，不得為例。

「若爾有情至於理為善」者，論主復難。若隨有情別發得戒，未得涅槃死此生彼，可言有情前、後性等戒無增、減。有諸有情般涅槃已，如前性類今時既無，有情少故別發緣闕，於彼律儀如何無減？故此後釋別發律儀於理不然。前所說因普於有情發善意樂，總發律儀，於理為善。雖非正問總發、別發，初家義當總發，第二家義當別發。

「若爾前佛至無滅前過」者，難總發家。若爾，前迦葉佛等及所度生已涅槃者，後釋迦佛等於前佛等既不發得別解律儀，如何尸羅無滅前佛過？

「以一切佛至無滅前過」者，總發家答。以三世佛別解律儀，從一切有情境處總發得戒。設彼有情今猶在者，後佛從彼亦得總發別解律儀，故後尸羅無滅前過。境雖有滅，戒體無虧。故《婆沙》一百二十，正義家答此問云「應作是說：律儀境界雖有多少，而律儀體前、後無異，謂從一切有情境處總發得故。」廣如彼說。問：總發、別發兩說不同，為約七支？為約二十一種？解云：先引《婆沙》，後方辨釋。如《婆沙》一百二十云「若以相續剎那分別，有無量律儀。今總說七種，謂離斷生命，乃至離雜語。此中有說：彼七支，一一於一切有情處得，而所得是一。彼說：於一有情所犯一支戒時，於一切有情處，此一支戒斷、餘六猶轉。此則善通世尊所說：若犯學處，非苾芻、非沙門、非釋種子。有說：此七支戒，一一於一切有情處得，而所得各異。如有情數量，所得戒亦爾。彼說：於一有情所，犯一支戒時，即此一有情處一支戒斷、餘六猶轉，餘有情處七支皆轉。問：若爾，云何通世尊所說若犯學處非苾芻等。答：依勝義苾芻言非苾芻，以不能趣彼故。有餘師說：別解脫律儀隨因差別成二十一。此中有說：二十一種，一一於一切有情處得，而所得不異。彼說：由貪煩惱故，總於一有情所犯一支戒時，於一切有情處，無貪所生一支戒斷，餘二十種如先猶轉。此則善通世尊所說：若犯學處，非苾芻等。有說：此二十一種，一一於一切有情處得，而所得各異。如有情數量，所得戒亦爾。彼說：由貪煩惱，於一有情所犯一支戒時，即此一有情處，無貪所生一支戒斷、餘二十種如先猶轉，餘有情處二十一種具足皆轉。問：若爾，云何通世尊所說若犯學處非苾芻等。答：依勝義苾芻言非苾芻，如前說。迦濕彌羅國諸論師言：雖犯律儀而律儀不斷，如法悔除還名

持戒，無有頓受別捨得故。未悔除位具得二名，若已悔除但名持戒(已上論文)。」解云：婆沙總有五說。第一師於諸有情無貪等三總發七支，隨犯別捨。第二師於諸有情各發七支，別犯別捨。第三師於諸有情總發二十一支，隨犯別捨。第四師於諸有情各發二十一支，別犯別捨。第五師雖言頓受，不言別發。或同初師、或同第三師說，必無別捨。詳茲五說，若論捨戒相，前四師並非正義，皆說犯戒別捨戒故。第五師正義宗，明犯戒不別捨故。若論得戒，第二、第四師是不正義，說別發故。第一師說於諸有情總發七支，此即三善根共發七支。第三師於諸有情總發二十一支，此即由三善根因差別故各發七支，故二十一支。問：於二說中何者為正？解云：初師為正，於《婆沙》中最初說故。復言有說，第三師即言有餘師說。又心、心所共發七支，理亦為勝。有何道理同一聚法說三善根各異發七支？諸論說者，敘餘師義。又解：第三師為正。何必初言有說即是正義？《婆沙》又有初言有說而非正義，亦有有餘師說而是正義。但說義正，何論初、後？有說：餘師。又諸論中皆說三善根各發七支故。《正理》三十九云「謂諸有情隨無貪等為因差別生別類支，二類支各一無表，總於一切有情處得。又諸論解四說中，皆說三善根別發色業。共發七支即無文證。以此故知二十一者為正。又解：兩說雖數不同，於諸有情俱言總發，評家正義並不相違。又諸論中無別立、破，隨其所樂皆可為正。或諸論言七支者敘初師義，或諸論云二十一支者敘第三師義。應知此論捨戒同第五師，若論得戒或同初師、或同第三師，於前三解皆無有妨。

「已說從彼至例此應知」者，釋下兩句，明不律儀定從一切有情處得無少分境。不律儀者定從一切身三、語四七業道得，無不具支不律儀者。此定無有由一切下、中、上品三因，下品等心無俱起故，所以不言三因。「若有」已下，釋三品不俱。若有下心得不律儀，復後於異時上心殺生，彼但成就下不律儀，亦成殺生上品表、無表、處中業道，以不律儀無重發故。亦應說中、下品心殺生，略故不說。且據勝論，中品、上品例此應知。問：何故律儀有三品有不具七支，不律儀無三品必具七支？答：律儀難得，有漸受故有三品，有非具支。不律儀易得、頓得故，無三品及不具支。故《婆沙》一百一十七云「如是說者，律儀漸得，非不律儀。所以者何？律儀難得，以難得故漸受、漸得。不律儀易得，以易得故頓得、頓受。」問：此中若說不律儀人支具因不具者，即與《婆沙》相違。如《婆沙》一百一十七云「有於一切有情得不律儀，非由一切支、非由一切因者，謂以下纏斷眾生命，或中、或上非餘，亦不起餘支。有於一切有情得不律儀，由一切支、非由一切因者，謂以下纏斷眾生命，乃至說雜穢語，或中、或上非餘。有於一切有情得不律

儀，由一切因、非由一切支者，謂以下、中、上纏斷眾生命，不起餘支。有於一切有情得不律儀，由一切支、由一切因者，謂以下、中、上纏斷眾生命，乃至說雜穢。」解云：《婆沙》據發不律儀緣說，故言支、因或具、不具；此論據得不律儀體說，故言支具，因不具也。

「此中何名不律儀者」者，問不律儀人。

「謂諸屠羊至當知亦爾」者，答。屠羊，謂為自活，要期盡壽恒欲害羊，得不律儀。若非盡壽暫殺羊者，得處中惡，非不律儀。餘准此釋。言縛龍，謂以呪術繫縛龍、蛇，戲樂求物以自存活。言煮狗者，謂旃荼羅等諸猥惡人造諸惡類，西國呼為煮狗人，非常煮狗。或可煮狗以充所食，西方汙狗故以標名。餘名可知。等言，以顯王等。王謂惡王，非理殺害。典刑罰，謂典刑人罰人。聽察，謂御史等。斷罪，謂大理等。大數而言總有十二，餘未說者，等字以收。但恒有害心名不律儀者，非要自手行殺，此即約心以釋。若有慈心無恒害意，雖居此位非不律儀。或由彼一類住不律儀名不律儀者，此即約住以明。或有成就不律儀名不律儀者，此約成就以釋。

「遍於有情界至得不律儀」者，經部問。遍於有情得善律儀，其理可爾，普勝意樂而受得故。非屠羊等人有害至親，如何普於一切有情得不律儀？

「由彼至親至有損害心」者，說一切有部答。其親命終若為羊等，於彼亦可有損害心，故遍一切。

「既知至親至得不律儀」者，經部復難。至親死已為羊可殺，現非羊等何有害心名遍有情？凡親作羊可有害意，聖人必無作羊等理，如何於彼得不律儀？若言得聖雖不為羊，觀彼未來羊等自體於現聖者相續身中得不律儀者，是則現羊等於未來世有親、聖體，於彼決定無損害心。是則應觀未來至親及聖自體，不於現在羊、鷄、猪等得不律儀。

「於羊等現身至得不律儀」者，說一切有部以理徵問。

「於母等現身至具支不律儀」者，經部反責作等事難。又不律儀人於一生中無身二、語四，如何亦得具有七支？

「彼遍損善至故得具支」者，說一切有部答。彼遍損善阿世耶，故可具支。雖瘂不言，身能表語，故得具支。

「若爾彼人至七支惡戒」者，經部復難。若爾，彼人或時先受不殺生等二三學處處中善業。又解：學處是戒，經部五戒許不具支，故復為此問。於二解中，意謂前解勝。後但受殺於餘不損善阿世耶，如何具發七支惡戒？

「毘婆沙者至不律儀人」者，毘婆沙師解。必無缺支，要須具七，及餘境中一分受，理可得名住不律儀人。故《正理》云「若先要期

受善學處，後不全損善阿世耶，由遇別緣唯受殺者，得處中罪非不律儀。但得不律儀，必應全損善阿世耶，故具得七支。

「經部諸師至互相遮故」者，經部諸師作如是說：隨造惡人心所期限，或具七支、或不具七。就一支中，或於境全分、或於境一分，皆得不律儀。於俗戒中，近事律儀准惡亦然。唯除八戒，以時促故，支具境全。若不爾者，善心羸劣即不發戒。由隨彼人期心支量或少或多，於一身中善、惡尸羅性相違，互相遮故。謂一身中若受一支善戒正遮一支惡戒不起，兼遮餘支惡戒不起。若受一支惡戒，正遮一支善戒不起，兼遮餘支善戒不起。受二、三等，准此應釋。必無一人名不律儀亦名律儀，以善、惡戒互相違故。又解：經部既許有不具支及與一分，何妨一人名為律儀亦名不律儀，由隨彼量善、惡多少，性相相違互相遮故。真諦意作此釋，於二解中意謂前勝。

「已說從彼至未說當說」者，此下第三明得惡、處中。結前問起。

「頌曰至由田受重行」者，就頌答中，上兩句明不律儀，下兩句明處中。

「論曰至便發惡戒」者，諸不律儀由二因得：一者生在不律儀家，由初現行殺等加行作打縛等，當於爾時便發惡戒。二者雖復生在餘家，由初要期誓受殺等事，謂我當作殺等事業以求財物養活自身，當於爾時便發惡戒。問：何故生在不律儀家不說誓受，生在餘家不言作業？解云：生不律儀家，自少至長家業常見殺等惡事，不須誓受。設自誓受，其心輕慢不發惡戒，要行殺等方得惡戒，不言誓受。生在餘家，將欲作彼不律儀人，必先誓受。自少至長家業不見殺等惡事，初誓心重故發惡戒，後行殺等不重發故，不言作業。

問：如《婆沙》一百一十七云「問：如諸律儀要受方得，此不律儀亦如是耶？或有說者，亦由受得。謂手執殺具，誓從今日乃至命終常作此業以自活命，爾時便得此不律儀。復有說者，雖執殺具自立誓言，然彼不得此不律儀，由二緣得：一由作業、二由受事。由作業者，謂生不律儀家，最初作彼殺生等業，爾時便得此不律儀。由受事者，謂生餘家，為活命故懷殺害心，往屠羊等不律儀所作是誓言：我從今者乃至命終，常作汝等所作事業以自活命。爾時便得此不律儀。復有說者，此亦最初作彼業時方乃獲得此不律儀。彼說不律儀，唯一緣得。」《婆沙》三說，初說由誓受，後說由作業，第二說由二種。何者為正？解云：雖無評家，且以第二師為正，諸論皆說由二緣得。問：准《婆沙》誓受往不律儀所，此論何故不說？解云：此論略而不說，或可論意各別。二緣雖同，誓受意別。《正理》文同此論。

「得餘無表至諸福業事」者，此下釋後兩句。得餘處中無表由三種因：一者由田，田非一故，名曰諸田。謂於如是諸福田所施園林等，彼善無表初施便生。如說七有依諸福業事，此中且據善處中說，理亦於田有不善、處中。謂於田所作罝網等，不善無表初作便生。由願不同，故罝網等與不律儀罝弶等別。所以得知通不善者？故下文捨處中中云「四由事物斷壞故捨。事物者何？謂所捨施寺、舍、敷具、制多、園林，及所施為罝網等事。」應知田名攝法寬故，故下論云「田異，由趣苦、恩德有差別。又應知彼處中善、惡業道雖心微劣，由田力故亦發無表。」

「二者由受至常施食等」者，二者由受。謂自誓言：若未禮佛不先食等。或作誓限，於齋日等常施食等。雖心微劣，由受力故無表續生。齋日謂六齋日。月半謂半月，即十五日及月盡日。月謂一月，年謂一年。又解：齋日謂六齋日，齋月謂三齋月，半月謂一月之中取半月也，年謂一年。此中由受且約善說，不善、處中略而不論，理亦應有。謂如有人於怨家所作是誓言：若不打罵不先食等。或作誓限，於某日等必須打罵。雖心微劣，由受力故，無表續生。

「三由重行至起餘無表」者，三由重行，謂起如是殷重作意，若行善時，謂淳淨信，如禮佛等；若行惡時，謂猛利纏，如捶打等。由心重故，無表續生。釋訖結言，由此三因起餘無表。

「如是已說至未說當說」者，此下大文第四明捨差別。就中，一捨別解脫；二捨定、道戒；三捨不律儀；四捨處中戒；五捨諸非色。此下第一明捨別解。就中，一問、二答。就問中，一總問、二別問。此即總問。結前生下。

「且云何捨別解律儀」者，此即別問。

「頌曰至犯二如負財」者，此即答也。就答中，初頌述己宗，後頌敘異說。

「論曰至由四緣捨」者，此下釋初頌。調伏意顯律儀異名，由此能令六根調伏。於八律儀唯除近住，所餘七種於五捨中由四緣捨。

「一由意樂至捨學處故」者，釋由故捨。謂由故作法捨律儀。本由故心受得，今捨還由故心捨彼。就中有三：一者由意樂不欣戒故、二對有解人相領會故、三發有表業違受表故。具三方成捨學處故，隨有所闕，捨即不成。故《正理》三十九云「一由故捨。謂於律儀，由阿世耶不懷忻慕，為捨學處對有解人，發起相違表業差別，非但由起捨學處心，如得律儀心無能故。又在夢中，捨不成故。非但由起表業差別，忿、癲、狂等捨不成故。非但由二，對傍生等起心發表，捨不成故。

「二由棄捨眾同分故」者，釋由命終。戒依同分增上力得，由命終故捨所依同分，能依戒亦捨。故《正理》云「二由命終。謂眾同分

增上勢力得律儀故。」
「三由二形俱時生故」者，《正理》云「三由依止二形俱生，謂身變時心隨變故。又二形者非增上故。」
「四由所因善根斷故」者，戒本由善根得，今善根斷，故捨彼戒。故《正理》云「四由斷滅所因善根，謂表、無表業等起心斷故。」
「捨近住戒至由五緣捨」者，捨近住戒由前四緣，又加夜盡，故說別解總五緣捨。何名夜盡？《正理》云「夜盡者，謂明相出時。」
「何緣捨戒由此五緣」者，問。
「與受相違至過期限故」者，答。與受相違表業生故，是初故捨。所依捨故，是命終捨。所依變故，是二形捨。所因斷故，是斷善捨。過期限故，是夜盡捨。
「有餘部說至苾芻律儀」者，釋第五句。有餘經部師說：犯重捨戒。於四極重感墮地獄罪中，若隨犯一，亦捨勤策及與苾芻出家律儀。
「有餘部言至皆止息故」者，釋第六句。有餘達磨毱多部言，此云法密部。由正法滅，亦能令捨別解律儀。以正法滅時，一切學處結界羯磨皆止息故，所以捨戒。
「迦濕彌羅國至但名富人」者，釋後兩句破經部師。犯彼根本四重罪時不捨出家戒。所以然者？以理而言，於四重中非犯一邊，一切律儀應遍捨故。此顯犯重非捨戒體，引犯餘罪非捨戒故。云非犯所餘僧殘等罪有斷戒體，以犯餘罪可悔除故還作好人，明知戒體犯時不捨。此既不捨戒，犯重亦應然。同犯戒故同名犯戒，一即失戒、一不失戒，理相違故。然犯重人有二種名：一名持戒、二名犯戒。喻況可知。若於所犯發露悔除無覆藏心，如禪難提，唯名持戒。喻亦可知。故《正理》云「非犯隨一根本罪時，一切律儀有皆捨義。然犯重者有二種名：一名具尸羅、二名犯戒者。若於所犯應可悔除，發露悔除唯名具戒，如有財者負他債時名為富人及負債者，若還債已但名富人。此亦應然，故非捨戒。」又《婆沙》一百十九云「迦濕彌羅國諸論師言：彼犯律儀時不捨律儀，而得非律儀非不律儀，是故爾時名住非律儀非不律儀，亦名住律儀者。若時發露無覆藏心如法悔除，便捨非律儀非不律儀，但名住律儀者。如有富者負他債時名負債者亦名富者，後還債已但名富者。若如是說便為善通發露悔過還住律儀，作法悔除亦非無用(解云：此論、《正理》唯約犯重不捨戒，《婆沙》通說但犯戒者皆不捨戒)。」
「若爾何緣至立他勝名」者，經部師難。若言犯重非捨戒者，何緣佛說犯四重者不名苾芻等？苾芻以戒為體，不名苾芻明知捨戒。戒能破惡說名沙門，不名沙門明知捨戒。戒從釋迦金口所說教法所生名釋迦子，非釋迦子明知捨戒。以破苾芻戒體故，所以不名苾芻。

以害沙門戒體故，所以不名沙門。於持戒中是壞、是滅、是墮、是落故，所以非釋迦子。由犯四重立他勝名，梵名波羅夷，此云他勝。善法名自、惡法名他，若善勝惡法名為自勝，若惡法勝善名為他勝，故犯重人名為他勝。

「依勝義苾芻密意作是說」者，說一切有部答。苾芻有二：一世俗苾芻，謂諸異生；二勝義苾芻，謂諸聖者。又解：有別解脫戒名世俗苾芻，有道共戒名勝義苾芻。經言犯重非苾芻者，依勝義苾芻密意作是說。言非苾芻，不依世俗言非苾芻，謂犯重人雖有戒體，畢竟無能證諸聖法，不可成彼勝義苾芻名非苾芻，非全捨戒名非苾芻。苾芻之名含於二種，不別顯說勝義苾芻，故言密意。沙門、釋子准此應知，故不別解。

「此言凶勃」者，經部徵責。

「凶勃者何」者，說一切有部返問。

「謂於世尊至為犯重罪緣」者，經部答。謂於世尊了義所說犯四重罪不名苾芻，以別勝義釋令成不了義。若說犯重捨戒，彼恐失戒護持不犯。若言犯重不捨戒體，與多煩惱者為犯重罪緣，彼聞不捨數犯重故。而言犯重不捨戒者，此言凶勃。

「寧知此言是了義說」者，說一切有部徵。寧知此經言非苾芻是了義說？

「由律自釋至是了義說」者，經部答。身是俗人，名號苾芻，故言名想苾芻。又解：由白四羯磨得名具足戒等，與此人立苾芻名，故云名想苾芻。名從想生或能生想，故言名想。犯重之人實非苾芻，而自稱言我是苾芻，故言自稱苾芻。又解：作法事時而自稱言苾芻某甲，故言自稱苾芻。前解為勝。出家之人以乞自活，名乞匄苾芻。又解：若道、若俗巡門乞求，皆名乞匄苾芻。諸阿羅漢破惑盡故，名破惑苾芻。又解：一切諸聖得無漏道，真破惑故，名破惑苾芻，即是勝義苾芻。律既自釋犯重之人實非苾芻自稱苾芻，明知犯重無有戒體。文雖引四，正取第二自稱為證，此即以教證也。此經義中言：或此犯重義中言非苾芻者，由失戒故，非是白四羯磨受具足戒苾芻，或非是白四羯磨受具足戒名想苾芻，非約勝義言非苾芻。餘解如前。若此犯重苾芻先是勝義苾芻，後由犯重成非勝義苾芻，可得說言依勝義苾芻言非苾芻。非此犯重苾芻先是勝義苾芻，後由犯重成非勝義苾芻，何得釋言依勝義苾芻言非苾芻？若勝義苾芻定不犯重，若世俗苾芻犯與不犯皆非勝義，何得說言彼犯重已名非勝義？此即以理證也。由斯教、理，故知經言非苾芻者，是了義說。

「然彼所說至犯重亦然」者，經部牒前說一切有部計徵破。可知。多羅樹，形似此間菱蘆樹，然此間無。

「大師此中喻顯何義」者，說一切有部問。
「意顯於戒至一切律儀」者，經部答。文亦可知。
「又犯重人至稱苾芻者」者，經部師又引經，顯犯重捨戒。僧謂僧伽，此云眾。祇謂所有。僧伽所有，名曰僧祇。即是眾所有食，名僧祇食。毘訶羅，義翻為寺，是所住處義。犯重之人非實苾芻自稱苾芻，以此故知律中自稱苾芻是犯重人。餘文可知。
「彼苾芻體其相云何」者，經部問。彼犯重苾芻體其相如何？
「隨相是何至四污道沙門」者。說一切有部答。彼犯重人隨相狀是何，戒體必應有。經中既說有四沙門更無第五，明知犯重身中有戒，即污道沙門所攝。若四不攝，應立第五相似沙門。既不別立，應知即是污道沙門。若無戒體不名沙門，既名沙門知有戒體。意引第四為證。餘者同文故來。准陀，此云稚小，舊云純陀，訛也。
《婆沙》六十六解云「勝道沙門者，謂佛世尊自能覺故，一切獨覺應知亦爾。示道沙門者，謂尊者舍利子，無等雙故、大法將故、常能隨佛轉法輪故，一切無學聲聞應知亦爾。命道沙門者，謂尊者阿難陀，雖居學位而同無學，多聞聞持具淨戒禁，一切有學應知亦爾。污道沙門者，謂莫喝落迦苾芻，喜盜他物等是。」解云：佛及獨覺，自能覺故、其道勝故，名為勝道。舍利子等說法化人，名為示道。阿難陀等以戒、定、慧為命，故名命道。謂諸犯重人名為污道。莫河落迦，此云老，謂老苾芻。問：非犯重戒餘凡苾芻，於此四中是何所攝，而言更無第五沙門？解云：是命道沙門攝，以戒為命故。《婆沙》且說有學，凡夫略而不說，或可影顯。又解：污道沙門攝。雖非犯重，餘輕必犯，亦名污道。《婆沙》且說犯重，餘未說者等字中攝。又解：通二所攝。若具淨戒，命道沙門攝。若犯餘輕，污道沙門攝。釋妨如前。又解：不攝。世尊一時隨機說法，且說諸聖及犯重人，故不犯重人非此四攝。若作此解，應釋文言：准陀當知沙門有四。此是經文，更無第五有部證言。
「雖有此說至火輪死人」者，經部通經。經意污道沙門名沙門者，雖有此說，而彼唯有剃髮染衣餘沙門相故名沙門，非有戒體說名沙門。寄喻來說，如被燒材實非材木，似材木故假立材名。亦如剋木作鸚鵡<u>槃</u>，實非彼<u>槃</u>，似彼槃故假立槃名。有水名池，涸池名池似彼池故，以假立池名。生芽名種，敗種名種，似彼種故假立種名。周匝名輪，旋火名輪，似彼輪故假立輪名。思慮名人，死已名人，似彼人故假立人名。污道沙門應知亦爾。戒名沙門，犯重已去名沙門者，似沙門故假名沙門。
「若犯重人至授學苾芻」者，說一切有部難。若犯重人由無戒故非苾芻者，即無有授犯重苾芻盡形學戒。然律中說：禪難提苾芻雖復

犯重，無覆藏心，世尊遣彼盡形學戒。既遣學戒，明知犯重不捨戒也。

「不說犯重人至制立如是」者，經部答。不說一切諸犯重人皆成波羅夷罪，但成波羅夷罪，由覆藏故，定說非苾芻。謂或有人相續身中有殊勝慚愧，雖復犯重，非他勝罪，由彼無有一念覆心，如禪難提等。法主世尊制立如是。

「若犯他勝至出家受戒」者，說一切有部難。若犯他勝罪，由無戒故便非苾芻。既無有戒，何不重令出家受戒？

「由彼相續至如是類苾芻」者，經部答。由身已為無慚愧壞，無力發戒，如焦種故不復生芽。設犯重後自謂苾芻，便捨所學，亦不許彼重出家故。釋訖調言：於無戒義苦救何為？若犯重人猶有苾芻律儀體性，汝應自歸禮如是類苾芻。

「正法滅時至無有捨義」者，此破法密部。羯磨，此云業。若依《婆沙》一百一十七云「持律者說：法滅沒時為第五緣。彼作是說：法滅捨戒。正法滅時雖無一切結界羯磨及毘奈耶，未得律儀無新得理，以別解脫由他教故。而先得戒者，其法滅時無有捨義。」准下論文，正法有二：一教、二證。聖教總言唯住千載。有餘證法唯住千載，教法住時復過於此。又《婆沙》一百八十三亦說正法千年，同前說。若依前說，今時未滿千年，以說戒、羯磨未止息故。若依後說，容過千年，佛涅槃來于今久故。

「靜慮無漏至云何當捨」者，此下第二捨定、道戒。等謂等取二律儀外餘有漏善及無漏法。此中文勢正明律儀，以義便故兼明餘法。

「頌曰至練根及退失」者，上兩句明捨有漏戒等，下兩句明捨無漏戒等。

「論曰至與色界異」者，釋上兩句。殊勝善根，謂煖等四。異生命終捨眾同分，若生欲界、若生上地，定捨彼故。餘文可知。總而言之，定生戒等由三緣捨：一易地、二得退、三命終。隨心轉戒隨心而得，以捨心故戒亦隨捨，故捨心有三緣，戒亦三緣捨。故《入阿毘達磨論》云「靜慮律儀由得色界善心故得，由捨色界善心故捨，屬彼心故。無漏律儀得、捨亦爾，隨無漏心而得捨故(已上論文)。」無色如色，易地、退捨，但無戒異。《正理》三十九彈云「捨眾同分及離染時，亦捨煖等及退分定。為攝此故，復說等言。經主釋中應加離染。如捨色善，由易地、退及離染三。無色亦爾。」俱舍師救云：雖離第九品染能捨退分，離前八品即不能捨。離染名總，恐有所濫，故我不說。異生若成煖等善根，命終定捨，雖少故說。又解：略而不論。今准此論及《正理論》，唯煖等四順決擇分名殊勝善根命終捨；餘順決擇分非是殊勝，命終不捨。一《正理》但云煖等。二《俱舍》以色二緣例同無色。若餘決擇亦命終捨，無色亦有

順決擇分，何故不說命終捨耶？三《正理》但以色界三緣例同無色，不言命終。以此故知餘順決擇非是殊勝、非命終捨，唯煖等四名殊勝善根，唯說異生命終捨故。雖聖亦捨煖等善根，由易地捨，非由命終。若當地死還生當地，即不捨也。問：若說定戒，此論說命終捨，捨緣有三。《正理》又說離染捨，捨緣有四。若說三緣、四緣，即與《五事論》相違。彼論云「問：靜慮律儀何緣故得？何緣故捨？答：色界善心若得便得，若捨便捨。此復二種：一由退故、二由界地有轉易故。」解云：《五事論》據全捨故說二種，此論、《正理》通據少分故，或說三種或說四種。問：別解脫戒與靜慮戒同是有漏，二俱是善，何故捨緣差別不同？解云：若以別解五緣對定戒，別解脫戒得由表業故心受得，還由表業故心捨，彼得有故捨。定戒非由故心表得，無有故捨。別解依身，有所依變心亦隨變，故有二形捨。定戒依身，無所依變心亦隨變，故無二形捨。別解得，由因等起心，由起邪見斷彼善心，由失彼善即失彼戒，故有斷善捨。定戒由定心得，必無邪見能斷定心。諸論說唯欲邪見斷欲生得，故無斷善捨。別解有晝、夜分限，有夜盡捨。定戒無斯分限，無夜盡捨，唯命終捨。同彼定戒，然別解命終全捨，定戒命終分捨煖等。總而言之，別解對定戒，四別一同。若以定戒三緣對別解脫戒，定戒有上、下生易地失，故有易地捨。別解命終必定捨，故但由命終；非由易地失，故無易地捨。定戒由退，起惑有退彼定，由退定故即退定戒，故有退捨。別解非由退，起惑故失求戒心，故無退捨。若依《正理》，更有離染捨緣不同。謂彼定戒由離染時捨退分定，由捨彼定故，即捨彼定俱時戒故，故定戒有離染捨。別解脫戒非由離染捨求戒心，故無離染捨，唯有命終捨。分同別解脫。總而言之，以定俱戒對別解脫，若依此論二別一同，若依《正理》一同三別。

「無漏善法至勝果道故」者，釋下兩句。無漏善法由三緣捨：一由得果，謂得果時捨前向道及捨果道。二由練根，得利捨鈍。三由退失，謂得退時退果道及勝果道。言得退者，先成此法，後退不成，名為得退。果道，謂果中道。勝果道，謂得果已起餘無漏勝前果故，名勝果道。或趣勝果，名勝果道。若望前果名勝果道，若望後果名為向道。又解：勝果道寬，依果起道皆名勝果。向道即狹，進趣後果名向道故。於二解中，前解為勝。得果捨前向道，豈有不捨勝果道耶？總而言之，無漏善法由三緣捨：一由得果、二由練根、三由退失。《正理》三十九彈云「經主於此應說二緣，以得果言攝練根故。謂練根位必還得果，棄捨鈍果，勝果道故。」又云「我於此中應少分別。若據捨見道及道類智，當知但由得果非退。若不動法無學俱無，所餘無漏容具二種。」俱舍師救言：論主別說得果、

練根二種捨者，若得果捨，據同類捨。如從預流至一來果，若是鈍根，捨前鈍道得果鈍道；若是利根，捨前利道得果利道。若練根捨，據異類捨，如捨鈍道得利道故。雖轉根位必亦得果，非同類捨故，不與得果名。論主別說練根，意在於此。如《五事論》亦立三種，故彼論云「問：無漏律儀何緣故得？何緣故捨？答：與道俱得，無全捨者。若隨分捨，則由三緣：一由退故、二由得果故、三由練根故。」正理論師雖欲故違我說，何期返破自宗。又雖分別，亦非盡理。於修道位有學利根，當知亦由得果非退，何故不說？若善分別，應作是言：若捨見道及道類智，并於修位有學利根，當知但由得果非退。若不動法無學俱無，所餘無漏容具二種。意欲分別，何斯招過？問：別解脫戒與無漏戒，雖復有漏、無漏不同，二俱是善，何故捨緣差別不同？解云：若以別解五緣對道戒，如對定戒說有差別者，定戒命終分捨；道戒無命終捨，以不繫故。總而言之，別解對道戒五緣皆別。若以道戒三緣對別解脫，道戒由得果故，捨前劣道，有得果捨。別解非由得果捨，故無得果捨。道戒由心故得，以練根時捨戒俱心，戒亦隨捨，有練根捨。別解非由練根捨求戒心，無練根捨。道戒有退捨，別解無退捨，如前定戒對別解脫。總而言之，道戒對別解，三緣俱不同。問：別解對道戒，定、散不同可捨緣別。定戒與道戒，雖有漏、無漏別，二俱隨心戒，何故捨緣差別不等？解云：若以定戒三緣對道戒，定戒有漏有易地失，故有易地捨。道戒無漏，非由易地失，故無易地捨。定戒命終分捨煖等，有命終捨。道戒命終無別捨故，無命終捨。若依《正理》，定戒有離染捨，由離染位捨退分故，以彼退分與彼煩惱相出入故，以捨煩惱亦捨退分，由捨退分亦捨退分俱時戒，故有離染捨。定、道二戒俱容退故，皆有退捨。總而言之，定戒對道戒，若依此論二異一同，若依《正理》一同三異。若以道戒三緣對定戒，道戒由得果、練根得勝捨劣，故有得果、練根捨。定戒非由得果、練根捨，故無得果、練根捨。唯退緣同，如前釋。總而言之，道戒對定戒二異一同。

「如是已說至得戒二形生」者，此即第三捨不律儀。結問頌答。

「論曰至捨所依故」者，諸不律儀由三緣捨：一者由死，捨所依故。惡戒本依眾同分得，所依同分今時既捨，能依惡戒亦隨捨故。

「二由得戒至勢力強故」者，第二由得戒捨，謂得別解、靜慮二戒，惡戒便捨。由內因、外緣故，得律儀時惡戒便斷。以善、惡戒其性相違必無俱起，善戒於中初起增盛勢力強故，能捨惡戒。問：三律儀中何故不說無漏律儀能捨惡戒？解云：於見道前必得定戒、捨彼惡戒。前已捨故，故不說彼道戒能捨。

「三由相續至所依變故」者，第三二形捨，由相續身二形俱生故，由依身變故心亦隨變。又二形者，非增上故，能捨惡戒。又《正理》云「然二形生捨善、惡戒，二依貪欲極增上故。非成扇搋等捨善、惡律儀，起二依貪非極重故。」

「住惡戒者至病終難愈」者，明惡戒易得，有誓受得。惡戒難捨，捨事不捨，要得善戒方能捨彼。喻況可知。

「不律儀者至為名處中者」者，問。

「有餘師說至依表得故」者，答。前師意說：得不律儀惡阿世耶非永捨故，如停熱鐵，赤滅青生。善、惡二戒應知亦爾，善戒滅、惡戒生。後師意說：由得善戒，捨惡戒故，若不更作無緣令得，以不律儀依表生故，但是處中。准《婆沙》一百十七，前師是健馱邏國諸師，後師是迦濕彌羅國諸大論師。彼論雖無評家，且以後師為正。然《正理論》三十九取前師為正，故彼論云「前說應理。先受戒時，惡阿世耶非永捨故，依前表業惡戒還起。」俱舍師救云：諸師皆說得戒捨。此既得戒，寧容不捨？後不更作，如何更起？故知後說為正。《正理》意違《俱舍》，此乃反害本國諸師。問：此論惡戒捨有三緣，何故《婆沙》捨緣有四？故《婆沙》一百一十七云「諸不律儀由四緣捨：一受別解脫律儀、二得靜慮律儀、三二形生、四捨眾同分。」解云：別解、定戒俱名得戒故，此論合為一種；《婆沙》據定、散不同故分二，開合為異。問：別解與惡戒相翻以立，何故捨緣差別不同？解云：若以別解五緣對惡戒，別解是善，得難、捨易，作法即成，得有故捨。惡戒是惡，得易、捨難，作法不成，無有故捨。別解由求戒心得，以起邪見斷求戒心，不成彼心戒亦隨捨，有斷善捨。惡戒不爾，無斷善捨。問：於惡戒中何故無斷惡捨？解云？求惡戒心是不善惑，斷彼惑時必得定戒。得定戒已必捨惡戒，無有斷彼惑已不得定戒，故無斷惡捨。又解：得戒義當斷惡捨。得善戒時雖復猶成求惡戒心，以不成彼惡戒體故，名為斷惡。斷惡捨雖成求惡戒心，由得善戒故能捨惡戒，名為斷惡捨。斷善捨善，非由惡戒能捨善戒，但由邪見，故心與戒二俱不成。別解有日、夜分齊，故有夜盡捨。惡戒無有日、夜分齊，故無夜盡捨。命終、二形，善、惡俱同，此義可知。總而言之，別解對惡戒，三別二同。若以惡戒三緣對別解脫，惡戒得易捨難，有得戒捨。別解得難捨易，故捨即成，非由惡戒。將作不律儀人，必先捨故。若不先捨，行屠羊等但是處中。命終、二形，同故無妨。總而言之，惡戒對別解，一異二同。問：定戒與惡戒何故捨緣差別不同？解云：若以定戒三緣對惡戒，定戒有易地失，故有易地捨。惡戒命終定捨，非由易地捨，故無易地捨。定戒由退，起惑失彼定故戒亦隨捨，有退捨。惡戒煩惱具成，更無退處，故無退捨。唯命終

捨，分同惡戒。若依《正理》，更有離染不同。定戒於離染位由捨退，分有離染捨。惡戒先得定時必已捨故，無離染捨。總而言之，定戒對惡戒，若依此論，二別一同；若依《正理》，一同三別。若以惡戒三緣對定戒，惡戒得善戒故，有得戒捨。定戒必無得惡戒故，得惡戒時定戒先退，退定戒時未得惡戒，故無得惡戒捨。惡戒身中容二形生，有二形捨。定戒身中無二形生，故無二形捨。惡戒命終全捨，定戒命終分捨，唯命終捨分同。總而言之，惡戒對定戒，二別一同。問：道戒與惡戒何故捨緣差別不同？解云：若以道戒三緣對惡戒，道戒有得果、練根及退失故，可有得果捨、練根捨、退失捨。惡戒三義俱無，故無三捨。若以惡戒三緣對道戒，惡戒死時必捨，有命終捨。道戒死已猶成，無命終捨。惡戒有得善戒，有得戒捨。道戒必無得惡戒理，無得惡戒捨。惡戒身中容二形生，有二形捨。道戒身中無二形生，故無二形捨。總而言之，道戒、惡戒展轉相望，三緣各別。

「處中無表捨復云何」者，此下第四捨處中無表。非律儀非不律儀，故名處中。

「頌曰至作事壽根斷」者，處中無表由六緣捨：一由受心斷捨、二由勢力斷捨、三由作業斷捨、四由事物斷捨、五由壽命斷捨、六由依根斷捨。前由後斷，通中間六。

「論曰至捨由六緣」者，標名舉數。問：如《婆沙》捨處中善、惡中云「是謂所說表、無表業，略毘婆沙。」准彼論文亦說表業，何故此論唯言無表？解云：此論偏明無表，不說表。《婆沙》兩種通明，故俱說二。又解：但捨無表必亦捨表，影顯可知，故不說表。又解：此論據捨現行，故唯說無表。《婆沙》通捨成就、現行，故具說二。

「一由受心至棄先所受」者，一由受心斷壞故捨，以此無表由受心得。謂先誓受善心、惡心，作是願言：恒於某時作善作惡。善如禮讚等，惡如捶打等。無表隨轉。要期未滿，本願當虧，忽在中途而懷追悔，捨本所受善、惡誓心，作是念言：我從今時棄先所受。無表便捨。本由受心得此無表，今捨受心無表亦捨。若捨受心捨離名捨，非將不成。若捨無表，將不成就說名為捨。又《正理》三十九云「一由受心斷壞故捨。謂先誓受：恒於某時敬禮制多及讚頌等。今作是念：後更不為。彼阿世耶從茲便息，由彼棄捨本意樂故。或復別作勢用增強，與先現行相違事業，本意樂息無表便斷。准《正理》文，受心中亦有作業，不說惡者，略而不論，或等字攝。然彼又說別作勢用增強事業，與先常行事業相違，本劣意樂爾時止息，無表便斷。得勝捨劣，與此論別。此中受心斷壞故捨，義當故捨。《婆沙》名意樂息，《雜心》名悕望止，名異義同。

「二由勢力至盡時便止」者，二由勢力斷壞故捨。謂由淨信、猛利煩惱二勢力故，引起無表。彼二限勢若斷壞時，無表便捨。喻況可知。問：如《正理》云「二由勢力斷壞故捨，謂由淨信、煩惱勢力所引無表，彼二限勢若斷壞時無表便捨，如所放箭及陶家輪。故軌範師作如是說：由等起力所引發故，雖捨加行及阿世耶，無表或容盡壽隨轉。乃至發起極猛利纏捶擊禽獸，應知亦爾。或先立限齊爾所時，今限勢過無表便斷。」又《婆沙》一百二十二云「限勢未過，謂淳淨心及猛利纏所作善、惡，隨彼勢力無表不斷。如猛利纏殺捃多蟻(此云折脚蟻，或云卵蟻。名含二義，是故不翻。彼非為害，顯殺無慚)，所發無表盡形相續。淳淨信心所作亦爾，謂如有人起殷重信，修營供具奉施眾僧，燒香、散花種種供養。或於佛說如是日、月、五年會等，請諸眾僧種種供養，起淳淨心發身、語業，乃至意樂未息或加行未捨，無表不斷。若意樂息及捨加行，無表便斷。」餘處中行，廣說亦爾。《正理》即云「雖捨加行及阿世耶，無表或容盡壽隨轉。」《婆沙》即云「若意樂息及捨加行，無表便斷。」俱釋勢力斷捨，何故兩論不同？《俱舍》復同何說？解云：淨信、猛纏各有三品，謂上上、上中、上下。若起上上淨信、猛纏，於其中間雖意樂息及捨加行，無表不斷。若起上中、上下淨信、猛纏，於其中間意樂息、捨加行，無表即斷。《正理》通據三品說，若起上上品，盡壽隨轉；若起上中、上下，即非盡壽。故說或容，顯彼不定。《婆沙》、此文，若據上中、上下二品淨信、猛纏，故言意樂息、捨加行，無表便斷。或作論者意各別故。《俱舍》既無明文，或同《正理》、或同《婆沙》，或謂同兩論，皆無妨矣。《婆沙》、《雜心》名限勢過，名異義同。

「三由作業至後更不作」者，三由作業斷壞故捨。以此無表由作業得，謂作善業、或作惡業，善如禮讚等、惡如捶打等，無表隨轉。如先所受善業、惡業，今作是念：後更不作。無表便捨。本由作業得此無表，今捨作業，無表亦捨。故《正理》云「三由作業斷壞故捨。謂雖不捨根本受心，然更不為所受作業，唯除忘念而不作者。以此無表期加行生，絕加行時無表便捨。」問：受心亦要期，作業亦有期心，此二何別？解云：受心據意以論，作業據身、語以說。又解：受心誓受即得，作業作乃方成。又解：受心雖亦有彼作業，受心強勝，無表但從受心得故，但名受心，不名作業。作業雖亦有彼期心，作業強勝，無表但從作業得故，但名作業，不名受心。《婆沙》名加行捨，《雜心》名捨方便，名異義同。

「四由事物至罝網等事」者，《正理》釋云「本由彼事引無表生，彼事壞時無表便斷。」《婆沙》名事物，《雜心》名若事，名皆相似。

「五由壽命至有轉易故」者，五由壽命斷壞故捨。本得處中善、惡無表由所依身，以捨命故、彼所依止眾同分身有轉易故，無表便斷。《婆沙》名由所依，《雜心》名若身，義皆無違。

「六由善根至所引無表」者，六由善根斷壞故捨。謂起加行斷善根時，於加行位便捨處中善根所引無表。《正理》難云「六由依根斷壞故捨。謂起加行斷善、惡時各捨彼根所引無表，非至斷善得靜慮時方捨處中善、惡無表，以羸劣故，起加行時便捨處中善、惡無表。如何經主於此義中說第六緣名為斷善？若作是說，斷善加行亦名斷善，為第六緣。是則應言：靜慮加行亦名靜慮，便成七緣，靜慮加行中捨惡無表故。應言：根者通善、惡根，所說斷言是斷加行，由依根斷為第六緣。此釋頌文，於理無失。」《正理》意說：處中六緣一一皆能通捨善、惡。所言根斷，根通善惡，斷是斷加行。若處中善斷，善加行捨；若處中惡斷，惡加行捨，即是靜慮加行。俱舍師救云：理實頌中所說根斷如《正理》說，而於長行偏言斷善，影顯斷惡。或可論主試後學徒為覺、不覺。應知此中若處中善，生得善所起及加行善所起者，皆於斷善加行時捨。若處中不善，斷惡加行時捨。謂於靜慮加行位中間思心捨，名斷惡加行捨。加行位中名為斷者，若加行善不成名斷，能捨無表。若生得善及與不善，伏不現行名之為斷。能捨無表，非體不成。問：處中善、惡何故唯於加行時捨？解云：以彼劣故，唯加行捨。難云：加行善發別解脫戒，彼既是強，如何亦於加行位捨？解云：彼雖是強，由於此位捨能發心，故亦隨捨。難云：生得善發處中善者，及不善心發處中不善，加行位既未捨，彼能發之心如何有捨？解云：雖未捨彼能發之心，性劣故捨。問：靜慮加行捨惡處中，受戒加行亦能捨不？解云：不能捨，論說靜慮加行捨故。又性中庸，不違受戒，於根本位尚不捨，彼況加行耶？難云：既性中庸，何妨不違靜慮？解云：靜慮正斷惡，故捨惡處中。難云：別解非正能斷惑，如何能捨不律儀？解云：與彼惡戒敵對相違，雖非斷惑，得戒名捨。又解：能捨，如得靜慮能捨惡戒。於加行位捨惡處中，得別解脫理亦應然。正得戒時既捨惡戒，加行理亦捨惡處中。豈有將受別解脫戒，不捨惡處中而受彼善戒？以將受時必先捨故。而言惡處中不違善戒，據得戒已去。若初得戒，即違不起。《正理》不說，略而不論。應知諸論說捨處中文多不具，此論、《正理》具說六種，可謂周備。問：別解與處中無表，何故捨緣差別不同？解云？若以別解五緣對處中，別解善法增勝不依二形，有二形捨；處中中庸不違二形，無二形捨。別解有晝、夜分齊，故有夜盡捨；處中無斯定限，無夜盡捨。故捨義當受心斷。命終斷捨，名義俱同。斷善同，根斷少分。總而言之，別解對處中，二別三同。若以處中六緣對別解，

處中有勢力、作業、事物斷，故有此三捨；別解不爾，無此三捨。受心斷捨，義當故捨。壽命斷捨，名義俱同。根斷分同斷善捨。總而言之，處中對別解，三異三同。問：定戒與處中無表，何故捨緣差別不同？解云：若以定戒三緣對處中，定戒有易地失故，有易地捨；處中由命終捨、或加行捨，非由易地失，故無易地捨。定戒有退失，故有退捨。若善處中非由退，起惑故捨。若惡處中，惑先成故，非由退捨，故說處中無退失捨。唯命終捨同，然定戒分捨，處中全捨。總而言之，定戒對處中，二異一同。若以處中六緣對定戒，唯命終捨同，如前解。餘五緣捨，唯處中有，定戒無，可知。總而言之，處中對定戒，五異一同。問：道戒與處中無表，何故捨緣差別不同？解云：若以道戒三緣對處中，道戒有得果、練根、退失，故有此三捨；處中不爾，無此三捨，故三皆別。若以處中六緣對道戒，道戒並無，故六皆別。問：惡戒與處中無表，何故捨緣差別不同？解云：若以惡戒三緣對處中，惡戒捨難，故捨不成，有得戒捨；處中易捨，作法即成。或加行捨，故無得戒捨。惡戒惡中增勝，不依二形，有二形捨；處中中庸，不違二形，無二形捨。唯命終捨同。總而言之，惡戒對處中，二別一同。若以處中六緣對惡戒，處中捨易，作法即成，有受心斷捨；惡戒捨難，無受心斷捨。處中有勢力、作業、事物、根斷，故有此四捨；惡戒不爾，無此四捨。唯命終捨同。總而言之，處中對惡戒，五異一同。或根斷中斷惡捨義，當惡戒中得戒捨，以得善戒斷惡戒故。若作斯解，於根斷中少分同得戒。

「欲非色善至捨復云何」者，此下第五捨諸非色。問：欲界非色善法，及餘一切三界非色染法，捨復云何？上來文勢正明捨善、惡、中，復作斯問，義便並明。色、無色界非色善法，捨定戒中義便已明，故此不問。問：何故不問捨無記法？解云：餘善、染法是善、惡色同流類故，所以別問。餘無記法非流類故，所以不問。

「頌曰至捨諸非色染」者，上兩句答前問，下兩句答後問。

「論曰至二生上界」者，釋上兩句。欲界一切非色善法，謂生得、聞、思，並彼眷屬。捨由二緣：一斷善根，謂起邪見斷彼善根。若生得善，正斷善時捨，名斷善捨。若加行善，斷善加行時捨，名斷善捨。二生上界名易地捨，謂轉易地時必捨彼善。《正理》彈云「應言少分亦離染捨，如憂根等非色善法(解云：等謂等取憂根俱生善惡作及彼眷屬)。」俱舍師救云：斷善、上生，全捨別說；離染非全，略而不論。

「三界一切至非餘方便」者，釋下兩句。三界一切見、修所斷非色染法，捨由一緣，謂彼但由諸能對治無間道起。隨其所應，若此所斷法品類能斷無間道生，當捨此品類中所有煩惱及彼助伴。唯此道

生能捨彼染，非餘方便能捨彼染。問：上來明捨欲界非色善法及三界非色染法，何故不對別解脫等問答分別？解云：一一別對相翻廢立理亦應得，非正所明，故不別說。

「善惡律儀至除中定無想」者，此即大文第五約處辨成。前兩句明惡戒，後六句明善戒。此善、惡戒，處有差別，故約處辨成。處中，處無差別，多通諸處，故不別明。

「論曰至具二形者」者，釋初兩句。於北洲中無殺生等麁重業道，無不律儀。扇搋、半擇，名二黃門，如前已說。餘文可知。

「律儀亦爾至容有律儀」者，釋第三句。律儀亦爾，謂於人中，除前所除北洲，扇搋、半擇二形，餘人趣有。此即例同惡戒，不但在人三洲，并天亦有。故人、天趣容有律儀。

「復以何緣至非律儀依」者，問。可知。相續，謂身。

「由經律中至非彼類有」者，答。契經中說男根成就，毘奈耶說除棄此類扇搋等人，故知律儀非彼類有。餘文可知。

「復由何理彼無律儀」者，問。雖有教說，復由何理彼無律儀？

「由二所依至慚愧心故」者，答。一依相續，非起二貪可發善戒，由二根所依身所起煩惱於一相續身俱增上故不發善戒。於正思擇有堪能者可發善戒，扇搋迦於正思擇聞、思、修等無堪能故不發善戒。極慚愧心能發善戒，半擇迦無有極重慚愧心故不發善戒。又解：半擇迦於正思擇無堪能故，扇搋迦無有極重慚愧心故。又解：俱通二種。又解：總通三種。

「若爾何故無不律儀」者，難。

「彼於惡中至相翻立故」者，釋。夫於善、惡心決定者，得善、惡戒，彼二根等於極惡中心不定故。又善、惡戒於一身中相翻而立，彼身既不能得善戒，故亦不能得彼惡戒。問：捨善、惡戒唯二形捨，非扇搋、半擇，何故得善、惡戒，三俱不得？解云：善戒善中增勝，惡戒惡中增勝。初得時難，必須勝依身起，故彼三種俱不能得，後起稱易。扇搋、半擇過非是重，不能捨彼善戒、惡戒。戒依彼身，二形過重，以能捨彼善戒、惡戒，戒不依彼。故《正理》三十九云「然二形生，捨善、惡戒，二依貪欲極增上故。非成扇搋等捨善、惡律儀，起二依貪非極重故。

「北俱盧人至善戒惡戒」者，別顯北洲無善、惡戒。北俱盧人無受戒故，無別解脫律儀。無入定故，無靜慮律儀、無漏律儀。及無造惡勝阿世耶，故無不律儀。是故彼無善戒、惡戒。

「猛利慚愧至不律儀故」者，此顯惡趣無善惡戒。極猛利慚、愧，三惡趣中無故，律、不律儀於彼亦非有。與勝慚、愧相應起故方有律儀。與勝慚、愧相違，與勝無慚、無愧相應，有不律儀。

「又扇搋等至嘉苗穢草」者，喻況。可知。

「若爾何故至近住齋戒」者，難。若說律儀惡趣無有，何故經言龍受八戒？半月，謂十五日。八日，謂月八日。又解：半月，謂白半十五日及黑半十五日。八日，謂白半八日及黑半八日。又解：半月中八日，謂白半八日及黑半八日。

「此得妙行至唯人天有」者，答。龍雖受戒，唯得處中妙行業道，非得律儀。是故律儀唯人、天有，非三惡趣。問：若不得戒，何故為受？解云：令生妙行，得勝果故。故《婆沙》百二十四云「扇搋、半擇迦、無形、二形受近住律儀，得律儀不？答：應言不得。所以者何？彼所依身者志性羸劣非律儀器，亦不能為不律儀器。如鹹鹵田，嘉苗、穢草俱不生長。然應授彼近住律儀，令生妙行，當得勝果。」問：此論何故不說無形？解云：此論不說，略而不論。

「然唯人具至靜慮無漏」者，釋第四句。

「若生欲天至彼必非有」者，釋第五、第六句。《正理》云「若生欲天及生色界皆容得有靜慮律儀，然無想天但容成就，生無色界彼俱非有。」

「無漏律儀至必不現起」者，釋後兩句。無漏律儀不但在欲、色界，亦在無色。謂若生在欲界天中，及生色界中，除中定梵王及無想天，以彼二處唯異生故。餘十六處，皆容得有無漏律儀。生無色中唯得成就下六地中無漏律儀，以無色故必不現行。

「因辨諸業至所標諸業」者，此下當品之中大文第二釋經諸業。就中，一牒前總標、二別解釋。此即牒前總標。

「且經中說至其相云何」者，此下第二別解釋。就中，一明三性業；二明福等三；三明三受業；四明三時業；五明身、心受業；六明曲、穢、濁；七明黑黑等；八明三牟尼清淨；九明三惡行、妙行；十明十業道；十一明三邪行。此下第一明三性業。就中，一問、二答。此即依經起問。

「頌曰至名善惡無記」者，頌答。

「論曰至善不善故」者，如是安等業名善等業相，謂安穩業說名為善。能得可愛異熟果者，暫時濟眾苦故。能得可愛涅槃果者，永時濟眾苦故。不安穩業名為不善，由此能招非愛異熟，又極遮止趣向涅槃，與前安穩性相違故。非前二業，立無記名，無別勝能，不可記為善、不善故。

「又經中說至業果無動故」者，此即第二明福等三。初句列名，次三句別釋，後兩句釋妨。

「論曰至說名不動」者，此即略釋福等三業。

「豈不世尊至皆名有動」者，問。豈不世尊說，下初、二、三定皆名有動。

「聖說此中至說名不動」者，答。等謂等取喜、樂二受。故《正理》云「聖說：此中有尋、伺、喜、樂受動故。由下初定有尋、伺動，由下二定有喜受動，由下三定有樂受動。以有尋等，災患未息，故立動名。若《不動經》中，據因能感不動果故，說名不動。又解：等取喜、樂，出、入息，隨其所應說名為動。

「如何有動定招無動異熟」者，此下釋後兩句。此即問也。

「雖此定中至立不動名」者，答。雖下三定中有尋、伺等災患所動，而業對果非如欲界有動轉故，立不動名。謂欲界中有餘異趣、異處滿業，由別緣力資助彼故，令於異趣、異處中受，以或有業能感外財官位、內身形量顏色身及受樂等。滿業於天等四趣中此業應熟，由別緣力所引轉故。於人等四趣中此業便熟，唯除地獄，以無可愛異熟果故。又解：於等字中亦攝地獄，以非愛果通五趣故。色、無色界，餘地、餘處業，無容轉令異地、異處受異熟果。以業對果對處定故，等引地攝。無動轉故，立不動名。又《正理》云「應知此中由於因果相屬愚故造非福業。以非福業純染污故，要依麁重相續無明。由此無明現在前位，不能信解因果相屬，是故發起諸非福行。由真實義愚故造福及不動業。真實義者，謂四聖諦。若於彼愚，諸異生類於善心位亦得間起，由此勢力令於三界不如實知其性皆苦，起福、不動行為後有因。若已見諦者則無是事，乘先行力漸離染時，如次得生欲、色、無色(解云：異生於世俗因果相屬愚故，造非福業。於真實義愚故，造福及不動業。若已見諦者，不愚因果相屬故不造非福業，不愚真實義故不造福、不動業。故言若已見諦者即無是事。然乘先異生時福及不動行力，漸離染時，如次得生欲，色，無色。若准此文，聖人不造感生異熟業)。」

「又經中說至其相云何」者，此下第三明三受業。依經起問。

「頌曰至現前差別故」者，初一頌正明三受業，第二頌引證，第三頌明順受。

「論曰至苦樂受故」者，釋初頌。可知。

「非此諸業至此中名受」者，非此諸三受業唯感受果，應知亦感彼受資糧。除受，餘四蘊資助受，故名受資糧。受及資糧，此中總名為受。唯言受者，從強說故、相從說故、受資糧故。又《正》理四十云「此業非唯感受異熟，如何總得順受業名？諸業為因所感異熟，皆似於受，得受名數。所以者何？彼皆如受，為身益、損及平等故。如水、火等，於樹枝等為益、為損、為等義成。

「有餘師說至異熟果故」者，釋第五、第六句。有餘師說不但上地有順捨業，下諸地中亦有第三順非二業，由中間定無尋唯伺業能招中定捨異熟故，以生中定唯有捨故。若異此者，中間定業應無異熟果或應無業，以無苦、樂所感果故。

「有餘師說至不感受果」者，敘二異解。前師意說：此中定無尋唯伺業能感初定根本地中樂根異熟，同一縛故。第二師說：此無尋唯伺業不感受果，感餘色法、不相應行。又《雜心‧業品》云「問：下地何故無不苦不樂報耶？答：有說下地麁而彼受細故，下地不寂靜而彼受寂靜故。」《雜心》意同二說。

「二說俱與至無尋業」者，論主破云：二說俱與六足、《發智》本論相違。故本論言「頗有業唯感心受異熟非身受異熟耶？曰：有。謂善無尋業。」中定善業既無尋攝，明知但感中定心受，不感身受。若說中定善無尋業，能感初定樂根異熟。便有無尋業亦感身受，本論相違，本論說無尋業唯感心受故。又本論說善無尋業能感心受，明知中定善業能感心受異熟。既能感受果，後說此業不感受果，亦違本論。

「又本論說至俱時熟故」者，釋第七、第八句。又引《發智》等本論證下地中有捨異熟，以上界中無苦受故，不可說言順三受業一時受果。此中略舉《發智》初番，第二、第三番廣說中顯。如《婆沙》一百一十五云「頗有順樂受等三業非前非後受異熟果耶？答：有。此中非前者遮過去，非後者遮未來。受異熟果者，謂三業同於一剎那頃受異熟果。依此立問，是以答有，謂順樂受業色者。此業能感人天九處，除聲。惡趣四處，謂色、香、味、觸。順苦受業心、心所法者，此業能感苦受及彼相應異熟。順不苦不樂受業心不相應行者，此業能感人、天四類異熟，謂命根、眾同分、得、生住老無常。能感惡趣二類異熟，謂得、生住老無常。又順樂受業心不相應行者，此業能感人、天四類異熟，謂命根、眾同分、得、生住老無常。惡趣二類異熟，謂得、生住老無常。順苦受業色者，此業能感惡趣九處，除聲。人、天四處，謂色、香、味、觸。順不苦不樂受業心、心所法者，此業能感不苦不樂受及相應異熟。又順樂受業心、心所法者，此業能感樂受及彼相應異熟。順苦受業心不相應行者，此業能感惡趣四類異熟，謂命根、眾同分、得、生住老無常。人、天二類異熟，謂得、生住老無常。順不苦不樂受業色者，此業能感人、天九處，除聲。惡趣四處，謂色、香、味、觸(已上論文)。」此中引意：正取第二番中順不苦不樂受業心、心所法為證。既順不苦不樂受業感心、心所法，故知定感捨受異熟，必同時故。非離欲界中有此三業一剎那中俱時熟故，上界即無。由此證知，下地定有捨受異熟。雖有順捨受業色、不相應行，非定感捨受，故不以為證。《正理》三十破云「此亦非證。以本論中說三界業如三受故。然非三界所繫諸業可俱時受，此亦應然。而本論言有三界業俱時熟者，為欲試驗於對法宗解、不解故。或於增上果說受異熟聲，色、無色界資下異熟令其久住，故作是言。順三受業文亦容作此

釋，故彼所引非定證因。」解云：《正理》意說，引順三受業俱時熟，非定能證異熟果業俱時熟。彼引三界業俱時受，例破順三受業，一為試驗為解、不解；二約增上果釋三界業。故《婆沙》一百一十八曰「頗有三界業非前、非後受異熟耶？答：有。」乃至廣說。此中道理應答言無，以異熟果界地斷故。而言有者，有何理耶？有說：此中以問非理，是故隨彼作非理答。何故須作非理問耶？欲試驗他故(廣引事云云)。復有說者，依增上果為此問、答，亦不違理，以三界業容有一時受此果故(廣引事云云)。又云：由此道理，今於此中依增上果作此問、答，亦不違理，以增上果一切界地無隔斷故。若作俱舍師救：說三受業，依理問答，非試驗他，故三受業約異熟俱時熟說。說三界業，非理問答，為試驗他。或約增上果，故三界業約增上果說，不約異熟，理必無有三界諸業於一剎那俱受異熟故。三受約異熟，三界約增上果，如何將彼三界增上例此三受異熟文耶？又《婆沙》第二十，解傍生、鬼趣異熟因中云「心、心所法者，樂、喜、捨受，及相應法。」又解欲界人、天異熟因中云「心、心所法者，樂、喜、捨受，及相應法。」准此故知，欲界定有捨受異熟為正。

「此業為善為不善耶」者，問。感捨受業，為善？為不善？

「是善而劣」者，答。下地捨受，劣善所感。問：上地捨受，勝善能感。何故三定已下捨受，劣善所感？解云：上地更無喜、樂可欣，故勝善能感。下地更有喜、樂二受，人多欣彼不多求捨，為求喜、樂，故勝善感。若不別欣喜、樂二受，但願脫苦，即用劣善感彼捨受。又《婆沙》一百一十五云「問：何故捨根唯善業感，非不善耶？答：捨根行相微細寂靜，智者所樂，故善業感。諸不善業性是麁動，故不能感捨受異熟。

「若爾便與至名為善業」者，難。若於下地亦有善業能感捨受，便與前文所說相違，謂說善業始從欲界至第三定名順樂受。又與前文所說相違，得可愛果名為善業。捨非可愛，善如何感？

「應知彼據多分為言」者，答。三定已下非無少善亦感捨受，善多感樂從多分說，言善感樂。善感可愛，應知亦爾。

「此業與受至順樂受等」者，此下釋名。問：業因、受果二性既殊，如何說為順樂受等？

「業與樂受至利益樂受」者，答。總有三，此即初解，此約利益以釋順義。因益樂果，故立順名。

「或復此業是樂所受」者，第二釋，約所受釋順樂。果是能受，業因是所受，所受順能受，故名順受。

「彼樂如何能受於業」者，問。彼樂果如何能受於業因？

「樂是此業異熟果故」者，答。由業感樂，樂果起時果領樂因，故名能受。
「或復彼樂至應知亦爾」者，第三釋，約能受釋順。或說彼樂是業所受，由業感樂，樂果起時，業因是能受，樂果是所受。此即能受順所受，故名為順受。如順浴散，浴謂沐浴，散謂豆麵類等，散順浴故名順浴散。此亦應然，業順樂受，故名順樂受業。如順樂受業既作三釋，順苦受業、順不苦不樂受業應知亦爾。
「總說順受略有五種」者，此下釋後一頌。因釋順受，泛明順受總有五種。標名舉數。
「一自性順受至乃至廣說」者，謂一切受自體不違，名自性順受。如契經說受樂受時如實了等。同文故來。問：受樂受時如何能了受於樂受？答：如《婆沙》一百八十五云「問：受樂受時則不如實知，如實知時則不受樂。所以者何？受樂受時彼受在現在，非爾時能如實知，不知相應故、無二心品俱行故。如實知時，彼受在過去、未來，非爾時名受樂受，無作用故。苦受、不苦不樂受說亦爾。佛何故說受樂受時如實了知我受樂受等耶？有說：此中應作是說，受樂受已，如實知我已受樂受。受苦受、不苦不樂受已，如實知我已受苦受、不苦不樂受。而不作是說者，有何意耶？應知此中說已受名受，於過去說現在聲。如說大王從何方來。此說已來名來。」如彼廣說。
「二相應順受至乃至廣說」者，一切與受相應觸，於相應中能順受故，名相應順受。引經可知。
三「所緣順受至受所緣故」者，謂一切境是受所緣。此所緣境順能緣受，名所緣順受。如契經說：眼見色已，意識唯受於色，不受緣色之貪。又解：眼見色，謂眼眼。見色已，謂意識。餘解如前。乃至法境應知亦爾，正取六境，不受色貪。同文故來。
「四異熟順受至乃至廣說」者，謂感一切異熟果業名異熟順受。所以業名異熟者，因異於果名異，或感果時與前不同名異。正感果時能熟故名熟，或從果為名。引經可知。
「五現前順受至受於樂受」者，謂於現在正現行受現前不違，名現前順受。如契經言：受樂受時顯受現在，餘二受便滅。乃至廣說。經言受樂受時者，非此樂受現在前時，有餘受能受此樂受。但據樂受自體現前，經中即說受樂受。
「此中但說至順樂受等」者，上來雖復泛說五種，於此順三受業中但說第四異熟順受，由業能招受異熟故。雖業因與受果體性有殊，而得名為順樂受等。
「如是三業至其相云何」者，此下第四明三時業。就中，一明四種業、二明四業別、三明中有造業、四明定受業相、五明現法果業、

六明業即受果。此即第一明四種業。牒前問起。因明三受業，便明四業，故不引經。

「頌曰至餘師說四句」者，上兩句正答，下兩句敘異說。

「論曰至總成四種」者，釋上兩句。說業有四，皆約時定、不定以立四業。時定有三，謂現、生、後，時不定為一。應知不定義有多種，或非定受果故、或非定此時受故、或非定此趣受故、或非定此處受故、或非定受此類果故，如轉重受輕、轉輕受重等，如是等類皆名不定。所以約時辨者，凡論造業於時難定。若於時定，異熟亦定；若於時不定，異熟亦不定，以時離熟無別性故，以時是熟位差別故。

「或有欲令至合成五種」者，釋第三句解五業義。或有欲令不定受業復有二種：一異熟定時不定。於現、生、後三時之中，不定有四：或於二時不定，二合有三。或於三時不定，三合為一。二異熟及時俱不定，此亦有四：或於二時異熟及時俱不定，二合有三。或於三時異熟及時俱不定，三合為一。夫時難定，若於時定，異熟必定，故無時定異熟不定。并定業三，合成五種。問：四業、五業為同為異？解云有同有異。若三定業，及不定中異熟不定時不定，兩說皆同。若不定中，異熟定時不定，五業說有，四業即無。此即異也。故五業家於不定中開為二種。問：何故四業家於不定中無異熟定時不定耶？解云：四業約時辨定不定，時與異熟無別體性。若於熟定亦於時定，即是定攝，故於不定無有異熟定時不定者。又四業家解不定云：非定受故立不定名。以此故知，不定中所感異熟，或受、不受。五業家言：於不定中有異熟定時不定。故知兩說不同。又下文評取四業所說為善，明知與五差別不同。問：若四業家無異熟定時不定者，何故正理論師破例八業家云「謂如熟定時不定業，時不定故。既共許為順不定受(云云)。彼論既言共許不定，明知亦有異熟定時不定者。」解云：彼言共許，五業家共許，或八業家共許。又解：云四業、五業，義皆相似，開合為異。五業家於不定中開兩種，一異熟定時不定、二異熟不定時不定。雖約異熟開為兩種，若時義邊俱是不定。故於不定雖開二種，其義不殊。若作斯解，四業家於不定中亦有兩種。凡言造業於時難定，若於時定異熟必定，以時離異熟無別體故、以時依彼異熟果故。自有業於異熟定時不定，以異熟果自有體故、以異熟果不依時故。由斯理故，於時不定中可說兩種。又下文解現業中云「於異熟定位不定者，此業必能招現法果。」又《正理論》正義家破八業家云「謂如熟定時不定業，時不定故既共許為順不定受(云云)。」彼論既言共許，明知正義家同共許也。又《正理論》但破八業家時定熟不定，不破八業家及五業家熟定時不定，以此故知四業、五業開合為異。四業家云非

定受故立不定名者，或非定受異熟，故立不定名，此約異熟或受不受名不定。或於三時中非定於此時受異熟，故立不定名，此約受異熟時三時不定名不定。故不相違。下文評取四業不言五業者，以義同故，但言四業即是五業，故不別說。雖有兩解，後解為勝。時依異熟，可言時定異熟亦定。異熟不依時立，不可說言於異熟定時亦定。又准諸論，於不定中皆有兩種，更無異說。

「順現法受者至後次第熟」者，別釋三定名。順現法受者，現法謂現身，受謂異熟，謂此生造業即於此生受異熟果。生謂眾同分。順次生受者，謂此生造業，次第二生受異熟果。生謂生處。順後次受業者，謂此生造業，從第三生已去乃至多生皆名為後，在第二生後故。於此後位，果非頓起，次第而熟。

「有餘師說至異熟果少」者，有餘經部師說：順現法受業，餘第二生等亦得受異熟。而名順現法受者，隨初熟位建立業名為順現。等，等取生、後。生、後二業應知亦有能感多生，從初立名，准現應釋，勿順現等強勝力業異熟果少。依經部宗，許有一業能感多生。若順現法受業，其力最強，必受生後。若順生受業，其力稍劣，不受現受此即劣現，必受後受此即勝後。若順後次受業，其力最劣，不受現、生故劣前二，唯受後受。

「毘婆沙師至麥方結實」者，毘婆沙師不許此經部義。何必果近其業即勝？諸業不定，以或有業果近非勝，或復有業果遠而勝。譬如外種經三半月葵便結實，此即果近非勝。三半月謂一月半，或三月全更半月。要經六月麥方結實，此即果遠而勝。

「譬喻者說至亦有二種」者，釋第四句。譬喻者說業有四句：第一句有業於三時定異熟不定，謂順現等三非定得異熟。此中有三：一於現時定異熟不定、二於生時定異熟不定、三於後時定異熟不定。此家意說：業時定異熟不定者，謂於三時定異熟不定。若於此時受，即受；若於此時不受，畢竟不受。第二句有業於異熟定三時不定，謂不定業定得異熟。此中唯一，謂於異熟定時不定。第三句有業於時異熟俱定，謂順現等定得異熟。此中有三，一於現，時異熟俱定；二於生，時異熟俱定；三於後，時異熟俱定。第四句有業於時異熟俱不定，謂不定業非定得異熟。此中唯一，謂於時異熟俱不定。彼說諸業總有八種，謂現，生，後，不定四種，各有定、不定，故成八種。第一句三是定中不定，第二句一是不定中定，第三句三是定中定，第四句一是不定中不定。

「於此所說至并欲有頂退」者，此即第二明四業差別。於此所說四業差別義中，復辨差別。

「論曰至四業相故」者，此即標宗。上來說業總有三家，或說四業、或說五業、或說八業。論主評取四業，故云是說為善。此四業

中唯顯時定不定，釋經所說四種業相差別不同。故於時定分為前三，於時不定總為第四。正理論師為五業家，雖非正義，以是當部異師義，故不別破。又解：五業、四業開合為異，但言四業即是五業，故不別說。應知五業不定中二，異熟定時不定，異熟及時俱不定，即是四業中時不定攝。夫於時定異熟必定，故時定分三。若於時不定，異熟或定、不定。故五業中二不定，即是四業中時不定攝，開合為異。又《正理》不破五業，但破八業中第一句三種時定異熟不定，以離異熟無別時故。故《正理》四十云「理必無有異熟不定時分定業，時定唯是異熟定中位差別故。非離異熟別有時體，如何時定非異熟耶(已上論文)？」雖有兩解，後解為勝。

「頗有四業俱時作耶」者，此下釋初句。問起。

「容有」者，答。

「云何」者，徵。

「遣三使已至俱時究竟」者，釋。如遣三使，一殺、一盜、一行誑，已自行邪欲。此四俱時究竟業道，名現等四。

「幾業能引眾同分耶」者，釋第二句。此即問也。

「能引唯三至先業引故」者，答。可知。准此文，現業非感同分、不遮感命，故前延壽但延壽根，不言同分。又解：此文據常途說，現業非感同分。若據延壽，由別緣力，現業亦感同分。而延壽中但言感命非同分者，略舉一邊，以實而言亦感同分。問：如《婆沙》一百一十四云「問：幾業能引眾同分？幾能滿耶？或有說者，二能引眾同分亦能滿，謂順次生受業、順後次受業。二能滿眾同分不能引，謂順現法受業、順不定受業。復有說者，三能引眾同分亦能滿，謂除順現法受。一能滿眾同分不能引，謂順現法受。復有欲令順現法受業亦能引眾同分，若作是說：此四種業皆能引眾同分、滿眾同分。」於此《婆沙》三說之中，此論為同何說？何者為正？解云：此論同第二師，即以第二師為正。又解：《婆沙》既無評家，於三說中第二、第三俱可為正。第二師據常途說，故言現業不感同分。第三師亦據別緣，故言現業能感同分。此論若據常途，同第二師；若據別緣，亦同第三師。

「何界何趣能造幾業」者，釋第三、第四句。此即問。

「諸界諸趣至總開如是」者，答。謂三界、五趣或善或惡，隨其所應皆容造四種業。總開如是。

「若就別遮至餘皆得造」者，此下論文皆顯別遮。於中地獄不造善現受業，以地獄中無愛果故，餘皆能造。

「不退姓至無遮」者，釋第五、第六、第七句。於離染地異生不退，無次更生，故不造生業。後還生下，故造後受業。不退聖者必

無受生下諸地故，不造生、後業。若凡若聖，隨所生地，容造順現受業。若造不定業，一切處無遮。
「然諸聖者至如後當說」者，釋第八句。簡差別，可知。
「住中有位亦造業耶」者，此下第三明中有造業。上明生有、本有、死有造業，此下明中有造業。此即問起。
「亦造」者，答。
「云何」者，徵。
「頌曰至業所引故」者，答。於欲界中住中有位，容有能造二十二業，謂中有位，及胎內五位、胎外五位，總有十一。住中有位能造十一種定業、十一種不定業，故名二十二。應知如是中有所造十一，定皆順現受攝，由一類同分無差別故。謂此中有位與自類生有十位，一眾同分一業引故，故皆名為順現受業。由此不別說順中有受業，以即是彼順生、順後、順不定受業所引故。此中言類同分者，顯同一類。故《正理》云「類同分者，謂人等類，非趣、非生。以約趣、生，中有、生有同分異故。若十一種不定業，或此身十一位受、或餘身十一位受、或總不受，故得說為時不定業。以宗不許時定異熟不定業故，故此十一種不定業非唯此身十一位受。」問：如無學人造不定業，既無生、後，若受果時唯於現受。何妨中有不定業，若受果時亦唯現受，不通餘位。解云：凡言不定，望時不定。無學不定業，設有生、後亦容彼受。由無生、後，故唯現受，亦名不定。中有非是無學，更有生、後，故不定業非唯現受。可通餘生，不可為例。問：於三定業中，何故於中有位唯造現業，不造生、後業耶？解云：中有時促，又身虛薄。現身定業以易造故，故造現定業。異身定業以難造故，不造生、後。難：既唯造此身不定，如何通異身受？解云：不定易造，可餘身受。又言不定，如何唯局此生？問：何故不言色界中有能造業耶？解云：而不說者，略而不論。
「諸定受業至餘非定受」者，此即第四明定受業相。勝果，謂預流果。斷見惑盡，初出見道故。阿羅漢果，斷修惑盡，初出修道故。一來、不還非斷二惑盡，非是初出，不名勝果。勝定，謂滅定等，如次當說。餘文可知。
「現法果業至定招現法果」者，此即第五明現法果業。上一句顯順現受業，下三句顯不定中定。
「論曰至事亦非一」者，釋初句。可知。初雖心輕，而由境重；後雖境輕，而由心重。餘文可知。
「或生此地至不受異熟」者，釋下三句，明不定中異熟定時不定受現果。謂阿羅漢及不還果，隨生此地永離此地染。於此地中隨其所應，未離染時造善、不善業，及離染已造諸善業。於異熟定時不定

者，由永離染故，於此地中不重生故，此業必能招現法果。皆於此身受，故名現法果。問：如未永離染位有現等時，可言容造異熟定時不定業。如永離此地染位有現法，既無生等，如何可言亦造異熟定時不定業？應名為時定。解云：永離此地染雖無生等，亦名異熟定時不定業。任此業力，若有生等亦容更受，由無生等但現身受，故與定業差別不同。又問：未離永離造諸善業，於永離染位可言受果，以成就故。於離染位惡業不成，如何感果？解云：夫業感果，非要須成。如從上沒將生下時，雖不成下諸善、惡業，亦感果故。又如同類、遍行因，雖有不成亦能為因。若於此地有餘生、後順定受業，彼必定無永離染義，必於生、後受異熟故。若於時不定於異熟亦不定者，由永離染故，必不受異熟。

「何田起業至損益業即受」者，此即第六明業即受。問及頌答。

「論曰至定即受果」者，總標頌意。就現業中復明即受。

「功德田者謂佛上首僧」者，釋初句。佛於僧中而為上首，即此僧眾名佛上首僧。又解：於僧田中佛最為勝，故名上首，即佛名上首僧。佛雖非是聲聞僧攝，是聖僧等。故《正理》三十八云「佛若非僧攝，契經何故作如是言：汝等若能以少施物，如次供養佛上首僧，則於僧田獲得周遍清淨施福。」《正理》通云「僧有多種，謂有情人、聲聞、福田及聖僧等。佛於此內非聲聞僧，可是餘僧，自然覺故。」廣如彼說。以此文證，故知佛亦名僧。

「約補特伽羅至還復出者」者，此下釋第二、第三句，復約別人以解差別有五。此釋滅定出。謂此滅定中，由滅心故得心寂靜。此定寂靜似涅槃故，等皆滅心故言相似。猶成就故、後還生故，不得言真。若從此定初起，心極寂靜。寄喻來況，如入涅槃還復出者。

「二從無諍出至相續而轉」者，釋無諍出。入此定時防他惑起，名為利益意樂隨逐。出此定時，有復為無量勝德熏身相續而轉。

「三從慈定出至相續而轉」者，釋慈定出。此定為欲安樂有情，餘如無諍。

「四從見道出至淨身續起」者，釋見道出。謂此道中永斷見惑得勝轉依，謂得見道勝所依身。又解：斷見惑已得預流果勝所依身，從此見道出時，預流淨身相續而起。雖未能斷修所斷惑，畢竟不與見惑為依，名為淨身。超越一來、不還果者，初出見道，同預流說。

「五從修道出至名功德田」者，釋修道出。謂此道中永斷修惑，雖有暫退必還斷故，名為永斷。得勝轉依，謂得修道勝所依身。又解：由斷修惑，已得阿羅漢勝所依身。從此修道出時，羅漢淨身相續而起。以彼不與修惑為依，名為淨身。雖有暫退必還斷故，名為淨身。故說此五名功德田，此五但取初出定位。故《正理》云「從如是五初出位中，乘前所修勝功德勢，心猶反顧專念不捨，諸根寂

靜特異於常。世、出世間定、不定福，無能勝伏映奪彼者，故說此五名功德田。」
「若有於中至能招即果」者，釋第四句。若有於前六種田中，為衰損業、為利益業，此業必定能招即果。
「若從餘定至非勝福田」者，簡差別。餘定，謂除前五定，是所餘定。餘果，謂四果中除初、後果，是餘次第。一來、不還果若從餘定出時，由前所修定非殊勝。若從餘果出時，見所斷惑先已斷故，修所斷惑未畢竟盡，故彼相續於初出位非勝福田，為損、益時非受即果。若預流果，雖不能斷修惑究竟，以斷見惑究竟盡故；若阿羅漢，雖見惑先斷，以斷修惑究竟盡故。所以從彼初出之時損、益業即受。此言預流勝中二者，據初出勝。若據餘時四果相望，即二果勝預流也。
「異熟果中至非心受耶」者，此下第五明二受業。就中，一明二受業、二明心狂業。此即第一明二受業。問：異熟五蘊果中受最為勝。今應思擇：於諸業中頗有唯招心受異熟非身受？或招身受異熟非心受耶？
「亦有」者，答。
「云何」者，徵。
「頌曰至如前已辨」者，身受必與尋、伺俱故。上地無尋，故無身受，亦不能感下地身受。故《正理》云「於彼地中無身受故，身受必定與尋相應，非無尋業感有尋果。諸不善業唯感身受，非感心受。」如文可知，若善有尋業，即能通感二受。非是所問，故此不明。
「有情心狂何識因處」者，此即第二明心狂業。問：有情心狂在何識中？何因所感？依何處起？
「頌曰至除北洲在欲」者，初句答初問，次兩句答第二問，下一句答第三問。
「論曰至無分別故」者，釋初句可知。
「由五因故至能令心狂」者，此下釋第二、第三句。總由五因，有情心狂。此即初因。「一由惡業感惡異熟，依此異熟能令心狂。」餘文可知。
「二由驚怖至遂致心狂」者，釋頌由怖。可知。
「三由傷害至遂致心狂」者，釋頌由害。
「四由乖違至故致心狂」者，釋頌由違。
「五由愁憂至如婆私等」者，釋頌由憂，如婆私等愁憂心狂。故《婆沙》一百二十六曰「如契經說婆私瑟摅，婆羅門女，喪六子故心發狂亂，露形馳走。見世尊已還得本心。」
「若在意識至非異熟耶」者，問。意可知。

「不說心狂至不染污心」者，答。謂惡業因感不平等異熟大種，依此大種勢力，心便失念，故說為狂。體非異熟，善、惡心等皆容狂故。故《正理》云「由此心狂體非異熟，善惡心等皆容狂故(已上論文)。」如是心狂對於心亂，應作四句。第一句狂非亂者，謂狂者不染污心，失念故名狂，不染污故名非亂。第二句亂非狂者，謂不狂者諸染污心，染污故名亂，不失念故非狂。第三句狂亦亂，謂狂者諸染污心，失念故名狂，染污故名亂。第四句非狂亂者，謂不狂者不染污心，不失念故非狂，不染污故非亂。應知此中染名為亂，失念名狂。

「除北俱盧至證法性故」者，釋第四句。於欲界中除北俱盧，餘欲有情容有心狂。謂欲六天心尚有狂者，況人，三惡趣得離心狂？舉勝況劣。地獄恒狂，如文可知。就欲聖中唯除諸佛，佛無自心狂。餘聖者得有第四，大種乖適容有心狂，無前第一。異熟生者若有三時定業及時不定異熟定業，必應先受彼異熟果後方得聖。若時異熟俱非定業，由得聖故能令無果，全不受故。又《婆沙》一百二十六云「問：此心狂亂，於何處有？答：於欲界有，非色、無色界。然地獄無，心常亂故。心狂亂者，謂時非恒。鬼及傍生有心狂亂，人、天亦有，除北俱盧，彼無罪業增上果故。問：此心狂亂，誰有？誰無？答：聖者、異生俱容得有。聖通眾聖，唯除諸佛。佛無心亂、無壞音聲、無斷末摩、無漸捨命(已上論文)。」《婆沙》云狂亂者，亂即是狂。故《婆沙》以狂亂對散亂作四句，與此論意同文異。亦無第二驚怖，以諸聖者超五畏故。五怖畏者，一不活畏，求衣、食等，畏不活故。二惡名畏，怖畏世間惡名聞故。三怯眾畏，入大眾時怖畏眾故。四命終畏，臨命終時怯怖畏故。五惡趣畏，畏墮地獄、傍生、鬼故。聖人不畏不活，無不活畏。不求名故，無惡名畏。不怯眾故，無怯眾畏。不戀命終故，無命終畏。不墮惡趣故，無惡趣畏。言諸聖人無怖畏者，若二乘人無大怖畏，非無小怖。若佛世尊，一切皆無。《婆沙》七十云「問：異生、聖者誰有怖耶？有作是說：異生有怖，聖者無怖。所以者何？於聖者已離五怖畏故。五怖畏者，一不活畏、二惡名畏、三怯眾畏、四命終畏、五惡趣畏。評曰：應作是說，異生、聖者二皆有怖。問：聖者已離五種怖畏，如何有怖？答：聖者雖無五種大怖，而有所餘暫時小怖。」解云：此文言有小怖者，據二乘說。若據如來，小怖亦無。故《婆沙》云「評曰：應作是說，學、無學位皆容有怖。無學除佛，佛無恐怖毛豎等事，於一切法如實通達得無畏故。亦無第三傷害，以諸聖者無非人等憎嫌事故，不為傷害。亦無第五愁憂，證諸法性真實理故。」

「又經中說至依諂瞋貪生」者，此即第六明曲、穢、濁。

「論曰至瞋貪所生」者，標業。配屬身、語、意業，各有三種，謂曲、穢、濁。如其次第，應知依諂、瞋、貪所生。

「謂依諂生至諂曲類故」者，此下別釋。謂依諂生身、語、意業，故契經中名為曲業。諂之與曲，類相似故，眼、目異名故。以諂釋曲，曲是因，業是果。業果從此曲因為名，故名曲業。故《正理》云實「曲謂見。故契經言：實曲者何？謂諸惡見。諂是彼類，故得曲名。從諂所生身、語、意業，曲為因故，果受因名，是故世尊說彼為曲。」所以得知諂發業者？如《婆沙》一百一十二廢立三不善根中云「六煩惱垢有時能發麁惡身、語二業，無餘四義。」

「若依瞋生至瞋穢類故」者，若依瞋生身、語、意業，故契經中名為穢業。瞋之與穢，類相似故，眼、目異名故。以瞋釋穢，諸煩惱皆名為穢。瞋穢中極，重立穢名。穢是因，業是果，業果從彼穢因為名，故名穢業。故《正理》云「瞋名穢者，謂瞋現前如熱鐵丸，隨所投處便能燒害自他身心。諸煩惱中為過最重故，薄伽梵重立穢名，是諸穢中之極穢故。從瞋所生身、語、意業，穢為因故，果受因名，是故世尊說彼為穢。」

「若依貪生至貪濁類故」者，若依貪生身、語、意業，故契經中名為濁業。貪之與濁，類相似故，眼、目異名故。以貪釋濁，濁是因，業是果，業從彼濁因為名，故名濁業。故《正理》云「貪名濁者，謂貪現前染著所緣，是染性故。從彼生等，准前應釋。」又《婆沙》云「問：何故貪名濁？答：能染污故。如世間染色，說名為濁。」《正理》及《婆沙》一百一十四更有多解，不能具述。

俱舍論記卷第十五

一校了。

保延元年六月十七日於大道寺點了。

披此業品，深思因果破戒之身、惡業之報。何為何為，可悲可悲。唯願大士必垂哀愍。　　權少僧都覺樹記

俱舍論記卷第十六

沙門釋光述

分別業品第四之四

「又經中說至其相云何」者，此下第七明黑黑等。就中，一明四業名體、二明無漏斷別、三敘異說不同。此即第一明四業名體。依經起問。

「頌曰至名黑白俱非」者，初兩句總標，後四句別釋。惡名黑，色善名白，欲善名俱。能盡彼無漏名非，故言如次。

「論曰至說黑黑等四」者，釋初兩句。佛依業不同、果不同、所治殊、能治殊，隨其所應說黑黑等四。又解：佛依異熟因、異熟果性類不同說前三業，依有漏所治、無漏能治殊說後一業。又解：依業不同通立四種，依果不同說前三種，依所治殊說前三種，依能治殊說後一種。

「諸不善業至不可意故」者，釋惡名黑。不善名惡，黑謂黑黑。諸不善業一向名黑，染污性故。異熟亦黑，不可意故。諸不善業亦應名不可意，影顯可知，略而不說。故《婆沙》一百一十四云「黑有二種，一染污黑、二不可意黑。此中業由二黑故說名為黑，異熟但由不可意黑故亦名黑。

「色界善業至是可意故」者，釋色善名白，白謂白白。色界善業一向名白，不雜不善惡業、惑故。故《正理》云「色界善業一向名白，不為一切不善煩惱及不善業所凌雜故。異熟亦白，是可意故。」

「何故不言無色界善」者，問。

「傳說若處至有處亦說」者，答。毘婆沙師傳說：若處有二異熟，謂中有、生有，具身、語、意業則說，非餘。於無色界有生，無中有意，無身、語，是故不說。然契經中有處亦說，無色善業名白白異熟業，彼據善業可意果故。故《正理》云「而契經中有說靜慮、無量、無色皆名白白異熟業者，彼據純淨可意異熟通立白名。」

「欲界善業至互相違故」者，釋欲界善名俱。俱，謂黑白黑白。欲界善業名為黑白，造善業時為惡業惑所凌雜故異熟亦黑白，受果之時有非愛果相雜受故。此黑白名，依業、異熟前後相續間起而立。理雖復亦有善、惡異熟俱時雜受，且據前後以釋。又解：相續謂身，依一相續身立。又解：相續有二，一前後相續、二謂身相續。業據前後相續，果據身相續。又解：業據前後相續，果據前後相續

及身相續，以容此身俱時受故。非據因果自性而說。所以者何？以無一業及一異熟是黑亦白，善、惡業果性類不同互相違故。
「豈不惡業果至名為白黑」者，問。豈不欲界惡業及果，亦為善業及果間雜相續起故，是則亦應名為白黑。此即以惡業果例善業果。
「不善業果至惡勝善故」者，答。於欲界中，不善業果非必應為善業果雜，如斷善人造諸惡業，及地獄中受黑異熟果。欲界善業果必定應為惡業果雜，如五趣中造善業，及四趣中受異熟。問：未離欲者造欲善業可為惡雜，已離欲者造欲善業定無惡雜應名白白，何故欲善皆名雜業？解云；欲善業果名為雜者，據未斷說。若細分別，已離欲者作欲善業非惡業雜，雖為因時非惡業雜，受果之時必惡果雜，以因從果總名為雜。或相雜類故名為相雜，以欲界中惡勝善故。惡名黑黑不名白黑，善名黑白不名白白。故《婆沙》一百一十四云「如是說者，一切不善業皆名黑黑異熟業，由欲界中不善強盛，不為善法之所陵雜，以不善法能斷自地善故。善業羸劣而為不善之所陵雜，以欲界善不能斷不善故。」
「諸無漏業至性相違故」者，釋第四句。諸無漏業能斷前三名為非黑，不染污故。亦名非白，以不能招白異熟故。此非白言，據不能招白異熟果，且據一相，是佛密意說，非真了義。若據顯說亦名為白，經說無學法名白，論說不染污法名白。以此故知，諸無漏法亦名為白。而言無漏無異熟者，不墮三界故、與墮三界流轉生死法性相違故，所以不能感異熟果。
「諸無漏業至前三業不」者，此下第二明無漏斷別。此即問。
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「頌曰至四令純白盡」者，頌答。
「論曰至唯盡純黑」者，釋初頌。法智家忍從果為名，名法智忍。不善別斷，故見道四、修道八，十二能斷。
「離欲界染至純白業盡」者，釋第二頌。欲不善色緣縛斷故，理同欲善，然於此時更斷欲界餘不善業。據與餘業同盡處說，是故總名第九不善。餘文可知。
「何緣諸地至能斷非餘」者，問。
「以諸善法至未離繫故」者，答。若煩惱斷是自性斷，斷已無容現在前故。以有漏善非自性斷是緣縛斷，斷已有容現在前故。於斷善中非皆並起，故說容言。如善憂根，若被斷已即不現行，離欲捨故。欲界餘善斷已猶行，以成就故。釋緣縛斷，如文可知。又《婆沙》一百九云「問：諸無漏思相應、俱有，皆能正斷前三種業，何故唯說無漏學思？答：思能發動諸法令斷，是故偏說。復有說者，雖皆能斷，此中辨業，故唯說思。問：若爾，亦應說隨轉身、語

業，何故唯說思耶？答？此學思與無漏惠相應而轉，同一所緣、同一行相、同一所依，相助有力能斷諸業。非身、語業得有是事，是故不說。

「頌曰至故名俱業」者，此即第三敘異說。前師約五趣以明，後師約五斷以說，俱非正義。婆沙評家意說：於欲界中惡勝善劣，但是惡業皆名黑黑，以惡勝故，非善陵雜。但是善業皆名黑白，以善劣故，惡所陵雜。《正理》意破，亦同《婆沙》。

「又經中說至即諸三妙行」者，此即第八明牟尼清淨。上兩句明三牟尼，下兩句明三清淨。牟尼，此云寂默。

「論曰至故名牟尼」者，釋上兩句無學身、語業及意，名三牟尼。非以意業為牟尼體。所以者何？勝義牟尼唯心為體，其相難顯，由身、語業離眾惡故，可以比知。有比用故，說身、語業亦名牟尼。意思既非勝義，復無比用，不名牟尼。故《正理》云「此心牟尼，由身、語業離眾惡故，可以比知。意業於中無能比用，唯能、所比合立牟尼(已上論文)。」又身、語業是遠離戒體，能離眾惡，戒名遠離。意業不然，無無表故，非遠離體。由遠離惡義建立牟尼，故即心由身、語業能有所離，故名牟尼。

「何故牟尼唯在無學」者，問。

「以阿羅漢至永寂靜故」者，答。以阿羅漢是實牟尼，諸煩惱言永寂靜故，非有學等。煩惱如言喧雜，名煩惱言。又解：煩惱如言相似，言謂言諍，煩惱謂煩惱諍，名煩惱言。又解：煩惱緣言起，故名煩惱言。雖有煩惱亦不緣言，此中且據緣言起說。

「諸身語意至邪清淨故」者，釋下兩句。三種妙行名三清淨，通有漏、無漏。若有漏善，暫時遠離惡行、煩惱，名為清淨。若無漏善，永得遠離惡行、煩惱，名為清淨。故《正理》四十一云「無漏妙行永離惡行、煩惱垢故，可名清淨。有漏妙行猶為惡行煩惱垢污，如何清淨？此亦暫時能離惡行、煩惱垢故，得清淨名。說此二者，息二計故。」又《婆沙》一百一十四云「問：為三妙行攝三寂默？三寂默攝三妙行耶？答：應作四句。有妙行非寂默，謂除無學身、語妙行，餘身、語妙行及一切意妙行。有寂默非妙行謂無學心。有妙行亦寂默謂無學身、語妙行。有非妙行非寂默，謂除前相。為三妙行攝三清淨？三清淨攝三妙行耶？答：隨其事展轉相攝。為三清淨攝三寂默？三寂默攝三清淨耶？答：應作四句。有清淨非寂默，謂除無學身、語清淨，餘身、語清淨及一切意清淨。此復云何？謂學、非學非無學身語清淨及三種意清淨，以意寂默唯無學心故。有寂默非清淨，謂無學心非業性故。有清淨亦寂默，謂無學身、語清淨。有非清淨非寂默，謂除前相。」解云：既言學、非學非無學身、語清淨非寂默，故知無學人身中有漏善身、語表、無

表，但是清淨非寂默攝，以是非學非無學故。身、語寂默但取無漏道共戒，無學身、語及無漏意識為三寂默體。又解：三寂默亦通有漏善，而言非學非無學身、語清淨非寂默者，此據異生身、語清淨說。

「又經中說至三妙行翻此」者，此即第九明惡行、妙行。上三句明惡行，下一句明妙行。

「論曰至別有體故」者，釋上三句。貪、瞋、邪見亦名惡行，離思別有，故復開三。離身、語業更無別體，故於身、語不可說也。或此三種，惡行相應故名惡行。

「譬喻者言至為意業故」者，經部、譬喻者言：貪等三種即是意思，離思無體。引證可知。

「若爾則應至合成一體」者，說一切有部難。若說貪等即是意思，是則應有業與煩惱合成一體。

「許有煩惱至斯有何失」者，譬喻者答。我許貪等即是意業，斯有何失？

「毘婆沙師至為門轉故」者，毘婆沙師總非。若許，便違眾多理教，成大過失。故《正理論》云「由阿笈摩及正理故。阿笈摩者，謂契經言：貪、瞋、邪見是業緣集。故知貪等非即業性(廣引云云)。正理者何？謂若煩惱即是業者，十二緣起及三障等差別應無。由此證知貪等非業(已上論文)。」然契經說貪、瞋、邪見是意業者，顯思以彼貪、瞋、邪見為門轉故。

「由此能感至故名惡行」者，釋惡行名。感非愛果，惠所訶厭，故名為惡。動轉捷利，故名為行。此行即惡，故名惡行，持業釋也。

「三妙行者至無瞋正見」者，釋第四句。此三妙行翻三惡行，業有其三，非業亦三。言妙行者，正感愛果故。智所讚故名妙，動轉捷利故名為行。此行即妙，故名妙行。

「正見邪見至如何成善惡」者，問。如身、語業，若離殺等能利益他，可名善行。若殺生等能損惱他，可名惡行。正見、邪見性是推求唯在意識，既無故思欲於事中益他損他，如何成善、惡？

「能與損益為根本故」者，答。由起正見不殺生等，由起邪見作殺生等。正見、邪見雖正起時非損益他，能與身、語損益諸業為根本故，亦成善、惡。問：意三種中何故不約餘二問答？解云：而不說者，略故不論。又解：餘之二種，容於事中損他，不同邪見；容於事中益他，不同正見，故不約彼為問。又問：意思惡行中，慢等亦是惡行，何故但說貪、瞋等三？意善行中，信等亦是善行，何故但說無貪等三？解云：以此三種麁品攝故，十業道攝，是故偏說。

「又經中言至如應成善惡」者，此下第十明十業道。就中，一明業道體性、二釋業道名義、三義便明斷善、四明業道俱轉、五約處成

業道、六明業道三果。就明業道體性中，一正明業道體、二明業道差別。此即正明業道體。
「論曰至攝前惡行」者，於惡妙行中，麁顯易知為善、惡業道。
「不攝何等惡妙行耶」者，問。
「且不善中至令遠離故」者，此下答。且不善中身惡業道，於身惡行不攝加行、後起，及餘不善身業，即是飲酒、或執、或打、或縛等事。或行殺等，闕緣不成。以加行等非麁顯故，不名業道。若身惡行令他有情或時失命，成殺業道。或時失財，成盜業道。或失妻、妾，邪婬業道。以失命等是麁顯故，說為業道。世尊為欲令遠離故。
「語惡業道至後起及輕」者，語惡業道，於語惡行不攝加行、後起，及輪王、北洲、染心歌等。綺語是輕，身三業道損他是重。輪王、北洲一向不起，故身業等不說輕也。或飲酒等即是身輕。或行誑等闕緣不成，亦名語輕。以加行等非麁顯故，不名業道。若語惡麁顯易知，方名業道。
「意惡業道至及輕貪等」者，意惡業道，於意惡行不攝惡思。與思為道，故名業道。此思不可還自作道，故除惡思。及輪王時、北洲人等起輕貪等，非麁顯故，不名業道。問：何故不言加行、後起？解云：麁品現前即成根本，故不別言加行、後起。如下當說。
「善業道中至施供養等」者，此下明善業道。善業道中，身善業道於身妙行不攝加行、後起及餘善身業，即離飲酒、或行布施、或供養等、非麁顯故、不名業道。
「語善業道至謂愛語等」者，語善業道，於語妙行不攝一分，謂愛語、和合語、實語等，非麁顯故，而非業道。問：善語業道何故不說加行、後起？解云：理亦應言加行、後起，而不說者，影顯可知，或等中顯，或愛語等以是輕故尚非業道，況前加行及與後起。此即舉重顯輕，略而不說。
「意善業道至謂諸善思」者，意善業道，於意妙行不攝善思。與思為道，名為業道。此思非與思為道故，故不攝思。問：何故不言輕無貪等非業道耶？解云：准前惡業，於善業中亦應具說輕無貪等，而不說略而不論。或前惡中說輕貪等，善中不說，影顯可知。或善法起難，起即成業道，故不言輕。惡法起易，故分二種：重為業道，輕非業道。雖有三解，前二為勝。問：何故不言加行、後起？解云：麁品現前即根本故，無加行、後起。亦如下說。
「十業道中至表無表耶」者，此下第二明業道差別。就中，一約表、無表明；二約三根以辨；三明業道依處；四問答分別；五明業道相。就約表、無表明中，一約根本明、二約前後辨。此即第一約根本明。此即問起。

「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「頌曰至定生唯無表」者，上兩句明不善業道，下兩句明善業道。
「論曰至唯無表故」者，釋第一句。此六業道無表決定，表即不定。如文可知。
「唯欲邪行至如自生喜」者，釋第二句。邪行業道，表、無表定。
「七善業道至必依表故」者，釋第三句。七善業道，若從他受生別解脫戒，必皆具二，謂表、無表，受生尸羅必依表故。問：若言受生必皆具二，何故前文別解律儀非必定依表業而發？解云：既言受生，明非自然。此文據受生尸羅，故言具二。前文通據自然、見道得戒，故云非必定依表業而發。問：若言無表有離表生，何故下文言欲無無表離表而生？解云：下文論主敘異師義難，或通據加行、根本，故言欲無無表離表而生。若不爾者，遣使殺等根本成時有何表耶？又解：佛與獨覺、五芯芻等，要期受故、受生類故，亦名受生。若作此解，十種得戒皆依表生。問：何故前言非必定依表業而發？解云：前文敘餘師義。或可無表非必定依自類表發，顯互發也，如前解釋。若作此解，善順下文欲無無表離表而生。略述二解若具分別，如前十種得戒中說。問：如無表數，表數亦然，故言具二。為必有表言具二耶？解云：如受大戒依七表業發七無表。止善微細其相難了，雖有語表不令人聞，如鬼語等人不聞故。既言必皆具二，明知表、無表業數皆齊等。大戒既然，餘戒例爾。又解：若羯磨受戒，依身三表正發身三無表，兼發語四無表。若有語表，如何不聞？既不聞聲，明無語四表。若三歸受具，依語四表正發語四無表，兼發身三無表，由隨師語而發戒故。七支無表雖有互發，必定皆依表業而生，故言必皆具二，非言一一各別表生。餘近事等三歸受戒，唯一語表發四無表。又解：若羯磨受戒，如第二解。若三歸受具，由發語故有語表四，由身敬故有身表三，七支表發七無表。餘近事等三歸受戒，皆具四表及四無表。
「靜慮無漏至而得生故」者，釋第四句。定生無表不依表起，依心生故。
「加行後起如根本耶」者，此下第二約前後辨。問：加行、後起如根本業道，有表、無表耶？
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「頌曰至後起此相違」者，上兩句明加行，下一句明後起。
「論曰至異此便無」者，但起意地不成加行，起身、語後方成加行，故於加行必有於表。餘文可知。

「於此義中至後起位耶」者，問。於此業道義中，如何建立三位別耶？
「且不善中至殺生後起」者，答。明殺三位。加行謂前加行，果滿謂殺究竟。餘文可知。
「餘六業道至准例應說」者，此即類釋。廣如《正理》說。
「貪瞋邪見至後起差別」者，起輕貪等但是獨頭，輕貪瞋等非是業道加行、後起。若於根本，起即業道。《正理》四十一有兩說。初說同此論。更一說云「如是說者亦具三分。有不善思於貪、瞋等能為前後助伴事故(解云：不共無明、四見、疑、慢等相應不善思，與貪、瞋、邪見為加行、後起。《正理》意存此說)。」又《婆沙》一百一十三云「其餘貪欲、瞋恚、邪見意三業道，起即根本，非有加行、後起差別。有說：亦有加行、後起，謂不善思。此論以前師為正，《正理》以後師為正。《婆沙》既無評家，隨作論者意所樂故。
「此中應說至為死後耶」者，問成業道時。
「若爾何失」者，答。
「二俱有過至根本業道」者，兩關徵責。若所殺生正住現在死有，能殺生者業道爾時即成。即能殺者遇死緣故，與所殺生俱時命終，應成業道。然宗不許俱時命終得成業道，故下論云「若能殺者與所殺生俱時命終、或在前死，彼定不得根本業道。若所殺生纔命終後，第一剎那能殺生者業道方成，是則不應先解業道作如是說：隨此表業彼正命終，此剎那頃表、無表業是謂殺生根本業道。
「又應違害至根本未息故」者，若言死後成業道，又應違害毘婆沙師釋本論中加行未息。謂《發智》本論「頗有已害生，殺生未滅耶？曰：有。如已斷生命，彼加行未息。」毘婆沙師釋此文言：此中於彼業道後起以加行聲說。如殺怨已，疑猶未死而行打棒。若言死後方成業道，毘婆沙師何故釋言於後起位以加行聲說？應言於根本說加行聲，以許命終後根本未息故。
「如無有過此中應說」者，論主評言：如無過者，此中應說釋本論文。
「此中說何名為無過」者，問。
「謂於根本說加行聲」者，論主答。謂於根本說加行聲，釋本論文即無有過，宗許命終後方成業道故。而前文言彼正命終成業道者，於過去事說現在聲，或於加行因中假立業道果號。故《正理》云「決定死後業道方成。而前所言正命終者，於已往事却說現聲。如有大王自遠已至，而問今者從何所來。或此於因假說為果(已上論文)。」問：何故死已方成業道？解云：凡論殺生，令命不續，故於不續方成業道。現在命猶存，如何成業道？《正理》意同此釋，然救毘婆沙師釋本論云「豈不根本及與後起，皆於所殺死有後生，俱

可名為殺生後起。是故應信毘婆沙師於本論文極為善釋。」俱舍師責云：若作斯救，義實無違，然後起言不分明故。
「若爾于時至根本業道」者，外難。於死後方成業道，于時無命，所有表業如何可成根本業道？
「何為不成」者，反責外人。
「以無用故」者，外人答。凡言表，須有作用。其命既無，表無用故，應非業道。
「無表於此至根本業道」者，論主反責顯成業道。無表於此根本成時有何用耶？故業道成非由有用，一由加行作殺等事、二由果滿殺究竟時，爾時能暢因等起思，此表、無表俱成業道。故《婆沙》云「殺生罪由二緣得，一起加行、二果究竟。若起加行果不究竟、或果究竟不起加行，皆不得罪。若起加行果亦究竟，方得成殺罪。」
「又諸業道至如應當知」者，此明十業道展轉為加行、後起。如文可知。
「貪等不應至未作事故」者，論主敘餘師計為難。凡論加行，助彼有用，執持刀等作殺等事，貪等不應能為加行。非唯心起不起身、語加行即成，唯起心時未作加行事故，故說貪等非是加行。故《正理》四十一云「有餘師說：貪等不應能為加行，非唯心起加行即成，未作事故。如是說者，貪等雖非所作事性，而彼貪等緣境生時非無力用，由有力用得加行名，方便引生諸業道故。」《正理》以後說為正，此論以前師為難，即以前師為正。作論意異，不為加行據親無力，能為加行據疎有力。
「又經中說至問餘亦爾」者，此下第二約三根以辨。就中，一明為惡加行、二明生善三位、三明究竟業道此即名為惡加行。依經起問。此中應說何相殺生名從貪生？問餘亦爾。此即總問。
「非諸業道至不與彼同」者，答。非諸業道根本成時，一切皆由三根究竟，然其前加行不與根本同。
「云何不同」者，徵。問加行三根不同，未問根本。
「頌曰至貪等三根生」者，頌答。
「論曰至故作是說」者，此釋初句。七不善業道加行生時，一一由三不善根起，依先因等起故。佛經中作如是說：從三根生。
「殺生加行至皆從癡起」者，此明殺加行從三根生。波剌私，謂波剌私國，舊云波斯，訛也。邪見與癡相應，但因邪見殺害眾生，此殺加行即名癡起。餘文可知。
「偷盜加行至起盜加行」者，此明盜加行從三根起。謂隨所須起盜加行。或為別利，欲盜彼物、以少呼多。又解：受他財物名為別利。或覓他恭敬。又解：欲盜他物分與他人希他恭敬，或為勇健名

譽。又解：欲盜他物分與他人希他讚我，如是名為從貪引起偷盜加行。邪見名癡生，准前殺生釋。餘文可知。
「邪婬加行至從癡所生」者，此明邪婬加行從三根生。或為求財、或為名聞、或為官位、或為恭敬、或為拔濟自身、或為拔濟他身，於他有力、尊勝妻子等欲行邪婬，從貪著心起婬加行。餘文可知。
「虛誑語等至加行從癡生」者，此明語四業道加行從三根生。語四業道所有加行從貪、嗔生，類前應說。《正理》云「虛誑語等從貪生者，如為財利、恭敬、名譽、濟己及親起四加行。從嗔生者，如為除怨、發憤、恚心起四加行(已上論文)。」別解語四從癡生者，然虛誑語所有加行從癡生者，如外道論作如是言：若人，或因戲笑、或因嫁女、或因娶婦、或對婬女、或對國王、或為救命、或為救財，作虛誑語皆無有罪。又因邪見，起虛誑語、起離間語、起麁惡語、起雜穢語，諸如是等所有加行，當知一切從癡所生。釋邪見名癡生，亦准前解。又諸吠陀，此云明，舊云韋陀，訛也。即是四吠陀論，及餘外道所有邪論，習學、傳授，謂言無罪。此等皆是雜穢語攝所有加行，從癡所生。上來明七不善業道所有加行從三根生。
「貪瞋等三至從貪等生」者，此下釋後兩句。問：前七業道有加行故，可得說言所有加行從三根生。貪、瞋、邪見既無加行，如何可說從三根生？
「以從三根至從三亦爾」者，答。貪、瞋、邪見以從三根無間生故，可說加行。貪、瞋、癡三從三根生，或無間生、或相應生。又解：可說貪、瞋、邪見加行從三根生，加行即是貪、瞋、癡三。
「謂或」已下別釋三根生三業道，如文可知。故《正理》四十一云「貪等加行如何從三？以從三根無間生故。謂從貪等三不善根，無間各容生三業道。由此已顯從貪、瞋、癡無間相應生三加行，依無間義亦生業道(已上論文)。」問：癡不善根與後三業道別可為加行。貪、瞋不善根與貪、瞋業道同，如何為加行？解云：根、道義別，隱顯互彰。前念顯根、隱道，後念顯道、隱根，故得說根為道加行。
「已說不善至共相應故」者，此即第二明善三位。此明善業三位皆三善根所等起故，善法相順，故三法並生。惡多相違，故貪、瞋不並。
「此善三位其相云何」者，問。
「謂遠離前至皆名後起」者，答。善業道是止善。離前不善三位，即是善業道三位。「且如」已下，指事別明三位。親教，梵云和上。從此以後至說四依，謂常乞食、樹下坐、著糞掃衣、食塵棄藥。及餘依前根本業道第二念已去，相續隨轉作諸表業、相續隨轉起無表業，皆名後起。餘文可知。

「如先所說至何業道耶」者，此下第二明究竟業道。問：如先所說非諸業道一切皆由三根究竟成其業道，何根究竟何業道耶？

「頌曰至許所餘由三」者，頌文總有四節究竟業道，初兩句為一節，次兩句為第二節，次一句為第三節，後一句為第四節。言所餘者，謂前七業道餘，即是虛誑語、離間語、雜穢語。言究竟者，是成辨義、是終了義，謂惡業道由彼三根成辨、終了故，與加行三根不同。問：此言究竟，為據因等起說？為據剎那等起？解云：此據近因等起，以決定故。非剎那等起，以不定故。如遣使殺等剎那等起，即通三性，心不定故，非彼究竟。若因等起，心性即決定，以決定故，從彼究竟。又解：此中據剎那等起，非因等起。如貪、瞋等必是剎那等起，餘准應知亦約剎那等起。貪、瞋不善根與貪、嗔業道同一剎那，雖無別體，根、道義別，故得說根究竟業道。遣使殺等六惡業道，或時自殺後方死等剎那等起，亦通餘心所作究竟，此文且據自作者說。又解：通據因等起及剎那等起。若遣使殺等六惡業道，或時自作後方死等，唯由近因等起三根究竟，非剎那等起，以剎那等起心不定故容起餘心，非由餘心究竟此故。若貪、嗔、邪見，唯由剎那等起三根究竟，非因等起。若自行殺等七惡業，具由二種，或因等起、或剎那等起。於三解中，初解非理，貪等定由剎那等起；後之二解俱可為正。

「論曰至此三成故」者，如頌四節，釋文亦四，如文可知。又《正理》四十一云「貪、嗔業道即貪、嗔根，如何說由貪、嗔究竟？如欲邪行業道生時，定有貪根能為究竟，非貪、嗔二業道生時別有貪、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、盜等雖皆有癡，而嗔、貪強故。若爾，邪見應不由癡，以邪見俱癡不強故。不爾，邪見俱起癡強，爾時無餘不善根故。非邪見體是不善根，故此俱癡根義而勝。若爾，貪等應不由癡，以貪，及嗔是根是勝；俱行癡劣，應不可言貪、嗔業道由癡究竟。約能究竟爾時癡強，更無餘根究竟。貪等自體於自無助力能，寧可說言自究竟自？故癡究竟於理無失。有餘於此復作釋言：與貪、嗔俱一果諸法，皆可隨勝立貪、嗔名；彼與貪、嗔俱時生故，亦可說彼究竟貪、嗔。於此釋中亦容徵難，恐文煩雜故應且止。」解云：《正理》總有三師。第一師說貪、嗔業道由彼相應癡究竟。第二師說貪由貪究竟、嗔由嗔究竟。第三師說貪、嗔業道由彼相應、俱有諸法究竟，以與貪、嗔相應、俱有故，亦名貪、嗔。《正理》意存初說。問：若存

初說，何故頌曰「殺、麁語、嗔恚，究竟皆由嗔。盜、邪行及貪，皆由貪究竟。」准此頌文，嗔由嗔究竟，貪依貪究竟。何故乃言貪、嗔業道由癡究竟？解云：貪、瞋之言亦顯於癡，以相應中必有癡故。若殺、麁語，由瞋、癡究竟。若瞋，由癡究竟。若盜、邪行，由貪、癡究竟。若貪，由癡究竟。故不相違。應知十業道中貪、嗔、邪見，由癡究竟。殺、麁語，由瞋、癡究竟。盜、邪行，由貪、癡究竟。虛誑、離間、雜穢、一一皆容三根究竟。又解：《正理》別為一解。頌文意同第二師說，若作此解不須會釋。問：善業道究竟，何故不說？解云：前說善於三位中皆三善根起，已顯三根皆能究竟，故復而不說。又解：雖復皆由三根究竟，於中非無勢用偏強，翻惡應知。

「諸惡業道至四處而生」者，此即第三明業道依處。如前所說一行半頌四節業道三、三、一、三，隨其次第於有情等四處而生。此即總標頌意。

「謂殺等三有情處起」者，釋有情處起，是第一節。謂殺生、麁語、嗔恚三種於有情處起。雖麁語、嗔恚亦於非情處起，以過輕故不成業道。問：何故殺等三種言有情處起，不言眾具、名色、名等處起？解云：為殺有情、為罵有情、為嗔有情，唯情過重，故有情處起。殺等三種唯於有情，眾具、名色亦通非情，不言眾具、名色處起。殺等於總有情，名等三種雖有情攝，非總有情，故亦不言名等處起。又解：名等非可殺，故為他侵陵，意欲罵彼故。語罵有情非罵名等，意嗔有情非嗔名等。設復有人嗔罵名等，是有情攝故，不說言名等處起。雖麁語起亦依名等，同誑等三託境勝依，故就境說不約依論。又解：麁語起時雖依名等，恐謂依外，故說有情。又發麁語不假巧言。故《顯宗》二十二云「麁語雖依名身等起，恐謂唯依外此業道亦成，故說唯依有情處起。又發麁語不假飾詞，故不說依名身等起。」又解：誑語等起必依名等；有麁語起不依名等，如叱吒等。故《正理》第一云「此語表業復有二種，謂依名起及不待名起。」准此論文，故知有麁惡語不依名等，由不定故，不說麁語依名等起。

「偷盜等三眾具處起」者，釋眾具處起，是第二節。偷盜、邪行、貪，於眾具處起。若情、非情，俱是他人受用具者，皆名眾具。若偷盜，通情、非情處起，如盜畜等於情處起，如盜金等非情處起。若邪行，唯於有情處起。若貪，通情、非情處起。過俱重故，皆名業道。而下論言「惡欲他財貪」者，且據非情以說，理實亦通有情，不同瞋恚唯有情起名為業道。問：何故偷盜等三言眾具處起，不言有情、名色等處起？解云：盜他物等、婬他妻等、貪他財等，皆是他人受用具故，故於眾具處起。盜、貪亦通非情處起，不言有

情處起。邪行雖復唯於有情，眾具勝故存眾具名。又盜等三制罪義邊皆待有情，眾具勝故立眾具名。盜等唯眾具處起，名色通非眾具，不言名色處起、盜等眾具處起；名身等三體非具故，亦不言名等處起。

「唯邪見一名色處起」者，釋名色處起，是第三節。色蘊是色，餘四蘊是名。邪見雖亦能緣擇滅，此中且據緣有為說。又解：色蘊是色，餘四蘊及擇滅是名。邪見不緣虛空、非擇滅，此中不說是名所攝。言「非色法皆名名」者，《婆沙》云「諸法有二分，謂色、非色。名在非色分中故，總說非色分為名。」問：何故邪見言名色處起，不言有情、眾具、名等處起？解云：邪見撥諸因果，名色通諸因果。因果即是四諦所攝，名色言通，故言名色處起。邪見亦撥非情，不言有情處起。邪見亦撥非眾具，不言眾具處起。邪見亦撥非名等，不言名等處起。又撥名色，亦撥有情、眾具、名等，故不別說依此三種。

「虛誑語等三名身等處起」者，釋名身等處起，是第四節。謂虛誑語、離間語、雜穢語，於名身、句身、文身處起。問：何故虛誑等三言名等處起，不言於有情、眾具、名色處起？解云：誑語等三為行誑等，巧作言詞必依名等，名等是語親正所依，以是勝故，故言名等處起。誑語等三雖亦託有情、眾具、名色處起，非親正依、非是勝故，不言有情、眾具、名色處起。故《顯宗》云「虛誑語等三，名身等處起，語體必依名等起故。語雖亦託有情等生，而正親依名身等起。又雜穢語不待有情，無有不託名身等者。」

「有起加行至無根依別故」者，此下第四問答分別。就中，一殺已非根本、二他殺成業道。此即殺已非根本。問及頌答。

「論曰至俱死前死」者，釋頌上句及下無根，並引證，可知。

「何緣如是」者，此下釋依別故問。何緣俱死、前死不成業道？

「以所殺生至理不應然」者，答。以所殺生現命猶存，不可令彼俱死、前死能殺生者成殺生罪，以所殺生命未斷故。夫成業道，命斷方成，非俱死、前死能殺生者其命已終至第二念可得殺罪。所以者何？至第二念雖所殺生其命不續，彼能殺者以受後有身別依生故。謂殺加行所依止身，今已斷滅落謝過去，至第二念雖有別類身同分生，非是殺罪所依止身。此身曾未起殺生加行，成殺業道，理不應然。

「若有多人至故無殺罪」者，此即第二他殺成業道。如文可知。

「今次應辨至名為邪見」者，此下第五明惡業道相。就中，一問、二答。此即問也。

「且先分別至他想不誤殺」者，此下答。就中，一明殺業道相、二明盜業道相、三明欲邪行相、四明虛誑語相、五明離間語等相、六

明意業道相。此即明殺業道相。

「論曰至殺生業道」者，一要由先發欲殺故思，簡無殺心，釋頌「殺生由故思」。二於他有情，他言簡自，自殺不成業道。有情簡非情，殺非情亦不成業道，釋頌「他」字。三他有情想，簡自想、非有情想。若他作自想，不成業道。若有情作非情想，不成業道。釋頌「想」字。四作殺加行，簡無加行。謂執刀等從此至彼，釋頌下句「殺」字。五不誤而殺，不誤簡誤，殺顯果滿。謂唯殺彼所應殺者，不漫殺餘。此即簡誤，誤殺不成業道。釋頌「不誤殺」。此之殺字，通加行不誤，具此五緣名殺業道。

「有猶預殺至亦成業道」者，簡差別。此顯猶預殺亦成業道。又解，此猶預殺是不誤殺攝，於不誤中顯有此類。

「於剎那滅蘊如何成殺生」者，問。於現在世剎那滅蘊自然不住，如何成殺生？又解：於剎那剎那滅蘊，過去已滅、現在不住、未來未至，如何成殺生？

「息風名生至鈴聲名殺」者，答中兩解，此即初師。出入息風名之為生，依身心轉，若有能令以刀杖等斷現在息，無有勢力引同類息至其生相，不續至生，爾時名殺。既言不續，明知殺未來蘊。如滅燈光、如滅鈴聲，以風、手業吹執現在燈光、鈴聲，無有勢力引後自類至其生相，不續至生，爾時名滅。

「或復生者至殺罪所觸」者，第二師答。生是命根，若有能令以刀杖等斷現在命，無有勢力引同類命相續至生相。不續至生相，爾時名殺。謂以惡心隔斷他命，乃至一念應至生相闕緣不生，唯此應知殺罪所觸。不隔當命，名曰非餘，即非殺罪所觸。應知此中現蘊自滅，不可言殺但可言衰，當蘊不續可言殺也。既言不續名殺，明知殺未來蘊。兩家釋生義雖有異，若論殺義皆殺未來。又解：若據體斷唯殺未來，若據衰用亦殺現在，義皆無妨。故《婆沙》一百一十八云「問：殺何蘊名殺生？過去耶？未來耶？現在耶？過去已滅、未來未至、現在不住，悉無殺義，云何名殺耶？答：殺未來蘊，非過去、現在。問：未來未至，云何可殺？答：彼住現在，遮未來世諸蘊和合，說名為殺。由遮他蘊和合生緣，故得殺罪。有說殺現在、未來蘊，但非過去。問：未來可爾。現在不住，設彼不殺亦自然滅，云何殺耶？答：斷彼勢用，說名為殺。所以者何？先現在蘊雖不住而滅，然不能令後蘊不續。今現在蘊不住而滅，則能令後蘊不續，故於現蘊亦得殺罪(然無評家。前據體斷名殺，後兼斷用亦殺現在，義并無違。此論意同前師。若據衰，亦同後說)。」又《婆沙》云「問：諸蘊中何蘊可殺，於彼得罪？有說：色蘊。所以者何？唯色可為杖等所觸故。有說：五蘊。問：四蘊無觸，云何可殺？答：彼依色轉，色蘊壞時彼便不轉，故亦名殺，如瓶破時乳等亦失。又都於五蘊起惡

心而殺，故於彼得殺罪。」又《婆沙》云「問：殺壽盡者得殺罪不？答：若此剎那壽應盡，即爾時加害者，不得殺罪。若由加害，乃至一剎那壽住不生法，皆得殺罪，況多剎那。

「此所斷命為屬於誰」者，執我者問。

「謂命若無彼便死者」者，答。此所斷命屬死者。命若無，彼便死者，死者是身。故《正理》云「謂命若無彼名死者，即是此命所依附身。」

「既標第六非我而誰」者，執我者言。命屬死者，是第六轉屬主聲。故今難言：既標第六轉屬主死者聲，非屬我而更屬誰？

「破我論中至其理決然」者，答。執有實我指同下破，引頌意證身是命者。言三捨身故有命根。身名有命者，無命根名死其理決然，非別有我命屬於彼。故《正理》云「如伽陀說壽煖等言，故有命身名身命者，非實有我。其理決然。」

「離繫者言至亦被燒害」者，敘外計。離繫者云：不思而殺亦得殺罪，以殺同故，猶如觸火，設不先思亦被燒故。以燒等故，顯無故思亦成殺罪，不同佛法。離繫，梵云尼乾陀。彼謂內離煩惱繫縛、外離衣服繫縛，即露形外道也。

「若爾汝等至立義可成」者，論主廣破。若謂殺同亦得殺罪，汝等離繫不先作意，遇見他妻或誤觸身，亦應有罪。故見、遇見，見妻同故。故觸、誤觸，觸身同故。然彼宗中故見、故觸成罪，遇見、誤觸不成罪。或善心者為求福故拔離繫髮，或師慈心勸諸離繫令修苦行，或因施主施好飲食宿食不消，此等皆應獲苦他罪。雖無惡心故令他苦，以與惡心拔髮、嗔心令修苦行、惡心與食受苦同故。然彼宗中善心等獲福、惡心等得罪。或胎中子與彼母身，更相逼迫互為苦因，應母與胎有苦他罪。雖無故意令他受苦，與故意受苦同故。然胎與母，彼宗中胎、母互苦皆無有罪。又汝若言：思與不思俱與殺合即得殺罪。能殺與殺合，能殺得殺罪；所殺既殺合，所殺得殺罪。亦應如火不但能燒餘觸火者，亦復能燒自所依木，不應但令能殺得罪。火喻殺，燒喻罪。所依木喻所殺人，餘觸火者喻能殺人。又思、不思但與殺合即得殺罪。自行殺時與殺合故可得殺罪；若遣他殺，殺罪應無，以能教者非殺合故，如火不燒教觸火者。又思、不思但與殺合即得殺罪。諸木、石等應為罪觸，如舍等崩亦害生命故。既此殺合應得殺罪，又非但喻立義可成，與理相符義方成故。

「已分別殺生至力竊取屬己」者，此即第二明盜業道相。

「論曰至不與取罪」者，此明具五緣成盜。於前殺緣，不誤及想，并彼故思，如其所應，流至後門業道相中，故盜等頌不重顯說。一謂要先發欲盜故思，簡無故思從前流來。二於他物，簡自物。自盜

不成業道，是頌中他物。三起他物想，簡自物想。若於他物作自物想，不成業道。他物頌有，想前流來。又解：若想為一緣，後頌全無。四或強力劫、或復私竊起盜加行。從此至彼，簡無加行，是頌力竊。五不誤而取令屬己身，不誤簡誤，誤取不成業道。取屬己身、取顯離處，取屬己身頌文自有，不誤二字從前流來。齊此五緣方說名為不與取罪。

「若有盜取至望守護者」者，此下明盜結罪處別。率堵波，是高勝義，舊云藪斗波，訛也。或云塔，更是邊國胡語，彌更訛也。若言制多，是積聚義，與率都波相似。此中兩說，前說為正。《正理》亦有兩說，還前師為正，破後師云：則彼自盜應無有罪。是故前說於理為勝。又《婆沙》一百一十三評取此論前師為正，故彼論云「有說亦於國王處得，有說於施主處得，有說於守護人處得，有說於能護彼天、龍、藥叉、非人處得。如是說者，於佛處得。」

「若有掘取至得偷盜罪」者，大地所有皆屬王故。又《婆沙》一百一十三云「取兩國中間伏藏，若輪王出現世時，輪王處得；若無輪王，都無處得。」

「若有盜取至餘例應思」者，亡芯芻物名迴轉物，可令迴轉屬餘芯芻，故名迴轉。

「已辨不與取至行所不應行」者，此即第三明欲邪行相。邪行義准亦有五緣：一起婬故思，簡無故思，准前應有。二所不應行，簡異自所應行，頌中有此。三所不應行想，簡異應行想。若於所不應行作應行想不成業道，想亦准前必應有故。四起邪婬加行，簡無加行，准前應有。五不誤而婬。不誤簡誤，從前流來。如長行說，婬顯事成，准前應有。

「論曰至方謂非時」者，一於非境，故懷侵犯惱他深故。二於非道，雖不侵他，縱逸重故。三於非處，鄙穢之事無慚重故。四於非時，懷胎及兒，并破戒故。由斯過重，皆成業道。有說：若夫許受齋戒，有犯非時。若不許受而輒自受，夫後若犯不成業道。前師意說，許與不許，若有所犯皆成業道。

「既不誤言至而非業道」者，此下料簡，顯有誤心不成業道。

「若於此他婦至成業道耶」者，問意可知。

「有說亦成至於餘究竟故」者，答中兩說，後說為勝，是誤攝故。故受用者，謂果究竟。餘文可知。

「於芯芻尼至得業道耶」者，問。尼不屬他，望誰結罪？

「此從國王至況出家者」者，答。有兩解。一云：此從國王得罪，行非法事不忍許故。第二說云：於自妻妾受八戒時尚不應行，況出家者。以輕況重，但有侵陵即成業道。犯罪雖同，妻等非時，尼是非境。雖有兩解，後解為勝。故《正理》云「芯芻尼等如有戒妻，

若有侵陵亦成業道。」有說：此罪於所住王，以能護持及不許故。若王自犯，業道亦成。故前所說於理為勝。又解：此師亦可為正。若王自犯，於聽察等邊得罪，彼執法故。
「若於童女至得業道耶」者，問。
「若已許他至皆於王得」者，答文可知。於此童女及餘女邊行欲邪行，皆王處得罪。設正理師作如是難：若王犯時，望誰結罪？如前通釋。
「已辨欲邪行至解義虛誑語」者，此下第四明虛誑語相。就中，一正明虛誑語、二約見聞等辨。此即正明虛誑語。
「論曰至成虛誑語」者，明虛誑語具四緣成業道。一於所說境異想發言，見言不見等；二謂所誑者解所說義相領會也；三起染心；四不誤。前三頌有，不誤流來。若具四緣成虛誑語。
「若所誑者至此言是何」者，問。
「是雜穢語」者。答。
「既虛誑語至何時成業道」者，問成業道時。
「與最後字至皆此加行」者，答。雖虛誑語有多字成，與最後字俱生表及無表業，成此業道。或所誑者性聰惠故，聞少誑語懸解後義，如是之人隨於何時，所誑解義表、無表業，即成業道。前字俱行表、無表業皆此加行，後字俱行表、無表業皆此後起。
「所言解義至能解名解」者，徵問。彼所誑者所言解義，定據何時？為據已聞意識正解名解？為據耳根正聞耳識能解名解？
「若爾何失」者，答。
「若據已聞至可名能解」者，復徵問。若據所誑已聞意識正解名解，言所詮義意識所知、能誑語表所誑耳識俱時謝滅，所誑意識正解之時，彼能誑者現無有表，應此業道唯無表成。若據所誑耳根正聞耳識能解名解，雖復無有唯無表業成業道失，然未了知，如何耳根正聞可名耳識能解？
「善言義者至名為能解」者，答。善言義者，耳識至現已生位中無迷亂緣故，即名為能解。又解：耳識非解，能生意識解，故名為能解。雖有兩解，意謂前勝。
「如無失者應取為宗」者，此即論主印前兩責內無失者為宗，即取正聞能解名解，以於爾時具有表業及無表故。言無失者，即印斯言。又解：論主以理總相評言，如無失者應取為宗，解成業道此亦何定？若有耳識無迷亂緣，即據正聞能解名解，表、無表二皆成業道。若有耳識迷亂緣時不名能解，後意思審方能正解，即據已聞正解名解，唯無表一亦成業道。由斯不定，故論主言如無失者應取為宗。又《正理》云「若正對眾背想發言，不見等中誑言見等，所誑領解此剎那中，表、無表業名本業道。有說：所誑印可方成。若

爾，應無誑賢聖理。然誑賢聖為過既深，由此應知前說為善(解云：相領解即成業道，非要被誑印可方成)。」問：如殺業道殺已方成，誑語業道領解即成，何故不言解已方成？解云：殺據命斷，現命不續方名業道，故言殺已。誑據領解，現領解時即成業道，不言解已。

「經說諸言至所見等相」者，此下第二明所見等。依經問起。經中十六，如文可知。若細分別，或有見言見等、不見言不見等，名非聖言；或有見言不見等、不見言見等，名為聖言。故《集異門足論》第十意云「有實已見等，起不見等想，言我已見等。如是雖名非聖言，而不名不見言見等，彼實已見等故。」又云「有實不見等，而起見等想，言我不見等。如是雖名非聖言，而不名見言不見等，彼實不見等故。」又云「有實已見等，起不見等想，言我不見等。如是雖名聖言，而不名不見言不見等，彼實已見等故。」又云「有實不見等，起見等想，言我已見等。如是雖名聖言，而不名見言見等，彼實不見等故(已上論文)。」應知但是違想發語皆非聖言，若順想發語皆是聖言。又《婆沙》一百七十一釋名云「問：何故此語名非聖耶？答：以不善故名非聖。復次於非聖相續中現前，故名非聖。復次非聖所成，故名非聖。復次非聖所說，故名非聖。復次非聖由此得非聖名，故名非聖。」又云「問：何故此語名聖耶？答：以善故名聖。復次於聖者相續中現前故名聖。復次聖者所成就故名聖。復次聖者所說故名聖。復次聖者由此得聖者名故名聖。」彼論更引《集異門足論》解，不能具述。

「頌曰至所見聞知覺」者，頌答。

「論曰至名所覺」者，述毘婆沙師解。見、聞、覺、知是根非識。此中言識，舉能依識顯所依根。故《婆沙》百二十一云「見、聞、覺、知是根非識。然舉識者，顯眼等根必由識助方能取境，以同分根能有作用非彼同分故。」

「所以然者至偏立覺名」者，別釋三境同名所覺所以。三境同名所覺者，以此三境同無記故，其性昧鈍，猶如死人無所覺知，故能證根偏立覺名。故《婆沙》一百二十一云「問：何故眼等三識所受各立一種，而鼻舌身三識所受合立一種名為覺耶？尊者世友說曰：三識所緣皆唯無記，境無記故，根立覺名。又以三根唯取至境，與境合故立以覺名。大德說言：唯此三根境界鈍昧猶如死尸，故能發識說名為覺。」廣如彼釋。

「何證知然」者，問。

「由經理證」者，總答。一即由經、二即由理。

「言由經者至何名所覺」者，此顯由經。鬘謂花鬘。女名鬘，母從女為名，故名鬘母。佛告鬘母：「汝意云何？諸所有色，非汝眼現見、非汝過去曾見、非汝未來當見、非汝希求見。汝為因此色境起

欲、貪、親、愛、阿賴耶、尼延底、耽著不？」此欲等七皆貪異名。阿賴耶，此云執藏。尼延底，此云執取，或云趣入、或云沈滯。鬘母答言：「不爾。大德！　廣說乃至不爾。大德！　」世尊復告鬘母：「汝於此所見等中，應知所見色等唯有所見色等，更無餘法。」前經別配三境，後經復具說四種，互相影顯。故知所覺是香等三。前經既於色、聲、法境說為所見、所聞、所知，雖不別說香等三境名為所覺，後經於見、聞、知外別說所覺，准此定於香等三境總建立一所覺名。若不許然，經中何名所覺？

「又香味觸至是名為理」者，此顯由理。又香、味、觸在所見、所聞所知外、於彼三境，經應不起所覺言說。然起言說名為所覺，故知彼三是所覺也。是名為理。此即約經以顯正理。

「此證不成至愛非愛相」者，經部總非，釋經意別。非此前、後兩經之中，世尊為欲決判見等四，所見言相、所聞言相、所覺言相、所知言相，相之言體。然我見此經所說義者，謂佛勸彼，於六境中及於見等四，所見言事、所聞言事、所覺言事、所知言事，事謂體事。應知若六、若四，或緣、不緣，但有所見等言，於中不應增益愛、非愛相起貪、嗔等。問：若不爾者，何故經中眼見色、耳聞聲、意知法耶？解云：經文但言色非眼見、聲非耳聞、法非意知，不即決判唯眼能見、唯耳能聞、意唯知法。或經且據一相以論。

「若爾何相名所見等」者，毘婆沙問。

「有餘師說至亦為非理」者，經部答。有餘經部師說：若是五根現量所證五境，以分明故名所見。若依教量、從他傳說六境，名為所聞。若依比量，運自己心以種種理比度所許六境，名為所覺。若意識依現量證六境，名為所知。若意識親從五識後起，現量證五境，若在定意識現量證法、或在定意現量，亦能通證六境。於五境中，一一容起見等四言。於第六境四種之內，除五根所見，有餘所聞等三。由此覺名非無所目，謂目所覺六境。香等三境既通四種，言說非無，或名所見、或名所聞、或名所覺、或名所知。故彼理言，亦為非理。

「先軌範師至名為所知」者，學瑜伽論者，名先軌範師。作如是說：眼現量所現見色，名為所見。所以唯見名為見者，色境顯現最分明故，故眼唯見。若依教量、從他傳聞六境，名為所聞。若依比量，自運己心諸所思搆六境，名所覺。又依現量耳、鼻、舌、身自內所受四境，及意根現量自內所證六境，俱名所知。若依此釋，見唯在眼，聞、覺唯意，知通耳、鼻、舌、身、意。於六境中色境容起四種，聲等五境容起聞、覺、知三。此中六根、六識，法境攝故，故不可別說。

「且止傍言應申正論」者，論主止諍。

「頗有由身至成虛誑語耶」者，此下問答分別。此即問也。
「曰有至及布灑他時」者，引《發智》文答。有三問答，正取第二答前所問，前後問答同文故來。故《發智論》云「頗有不動身殺生罪觸耶？答曰：有，謂發語遣使殺。問：頗有不發動語誑語罪觸耶？答曰：有，謂動身指書。問：頗有不動身亦不發語而為殺生、誑語二罪所觸耶？答曰：有。謂仙人意憤殺諸眾生，而不動身亦不發語成殺生罪。布灑他時有所違越，戒師問彼，默答表淨，而不動身亦不發語成誑語罪。」布灑他，此云長養，謂聞說戒長養善根。舊云布薩，訛也。
「若不動身至應設劬勞」者，論主難。若彼仙人及布灑他時，而不動身亦不發語，於欲界中無有無表離表而生。此殺、誑語如何成業道？於如是難，應設劬勞思求解釋。《正理》四十二救云「然我且釋布灑他時。如由動身能表語義，生語業道。若身不動能表語義，業道亦生。然說戒時，彼有所犯默然表淨令眾咸知，如何不生妄語業道？仙人意憤義等教他，彼於有情心無所顧，非人敬彼知有惡心，動身為殺，彼生業道。仙以何表令鬼知心？彼由意憤，身、語必變。或由呪詛，必動身、語。」有餘師說：非於欲界一切無表悉依表生，如得果時五芯芻等得別解脫戒。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，餘例應知。解云：然我已下至必動身語，眾賢釋布灑他時，及仙意憤成二業道。二敘異說。有餘師說：非於欲界一切無表悉依表生。於前所說十種得戒中，如佛、獨覺得果時，及五芯芻等得別解脫戒，不依表生。不善業道理亦應然，雖不動身亦不發語而無有表。但有無表，業道亦成。此有何違？如何經主乃作難言：欲無無表離表而生。三述正解。眾賢論主不許斯解，故作是言：然彼得果、五芯芻等，先加行時必定有表，相續乃至得果、入道，依此表業發別解脫。餘仙意憤、布灑他時，不善業道依表而起，理亦應爾。仙如前說，義等教他。於加行時，或由意憤身、語必變，或由呪詛必動身、語。若有身表從身表生，若有語表從語表起，此據加行必有表業，非據根本。故前論說義等教他。布灑他時得誑語者，謂不清淨詐入僧中坐現威儀，從身表業發語無表。或有所說，從語表業發語無表。此謂先表，餘例應思。言先表者，或由先時有表相續不斷，乃至發得無表，如得善戒及布灑他等。或雖根本無有表業，先加行位必有表故，如仙意憤及遣殺等。《正理論》意欲界無表必依表生，或於根本必有表業，或於加行必有表業。隨其所應，於兩位中必有表故，故說無表必依表生，非要根本言定有表。若不爾者，遣使殺等根本成時，即有何表耶？若作斯解，善順難詞：欲無無表離表而生。我意本然，難詞虛

設。若謂根本必有表故，而作難云欲無無表離表而生者，遣使殺等根本成時，即有何表耶？俱舍師破云：於汝宗中有餘師意，有欲無表離表而生，如得果時五芯芻等，及仙意憤、布灑他等，以不動身、不發語故。我難彼師故作是說：欲無無表離表而生。以理而言，隨於加行、根本兩位必有表業能生無表。正理論師不能為彼釋通妨難，順我難詞。又解：汝宗本計仙人意憤及布灑他無表業，以不動身、不發語故。正理論師為難所逼，推作餘師反符我難。問：論主若以此文欲無無表離表而生為其正者，何前文十種得戒中云「別解律儀非必定依表業而發。」解云：前文敘餘師義，後文依宗正述。又解：亦不相違。彼言非必定依表業發者，非必定依自類表發，顯互發也。問：若言欲無無表離表而生，何故前文言「七善業道若從受生必皆具二，謂表、無表，受生尸羅必依表故。」既言受生，明知得果五芯芻等，不從受生、非依表發，與此相違。解云：前文敘餘師義，後文據正義難。又解：亦不相違。佛及獨覺并及五芯芻得別解脫，要期受故，受生類故，亦名受生。又解：此後文言欲無無表離表而生者，通據加行、根本兩位必有表業能生無表。若據根本，亦有無表離表而生。若不爾者，遣使殺等根本成時有何表耶？若作此解，善順前文十種得戒中非必定依表業而發，亦順七善業道非受生者不從表起。總而言之，於十種得戒中及七善業道中并此後文皆作兩解：或說欲界無表有非表生，或說欲界無表皆依表起。

「已辨虛誑語至佞歌邪論等」者，此即第五明餘三語相。初兩句明離間語，次一句明麁惡語，後三句明雜穢語。

「論曰至流至此中」者，釋初兩句，明離間語具四種緣方成業道：一染污心。二發壞他語，若他壞、不壞，但領解時即成離間語。故《正理》四十一云「發離間語，他領剎那表、無表業，名本業道。有餘師說：他壞方成。若爾，聖者深固難壞，應無壞聖離間語罪，然壞聖者獲罪既深。由此應知，前說為善。《婆沙》亦同《正理》。三解義。四不誤。於四緣中，前之二緣頌文俱有，後之二緣從前流來。

「若以染心至業道方成」者，釋第三句，明麁惡語亦具四緣方成業道：一染污心。二發非愛語毀呰於他，名麁惡語。前離間第一句中，染心語三字流至麁惡語第三句中，應言染心非愛語說名麁惡語。三解義。四不誤。此後兩緣，應知亦與前離間同從前流來。謂本期心所欲罵者，解所說義業道方成，非要生惱，若他惱、不惱俱成麁惡語。故《正理》云「正發麁惡語，他領解剎那表、無表業，名本業道。有餘師說：他惱方成。若爾，聖人具忍力者既不可惱，

罵應無過。然罵賢聖獲罪既深，由此應知前說為善。《婆沙》亦同《正理》。

「一切染心至流至此中」者，釋第四句。准此文中，雜穢語有二緣：一一切染心、二所發諸語。所以者何？染所發言皆雜穢語故。准前第一句中「語」字流至第四句中，應言諸染污心語說名雜穢語。此師意說：雖有獨起雜穢語，若前三語起時必兼雜穢。然雜穢語他不領解，非四語業道收。故《婆沙》一百七云「謂如有一，獨空閑處作如是說：無惠施、無親愛、無祀祠。如是等語惡行，世間有情不生領解，非四所攝。准彼論說，更加一緣，所謂解義。

「有餘師說至雜穢語收」者，釋第五、第六句。此師意說：異前三語染心所發方名雜穢，皆是獨起雜穢語也。前三語起時不兼雜穢，有此不同故敘異說。文顯可知。或可雜穢亦有不誤，如欲期心諂佞於彼，誤諂餘人，亦可不成業道。若據斯義，或具四緣。然前解為勝。

「輪王現時至雜穢語收」者，問。

「由彼語從至非預染心」者，答。染心所發名為雜穢。由彼語從出離善心發，讚嘆諸善、毀呰諸惡，能引出離善故。非預染心，不名雜穢。

「有餘師言至不成業道」者，敘異說。爾時亦有染心發言，由過輕故不成業道。故前文言語惡業道於語惡行不攝加行、後起及輕，是此師義。彼輪王時輕雜穢語，雖他領解非業道攝，不發無表。故《正理》云「有說：彼有嫁娶等言，雜穢語收，非業道攝。薄塵類故不引無表，非無無表可業道攝。」

「已說三語至名邪見業道」者，此即第六明意業道相。

「論曰至名貪業道」者，釋初句，明貪業道。他物簡自，自貪不成。理亦應說於情起貪，而不說者，影顯可知。或舉輕顯重，非情起貪尚名業道，況復於情。或可他言亦攝於情，或唯非情起貪偏重名貪業道，論不說情。前解為勝，謂於他物非理惡欲屬己非他。力謂強力，竊謂私竊。起力、竊心，貪求他物，如是惡欲名貪業道。此貪唯是修所斷貪。於修斷中貪著己物亦非業道。故《正理》云「唯於他物起惡欲貪名貪業道。若異此者，貪著己物業道應成。輪王、北洲為難亦爾。」

「有餘師言至總說欲愛」者，此師意說：於欲界中五部諸愛皆貪業道。依《五蓋經》，依貪欲蓋佛說應斷此世間貪，故知貪名總說欲界五部諸愛。

「有說欲愛至成貪業道」者，此師意說：於欲界中五部諸愛雖盡名貪，非皆業道。此貪業道，於惡行中攝麁品故，勿輪王世及北俱盧并貪己物所起欲貪成貪業道，以過輕故。故前論云「意惡業道，於

意惡行不攝惡思及輕貪等」，即是此師義也。前文已同此說。於二說中，後師為正，以見斷貪不緣財故。

「於有情類至名瞋業道」者，釋第二句。於他有情欲為傷害，以過重故名瞋業道。若瞋自身及與非情，以過輕故非瞋業道。

「於善惡等至邪見業道」者，釋下兩句，明邪見業道。善、惡，謂善、惡業。等，謂等取果及聖等。於此善等現見撥無，此見名為邪見業道。

「如經說至等言攝後」者，引經顯彼邪見撥無。經中總有十一不同，言一無施與、二無愛樂、三無祠祀者，此三皆是謗因邪見，見集所斷。如《婆沙》九十八解此三云「一解無差別同，顯一義故。又解：名即差別。外論者言，無施與者，謂無施三類福。無愛樂者，謂無施別婆羅門福。無祠祀者，謂無施眾婆羅門福。外論更有多解，如彼廣說。內論者言，無施與者，謂無過去福。無愛樂者，謂無未來福。無祠祀者，謂無現在福。復次無施與者，謂無身業福。無愛樂者，謂無語業福。無祠祀者，謂無意業福。復次無施與者，謂無施性福。無愛樂者，謂無戒性福。無祠祀者，謂無修性福。復次無施與者，謂無施悲田福。無愛樂者，謂無施恩田福。無祠祀者，謂無施福田福。」更有多解，如彼廣說。四無妙行無惡行者，此總撥妙行、惡行，亦是謗因邪見，見集所斷。五無妙行惡行業所感果異熟，此是總撥業所感果。謗果邪見，見苦所斷。六無此世間、七無彼世間，此二通謗因果。若謗因，見集所斷；若謗果，見苦所斷。故《婆沙》釋云「問：他世是不現見，說無可爾。此世現見，何故言無？答：彼諸外道無明所盲，於現見事亦復非撥。不應責無明者、愚盲者墮坑故。復有說者，彼諸外道但謗因、果，不謗法體。」無此世者，謂無此世為他世因，或無此世為他世果。無他世者，謂無他世為此世因，或無彼世為此世果。八無母、九無父，此二是謗因邪見，見集所斷。故《婆沙》云「問：世間父母皆所現見，彼以何見謗言無耶？答：彼諸外道無明所盲，乃至廣說。有說：彼諸外道謗無父母感子之業，不謗其體。或有說者，彼諸外道謗父母義，不謗其體。」廣如彼說。十無化生有情者，此通謗因、果。若謗因，見集所斷；若謗果，見苦所斷。《婆沙》釋云「有諸外道作如是說：諸有情生皆因現在精血等事，無有無緣忽然生者。譬如芽生，必因種子、水、火、時節。無有無緣而得生者，故定無有化生有情。」此或撥無感化生業，或復撥無所感化生。或有說者，化生有情所謂中有。無此世他世者，謗無生有。無化生有情者，謗無中有。有諸外道言中有無，彼說但應從此世間至彼世間，更無第三世間可得。此或撥無感中有業，或復撥無所感中有，或撥中有為生有因，或撥中有為死有果。此通謗因、果，見苦集所

斷。十一世間無有沙門或婆羅門及阿羅漢。此是謗聖邪見，見道所斷。隨其所應說彼經具顯謗業、謗果、謗聖邪見。此頌舉初撥善、惡業，等言攝後謗果、謗聖。若依《婆沙》等文，更說謗滅邪見。如彼論云「無正至，此謗滅邪見，見滅所斷。正至謂涅槃等，是無漏道所應至故。」廣如彼說。

俱舍論記卷第十六

保延元年六月二十三日於田原里大道寺點了。

權少僧都覺樹

今年飢饉，古來未有(云云)餓死之倫，道路難去，可悲哉！ 末世為之如何？予獨嘗法味之間續惠命而法身肥了，可咲可咲。

（別筆）

天養二年二月二十四日辰時於石山寺一見了，因果之道深悟了。

俱舍論記卷第十七

沙門釋光述

分別業品第四之五

「如是已辨至七業亦道故」者，此即大文第二釋業道名。上句明意三，下句明身、語七。

「論曰至而造作故」者，釋上句。於十不善業道之中，後三貪、嗔、邪見唯道。思業之道，故立業道名。彼貪等相應思說名為業，彼貪等轉故思轉，彼貪等行故思行，如彼貪等勢力而思有造作故，貪等是思依託處故，名業之道。

「前七是業至立業道名」者，釋下句。於十不善業道之中，前七體是業，身、語業性故；亦業之道，為彼思業所遊履故。由因等起身、語業思，託身、語業為境轉，故名業之道。上業是身、語業，下業是思業。業及業之道，總立業道名。

「故於此中至俱極成故」者，此顯名同，攝諸異類。故於此釋業道名中，言業道者具顯後三業道，前七業、業道義。若言業道，業是貪相應思，道是思相應貪等。若言業業道，上業是身、語，下業是因等起思，道是身、語。此中意說：一業顯多業、一道顯多道。雖復業、道性類不同，業名同故，而一業名為餘業故；道名同故，而一道名為餘道故。如斯之類於世間中、於典籍中俱極成故。世極成者，如言車牛，雖多車牛性類不同，車牛名同，而一車牛名為餘車牛故。典極成者，如言識住，雖四識住性類不同，識住名同，而一識住名為餘識住故。

「離殺等七至餘類此應釋」者，此即類釋善業道也。

「此加行後起何緣非業道」者，問。加行、後起應名業道，思亦緣彼為境轉故。何緣說彼非業道耶？

「為此依此至異此不然」者，答中有三：一為此根本彼加行方轉故、依此根本彼後起方轉故，故加、行後起非是根本。二又前說此根本業道攝麁品故，加行、後起非麁品故，非業道攝。三又若由此惡業道有減，令內外惡物有減；由惡業道有增，令內外惡物有增。若由此善業道有減，令內外好物有減；由善業道有增，令內外好物有增。有斯用者，立為業道。異此根本，前、後不然，故非業道。又解：若由此惡業道有減，令內外好物有增；由惡業道有增，令內外好物有減。若由此善業道有減，令內外惡物有增；由善業道有增，令內外惡物有減，立業道名。異此不然。又解：若由此惡業道有減，令內外惡物減、好物增；由惡業道有增，令內外惡物增、好

物減。若由此善業道有減，令內外好物減、惡物增。由善業道有增，令內外好物增、惡物減，立業道名。異此不然。言內外物者，《婆沙》一百一十三云「所居名外，壽等名內。」

「譬喻論師至彼名業道」者，問。毘婆沙師，貪等非思，各別有體，別釋業道。譬喻論師，執貪、嗔等即是意思，無有別體，依何義釋彼貪、嗔等名為業道？

「應問彼師至皆名業道」者，論主答。應問彼師，非關我事。若為彼釋，然亦可言彼貪、嗔等即是意業，無別體故。復言道者，由此貪等墮諸惡趣，與惡趣為道，故立業道名。或因貪等次起嗔等，或因嗔等次起貪等，前能生後、後乘前生，與後為道故言。或互相乘，皆名業道。

「如是所說至差別云何」者，此下大文第三義便明斷善。一問惡業皆與現善相違，諸斷善根由何業道？二問斷善、續善，相別云何？

「頌曰至頓現除逆者」者，初句答初問，後七句答後問。

「論曰至能斷善根」者，釋初句。於十惡業道中，唯有上品圓滿邪見能斷善根。

「若爾何緣至最初所除」者，問。若言邪見能斷善根，如何本論言不善根能斷善根？或離欲位最初所除，亦是上品諸不善根。

「由不善根至被賊燒村」者，答。由不善因引邪見果，故果作事推在彼因。喻況可知。

「何等善根為此所斷」者，此下釋第二句。此即問也。

「謂唯欲界至先不成故」者，答。謂唯欲界生得善根是其所斷。色、無色善未斷善時，先不成故，故非所斷。

「《施設足論》至三界善根」者，難。若唯斷欲善，論何故說斷三界善？

「依上善根至非彼器故」者，通。論說能斷三界善者，依上界善得更遠說，漸令欲身非彼善得所依器故，故說斷上界。理實唯斷欲。

「何緣唯斷生得善根」者，徵。於欲界中，何緣唯斷生得善根，非加行善？

「加行善根先已退故」者，釋。加行善根聞、思二惠至斷善時，先加行位已退捨故。至正斷善，唯斷生得，非斷加行。問：加行善心能發戒不？空法師有三解：一云加行善心不能發戒，戒是斷善捨，邪見但斷生得善故。二云加行善心亦能發戒，然不能斷，以強勝故。然諸論說加行善根先不成者，據劣弱者說；若強勝者，牢固不捨。三云加行發戒，將斷善時必先作法捨彼戒故，然後斷善。三解俱與《正理》相違。故《正理》四十二云「諸律儀果有從加行、有從生得善心所生。若從加行善心生者，律儀先捨，後斷善根。然斷善根加行、根本皆名斷善，依此故說斷善根位捨諸律儀。若從生得

善心生者，隨斷何品能生善根，所生律儀爾時便捨，捨能等起彼隨捨故(已上論文)。」
「緣何邪見能斷善根」者，此下釋第三句。此即問也。
「謂定撥無至彼果異熟」者，答。謂定撥無四諦因果。
「有餘師說至解脫道別」者，敘異說。此撥因、果二種邪見，撥因邪見，如無間道；撥果邪見，如解脫道。非真彼道，故說「如」言。
「有餘師說至勢力劣故」者，上解撥因、果，此下解一切。一敘異說、二申正義，此即異說。有餘師說：斷善邪見唯取緣苦、集有漏，非取滅、道無漏緣；唯取自界緣，不取他界緣。由彼無漏緣、他界緣，唯作相應隨眠隨增，境不隨增，勢力劣故。
「如是說者至有強力故」者，此即正義。如是說者，通取一切緣。若有漏、無漏緣，自界、他界緣，邪見皆能斷善。無漏緣、他界緣邪見，雖境不隨增，隨同類、遍行因亦增，邪見有強力故亦能斷善。又解：雖境不隨增，相應、俱有因亦增，邪見有強力，故亦能斷善。
「有餘師說至見所斷惑」者，此下釋漸斷。一敘異說、二申正義，此即異說。九品善根由一剎那邪見頓斷，如見道斷見所斷惑，一無間道九品頓斷。問：邪見有九品，何品能斷？解云：至第九品上上邪見方頓斷。又解：文既不別說，隨起何品邪見皆能頓斷。
「如是說者至名斷善根」者，此即正義，漸斷善根。所斷九品善根，從麁至細名逆；能斷九品邪見，從細至麁名順。逆順相對漸次而斷，如修道斷修所斷惑，九品漸斷。若作斯釋，符本論文。彼論既言「微俱行善是最後捨」，明知善根九品漸斷。
「若爾彼文至能斷善根者」者，引本論文難。本論既說上品不善根能斷善根，明知頓斷。如何乃言九品漸斷？
「彼依究竟至名能斷善根」者，通。本論云逆順說斷，如前可知。斷前八品雖亦名斷，斷猶未盡，至斷第九方究竟盡。彼依究竟，密說此言。上品不善根能斷善根，非前八品不能斷善。
「有餘師言至通出不出」者，斷九品善前師終無中出，如見道中斷八諦惑。此非正義。如是說者，通出、不出，如斷修惑。此是正義。
「有餘師說至未易捨故」者，此釋二俱捨。一敘異說、二申正義，此敘異說。因彼善根發得律儀，故善根是本、律儀是末。末易捨故所以先捨，本難捨故所以後斷。
「如是說者至品類同故」者，此申正義。九品善根能發九品律儀，隨其所應於九品中，若彼律儀是此品善心所等起果，此品善心斷時即捨律儀，以果律儀與因善心品類同故。若加行善所發律儀，將斷

善時加行位捨，以將斷善捨彼善故。斷善加行捨故，亦名斷善捨。故《正理》云「諸律儀果，有從加行、有從生得善心所生。若從加行善心生者，律儀先捨，後斷善根。然斷善根加行、根本皆名斷善，依此故說斷善根位捨諸律儀。若從生得善心生者，隨斷何品能生善根，所生律儀爾時便捨，捨能等起隨彼捨故。

「為在何處能斷善根」者，釋人三洲。此即問也。

「人趣三洲至阿世耶故」者，答。唯人三洲，惡趣染惠不堅牢故不能斷善根，不染惠不堅牢故不能入聖。言不染惠，義便兼舉天趣中有生所得智，現見善、惡諸業果故，不撥因果亦無斷善。不在北洲，彼無極惡阿世耶故，不能斷善。

「有餘師說贍部洲」者，敘異說。此師意說：東西二洲亦無極惡阿世耶故不能斷善，善心堅牢不妨入聖。

若「爾便違至亦爾」者，破異說。本論中說：贍部洲人極少成八根，即是斷善人極少成八，謂身、命、意及五受根，如〈根品〉說。既言東西洲亦爾，明知彼洲亦能斷善。

「如是斷善依何類身」者，釋男女。此即問也。

「唯男女身志意定故」者，答。

「有餘師說至皆昧鈍故」者，敘異說。亦非女身，以起欲勤、惠等皆昧鈍故。邪見明利。

「若爾便違至男根亦爾」者，破異說。本論中說：若成女根極少定成八根，謂女、身、命、意、四受，除憂。男根亦爾，除女加男。既說成女，不言定成信等五根，明知女身亦容斷善。若女不能斷善，豈得唯有八根？

「為何行者能斷善根」者，釋見行斷。此即問也。

「唯見行人至如惡趣故」者，答。躁動不定，不能堅執、不能深入，名愛行者。堅深不動，若能堅執、若能深入，名見行者。由斯理趣，非扇搋等能斷善根，愛行類故、如惡趣故。故《正理》云「唯見行人，非愛行者。諸見行者惡阿世耶極堅深故，彼惡意樂推求相續故名極堅，見遠隨入故名極深，以極堅深故能斷善。諸愛行者惡阿世耶極躁動故。

「此善根斷其體是何」者，釋非得。或頌中斷唯屬於下，應知釋斷非得。或通上下。此即問也。

「善斷應知至非得為體」者，答。此善根斷，不相應中非得為體。餘文可知。

「善根斷已由何復續」者，釋續善疑有見。此即問也。

「由疑有見至名續善根」者，答。由疑有見，謂由疑有二：一疑有、二疑無，疑有能續善根、疑無不能續善，此中據疑有說故。言謂因果中有時生疑此或應有，即續善根。或生正見定有非無，此是

正見能續善根。善得初起，名續善根。言頌疑有見者，有唯在疑，或唯在見，或通上、下。又《正理》云「由疑有見，謂續善位，或由因力、或依善友，有於因果欻復生疑：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。

「有餘師言九品漸續」者，釋頌。一敘異說、二申正義，此敘異說。

「如是說者至氣力漸增」者，此申正義。頓續善根，後漸現前。喻況可知。

「於現身中能續善不」者，釋現除逆者。此即問也。

「亦有能續至非餘位故」者，答。亦有現身能續善根，除造逆人彼非現續。引經證彼造逆人斷善非現身續。

「言將生位至應知亦爾」者，釋經兩位續善不同。若由過去宿習內因邪見力故彼斷善根，將死時續，以因強故。若由現在諸邪教等外緣力故彼斷善根，將生時續，以緣弱故。若由自思量推求力，或由他惡友為說力，應知亦爾。

「又意樂壞至應知亦爾」者，此釋非造逆人現續、不續。意樂壞、見壞，謂起邪見，非加行壞戒不壞，相儀中護。加行壞，戒亦壞，相儀亦不護。故《正理》云「謂世有人撥無後世名意樂壞。而不隨彼意樂所作，非加行壞，見壞、戒不壞。見壞、戒亦壞斷善根者，應知亦爾。非劫將壞及劫初成有斷善根，壞器世間增上力故、相續潤故。行妙行者不斷善故，以心堅牢有所樂故。

「有斷善根至謂除前相」者，此中義便，以斷善根對墮邪定，四句分別。起邪見人名斷善根，造逆人名墮邪定。第一句謂布剌拏。布剌拏，此云滿，是滿迦葉。舊云富樓那，訛也。起邪見故名斷善根，不造逆故非墮邪定。第二句謂未生怨等。未生怨，即是阿闍世王。造逆故墮邪定，信三寶故非斷善。第三句謂天授等。梵名提婆達多，此云天授。起邪見故名斷善，造逆故墮邪定。第四句謂除前相。又《婆沙》三十五云「若斷善者諸無間業及餘破僧，定於無間地獄中受苦。不斷善者餘四無間業，或於無間地獄、或餘地獄中受異熟果。」解云：以起邪見定墮無間，故起邪見造諸逆者定墮無間。故《正理》云「斷善邪見、破僧妄語，當知定招無間異熟。餘無間業，或招無間、或招所餘地獄異熟。」

「已乘義便至與思俱轉」者，此下大文第四明業道思俱轉。結前生下，及問起也。

「頌曰至別遮一八五」者，上兩句明不善業道與思俱轉，下兩句明善業道與思俱轉。此中言業道思俱轉者，據同一剎那俱時而轉，非據因等起思前後俱說。以受四支及七支戒中不說無心得戒，故知定

約剎那以說。問：如《婆沙》一百一十三云「若住染污心、或住無記心、或無心時，由七善業道俱生思究竟轉。」《雜心》亦說無心。彼論既說無心，明知俱轉亦約因等起說，何故乃言定約剎那？解云：《婆沙》、《雜心》言無心者，義便兼明無心得戒，非是正解思俱轉也。理實俱轉定約剎那故，於此論七俱轉中不說無心。又解：俱有二種。一是並俱，謂同剎那俱時並起。二是有俱，謂前、後俱。由有彼前法故，此後法得有。《俱舍》據並俱，故不說無心。《婆沙》、《雜心》通據有俱，故兼說無心。各據一義，並不相違。

「論曰至唯至八」者，釋上兩句。一總標、二別釋，此即總標。

「一俱轉者至隨一究竟」者，此下別釋，明一業道與思俱轉。一俱轉者，謂離所餘身、語七種不善業道。貪等三中隨一現起，與相應思俱時轉也。若先加行遣使殺等，造六惡色業。不染心時隨一究竟，亦一業道與思俱轉。此約同時思俱轉也。《正理》破云「若先加行所造惡業，貪等餘染及不染心現在前時，隨一究竟。經主唯說不染污心，此有太減。以慢、疑等染心起時，亦有由先加行所起業道成故。又說加行造惡色業，色言太增。無色無容先加行造，不染心起業道方成。須簡別故。復如是類，例應彈斥(解云：餘染，謂慢、疑等。無色，謂貪、瞋、邪見)。」俱舍師救云：色無太增，說色業故。若不說色，即非定顯業是色故。若言加行定是色，即不須說色。亦可加行定是業，亦不須說業，業亦太增故。但應說言：若先加行所造惡，說不染心論主意別，以不染心定一俱轉。若染污心即不決定，雖慢、疑等現在前時與一俱轉，若貪、嗔等現在前時即二俱轉。以染心濫，略而不說。又此俱轉隨舉證成，非要遍說。若作此通，無勞彈斥。

「二俱轉者至或雜穢語」者，明二業道與思俱轉。二俱轉者，謂自起嗔心時究竟殺業。言究竟者，謂由嗔心終此殺事名為究竟。若自起貪位，成不與取、或成欲邪行、或成雜穢語，皆二俱轉。問：何故不說誑語等三？解云：有雜穢語離誑等三，若誑等三由非時故必兼雜穢。此中明二俱轉，故但說雜穢，不言虛誑等三。《正理》破云「二俱轉者，謂行邪行。若自行殺、盜、雜穢語，或遣他為，隨一成位，貪、嗔、邪見隨一現前。若先加行所造惡業，貪等餘染及不染心現在前時，隨二究竟。經主於此作如是言，謂嗔心時究竟殺業。若起貪位，成不與取、或欲邪行、或雜穢語。此亦非理。若自究竟，即應於殺無勞說嗔，此更無容餘究竟故。於盜、邪行說貪亦然。說起貪時成雜穢語，此言闕減，容成三故。若先加行於究竟時，一一應言貪等隨一。」俱舍師救云：自殺究竟，理必有嗔。辨二俱轉，若不說嗔，言中不顯。《正理》不說，言隱難知。於盜、

邪行，准此通釋。理實雜穢容三究竟，偏言貪者，乘貪便明。後三俱轉中，言貪等隨一，影顯前二俱轉中亦有貪等隨一。前一俱轉中已說不染心，影顯後二俱轉中亦有不染心。論主文巧前、後影中，不欲繁詞故不別說。

「三俱轉者至俱時殺盜」者，明三業道與思俱轉。三俱轉者，謂以嗔心，於屬他人鷄鴨等生，正斷命已亦離本處，故於爾時嗔、盜、殺三與思俱轉。

「若爾所說至理應不成」者，問。若說嗔心亦究竟盜，前文所說偷盜業道由貪究竟，理應不成。

「依不異心至決判應知」者，答。前文中云偷盜業道貪究竟者，依不異心所作究竟。謂此偷盜有二種貪，一因等起、二剎那等起。後剎那等起貪究竟時，與前因等起貪同是貪故，名依不異心所作究竟。後文言嗔亦究竟盜者，依別異心所作究竟。謂此偷盜嗔究竟，以與彼偷盜因等起貪嗔、貪不同，名依異心所作究竟。前、後各據一義，故作如是決判應知。又解：後文中言嗔能究竟。殺、盜二種依不異心所作究竟，謂殺、盜二同一嗔心所作究竟，故云依不異心所作究竟。前文中言盜貪究竟，依前異心所作究竟，謂盜以貪究竟、若殺以嗔究竟，各依一心，貪與嗔不同，名依異心所作究竟。故作如是決判應知。

「若先加行至隨二究竟」者，若先加行遣使殺、盜等，造惡色業，貪、嗔、邪見一正起時，隨二究竟，亦三業道與思俱轉。三俱轉中且舉兩類，餘未說者如理應思。故《正理》云「三俱轉者，謂先加行所造惡業貪等起時，隨二究竟。若遣一使作殺等一、自行婬等，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。

「四俱轉者至隨三究竟」者，明四業道與思俱轉。四俱轉者，謂欲壞他是離間語，恐他不壞說虛誑語，足前為二。非時故必兼雜穢語，足前為三，名語業道三。意業道一，名四俱轉。謂欲壞他是離間語。恐他不壞說麁惡語，足前為二。非時故必兼雜穢語，足前為三，名語業道三。意業道一，名四俱轉。以離間、虛誑、麁惡語三非時故必兼雜穢，不待說成，故不別說。問：前三語起必兼雜穢，表、無表業四各別耶？念法師等解云：「雜穢有二：謂即獨雜穢，即前三語義說雜穢名。即雜穢語離前三語，別起佞歌等，名獨雜穢。」今解不然。即獨之義當成實論，非是此宗。若依此宗，前三語起，同時別有雜穢語體，名俱起雜穢語。若離前三語，別起佞歌等，名不共雜穢語。總而言之，若三語俱起，有三表、三無表。若四語俱起，有四表、四無表。故眾事分明受五戒人一時俱得五表、

五無表。彼善業道既得俱起，不善業道理亦應然。若先加行遣使殺等造惡色業，貪、嗔、邪見正一現前，隨三究竟，亦四俱轉。四俱轉中且舉三類，餘未說者如理應思。

「如是五六七皆如理應知」者，此三不說，勸學應思。如先加行造惡色業貪等起時，隨四究竟名五俱轉，隨五究竟名六俱轉，隨六究竟名七俱轉。餘未說者，思擇可思。

「八俱轉者至故無九十」者，明八業道與思俱轉。八俱轉者，謂先加行遣使作餘六惡色業，自行邪欲足前為七。行邪欲時必定有貪，故論不說，足前為八俱時究竟。後三自力必不俱行，故無九業道、十業道與思俱轉。

「如是已說至遮一八五」者，釋下兩句，明善業道與思俱轉。結前標宗。

「二俱轉者至無散善七」者，此下別釋，明二業道與思俱轉。二俱轉者，謂善五識，及依無色盡、無生智現在前時，無前欲界中散善七支，但有無貪、無嗔，五識無分別故，盡、無生智是息求故，皆非是見，故無正見。依無色定無律儀故，無隨心戒。

「三俱轉者至無七色善」者，明三業道與思俱轉。三俱轉者，謂若定若散正見相應意識現在前時，無定、散七色善戒，但有無貪、無嗔、正見。

「四俱轉者至勤策律儀」者，明四業道與思俱轉。四俱轉者，謂惡、無記心現在前位得近住等戒，但有身三、語一業道俱轉。

「六俱轉者至得上三戒」者，明六業道與思俱轉。六俱轉者，謂善五識現在前時，得上近住、近事、勤策三戒。五識同時有無貪、無嗔，及身三、語一，名六業道。

「七俱轉者至得苾芻戒」者，明七業道與思俱轉。七俱轉者，謂善意識無定道隨心轉色，正見相應現在前時得上三戒，於前六上加正見為七業道俱轉。或惡、無記心現在前時，得苾芻七支戒，亦七俱轉。

「九俱轉者至現在前時」者，明九業道與思俱轉。言九俱轉者，有三種九俱轉。五識、盡、無生，非見性，故無正見。若五識及依無色盡、無生智，俱有散善七色。若依靜慮盡、無生智，定有隨心轉戒。爾時若得大苾芻戒，亦得散善色。七善色同故，不別分別。

「十俱轉者至心正起位」者，明十業道與思俱轉。十俱轉者，此有二類，准釋可知。

「別據顯相至有一八五」者，此下重分別。若別據律儀顯相，所遮如上。若通據律儀、處中隱顯，即無所遮。處中業道非是律儀，名離律儀。據此隱相，有一、八、五業道俱轉。依宗正辨，受五戒等必須具足方名律儀。若不具受非是律儀，但是處中業道。如人不能

具受五戒等，隨其多少要期，且受離殺生等。雖不名為律儀所攝，亦得名為處中業道。此中為足善業道中總有十種俱轉，且於處中說一、八、五，理實處中具有十種。故《婆沙》一百一十三云「受非律儀非不律儀時，身、語七善業道隨所要期多少不定，意三善業道或有或無、或多或少。

「一俱轉者至一支遠離」者，此下別解。謂惡、無記心現在前時，得一支遠離處中業道。

「五俱轉者至得二支等」者，謂善意識無隨轉色，正見相應現在前時，得二支遠離處中業道，并意業道三，名五俱轉。等，謂等取三支、五支。或善五識等現在前時，得三支遠離處中業道，亦五俱轉。或惡、無記心現在前時，得五支遠離處中業道，亦五俱轉。

「八俱轉者至得五支等」者，謂此正見相應意識現在前時，得五支遠離處中業道。等，謂等取六，謂善五識現在前時，得六支遠離處中業道。應知前七不善者，若不律儀初念，名為業道。故此論十四明不律儀眾名中云「根本所攝，故名業道。若處中不善，根本成時亦名業道，如殺生等。」此論具說前七善者，若律儀初念名為業道，故前文言唯初念表、無表名別解業道。若處中善，初念亦名業道，如前處中引《婆沙》說。又此四類有麁品故，是業道攝。又此四類有無表故，是業道攝。豈有無表不成業道？不善業道思俱轉中，且據處中業道，不據不律儀業道。以處中不善有一、二等別，得差別增數故，以明偏約彼說。以不律儀得必具七，無一、二等別，得不同故，不約彼明。泰法師等解云：「處中殺等由具緣故方成業道。不律儀不說具緣，雖是殺等不律儀，非是殺等不善業道。故不善思俱轉中，唯約處中，不約不律儀說。」今謂不然。不善業道有其二種：一得不律儀名為業道，遍有情故，不說具緣；二得處中不善名為業道，望別人故，故說具緣。又諸論中說不律儀名為業道，文非一故，豈以思俱轉中不別說故證非業道？俱轉之中且約一相差別以論，非遍具說。亦可後念言非業道，何容初念非業道耶？若言雖是殺等不律儀，非是殺等不善業道。亦可善律儀雖是不殺等律儀，非是不殺等善業道。此既不然，彼云何爾？此中不明殺與不殺，但明業道與思俱轉。既不律儀名為業道，亦可說為與思俱轉。或可八俱轉中亦攝不律儀業道。誰言不攝？泰法師等若作此解，非但違理亦違論文。復有古德云：處中善業非是業道。彼謂處中非麁品收故。彼亦不然。如殺生等雖是處中，麁品攝故名為業道。處中善業何妨麁品亦業道攝？迷執處中謂非麁品，深成自誤。《婆沙》亦說「處中善業名業道故。」如前具引。復有古德云：不善中約處中業明思俱轉，不明不律儀。善業道中唯約律儀，不約處中明思俱

轉者，互顯故然。此亦不然。善業道中說處中故。或惡業道八俱轉中亦攝不律儀故。
「善惡業道至亦通現行」者，此下第五約處成業道。問：善、惡業道於何界、何趣、何處成就現行？
頌「曰至除地獄北洲」者，前六句明不善，後六句明善。
「論曰至無離間語」者，釋初三句。那洛迦中，麁惡、雜穢及嗔三種通現及成。為苦所逼，由相罵故有麁惡語。為苦所逼，由悲叫故有雜穢語。為苦所逼，身心麁強[怡-台+龍]戾不調，由互相憎故有嗔恚。貪及邪見成就不現行，由未離故所以成就。不現行者，無可愛境欲貪為己有故。貪業道不現行，雖有涼風觸身起貪，輕非業道。如輪王、北洲貪輕非業道，以惡欲他財貪方名業道。故地獄中有生處得智，知前身造業來生此中，現見業果故。無邪見業道現行。餘五業道既非成就亦非現行。所以者何？業盡死故，無殺業道。無攝受財物故，無不與取。無攝受女人故，無欲邪行。業鏡現前不可拒諱，以無用故，無虛誑語。故《瑜伽論》說「閻羅王變化罪者本身，證其所作，故無妄語。」又解：夫人虛誑為求遂意。於彼處所無事別求，以無用故，無虛誑語。故《婆沙》云「無虛誑語者，無攝受虛誑語事故。」又《正理》云「或虛誑語令他想倒，彼想常倒故無誑語。又即由此無用故，及地獄中為苦所逼心常離故，無離間語。」
「北俱盧洲至隨其所應」者，釋第四、第五句。北洲貪、嗔、邪見業道皆定成就，以未斷故而不現行，不攝我所故貪不現行。雖行欲等亦有貪染，輕非業道。身、心柔軟故無惱害事，故瞋業道不現行。無惡意樂故，邪見業道不現行。唯雜穢語通現行、成就，由彼有時染心歌詠，故有雜穢。餘六業道俱非成、現。所以者何？無惡意樂故，彼無殺生等六。此即通釋。又別釋云：壽量定千歲故，無殺業道。無攝受自、他財物故，無盜業道。無攝受女人為妻妾故，無邪行業道。身、心慊故，無麁惡語。又《正理》云「言語清美故，無麁惡語。以無用故，無虛誑語及離間語。」又《正理》云「無誑心故，無虛誑語。常和穆故，無離間語。隨義配釋，故言隨其所應。」
彼「人云何行非梵行」者，問。
「謂彼男女至並愧而別」者，答。可知。
「除前地獄至殺害餘趣」者，釋第六句。於欲界中除地獄、北洲，餘天、鬼、傍生及人三洲，十惡業道皆通成就、現行二種，然有差別。謂天、鬼、傍生前七業道唯有處中攝，無不律儀。人三洲中處中、不律儀二種俱有。又准此文，不律儀名為業道。言非業道，非

細尋文。雖諸天眾無有殺天，愛自部故，而或有時殺害餘阿素洛鬼趣。
「有餘師說至其命方斷」者，敘異說。天亦害天，知過去世為怨讐故。斬首、截腰其命方斷。故《正理》云「有餘師說：天亦殺天。雖天身支斷已還出，斬首、中截則不更生。」
「已說不善至謂成就現行」者，釋第七、第八句，明後三善業道。可知。
「身語七支至皆得成就」者，釋第九、第十句。身、語七支生無色界及無想天，但容成就，必不現行。謂聖有情生無色界，成就過、未無漏律儀。生無想天有情，必成過、未第四靜慮靜慮律儀。然聖有情於過去生，隨依何地所依止身，曾起曾滅無漏律儀，今生無色時，成彼過去無漏律儀。若無曾起，不成過去。若未來世無漏律儀，今生無色，應依欲界、四定五地身，無漏律儀皆得成就。故《正理》云「二處皆無現起義者，無色唯有四蘊性故。無想有情無定心故，律儀必託大種、定心，二處互無，故不現起(已上論文)。」應知生無色界聖者，未來定成五地，過去不定。故《婆沙》一百三十四云「世尊弟子生無色界，若阿羅漢，唯成就未來五地大種所造無漏色，非現在，不起故；非過去，已捨故。若不還者，亦成就未來五地大種所造無漏色，非現在，不起故；過去不定，依五地身起有多少、或全無故。由此應說：或有學者生無色界，成就未來五地依戒，過去全無。謂先依欲界、四靜慮身，於第三果及第四向，諸無漏道未起未滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去一。謂先欲界四靜慮時，隨依一身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去二。謂先欲界、四靜慮時，隨依二身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去三。謂先欲界、四靜慮時，隨依三身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去四。謂先欲界、四靜慮時，隨依四身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。或有學者生無色界，成就未來五、過去五。謂具依欲界、四靜慮身，於第三果或第四向，諸無漏道已起、已滅，從彼命終生無色界。有作是說：無有學者生無色界不成就過去色，以彼先在欲、色界時，於第三果或第四向必已起、已滅方命終故。是故本論說言：若諸學者生無色界，成就過去、未來所造色。若於彼得阿羅漢果，成就未來所造色，非過去所造色。若謂不爾，本論應說學者生無色界，有不成就過去所造色。」又《婆沙》一百三十二亦有兩說云「問：亦有學者生無色界，不成就過去所造色。謂彼先在

欲、色界時，未起未滅諸無漏道，命終生無色界，都不成就過去所造色。如何乃說若諸學者生無色界，成就過去所造色耶？答：依成就者作如是說。謂有學者先欲、色界已起已滅諸無漏道，彼成就過去所造色故。有說：彼在欲色界時，必已起已滅諸無漏道，如勝進、道必起現前，無有住果而命終故。」又《婆沙》一百二十二亦有兩說云「問：若諸學者以世俗道得不還果，曾不現起無漏律儀便生無色，彼云何成就過去身無表業？若不成就，何故此文作如是說：若諸學者生無色界，成就過去身無表耶？有作是說：亦有學者生無色界，不成就過去身無表業。然此文中但依成就者說，是以無過。有餘師說：得聖果已，必起勝果聖道現前。故諸學者生無色界，必定成就過去身無表業。」

「餘界趣處至皆具二種」者，釋後兩句。餘界、趣、處，除地獄、北洲，彼無前七善業道故，所以別除。於餘界等七善，皆通現行及成就，然有差別。謂鬼、傍生有離律儀處中業道，以依彼身無律儀故，但有處中。若於色界，唯有律儀，無處中業道。於初定中發身表業，但是妙行而非業道。三洲、欲天具有律儀、處中二種。謂三洲人，有三律儀及處中善業道。若欲界天，有道、定律儀及處中業道，無別解脫。

「不善善業道至斷命壞威故」者，此即第六明業道三果。上兩句明得三果，下兩句明三果因。

「論曰至各招三果」者，舉數總標。後當具釋，故今言「且」。

「其三者何」者，問。

「異熟等流增上別故」者，答中，一總、二別。此即總答。

「謂於十種至是異熟果」者，此下別答。初起名習，次起名修，後起名所作。此明異熟果不善業道，招總異熟通三惡趣，此文據重但言地獄。

「從彼出已至等流果別」者，此明等流果。從彼地獄出已，乘宿善業來生人中受等流果。言等流者，是相似義。如斷他命令壽短促，今時壽命還短促故。盜等准釋。前生起邪見者，今生癡增。所以者何？彼邪見品望餘貪、嗔、癡增盛故，故昔起邪見能令今增癡，是邪見等流果故。故《顯宗》云「邪見者癡增上，近增上果亦名等流。」又解：或彼邪見能令增癡，此即顯邪見增也，起邪見時癡必增故。餘文可知。

「人中短壽至是殺等流」者，問。

「不言人壽至令不久住」者，答。不言人壽即是殺生不善業果，但言由殺，人壽量短。殺業與命作障礙因，令不久住。

「此十所得至增上果別」者，此明增上果。如文可知。

「為一殺業至為更有餘」者，問二果因。

「有餘師言至後感此等流」者，此師意說：一殺根本業道能感二果。若作此說，何故論云「令他受苦故，受苦異熟果。」根本業道其命既無，不可說言令他受苦，故知受苦是加行位。既違論文，故知此說非正。又解：一殺業言，具攝令他受苦、斷命、壞威三業。此三皆能先感異熟，此三者能後感等流。後文說三別感果，從強偏說，如下當辨。今言通感，強弱總論。於三業中，初、後是加行，中一是根本。加行果亦名業道果者，以是業道加行果故亦名業道果。若作此解，還順論文，可亦為正。此中問、答不言增上者，以必感故，非在所疑，或略不言。《正理》具說，故彼論云「有餘師言：即一殺業先受異熟，次近增上，次遠增上，故有三果。」

「有餘復言至根本眷屬」者，有餘復言，異熟、等流二果因別，先感異熟果謂加行業，令他受苦故，於地獄中受苦異熟。後感等流果謂根本業，其命已無，非令他受苦，但令他命短，故生人中壽命短促。經雖總說一殺生言，而實通收根本業道、加行眷屬。加行果亦名業道果者，以是業道加行果故，亦名業道果。此師所說善順論文，加行可令他受苦故，根本義當斷他命故。既文理相符，可以為正。此中亦應說增上果因別，以不問故亦不別答。此增上果壞威業感，如次當說。一一問答，如下具明。

「此中所說至假說等流」者，等流稍隱，故今重釋。此中所說等流果言，非越異熟及增上果。人中短壽，若望善業是異熟果，若望殺業是增上果。其等流果非越此二，於二果上據少相似假說等流。言相似者，謂斷他命令壽短促，於地獄中受異熟已，來生人中壽還短促。壽短促相似，故名相似。據此義邊，假說等流，非實等流。若實等流，自類相生。又解：此文通明十種等流。此中所說等流果言，非越異熟及增上果。若殺生等流是異熟果、增上果，餘九等流是增上果。據少相似，假說等流。言餘九等流、增上假說者，此且總相從多分說。若別細分別，於此九中身二、語四唯增上假說。若貪、瞋、非遍行邪見，望增他部貪、嗔、無明，此等皆於增上果上假說等流。若貪、瞋望增自部貪、嗔，及遍行邪見望增五部無明，即實等流，非是假說。

「此十何緣各招三果」者，此下釋下兩句。此即問也。

「且初殺業至如理應思」者，答。於十不善業道中，且初殺業於殺他位，一令他受苦、二令他斷命、三令他失威。謂殺生時於加行位令他受苦故，墮於地獄受苦異熟果。非正死時，以正死時無有苦受唯捨受故。於根本位斷他命故，從地獄出來生人中，受命短促為等流果。將行殺時執刀，杖等，於所殺生壞他威故，感諸外物鮮少光澤為增上果。壞威據遠加行，受苦據近加行。或壞威亦通近加行。泰法師云：「後起令他失威者，不然。尚不通根本，以無命故。況

後起耶。至後起位其命既無，令誰失威？」故《正理》云「理實殺時能令所殺受苦、命斷、壞失威光。令他苦故生於地獄，斷他命故人中壽短。先是加行果，後是根本果。根本、近分俱名殺生。由壞威光，感惡外具。是故殺業得三種果，餘惡業道如理應思。」准此論及《正理》，三果因別。問：斷命壞威俱是不善，應感異熟，何故唯說受苦感耶？解云：理亦能感。而不說者，為令他苦相顯偏說。問：等流即是增上果攝，受苦、壞威應亦能感，何故唯說斷命能感？解云：據增上邊理亦能感。而不說者，以斷他命業，望彼短壽有別勝用，故偏說之。問：增上寬通應三並感，何故壞威能感，非餘二耶？解云：餘二理亦能感增上。而不說者，以壞他威相顯別說。

「由此應准知至如理應說」者，釋善三果，翻惡應思。餘增上果及餘善業道，與上相違，如理應說。餘文可知。故《正理》云「由此應准知，善業道三果。且於離殺若習、若修、若多所作，由此力故生於天中受異熟果；從彼沒已來生人中受極長壽，近增上果；即復由此感諸外具有大威光，遠增上果。餘善三果，翻惡應說。

「又契經說至邪命是何」者，此下大文第十一別明邪命。依經起問。

「雖離彼無至違經故非理」者，答。上兩句正明，下兩句破執。

「論曰至由資具屬他」者，但從嗔、癡所生語業各有四支，總名邪語。以語即業，故不言業。但從嗔、癡所生身業各有三種，總名邪業。以身非業，故不言身。但從貪所生身、語二業，身三語四，以難除故別立邪命。謂貪微細而能映奪諸有情心，彼所起業難可禁護。佛為於正命，令殷重修故，佛離前邪語、邪業別說邪命。引頌可知。取下兩句為證，上兩句同文故來。故《正理》云「諸在家人邪見難斷，以多妄執吉祥等故。諸出家者邪命難除，所有命緣皆屬他故。」

「有餘師執至非資命故」者，敘異說。有餘師執：緣彼活命諸資生具，貪欲所生身、語二業方名邪命，非餘貪生身、語二業是邪命攝。所以者何？為自戲樂作歌舞等非資命故，非是邪命，是邪語業。

「此違經故至虛延命故」者，引經破執。邪受外境，虛延命故，但是從貪所生身、語皆名邪命。

「正語業命翻此應知」者，義便兼明。《正理》云「何緣業道中先身後語，於八道支內先語後身？以業道中隨麁、細說，道支次第據順相生故。契經云：尋、伺已發語。」

「如前所言至有幾果耶」者，此下當品之中大文第三雜明諸業。就中，一明業得果；二釋本論語；三明引、滿因；四明三重障；五明

三時障；六明菩薩相；七明施戒修；八明順三分業；九明書等體；十明諸法異名。就第一明業得果中，一總明諸業果、二三性相對果、三三世相對果、四諸地相對果、五三學相對果、六三斷相對果。此即第一總明諸業果。牒前問起。

「頌曰至三除前所除」者，就頌答中總有四類：初兩句為一類，次兩句為第二類，次兩句為第三類，後兩句為第四類。

「論曰至謂有漏無漏」者，釋斷道名。道能證無為斷，及能斷有為惑，具此二斷得斷道名。即無間道能引斷得，至生相時說名能證。能斷惑得不至生相，說名能斷。此無間道亦證亦斷。若解脫道，證而非斷。雖於斷得無引功能，與斷得俱，說名為證。非由彼力令此惑得不至生相，不名能斷。斷、道不同，總有二種：謂有漏、無漏業差別故。

「有漏道業至唯除前生」者，異熟、等流、離繫三果，如文可知。士用果者，一謂道所牽俱有士用果，即是俱生士用果。二謂道所牽解脫士用果，即是無間士用果。三謂道所修，謂未來所修功德，或是隔越士用果。四謂道所證，即是不生士用果。故《正理》云「士用果者，謂道所牽俱有、解脫、所修及斷。言俱有者，謂俱生法。言解脫者，謂無間生即解脫道。言所修者，謂未來修。斷謂擇滅，由道力故彼得方起。增上果亦可知。」又《正理》四十三云「增上果者，有如是說：謂離自性餘有為法，唯除前生。有作是言：斷亦應是道增上果，道增上力能證彼故。若爾，何故《毘婆沙》中，唯說欲界十隨眠斷為苦法智忍離繫士用果，曾不說是增上果耶？非由不說，便非彼果。以即彼文說苦法智為苦法智忍等流、士用果，曾不說是增上果故。然實苦法智是彼增上果，而不說者，義極成故。此亦應然，舉士用果，理即已舉增上果。故非唯可生是增上果，說非擇滅是心果故，離此更無餘果義故。」解云：《正理》兩解，前師為正，同此論故。又諸論中皆說擇滅是離繫果，不言增上果故。又諸論中出增上果體，皆言有為，不說無為故。又解：《正理》既無立、破，據義不同，皆無有妨。雖有兩解，前解為勝。於未來世非唯可生法是增上果，亦有處說非擇滅法是心果故。以此故知，諸不生法亦是增上果。餘文可知。

「即斷道中至謂除異熟」者，釋第三、第四句。是無漏故除異熟果，有餘四果。准前有漏解釋可知。

「餘有漏善至例此應釋」者，釋第五、第六句。非斷道故除離繫果，有餘四果，准前應釋。

「謂餘無漏至及離繫」者，釋後兩句。是無漏故、是無記故，除異熟果。非斷道故，除離繫果。有餘三果，亦准前釋。

「已總分別至善等三業」者，此下第二三性相對果。結前問起，一總問起、二別問起。
「頌曰至後二三三果」者，頌答。
「論曰至遍前門義」者，於異門中最後所說「皆如次」言，顯隨所應遍前五門義也。
「且善不善至及離繫」者，以三性業各別對三性法明果多少。若三性業狹，色、行二蘊少分為體。若三性法，寬通五蘊及無為為體。寬、狹不等。若不善業，以無記法為等流果者，謂苦、集、遍行不善，及見苦所斷餘不善業，以有身見、邊執見品諸無記法為等流果故，或遍行因等流果，或是同類因等流果。若無記業，以不善法為等流果者，謂有身見、邊執見品諸無記業。以諸五部不善法為等流果，或為遍行因等流果，或為同類因等流果。餘文思之可知。
「已辨三性至後業果故」者，此即第三於三世相對果，以三世業對三世法明果多少。三世業狹，唯色、行二蘊少分為體。三世法寬，通五蘊為體。餘思可知。
「已辨三世至不遮等流」者，此即第四諸地相對果。以此文證離繫果非地法攝。又解：通舉九地業，以同地法為四果。若別分別，上八地業以同地法為五果。故《雜心論》云「若正思惟地亦有解脫果。」若准《雜心》文，離繫果亦地法攝。離繫既是無為，不依地起，如何可說地法所攝？故知此論所說為善。餘思可知。
「已辨諸地至為五果」者，此即第五三學相對果，以三學業對三學法為果差別。若學業，以學位色、行二蘊少分為體。若無學業，以無學位色、行二蘊少分為體。若非學非無學業，以有漏色、行二蘊少分為體。若學法，以學位有為無漏法為體。若無學法，以無學位有為無漏法為體。若非學非無學法，除有為無漏法，以餘一切法為體。總而言之，三學業狹、三學法寬。文亦可知。《正理論》云「無學業以學法為一果，謂增上。理應言二，謂加等流。」解云：《正理》意說，鈍無學道與未來利學道為同類因，此約不現起。或時解脫退已，轉根為見至，以過去鈍無學道為同類因，學見至為等流果。此約現起，故言加等流，不同《俱舍》。此即論意各別，難為會釋。又解：《俱舍》據同性相望漸次相生，故學與無學為因，無學非與學為因。《正理》據異性相望，故說無學亦與學為因。各據一義亦不相違。
「已辨學等至略法應爾」者，此即第六三斷相對果，以三斷業對三斷法為果差別。若見所斷業，以四諦所斷行蘊少分為體。若修所斷業，以修所斷色、行二蘊少分為體。若非斷業，以有為無漏色、行二蘊少分為體。若見所斷法，以四諦所斷受、想、行、識蘊為體。若修所斷法，以修所斷五蘊為體。若非所斷法，以一切無漏法為

體。總而言之，三斷業狹、三斷法寬。既知寬、狹，思擇可知。第六句言「皆如次」者，隨其所應遍上諸門，頌後並應言「皆如次」應知。略法應爾。

「因辨諸業至俱相違第三」者，此即大文第二釋本論業。問起頌答。

「論曰至二說差別」者，應作等三各有兩說。初師意說：染污三業名不應作，諸善三業名為應作，諸無覆無記三業名為第三。後師意說：染污三業及無覆中，諸壞軌則不合禮儀身、語二業，並能等起此二業思，皆名不應作。謂染污全、無覆少分。諸善三業，及無覆中不壞軌則合俗禮儀身、語二業，并能等起此二業思，皆名應作，謂善業全、無覆少分。於無覆中除應作、不應作三業，所餘三業名為第三。於二師中，前約勝義盡理而說，後約世俗而非盡理。故《正理》云「若依世俗，後亦可然。若就勝義，前說為善(已上論文)。」既知寬、狹，釋文可知。

「為由一業至為多業引」者，此下第三明引、滿因。就中，一明業感多、少；二明引、滿因體。此即第一明業感多、少，總起兩問。

「頌曰至多業能圓滿」者，若言一業引一生，不能引多生，答前問。若言一生一業引，不由多業引，答後問。下句釋妨。

「論曰至方說名生」者，依我所宗說一切有部，應作是說：但由一業，顯非由多業。唯引一生，顯非引多生。若一生多業引，應數死生，業果別故。若一業引多生，時分定業應成雜亂。

「若爾何緣至多受快樂」者，難。若言一業唯引一生不引多生，何故無滅作如是言：「昔於獨覺一施食為因，所感異熟果七返生天、人。」或一施食為異熟因，感得七生天、人往返，故立一業能引多生。無滅，梵云阿泥律陀。舊云阿那律，或云阿尼樓豆，皆訛也。

「彼由一業至獲大富樂」者，通中兩釋，此即初釋。彼由一業但感一生，餘六因茲展轉別造，顯由初力故言一施。喻況可知。宿生智者，或由業感、或非業感，此中但取由業感者。

「復有說者至分分差別」者，此即後釋。由一施食起多思願，感天、人別。剎那不同，熟有先、後。約所施食依，故說一言；據能施食思，理實眾多，故非一業能引多生，若引多生還成雜亂。亦無一生多業所引，勿眾同分業果別故，分分差別數死、數生。

「雖但一業至多缺減者」者，釋第二句。引業雖一，滿業許多。一色喻引業，眾采喻滿業。「是故」下，顯多滿業。又《正理》四十三云「今於此中一色所喻，為一類業？為一剎那？若喻一類，違此宗理，以非一業引一生言可約一類，類必多故。多引一生，不應理故。若言一色喻一剎那，非一剎那能圖形狀，即所立喻於證無能。今見此中喻一類業，如何引業約類得成？引一趣業有眾多故。此言

意顯：一類業中唯一剎那引眾同分，同類、異類、多剎那業能為圓滿，故說為多。故如一色先圖形狀，後填眾采。此言應理。」
「非唯業力至勢力劣故」者，復重料簡。引、滿二因非唯是業亦通餘法，勝、劣不同。如文可解。
「如是二類其體是何」者，此下第二明引、滿二因體。此即問也。
「頌曰至皆通引滿」者，答。二無心定以是善故，雖有異熟而無勢力引眾同分，以與諸業非俱有因故。得亦無力引眾同分，以與諸業非同一果故。所餘一切不善、善有漏法，以與諸業為俱有因，有勢力故，皆通引、滿。又《婆沙》十九亦說眾同分是引果，餘是滿果。又《正理論》意：思感引、滿，餘唯感滿。問：二定及得既不感引，感何滿果？答：如《婆沙》十九云「評曰：應作是說。無想異熟唯是無想定果。彼命根、眾同分及五色根異熟，唯是第四靜慮有心業果。彼餘蘊異熟是共果。問：滅盡定受何異熟果耶？答：受非想非非想處四蘊異熟果。除命根、眾同分，彼唯是業果故。問：諸得受何異熟果耶？答：諸得受色、心、心所法、心不相應行異熟果。色者，謂色、香、味、觸。非五色根，彼業果故。心、心所法者，謂苦受、樂受、不苦不樂受，及彼相應法。心不相應行者，謂諸得、生老住無常。」又云「問：諸造業者，為先造引眾同分業？為先造滿眾同分業耶？如是說者，此即不定。或有先造引業後造滿業，或有先造滿業後造引業，隨造業者意樂起故。」
「薄伽梵說至其體云何」者，此下大文第四明三重障。就中，一總明三障、二別明業障。就總明三障中，一出三障體；二約處、趣辨。此即第一出三障體。依經起問。此品廣明諸業，以三障中業義相關，義便通明三障。
「頌曰至北洲無想天」者，頌答。
「論曰至名為業障」者，出業障體。可知。
「煩惱有二至名煩惱障」者，出煩惱障體。總而言之，煩惱有二：一者數行，謂恒起煩惱；二者猛利，謂上品煩惱。由此相對，應作四句。一數行非猛利，謂下品煩惱數數現行。二猛利非數行，謂上品煩惱不數現行。三數行亦猛利，謂上品煩惱數現行。四非數行亦非猛利，謂下品煩惱不數現行。應知此中第一、第三句，唯數行者名煩惱障，如扇搋等煩惱數行難可伏除，故說為障。上品煩惱雖復猛利，非恒起故，易可伏除，不說為障。於下品中數行煩惱雖非猛利而難伏除，由彼恒行難得便故。謂下生中，從中生上，令七加行伏道、苦忍等除道無便得生，故煩惱中隨品上、下。但數數現行者，名煩惱障體。總分二品，但言上、下，故不言中。或言上、下，影中可知。應知但依現行煩惱為其障體，不依成就。故《婆沙》云「問：云何建立此煩惱障？為依成就？為依現行？答：此依

現行，不依成就。若依成就者，即一切有情無有差別，等具成就諸煩惱故。」

「全三惡趣至名異熟障」者，出異熟障體。謂三惡趣全，人趣中取北洲，天趣中取無想天，為異熟障。

「此障何法」者，問。「謂障聖道至加行善根」者，答。謂障聖道，及障聖道加行善根。或亦能障異生離染。故《正理》四十三云「能障聖道，及道資糧，并離染故(已上論文)。」即准此理，異熟障中不說大梵，以有漏道能離染故。

「又業障中至故此不說」者，先明障廢立。於業障中，理亦應說餘決定業，謂餘一切定感惡趣。以聖不生三惡趣故，聖亦不受卵生、濕生。雖復亦有卵生、濕生得入聖道，如世羅等，必無得聖受彼二生。得聖已去不受女身，雖有女人能入聖道，若得聖已必更不受女人之身。得聖已去，於欲界中決定不受第八有身，及色、無色一處二生等。諸未說者，皆等以收。有如是等諸決定業，亦能為障令不入聖，亦應說在業障中收。然若有業由五因緣易見易知，此中偏說，謂處等五。於諸業中唯無間業具此五種，易見易知，是故別說。餘業不然，故此不說。處等五者，《正理》四十三釋云「《毘婆沙》說此五因緣易見易知，說為業障。謂處、趣、生、果及補特伽羅。處謂此五定以母等為所起處。趣謂此五定以地獄為所趣故。生謂此五定無間生感異熟故。果謂此五決定能招非愛果故。補特伽羅謂此五逆依行重惑，補特伽羅共了此人能害母等。餘業不爾，不立為障。」又《婆沙》一百一十五，於此五中不說處，加自性。故彼論云「自性故者，謂此五種性是決定極重惡業。」餘四同此論。

「餘障廢立如應當知」者，餘煩惱障及異熟障，隨義廢立，如應當知。且以一義立煩惱障，謂數行煩惱，餘非數行不立為障。又以一義立異熟障，謂生是處定不入聖，餘處不定不立為障。又《婆沙》一百一十五云「問：餘洲亦有異熟為障，如扇搋、半擇迦、無形、二形等，此中何故不說？答：此中應說。而不說者，當知此是有餘之說，是以前說此中三障皆有餘說。復有說者，此中但說決定為障。彼非決定，由彼有情所有異熟，或有為障或不為障，是以不說(解云：如是黃門拔脫諸牛黃門等事，現得男根，亦能入聖，故言不定)。」又解：餘二障廢立，於五因緣中如應當知。於五種中，且以二義立煩惱障，處及補特伽羅。處謂起數行煩惱處，補特伽羅謂起彼煩惱者。餘惑不爾，故不立障。於五種中，亦以二義立異熟障，處及補特伽羅。處謂受異熟障處，補特伽羅謂受彼異熟者。

「此三障中至亦不可治」者，此下明三障輕重。有兩師解，此即初解。於三障中，煩惱與業二障皆重，以有此者第二生內亦不可治，造無間者定墮地獄。起惑障者，墮惡趣故，不得入聖，故言第二生

內亦不可治。至第三生方可救療，故名為重。若異熟障，此生受已至第二生容可入聖，可救療故，故名為輕。

「毘婆娑師至後輕於前」者，此即第二師解。由前煩惱能引後業，故後業障輕前煩惱。由前業障引後異熟，故後異熟輕前業障。以前是本，後是末故。故《婆沙》云「問：如是三障何者最重？或有說者，異熟障重。所以者何？因時可轉，果時不可轉故。復有說者，業障最重。所以者何？業障能引異熟障故。如是說者煩惱障重，以煩惱能引業障，業障復能引異熟障，如是皆以煩惱為本，是故最重。

「此無間名為目何義」者，此下釋無間名。此即問也。

「約異熟果至無間隔義」者，答中有二，此即初說。定受彼果，無餘業生為間隔故，立無間名。此即約法以明。

「或造此業至故名沙門」者，此即第二說，約人以辨。造此業人定墮地獄，中無間隔，故名無間。或復彼人有無間故，得無間名。或復彼人與無間法合，故名無間。如人與彼沙門法合，故名沙門。

「三障應知至餘障通五趣」者，此即第二約處、趣辨。

「論曰至無逆所以」者，釋初兩句。於三障中，且無間業唯人三洲，非北俱盧、非餘四趣、非餘二界。有無間業於三洲內，唯女及男造無間業，非扇搋等。等謂等取半擇迦、無形、二形。故《婆沙》一百一十九云「問：若扇搋、半擇迦、無形、二形殺害父、母，得無間不？答：不得。」廣如彼釋。所以者何？即前文說彼扇搋等無有斷善、不律儀因緣，即是此中無逆所以。

「又彼父母至觸無間罪」者，釋第三句。若天生黃門，謂彼父、母於彼少恩，為彼缺身增上緣故，又由於彼少愛念故。若被損黃門，以身缺故，父、母於彼少愛念故。扇搋等，於彼父母慚愧心微，以無現前增上慚、愧可言壞故，觸無間罪。問：若天生黃門可慚愧微，父母恩少缺身緣故。被損黃門，父母於彼非缺身緣，如何於父母慚愧心微？解云：父母於彼少愛念故，所以彼於父母慚愧心微。

「由此已釋至而非無間」者，此即類釋。鬼及傍生，父母於彼以少恩故，彼於父母慚愧心微，雖害父母而非無間。諸天、地獄一向化生，無父母故不別料簡。

「然大德說至如聰慧馬」者，敘異說。故《婆沙》云「大德說言：諸傍生類殺害父、母，於無間罪有得、不得，謂聰慧者得，非聰慧者不得。曾聞有聰慧馬，人貪其種，令與母合。馬後覺知，斷勢而死。」

「若有人害至心境劣故」者，簡差別。若有人害非人父、母，不成逆罪，由心劣故、由境劣故。又《正理》云「若有人害非人父、母，亦不成逆罪，少恩、羞恥故。謂彼於子無如人恩，子於彼無如

人慚、愧(已上論文)。」由此准釋，若有非人害人父、母亦不成逆，人境雖勝，由心劣故。又解：父母於彼少恩，彼於父母慚愧心微。「已辨業障至唯無想處」者，釋第四句。已說業障唯人三洲，其餘二障通於五趣。然異熟障，唯人北洲、唯天無想。又《正理》云「已辨業障唯人三洲，餘障應知五趣皆有。然煩惱障，遍一切處。若異熟障，全三惡趣，人唯北洲，天唯無想。豈不三洲處、扇搋等身非聖道器，故異熟障攝。無如是理，以於彼生引業所牽同分相續，可成男等為聖道器。唯三惡趣、無想、北洲，決定無容證聖道義，故唯於彼立異熟障。有說：彼處唯屬異生，餘處皆容與聖者共，故不說是異熟障攝(已上論文)。」梵王雖復無容證聖，不障離染故，非異熟障攝。

俱舍論記卷第十七

於尊勝院之東房書寫了。僧定範本也。今年三十講料也。　　一交了。

六月二十三日句切了。

俱舍論記卷第十八

沙門釋光述

分別業品第四之六

「於前所辨至其體是何」者，此下第二別明業障。就中，一出業障體；二別明破僧；三明成逆緣；四明加行定；五罪重、大果；六無間同類。此即第一出業障體。牒前問起。
「頌曰至一殺生加行」者，頌答。
「論曰至不可害故」者，五無間中四是身業，謂殺父、害母、殺阿羅漢、出佛身血；一是語業，謂破僧。三是殺生根本業道，謂殺父、害母、殺阿羅漢；一虛誑語根本業道，謂破僧；一是殺生業道加行，謂出佛身血，以如來身不可害故。
「破僧無間至何緣名破僧」者，問。破僧無間業既是虛誑語，何緣名破僧。
「因受果名或能破故」者，答。虛誑語是因，所破僧是果，謂因虛誑語僧方破故。言虛誑語名破僧者，因受果名或能破故。謂僧是所破、虛誑語是能破、能破僧故名曰破僧、從用立名。
「若爾僧破至誰所成就」者，此下第二別明破僧。就中，一僧破體及成；二能破成時、處；三具緣成破僧；四明破二僧別；五無破法輪時。此即第一僧破體及成。一問所破僧果其體是何，二問能、所破人誰所成就。
「頌曰至所破僧所成」者，上三句答初問，下一句答後問。
「論曰至行蘊所攝」者，釋上三句出僧破體，以不相應中不和合為性。問：不和合性以何為體？古德空法師解云：「不和合性以聖法上非得為體，由此起故不得入聖。雖異生性先於聖法亦有非得，容得入聖。」空法師意說：無漏八正是和合體，以是聖僧和合德故。若能破此，名破法輪僧。而諸論但言破凡僧者，破有近、遠。由近破凡事和合僧故不得入聖，遠破聖僧，是故聖僧是正所破。由破此重，獲無間罪。難云：諸論但言破凡非聖。而言破聖，與論相違。夫論破僧，破和合性。若得聖已即不可破，若未得聖何所破耶？此即違理。今解云：不和合性以和合上非得為體。謂僧未破有和合性，同共和合許有聖道，僧由有此和合性故容得入聖。若僧被破，捨和合性、有不和合性起，由彼破此和合性故不得入聖，故成無間。既不成就彼和合性，即以和合體上非得為不和合性。問：破僧不和合，非得以為體。亦可僧和合，以彼得為體。解云：諸法未必皆相翻立，如異生性以非得為體，聖性非唯以得為體。問：破法輪

僧、破羯磨僧，為體同不？古德休法師解云：「破僧體有二種：若破法輪僧，以非擇滅為體。若破羯磨僧，以不和合為體。法輪僧上無有和合作羯磨事，唯有緣差不生法故，所以非擇滅為體。羯磨僧有和合作羯磨事，後被破已，由捨和合故，以不和合為體。」難云：若說破羯磨僧以不和合為性，此亦無違。若言破法輪僧以非擇滅為體，此即不然。諸論皆說所破僧體不和合性。言破法輪非擇滅性，豈不相違？若言論據羯磨僧說。不爾，論據法輪僧故。又空法師意解：若破法輪僧，以法輪理和合上非得為體。若破羯磨僧，以羯磨事和合上非得為體。難云：總言非得，義亦不違。若言以彼聖法非得為破法輪僧體，此即不然，准前破故。今解云：兩種破僧不和合性，皆以和合性上非得為體。若破法輪僧，以法輪和合上非得為性。若破羯磨僧，以羯磨和合上非得為性。

「豈成無間」者，問。僧破體是無覆無記，豈成無間業？如何乃言破僧無間？

「如是僧破至是無間果」者，答。如是僧破因誑語生，故說破僧是無間果，非無間業。因受果名，故說無間名破僧也。

「非能破者至僧眾所成」者，釋下一句。非是天授能破者成此僧破體，但是所破愚僧所成。休法師云：「天授是僧，非但能破，亦有所破之義。以此能破亦有成義。」今解：不然。今破彼得聖法輪之因，令不得聖。天授雖是僧，無得聖故，非所破也。又論但說所破僧成。

「此能破人至何處幾時」者，此下第二明能破成時、處。總為三問。

「頌曰至隨罪增苦增」者，前兩句答初問，「無間」答第二問，「一劫熟」下答第三問。

「論曰至生於無間」者，釋初三句。若破僧罪，定墮無間。若造餘四逆，不必生彼，或生餘地獄。餘文可知。欲界善劣非受一劫，欲界惡強受一中劫。故《婆沙》一百一十五云「問：此業能取一劫受果，為是何劫？或有說者是成劫，復有說者是壞劫，復有說者是大劫。如是說者此是中劫，由彼亦有不盡中劫而得脫故。如毘奈耶說：提婆達多當於人壽四萬歲時來生人中，必定當證獨覺菩提，舍利子等所不能及。問：如是伽陀當云何通？諸有破僧人，破壞和合僧，生無間地獄，壽量經劫住。尊者世友作如是說：減一劫住亦名一劫，如世間人於減一日任持所作亦名直日，此亦如是(解云：《立世經》說：釋迦如來於第九住劫出世，天授造無間業入於地獄，至第十盡方一中劫。然天授於第十住劫減至四萬歲時，來世人中證獨覺菩提，是故天授中劫不滿)。」

「若作多逆罪至同感一生」者，問。若作二逆能感二劫，乃至五逆能感五劫，皆次生熟。如何多逆同感一生？

「隨彼罪增至五倍重苦」者，答。正釋第四句。造逆漸多，其身轉大，轉復柔軟，苦具漸加，受苦轉增。造多逆中，初是引業，後是滿業。故《正理》云「造多逆人唯一能引，餘助滿故。」又《正理》云「如造多逆，先引、後滿。」依說一切有部，隨造多少皆名順生受業，同一劫受。若依《成實論》，若造一逆一劫受果，若造二逆二劫同受，如是乃至若造五逆五劫同受。餘後四劫從初為名，同名生報業。《成實》多依經部宗，一業感多身，亦多業感一身。若依正量部，若造一逆一劫受果，如是乃至若造五逆五劫受果。於中初劫是生報業，餘後四劫是後報業，各各別感。

「誰於何處至經幾時破」者，此下第三具緣成破僧。一問誰能破，二問於何處，三問能破於誰，四問破在何時，五問經幾時破。

「頌曰至名破不經宿」者，苾芻見淨行破答初問，異處答第二問，愚夫答第三問，忍異師道時名破答第四問，不經宿答第五問。

「論曰至言無威故」者，釋苾芻見淨行破。大僧破，與佛敵對，自號佛故，非在家等，以彼依身無威德故。唯見行者，以惡意樂極堅深故，非愛行人，於染、淨品俱躁動故。住淨行人非犯戒者，以犯戒者言無威故。以此故知，先破僧後斷善根，要具尸羅，言威肅故。若斷善根，便捨戒故。故《婆沙》一百一十六云「問：何等種類補特伽羅破法輪僧？答：補特伽羅有二種，一者愛行、二者見行。諸見行者破法輪僧，非愛行者。以見行者所有意樂堅固猛利，於雜染，清淨品所作決定無有退轉。諸愛行者無如是事，故不能破。又唯男子破法輪僧，非諸女人，亦非扇搋、半擇迦等。所以者何？破法輪時，法爾自安立為大師。而諸女人非增上器，於大師非分，故不能破。然能廣作破僧方便，猶如麁喜苾芻尼等。諸扇搋、半擇迦、無形、二形皆是愛行，諸愛行者所有意樂不堅不猛，於染、淨品皆不決定，是故彼類不能破僧。」

「要異處破至對必無能」者，釋異處。異處謂羯闍尸利沙山，此云象頭山，山頂如象頭故以名焉。去鷲峯山北可三、四里，同一界內，天授住彼而破僧故，非對大師。舊云伽耶山者，訛也。以羯闍之與伽耶音相近故，故謬傳爾。然西方別有伽耶山，去鷲峯山一百五十餘里，非同一界，非破僧處。

「唯破異生至說愚夫言」者，釋愚夫。前說未得聖名愚夫，後說未得忍名愚夫，為含此二義說愚夫言。

「要所破僧至在如是時」者，釋忍異師道時名破，顯破僧時。言有餘聖道者，要所破僧忍彼異師提婆達多異佛世尊，又忍提婆達多異佛所說八支聖道有餘聖道。提婆達多作如是言：「我是大師，非沙門喬答摩。五法是道，非喬答摩所說八支聖道。」所破僧忍異師、異道，應說僧破在如是時。故《婆沙》一百一十六云「齊何當言法

輪僧破？答：《施設論》說：提婆達多自為第五，皆共受籌，齊此當言法輪僧壞。復有說者，作表白已。復有說者，離所聞處。復有說者，離所見處。復有說者，離見聞處。如是說者，若由意樂誓受餘師，謂彼愚癡諸苾芻眾，由定意樂發如是心、作如是語：提婆達多是我大師，非佛世尊。齊此當言法輪僧壞。」言五法者，《正理》云「言邪道者，提婆達多妄說五事為出離道：一者不應受用乳等、二者斷肉、三者斷鹽、四者應被不截衣服、五者應居聚落邊寺(解云、乳等，等取酪、生蘇、熟蘇、醍醐，此五名著味。餘文可知)。」又《婆沙》一百一十六云「云何五法？一者盡壽著糞掃衣；二者盡壽常乞食；三者盡壽唯一坐食；四者盡壽常居迥露；五者盡壽不食一切魚肉、血味、鹽、蘇、乳等(《婆沙》五法與《正理》不同)。」

「此夜必和至壞僧和合故」者，釋不經宿。真諦師云：「日將暮時破僧，至夜三更還復和合。故言此夜必和，不經宿住。如是名曰破法輪僧，能障聖道輪，壞僧和合故。」聖道不轉名破法輪，壞僧和合名為破僧，故《正理》云「眾若忍許彼所說時，名破法輪，亦名破僧。」

「何洲人幾至何洲人幾」者，此下第四明破二僧別。問處及人，一問法輪，二問羯磨。

「頌曰至通三洲八等」者，前兩句答初問，後兩句答後問。

「論曰至過此無限」者，釋上兩句，明破法輪。如文可知。又《婆沙》云「問：破僧時，佛在眾中不？答：佛時住彼界內而不在眾。云何知耶？曾聞：提婆達多欲破僧時，佛以慈愍故呵制之，言：『提婆達多！汝勿破僧，勿起極重惡不善，勿趣非愛大苦果處。』佛雖如是慇懃呵制，而彼都無止息之心。爾時世尊起正智見審觀前際，而我昔時破他眷屬。即自觀見，昔我無量無數劫前曾破壞他仙人眷屬。彼業異熟，今現在前。觀見是已，知此僧眾定當破壞，便入靜室默然宴坐，提婆達多便破壞僧。故知世尊在於界內而不在眾。」

「唯破羯磨至故亦言等」者，釋下兩句。通三洲者，有聖教故，及有出家弟子眾故。餘文可知。《正理論》云「於何時分容有破僧、破羯磨僧？從結界後，迄今亦有，至法未滅，破法輪僧，除六時分。」又《婆沙》一百一十六云「問：破羯磨僧、破法輪僧，有何差別？答：破羯磨者，謂一界內有二部僧，各各別住作布灑他、羯磨說戒。破法輪者，謂立異師、異道。如提婆達多言：我是大師，非沙門喬答摩。五法是道，非喬答摩所說八支聖道。」

「於何時分至無破法輪僧」者，此即第五無破法輪時。

「論曰至無破法輪」者，皰謂瘡皰，邪戒、邪見名為二皰。邪戒謂說五法是道，邪見謂撥佛八正非道。餘文可知。又《婆沙》一百一

十六云「非初、後者，由此二時諸苾芻眾於聖教中和合一味不可破壞。非於二鮑未出時者，謂聖教中未生戒、見二種鮑時。非未和合共結界時者，要一界內有二部僧別住異忍，方名破僧故。非未建立第一雙者，謂未建立第一雙時，定無能破法輪僧者。諸佛法爾皆有第一雙賢聖弟子，若有破壞法輪僧已，不經日夜，此第一雙還令和合。非於大師涅槃後者，若於大師般涅槃後，作如是言：我是大師非如來者。咸共責言：大師在世汝何不言我是大師，今涅槃後乃作是語？是故決定於此六時法輪不壞，於所餘時法輪可壞。」

「非破法輪至有此事故」者，顯破法輪由過去業，曾破壞他仙人眷屬，如前已說。又《正理》云「於此賢劫迦葉波佛時，釋迦牟尼曾破他眾故。」《婆沙》、《正理》各引一事，所以不同。

「且止傍論至害後無學無」者，此即第三明成逆緣。

「論曰至非餘」者，釋第一句。此即問也。

「由棄恩田壞德田故」者，總答。

「謂害父母是棄恩田」者，別釋恩田。

「如何有恩」者，徵。

「身生本故」者，答。

「如何棄彼」者，問。

「謂捨彼恩」者，答。

「德田謂餘至故成逆罪」者，別釋德田。德田，謂餘阿羅漢僧及如來，具諸勝功德，及能生他勝功德故。壞彼勝德所依止身，故成逆罪。又《正理》云「若有父、母，子初生時為殺，棄於豺、狼路等，或於胎內方便欲殺，由定業力子不命終。彼有何恩，棄之成逆？彼定由有不活等畏，於子事急忽起欲殺心，然棄等時必懷悲愍，數數緣子愛戀纏心。若棄此恩，下逆罪觸。為顯逆罪有下、中、上故，說棄恩皆成逆罪。或由母等田器法然。設彼無恩，但害其命，必應無間生地獄中。諸聰慧人咸作是說：世尊於法了達根源，作如是言，但應深信。」

「父母形轉殺成逆耶」者，釋第二句。此即問也。

「逆罪亦成至謂父轉形」者，答。逆罪亦成，所依止身前後一故。由如是義，故《毘婆娑》有是問言：頗有令男離命根，非父、非阿羅漢，而為無間罪觸不？答曰：有，謂母轉形為男。問：頗有令女離命根，非母、非阿羅漢，而為無間罪觸不？答曰：有，謂父轉形為女。

「設有女人至成害母逆」者，釋第三句。此即問。

「因彼血者至能長成」故者，答。因彼血涕以成身者，此是生母殺成逆罪，身生本故。第二女人但是養母，諸有所作應往來等事應諮後母，以彼後母能飲、能養、能長成故。故《正理》云「因彼血生

者，識託方增故。第二女人但如養母，雖諸所作皆應諮決，而害但成無間同類。」

「若於父母至謂餘而殺」者，此下釋誤等無。此正明誤殺無逆，如文可知。故《婆沙》云「由二因緣得無間罪：一起加行、二果究竟。雖起加行，果不究竟，彼不得無間罪。雖果究竟，不起加行，亦不得無間罪。」

「若一加行至極微成故」者，此即等中以收。前師意說：從強表一。若二俱強，如一加行害父害母，表及無表各二並生。若二俱劣，如害非親，亦有二表二無表生。後師意說：皆有二表二無表生，表微各異。由有表業能斷他命，表業若無他命寧斷？故《婆沙》云「尊者妙音說曰：諸有表業極微所成，害母及餘極微各異，故有表罪於二人邊得。」又〈眾事分〉，受五戒時有五表五無表一時俱得，故知表、無表業有多並起。

「若害阿羅漢至亦成逆罪」者，釋或有。可知。

「若有害父至以依止一故」者，此亦等字以收，可知。

「若爾喻說至殺阿羅漢」者，引經為難。若爾，《譬喻經》說當云何通？佛告始欠持：「汝已造二逆，所謂害父、殺阿羅漢。」昔佛在世，南印度國有一國王，以國委付太子始欠持，往室羅筏歸佛出家，得阿羅漢果。太子無道，專行非法暴亂百姓。有舊老臣至父王所具陳上事，請王還國示誨太子。父王許諾請遂還本國。太子佞臣恐被誅戮，佞太子言：「父王欲來奪太子位，請遣一使在路而殺。」太子納此佞言，遂遣使殺。父王知業因緣應合子殺，甘心受死。佛知斯事，遣弟子去告彼太子始欠持言：「汝已造二逆，所謂害父、殺阿羅漢。」始欠持，此云頂髻。

「彼顯一逆至訶責彼罪」者，答。通彼經言：彼經顯一逆由父及羅漢二緣所成。言造二逆，或以恩田、德田二門訶責始欠持罪。問：前三俱轉中言，如屬他生，俱時瞋、殺、盜。彼亦依止一故，有三業道俱時而轉。殺父、羅漢依止亦一，何妨得二逆？解云：瞋、殺、盜業殊故，別結業道；斷命是其一，故不結二逆。

「若於佛所至無間罪耶」者，釋第五句及第六句，下「無」字通兩處故。此即問也。

「要以殺心至無間則無」者，答。要以殺心出佛身血方成逆罪。打心出血，以罪輕故，無間則無。

「若殺加行時至有逆罪耶」者，釋第六句。此即問也。

「無於無學身無殺加行故」者，答可知。

「若造無間至定相違故」者，此即第四明加行定。無間加行若必定成，中間決無離染、得果，以彼業強次生必受。此離染道及得果道，不能令彼業道不起，故決定無離染、得果。應知無間加行有

二：一可轉、二不可轉，此中據不可轉者為問。故《顯宗論》二十三云「然我所宗，無間加行總說有二：一近、二遠。近不可轉，遠有轉義(解云：諸論言可轉，據遠說。諸論言不可轉，據近說。廣如《正理》、《婆沙論》說)，除無間業。若造餘惡業道，加行中間若聖道生，業道不起。轉至聖位所依止身，與彼惡業道定相違故。以彼業道劣、聖道力強，能令此業不得現起，故得入聖。離染道劣，不能令彼惡業不起。」又解：不言離染，略而不論。

「於諸惡行至世善中大果」者，此即第五明罪重、大果。上兩句明罪重，下兩句明大果。

「論曰至恩等少故」者，釋上兩句。天授雖了八正是法、五是非法，為欲破僧，起虛誑語，顛倒顯示五法是法、八正非法。此無間中為最大罪，由此傷毀佛法身故，障世生天道及涅槃道。謂僧未合，一切世間應入聖、應得果、應離染、應漏盡，皆悉被遮。修習諸定、溫誦經典聞思等業，皆悉止息法輪不轉，皆身、心亂，故招無間一劫異熟。由此破僧，五無間中罪最為重。餘四無間罪如其次第，第五出佛身血，第三殺阿羅漢，第一殺母，此三如次後後漸輕。第二殺父最輕，恩等少故。等謂等取德。恩、德二田中，德田勝恩田，以彼德田能拔有情生死苦故，故於德田罪重恩田。就德田三中，破僧最重，害法身故，諸佛所師所謂法也。次出佛身血罪重，以佛功德勝阿羅漢故，又是師故。次害阿羅漢輕故，於德田中以後德少故所以罪輕，前德多故罪重。就恩田二種中，父恩少母。母懷長養，慈恩多故，母重父輕。

「若爾何故至邪見最大」者，難。若虛誑語業為最重罪，何故身、語、意三罰業中，佛說意罰為最大罪？罰謂治罰造惡業者，罰入地獄故業名罰。又經說罪中邪見最大。

「據五無間至如次說重」者，答。諸法門中各一為重。若據五無間業中說破僧重，若約三罰業中說意罰罪大，就五僻見中說邪見重。或依大果義說破僧罪重，於無間獄一劫受故。依害多有情義說意業罪重，如仙意憤害多有情故。依斷善根義說邪見罪重。故言如次說重。

「感第一有至說世善言」者，釋下兩句。有頂善思感最大果，約異熟果故說此言。若五果中據離繫果，則金剛喻定相應思能得大果，故諸結永斷為此思果故。雖諸無漏無間道思皆得離繫，非如此故。為簡此無漏思，故說世善言。

「為唯無間罪定生地獄」者，此下第六明無間同類。此即問。

「諸無間同類至非無間生」者，答。諸無間業同類，亦定生地獄。有餘師說：無間同類雖定生地獄，非要無間即生地獄，以通順後及

不定故。故《正理》云「諸無間同類亦定生彼，非定無間生，非無間業故。」

「同類者何」者，問。

「頌曰至是五逆同類」者，言同類者是相似義。謂有於母阿羅漢尼，或於母及阿羅漢尼行極污染，謂非梵行，是名殺母同類業體。同於母所作罪業故，名同類業。或有殺害百大劫中住定菩薩，是名害父同類業體。菩薩恩深猶如父故，於彼造業名同類業。或殺學聖者，是殺阿羅漢同類業體，以學、無學同聖福田故，於彼造業名同類業。僧和合緣，謂資具等。若有侵奪僧和合緣，令僧離散，是名破僧同類業體。和合資緣與僧義等，於彼作業名同類業。或有破壞佛窣覩波，是名出佛身血同類業體。眾人恭敬此窣都波與佛相似，於彼造業名同類業。如是名為五逆同類。

「有異熟業至二喻如前」者，此即大文第五明三時障。於不定業中亦應除少分，以半為障半不障故，所以不說。故《正理》四十三云「然於此中除順現受及順不定受異熟不定業，并異熟定中非異處熟者。」以此准知，順生受業、順後受業及順不定受業中，異熟定、異處熟者皆能為障。餘文可知。

「如上所言至說名為定」者，此下大文第六明菩薩相。就中，一明住定位、二明修相業、三明供養佛、四明六度圓。此即第一明住定位。如上所言住定菩薩，為從何位得住定名？此問菩薩位。又問：彼復於何說名為定？此問定名。

「頌曰至具男念堅固」者，上兩句答初問，下兩句答後問。此中言定，謂彼決定生善趣等名之為定，非是得定。菩薩住此，名為住定。

「論曰至及貴家等」者，略釋頌本，如文可知。三十二相，如《婆沙》一百七十七具釋。

「生善趣者至常無退屈」者，此即別釋下半頌，一釋善趣。二釋貴家，或生婆羅門家、或生剎帝利家、或生巨富長者家、或生大婆羅門家。婆羅，此云豪族。或大婆羅，通上三處。三釋具。四釋男。五釋念。六釋堅，即無退屈名為堅也。

「謂於利樂至皆能荷負」者，別解無退屈。馱婆，此云奴，不用錢買名為無價。謂彼菩薩受他驅役利益有情，如不用錢買奴相似。無緣大悲者，謂彼菩薩起此大悲，不由眾生於菩薩所有恩方起，無恩亦起，故言無緣大悲。任運恒時繫屬他故。以無慢心，皆悉攝同己身相似。須眼等時即便施與，名難求事；能代眾生受種種苦，名勞迫事，顯無退屈。餘文可知。又《正理》云「何故要修妙相業位，菩薩方受住定位名？爾時人、天方共知故。先時但為諸天所知，或

於爾時趣等覺定，先唯等覺位，決定非餘。」解云：修相業時、趣菩提時，定先菩提決定，非到決定。

「修妙相業至各百福嚴飾」者，此即第二明修相業。

「論曰至非聞修類」者，釋上兩句。一釋贍部、二釋男、三釋對佛、四釋佛思、五釋思所成。故《正理》云「唯思所成，非修所成，不定界故，所感異熟此所繫故。非聞所成，彼羸劣故。亦非生得，加行起故。」又《婆沙》一百七十七云「問：相異熟業以何為自性？為身業？為語業？為意業耶？答：三業為自性，然意業增上。有說：唯意業為自性，非身、語業。所以者何？此業猛利，身、語業鈍故。問：相異熟業為在意地？為五識身耶？答？在意地，非五識身。所以者何？意識有分別，要觀察已行。五識無分別，隨境界力起故。問：相異熟業，為加行得？為離染得？為生得耶？答：唯加行得，非離染得、非生得。所以者何？此業必在三無數劫修諸波羅蜜多圓滿身中加行功用作意而後得故。有說：此業加行得亦生得，但非離染。問：相異熟業為聞所成？思所成？修所成耶？答：唯思所成，非聞、非修。所以者何？此業勝故，非聞所成。欲界繫故，非修所成。有說：此業通聞、思所成，但非修所成(《婆沙》雖無評家，諸論既同前師，即以前師為正)。」何處起者，在欲界人起。唯贍部洲，非餘洲。依何身起者，依男身起，非女身等。於何時起者，佛出世時，非無佛世。緣何境起者，現前緣佛起勝思願，不緣餘境。問：三十二大丈夫相，為一思所引？為多思耶？評家云：如是說者，三十二思引三十二大丈夫相，一一復以多業圓滿。問：菩薩所起三十二思，於諸相中先引何相？答：有說先引足下平滿善住相，後引餘相，先安其足後及餘故。有說：先引目紺青相，先以慈眼觀世間故。如是說者，此則不定，隨此相緣合則引此相。

「唯餘百劫至九十一劫」者，釋第三句。謂三無數劫外，唯餘百劫造修非多。諸佛因中法應如是，皆百大劫修相異熟業。「唯薄伽梵」下，簡差別。聚落主，即是城主邑主。餘文可知。依說一切有部，出三無數劫修妙相業已去，方離四過失得二功德。

「病舊師說至得二功德」者，敘異說。經部之中宿舊師說。菩薩出初無數劫來，即離四過失、得二功德。離四過失，謂離惡趣、離貧家、離缺支、離女等身。得二功德，謂得宿命念、得不退屈。

「如前所辨至百福莊嚴」者，釋第四句。如前所辨三十二相，一一妙相各百福莊嚴。何謂百福？答：此中百思名為百福。故《婆沙》一百七十七云「問：如契經說，佛一一相百福莊嚴。何謂百福？答：此中百思名為百福。何謂百思？謂如菩薩造作增長足善住相業時，先起五十思修治身器令淨調柔，次起一思正牽引彼，後復起五

十思令其圓滿。譬如農夫先治畦隴，次下種子，後以糞水而覆溉之，彼亦如是。如足善住相業有如是百思莊嚴，乃至頂上烏瑟膩沙相業亦復如是。由此故說佛一一相百福莊嚴。問：何者是五十思耶？答：依十業道各有五思。謂依離殺業道有五思：一離殺思、二助導思、三讚美思、四隨喜思、五迴向思。乃至正見亦爾，是名五十思。有說：依十業道各起下、中、上、上勝、上極五品善思，如雜修靜慮。有說：依十業道各起五思，一加行淨、二根本淨、三後起淨、四非導所害、五念攝受。有說：緣佛一一相起五十剎那未曾習思相續而轉。」又《正理》云「復有師言：一一相業各為緣佛未曾習思具百現前而為嚴飾。」

「何等名為一一福量」者，問一一福量。

「有說唯除至唯佛乃知」者，近佛菩薩即是百劫修福業人，所以須除。此中三說，如文可知，且以後師為正。故《婆沙》一百七十七云「評家曰：如是所說者，皆是淳淨意樂方便讚美菩薩福量，然皆未得其實。如實義者，菩薩所起一一福量無量無邊。以菩薩三無數劫積集圓滿諸波羅蜜多已，所引思願極廣大故，唯佛能知，非餘所測。」

「今我大師至七千佛」者，此下第三明佛頭數。就中，一明供養佛數、二明逢佛名字。此即第一明供養佛數。於三劫中，後位漸勝故供養佛多，前位劣後故供養佛少。餘文可知。

「三無數劫至一一同彼」者，此即第二明逢佛名字。如文可知。若依《大智度論》，正法五百年。此文千年，豈不相違？解云：依《善見律》，度尼故減五百年，以行八敬故還得五百年。彼論約初減時，故言五百；此論據後，故說一千。又真諦云：「佛涅槃後，經今一千二百六十五年。」

「我釋迦菩薩至如次修圓滿」者，此即第四明六度圓。初頌四句，句顯一位；後頌以六配四。

「論曰至修習圓滿」者，此釋初位，顯布施一修習圓滿。勝生差別，謂人、天生。餘文可知。

「若時菩薩至修習圓滿」者，此釋第二位，顯戒、忍二修習圓滿。折身不報淨戒圓滿，心無忿故忍辱圓滿。故《正理》云「忍圓滿者，於彼有情心無忿故。戒圓滿者，不起害他身、語業故，無忿故，身、語無惡故。無忿時，戒忍圓滿。」

「若時菩薩至修習圓滿」者，釋第三位，顯精進一修習圓滿。底沙，此云圓滿，是星名，從星為名。《婆沙》一百七十七云「問：此相異熟業，經於幾時修習圓滿？答：多分經百大劫。唯除釋迦菩薩，以釋迦菩薩極精進故超九大劫，但經九十一劫修習圓滿便得無上正等菩提。其事云何？如契經說：過去有佛號曰底沙，或曰補

沙。彼佛有二菩薩弟子勤修梵行，一名釋迦牟尼(此云能寂能，寂眾惡故)；二名梅怛儞藥(梅怛，此云慈。儞藥，此云氏。菩薩在慈姓中生，從姓立名，故名慈氏。舊云彌勒，訛也)爾時彼佛觀二弟子誰先根熟，即如實知，慈氏先熟，能寂後熟。復觀二士所化有情誰根先熟，又如實知，釋迦所化應先根熟。知已即念：我今云何令彼機感相會遇耶？然令一人速熟即易，非令多人。作是念已便告釋迦：『吾當欲遊山，汝可隨去。』爾時彼佛取尼師檀隨路先往。既至山中，入吠瑠璃龕，敷尼師檀結跏趺坐，入火界定經七晝夜，受妙喜樂威光熾然。釋迦須臾亦往山上，處處尋佛如犢求母，展轉遇至彼龕室前，欻然見佛威儀端肅光明照曜，專誠懇發喜歎，不堪於行，無間忘下一足，瞻仰尊顏目不暫捨經七晝夜，以一伽陀讚彼佛曰：『天、地、此界、多聞室，逝宮、天處、十方無。丈夫牛王大沙門，尋地、山、林遍無等。』如是讚已便超九劫，於慈氏前得無上覺。問：近佛地菩薩必於名、句、文身得未曾得，巧妙自在，應以別頌異門讚佛。何故經七晝夜唯以一頌而讚佛耶？答：菩薩爾時思願勝故不重文頌，若改文頌思願不淳。復次菩薩爾時怖畏散亂，如頌差別心亦異故，云何而得一心流注？復次菩薩顯己心無厭倦，能於一頌新新發起勝思願故。問：何故慈氏菩薩自根先熟、所化後熟，釋迦菩薩則與此相違耶？答：慈氏菩薩多自饒益、少饒益他，釋迦菩薩多饒益他、少饒益自。是故皆與所化不並。」解讚頌云：天地總舉，謂天上、地中。此界，謂此三千大千世界。多聞室，謂毘沙門天宮。此天敬信名流十方，故曰多聞。逝宮，謂梵王宮。以彼梵王計彼為常，佛為對治彼常計故，故名逝宮。逝是無常義。又解：逝宮，所謂人宮。人宮速歸磨滅，故言逝宮。天處，謂除多聞室及逝宮，所餘天處。十方無，謂不但此三千大千世界中無，餘十方世界中亦無。遍求無等，乃言丈夫牛王大沙門。我今尋地、尋山、尋林，遍無與我世尊等者。又解：多聞室，欲界天中舉初天中一，顯餘三天及顯上五天，即六欲天也。逝宮，色界天中舉初一天顯餘二天，及顯已上諸天。天處，謂無色界天處。餘解同前。

「若時菩薩至修習圓滿」者，此釋第四位，顯定、慧二修習圓滿。盡智已去名無上覺。次無上覺前即是金剛喻定，此時定、慧修習圓滿。此約菩薩行因位中說六圓滿，不約果位。若約果位說六圓滿，得盡智時。故《婆沙》一百七十八云「總有三說，第三評家云：如是說者，此等所說皆依一時一行增上說為圓滿。如實義者，得盡智時此四波羅蜜多方得圓滿。」解云：以戒攝忍、以慧攝定，故但言四。此論同彼第二師說。又《正理》云「理應此位無間方圓，得盡智時此方滿故。」

「能到自所往至波羅蜜多」者，釋第五句六。波羅，此云彼岸。蜜多，此云到。菩薩能到自乘所往圓滿功德彼岸處故，故此六種名曰波羅蜜多。

「契經說有至差別如業道」者，此下大文第七明施、戒、修。就中，一略明施、戒、修；二廣明施、戒、修。此即略明施、戒、修。

「論曰至非業非事」者，此即略釋頌文。善故名福，造作名業，即是身、語及與意思。思所依託名事。類謂性類。故《婆沙》一百二十六云「施、戒、修性。故知類性，名異義同。施、戒、修三類是善故皆福。於三類中，或業或事，隨其所應如業道說。謂如分別十業道中，有業亦道，謂前七種；有道非業，謂後三種。道名通十，業唯前七。應知此中福、業、事三通局亦爾。福即是通，業、事不定，總成四例。」

「且施類中至唯受福名」者，此下約施、戒、修明福、業、事。此約施類以明。且施類中，身、語二業具福、業、事三種義名。善故名福，作故名業，思所依託名事。故《正理》云「且施類中，身、語二業具福、業、事三種義名。善故名福，作故亦業。是能等起身、語業思轉所依門，故亦名事(已上論文)。」彼因等起思唯名福業，善故名福，作故名業，思非自依託故不名事。思俱有法唯受福名，善故名福，非作故不名業，非思正依託故不名事。以思正託身、語起故，故俱有法不名為事。

「戒類既唯至福業事名」者，此約戒類以明。戒類既唯身、語業性，故皆具受福、業、事名。善故名福，作故名業，思依託故名事。

「修類中慈至唯受福名」者，此約修類以明。修類中慈無瞋為性，唯名福事，善故名福，思所依託故名事。慈名事者，業之事故。慈相應思業以慈為門而造作故，故慈名事。非作故，不名業。與慈俱行思與慈俱行戒唯名福業，善故名福，作故名業，思非自託不名事。慈俱有思、戒，非思正託起，故不名事。以思正託慈門起故，所以但慈名事。問：何故戒類中戒名為事，修類中戒不名事耶？解云：戒類中戒，據別解脫戒，是思依託，故得事名。修類中戒，是隨心轉戒，非思正託起，故不名事。與慈俱行餘俱有法，唯受福名，善故名福，非作故不名業，非思正託起故不名事。

「或福業名至起福加行故」者，第二解。或福業名顯作福義，謂福加行是施、戒、修前加行也。加行即福，名福加行。謂此加行善故名福，造作名業。或福之加行，福是施、戒、修，業是福前加行，故名福加行。事顯所依，謂施、戒、修是彼福業之所依事，為成彼三施、戒、修事，所以於前起福加行。又解：或福業名顯作福義，

謂福加行此顯能依，事顯所依。謂施、戒、修，能依所依合說，故名福業事也。
「有說唯思至福業轉故」者，第三解。或是經部，有說：唯思是真福業，善故名福，作故名業，非是所託事故不名事。福業之事謂施、戒、修，以此三種為所依門，福業轉故、是所託故，此三名事。非真福業故，不名福業。又解：思真福業，此顯能依。福業之事謂施、戒、修，此顯所依。能依、所依合說，故言福業事也。
《正理》四十四亦有三釋，同此論。
「何法名施施招何果」者，此下第二廣明施、戒、修。就中，一明布施；二明戒、修；三明法施。就第一明布施中，一明施體及果、二明施益差別、三明施果別因、四明施福最勝、五明施果無量、六明業輕重相、七明造作增長、八明施制多福、九明果由內心。此即第一明施體及果，一問何法名施、二問施招何果。
「頌曰至此招大富果」者，上三句答初問，下一句答後問。
「論曰至是真施體」者，釋初句。雖所捨財物亦得施名，而於此施性中捨財之具名之為施，謂由此身、語業及能發具捨物得成故。捨物所由身、語及能發，是真施體。捨謂捨與，具是因義。
「或由怖畏至此具名施」者，釋第二句。或由八種施中，怖畏施、希求施。希求施即是求報施，或是希天施。或希謂希天施，求謂求報施，於此貪故名之為貪。等謂等取餘未說者。唯除第八，取前七施，此前七施捨物事亦成，非此意說，為簡彼七施故說供養言，謂為於他尊重供養、貧乏饒益而有所捨，此捨具名施。此即當彼八種施中第八施也。
「具名何謂」者，此下釋第三句。此即問也。
「謂身語業及此能發」者，答。「能發謂何」者，徵。
「謂無貪俱至總立以施名」者，答。謂無貪俱時能起此身、語業，心、心所法聚，名為能發。又解：謂無貪俱時心、心所法，能起此身、語業聚，彼能起者名為能發。前解為勝。引頌證意。剎那善五蘊總立施名。此言剎那，非一剎那，據怛剎那。取能發因等起心、心所法四蘊，及所發身、語色蘊，前、後善五蘊總名剎那。又解：此頌據剎那等起，故言此剎那善五蘊總立以施名。問：如《婆沙》二十九解財供養體云「評曰：應作是說。若所捨財，若能捨者身、語二業，若能發彼心、心所法，若受者受已諸根大種造色增長，皆此自性。如是財供養總用五蘊以為自性。」准《婆沙》文，亦取所捨財為施體。何故此論不取財耶？解云：《婆沙》評家通出財施體故，通取捨財及諸根等。此論偏據真施體故，言捨具名施。
「應知如是至草類舍等」者，釋第四句。應知如是施類福業事，能招當來及與現在大財富為果。言施類福者，類之言體，顯福以施為

體義。如葉類器，西方以荷葉等為器，顯器以葉為體義。如草類舍，顯舍以草為體義。等謂等餘所未說喻。戒、修二類，准此應釋。

「為何所益至不為二行施」者，此即第二明施益差別。

「論曰至恭敬報恩」者，超果地故。謂離欲聖，超於欲界異熟果地。餘文可知。

「前已總明至果有差別」者，此下第三明施果別因。就中，一總明主等異、二別明主財田。此即第一總明主等異。結前問起。前已總明施招大富，今次當辨施果別家因，或施果家別因，或此別字通果及因。餘文可知。

「且由施主至應時難奪果」者，此下第二別明主財田。就中，一明主異、二明財異、三明田異。此即第一明主異。

「論曰至與果有異」者，釋初句。由施主成信、戒、聞等七種聖財差別功德，故名主異。由施主異故，施因成差別。由施因差別故，所以施因與果有異。此中言等，謂等取慧、捨、慚、愧。言七聖財者，一信，謂深信也；二戒，謂淨戒也；三聞，謂多聞也；四慧，謂智慧也；五捨，謂捨施也；六慚；七愧。慚、愧二種如前已釋。故《集異門足論》第十六說「七財者，一者信財、二者戒財、三者慚財、四者愧財、五者聞財、六者捨財、七者慧財。」廣如彼釋。又《瓔珞經》下卷云「七財，信、施、戒、聞、慧、慚、愧。施之與捨，名異義同。諸論雖復次第不同，七名皆等。

「諸有施主至及火等壞」者，釋下三句。諸有施主具成如是信等功德，能如法行敬重等四施，如次便得尊重等四果。以因配果，如文可知。無損施者，謂行施時不損惱他，施事得成。

「田所施財至皆有差別」者，此則第二明財異。由所施財，或闕或具色、香、味、觸，如次便得或闕或具妙色等果。此即總釋。

「謂所施財至如女寶等」者，釋或具色、香、味、觸，如次便得或具妙色等果。果有減者，由因闕故，釋或闕色、香、味、觸，如次便得或闕色等果。應知此中具有二種，或總具妙色、香、味、觸名具；或隨具三、二、一種亦名為具。闕亦有二，或總闕妙色、香、味、觸；或隨闕三、二、一種亦名為闕。有隨時觸者，寒有溫觸、熱有涼觸，故言隨時。如是感果有具、闕者，不但由彼身、語能發，亦由具足色、香、味等，故名財異。由財異故，令真施體及所感果皆有差別。問：如《集異門》第一云「財供養云何？答：以可意色、聲、香、味、觸，衣服、飲食、臥具、醫藥及餘資具，於他有情能惠、能施、能棄、能捨、能遍盡捨，是謂財供養。」何故彼論與此不同？解云：此論不說聲，以非恒有故。衣服等物，色等以收，故不別說。

「由所施田至恩德有差別」者，此即第三明田異。
「論曰至施果有殊」者，此即總釋。由所施田總有四種：一趣、二苦、三恩、四德。各有差別，故名田異。由田異故，令彼施體及果有殊。
「由趣別者至受千倍果」者，此下別釋。此即第一釋趣別。由趣不同，施果差別。如文可知。
「由苦別者至不可取量」者，此即第二釋苦別。由苦不同，施果差別。以此七種濟他苦故，依此七種功德增長，故名有依。福、業、事三，如前已釋。言七種者，一施客人，謂羈旅他鄉。二施行人，謂在路行人。三施病人，謂染疾者。四施侍病，謂看病人。五施園林，謂以園林施諸寺等。六施常食，謂有檀越布施錢財或莊田等，白眾僧言：「從今已去，日別為我設七僧齋。」此名常食。西國諸寺現有此法。又解：西方國俗，諸信福人於諸遠途、聚落絕處，恐行侶中路飢渴，故於路側逼近苑林，造舍置財多貯飲食，諸來去者所須施與。或有總施一切行人，或有但標諸出家者。常施食故，名為常食。七隨時施，謂有或寒或風或熱時，隨其所應，施彼隨時飲食、衣等，總名第七隨時施也。經復說言：若有具足淨信男女成七有依，所獲福德不可取量。
「由恩別者至諸有恩類」者，此即第三釋恩別。父、母、師僧有恩可知。如熊菩薩救濟人命。昔有一人入山採薪，遇雪飢寒，熊將收養餘命得存。天晴路通，其人下山，遇見獵師示彼熊處，共來加害。分取肉時，身著大患，受現報也。如《婆沙》一百一十四具引經說。如鹿菩薩角白如雪，其毛九色，亦救人命。昔有一人為水漂溺或出或沒，鹿入河救人命得存。王訪此鹿，知者重賞，其人示處。將殺鹿時，其人著癩，亦受現報。王問知委，便不殺鹿，因乃發心。如《九色鹿經》說。由恩別故，令果差別。故《正理》云「於有恩所起諸惡業，果現可知。由此比知，行報恩善，其果必定。」
「由德別者至受億倍果等」者，此即第四釋德別。由德別故，施果差別。故《正理》云「由德別者，如契經言：施持戒人果百千倍，乃至施佛果最無量。」
「於諸施福至第八施最勝」者，此即第四明施福最勝。有三施福最勝：一脫於脫施最勝，二菩薩施最勝，三第八施最勝。
「論曰至此為最勝」者，釋脫於脫施最勝。如無學者施無學者。
「若諸菩薩至亦為最勝」者，釋菩薩施最勝。
「除此更有至亦為最勝」者，釋第八施最勝。除脫於脫及菩薩施，更有八施中，第八施最勝。
「八施者何」者，問。

「一隨至施至故不別釋」者，答。隨至、怖畏、習先三施，如文別釋。昔得他物，今還施彼，名報恩施。今施彼物，希他返報，名求報施。希生彼天而行惠施，名希天施。要求美名而行惠施，名要名施。言第八施者，《正理》四十四云「為嚴心者，謂為引發信等聖財故行惠施。資助心者，謂欲滅除諸慳悋垢而行惠施。資瑜伽者，謂求定樂展轉生因而行惠施。謂由施故便得無悔，展轉乃至心一境性。得上義者，謂得涅槃。由初捨財，乃至展轉一切生死，皆能捨故。又行惠施是勝生因，依此能引發證涅槃法故(已上論文)。」宿舊師者，謂自部中宿舊諸師。又《正理》釋怖畏施云「謂覩災厄為令靜息而行惠施。」餘文可知。

「如契經說至名最後生」者，此即第五明施果無量。如是五種雖容有聖，設是異生，但施亦能招無量果。住最後有名最後生，即是王宮所生身也。又《雜心》第八云「施此五種人得大果。何以故？父、母長育生身恩故，施者得大果。病者無所依怙，增悲心故，施者得大果。說法者增長法身故，示人善、惡故，施者得大果。近佛地者，積集功德廣攝眾生故，施者得大果。」

「法師四田中是何田所攝」者，問。父、母、菩薩是恩田，病是苦田，准前可知。未審法師於趣、苦、恩、德四田之中何田所攝？

「是恩田攝至便招無量果」者，答文可知。

「欲知諸業至略由六因」者，此下第六明業輕、重相。此即標宗。

「其六者何」者，問。

「頌曰至業成下上品」者，頌答。

「論曰至如是如是」者，釋上兩句，略釋六因。一後起者，謂作業已，隨作不絕。二田者，謂於四田中作損作益。三根本者，謂根本業道。四加行者，謂引彼根本身、語業等。五思者，謂由彼思業道究竟。六意樂者，謂所有意趣等。既言應當，明知未即發業，據遠加行。思據能發，故二不同。由起意樂方始起思，由起思已方起加行，由起加行已方起根本，此根本起必於田中，於此田中起根本已方必後起。今依義次，從後向前。應知此中後起等六，皆有多種輕、重不同，故約彼六辨業輕、重。

「或有諸業至例此應思」者，此下釋後半頌。此即別顯作業重也。或有諸業唯由後起所攝受故，得成重品，以定立彼異熟果故。於後起中後起重者，非餘輕品。或有諸業由田成重，如於恩德田等為損為益，非餘人等。或有於田由根本力成重非餘，即指事云：如父、母田行殺罪重成無間業，非於父、母作盜等業成無間罪。此即約田顯根本重。略釋三種，由餘加行及思、意樂諸業成重，例此應思。

「若有六因至非最輕重」者，若有六因皆是上品，此業最重；翻此六種，餘業最輕。除此重輕中間諸業，非最輕重。

「如契經說至名增長耶」者，此下第七明造作增長。依經起問。造作，答中自顯，故不別問。
「由五種因」者，答。
「何等為五」者，徵。
「頌曰至此業名增長」者，初由、後故，通中間六。餘如長行釋。
「論曰至非卒爾思作」者，釋由審思故。謂彼所作業，非先全不思、非卒爾思作，此名造作，亦名增長。若不審思，但名造作，不名增長。
「由圓滿故者至亦得增長名」者，釋由圓滿故。謂諸有情中於三惡行，或由一惡行便墮惡趣，或乃至三。於十不善業道，或由一業道便墮惡趣，或乃至十。此中若有齊此量業，應墮惡趣未圓滿時，但名造作，不名增長。若此已圓滿，惡趣業成，亦得增長名。故《婆沙》一百一十九云「或有由一惡行墮諸惡趣，或有由三。若由一惡行墮惡趣者，彼加行時但名造作，不名增長；若至究竟，名為造作亦名增長。若具田三墮惡趣者，造一、二時但名造作，不名增長；若具造三，名為造作亦名增長。」又云「或由一不善業道墮諸惡趣，或具由十。若由一者，彼加行位但名造作，不名增長；若至究竟，名為造作亦名增長。若具由十者，造一至九，但名造作，不名增長；若具造十，名為造作亦名增長。」
「由無惡作至無對治業」者，釋由無惡作、對治故。由無惡作故者，作惡業已，謂無追悔。由無對治故者，作惡業者作惡業已，謂無懺悔發露等善能對治業。故《婆沙》云「復次若業作已，不捨、不吐、不依對治者具二種。若業作已，能捨、能吐、依對治者唯造作。復次若業作已，無變悔者具二種。若業作已，有變悔者唯造作。」
「由有伴故者至為助伴」者，釋由有伴故。謂作不善業道時，還以不善業道為其助伴。故《正理》云「如盜他財，復污他室，殺他子等。」又《婆沙》二十四云「復次不善業以不善業為眷屬者具二種，以善業為眷屬者唯造作。」
「由異熟故者謂定與異熟」者，釋由異熟故。謂造此業，定與異熟。
「善翻此至唯名造作」者，上來所說諸不善業，皆名造作亦名增長。若諸善業造作增長約五種因，翻上應知。異前所說諸善、惡業，由無五因，唯名造作不名增長。
「如前所明至如慈等無受」者，此即第八明施制多福。牒前問起并頌答也。
「論曰至有捨類福」者，此釋上句。如文可知。
「彼既不受福由何生」者，問。施彼制多，既不受用，福因何生？

「復以何因至不受不生」者，論主反責外人。
「不受於他無攝益故」者，外人答。
「此非定證至由自心生」者，論主總非，正釋下句。汝作是執，此非定證。若福要由攝益他成，則修慈等及正見等應不生福，以慈、正見等於他無益故。是故應許供養制多有多福生，如修慈等。謂如有一修慈定時，於諸有情平等發起與樂意樂，雖無受者及攝益他，而從自善心生無量福。修悲等定，得福亦爾。如是諸有德者，雖已滅過去，而今追申恭敬、供養，福由自心生。
「豈不唐捐此施敬業」者，外難。若福但由自心生者，豈不唐捐此所施物，及與身、語敬養業耶？
「不爾發業至非但起心」者，論主釋。不爾，要由發身、語業敬養、布施，心方勝故。「謂如」已下，引喻況法，如文可知。
「若於善田至招非愛果」者，此下第九明果由內心。問：善田植施可招愛果，以田勝故。惡田雖施，應招非愛，以田惡故。此即問起。
「此不應爾」者，答。
「所以者何」者，徵。
「頌曰至種果無倒故」者，頌答。
「論曰至種果有倒」者，先釋第二句。由種不同，果有甘、苦。從甘種子有甘果生，從苦種子有苦果生，故言種果無倒，非由田力種果有倒。末度迦，是果名，其形如棗，樹似皂莢樹。賃波，大小如苦練子。
「如是施主至或果全無」者，釋第一句。如是施主雖於惡田，而益他心殖諸施種，但招愛果不招非愛。此顯施種能招愛果，非由惡田種果有倒。然由田過，令所植種或生果少，如施凡人等；或果全無，如施極劣諸外道等。
「施類福業事至依治滅淨等」者，此下大文第二明戒、修。就中，一明戒；二明修；三明戒、修果。此即第一明戒。
「論曰至自性差別」者，釋上兩句。諸不善色身、語七支名為犯戒。此中性罪，立犯戒名。遮謂所遮非時食等，雖非性罪，而佛為護法及有情，別意遮止。為護法者，法謂正法。犯遮罪人為他說法，他不信受，因人撥法。佛為護法，別意遮止。為護有情者，謂護諸有情。若出家人犯此遮罪，一即他見譏嫌獲罪重，二即他見輕慢不恭敬。佛意為護彼有情故，別意遮止。受戒者犯，亦名犯戒，簡性立遮。離性及遮，俱說名戒。此性及遮各有二種，謂表、無表，以身、語業為自性故。以此文證性、遮二戒各別有彼表、無表業。問：若以善心為女人說法過五六語，既是善心所發，云何名遮罪？解云：善心發邊名為善業，違教義邊名之為罪。應知遮罪總有

二種：一者染心所起，謂墮惡趣；二者善、無記心所起，由非染故不墮惡趣，違教義邊雖名遮罪。論體非罪，罪、福二業由心成故。言不善色名犯戒者，據未離欲說。若不爾者，已離欲人為女人說法過五六語，既無欲染，如何犯遮罪耶？以此明知，非染心發亦名遮罪。語遮既然，身遮亦爾。

「若具四德至非勝生故」者，釋下兩句。若具四德，得清淨名，此釋淨字。若不具德，名不清淨。言四德者，一者不為犯戒所壞，犯戒謂前諸不善色，此釋非犯戒壞。二者不為彼犯戒因所壞，彼因謂貪等，此釋非因壞。三者何依治，謂依四念住、四正斷等，此念住等能對治彼犯戒及因，此釋依治。四者依滅，謂依涅槃，願以持戒所生功德迴向涅槃，非求人、天二勝生故，此釋依滅。

「等言為顯至五迴向寂」者，頌說等言，顯二異說。此即初師。有說：戒淨由五種因，故《雜心》第八云「根本淨者，離起根本業道。眷屬淨者，離殺生等方便。不為覺所壞者，離欲、恚、害三覺惱亂。攝受正念者，攝受佛、法、僧念，以是故亦離諸無記心。正向解脫者，為解脫持戒，不為身、財及餘所作，是故亦說隨順覺支。此五因緣戒清淨。」

「有餘師說至業惑垢故」者，此即第二師。說戒有四種。一怖畏戒，於中有四：一怖衣、食，不活畏故；二怖世間，惡名畏故；三怖大眾，治罰畏故；四怖未來，惡趣畏故，受護尸羅。二希望戒，於中有五：一貪諸有、二貪勝位、三貪多財、四貪恭敬、五貪稱譽，受持淨戒。三順覺支戒，此戒能順七覺支故，名覺支戒。謂為求解脫涅槃及正見等八聖支故受持淨戒，此戒能順覺支。四清淨戒，謂無漏戒，彼能永離業惑垢故，名清淨戒。

「已辨戒類至極能熏心故」者，此即第二明修。

「論曰至其體是何」者，問。

「謂三摩地自性俱有」者，答。謂三摩地自性及俱有五蘊為體。

「修名何義」者，問修義。

「謂熏習心至是故獨名修」者，答。修是熏習義，謂熏習心以定地善，於心相續起，極能熏習，令成功德體類，故獨名修。喻況可知。

「前辨施福至就勝說修」者，此下第三明戒、修果。就中，一正明戒修果、二明梵福量果。此即第一正明戒、修果。戒以離繫為士用果，謂由持戒方證離繫，故以離繫為士用果。餘文可知。又《正理》云「如是持戒亦感大富。就勝說施，准例應知。」

「經說四人至為一梵福量」者，此即第二明梵福量果。依經問答。馱都，此云性，如來體性也。四事，謂衣服、飲食、臥具、醫藥。如舍利子等令僧破已還和。餘文可知。

「論曰至感劫天樂故」者，有二師說。此即初師，是經部，或是大眾部師，或是當部異師。此師意說一梵福量，同梵輔天四十中劫為一劫量，名一福量。復引餘部頌證。有信正見人，修十善勝行者，便為生梵福，感得一劫生天樂故。引頌意證同梵輔天一劫，生於天中受一劫樂，同梵輔天。十勝行，即是修四梵福中十善勝行。又解：如十善業既感天中一劫受樂，准知四梵福亦能感天一劫受樂。引意類釋。又真諦師解云：「十勝行者，謂前四梵福上更加六種，一為救母命捨自身命、二為救父命捨自身命、三為救如來命捨自身命、四於正法中出家、五教他出家、六未轉法輪能請轉法輪。」若作此解，證意可知。應知四梵福後一上界受一劫樂，前三於欲天中死已復生等一劫樂。故《正理》云「已離欲者修四無量，生上界天受劫壽樂。若未離欲，建率堵波、造寺、和僧、能勤修習慈等加行，彼亦如修無量根本感劫天樂。豈不前說欲界無有善業能招一劫異熟，無一善業猶如不善，唯一剎那能招劫壽。依如是理故作是說。然於一事發起多思，次第能招劫量快樂，謂於彼死復於中生。故劫樂言無違前失。」

「毘婆沙師至如是異說」者，此即第二師說。說梵福量指同前解，等言為顯如是異說。

「財施已說至自他大福」者，此即第三明法施。言體性者，如《婆沙》二十九出法供養體云「評曰：應作是說。若說法者語，若能發語心、心所法，若受者聞已生未曾有善巧覺慧，皆此自性。如是法供養，總用五蘊以為自性。」解云：准財施中出真施體，法亦應然，思之可知。言契經等者，等取律、論。故《集異門足論》第二云「法供養云何？答：素怛覽，或毘奈耶，或阿毘達磨。」又解：十二部經中舉初契經，等餘十一。言十二者，契經、應頌與記別，諷頌、自說及因緣，譬喻、本事并本生，方廣、希法兼論義。故《正理》四十四云「契經等者，等餘十一，即顯契經乃至論議。言契經者，謂能總攝容納隨順世俗、勝義堅實理言。如是契經是佛所說，或佛弟子佛許故說。言應頌者，謂以勝妙緝句言詞，隨述讚前契經所說。有說亦是不了義經。言記別者，謂隨餘問酬答辨析，如婆羅衍拏等中辨。或諸所有辨曾、當、現真實義言皆名記別。有說是佛諸了義經。言諷頌者，謂以勝妙緝句言詞，非隨述前而為讚詠，或二、三、四、五、六句等。言自說者，謂不因請，世尊欲令正法久住，覩希奇事悅意自說妙辨等流，如說此那伽由彼那伽等。言緣起者，謂說一切起說所由，多是調伏相應論道，彼由緣起之所顯故。言譬喻者，為令曉悟所說義宗，廣引多門比例開示，如長喻等契經所說。有說此是除諸菩薩，說餘本行能有所證示所作言。言本事者，謂說自昔展轉傳來，不顯說人談所說事。言本生者，謂說

菩薩本所行行，或依過去事起諸言論，即由過去事言論究竟是名本事，如《曼馱多經》。若依現在事起諸言論，要由過去事言論究竟，是名本生，如《羅剎私經》。言方廣者，謂以正理廣辨諸法，以一切法性相眾多，非廣言詞不能辨故。亦名廣破，由此廣言能破極堅無知闇故。或名無比，由此廣言理趣幽博餘無比故。有說此廣辨大菩提資糧。言希法者，謂於此中唯說希奇出世間法，由此能正顯三乘希有故。有餘師說：辨三寶言，世所罕聞，故名希法。言論議者，謂於上說諸分義中，無倒顯示釋難決擇。有說：於經所說深義已見真者或餘智人，隨理辨釋，亦名論議。即此名曰磨怛理迦，釋餘經義時，此為本母故。此又名為阿毘達磨，以能現對諸法相故，無倒顯示諸法相故。如是所說十二分教，略說應知三藏所攝。言三藏者，一素怛纜藏、二毘奈耶藏、三阿毘達磨藏。」

「前已別釋至聖道善如次」者，此即大文第八明順三分善。

「論曰至後當廣說」者，釋順三分善。分是別義，即福等名分。此即所順，三分不同，故名為分。或順福等善即名為分，此即能順三分不同。或可分言通能、所順。餘文可知。

「如世間所說至算文數自體」者，此即大文第九明書等體。

「論曰至受想等法」者，釋上兩句，等取行、識。餘文可知。

「此中書印至五蘊為體」者，此下釋後兩句。書謂手書，印謂手印，並身工巧。以前身業為自性，及彼能發心、心所法。總而言之，五蘊為體。應知書印以能書、印身業為體，非所書、印。故《婆沙》一百二十六云「此中書者非所造字，但是所有能造字法。此能成字，故說為書(解云：書之與字，眼目異名，非是不相應中字也)。」又云「此中印者，非所造印，但是所有能造印法，此能成印故說為印。」又《正理》云「非諸字像即名為書、所雕印文即名為印，然由業造字像、印文，應知名為此中書、印。」

「次算及文至五蘊為體」者，算謂語算，如言九九八十一等。文謂文章，如人語言諷詠詩賦。並語工巧，以前語業為自性，及彼能發心、心所法。總而言之，五蘊為體。應知算文以能算文語業為體，非所算文。故《婆沙》云「此中算者非謂所算一、十、百、千、萬、億等法，但是所有能算之法。此能算法，故說為算。」又云「此中詩者，非所述詠，但是所有能成詠法。此能成詠法，故說為詩(解云：詩之與文，名異義同)。」

「後數應知至能數法故」者，數謂意思計數諸法。一、十等數是意業工巧，以前意業為自性，及彼意思同時能發心、心所法。總而言之，四蘊為體。但由意思能數法故，內思計校名數，出語以去名算，故二不同。應知此數以能計數為體，非所計數。故《婆沙》云「此中數者，非謂所數稻麻等物、百千等，但是所有能數之法，此

能數法說為數。若依勝論，德句義中別有數體。若依大乘，於所數法上假立為數。若依此宗，以能數思為其體也。若據所數法，與大乘同。

「今應略辨至解脫名無上」者，此即大文第十明法異名。

「論曰至亦名為妙」者，釋第一句。善無漏法，以有為無漏及與擇滅為體，此善無漏法亦名為妙。故《品類足》第六云「妙法云何？謂無漏有為法及擇滅。」又《正理》釋異名云「勝染、無記及有漏法，故唯此法獨受妙名。」

「諸染污法至及劣」者，釋第二句。諸染污法以不善、有覆無記法為體。此諸染法亦名有罪，亦名有覆，亦名為劣。故《品類足》云「劣法云何？謂不善及有覆無記法。」又《正理》釋異名云「亦名有罪，是諸智者所訶厭故。亦名有覆，以能覆障解脫道故。亦名為劣，極鄙穢故，應棄捨故。」

「准此妙劣至故頌不辨」者，此釋中法。准前妙、劣，餘中已成，即善有漏法，及無覆無記有為、無為法。故《品類足》云「中法云何？謂善有漏及無覆無記法。」《正理》同《品類足》。

「諸有為善至義准已成」者，釋第三句，明有為善異名。諸有為善亦名應習，此善在身數數現前，漸漸增進可修習故。又生果故。餘不善、無記及無為法，非應修習，義准已成。問：何故不善、無記非修習耶？答：《正理》云「不善、無記非應習者，以彼體非昇進法故。」

「何故無為不名應習」者，問。

「不可數習至此無果故」者，答。謂此無為不可數習令增長故，不名應習。又習為果，此無為法無有果故，不名應習。又《正理》云「然勸以涅槃置在心中者，教有情類令趣涅槃，勸令數現起緣涅槃善智，故作是言，非謂應習。」

「解脫涅槃至義准已成」者，釋第四句，明解脫異名。解脫涅槃，亦名無上，以無一法能勝涅槃。是善、是常，超眾法故，尚無有法與涅槃等，況有上者。餘法有上，義准已成。即一切有為、虛空、非擇滅，由非具前善、常相故，隨其所應皆名有上。

俱舍論記卷第十八

俱舍論記卷第十九

沙門釋光述

分別隨眠品第五之一

〈分別隨眠品〉者，隨逐有情名隨，行相微細名眠，如人睡眠行相難了。此品廣明，故名分別。此品雖亦明纏、垢等，隨眠強勝，故以標名。又解：此品初明隨眠，從初立號，故以標名。所以業後次明隨眠者，業因感果不能獨起必藉惑緣，惑望果疎故，隨眠後說。「前言世別至無感有能」者，就此品中，一明惑體、二明惑滅。就第一明惑體中，一正明根本惑、二明雜諸煩惱。就正明根本惑中，一辨根本惑、二諸門分別。就辨根本惑中，一增數以明；二明見、修斷；三別明五見；四便明四倒；五明七、九慢。就第一增數明中，一明六隨眠、二明七隨眠、三明十隨眠、四明九十八。此下第一明六隨眠。前品初言世別皆由業生，此業復由隨眠方得生長，離隨眠之業無感有果功能。此即牒前生起。
「所以者何隨眠有幾」者，一問所以者何、二問隨眠有幾。
「頌曰至無明見及疑」者，上一句答初問、下三句答第二問。
「論曰至無感有能」者，釋第一句。三有非一，名為諸有。謂由隨眠能發諸業，復由諸業能感有果，由此隨眠是諸三有根本故，業離此隨眠，無感有果功能，故十二支初說隨眠。
「何故隨眠能為有本」者，問。
「諸煩惱現起至有感有能」者，答。諸煩惱現起，能為十事故。一堅根本。《正理》四十五云「一堅固根本，令得堅牢，對治遠故。煩惱根本謂煩惱得。」解云：由惑起故，對治道不生，惑得轉強，名為堅固。要由成惑，惑方現前，故煩惱得是煩惱根本也。二立相續。《正理》云「建立相續，能數令餘連續起故。」解云：能數令餘後念諸惑連續起故，或引後餘生連續起故。三治自田。《正理》云「修治自田，令所依止隨彼住故。」解云：自田謂煩惱現行所依止身。令此依身順生煩惱，謂由煩惱數起現行，令自身、心起善梗澁。若起煩惱任運滑利，故名修治自田。四引等流。《正理》云「引毒等流，能引如自隨煩惱故。」解云：能引如自諸隨煩惱等流果故。五發業有。《正理》云「能發業有，發起能招後有業故。」解云：業即有故，或業及有以業及果皆名有故。六攝自具。《正理》云「攝自資糧，能數數攝起非理作意故。」解云：自具、資糧，名異義同。又解：此論言自具，謂惑同時心、心所等。七迷所緣。《正理》云「迷於所緣，能害自身正覺慧故。」解云：由不了

境故、損正慧故。八導識流。《正理》云「將導識流，於後有所緣，能引發識故。」解云：煩惱起時將導染識，於後有能引識支，於所緣能發染識故，名導識流。九越善品。《正理》云「違越善品，令諸善法皆退失故(可知)。」十廣縛義。至自界、地故。《正理》云「廣繫縛義，令不能越自界、自地，以能長養染污界故。」解云：染污界，謂諸煩惱是界攝故。染界增長，繫縛彌多，故能廣縛有情不越界、地。由此隨眠能為有本，故業因此有感有能。有謂後有，故《正理》云「雖離染者亦造善業，而無勢力能招後有。」
「此略應知至體各不同」者，釋下三句。隨眠有六，如文可知。頌說亦言「不但瞋由貪力於境隨增」，意顯慢等亦由貪力於境隨增。由貪隨增，義如後辨，指同下文。愛是一切諸煩惱足，是故引餘起。餘由此生，具足應言貪、瞋。貪慢、貪無明等，此由貪力，義便兼明。及聲顯六體各不同，於六釋中相違釋也。
「若諸隨眠至有七隨眠」者，此下第二明七隨眠。此即問也。
「頌曰至為遮解脫想」者，上一句正答，下三句立有貪所以。就下三句中，第一句有貪上二界，為異經部等，經部等言有貪亦通欲界。又解：別顯有貪名異別標。欲界名欲貪，義准可解，故不別說。或自名顯，故不別說。第二句於內門轉故，所以不名欲貪。第三句為遮解脫想，所以名有貪。
「論曰至故經說七」者，釋第一句。
「何等為七」者，問。
「一欲貪隨眠至七疑隨眠」者，答。
「欲貪隨眠至徵問亦爾」者，兩關徵定。為欲貪體即是隨眠，據持業釋？為是欲貪之隨眠義，據依主釋？於餘六惑義，徵問亦爾。
「若爾何失」者，反責疑意。
「二俱有過至三根相應」者，重顯疑意。持業、依主二俱有過。若欲貪體即是隨眠，據持業釋，便違契經。如契經說：若有一類有情非於多時，乃至并隨眠斷，欲貪纏遣除，顯斷現行；并隨眠斷，顯斷種子。經中既說於欲貪纏能正遣除外，別說并隨眠斷，明知欲貪體非即是隨眠。引經正取并隨眠斷一句為難。餘者同文故來。若是欲貪之隨眠義，據依主釋。隨眠應是心不相應，同大眾部等。彼計隨眠是心不相應，謂諸煩惱於正起位，於自相續引起別法心不相應行蘊所攝，名為隨眠。准《宗輪論》，大眾部等說隨眠與心不相應，說不相應非但同大眾部等，亦違對法。如本論說：欲貪隨眠與喜、樂、捨三根相應。論既言欲貪隨眠三根相應，明知欲貪即是隨眠現行相應，非欲貪外有隨眠名不相應。
「毘婆沙師至即是隨眠」者，毘婆沙師作如是說：欲貪等體即是隨眠，據持業釋。是心相應，非不相應。

「豈不違經」者，大眾部等徵。
「無違經失至是相應法」者，毘婆沙師通經。經言并隨眠斷者，不但斷欲貪體，并貪相應、所緣隨縛亦斷故。《正理》四十五云「又即彼經言并隨眠斷者，顯欲貪纏無餘斷故。謂斷八品修所斷時，一品隨眠猶能隨縛，為顯體斷說正遣除。并隨眠斷言，顯隨縛皆盡(已上論文)。」或經於得假說隨眠，不但斷貪并貪得亦斷，得非隨眠。生隨眠故，假說隨眠，猶如火等能生苦等故，於火等中立苦等名。言想者，想能生名故。或名生想故，說名為想。阿毘達磨依實相說，即諸煩惱說名隨眠，據持業釋。由此隨眠現起相應，是相應法，非不相應。
「何理為證知定相應」者，大眾部等責。
「以諸隨眠至是相應法」者，毘婆沙師中法勝論師解。故《正理》云「經主此中先敘法勝所說。以諸隨眠等，所以得知隨眠是相應法者，一以諸隨眠染惱心故、二覆障心故、三能違善故。謂隨眠力染惱心故，能染惱心。覆障心故，未生善不生。能違善故，已生善退失。如其次第。」又解：謂下通釋前三。又解：謂下且釋初一，後二略而不論。由此隨眠能為三事，故隨眠體非不相應。返難大眾部等言：若不相應能為此三事，則諸善法應無起時，以汝立不相應念念恒現前故，順成已義。言既諸善法容有起時，故知隨眠是相應法，非不相應法。
「此皆非證至是隨眠所為」者，大眾部等非。此皆非證。所以者何？我宗若許彼隨眠體非相應者，不許上三事是隨眠所為，皆是現起煩惱所為。大眾部等現起煩惱名纏，熏成種子名隨眠，是不相應。
「然經部師所說最善」者，論主評取經部。
「經部於此所說如何」者，問。
「彼說欲貪至即名纏故」者，述經部宗。彼說欲貪之隨眠義，據依主釋。然隨眠體非心相應，故不同說一切有部。非不相應，不同大眾部等。以此隨眠離色、心外，無有別物名心相應，不相應故。所以俱非二種。煩惱睡位熏成種子說名隨眠，於覺位中現起覺境即名纏故。
「何名為睡」者，問。
「謂不現行種子隨逐」者，經部答。惑不現行，如睡相似，故名為睡。
「何名為覺」者，問。
「謂諸煩惱現起纏心」者，經部答。惑現行時，覺察前境，故名為覺。
「何等名為煩惱種子」者，問。

「謂自體上至不可得故」者，經部答。謂於色、心自體之上，煩惱種子異餘種故，名差別功能。即此功能，從前現行煩惱生，能生後現行煩惱。言證智者，次五識後意識相應智。又解：亦取定心相應智。又解：亦取五識相應智，俱現量證故。如念種子是前證智俱起念生，能生當念果功能差別，名為種子。此文應言如念種子是念生，而言是證智生者，前位智強故標智名，後位念勝故稱念號。又解：前心聚中智強故總名證智，後心聚中念強故總名為念。若作此解從強立名，以實而言各熏成種。又解：心、心所法能記前境通名為念，能證前境通名為智。故言如念種子是證智生，能生當念，功能差別。又如芽等中有前麥果等生，能生後莖等果，功能差別，說名種子。汝大眾部等，若執現行煩惱之外別有隨眠，是心不相應名煩惱種子者，應許念種非但功能生現行念，亦應別有不相應體名念種子，能引生後念。此念既不爾，彼煩惱云何然？念與煩惱流類相似，差別因緣不可得故。立量云：念種應是不相應，以從他生，能生他故，猶如隨眠。又立量云：隨眠應無有體，以從他生，能生他故，猶如念種。以大眾部等煩惱力強，無始久習熏成種子，別有體性心不相應。若念種子，勢力微弱，非無始習，雖熏成種，但有功能，無別體性。若經部師，煩惱種子及念種子，俱有功能，竝無別體。由此不同故，難大眾部等。

「若爾六六至有貪隨眠故」者，說一切有部難。經中既說於其樂受有貪隨眠，明知隨眠即是現起，如何乃言隨眠名種？

「經但說有至何所違害」者，經部通經。經中但說有貪隨眠，不言樂受現行之時即有隨眠，何所違害？

「於何時有」者，說一切有部問。

「於彼睡時至立隨眠想」者，經部答。於彼樂受熏種睡時名有貪隨眠。或假於貪因上立隨眠果名，說名為想。如前已釋。

「傍論且止應辨正論」者，此下釋後三句。止諍生下。

「言貪分二至以何為體」者，牒解問起。

「謂色無色二界中貪」者，舉第二句答。

「此名何因唯於彼立」者，問。此有貪名，何因唯於彼上界立？

「彼貪多託至不別顯示」者，舉下兩句答。彼上界貪雖亦緣外，多託內門轉故。謂彼二界多起定貪，一切定貪於內門轉，故唯於彼立有貪名。又由有人於上二界所依止身起解脫想，為遮彼故，謂於上界立有貪名，顯貪所緣非真解脫。若泛論有，有通三界，通內、通外。此中但於上界有漏內自體上立以有名，故名為有。彼界諸有情多於等至定及所依止身二自體上深生味著故，說彼唯味著內自體。非味著外境，離欲界貪故。以定身勝故偏味著，由此唯彼界立有貪

名。既說有貪在上二界，義准欲界貪名五欲境貪，故於頌中不別顯示。於欲界貪雖亦緣內身，多緣外境，從多分說，名為欲貪。
「即上所說至五疑」者，此即第三明十隨眠。如文可知。
「又即所說至餘等如欲說」者，此即第四明九十八。問及頌答。
「論曰至無色三界」者，此釋初兩句。部是眾義。故《婆沙》云「問：此中部言欲顯何義？答：欲顯眾義。」餘文可知。
「且於欲界至及修所斷」者，釋次四句。乘十隨眠成三十六。謂見苦所斷有十，是一具十。集、滅所斷各七。是二離三見。見道所斷有八，是一離二見。修道所斷有四，是一離見、疑。顯十隨眠五部通局，如文可知。習謂修也，數數修道彼方斷故。身、邊二見麁果處起唯在一部，戒禁取果處起者見苦所斷；非果處起，但總相緣不推因果，見道所斷，故通二部。邪見、見取、疑，前一後一緣四諦故，中一見取。若果因處起者，見苦集所斷；若總相緣不推因果，是見滅、道斷。此三竝非迷事起，非修道斷。貪、瞋、慢三若緣四諦所斷起者，通四諦斷；若迷事起者，修道所斷。以此貪等行麁非細，不推理故非親迷理。無明若與五見、疑相應，及與緣彼四諦所斷貪等相應，并獨頭者，四諦所斷；若與迷事貪等相應，修道斷。故貪等四各通五部。
「此中何相至是修所斷」者，總問五斷相。
「若緣見此至名修所斷」者，答。如苦、集下五見、疑，及彼相應、不共無明，滅、道下無漏緣惑，隨其所應，是若緣見此諦為境，名見此諦所斷。如苦、集下貪、瞋、慢，及彼相應無明，滅、道下有漏緣惑，隨其所應，是若緣見此諦所斷為境，名見此諦所斷。餘貪、瞋、慢，及彼相應無明，不緣見此諦為境，亦不緣見此諦所斷為境，但迷事生，名修所斷。問：如他界緣惑，如何可言緣見此諦為境，名見此諦所斷耶？解云：此文且約自界緣惑說。以他界緣非是緣見此諦，非是緣見此諦所斷，緣他界法故。又解：緣此類故，見此所斷。又解：此文亦約他界惑說，緣他界時亦緣苦、集故。今此文中通據三界、五斷總說。《正理》四十六破云「經主於此自問答言：此中何相見苦所斷，乃至何相是修所斷？若緣見此所斷為境名見此所斷，餘名修所斷。此不應理。所以者何？遍行隨眠緣五部故，即見苦集所斷隨眠，亦應通是見集、苦等所斷。又見滅、道所斷隨眠，緣非所斷法，當言何所斷？故彼非善立所斷相。應言：若見緣苦為境名為見苦，即是苦法、苦類智忍。此二所斷，總說名為見苦所斷。乃至見道所斷亦然。數習名修，謂見迹者為得上義。於苦等智數數熏習說名為修，此道所除名修所斷。是名為善立所斷相。」俱舍師救云：正理論師謬解我文，謂唯緣此諦所斷為境名見此諦所斷，故以他部緣及無漏緣為難。應作是言：若緣見此

諦為境，若緣見此諦所斷為境，名見此諦所斷。他部緣惑及無漏緣，應知即是若緣見此諦為境所攝，以緣諦故。又自解釋，非異我說。

「如是六中至有三十六」者，別計六惑，開成三十六。

「色無色界至各三十一」者，釋第七、第八句。可知。問：何緣上界無瞋隨眠？答：《顯宗》云「彼瞋隨眠，事非有故。謂於苦受有瞋隨眠，苦受彼無，故瞋非有。又彼相續由定潤故，又彼非瞋異熟因故。有說：彼無惱害事故，慈等善根所居處故，諸所攝受皆遠離故。」

「由是本論至說九十八」者，引本論文總結記說。由離界貪建立遍知，故約界非地立九十八隨眠。故《顯宗》云「約界非地建立隨眠，由離界貪立遍知故。謂四靜慮諸煩惱法性少相似，雖有四地而合說一，於四無色合說亦然，經但說色貪、無色貪等故。」

「於此所辨至智所害故」者，此下第二明見、修斷。此即總標。

「如是所說至為決定爾」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至智所害唯修」者，頌答。

「論曰至方能斷故」者，釋初兩句。忍聲通說法智忍、類智忍。此中明忍而言智者，從果為名。於忍所害諸隨眠中，有頂地攝唯見所斷，唯類智忍方能斷故。

「餘八地攝至智所斷故」者，釋第三句。餘欲界、四靜慮、三無色，八地攝忍所斷者，通見、修斷。謂聖者斷唯見非修，若欲界法智忍斷，若上七地類智忍斷。若異生斷唯修非見，數習世俗智所斷故。

「智所害至智所斷故」者，釋第四句。智所害諸隨眠，一切九地攝，唯修所斷。以諸聖者及諸異生，如其所應，聖者由數習無漏世俗智所斷故，異生由數習世俗智所斷故。

「有餘師說至諸見未斷」者，敘異說。外道諸仙不能伏見所斷惑，修所斷惑但能暫伏而得上生。故《婆沙》五十一云「謂譬喻者作如是說：異生不能斷諸煩惱。」又《婆沙》九十云「或復有執：異生不能斷見所斷隨眠。有餘復執：異生不能斷諸隨眠，唯能制伏。」解云：見所斷惑不能伏不能斷，若修所斷伏而非斷。如《大分別諸業契經》說：離欲修所斷貪，諸外道類有緣欲界邪見現行，故知不能伏斷見惑。餘見所斷，准此邪見皆不能斷。及《梵網經》亦說：離欲諸外道類，有緣欲界諸見現行，謂於前際分別論者，有執四全常、有執四一分常、有執諸法二無因生等。彼經總說六十二見，以此故知，不能伏斷見所斷惑，非色界惑緣欲界生，於欲界境已離貪

故，定是欲界諸見未斷。問：六十二見名體云何？解云：如《婆沙》一百九十九及二百廣明，今略取意標顯彼論六十二見者。又《梵網經》說：六十二諸惡見趣，皆有身見為本。六十二見趣者，謂前際分別見有十八，後際分別見有四十四。前際分別見有十八者，謂四遍常論，四一分常論，二無因生論，四有邊等論，四不死矯亂論。後際分別見有四十四者，謂十六有想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷滅論，五現法涅槃論。此中依過去起分別見名前際分別見，依未來起分別見名後際分別見。若依現在起分別見，此即不定，或名前際分別見、或名後際分別見，以現在世是未來前、過去後故，或未來因、過去果故。前際分別見中四遍常論者，一由憶劫，謂由能憶一成壞劫，或二或三乃至八、十，彼便執我及世間俱常。二由憶生，謂由能憶一生，或二或三，乃至百、千生事，彼便執我及世間俱常。前雖憶多，而於能憶諸生無間未得自在；今雖憶少，而於能憶諸生無間已得自在。三由死生，謂由天眼見諸有情死時、生時諸蘊相續，由斯便執我及世間俱是常住。四由尋伺，謂由如是虛妄尋伺，執我、世間俱是常住。如是四種執遍常故，名為遍常，常見為性。四一分常論者，一由大梵，謂從梵世來生此間，由得宿住隨念通故，作如是執：我等皆是大梵天王之所化作，梵王能化在彼常住，我等所化故是無常。二由大種或心，謂聞梵王說大種或心隨一是常，便作是執：我以大梵天王為定量，是故世間一分常住、一分無常。三由戲忘念天，謂有先從戲忘大沒來生此間，由得宿住隨念通故，便作是執：彼天諸有不極遊戲忘失念者在彼常住，我等先由極遊戲忘念彼處沒故是無常。四由意憤恚天，謂有先從意憤天沒來生此間，由得宿住隨念通故，即作是執：彼天諸有不極意憤角眼相視在彼常住，我等先由意極相憤角眼相視，從彼處沒故是無常。有說：彼住妙高層級。有說：彼是三十三天。如是四種執一分常，名為一分，以常見為性。二無因生論者，一由無想天，謂從無想有情沒來生此間，由得宿住隨念通故，雖能憶彼出無想心及後諸位，而不能憶出心已前所有諸位，便作是念：我於彼時本無而起，諸法如我亦應一切本無而生。由斯便執我及世間皆無有因，自然生起。二虛妄尋伺，謂由尋伺虛妄推求，今身所更既皆能憶，前身若有彼所更事，今此身中亦應能憶，既不能憶故知彼無。由斯便執我及世間皆無因生，自然而有。如是二種執無因生，名無因生論，以邪見為性。四有邊等論者，一有邊，謂由天眼見下唯至無間地獄，見上唯至初靜慮天，執我於中悉皆遍滿。彼作是念：過此若有我及世間我亦應見，既不能見故知非有。由斯便執我及世間俱是有邊，即是二種有分限義。二無邊，謂由依止勝分靜慮發淨天眼，傍見無邊，執我於中悉皆遍滿。由斯便執我及世間俱是

無邊，即是二種無分限義。三亦有邊亦無邊，謂由天眼及神境通，由天眼通見下唯至無間地獄，見上唯至初靜慮天；由神境通運身傍去不得邊際，遂於上、下起有邊想，於傍世界起無邊想，執我於中悉皆遍滿。由斯便執我及世間亦有邊亦無邊，即是二種俱有分限無分限義。四非有邊非無邊，即遮第三為此第四。彼作是念：我及世間俱不可說定是有邊、定是無邊，然皆實有。或有說者，彼見世間橫無邊故，執我、世間俱非有邊；彼見世間豎有邊故，執我、世間俱非無邊。雖無決定，而實有我。復有說者，彼執我體或舒或卷不可定說，舒無邊故說非有邊，卷有邊故說非無邊。問：如是四種既緣現在，云何說為前際分別？答：彼待未來，亦名前際。廣如《婆沙》。又云：有作是說，執有邊者即是斷見，執無邊者即是常見，執亦有邊亦無邊者即是一分斷見一分常見，執非有邊非無邊者即是唯起薩伽耶見。解云：前說以我見為性，說執我言故；後師以斷常我見為性。四不死矯亂論者，計天常住名為不死，能無亂答得生彼天，不能實答恐不生天。以言矯亂，名為矯亂。一怖妄語。我於諸法不如實知，他問我答便為妄語，怖妄語故恐不生天，便矯亂言：祕密義等不應皆說。二怖邪見。我於諸法不如實知，他問我撥便為邪見。怖邪見故恐不生天，便矯亂言：祕密義等不應皆說。三怖無知。我於諸法不如實知，他問我印慮詰不知。怖無知故恐不生天，便矯亂言：祕密義等不應皆說。四怖愚鈍。若違他意便不生天，諸有問我皆應返問，隨彼所欲我便印之。又性愚癡，若違拒他彼便別我。怖愚癡故恐不生天，以言矯亂。此四雖於現在事轉，待未來故，立前際名。如是四種計天不死，體皆常見。計答他問為生天因，是戒禁取。後際分別見中，十六有想論者，謂有色等四，有邊等四，一想等四，有樂等四。有色等四者，一我有色死後有想，謂所執我以色為性故名有色，此有色我有彼想故名為有想。彼作是念：此有色我死後有想。二我無色死後有想，謂所執我無色為性故名無色，此無色我或想為性、或有想用說名有想、或有彼想說名有想。彼作是念：此無色我死後有想。三我亦有色亦無色死後有想，謂所執我以色、無色為性，故名亦有色亦無色。我或以想為性、或有想用說名有想、或有彼想說名有想。然作是念：此亦有色亦無色我死後有想。四我非有色非無色死後有想，遮前第三無別依。彼作是念：我雖實有而不可說定亦有色亦無色。彼見實我定亦有色亦無色俱有過失，故作是說：此我非有色非無色死後有想。有邊等四者，一我有邊死後有想，彼所執我體有分限名我有邊，此有邊我死後有想。二執我無邊死後有想，彼所執我遍一切處名我無邊，此無邊我死後有想。三執我亦有邊亦無邊死後有想，彼所執我或時有邊、或時無邊，計此我死後有想。四執我非有邊非無邊死後有想，

即遮第三為此第四。一想等四者，一我有一想死後有想。緣一境轉名為一想，我與彼合名有一想。此下死後有想，皆准前釋。二我有種種想死後有想。緣異境起名種種想，我與彼合名有種種相。三我有小想死後有想，依小身故、緣少境故說為小想，我與彼合名有小想。若執小想蘊為我，有想用故名有少想。下准此釋。四我有無量想死後有想，依無量身故、緣無量境故名無量想，我與彼合名有無量想。有樂等四者，一我純有樂死後有想，樂謂樂受或謂樂具，我與彼合名純有樂。二我純有苦死後有想，苦謂苦受或謂苦具，我與彼合名純有苦。三我有樂有苦死後有想，或苦樂雜受、或苦樂俱合，便作是念：我有苦樂。四我無苦無樂死後有想，不受苦樂名無苦樂，或時暫受如容非有，便作是念：我無苦樂。應知十六有想論雖皆有想，然初四色、無色差別，次四邊、無邊差別，次四約想差別，後四約受差別，此十六皆以常見為體。八無想論者，謂有色等四、有邊等四。有色等四者，一執我有色死後無想。執色為我名我有色。或當生無想、或當悶絕等，但有色身想不起故名為死後無想。二執我無色死後無想。執命為我名我無色。當生無想天或當悶絕等，但有命根想不起故名死後無想。或說受、行、識三為我，亦容執我無色死後無想。三執我亦有色亦無色死後無想。執色、命根名為我，亦有色亦無色。當生無想天或當悶絕等，但有色、命想不起故名死後無想。或說色、受、行、識四蘊為我，亦容執我亦有色亦無色死後無想。四執我非有色非無色死後無想，即遮第三為此第四。有邊等四者，一執我有邊死後無想。執色或命為我自體，二俱有量邊名我有邊。當生無想天或當悶絕等，但有色、命想不起故名死後無想。准前應知。二執我無邊死後無想。執色或命為我自體，俱遍諸處名我無邊。當生無想天或當悶絕等，但有色、命想不起故名死後無想。三執我亦有邊亦無邊死後無想。執色或命為我自性，隨身卷舒其量不定，名我亦有邊亦無邊。當生無想天或當悶絕等，但有色、命想不起故名死後無想。四執我非有邊非無邊死後無想，即遮第三為此第四。如是八種雖俱無想，前四種色、無色差別故，後四種邊、無邊差別故。此八皆以常見為性。八非有想非無想論者，謂有色等四、有邊等四。有色等四者，一執我有色死後非有想非無想，執色為我名我有色，非有想謂非有麁相，非無想謂非全無想，此顯不明了想也。此有色我當有不明了想，名死後非有想非無想。此而不明了想，或是有頂或通餘處，隨其所應，下皆准釋。二執我無色死後非有想非無想，執無色為我，死後有不明了想。三執我亦有色亦無色死後非有想非無想，執色、無色為我，死後有不明了想也。四執我非有色非無色死後非有想非無想，即遮第三為此第四。有邊等四者，一執我有邊死後非有想非無想，或執無色或亦執

色為我自性，俱有邊量，死後當有不明了想。二執我無邊死後非有想非無想，或執無色或兼色為我自性，俱無分限，死後當有不明了想。三執我亦有邊亦無邊死後非有想非無想，或執無色或兼執色為我自性，其量不定，死後當有不明了想。四執我非有邊非無邊死後非有想非無想，即遮第三為其第四。此前八種，前四約有色、無色差別，後四約有邊、無邊差別。此八皆以常見為性。故前文云彼有想論、無想論、非有想非無想論，即此常見。又問：何故無想論及非有想非無想論中，不說我有一想等八耶？答：若亦說者，一切皆應名有想論，以有想受者非無想等故。如是一切有想等論說死後故，皆是後際分別見攝。七斷滅論者，一作是念：此我有色麁四大種所造為性，死後斷滅。彼作是念：我初受胎本無而有，若至死位有已還無，名善斷滅。二作是念：此我欲界天死後斷滅。彼作是念：我既不因產門而生本無而有，有已還無如彗星等，名善斷滅。三作是念：此我色界天死後斷滅。彼作是念：我既不因產門而生：本無而有，由等至力有已還無，名善斷滅。廣如《婆沙》說。四作是念：此我空無邊處天死後斷滅。彼執空處為生死頂，死後斷滅。五作是念：此我識無邊處天死後斷滅。彼執識處為生死頂，死後斷滅。六作是念：此我無所有處天死後斷滅。彼執無所有處為生死頂，死後斷滅。七作是念：此我非想非非想處天死後斷滅。彼執有頂為生死頂，死後斷滅。如是七種皆說死後，是後際分別見攝。此七皆以斷見為性，故前文云彼斷滅論，即此斷見。五現法涅槃論者，一受五欲樂。初作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現受用妙五欲樂，爾時名得現法涅槃。二住初靜慮，第二能見諸欲過失。彼作是念：欲所生樂，眾苦所隨多諸怨害。定所生樂，微妙寂靜無眾苦隨離諸怨害。復作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現安住最初靜慮，爾時名得現法涅槃。三住第二靜慮，第三能見諸欲、尋、伺俱有過失。彼作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現安住第二靜慮，爾時名得現法涅槃也。四住第三靜慮，第四能見諸欲、尋、伺及喜過失。彼作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現安住第三靜慮，爾時名得現法涅槃。五住第四靜慮，第五能見諸欲、尋、伺、喜、入出息皆有過失。彼作是念：此我清淨解脫出離一切災橫，謂現安住第四靜慮，爾時名得現法涅槃。問：云何此五現法涅槃論是後際分別見攝？答：此五雖緣現在，而待過去名後，是故說為後際分別。廣如《婆沙》說。言釋名者，若於現在我受安樂名得涅槃。言出體者，以見取為體。故前文言彼現法涅槃論，即此見取。

「毘婆沙師至如提婆達多」者，毘婆沙師意：異生能斷下八地中見、修煩惱。釋彼經云：已離欲染起欲見者，起見時暫退，如提婆

達多。故《婆沙》八十五云「如提婆達多，先得靜慮，以神境通力變作小兒，著金纓絡衣作五花頂，在未生怨太子膝上宛轉而戲，仍令太子知是尊者提婆達多。時未生怨憐哀抱弄嗚而後以唾置口中，提婆達多貪利益故遂咽其唾。故佛訶曰：『汝是死屍。食人唾者。』彼咽唾時便退靜慮，速復還得，令所變身在太子膝如故而戲(已上論文)。」問：如破僧中說天授是見行。既是見行即是利根，如何言退？解云：未必見行皆是利根，未必愛行皆是鈍根。如菩薩雖是愛行而是利根。以此准知，見行亦通鈍根。天授雖是見行中利，不可以見行證成利根。總而言之，愛、見兩行俱通鈍、利。問：天授利根如何言退？菩薩利根如何先得八定，後於菩提樹下退起三惡覺耶？解云：異生位中種性未定，雖有六種似而非真。由似非真，雖是利根亦容有退。若至聖位，種性決定，是真非似。故六種性，前五有退，第六不退。又解：退略有三。一由處退，如利根異生在於人中。二由姓退，如鈍根聖人。三由位退，如未得忍諸異生類。不退亦三：一由處不退，如鈍根異生在於天中。二由姓不退，如利根聖人。三由位不退，如已得忍諸異生類。應知天授、菩薩，雖是利根種姓不退，由在人中又未得忍，故有退也。問：若言菩薩亦有退者，何故《婆沙》第七說解脫、決擇二位善根皆有六姓，於菩薩種姓定不可退。解云：言定不退，不退自乘種姓，非言決定不退起惑。又問：若異生位第六種姓容有退者，何故前〈業品〉云「堅於離染地，異生不造生。」長行又云「不退姓名堅。」准此利根異生亦不可退，云何乃言天授、菩薩雖是利根，由是異生可說退耶？解云：但言不退異生於離染地不造生業，非全第六種姓皆定不退，或據天中故言不退。

「由行有殊至是五見自體」者，此下第三別明五見體。就中，一正明五見體、二別釋戒禁取。此即第一正明五見體。牒名問體，及頌答也。

「論曰至是薩迦耶見」者，釋我、我所，明有身見。執我及我所是薩迦耶見。

「壞故名薩至方執我故」者，經部師釋。壞故名薩，聚謂迦耶，迦耶名身。壞即是非常義，聚即是和合蘊義。迦耶即薩，名薩迦耶，持業釋也。此薩迦耶即五取蘊，為遮常想故立薩名，為遮一想故立迦耶名。要此常一想為先，後方執我故。薩迦耶之見，名薩迦耶見，依主釋也。

「毘婆沙者至五取蘊起」者，第二毘婆沙師釋。有故名薩，身義如前。故《正理》云「有故名薩，聚謂迦耶，即是和合積聚為義。迦耶即薩，名薩迦耶，即是實有非一為義(已上論文)。」勿無所緣計我、我所，不同經部緣無生心，故說此見緣有身，不緣無法。緣薩

迦耶而起此見，從境為名，故標此見名薩迦耶。身即是有，故名有身，持業釋也。有身之見，名有身見，依主釋也。諸見但緣有漏法者，皆應標以薩迦耶名，以彼皆緣有身起故。然佛但於我、我所執標此名者，令知此見緣有身起，非我、我所，以我、我所畢竟無故。如契經說：諸有執我者，佛等隨觀見彼，一切唯於五取蘊起，非於餘法。以此故知，唯緣有身，非我、我所。又解：諸有執我者，自等隨觀見。又解：諸有執我等，等取我所，佛隨觀見。又解：諸有執我等，彼自隨觀見。又解：遍緣名等，別起名隨，初尋名觀，後決名見，謂等隨於何蘊而觀起見。又解：等緣彼法名等。將起此見必先觀察。今隨此觀起有身見，名隨觀見。

「即於所執至斷常邊故」者，釋斷、常明邊執見。即於所執我、我所事，或執為斷、或執為常，乖於中道非斷、常理。以妄執取斷、常邊，故名邊執見。緣邊起執，邊之執故，名為邊執，依主釋也。邊執即見，名邊執見，持業釋也。

於「實有體至餘增益故」者，釋撥無名邪見。於實有體苦、集、滅、道四聖諦中，起見撥無，名為邪見。又《婆沙》第九云「問：何故邪見不緣虛空及非擇滅？答：若法是蘊、是蘊因、是蘊滅、是蘊對治，邪見即緣。虛空、非擇滅非蘊等，故彼不緣。」廣如彼釋。又云「問：撥無虛空、非擇滅者，為緣何法？答：即緣虛空、非擇滅名。所以者何？撥無彼者無深重心，如謗雜染、清淨事故。問：此是何智？答：此是欲界修所斷中無覆無記邪行相智(已上論文)。」一切五見皆顛倒轉並應名邪，而但撥無名邪見者，以過重故偏立邪名。如說臭蘇，凡蘇皆臭，臭中極者名曰臭蘇。諸旃荼羅皆名執惡，於中造惡過極甚者，名惡執惡。等，顯舉法未盡。謂此邪見唯損減故，所餘四見有增益故。謂有身見、見取、戒禁取唯增益，邊執見中一分常見亦增益故。雖有斷見亦是損減，而非唯故。邪即見故，名為邪見，持業釋也。

「於劣謂勝至但名見取」者，釋劣謂勝，明見取。諸有漏法皆名為劣，聖所斷故。執此劣法為最勝者，總名見取。理不但執見以為勝法，亦執非見以為勝法。理實應立見等取名，略去等言但名見取。又《正理》云「或見勝故但舉見名，以見為初取餘法故(已上論文)。」言見取者，緣見起取。見之取故，名為見取，依主釋也。

「於非因道至但名戒禁取」者，釋第三句非因道妄謂，明戒禁取。於非因、非道，妄謂是因、是道，是見一切總說名戒禁取。如諸外道或計大自在天為因、或計生主為因。生主，即是梵王，能生一切世間，是世間主。或主是天主。或餘外道計時、方、我等為因，如是等計非世間因，妄起因執。或諸外道投水、火等種種邪行，非生天因妄起因執，唯受持戒禁。戒謂內道戒，即五戒等。禁謂外道

禁，即狗、牛等禁。或此戒禁俱通內、外。外道尼乾子常計數諸法為解脫道，智與數相應，名數相應智。等，謂等餘諸外道等。此等所執非真解脫道，妄起真道執，皆名戒禁取。此戒禁取，不但執戒禁為因為道，亦執非戒禁為因為道。理實應立戒禁等取名，略去等言但名戒禁取。又《正理》云「或禁戒勝，是故但立戒禁取名(已上論文)。」言戒禁取者，緣戒禁起取。戒禁之取，名戒禁取，依主釋也。

「是謂五見自體應知」者，釋第四句，此即結也。五見中三立見名、二立取名者，如《婆沙》云「問：何故二見但名為取？答：由此二見取行相轉，故但名取。謂有身見執我、我所；邊執見執斷、常；邪見執無。取此諸見以為最勝，故名見取。取諸戒禁能得淨故，名戒禁取。復次前之三見推度所緣勢用猛利故名為見，後之二見執受能緣勢用猛利故名為取。」

「若於非因至非見集斷」者，此下第二別釋戒禁取。問：若於非因起是因見，此見何故非見集斷，而說見苦斷耶？

「頌曰至故唯見苦斷」者，頌答。

「論曰至因執亦斷」者，諸外道等執大自在天、梵王、生主，或餘時等，為世間因生世間者，於自在等麁苦果義，必先計度彼體是常。常謂常見。一、我、作者，我謂我見。即由斯理，身、邊二見唯見苦斷。計我、常已，方於我、常起世因執。因執，謂戒禁取。纔見苦諦時，於自在等常執、我執永斷無餘，故彼我、常所生戒禁因執亦斷。此顯非因計因。戒禁從常、我生，麁果處起故見苦斷。非於集因妄計我、常方起因執，故非因計因非見集斷。

「若爾有執至是見苦斷」者，論主難。若爾，有執投水、火等種種邪行是生天因，或執但由受持戒禁等便得清淨解脫涅槃。此投水、火既不從彼常、我倒生，不應見苦斷。然本論說是見苦斷，故彼論言「有諸外道受持牛戒等便得清淨解脫涅槃，出離生死永超世間眾苦樂，至超世間眾苦樂處。處即是涅槃。如是等類非因執因，一切應知是戒禁取見苦所斷。」如彼本論廣說。應知竝非從常、我倒生，此復何因是見苦斷？

「迷苦諦故」者，毘婆沙師答。雖非從彼常、我倒生，迷苦諦故，見苦所斷。應知頌文且據戒禁從常、我生，見苦所斷。以實而言，亦有不從常、我生者。《婆沙》一百九十九云「前來所說諸戒禁取皆見苦所斷者，依我、常倒起，於果處轉故。雖非因計因，而言見苦所斷，謂戒禁取總有二類：一非因計因、二非道計道。非因計因復有二類：一迷執我、常法起；二迷宿作苦行等起。前依我、常倒，亦於果處轉，故隨二倒見苦所斷。後唯於果處轉，果相麁顯易可見故，計苦因為因非全邪故。既迷果相，故亦見苦所斷。非道計

道亦有二類：一執有漏戒等為道，此迷麁顯果相起故，見苦諦時便永斷；二執謗道諦邪見等為道，此親違道，於因果相不別迷執故，見道時方能永斷。謗集、滅時，既撥所斷、所證法相，若執為道便為無用，定依所斷及所證法而立道故。又彼所撥與道相異，必無彼無間執彼為道者。若於後時執彼為道，定於果處而起道執，見苦諦時此見便斷，故無戒禁取見集、滅所斷。」

「有太過失至皆迷苦故」者，此下論主總為四難：一太過失難；二無別相難；三即執見、疑難；四集、滅邪見難。此即第一太過失難。迷苦諦故即見苦斷，有太過失。五部所斷緣有漏惑皆迷苦故，應當皆是見苦所斷。《正理》救云「唯見苦所斷，緣牛戒等故，但計麁果為彼因故。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？俱舍師破云？苦下戒禁緣有漏，即於果處生。餘有漏惑亦於緣有漏，寧非果處起？

「復有何相至迷苦諦故」者，此即第二無別相難。汝宗戒禁通苦道斷，復有何相別戒禁取可說彼為見道所斷？諸緣見道所斷法生，彼亦應名迷苦諦，故應見苦斷。《正理》救云「然於非道計為道中，若違見強道，則見道所斷(解云：彼論意說，非道計道諸戒禁取，有兩類故。若果處起者見苦斷；若非果處起緣親迷道為所緣者，違見道強則見道斷)。」俱舍師破云：兩種戒禁俱緣有漏、俱非道計道，何故一於果處起、一非果處起？義既是齊，應俱果起。若俱果起，相還無別，違道徒言。

「又緣道諦至理亦不成」者，此即第三即執見、疑難。又緣道諦邪見及疑，若撥無解脫道、若疑無解脫道，如何即執此邪見及疑能得永清淨？若彼撥無如來所說真解脫道，妄執別有無想定等餘清淨因，是則執餘無想定等能得清淨，非邪見等。此戒禁取緣見道所斷，理亦不成。《正理》救云「此戒禁取體非不成。以計有於謗道邪見執為能證永清淨道，由彼計為如理解故。謂彼先以餘解脫道蘊在心中，後執誹謗真道邪見為如理覺。言如理者，彼謂撥疑真解脫道是不顛倒，以如理故執為淨因，由此得成戒禁取體。彼心所蘊餘解脫道，非見道所斷戒禁取所緣，以彼唯緣自部法故。道有多類，於理無失。」解云：餘解脫道，謂無想定等。《正理》救意言：既撥疑他所說道諦，復執撥疑為如理覺，故即執彼為清淨因。時間迅速於非因果處起故，非見苦集斷，是見道斷。復計心所蘊餘無想等為解脫道，果處起故，見苦所斷。應知道有多類，或見道所斷、或見苦所斷。於理何失？俱舍師破云：亦有戒禁即執淨因見苦所斷。此亦即執，何非苦斷？若不即執彼執餘為淨因，是即應無見道所斷。

「又若有緣至非見彼斷」者，此即第四集、滅邪見難。又若有緣見集、滅諦所斷邪見等執為清淨因，此戒禁取復何因緣非見彼集、滅斷耶？《正理》救云「若有計彼謗集邪見能得清淨，豈不此見無斷集用。若有計彼謗滅邪見能得清淨，豈不此見無證滅用(解云：彼論意說，若撥無集便無所斷，計道無用。若撥無滅便無所證，計道無用)。」俱舍師破云：如撥無道，應無能證。雖撥無道，計有餘道能證，何妨雖撥無集、滅，計有餘集、滅為所斷、所證。

「故所執義應更思擇」者，論主難訖復勸應思。《正理》思擇如前應知，《俱舍》復難亦如前說。

「如前所說至二種顛倒」者，此下第四明四顛倒。問：如前所說戒禁取從常、我倒生，為但有斯二種顛倒？

「應知顛倒至執我顛倒」者，答。總有四。

「如是四倒其體云何」者，問。名字既爾，其體云何？

「頌曰至想心隨見力」者，上兩句出倒體，第三句廢立，第四句通經。

「論曰至以為我倒」者，釋初兩句。總有兩說，此是初師。於五見中，從於三見立四倒體。謂邊見中，唯取常見以為常倒，不取斷見。諸見取中，唯取苦下計樂、淨者為樂、淨倒，非餘見取。有漏法中，非真樂、淨妄計樂、淨，故得說為非勝計勝。有身見中，唯取我見以為我倒，非我所見。應知四倒唯於有漏麁果處起，見苦所斷。見取雖亦通餘三諦，非增勝故不立為倒。故《婆沙》一百四云「有作是說：四顛倒於五見中，三見各一分以為自性。謂有身見中，我見是我顛倒自性，非我所見。邊執見中，常見是常顛倒自性，非斷見。見取中，見苦所斷執樂淨見是樂淨顛倒自性，非餘見取。」又《正理》四十七，一說亦同此論初師。此論、《婆沙》、《正理》皆約五見出體，故言三見各一分。有說：我倒攝身見全者，此是第二說。常、樂、淨倒同前說，我倒異說，故別敘也。故《婆沙》一百四云「問：五見中幾見為自性？答：此以見苦所斷二見半為自性。謂有身見見取全，及邊執見中常見。二見半非顛倒自性，謂邪見、戒禁取全，及邊執見中斷見。」又《正理》四十七云「然《毘婆沙》決定義者，約部分別十二見中，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、常二見行相乖違，故可說言二體各別。此論、《婆沙》、《正理》皆約五部十二見出體，故言身見、見取全，邊見一分。此論兩說雖無評文，《婆沙》、《正理》意以此論後師為正，《婆沙》不言有說、《正理》復言決定義故。

「我倒如何攝我所見」者，此即問也。

「如何不攝」者，有說返責。

「由倒經故至是我所見」者，答。由《四倒經》作是說故。諸有計我於彼事中有自在力，是我所見。既於我外別說我所，明知我所非我倒攝。又解：此文有說引經證攝我所，我於彼事自在義邊是我所見，無有別體。

「此即我見至見亦應別」者，有說釋經。此我所見，即是我見由我、我所二門轉故，所以別說。是我、是我見，第一轉聲。屬我，是我所見，第六轉聲。由我，謂由我如此，是第三轉聲。為我，謂為我如此，是第四轉聲。於八轉聲中，第一、第六若是別見，第三、第四見亦應別。三、四見既不殊，初、六見寧有異？

「何故餘惑非顛倒體」者，是下釋第三句。此即問也。

「要具三因至非顛倒體」者，答。謂要具三因勝者成倒。言三因者，一向倒故、推度性故、妄增益故。又《正理》云「增聲亦顯體增勝故(已上論文)。」於五見中，謂戒禁取雖推度性及妄增益，非一向倒，緣少分法得清淨故。如戒禁取計有漏道得淨涅槃，雖非究竟斷惑證滅，而能暫離下八地染，證彼滅故。《婆沙》一百四云「戒禁取雖是推度性及妄增益，而非一向倒，亦於少分實處轉故。謂有色界道能淨欲界有，無色道能淨色界有，上地道能淨下地，與無漏道斷染證滅義相似故。」又《顯宗》云「謂戒禁取非一向倒，所計容離欲染等故，少分暫時得清淨故。」問：如見取計樂受為樂、計善法為淨，亦於少分實處轉故，何故是倒？解云：彼執有漏同涅槃樂、同涅槃淨。於有漏中無少樂、淨同彼涅槃，一向倒故，所以名倒。其戒禁取非道計道，即有分同無漏聖道證淨涅槃，故不成倒。斷見、邪見雖一向倒及推度性，非妄增益，無門轉故，所以非倒。所餘貪、瞋、慢、疑等，雖一向倒及妄增益，不能推度，非見性故所以非倒。由具三因勝者成倒，是故餘惑非顛倒體。集、滅、道下見取亦應別簡，略而不論。故《正理》云「餘部見取非增勝故(已上論文)。」其我所見，異執不同，故不別簡。若依初師，我所見非倒。應作是言：我所見雖推度性及妄增益，非一向倒，亦於少分實處轉故。如計實法是我所有，非無體故，所以非倒。若依第二師，此我所見即是我見，異門說二。既我見攝，亦具三因，所以是倒。

「若爾何故至非我亦然」者，此下釋第四句難。若唯說見名為倒者，何故經中言諸顛倒總有十二，亦說想心？

「理實應知至行相同故」者，答。理唯見倒，想、心隨見亦立倒名，與見相應行相同故，相從說倒。體非推度，非四倒攝。

「若爾何故不說受等」者，難。若爾，受等隨見，亦應名受等倒。

「彼於世間至故經不說」者，答。受等世間不極成故。謂心想倒世間極成，如言此事惱我心想，而不說言惱我受等，故經不說。

「如是諸倒至見所斷故」者，顯唯見斷。如是諸倒預流已斷，見及相應想、心等法見所斷故。

「有餘部說至寧起欲貪」者，敘異說。准《婆沙》、《正理》，是分別論者。於十二中八唯見斷。常、我各三，謂想、心、見。樂、淨各一，所謂見倒。四通見、修斷。樂、淨各二，所謂想、心。若謂不然，未離欲聖離樂、淨想心，寧起欲貪？以此故知，樂、淨想心亦通修斷。

「毘婆沙師至畫藥叉迷亂」者，毘婆沙師不許此義。若有樂、淨想心現行，便許聖者有樂、淨倒。聖者亦起有情想、心，是即亦應許有我見倒。非於婦女等及於自身，離有情想、心有起欲貪故。既起有情想、心，應起我見倒。復引經證不通修斷。經說諸聖於苦聖諦無間道如實見、解脫道如實知，如是於集、滅、道聖諦如實見、知。《正理》具引經文，此論略引經文，故云「乃至」，超餘三諦取後經文。當於爾時，彼聖弟子非常計常，想、心、見倒皆已永斷。乃至廣說，於苦、不淨、非我三種計樂、淨、我，想、心、見倒皆已永斷。故知想、心唯取見倒相應力起是想、心倒，非餘想、心。理實四倒見苦所斷，而此經言如實見知集等諦時皆已永斷者，於具見聖諦，說已永斷故。聖雖於境知苦、不淨，然聖有時為貪所逼暫迷亂故，率爾於境欲貪現前起樂淨想、心，覺已即止。非推度等，故不成顛倒。如於旋火輪，以迷亂故，非實是輪忽見謂輪，起輪心想，覺已即無。如於畫藥叉，以迷亂故，非實藥叉忽見謂是，起彼心想而生怖畏，覺已即無。此既非倒，聖者亦然。

「若爾何故至不違彼經」者，難毘婆沙師。慶喜，梵云阿難陀。辨自在，是初果人。若想、心倒唯見所斷不通修斷，何故慶喜告辨自在：「由有想亂倒，故汝心焦熱。後得無學果，遠離彼想已，貪息心便淨。」學位猶起想、心二倒，故知想、心亦通修斷。有餘經部師復作是說：八想、心倒，學未全斷。彼宗意說：見唯迷理，故唯見斷。想、心通迷理、事起，故通見、修斷。復通前經。前經所說於四聖諦如實見知，想、心見倒皆永斷者，此經非唯說見斷，亦通修斷。如是八種於修位中，終由如實見知聖諦方得永斷。離此諦觀，無餘永斷八種方便故。此經部所說八種亦通修斷，不違前經。論主意朋經部，所以此中絕救。十二顛倒，若依毘婆沙師，唯見苦斷，麁果起故。於學位中諸染想、心，及學、無學位無記想、心，有迷亂者容可說倒，而非四倒。具三義就勝名倒，如先。若依餘部，八唯見斷，四通見、修，如前應知。若依餘經部師，四唯見斷，八通見、修，亦如前說。

「為唯見隨眠至為餘亦有」者，此下第五明七、九慢。就中，一正明七、九慢；二釋未斷不起。此下第一正明七、九慢。問：為唯見

隨眠約行不同有多差別？為餘隨眠亦有差別？
「慢亦有」者，答。「云何」者，徵。
「頌曰至有修斷不行」者，上句正答，第二句明見、修斷，下兩句顯未斷不行。
「論曰至故分七種」者，此下釋七慢。此即總釋。
「於劣於等至總說為慢」者，此下別釋七慢，文即為七。此釋第一慢，於劣謂勝、於等謂等，令心高舉，總說為慢。於等云何？如有二人精神齊等，一先誦得阿笈摩經，一後誦得，心便高舉。故《正理》四十七云「於他劣等族、明等中，謂己勝等，高舉名慢。豈不此二俱於境中如實而轉，不應成慢。方劣言勝、方等言等，稱量而知，何失名慢？於可愛事心生愛染，如實而轉，如何成貪？此既耽求諸可意事無有顛倒，應非煩惱。然由此起能染惱心，既許成貪是煩惱性，如是雖實勝劣處生，而能令心高舉染惱，名慢煩惱。於理何失？」解云：族謂種族，明謂聰明，等言即顯色、力、財等。
「於等於勝至總名過慢」者，釋第二慢。於等謂勝、於勝謂等，總名過慢。慢太過故，妄進一階，或過前慢、或慢過重前，故名過慢。《正理論》云「於他等勝族、明等中，謂己勝等，名為過慢。
「於勝謂勝名慢過慢」者，釋第三慢。於勝謂勝，勝名過己，慢他過故，名慢過慢。或慢謂高舉，高前過慢，名慢過慢。《正理論》云「於他殊勝族、明等中，謂己勝彼，名慢過慢。
「於五取蘊至名為我慢」者，釋第四慢。於五取蘊執我、我所，此是我見。或緣我起慢、或恃我起慢、或由我起慢，故名我慢。
「於未證得至名增上慢」者，釋第五慢。於未證得殊勝功德中，謂己證得，名增上慢。《正理》云「有餘師說：於證少德，謂己證多，心生高舉，名增上慢。」
「於多分勝至名為卑慢」者，釋第六慢。《正理論》云「諸有在家或出家者，於他工巧，尸羅等德多分勝中，謂己少劣，心生高舉，名為卑慢。此中於己心高舉者，於他多勝謂己少劣，有增己故亦說為高。」
「於無德中至名為邪慢」者，釋第七慢。於諸惡行無德法中，謂己有德，名為邪慢。故《正理》云「於無德中謂己有德，名為邪慢。言無德者，謂諸惡行，違功德故立無德名，猶如不善。彼於成此無德法中，謂己有斯殊勝功德，恃惡高舉，故名邪慢。若謂無德者是遮有德言，於實無德中謂有，名邪慢。彼辨增上、邪慢別中，說無種子名增上慢，有種子者名為邪慢。或全增益名增上慢，少分增益名為邪慢。如是差別理應不成，是故應知前說為勝。
「然本論說至三中離出」者，此下釋九從三，會釋本論。然《發智》本論說「慢類有九。我勝者，謂我勝彼。我等者，謂我等彼。

我劣者，謂我劣彼。有勝我者，謂有他勝我。有等我者，謂有他等我。有劣我者，謂有他劣我。無勝我者，謂無他勝我，與我齊等。無等我者，謂無他與我等，我勝於彼。無劣我者，謂無他劣我，我居下劣。」此九從前七中三出離。

「從三者何」者，問。

「謂從前慢至過慢卑慢」者，答。謂從前七慢中第一慢、第二過慢、第六卑慢。如是三慢，若依我見生行解，次第有殊，成三三九慢類。九中初三，如其次第；我勝慢類，謂我勝彼。於等謂己勝，即是過慢。我等慢類，謂我等彼。於等謂己等，即是慢。我劣慢類，謂我劣彼。於勝謂己劣，即是卑慢。九中中三，如其次第；有勝我慢類，謂有他勝我。於勝謂己劣，即是卑慢。有等我慢類，謂有他等我。於等謂己等，即是慢。有劣我慢類，謂有他劣我。於等謂己勝，即是過慢。九中後三，如其次第；無勝我慢類，謂無他勝我。於等謂己勝，即是過慢。無劣我慢類，謂無他劣我。於勝謂己劣，即是卑慢。

「於多分勝至高處是何」者，問。如於他人多分勝法，謂己少劣，卑慢可成，有高處故。無劣我慢類，高處是何而起慢耶？

「謂於如是至而自尊重」者，答。無劣我慢雖無高處，於自愛樂勝有情聚，反顧己身雖知極劣，而自尊重，故能起彼無劣我慢。

「如是且依《發智論》釋」者，結。如是九慢類，且依《發智論》釋。

「依《品類足》至勝境別故」者，復依《品類》釋慢類者，且我勝慢類從三慢出。若觀劣境謂己勝，即是慢攝。若觀等境謂己勝，即是過慢。若觀勝境謂己勝，即是慢過慢。餘八慢類，如理應說。

「如是七慢何所斷耶」者，釋第二句。此即問。

「一切皆通見修所斷」者，答。如是七慢，一切皆通見、修斷。隨其所應，若緣見所斷者見斷，若緣事者修斷。應知七慢皆通三界，故《婆沙》四十三云「評曰：應作是說，非卑慢等要比度他勝、劣而起，無始時來數習力故，雖生上界亦有現行，是故三界皆具七慢。」

「諸修所斷至為可現行」者，問。諸修斷慢，聖者未斷時為可現行不？

「此不決定至唯修所斷」者，答。此不決定，於七慢中或有修所斷於未斷位聖容現行，謂除慢類及與我慢。所餘諸慢於此慢中或有修所斷，於未斷位而聖定不行，謂慢類我慢。此不行因次後當辨。寄喻來況，如殺生纏是修所斷，而諸聖者必不現行。殺生纏者，顯由此惑發起故思斷眾生命。頌說「等」言，顯盜、婬、誑纏，無有愛全不起，有愛一分不起。問：無有名何法？答：謂三界非常滅相，

名為無有。於此非常貪求，名無有愛。若泛說三界非常，諸無有愛通見、修斷。此中意說於三界中，眾同分上非常滅相名為無有。願我死後斷壞無有，於無有貪名無有愛。聖於此愛全不起故，唯修斷故，所以但取緣眾同分無常貪愛名無有愛。故《婆沙》二十七云「無有者，謂眾同分無常，緣此愛名無有愛。是故此愛唯修所斷，以眾同分唯修所斷故。」又《正理》四十七云「豈不見所斷亦有無常無有愛，何緣唯修所斷？實亦見斷，且隨經說。謂契經中說有三愛，欲愛、有愛、無有愛三。於此經中說無有愛，取緣眾同分無常為境者，貪愛異熟相續斷故。如契經言：一類苦逼，作如是念：願我死後斷壞無有，無病樂哉。今且據斯說唯修斷，非見所斷無無有愛(已上論文)。」又解：三界五陰無常滅相，於此貪求名無有愛。此即總說諸無有愛，然意唯取緣眾同分無常貪求名無有愛。聖於此愛全不起故，唯修斷故。故《婆沙》云「顯此論者前來成立隨契經義，說無有愛唯修所斷。今隨實義，顯無有愛通二所斷，三界無常通二斷故。」以此故知，三界無常諸無有愛是總說也。於當有身而起愛故，名為有愛。言一分者，謂異生時發願當為藹羅筏拏大龍王等。《正理》云「等言為顯阿素洛王、北俱盧洲、無想天等(已上論文)。」藹羅筏拏，是水名。水中龍象從水為名，即是帝釋所乘龍象王也。故《正理》七十五說「藹羅筏拏大象王，是三十三天所乘象王(已上論文)。」聖人雖於善趣有身起愛，於惡趣龍王等有愛一分未斷不起，以聖不愛惡趣身故。故名有愛一分。此殺、盜、婬、誑諸纏，此諸有愛、無有愛，一切皆唯緣修所斷法，故唯修所斷。見所斷法雖亦能緣修所斷法，而非唯故，非唯修斷。殺、盜、婬纏，緣修所斷身業起。誑纏，緣修所斷語業起。無有愛，緣修所斷眾同分上無常法起。有愛一分，緣修所斷當有身起。

「已說慢類等至見疑所增故」者，此即第二釋未斷、不起。

「論曰至皆定不起」者，「等」言為顯殺、盜、婬、誑諸纏，無有愛全，有愛一分。此慢類等，我慢、惡悔是見及疑親所增長，言親增長，謂親導引連續現前。雖修所斷，而由見、疑背已折故，聖雖未斷，定不能起。見、疑有力扶持慢等，斷如背折，有而不行。謂九慢類及七慢中我慢，有身見所增，由我起故。應知九慢類，若依《發智》從慢、過慢、卑慢中出，即此三慢一分不行。若依《品類》亦有慢過慢，即有四慢一分不行。殺、盜、婬、誑纏，邪見所增，由邪見故行殺等事。語四過中，以虛誑語是五戒中不虛誑語所遠離故，所以別說。諸無有愛斷見所增，以緣當有斷滅起愛。有愛一分常見所增，以貪當有大龍等身多時住故。於惡作中，不善惡作是疑所增，追悔與疑少相似故。故聖身中雖有未斷，而由背折皆定不起。問：修斷貪等亦用見、疑為遍行因，聖斷見、疑如何現起？

解云：應知修斷起由多因，或有要由親因導起，如慢類等；或有但由疎因亦生；如貪瞋等。或因有二：一未斷因、二已斷因，如慢類等要由未斷因方能現起，餘貪、瞋等由已斷因亦能引起。

「九十八隨眠中至亦是遍行攝」者，此下大文第二諸門分別。就中，一遍行、非遍行；二漏、無漏緣；三二種隨增；四二性分別；五明根、非根；六明惑能繫；七明惑隨增；八明次第起。此即明遍、非遍行。

「論曰至立遍行名」者，釋初行頌。唯苦、集斷十一隨眠，力能遍行自界地五部，故此十一皆得遍行名。除此十一，餘五部惑無有力能遍行自界地五部，故皆不立遍行名也。如是十一於自界地五部諸法，一遍緣，遍緣五部為境界故；二遍隨眠，遍於五部隨增眠故；三為因，遍生五部染法。依此三義立遍行隨眠名。除此十一，餘五部惑及彼相應、俱有諸法，三義皆闕。十一遍行諸相應法，有初、後義，闕中一義；十一遍行諸俱有法，有後一義，闕前二義，故皆不立遍行隨眠。

「此中所言至或世間因」者，問。此中所言遍緣五部，為漸？為頓？若漸次緣，餘貪等惑亦應名遍行，以貪等惑緣五部故。若頓緣者，誰復普於欲界一切諸有漏法頓計為勝起於見取，能得清淨涅槃，或世間生天因起戒禁取？

「不說頓緣至能頓緣五部」者，答。不說頓緣自界地中一切有漏皆為最勝能得清淨，或世間因，然說有力能頓緣五部各少分法名為遍行。

「雖爾遍行至應亦遍行」者，經部難。雖爾，遍行亦非唯此十一隨眠。以理而言，若於是處有我見行，是處必應起我愛、我慢。若於是處能得清淨，或戒禁取見行，非勝計勝見取見行，是處必應起希求愛、起高舉慢，是即愛、慢亦應遍行。

「若爾頓緣至何所斷耶」者，毘婆沙師反責經部。若說愛、慢頓緣見、修所斷起故，應言愛、慢何所斷耶？

「應言修所斷至見力引故」者，經部答。應言修所斷，以雜緣境界故，見斷愛、慢部分別緣。或應見所斷，由見力引故。經部意許愛、慢二種亦是遍行，以能遍緣五部法故。

「毘婆沙師至不說自成」者，述自宗。毘婆沙師作如是說：此愛、慢二是自相惑，非共相惑，無頓緣力故非遍行，是故遍行唯此十一。餘瞋等惑非是遍行，准此愛、慢不說自成。

「於十一中至緣下隨眠」者，此下釋第五、第六句。緣上勝境不隨增故無失得緣，緣下劣境即隨增故有失不緣。故《婆沙》云「問：何故是欲界煩惱能緣色、無色界，彼二界煩惱不能緣欲界耶？」有一復次云「復次若色、無色界煩惱緣欲界者，即應隨增。若隨增

者，界應雜亂。故彼煩惱不緣欲界。問：如欲界煩惱雖緣上界而不隨增，上界煩惱何故不爾？答？上界蘊勝。欲界煩惱雖緣彼起而不隨增。欲界蘊劣，上界煩惱若緣此起即便隨增。如下劣人於尊勝者雖能現見而不為損，若尊勝者見下劣人便能損害。此亦如是。」

「此九雖能至准界應思」者，此九雖能通緣自、上，然理無有自、上頓緣。於緣上中且約界說，或唯緣一界或二界合緣。引證可知。約地分別，准界應思。又《婆沙》十九云「問：何故不一剎那頃頓緣三界若苦若集耶？答：彼緣欲界亦隨增，緣色、無色界不隨增故。問：彼何故緣欲界亦隨增，緣色、無色界不隨增耶？」有一復次云「復次欲界有彼等流、異熟果。色、無色界無彼等流、異熟果故。」又一復次解非頓緣云「若如緣欲界即隨增，緣色、無色界亦爾者，界應雜亂。若如緣色、無色界不隨增，緣欲界亦爾者，即不應理，以無煩惱緣自界法而有不具所緣。相應二隨增者，緣自地法必具所緣，相應縛故。若一剎那頓緣三界若苦若集，於所緣境有隨增、有不隨增者，亦應於相應法有隨增、有不隨增。是即違此因理，亦壞相應法。勿有此失，故別時緣自界、他界，理善成立。」廣如彼釋。又《婆沙》云「何故遍行隨眠能於他部隨增，非他界地？答：遍行隨眠於他部法有等流果或異熟果故能隨增，於他界地無等流及異熟果故不隨增。復次自界他部麁細相似故能隨增，上界地細故不能隨增。」

「生在欲界至不緣上界地」者，問意可知。

「不執彼為至身見起故」者，答。身生下界，必不執彼上界諸法為我、我所，邊見必由身見起故。身見既不起，邊見亦不生。又《婆沙》十八云「問：何故此二不緣他界耶？答：唯有爾所緣境力故。復次此二見唯於麁果法轉故。謂此二見唯於麁顯現見諸蘊，執我、我所及計斷、常。若生欲界，於色、無色界微細諸蘊不能現見，故不執為我、我所等。問：若爾，生色界者現見欲界麁顯諸蘊，何不執為我、我所等？答：已離染故。謂生色界者，於欲界蘊已得離染故，雖現見而不執為我、我所等。復次上地煩惱不緣下故。問：因論生論，何故上地煩惱不緣下耶？答：已離彼染故。謂要已離下地染者，方起上地煩惱現前。於下地法既已離染，上地煩惱寧復緣彼？問：如何得知要離下染，上地煩惱方得現前？答：如《施設論》說『有六種非律儀，謂三界繫各有二種，一相應、二不相應。欲界相應非律儀現在前時，六非律儀成就，四非律儀亦現在前，謂欲界二，色、無色界各不相應。色界相應非律儀現在前時，四非律儀成就，三非律儀亦現在前，謂色界二，無色界不相應。無色界相應非律儀現在前時，二非律儀成就亦現在前，謂無色界二。此中染

污法名非律儀。』由此故知，要離下染，上地煩惱方現在前(廣如彼釋)。」

「若爾計彼至是何見攝」者，難。若爾，計彼上界梵王或為有情、或為常住，是何見攝？

「對法者言至是邪智攝」者，答。對法者言：此有情常，非身、邊見，是邪智攝。言邪智者，謂無明相應邪智。於欲界中先起二見執我、執常，次後即起獨頭無明，緣彼大梵謂為我、常。行相朦昧不能決執，所以非見。故《正理》云「生欲界中，若緣大梵起有情、常見，為何見攝耶？理實應言：此二非見，是身、邊見所引邪智。現見蘊中執我、常已，於不現見比謂如斯。」又解：疑相應智為邪智，謂隨身、邊，次復起疑，緣彼大梵，為常、無常？為我、非我？不決執故，亦非是見。又解：身、邊見後引起欲界無覆無記，但緣欲界說梵王名，謂為我、常，名為邪智。非緣彼體，無覆無記不緣上故。如緣虛空、非擇滅名，非緣彼體。非稱理故，名之為邪，非是染污。應知此是四無記中威儀、工巧、異熟三心，但非通果，唯緣色故。又解：威儀、工巧，非餘二種。雖有兩解，前解為勝。

「何緣所餘至而非見耶」者，難。何緣所餘二取邪見緣彼是見，此邪智亦緣彼而非見耶？

「以宗為量故作是說」者，毘婆沙師答。以宗為量，故作是說。

「為遍行體唯是隨眠」者，釋後兩句。問：為遍行因體唯是隨眠？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「并隨行法至如理應辨」者，釋。并隨行法，謂上所說十一隨眠，并彼隨行相應、俱有，皆遍行因攝。然除彼得，得與所得非一果故，非遍行因。由此故有作是問言：諸遍行隨眠皆遍行因不？答言：於此應作四句。第一句者，謂未來世遍行隨眠十一攝故是遍行隨眠，無前後故非遍行因。第二句者，謂過、現世彼俱有法，有前後故是遍行因，非十一故非遍行隨眠。第三句者，謂過、現世遍行隨眠十一攝故是遍行隨眠，有前後故是遍行因。第四句者，謂除前相。故言如理應辨。

「九十八隨眠中至靜淨勝性故」者，此即漏、無漏緣。初頌總明，第二頌別釋，第三頌簡法。

「論曰至准此自成」者，此釋初頌。滅、道下六，此緣無漏；除此六種，餘五部惑皆緣有漏。准此自成，頌不別顯。

「於此六中至諸行擇滅」者，釋第五、第六句。六中緣滅，各以自地諸行上滅為其所緣。諸地擇滅更互相望，非因果故不緣異地。善智悟境通緣多地不同染法。故《顯宗》云「然諸善智悟境，理通容

有頓緣多地滅。諸邪見起於境迷謬，固執所隔不能總緣。」問：九上緣惑於境亦迷，如何得緣多地苦、集？解云：雖迷境起，諸地苦、集由互相望為能作因、增上果故，容緣多地。又《正理》云「謗滅邪見為見滅耶？不見滅耶？若見滅者，如何見滅謗言無滅？若不見滅者，如何無漏緣？又如何言此物非有？應言見滅，但尋教見即謗如是所說滅無。豈不此見親能緣滅，如何即撥此滅為無？如有目者於多杌處，遙見人立，撥為非人。雖親緣人，而非不謗，故有見滅而撥為無。然非所有謗滅道慧皆是見滅、見道所斷。謂若有慧非審察生，聞說滅、道便生誹謗，唯緣名故，非彼見所斷。若慧於境因審尋伺推度而生決定，撥無所說滅、道，方見彼斷(已上論文)。」

「緣道諦者至以類同故」者，釋第七句。謂欲界繫邪見、疑、無明，唯緣六地法智品道，不緣類智品道。若治欲界，謂未至定中法智品道能治欲者；若能治餘，謂六地中滅、道法智品，於修道位能治餘色、無色界者，皆彼邪見、疑、無明所緣，以法智品類同故。若上八地各三隨眠，一一唯能通緣九地類智品道，不緣法智品。若治自地，謂九地中類智品道能治自地者：若能治餘，謂九地中類智品道能治餘七地者，皆彼邪見、疑、無明所緣，以是類智品類同故。

「何故緣滅至六九同類」者，釋第八句。此即問也。

「以諸地道至非欲三所緣」者，答。以諸地中法智品道、類智品道，各互相望同類因故。由相因故，若緣法智即緣六地，若緣類智即緣九地。雖法智品與類智品亦互相望為同類因，而類智品不治欲界，由別治故，故類智品道非是欲界三種所緣。

「法智品既能至各三所緣」者，難。欲界修位滅、道法智，既能治上色、無色界，應為彼八各三所緣。

「非此皆能至非能對治故」者，通。非此法智皆能治彼色、無色界，苦、集法智品非彼上界對治道故。九地苦、集下麁上細，緣麁不能斷細，故緣欲界苦、集法智不能對治上八地。或緣細以可斷麁，故緣欲界滅、道法智能治上惑。滅道法智亦非全能治色、無色界，唯斷修惑不能治彼見所斷，故以見所斷惑對治決定。又於見位迅疾急速故，見道中滅道法智品非能對治上界見惑。以修斷惑對治不定，又於修位稍容預故，故修道中滅道法智而能對治上界修惑。問：先離欲染後入見道，於見位中滅、道法智既無所斷應稍容預，何故不治上見惑耶？解云：非要斷惑起欲法智，為觀諦理起斯法智。又次必起類智品道斷上見惑，故欲法智不能對治上界見惑。其法智品，四諦分別闕苦、集初，見、修分別闕見道初，故言二初無故，非彼八地三惑所緣。又類釋言：即由此前緣滅唯一、緣道六九

諸因緣故，顯遍行惑中有緣苦、集九地無遮境互為緣因故。或二合緣乃至或八合緣，不同滅諦滅互相望非緣因故。言緣因者，是疎緣因，簡親因緣，即能作因。或增上緣名為緣因。又解：緣是增上緣，或是等無間緣，或是所緣緣，或通前二；或總通三因，謂能作因，非是無漏，能對治故。有緣一地非緣六、九，不同道諦，以緣道時緣六、九地。

「何緣貪瞋慢至非無漏緣」者，此下釋後一頌。此即問也。

「以貪隨眠至不緣無漏」者，答。釋貪、瞋、慢及與二取不緣無漏，如文可知。

「九十八隨眠中至相應故隨增」者，此即第三明二種隨增。前六句明所緣隨增，後兩句明相應隨增。前六句中，初四句正明所緣隨增，後兩句簡差別。

「論曰至為所緣故」者，此釋初頌。如文可知。《正理》云「言隨增者，謂諸隨眠於此法中隨住增長，即是隨縛增昏滯義。

「此據總說至及相違故」者，此下釋第五、第六句。所緣隨增，此據總說。若別分別，滅、道諦下六無漏緣惑，及苦、集下九上緣惑，於所緣境無隨增義。所以者何？滅、道無漏及上地境，一非見愛所攝受故，二與能緣惑相違故。此即標章。

「謂若有法至非所緣隨增」者，此釋初章。謂若有法為此地中身見及愛攝為己有，可有為此身見、愛地中所有隨眠所緣隨增理，如衣潤濕，埃塵隨住。衣即喻法，潤濕喻身、見愛，埃塵隨住喻惑隨增。非諸無漏法為諸身見、愛攝為己有，非諸上地法為諸下身見、愛攝為己有，故緣彼無漏惑、緣彼上地下惑，非所緣隨增。

「住下地心至非謂隨眠」者，通伏難。伏難意云：貪求上地即此下貪能緣上地者。為通此伏難故作是言：住下地心求上地等，是善法欲，非謂隨眠。

「聖道涅槃至足不隨住」者，此釋後章。若聖道諦、涅槃滅諦，與能緣彼惑相違。若上地法，與能緣彼下惑相違，故彼無漏緣九、上緣二，亦無所緣隨增理。如於炎石，足不隨住。炎石，喻境。足不隨住，喻能緣惑。

「有說隨眠至非所隨增」者，敘異說。此約隨順解隨增。有說：隨眠是隨順義，非無漏境順諸隨眠，非上地境順諸下隨眠，故雖是所緣，而無隨增理。如風病人服乾澁藥，病人於藥不相隨順，非所隨增。藥於病人無有勢力，非能隨增。病人喻境，藥喻能緣惑。此中正取風病人為喻，非取風病。若將風病望乾澁藥，相隨順故，有所隨增。

「已約所緣至於彼隨增」者，釋後兩句。謂隨何遍、不遍緣、有漏、無漏緣，自界、他界緣，隨眠一切皆於自相應法由相應故於彼

隨增。
「諸說隨增至標未斷言」者，上來所言諸所隨增，謂諸隨眠至未斷，故初頌首標未斷言。
「頗有隨眠至非所緣不」者，問意可知。
「有至隨眠」者，答言有，謂緣上地諸遍行隨眠，如初靜慮遍行隨眠緣上三地，亦如空處遍行隨眠緣上三地，非緣上界而彼隨增，唯於相應，非所緣。
「九十八隨眠中至此餘皆不善」者，此即第四二性分別。
「論曰至至彼定無故」者，釋第一句。上界諸惑皆唯無記，以染污法中若是不善，有苦異熟果；上二界無，他逼惱因緣決定無故。說彼無果，顯因亦無。又《正理》云「色、無色界一切隨眠，四支、五支定所伏故，無有勢力招異熟果，故彼皆是無記性攝。」又《婆沙》云「若法是無慚、無愧自性，與無慚、無愧相應，是無慚、無愧等起等流果者，是不善。色、無色界煩惱不爾，故是無記(廣如彼說)。」
「身邊二見至他有情故」者，釋第二、第三句。欲身、邊見及相應癡亦無記性。所以者何？與善相違名為不善，此我、常見與彼施等不相違故。執我、常者，恐此常、我當來受苦，為此常、我於當來世受人、天樂，現在勤修布施、持戒及靜慮等，執斷邊見隨順涅槃，能斷滅故。故世尊說於諸外道諸見趣中此斷見最勝。趣，謂趣求。謂我不有，我所亦不有。執我、我所現在已無，以於身中求之不得，謂為已斷。我當不有、我所當不有，執我、我所死後方無。又解：前之二句執我、我所，與現在身死時俱斷。後之二句執我、我所，於未來世畢竟不生。由順涅槃，故非不善。又身、邊二見迷自事故、非欲逼害他有情故，其過是輕，故是無記。
「若爾貪求至何亦應然」者，難。若爾，貪求天上快樂及起我慢，此與施等亦不相違，貪、慢二種應亦無記。或貪天樂及起我慢，亦迷自事、非害有情，應名無記。或貪求天上快樂，現修施等及起我慢，迷自事故、非欲害他，應名無記。
「先軌範師至是不善性」者，敘異說。經部先代軌範諸師作如是說，俱生身見是無記性，如禽獸等身見現行，與身俱生故名俱生，修道所斷。若分別生，依教起者，此不善，見道所斷。立二身見，同大乘經說。若依說一切有部，身見唯分別，唯見斷，無俱生。禽獸等計皆應知，但是修道所斷，不染無記邪智所攝。
「餘欲界繫至皆不善性」者，釋第四句。於三界中除前所說，餘欲界繫一切隨眠，與上相違，皆不善性。
「於上所說至貪瞋不善癡」者，此下第五明根、非根。就中，一明不善根，二明無記根。此即第一明不善根。

「論曰至故頌不說」者，唯欲界繫一切五部貪、瞋及不善癡，不善根攝。引證可知。言不善根者，唯不善煩惱為不善法根，立不善根。餘則不爾，但說此三。所餘煩惱非不善根，義准已成，故頌不說。《婆沙》一百一十二廢立云「又此三種具足五義，謂通五部、遍在六識，是隨眠性，能起麁惡身業、語業，作斷善根牢強加行，是故獨立為不善根。通五部者，遮五見、疑。遍六識者，遮其諸慢。隨眠性者，遮纏垢等。能起麁惡身業、語業，作斷善根牢強加行者，示現根義。又此五義遮一切法成立根義，謂不染污法有遍六識，無餘四義。染污色蘊全無五義。染污受蘊、想蘊及餘煩惱纏垢所餘相應染污行蘊，雖通五部亦遍六識，而非隨眠性。雖能起麁惡身、語二業，而非斷善牢強加行。有染污不相應行蘊，雖通五部，無餘四義。染污識蘊中，眼等五識全無五義。意識雖通五部亦能起麁惡身業、語業，而無餘三義。十煩惱中，五見及疑有隨眠性，無餘四義。慢通五部，是隨眠性，能起麁惡身業、語業，無餘二義。於十纏中，惛沈、掉舉、無慚、無愧，雖通五部亦遍六識，而非隨眠性；雖起麁惡身業、語業，而非斷善牢強加行。睡眠一種，雖通五部，無餘四義。所餘五纏，雖起麁惡身、語二業，無餘四義。六煩惱垢，雖亦有時能起麁惡身、語二業，無餘四義。唯貪、瞋、癡具足五義，非所餘法，是故獨立為不善根。」准此《婆沙》文，染污睡眠不發身、語業，准此善眠不發業。無覆睡眠，《婆沙》、《正理》各有兩說，一說發業、一說不發業，其下十纏當具引釋。又准此文，惡作發身、語業。問：惡作與憂根相應法離欲捨，若發得別解脫戒，此戒豈有離欲捨耶？解云：惡作、憂根但能發處中善不善身、語業，不能發別解脫戒，故無有妨。惡作追悔往事，憂根別有所憂，正發戒時無此相故。又准此文，六垢發業。

「於上所說至三定皆癡故」者，此下第二明無記根中，一正明無記根，二因論明四無記。此即第一正明無記根。初三句述此國，後三句述外方。

「論曰至亦無記根攝」者，釋初兩句。此國諸師說：無記根亦有三種，諸無記言通有覆無覆，謂諸有覆愛、癡及諸有覆無覆慧。於無覆中，下至異熟生，亦無記根攝。故《婆沙》一百五十六云「迦濕彌羅國毘婆沙師說：無記根有三，謂無記愛、慧、無明。無記愛者，謂色、無色界五部愛。無記慧者，謂有覆無記慧、無覆無記慧。有覆無記慧，謂欲界有身見、邊執見，及色、無色界五部染污慧。無覆無記慧，謂威儀路、工巧處、異熟生、變化心俱生慧。無記無明者，謂欲界有身見、邊執見相應無明，及色、無色界五部無明。」問：於無記中，何故此三別立為根？解云：根是因義。此三

為因，生諸法勝，故立為根。愛是諸煩惱足，癡即遍與諸惑相應，慧能簡擇為眾導首。
「何緣疑慢非無記根」者，釋第三句。問：十隨眠中瞋非無記，理在絕言。何緣疑、慢非無記根？
「疑二趣轉至故彼非根」者，答。文可知。餘非隨眠，或無勝用，故不立根。
「外方諸師至遮善惡故」者，釋第四、第五句。外方即是西方諸師。立無記根總有四種，謂諸有覆無記愛、見、慢、癡四種。頌言中無記名中遮善、惡故，此唯有覆，不通無覆。故《婆沙》云「西方諸師說無記根有四，謂無記愛、見、慢、無明。無記愛者，謂色、無色界五部愛。無記見者，謂欲界有身見、邊執見、及色、無色界五見。無記慢者、謂色、無色界五部慢。無記無明者，謂欲界有身見、邊執見相應無明，及色、無色界五部無明。」
「何緣此四立無記根」者，釋第六句。此即問也。
「以諸愚夫至為無記根」者，答。以諸愚夫修上定者，不過依託愛，見，慢三，謂愛上定者、見上定者、慢上定者，有由愛力，有由見力，有由慢力。此三皆由無明轉故，有斯勝用，故立此四為無記根。餘非勝故，不立為根。問：此國、外方何故不同？於二說中何者為正？解云：據義各別，故說不同。於二說中前說為正。故《婆沙》云「問：何故西方諸師立慢為無記根？答：彼說力堅強義是根義，慢力堅強故立為根。謂瑜伽師所以退失百千善品，皆由慢力。問：何故此國諸師不立為根耶：答：此說下義是根義。慢令心舉，於下不順，故不立根。問：何故此國諸師立無覆無記慧為無記根？答：此說為依因義是根義。無覆無記慧為依因勝，故立為根。問：何故西方諸師不立為根？答：彼說力堅強義是根義。無覆無記慧勢力羸劣，故不立根。問：何故此彼國師不立疑為無記根？答：俱說定住義是根義。疑不定住，二門轉故，不立為根。如是說者，善、不善根俱有三種，無記亦應爾。又如不善慢不立不善根，無記慢亦應爾，故無記根唯三者善。
「諸契經中至無記攝耶」者，此下第二因論明四記。問：諸契經中說十四無記事，彼亦是此三性之中無記攝耶？
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「彼經但約至立無記名」者，答。彼經中十四，於四記中但約第四應捨置問立無記名。記之言答。
「謂問記門總有四種」者，論主因答此問，總明四種。記之言答，下皆准此。謂問答門總有四種。
「何等為四」者，問。

「頌曰至我蘊一異等」者，上兩句正答，下兩句指事說。
「論曰至謂答四問」者，就長行中，一毘婆沙師解四記，二本論師解四記。等，謂等取對法諸師等。故《正理》云「等言為攝有約異門。且問四者，此總舉數。第一問應一向記，第二問應分別記，第三問應反詰記，第四問應捨置記。此之四記，如其次第答彼四問。此即釋上半頌。如有問者：一問死；二問生；三問勝；四問我一、異等。此即指事別顯四也。所以記有四者，謂答此四問，此即釋下半頌。若作是問至白黑等性者，此下別釋前三問記。如文可知。第四問記若作是問：蘊與有情為一？為異？得此問時，應捨置彼一異之記，但作是言：此不應記，以彼有情無實有故。若一若異，性皆不成，故言應捨置記。又如問言：石女所生兒為白、為黑等性？若得此問，亦應捨置，石女本自無兒，何論白、黑？女不生子名為石女。」故《婆沙》十六云「如女身中不任懷孕，空無子故，說名石女。」
「如何捨置而立記名」者，問。如何捨置一、異等問，不記一、異等而立記名？
「以記彼問言此不應記故」者，答。以記彼一、異等問言，此不應記故。准此即是發言記問，非是默然不記名捨置記。古來諸德皆言第四名為默答，此釋不然。又《婆沙》十五云「如諸外道問世尊言：世界常耶？佛言：此不應答。以此准知，發言名答。」
「有作是說至非一切當生」者，初問無異說，後三問有異說。此即外人設難。有作是說：彼第二問一切死者皆當生不？應分別記，亦應一向記非一切當生。
「然問者言至仍未解故」者，此即論主釋通。然問者一切死者死當生不？理應分別答彼所問。有煩惱者死已當生，無煩惱者死已不生。直作是言，非一切當生，此總說記不成。雖令總知非一切當生，仍未分明解如何者當生、何者不生。
「又作是說至如識果因」者，此即外人設難。又作是說：彼第三問，人為勝、劣不？應反詰記，亦應一向記攝。人亦勝亦劣，所待異故。猶如一識，從前意生名果，能生後識名因。故《正理》云「如有問：識為果？為因耶？應一向記，亦果亦因，所待異故。」
「然彼問者至應反詰記」者，此即論主釋通。然彼問者一向為問人為勝、劣？汝言亦勝亦劣，非一向記故，應成分別記，何名一向記？既不審知前人問意，但此應詰問意所方。若言方天，應記人劣；若言方下惡趣，應記人勝。故此名為應反詰記。
「又作是說至云何名記」者，此即外人設難。又作是說：彼第四問蘊與有情為一為異？既全不記蘊與有情若異若一，云何名記？

「然彼所問至如何不名記」者，此即論主釋通。然彼所問：蘊與有情為一為異？理應捨置，一異之問不應為記。記言應捨置，如何不名記？既發言記，所以名記。

「對法諸師至契實義故」者，此第二本論諸師解四問記，即是六足、發智諸師。此解第一一向記者。若有問言：世尊是如來、應、正等覺耶？此問佛寶。所說法要是善說耶？問教法寶。諸弟子眾行妙行耶？此問僧寶。及五蘊無常耶？四諦善施設耶？皆應一向記，是如來、應、正等覺，是善說，是行妙行，皆無常，善施設，契合實義故。

「分別記者至欲說何者」者，此釋第二分別記，可知。

「反詰記者至無便求非」者，此釋第三反詰記者。若人諂心欲求過非，請言：願尊為我說法。應反詰彼：法有眾多，欲說何者？不應分別三世等法。若無所知者，乃至令彼默然而住。若有所知，令彼自記，無便求非。

「豈不二中至成問記耶」者，問。豈不分別、反詰二中都無有問，唯有請說，亦無有記，唯反詰欲說何者。

「如何分別」，反問。二種成問記耶？

「如有請言至豈非記道」者，答。謂如有人請言：為我說其道路。豈非問道？即由反詰，記彼所問。道有眾多，謂洛陽道、益州道、欲說何者？豈非記道。或由反詰記彼所問：道有眾多，欲說何者？豈非記道。

「若爾應俱是反詰記」者，難。若爾，反詰記彼所問，此二應俱是反詰記。

「不爾問意至無分別故」者，答。不爾。問意直、諂有殊，此即問意不同。若直心問者，記有分別故。若諂曲心問者，記無分別。所以前名分別記，後名反詰記。

「捨置記者至不應為記」者，此釋第四捨置記。外道說世為我，若有問言世為有邊等。總有十四，此應捨置，不應為說。

「今依契經至問記有四」者，此下第三依經辨釋。今依契經辨問記相。於大眾部經，問記有四。

「何等為四」者，此即總問。

「謂或有問至但應捨置」者，此即總答。

「云何有問應一向記」者，別問第一。

「謂問諸行至應一向記」者，答文可知。

「云何有問應分別記」者，別問第二。

「謂若有問至應分別記」者，答。謂若有問：諸有故思造作業已，為受何果？此問名為應分別記。若造善業，受人、天果；若造惡業；受三塗果。

云「何有問應反詰記」者，別問第三。
「謂若有問至應反詰記」者，答。想謂想蘊。又解：想者謂名，名從想生或能生想，從想為名，行蘊所攝。若有問云：士夫想，與我為一？為異耶？應反詰言：汝依何我作如是問？若言依麁五蘊假我，應記與想異。若依汝執別有真實細我，不可言一異。問：想即五蘊攝，寧得言異？解云：除士夫想，計餘五蘊為我，故言想異。又解：我有二種，一麁、二細。若言依麁色蘊假我，應記與想異，想非色故。若言依細四蘊假我，還應反詰：依何細我？若言依餘三蘊，應記與想異；若言依想，應答一。麁我與想決定異故，論文偏舉；細我不定，略而不說。此問名為應反詰記。
「云何有問但應捨置」者，別問第四。
「謂若有問至但應捨置」者，答。世及如來死後命者，皆我異名，外道執此即為我故。世常等四、有邊等四及有等四，三四十二。并命者即身、命者異身，足前十四。謂若有問世為常等，此問名為但應捨置。
俱舍論記卷第十九

俱舍論記卷第二十

沙門釋光述

分別隨眠品第五之二

「諸有情類至能繫何事」者，此下第六明惑能繫。就中，一約世明繫、二約斷明繫。就約世明繫中，一正約世明繫、二明三世有無。此下第一正約世明繫。標宗問起。諸有情類於此事中隨眠隨增名繫此事，此即標宗。應說三世何等隨眠能繫何世事，此即問起。
「頌曰至現正緣能繫」者，答。初句明所繫事，後七句明能繫。第二句中未斷，第八句中能繫，隨其所應通中間句。遍行有二：一遍繫三世、二遍繫自境。未來若生、不生意識貪、瞋、慢三；未來不生五識貪、瞋，及餘過、未見、疑、無明，隨其所應皆具二遍，立遍行名。過去意識貪、瞋、慢三，雖亦遍繫三世，非遍繫自境，故於此中不說遍行，與五合說。現緣共惑，雖亦有具二種遍行、有不具者，以不定故不言遍行。
「論曰至流至後門」者，此略標釋。緣別法生名為自相，緣多法生名為共相。自相惑中相應無明，以必有故，略而不論。事雖有多，略有五種：一自性事、二所緣事、三所繫事、四所因事、五所攝事。此說第三所繫事也。第二句中未斷，如其所應流至後門。
「若此事中至定遍起故」者，釋初三句。若於此事中有貪、瞋、慢，於過去世已生未斷，現在已生能繫此事。以貪、瞋、慢是自相惑，緣別事生，非諸有情定遍三世諸事起故。體現在前必無斷義，故於現在不言未斷，於過去世標未斷言。
「若未來世至亦能繫三世」者，釋次三句。若未來世意識相應貪、瞋、慢三，遍繫三世，雖於此事惑生、不生，乃至未斷皆能繫縛。未來五識相應貪、瞋，若未斷可生，境必俱故，唯繫未來。故《正理》云「由此已顯五識相應可生隨眠。若至過去，唯繫過去。至現亦爾，義准可知。若與意識相應，可生隨眠。若至過、現未斷，容繫非自世法(已上論文)。」未來五識相應貪、瞋，若未斷不生，種類多故。亦能繫三世，以所緣境或在未來、或流至現、或入過去，能緣雖復闕緣不生，由未斷故性縛三世。
「所餘一切至能繫此事」者，釋後兩句。除前三種，所餘一切見、疑、無明，過去、未來未斷，遍縛三世諸事。由此三種見、疑、無明是共相惑，一切有情俱遍縛彼三世事故、若現在世見、疑、無明，正緣三世境時，隨其所應能繫此事。

「應辨諸事至及離繫耶」者，此下第二明三世有無。就中，一述宗、二正破。就述宗中，一教理證有、二敘說定宗。此下教理證有。經部師問：應辨諸事過去、未來，為是實有、為是實無，方可說繫。若去、來世是實有者，則一切行恒時有故，應說為常。若去、來世實是無者，如何可說有能繫、所繫及離繫耶？

「毘婆沙師至許說一切有」者，答。毘婆沙師定立去、來二世實有，然行非常，四相合故。為此所立去、來實有決定增明。應略標宗顯其理趣。三世實有由佛說故、二緣生故、識有境故、業有果故。下兩句結。

「論曰至三世實有」者，釋三世有。

「所以者何」者，此下釋由說故。此即徵也。

「由契經中至勤斷欣求」者，答。經中既說過去色有勤修厭捨，未來色有勤斷欣求，明知過去、未來實有。觀色無常，於過去色能勤修厭捨。又解：觀無常故名勤修厭，不顧戀故名勤修捨。觀色無常，於未來色能斷欣求，欣求即是緣未來色貪。又解：觀無常故名勤斷欣，不希欲故名勤斷求。

「又具二緣至識二緣生」者，釋二故。經說二緣能生於識，明知去、來二世實有。

「其二者何」者，問。

「謂眼及色至應闕二緣」者，答。六根、六境各生自識名曰二緣。若去、來世非實有者，能緣過去、未來意識應闕二緣。過去無故，應闕依、緣。過、未無故，應闕境緣。

「已依聖教至識亦應無」者，釋有境故。以理而言，要必有境識乃得生，無則不生其理決定。若去、來無，是則應有無所緣識，所緣無故識亦應無。

「又已謝業至有現因在」者，釋有果故。又已落謝過去世業，有當果故，顯有二世。謂若實無過去體者，善、惡二業其體應無。由業無故，未來當果亦應無有。非現在果生時有現因在，以異熟果非因俱故。又解：非未來果生時有現因在，以異熟果非與因無間故。又解：非現、未果生時有現因在，以異熟果非與因俱及無間故。

「由此教理至二世實有」者，結。由前二教及後二理，毘婆沙師立去、來有。

「若自謂是至一切有宗」者，釋下兩句。若自謂是說一切有宗，決定應許實有去、來世，以說三世皆定實有，故許是說一切有宗。

「謂若有人至非此部攝」者，對簡部別。說非盡理，半是半非，更須分別，故名分別說部。梵云毘婆闍縛地，毘婆名分別，縛地名說。舊云毘婆闍婆提者，訛也。若《宗輪論》，飲光部。若業果已熟則無，果未熟則有。彼計同此。

「今此部中至立世最為善」者，此即第二敘說定宗。上兩句答初問，下兩句答第二問。

「論曰至非捨得體」者，總有四說，此即初師。能救正法、或正法救彼、或以正法救人，故名法救。或言大德，即斯人也。法救說言：由三類不同，三世有異。彼謂諸法行於三世時，由三類有殊，非體有異。如破金器作餘物時，方、圓等形雖復有殊、而顯無異。又如乳變成於酪時、捨乳甘味及乳冷勢、得酪酢味及酪熱勢，非捨顯色。如是諸法行於世時，從未來至現在、從現在入過去，唯捨類得類，非捨體得體。

「尊者妙音至不名離染」者，此即第二師。音聲妙故名曰妙音。梵云懼沙，舊云瞿沙，訛也。彼作是說：由不相應中別有一類世相不同，三世有異。諸有為法一一有三，隨在何世，一顯二隱，一正顯者名為正合，餘二雖隱而非體無，故亦名為不離彼相。又解：相有用時名合。相雖無用，而隨於法其體非無，故言而不名離。如人正染一妻室時一貪有用，於餘姬媵雖有貪無用，不名離貪，恒隨行故。

「尊者世友至置千名千」者，此即第三師說。世是天名，與天遂友故名世友。父母憐子，恐惡鬼神之所加害，言天遂友，彼不敢損故，故以為名焉。梵名筏蘇密呾囉，筏蘇名世，密呾囉名友。舊云和須密，訛也。彼作是說：由位不同，三世有異。彼謂諸法行於世時，至三世位位中，作三世異異說。由三位有別，非三體有異。如運一籌置一位處名一，置百位處名百，置千位處名千，雖歷位有別，而籌體無異。

「尊者覺天至名母名女」者，能覺悟天，故名覺天。梵云勃陀提婆，勃陀名覺，提婆名天。舊云佛陀提婆，訛也。彼作是說：由觀待有別，故三世有異。彼謂諸法行於世時，前後觀待立名有異，觀待後故名過去，觀待前故名未來，俱觀待故名現在。如一女人觀待女名母，觀待母名女，體雖無別，由待有異，得母、女名。

「此四種說至外道朋中」者，此下釋後兩句。將印世友，先破餘三，此即破第一師。此四種說一切有部中，第一執法有轉變故，應置數論外道朋中，同彼計故。又《婆沙》七十七云「說類異者，離法自性說何為類？故亦非理。諸有為法從未來世至現在時，前類應滅。從現在世至過去時，後類應生。過去有生、未來有滅，豈應正理？」

「第二所立至何義為同」者，破第二師。彼師所立世相雜亂，三世皆有三世相故。復破喻言。人於妻室貪現行時，於餘姬媵貪唯有成就、現無貪起，何義為同？以三世法同時皆有三世相故。喻不等法。

「第四所立至類亦應然」者，破第四師。此師所立前後相待，一世法中應有三世。謂過去世前剎那應名過去，後剎那應名未來，中剎那名為現在。未來三世類亦應然。現在世法雖一剎那，待後應名過去，待前應名未來，俱待應名現在。

「故此四中至非體有殊」者，此即評取第三世友，如文可知。

「此已具知至何謂去來」者，經部難。去、來實有，應名現在，何謂去、來？

「豈不前言約作用立」者，說一切有部答。指同前說。

「若爾現在至有何作用」者，經部復難。若爾，現在有眼等根，不見色等，彼同分攝，有何作用名為現在？

「彼豈不能取果與果」者，說一切有部答。彼同分眼雖無見色發識之用，彼豈不能起取果用及與果用名現在耶？

「是則過去至世相應雜」者，經部復難。過去因等既能與果，應有作用。既有作用，亦應名現。有半作用，世相應有雜亂之過。

「已略推徵至此法性甚深」者，此即第二正破。上句「用」字通於兩處，謂何礙用、用云何。若用與體無有異者，世義便壞。若說去、來法體實有，誰未已生名未來？誰復已滅名過去？毘婆沙師作如是言：此法性甚深。

「論曰至許常有故」者，釋何礙用。經部難云：應說一切有為諸法於三世中自體恒有，應一切時能起作用，何礙此法用有還無。汝若謂眾緣不和合者，此救非理，汝許因緣亦常有故。

「又此作用至法名去來」者，釋用云何。又此作用，云何得說為去、來、今？此難意：汝說法體由作用故說三世別，作用未起名未來，作用已起名現在，作用已滅名過去。體由作用說三世別，用復由誰說去、來、今三世差別？豈作用中而得更立有餘作用，說此作用為去、來、今？若於用上復有餘用，用復有用便致無窮。若此作用更無作用，非去、來、今三世所攝，而復說言作用是有，則是無為，故應常非無。故不應言作用已滅法名過去，及此未有法名未來。

「若許作用至有此過失」者，說一切有部救，釋無異。若許作用異法體者，可有用無窮及有用常失。然我說用與體無異，隨體說故，體無無窮故用亦無無窮，體非常故用亦非常。汝經部師故不應言有此過失。

「若爾所立至世義不成」者，經部破，釋世便壞。若用即體，體既三世恒有，用亦應如體三世。若恒有用，竝應名現，何得有時名為過、未？故彼所立世義不成。

「何為不成至名過去」者，說一切有部救。何為不成？以有為法未已生名未來，若已生未已滅名現在，若已滅名過去。

「彼復應說至皆不成立」者，經部破，釋第三句。彼復應說：若如現在法體實有，去、來亦然，誰未已生名為未來？誰復已滅名為過去？謂有為法體實三世恒有，如何可得成未已生名未來，已滅名過去？先在未來有何所闕？彼未有故名未已生。後在過去復闕何法？彼已無故名為已滅。故不許法體本無今有、有已還無，則三世義皆不成立。若三世義不成立者，應一切種諸有為法皆不成立。

「然彼所說至此真自在作」者，此下廣破。經部牒前毘婆沙師立義徵破。然彼前文所說，恒與有為諸相合故行非常者，此但有虛言，三世體實有，生滅理無故。汝許體恒三世實有，說性非常，如是義言所未曾有。依如是義故有頌言。許三世法其體恒有，而說三世其性非常，性之與體眼目異名、復無有別，此真是彼自在天作。外道計自在天須作即作，論主調彼，須作即作，同彼自在，故言此真自在作。

「又彼所言至如現實有」者，經部牒前初經通釋。我等亦說有去、來世，謂過去世曾有名有、未來當有故名為有，過去有現果說曾有因、未來有現因說當有果。又解：未來當有果、過去曾有因。依曾、當有，說有去、來。非謂去、來如現實有，同彼常宗。

「誰言彼有如現在世」者，說一切有部救。非如現世。

「彼有云何」者，經部徵。

「彼有去來二世自性」者，說一切有部答。謂過去有過去自性，未來有未來自性。

「此復應詰至去來性不成」者，經部復詰。若去、來世體俱是有，如何可言是去、來性二世差別？故說彼有，據曾有因、據當有果，非體實有。世尊為遮謗因果見，據曾、當義說有去、來，有聲通顯有、無法故。有顯有法，相顯可知，不指事說；有顯無法，相隱難知，故指事云。如世間說：有燈先時無，謂燈未生；有燈後時無，謂燈已滅。又如有言：有燈已滅，非我今滅。此雖說有，皆顯無法。說有去、來，義亦應爾，有顯無法。若不爾者，體皆實有，去、來性不成。

「若爾何緣至重說為有」者，說一切有部難。若爾，何緣世尊為此枝髻外道說業過去、盡、滅、變壞而猶是有？既說有言，明過實有。豈彼外道不許過去業曾有性，佛重說有？即由外道信曾有性、不信實有，故佛說有。手執杖行頭上作髻，故名杖髻。盡滅、變壞，過去異名，說業過去、說業盡、說業滅、說業變壞。

「依彼所引至義已成立」者，經部師釋經說業有。依彼業所引現相續身中與果功能種子有故，密說過去能熏業為有。所熏業因，能與當果，名與果功能。若不爾者，彼過去業今現實有，應是現在，過去豈成？理必應爾。以經中說：眼根生位無所從來，顯無未來。眼

根滅時無所造集，顯無過去。本無今有，既言本無，明無未來。有已還無，既言還無，明無過去。去、來眼根若實有者，經不應說本無等言。牒救破云：若謂經言眼根本無今有，有已還無，依現世說。此救非理。若現世性與彼眼根體別不同，可得說言依現世。說本無今有、有已還無，此現世性與彼眼根體無別故，何得說言依現世說本無今有、有已還無？以離有為無別世故。汝若許現世本無今有、有已還無，是則眼根去、來無體義已成立，以世與眼根體無別故，說世應亦說眼根故。又解：若謂經言眼根本無今有、有已還無，依現在世眼根說者，此救非理。若現在眼根體性，與彼過、未二世眼根體別不同，可得說言依現在世眼根體說本無今有、有已還無。此現在世眼根體性，與彼過、未二世眼根體無別故，何得說言依現在世眼根體說本無今有、有已還無？汝若許現世眼根本無今有、有已還無，是則眼根去、來無體義已成立。

「又彼所說至亦是所緣」者，敘第二證破。應共尋思：意根、法境為緣生識，為法如意作能生緣？為法但能作所緣境？若法如意作能生緣，如何未來百千劫後，當有彼法應生現前？或當亦無闕緣不生，為能生緣生今時識。夫生緣者相貌分明，彼相隱昧，如何能生？又涅槃性違一切生，立為能生第六意識，不應正理。若法但能為所緣境生意識者，我說過、未亦是所緣。經部許有緣無生心。

「若無如何成所緣境」者，說一切有部難。

「我說彼有如成所緣」者，經部答。我說彼有，如成所緣相似，擬對而緣。

「如何成所緣」者，說一切有部徵。過、未無體，如何成所緣？

「謂曾有至其理自成」者，經部答。過去曾有、未來當有，非憶過去色、受等時，如現在分明觀彼為有，但追憶彼曾現有之相，逆觀未來當有亦爾。「謂如」已下，重釋可知。據曾、當有擬對而緣，故作是言如成所緣。曾、當有故，不同龜毛；無實體故，不同現在。過、未二境若如現有應成現世，何謂去、來？若體現無，則應許有緣無境識。其理自成，同我經部。

「若謂去來至理亦自成」者，經部縱救牒破。汝說一切有部，若謂過去、未來極微散亂名有，非聚集故而非現在。理亦不然。取彼過、未極微相時，非散亂故，應非過、未。又若救言：彼過、未色有體同現，唯有極微散亂為異。則極微色三世不改，其體應常。又色唯應極微聚集名為現在，極微散亂名為過、未，竟無少分可名生滅。若執微常，是則遵崇邪命者論即勝論師，棄背善逝所說契經。引經可知。又色微聚散可名過、未，非受、想等極微集成，如何可言去、來散亂？然於受等追憶過去，亦如現在未滅時相；逆觀未

來，亦如現在已生時相。過、未二世若如現有，體應是常。若體現無，還應許有緣無境識。理亦自成，同我經部。

「若體全無至應是所緣」者，說一切有部難。汝經部師若體全無是所緣者，第十三處應是所緣。

「諸有達無至彼名為無」者，經部反徵說一切有部。諸有達無第十三處，此能緣識為何所緣？若謂即緣第十三處名為境者，爾時既作無第十三處解，然名替處，是則應撥彼名為無。若撥名無，便同邪見，非是正見。謂彼意計：若撥無第十三處是正見，若立第十三處是邪見。當撥之時，彼能緣識既無第十三處可緣，即緣第十三處名為境。既撥名無，應是邪見，非是正見，以有名故而撥為無。然汝計意：撥無第十三處是正見，故言是則應撥彼名為無，是其邪見，非是正見。

「又若緣聲至有非有境」者，經部復約事徵。聲未起時，名聲先非有，望現為先。又若緣聲先時非有者，此能緣識為何所緣？既緣非有，明知緣無生心。若謂緣聲先時非有，即緣彼聲以為境者，求聲無者應更發聲。緣聲非有尚聲為境，求聲無者理應發聲。若謂聲先無時住未來位，汝宗所執未來實有，如何謂無？汝若謂過去、未來世聲，無現在世故名無者。此亦非理。若現在世性與去來聲體別不同，可得說言無現在世。此現在世與去、來聲其體一故，何得說言無現在世？又解：汝若謂過去、未來世聲無現世聲，故言無者。此亦非理。若三世聲其體各別，可得說言無現世聲。此現在聲與去來聲，雖復經歷三世不同，其體一故，何得說言無現世聲？若未來聲與其現聲而有少分體差別者，本無今有其理自成，同我經部。破訖結言：故識通緣有、非有境。亦應徵問聲後非有，略而不言。

「然菩薩說至是無上」者，經部會經引證。然菩薩說世間所無之法，我言知見無是處者，意說他人懷增上慢，亦於非有未證得中現相謂有。我唯於有方觀為有，不於非有現相謂有，非顯緣無不生心也。若異我說，不許通緣有、非有者，則一切覺皆有所緣真實法體，何緣於境得有猶豫，有耶？無耶？或有差別、有無差別？既有猶預、既有差別，明知亦有緣無生心。一切覺者，謂心、心所能覺境故、理必應然。復引經證。經中既說知非有言、明知緣無亦生心也。有、謂有法。非有、謂無法。有上，謂更有上法。此法猶劣，即是有為。及虛空、非擇滅無上，謂更無上法。此法最勝，即是涅槃。

「由此彼說至亦不成因」者，例破第三證。由此上來所證教理，彼宗所說識有境故有去、來者，亦不成因。

「又彼所言至當廣顯示」者，此破第四證，牒非不然。非經部師作如是說，即過去業能生當果。然過去業為先能熏，於現身中所引業

種相續、轉變、差別，令當果生。相續等三，〈破我品〉中當廣顯示。又《正理》五十一引經部云「然業為先，所引相續、轉變、差別能生當果。業相續者，謂業為先，後後剎那心相續起，即此相續後後剎那異異而生名為轉變。於最後時有勝功能無間生果，異餘轉變故名差別。」

「若執實有至能生功能」者，復牒計破。若執實有過去、未來，則果常有，業於彼果有何功能？若謂業能生果，果體新生，則所生果本無今有，其理自成。若一切法於三世中一切時有，誰因於誰果，有能生功能？

「又應顯成至有必不滅」者，顯同外道過。雨時生故，以雨授名。是雨徒眾，故名雨眾，即數論師。汝執所立有無決定，又應顯成雨眾外道所黨邪論，彼說二十五諦有必常有，非諦攝者無必常無。無必不生，以無體故；有必不滅，以有體故。

「若謂能令至其理自成」者，復縱救牒破。若謂往業能令當果成現在者，果體本有，如何令果成現在耶？若謂往業引彼當果，從餘方所引至餘方，則所引果從此至彼其體應常。色有形段，可從此處引至餘方。又無色法既無形段，當如何引？又所引果應體本無，今時創得。若謂往業但令當果體有差別不同先時，本無今有其理自成。

「是故此說至所說而說」者，論主結非，讚述經部。

「經如何說」者，說一切有部問。

「如契經言至而說有言」者，經部答。如契經言：梵志當知，一切有者唯十二處、或唯三世，如其所有而說有言。經部意說：若假若實、若曾若當，如其所有而說有言，非皆實有猶如現在。過去曾有、未來當有、現是實有。現十二處，八處實有，四處少分實有、少分實無。如色處中，顯色實有，形色實無。聲處中，無記剎那聲實有，相續語業善、惡等聲實無。觸處中，四大實有，餘觸實無。法處中，定境界色、受、想、思實有，餘心所法思上假立實無，及不相應法、三無為法亦是實無。故《正理論》引經部云「又汝等說現十二處少分實有、少分實無，如上坐宗色、聲、觸、法。」

「若去來無至及離繫耶」者，說一切有部難。過、未實有，可得說有能繫、所繫及與離繫。若去、來無，如何可說有能繫、所繫及離繫耶？

「彼所生因至得離繫名」者，經部答。《正理》釋云「此釋意言：過去煩惱所生隨眠現在有故，說有過去能繫煩惱。未來煩惱所因隨眠現在有故，說有未來能繫煩惱。緣過、未事煩惱隨眠現在有故，說有去、來所繫縛事(已上論文)。」若現隨眠種子斷時，彼過、未事得離繫名。若斷現果隨眠，即斷過因煩惱。若斷現因隨眠，即斷未果煩惱。應知過、未說能所繫及與離繫，竝據曾、當。

「毘婆沙師至多剎那故」者，釋第四句此法性甚深。毘婆沙師作如是說：過去、未來如現實有。論主廣申經部，難我所有於中不能通釋。彼過難者、諸自愛者應如是知：法性甚深，非是尋求思量境界。豈以我部不能通釋，汝經部師便撥為無？「有異門」下，又更別出法性甚深，不應非撥。然諸法理種種不同有異門故，此法生即此法滅，謂色等五蘊各別自生，即色等五蘊各別自滅。有異門故，異法生、異法滅，謂未來世餘色等生現在世，餘受等滅。故《婆沙》七十六云「問：為此法生即此法滅？為餘法生餘法滅耶？設爾何失？二俱有過。所以者何？若此法生即此法滅者，應未來生即未來滅；若餘法生餘法滅者，應色等生餘受等滅。答：應作是說，有因緣故說此法生即此法滅，謂色蘊生即色蘊滅，乃至識蘊生即識蘊滅。有因緣故說餘法生餘法滅，謂未來世生現在世滅(已上論文)。」有異門故於未來世中即世名生，以正生時未來世所攝故。有異門故說世有生，未來世有多剎那故。於中唯有一剎那生，餘未生世法有生相時故。故《婆沙》云「問：諸有為法未來生時，為世體生？為世中生？設爾何失？二俱有過。所以者何？若世體生者，一法生時應未來世一切法生。此既生已，應無未來；此復已滅，應無現在，便壞三世一切有義。若世中生者，云何說諸行非異世耶？答：應作是說，有因緣故說世體生，以一剎那行生時即是未來世生故。有因緣故說世中生，未來世行有多剎那，於中唯一剎那生故。

「傍論已了至彼已斷耶」者，此下第二約斷明離繫。此即問也。

「若事離繫至而非離繫」者，答。若事離繫，彼必已斷。有事已斷而非離繫。已斷，據已斷彼。離繫，據離繫縛。

「斷非離繫其事云何」者，問。離繫必斷，此事可知。斷非離繫，其事云何？

「頌曰至餘緣此猶繫」者，頌答。上兩句約見位明，第三句約修位辨，下一句通前兩位。

「論曰至如是應知」者，且見道位苦智已生、集智未生時，見苦所斷隨眠等事體不成故名為已斷。見集所斷，簡餘部所斷。遍行隨眠，簡非遍惑。若未永斷，簡已斷者。有先凡位以世俗道斷下八地，集智雖未生，彼地名已斷。為簡此等說未斷言。能緣此者，簡緣餘部及緣餘界，於苦所斷猶繫縛故。及修道位，隨何九品對治道生，九品事中隨其所應前品已斷。或斷一品乃至八品，餘未斷品，或後八品未斷乃至一品未斷。所有隨眠能緣前品者，於前品猶繫縛。緣此之言，簡緣餘品及色等善等故。總結言斷非離繫，如是應知。

「何事有幾隨眠隨增」者，此下大文第七明惑隨增。就中，一正明惑隨增、二明心有隨眠。此下正明惑隨增。此即問也。

「若隨事別答至後三淨識境」者，答。法有十六，能緣亦爾。於此審知，能緣、所緣隨增可了。

「論曰至皆容緣故」者，釋初頌。若欲界繫苦、集、修斷。十六識內各五識緣，謂自界三，即如前說；及色界一，即修所斷；無漏第五，皆容緣故。於此五中有不緣者，故說容緣。且如欲界見苦所斷，容為欲界見苦所斷識緣。然彼見苦所斷識，有緣餘部及他界者即不能緣，然有能緣者，故說容緣。就見苦所斷中，亦非一切皆能遍緣，如此貪緣此法，不緣彼法等。下皆准此。若別分別，欲三斷法各五識緣者，《婆沙》八十七云「欲界見苦所斷法，五識所緣：一欲界見苦所斷一切隨眠相應識、二欲界見集所斷遍行隨眠相應識、三欲界修所斷善及無覆無記識、四色修所斷善及無覆無記識、五法智品無漏識。」解云：欲界修所斷善及無覆無記識者，善謂生得、加行，無記謂異熟生、威儀路、工巧處，非通果心，唯緣色故。色修所斷善及無覆無記識者，善謂生得、加行，無記謂異熟生、威儀路，非通果心。雖天眼、耳識亦能緣下，但緣修斷色、聲為境，非緣見苦所斷。法智品言，通攝法忍及俱心等。問：以何文證無覆無記能緣異部及下見苦所斷法耶？解云：《婆沙》八十七云「問：異熟生無記識能緣何法？答：欲界不善果者，唯緣欲界修所斷法。善果者，唯緣欲界五部法。色界者，緣自、下地一切有漏法。有說：唯緣自地五部法。無色界者，唯緣自地五部法。問：威儀路識能緣何法？答：欲界者，唯緣欲界五部法。色界者，唯緣欲、色界五部法。問：工巧處識能緣何法？答：唯緣欲界五部法。問：通果無記識能緣何法？答：欲界者，唯緣欲界修所斷法。色界者，唯緣欲、色界修所斷法(已上論文)。」問：若無覆識亦能緣下見苦所斷，何故《正理》五十三解欲見苦斷五識緣中但云「色修所斷善識非餘。」准彼論文，不言無記緣下見苦所斷。《婆沙》言緣，豈不相違？解云：《婆沙》論文極理分明，《正理》不說有違宗過。又解：《婆沙》言緣，據身在上，能緣下地。《正理》不說，據身在下，不能起上無覆無記緣下見苦所斷。各據一義，故不相違。欲見集斷及修所斷各五識緣，准釋應知。又空法師云：「色界威儀心雖能緣下，以緣色、聲，不能緣見苦所斷身、邊二見隱沒無記心。」此解不然，違《婆沙》故。

「若色界繫至皆容緣故」者，釋第五、第六句。《婆沙》八十七云「色界見苦所斷法，八識所緣：一欲界見苦所斷他界緣遍行隨眠相應識、二欲界見集所斷他界緣遍行隨眠相應識、三欲界修所斷善識、四色界見苦所斷一切隨眠相應識、五色界見集所斷遍行隨眠相應識、六色界修所斷善及無覆無記識、七無色界修所斷善識、八類智品無漏識。」解云：欲修所斷善識，謂生得、加行。色修所斷善

識，謂生得、加行。色修所斷無覆無記識，謂異熟生、威儀路識。無色修所斷善識，謂加行善識。問：何故欲界修斷無覆不緣上界，色界修斷無覆無記能緣下界？解云：無記力劣，下緣上難，故不緣上界。上緣下易，故能緣下界。問：若下緣上難，初定三識應不緣上。解云：雖緣上地，由同界故，所以得緣。欲、色界別，下不緣上。問：上緣下易，無色無覆應緣下界。解云：色無覆勝故，能緣下界。無色無覆劣故，不能緣下界。問：若色無覆勝，應能緣上界。解云：勝無色故，能緣下界。劣善染故，非緣上界。又問：如何得知無色修斷善識唯加行善？解云：以空處近分加行善心可能緣色五部所斷，餘生得等不能緣下。故《婆沙》八十七云「問：生得善識能緣何法？答：欲、色界者，能緣三界及無漏一切法。無色界者，能緣自、上地有漏、無漏一切法及虛空。問：加行善識能緣何法？答：欲、色界者，能緣三界及無漏一切法。無色界者，能緣自、上地有漏、無漏一切法及虛空，并次下地有漏法。」《婆沙》無色生得善識不言緣下有漏，加行善識即言緣下有漏。以此故知，唯無色界加行善識能緣色界見苦所斷。問：因論生論。《婆沙》言無色界生得善識、加行善識，俱云能緣自、上地有漏、無漏一切法及與虛空。緣自、上地有漏法及緣虛空，此義可知。何者是無漏一切法？解云：《婆沙》言無漏一切法者，少分一切，隨其所應。謂自、上地有漏法上擇滅、非擇滅，及一切類智品道，并一切類智品上非擇滅。故《婆沙》八十四云「第四解脫，緣四無色及彼因、彼滅一切類智品，若四無色及類智品，非擇滅并虛空，若謂一物若謂多物，一切皆緣(第五第六第七解脫，准此可知)。」准《婆沙》文，擇滅唯緣自、上地有漏法上擇滅。若非擇滅，通緣自、上、下地類智品上非擇滅。色界見集所斷及修所斷，各八識緣，准釋應知。

「若無色繫至皆容緣故」者，無色界繫苦集修斷，各十識緣。准色界繫，如應當知。

「見滅見道至增自識緣」者，釋第九、第十句。

「此復云何」者，問。

「謂欲界繫至十一識緣」者，答。應知三界見滅、道斷，各增自部有漏緣識。欲界滅、道五增至六，色界滅、道八增至九，無色界滅、道十增至十一，思之可知。

「若無漏法至皆容緣故」者，釋後兩句。無漏法謂三無為及道諦，十六識內為十識緣。謂三界中各後三部，即見滅、道、修所斷識，無漏第十，皆容緣故。若別分別，三界見滅所斷無漏緣識唯緣擇滅，即為三種。三界見道所斷無漏緣識唯緣道諦，復為三種，足前成六。三界修所斷善識，通緣三無為及與道諦，復為三種，足前成九。無漏識若法智品緣欲滅、道，若類智品緣上滅、道，復為一

種，足前成十。應知修斷無覆無記不緣無漏，故《婆沙》第十云「應知修所斷心與無漏心展轉相緣者，唯善。」彼論既不言無覆心與無漏心展轉相緣，明知無覆心不緣道諦。又《婆沙》第九說：欲界修所斷無覆無記邪行相智，但緣虛空、非擇滅名。又《婆沙》八十七云「問：虛空、非擇滅，何識所緣？答：三界修所斷善識所緣。」以此故知，無覆無記不緣虛空、非擇滅。又《婆沙》八十七緣無漏法中，但言三界修斷善識不言無覆，明知無覆不緣無漏。又前所引《毘婆沙》文，說四無覆無記心，隨其所應，但緣五部所斷。不言緣無漏，以此故知，無覆無記心不緣無漏。又空法師云：「欲界無覆心能緣無漏心。」又云：「威儀、工巧心所引意識能緣十二入，故知亦緣無漏。」此解不然，違《婆沙》故。言緣十二入者，但緣有漏，不緣無漏。

「為攝前義至所緣境已」者，說頌重攝。總結可知。

「今應思何事何隨眠隨增」者，問。

「若別疏條至隨眠隨增」者，此下略答。此明樂根隨眠隨增。

「若有問言至隨眠隨增」者，此明樂根緣識隨眠隨增。色界有為緣者，於色界中有為緣隨眠隨增，簡異見滅所斷無為緣惑，故言色界有為緣隨眠隨增，以無為緣惑非是緣彼樂根識故。無色二部，謂道及修。餘思可知。

「若復有問言至隨眠隨增」者，此明緣緣樂根識隨眠隨增。思亦可解。

「准此方隅餘應思擇」者，此即勸思。准此樂根，所餘諸法皆應思擇。應知此中隨增有二，或於相應、或於所緣，隨其所應皆名隨增。

「若心由彼至定隨增不」者，此即第二明心有隨眠。問：若心由彼煩惱名有隨眠，彼隨眠於此心定隨增不？

「此不決定至無染局隨增」者，答。此不決定，或有隨增，謂彼隨眠與心相應而未永斷，是相應隨增。及有隨眠緣此心未斷是所緣隨增，此名有隨眠亦隨增。若相應已斷則不隨增，仍名有隨眠，以恒相應故。此約伴性名有隨眠，以此伴性不可斷故。若約所緣已斷，不名有隨眠亦不名隨增。相應已斷名有隨眠，此中別舉。緣縛已斷不名有隨眠，故不別釋。依此義門應作頌說。

「論曰至名有隨眠故」者，有隨眠心總有二種：一五部所斷諸有染心、二修所斷諸無染心。於中有染有二隨增，或有隨增謂於相應隨眠未斷，此是相應隨增。或有隨增謂緣彼心隨眠未斷，此是所緣隨增。若於相應隨眠已斷則不隨增，仍說有隨眠，以恒相應有伴性故。若無染心，唯局隨增名有隨眠，緣此心隨眠必未永斷故。此心唯據緣縛隨增名有隨眠，若斷緣縛不名有隨眠。以有隨眠心總有二

種：一隨增故名有隨眠、二伴性故名有隨眠。此無染心斷緣縛已，既無隨增復無伴性，故不名為有隨眠心。相應親近雖復斷已名有隨眠，所緣疎遠，斷已不名有隨眠心。又《婆沙》二十云「問：過去、未來既無作用，云何可說隨眠隨增？有一解云：尊者妙音作如是說。彼雖無有取境作用，而於所緣及相應法有如現在繫縛功能，故彼隨眠有隨增義。」廣如彼釋。

「如上所說至由前引後生」者，此下第八明次第起。就中，一正明次第起、二別明起因緣。此即正明次第起。

「論曰至前後無定」者，且諸煩惱次第生時，先由不共無明於諦不了，不觀四諦。由不了故，次引生疑，二途猶預。從此猶預，次引邪見撥無四諦。由撥無諦，次引身見，謂取蘊中撥無苦、無常、空、無我理，便決定執此是我故。從此身見引邊見生，謂依前我執斷、常邊，從此邊見引生戒取，謂由於我隨執斷、常一邊，便計此執為能得彼淨涅槃故。從戒禁取引見取生，謂計戒禁能得淨已，必執為勝起見取故。從此見取次引貪生，謂自見中情深愛故。從此貪後次引慢生，謂自見中深愛著已，恃見生高舉，陵蔑他人故。慢次引瞋，謂自見中深愛恃已，於他所起違己見中，情不能忍必憎嫌故。有餘師說：於自見解多種之中，取一捨餘，起憎嫌故。以見諦所斷貪等生時，緣自身中見為境故。如是且依一類次第相牽起說。越次起者，前後不定，以一一後皆容起彼十隨眠故。

「諸煩惱起至阿羅漢等」者，此即第二別明起因緣。諸煩惱起由三因緣，因謂六因、緣謂四緣，隨其所應，是因、是緣。且如將起欲貪纏時，一未為無間道斷、未為解脫道遍知欲貪隨眠故；二順欲貪境現在前故；三緣彼非理作意起故。即起惑前邪相俱行非理作意是能引義，由此三力便起欲貪。此三因緣如其次第，初是因力、中是境界力、後是加行力。既言加行，明知前起。如貪既爾，餘煩惱起類此應知。謂此且據具因、緣說。或有唯託境界力生，如退法根阿羅漢等，非由因力、加行力生。

「即上所說至其體云何」者，此下大文第三雜明諸煩惱。就中，一明漏等四門、二明結等六門、三明五蓋差別。就明漏等四門中，一出體、二釋名。此下出體。即上所說十種隨眠并下十纏，經說為漏、瀑流、軛、取四門煩惱。如是漏等其體云何？四種總名，如下別釋。釋別名者，於三漏中，初二依主釋，後一持業釋。四瀑流中，前二依主釋，後二持業釋。應知四軛如四瀑流。於四取中，前一、後二依主釋，第二持業釋。言我語取者，內有情法可說我言故，前文言我語謂內身依之說我故。上界貪等多緣內身緣我語故，名我語取。

「頌曰至以非能取故」者，此即頌答。又《婆沙》四十八云「問：諸煩惱垢何故不說為漏等耶？有作是說：彼亦說在欲漏等中。《品類足》說：云何欲漏；謂欲界，除無明，諸餘結、縛、隨眠、隨煩惱、纏，是名欲漏，乃至廣說。隨煩惱者，即煩惱垢。應作是說：煩惱垢麁不堅住故，不說漏等。不信、懈怠、放逸，亦由過輕微故，不說漏等。

「論曰至各二十六」者，此下釋初二頌明三漏。此則別釋初頌，明欲漏、有漏，可知。

「豈不彼有至何故不說」者，問。豈不上界亦有惛沈、掉舉二種。又《品類足》出有漏體，謂除無明，餘色、無色二界所繫各有五結，謂愛、慢、疑、見取各有一縛，謂貪各有八隨眠，謂十惑中除瞋、無明，取餘八種，各有八隨煩惱。謂大煩惱地中，除無明，取餘五種，小煩惱地中，取諂、誑、憍足前為八。各有二纏，謂惛沈、掉舉。應合有者皆名有漏，彼亦說纏。今於此中何故不說？

「迦濕彌羅國至不自在故」者，答。一彼界纏少，唯有二故；二不自在，非自力起故。所以不說。《品類足》據彼界有體，所以具說。

「何緣合說至為一有漏」者，此下釋第五、第六句。此即問也。

「同無記性至名有漏義」者，答。一同無記性。二同於內門轉。《正理》破云「彼界煩惱亦於外門有緣色、聲、觸境轉故，應更別說第二合因，謂彼隨眠同一對治。設依此義，無壞頌文。謂此應言：何緣合說二界煩惱為一有漏？同無記、對治、定地故合一。俱舍師救云：雖彼上惑亦外門轉，言內門轉，從多分說。諸法立名種種不同，若不爾者，如言色界，豈無受等。三同依定地生。由三義同故合為一。如前所說名有貪因，因是所以義，即是此中名有漏義。有謂有身，貪多緣有故名有貪，漏多緣有故名有漏。

「准此三界至為無明漏」者，此下釋第七、第八句，辨無明漏，可知。

「何緣唯此別立漏名」者，問。

「無明能為諸有本故」者，答。無明能為一切三有生死根本，故十二支無明為初。

「瀑流及軛至與瀑流同」者，釋第三頌，明四瀑流、軛。如文可知。

「四取應知至名戒禁取」者，釋第四行頌。如文可知。

「何緣別立戒禁取耶」者，問。

「由此獨為至清淨道故」者，答。在家樂著生死，故願生天。出家欣樂涅槃，故求清淨計捨可愛境，謂別解脫戒等能捨可愛諸境，計此為道。

「何緣無明不別立取」者，問。
「能取諸有至合立為取」者，答。亦可解。
「然契經說至應知亦爾」者，述經部師引經解軛。然契經說：欲軛云何？謂於諸五欲境中，於欲起貪、於欲起欲、於欲起親戀、於欲起貪愛、於欲起貪樂、於欲起醉悶、於欲起耽著、於欲起貪嗜、於欲起喜樂、於欲起執藏、於欲起隨執、於欲起貪著。貪等十二并貪異名。欲是五欲境。緣欲起貪纏壓於心，是總釋貪。是名欲軛，應知欲軛以貪為體。問：何故經中廣說異名？解云：或為鈍根隨解一故，或為多忘隨憶一故，或為異國隨方說故，或顯巧言轉變說故，或顯一義有多名故。諸有異名，皆准此釋。有軛、見軛，應知亦爾，以貪為體。有謂三有身，緣有起貪，故名有軛。見謂六十二見，緣見起貪故名見軛。欲、有、見三俱是境名，緣此三境起貪，故名欲軛、有軛、見軛，所以三皆貪為體。不言無明軛者，以無明即軛名無明軛，持業釋，以無明為體。
「又餘經說至名欲等取」者，又述經部引經釋四取以貪為體。又餘經說：欲貪名取。即欲名貪，非是欲界貪故名為欲貪。由此故知，於欲等四境所起欲貪名欲等取，緣五欲境起貪名欲取，緣見起貪名見取，緣戒禁起貪名戒禁取，緣三界我語起貪名我語取。問：何故經部但說軛、取，不說四瀑流及與三漏？解云：論者略舉，對辨差別。又解：軛、取體異，是故別說。瀑流體同四軛，已說四軛，當知亦說瀑流。三漏不異當宗，故不說也。
「如是已辨至是隨眠等義」者，此下第二釋名。如是已辨十種隨眠并彼十纏，經說為漏、瀑流、軛、取，此即結前。此隨眠漏、瀑流、軛、取名有何義？纏後別明，故此不問。
「頌曰至是隨眠等義」者，答。
「論曰至故名微細」者，此釋眠義。根本十惑現在前時，行相難知，故名微細。猶如睡眠行相微細，故名為眠。
「二隨增者至增惛滯故」者，此釋隨義。二隨增者，一能隨於所緣法增惛滯故、二能隨於所相應法增惛滯故。惛滯謂眠。
「言隨逐者至常為過患」者，此亦釋隨。謂此煩惱能起諸得，恒隨有情常為過患。
「不作加行至故名隨縛」者，此亦釋隨。不作加行為令彼惑生而數現起，或設劬勞為遮彼惑起而數現起，隨縛有情故名隨縛。
「由如是義故名隨眠」者，總結。又《正理》云「何緣隨眠唯貪等十，非餘忿等？唯此十種習氣堅牢，非忿等故。謂唯此十習氣堅牢，起便難歇。」
「稽留有情至故名為漏」者，二義釋漏。或住名漏、或流名漏，如文可知。

「極標善品故名瀑流」者，可知。
「和合有情故名為軛」者，合名為軛。和合有情受生死苦，猶如車軛，故名為軛。
「能為依執故名為取」者，執名為取。四取煩惱能為有情所依止處，執取諸法，故名為取。又解：四取煩惱能為諸有漏法依，執取諸有漏法。又解：四取煩惱能為業依，執取當果。
「若善釋者至說名為取」者，述經部解。
俱舍論記卷第二十

一校了。

俱舍論記卷第二十一

沙門釋光述

分別隨眠品第五之三

「如是已辨至復說五種」者，此下第二明結等六門。就中，一正明結等、二諸門分別。就正明結等中，一明結等五門、二明煩惱六垢。就明結等五門中，一標章、二別釋。此即標章。即諸煩惱，一結、二縛、三隨眠、四隨煩惱、五纏，義差別故復說五種。問：漏等四門皆說并纏，結等六門但言煩惱。解云：漏等四門皆攝纏盡，故說并纏。結等六門初一攝二，第二、第三、第六不攝，第四、第五雖復攝盡，非遍諸門皆攝盡故，不說并纏。

「且結云何至惱亂二部故」者，此下別釋。就中，一明諸結、二明三縛、三明隨眠、四明隨惑、五明諸纏。就明諸結中，一明九結、二明五下分、三明五上分。此即第一明九結。

「論曰至當辨其相」者，釋結九。結謂結縛。此中愛結謂三界貪，餘八隨應當辨其相。故《婆沙》五十云「問：此九結以何為自性？答：以百事為自性。謂愛、慢、無明結，各三界五部，為四十五事。恚結唯欲界五部為五事。見結有十八事，謂有身見、邊執見各三界見苦所斷為六，邪見三界各有四部為十二事。取結有十八事，謂見取三界各四部為十二事，戒禁取三界各見苦道所斷為六事。疑結三界各四部為十二事。嫉、慳結各欲界修所斷為二事。由此九結以百事為自性。」

「見結謂三見至於彼隨增故」者，別釋見、取二結。見結以身、邊、邪見三見為性。取結以見取、戒禁取二取為性。依如是理，故《發智論》有如是言「問：頗有五見相應法為九結中愛結繫、非見結繫，非不有五見隨眠隨增耶？答曰：有。問：云何？答：集智已生、滅智未生，見滅道所斷見取、戒禁取相應法。彼為自部愛結為所緣繫、非見結繫。所以者何？苦、集諦下身、邊、邪見遍行見結已永斷故。滅、道諦下非遍見結即是邪見，唯緣無漏。望二取相應法，所緣、應相二俱無故，非緣彼故無所緣繫，非彼相應故無相應繫。然彼二取相應法有見隨眠隨增，二取即是見隨眠故。二取見隨眠，於彼相應法隨其所應，或相應隨增、或所緣隨增。」

「何緣三見至為取結耶」者，問。

「三見二取至立為二結」者，答。釋頌物取等及第二句。三見二取，一物等故、二取等故。言物等者，謂彼三見有十八物。身、邊二見唯見苦斷。邪見通四諦，總有六種，三界各六故成十八。二取

亦然，有十八物。戒禁取唯苦、道。見取通四諦，總有六種，三界各六故成十八。此名物等。言取等者，於五見中，三見等是所取，為二取所取故；二取見等是能取，能取三見故名取等。所取、能取有差別故，立為二結。故《正理》云「謂於諸行計我、斷常，或撥為無，後起二取執見第一，或執為淨(已上論文)。」言能、所取，且據一相從多分說，理實而言竝通能、所。

「何故纏中至非餘纏耶」者，此下釋後八句。此即問也。

「二唯不善至故唯立二」者，八纏家答。故《正理》五十四云「若立八纏，應作是釋：二唯不善，自在起故。謂唯此二兩義具足，餘六無一具兩義者。無慚、無愧雖唯不善、非自在起，悔自在起、非唯不善，餘兩皆無(解云：餘睡眠、惛沈、掉舉，兩義皆無。餘文可知)。」問：若言睡眠非自在起，何故《婆沙》五十有一復次廢立中云「復次以嫉與慳，獨立、離二，故立為結。餘纏不爾。獨立者，謂自現行。離二者，謂一向不善。忿、覆二纏雖能獨立亦復離二，而似隨眠，為隨眠相之所映奪，其相不顯故不立結。由此義故，外國諸師說此二種即隨眠性。惛沈、掉舉不能獨立，他力起故；亦不離二，或是不善或無記故。睡眠、惡作雖亦獨立而不離二，睡眠通善、不善、無記；惡作通善、不善性故。無慚、無愧雖是離二而非獨立。唯嫉與慳獨立、離二，異隨眠相，故立為結。」准《婆沙》文，睡眠亦是自在起，何故《正理》言非自在？解云：婆沙餘師義，非與《正理》同。說八說十既各不同，明知異說。又解：睡眠若與餘惑相應，非自在起，《正理》據此說。若與善、無覆心相應是自在起，《婆沙》據此說。各據一義，竝不相違。

「若纏唯八至亦具兩義故」者，論主破。若纏唯八，此釋可然。此即縱許。許有十纏，此釋非理，以忿、覆二種亦具兩義故。

「由此若許至及自部故」者，十纏家答。嫉、慳過重，謂此二種數現行故。又嫉為賤因，慳為貧因。又遍顯戚、歡隨煩惱故。隨煩惱中總有二類：一戚、二歡，嫉能顯戚，慳顯歡。又惱亂出家、在家部故。故《正理》云「又此二能惱二部故。謂在家眾於財位中，由嫉及慳極為惱亂。若出家眾於教行中，由嫉及慳極為惱亂。或惱亂天、阿素洛故。天中好美味、阿素洛中好女色，天慳味嫉色、阿素洛慳色嫉味，因此戰諍。」阿素洛，此云非天。故《正理》云「或能惱亂天、阿素洛眾，謂因色、味極椗擾惱。」或惱人、天二勝趣故，故《正理》云「或此能惱人、天二趣。如世尊告憍尸迦言：『由嫉、慳結，人、天惱亂。』」或嫉惱亂他部、慳惱亂自部，故《正理》云「或此二能惱自、他眾。謂由嫉故惱亂他朋，由內懷慳惱亂自侶。」由上七種過失尤重故，於十纏別立二結。

「佛於餘處至故唯說斷三」者，此即第二明五下分結。

「論曰何等為五」者，問。
「謂有身見至瞋恚」者，答。總三十一事為體。謂身見，三界見苦所斷三。戒禁取，三界各見苦道為六。疑，三界各四諦為十二。欲貪、瞋、恚各欲界五部為十。
「何緣此五名順下分」者，此下釋第二、第三句。此即問也。
「此五順益至防邏人故」者，答。此五順益下分欲界。欲界三界最下，三界一分，故名下分。由後貪、瞋不能超欲，如守獄卒。設有能超，乃生有頂，由前身見、戒取、疑三，還令退下置欲界獄，如防邏人。
「有餘師說至順下分名」者，敘異說。前三能障超下有情不成聖故，後二能令不超下界不生上故，故五皆得順下分名。
「諸得預流至斷三結耶」者，釋第四句問。諸得預流，五見及疑六煩惱斷，何緣經但說斷身見、戒取、疑三結耶？
「理實應言至已說斷六」者，答。諸得預流，理實應言斷六煩惱，一攝門故、二攝根故，但說斷三。言攝門者，謂所斷中類有三種，身、邊二見唯在苦一部，戒取通苦、道二部，見取、邪見、疑通苦、集、滅、道四部。說斷三種，攝彼三門皆悉周盡。若斷身見攝彼一門，若斷戒取攝彼通二門，若斷疑攝彼通四門。言攝根者，謂所斷中三隨三轉，說斷三種攝彼三根。若斷三根本，餘三末亦斷，故說斷三已說斷六。問：集、滅見取如何隨戒禁取轉？解云：言見取隨戒禁取者，據苦、道下說。又解：因苦、道下戒取先起，引彼集、滅見取起故，亦名隨轉。
「有作是釋至故說斷三」者，釋第二頌，敘異說。凡趣異方有三種障：一不欲發趣，見此方益、餘方有損；二雖發趣，迷失正道，依邪道故；三由依邪道，疑正道故。趣解脫者亦有如斯相似三障：一由身見，怖畏解脫灰身滅智，不欲發趣；二雖發趣，由戒禁取，依執邪道，迷失正路；三由依邪道，疑於正道，深懷猶預。佛顯預流永斷如是趣解脫障，故說斷三。
「佛於餘經至名順上分結」者，此即第三明五上分結。一色貪、二無色貪、三掉舉、四慢、五無明，若未斷時，能令有情不超上界，故名順上分結。此五總以聖者身中上界修斷八事為體，色貪、無色貪、掉舉、慢、無明，色、無色界各有四故。問：何故貪別立二，餘三合立？解云：愛是諸煩惱足，多過別立。故《婆沙》云「復次愛令界別、地別、部別，愛能增長一切煩惱，愛、有愛處所說多過，故依界別立為二結。掉舉等三無如是事，故上二界合立為一。」問：隨煩惱中，何故唯說掉舉為結？解云：障定強故。故《正理》云「掉舉惱亂三摩地故，於順上分建立為結。」又《婆沙》云「問：何故唯修所斷立為順上分結？答：令趣上生名順上

分。見所斷結亦令墮下，故不立為順上分結。復次上人所行名順上分，上人是聖非諸異生。見所斷結唯異生起，故不立為順上分結；於聖者中唯立不還者所起諸結名順上分。問：因論生論。何故預流及一來者所起諸結非順上分？答：順上分者，謂趣上生。預流、一來所起諸結亦令生下，故不立為順上分結(廣如彼釋)。」

「已辨結至謂一切癡」者，此即第二明三縛。以能繫縛，故立縛名。縛體不同，有其三種。

「何緣唯說此三為縛」者，問。諸煩惱中，何緣唯說此三為縛？

「由隨三受至作此定說」者，答。由隨三受勢力所引，說縛有三。於自樂受貪多隨增，所緣、相應俱隨增故；於自苦受瞋多隨增，所緣、相應俱隨增故；於自捨受癡多隨增，所緣、相應俱隨增故。故言於苦受瞋。於捨受癡，應知亦爾。雖於自捨亦有貪、瞋，所緣、相應二俱隨增，非如癡故。於此文中亦應影顯。雖於自樂亦說有癡，所緣、相應二俱隨增，非如貪故。雖於自苦亦說有癡，所緣、相應二俱隨增，非如瞋故。又亦應顯，雖於自苦亦說有貪，所緣、相應隨增，非如瞋故。雖於自樂亦說有瞋，所緣隨增，非如貪故。約自相續身中樂等三受，從多分說為縛所緣，作此定說，貪緣樂增、瞋緣苦增、癡緣捨增。若約他相續身中樂等三受為縛所緣，此即不定，三受皆能為所緣境生三縛故。如緣怨樂，瞋亦隨增；如緣怨苦，貪亦隨增；緣非怨親苦、樂，癡亦隨增。隨其所應。故《正理》五十四云「有餘師說：由隨三受勢力所引，說縛有三。謂貪多分於自樂受，所緣、相應二種隨增。少分亦於不苦不樂，於自、他苦，取他樂、捨，唯有一種所緣隨增。瞋亦多分於自苦受，所緣、相應二種隨增。少分亦於不苦不樂，於自、他樂，及他苦、捨，唯有一種所緣隨增。癡亦多分於自捨受，所緣、相應二種隨增。少分亦於樂受、苦受，於他一切受唯所緣隨增。是故世尊依多分理，說隨三受建立三縛。」

「已分別縛至如前已說」者，此即第三明隨眠。指同前說。

「隨眠既已說至煩惱垢攝者」者，此即第四明隨煩惱。略釋頌者，蘊，簡無為。行，簡色等四蘊。心所，簡行蘊中不相應行。染，簡心所中善、無記。此餘，簡染中本惑，謂此本惑餘。隨煩惱，標名。將釋隨惑，先解本惑。此諸根本煩惱，亦名隨煩惱，以皆隨心為惱亂事故。復有此本惑餘，異諸本煩惱，染污心所蘊所攝，隨煩惱起故，亦名隨煩惱。不名煩惱，非根本故。廣列彼隨煩惱相，如《法蘊足論》第九卷〈雜事品〉中說。復次當略論十纏攝者，六煩惱垢攝者。

「且應先辨至悔從疑覆諍」者，此即第五明纏。初一頌明纏，後一頌半明本惑等流果。

「論曰至說名為覆」者，釋初頌。將釋諸纏，先解本惑。根本煩惱亦名為纏，經說欲貪纏為緣故。然《品類足》說纏有八，不說忿、覆；毘婆沙宗說纏有十。纏縛有情置生死獄，故名為纏。此中睡眠，唯取染污。若泛明睡眠，總有四種，謂善、不善、有覆、無覆。善唯生得，不通加行。故《正理》云「然於加行聞、思善心，眠不現行，性相違故。此於加行修所成心，亦不現行，彼能治故。唯有一類生得善心眠可現行，性羸劣故。不善、有覆皆容現行。」無覆無記，異說不同。故《正理》五十四云「無覆無記唯異熟生，起工巧等眠便壞故。有餘師說：於眠位中亦有威儀、工巧心起。然非初位彼可即行，於後夢中方可行故。」又《婆沙》三十七云「無覆無記者，謂威儀路、工巧處、異熟生，非通果。威儀路者，如睡夢中自謂行等。工巧處者，如睡夢中自謂畫等。異熟生者，如睡夢中除前所說，餘無記轉。有餘師說：唯異熟生是睡眠中無覆無記，以心惛昧，不發身、語，故無威儀及工巧性(《婆沙》、《正理》并無評家)。」略釋睡眠，餘九如文。問：餘隨煩惱何故非纏？解云：隨其所應，過重別立，過輕不立。大煩惱中，惛沈障慧勝，掉舉障定勝，故別立纏。不信、懈怠、放逸三種，障定、慧非勝，故不立纏。故《入阿毘達摩論》云「不信等三不立隨眠及纏、垢者，過失輕故，易除遣故(已上論文)。」無明是本煩惱，故不立纏。無慚、無愧唯是不善，過重故立纏。小煩惱中，嫉、慳、忿、覆過重立纏，餘六過輕故立別垢。餘地法外，睡眠障慧勝、惡作障定勝，故別立纏。尋、伺非障故，尋立菩提分法，此即順慧；尋、伺立靜慮支，此即順定，故不立纏。貪、瞋、慢、疑竝是本惑，亦不立纏。

「於此所說至如其次第」者，釋後一頌半。言等流者，是彼本惑近等流果。若有知人，覆是貪等流，貪著名利而覆藏故。若無知人，覆是無明等流，愚癡不解而覆藏故。如其次第。又解：有知是初師，無知是第二師，有知無知是第三師，故言如其次第。前解為勝。餘文可知。故《正理》云「無慚、慳、掉舉是貪等流，要貪為近因方得生故。無愧、眠、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。

「餘煩惱垢至諂從諸見生」者，此即大文第二明煩惱六垢。初兩句正明六垢，後四句明是本惑近等流果。

「論曰至名煩惱垢」者，釋初兩句。諂，謂能令心曲為性，由此不能如實自顯。為諂彼人，或矯誹撥彼人怨家，令彼歡喜。為諂他人，或設方便種種現相令解不明，故名為諂。餘文可知。

「於此六種至隨煩惱名」者，釋後四句。言等流者，是彼本惑近等流果。諂，是諸五見等流。如有問言：何法是曲？作是答言：謂諸惡見。惡見名曲，與諂相似，故諂定是諸見等流。故《入阿毘達摩論》第一云「誑、憍二種是貪等流，貪種類故。害、恨二種是瞋等流，瞋種類故。惱垢即是見取等流，執己見勝者惱亂自他故。諂垢即是諸見等流，諸見增者多諂曲故，如說諂曲謂諸惡見。」

「此垢及纏至名自在起」者，此下大文第二諸門分別。就中，一三斷分別、二三性分別、三三界分別、四六識相應、五五受相應。此即三斷分別。且十纏中，無慚、無愧、睡眠、惛沈、掉舉五種，通見、修斷。由此通與見、修所斷二部煩惱相應起故，故通二斷。於見斷中，隨與見此諦所斷相應，即說名為見此諦所斷。見斷通四部，所以別釋；修斷唯一，故不別明。餘嫉、慳、悔、忿、覆并六垢，自在起故，唯修所斷，唯與修斷。他力無明共相應故，名自在起，故唯修斷。故《正理》云「與自在起纏垢相應，所有無明唯修斷故。」

「此隨煩惱至無記性攝」者，此即三性分別。欲界所繫眠、惛、掉三，若與貪等相應，是不善；若與身、邊二見相應，無記。所餘一切七纏、六垢，皆唯不善。上二界中，隨應所有惛沈、掉舉，及諂、誑、憍，一切唯是無記性攝。

「此隨煩惱至唯欲界繫」者，此即第三，三界分別。匿己情事名諂，現相誑惑名誑。又《正理》解諂、誑云「傳聞此唯異生所起，非諸聖者亦可現行。」餘文可知。

「已辨隨眠至皆容起故」者，此即第四，六識相應。略說應知，一切三界見諦所斷及修所斷。一切慢、眠隨煩惱中，自在起者，即是嫉、慳、忿、覆、悔纏，及與六垢，如是一切皆依意識，依五識身無容起故。所餘一切通依六識，謂修所斷貪、瞋、無明，及彼相應諸隨煩惱，即無慚、愧、惛、掉四纏，及餘大煩惱地法所攝隨煩惱，即是放逸、懈怠、不信，依六識身皆容起故。

「如先所辨至遍自識諸受」者，此下第五，五受相應。就中，一明本惑相應、二明隨惑相應。此即第一明本惑相應。就問起中，一總問、二別問及頌答。可知。

「論曰至唯意地故」者，欲惑中貪，喜、樂相應，歡行轉故；非憂、苦相應，非慼行故。遍六識故，喜、樂相應。若在五識，樂根相應；若在意識，喜根相應。瞋，憂、苦相應，慼行轉故。非喜、樂相應，非歡行故。遍六識故，憂、苦相應。若在五識，苦根相應；若在意識，憂根相應。無明遍與前喜、樂、憂、苦四受相應，歡行轉故，喜、樂相應；慼行轉故，憂、苦相應。遍六識故，四受相應。若在五識，苦、樂根相應；若在意識，喜、憂相應。邪見，

通與憂、喜相應。歡行轉故，喜根相應；慼行轉故，憂根相應。唯意地故，憂、喜相應；非五識故，非苦、樂相應。
「何緣邪見歡慼行轉」者，問。
「如次先造罪福業故」者，答。先造罪業，後起邪見，即歡行轉，雖造罪業，無苦果故。先造福業，後起邪見，即慼行轉，徒設劬勞，福無果故。
「疑憂相應至必住捨受」者，疑憂相應，慼行轉故。非喜相應，非歡行故。唯意地故，憂根相應。非五識故，非苦相應。求決定知，心愁慼故，所以非歡行轉。餘四見、慢，與喜相應，歡行轉故。非憂相應，非慼行故。唯意地故，喜根相應。非五識故，非樂相應。已約別相說諸煩惱與受相應，就通相說受相應者，一切煩惱皆捨受相應，以諸隨眠相續斷位，勢力衰歇必住捨受。以捨處中，不違歡、慼，故遍相應。
「欲界既爾上界云何」者，此下釋後兩句。此即問也。
「皆隨所應至故不別說」者，答。欲有憂、苦，所以諸惑有慼行轉。上無憂、苦，又定所潤，所以諸惑無慼行轉。隨何地識所有煩惱，各遍自識諸受相應。若初定中具有四識，彼一一識所起煩惱，各遍自識諸受相應。若在三識，樂、捨相應。若在意地，喜、捨相應。二定已上唯有意識。二定意識所起煩惱，遍與意識喜、捨相應。三定意識所起煩惱，遍與意識樂、捨相應。四定已上意識所起煩惱，遍與意識捨受相應。上諸地中識、受多少，如前已辨，故不別說。又《顯宗》二十七云「何緣二疑俱不決定，而上得與喜、樂相應，非欲界疑喜受俱起。以諸煩惱在離欲地，雖不決定亦不憂慼，雖懷疑網無廢情怡。如在人間求得所愛，雖多勞倦而生樂相。有說：色界雖復懷疑，而於疑中生善品想，故彼得與喜、樂相應。」
「已辨煩惱至餘四遍相應」者，此即第二明隨惑相應。
「論曰至唯意地故」者，釋初三句。隨煩惱中，嫉、悔、忿、惱、害、恨六種，一切皆與憂根相應，慼行轉故。非喜相應，非歡行故。唯意地故，憂根相應。非五識故，非苦相應。又《正理》云「有餘師說：惱喜相應，見取等流應歡行故。」
「慳喜相應至極相似故」者，釋第四句。慳喜相應，歡行轉故。非憂相應，非慼行故。唯意地故，喜根相應。非五識故，非樂相應。
「諂誑眠覆至憂慼心行」者，釋第五、第六句。諂、誑、眠、覆，憂、喜相應，歡慼行故。若歡行轉，喜根相應。若慼行轉，憂根相應。唯意地故，憂、喜相應。非五識故，非苦、樂相應。又《正理》云「有餘師言：既說誑是貪等流故但應歡行，不應說與憂根相應，是歡等流不應慼故。又正誑時，不應慼故。或應說誑是癡等

流。」《正理》釋云「理應釋言因果相別。如無慚、掉雖貪等流，而與憂、苦有相應義。故知所說與受相應不唯同因，但據相別許有憂慼。而行誑者，情有所憂而行誑故。
「憍喜樂相應至與喜相應」者，釋第七句中上三字。憍，喜、樂相應，歡行轉故。非憂相應，非慼行故。唯意地故，喜、樂相應。樂謂三定，非五識故，非彼樂相應。
「此上所說至遍相應故」者，釋第七句中下兩字。此上所說十二種中，憍通行在四定已上，唯捨地故。惛沈、掉舉理亦通在唯捨地中，次後別明，故今不說。餘文可知。
「餘無慚無愧至地法攝故」者，釋後一句。問：六識相應中即便明餘大煩惱，何故此中不便明耶？解云：前文既說六識相應，已顯與彼諸受相應，故今不說。
「所說煩惱至障蘊故唯五」者，此即大文第三明五蓋。蓋五，標名舉數。唯在欲，界分別。次兩句明蓋合，後一句廢立。
「論曰至五疑蓋」者，釋蓋五。《入阿毘達磨論》云「欲界五部貪名初蓋，五部瞋名第二蓋，欲界惛沈及不善睡眠名第三蓋，欲界掉舉及不善惡作名第四蓋，欲界四部疑名第五蓋。」
「此中所說至通三界耶」者，此釋唯在欲。此即問也。
「應知此三至非色無色」者，答。經言不善，故唯在欲。又《正理》云「為顯惛沈、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。
「何故惛眠至合立一耶」者，此下釋第二第三句。此即問也。
「食治用同至食非食同」者，答。可知。
「何等名為惛眠蓋食」者，問。
「謂五種法至心昧劣性」者，答。食謂能益。此五能益惛、眠，故是彼食。又解：此五皆是小惑中攝。[夢-夕+登]瞢者，眠之先兆。不樂者，情不歡也。頻申者，由勞事業疲倦所生，能起頻申，因從果號。食不平等者，由所飲食過於恒度，或香、味、觸隨有偏增，能令食者身心沈昧。此從食不平等生果，從因為名。心昧劣性者，謂由彼力，令心王取境不明為昧，能取力微為劣，從用為名。
「何等名為此蓋非食」者，問。
「謂光明相」者，答。起光明想，心即發悟，惛、眠不生，非益彼故，名為非食。
「如是二種至心性沈昧」者，此釋惛、眠用同。
「掉悔雖二食非食同」者，明掉、悔二種食同、非食同。
「何等名為掉悔蓋食」者，問。

「謂四種法至承奉等事」者，答。或時尋思諸親里事，或時尋思諸國土事，或復尋思我不死當來作如是事業，或時隨念念往昔過去所更等事，緣親里等，由散亂故而增掉舉，有不稱情而生憂悔。
「何等名為此蓋非食」者，問。
「謂奢摩他」者，答。奢摩他，此云定。由此定故，掉舉及悔而不得生。問：何故前言惛、眠非食謂光明想，不言毘鉢舍耶？掉、悔非食言奢摩他，不言黑闇？解云：非食有多種，各隨舉一，或影略互顯。
「如是二種至心不寂靜」者，釋事用同。
「由此說食至二合為一」者，總結。又《正理》云「何緣欲貪、瞋恚、疑蓋，各於一體別立蓋名。而彼惛眠、掉悔二蓋，各於二體合立蓋名。欲貪、瞋恚、疑，食、治各別、是故一一別立蓋名。由惛與眠及掉與悔，所食、能治事用皆同，故體雖殊俱合立一。欲貪蓋食謂可愛相，此蓋對治謂不淨相。瞋恚蓋食謂可憎相，此蓋對治謂慈善根。疑蓋食謂三世，如契經說。於過去世生如是疑，乃至廣說。此蓋對治，謂若有能如實觀察緣性緣起。《正理論》釋惛眠、掉悔，食、非食用，與此論同。又云：或貪、瞋、疑是滿煩惱，一一能荷一覆蓋用。惛眠、掉悔非滿煩惱，二合方荷一覆蓋用。
「諸煩惱等至唯說此五」者，釋下一句。此即問也。等，謂等取隨煩惱。
「唯此於五蘊至建立為蓋」者，答。煩惱等雖有蓋義，唯此於五蘊能為勝障故。謂貪恚蓋是破戒惑，能障戒蘊。惛沈、睡眠性闇昧故，能障慧蘊。掉舉、惡作心散亂故，能障定蘊。定慧無故，於四諦疑，由疑未斷被繫縛故，能令乃至解脫、解脫知見二蘊皆不得起，故唯此五建立為蓋。問：若為障勝立為蓋者，無明何故不立蓋耶？解云：等荷擔者立諸蓋中，無明於中所荷偏重，是故不立。若立無明為一蓋者，一切煩惱所荷障皆合，比無明猶不能及，故不立在諸蓋聚中。問：若非最勝亦立蓋者，餘惑、隨惑何故不立？解云：夫蓋義者令心趣下，慢性高舉故不立蓋。蓋性遲鈍，見性捷利，不順蓋義亦不立蓋。隨煩惱中，惛、眠障慧勝，掉、悔障定勝，故別立蓋。餘隨煩惱障定障慧，非強勝故，皆不立蓋。
「若作如是至怖畏掉悔」者，論主破前說一切有部師解。若作如是解釋經意，掉、悔理應在惛、眠前說，以必依定方有慧生故。此顯所障先定後慧，定障亦應先慧障故。此顯能障前後次第，依如是理。經部師言：此五蓋中惛、眠障定，由此惛、眠性沈下故，定不得生。掉、悔障慧，由此掉、悔數散動故，慧不得生。由此經言：修等持者怖畏惛、眠。故知障定。修擇法者怖畏掉、悔。故知障慧。

「有餘別說唯立五因」者，敘經部釋。
「彼說云何」者，問。
「謂在行位至唯有此五」者，經部答。謂在行位，即乞食等時，先於色等種種境中，取可愛、憎二種相故。後在住位，即住靜室等時，由先愛、憎二相為因，於可愛境便起欲貪、於可憎境便起瞋恚，此二能障將入定心，即定前心也。由此後時正入定位，即在定心也。於止及觀不能正習故，由此便起惛、眠障定。掉、悔障慧令不得起。設入定已，由此於後出定位中即散心位也。思擇法時，疑復為障，為證、不證？
「今應思擇至斷由何因」者，此下當品之中大文第二明惑滅。就中，一明斷惑四因、二明四種對治、三明斷煩惱處、四明遠性四種、五明斷惑得滅、六明九種遍知。此下第一明斷惑四因問。今應思擇：欲界苦、集，他界遍行，及與三界見滅、道斷有漏緣惑，於彼斷位不知彼所緣。謂緣欲界苦、集二諦法智忍生斷二諦惑，於彼他界遍行斷位，不知彼他界遍行所緣，以彼唯緣欲苦、集故。謂緣滅、道法智忍生，斷二諦惑，於彼滅、道有漏緣惑斷位、不知彼有漏緣惑所緣、以彼唯緣無漏境故。知彼所緣時而彼不斷、謂緣上界苦、集二諦類智忍生，知彼他界遍行所緣時，而彼他界遍行不斷，謂緣苦、集法智忍生。知彼滅、道有漏緣惑所緣時，而彼滅、道有漏緣惑不斷。如是諸惑斷由何因？又解：知彼所緣時而彼不斷者，如苦類智忍知彼他界遍行所緣時，而彼他界遍行不斷。欲苦遍行已斷名不斷，欲集遍行未斷名不斷。如集類智忍，知彼他界遍行所緣時，而彼欲界他界遍行已斷名不斷。如緣苦、集法智忍生，知彼地滅、道有漏緣惑所緣時，而彼滅、道有漏緣惑不斷。未斷名不斷，以有漏緣惑所緣之境苦、集攝故。又解：苦類智忍，知彼欲界見集所斷，他界遍行所緣時，而別彼集下他界遍行不斷。此解意說：未斷名不斷。餘解如前。
「非要遍知所緣故斷」者，答。
「若爾斷惑總由幾因」者，問。「由四種因」者，答。
「何等為四」者，問。
「頌曰至對治起故斷」者，上三句明見道，下一句明修道。
「論曰至斷無漏緣」者，且斷見斷惑由前三因：一由遍知所緣故斷。謂見苦、集斷自界緣惑，及見滅、道斷無漏緣惑。迷悟相違，斷理應爾。亦應說上二界中，他界地緣諸遍行惑，亦由遍知所緣故斷。緣苦、集諦類智忍生，俱能頓觀二界境故。而此文言見苦、集斷自界緣者，且據一相通三界說。
「二由斷彼至彼隨斷故」者，二由斷彼能緣故斷。謂見苦、集斷他界緣惑，是所緣。以自界緣惑能緣於彼他界緣惑，能緣若斷，彼所

緣惑亦隨斷故。雖緣各異，然能為因。故自界緣望彼有力，他界緣惑藉斯力故能緣上界。如羸病者倚柱仰觀，柱若折時彼隨倒故。
「三由斷彼至彼隨斷故」者，三由斷彼所緣故斷。謂見滅、道斷有漏緣惑，以無漏緣惑能為彼有漏緣惑境，所緣無漏緣惑若斷時，能緣有漏惑亦隨斷故。如羸病者非杖不行，杖若折時彼隨亦倒故。
「若修所斷至諸惑頓斷」者，明斷修惑。
「何品諸惑誰為對治」者，問。
「謂上上品至後當廣辨」者，答。所治、能治各有九品逆順相對，後當廣辨。又《正理》云「豈不一切見所斷惑斷時，亦由對治道起？以若此部對治道起，則此部中諸惑斷故。理實應爾，然於此中為顯三界修所斷惑無不皆由九品道斷對治決定，故說此言。見所斷中唯有頂惑對治決定，如前已辨。或見所斷諸惑斷時，方便定三，故就別說。修所斷惑能斷方便，不決定故，就總而說(已上論文)。」
問：緣四諦理如何能斷修道事惑名對治斷？解云：事麁、理細，緣細可以斷麁，故九品道斷九品惑。
「所言對治至謂斷持遠厭」者，此即第二明四種對治。
「論曰至深生厭患」者，一斷對治，謂無間道，此道正能斷彼惑故。二持對治，謂此無間後解脫道，由彼解脫道能持此斷得故。三遠分對治，謂解脫道後所有勝進道，由彼勝進道能令此無間道所斷惑得更遠故，名遠分對治。有餘師說：遠分對治亦解脫道，以解脫道如彼勝進，令此無間所斷煩惱得更遠故。四厭患對治，謂若有道見此界過失深生厭患，從多分說是加行道。
「然此對治至起勝進道」者，論主解云：然此對治若欲善說，理實應為如是次第：一厭患對治，謂緣苦、集起加行道；二斷對治，謂緣一切四諦起無間道；三持對治，謂緣一切四諦起解脫道；四遠分對治，謂緣一切四諦起勝進道。與前次第雖復不同，釋四相似。上來所明厭患等四各在一道，據斷當品，約顯以論。若更具說厭患等四四道通局，一厭患對治，通於四道，論言加行，從多分說。故《正理論》解厭患對治云「應知多分是加行道。」又云「說多分言，應知為顯無間、解脫、勝進道中，緣苦、集諦者亦厭患對治(已上論文)。」二斷對治，唯無間道，不通餘三。三持對治，若據顯相當品以論，唯解脫道；若據前後所斷諸品隱顯合論，即通四道，以皆能持彼斷得故。四遠分對治，若據顯相當品以論，唯勝進道；若據前後所斷諸品隱顯合論，亦通四道，以皆能令彼所斷惑得更遠故。若依《婆沙》十七更說捨對治，隨其所應在何道中，能捨彼法，名捨對治。
「諸惑永斷為定從何」者，此下第三明斷惑處。問：諸惑究竟永斷，為定從何？

「頌曰至不復生故」者，答。應知諸惑得究竟永斷時，不可令其離相應法。謂於相應雖斷，隨增非斷伴性，仍名有隨眠，以親近故不名永斷。但可令彼遠離所緣，令於所緣不復生故。謂於所緣斷彼隨增，不名有隨增眠，以疎遠故，故名永斷。此言永斷據有隨眠。故《婆沙》二十二云「然此中說諸隨眠於所緣可斷，非於相應者。依止名有隨眠義說，不依隨增義說，以隨增義俱可斷故。

「斷未來惑至定何所從」者，難。斷未來惑，理且可然，容令於境不復生故，說之為斷。過去諸惑是已生法，不可令其不復生故，云何說斷？若謂頌說從所緣言，意顯遍知所緣故斷，非於所緣不復起故名之為斷。但知諸惑所緣之時即名斷者，此亦非理，不決定故。以斷苦、集他界遍行，及滅、道斷有漏緣惑，非是遍知所緣故斷。難訖問言：由此應說煩惱等斷定何所從？

「自相續中至究竟斷故」者，論主復為一釋：夫有漏法斷，一自性斷、二緣縛斷。若自相續身中煩惱等斷，由得斷故，自體不成，說名為斷。此據自性斷也。若他相續身中諸煩惱等，及一切色、一切不染法斷，由能緣彼在自身中所有諸惑，至第九品究竟斷故，說名為斷。此據緣縛斷也。

「所言遠分遠性有幾」者，此下第四明遠性四種。問：如前所言遠分對治，泛論遠性總有幾種？

「頌曰至亦名為遠」者，答。隔現在故，去、來名遠。餘文可知。

「望何說遠」者，論主問。

「望現在世」者，說一切有部答。去、來二世離現在故說名為遠，義准應知現在名近。故《品類足》第六云「遠法云何？過去、未來法。近法云何？謂現在及無為法。」

「無間已滅至如何名遠」者，論主難。過去世中無間已滅，未來世中正生相時，與現相隣，如何名遠？

「由世性別至方得名遠」者，說一切有部答。由過、未與現在世性別故得遠名，非久曾滅、非久曾當生方得遠名。

「若爾現在至說名為遠」者，論主復難。現望去、來世性亦別，亦應名遠。若謂過去、未來法無作用，離作用故名為遠者；諸無為法既無作用，云何名近？若謂由現在世能起彼得，遍得有漏法上擇滅無為、遍得有為法上非擇滅無為，故說無為名為近者；去、來二世例亦應然，亦由現世起得，得彼去、來世法，去、來二世應亦名近。二滅現得可名為近，虛空無為既無有得，如何名近？以說一切有部宗，三無為法皆名為近。二滅有得，虛空無得，故作斯難。故《正理》云「且虛空體遍一切處相無礙故，說名為近。非擇滅體不由功用，於一切體一切處時皆可得故，說名為近。擇滅無為，諸有精進正修行者斷諸惑時，於一切體無有差別，速證得故說名為近(解

云：虛空，所在法皆有名近。非擇滅，現易得故名近。擇滅，現速得故名近)。若謂過去、未來更互相望，由隔現在名為遠；現望過去、未來，二世俱極相隣中間無隔，三無為法亦無有隔故皆近者，則應去、來隣現在世故可名近，相望有隔故名遠。故具二名，不應一向說名為遠。」

「若依正理至正理法自相故」者，論主述經部解遠相。過去、未來無體名遠，准知現在有體名近。

「等言為明舉事未盡」者，釋頌等字。如相遠中雖舉大種，所造色等猶未說故。治遠雖舉持戒、犯戒，善、不善等猶未說故。處遠雖舉東海、西海，南、北海等猶未說故。時遠一種雖復舉盡，從多分說，故說等言。

「前言惑斷至練根六時中」者，此即第五明斷惑得滅。上句答初問，下三句答後問。

「論曰至再斷惑義」者，釋初句。諸惑若得彼能斷無間道，即由彼道此惑頓斷，若更不退必無後時再斷惑義，唯有退時方得更斷。若依《成實》、《瑜伽》、《雜集》，許惑再斷。

「所得離繫至彼勝得義」者，釋第二句。所得離繫是善常故，雖無隨道漸勝進理，而道勝進時容有重起彼勝得義。故《正理》五十六云「以離繫得道所攝故，捨得道時彼亦捨得，故諸離繫有重得理。」若依《成實》，離繫無重得。

「所言重得總有幾時」者，釋下兩句。此即問也。

「總有六時」者，答。

「何等為六」者，徵。

「謂治道起得果練根」者，答。此即開章。

「治道起時謂解脫道」者，此釋初章。又《正理》云「說治生言，通目二義。若據住此能證離繫，目無間道；若據住此正證離繫，目解脫道(已上論文)。」此論據正證，故言解脫。此從多分。若通少分，亦勝進道說為治生。如先離色愛盡，後入正性離生，勝進道時得斷智故。

「得果時者至阿羅漢果」者，釋第二章。

「練根時者謂轉根時」者，釋第三章。《正理》云「說得果言既無差別，如攝四果應攝練根，以轉根時必得果故，何勞長說此練根言？為顯練根異斷惑得果故，得果外說練根無失。

「此六時中至重起勝得」者，結。

「然諸離繫至即得果故」者，此即約位別釋。見道八諦，即為八品。修道九地，地地有九品，九九八十一品。見、修合有八十九品。約此離繫以明重得，由治生時即得果故、取得果時得果力故，

別起勝得得前無為，非由治生，不取治生。故《正理》云「由治生時即得果故，說得果已不說治生。」餘文可知。

「如是且就至預流等故」者，總釋上文。如是且就鈍根次第容有理說，故具六時乃至具二，以利根者前諸位中一一皆除練根得故。謂前六時但應說五，乃至具二但應說一。諸有超越入聖道者，隨應有除預流等故，等取一來。若先斷欲界六、七、八品入見道者，鈍根除預流，但有五時。利根除預流，又除練根，但有四時。若先離欲入見道者，又除一來，鈍四、利三。又《正理》五十六云「豈不八地容世俗道斷，應分二種對治生時得。不爾，此說漸次得故，或此唯約無漏得故。若依越次，通有漏得，則世俗道八地染中，隨離少、多入聖道者，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，見三諦斷離繫三時得，謂一治生及二得果。見道諦斷離繫二時，由治生時即得果故。修斷八品離繫二時，謂一治生及一得果。第九離繫唯一時得，以治生時即得果故。諸分離染見、修位中，進斷所餘，准此應說(已上論文)。」解云：豈不八地等者，外難。於下八地容世俗斷，如異生位先斷八地所有繫已有有漏得，後於聖位自治起時復起無漏得，亦是重得八地無為。應分二種治生時得，世俗治生時、無漏治生時。不爾等者，釋難。前文不論二治生者，約漸次說斷見惑已，次斷修惑。隨聖、俗道斷何品惑，皆修二道，俱起聖、俗二離繫得，非前後故但言一時。或六時言唯約無漏得，以無漏得有得捨故，捨前得後可言重得。有漏得不捨，是故不說。若依已下，顯依越次有漏、無漏二得重得。於越次中總有六時，謂有漏道、無漏道及四果為六。又准《正理》，若依越次，以利根故除練根時。以此

故知，越次起者皆是利根。俱舍師難云：隨信行人入見道有七十三，明知越次亦通鈍根。既通鈍根，明知越次亦有練根。如何乃言越次起者以利根故除練根時？若言越次皆非練根以利根故，此言虛說。又下論但言經欲界生及上界生聖無練根，不言越次。若言此文但據利根越次，不言一切越次起者皆是利根，鈍根越次何故不說？又如何《正理》六十一云「依根本地起煙等善根，彼於此生必定得見諦，以利根故、厭有深故。」准《正理》後文，故知前文越次起者皆是利根。又准《正理》先斷欲界五品，或七品、八品，及先斷無所有處，後得果已起勝進道，及先離欲後入見道起法忍智，皆非斷對治，所治已斷故。隨應是彼遠分厭患對治所攝。問：已斷斷治既不現行，如何名為自對治起？前言自治唯是無間、解脫道故。解云：似自治故名為自治。或自斷治得現行故名自治生，非斷治起。或此所言自治生者，非要斷治，遠、厭治起亦自治生。問：何故前言無間、解脫？解云：無間、解脫，理有二種：一有所作，謂斷及持；二無所作，謂不斷、持。無所作中復有二種：一修斷治、二者不修斷治。修斷治者，如先離欲，依未至地入見諦者起法忍智；及先離染，於修道位依未至地起下八地勝果道；及依餘地起治自、上地勝果道。不修斷治者，如先離欲，依根本、中間地入見諦者起法忍智。然於此中、有所作及無所作中修斷治者、現在前時引離繫得、不修斷治與此相違。於此義中復有二解。一解：俱名自治，但自治生若起若修兼斷治者，有離繫得；異則不然問：若爾，便有雖有自治生，而不得離繫。解云：許亦何失？但云得離繫得有由自治生，不言自治生必得離繫得，此有何失？二解：不修斷治者不與自治名，以自治名從斷治得，唯不共故。要於此起無間、解脫，修斷治者得自治名，極似自治故、自治相隨故。餘則不爾。問：若有無間、解脫，無所作者，何對治收？答：《正理》云「諸先離欲，若依未至入見諦者，欲界厭患、遠分對治。見道現前亦修未來欲斷對治，欲斷對治地道正現在前故(已上論文)。」准此便是厭、遠治攝。若爾，便違辨治處說。解云：於辨治處，但云斷治謂無間、持治謂解脫，不言無間必斷治、解脫必持治。有何相違？又准《正理》，先斷欲六品或第九品。彼六、九品修斷離繫唯有漏得，畢竟無無漏得。問：《俱舍》明重得此離繫得，為唯無漏？亦通有漏？解云：但約次第，唯無漏說。若約越次及與有漏，應言七時，自治之中開為二故。

「即諸離繫至立因名故」者，此下第六明九遍知。就中，一列九遍知名、二明六對果異、三建立遍知緣、四明成就遍知、五明遍知集處、六明得捨遍知。此下第一列九遍知名。將欲列名，先出體釋名。即諸離繫彼彼見、修、無學位中得遍知名。泛而言之遍知有

二：一智遍知、二斷遍知。智遍知者，謂無漏智為體，於四諦境周遍而知，故名遍知。又《婆沙》復有一說，亦通有漏智，謂聞、思、修極明了者亦名遍知，除勝解作意相應世俗智。二斷遍知者，謂諸斷擇滅為體。遍知是智即是斷因，斷是智果體非遍知，而言遍知，此於果上假立因名。又《婆沙》云「問：修所斷斷是智果故，可說為遍知。見所斷斷既是忍果，云何名遍知？評家云：應作是說，忍是智眷屬，是智種類，亦名為智。斷是彼果，故名遍知。」

「為一切斷立一遍知」者，問。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至色一切斷三」者，頌答。

「論曰至立三遍知」者，此釋初句。

「且三界繫至六種遍知」者，釋次三句，明見道六遍知。

「餘三界繫至三種遍知」者，釋後兩句，明修道三遍知。謂欲界修斷立一遍知，應知即是五順下分結盡遍知。身見、戒取、疑雖是見道斷，此中不但取欲界修道九品無為，并前三界見道無為，合立故具立五順下分結盡遍知。色界修斷立一可知。無色修斷立一遍知，即一切結永盡遍知。雖斷無色界結盡時立一遍知，此亦并前三界見道及欲、色界修道合立一故。總結可知。

「以何因緣至非見所斷」者，問。

「以修所斷治不同故」者，答。以修所斷色、無色界對治不同是故別立，見斷治同是故合立。

「如是所立至類智品果五」者，此即第二明六對果。初兩句明忍智果，次兩句明未至、根本果，次兩句明無色近分、根本果，次一句明俗聖道果，次一句明法類智果，後兩句明法類智品果。

「論曰至是修道果故」者，此明忍、智果別。忍果有六，謂三界繫見斷法斷六種遍知。智果有三，謂五順下分結盡遍知、色愛盡遍知、一切結盡遍知。問：如《婆沙》六十三云「問：幾是見道果？答：六謂前六。有說：七謂前七。問：幾是修道果？答：三謂後三。問：幾是忍果？答：應說如見道果。問：幾是智果？答：應說如修道果。」准《婆沙》文，見道果與忍果同，各有兩說，或六、或七，竝無評家。應知諸論若說六者，同《婆沙》前說；若說七者，同《婆沙》後說。兩說之中何者正？解云：六是，七非。《婆沙》雖無評家，一即《俱舍》、《雜心》皆說六故；二即《婆沙》不言有說。以此故知，說六為正。問：如先離欲超越之人，道類忍時得順下分結盡遍知。何緣此論、《雜心》說非忍果？解云：夫順下分結盡遍知，本以欲界修斷無為為體，兼前而立得下分名。是則此一遍知，以欲界修斷無為為主，兼用三界見斷無為為體。先離欲

染超越之人，若依未至入見道者，道類忍時唯成三界見斷無為。若依根本入見道者，道類忍時唯得上界見斷無為，以彼亦是下分體故，亦得名曰下分結盡遍知。由斯二義，次第之人以智取故便得其主，謂成欲界修斷無為。又由智取便具得體，謂但應立下分遍知，皆能得故、由得主故、由具得故，故順下分是彼智果。超越之人以忍取故不成其主，又以忍取得體不具。若依未至具見闕修，若依根本總闕欲界。故忍雖得下分遍知，不得主故、不具得故，故順下分非彼忍果。問：如先斷六品入見諦者，得一來果起勝進道，但得修斷後三無為，於前六品畢竟不得，是即智取下分遍知。得主不具，應非智果。解云：此依容有。智有具能、忍無能故作是說，非智皆具得也。問：第七遍知超越之人，既非忍果，為智果不？解云：亦非智果。超越之人必無有智能證彼故，緣差故然。斯有何失？問：於五下分先斷三結後斷二結即名智果，先斷二結後斷三結，何非忍果？解云：先三後二名智果者，由得主故、由具得故。先二後三非忍果者，闕二義故。又解：七是，六非。說七盡理，攝超越故。說六不盡理，不攝超越故。《婆沙》既無評家，不可以是有說即非正義。又解：說六說七俱可為正。說六據體，縱是超越不還，但得第六體故說六種，以彼第七非具得體，是故不說。說七亦據其名，若次第者據得體說，若超越不還雖非具得，五下分結盡，據得下分名說，故亦說第七。各據一義，竝不相違。又解：說六說七俱可為正。說六唯據次第，說七通據超越。雖先離欲超越之人，依未至定入見道者，不得欲界修斷無為。及依根本入見道者，不得欲界見、修無為。而言道類忍時得第七者，以少從多名為忍果。謂超越人若依未至入見道者，得三界見斷無為，雖於欲界修斷無為不別起得，以少從多名為忍果。若依根本入見道者，斷上二界見所斷惑得彼無為，雖於欲界見、修所斷無為不得，據總相說五中得三，以少從多名為忍果。雖有四解，後二為勝。就後二中，後解為勝。自古諸德種種異解不能具述。即由舊《婆沙》云「幾是忍果？答曰：六。亦幾是見道果？答曰：七。」所以或有定執六是七非，或有定執七是六非。

「如何忍果說為遍知」者，問。忍非是智，如何忍果說為遍知？應名遍忍。

「諸忍皆是至同一果故」者，答。諸忍皆是智眷屬故，諸忍所作亦名智作，故忍得果、智得其名。如王眷屬左右所作，假立王名亦名王作。或忍與智同一離繫果，忍是能證、智是正證，雖是忍果亦名遍知。

「今次應辨至果五或八」者，釋第三、第四句。未至果九，如文可知。根本靜慮雖復說五說八不同，說五正義。此即開章。

「所言五者至未至果故」者，此即牒釋。根本地道望於欲界但有遠、厭，非斷對治，故欲四遍知非彼根本果，以欲四種唯未至果。四根本地能斷上二界，故上五遍知能為根本果。問：如《婆沙》六十三云「問：幾是根本靜慮果？答：五。謂第二、第四、第六及後二。有說：第二、第四及後三為五。」《婆沙》既無評家，何者為正？此論復同何說？解云：前師所以說得第六不說第七，據全得彼第六體故。後師所以言得第七不言第六，據能得彼第七名故。且奪第六與第七名。五下分中，雖於欲界見、修所斷不得遍知，能斷上界見斷三結，總相而言五中得三，以少從多得第七名。若作此解，各據一義，竝不相違。第二、第四及後二，兩說皆同，思之可解。《俱舍》說五，或同《婆沙》前師，或同《婆沙》後師，文不別顯，隨同無失。又《正理》五十六云「豈不依止根本靜慮入見諦時，亦修未來依未至地欲斷治道，得斷治故亦應證彼欲見斷法斷無漏離繫得，寧說根本唯得五果？此責不然。爾時所修依未至地斷對治者，唯色、無色斷對治故。根本地道既不能為欲斷對治，彼現起位如何能修欲斷治道？由彼所修未至斷治，唯對治上界，故果唯五(已上論文)。」

「所言八者至為斷對治故」者，妙音意說：根本望欲有斷對治。諸有先離欲界染者，依根本地入見諦時，於欲界繫見斷法斷許別道引無漏得故，欲界見斷三種遍知由此亦是彼根本地見道果故，除順下分。以彼唯是未至果故，依根本地起見道時，無容修彼未至定中欲界修惑斷對治故，所以順下分非根本果。

「中間靜慮如根本說」者，此類釋也。

「今次應辨至遍知果故」者，釋第五、第六句。可知。

「今次應辨至三界法故」者，釋第七句可知。

「今次應辨至得後二果」者，釋第八句。此亦可知。

「今次應辨至智及忍故」者，釋後兩句。法智法忍同品諸道總得六果，類智類忍同品諸道總得五果。品謂品類，此言通攝智及忍故。法智品言不但攝法智亦攝法忍。法智、法忍品言所顯，皆是法智同品類故。類智品言不但攝類智亦攝類忍。類智類忍品言所顯，皆是類智同類故。問：《婆沙》六十三云「問：幾是類智品果？答：五，謂第二、第四、第六及後二。有說：六，謂第二、第四、第六及後三。」此論同《婆沙》前師。《婆沙》既無評家，何者為正？解云：第二、第四、第六及後二，兩說皆同，唯第七有異。前師據次第不說第七，後師亦據超越故說第七。又解：前師據體，後師亦據名。准前可知。此論總有六對，《婆沙》更有兩對：一靜慮、無色果；二見道、修道果。初一不異此論未至根本果、無色眷屬根本果，後一不異此論忍果、智果，是故此論不說。

「何故一一斷至故立九遍知」者，此即第三建立遍知緣問。何故見、修八十九品，一一斷位不別建立遍知，唯就如前九位建立？上三句列四緣，下句總結。

「論曰立九遍知」者，此即總標。有漏法上諸擇滅斷雖有多體，謂隨有漏法有爾所量。擇滅亦爾，雖有多位，謂見、修所斷八十九位，而四緣故立九遍知。

「且由三緣至建立遍知」者，由三緣立見道六忍果。問：何故見道位不言越界？解云：雖斷見惑，猶為修惑之所繫縛，未能越界。若於見位立越界，緣即不成故，故唯三緣立六忍果：一謂得無漏離繫得故。二缺有頂。缺，謂缺減於有頂地五部煩惱，隨不成就彼一部惑，名之為缺。由此理故，至苦類忍現在前時，雖令惑得不至生相得名為斷，不名為缺，以現猶與惑得俱故。爾時猶成苦下惑故，不名為缺。由此故知，不成名缺，非斷名缺。三滅雙因故滅顯不成，或滅名離亦顯不成。或言滅者，顯現惑得不續名滅，亦顯不成。故此文說至集法忍現在前時，衰現惑得令不能引得至生相，得名為斷。或得俱故不名滅雙因，至後法智方名滅雙因。由此故知，不成名滅。言雙因者，一自部同類因、二他部遍行因。又解：見道約自部、他部為二因，修道約自品、他品為二因。故《婆沙》六十二意解雙因，若見道四諦自部為一因，他部遍行復為一因。若修道九地，地地之中自品為一因，他品復為一因。又解：見道自部、他部為二因。修道自品為一因、他品他部為一因。古德皆言互為因故名雙因者，不然，後三部惑非互為因，故諸斷要具如是三緣立遍知名，闕則不爾。如異生位離欲染等，有滅雙因，無無漏斷得，未缺有頂故，雖亦得斷，不名遍知。若聖位中至苦類忍現行以前，雖有已得無漏斷得，即是次前苦法智時無漏斷得，未缺有頂，未滅雙因。至苦類智、集法忍位，雖亦缺有頂，猶未滅雙因。前雖已滅見苦所斷自部同類因，未滅集見斷他部遍行因。若望見集所斷，爾時雖滅見苦所斷他部遍行因，未滅自部同類因，故至後欲界三法智位、至後上界三類智位，諸所得斷，三緣具故，於一一位建立遍知。問：若苦類忍現行以前未名缺有頂，何故《婆沙》六十二云「苦類智忍滅、苦類智生時，名缺有頂(准彼論文，滅在現在、生在未來，是即苦類忍現在名缺有頂。《俱舍》云言非缺者，豈不相違)。」若集法忍位不名滅雙因，何故《婆沙》云「集法智忍滅、集法智生時，名滅雙因(准彼論文，滅亦現在，生亦未來，是即集法忍現在名滅雙因。《俱舍》言不滅者，豈不相違也)。」解云：滅謂滅入過去，生謂體現在前，非生、滅相。或已滅名滅，已生名生，如言大王今者從何處來。若不爾者，便違《俱舍》。又解：論意各別。《俱舍》據不成名缺，不成名滅。《婆沙》據斷名缺，據斷名滅。若作此解，生謂生相，滅謂

滅相。問：已斷之法亦能為因，如何乃言集法忍位能滅他部苦下遍因？解云：因有二種，一未斷因、二已斷因。今言斷者，據未斷因。

「具由四緣至皆全離故」者，具由四緣，於修道中立三智果，謂於前三加越界故。言越界者，謂此界中煩惱等法皆全離故。

「有立離俱繫至方可建立」者，敘雜心師等異說。離俱繫者，一自部繫、二他部繫，故名俱繫。離此二繫，名離俱繫。謂自部雖斷未立遍知，要離他部，緣此自部境惑方可建立。又解：見道約自部、他部為二繫，修道約自品、他品為二繫。又解：見道約自部、他部為二繫，修道約自品為一繫、他品他部為一繫，故言二繫。

「此離俱繫至未立遍知故」者，論主破。此離俱繫，與滅雙因及越界緣，用無別故。理實而言，用亦有別。言無別者，以用從體故言無別。繫體狹，唯是隨眠。因體寬、界體寬，亦通餘法。言因言界亦攝繫故，雖復能起名因、能持名界、能縛名繫三義有異，繫無別體而不別說。伏難云：此滅雙因與越界緣用亦無別，雖義有異，應不別立，而通此伏故作是言。雖諸越界位皆滅雙因，而滅雙因時非皆越界，故滅雙因外別立越界緣。如四靜慮及四無色滅下三地雙因之時，以未越界未立遍知故。又解伏難云：於越界位若不滅雙因，可雙因外別立越界緣。於越界位皆滅雙因，何須雙因外別立越界緣？而通此伏，故言雖諸越界位皆滅雙因，而有滅雙因時非皆越界，故滅雙因外別立越界緣，於二界中滅下三地雙因未立遍知故。又解：雖諸越界位皆滅雙因，應言雙因外不立越界緣。而有滅雙因時非皆越界，故雙因外別立越界緣，上二界中滅下三地雙因未立遍知故。

「誰成就至無學唯成一」者，此即第四明成就遍知。

「論曰至便成就五」者，釋上二句，約見位說成。大分可知。問：如先離欲入見道中，至苦類智、集法忍，何故不立遍知？爾時三緣亦皆具故。解云：此先離欲至苦類智、集法忍時，雖復已得見苦所斷無漏斷得，見集所斷無漏斷得猶未成故，不立遍知。故先離欲依根本地入見道者，不得欲界見道所斷三種遍知。此文說成，依未至定。若依根本入見道者，不成欲見三種遍知，但成上見二種遍知。故《正理》五十六云「依根本定入見諦者，至集類忍亦無遍知。後位隨應，如理思擇。」

「住修道位至名如前說」者，釋第三句，約修道說成。住修道位道類智為初至未離欲染，及離欲退，此二種人皆成就六。若次第人至全離欲界色界愛等未盡，或超越人先離欲染從道類智未起色盡勝果道已前，此二種人唯成一遍知，謂順下分盡。從色愛盡起色纏退，及無學位起色纏退，此二種人亦成一遍知，謂順下分盡。若次第人

有色愛者從色愛永盡，及超越人先離色者從起色盡道至未全離無色愛已前，此二種人成五下分盡及色愛盡二。從無學退起無色纏，成二遍知，名如前說五下分盡及色愛盡。又《正理》云「若依根本入正決定道類智起時，彼所有斷亦得順下分斷遍知名者，寧許根本果唯有五遍知？唯色、無色界見斷法斷得彼遍知名，故無有失。何緣唯此亦得彼名？以漸次得不還果者，於此斷上立彼名故。又先俗道所斷下分，今聖道力令永不生故，彼所得斷假說為此果，今實不得欲斷遍知。」解云：若依根本等，此外難也。若依根本得下分者，應言得六，寧許得五？理應兼難：忍見道果應七，類智品果應六，義顯不論。唯色、無色界等，此即釋也。於彼遍知唯得少分上界見斷法斷為下分盡遍知，一則不得其主、二則得不具足，故不說也。准此即應通忍果六，類智品果五。謂但以忍取下分盡，設依未至亦不得主、不得具足。如前已辨，故不說彼得此遍知，無有失也。何緣准此等，此即嘖也。既非得主又非具足，何緣亦得彼遍知名？以漸次得等，此即釋也。一解：准漸次故。二解：餘不得者令轉遠故，假說為果亦得彼名，實不得故，說根本定得五等也。問：先離色染後入見道，色盡遍知何時得耶？解云：起勝果道時得。故《婆沙》六十三云「已離色染入見道，此色愛盡遍知。有說：道類智時得。有說：離空處時得。有說：金剛喻定時得。此等諸說是不得處，應作是說：彼定從果起勝進道現在前時，方乃得此色愛盡遍知。」

「住無學位至永盡遍知」者，釋第四句，約無學道說成。又《婆沙》六十三云「問：菩薩聖位成就幾耶？答：且見道中，有作是說：如預流向初五心頃全未成就，後十心頃如其次第二二剎那成就一二三四五種。復有說者，初七心頃全未成就，從集類智乃至滅類智忍成就一，謂色、無色界見苦、集所斷法斷遍知。從滅類智乃至道類智忍成就二，謂色、無色界見苦、集滅所斷法斷遍知。第四靜慮非欲界法斷對治故，於集、滅、道三法智時，不得欲界見所斷法斷三遍知。從初道類智乃至金剛喻定皆成就一，謂五順下分結盡遍知。」又云「應作是說：菩薩聖位決定不得色、無色界見道所斷法斷遍知及色愛盡遍知，總集斷故、無容修彼斷對治故。」解云：見道是道諦，總集斷故不得第六。無容修彼斷對治故，不得色愛盡遍知。問：獨覺云何？解云：應如超越聲聞依根本者說。

「何緣不還至總集為一」者，此即第五明遍知集處。如文可解。又《正理》云「所言集者是合一義。若於無色分離染故得預流果，全離染故得阿羅漢果。若於欲界分離染故得一來果，全離染故得不還果；若於色界分離、全離俱不得果，唯於二處具足二緣，謂得果時亦即越界。故阿羅漢及不還果，集所得斷立一遍知，爾時總起一味

得故。餘二果時得雖一味，而未越界；色愛盡時雖是越界，無一味得，故於彼位不集遍知，要具二緣方總集故。」解云：言一味得者，謂一類得，非是一得。若於向位隨對治道勝劣不同，得隨彼道有多勝劣。若至果位起一類勝得，得前所得替彼劣得。有古德說：依《雜心論》，得果之時法分一得得、類分一得得，故四諦無為但一得得。此義不然。言一得者，謂一類得。

「誰捨誰得至得亦然除五」者，此即第六明得捨遍知。

「論曰至全離欲退」者，言捨一者此有三類：一謂從無學退隨起何界惑，捨一切結盡遍知；二從色愛盡退起色染，捨色愛盡遍知；三全離欲退起欲染時，捨五下分結盡遍知。若據菩薩三十四念得菩提時，亦但捨一五順下分結盡遍知，以道類智時但得下分、不起勝果道，故不得色愛盡遍知。若二乘人得無學果，即捨二故。

「言捨二者至阿羅漢時」者，言捨二者，此有二類：一謂諸不還從色愛盡起欲纏退，捨色愛盡遍知、五下分遍知；二謂諸不還從色愛盡獲得阿羅漢時，亦捨色愛盡遍知、五下分遍知。亦應說獨覺得無學果捨二遍知，而言阿羅漢，且據聲聞說。故《正理》五十六云「諸有先離無所有染入聖道者，唯除菩薩，餘亦定於二界一切修斷離繫得無漏得，彼皆必於二界修斷自勝果道遍現前故。如是理趣以何證知？說聖者生第四靜慮以上諸地定成樂根，及諸聖者生於無色定有色貪盡斷遍知得故。菩薩何緣不亦如是？不由加行一切功德能現前故，如滅定等。謂聲聞、獨覺無自在功力能超間起諸對治道，欲證後道必籍前道，以為加行方能證故。菩薩亦有超越功力，以於諸法相連接中得殊勝智，加行廣故(已上論文)。」解云：此明修斷唯除菩薩，餘學位中必於二界修斷離繫得無漏得，以彼二乘一切學位皆定於二界自勝果道遍現前故。自勝果道，顯不起前向道。遍現前故者，謂如先離八地染者，隨依何地得不還已，必於七地一一品中皆起無間及解脫道，隨何品道起，得彼離繫得。以此故知，漸得非頓。案：此獨覺成道不唯三十四心，得見諦已具起上八地七十二品無間、解脫一百四十四心。應言獨覺極速疾者一百六十心取果，一百五十九是向，一心是果。向中唯得不還，不聞更得餘果。以此准知，獨覺亦得色愛盡遍知，故言捨二。

「言捨五者至捨前五故」者，言捨五者，超越之人。謂先離欲後入見諦，道類智時得五下分結盡遍知，捨前見位五遍知故。超越之人於五下分雖非全得，以少從多據名說故，言得下分。《正理》破云「言捨五者，經主釋言：謂先離欲道類智位。此但應說道類忍時，道類智時彼已捨故，夫言得、捨據將說故。又應簡言依未至定入見諦者。若依根本入見諦者，於欲界斷不得無漏離繫得故。不得欲界見斷法斷三種遍知，非先不得可言今捨。」俱舍師救云：言道類智

時者，謂道類智未來生時。故《婆沙》六十三云「道類智忍滅、道類智生時，若未離欲染入正性離生者，亦無捨五得一。若已離欲染入正性離生者，捨五得一，謂捨前五，得五順下分結盡遍知。」此中有說：六地見道捨、得皆爾。有說：後五，三法智位不得遍知。《婆沙》既言道類智生時，明知非在現在。汝若救言：已生名生。我即還言：已捨名捨。後五，謂六地中後五地。《婆沙》兩說，後師為正，以後五地不修欲界斷治故，故於欲見三種遍智皆不得也。前師非正，同妙音故，後五亦修欲斷對治。又云應簡言。亦不須簡，言捨前五顯依未至，若依根本即捨二得一。

「言捨六者至得離欲時」者，言捨六者，謂未離欲所有聖者，得離染時成不還果，捨前六故。

「得亦然者至謂退不還」者，釋第二句。得亦然者，例同於捨。謂有得一、得二、得六，唯除得五，理亦應除。得三、得四對捨說故，捨中既無三、四，所以得中亦不說也。成通初、後。成中可成一、二、三、四、五、六。得唯據初，但有一、二、六也。言得一者，謂得未得，於九遍知一一漸得，皆名得一。及從無學起色纏退，得一五順下分。言得二者，謂從無學起無色界諸纏退時，得色愛盡及五下分。言得六者，謂退不還起欲纏時，得見斷六。問：為或至現在名退？為或至生相名退？解云：或至生相。彼品善得不至生相將現在前名退，如得捨門據將說故。又解：不可皆例齊。文中既言起纏，明知或至現在名退。或至生相現在猶成彼品善法，何得名退？後解為勝。又《正理》云「豈不勝進得聖果時，於諸無為更起勝得，乍可名得，寧捨遍知？約斷實然，恒成就故。但今且據九遍知中，若得異名本名便失，說名為捨，亦無有過(已上論文)。」

「因辨隨眠分別斷竟」者，總結也。

俱舍論記卷第二十一

文永七年五月十七日巳時以東南院小經藏御本移點畢。

三論宗沙門叡算花押

俱舍論記卷第二十二

沙門釋光述

分別賢聖品第六之一

〈分別賢聖品〉者，賢謂賢和、聖謂聖正，此品廣明賢聖，故名〈分別賢聖品〉。所以次明〈賢聖品〉者，上三品別明有漏，次下三品別明無漏。欲令厭已生欣，故次明無漏。就明無漏三品中，〈賢聖〉明果、〈智〉明因、〈定〉明緣，果相麁顯，所以先明。
「如是已說至修道通二種」者，就此品中大文有三：一總明道體性、二明道所證諦、三約聖道辨人。此即第一總明道體性。上兩句結前，下兩句正出道體。
「論曰至及修道故」者，釋上兩句。
「道唯無漏至故通二種」者，釋下兩句。問答可知。
「如向所言至次第隨現觀」者，此下第二明道所證諦。就中，一明四諦、二明二諦。就明四諦中，一明四諦、二別顯苦諦。此即第一明四諦。上兩句顯名，第三句顯體，下一句明次第。
「論曰至名先已說」者，釋第一句。
「於何處說」者，問。
「謂初品中至無漏法處」者，答。
「彼如何說」者，徵。
「謂彼頌言至此說苦集諦」者，釋。引前〈界品〉頌答。問：〈界品〉頌云無漏謂道諦，何故今引乃云聖道？解云：聖道、道諦，名異義同，依義牒文，不相違也。
「四諦次第如彼說耶」者，釋第二句問。四諦次第如彼〈界品〉，先說道諦，次滅，次苦，後說集耶？
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「如今所列至四道」者，釋。
「四諦自體亦有異耶」者，釋第三句。此即問也。
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「如先所辨至說亦然聲」者，釋文可知。問：虛空、非擇滅何故非諦攝耶？答：如《婆沙》七十七云「答：若法是苦、是苦因、是苦盡、是苦對治者，世尊立為諦。虛空、非擇滅，非苦、非苦因、非苦盡、非苦對治，是故世尊不立為諦。」又云「復次虛空、非擇滅，無漏故非苦、集諦，無記故非滅諦，無為故非道諦。」又云

「復次虛空、非擇滅，不墮世故非三諦，無記故非滅諦。」廣如彼釋。
「四諦何緣如是次第」者，釋第四句。此即問也。
「隨現觀位至先後次第」者，答。隨諦現觀，先觀先說。若異此者，應先說集、道因，後說苦、滅果。汎明次第略有三種：一或有法說次第隨生，如四念住，身念住前生前說，乃至法念住後生後說。等，謂等取諸靜慮等。二或有法說次第隨便，如四正勝，謂此中無決定理趣發勤精進起如是欲，第一先斷已生惡法、第二後遮未生惡法、第三先修未生善法、第四後增已生善法，但隨言便說四次第。此中文略且言惡法，或舉前顯後。故《婆沙》七十八云「雖四正勝俱時而有，而易說故，先說斷惡、後說修善。於斷惡中，先說斷已生惡、後說遮未生惡。於修善中，先說起未生善、後說增已生善。若作是說，言辭輕便(已上論文)。」等，謂等取四神足等。三或有法隨現觀次第，如說說四諦。於三次第中今說四諦，是其第三隨瑜伽師現觀位中先後次第。
「何緣現觀次第必然」者，問。
「加行位中如是觀故」者，答。於決擇分加行位中如是觀故。
「何緣加行必如是觀」者，徵。
「謂若有法至縱馬奔馳」者，答。舉法、喻顯、引證、總結，如文可知。
「此現觀名為目何義」者，問。
「應知此目現等覺義」者，答。應知此目現前等覺境義。
「何緣說此唯是無漏」者，問。
「對向涅槃至故得正名」者，答。此無漏慧對向涅槃果正覺諦境，故唯無漏。此覺真淨，故得正名。
「應知此中至物亦有殊」者，出四諦體。問：四諦若依實體應唯有三，苦、集一物故。若依因果應有五種，於道諦亦有因果。若依現觀應有八種，上、下八諦故。答：如《婆沙》云「復次依現觀故建立四諦。問：若爾，聖諦應八非四。答：諦行相同，故四非八。」廣如彼釋。
「何義經中說為聖諦」者，問。
「是聖者諦故得聖名」者，答。
「於非聖者此豈成妄」者，難。
「於一切是諦至非聖說是樂」者，釋。此四諦理，於凡及聖一切皆諦，性無倒故。然唯聖者實見，非凡，是故經中但名聖諦，非是非聖諦。凡雖觀諦，非是決定，而容後時顛倒見故。如有頌言：諸聖者說涅槃是樂，非聖者說涅槃為苦。如外道云：我見世間無一目者

尚以為苦，況彼涅槃諸根總滅而得有樂？故計為苦。有漏之法聖說為苦；非聖於中妄說樂受，唯是其樂，故成顛倒。

「有餘師說至聖非聖諦」者，敘異說。有餘經部師說，或是上坐部師說。滅、道二種唯是聖諦，唯聖成就，非凡成故。凡但伏惑，不能正斷，故於滅諦不能成就。餘苦、集二通是聖諦及非聖諦，以聖及凡俱成就故。此師約得以釋。又解：滅、道二諦唯無漏故、唯聖觀故，故唯聖諦。苦、集二諦聖亦觀故，故名聖諦。唯有漏故、凡亦觀故，名非聖諦。

「唯受一分至餘有漏行法」者，此即第二別顯苦諦。問：三受之中唯苦受一分是苦自體，所餘有漏竝非苦受，如何可言諸有漏行皆是苦諦？此即問及頌答。

「論曰至亦無有失」者，釋上兩句。由三苦合，名苦無失。

「此中可意至故名為苦」者，釋下兩句。此諸有漏法中，若可意有漏行法，由與壞苦合，故總名壞苦。諸非可意有漏行法，由與苦苦合，故總名苦苦。除此二種餘有漏行，由與行苦合，故總名行苦。

「何謂為可意非可意餘」者，問。

「謂樂等三受至得可意等名」者，答。謂樂等三受如其次第，由樂受力令順樂受相應、俱有等諸有漏行得可意名。由苦受力令順苦受相應、俱有等諸有漏行得不可意名。由捨受力令順捨受相應、俱有等諸有漏行得非可意非不可意名。

「所以者何」者，徵。

「若諸樂受至壞時苦」者，此下答。明諸有漏行各由一苦，故成苦性。此顯三苦體性。若諸樂受，由壞滅位成苦性故。《正理》五十七釋經云「樂受生時住時樂者，由彼樂受性是樂故。壞時苦者，謂諸有情未離染時心恒求樂，於樂壞位起憂愁等，故說樂受為壞苦性。樂受壞時設無苦受，似苦顯現，亦名為苦(已上論文)。」

「若諸苦受至住時苦」者，若諸苦受，由體成苦性。經言：苦受生時苦、住時苦，故名為苦，壞時樂故。《正理》釋經云「然薄伽梵契經中言：苦受生時、住時苦者，由彼苦受性是苦故。壞時樂者，苦受壞時設無樂受，由苦受息似樂顯現，故亦名樂。於相續息位立以壞名，故苦受息時名苦受壞。

「不苦不樂受至即是苦」者，不苦不樂受由生滅無常行成苦性。眾緣造故，其性不安，念念生滅。如契經言：若非常即是苦。故《正理》云「不苦不樂受，生時、住時皆非苦非樂，性是彼故。即彼壞時，苦、樂隨一容現前故，可言俱有。苦、樂壞時無容有二，故佛於此作別異說。」

「如受順受諸行亦然」者，如是三受得三苦名。順受相應、俱有等行，應知亦然說為三苦。故《正理》云「此三苦性其體是何？應定

判言三受為體，由三受故。順三受法，如應亦得三苦性名。」
「有餘師釋至名行苦性」者，此釋三苦名。有餘師釋：苦即苦性，名苦苦性。壞即苦性，名壞苦性。行即苦性，名行苦性。皆據持業釋也。
「應知此中至行苦故苦」者，此明三苦寬狹。應知此中說可意為壞苦、非可意為苦苦者，由是別苦不共餘故，從別立名。理實一切諸有漏行，行苦故苦。若依此文，可意有二，謂壞苦、行苦，體非苦受不名苦苦。非可意有二，謂苦苦、行苦，壞時樂故不名壞苦。餘有漏行唯名行苦，體非苦受不名苦苦，壞容生樂不名壞苦。
「此唯聖者至於有頂蘊」者，此顯行苦微細。此行苦性，唯諸聖者所能觀見，凡夫雖觀不能深悟。故經部師鳩摩羅多有是頌言：又對凡夫顯聖厭勝。
「道諦亦應至有為性故」者，問。
「道諦非苦至唯顯有漏」者，答。道諦非苦，違逆聖心是行苦相，非緣聖道起四行相違逆聖心，由此聖道引眾苦盡。又通經言若觀諸有為涅槃寂靜者，釋云：亦由先見彼有為法是其苦性，後觀彼法上滅以為寂靜，故彼經說有為之言唯顯有漏。道諦非苦亦無涅槃，故有為之言不通道諦。
「若諸法中至苦為聖諦」者，問。
「有一類釋至計癰為樂」者，有一類說一切有部師釋。如文可知。
「有餘於此至說樂亦名苦」者，有餘經部鳩摩羅多。而於此中以頌釋言：以此樂受，能為未來，苦果因故。能集未來，眾苦果故。有苦逼迫，希彼樂故。故說樂受，亦名為苦。
「理實應言至為諦非樂」者，論主述說一切有部正釋。理實應言：聖者觀察諸三有及三有中樂，體皆是苦，以就行苦同一味故，由此立苦為諦非樂。
「如何亦觀樂受為苦」者，餘部問。
「由性非常至一如苦受」者，論主答。由性非常，簡異滅諦；違聖心故，簡異道諦，故名為苦。如以行苦相觀色等時，非彼行苦相一如苦受，顯苦受差別。
「有謂樂受至行苦何用」者，論主牒前經部頌破。苦因是集，豈關於苦？又聖生上緣彼，如何有苦名轉？非彼諸蘊為苦受因。若據苦苦名苦諦者，又經復說行苦何用？以彼部計苦名苦諦，樂、捨生苦亦名苦諦。故作此徵。
「若由非常至行相何別」者，問。
「生滅法故至能引苦行相」者，答。生滅法故觀為非常，違聖心故觀之為苦。但見有漏非常，知違聖心，故非常行相能引苦行相。

「有餘部師至受唯是苦」者，敘異計。有餘經部、大眾部等作如是執：定無實樂，一切三受皆唯是苦。此中應言：定無樂、捨，三受唯苦。為前但問樂受，故敘異宗但言無樂，不言無捨。
「云何知然」者，問。
「由教理故」者，異部答。
「云何由教」者，徵。
「如世尊言至名為顛倒」者，異部引三經答。如文可知。
「云何由理」者，徵。
「以諸樂因至其相方顯」者，異部以理答。以諸樂因皆不定故，顯無實樂。謂諸所有衣服等事，若依時用、不過量用，諸有情類許為樂因。此若非時、過量受用，便能生苦，復成苦因。如夏被胡裘、冬著生葛，飽飲食已復數飲食，寒天遂冷、熱取煖等，此等皆名非時受用，衣服、飲食、冷、煖等事便能生苦，復成苦因。其衣服等雖依時用，此若過量受用便能生苦，復成苦因。不應樂因於增盛位過量受用，或雖平等不增不減，但由非時便成苦因，能生於苦。故知衣等本是苦因，苦微不覺，苦增盛時其相方顯乃覺苦也。
「威儀易脫理亦應然」者，此類釋也。行、住、坐、臥威儀易脫，諸有情類計為樂因。此若非時、或復過量，成苦因等，准前應釋。此顯威儀樂因不定，明無實樂。
「又治苦時至樂覺乃生」者，又開二章顯無實樂：一治苦覺樂、二苦易覺樂。
「謂若未遭至能生樂因」者，釋初章。疲謂疲勞，欲謂婬欲，或疲婬欲。食對治飢，飲對治渴，溫對治寒，涼對治熱，停息坐臥對治疲欲。謂若未遭飢等苦逼，不於食等諸樂因中生於樂覺。若遭飢等苦逼迫時，方於食等諸樂因中生於樂覺。故於對治飢等重苦食等因中，愚夫妄計此輕苦因能生於樂，實無決定能生樂因。
「苦易脫中至定無實樂」者，釋第二章。苦易脫中，於其輕苦愚夫謂樂，如荷重擔暫易肩等，於初輕苦妄謂為樂，故受唯苦定無實樂。若依經部，三受皆具三苦。謂三受實是苦受，故皆是苦苦。三受相續斷位變壞故，皆是即壞即苦。三受念念生滅故，皆是即行即苦。
「對法諸師至此言應理」者，論主標顯說一切有宗於苦受外言樂實有，此言應理。
「云何知然」者，問。「且應反徵至有樂應成」者，略作三番徵責經部，顯有實樂。
「若謂可愛至非可愛故」者，此即牒經部等救。既離染時聖者厭患，可愛復成非愛故，明知樂受無實理成。
「不爾可愛至有實樂受」者，說一切有部破。如文可知。

「然世尊言至非真了義」者，此下說一切有部通經部等所引三經。此即通初經也。經言諸受無非苦者，佛言我依諸行無常有為變壞，密說諸受無非是苦。若依無常，說受是苦苦、是行苦。若依變壞，說受是苦苦、是壞苦。故知此經但依行苦、壞苦二種說受是苦，不依苦苦作如是說。故《正理》云「故知此經依二苦說，不依苦苦說皆苦言。」又解：無常、變壞俱是行苦，以說諸受無非苦故。若說壞苦，唯樂受故，不通苦捨。《正理》云「通壞苦者，即是行苦中變壞無常行苦，非是三苦中壞苦。」「若由」已下，顯有三受。說受皆苦，依密意言顯有別意，非真了義說有三受。不言密意，明知了義實有三受。

「又契經言至觀樂為苦」者，通第二經。經言以苦觀樂受者，此苦即是無常行苦、變壞壞苦。樂受有二：一有樂性、二有苦性。觀樂過患，佛不勸觀。觀苦利益，故佛勸觀，非無有樂。又解：無常、變壞俱是行苦。

「如何知此自相是樂」者，經部等問。如何知此樂受自相體性是樂，性非苦受、苦苦攝耶？

「如有頌言至故說受皆苦」者，說一切有部答。頌中但依非常行苦、變壞壞苦說受皆苦，不依苦苦言受皆苦，明知別有樂受自性。若樂性苦，何不亦以苦苦觀耶？又解：無常、變壞俱是行苦。

「又契經言至故成顛倒」者，通第三經，一開三章、二別牒釋。此即開章。經言於苦謂樂倒者，此別意說，以諸世間，一於諸樂受、二於諸妙欲、三於諸三有一分樂中，一向計樂故成顛倒，非計少樂名為顛倒。

「謂諸樂受至故成顛倒」者，此釋初章。謂諸樂受依自相門雖性是樂非是苦苦，若依異門亦有壞苦及行苦性。世唯觀樂，不觀為苦，故成顛倒。

「諸妙欲境至故成顛倒」者，此釋第二章。諸妙欲境順樂受少，順行、壞苦多。唯觀為樂，不觀為苦，故成顛倒。

「諸有亦然」者，釋第三章。諸三有亦然，順樂受少，順行、壞苦多，唯觀為樂，不觀為苦，故成顛倒。

「故不由此至無實理成」者，結。故不由此所引三經，能證樂受無實理成。

「若受自相至有何勝利」者，重責經部等。

「若謂世尊至無非苦故」者，牒救徵破。若謂世尊於一苦受隨順世俗說三受者，不應正理。佛密說受無非苦故。若密意說，受皆是苦；若顯了說，受即有三種。既盡理說顯說有三，明知說三非隨世俗。

「又於觀五受至乃至廣說」者，經觀五受說如實言，明知說三受非隨俗說，以彼三受攝五受故。五受如實，三受亦實。三結，謂身見、戒取、疑。永斷此三，得預流果。乃至廣說者，又斷薄貪、瞋、癡得一來果；又斷五下分，得不還果；又斷一切結，得無學果。

「又佛如何至上等樂覺」者，復重責言。又佛如何於一苦受，隨順世俗分別說三？若謂世間於下、上、中苦，如其次第於下苦起樂覺、於上苦起苦覺、於中苦起捨覺，佛隨順彼說樂等三。理亦不然。何但苦三，樂亦三故，應於下等三苦，唯起上等樂覺。謂於下苦唯起上樂覺，於中品苦唯起中樂覺，於上品苦唯起下樂覺，不應起捨覺。此中難意：苦、樂各三，應無捨覺，唯苦、樂覺。又解：樂亦三故，應於下等三苦，唯起上等樂覺，不起苦覺、捨覺。又《正理》云「又樂亦有下等三故，不應言樂唯是下苦。」

「又受殊勝至都無有故」者，復約事難。又受勝境所生樂時，有何下苦而起樂覺？汝許爾時有下苦者，如是下苦過去已滅、未來未生也，應爾時有極樂覺，此位眾苦都無有故。

「受欲樂時徵問亦爾」者，此即類釋。受婬欲樂時，徵問亦爾，准前可知。

「又下品受至樂等三受」者，約品、約地為難。下品苦受現在前時，許為樂受，明利可取。許中苦受現在前時，名為捨受，非明了取。如何應理？又於色界下三定中說有樂故，應有下苦。三受明義，喜亦名樂，故通三定。第四定等以上五地，說有捨受，應有中苦。定勝苦增，豈應正理？結破可知。

「又契經說至少分實樂」者，復引經證。如《婆沙》六十云「問：亦有是樂法器。如契經說『大名當知！色若一向是苦非樂，非樂所隨，無少分樂、喜所隨逐者，應無有情為求樂故染著於色。大名當知！以色非一向苦，亦是樂，亦是樂所隨，是少分樂、喜所隨逐故，有諸有情為求樂故染著於色。』乃至識蘊，廣說亦爾(解云：非樂所隨順增長，無少分樂喜所隨順逐者)。」經言樂等有情貪著，故知定有少分實樂。

「如是且辨至亦不成證」者，此下顯理證亦不成。將破彼理，結前生下。

「且以諸樂因至決定理成」者，此下第一破樂因不定。夫苦、樂因，由內及外因緣和合前後不同，為因決定，非唯外境。所依，謂所依身。分位，謂前後分位。差別，謂前後不同。或為違因，謂非美熟因。餘文及喻，思之可知。

「又三靜慮中至能生苦故」者，約上地難，顯樂因定。言三靜慮，謂下三定。餘文可知。

「又彼所說至准前應說」者，此破第二治苦生樂。又彼所說要治苦時起樂覺者，准前下苦生樂文中已破。謂受勝境所生樂時，對治何苦而起樂覺？設許爾時治麁苦者，此能治細苦過去已滅、未來未生，爾時轉應生極樂覺。又於欲界可容治麁苦計細苦為樂，靜慮中樂治何苦故而得生耶？如是等破，准前下苦生樂中說。

「又彼所說至應知亦爾」者，第三破苦易脫生樂。又苦易脫樂覺乃生如易肩者，此身分位初易肩時實能生樂，乃至此身如是分位未滅已前必有樂生，滅則不爾。若異此者，此初位後時樂應轉增，苦漸微故。然久易時苦雖漸微而不生樂，故知樂受非是下苦。如是易脫身四威儀，於初易位生樂解勞，應知亦爾。

「若先無苦至生於苦覺」者，經部等問。若先無苦，於最後時何為歘然生於苦覺？良由初位苦微不覺，後漸苦增，方能覺苦。

「由身變易至甘酢味起」者，說一切有部答。由身變易前後分位差別不同，前位樂生，後時苦起。如酒等後時分位差別不同，初甘味起，後酢味生，非由先有後方生也。

「是故樂受實有理成」者，別結。是故樂受我說實有，據理亦成。

「由此定知至如應名苦」者，總結。由此上來所釋教理，顯受非皆苦，亦有少實樂，定知一切諸有漏行三苦合故，如其所應名之為苦，非唯苦受名之為苦。

「即苦行體亦名集諦」者，此下第二明集諦。說一切有部標宗，即諸有漏苦、行體性，亦名集諦，能生果故。

「此說必定至愛為集故」者，經部申難，顯說違經。

「經就勝故至亦是集諦」者，說一切有部通經。經就勝故說愛為集，理實所餘一切有漏亦是集諦。言愛勝者，潤生等勝。

「如是理趣由何證知」者，經部問諸有漏法皆是集諦，如是理趣由何證知？

「餘契經中至依法相說」者，說一切有部答。餘經亦說餘法為集，伽陀非唯說愛為因，說業、無明為因招後行。故知集諦非唯是愛。又契經說五種種子：一根、二莖、三支、四節、五子。此即別名喻有取識。取是煩惱，識有取故名有取識，如言有漏識。又彼經中說以五種種子置地界中，此即別名喻四識住。種子及田、俱生芽等，竝是其因。識及四識住竝能生果，俱名集諦。故知集諦非唯是愛。又解：五種種子，即喻五趣識。置地界中，即喻四識住。俱能生果竝是集諦。故經所說愛為集諦，是密意言，非真了義。阿毘達摩依法相說，言諸有漏皆集諦。

「然經中說至及彼因因」者，此下說一切有部會釋前經。然經密說愛為集者，偏說起因。伽陀中說業、愛、無明皆為因者，具說業為生因、愛為起因、無明為因因。與業因為因故名因因，或與業、愛

因為因故名因因。生之與起雖復俱是所得五蘊，由業體生，故名生因。由愛助起，故名起因。故《婆沙》一百七十三引經言「如契經說：業為生因、愛為起因，生、起即是所得五蘊。」

「云何知爾」者，經部問。云何知業為生因、愛為起因、無明為因因？

「業為生因至有緒故」者，說一切有部答。業為生因、愛為起因，經所說故，所以得知。又彼《大因緣法門經》中，次第顯示後行支等皆悉有因、有緣、有緒。此三竝是無明等異名，生後行等果，以無明等能為因故、能為緣故、能為緒故。故《婆沙》二十三云「如《大因緣法門經》說。佛告阿難：『 老死有如是因、有如是緣、有如是緒。』」乃至廣說。此論引經從前等後，《婆沙》引經從後等前。行既有因，因即無明，故知無明名為因因。或亦兼顯業為生因、愛為起因，隨其所應等中以攝。

「為別建立至為集諦體」者，釋第二經。彼契經中為別建立種子及田，說有取識及四識住。明知五蘊皆能為因，故非唯愛為集諦體。

「何法名生何法名起」者，經部問。何法名生？何法名起？而言業為生因、愛為起因？

「界趣生等至應知亦爾」者，說一切有部答。三界、五趣及四生等，種種不同品類差別，自體出現說名為生。若無差別但後有相續，皆名為起。業與有愛如其次第為彼二因，業為差別生因，業令界等身形種種差別生故；愛為無差別起因，但後有續不簡彼此愛皆能起。言有愛者，有之愛故，名為有愛。譬如種子與穀、麥等別種類，芽為能生因，業為差別生因，應知亦爾。水與一切無差別，芽為能起因，愛為無差別起因，應知亦爾。

「愛為起因何理為證」者，經部問。

「離愛後有至愛為起因」者，說一切有部答。以三理證愛為起因：一離愛後有必不起故、二由愛力故相續趣後、三執取後身我愛最強，由此三理愛為起因。有愛，謂凡夫學人。離愛，謂諸無學。餘文可解。

「如是世尊至異此名勝義」者，此即第二明二諦。

「論曰至衣等亦爾」者，此釋初句及第三句中如瓶世俗。若彼物覺，彼物破時彼覺便無，彼物應知名世俗諦。指事可知。

「又若有物至火等亦爾」者，釋第二句及第三句中如水世俗。又若有物，以慧分析同聚餘法，彼覺便無，亦是世俗。猶如假水四境為體，被慧析餘色、香等時，水覺則無。假火、風等應知亦爾。前〈界品〉言假地、水等是顯、形色，彼文且據一顯相說。

「即於彼物至名世俗諦」者，釋世俗諦。即於彼物瓶未破時、水未析時，以世想名施設瓶、水。假施設有故，名為世俗。依世俗理說

瓶等是實，名世俗諦。
「若物異此至受等亦爾」者，釋第四句。若有物體異此瓶等，名勝義諦。謂彼物覺，彼物破時彼覺不無，及慧析餘彼覺仍有，應知彼物名勝義諦。如是色等物碎至極微，一一極微皆名色等；或以勝慧析除味等，一一極微皆名味等，彼色等覺從麁至細恒常有故。受等亦然。無色之法雖不可碎細至極微，然可以慧析至剎那，彼受等覺恒常有故。
「此真實有至名勝義諦」者，釋勝義諦。問：此言二諦通四諦不？及非諦不？解云：《婆沙》七十七評家意說：四諦皆通世俗、勝義，苦、集諦中有瓶、衣等，佛說滅諦如園、林等，佛說道諦如船筏等，皆名世俗諦。佛說四諦各有四理，皆是勝義諦。又云「由說四諦皆有世俗、勝義諦故，世俗、勝義俱攝十八界、十二處、五蘊，虛空、非擇滅亦二諦攝故。」
「先軌範師至名世俗諦」者，經部之中先軌範師作如是說：如出世智即是無漏觀智，及此出世智後得世間正智所取諸法，名勝義諦。如此餘智所取諸法，名世俗諦。
「已辨諸諦至謂名俱義境」者，此下當品大文第三約聖道辨人。就中，一明聖道加行、二約三道辨人、三明諸道差別。就明聖道加行中，一總標加行門、二廣明七加行。此即第一總標加行門。
「論曰至起修所成慧」者，釋上三句。順見諦聞，謂聞順見諦教。餘文可知。
「此三慧相差別云何」者，此下釋第四句，明三慧別。此即問也。
「毘婆沙師至三慧亦爾」者，亦緣句文，唯言緣名，舉初顯後，或影顯也。俱謂緣名及義。若據三慧成滿位時皆唯緣義，今此文言聞唯緣名，思緣名、義，據加行位辨三慧別。餘文可知。
「有言若爾至聞修所成」者，論主述諸師破《毘婆沙》義。有言：若爾，思慧不成。若緣名時應是聞慧，若緣義時應是修慧。
「今詳三相至食草所成」者，論主述己解。聞謂耳聞，思謂思量，修謂等持，此三即是能成三因。說所成言，顯三勝慧是聞、思、修三因所成。從因為名，故言聞所成慧等，如言食所成命。草所成牛，食、草是能成，命、牛是所成。界分別者，聞通欲、色，有耳聞故；非在無色，無耳聞故。就欲、色中，《婆沙》四十二云「地者，聞所成慧在五地，謂欲界、四靜慮。有說：在六地，謂前五及靜慮中間。有說：在七地，謂前六及未至地(然無評家)。思唯欲界是不定界，若欲修時墮思中故；非色、無色，以是定界，若欲思時墮修中故。修通色、無色，是定界故；非在欲界，不定界故。」三得分別者，《婆沙》四十二云「加行得、離染得、生得者，此三慧皆通加行得、離染得，非生得，聞、思所成離染得者，離有頂染時得

故。有說：三慧雖加行得而亦可言生得，從上地沒生下地時亦有得故。有餘師說：聞所成慧在欲界者唯加行得，在色界者可言是加行得、可言是生得。可言是加行得者，謂在欲界加行修習聞所成慧，觀察諸法自相、共相極純熟者，從欲界沒生色界時乃可得故。可言是生得者，雖在欲界加行修習聞所成慧，觀察諸法自相、共相，若未生彼猶未能得，要生色界方得彼故。思所成慧唯加行得，修所成慧通三得，加行、離染、生時得故。」

「諸有欲於修至暫息永除故」者，此下第二廣明七加行。就中，一明身器清淨、二明五停位、三明四念住、四明四善根。此即第一明身器清淨。就頌文中，初一句顯初因，次五句顯第二因，後六句顯第三因。第二因中，初一句標，後四句釋。就釋中，前兩句舉所治，後兩句顯能治。第三因中，前兩句顯體，後四句立意。

「論曰至三住四聖種」者，舉種列名。

「身遠離者至離不善尋」者，釋初句。

「此二易可成至無大欲」者，釋第二句。頌文應云無不喜足，略不言喜。

「所無二種差別云何」者，此下釋第三、第四句。此即問也。喜足、少欲，所無二種，差別云何？

「對法諸師至名大欲」者，答。於已得妙衣服等更多求，名不喜足，釋已得多求名所無。於未得妙衣服等多希求，名大欲，釋未得多求名所無。

「豈不更求至便應不成」者，難。豈不更求名不喜足亦緣未得，便同大欲，此二差別便應不成。

「是故此中至名為大欲」者，論主申正解。不喜足望已得，大欲望未得。

「喜足少欲至應知差別」者，釋治相違。喜足能治不喜足，少欲能治大欲。與此所治二種相違，應知差別。於所已得不妙不多，住知足心名為喜足。於所未得衣服等事，不求妙、多名為少欲。

「喜足少欲至唯欲界所繫」者，釋界三、無漏。喜足、少欲俱通三界及與無漏。所治二種，唯欲界所繫。

「喜足少欲至欲貪為性」者，釋無貪性。

「能生眾聖至亦是無貪」者，釋第七句。此四聖種能生眾聖聖之種故，故名聖種。四聖種體顯同前故，亦是無貪。

「四中前三至謂樂斷修」者，釋第八句。四聖種中，前三體性唯是喜足，一於衣服隨所得中喜足聖種、二於飲食隨所得中喜足聖種、三於臥具隨所得中喜足聖種。第四聖種於有、無，有樂斷、樂修聖種。《婆沙》一百八十一釋樂斷、樂修云「問：樂斷、樂修有何差別？答：樂斷煩惱，樂修聖道。復次無間道名樂斷，解脫道名樂

修。復次見道名樂斷，修道名樂修。復次樂斷者顯諸忍，樂修者顯諸智。樂斷、樂修是謂差別。」

「如何亦用無貪為體」者，問。第四聖種樂斷、樂修，如何亦用無貪為體？

「以能棄捨有欲貪故」者，答。以能棄捨有、欲貪故。有貪謂上界貪、欲貪謂欲界貪，此貪即是有、無有愛，故此第四無貪為體。故《正理》云「由此能治有、無有貪故，此亦以無貪為性。豈不第四亦能治瞋等，則應亦以無瞋等為性。非無此義，然以前三為資糧故、前三唯是無貪性故、此亦自能對治貪故，從強偏說。」又解：有謂有、無有，欲貪謂即欲是貪，以能棄捨有、無有、欲貪故。

問：少欲、喜足俱對治貪，無貪為性。何故喜足立為聖種，非少欲耶？答：《正理》云「以少欲者容於衣等物有希求故。謂有意樂性下劣者，於未得境不敢多求，設已得多容求不歇。見喜足者少有所得尚不更求，況復多得。故唯喜足建立聖種。」廣如彼釋。又《婆沙》一百八十一云「答：少欲之名有過失、有增益，喜足不爾。有過失者，但言少欲，不言無欲故。有增益者，於實無欲而名少欲。少欲於未來處未得事轉，喜足於現在處已得事轉。不取現在一迦履沙鉢拏為難，非於未來轉輪王位。以喜足難，故立為聖種。」廣如彼釋(解云：鉢拏，此云錢，一迦履沙當十六貝珠，八十貝珠當一鉢拏，十六鉢拏名迦履沙鉢拏。《雜心》翻迦履沙鉢拏為一錢者，謬也)。問：於四依中何故不說藥為聖種，但說前三依？舊大德等皆言：四依中陳棄藥是糞穢者。不然。陳久之藥他人棄之，名陳棄藥。出家少欲，取而服之。答：《正理》云「於藥喜足何非聖種？不說於彼有愛生故。為治愛生建立聖種，經唯說有四種愛生，是故於藥不立聖種。或即攝在前三中故，謂藥有在衣服中攝、有在飲食中攝、有在臥具中攝，故藥喜足不別立聖種。」廣如彼釋。問：體雖同前，約界云何？答：如《婆沙》一百八十一云「界者，皆墮三界及不墮界。問：色界無飲食、無色界無前三，云何三界皆具四種？答：彼雖無食等，而有彼喜足功德。有說：由下界具四種故，展轉引生上界者亦具四種。尊者世友作如是說：上界雖無食等，而有彼對治。然對治有四種，謂斷對治、厭壞對治、持對治、遠分對治。色界於食等具四對治；欲界有三，除斷對治；無色界有二，謂持及遠分。」廣如彼釋。又《正理》云「緣衣服等所生喜足，如何可說是無漏耶？誰言如是喜足是無漏？若爾聖種寧皆通無漏？由彼增上所生聖道，彼所引故從彼為名，故言聖種皆通無漏。不作是言：緣衣服等所有喜足皆通無漏。少欲無漏，准此應釋。謂彼增上所生聖道，彼所引故從彼為名，非聖道生緣衣等境。」

「為顯何義立四聖種」者，釋第九句。此即問也。

「以諸弟子至解脫非久」者，答。如文可知。
「何故安立如是二事」者，釋第十句。此即問也。
「為欲對治至說四聖種」者，答。為欲對治四種愛生。經言：苾芻! 愛因衣服，應生時生，初獲時也。應住時住，次受用時也。應執時執，後堅執時也。如是有愛，或因飲食，或因臥具，或因有、無有，皆如是說。有，謂有愛。無有，謂無有愛。為欲對治此四愛故，說四聖種。
「即依此義至第四聖種」者，釋後兩句。即依此中四聖種義更異門說。謂佛為欲暫息我所事欲、永除我事欲，故說四聖種。我所事者，謂衣服、飲食、臥具。我事者，謂自身，即有、無有。緣彼四貪名之為欲。為暫止息前三貪故，說前三聖種；為永滅除四種貪故，說第四聖種樂斷、樂修。
「如是已說至如次第應修」者，此下第二明五停位，七加行中五停心觀也。就中，一總標、二別釋。此即總標。
「論曰至二持息念」者，釋上兩句。正入修門雖有多種，要者有二，如文可知。
「誰於何門能正入修」者，釋下兩句。此即問也。
「如次應知至能正入修」者，答。貪增上名貪行者，尋增上名尋行者。餘文可知。
「有餘師言至治彼無能」者，敘異說。前約緣多、後約緣外，故不淨觀非能止尋。
「此中先應至名超作意位」者，此下第二別釋。就中，一明不淨觀、二明息念觀。就明不淨觀中，一明不淨相、二諸門分別。此即第一明不淨相。
「論曰至令不現行」者，釋初兩句。貪略有四，緣青瘀等修不淨觀，顯色壞故，治顯色貪。緣虫食等修不淨觀，形色壞故，治形色貪。緣虫咀等修不淨觀，妙觸壞故，治妙觸貪。緣屍不動修不淨觀，無威儀故，治供奉貪。作此四觀各治一貪。若緣骨瑣修不淨觀，通治四貪，以骨瑣中無四貪境，故應且辨修骨瑣觀。於三作意中，此唯勝解作意攝故，是假相觀，不能斷惑但伏現行。夫能斷惑遍緣上下，此不淨觀少分緣故，不能斷惑，但伏現行。
「然瑜伽師至三超作意」者，釋後六句。此即開章。於三位中，前二作意方現在前，第三淳熟不須作意任運現前名超作意。
「謂觀行者至初習業位」者，此釋初章，釋第三、第四句。
「為令略觀至已熟修位」者，釋第二章，釋第五、第六句。
「為令略觀至超作意位」者，釋第三章，釋後兩句。
「有不淨觀至有差別故」者，明不淨觀。所緣自在少、大不同。相對四句自在之中，即有作意已熟、未熟、未熟、已熟四位差別。所

緣之中，即有自身至海二種差別。第一句，所緣少非自在少，謂作意已熟位，數觀自身。第二句，自在少非所緣少，謂作意未熟位，暫觀至海，不能數觀。第三句，所緣少亦自在少，謂作意未熟位，暫觀自身，不能數觀。第四句，非自在少非所緣少，謂作意已熟位，數觀至海。問：如上頌云「除足至半頭，名為已熟修。廣至海復略，名初習業位。」案：此即作意已熟，所緣唯少。作意未熟通緣少多，如何乃言作意已熟而緣至海？解云：頌中所說據觀初成，成重觀時亦容觀廣，故無有失。

「此不淨觀至有漏通二得」者，此即第二諸門分別。無貪性，答初問。十地，答第二問。緣欲色，答第三問。人生，答第四問。不淨，答第五問。自世緣，答第六問。有漏，答第七問。通二得，答第八問。

「論曰至無貪為性」者，釋無貪性。又《婆沙》四十云「問：不淨觀以何為自性？答：以無貪善根為自性。修定者說慧為自性，如契經說眼見色已隨觀不淨，觀是慧故。有餘師說：以厭為自性，厭所緣故。評曰：此不淨觀，無貪善根以為自性，非慧非厭。所以者何？對治貪故。若并眷屬，四蘊、五蘊為其自性。」

「通依十地至中間欲界」者，釋十地。問：何故不依無色界耶？答：如《婆沙》云「以無色界無緣色法不淨觀故。」

「唯緣欲界所見色境」者，釋緣欲色。

「所見者何」者，問。

「謂顯形色至由此已成」者，答。欲界一切顯色、形色，緣義非名，由此已成。又《正理》五十九云「此不淨觀力能遍緣欲界所攝一切色處。若謂尊者阿泥律陀不能觀天以為不淨，舍利子等於佛色身亦不能觀以為不淨，如何此觀遍緣欲色？此難不然。勝無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。

「唯人趣生至況餘界生」者，釋人生。又《婆沙》云「問：何處起此不淨觀耶？答：唯人三洲能初現起，天中無有青瘀等相，故六欲天唯能後起。有說：初後皆唯人趣，六欲天中無青瘀等不淨相故都不現起。」《俱舍》同《婆沙》後師。若據初起，或同《婆沙》前師。《正理》同《婆沙》前師。

「既立不淨名唯不淨行相」者，釋頌不淨。又《正理》云「此觀行相唯不淨轉，是善性故體應是淨，約行相故說為不淨。」又《婆沙》云「行相者，非十六行相。」

「隨在何世至通緣三世」者，釋自世緣。又《婆沙》云「過去緣過去，現在緣現在，未來生法緣未來。若不生法，緣三世。」

「既唯勝解至唯是有漏」者，釋頌有漏。此觀既非十六行攝，但是假想，理唯有漏。

「通離染得至未曾得故」者，釋通二得。由有曾得故有離染得，由有未曾得故有加行得。此且據一相說。若細分別，曾得、未曾得俱通二種。曾得離染得者，謂離下地染得上地觀。曾得加行得者，謂非離染由加行力修得曾得者。未曾得離染得者，謂離有頂染時得。未曾得加行得者，謂非由離染，由加行力修得未曾得者。又《婆沙》云「加行得、離染得、生得者，有加行得有離染得非生得。離染得者，謂離染時而修得故。加行得者，謂作加行現在前故。佛無加行，獨覺下加行，聲聞或中加行或上加行，異生上加行現在前。曾得未曾得者，通曾得未曾得。聖者、菩薩後有異生，通曾得未曾得。餘異生唯曾得(解云：菩薩即是後有異生)。」

「說不淨觀至有六謂數等」者，此下第二明息念觀。就中，一明念差別相、二明息差別相。此即第一明念差別相，上三句辨差別，第四句辨相。差別有八，一釋名、二辨體、三依地、四所緣、五依身、六二得、七假實、八內外。

「論曰至阿波那念」者，釋息念。此即釋名。阿那，此云持來。阿波那，此云遣去。應名息慧而名念者，慧由念助力觀此息為境，名持息念。念能持息，名持息念。餘文可知。

「以慧為性至如念住故」者，釋慧，此即出體。此持息念以慧為性，而說念者，此品念勝故得念名，由念力記持入出息量故，慧於境分明所作事成故，如四念住以慧為體而言念住。

「通依五地至息無有故」者，釋五地。依地門，下三，近分、中間、欲界，此念唯與捨相應故，不在根本，欲界苦、樂能順引尋，此念治尋故不俱起。三受明義：苦即攝憂，樂即攝喜。色界喜、樂能違專注出入息境，此念唯於出入息境專注故成，亦由此相違故不俱起。有說：根本下三定中亦有捨受，更加三種，彼說依八地。此非正義。第四定等已上諸定現在前時，息無有故，雖有捨受非起此觀，故但依五或說依八。

「此定緣風」者，釋頌緣風，所緣門也。

「依欲身起至除北俱盧」者，釋依欲身，依身門也。又《正理》云「此念初唯欲界身起，唯人、天趣，除北俱盧(解云：既言初唯欲身，明知色界亦通後起，與《俱舍》不同也)。」又《婆沙》云「所依者，唯欲界，非色、無色。有餘師說：依欲、色界，非無色界。然初起時必依欲界。」《俱舍》同前師，《正理》同後師。

「通離染得及加行得」者，釋頌二得，即二得門也。總而言之通二得也。《正理》破云「唯加行得，非離染得。未離染者定由加行現在前故，非離染得地所攝故，已說皆是近分地攝非根本故。又此念

唯是勝加行引故，不應說此有離染得。」俱舍師救云：滅盡定中云佛無一德非離染得。又離非想第九品染三乘之人，盡智初心修九地中有漏功德。又中間定離染地攝。此等豈非離染得耶？

「唯與真實作意相應」者，釋頌實，假實門也。此息念觀唯與真實作意相應。又《正理》云「此唯真實作意相應。有說：亦通勝解、作意。」此論同《正理》前師。《雜心》、《婆沙》同《正理》後說。此即意各別也。又解：前師唯據根本故唯真實，後師亦據加行故通勝解。

「正法有情至微細法故」者，釋頌外無，內外門。正法有情方能修習，外道無有，無說者故，非佛、獨覺雖不藉教自能覺悟。又彼外道自不能覺微細法故，故不能起。又《正理》云「此與我執極相違故，彼我執有，故此念無。」

「此相圓滿至六淨」者，釋第四句，明相差別。此即開章。

「數謂繫心至乃至得定」者，釋初章。淳熟已去不多用功，任運憶持名不作加行。放捨身心非全放捨，若未淳熟，數修加行謹卓身、心，恐心聚故不減十、恐心散故不增十。從一至十，先從入數。故《婆沙》云「先數入息，後數出息，以生時息入、死時息出故。餘文可知。

「隨謂繫心至念恒隨遂」者，釋第二章。如文可解。

「有餘師說至或吠嵐婆」者，敘異說。吠嵐婆，是鐵圍山間風。又真諦云：「吠嵐婆，此云恒起，即是運轉日、月風也。」

「此不應理至作意俱故」者，論主破餘師。此念真實作意俱故非是假相，何能遠至風輪等耶？以此故知真實為正。《正理論》云「經主於此斥彼師言：此念真實作意俱起，不應念息至風輪等。彼言息念根本雖與實作意俱，中間有餘勝解作意相應起者，為令真實作意速成故，於中間起斯假想。雖爾，無有出息念失，為息念加行意樂不歇故。」俱舍師云：此念加行亦真實故，諸論中言通假想皆非正義。

「止謂繫念至方名淨」者，釋後四章及重頌結。如文可知。

「息相差別至等流非下緣」者，此即第二明息差別相。總有六門。

「論曰至一分攝故」者，此釋初句。身心繫門，隨身繫也。

「此入出息轉至息最後出」者，釋第二句依身心門。此入出息轉，依身差別、依心差別。身心有多種，有依此身心不依餘身心故，名依身心差別。要具四緣息方得轉：一入出息所依身，即是謂要身中。二風道通，所謂口鼻或是九孔。三毛孔開，此上二種即是有諸孔隙。孔隙有二：一風道通、二毛孔開。或風道通是孔，毛孔開是隙。四入出息地麁心現前，即是入出息地心正現前。四中前三顯身差別，第四一種顯心差別。於此四緣，隨有所闕息皆不轉。生無色

界四事皆無，故息不轉。羯剌藍等，等取頞部曇、閉尸、鍵南。於此四位雖有一事麁心現前，闕餘三事，息皆不轉。故《婆沙》云「問：何故羯剌藍位息不轉耶？答：彼稀薄故，若息轉者彼應流動。問：何故頞部曇、閉尸、鍵南諸根未滿未熟位息不轉耶？答：彼身爾時風道未通、毛孔未開，若息轉者身應散壞。然在卵穀及母胎中，從羯剌藍乃至諸根未滿未熟，爾時未有息所依身，風道未通、毛孔未開，唯有息地麁心現前。雖有一事而闕三事，故息不轉。」准《婆沙》文，故知鉢羅奢佉位諸根滿、熟，具四事也。又《婆沙》云「問：於胎、卵中至何分位入出息轉？答：具色根六處滿位息風方轉。」又以此證，故知至鉢羅奢佉具四事也。入無心定息不轉者，身在欲界，及初、二、三地入二無心定，雖有前三，闕麁心故，息亦不轉。故《婆沙》云「若入出息但依身轉不依心轉，則在無想定、滅盡定位入出息亦應轉，彼有入出息所依身，風道亦通、毛孔亦開，唯無入出息地麁心現前，以無心故。雖有三事而闕一事，故息不轉。」第四定息不轉者，謂身在欲界，及初、二、三地入第四定，雖有前二而闕後二，息亦不轉。故《婆沙》云「如是若在下地入第四靜慮，唯有息所依身及風道通，然毛孔不開，亦無息地麁心現前。雖有二事而闕二事，故息不轉。」又《婆沙》云「問：何故在第四靜慮息不轉耶？答：彼心細故。謂入出息依麁心轉，第四靜慮以上諸地心極微細，故息不轉(廣如彼說)。」又《正理》六十云「何緣但入第四靜慮身無毛孔，非餘定耶？以彼等持極淳厚故，引第四定大種遍身。即由此緣，尊者世友說：入彼定身毛孔合。若入世俗第四靜慮，身無毛孔，其理可然。以彼定能引彼地攝微密大種充滿身故。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。」泰法師云：「以此文證，故知造無漏戒四大，隨身大小遍滿身中。一具四大造七支戒，隨大多小各各別造。道戒既爾，定戒亦然。」所言等者，等謂等取生第四定，及身在欲、初、二、三定入無色定，息皆不轉。生第四定息不轉者，四事俱無。故《婆沙》二十三云「問：第四靜慮亦有風界，以四大種不相離故，何緣生彼無息轉耶？答：第四靜慮雖有風界，而不名為入息、出息，以於彼身不入出故。有說：生彼雖有風界，而無前說四種事故，不名為息。」准此《婆沙》，故知生彼無四事也。又解：生第四定有二、闕二。言有二者，一風道通，既有口鼻能發語言，明知有風道通。又《正理》六十云「若生彼地身無毛孔，如何生彼能發語言？非發語言要由毛孔，但由頷動亦得發聲，如機關聲豈由毛孔？」准彼論文，不遮風道通。二入出息地麁心現前，以能起下威儀、通果。言闕二者，一非入出息所依身，彼息不

轉，心微細故。二毛孔不開，縱起散心，毛孔亦閉，身密合故。
《婆沙》「有說：無四事者非是正義。言身在欲、初、二、三定入無色定息不轉者，雖有前三事，闕後一事麁心現前。出第四定等及初生時息最先入，入第四定等及後死時息最後出。」
「息有情數攝有情身分故」者，釋頌情數。即第三情、非情門也。有情身分，故唯有情數。故《正理》云「此入、出息有情數收，無覺身中息無有故。是雖從外來，而繫屬內義。」
「非有執受與根相離故」者，釋非執受。即第四執受、非執受門。由離根故，非有執受。故《正理》云「此入出息非有執受，以息闕減執受相故。身中雖有有執受風，而此息風唯無執受。」
「是等流性至無如是故」者，釋頌等流，即是第五等流門。同類因生，故是等流性。非所長養，身肥大時息損減故，身瘦少時息增長故。非異熟生，斷已後時更相續故，餘異熟色無有斷已更相續故。故《正理》云「身中雖有長養、異熟風，而此息風唯是等流性。」
「唯自上地至通果心境故」者，釋非下緣，即是第六觀心緣息門。此顯息觀在自、上地，不在下地，生下地時無上息故，生上地時下地餘心不成就故。雖起下地威儀、通果，而此二心非息觀攝。又泰法師解云：「若生初定，唯起欲界通果心。然通果心唯緣自地所變化事，息隨身繫初定攝故，非下欲界通果心境。生二、三、四地起下地通果心，類同此釋。若生二定以上起初定威儀心發上地威儀業，其威儀表業隨初定繫。息雖依初定轉，然隨身上地繫故，非下地威儀心所緣，以威儀心唯緣自地身表業故，亦不緣上息。說從威儀心後展轉緣十二處者，唯緣自地，不緣上地。」又《正理》六十云「唯自、上地心之所觀，非下地心所緣境故。謂生欲界起欲界心，彼欲界身欲界息依欲界心轉，即彼心所觀。若生欲界起初定心，彼欲界身欲界息依初定心轉，即彼心所觀。起二、三定心，皆准前應說。生初靜慮起三地心，生二生三起二起自，准生欲界如理應說。若生上地起下地心，彼上地身上地息依下地心轉，非彼心所觀。如是欲界息，四地心所觀。初、二、三定息，如其次第為三、二地、自地心所觀。有息地四，無息地五。依有息地起無息地心，息必不轉。依無息地起有息地心，息亦不轉。依有息地起有息地心，隨其所應有入出息轉。
俱舍論記卷第二十二

俱舍論記卷第二十三

沙門釋光述

分別賢聖品第六之二

「如是已說至治倒故唯四」者，此下第三明四念住。就中，一明別相念住、二明總相念住。此即明別相念住，七加行中第二加行也。結前問起。如是已說不淨息念入、修二門，由此二門心便得定。心得定已，復何所修？就頌答中，初頌標名總舉，次兩句出體，次一句明次第，後一句明唯四種。

「論曰至修四念住」者，釋初兩句。奢摩他，此云止。毘鉢舍那，此云觀。

「如何修習四念住耶」者，問。

「謂以自共相至除三餘法」者，舉第三、第四句答。謂以自相別觀身、受、心、法，謂以共相別觀身、受、心、法。問：如何得知共相別觀身、受、心、法？答：如《正理》六十云「以自、共相於身等境一一別觀。」又云「或身念住觀自相者，謂觀於身各別自性。次身念住觀共相者，謂觀身上與餘有為俱無常性，與餘有漏俱是苦性，與餘一切法俱空、無我性(受等隨應)。」又《法蘊足論》第五解身念住中，以無常、苦、空、非我，於身、受、心、法一一別觀。以此等論，證知共相別觀身等。除身、受、心三，餘一切法名法自性。餘文可知。

「傳說在定至如應當知」者，顯觀成相。毘婆沙師傳說：在定以一極微、以一剎那各別觀身，名身念住滿。問：無表非極微如何說成滿？解云：此文且據礙色成滿。或可此文亦通無表，雖無極微，有剎那故。餘受、心、法三種滿相，如應當知。皆非色故，無有極微。以剎那觀，雖無為法無有剎那，且據有為從多分說。又解：若有為以剎那無常別觀，若無為以空、非我別觀，故言如應當知。

「何等名為四念住體」者，此下釋第五、第六句。此即問也。

「此四念住至所緣別故」者，開章總答。《正理》云「何緣故說三種念住？為愚行相、資糧、所緣三種有情，故說三種。」

「自性念住至三種念住」者，此釋初章。自性念住以聞、思、修三慧為體，即此三慧亦名三種念住。言釋名者，自性是慧，名念住者，慧由念住，或令念住，故名自性念住。

「相雜念住至俱有為體」者，釋第二章。相雜念住，以慧及慧所餘俱有法為體。言釋名者，慧由念住，或令念住，故名念住。念住相應及俱有法，與念住相雜，名相雜念住。問：如何得知相雜念住亦

攝慧耶？答：如《顯宗》三十云「三中相雜能斷煩惱，非二能斷，太減增故。然相雜言亦攝慧體，慧與俱有互相雜故。」又《正理》六十云「自性念住非不亦能斷諸煩惱，體是慧故。然名自性，謂無所待。斷煩惱時必待餘法，故斷煩惱位慧立相雜名。由此所言相雜念住能斷煩惱，理善成立。」

「所緣念住至諸法為體」者，釋第三章。所緣念住以慧所緣諸法為體，以一切法無不皆是慧所緣故。言釋名者，慧由念住，或令念住，故名念住。身、受、心、法是念住所緣，名所緣念住。

「寧知自性是慧非餘」者，問。寧知自性念住是慧非餘？

「經說於身至循觀用故」者，引答可知。

「何緣於慧立念住名」者，問。自性是慧應名慧住，何緣於慧立念住名？

「毘婆沙師至由楔力持」者，答。斧由楔持能破於木，慧由念持於境得轉，此即從因為名。

「理實應言至便住不謬」者，論主釋云：理實應言慧令念住，從果為名，是故於慧立念住名。隨慧所觀，念能明記。引論及經，皆由慧觀念便得住。無滅，梵云阿尼律陀，舊云阿那律，或云阿尼樓豆，訛也。

「然有經言至各有三種」者，會釋經文。然有經言「問：此四念住由何故集？由何故滅？經復答言：食集故令身集。」由段食故身得增長，觸集故令受集，由觸因故受果得生。名色集故令心集，由名與心為相應、俱有等。由色與心為依、緣等，心果得生。又解：約四識住，色蘊是色，受、想、行是名。識是能住，即是所集，是故除識。作意集故令法集，由作意起故，令此法中餘心所起。若食、觸、名色、作意四因滅故，如次令身、受、心、法四果滅。若依此經，念住有四，如何乃言慧為自性？論主釋言：應知彼說三念住中，所緣念住以念於彼得安住故，名所緣念住。又四念住別名隨所緣。於所緣中，或緣自相續身，或緣他相續身，或緣自、他相續身，三種異故。俱謂緣自、他，一一念住緣自、他、俱各有三種。三四即成十二念住，故彼經說所緣念住。四念住中雖身及法亦通非相續，此中且據相續以論，或從多分說。

「此四念住說次隨生」者，釋第七句，明四次第生。

「生復何緣次第如是」者，問。

「隨境麁者至如是次第」者，答。隨境麁者應先觀故，於四種中色麁先觀，於後三中受麁先觀，如手等痛。於後二中心麁先觀，法最細故所以後觀。法中想等雖復麁心，法中涅槃極微細故，與極細法合施設故，據細以論，故最後說。或諸欲貪於身處轉，故四念住觀身在初。然貪於身由欣樂於受，或由欣樂受，故觀受第二。欣樂於

受由心不調，故第三觀心。心之不調由惑未斷，惑是法攝，故第四觀法。

「此四念住至不增不減」者，釋第八句，明唯有四。四念住中，觀身不淨治彼淨倒，觀受是苦治彼樂倒，觀心無常治彼常倒，觀法無我治彼我倒。又《正理》云「或為對治段、觸、識、思食，如次建立身等四念住，故唯有四不增不減。」

「四中三種至名為雜緣」者，顯四所緣有雜、不雜。四中前三一一別觀唯不雜緣，第四所緣通雜、不雜，若唯觀法名不雜緣。於身等四，或二合觀、或三合觀、或四總觀。二二合觀有六，三三合觀有四，四合觀有一，總有十一，名雜緣法，通名法故。先不雜緣身、受、心、法，從不雜緣法念住後，無間引起雜緣法念住。

「如是熟修至苦空非我」者，此即第二明總相念住，七加行中第三加行也。彼觀行者居緣總雜法念住中，唯觀所緣身等四境，修四行相：觀諸有為皆非常性，觀諸有漏皆是苦性，觀一切法空、非我性。雜緣法念住總有三種，謂二、三、四，唯總緣四名此所修。前雜非唯，故與差別。問：《婆沙》云三義觀、七處善，此論何故不說？三義觀者，謂次第觀蘊、處、界也。七處善者，謂觀色苦、觀色集、觀色滅、觀色道、觀色愛味、觀色過患、觀色出離。前之四種觀色四諦，色愛味言重觀色集，色過患言重觀色苦，色出離言重觀色滅諦。先觀集者，隨說次第。不言道者，以諸能觀多是道故。受、想、行、識各七亦然，應言三十五，不過七故，但言七處善。解云：亦應說有，而不說者略而不論。又解三義、七處聲聞作，佛及獨覺不作。此中通據三乘加行、是故不說彼二觀門。問：三義觀、七處善何位起耶？解云：在雜緣法念住後、總相念住前加行位，起此二種。故《正理》六十一云「論曰雜緣法念住總有四種，二、三、四、五蘊為境別故。唯總緣五，名此所修。彼居此中修四行相，總觀一切身、受、心、法，所謂非常、苦、空、非我。然於修習此念住時，有餘善根能為方便，彼應次第修令現前。謂彼已熟修雜緣法念住，將欲修習此念住時，先應總緣修無我行，次觀生、滅，次觀緣起。以觀行者先觀諸行從因生滅，便於因果相屬觀門易趣入故。或有欲令先觀緣起，此後引起緣三義觀。此觀無間修七處善，於七處善得善巧故，能於先來諸所見境立因果諦次第觀察。如是熟修智及定已，便能安立順現觀諦，謂欲、上界苦等各別。於如是八隨次第觀，修未曾修十六行相。彼由聞慧，於八諦中初起如斯十六行觀，如隔薄絹覩見眾色。齊此名為聞慧圓滿，思所成慧准此應說。次於生死深生厭患，欣樂涅槃寂靜功德，此後多引厭觀現前，方便勤修漸增漸勝。引起如是能順決擇思所成攝最勝善根，即是所修總緣共相法念住。」解云：此顯雜緣法念住後，是總緣共相

法念住前加行，一修無我行，二觀生、滅，三觀緣起。或有欲令先觀緣起，四緣三義觀，五修七處善，六聞慧學作十六行觀，七思慧學作十六行觀，八深厭生死欣樂涅槃。此竝是總相加行，從此便能引起如是能順決擇思所成攝最勝善根，即是所修總緣共相法念住也。此中且據未離欲染，故言總相思慧所攝；若已離欲，總相念住即修慧所攝。故《正理》六十一云「若有先離欲界染者，依色界攝修所成慧，厭患生死欣樂涅槃，多厭行俱作意，次第能引異類煗善根生。諸有先時未離欲染，依思所成慧引煗善根生，故彼不應作一向執。」

「修此觀已至皆慧五除得」者，此下第四明煖等四善根，七加行中後四加行也。就中，一明善根觀行、二諸門分別、三明善根勝利、四明三乘轉根、五明修果久近。此即明善根觀行。

「論曰至故名為煖」者，釋初句可知。

「此煗善根至如後當辨」者，釋第二、第三句，亦可解。

「此煗善根至十六行相」者，釋第四句，此亦可知。

「如是煗頂至唯法念住」者，釋第五句及第六句中皆初法。

「以何義故名初安足」者，問。

「謂隨何善根至四聖諦迹」者，答。

「後增進時至欽重心故」者，釋第六句中後四。

「此頂善根至與前有異」者，釋第七句。於四諦理忍可最勝，故名為忍。及此位忍無退墮故，名為忍法。又《正理》云「世第一法雖於聖諦亦能忍可，無間必能入見道故，必無退墮，而不具觀四聖諦理。此具觀故，偏得忍名，故偏說此名順諦忍。」餘文可知。

「然此忍法至十六行相」者，釋第八句。忍有三品，下、中同頂，具觀四諦修十六行，此總相說。若別分別，於中品忍雖初具觀上、下八諦行相漸略，至後位中諦亦漸略。次後當說。

「上品有異至不相續故」者，釋第九、第十句。上品有異，唯觀欲苦，與世第一相隣接故，由此上忍唯觀欲苦。由此義准，煗、頂及下、中忍善根，皆能具緣三界四諦義已成立，於煗等位無簡別故。

「謂瑜伽師」已下，顯中、上忍兩位分齊。「對治道等」，等取餘七諦，舉後等前，於一一諦能緣行相三十二種，及所緣境上、下八諦。隨其所應漸減漸略，唯二念心思惟欲苦，齊此已前名中忍位，後一剎那名為上忍。故《正理》六十一云「忍下、中、上如何分別？且下品忍具八類心，謂瑜伽師以四行相觀欲界苦名一類心，如是次觀色、無色，苦、集、滅、道諦亦如是觀成八類心，名下品忍。中忍減略行相、所緣，謂瑜伽師以四行相觀欲界苦，乃至具足以四行相觀欲界道，於上界道減一行相，從此名曰中品忍初。如是次第漸減漸略行相所緣，乃至極少唯以二心觀欲界苦，如苦法忍、

苦法智位，齊此名為中忍位滿。上忍唯觀欲界苦諦修一行相，唯一剎那，此善根起不相續故。」問：中忍如何減行減緣？解云：行相有三十二，所緣有八諦，謂欲苦上苦、欲集上集、欲滅上滅、欲道上道各有四行，如其次第從後向前減行減緣。第一周以四行相觀欲界苦，如是乃至以四行相觀欲界道。後以三行觀上界道，減上界道下一行相。第二周以二行觀上界道，復減一行。第三周以一行觀上界道，復減一行。第四周以四行相觀欲道諦，不觀上道，名曰減緣。減緣之時亦雖減行，減緣攝故不名減行。如上道諦，餘七諦亦爾，唯於緣中不除欲苦及與一行。總而言之，上、下八諦，諦減三行，三八二十四周減行，七周減緣，唯留欲苦及與一行。又解云：二十四周唯減行，七周減行亦減緣，望能緣邊名減行，望所緣邊名減緣。問：如何得知諦諦之下先減行，後減緣？答：如《正理論》云「於上界道減一行相，從此名曰中品忍初。」古德解云：於八諦中減七諦，名七周減緣。於欲苦諦減三行，名三周減行。七周減緣此亦可然，三周減行此即不爾。問：若先減行，應不能修彼所減行。何故《婆沙》云「問：增長忍一切時修十六行耶？答：不爾。或時十六，或時十二，或時八，或時四。」解云：雖減行相未至減緣，猶緣諦故亦能修所減行，若至減緣不修彼行。夫修彼者欣慕故修，既不緣彼諦，所以亦不修彼行。故論云「隨略彼所緣，不修彼行相，故得有時修十六，無修十五、十四、十三故。得有時修十二，無修十一、十、九故。得有時修八，無修七、六、五故。得有時修四，無修三、二、一。」問：若修十六，與下忍何別？解云：得修雖同，行修即異。問：上、下八諦各四行相，既言減行，先減何行？解云：上、下八諦，諦各四行，總三十二。於中唯留欲苦一行擬入見道，餘三十一如名次第，從後向前漸漸除之，一周減一乃至終盡。緣既從後向前漸除，除行亦應爾。問：欲苦四行留何行耶？解云：將入見道，有二行者。一見行者，於中有二：著我見者作非我行相、著我所見者作空行相。二愛行者，於中有二：我慢增者作無常行相、懈怠增者作苦行相。於此四人，應以此行擬入見道，即留此行。故《婆沙》一百九云「問：何等補特伽羅依空入正性離生？何等補特伽羅依無願入正性離生耶？答：若見行者，依空入正性離生。若愛行者，依無願入正性離生。唯除菩薩，雖是愛行而依空入正性離生。又見行者復有二種：著我見者依非我行相入正性離生、著我所見者依空行相入正性離生。諸愛行者亦有二種：我慢增者依非常行相入正性離生、懈怠增者依苦行相入正性離生。復次若利根者多依空入正性離生、若鈍根者多依無願入正性離生(已上論文)。」夫增上忍、世第一法，及苦法忍，行相皆同，故引為證。問：於見道中，餘三諦下各有四行，作何行耶？解云：隨先串習即

作此行。又依西方德光論師解減行云：上、下八諦，諦各四行，如名次第擬儀相當皆相繫屬。如於後時，應以欲界苦諦下無常行相入見道者，於自諦下從後向前，先除非我，次空，後苦。若以苦行擬入見道，先除非我，次空，後無常。若以空行擬入見道，先除非我，次苦，後無常。若以非我擬入見道，先除空，次苦，後無常。除欲苦諦四行既爾，除上道諦四行亦然。如以欲界無常入見道，先除上界道下出，次行，次如，後道，以道屬無常故後除也。若以苦入見道者，先除出，次行，次道，後如，以如屬苦故後除也。若以空行入見道，先除出，次如，次道，後行，以行屬空故後除也。若以非我行入見道，先除行，次如，次道，後出，以出屬非我故後除也。如欲苦下行相從後漸除，上界道下行相應繫屬彼欲界行相，如欲界說先後除之。如除上界道下四行，除餘六諦各四行相隨應皆爾。准此應知，於見道中所起行相，繫屬增上忍時行相者，即先起彼行。又德光解云：無常、苦是愛行，空、非我是見行。如於後時減欲苦諦四種行相先後次第，減餘七諦行相前後應知亦爾。減欲苦下四行相者，如以無常擬入見道，先除空，以空除我所故先除；次除非我，以除我故後除。此二是見行，故先除也。後除苦行，以此苦行與無常行同愛行故。若以苦行擬入見道，除空、非我如前說。後除無常，以無常行與此苦行同愛行故。若以空行擬入見道，先除苦，以懈怠增故；次除無常，以我慢增故、帶於我故，見行相涉，在苦後除。此二竝是愛行者起，故先除也。後除非我，以非我行與此空行同見行故，所以後除。若以非我行相擬入見道，先除苦、無常，如先說。後除空行，以空行相與非我行同見行故，所以後除。如欲苦下四種行相，不定先後隨應而除，除餘七諦四種行相應知亦爾。除上界道四行相者，如以欲界無常入見道，先除道下行，以行屬空故。次除出，以出屬非我故。次除如，以如屬苦故。後除道，以道屬無常故。若以苦入見道，先除行，次除出，次除道，後除如。若以空入見道，先除如，次除道，次除出，後除行。若以非我入見道，先除如，次除道，次除行，後除出。皆准前釋。如除上道四種行相准欲苦下四種行相，除餘六諦各四行相應知亦爾。准此應知，於見道中所起行相應合繫屬增上忍者，即先起之。德光所解於理為勝，若不爾者，諦各四行起何行耶？

「上品忍無間至故名最勝」者，釋第十一句，於上忍後即生第一。如上品忍，緣苦諦行修一行，唯一剎那，有漏名世，勝故第一。能作等無間緣，有士用力，離同類因引聖道生，故名最勝。

「如是煗等至重現前故」者，釋第十二句。煗等善根皆慧為體，若并助伴皆五蘊性。然除彼得，勿諸聖者煗等善根重現前故。本起煗等為求聖道，既得聖已，理不應起加行善根，以無用故。然得聖已

有成煖等，若得為體，即有煖等重現前過，由此煖等非得為體。
問：何故四沙門果得是沙門果，煖等上得非煖等耶？解云：沙門果體成就所顯故，得是沙門果。煖等善根聖不重起故，得非煖等。
問：若得是沙門果，起後果向道，前果得現行，應相雜亂。解云：果得雖起，所得果法即不現行，故不相雜。故《正理》六十一云「又沙門果諸相續得，雖亦許為沙門果體，而無八聖位相雜失，以諸安住勝果道者果攝所得法必定不行故，安住果者勝果道攝諸所得法亦不成故。
「此中煖法至亦能修故」者，此下別明行修、得修念住行相。此明煖法初修、後修。初修煖位，由此種姓先未曾得，初緣諦起勢力羸劣，要同分者方能修故，不能傍修餘諦念行。後增進時，由此種姓先已曾得、已緣諦故，勢力強盛，不同分者亦能修故，故能傍修餘諦念行。夫順決擇皆順見道，見道位中唯法念住，故於初位現唯法念。故《婆沙》云「然順決擇分善根順見道故，初起位中現在皆唯修法念住(已上論文)。」後稍容豫於四念住隨應現修。又苦、集、道有色、受、心、及餘法故，具四念住；滅唯無為，但有法念。又增進位應言修十三念住，謂苦、集、道各四念住，滅諦唯法。不過四故，名修四念。
「頂初安足至未來十六」者，此明頂法初、後兩位修念住、行相。初順見道現唯法念，由曾習故而能傍修餘諦念住及餘行相。後位容豫，故四念住隨應現修。
「忍初安足至不修彼行相」者，此明忍位初、後能修念住、行相，漸近見道似見道故，故初、後忍皆唯法念。故《婆沙》一百八十八云「問：何故初忍及增長位皆唯法念住現在修耶？答：以忍近見道故，與見道相似，如見道中唯法念住現在修，忍亦爾(已上論文)。」由曾修故，傍修餘諦念住、行相。然於增進略所緣時，隨略彼所緣不修彼行相。由心欣欲引得令生，減略所緣心有所捨，故不能修。若略所緣即不修行，未至減緣行具能修故。故《正理》云「差別說者，略所緣時，隨略彼所緣，不修彼行相。謂具緣四，具修十六。若緣三、二、一，修十二、八、四(已上論文)。」言增進者，重緣已去名為增進。或略緣、行已去名增進。
「世第一法至似見道故」者，此明第一行修、得修念住、行相。世第一法緣欲苦諦，以欲苦諦麁顯易觀故，觀欲苦入於見道。法念現修未來四，隨一行現修未來四，無異分力故不能傍修餘諦念行，似見道故唯法念現修，唯修自諦念住行相。故《婆沙》一百八十八云「問：世第一法亦是曾得種姓、已緣諦起行相，何故唯同分修，非不同分？答：世第一法是極隣近見道善根，最與見道相似。如見道中唯同分修，非不同分，世第一法亦爾(廣如彼說)。」

「已辨所生至二捨性非得」者，此即第二諸門分別。初一句標總名，第二句修所成，第三句所依地，第四句所依身。第五、第六句二依得，第七、第八、第九句聖凡捨，第十句得久近，第十一句非重得，第十二句捨體性。

「論曰至名順決擇分」者，釋第一句。

「依何義建立順決擇分名」者，問。

「決謂決斷至順決擇分」者，答。決謂決斷，擇謂簡擇。決斷、簡擇謂諸聖道，以慧為體性，以諸聖道能斷疑故名決，及能分別四諦相故名擇。分謂分段。此言意顯所順唯是見道一分，非修、無學決擇。聖道總有三種，所謂見、修、無學三分，見道唯是決擇之一分，故得決擇分名。此四善根能為勝緣，引決擇分順益彼故，得順彼名。順是其因，決擇分是果，從因及果為名，故此名為順決擇分。

「如是四種至獨是上品」者，釋第二句。四皆是修，非是聞、思，唯等引故。雖同修攝，四中前二是下品攝，以俱可動、猶可退故。忍中品攝，勝前煖、頂二善根故，有後第一為其上故，所以名中。世第一法獨是上品，由三品不同，故分四種。若論煖、頂、忍位不同，皆有三品，此中且據束九為三攝四善根。若依《正理》，由下、中、上及上上品分為四種。又《婆沙》第六云「答：總有三品，謂下、中、上，煖是下品，頂是中品，忍及世第一法是上品。」廣如彼說。

「此四善根至及欲七地」者，釋第三句。此四依六，謂四靜慮、未至、中間。欲界中無，闕等引故。餘上無色地中亦無，以是見道近眷屬故，又無色心不緣欲故。於欲界苦先應遍知，於欲界集先應斷故，故無色界無有見道，無見道故亦無煖等。此四善根是有漏故，能感色界五蘊異熟，為圓滿因，不能牽引，憎背有故，故唯依色。頌說或聲，顯二異說，謂煖、頂二。尊者妙音說依前六及欲七地，此非正義。故《正理》破云「對法諸師不許彼說，非聞、思所成順決擇分故。」

「此四善根至一剎那故」者，釋第四句。此四善根依欲界身起，人、天九處，除北俱盧。唯依欲九身，以依彼身容入見道，彼是見道近眷屬故。餘不能入，故不依彼。前三善根三洲初起，後生天處亦續現前。第四善根天亦初起，一剎那故。又《婆沙》第七云「問：何故天中不能初起？答：彼處無勝厭離等作意故。問：惡趣中有勝厭離等作意，何故不起此善根耶？答：惡趣中無勝依身故。若有勝厭離等作意，亦有勝依身者，則能初起。此類善根，欲天中雖有勝依身，而無勝厭離等作意；惡趣中雖有勝厭離等作意，而無勝依身。人中具二，故能初起。」

「此四善根至非擇滅故」者，釋第五、第六句。此四善根唯依男、女，不依扇搋、半擇、無形、二形。前三善根，男、女二身俱通得二。第四女身亦得男、女身中二種世第一法，可為男故，故得男身世第一法。依男唯得男身善根世第一法，增上忍時已得女身非擇滅故，此人畢竟更不為女，所以不得女身第一。問：前三善根位亦有男、女身得非擇滅，依彼煖等為修？不修？解：云即由此因證不修也。又解：得世第一法必不為女，故不修女。前三容有成男、女義，設非擇滅亦互相修。又《正理》六十一云「此四善根唯依男、女，前三男、女俱通得二，第四女身亦得二種，勿後得男身不成煖等故。依男唯得男身善根，聖轉至餘生亦不為女故。煖、頂、忍位容有轉形，故二依善根展轉為因性。世第一法依女身者能為二因，女得聖已容有轉得男身理故。依男身者但與一因，已得女身非擇滅故。」又《婆沙》第七云「問：此煖、頂、忍、世第一法依何身起？答：依男、女身。問：依女身得女身所起煖，為亦得男身所起煖耶？答：得。如得煖，得頂、忍亦爾。問：依男身得男身所起煖，為亦得女身所起煖耶？答：得。如得煖，得頂、忍亦爾。女身於女身所起煖亦得，亦在身亦成就，亦現在前。於男身所起煖，得而不在身，成就不現在前。如說煖，說頂、忍亦爾。男身於男身所起煖亦得，亦在身亦成就，亦現在前；於女身所起煖，得而不在身，成就不現在前。如說煖，說頂、忍亦爾。女身所起煖與女身所起煖為因、與男身所起煖亦為因。如說煖、說頂、忍亦爾。男身所起煖與男身所起煖為因，不與女身所起煖為因。所以者何？勝非劣因，彼是劣故。如說煖，說頂、忍亦爾。」解云：《俱舍》前三，男、女互得。第四善根，依女得二，依男唯一，不說為因。《正理》說得，文同《俱舍》。前三男、女展轉為因，第四女為二因，男非女因。《婆沙》前三，男、女互得。女為男因，男非女因，不說第四為因相得。舊《婆沙》云「男不得女煖等善根」，譯家誤耳。《俱舍》不說為因，《婆沙》不說第四善根為因相得者，略而不說，准餘論解。問：《正理》、《婆沙》既說不同，如何會釋？解云：《正理》、《婆沙》論意各別。《正理》依一道義，前三善根依身雖復男、女不同，或轉男為女、或轉女為男。而煖等一約依身別分為男、女，如一戒體於轉形位，容依苾芻、及苾芻尼，由形不同說為二戒，可言苾芻及苾芻尼俱得二戒故。前三善根應知亦爾。言為因者，前三善根男、女互得為同類因。第四善根女可為男，故女得二，與二為因；男不為女故，男不得女，唯一為因。《婆沙》依多道義，謂有多類煖等依身各別言得者，前三男、女通得二種：一亦得、亦在身、亦成就、亦現行；一得而不在身、成就不現行，故知各別。第四善根，女可成男故女得男，男不可成女故

男不得女。言為因者，依女身中善根劣故與二為因，依男身中善根勝故唯一為因。上來雖說一道、多道，多道當《婆沙》評家義，一道當《婆沙》不正義。又解：《正理》、《婆沙》俱依多道義。《婆沙》約所依勝劣顯道勝劣，所以勝非劣因。《正理論》意，男、女所依雖有勝劣，而能依道展轉為因。如依九地聖道，雖有所依勝劣差別，而能依道展轉為因。《俱舍》或同《正理》、或同《婆沙》，皆無有妨。又解：四種善根，男、女異身皆互相修、皆互為因。諸論但說前三善根男、女互得者，得前三已容為男、女，所以別說。得世第一必不為女，故言不得。理實而言，未來女身雖得非擇滅，依彼第一亦得修也。《婆沙論》言前三善根女與二為因、男唯一因，且據一相以說。以實而言，男亦與女為因，以有下、中、上品別故。若不爾者，豈可男身下品煖等，非與女身上品為因。第四善根男、女互為因，釋所以者，如前得說。又解：《正理》據現轉形為男、女說，《婆沙》據一期身男、女異說，故有差別。

「聖依此地至異生亦無退」者，釋第七、第八、第九句。捨諸善根總有三種：一失地捨、二命終捨、三退捨。聖依此地得此善根，失此地時善根方捨。失地言顯下地命終遷生上地。異生於地若失、不失，但命終時失眾同分，必捨此善根。故《正理》云「聖身見道力所資故，此四善根無命終捨。寧知命終捨唯異生非聖？以本論說卵、胎中異生唯成就身，不成身業故。豈不異生先依下地起煖法等，後生上地亦必定捨煖等善根？無如是失，以彼異生爾時捨善根，由捨同分故。謂住死有無聖道資捨諸善根，非由上地中有等起。若諸聖者住死有中由聖道資不捨煖等，但由上地中有等起捨下善根。捨時雖同，而所由別，是故異生無失地捨，聖者必無由命終捨(已上論文)。」初二善根不但由失地、命終捨，亦由退捨。由死、退捨唯異生非聖，由失地捨唯聖非異生。忍及第一，異生亦無退、命終、失地，隨應捨故。

「依根本地至極猛利故」者，釋第十句。依四根本起煖等善必三生滿，彼於此生必定得見諦，厭生死心極猛利故。若依未至及與中間，厭非猛利，或入、不入。又《婆沙》第六云「依根本地起煖等者，現身必入正性離生。所以者何？彼由聖道引煖等故。依未至定、靜慮、中間起煖等者，此則不定。所以者何？彼由煖等引聖道故(解云：根本樂道聖道易起，能引煖等，故現入聖。未至、中間是其苦道，聖道難起。由煖等引故，依彼地或入、不入)。」又《正理》六十一云「依根本地起煖等善根，彼於此生必定得見諦，以根利故厭有深故。依未至、中間起煖等者，於此生不必得入見諦。有餘師言：依根本定起煖等者，此生必定得至涅槃，厭有深故。」俱舍師難云：如得煖等

人有六種姓，復言煖等通依六地。又下文說：一隨信行離染故，成七十三人。又四通行中，鈍、利二人俱通苦、樂。以此故知，鈍根之人亦依根本得入見道。《正理》如何言依根本以利根故必入聖耶？此言有失。設作救言：利根者厭心猛利名為利根，非是不動名為利根。設作此救，名相濫失。又《正理》云「若依越次，以利根故除練根得。」以此故知，《正理》意說依根本地是利根也。

「若先捨已至還從本修」者，釋第十一句。煖等善根，若先捨已後重得時，所得必非先之所捨。如人先捨別解脫已，後重得戒，所得必非先之所捨。以煖等善從無始來未曾熟修，要由廣大功用成故，於未曾得生欽重故得先未得，於已曾得不欣樂故非得曾得，以趣聖道求昇進故。若得餘定以曾熟修，非由大功，故後重得得先所捨。若先已得煖等善根修習圓滿，經生故捨，至於後身遇了分位善說法師，得宿住智知曾過去已修煖等，為說頂等便生頂等；若不遇者，還從煖等根本修故，或從持息念等根本修故。故《婆沙》云「問：若餘生中即起頂者，從何作意無間起耶？答：如起煖時所有作意。如說從煖起頂，從頂起忍亦爾。問：若爾，何故說煖無間起頂，頂無間起忍耶？答：依一身中相續起者作如是說，然非一切。」

「失退二捨至失不必然」者，釋後一句。失、退二捨，以捨得故，非得為體。退必起過，起惑退故。失不必然，失謂命終或是易地，不必起過，以命終心通三性故。故《正理》云「退捨必因起過而得，失捨或有由位增進(解云：失謂越地，或但命終。聖越地時名位增進；異生不爾，故說或言)。」

「得此善根至第一入離生」者，此即第三明善根勝利。

「論曰至必至涅槃故」者，釋初句。四善根中若得煖法，雖有四失而有一德。如文可知。

「若爾何殊順解脫分」者，問。

「若無障礙至行相同故」者，答。若無障礙，去見道近，或由二生、或但一生，能入見道。又與見道十六行相皆悉同故。

「若得頂法至不斷善根」者，釋第二句。若得頂法，雖復有退造無間業墮惡趣，於前煖法更增畢竟不斷善根。又《正理》云「若得頂已不斷善根，如何經說天授退頂？由彼曾起近頂善根，依未得退密作是說。」

「若得忍時至上忍方得」者，釋第三句。若得忍時，雖命終捨住異生位，有此二失。於前頂法而增無退，不造無間不墮惡趣。有此三德不墮惡趣。准知不造五無間業。言無惡果，顯無惡因。忍位無退，如前已辨。故前文言「又此位忍無退墮故名為忍法。若至忍位，於少分趣等中得不生法故。」趣謂三惡趣，生謂卵濕生，《正理》云「由此二生多愚癡故。」處謂無想、北俱盧、大梵處，《正

理》云「無想、大梵僻見處故，北俱盧洲無現觀故。」身謂扇搋等，《正理》云「身謂扇搋等，多諸煩惱故。」有謂欲界第八有等，《正理》云「有謂第八有等，聖必不受故。」惑謂見所斷惑，《正理》云「惑謂見所斷，必不復起故。」此之六種，於下、上忍隨應而得。謂於下忍得惡趣不生，餘五不生至上忍方得，於中忍位無別不生故不說也。問：若至上忍於扇搋等方得不生，何故《婆沙》第七云「問：起順決擇分善根已，更可受扇搋、半擇迦、無形、二形身不？答：更可受，唯煖、頂，非餘。所以者何？若得忍已，便違惡趣。彼扇搋等身形醜陋，是人中惡趣。若得忍等殊勝善根，必更不受彼類身故。」准《婆沙》文，得忍不受扇搋等身。云何《俱舍》、《正理》乃言至上忍位於扇搋等方得不生？解云：《婆沙》言忍不受彼類，顯增上忍，據總相說，與惡趣同於忍位中得不生故。若別分別，惡趣下忍得不生，扇搋等身至上忍位方得不生。又解：論意各別。

「得世第一法至無命終捨」者，釋第四句。得世第一法，雖住異生有斯一失，於前忍位加能趣入正性離生，及至此位無命終捨。

「何緣唯此能入離生」者，問。

「已得異生至捨異生性」者，答。增上忍時，除世第一法一剎那異生性，餘一切異生性皆得非擇滅，至第一法故。言已得異生非擇滅故，世第一法能如無間道捨異生性故。苦法忍如解脫道，捨異生性故。世第一法住現在時，說名為入。故《婆沙》第二云「如是說者，世第一法住時名入。問：若爾，異生應即聖者，入聖道故。答：無如是過。世第一法至住位時，苦法智忍在正生時，未成就故不名聖者。苦法智忍雖未已生，以在正生名等無間。世第一法爾時為彼等無間緣，故名為入。」

「此四善根至一坐成覺故」者，此即第四明三乘根轉。問及頌答。

「論曰至故說為餘」者，釋初兩句。未殖佛乘順解脫分聲聞種姓，可轉向餘乘；獨覺非住惡趣，故於忍位可轉成。彼若轉向佛乘，經三無數及百劫已起彼煖等；轉向麟角，經百劫已起彼煖等，皆一坐故。菩提云覺，薩埵云有情，言菩薩者略也。餘文可知。

「麟角佛言至乃至菩提」者，釋下兩句。如麟一角，獨出如佛。故《婆沙》云「樂獨居故。」餘文可知。自古諸師皆言：七加行中具作五停。今依此論及《婆沙》等，但言不淨及持息念隨一亦得。《大智度論》具說五停。

「有餘獨覺至理無遮礙」者，有餘部行獨覺，異麟角喻，起彼種姓初二善根，轉向餘乘理無遮礙。如聲聞說，亦應說忍，略而不論。雖初發心由其教力，後將入聖獨悟道故，得獨覺名。若麟角喻，唯獨悟道。故《正理》云「然獨覺乘總有二種：一麟角喻、二先聲

聞。若先聲聞，如聲聞說世第一法，一剎那故不可言轉，故此不說。」此約順決擇分三乘轉說。若約解脫分位轉者，如《婆沙》第七云「轉聲聞種姓順解脫分，起獨覺及佛種姓順解脫分。轉獨覺種姓順解脫分，起聲聞及佛種姓順解脫分。若起佛種姓順解脫分已則不可轉，極猛利故。」

「頗有此生至殖在人三洲」者，此即第五明修果久近。

「論曰至三位亦爾」者，釋上三句。言順解脫分者，解脫謂涅槃，此善順彼，名順解脫分。譬如種田，第一下種，第二苗成，第三結實，三位不同。修道亦爾，第一生身入法性，即種順解脫分善；第二生成就，即成就順決擇分善根；第三生得解脫，即能證得解脫涅槃，故言三位亦爾。此據聲聞，極疾三生修加行，極遲六十劫修加行。若據獨覺，極疾四生修加行，極遲百劫修加行。若據佛乘，極疾三無數劫及餘九十一劫修加行，若極遲者三無數劫及餘百劫修加行。此據修者，餘即不定。或有殖已經一劫或無量劫不能入聖，佛時長故，其根最利。聲聞三生、獨覺四生，非要利根，亦通鈍根。若極利者，要經六十、要經百劫。故《婆沙》三十一云「非如聲聞極利根者經六十劫，非如獨覺極利根者唯經百劫。」餘文可知。《正理》六十一破云「極疾三生方得解脫，謂初生殖順解脫分，次生成熟，第三生起順決擇分即入聖道。若謂第二生起順決擇分，第三生入聖乃至得解脫，彼言便與前說相違。謂依根本地起煖等者，彼必於此生得入見諦。或彼應許極速二生，謂第二生依根本地起煖等者，彼於理生必入聖道得解脫故。」俱舍師救云：若依根本起煖等者，必於前生已起煖等，故不與彼前文相違，亦復無有減三生失。

「傳說如是至順解脫分」者，釋第三句，明體。毘婆沙師傳說如是：順解脫分唯聞、思所成，非生得善，以彼劣故；非修所成，唯欲界故。通三業為體，雖就最勝唯是聞、思相應意業，而此聞、思慧相應思願攝起身、語，亦得名為順解脫分。如施一食、持一戒等，深厭生死、深樂解脫，願力所持便名種殖順解脫分。願以信為體，或勝解為體，或欲為體，即思相應願也。准此論文，加行善根能發身、語。

「殖順解脫分至亦遇獨覺」者，釋第四句，明處。殖順解脫分，唯人三洲。餘三惡趣、天趣、北洲，厭離、般若如應無故。三惡趣雖有厭離，以厭苦故；無勝般若，以慧劣故。天趣雖有勝般若，無深厭離，以苦輕故。北洲無深厭離，以苦輕故；無勝般若，以慧劣故。餘文可知。又《正理》云「有佛出世、若無佛時，俱能種殖順解脫分。」

「已因便說至謂見緣事別」者，此下大文第二約三道辨人。就中，一明三道建立，二明七種聖人，三明學、無學滿。就明三道建立中，一約現觀位明、二約修無學道。就約現觀位明中，一明十六心，二依位建立。就明十六心中，一正明十六心，二明十六依地，三明忍智次第，四明見、修道別。此即第一正明十六心也。

「論曰至如果花樹」者，釋初三句，舉後等流果即苦法智。樹生花果，名花果樹。忍生法智，名法智忍。餘文可知。

「即此名入至如燈及生相」者，釋忍異名。即此苦忍名入正性離生，亦復名入正性決定。此忍初入，故得二名。經言正性，所謂涅槃，或目聖道。生謂煩惱。故《婆沙》第三云「復次見所斷惑，令諸有情墮諸惡趣，受諸劇苦。譬如生食久在身中，能作種種極苦惱事。是故此惑說名為生。見道能滅，故名離生。復次有身見等剛強難伏，如狩龍戾，故說名生。見道能滅，故名離生(廣如彼說)。」或謂善根未熟名生，故《婆沙》云「復次一切煩惱或諸貪愛，能令善根不得成就，及令諸有潤令起過，皆名為生。見道起已摧彼勢力，令不復為增上生過。由此見道獨名離生(廣如彼說)。」能決趣涅槃，謂正性之決定，或決了諦相。謂正性即決定，故諸聖道得決定名。苦法智忍初至此位，說名為入。此忍生已至現在位，得聖者名。此忍在未來，能捨異生性。謂許此忍未來生時，有此能捨異生性用，非餘法能。如燈及生相未來有用，燈有除闇用，令闇不至；生相有生法用。故《婆沙》云「謂一切法能於未來有作用者，總有三類：一者內法，如苦法忍。二者外法，如日等光明。三者內、外法，如諸生相。」

「有餘師說至捨異生性」者，有餘師說：世第一法獨能捨異生性。

「此義不然至世間法故」者，難。此義不然，彼此同名世間法故，如何世間法能捨世間法？

「性相違故至能害怨命」者，有餘師釋：雖世第一與異生性同是世間，性相違故能捨異生性，亦無有失。如上怨肩能害怨命，二人雖復同是世間，性相違故，一能害怨。

「有餘師說至解脫道故」者，有餘師說：二相資共捨異生性，世第一法如似無間道，苦法智忍如似解脫道。故《婆沙》第三云「有餘師言：世第一法、苦法智忍，更互相資捨異生性。謂世第一法與異生性雖性相違，而力劣故不能獨捨。由此引生苦法智忍共相助力，捨異生性。譬如羸人依因健者更相助力，能伏怨家。由此因緣，世第一法如無間道，苦法智忍如解脫道，捨異生性。是故世第一法與異生性，成就、得俱滅。苦法智忍與異生性，不成就、得俱生。

《俱舍》、《婆沙》皆有三說。若說苦法智忍捨，如二形生捨戒。

若世第一捨，如命終捨戒。若世第一法及苦法忍捨，相資共捨。各據一義，並不相違。
「此忍無間至遍流後故」者，釋第四句。前第三句無漏之言，遍流至後十五心故。餘文可知。
「如緣欲界至名苦類智忍」者，釋第五、第六句。
「最初證知至而證境故」者，釋法類智。如文可知。
「如緣苦諦至聖諦現觀」者、釋第七、第八、第九、第十句。現觀之名理通見、修，見道猛利偏得其名。問：上、下八諦，何故先觀下苦、後合觀上苦，乃至先觀下道、後合觀上道？解云：《婆沙》七十九，一解云「欲界四諦非定地攝，故先觀。色、無色界四諦俱定地攝，故後合觀。」廣如彼說。
「此中餘部至唯頓現觀」者，此下釋後兩句，先敘異計。此中有餘，即大眾部等。有作是言：於四諦中，一剎那心唯頓現觀。
「然彼意趣至名事現觀」者，說一切有部徵。然彼餘部所有意趣應更推尋，彼現觀言無差別故，不知定約何現觀說？詳諸現觀總有三種，謂見、緣、事。唯無漏慧，於諸諦境現見分明，名見現觀。心、心所法是能緣，境是所緣。心、心所法同一所緣，名緣現觀。或心、心所取境分明與現觀同，名緣現觀。事謂事業，即是遍知、永斷、作證、修習四種事業。謂諸能緣及俱有法同一事業，名事現觀。戒，謂隨轉戒。生相等，等住、異、滅，俱有因故。泛明現觀有斯三種。故《正理》云「如是應知非相應法唯一現觀，除慧。所餘心、心所法有二現觀。唯無漏慧具足有三。」
「見苦諦時至謂斷證修」者，顯三現觀四諦通局。見苦諦時，於苦聖諦具三現觀，由見苦故有見現觀、由緣苦故有緣現觀、由知苦故有事現觀。即見苦時於餘三諦唯事現觀，謂斷、證、修。見苦之時斷煩惱故，即名斷集；見苦之時得擇滅故，即名證滅。證有二種：一見證、二得證。此是得證。見苦之時無漏現前即名修道，非見餘三，無見現觀；非緣餘三，無緣現觀。問：論說一切法皆應遍知，諸有漏法皆應永斷，一切善法皆應作證，善有為法皆應修習。何故經云「知苦、斷集、證滅、修道。」解云：論說盡理，經依別意。故《婆沙》七十九有一師云「脇尊者言：世尊唯說應遍知苦，或謂唯苦是應遍知，故對法中說一切法是所遍知。世尊唯說集應永斷，或謂唯是集應永斷，故對法中說有漏法皆應永斷。世尊唯說滅應作證，或謂唯滅是應作證，故對法中依得作證說諸善法皆應作證。世尊唯說道應修習，或謂唯道是唯應修習，故對法中總說一切善有為法皆應修習。此則顯示經義不了，阿毘達磨是了義說。」
「若諸諦中至有事現觀故」者，牒計破。若諸諦中約見現觀說頓現觀，理必不然，以四諦中十六行相各差別故。若言以一無我行相總

見四諦名頓現觀，則不應用苦等行相見苦諦等，如是便與契經相違。「如契經」下，舉所違經。經別說行觀於四諦，明行非一。思惟之言皆顯作意，舉別作意取俱擇法，此諸行相即是無漏作意相應擇法。若言此經說修道位以諸行相別觀諦者，此亦不然，如見道中次第觀諦，修道位中亦次第觀。若見道中頓現觀諦者，應修道位亦有頓觀。若彼復謂：見一諦時於餘諦中得自在故說頓現觀。若作此救，於我道理亦無有失。然於如是見四諦時現觀中間，有說出現觀、有說不出現觀，諸部不同，如斯之義別應思擇。若彼復謂於見苦時即能斷集、證滅、修道。約事現觀說頓現觀，理亦無失，我先已說見苦諦時於餘三諦中有事現觀故。

「依見現觀至有別喻」者，說一切有部依見現觀引經證漸。言三經者，一《善授經》即此所引、二《慶喜經》、三《一芯芻經》。故《正理》六十三云「如《善授經》，佛告長者：『於四聖諦非頓現觀，必漸現觀。廣說乃至無處無容於苦聖諦未現觀已能現觀集。如是乃至無處無容於滅聖諦未現觀已能現觀道。』如是《慶喜》及《一芯芻》二經所言，意皆同此。三經一一各有別喻。」解云：善授，梵云蘇揭多，舊云須達者，訛也。然彼長者請問世尊：諦現觀時為漸為頓？世尊告曰：非頓必漸，以四諦境自相別故。廣說乃至能現觀道。慶喜，梵云阿難陀，舊云阿難者，訛也。《慶喜問經》、《芯芻問經》問答語端皆同善授，然所舉喻各各不同。第一《善授經》中作如是說：佛告長者：「於四聖諦非頓現觀必漸現觀，以四諦境相各別故。猶如世間造臺觀者，必先築基，次方壘壁，次上梁栿，後以板覆，此四前後必不俱時，無處無容未築基訖便壘於壁。」乃至廣說。第二《慶喜經》作如是說「猶如陞上四橫梯時，先陞最初方陞第二，無處無容不陞最初而陞第二。」乃至廣說。第三《一芯芻經》作如是喻「猶如陞上四級階時，先陞最初方陞第二，無處無容不陞最初而陞第二。」乃至廣說。依如是喻，必漸非頓。

「若謂有經至密意說故」者，又牒經通難。若謂經說但於苦諦無惑無疑，於佛亦無惑無疑，佛是道諦攝故。既於佛道亦無惑、疑，以此故知頓現觀者此亦非證。於見苦時，於餘三諦亦無疑者，依定不現行、或必定當斷，密意說故。

「已辨現觀至如先已說」者，此即第二明十六心依地。言六地者，謂四靜慮、未至、中間。

「何緣必有至無間解脫道」者，此即第三明忍、智次第。

「論曰至無能隔礙故」者，於現觀位十六心中，八忍是無間道。間謂間隔，此無間道證離繫果所斷惑得，無有力能為隔礙故令不證果。惑得雖與無間道俱，無力能引惑得至生相，故無能礙。昔時能

引，能為隔礙，障覆涅槃令不得證。故《婆沙》九十云「無間道能斷煩惱隔煩惱得令不續故，亦能證滅引離繫得令正起故。」《正理》難云「若爾，解脫道亦應名無間，約與離繫得俱亦無能隔礙故。」俱舍師救云：此無間道與惑得俱，惑得無力能為隔礙令不證果，故名無間。彼解脫道雖復與彼離繫得俱名為證果，非惑得俱，不可說言惑得能礙。不能礙故，為難不齊。

「智是解脫至驅賊閉戶」者，八智是解脫道，在生相時非惑得俱名正解脫，令至現在名已解脫惑得，與離繫得俱時起，故名解脫道。故《婆沙》云「諸解脫道唯名證滅，與離繫得俱現前故，無間道如驅賊，解脫道如閉戶。

「若謂第二至已斷疑智」者，牒異計破。若謂初剎那苦法忍後，第二剎那苦類忍唯無間道，與欲界見苦所斷離繫得俱時而生，無解脫道，乃至道類忍應知亦爾。破云：則此現觀位中，於其彼彼四法忍境、四類忍境，應定不起已斷疑智。故《正理》云「苦法忍後即有苦類忍，與前忍果斷得俱生，餘位亦然。斯有何失？若爾，此位緣欲苦等已斷疑智應不得生。計此不生，復有何過？則於後修位，我已知苦等諸決定智應不得生，於苦等境中先未生智故。若於先位未有智生，後已知言便成無義。」

「若謂見位至九結聚相違」者，難。若謂見道位唯八忍斷惑，即與本論說九結聚相違，彼說九結是智斷故。言九結聚者，謂見道中上、下八諦所斷為八，及修道惑足前為九。用九智斷，即八諦智及修道智。故《正理》云「若見道位唯忍能斷惑，應與本論九結聚相違，以本論中說四法、類智及修所斷為九結聚故。」

「此難不然至名王所作」者，通。此難不然。彼論中說忍為智故，諸忍皆是智眷屬故，忍所作者即名智所作。引喻可知。

「此十六心至見道攝耶」者，此下第四明見修道別。此即問也。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至見未曾見故」者，頌答。

「論曰至故修道攝」者，現觀八諦總十六心，前十五心皆見道攝，於諸諦理見未見諦故。至第十六，無一諦理未見今見。如習曾見，故修道攝。

「豈不爾時至未見今見」者，問。至第十六道類智時，豈不爾時觀道類智次前念忍相應、俱有一剎那法，是道諦理未見今見？

「此中約諦至此畦未刈」者，答。此中但約上、下八諦，不約剎那。非道類忍一剎那法未見今見、可名今見未見諦理。喻況可知。

「又道類智至非見道攝」者，又釋。道類智非見道攝，是果攝故，如餘修果。道類智非見道攝，頓修八智、十六行故，如餘修果。道

類智非見道攝，捨前道故，如餘修果。道類智非見道攝，相續起故，如餘修道。
「然道類智至所斷斷故」者，牒外難通。外難意云：見道不退，修道有退。若道類智是修道攝，亦應有退。寧道類智必不退耶？論主通云：然道類智必不退者，以能任持見道所斷煩惱斷故，所以不退。以見所斷擇滅不退，故道類智亦不退也。
「即由此故應見道攝」者，難。即由道類智任持見道所斷斷故，應見道攝。
「此難不然太過失故」者，論主破。一來果等亦能任持見斷法斷，亦應見攝。若謂後位亦能任持修斷法斷無斯過者，理亦不然。既持二斷應二道攝，故不應言能持彼斷即彼道收，太過失也。《正理》意同斯解。
「何緣七智亦見道攝」者，問。何緣七智已見今見亦見道攝？
「見諸諦理至亦見道攝」者，答。見諸上、下八聖諦理未究竟故。謂未周遍見八諦理，而於中間起七智故，亦見道攝。
「已說見修至離八地向三」者，此下第二依位建立。就中，一依十五心立、二依第十六心立。此即第一依十五心立。就生起中，一總生起、二別生起。及頌可知。
「論曰至隨行義故」者，釋初兩句。由信隨行，名隨信行。彼人有隨信行，名隨信行者。此即約成以釋。或由串習此隨信行以成其性，故名隨信行者。此約習以釋。所以見位信標名者，彼先異生位中信他隨行義故，從加行位以立其名。准此兩解，應釋隨法行者所以。見位法標名者，彼於先時異生位中，由目披閱契經等法隨行義故，從加行位以立其名。等，謂等取餘十一部經，或等餘二藏。
「即二聖者至數准前釋」者，釋後四句。隨信、法行，若於先時異生位中，未以世道斷修斷惑，名為具縛。或先異生位中，已斷欲一至五，至此見位名初果向，趣初果故。言初果者，謂預流果。此於一切四沙門果中必初得故，名為初果。若先凡位已斷欲界或六、或七、或八品染，至此見位名第二果向，趣第二果故。第二果者，謂一來果。若據超越亦是初得，今據次第遍得果中此第二故。若凡位已離欲界第九品染，或先已斷初定一品，乃至具離無所有處第九品染，至此見位名第三向，趣第三果故。第三果者，謂不還果。數准次前一來果釋，若據超越亦是初得，今據次第遍得果中此第三故。總而言之，信、法二人各七十三。故《正理》六十四云「如是隨信、隨法行者，由先具縛、斷惑有殊，數別各成七十三種。謂於欲界具縛為初，至斷九品以為第十。如是乃至無所有處，地地各九為七十三。諸後具縛即前離九，故後七地無別具縛。」准此論等，鈍根亦能證超越果。

「次依修道至亦由鈍利別」者，此即第二依第十六心立。就中，一建立果差別、二明住果非向。此即第一建立果差別。

「論曰至離有頂故」者，釋上兩句。即前信、法至道類智名果非向。隨前七十三人三向，今住三果。謂前六人預流向，今住預流果。前三人一來向，今住一來果。前六十四人不還向，今住不還果。阿羅漢果於四果中必無初得。所以者何？見道無容斷修惑故，昔在凡位世道無容離有頂故，所以第四必非初得。

「至住果位至見至名別」者，釋下兩句。至住果位捨信、法二名，得信解、見至二名。言信解者，信謂淨信，解謂勝解。由信增上勝解顯故，故名信解。故《正理》云「由信增上力，勝解顯故。」言見至者，由慧增上，正見顯故，故名見至。故《正理論》云「由慧增上力，正見顯故。」所言至者，由前向見得至果見，故名見至。故《婆沙》五十四云「謂依見道所攝信，得修道所攝信勝解。」又云「依向信得果信勝解。」又云「以信為先，心脫三結，故名信勝解。謂依見道所攝見，得至修道所攝見。」又云「依向道所攝見，得至果道所攝見。」又云「以見為先，心脫三結，故名見至。」

「何緣先斷至名住果非向」者，此即第二明住果非向。五等，等取斷六品等，乃至無所有處第九品。果等，等取一來、不還果。問：何緣凡位先斷欲界修惑一品乃至五等，至第十六道類智心，但說名為住前三果，非後三向？此即問。及頌答。

「論曰至不名後向」者，至道類智得三果時，於勝果道必定未得，故住三果未起勝道，但名住三果，不名後三向。故《正理》云「依得聖道建立八聖，如先已說。故得果時，於勝果道必定未得，以得果心於勝果道所對治惑非對治故。非非彼治現在前時得彼治道，如先已說。又非得果時即有勝果道所斷煩惱離繫得生，道類忍不能斷彼繫得故。若道力能斷彼繫得，此道引彼離繫得生，可說此道能證彼滅。以得前果時未得勝果道，故住果者乃至未起勝果道時，雖前已斷彼修所斷惑欲一品等，但名住果不名後向。後於何時得先所斷修惑離繫無漏得耶？於勝果道現前時得(已上論文)。」

「然諸先斷至定成樂根」者，然諸先斷欲界修惑一至五等，至得果時，此生必定起勝果道然後命終，必無未起而命終者。即引證言：由此凡位先離下三靜慮染，後依下地入見道者，彼得果已，於現生中必能引起後勝果道。若異此者，聖生第四靜慮已上諸地，應不可說定成樂根。然本論皆說聖生上地定成樂根，故知此身決定能起後勝果道。勝果道者，後果向道，勝前果故，名勝果道。或後果名勝，此道趣彼，名勝果道。問：起後勝果道，為頓為漸？答：漸起非頓。故《婆沙》一百七十一云「頗有無漏四靜慮漸得耶？答：有。以聖者離下地染，及有起勝果道時漸次得故。」又云「頗有無

漏三無色漸得耶？答：有。以離下地染，及有起勝果道時漸次得故。」
「如是已依至下中上各三」者，此下第二約修、無學道。就中，一明德失數、二歷位廣明。此即明德失數。
「論曰至九品亦然」者，釋第一句。
「失德如何各分九品」者，此下釋第二句。此即問也。
「謂根本品至小燈能滅」者，答。失德各九順逆相對，及喻可知。
「已辨失德至都未斷者」者，此下第二歷位廣明。就中，一明預流七生，二明一來向、果，三明不還向、果，四明無學向、果。此即明預流七生。頌前有四：一結前，謂已辨失德差別九品。二總生下，謂次當依修彼無學道立聖者別。三別生修道，謂且諸有學修道位中，總亦名為信解、見至，隨位多種。四別起頌文，謂先應建立都未斷者。
「頌曰至七返生義」者，可知。
「諸無漏道至說名預流」者，釋預流名。諸無漏道總名為流，由此無漏為因，流趣涅槃故。「預」言為顯最初至得義，彼預無漏法流中故，說名預流。
「此預流名至應名預流」者，問。此預流名為目何義？若初得聖道名為預流，即預流名應名第八。第八者，謂預流向也。四向四果從後向前，初向第八。故《婆沙》四十六云「第八聖者，謂隨信行及隨法行，從勝數之是第八故。」又解：於八忍中從後向前數，苦法忍為第八，故《智度論》說見道名八人地。若初得果名為預流，則倍離欲、全離欲者，至道類智得一來果、得不還果，此亦初得，應名預流。
「此預流名至故名預流」者，答。此預流名目初得果，不目第八。然依遍得一切四果者初所得果，建立此名。一來、不還非定初得，雖超越者有初得義，若次第者即非初得。此若得時決定初得，故名預流。
「何緣此名不目第八」者，問。何緣此預流名不目第八？第八如前釋。
「以要至得至不目第八」者，答。以要至得道類智時，一具得向、果無漏道故，二具得見、修無漏道故，三於現觀流四諦十六遍至得故。具斯三義名預流者，第八不然，三義不具，故預流名不目第八。
「彼從此後至所說如是」者，此下別釋七生。彼從此身得聖果已，後別於人中，極多結七中有、生有，天中亦然，四七總有二十八生。應言二十八，皆七等故，說極七生。如七處善，五蘊各七，五七應言有三十五，而言七處善者，以七同故，但言七也。七處善

者，如前說。如七葉樹，西方有樹，枝枝之上皆有七葉。以實而言葉有無量，言七葉樹者，以七同故。毘婆沙師所說如是。結，謂結續不斷義也。或結謂煩惱，由結受七。

「若爾何故至第八有義」者，難。或是彌沙塞部難，彼執人、天合受七生。若於人、天各受七生，何故經言「無處無容見圓滿者，更可有受第八有義。」

「此契經意至中有應無」者，說一切有部答。此契經意約一趣說，作如是言不受第八。若如言執不受第八，中有應無。

「若爾上流至無第八生」者，難。若言一趣無第八生，上流遍生乃至有頂，亦應一趣無第八生。

「依欲界說故無有過」者，答。言無第八，依欲界說，故無有過。

「此何為證至非合受七」者，徵。此何為證？為依教耶？為依理耶？於教、理中以何證，彼於人、天中各受七生，非合受七？

「以契經說至不應固執」者，說一切有部答。以契經說天七及人，既說及言，明知各七。飲光部經亦各受七，由是此中不應固執人、天合七。

「若於人趣至還於天趣」者，明滿七生處。若於人趣得預流果，七生天上、七生人中，至第七生彼還人趣得般涅槃。若於天趣得預流果，七下生人、七生天上，至第七生彼還天趣得般涅槃。以此故知，除得道身。若取得道身，便成二十九。

「何緣彼無受第八有」者，問。何緣彼人但受七生，無受第八？

「相續齊此至第四日瘧」者，答。謂相續身齊此七生，所有聖道必成就故，此顯業力故受七生。聖道種類至第七生，法應如是能斷惑盡，此顯道力故不至八，如七步蛇。故《婆沙》云「復次彼業力能受七有，聖道力故不至第八，如為七步毒蛇所螫，大種力故能行七步，毒勢力故不至第八。亦如第四日瘧，諸患瘧者發時不同，或有半日不發半日發，或有一日不發一日發，或有極遲發者第一日發，第二日第三日不發，至第四日必發。此名第四日瘧，至第四日，法爾此瘧必定發也。聖道亦爾，必不過七，至第七生法爾必定斷餘惑盡而般涅槃。此取法爾極遲分限以喻第七，非取數喻。

「又彼有餘至五上分結」者，第二解。又彼有餘七結在故，故受七生。謂二下分結欲貪、瞋恚，五上分結，謂色愛、無色愛、掉、慢、無明。《正理》破云「此亦無能證唯七有，唯貪、瞋結引七有故。又無契經說不還者受極七有，又無經說五上分結引欲界生，故彼所言無能證力。但由法爾極受七生，於中不應強申理趣。」俱舍師救云：雖上界結非引欲生，由成彼故，二下分結而有勢力引欲界生。此亦何妨？問：住預流果容受幾生？泰法師解云：「住預流果無受一生，乃至一來向中亦無受一生者。若有一生，業不可轉，令

不受餘悉可轉者。彼人先斷六品惑方受一生，若先斷六品惑已，此人即是一來人。後受一生時，即是一來果上受一生，非是向中受也。如《涅槃經》云『是須陀洹凡有二種：一者利根、二者鈍根。鈍根之人，人、天七返。是鈍根人復有五種，或有六、五、四、三、二種。利根之人，現身獲得須陀洹果，乃至阿羅漢果。』若有一生，何故不說？又《成實論》云『須陀洹人，若受二生乃至七生。』若有一生，何故不說？又《婆沙》四十六云『七生天上七生人中者，此依圓滿預流而說，故人、天有，等受七生。然有預流人、天生別，謂天七、人六，或人七、天六，或天六、人五，或人六、天五，或天五、人四，或人五、天四，或天四、人三，或人四、天三，或天三、人二，或人三、天二，或天二、人一，或人二、天一。此中且說極多生者，故說預流人、天各七。』《婆沙》極多之中即說人、天各受七生，極少中不言人一、天一，故知住預流果無受一生。」更廣云云，不能具述。今解不然，住預流果有受七生，乃至有受一生。論文既說極言，為顯受生最多，非諸預流皆受七返。以此故知，不遮極少亦受一生。《婆沙》不言人一、天一各一生者，且據乘前綺互多少不言各一。以實而言亦容各受一生，若以不說即言無者，彼亦不說天六、人六等，應無人、天各六生等。故知略而不論，或影略互顯。有何道理許天二、人一，人二、天一等，而不許彼各受一生？又引《涅槃》、《成實》以為證者，非是當部，如何為證？《涅槃經》說皆有佛性，《成實論》說有諸種子，此豈同彼？不可為證。更有云云，不能廣破。

「中間雖有至不證圓寂」者，於彼七生中間，雖有聖道現前，餘業力持不證圓寂。梵云般涅槃，般云圓，涅槃云寂。

「至第七有至餘道出家」者，明七生滿，無佛法時，其身形相。前師意說：逢無佛法，得阿羅漢已必不住家，法爾自得苾芻形相剃髮染衣。不言得戒，十種得戒中不言得阿羅漢時而得戒故。後師意說：彼往諸餘外道出家作外道形相。於二說中，前說為正。故《正理》六十四云「唯依佛出世有別解律儀，故彼第七有若不遇佛法，便在家得阿羅漢果。既得果已必不住家，苾芻威儀法爾成就。雖不會遇前佛所說，而於餘命生極厭心，不經久時便入圓寂。有言彼往餘道出家，理不應然，往餘道者由惡見力邪業轉故。」又《婆沙》四十六云「問：若滿七有無佛出世，彼在居家得阿羅漢果耶？有說：不得，彼要出家受餘法服得阿羅漢。有說：彼在家得阿羅漢已，後必出家受餘法服。如是說者，彼法爾成佛弟子相，乃至得極果。如五百仙人在伊師迦山中修道，本是聲聞出無佛世，獼猴為現佛弟子相，彼皆學之證獨覺果，無學不受外道相故。」

「云何彼名無退墮法」者，問。預流亦起不善修惑，云何契經說彼預流名名無退墮惡趣法耶？
以不生長至亦能浮者，答。一以不生長退墮業故、二違彼生長業與果故、三強盛善根鎮彼身故、四身語加行及與意樂俱清淨故、五諸有決定墮惡趣業尚不起忍況得預流。以劣況勝，故有頌言「愚作罪小：亦墮惡趣。無慚愧故：智為罪大。」亦能解脫惡趣苦果，有慚愧故。喻況可知。引此頌意，凡夫愚人名退墮法，聖者智人名無退墮。凡雖亦有不墮惡趣，以少不定，故不名為無退墮法。問：聖亦起惑，何非墮退？解云：雖起修惑，無見惑助，故不能感三惡趣也。故《婆沙》一百二十五云「由二部結縛諸有情令墮惡趣，謂見所斷、修所斷結。諸預流者雖未永斷修所斷結，而已永斷見所斷結，闕一資糧不墮惡趣。如車二輪有所運載，鳥有二翼能飛虛空，闕一不然。此亦如是，故預流者不墮惡趣。然有說者，愚者墮惡趣，智則不然，一切預流是智者故。」廣如彼釋。
「經說預流至苦邊際名」者，依經起問。
「依齊此生至所謂涅槃」者，答。此中兩解，前解據苦盡處名苦邊際，後解據出苦處名苦邊際。故《婆沙》云「作苦邊際者，是證苦邊際義。問：此苦邊際為在苦中？為在苦外？若在苦中，應非邊際。若在苦外，世間現喻當云何通？如世金籌，初中後際無不是金。苦之邊際亦應是苦。有作是說：苦邊際者，謂在苦中。即阿羅漢最後諸蘊體雖是苦，非後苦因，不生後苦。後苦不續，名苦邊際。有餘師說：苦邊際者謂在苦外，即是涅槃永出苦故，名苦邊際。世間現喻不必須通，非三藏攝不須釋故也。俗法、聖法理各別故。」
「如何涅槃可是所作」者，問後解也。
「除彼得障至謂毀臺觀」者，答。除彼涅槃得之障故。此得被他惑障不生，若斷惑障得彼涅槃。此得起故涅槃體顯，故說涅槃名為所作。又解：除彼惑得障，起得涅槃。涅槃現故，說所作言。如言作空，謂毀臺觀。空顯義邊，空名所作。涅槃亦爾。
「餘位亦有至是故不說」者，餘異生位雖復亦有極七返生得般涅槃，然非決定，或有過者，是故不說。聖極唯七，是故別說。故《正理》六十四云「若於人趣得預流果，人中滿七，天准應知。非聖亦有極七返生相續成就得涅槃義，然非決定，是故不說。」
俱舍論記卷第二十三

長承四年二月二十日午上於山城國田原里大道寺與三弟共切句了。

權少僧都覺樹

病逐日增，老眼亦闇，為之如何!

（別　筆）
天養二年六月十七日於貝津房一見了。

俱舍論記卷第二十四

沙門釋光述

分別賢聖品第六之三

「已辨住果至一來向果」者，此下第二明一來向、果。就此文中，一結前、二總生下、三別起頌。

「頌曰至斷六一來果」者，頌答。就中，上三句明向、下一句明果。就向中，上兩句明家家，第三句正明向。

「論曰至轉名家家」者，此下釋上兩句。此即總標。若三緣具轉名家家，隨有所闕不名家家。

「一由斷惑至三四品故」者，一由斷惑，斷欲修斷三、四品故。謂或於先異生位斷，或今預流進修位斷。三、四品，簡斷一品、二品、五品。雖有斷一品、二品、五品，或有出觀者，或有退者，必無中間經死生者，故無斷一品、二品、五品名家家者，所以得知無死生者。故《婆沙》五十三云「復次諸預流者，若斷欲界一、二品結，無死生義，故不說之。如斷五品，謂瑜伽師得初果已，為斷欲界修所斷結起大加行，必無未斷一大品結有死生故。如斷五品，必無未斷第六品結有死生義。家家等三有死生故，此中偏說。」准彼論文，故知斷一、二、五品必無中間有死生義。問：准《婆沙》文不言出觀亦不言退，如何得知出觀及退？答：如《婆沙》三十二云「預流者趣一來果時，不起定者，加行道時於欲六生得非擇滅；若起定者，要至第六無間道時於欲六生得非擇滅。一來者趣不還果時，不起定者，加行道時於欲一生得非擇滅；若起定者，要至第九無間道時於欲一生得非擇滅。」《婆沙》既不言第五無間道得欲六生非擇滅，又不言初無間道得二生非擇滅、第二無間道得三生非擇滅，明知品品皆可出觀、皆可退也。論言以斷第五必斷第六者，據不退者說。無中間有死生故，必於現身斷第六也。

「二由成根至無滅根故」者，第二緣，謂由成根得能治彼三品、四品無漏諸根。先凡位中斷三、四品，後住初果未起勝果道，雖有初後緣猶未成彼無漏根故。

「三由受生至三二生故」者，第三緣，謂由受生更受欲有三、二生故。若斷三品更受三生，若斷四品更受二生，無斷一品、二品、五品中間死生，故無五生、四生、一生、半生家家。問：聖人造牽引業不？解云：若依《正理》六十四云「此三、二生，由異生位造作及增長，感三、二生業。非諸聖者於聖位中更能新作牽後有業，以背生死向涅槃故。由此契經說：諸聖者唯受故業，更不受新。」又

《婆沙》五十三解家家、一間中云「問：聖者為造欲界引眾同分業不？有說：不造。所以者何？欲界多諸過患、多諸災橫，是故聖者不造欲界引眾同分業，但造欲界滿眾同分業。有說：聖者亦造欲界引眾同分業。」雖有兩說，然無評文。又《正理》同前說。問：若言聖人不造引業，寧得生彼五淨居天？解云：言不造者，據欲界說。唯受故業，應知亦爾。問：順決擇分善根尚不造引業，今何至聖位造引業耶？解云：順決擇分善根，憎背有故、趣見道故、順見道故，所以但造滿業不造引業。聖位不爾，容造引業。又《婆沙》六十四云「問：何聖者有分離染而命終，異生不爾。答：以諸聖者有無漏定，任持相續令極堅固。異生但有世俗諸定，任持相續非極堅固。」廣如彼釋。

「頌中但說至故不具說」者，此釋頌中不說第二緣所以。三緣之內頌中但說初後緣者，預流果後說更進斷三、四品惑，成能治彼諸無漏根，義准已成故不具說。

「然復應說至或過此故」者，此釋伏難。伏難意云：頌中亦應不說後緣斷三、四品，義准亦知受三、二生。為通此伏難，故作是言。然復應說三、二生者，以有增進。斷惑時於所受生，或少三、二生，或無三、二生，或過此三、二生。如受一生或受半生名為或少，如於欲界現般涅槃名為或無，如上流受四生已上名或過此。所以頌文別說受生，不同第二成無漏根。

「何緣此無斷五品者」者，問。

「以斷第五至未越界故」者，答。以斷第五若不却退，於此生中必斷第六，無有中間命終受生。若不却退必斷第六，非第六一品惑能障得一來果。猶如一間斷第八品未斷第九，受一種子。以斷第九越欲界故，彼第九品極為障礙，雖斷第八品住第九受生。斷第五品欲斷第六，未越界故，此第六品非極為障，故斷第五不得經生必斷第六得一來果。有古德言：若斷第五更不出觀剩斷第六。此釋不然，違《毘婆沙》，如前具引。

「應知總有至或二或三」者，別釋家家。應知總有二種家家：一天家家，謂欲天趣生三、二家而證圓寂，或於一天處受三、二生，或於二天處受三、二生，或於三天處而受三生。二人家家，謂於人趣生三、二家而證圓寂，或於一洲處受三、二生，或於二洲處受三、二生，或於三洲處而受三生。今案此論，許一天處或一洲處受三、二生。又准《婆沙》五十三，亦許一天家、一人家，受三、二生。故彼論云「或一天家、或二天家、或三天家，受二、三生。」又云「或一人家、或二人家、或三人家，受二、三生。」問：三生、二生家家，人、天各受三、二生不？解云：若天三生家家，天三、人二。若天二生家家，天二、人一。若人家家，翻此應知。故《正

理》六十四云「若天家家受三生者，人間受二、天上受三。受二生者，人一、天二。如應例釋人中家家。」問：何故住果人、天往返各有具受七，家家不受一小生耶？解云：住果容預，各具受七。向中忩迫，二、三數滿即般涅槃，故不受後一小生也。又解：家家具緣。若天家家，天三、人二；若人家家，人三、天二。三生、二生緣滿即休，故不受後一小生也。應知天家家者人中得道，人家家者天中得道。又解：天家家天中得道，還於天中入般涅槃。謂於天中初得道已，從彼處沒還生天中，以樂生天，故初受生還生天處。初得道身非是家家二、三生攝，故生天趣不名重生，後方人、天往還間生。人家家例此應釋。雖有兩解，前解為勝。問：《俱舍》、《婆沙》同《正理》不？解云：《俱舍》、《婆沙》既無明文與《正理》同，或《正理》據極少家家說，此論、《婆沙》據極多家家說。或論意各別。若作此解，《俱舍》、《婆沙》人、天各受二生、三生。又《正理》云「若有七生不必滿七，非家家位中間涅槃。何類所攝攝屬七生？七中極聲顯極多故。由此已顯生未滿前得般涅槃，亦是彼攝。根最鈍者具經七生，非諸利根生定滿七。」問：未滿七生得般涅槃即七生攝，未滿二、三生得般涅槃家家攝不？解云：七生不具緣，雖不滿七是彼攝。家家約具緣，要須生滿方彼攝。問：不滿二、三便般涅槃，既非家家，是何攝耶？解云：一來向攝，以向寬故。家家義狹，故非彼攝。

「即預流者至貪瞋癡故」者，釋下兩句。即預流者。進斷欲界一品修惑乃至五品，應知轉名一來果、向。第六無間亦應是向，頌不說者，以第六品非全向故，半是果攝。若斷第六品解脫道現前成一來果，除得道身，彼往天上一來人間而般涅槃名一來果，過此以後更無生故。若來必往故言一來，有往無來不言一往。此文且據人中得道，故言彼往天上一來人間。若據天中得道，亦可應言彼往人中一來天上。此一來果，或亦名曰薄貪嗔癡，於九品中已斷上、中六品厚重，唯餘下三品薄貪、嗔、癡。應知欲界經生聖者，若起聖道能進斷惑，必於此生得無學果。但為斷道起時艱辛，勵力起得，誰肯更生？以曾受生極厭苦故。若七生位經生聖者，能進斷惑，必不更作家家等人。若家家位經生聖者，能進斷惑，必不更為一來等人。若一來位經生聖者，能進斷惑，必更不為一間等人。今因家家、一來義便，略明欲界九品煩惱增生、損生。依諸經論說七生不同。或說七生，人、天總論，中、生合說。或說十四生，人、天別論，中、生合說。或說二十八生，人、天別論，中、生別說。開合為異，隨應增損，且約七生以明增損。總而言之，欲九品惑增損七生，未斷名增、已斷名損。若別分別，上三品惑增損四生，中三品惑增損二生，下三品惑增損一生。強弱不同，展轉相望各增一倍。

問：如何得知？解云：於九品中若斷三品餘有三生，明知上三品惑增損四生。復斷中三品惑餘有一生，明知中三品惑增損二生，下三品惑增損一生。若更細分，九品煩惱增損七生者，上三品惑，上上品惑增損二生，上中、上下品惑各增損一生。若中三品惑中，上品惑增損一生，中中、中下品惑各增損半生。若下三品惑，下上品惑增損半生，下中、下下品惑共增損半生。問：三三品惑，如何得知各別增損？解云：中三品惑、下三品惑說別增損，論文可知。上三品惑雖無論文別釋，准中三品、准下三品增損可知。如中三品別增損者，於九品中若斷三品餘有三生，若斷四品餘有二生，故知中上品增損一生。若斷第四餘有二生，若斷第六餘有一生，故知中中、中下共增損一生。若更別說，中中、中下各增損半生。雖無別文配釋，以理應然。若不爾者，太增減過。若中中品獨增損一，中下品惑便無增損。若言中中增損半生，及中有中下但能增損生有，便有中下不如下上。又中有、生有名為半生，引業必同，不可分也。故知中中、中下各增損半。如中三品總增損二生，別說中上增損一生，中中、中下各增損半生。上三品惑應知亦爾，總說增損四生，別說上上增損二生，上中、上下共增損二。若更別說，上中、上下各增損一。若上中品獨增損二，上下品惑便無增損。若言上中增損一生半、上下增損半生者，便有上下不如中上，皆成過也，如前應知。又如下三品惑，若斷六品餘有一生，若斷七品餘有半生，故知下、上品增損半生，下中、下下增損半生。問：如何得知共增損一？故《婆沙》云「問曰：餘有二種結在，何以言有一種子耶？答：不以二種結在名一種子，以有一有業種子故名一種子(已上論文)。」問：如斷第八猶受半，如何乃言兩品共增損半生？解云：理實亦有第九一品增損半生，極能障故。今據未斷第八品說，故言兩品共增損半生。中有、生有名為半生，引業必同，不可於中別分增損，故共增損。又受中有為於生有，不可斷第八品損於中有而唯受生，故更不別增損也。如下三品總說增損一生，別說下上增損一小生，下中、下下共增損一小生。上三品惑應知亦爾，總說增損四生，別說上上增損二生，上中、上下共增損二生。若更別說，上中、上下各增損一生者，作餘說皆成增減，過如前說。問：何故九品之中第二、第三、第四品惑各增損一生，第五、第六、第七品惑各增損半生，氣力相似。解云：九品、七生相對增損，上三增損四，中三增損二，下三增損一，似相形說。於三品內復自相形，前等後二故。更不可以第四品類前第三、第二品，以第七品類前第六、第五品。又若於中更辨多少，便有太多太少過也。又解：上上增損二生，上中、上下共增損二生。中上增損一生，中中、中下共增損一生。下上增損半生，下中、下下共增損半生。然第八品有時

雖斷，第九品惑獨能增損半生，極能障故，別緣力也。不可以彼第六第三品例，無別緣故。又解：上上一品增損二生，上下一品增損二生，上中一品但能相助非正增損，以在中間性不定故，猶如黃門。如第八品若斷、不斷，第九一品增損半生，與第七品等，各增損半生。以此准知，上下一品與上上品等，若中三品，中上一品增損一生，中下一品增損一生，中中一品但能相助非正增損，如前通釋。若下三品，下上一品增損半生，下下一品增損半生，下中一品但能相助非正增損，亦如前釋。若前家難我：如何第一、第三力等，第四、第六力等，第七、第九力等者，我亦難汝：云何第二與第四力等，第五與第七力等。又解：九品未斷，皆能增損七生，然於其中強弱不等。猶如九人大小不同力有強弱，共舉七石穀。若斷一品，餘八品惑增損五生，猶如八人共舉五石。餘例應知。上來且約七生以釋，若十四生、二十八生，准釋可知。

「已辨一來至斷九不還果」者，此即第三明不還向果。就中，一明不還向、果，二明不還差別。此即第一明不還向、果。結前生起。就頌答中，上三句明向，下一句明果。就向中，上兩句明一間，第三句正明向。

「論曰至義如前釋」者，此下釋上兩句。即一來者進斷餘惑，若三緣具轉名一間，隨有所闕不名一間。一由斷惑，斷欲界中修斷七品或八品故。二由成根，得能治彼無間、解脫無漏根故。三由受生，更受欲有天，或人中餘一生故。頌中但說初後二緣，不說成根，義准如前家家中釋。

「如何一品惑障得不還果」者，問。如何第九一品惑障得不還果？

「由彼若斷至異熟地故」者，答。由彼若斷，便越欲界。前說三時業極為障，應知煩惱亦與業同。若斷第九，越彼欲界所繫煩惱等流果地、異熟果地，故極為障。

「間謂間隔至說名一間」者，釋一間名。前約異熟，後約煩惱釋一間名。有人成就此一間者，說名一間。又《正理》云「所言間者，是隙異名。謂彼位中，由有一隙，得一生故，未得涅槃。

「即斷修惑至無漏根故」者，釋第三句。即斷修惑七八品者，應知亦名不還果、向。一間具緣以立，向但據斷惑，故二差別。若於凡位，先斷三、四品惑或七、八品惑入見諦者，後得預流果或一來果時，乃至未修三、四、七、八品後勝果道，仍不名曰家家、一間雖具二緣，未成治彼三、四品惑或七、八品惑無漏根故。自古諸師皆云：先凡夫時斷五品修惑，後一來果時得解脫證者。不然，故《婆沙》一百五十八云「問：若先離欲界五品染，後入正性離生，苦法智生時，於先所斷見苦所斷五品法，及今所斷見苦所斷四品法，皆得無漏離繫得。乃至道法智生時，於先所斷見道所斷五品法，及今

所斷見道所斷四品法，皆得無漏離繫得。彼先所斷修所斷五品法，無漏離繫得，何時當得？尊者僧伽筏蘇作如是說：道類智時，以於爾時名預流果亦名一來向故。彼說不然。所以者何？以於爾時得預流果。於一來果、向道乃至未起一剎那現前，如何可說為一來向？有作是說：起一來果加行道時，以是一來向所攝故。有餘師說：得一來果時得，以住第六無間道時，能引三界見所斷及欲界修所斷前六品法無漏離繫得令起，得一來果故。如是說者，從預流果決定起勝進道，彼現前時得。以從下果起趣上果勝進道時，必修先所斷上位諸結對治道。

「若斷第九至總集斷故」者，釋第四句。若斷第九成不還果，要不還來生欲界故，名不還果。此不還果，或亦名曰五下結斷。若超越人，先斷貪、嗔二結，後斷身見、戒取、疑三結。若次第人，先斷身見、戒取、疑三結，後斷貪、嗔二結。雖必先斷或二或三，然於此時總集斷故，名五下結斷。

「依不還位至住此般涅槃」者，此下第二不還差別。就中，一明七種不還、二明九種不還、三明七善不還、四明非生上界、五明雜修靜慮、六明淨居唯五、七明身證不還。此即第一明七種不還。依經生起，及舉頌辨。

「論曰至名為上流」者，此不還者通約三界總說有七，今且就行色界差別有其五種。列名可知。五中前四，唯於此身定般涅槃故，所以偏與般涅槃名。上流容有受多生者方般涅槃，非諸上流皆定涅槃，以不定故所以不言般涅槃也。言釋名者，此於二趣中間般涅槃故，名中般涅槃。如是應知，此於初生已、此由有行道、此由無行道般涅槃故，名生般等三人。此二生已上向上流故，名為上流。

「言中般者至便般涅槃」者，此下別解。言中般者，謂欲界沒，往於色界住中有位，起應生地聖道現前，斷餘煩惱成阿羅漢，即便般無餘涅槃，故名中般。故《婆沙》百七十四云「從彼命終起色界中有，即住彼中有得如是種類無漏道，由此道方進斷餘結，於無餘依涅槃界而般涅槃，是名中般涅槃。」准《婆沙》文，約無餘依釋中般也。又解云：亦通有餘涅槃，《婆沙》不說，以相不顯略不言。豈有斷惑已第二剎那即入無餘？故知亦通有餘。問：起何地聖道？解云：起應生彼根本地道，以是樂道，起時易故；不起未至、中間、無色，以是苦道，起艱辛故。得無學已，亦不能起。如《婆沙》百七十五廣說。

「言生般者至謂有餘依」者，言生般者，謂欲界沒往於色界，生已不久能起聖道，斷餘煩惱成阿羅漢，便般涅槃。以具勤修、速進二道，故生不久便般涅槃。生已，簡異中般。具二道故，簡異有行、無行。此生般中所說般涅槃者，謂有餘依，後壽命盡方入無餘，故

約有餘以釋生般，不據無餘。前中般中所以不別釋涅槃者，相不顯故。下有行等，准生可知，故亦不釋。
「有餘師說亦無餘依」者，有餘師說：生般不但約有餘依，亦據無餘，以斷惑已即入無餘，故通二種。此師意謂同於中般，以中般人斷餘惑盡般有餘已，無惑潤生不求生有即般無餘，例彼生般亦無餘依。
「此不應理至無自在故」者，論主破。此不應理，彼色界中於捨壽命促入涅槃無自在故。於初生時斷餘惑盡名為生般，後盡彼壽方般無餘，故釋生般不約無餘。故《正理》云「約有餘依說為生般，非纔生已便般無餘，彼捨壽中無自在故。」
「有行般者至無速進道故」者，有行般者，謂欲界沒往於色界，生已長時加行勤修，由多功用方般有餘涅槃。此唯有勤修行故名有行，無速進道故。生已，簡異中般。長時，簡異生般。有勤修，簡異無行。
「無行般者至速進道故」者，無行般者，謂欲界沒往於色界，生已經久加行懈怠，不多功用便般有餘涅槃。以闕勤修、速進二道，故名無行。生已，簡異中般。經久，簡異生般。闕勤修，簡異有行。
「有說此二至得涅槃故」者，敘異說。由緣有為聖道斷惑得涅槃者名為有行，由緣無為聖道斷惑得涅槃者名為無行。
「此說非理太過失故」者，論主破。中、生般等亦緣有為，無為斷惑，亦應名為有行，無行。
「然契經中至便般涅槃」者，述經部解。然契經中先說無行、後說有行般涅槃者，如是次第與理相應。論主意朋經部，所以印可。無勤修行有速進道，無行之人而成辨故。無速進道有勤修行，有行之人而成辨故。或無行有行而能成辨無學果故。無行之人起速進道，不由功用得般涅槃。有行之人起勤修行，要由功用得般涅槃。因此義便，復解生般涅槃，得最上品道隨眠最劣，故生不久便般涅槃，名為生般。
「言上流者至方般涅槃」者，謂生色界二生已去般涅槃者，總名上流。此唯上流，不下流故，名為上流。異生之人雖有上流，亦下流故，不名上流。
「即此上流至為極處故」者，明上流別。開章略釋。
「謂若於靜慮至般涅槃者」者，別釋雜修上流。於中有三：一者全超，初生梵眾、次生色究竟，頓超中間十四天處，是名全超。二者半超，於色界中十六天處，從彼梵眾漸漸次第生下淨居，或超十三處或十二處，乃至中間能超一處生色究竟，超非全故名為半超。聖必不生大梵天處，是起戒禁僻見處故。自謂究竟一道師故，故不生彼。不生無想理在絕言，故不別簡，或可影顯。此半超人，於十六

天極少三生，初生梵眾、次十四天中隨生一處、後生色究竟；若極多生十五，於十六天隨其所應中間越一，生餘十五。三者遍沒，從彼梵眾漸次生後十四天處皆遍受生，最後方能生色究竟。一切處死，故名遍沒。一切處，謂十六處。無不還者於已生處受第二生，由彼於生容求勝進所以上生，非求等故故不重生，非求劣故故不下生。即由此故不還義滿，不復還生曾生處故。尚不生本處，況有生下。即由此義顯欲生聖不名不還，而於一處有重生義。故《婆沙》一百七十四云「復次生欲界聖者不名不還，而名七返有等。故生上、下亦一處重生，生上界聖者名曰不還，故唯生上亦不重生。由此義故不還義滿。以尚不生本處，況有生下者(已上論文)。」復總結言「應知此謂二上流中，由有雜修靜慮因故，往色究竟般涅槃者。」

「餘於靜慮至方般涅槃」者，別釋無雜修上流。有餘上流於諸靜慮無雜修者，能往有頂方般涅槃。謂彼先無雜修靜慮，由於諸四定愛味為生緣，此沒遍生色界十一處，唯不能往五淨居天。復從色界廣果天沒，於下三無色次第生已，後生有頂方般涅槃。應知樂定上流，於十五處，全超受二生，半超極少三生、極多十四生，遍沒十五生也。故《婆沙》一百七十四云「復次上流有三種：一全超、二半超、三一切處沒。全超者，謂欲界沒生梵眾天，梵眾天沒生色究竟或生非想非非想處而般涅槃。半超者，謂欲界沒生梵眾天，梵眾天沒於上一切天處，或更生一處，或二、或三、或四、或五，乃至或唯超一處遍生餘處，然後生色究竟，或生非想非非想處而般涅槃。一切處沒者，謂欲界沒生梵眾天，梵眾天沒生梵先行天，如是次第生上諸處乃至廣果天。從此以上有二路別：一入淨居、二入無色。入淨居者，廣果天沒生無煩天，次第乃至生色究竟而般涅槃。入無色者，廣果天沒生空無邊處，次第乃至生非想非非想處而般涅槃。如一切處沒有二路別，應知全超、半超亦爾。」解云：言梵先行天者，梵王欲出，在前行列或在前行。又《婆沙》云「問：如說退住初靜慮生梵眾天，作全超、半超、一切處沒上流。彼若退住第二靜慮生少光天，退住第三靜慮生少淨天，退住第四靜慮生無雲天等，彼亦得作全超、半超、一切處沒上流不耶？有說：不得。以生梵世，於上不還所應生處更無缺減故，依彼建立全超、半超、一切處沒。若退生上地，處便缺減故，不依彼立全超等。有說：彼亦得名半超，以超少分中間處故。有說：亦得具名三種。彼說從欲界沒隨生何處，即於彼上所應生處亦可施設全超、半超、一切處沒故。問：若不還者欲界沒生無色界，亦得作全超等不耶？有說：不得。有說：彼亦得名半超。有說：彼亦具名三種。此中所以，皆如前釋。」

「二上流中至行色界者」者，明二上流差別不同。二上流中，前觀、後止，樂慧、樂定有差別故。二上流者二生已上，於下地中得般涅槃，見不違理，而言此往色究竟天及有頂天為極處者，由此過彼無行處故。如預流者極七返生，於中亦有一、二生等。又總結言：此五名為行色界者。樂定上流雖生有頂，曾經色界生故，亦名行色界，是五不還中上流攝也。

「行無色者至成六不還」者，上來釋前六句。此釋第七句，明無色界四種不還。行無色者差別有四，謂在欲界從此命終，不生色界超生無色。此中差別唯有四種，由生般等有差別故。於前五內唯除中般，此四合名無色不還。此無色一，并前五種，成六不還。

「復有不行至并前六為七」者，釋第八句，此明現般。復有不行色、無色界，即住於此欲界生中得不還果，既得果已即於此生能般涅槃，名現般涅槃。縱於欲界曾經七生家家、一來、一間等人，至此位中亦名現般。此現般一，并前六種為七不還。

「於行色界至故成三九別」者，此即第二明九不還。

「論曰至故成九種」者，此即總標。

「何等為三」者，問。

「中生上流有差別故」者，答。

「云何三種各分為三」者，復問九種。

「且中般涅槃至無雜亂失」者，答。中般分三：一速、二非速、三經久得般涅槃。三火星喻，如前應知。故《正理》云「初起至遠、近、當生處得般涅槃。生般亦三：一生、二有行、三無行，般涅槃故。上流亦三：一全超、二半超、三遍沒，有差別故。三三非一，名諸三種。然諸三種，一切皆由速、非速、經久得般涅槃故分為九種。更互相望無雜亂失，中三是速、生三非速、上流三經久，就此三三各分三種：一速、二非速、三經久。」

「如是三種至經久不同」者，別釋三種九種不還。此即總標。

「且總成三至根差別故」者，此即別明三種不還。且總成三。由造作增長順起業故名為中般。中有名起，對向當生暫時起故，如前已說。由造作增長順生業故名為生般，由造作增長順後業故名為上流。如其次第配釋三種，或如其次第中般下品、生般中品、上流上品，煩惱現行有差別故分為三種。及中般上根、生般中根、上流下根，有差別故分為三種。

「此三一一至成三九別」者，此即別明九種不還。中、生、上流，此三一一如其所應，亦由業、惑、根有差別故各有三別，故成九種。此三非皆由業、惑、根，故言如其所應。麁類大同，於中細說非無差別，謂初、二、三，三三之內初、二、三也。即是中三、生三但由惑、根有差別故各成三種，非由業異。中般三人同受起業，

無差別故。生般三人同受生業，無差別故。後三上流不但由有惑、根不同，亦由順後受業有差別故，分成三種。上流得有全超、半超、遍沒業異，故分三種。言順後受業者，非唯四業中順後受定業，聖人亦造不定業故。言順後受業，對中、生說。又解：理實聖人亦造不定業，此文且說順後受定業。問：如生色界樂慧上流具生五淨居天，初應名生、第二已去名後，如何此文總名順後？解云：身在欲界造五淨居引業，若不爾者，如何名後？又解：亦造順生，而言後者從多分說。若作此解，色界亦造淨居引業。又解：亦造順生，言順後者，對中、生說名為後故。總結可知。

「若爾何故至有往無還故」者，此即第三明七善士趣。問：若行色界有九種不還，何故經中佛唯說有七善士趣？問及頌答。

「論曰至且立為一」者，釋上兩句。中、生二種各分為三，上流為一，經依此立七善士趣。謂上流人有上流法，故名上流。由此義同，雖有三種，且立為一。又《婆沙》一百七十五云「問：如生、不生各有三種，上流亦爾，謂全超、半超、一切處沒。何故說一耶？答：生、不生各是一有相續，於中分位差別難知，欲令知故各說三種。上流三種生數自辨、差別易知，是故但隨上行義勝合說一種。復次生與不生一期時促，於差別義唯有爾所，易可建立，是故分三。上流時長，差別多種，分齊難辨，故合立一。復次生、不生亦有等義，上流亦有別義，欲以二文互相顯故作如是說。復次生與不生，善士趣相現前易了，以彼速趣般涅槃故，各分為三。其上流者，善士趣相微隱難知，以彼尚經多生死故，但合說一(解云：生者生有，不生者中有)。」

「何獨依此至無差別故」者，釋下兩句問。何獨依此立善士趣，不依所餘預流、一來有學聖者立善士趣？趣是行義，所餘有學預流、一來皆行善業，與不還人無差別故。

「唯此七種至立善士趣」者，答。唯此七種皆行善業不行惡業；餘預流等即不爾故，彼雖行善亦行惡故。又唯七種行往上界，不復還來欲界受生；餘預流等則不爾故，不往上界但生欲故。故獨依此立善士趣。

「若爾何故至乃至廣說」者，難。若爾，何故契經中言：云何善士？謂若成就有學正見，乃至廣說具成八正，是則有學皆名善士。何故言餘非善士趣？

「諸餘有學至往上界故」者，通。諸餘有學預流等人，若就異門成就八正，亦可說為有善士性。以諸有學由成八正，於五種惡，殺、盜、邪婬、誑語、飲酒，皆獲得畢竟不作律儀故、不善煩惱多已斷故，應名善士。今者所立七善士趣，不就異門，約唯行善不行惡故、唯託勝因往上界故，立善士趣。又《婆沙》云「問：行無色界

不還於行色界不還有五事勝，謂界勝、地勝、斷煩惱勝、損減蘊勝、三摩鉢底勝。何故不立為善士趣？有說：若麁顯易了立善士趣，彼不顯了是故不說。」廣如彼說。又云「問：何故阿羅漢非善士趣？答：復次趣上生者立善士趣，阿羅漢無生，是故不立。復次趣上果者立善士趣，阿羅漢即是上果，更無上果可趣，是故不立。」廣如彼說。

「諸在聖位至無練根并退」者，此即第四明非生上界。上兩句明非生上，下兩句明無練根退。

「論曰至極有頂者」者，欲聖經生，若能勵力起得聖道、斷諸煩惱，必不生上，厭欲界生多苦惱故，恐生上界有長時苦同欲界故，故欲界經生不生上界。色界無苦，厭心劣故，故於色界經生聖者，容生無色。問：欲聖經生不生上界，欲聖經生亦應不更生欲。解云：雖於欲界經生聖者極生厭離，惑難斷故、道未熟故，所以更受欲界多生。若經生聖能起聖道，於此身中必斷惑盡，故不往彼上界受生。

「然天帝釋至佛亦不遮」者，會釋經文。然天帝釋五衰相現來歸世尊，佛為說法得預流果。雖復得果，然作是言：「曾聞有天名色究竟，願我命終後退落人中為佛弟子。若不獲得阿羅漢果，當生彼天。」毘婆沙師作如是釋：彼天帝釋雖得預流，由不能了對法相故作斯謬說。若謬說者，佛何不遮？為令帝釋一時喜故，佛亦不遮。故《正理》六十五釋云「我後者，三十三天自在異熟最後邊際。言退落者，謂於後時若不獲得阿羅漢果。當生彼者，謂願當生色究竟天，勿生欲界。以天帝釋緣五死相極生憂苦，來歸世尊，死相纔除便作是說，為令喜故。又觀遮彼無多益故，佛不遮止。」

「即此已經至并退」者，釋下兩句，明經生聖無練根退。

「何緣不許至并退」者，問。

「以必無故」者，答。

「何緣必無」者，徵。

「經生習根至所依止故」者，釋。經生習根極成熟故，及得殊勝所依身故。昔是凡身未名殊勝，經生聖者唯是聖身方名殊勝，或上界身亦名殊勝，由此彼無練根、退理。又解：經生習根極成熟故，顯無練根。及得殊勝所依止故，顯無退也。應知欲界唯人趣退，三惡趣中無聖道退。天趣雖有，彼無退具功德堅牢，設不經生亦不退也。

「何緣有學至般涅槃者」者，問意可知。

「以彼聖道至無如是能」者，答。一聖道未熟、二難令現起、三隨眠非劣，故住彼中有無有般涅槃。又毘婆沙者作如是釋：一諸欲界法極難越故、二彼尚有餘多所作故。多所作者，謂應進斷欲界不

善、上界無記二煩惱故，及應進得若二沙門果。謂從一來進得不還、阿羅漢果。若三沙門果，謂從預流進得一來、不還、阿羅漢果，并應總越三界生死有漏法故。又解：及應進得若第二一來果、若第三不還果，并應總越三界法故得阿羅漢果。住中有位無如是能，色界不爾，故住中有能般涅槃。又《婆沙》一百七十四云「問：如欲界沒受色界中有得般涅槃，如是從色界沒受色界中有亦般涅槃不？答：不爾。所以者何？彼於欲界多苦多障多諸災橫可厭之身極生厭逆。既捨離已，起色界中有現在前時，於當所受長時異熟亦生厭患，便般涅槃。色界無有如是災橫極可厭事令生厭逆，如於本有有緣礙故不般涅槃，今中有亦爾，故從彼沒所起中有不般涅槃。」

「前說上流至及遮煩惱退」者，此即第五明雜修靜慮。初句答初問，第二句答第二問，下兩句答第三問。

「論曰至彼最勝故」者，釋初句。等持堪能樂行最勝故，先雜修第四靜慮，後方雜修下三靜慮。

「如是雜修至雜修靜慮」者，釋第二句，不還無學方能雜修。起多念心是遠加行，至二念心加行成滿，次後唯從一念無漏如無間道，即入有漏不染無知定障成就得俱滅，引起一念有漏現前，亦如無間道則入無漏不染無知定障成就得俱滅。望前應是解脫道，與從無漏入有漏不染無知定障不成就得俱生故。今但望後，從有漏入無漏不染無知定障成就得俱滅故，如無間道。第三剎那無漏心起，與從有漏入無漏不染無知定障不成就得俱生故，如解脫道。如是有漏中間剎那，前後剎那無漏雜故，名雜修定根本圓成。前二剎那似斷惑無間道，與不染無知成就得俱滅。第三剎那似解脫道，與不染無知不成就得俱生。如是雜修第四定已，乘此勢力隨其所應亦能雜修下三靜慮。又《顯宗》三十一云「雜修靜慮，五蘊為體。然於此中諸世俗智是四法、四類八智所雜修(已上論文)。」此雜修定說力起故，先於欲界人趣三洲雜修定已，後若退失生色界中，亦能如前欲界雜修靜慮。三洲厭強，又慧勝故，能初雜修，不通餘處。故《顯宗》三十一云「誰於靜慮能雜熏修？唯諸聖者，通學、無學。學位唯通信解、見至，於無學位通時、非時。必先三洲雜修靜慮，退生色界亦能雜修，退已練根成見至姓。從欲界沒生色界中，乘前復能雜修靜慮，故六種姓皆有上流。

「雜修靜慮至起煩惱退」者，釋下兩句，如文可知。

「雜修靜慮至生有五淨居」者，此即第六明淨居唯五。

「論曰至淨居唯五」者，略釋可知。

「何謂五品」者，問。

「謂下中上至令感淨居」者，答。一下、二中、三上、四上勝、五上極，品差別故。此中初品據成滿時三心現前便得成滿，第二品成滿更有三心加前為六，第三品成滿更有三心加前為九，第四品成滿更有三心加前為十二，第五品成滿更有三心加前為十五。故《婆沙》一百七十五云「此一一品於成滿位皆有三心，一心有漏，二心無漏。如是總有十五心，五心有漏，十心無漏(已上論文)。」又解：初品最劣，修至三心即得成滿。第二品漸勝，至起三心猶為加行，更起三心方始成滿，并說近加行，故言第二有六心也。後三品心，准釋可知。故《正理》六十五云「此中初品三心現前便得成滿，謂初無漏，次起有漏，後起無漏。第二中品，六心現前方得成滿，謂二有漏，為四無漏之所雜修。如是所餘，隨其次第有九、十二、十五念心，如應現前方得成滿(已上論文)。」雖有兩解，前解為勝。真諦亦同前解。又《正理》云「如是十五有漏、無漏心，皆是先來未曾得今得。有餘師說：初五無漏是從先來未得今得，餘十皆是曾所得心，前五現前時已未來修故。」《正理》所說皆非正義，故《婆沙》一百七十五「有說：五是未曾得，十是曾得。謂前五現在前時，餘十未來修故。有說：十是未曾得，五是曾得。謂前十現在前時，後五未來修故。」如是說者此則不定，或有十五皆未曾得，或有十五皆是曾得，或有少分曾得、少分未曾得。又云「如是說者，此即不定。或有不起定，能十五心相續而轉。或復起定，於中或有起三心已而便起定、或有起六心已而便起定、或有起九心已而便起定、或有起十二心已而便起定，是故於彼五品中間或起、不起雜修成滿。」又《婆沙》云「如是說者，能雜修作十六行相，所雜修或作十六行相、或作餘行相，謂無量、解脫、勝處(已上論文)。」如是五品雜修靜慮，如其次第感五淨居。應知此中前後無漏勢力，熏修中間有漏令感淨居，非無漏感，棄背有故。以因有五品，故淨居唯五。故《婆沙》一百七十五云「有說：雜修靜慮有五品故，所感淨居亦唯有五。問：則雜修靜慮何故唯五，不增不減？答：雜修勢力唯爾所故，如見道十五心勢力唯爾所不增不減。如是雜修靜慮勢力亦十五心而無增減。」廣如彼說。

「有餘師言至感五淨居」者，有餘師言：由信等五次第增上感五淨居。謂或有時信根增上雜修靜慮，或有乃至慧根增上雜修靜慮，隨此差別感五淨居，故唯有五。又《婆沙》云「問：雜修下三靜慮有幾品？有說：但有三品，謂下、中、上，下地無有五淨居果故。如是說者，亦有五品。問：彼無五果，何故有五品因？答：雖無五果，而其彼定法有五品。復次下地雖無五淨居果，而有五品根故。問：因論生論，下三靜慮既有五品雜修，何緣無有五淨居果？答：如非其因、非其器，乃至廣說。復次聖者厭患異生共生處故求生淨

居，若下地有淨居者，便於異生共生處所不能厭離，於上處所未離染故。復次聖者厭災患處故求生淨居，下三地中皆有災患故無淨居(廣如彼說)。」問：聖生淨居，造引業不？解云：此論既云熏修有漏令感淨居，明知聖人造牽引業。又《婆沙》異熟因雜修靜慮業引五淨居眾同分。

「經說不還至轉名為身證」者，此即第七明身證不還。

「論曰至故名身證」者，有滅定得起名得滅定。即不還者，若於身中有滅定得，轉名身證。謂不還者，由此色身而能證得滅盡定，似涅槃法，故名身證。

「如何說彼但名身證」者，問。

「以心無故依身生故」者，答。入滅盡定，以心無故、依身生故，名身證。後出定已猶名得彼，得依身生故，亦名為身證。

「理實應言至身寂靜故」者，論主述經部解。理實應言：非正入彼滅盡定時名為身證。彼從滅定起，得先未得有識身寂靜。色身有識名有識身，簡無識位。初從定出此身寂靜，返緣前定便作是思：此滅盡定最為寂靜，極似涅槃。如是證得出定位中身之寂靜，故名身證。由滅定得及出定後，緣滅定智現前，證得身之寂靜。又解：由得身寂靜及出定智現前，證得身之寂靜。

「契經說有至不說身證」者，依經起問。言十八者，於二十七賢聖中除九無學。故《正理》六十五云「何緣佛說有學福田，身證不還不預其數？謂世尊告給孤獨言：長者當知，福田有二：一者有學、二者無學。有學十八，無學唯九。何等名為十八有學？謂預流向、預流果，一來向、一來果，不還向、不還果，阿羅漢向，隨信行、隨法行，信解、見至、家家、一間，中、生、有行、無行、上流，是名十八。何等名為九種無學？謂退法、思法、護法、安住法、堪達法、不動法、不退法、慧解脫、俱解脫，是名為九種(解云：《俱舍》二十五云：非練根得名為不退，練根所得名為不動)。」

「依因無故」者，答。

「何謂依因」者，徵。

「謂諸無漏至說有學差別」者，釋。謂諸無漏戒、定、慧三學，及擇滅果法，依彼差別立有學故，故名依因。因彼立故，故名為因。此滅盡定非是三學，以有漏故；亦非學果，以有為故，故不約成彼，說有學差別。

「不還差別至數成多千」者，結前生後。

「其義云何」者，問。

「且如中般至九十二」者，答。且如中般，約根成三、約地成四、約姓成六、約處成十六、約地離染成三十六，色界具縛乃至已離第

四靜慮八品染故。離第九品即是空處具縛，故不說之。若約處、種姓、離染、根建立，總成二千五百九十二。
「云何如是」者，問。
「且於一處至九百六十」者，答。諸離下地九品染者，即說名為上地具縛。為成四靜慮，一一地離染九數皆等故、以斷下地第九品染不生下故，故斷第九為上具縛。斷下地第九并上地前八品即成九品，故名離染九數等也。餘文例釋。總結可知。
「已辨第三至成無學應果」者，此下第四明阿羅漢向、果。就中，一明向、果差別；二因論明治道；三明盡智、後智；四便通明道果；五明六種種姓。此即第一明向、果差別，一結前、二生下、三頌釋。就頌中，前一頌半明向，後兩句明果。又《婆沙》六十五云「問：何故離欲界染立二沙門果，謂一來、不還果。離色界、無色界染立一沙門果，謂阿羅漢果。復次以欲界難斷難破難可越度，故離彼染立二果。色界、無色界易斷易破易可越度故，離彼染唯立一果(廣如彼釋)。」又云「問：何故離見所斷染立一沙門果，離修所斷染立後三沙門果耶？答：見所斷染易可遠離故，離彼時立初一沙門果。修所斷染難可遠離故，離彼時立後三沙門果。
「論曰至阿羅漢向」者，釋初行頌。如文可知。
「即此所說至最為勝故」者，釋第五、第六、句。此定從喻為名、故名金剛喻定。如世金剛能破一切、此定亦爾、能破一切惑。故《正理》云「此定堅銳，喻若金剛。」
「金剛喻定至互為因故」者，總有三說，此即初師。金剛喻定說有多種，謂斷有頂第九品惑無間道生，通依九地，故說此定約諸智別、約行相別、約所緣諦別。未至定攝有五十二，如文可知。如未至定攝有五十二，靜慮中間及四靜慮應知亦爾。空處二十八，謂於前五十二內，除緣滅、道二法智，及除緣下四靜慮滅類智，總除六智各四行相，四六二十四，餘有二十八，識處二十四。於前二十八，又除緣空處滅類智四行，無所有處二十。於前二十四，又除緣識處滅類智四行，以依無色無有法智及緣下滅滅類智故，所以除法智及緣下滅類智。然緣下地對治道者，以同品道互相因故，故三無色道類智能緣九地道。
「有說此定至二十四」者，第二師解。有說：此定約智、約行、約緣別故。未至定攝有八十種，謂道類智緣八地道，亦各別有四行相應，四八三十二。於中除四，已入前五十二中故。由此於前五十二上，增二十八，成八十種。如未至定攝有八十種，靜慮中間及四靜慮應知亦爾。空處四十，除緣滅、道法智，及緣四靜慮、四滅類智、四道類智，總除十智各別有四行，總除四十，故八十中唯有四十。識處三十二，於前四十又除緣空處滅、道類智八行，但有三十

二。無所有處二十四，於前三十二又除緣識處滅、道類智八行，但有二十四。

「復有欲令至二十四」者，第三師解。復有欲令金剛喻定約智、約行、約緣別故。未至地攝總有一百六十四種、謂滅類智緣八地滅，有別有總，各四行相應，八地別緣有八，如初師說。言總緣者，以二合緣有七，以三合緣有六，足前成十三。以四合緣有五，足前成十八。以五合緣有四，足前成二十二。以六合緣有三，足前成二十五。以七合緣有二，足前成二十七。以八合緣有一，足前成二十八。凡此合緣，隣次合緣，不得超間而緣。以四行相乘二十八智，各有四行，成一百一十二。故言由此於初師五十二上增一百一十二，總成一百六十四種。如未至定攝百六十四，靜慮中間及四靜慮應知亦爾。空處五十二，但加合緣滅，餘皆如初師。言合緣者，以二合緣有三，以三合緣有二，足前成五。以四合緣有一，足前成六。以四行乘前六智，四六二十四，於初師二十八上增二十四，故成五十二。識處三十六，但加合緣滅，餘皆如初師。言合緣者，以二合緣有二，以三合緣有一，足前成三。以四行乘三智，三四十二，於初師二十四上加十二，即成三十六也。無所有處二十四，但加合緣滅，餘皆如初師。以二合緣唯有一種，以四行乘一智成四，於初師二十上加四，成二十四也。於三說中，第三為正。故《婆沙》二十八評家云「如是說者，依未至定有百六十四金剛喻定。」

「若就種姓至如理應思」者，此金剛喻定若就六種種姓、三根等分別，更成多種，如理應思。

「此定既能至皆名有學」者，釋後兩句。此定既能斷有頂地第九品惑，能引此第九品惑盡得俱行盡智，令起至生相中。又解：能引此惑盡得令起，能引此惑盡得俱行盡智令起。金剛喻定是最後無間道，盡智是最後解脫道，由此解脫道與諸漏盡得最初俱生，從俱生得為名，故名盡智。餘無生等雖盡得俱，而非初故。又《正理》云「或此盡言顯一切盡，謂第九品及所餘惑皆得擇滅，故名為盡。金剛喻定能引諸惑盡得俱行盡智令起，此與一切煩惱盡得最初俱生，故名盡智。有餘師說：惑盡身中此最初生，故名盡智(已上論文)。」如是盡智至現已生，便成無學阿羅漢果。阿羅漢，此云應，已得無學應果法故。為得別果所應修學，此無有故，得無學名。即此無學，唯應作他利益事故，諸有染者所應供故，依應義立阿羅漢名。又《婆沙》九十四釋云「復次阿羅者謂一切煩惱，漢名能害。用利慧力害煩惱賊，令無餘故，名阿羅漢。復次羅漢名生，阿是無義，以無生故名阿羅漢，彼於諸界、諸趣、諸生生死法中不復生故。復次漢名一切惡不善法，言阿羅者是遠離義，遠離諸惡不善法故名阿羅漢(已上論文)。」義准已成四向、三果皆名有學。

「何緣前七得有學名」者，問。
「為得漏盡至為三自體」者，答。為得漏盡，常樂學故。學體有三，謂戒、定、慧。言定是心，從所依為名。
「若爾異生應名有學」者，難。若爾異生應名有學，亦為得漏盡，常樂學彼戒、定、慧故。
「不爾未如實至重說學言」者，釋。不爾，異生雖學戒等，未得無漏慧如實見知四諦理故，彼容後時退失正學，入諸外道作邪學故，故不於彼立有學名。諸有學已能如實見諦，正學無退得有學名。由此善逝為顯定義，於有學者再說學言。如契經中佛告憹怕：「學所應學無漏正法。學所應學無漏正法，我唯說此名有學者。」論主釋經，為令了知學正所學無漏戒等無有退失名有學者，故薄伽梵重說學言。聖雖有退，必無退盡作邪學理，故名不退。
「聖者住本性如何名有學」者，問。聖者住本性，如何名有學？言住本性，或不退轉、或不進修。故《婆沙》一百七十六云「謂學住本性有二因緣，名住本性：一守賢善性而無退轉、二守自分位而不進修。」廣如彼釋。
「學意未滿至常隨逐故」者，答。雖住本性，學意未滿，如路行者暫止息時，行意不息亦名為行。又解云：雖住本性，或學法得常隨逐故，亦名為學。
「學法云何至無漏有為法」者，問答明學、無學法。可知。
「云何涅槃至亦成就故」者，此明涅槃非學、無學。如文可知。
「如是有學至非前果攝」者，此總結也。如是有學及無學者四向四果，總成八聖補特伽羅。名雖有八，事唯有五，謂住四果及初果向，以後三果向不離前三果故、以帶前果行後向故。初向以無前果可攝，故別立一。此依漸次得果者說。若倍離欲前六品染，及全離欲九品染者，住見道中名為一來、不還果、向，復名二事，非前預流、一來果攝。或非前果攝，以前無果故。
「如前所說至餘由二離染」者，此下第二因論明治道。就中，一地由道離染、二道引離繫得、三道離地通局、四近分攝道別、五世俗道緣行。此即第一地由道離染。
「論曰至俱能離故」者，唯無漏道離有頂染，此於無漏勢力增強，自、上地等皆能治故，非有漏道。所以者何？唯於次上近分地中起世俗道治下地惑，此有頂上更無世俗近分道故，非上斷下。雖有自地有漏治道，自地不能治自地故。所以者何？自地治道，自地煩惱所隨增故。如人被縛，不能自解。復《正理》云「若彼煩惱於此道隨增，此道必不能治彼煩惱。若此道力能對治彼，則彼惑於此道必不隨增。故自地道不治自地。雖下地道，非上地惑之所隨增，勢力劣故，下非斷上。釋下一句，如文可知。

「既通由二至同所作故」者，此即第二道引離繫得。如文可知。又《顯宗》三十二云「由此有學離八修斷，世、出世道隨一現前，各未來修世、出世道。此總相說，以無漏道離上七地前八品時，不修上邊世俗道故，唯有無漏一離繫得，離第九品方可具二。或應許得離繫道而修，或應斷染時許依下修上。

「有餘師釋至成彼煩惱」者，述異釋。此師意證以無漏道離染，必能引起有漏離繫得。有捨無漏得，煩惱不成故。謂有學聖以無漏道離彼地染時，若不引生同治有漏離繫得者，則以聖道具離八地染得九地勝果道。後依靜慮得轉根時，頓捨先來九地所有果、向諸鈍聖道，唯得靜慮利果聖道。於八地中下五離繫可言有無漏得，上三無色煩惱離繫應皆不成，以無漏得隨鈍道，捨於彼離繫得既不成，是則還應成彼煩惱。

「此證非理至故不成證」者，論主破。此證非理。所以者何？彼聖設無有漏斷得，亦不成就上地煩惱。如聖分離有頂一品乃至八品得轉根時，及異生生上不成惑故。謂如聖者分離有頂一品乃至八品染已，後依靜慮得轉根時，無漏斷得既已頓捨，彼地離繫無有漏得，而彼地惑亦不成就。又如異生生二定等，雖捨欲界等煩惱斷得，而不成就欲界等煩惱。故《正理》云「以欲界等有漏離繫得初定等攝，唯彼能治故。若生上地此得必捨，生上地必捨下有漏善故。」問：此二離繫既無有得，惑寧不成？答：如《正理》云「此二雖無煩惱斷得，而勝進故，遮惑得生(已上論文)。」此亦應然，故不成證。

「既說聖者至無漏斷得」者，此即類釋。義准異生用有漏道離下八地，唯能引起有漏斷得，不修無漏，未入聖故。并諸聖者用無漏道離見斷惑及有頂修，唯能引生無漏斷得，不修世俗，與世俗道不同事故。雖世俗道亦能斷下八地見惑，見道不能斷彼修惑，故言不同。

「由何地道至已離故」者，此即第三道離地通局。諸無漏道通依九地，謂四靜慮、未至、中間及三無色。若未至攝，能離九地；餘八地攝，隨其所應各能離自及上地染。初定中間能離自地及上七地，乃至無所有處能離自地及上有頂，不能離下，上道現前下已離故。諸有漏道一切唯能離次下地，非自地、非上地、非更下地。如依第二靜慮近分起世俗道，唯能離次下初靜慮染，自地煩惱所隨增故。不能離自地，勢力劣故不能離上，欲已離故不能離下。

「諸依近分至必入根本」者，此即第四近分攝道別。近分但能離下八地。此文應言：所離有八，謂除非想。而言九者，此通舉也。又解：初定近分是無漏者，亦能通離有頂地染，故云九也。以實而言，初定近分亦能離上，前句中言近分離下，從多分說。初定、二

定根本喜受，第三靜慮根本樂受，近分皆捨故言受異。上五近分根本皆是捨受。餘文可知。

「諸出世道至及靜妙離三」者，此即第五世俗道緣行。上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至翻此應釋」者，謂諸無間道緣自次下地諸有漏法，作麁、苦等三行相中隨一行相。若諸解脫道，緣次上地諸有漏法，作靜、妙等三行相中隨一行相。故《正理》云「約容有說二道各三，非諸有情於離染位無間、解脫皆各具三(已上論文)。」下地有漏法，非同上地寂靜故，說名為麁，由大劬勞方能越故。下地有漏法，非同上地美妙故，說名為苦。下地有漏法，由多煩惱麁重不調柔性能違害故。下地有漏法，非同上地出離故，說名為障。由此能礙越自地故，如獄厚壁能障出離。解脫道中靜、妙、離三，如其次第，翻此無間麁、苦、障三，應知准釋。問：何無間後起何解脫？解云：隨一一後皆容起三。故《婆沙》六十四云「評曰：此事不定。從麁行相無間道後，容起靜等三種行相為解脫道。從苦行相無間道後，容起妙等三種行相為解脫道。從障行相無間道後，容起離等三種行相為解脫道。以此六種有漏行相，隨離染者所樂起故。」問：世俗無間緣次下地，世俗解脫緣次上地，為約行修？為約得修？解云：但據行修。若據得修及與所緣，此即不定。故《正理》六十六云「此中異生離欲界染，九無間道，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，靜等三行相隨一現前，各未來修二十二行，謂前十九加靜等三。後解脫道現在、未來所修，如前八解脫道。與前別者，復修未來初靜慮攝無邊行相。離初定染九無間道，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。如是乃至離無所有處染無間、解脫道所修應知。有餘師言：異生、聖者，離欲無間、解脫道中，亦修不淨、息念、慈等。離餘上地，所修如前。初靜慮邊善根廣故，修如是行。上諸定邊善根少故，所修如前。又欲界中有多煩惱，為欲斷彼修多對治。上地不然，故修治少。離欲界染九無間道，未來所修麁等三行唯緣欲界。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，緣空處、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。」

「傍論已了至此應果皆有」者，此即第三明盡智、後智。結問頌答。

「論曰至後容退故」者，不動種姓諸羅漢盡智無間後必起無生智；非盡智後更有盡智，無學正見無間而生。除不動法，餘五阿羅漢，盡智無間後，或有盡智生。或即引生無學正見，非無生智，後容退故。

「前不動種姓無正見生耶」者，問。

「有正見生至或無學正見」者，答。有正見生而不說者，一切應果皆有此見故。故前不動不別說之。謂不動法無生智後，或有無生智起、或無學正見生。故《正理》六十六云「於此位中總略義者，若不動法初起盡智唯一剎那，次無生智亦一剎那或有相續。若時解脫初起盡智，或一剎那、或有相續。此二所起無學正見皆無決定。剎那、相續如前說，彼非正求故。」問：若言時解脫盡智或一剎那，不動無生智或一剎那，彼二智後但起無學正見不起世俗心者，何故《婆沙》一百二云「此中時愛心解脫阿羅漢，金剛喻定唯一剎那。盡智流注長時相續，從盡智出或起無學正見、或起世俗心。不動心解脫阿羅漢，金剛喻定及盡智唯一剎那，無生智流注長時相續。從無生智出，或起無學正見、或起世俗心。一切羅漢皆修無學正見圓滿，而非一切皆現在前。」解云：《正理》通據剎那，唯據無漏心。《婆沙》通據有漏心，唯據相續。各據一相，竝不相違。

「前說四果是誰果耶」者，此下第四便通明道果。就中，一沙門性、果、數；二立四果因緣；三別明中二果；四明沙門果異名；五沙門果依身。此下第一明沙門性、果、數。此問也。

「此四應知是沙門果」者，答。

「何謂沙門性至總有幾種」者，復為三問。
「頌曰至解脫道及滅」者，初句答初問，第二句答第二問，下兩句答第三問。
「論曰至非真沙門」者，釋初句。沙門此云勤息，以能勤勞息煩惱故。諸異生類雖欲斷惑，有計無想能趣涅槃，此名異趣涅槃。故言異生不能無異趣涅槃，非真沙門，設求涅槃亦非究竟，故言異生不能究竟趣涅槃，非真沙門。餘文可知。
「有為無為是沙門果」者，釋第二句。有為無漏五蘊及擇滅無為是沙門果體。
「契經說此至八十九種」者，釋下兩句。經依別意說，此果體差別有四。論依法相，理實就位分有八十九，皆解脫道、擇滅為性，謂為永斷見所斷惑，有八忍無間道、八智解脫道。及為永斷九地修惑，各有九品九九八十一無間道、八十一解脫道。見、修位中諸無間道，唯沙門性，非沙門果，以能斷障引後起故。諸解脫道是沙門性，亦是沙門有為果體，是彼無間所引等流、士用果故。雖解脫道亦引無間，非遍引故、非斷障故，不說無間為解脫果。一一擇滅唯是沙門無為果體，是彼無間道離繫、士用果，即是《正理》不生士用。如是總說合成八十九種沙門果也。
「若爾世尊何不具說」者，此即第二立四果因緣。問：有八十九，世尊何故不具說耶？
「果雖有多至故佛不說」者，答。若於斷位、若於道位，具足五因，佛於經中建立為果。言五因者，一捨曾道，謂捨先曾得果道、向道故。若預流果但捨向道，若後三果捨前果道及前向道。二得勝道，謂得果位攝殊勝道故。三總集斷，謂總能起一類勝得得諸斷故，非唯一得得諸斷也。得智、得行，如文可知。問：何故於此四位具五因建立四果，非餘位耶？解曰：一切煩惱總有二類，所謂見、修。見惑易斷，總立一果。修惑難斷，別立三果。所以斷見煩惱最初盡故立預流果。就修位中，欲惑難斷別立二果，上界易斷總立一果。就斷欲界九品之中，已斷六品，三分斷二，立一來果。次斷後三，雖非斷強惑，不善煩惱初斷盡故、出欲界故，立不還果。後復斷上界修惑，總盡無記惑初，故立阿羅漢。故於此四具足五因建立四果，非餘位也。又《正理》六十七云「或有本有二，謂欲界、有頂。二越有頂、二越欲界，故唯立四為沙門果(已上論文)。」
「若唯淨道至亦名沙門果」者，此即第三別明中二果，一來、不還。問及頌答。
「論曰至謂斷五下結」者，釋上兩句。以世俗道斷六品惑得一來果，斷九品惑得不還果時，此果非唯以世俗道所得擇滅為斷果性，兼以見道所得擇滅於中相雜總成一果，同起一類果道勝得，得彼所

得諸擇滅故。由此契經言：云何一來果；謂斷見道三結，及斷修所斷六品，名薄貪嗔癡。云何不還果？謂斷五下分結。於五結中，三是見斷、二是修斷。引經意證二果相雜，故世俗道所得擇滅，與無漏道所得雜故，以少從多，名沙門果。故《婆沙》六十六云「應作是說：從多立名，多是聖道所得果故。謂世俗道得二果時，三界一切見所斷斷，皆是聖道力所得故，名沙門果。雖有欲界六品、九品修所斷斷，非聖道得。然從多分，亦得建立沙門果名，一無漏得總所得故。」

「又世俗道至沙門果體」者，釋下兩句。又世俗道所得擇滅亦有現起，無漏斷得所任持故。由此無漏得力所持，退不命終，還得果故。無漏斷得即所印故，亦得名為沙門果體，約得說也。

「此沙門性有異名耶」者，此下第四沙門果異名。牒前起問。

「亦有」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至或具輻等故」者，答。初頌辨異名，後頌明法輪。

「論曰至亦名清涼」者，釋初頌。依世俗理，則諸沙門異婆羅門。依勝義理，即前所說真沙門性，經亦說名婆羅門，以能遣除諸煩惱故。與能勤勞息諸煩惱義相似故，故沙門體即婆羅門。即此婆羅門則亦名為梵輪，是真梵王力所轉故。梵所轉輪，故名梵輪。佛與無上梵德相應，是故世尊獨應名梵，由契經說佛名梵等。梵此云淨。

「即於此中至故名法輪」者，釋第五、第六句。即於此梵輪中，唯依見道，世尊有處說名法輪。以法為輪，故名法輪，猶如世間聖王輪故。有速等五相，見道似彼，故名法輪。

「見道如何與彼相似」者，釋第七句。此即問也。

「由速行等至似世間輪」者，答。如《正理》六十七云「如聖王輪行用速疾，見道亦爾，各一念故。如聖王輪取前捨後，見道亦爾，捨苦等境，取集等故。此即顯示見四聖諦必不俱時。如聖王輪降伏未伏、鎮壓已伏。見道亦爾，能見未見、能斷未斷，已見斷者無迷退故。如聖王輪上下迴轉。見道亦爾、觀上苦等已觀下苦等故。由此見道獨名法輪。

「尊者妙音至故名法輪」者、釋後一句。尊者妙音作如是說：如世間輪有輻、轂、輞，八支聖道似彼名輪。正見等四依戒緣境，似世間輪輻。正語等三以戒為體，戒是眾行所依處故，似世輪轂。正定能攝正見等四令不散故，似世輪輞。故名法輪。

「寧知法輪唯是見道」者，問。

「憍陳那等至正法輪故」者，答。憍陳那等五苾芻眾見道生時，地空天神即傳唱言：世尊既轉正法輪故。故知見道名為法輪。雖佛自身先時已轉，佛意益他，據他說故。復言佛轉，授能說手轉彼輪

故。推在世尊，令所化者生尊重故。憍陳那，是婆羅門中之一姓也，從姓為名。若云阿若多憍陳那，阿若多此云已解，憍陳那如前說。

「云何三轉十二行相」者，因斯義便復問三轉十二行相。

「此苦聖諦至所說如是」者，答。此苦聖諦為說見道，此應遍知為說修道，此已遍知為說無學道，是名三轉。即於如是一一轉時，別別發生眼、智、明、覺，說此名曰十二行相。於三位中各觀苦諦有四行相，三四即成十二行相。言眼、智、明、覺者，《婆沙》七十九云「眼者謂法智忍，智者謂諸法智，明者謂諸類忍，覺者謂諸類智。復次眼是觀見義，智是決斷義，明是照了義，覺是警察義(解云：前解約見道，後解通三道)。如是三轉十二行相諦諦皆有，應言十二轉四十八行相，然一一諦皆數等故，但說三轉十二行相。如說二法，二謂眼、色乃至意、法，應言十二。而言二者，以數等故。如七處善，五蘊各七，應言三十五。而言七者，以數等故。三轉十二行相，應知亦爾。由此三轉如其次第，初轉顯示見道，第二轉顯示修道，第三轉顯示無學道。毘婆沙師所說如是。

「若爾三轉至立法輪名」者，經部難，或論主難。若言三轉顯示三道，是則三轉十二行相非唯見道，亦通修道、無學道二。如何可說唯於見道立法輪名？

「是故唯應至可應正理」者？述經部解？或論主申正解。是故唯應則此三轉十二行相所有言教，四諦法門名法輪體，可應正理。

「如何三轉」者，問。

「三周轉故」者，經部答，或論主答。三周轉四諦，故名為三轉。

「如何具足十二行相」者，問。

「三周循歷至此已修習」者，經部答，或論主答。三周循歷四聖諦故，三四十二。言十二者，謂佛為說此是苦、此是集、此是滅、此是道，此說見道所證四諦。憍陳那等依佛所說能入見道，是名初轉四行相也。又佛為說此苦應遍知、此集應永斷、此滅應作證、此道應修習，此說修道所證四諦。憍陳那等依佛所說進入修道，是第二轉四行相也。又佛為說此苦已遍知、此集已永斷、此滅已作證、此道已修習。憍陳那等依佛所說入無學道，是第三轉四行相也。於十二中，初四示相轉、中四勸學轉、後四引證轉。

「云何名轉」者，問。

「由此法門至名已轉」者，經部答，或論主答。由此三轉十二行相所有法門，往他相續身中令解義故，故名為轉。約教法輪，名為轉也。或諸見、修、無學聖道皆是法輪，於所化生身中轉故，故名為轉。約聖道法轉，名為輪也。於憍陳那他相續身見道生時，已至轉初，故名已轉。理實三道皆名法輪，經云見道名法輪者，法輪初

故，從初立名，不依餘二。故《正理》云「依他相續見道生時，已至轉初，故名已轉。然唯見道是法輪初，故說法輪唯是見道。諸天神類即就最初言轉法輪，不依二道(已上論文)。」

「何沙門果至無厭及經故」者，此即第五沙門果依身。問：何沙門果依何界身得？上句正答，下三句釋所以。

「論曰至依三界身」者，釋第一句。於四果中，前三但依欲界身得，得阿羅漢通依三界身也。

「前之二果至非依上得」者，此下釋後三句問。前之二果預流、一來未離欲故，非依上界身得，理且可然。第三不還云何非依上界身得？已離欲者亦可得故。

「由理教故」者，答。

「且理云何」者，問。

「依上界身至不還果義」者，答。依上二界身無見道故，非離見道已離欲者可有超證不還果義，所以不還非依上得。

「何緣上界必無見道」者，問。

「且無色中至能得見道」者，答。且無色中無正聞故，離聞正教必定無容入見道故。此釋無聞。又身生彼無色界中不緣下故，見道先緣欲界苦故，此釋無緣下。由此無色非見道依。色界異生著勝定樂，又無苦受不生勝厭故，非無有勝厭能得見道。此釋無厭。故依色界身不起見道。

「教復云何」者，問。

「由經說故至上界定無」者，答，由經說故。經言：有五補特伽羅，此欲界處通達四諦，彼上界處究竟漏盡，所謂中般乃至上流。此通達言唯目見道，是證涅槃初加行故。經既不言彼處通達，由此見道上界定無。

俱舍論記卷第二十四

長承四年四月十二日於大道寺切句了。

病中相扶畢功。　　覺樹

俱舍論記卷第二十五

沙門釋光述

分別賢聖品第六之四

「如前所說至有差別不」者，此下第五明六種種姓。就中，一明六阿羅漢；二明六姓先後；三明從姓、果退；四明學、凡種姓；五明三退不同；六明退果時相；七明練根不同；八明無學九人。此即第一明六阿羅漢。牒前問起。
「亦有」者，答。
「云何」者，徵。
「頌曰至從前見至生」者，頌答。
「論曰至六不動法」者，釋初兩句。舉數列名。又《正理》六十七云「然餘經說，無學有九，謂初退法，後俱解脫。彼不退法，此不動攝。彼二解脫，通此六攝，故阿毘達磨唯說有六種(已上論文)。」
「於此六中至方入定故」者，釋第三、第四句。於此六種姓中，前之五種從先學位鈍根種姓信解姓生，即此五種總說名為時愛心解脫。恒時愛護所證得法，故名時愛；及心解脫煩惱縛故，名心解脫。具斯二義，名時愛心解脫。有學鈍根雖恒時愛護而心不解脫，無學利根雖心解脫而非恒時愛護，各闕一義，不名時愛心解脫也。此時愛心解脫，亦說名為時解脫者，以要待時方能入定及能解脫煩惱縛故，具此二義名時解脫。有學鈍根雖要待時而非解脫，無學利根雖復解脫非要待時，各闕一義，不名時解脫者。具足應言待時解脫，略初待言，但說時解脫。如言蘇瓶，具足應言盛蘇瓶，略初盛字但言蘇瓶。由此鈍根要待勝時方能入定。言勝時者，謂待資具。資具有三：一好衣、二好食、三好臥具。無病處即是好處。等，謂等取得好說法及得好人。如是六種勝緣合時方能入定故。故《婆沙》一百一云「時雖有多，略有六種：一得好衣時、二得好食時、三得好臥具時、四得好處所時、五得好說法時、六得好補特伽羅時(如彼廣說)。」
「不動法姓至見至姓生」者，釋後兩句。六種姓中，不動法姓說名為後，即此名為不動心解脫。不為煩惱所退動故，及心解脫煩惱縛故，具斯二義名不動心解脫。有學利根雖無退動而心不解脫，無學鈍根雖心解脫而有退動，各闕一義，不名不動心解脫。亦說名為不時解脫，以不待時能入定故，及能解脫煩惱縛故，具斯二義名不時解脫。有學利根雖不待時而非解脫，無學鈍根雖復解脫非不待時，各闕一義，不名不時解脫。言不待時者，謂三摩地隨欲現前，不待

前說六種勝緣和合時故。又更釋云：或依暫時解脫故，建立時解脫名，容有退墮時故。依畢竟解脫故，建立不時解脫名，無退墮時故。此不動姓，從先學位見至姓生，若依《婆沙》釋心解脫，心解脫以勝解為體。故《婆沙》一百一云「云何時愛心解脫？答：時解脫阿羅漢盡智；或無學正見相應心，勝解、已勝解、當勝解。云何不動心解脫？答：不動法阿羅漢盡智、無生智；或無學正見相應心，勝解、已勝解、當勝解。此中盡、無生智、無學正見相應心者，簡別有學及有漏心。勝解者謂現在，已勝解者謂過去，當勝解者謂未來。此即簡異無為解脫，顯二解脫唯以無學無漏心相應勝解為自性。

「如是所明至為後方得」者，此下第二明種姓先後。問：無學六姓，為是學位先有？為後無學方得？

「不定」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至有後練根得」者，頌答。

「論曰至隨應當說」者，正釋頌文。無學位中，退法種姓必是學位先有，思法等五亦有至後無學方得。謂有先來學位是思法姓，後至無學亦是思法種姓。或有先學位是退法姓，後至無學位練根成思。如思既爾，乃至不動隨應當說。

「言退法者至彼必無退」者，別釋六姓差別不同。言退法者，謂遇少緣便退所得，非思法等遇少緣退。言思法者，謂懼退失所獲功德，以刀扣頭恒思自害。言護法者，謂於所得恐退失故，喜自防護。安住法者，離勝退緣雖不自防亦能不退，離勝加行亦不增進，多住自位故名安住。堪達法者，彼性堪能好修練根速達不動。不動法者，不退動故，彼必無退。

「此六種姓至具二加行」者，又釋六姓差別不同。恒時，謂長時修。尊重，謂起時猛利尊勝慇重。初二闕二、後二具二，由根異故。餘文可知。

「退法種姓至通三界皆有」者，別釋立名。六種姓中，前之五種但約容有建立此名，故六阿羅漢通三界皆有。

「若執退者至故唯有二」者，敘異執破。若執前五必退等者，於欲界中可具六種。於上二界應唯有二，安住、不動，無餘四種。彼無退失故，無退種姓；彼無自害故，無思種姓；彼無自防故，無護種姓；彼無練根故，無堪達種姓，故唯有二。

「如是六種至五從果非先」者，此即第三明從姓、果退。問：如是六種阿羅漢中，誰從何退？為從姓退？為從果退？問及頌答。

「論曰至然並非先」者，總標釋頌。六種姓中，不動種姓必無退姓及退果理，前之五種皆有退義。於前五中，後思等四皆有可從種姓

退義，如從堪達等退至安住等。退法一種無退姓理，由此種姓最居下故，更無退處。五種皆有從果退義，雖思等四俱有退姓及退果義，然並非先。所以不言先退法者，以先退法有退果義，故此文中云並非先，不攝退法。或可此文言並非先，從多分說，理實退法先亦退果。

「謂諸無學至容有退理」者，此即別明姓退、不退。謂諸無學，先學位中所住思等四種種姓，彼從此姓必無退理，以學、無學二道所成極堅牢故。若諸有學，先凡位中所住思等四種種姓，彼從此姓亦無退理，以世、出世二道所成極堅牢故。文中正明無學，有學義便兼明。若住無學及住學位，從退種姓後修練根，所得思等四種種姓，彼從此姓容有退理，以此種姓非二道成，不堅牢故。

「二先位中至有退果義」者，此即別明果退、不退。言二先者，一學位先、二凡位先。謂諸無學，先學位中住思等四，必亦無退此無學果，此姓二道所成堅故。若諸有學，先凡位中住思等四，必亦無退此有學果，此姓二道所成堅故。唯先學位退法種姓，至無學位有退果義。唯先凡位退法種姓，至後學位有退果義。於無學位及學位中，或有住退姓、有退果義。退雖先得亦二道成，姓最劣故、是退法故，容有退果。或至無學及學位中，從退種姓後能修練根，得思等四亦容退果，以此種姓非二道成，不堅牢故。雖於無學及學退果五姓不同，皆可說言唯先退法有退果義。准上退姓及退果義，應知定有二。先位中住思等姓，至後無學及學位中，從思等三修練根行得護等三皆容退姓，所轉護等進得學果亦有退果。故《正理》六十八云「彼從思等修練根行，轉得護等，唯可退姓。轉所得姓，進得學果，亦有退義。由此種姓非二道成，不堅牢故。」

「又亦無退至應是進非退」者，就四果中明退果義。雖五種姓皆可退果，又亦無退先所得果。四果之中但先得者必定不退。若預流果得必先得，一來、不還超越證者亦是先得，後所得果容有退義。若以第一果為先，即以二、三、四果為後。若以第二果為先，即以三、四果為後。若以第三果為先，即以第四果為後。是故定無退預流果，以預流果必先得故，此中偏說。一來、不還以不定故，故不別舉。應知預流唯先非後，羅漢唯後非先，一來、不還俱通先、後。由此無退先得果義、退後果義，所以應果退法有三：一增進根、二退住學、三住自位而般涅槃。但言退住學位，不言退住異生，以此明知非退初果。思法有四，三如前說，更加一種退住退姓，餘三如次。護法有五，四如前說，更加一種退住思姓。安住法有六，五如前說，更加一種退住護法姓。堪達法有七，六如前說，更加一種退住安住姓。思法等四退住學位時，還住先退姓，非餘思

等四。若異此者，先時學位是退種姓。今退住學思等四姓，得勝種姓故，應是進非退。
「何緣定無退先果者」者，此下明諸部諍論四果退不退。若依說一切有部，初果不退，後三果容退，如前具說。問：何緣定無退先果者？
「以見所斷至必無退理」者，說一切有部答。以見所斷，依無事故，必無退理。
「若爾應說此惑緣無」者，難。既無我事，應說緣無。
「非此緣無至不如實緣」者，通。非此我見緣於無法，諦為境故，然於諦境不如實緣。
「諸煩惱中誰不如是」者，徵。
「雖皆如是至依有事惑」者，釋有事、無事差別不同。作者，謂能造作世間。受者，謂能受用世間。於此造作、受用之中得自在故。於可愛境起貪染着、於不可愛境起瞋憎背，於劣、等、勝境起慢高舉，於事不了故起無明。餘文可了。
「又見斷惑至依有事惑」者，又解有、無事差別不同。又見斷惑於諦理中，身見執我、我所，邊見執斷、執常，邪見執無。等者，等見取、戒禁取、無明、疑。此七皆迷諦理而起，非諦中有少我等事。見所斷中，貪、瞋、慢三緣七而生，是故皆名依無事惑。相應無明，如貪等說。修所斷惑，於色等中謂好、醜等，非無少分好、醜等別，是故可名依有事惑。
「又見斷惑至有失念退」者，又解斷迷理惑所以不退，斷迷事惑所以容退。
「或修斷惑至定無退義」者，又解修惑非審慮生，聖容退起；見惑由審慮生，故聖不退。上來說一切有部明初得果不退義也。
「經部師說至彼說應理」者，此下經部明四果退、不退。論主意朋經部，故言彼說應理。經部意說：預流、阿羅漢唯聖慧斷，必無有退。一來、不還世俗道得亦容有退，無漏道斷亦不退也。故《正理》六十八云「然經主意作如是言：阿羅漢果亦無有退。一來、不還世俗道得容有退義。引經證言聖慧斷惑名為實斷，初、後二果但由聖慧斷惑而證，故無退理。
「云何知然」者，問。
「由教理故」者，經部答。
「如何由教」者，徵問。
「經言芯芻至非阿羅漢」者，答。經云：無漏聖慧斷惑名為實斷。阿羅漢果唯聖慧斷，既言實斷，明知不退。經誡有學應不放逸，恐學退故。非說阿羅漢應不放逸，明知不退。

「雖有經言至現法樂住」者，經部會釋經文雖有經言佛告慶喜：我說利養等亦障阿羅漢。雖有此言而不說退阿羅漢果無漏諸法，但說退失現法樂住有漏諸定。

「經言不動至從此退故」者，經部引證。又經說言不為惑動，心解脫惑身中證得滅，我定說無因緣從此退故。不動即是阿羅漢果，故知不退。

「若謂有退至故不名愛」者，經部牒救通釋。若謂有退，由經說有時愛解脫我許亦退。但應觀察彼之所退，為是應果無漏性耶；為是有漏靜慮等耶；我宗言退，退有漏定。此時解脫據有漏定說。復釋名云：然彼根本四種靜慮、無色等持，鈍根之人要持勝時方現前故，解脫定障名時解脫。彼為獲得現法樂住，有善法欲數希現前故名為愛。有作是說：此有漏定，是彼貪愛所愛味處，故名為愛。釋時解脫，如前應知。諸阿羅漢無漏果性解脫煩惱，於一切時恒隨逐故，不應名時。既恒隨逐是即滿足，更不欣求，故不名愛。

「若應果性至如理應思」者，經部反難。若言無漏應果體性，鈍根亦容有退失者，如何世尊但說所證有漏諸定現法樂住，有可退理，不說無漏。由此證知羅漢果性必是不動，不動決定不退動也。然由利養等擾亂過失故，有於所得現法樂住退失自在不成就故，此退自在謂諸鈍根；若諸利根，於現法樂則無退失。故於所得現法樂住，有退故名第一退法，無退故名第六不退法。如是思等四種種姓，如理應思。有退故名思法，無退故名第六不退法，如是乃至有退故名堪達法，無退故名第六不退法，第六亦名不動。經部但約有漏定邊明六種姓差別不同；若據無漏果性義邊，唯是不動無六差別，亦無有退。又解：有退名第一退法，無退名第六不退法。思等四種，如理應思。然皆容退現法樂住，有思名第二思法，無思名不思法即是第六。如是乃至有堪達名第五堪達法，無堪達名不堪達即是第六。

「不退安住不動何別」者，問。第六不退亦名不動，第四安住三義相似，何差別耶？

「非練根得至三種差別」者，經部答。不退是本性得，非由練根，若練根得名為不動。此二所起有漏功德殊勝等至遇緣不退。安住但於已住有漏諸勝德中能無退失，不能更引餘勝有漏諸功德生，後設復引生從彼可退。是三差別。

「然喬底迦至阿羅漢果」者，經部又復通經。所以須通此經文者，說一切有部意：有阿羅漢名喬底迦，由鈍根故六返退失阿羅漢已，第七返還得阿羅漢果時，恐復退失以刀自害。故今通言：然喬底迦六返退者，昔在學位於時解脫有漏定中極嗽味故、又鈍根故，六反退失，深自厭責執刀自害。由於身命無所戀惜，至第七返臨命終時，得阿羅漢便般涅槃。故喬底迦但於學位退有漏定，亦非退失阿

羅漢果。喬底迦是牧牛種。又真諦云：「喬底迦此云瓦器，本是外道，恒執瓦器自隨，仍本為名。」

「又增十經至非應果性」者，經部引經證應果體性非是時解脫。言增十者，從一法門增至十種，名增十經。又阿笈摩中增十經作如是說：一法應起，謂有漏定時愛心解脫。一法應證，謂諸無漏不動心解脫。依經呵嘖，如文可知。故時解脫唯是有漏，非應果性。或名時解脫、或名時愛解脫、或名時愛心解脫，廣略異耳，義皆相似。待時數希心脫定障，名時愛心解脫。不時解脫准此應知。若言不動心解脫，無漏應果，無有退動心解脫惑。

「若爾何故說時解脫應果」者，說一切有部難。若時解脫非應果體，何故說時解脫應果？

「謂有應果至名不時解脫」者，經部答。謂有應果根性鈍故、要待時故，諸有漏定方現在前，名時解脫，非言時解脫是應果性。若與彼相違，名為不時解脫應果，准釋可知。

「阿毘達磨至是名由教」者，經部復引論教，證無學人不退果也。論具三因，惑方得起；應果起惑不具三因，明知不退。若謂彼據具足三因生煩惱說，復有何惑法因不具足生？若謂無學退起煩惱因不具生，惑既已斷，如何得起？此即以理徵責必須具因。又解：若謂彼據具三因生說，復更有何法因不具足生，如染心、心所法必具五因生，無不具五而得生者。三因起惑應知亦爾。此即責例，是名由教。

「如何由理」者，問。

「若阿羅漢至是名由理」者，經部答。若阿羅漢有令煩惱畢竟不起，無漏治道已生實斷，是則不應退起煩惱。若阿羅漢治道未生，未能永拔煩惱種子，應非漏盡。若非漏盡，寧說為應果？進退徵責阿羅漢人必無有退，是名由理。

「若爾應釋至是阿羅漢」者，說一切有部復引經難。若說應果定不退者，應釋炭喻契經中文。此經既言：諸聖弟子有時失念生不善覺。明知應果亦容有退。如何得知彼是應果？此經唯說阿羅漢故。復以何文證知應果？由此炭喻契經中言：彼聖弟子心於長夜隨順遠離等。既言隨順遠離，明知即是阿羅漢果。復如何知隨順遠離是阿羅漢？餘契經中有即說此順遠離等名應果力。又此炭喻經說彼聖弟子於一切順漏已能永吐，顯能永斷一切有漏。已得清涼，顯彼已得清涼涅槃。由此定知炭喻經說是阿羅漢。

「實後所說至故說無失」者，經部通經。實後所說，或炭喻經中後文所說，已能永吐已得清涼是阿羅漢。然彼所引炭喻前文諸聖弟子，於行、住時未善通達四聖諦理，有時失念生不善覺，容有此事。謂有學者一來、不還，以世俗道得彼二果，於行住時由失念故

容起煩惱。後以聖慧斷餘修惑成無學果，善達諦理，則無起義。前引經文依有學位說退無失，或炭喻經中前文所說。

「毘婆沙師至亦有退義」者，廣諍既訖，結歸本宗。若依《宗輪論》，大眾部等預流者有退義，阿羅漢無退義。

「唯阿羅漢至修練根不」者，此即第四明學、凡種姓。問：唯阿羅漢種姓有六？為餘有學異生亦有六種姓耶？設有，皆能修練根不？

「頌曰至如無學位」者，答。由先凡位有六種故，有學有六。由前有學有六種故，應果有六。見道速疾無起加行，餘位得起能修練根。唯於信解異生位中能修練根，如無學位。《婆沙》第七云「順解脫分亦有六種，謂退種姓乃至不動種姓。轉退法種姓順解脫分，起思法種姓順解脫分，乃至轉堪達起不動法，轉聲聞起獨覺及佛，轉獨覺起聲聞及佛。若起佛種姓順解脫分已，即不可轉，極猛利故。又說：順決擇分亦有六性。」問：若言凡位順解脫分亦有六種姓，何故《婆沙》六十八但說決擇分有六種姓，不說前位？故彼論云「如見道位有六種性，相應行地亦有此六種姓，謂相應行退法種姓，乃至相應行不動法種姓。此地中有六種姓者，謂煖、頂、忍、世第一法，此是聖道近加行故，緣諦行相似聖道故，依身及定同見道故。前位不爾，故不立六種姓。」解云：後文且據一相，前文具說學位。轉根加行道等，如後當說。

「如契經說至退現法樂住」者，此即第五明三退不同。依經起問。如契經說：我說由斯所證四種根本靜慮增上心所，住現前法樂隨一現行。餘名有退，所得不動而言無退。如何不動法退現法樂住？心所謂定，或勝解心所。故《婆沙》八十一云「如契經說：有四種增上心所現法樂住。問：何故名為增上心所？答：此心所即三摩地。無三摩地具大勢力有大功用能成大事，能如根本四靜慮者，故此獨名增上心所。復次四靜慮四，有無量種增上心所殊勝功德，如無量等。」廣如彼釋。

「頌曰至利中後鈍三」者，上二句舉三退，下二句約人明。

「論曰至不現在前」者，釋上二句，如文可知。《正理論》云「三中前二非得為體，第三唯彼不現在前。」

「於此三中至已得德故」者，釋下兩句。於三退中，世尊唯有最後一種受用退也，以具眾德無容一時頓現前故。隨一現前、餘不現前，名受用退。餘利不動阿羅漢、獨覺，於三退內有後受用。中未得退，亦於勝已不共佛法殊勝功德猶未得故。釋利中後已得功德必不退故，無已得退。餘五種姓容具有三，以鈍根故。亦容退失已得德，故釋鈍三。

「約受用退至無相違過」者，正通前難。經言退者，於三退中約受用退。說不動法皆退現法樂住，無相違過。

「無退論者至不應為難」者，述經部宗。無退論者作如是說：無學身中諸無漏解脫皆名不動，無退動故。伏難云：若無學身中諸無漏法皆無退動，應六種姓皆名不動，如何別建立第六不動法？為通此伏難，故作如是言：然六姓中別立第六不動法者，約有漏定現法樂住，明六種姓前五有退，第六不退名為不動。不據無漏，如前通釋，不應為難。

「諸阿羅漢至退時作不」者，此下第六明退果時相。牒前問起。

「不爾」者，答。

「何緣」者，徵。

「頌曰至慚增故不作」者，頌答。

「論曰至可委信處」者，釋上兩句。此明退果必不命終，如文可知。問：退果不命終，何故退向即有命終？答：如《婆沙》六十一云「復次根本果位具五因緣：一捨曾得道、二得未曾得道、三證結斷一味得、四頓得八智、五一時修十六行相，故退果時若未還得，無命終理。向中不爾，故退彼時雖未還得，有命終義。」廣如彼釋。

「又住果位至雖蹶不仆」者，釋下兩句，如文可知。又《正理》七十云「又誰有退？誰無退耶？修不淨觀入聖道者容有退失，修持息念入聖道者必無退失。尊重止、觀無貪、癡增，如次應知有退、無退。

「如上所言至唯得果道故」者，此即第七明練根不同。初三句答初問，「無漏」答第二問，「依人三」下答第三問。

「論曰至諸位各一」者，釋初三句。無學練根轉一一姓，各九無間、九解脫道。如得應果，以九無間、九解脫道斷有頂惑，鈍根久習學、無學道所成堅故。有學練根轉一一姓，各一無間、一解脫道。如得初預流果，以一無間、一解脫道斷上界見惑，非久串習易可轉故。故《正理》云「然無學位修練根時，道數所修如斷有頂。若有學位修練根時，道數所修如斷上界見道所斷，由彼但與隣得果時道相似故(已上論文)。」彼加行道學、無學位，轉一一姓各一加行。若無學位，一加行、九無間、九解脫。若學位，一加行、一無間、一解脫。問：無學鈍根，學、無學道所成堅故，用九無間、九解脫道。有學鈍根，世、出世道亦成堅故，應還用九。解云：無學練根皆於應果，有學練根皆於初果。又於無學二聖所成，學乃一凡，不可為例。問：二道所成俱可昇進，亦二道所成皆可退耶？解云：求勝心猛二持亦轉，趣劣心漫二成不退。問：凡位練根加行、無間、解脫如何？答：如《婆沙》六十八云「評曰：相應行地諸轉根者，雖不捨劣得勝品根，而得勝時劣品種姓不現行故，亦名為捨。故轉退法種姓等起思法種姓等時，用多加行引一無間、一解脫

道而得轉根，亦不違理，修習煖等非久遠故、有漏加行難成辨故。若轉趣餘乘無無間、解脫，時經久遠乃成辨故(解云：相應地謂煖等四善根)。」又《正理》七十云「我所承稟諸大論師咸云：練根皆為遮遣見、修斷惑力所引發無覆無記無知現行，故學位中修練根者，正為遮遣見惑所發。無學位中修練根者，正為遮遣修惑所發。如如斷彼能發惑時，所起無間、解脫多少，如是如是斷彼所發無知現行道數亦爾。是故無學修練根時，用九無間、九解脫道；學位練根，二道各一。然見、修惑所發無知，隨所障殊有多品類，故轉退等成思等時，諸道現前各有所遣，由此無有超得勝姓(已上論文)。」解云：學位練根雖亦能遣修惑所發，正為遮遣見惑所發，故一無間、一解脫道。無學練根雖亦能遣見惑所發，正為遮遣修惑所發，故九無間、九解脫道。

「如是無間至非增上故」者，釋頌無漏。此據無間及解脫道，言唯無漏；若依加行，通有漏、無漏。故《婆沙》六十八云「彼加行道或有漏、或無漏。」《正理》亦云「一切加行皆通二種。」

「依謂身地至但依六地」者，釋依人三及後一頌。唯於三洲怖畏退故，故修練根。北洲、惡趣，無聖道故。餘天趣中雖有聖道而無退故，不修練根。無學依九，有學依六。若住果轉根，即捨果得果；若住勝果道轉根，捨果及向，所得唯果。由此不定，故說容言。心唯欣果，所以所得唯果。意總棄劣，所以捨通果、向。又《正理》七十云「又諸聖位修練根時，與本得果地或同或異。謂初、二果依地必同，彼此俱依未至地故；不還、應果依地不定，或依本地、或上或下。有差別者，若諸不還，依下練根不得上果；阿羅漢不爾，如本得果故。」問：《正理》若言諸不還果依下練根不得上果者，何故《婆沙》六十七評家云「應作是說：若於上地已得自在，而依下地學轉根等，亦得上地無漏果道，然轉根時不得無色，彼定無有不還果故。」解云：《正理》但據於上地中不自在者，《婆沙》通據於上地中得自在者，各據一義並不相違。問：諸依上地得不還果，後依下地修轉根者，於彼上地皆應自在，如何乃言《正理論》中據不自在言不修上？解云：非依上地而得果者，於彼上地皆得自在。為欲得果勵力抑起，而非自在故，有依下地而轉根者，有不得上。

「諸無學位至成九差別」者，此即第八明九無學。不動有二：後練根得、先來本得。餘文可知。

「學無學位至三道各二故」者，此下大文第二明七種聖人。就中，一明建立七人；二明慧、俱解脫。此即第一明建立七人。依彼七名而為二問，上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至立俱解脫」者，釋上兩句。滅盡定名解脫。八解脫中第八解脫，據不染無知是障體性，障他解脫故名解脫障。得滅定時，能離解脫障故，名離解脫障，故言依兼得滅定離解脫障者立俱解脫。餘文可知。

「此名雖七至如理應思」者，釋下兩句。七中身證即是六中信解、見至二種所攝，有名無事。七中慧、俱皆通六中時、不時攝。具縛為一，離八地染八九七十二，總成七十三。欲天，謂六欲天。隨法行等，等餘四人。餘文可知。

「何等名俱至得解脫故」者，此即第二明慧、俱解脫。前來未釋，故更別明。諸阿羅漢得滅定者名俱解脫，謂由慧力解脫煩惱障故，由滅定力解脫彼解脫障故，名解脫障。所餘阿羅漢未得滅定者名慧解脫，但由慧力於煩惱障得解脫故，即此煩惱能障慧生名煩惱障。又《正理》七十云「何等名為解脫障體？諸阿羅漢心已解脫，而更求解脫，為解脫彼障。謂於所障諸解脫中有劣無知，無覆無記性，能障解脫，是解脫障體。於彼彼界得離染時，雖已無餘斷而起解脫，彼不行時方名解脫。復有餘師說：此解脫障即以於諸定不自在為體。有餘師說：此解脫障即以諸定不得為體。有餘師說：於彼加行不勤求故、不聽聞故、不數習故，解脫不生。即此名為解脫障體。初說應理。所以者何？必有少法力能為障，令彼於定不自在轉。若不爾者，彼有何緣於諸定中不得自在？不得定者必有所因，不可說言即因不得，自體不應還因自故。或煩惱障亦應可說即以應果不得為性。彼既不然，此云何爾？阿羅漢果亦由於加行不勤求等故，體不得生，豈便無別煩惱障體？故後三說皆不應理(解云：四說之中初說應理。所以者何？必有不染無知劣法力能為障，令彼於定不自在轉。若不爾者，彼有何緣於諸定中不得自在？此破第二師。不得定者至此云何爾，此破第三師。阿羅漢果下破第四師，故後三說皆不應理也)。」

「如世尊說至獨稱為滿」者，此下大文第三明學、無學滿。問：如世尊說，五下分煩惱永斷是不還果，不可更為欲界惑業之所牽引。於欲界受生雖根果滿，由彼未得滅盡定故未名滿學。依經起問。學、無學位各由幾因，於等是學位、等是無學位中獨稱為滿？

「頌曰至但由根定二」者，就答中，上兩句明學滿，下兩句明無學滿。

「論曰至亦得滿名」者，釋上兩句，明有學滿。根謂利根，勝鈍根故。果謂不還，勝前二故。定謂滅定，極寂靜故。或八解脫中勝前七故。於有學位若具三因獨得滿名，若於三中隨有所闕，雖名分滿不名為獨。《正理論》意：要具三因方稱為滿，隨有所闕皆不名滿。破《俱舍》云「此不可依。如何有學於諸有學勝功德中，猶未具證而許名滿？俱舍師救云：滿有二種。一者具滿，謂具三因獨稱

為滿；二者分滿，謂於三因得二或一，約分名滿。於義無違。《正理》不說，翻成義減。

「諸無學者至已得滅盡定」者，釋下兩句，明無學滿。於無學位，若具根、定獨得滿名。若於二中隨有所闕，雖名分滿，不名為獨。於有學位，有三果故得言果滿。無學唯一，不約果論。《正理論》意：要具二因方稱為滿，隨有所闕皆不名滿。《正理》破意准前應說，《俱舍》救意亦准前說。

「廣說諸道至謂三餘道」者，此下大文第三明諸道差別。就中，一明四道差別、二明四種通行、三明菩提分法、四明四種證淨、五明正智解脫、六明厭離通局。此即第一明四道差別。舉廣問略及釋可知。

「道義云何」者，問。

「謂涅槃路至涅槃果故」者，答。謂涅槃路，三乘聖眾乘此能往涅槃城故，故名為道。或復道者是求所依，依此尋求涅槃果故，故名為道。

「解脫勝進如何名道」者，問。加行、無間趣求涅槃可名為道；解脫、勝進既非趣求，如何名道？

「與道類同至無餘依故」者，答。解脫、勝進與加行、無間，道類同故名道。又解：解脫、勝進漸漸轉向後上品故，與後為道故名道。又解：解脫道與加行、無間道同類故名道。若勝進道轉上品故名道，或由前前解脫、勝進力，隨其所應能至後後諸道位中，故名為道。或此二種俱能趣入無餘依故亦名為道。

「道於餘處至依何建立」者，此下第二明四通行。問：道於餘處立通行名。通謂通達，行謂行迹。能正通達名通，趣向涅槃名行。此有幾種？依何建立？

「頌曰至遲速鈍利根」者，上句答初問，下三句答第二問。

「論曰至速此相違」者，依地明苦、樂，依根或人明遲速。依本靜慮，止、觀均平，所有聖道起時任運名樂通行，非是樂受。若依餘地，止、觀不等，所有聖道起時艱辛名苦通行，非是苦受。支謂靜慮支，餘文可知。又《正理》七十一云「此行五蘊、四蘊為性，由依色定、無色定別。而名通者，顯慧勝故。如見道位雖具五蘊，以慧勝故偏立見名。

「道亦名為至菩提分法」者，此即第三明菩提分法。就中，一舉數總釋；二正出體性；三明念等三；四明覺分增；五明漏、無漏；六約地分別。此即第一舉數總釋。無明、睡眠皆永斷故，及如實知四聖諦境，已作已事是盡智，不復作故是無生智，此二名覺。梵謂菩提，此云覺也。餘文可知。

「此三十七至餘九同前」者，此即第二正出體性。名雖三十七，實體唯有十，毘婆沙師說有十一，身、語二業不相雜故。戒分為二，正命即是正語、業故，不別說也。餘九同前。《婆沙》九十五有三說，兩說同此論，復有一說；正語、業外有正命故。若說有三，即有十二。然無評家。雖復開合不同，並戒為體。總而言之，名雖三十七，實體唯十，謂慧、勤、定、信、念、喜、捨、輕安，及戒、尋為體。問：何故七十五法中立此十法為覺分，餘不立耶？解云：若順淨偏強立為覺分，餘非順淨故皆非立。如《婆沙》云「問：何故一切色等法中唯無表色有立覺分，非餘法耶？答：正語、業、命隨順聖道，勢用偏增故立覺分，餘皆不爾是故不立。」又解：戒能為轂，餘色不爾。又《正理》云「何故表業不立覺分？覺分唯是順定善法，心俱無表有勝順能，表業不然是故不立。」《婆沙》九十六云「問：何不立心為菩提分法？答：心無菩提分法相故。復次心於雜染、清淨品中勢用均等，菩提分法於清淨品勢用偏增，是故不立。復次菩提分法輔佐菩提，心王不應輔佐於覺，如王無有輔佐臣義。」廣如彼釋。問：於四十六心所法中，何故但立念、定、慧、受、信、勤、捨、輕安、尋，不立餘法？答：如《婆沙》云「問：大地法中何故但立念、定、慧、受為菩提分法？答：念、定、慧三順清淨品中勢用增上，菩提分法亦復如是，故攝此三。受於雜染、清淨品中勢用俱勝，故亦立為菩提分法。有餘師說：受於雜染勢用雖勝，而於淨品作饒益事，如旃荼羅姓雖鄙劣，而與豪族作饒益事，故亦立為菩提分法。想、思、觸欲，於雜染品勢用偏增，故不立為菩提分法。於假想觀勝解偏增，菩提分法順真實觀，是故勝解非彼所攝。有餘師說：菩提分法學位偏增，至無學位勝解方勝，故不立為菩提分法。作意於境令心發覺易脫不定，菩提分法令心住境，義不相應故亦不立。有餘師說：初取境時作意力勝，至境相續彼力漸微，菩提分法要取境已多時方有，義不相應故亦不立。問：何故三受皆通無漏，唯立喜為菩提分法？答：樂、捨二受無彼相故。復次菩提分法行相猛利，樂、捨遲鈍故俱不立。復次無漏樂受為輕安樂所覆損故、捨為行捨所覆損故，相不明了，故不立為菩提分法。問：大善地法中，何故但立信、精進、輕安、捨四種為菩提分法耶？答：由此四種順菩提勝，故偏立為菩提分法。謂趣菩提信為上首，將起眾行信為初基，故立信為菩提分法。精進遍策趣菩提行，令速趣向三乘菩提，故亦立為菩提分法。輕安調適對治惛沈，助觀品勝；行捨平等對治掉舉，助止品勝。菩提分中止、觀為主，故俱立為菩提分法。慚、愧等六，散善品中勢用雖勝，而於定善勢用微劣，故不立為菩提分法，以菩提分定善攝故。有餘師說：大善法中，若所治強、自性勝者立為覺分，餘則不爾。所治強者謂與一

切染心相應，自性勝者謂眾行本。策發眾行助止、觀勝。信、精進、輕安、捨皆具二義。慚、愧等六無具二者，謂慚等五二義並無，不放逸一種唯闕自性勝，故不立為菩提分法。問：何故欣、厭亦體是善，而不立為菩提分法？答：欣、厭二法不能遍緣，一心品中無容俱起，助覺非勝，是故不立。問：何故尋、伺俱通無漏，唯立尋為菩提分法？答：伺無彼相，是故不立。復次菩提分法行相猛利，伺用微劣是故不立。復次伺為尋所覆損故，於策正見尋用偏增，故伺不立菩提分法(已上《婆沙》文。《正理》意亦同《婆沙》)。」餘大不善地法二、大煩惱地法六、少煩惱地法十，及不定地中貪、瞋、慢、疑，並順雜染，故皆不立。睡眠、惡作雖亦通善，唯是生得，菩提分法是加行善。又《正理》七十一云「何緣不立不相應行以為覺分？彼於助覺無別勝能，不相應故，非如無表雖不相應，而於道輪有為轂用，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(解云：餘七是無記，理在絕言，故彼餘師不別釋也)。」問：三無為何故不立？解云：夫順菩提必須起用，無為無用是故不立。由斯廢立，故唯十種是菩提分法，餘皆不立。又《正理》云「何緣不立信為覺及道支？初發趣時信用增上，已入聖位立覺、道支，信於爾時勢用微劣，故不立在覺、道支中。何緣於覺支立喜、輕安、捨，非亦立彼在道支中？彼偏順覺，不順道故。云何順覺？且修道中地地各修九品勝覺，如如於諦數數覺悟，如是如是發生勝喜，由生勝喜復樂觀諦。如人掘地獲寶生喜，由生喜故復樂更掘，故喜於覺隨順力增。要由輕安息諸事務，及由捨力令心平等，方能於境審諦觀察，故立安、捨在覺支中。云何此三不順於道？速疾運轉是聖道義，此於速運少有相違，並能令心安隱住故。何緣於道立尋、戒支？於覺支中非亦立彼，彼偏順道，不順覺故。云何順道？且見道中尋策正見，令於上下八諦境中速疾觀察；戒能為轂成見道輪，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。」

「念住等三至為慧勤定」者，此下第三明念住等三。問：念住、神足、正斷三種，名中更無別有屬當，如何念住獨說為慧？如何正斷獨說為勤？如何神足獨說為定？

「頌曰至及定」者，答。四念住、四正斷、四神足三品善根，若據相應及俱有法，以出體性，體實遍攝諸加行善。然隨同品增上善根以出體性，如次應說，念住為慧、正斷為勤、神足為定。

「何緣於慧立念住名」者，問。

「毘婆沙師至持令住故」者，答。慧名念住，從因為名。
「理實由慧至已廣成立」者，論主正解。慧名念住，從果為名，指同前意。
「何故說勤名為正斷」者，問。
「於正修習至此最勝故」者，答。於正修習勤斷二惡、勤修二善位中，此勤力能斷懈怠故，是故四種通名正斷。言四種者，一已生惡法方便令斷、二未生惡法遮令不生、三未生善法方便令生、四已生善法修令增廣。故《婆沙》云「一正勤體有四作用，如燈一時有四作用。」又《婆沙》一百四十一云「四正斷者，一於已生惡不善法為令斷故，生欲發勤攝心持心。二於未生惡不善法為令不生故，餘如前說。三於未生善法為令生故，餘說如前。四於已生善法為令安住不忘倍修增廣故，餘說如前。問：此四何緣說為正斷？答：由此四種能正斷故。問：前二可爾，後二云何？答：以初為名，故無有失。或此四種皆有斷義，謂前二斷煩惱障，後二斷所知障。修善法時斷無知故，暫斷、永斷俱名斷故。」又《雜心》第八云「阿羅漢雖無不善法及斷對治，而有壞對治、持對治、遠分對治故，亦說四正斷。色、無色界亦如是(已上論文)。」「或名」已下，敘異名釋，如文可知。
「何緣於定立神足名」者，問。
「諸靈妙德所依止故」者，答。謂諸神靈勝妙功德故名為神，定是彼神所依止故名之為足，神之足故名為神足。
「有餘師說至足謂欲等」者，敘餘師說。神即是定，有神用故。足謂欲、勤、心、觀四種。
「彼應覺分至等持名足」者，論主破餘師。若言足謂欲等，彼應覺分事有十三。於前毘婆沙師十一事上，增欲、心二，故有十三。以勤、觀二種，十一已有故不言增，欲、心非有故別言增。古來諸德言：心是定。此義不然。若心是定，應但增欲，定先有故。今增欲、心，知心非定。若神即定，又違經說。契經既言：神謂受用種種神境分一為多等。故知神者神靈妙德，足謂欲等四三摩地。故知是神所依止定名之為足，論主釋經。此中佛說定果名神，欲等四因所生等持名之為足。故知此神非即是定。以實而論，定為體性，而言四神足者，從因說四，就果名神，就用稱足。故《婆沙》云「一三摩地由四因生，故從所因立四名稱。」問：從四因生，為據同時？為據前後？解云：此據同時立名。與定同時雖有多法，此四資益等持勝故。欲謂希求，勤謂勤策，心謂所依，觀謂觀察，故從同時四因為名。故《婆沙》云「謂於俱有、相應法中，資益等持此四勝故(已上論文)。」又解：此據加行立名。欲者欲起此定，謂加行位由欲力故引發定起。勤者勤修此定，謂加行位由勤力故引發定起。

心者心所所依，謂加行位由心力故引發定起。觀者慧觀察境，謂加行位由觀力故引發定起。加行位中雖有多法，此四資勝，從四為名。故《婆沙》云「謂加行位，或由欲力引發等持令其現起，廣說乃至或由觀力引令現起(已上論文)。」所言四者，一欲神足、二勤神足、三心神足、四觀神足。

「何緣信等至後名為力」者，問。何緣信等五法體俱根力，先說為根，後說為力？

「由此五法至不可屈伏故」者，答。由此五法依下品先說根，依上品後說力。又依可屈伏名根，不可屈伏名力。

「信等何緣次第如是」者，問。

「謂於因果至如是次第」者，答。如文可知。

「當言何位至應知次第增」者，此即第四明覺分增。問及頌答。

「論曰至所說如是」者，初業位中，能審照了身等四境自相、共相慧用勝故說念住增。煖法位中，能證異品決擇分善殊勝功德說正斷增。頂法位中，能持勝善趣忍無退位故說神足增。忍法位中，必不却退必不墮惡善根堅固得增上義故說根增。第一位中，非諸惑法及餘世法所能屈伏故說力增。修道位中，近菩提位助覺勝故說覺支增。見道位中，十五剎那速疾而轉，通行勝故說道支增。然契經中隨數增說先七、後八，非修次第。若據修次第，先八、後七，八中已下義便兼明。毘婆沙師所說如是。

「有餘於此至說為第五」者，敘餘師說。言四事者，勤斷二惡、勤修二善，列名如前。力是不可屈伏義，能正伏除所治煩惱令不現行，牽生聖法，由此五力說為第五。餘文可知。

「於見道位至四聖諦故」者，於見道位建立七覺支，如實覺知四聖諦故。

「通於二位至涅槃城故」者，通於見、修二位建立八聖道支，俱通直往無餘涅槃城故。或此涅槃亦通有餘。

「如契經說至亦修圓滿」者，餘師引經證八聖道支亦通修位。經文既言於八道支修圓滿者，乃至七覺亦修圓滿，故知八道亦通修道。若言七覺修道、八在見道，寧修八時七亦圓滿？以此明知，據修道位修八滿時名修圓滿。

「又契經說至八聖道支」者，復引經證八道通修。宣如實言者，喻佛世尊說四聖諦，此顯見道，以四聖諦皆如實故。令依本路速行出者，喻令修習八聖道支，此顯修道，以八道支皆是過去佛本遊路故。如契經中說：有商侶乘船入海至一海邊，有羅剎女現可愛形誘諸商侶，漸入己城各配一女。時經多日，空中天神告商侶曰：「今此城內非是人類，皆是羅剎幻惑故爾，不久之間皆被食噉。」即為宣說如實之言。「於是城中皆悉受苦」，此喻苦諦。「汝勿貪

染」，此喻集諦。「忽求出城」，此喻滅諦。「急覓出道」，此喻道諦。故宣如實言者，此喻四聖諦，顯見道也。空中天神復告商侶：「可依本路速行出去。」即此本路，喻令修習八聖道支，是顯修道。過去諸佛皆悉依此修道本路而出生死，若欲求出生死海者，可依過去諸佛本路速行出之。求速出者當勤修習八聖道支。以此故知，亦通修道。又解：本路之言通喻見修。若作此解，即證八道通見、修二。

「故知八道支通依二位說」者，引二證訖，餘師總結。

「隨增位說至有漏無漏」者，此即第五明有漏、無漏。如文可知。又《正理》云「謂修道位七覺支增隣近菩提。謂治有頂，故覺支體一向無漏。一切覺分皆助菩提，唯此獨標覺支名者，以最隣近菩提果故。由此理趣證七覺支，應知但依治有頂說。此為上首類治下地，唯於無漏立覺支名。若不許然，寧不通二？或於一切菩提分中，依近菩提立覺支號。道中修道位近菩提、性近菩提唯是無漏，故無漏修道方立覺支名。見道位中八道支勝，故此一向無漏性攝。」

「此三十七至無無漏故」者，此即第六約地分別。勵力轉故、猶疑慮故，所以無喜。餘文可知。此文但約諸地總說。若約現行，四念住中唯取一種，餘容並起。故「婆沙」九十六云「問：何地有幾菩提分法俱時現前？答：未至定中有三十六菩提分法，唯三十三俱時現前，除三念住。所以者何？以四念住所緣各別，尚無有二俱時理前，況有三、四？初靜慮中有三十七，唯三十四俱時現前，除三念住；靜慮中間及第三、第四靜慮各三十五，唯三十二俱時現前，除三念住。第二靜慮有三十六，唯三十三俱時現前，除三念住。前三無色有三十二，唯二十九俱時現前，除三念住。欲界有頂有二十二，唯有十九俱時現前，除三念住。餘隨義說，非要別體。

「覺分轉時至四皆唯無漏」者，此即大文第四明四種證淨。總有四問，初兩句答初問，次四句答第二問，第七句答第三問，第八句答第四問。

「論曰至戒證淨」者，釋初兩句。由證諦理，於佛起信，名佛證淨。法、僧准釋。聖人所愛慕戒，故名聖戒。其戒體淨，依證起故，亦名證淨。前三信所緣故置「於」言，第四依證故無「於」字。故《婆沙》一百三云「此中佛者，謂佛身中諸無學法，緣彼無漏信名佛證淨。此中法者，謂獨覺身中三無漏根等學、無學法，菩薩身中二無漏根等諸學，及苦、集、滅三諦，緣彼無漏信名法證淨。此中僧者，謂聲聞身中學、無學法，緣彼無漏信名僧證淨。諸無漏戒名戒證淨，自性淨故、依證起故，亦名證淨。

「且見道位至無不亦得」者，釋次四句。且見道位見前三諦時，一一唯得法、戒證淨。所證三諦是理法寶，緣彼信故名法證淨。道起之時必有俱戒，名戒證淨。見道諦位不但得法、戒二，兼得佛、僧，以佛、僧體有為無漏道諦攝故。不通餘三。謂於爾時兼於成佛諸無學法，成聲聞僧學、無學法亦得證淨。行修雖是法證淨，得修別緣三寶故，更別得佛、僧二證淨。「兼」言為顯見道諦時亦得於法及戒證淨。然所信法略有二種：一別、二總。總通四諦，皆是法故。別唯苦、集、滅三諦全，道諦少分。謂菩薩道即菩薩身中學法，及獨覺道即獨覺身中學、無學法，皆是法攝。夫言僧者，四人已上和合名僧。菩薩、獨覺各獨出世，故不名僧。菩薩據三十四念也，獨覺據麟角喻。問：菩薩、獨覺獨一出世不成僧眾，身中無漏法中所攝。天中聖人、在家聖等不成僧眾，何寶所攝？有古德解：法寶所攝。此解不然，論不簡故。今解云：僧有二種，一者事和、二者理和，聖人據理故皆名僧。又解：通四諦法皆是理法，證諦理故。或滅諦亦理法，證理法故。或苦、集亦有教法、行法，道諦中菩薩、獨覺道亦是行法，證行法故。故見四諦時皆得法證淨，聖所愛戒與現觀俱，故一切時無不亦得。於四諦中，行修雖但法、戒證淨，得修別緣故具四種。故《正理》七十二云「若無漏信緣別法生，名不雜緣於法證淨。若無漏信兼緣佛、僧，名為雜緣於法證淨。故見三諦唯得二種，見道諦時具足得四。見道諦位為於現前得佛、法、僧三證淨不？非皆現得，見道諦時現行總緣諸道諦故。應知現在唯有雜緣一法證淨，乘此勢力修得未來多剎那信。於中有別緣佛、法、僧，或有總緣二、三寶者。諸別緣者名三證淨，諸總緣者法證淨攝。道類智時修八智故，亦得三諦法、戒二種。道法忍等三剎那中，未來唯修道諦四種。《婆沙》一百三評家，意同《正理》。

「由所信別至非證淨故」者，釋後兩句。所信不同，故名有四，實事唯二。信、戒為體，四唯無漏，以有漏法非證淨故。

「為依何義立證淨名」者，問。

「如實覺知至立證淨名」者，答。謂無漏慧如實覺知四聖諦理，故名為證。正信三寶及妙尸羅皆名為淨，離不信垢故信名為淨，離破戒垢故戒名為淨。由證四諦得信、戒淨，立證淨名。

「如出觀時至次第如是」者，明四次第。

「如何出時現起次第」者，問。

「謂出觀位至及所乘乘」者，答。此中兩解，前解可知。後解云：或此四種，佛如導師、法如道路、僧如商侶、戒如所乘乘。

「經言學位至其體是何」者，此下第五明正智、解脫。就中，一正明二支；二明解脫時；三明斷障時；四明滅、離、斷。此即第一正

明二支，依經兩問。
「頌曰至謂盡無生智」者，初兩句答初問，後六句答第二問。
「論曰至故唯成八」者，釋上兩句。有學位中尚有所餘煩惱繫縛，未解脫故無解脫支，非離少縛可名脫者，非無解脫體可立有彼了解脫智，故有學位不立二支。無學已脫諸煩惱縛，立解脫支。復能起彼盡、無生二了解脫智，立正智支。由無學位正脫、正智二顯了故，可立二支。有學不然，故唯成八。
「解脫體有二至即解脫蘊」者，釋次四句。總明解脫有其二種，如文可知。於二解脫中，有為解脫名無學支，以立支名依有為故。無為解脫無支用故，不依彼立。就有為中，支攝解脫復有二種，即餘經言：一心解脫、二慧解脫，即是心、慧相應勝解。應知此二，五分法身中即解脫蘊攝。
「若爾不應至非唯勝解」者，經部難。若解脫蘊體唯勝解，不應經說：云何解脫清淨最勝？答：謂心從貪離染解脫，及從瞋、癡離染解脫。若有學人於解脫蘊未滿，為滿修欲、勤等勝行令滿。若無學人於解脫蘊已滿，為攝令不退失，修欲、勤等勝行功德。經中既言心從貪等離染解脫，故知解脫蘊非唯是勝解。言欲、勤等者，等取信、安、念、智、思、捨。故《正理》第二云「又如經說：彼有如是信、欲、勤、安、念、智、思、捨，名為勝行。」舊云八滅。
「若爾是何」者，問。「有餘師說至名解脫蘊」者，經部答。有餘經部師說：由真智力遣貪、瞋、癡，即心遠離煩惱垢義，名解脫蘊。
「如是已說至盡無生智」者，釋第七、第八句。結前如是已說正解脫體。正智體者，如前三十七覺分中說，謂即前說盡智、無生智名為正智，即是五分法身中解脫知見蘊。
「心於何世至心解脫耶」者，此下第二明正解脫。問：三世之中，心於何世正得解脫，而言無學心解脫耶？
「頌曰至從障解脫」者，答。如本論說。初言，簡後。無學，簡有學等。心言亦攝心所等，以心所等必定隨心故。未來，簡過、現。生時，簡餘未來。正在生時，從障解脫。
「何謂為障」者，問。
「謂煩惱得至行身世故」者，答。謂煩惱得，由彼惑得能遮無學初心生故，說名為障。金剛喻定於現在世正滅位中，彼煩惱得不至生相者，名為正斷，由正斷故不能為障。初無學心復至生相，於正生位正得解脫，非惑得俱名正解脫。金剛喻定流至過去已滅位中，彼煩惱得名為已斷，初無學心流至現在已生位中名已解脫。未生無學心及世俗心，當於無學初心生相時亦名解脫。然今且說決定生者，

以於爾時無學初心定行現身及現世故。餘心或生、不生，以不定故不說。
「諸世俗心從何解脫」者，問。諸無學未來世俗心從何障得解脫？
「亦即從彼遮心生障」者，答。亦即從彼諸煩惱得遮心生障。
「未解脫位此豈不生」者，問。未解脫位，此俗善心豈不生耶？
「雖有已生不似今者」者，答。未解脫位雖有已生世俗善心，不似今者無學身中世俗善心。
「彼何所似」者，問。
「與惑得俱至無俱惑得」者，答。未解脫位俗善心生與惑得俱，此初心後俗善心若生，無俱惑得，故名解脫。
「道於何位至離障同故」者，此即第三明道斷障。正滅位言，顯居現在與滅相俱。正生言，顯未來世故與生相俱。正滅、正生同時別世，此明正滅兼顯正生，以同時故。道能斷障唯居現在正滅相時，衰現惑得，令無勢力引後惑得至其生相，爾時名斷。餘位定無斷障用故。非如解脫通未生者，以生相時、未至生相時離障同故，通於兩位俱名解脫。斷障不爾。
「經說三界至滅界滅彼事」者，此即第四明斷、離、滅。依經起二問，上一句答初問，後三句答後問。
「論曰至即無為解脫」者，斷等三界即分前說無為解脫以為自體。言離界者，謂但離貪。言斷界者，謂斷餘八結。言滅界者，謂滅所餘貪等隨眠所隨增事，即是所餘諸有漏法。三界皆以擇滅為體，故經說三界即無為解脫，且據世俗說三界異。若約實義，體無差別，一一擇滅皆悉名為斷、離、滅故。故《正理》云「然三界體約假有異，若就實事則無差別。」
「若事能厭必能離耶」者，此下大文第六明厭離通局。此即問也。
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「頌曰至故成四句」者，但緣苦、集皆名為厭，緣厭境故。但緣四諦能斷惑者皆名為離，能離染故。寬狹不同，便成四句。
「有厭非離至非離染故」者，第一句。有厭非離，謂緣苦、集不令惑斷所有忍智，緣厭境故有厭，非離染故非離。《正理》七十二釋云「應知此中先離欲染後見諦者苦、集法忍，及見道中苦智、集智，但名為厭，緣厭境故。忍不名離，惑先斷故。智不名離，非斷治故。并修道中加行、解脫、勝進道攝苦智、集智，但名為厭，緣厭境故；不名為離，非斷治故。」
「有離非厭至能離染故」者，第二句。有離非厭，謂緣滅、道能令惑斷所有忍智，緣欣境故非厭，能離染故有離。《正理》釋云「應知此中未離欲染入見諦者滅、道法忍，及諸所有滅道類忍，并修道

中無間道攝滅智、道智，但名為離，是斷治故；不名為厭，緣欣境故。」

「有厭亦離至所有忍智」者，第三句。有厭亦離，謂緣苦、集能令惑斷所有忍智，緣厭境故有厭，能離染故有離。《正理》釋云「應知此中未離欲染入見諦者苦、集法忍，及諸所有苦、集類忍，并修道中無間道攝苦、集智。」

「有非厭離至所有忍智」者，第四句。有非厭離，謂緣滅、道不令惑斷所有忍智，緣欣境故非厭，非離染故非離。《正理》釋云「應知此中先離欲染後見諦者滅、道法忍，及見道中滅智、道智，并修道中加行、解脫、勝進道攝滅智、道智。」

「應知此中至非斷治故」者，重釋前文。應知此四句中，若先離欲染後入見諦者所有法忍，若緣苦、集者有厭非離，緣厭境故、惑已斷故，第一句攝。若緣滅、道非厭非離，緣欣境故、惑已斷故，第四句攝。及諸智中若見道位解脫道攝，若修道位加行、解脫、勝進道攝，若緣苦、集有厭非離，緣厭境故、非斷治故，第一句攝。若緣滅、道非厭非離，緣欣境故、非斷治故，第四句攝。

俱舍論記卷第二十五

長承四年四月二十四日於田原里大道寺指點了。

病後暗眼，為之如何!

覺樹記

俱舍論記卷第二十六

沙門釋光述

分別智品第七之一

《分別智品》者，決斷重知故名為智，此品廣明故名分別。所以次明《智品》者，前品明果，此品明因，因望果親故次辨智。

「前品初說至智非見耶」者，就此品中大文有二：一明諸智差別、二明智所成德。就明智差別中，一明忍、智、見別；二明十智相殊；三明十智行相；四諸門分別智。此即第一明忍、智、見別。牒前問起。前《賢聖品》初於見道位說諸八忍、說諸八智，於彼品後八聖道中復說正見、十無學中復說正智，為有忍非智耶？為有智非見耶？

「頌曰至皆智六見性」者，就頌答中，上兩句及「餘二」約無漏以明。「有漏慧」及後下一句，約有漏以辨。忍通凡、聖，聖言簡凡，此忍雖慧而非是智。泛言諸忍略有四種：若忍辱名為忍，即無嗔名為忍；若安受苦忍名為忍，即精進名為忍；若忍許名為忍，即信名為忍；若觀察法忍名為忍，即慧名為忍。此中言忍，以慧為性。泛言諸見略有二種：一推度名見，以慧為性；二照矚名見，即以眼根及十智，性皆有照矚前境用故。此中言見，推度名見，故盡、無生言非見也。餘如長行。

「論曰至推度性故」者，釋初句。總而言之慧有二種：一者有漏、二者無漏。唯無漏慧立以聖名，以能如實正觀四諦故名為聖。有漏之慧雖亦觀諦，不分明故不名為聖。就聖慧中，八忍非智性。決斷名智，疑是猶預，自性相違。八忍起時與自所斷疑得正俱，爾時正斷敵對相違，未已斷故而非決斷，非決斷故不名智。可見性攝，推度性故。雖先離欲四法忍位自疑已斷，是疑得俱，忍流類故，故亦非智。異生斷惑諸無間道，雖疑得俱，非真對治、非極相違，後容退故，而得名智。故《婆沙》四十四云「復次忍與所斷疑得俱故，非智所攝。設不與俱，而是彼類。有漏無間道非真對治故，雖疑得俱而亦是智(已上論文)。」問：疑障決斷。忍與疑得俱，忍即不名智。無明障推度，忍與癡得俱，忍應不名見。解云：疑有相應無明，助疑得有力能違忍；獨頭無明無惑助忍，與彼得俱可說名見。若言亦有相應無明今言助者據別剎那。又解：重觀名智，未已斷言顯未重知。故《婆沙》云「問：諸無漏忍何故非智？答：於諸見境未重觀故。謂無始來於四聖諦未以無漏真實慧見，今雖創見而未重

觀，故不名智，要同類慧於境重觀方成智故。」又《婆沙》一百九十六云「顯示諸忍與自所斷疑得俱生，未重審決，不得智名。」
「盡與無生至不推度故」者，釋第二句。於聖慧中，盡與無生二種是智，決斷性故、或重知故。非是見性，已息求心不推度故。
「所餘皆通至推度性故」者，釋第三句中「餘二」。除前八忍及盡、無生，餘無漏慧一一皆通智、見二性。已斷自疑，決斷性故。或重知故名智，推度性故名見。
「諸有漏慧至世正見為六」者，釋有漏慧及下一句。諸有漏慧決斷性故，皆智性攝。於中明六亦是見性，推度性故。謂身見等五染污見，及意識相應世俗正見為六。問：忍與疑得俱，忍即不名智。與疑俱生慧，應亦不名智。解云：與疑俱慧相順同緣，於境決斷亦名為智。故《婆沙》一百六云「問：何故名智？智是何義？答：決斷義是智義。問：若爾，疑相應慧應不名智，於所緣境不決定故。答：彼亦是智，一剎那頃於所緣境亦決定故。然此聚中疑勢用勝，令心於境多剎那中猶豫不決，說名疑聚。如三摩地一剎那中於境恒住，有時若與掉舉相應，令多剎那於境轉易說名為亂。」又解：諸有漏慧以重知故皆智性攝，見如前釋。故《婆沙》四十四云「無一有情於一切境無始時來非有漏慧數數觀之，故有漏慧皆智所攝(已上論文)。」問：五識俱慧念念別緣，既不重知應不名智。解云：五識俱慧雖非重緣，約自種類說重緣故。有漏意識於彼五境必定曾緣，五識俱慧今時復緣得名重知，故亦名智。
「如是所說至並慧性攝」者，如是聖慧及有漏慧皆能簡擇所緣法故，竝慧性攝。
「智有幾種至苦等諦為境」者，此下第二明諸智相殊。就中，一明漸增至十；二明盡、無生別；三明建立為十；四明法、類兼治。就第一明漸增至十中，一明二智、三智；二明三增至九；三明九增至十。此即第一明二智、三智。「智十」答初問，餘答第二問。或此頌中「智十」總標名數，餘文別明二智、三智。
「論曰至四諦為境」者，此中論文大分可知。又《正理》七十三云「前有漏智總名世俗。瓶、衣等物性可毀壞，顯世俗情，故名世俗。此智多取世俗境故、多順世間俗事轉故，從多建立世俗智名。非無取勝義順勝義事轉，然是愛境，無勝功能息內眾惑，故非無漏。或覆出世、引發世間，得世俗名。體即無智，智隨屬彼得彼智名，意顯此名目有漏智。」廣如彼說。
「即於如是至初唯苦集類」者，此即第二明三增至九。
「論曰至滅道四智」者，釋上二句。於前三智法、類境別，復分四種。《正理》七十三云「何緣俗智亦緣苦等作苦等行相，而非苦等

智？由彼先以苦等行相觀苦等已，後時復容觀苦等境為樂等故。又得如是世俗智已，後緣諦疑容現行故。」

「如是六智至為境界故」者，釋下兩句。如是法、類及與四諦，若無學攝非見性者名盡、無生。此盡、無生若在後時，通緣四諦作十四行。然此二智最初生時唯苦、集類，以緣苦、集六種行相觀有頂蘊為境界故。問：何緣初位唯緣有頂苦、集為境？解云：有頂苦、集從無始來不能得斷。今時創斷，故先緣彼自生慶慰。問：何故不作空、非我行相？解云：以此二智涉於世俗，謂出觀後作我生等解故。前觀內不作空、非我行，此即因涉於果。彼前觀內作空、非我，後出觀心亦不能作我生等解。

「金剛喻定境同此耶」者，問。

「緣苦集同緣滅道異」者，答。金剛喻定，若緣非想苦、集即同；若緣九地滅、道即異，以緣三界滅、道皆能斷彼惑故。

「於前所說至二三念一切」者，此即第三明九增至十。

「論曰至餘則不然」者，釋上兩句。於前所說九智之中，有法、類、道及世俗智。成他心智，若知他無漏心，以法、類、道他心智知；若知他有漏心，以世俗他心智知。餘五不然，無漏他心智不知有漏心故，非苦、集智。滅是無為，故非滅智。他心智是見性，盡、無生智非見性，故非盡、無生智。

「此智於境至謂地根位」者，釋第三、第四句。此即開章。

「地謂下地智不知上地心」者，別釋。既下地智不知上心，義准能知自地、下地。一切下地智不知上地心，若知自、下即有差別。故《婆沙》九十九云「曾得有漏心、心所法有十五種，是他心智所應取境。謂欲界及四靜慮各有下、中、上三品心、心所法。曾得有漏他心智有十二，謂四靜慮各有下、中、上三品他心智。此中初靜慮曾得有漏他心智下品者，能知欲界三品，及初靜慮下品曾得有漏心心所法。中品者，能知欲界三品，及初靜慮下、中二品。曾得有漏心、心所法上品者，能知欲界，及初靜慮各三品曾得有漏心、心所法。如是展轉乃至第四靜慮曾得有漏上品他心智，能知欲界，及四靜慮各三品曾得有漏心、心所法。如曾得有漏十二種他心智，知十五種曾得有漏心、心所法。未曾得有漏十二種他心智，知十五種未曾得有漏心、心所法亦爾。無漏心、心所法有十二種，是他心智所應取境。無漏他心智亦有十二種，謂四靜慮各有三品。此中第二靜慮無漏他心智下品者，能知初靜慮，及第二靜慮各唯下品無漏心、心所法。中品者，能知初靜慮，及第二靜慮各下、中二品無漏心、心所法。上品者，能知初靜慮，及第二靜慮各三品無漏心、心所法。如是展轉乃至第四靜慮上品無漏他心智，能知四靜慮各三品無漏心、心所法。問：何故上地下、中品有漏他心智，俱能知下地三

品有漏心、心所法。上地下、中品無漏他心智，不知下地中、上品無漏心、心所法耶？答：有漏、無漏心、心所法建立各異。謂有漏心、心所法依相續建立，有一身相續中成就三品有漏心、心所法。無漏心、心所法依根品建立，無一身相續中成就二品無漏心、心所法，況有成就三者。建立既別，故知有異。」又《正理》七十三云「如何說一補特伽羅成就九品道斷九品惑？此道差別，非根有異。由因漸長，後道轉增，如次能令多品惑斷。或諸種姓各有九品，成一九品必不成餘。故前後言無相違過。」又《婆沙》云「問：初靜慮他心智，於欲界四靜慮通果心、心所法能知幾種？有作是說：能知四種。所以者何？一切皆是欲界攝故。復有說者，唯能知初靜慮通果，不知餘三。所以者何？如不知因，果亦爾故。」又《婆沙》云「問：靜慮中間心、心所法，何地智能知耶？有作是說：初靜慮上品智能知。復有說者，第二靜慮下品智能知。評曰：應作是說，初靜慮三品智皆能知。所以者何？一地攝故(解云：且說初定，以實二定等亦能知)。」又《婆沙》云「如來曾得有漏心、心所法，佛欲令他知者即知。」廣如彼說。

「根謂信解至勝位者心」者，既不能知上根、上位，義准能知自根、下根，自位、下位。

「此智不知至為所緣境」者，於三世中唯知現在他心等用，去、來無用故不能知。

「又法類品至為所緣故」者，釋第五句。由法智以欲界全分對治為所緣故，由類智以上界全分對治為所緣故，所以法、類不互相緣。雖欲滅、道法智亦能治上修惑，而非全治。苦、集法智，見道法智，不治上故。

「此他心智至此智所緣」者，此下釋後三句。此他心智知他別相是容預修道，見道中無，總觀諦理極速轉故。雖無行、得二修，然皆容作此智所緣。或總觀諦理故無行、修，極速轉故無得修。

「若諸有情至非知見道」者，聲聞或由上加行、或由中加行至加行滿，能知見道初二念心。且據初說，但言二念。後十三念，皆亦容作他心智所緣。問：知前初二念心已，何故不即知第三念類分心等？解云：法、類不同，所緣境別，故不能知。若為更知類分心故，別修加行，經十三念至加行滿。彼已度至第十六心，雖知此心，而非見道。

「麟喻法分至第十五心」者，獨覺能知見道三念心，知初、二念已，更以五心修加行知第八心。以此但由下加行故，且據一相知此三念，餘十二念皆亦容作他心所緣。問：知第八心已，何故不更以五心為加行知第十四心？解云：欲知亦得。而不知者，見道位心總有二分：一法分、二類分。知初、二念是法分，知第八分是類分。

既具知二，其心委歇故不更知。又解：欲知亦不得。初修加行知初二、念，第二復以五心為加行知第八心，至第三更修加行其力微劣，以五、六心為加行不能成也。又解：前心稍劣，五心加行即能得知；後心漸勝，以五、六心為其加行不能知也。又解：知初二、念已，意欲知彼第三苦類忍心五心加行，至加行滿乘知第八集類智心。以彼第三第八所緣，苦、集一物因果義分知時即易，雖不能知第三，能知第八。知第八已，更欲知彼第九滅法忍心，用五心為加行，不知第十四道法智心。以彼二心所緣各別，一緣有為、一緣無為，非是一物，知時即難故不能知。設用六心為其加行，亦不能知第十五心。有說：獨覺知初、二念，更十二念為加行知第十五心。又《正理》七十三「獨覺有四說，初兩說同此論。後二說言，有說麟喻知四剎那，謂初二心、第八、十四。此言應理。所以者何？許從知初、二念心已，唯隔五念知第八心。若復更修法分加行，經五念頃加行應成，何不許知第十四念？有餘亦說：知四剎那，謂初、二念，第十一、二(《正理》故違此論，印取第三)。」又《婆沙》九十九亦有四說，同《正理》，然無評家。

「世尊欲知至一切能知」者，世尊欲知，不由加行，具知見道十五念心。

「盡無生智至名無生智」者，此即第二明盡、無生別。引本論文顯二智別。智謂決斷，或謂重知。見謂推求，或謂現照。明謂照明。覺謂覺悟。解謂達解。慧謂簡擇。光謂慧光。觀謂觀察。智等八種，竝慧異名。《正理》七十三云「何緣論說無生智中復作是言：我已知苦等。理但應說不復更知等，二行不應俱時轉故。若次第轉，前與盡智無差別故，不應重說。應知此說意為遣疑。恐有生疑：如時解脫先起盡智、後得無生，如是應許不時解脫先起無生、後得盡智。為顯一切盡智先起，故復先說已知等言。或先但言我已知等，顯時解脫唯有盡智。後復重言我已知等，顯不時解脫盡後起無生。故雖重言，而無有失。無生智者，何謂無生？正理師言：謂非擇滅，有無生故此智得生，智託無生名無生智。滅雖常有而得非常，得彼滅時此智方轉，要由得起方名有滅，於有滅位此智方生。或無生言目彼滅得，如涅槃得亦名涅槃，經說以涅槃置在心中故。有彼得位此智方生，智託無生名無生智。有餘於此作是難言：若託無生名無生智，則無生智緣非諦法，是則所說違害自宗，無漏慧生唯緣四諦。彼不審察設此難詞，我上已言於出觀後方起如是分別智故。或此託聲是有第七，非境第七，如盡智故。或許此智緣無生得，此苦諦攝，非非諦故(已上論文)。」

「如何無漏智可作如是知」者，問。如何無漏智可作如是知？我已知苦等解。

「迦濕彌羅至二智差別」者，答。說一切有部正義，從盡、無生二智觀出，後得有漏智中，作如是知，我已知苦等。非無漏觀作如是知，故無有失。由此後得二智果別故，表前觀中二智因差別。由二因引是彼士用果，此即以果別因。若無餘心隔，應盡智無間即有我已知苦等解，無生智無間即有不應更知等解。然為無學正見等隔，故後方起。

「有說無漏智亦作如是知」者，西方沙門經部等計。說有：無漏智不作十六行，亦作如是知，我已知苦等。

「然說見言至亦是見」者，通本論文。以實而言，盡、無生智息求非見，以本論中解其十智一一皆言智見等八。至盡、無生猶說見者，乘言便故。又解：盡、無生智，若據息求即不名見，於諸諦理現照轉故亦名為見。由此本論亦作是言：且諸智亦是見。

「如是十智相攝云何」者，問。

「謂世俗智至六少分」者，答。謂世俗智攝自一全，他心智一少分。法智、類智各攝自一全，苦、集、滅、道、盡、無生、他心智七少分。苦、集、滅智各攝自一全，法、類、盡、無生四少分。道智攝自一全，法、類、盡、無生、他心五少分。他心智攝自一全，法、類、道、俗四少分。盡、無生智各攝自一全，苦、集、滅、道、法、類六少分。

「何緣二智建立為十」者，此下第三明建立十智。問：何緣有漏、無漏二智建立為十？

「頌曰至為因生故」者，答。由七緣故立二為十。一自性故立世俗智。體是有漏，世俗法故。此世俗智非以無漏勝義智為自性故。若據前文，亦從境立名。故前文言：前有漏智總名世俗，多取瓶等世俗境故。二對治故立法、類智。法智全能對治欲界，類智全能對治上界。滅、道法智雖亦能治上界修惑，而非全故。三行相故立苦、集智。此二智境體無別故，但由能緣行相不同。由無常等四行相故立苦智，由因、集等四行相故立集智。又解：行相在境，此二智境體雖無別，約行不同分成苦、集。又解：行相通在能緣及所緣境。由彼境上有無常等八種行相，能緣之上似彼八行說名能緣。此二智境體雖無別，約行分二。四行相境故立滅、道智。此二行相有差別故，一作滅等四種行相、一作道等四種行相。行相三解，准前應知。此二境界有差別故，一緣無為、一緣有為。由行不同及境差別立滅、道智。

五加行故立他心智，從加行立名，以心是主，故初唯知心。六事辦故建立盡智。謂阿羅漢事辦身中最初生故。七因圓故立無生智。具以見、修及與無學一切聖道為同類因生，故名因圓。初盡智生雖以見、修聖道為因，未以無學聖道為因，不名因圓。後相續位，雖亦

無學聖道為因應名因圓，據初說故。或彼盡智非無生智為因故生，不名因圓。
「如上所言至治上欲耶」者，此即第四明法、類兼治。牒前問起。如上所言，法智全能對治欲法，類智全能對治上法，為有少分法智治上界耶？為有少分類智治欲界耶？
「頌曰至無能治欲」者，答。修道所攝滅、道法智，兼能對治上界修斷。欲界滅、道勝於上界苦、集法故，故緣下勝能治上劣。欲苦、集麁，上苦、集細，緣麁不能治細，故苦、集法智不治上修惑。又復已除自界怨已，能兼對治他界怨故，由此類智無能治欲。故《正理》云「要於自界所作已圓，方可兼為他界所作。非諸類智已事成時，他事未成，有須助義。故無類智治欲界法(已上論文)。」又《婆沙》一百五十八云「問：若以滅、道法智，離色、無色界修所斷染時，彼色、無色界修所斷法無漏離繫得，為法智品攝？為類智品攝耶？若法智品攝，此不應理。彼法及斷，類智所知故；若類智品攝，亦不應理。彼斷及得，法智所證故。有作是說：彼離繫得，類智品攝。問：豈不彼斷及得法智所證耶？答：雖法智所證，而類智所知故。有餘師說：彼無漏離繫得，法智品攝。問：豈不彼法及斷，類智所知耶？答：雖類智所知，而法智攝，法智所證故。評曰：此中初說為善，以類智品是彼不共決定對治故。」
「於此十智中至謂離空非我」者，此即第三明十智行相。就中，一明十智行相、二明行攝淨盡、三明實體能所。此即明十智行相。
「論曰至四種行相」者，釋初行頌。等，謂等取假想觀等。餘文可知。
「他心智中至不緣想等」者，釋第二頌。無漏他心智雖作共相，是欣行故，而能別觀。餘文可知。問：知他無漏心作道下四行相，知他有漏心何故不作苦、集八行相？解云：將答此問，略作三門分別：一敘古解、二出過非、三述正義。敘古解者，第一遠法師云：「知他無漏心，道智為加行，故作道四行。知他有漏心，不以苦、集智為加行，所以不作苦、集八行相。」第二魏念法師云：「若知他無漏心，作道下四行相，即知他心用盡。若知他有漏心，不作苦等八行相，即知他心用不盡。知苦不知集、知集不知苦，所以不作苦、集八行相。」第三彭城嵩法師云：「能緣所緣理事須等，所緣無漏心既是理觀，能緣他心智還須作理觀知，故知他無漏心，作道下四行相。所緣有漏心既是事觀，能緣他心智還須事觀知，故知他有漏心，不作苦、集八行相。」第二出過非者，一破遠法師云：本論既言有學八智展轉相望皆容作等無間緣，而言道智他心加行，豈不相違？二破魏念法師云：無漏心上亦有四行，知一非餘還不知盡，應當不作道下行相。三破嵩法師云：有漏煖等既作理觀，能緣

他心智應亦作理觀。若言非真理觀是似理觀，亦應他心智作似理觀知，非事觀知。第三述正義者，一解云：無漏心勝，難可知故。有漏他心智不能知彼，要起無漏方能知彼。所以知他無漏心，作道下四行相。有漏心劣易可知故，有漏他心智是能知彼故，不起彼無漏他心智知。所以者何？有漏他心智從無始來數數修習，起時即易。無漏他心智從無始來不多修習，起時即難。有漏起易故，知他有漏心，還起有漏他心智。無漏起難故，知他有漏心，不作苦、集八行觀。起易足知，誰復捨易從難？問：但應初定他心智知欲界心，起時易故。二定已上他心智應不能知欲界他心，起時難故。誰復捨易從難？解云：欲知欲界心，必不故起二定已上他心智知，但為餘事入二定等，因入彼定便起彼他心智知欲界心也。難云：亦可因為餘事起無漏心，便起無漏他心智知他有漏心。解云，從無漏心起有漏他心智易，起無漏他心智難。起易足知，故不起難。問：入二定等知欲界心時，何故不還起初定他心智知欲界心，而起二定等知欲心耶？解云：當地起易，故起當地。異地起難，不起初定。第二解云：欣觀容可別知，故知他無漏心，作道下四行相。厭觀必欲總遣，故知他有漏心，不作苦、集八行觀。故《正理》七十三云「他身無漏心、心所法，細故、勝故，非己有漏他心智境，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(已上論文)。」

「若爾何故至有貪心等」者，難。若他心智心、心所法一一別緣，何故佛說如實了知有貪心等。准此經文，貪等與心俱時取也。

「非俱時取至及垢」者，答。如取衣不取垢，取垢不取衣。取貪等心前後別取，非俱時取也。

「有貪心者至唯貪所繫」者，因解經中有貪心等，總明十一對心。此下第一釋有貪心、離貪心。泛明有貪心者，二義有貪：一貪相應名有貪心、二貪所繫名有貪心。貪相應心具由二義，餘有漏心唯貪所繫。

「有說經言至應得離貪名」者，此下諸師解他心智經有貪心等。說一切有部有一師說：此經中言有貪心者，於前二種唯說第一貪相應心。離貪心者，謂治貪心，即是有漏、無漏善心，但能對治貪者名

離貪心。若異我說有餘師言貪不相應名離貪心者，餘瞋等惑相應者應得離貪名。然不可說名離貪心，以染污故。
「若爾有心至離貪心等」者，論主難。若爾，有心非貪對治不染污性，即是無覆無記一分善心，應許此心非名有貪心，貪不相應故。非名離貪心，不治貪故。然彼亦是有貪心，貪所繫故。等者，等取有嗔心等。若非攝者，即有十一對攝心不盡。
「是故應許至名有貪心」者，論主難訖復作是言：是故應許說一切有部餘師所說，為貪所繫名有貪心，對治貪心名離貪心。其離貪心同第一師，故不別說。故《婆沙》云「如是說者好，謂貪所繫故名有貪心，貪對治故名離貪心。」又解：後師既說為貪所繫名有貪心，明知貪對治故名離貪心，唯取無漏。若作此解，可攝心盡。論主此文權難第一師、立第二師，至後文中第二亦破。
「乃至有癡離癡亦爾」者，此即類釋。第二對有嗔、離嗔，第三對有癡、離癡，應知亦爾。
「毘婆沙師至相應知故」者，第四對聚、散心。散動，即是散亂異名。體即是定，約相續位數散動故，立散動名。問：散動定能除，散動定為體；智慧遣無明，無明慧為體？解云：約相續位說定散動。若約剎那，定亦不散。無明不爾，相續剎那皆無智故，故體非慧。餘文可知。《婆沙》說聚心為略心，名異義同。
「西方諸師至說名為散」者，西方諸師即是健馱羅國諸師也。《婆沙》云外國師。
「此不應理至道智」者，毘婆沙師破。此不應理，諸染污心若與眠相應，應通聚、散故，眠故名聚，染故名散。又應違害《發智》本論所言：如實知聚心，具足有四智，謂法智、類智、世俗智、道智。又《婆沙》一百九十云「略心如實知略心，此四智，謂法智、類智、世俗智、道智。散心如實知散心，此一智，謂世俗智。此隨所應如前。」《婆沙》前卷釋云「問：何故此中不說他心智？答：他心智知他相續心、心所法。此中如實智知自相續心、心所法，是故不說。復次他心智知現在心、心所法，此中如實智知過去心、心所法。」廣如彼釋。又云「問：此中復何故不說苦、集智耶？有說：此中亦應說苦、集，而不說者，當知此義有餘。有說：苦、集智是厭行相智，此中如實智是欣行相智，是故不說。有說：苦、集智緣所厭事，此中如實智緣所欣事。」廣如彼釋。又云「不說盡、無生智者，此是見蘊但說諸見性智。非彼見性智，是故不說。」《婆沙論》文不簡滅智，不知心故，此在絕言。若說睡眠名為聚心，准《婆沙》文，但應說一世俗智知，如何乃言四智知也？婆沙評家同此論破。

「沈心者至相應起故」者，第五對沈心、策心。《婆沙》云下心、舉心，名異義同。
「少心者至得少大名」者，第六對少心、大心。少心者謂染心，少淨品人所好習故。大心者謂善心，多淨品人所好習故。故染名少，善名為大。或由三根少、多，或由價數少、多，或由眷屬少、多，或由隨轉少、多，或由力用少、多，故名少、大。染心根少，若與獨頭無明俱起，即一根相應。若與貪、嗔俱起，即二根相應，以貪、嗔起必有相應無明故，故言極二相應。理實現染亦不名修，現在善法亦名為修。且望未來以明眷屬，染心隨轉少，唯受、想、行三蘊故。善心隨轉多，散心雖復受、想、行三蘊隨轉，若在定心，通色、受、想、行四蘊隨轉。餘文可知。
「掉心者至能治彼故」者，第七對掉心、不掉心。能治彼故，即是定心。故《婆沙》云「不掉心者，謂善心奢摩他相應故。」或能治彼，即是行捨。故《婆沙》云「不掉心者，謂善心行捨相應故。」
「不靜靜心應知亦爾」者，第八對不靜心、靜心，准掉、不掉釋。又《婆沙》云「不靜心者，謂染污心，不寂靜相應故，一切煩惱皆不寂靜性。靜心者謂善心，寂靜相應故，一切善法皆寂靜性。」
「不定心者至能治彼故」者，第九對不定、定心。謂能治彼散動之心，即是定心。故《婆沙》云「不定心者，謂染污心，散亂相應故。定心者，謂善心，等持相應故。」
「不修心者至容有二修故」者，第十對不修、修心。不修心者，謂染心，得、習二修俱不攝故。修心者，謂善心，容有得、習二種修故。從來未得今時創得名得修，此通法俱及法前得。體現在前即名習修，此通初、後皆名習修。於善法中，或有得修非習修，如未來善今時創修。或有習修非得修，如曾修善體現在前。或有得修亦習修，如未來曾修善，今創現前。或有非得修非習修，除前三相。非皆具有，故置容言。故《婆沙》云「修心者，謂於得修、習修隨一或俱修心。」
「不解脫心至容解脫故」者，第十一對不解脫心、解脫心。不解脫心者，謂染心，體是染故，自性不解脫。於有惑身中起故，名相續不解脫。故《婆沙》云「不解脫心者，謂於自性解脫、相續解脫不解脫。解脫心者，謂善心，自性容解脫、相續容解脫。一切善心略有二種：一有漏、二無漏。若無漏者名自性解脫，體離縛故，通學、無學。非諸善心法皆名解脫，故置容言。善心依身略有二種：一有惑身、二無惑身。若依無惑身名相續解脫，此據出障名解脫身。非諸依身皆名解脫，故置容言。謂善心中若自性解脫名解脫心，若依相續解脫身亦名解脫心，應作四句。或有善心自性解脫非相續解脫，謂學無漏心。或有善心相續解脫非自性解脫，謂無學有

漏善心。或有善心自性解脫亦相續解脫，謂無學無漏心。或有善心非自性解脫亦非相續解脫，謂學有漏及異生善心。」於四句中，前三名解脫心。故《婆沙》云「解脫心者，謂於自性解脫、相續解脫隨一或俱解脫心。」

「如是所釋至諸句別義」者，經部師問。如是所釋，一即不順契經、二不能辨諸句別義。

「如何此釋不順契經」者，毘婆沙師問。如何我釋不順契經？

「經言此心至有觀無止」者，經部師答。經言：此心云何內聚？謂心若與惛沈俱行、睡眠俱行。或內相應有止無觀，謂無色定。或言內者，謂內心中非要在定。經部定、慧不俱起故，故言有止無觀。如是等類皆名內聚。云何外散？謂心遊涉色等五境，隨散隨流。或內相應有觀無止，謂未至、中間。或言內者，謂內心中非要在定。經部定、慧不俱起故，故言有觀無止。如是等類皆名外散。

「豈不前說至通聚散過」者，毘婆沙師責。豈不前難西方諸師染心眠俱便有一心通聚、散過？

「雖說非理至是散心故」者，經部師釋。雖說非理，我宗不許與睡眠俱諸染污心是散心故。眠俱染心，唯聚心故，故無一心通聚、散過。

「豈不又說本論相違」者，毘婆沙師難。豈不又說本論相違聚心具足四智知耶？

「寧違論文勿違經說」者，經部師答。

「如何不辨諸句別義」者，毘婆沙師問。

「謂依此釋至八異相故」者，經部師答。十一對中，初之三對貪等不竝，分明別說，理且可然，不能辨了散等、聚等八對異相，謂一剎那染心即是散等八，一剎那善心即是聚等八。

「依我所釋至別立八名」者，毘婆沙師救。依我所釋，非不能辨此契經中八句別義。謂雖散等同是染心，而為顯其過失差別，故依八義別立八名，欲令有情生厭離故。及雖聚等同是善心，而為顯其功德差別，故依八義別立八名，欲令有情生欣樂故。

「既不能通至名非時修」者，經部師破。既不能通所違經說，所辨八義不依經故理亦不成。又若沈相應心即掉相應心者，經不應說：若於爾時心沈，恐沈修安、定、捨三覺支者名非時修，修擇、進、喜名依時修。若於爾時心掉，恐掉修擇、進、喜名非時修，修安、定、捨名依時修。此經意說，心沈須策、心掉須抑。沈心、掉心經既別說，明知沈、掉起不俱時，如何可言沈心即掉心。

「豈修覺支有散別理」者，毘婆沙師難。七覺在定支必具有，豈修覺支有散心中別修道理？如何乃言時、非時別？

「此據作意至故無有失」者，經部師釋。此據作意，將入定時欲修覺支名修，非現前修無漏覺支，故無有失。
「豈不我說至我說體一」者，毘婆沙師釋經。若據偏增，別說沈、掉。若據恒與沈、掉相應，我說染心其體一也。
「隨自意語至意不如是」者，經部師非。
「前說一切至名有貪心」者，論主前難權許第二師解，今還徵破。前說一切貪所繫心皆名有貪心，貪繫是何義？牒計徵問。若貪得隨故名貪所繫，有學無漏心應名有貪心，貪得隨故。若貪所緣故名貪所繫，無學有漏心應名有貪心，亦為他人貪所緣故。若不許彼無學有漏心為貪所緣，云何彼心可成有漏？汝若轉計言謂無學有漏心，由為見等共相惑緣故名有漏心，不為貪等自相惑緣故不名有貪心。不為貪緣可非有貪，既為無明共相惑緣應名有癡，癡所緣故。復以理破：然他心智不緣貪得，亦不可說緣彼緣心之貪。既不得緣，寧知他心是有貪等？故非貪繫名有貪心。以彼釋經亦不得意，故今論主復敘徵破。
「若爾云何」者，前第二師問。
「今詳經意至名離貪等」者，論主第三正解。今詳經意，貪相應故名有貪心，貪不相應名離貪心，即諸善心及諸無覆。等者，等取有嗔心等，准釋可知。
「若爾何故至不還墮三有」者，第二師難。若言離貪嗔癡心亦通有漏，何故經言：離貪、嗔、癡心不還墮三有。既言不墮三有，明知離貪心等唯是無漏。
「依離得說故無有過」者，論主通經。依離三界煩惱得說故，言不還墮三有受生，非唯無漏體不通彼三有所攝。彼據離得不墮三有名離貪等，我據貪不相應名離貪等，各據一義，故無有失。
「豈不於前至不相應故」者，第二師指同前破。豈不於前第一師已破此說？若貪不相應名離貪心者，餘惑相應者應得離貪名，彼亦與貪不相應故。如何乃立所破義耶？
「若依此意至有癡等故」者，論主救。我以理為正，豈以前破即是非耶？若依此意，餘惑相應亦名離貪，許亦無違。然不說為離貪心者，以屬有嗔、有癡等故。准此故知，有漏、無漏善心及無覆心皆名離貪心。泛由二義心名有貪，一貪相應、二貪所繫。泛由二義心名離貪，一貪不相應、二是貪對治。上來總有三解，第一師依貪相應故名有貪心，對治貪故名離貪心。第二師依貪所繫故名有貪心，對治貪故名離貪心。第三論主依貪相應故名有貪心，貪不相應名離貪心。問：准《婆沙》一百九十亦有此三說，破初、後兩說，取此第二為正。如何論主取《婆沙》不正義？解云：論主以理為正，非

以《婆沙》評家為量。初師釋經攝心不盡，第二師說不得經意，故今論主以此為正。

「且止傍論至能緣行相不」者，止諍述宗。問：此所明他心智既知他心，為亦能取他心所緣色等境不？及亦取他心家能緣行相不？如有餘人緣彼他心，此餘人心名他心家能緣行相。

「俱不能取至能自緣失」者，答。俱不能取。知彼心時不觀彼心所緣，不觀彼心家能緣行相故。謂他心智但知彼心有染等心，不知彼心家所染色等，亦不知彼心家能緣行相。若知他心所緣境者，即有他心智應亦緣色等，名他色智過；若知他心家能緣行相者，又亦應有能自緣失。以他心智是彼他心能緣行相故，此宗不許心自緣也。

又解：他心智起為他心緣邊是他心所緣，復緣他心是他心能緣行相。若他心智知他心所緣、能緣行相者。又亦應有能自緣失。非他心智，此即雙破。故《婆沙》九十九云「他心智但緣他心，不緣他心所緣行相。若緣他心所緣行相，應緣自心非他心智，自心是彼所緣及能緣行相故。」諸德皆云：能緣行相者，即是他心上能緣行相，但知他心體，不知他心上能緣行相者。不然。《婆沙》論文極分明故。

「諸他心智至如應容有」者，述己宗也。又解：此文亦答前問，顯他心智不知他心所緣、能緣。諸他心智有決定相，謂唯能取欲、色界繫及非所繫。欲界等言，簡異無色，不知上故。他相續，簡自身，不知自故。現在，簡過、未，以彼過、未無作用故。同類，謂法分知法分、類分知類分、有漏知有漏、無漏知無漏等，此即簡異類。心心所法簡色等，以不能知色等境故。一簡二等，謂但知一，非二等故。實簡於假，以他心智不知假故。自相簡共相，以不知共相故，如識了別名自相等。無漏他心智雖作共相，別觀一法不觀多法，故亦名自相。以此等法為所緣境作道四行故，與無願三摩地相應，不作餘行相。空、無相三摩地不相應，盡、無生所不攝，他心智是見性，此是息求非見性故。苦、集、滅智如前已簡。為盡、無生亦通道諦，故復重簡。不在見道，以速疾故、非容預故。不在無間道，以斷障故、非容預故。餘修道中加行、解脫、勝進道中，如其所應容可有故。

「盡無生智至不受後有」者，釋後兩句。盡、無生智初起唯緣有頂苦、集作六行相，若在後時通緣四諦。十六行中除空、非我，各具餘十四行相。所以不作空、非我者，由此二智雖勝義攝，而涉於世俗我生已盡等，故在觀內離空、非我。此即前因涉於後果，謂由觀內盡、無生力，於出觀時後得智中作如是言：我生已盡等。故在觀內離空、非我，以空、非我違於我故。故《婆沙》二十九云「我生已盡者，是緣集四行相。梵行已立者，是緣道四行相。所作已辦

者，是緣滅四行相。不受後有者，是緣苦二行相，謂苦、非常。」又《婆沙》一百二云「如契經說：諸阿羅漢，如實自知我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。此中我生已盡者，然諸生名顯多種義，謂或有生名顯入母胎，或有生名顯出母胎，或有生名顯分位五蘊，或有生名顯不相應行蘊少分，或有生名顯非想非非想處四蘊(前四種生，如《婆沙》彼釋，不能具引)。或有生名顯非想非非想處四蘊者，如此中說我生已盡。問：此盡何生？過去耶？未來耶？現在耶？若盡過去生，過去生已滅，何須盡。若盡未來生，未來生未至，何所盡。若盡現在生，現在生不住，何須盡。答：應作是說，盡三世生。所以者何？此中生名既顯非想非非想處四蘊，諸瑜伽師總觀非想非非想處三世四蘊離彼染故，令生因果皆不得成。」廣如彼釋。「梵行已立者，謂無漏行已立。問：為學梵行已立？為無學梵行已立耶？答：學梵行已立，非無學梵行。所以者何？無學梵行今始立故。所作已辦者，一切煩惱皆已斷故，一切所作已究竟故，一切道路已遮塞故。」廣如彼釋。「不受後有者，尊者妙音作如是說：諸阿羅漢皆無後有故，通說為不受後有。」廣如彼釋。又云「問：我生已盡乃至不受後有，一一當言是何智耶？有說：此中我生已盡是集智，梵行已立是道智，所作已辦是滅智，不受後有是苦智。」廣如彼釋。

「為有無漏至餘說有論故」者，此即第二明行攝淨盡。上句述正宗，下句敘異說。

「論曰至越此十六」者，釋上句。《正理》七十三云「豈不有說盡、無生智必自了知我生盡等。此不相違，前已說故。謂前已說無漏觀後，世俗智中作此行相，非無漏智此行相轉。由盡、無生引起俗智，推功於本，言彼了知。故許此智離空、非我。」又云「若爾，既有無漏他心智，應越十六有、無漏行相。謂他心智皆以一實自相為境，道等行相皆以聚集共相為境，彼此既殊，知離十六決定別有無漏行相。非定許故，所難不然。謂我所宗非決定許共相行相但緣聚集，許有受、心二念住故。如觀一受體是非常，此智生時以共相行相觀一實自相為境極成。如是寧不許無漏他心智以共相行相緣一實自相？謂知他心是真道等，即緣一實是道等相。若謂應如受、心念住總緣三世所有受心，為非常等共相行相。無漏他心智亦總緣三世他無漏心等為道等行相，便違自宗他心智起唯緣現在一實自相。此亦不然，加行異故。此智加行為欲知他現能緣心有貪等別，修非常等念住加行為總厭背諸有漏法。由前加行勢力有殊，至成滿時現總緣別，是故無有應相例過。若謂非常非受自體，故應觀受為非常時，非緣一實自相為境。寧可引此喻他心智？則彼應許受非非常，不應於受起非常觀。如受與心其體各別，必定無有觀受為

心。雖即觀受以為非常，而無一物有多體過。領納非常，體無別故。如損、益等，非離領納所餘行相。餘法亦然(已上論文)。」

「外國師說至越於十六」者，此下釋下句。外國師即是西方沙門。此敘異說。

「云何知然」者，迦濕彌羅問。

「由本論故至故釋非理」者，外國師答。由本論故，即是《識身足論》。如本論說「頗有無漏不繫心能了別欲界繫法耶？答曰：能了別。謂非常等八種行相。及有是處，處是稱合道理相容受義。及有是事，事謂事用。此十皆名如理所引了別。」本論既離八行相外別說有是處、有是事是不繫心，故知離十六行相外別有無漏心。汝迦濕彌羅若謂彼文不為顯示不繫心，了別欲界繫法時，除前所明八行相外別有有是處、有是事行相，但為顯示不繫之心作八行相。緣欲界繫法，斯有是處、斯有是事。前八別說，後二總結，無別體性。此釋不然，本論餘文無此說故。謂若本論依此意說，應於本論餘處文中亦說此言有是處、有是事，總結前文。然彼餘文但作是說：頗有見斷心能了別欲界繫法耶？答：能了別，謂我故、我所故，是有身見。斷故、常故，是邊執見。無因故、無作故、損減故，是邪見。或無因故，集下邪見；無作故，道下邪見；損減故苦，滅下邪見。或無因故，謗因邪見；無作故，謗果邪見；損減故，謗因果邪見。尊故、勝故、上故、第一故是見取。或尊故，苦下見取；勝故，集下見取；上故，滅下見取；第一故，道下見取。或尊故，計勝預流；勝故，計勝一來；上故，計勝不還；第一故，計勝應果。能清淨故、能解脫故、能出離故是戒禁取。能清淨欲界，能解脫色界，能出離無色界。或能清淨煩惱障，能解脫業障，能出離異熟障。惑故、疑故、猶豫故，是疑。又解：惑是欲界，疑是色界，猶豫是無色界。又解：惑佛、疑法、猶預僧。及貪、嗔、慢，并癡、隨眠不如理所引了別，此等亦應說有是處、有是事言。見斷心後既無結言，故迦濕彌羅前解非理。

「十六行相至所行諸有法」者，此即第三明實體能所。一問十六行相實事有幾，二問何謂行相，三問能行，四問所行。頌中四句如其次第答前四問。

「論曰至名四實一」者，此下釋第一句。此敘異說是不正義。有餘師說：十六行相名雖十六實事唯七。謂緣苦諦四種行相，治四倒故，名、實俱四。緣餘三諦四種行相，非治倒故，名雖有四，實事唯一。故《婆沙》七十九云「問：何故緣苦有四行相，名有四種，實體亦四。緣餘三諦而不爾耶？答：緣苦諦行相是四顛倒近對治故。如四顛倒名、體各四，緣餘三諦所起行相非四顛倒近對治故，名雖有四，實體唯一。

「如是說者至永超故出」者，此是正義。如是說者，實亦十六。總有四番釋十六相，此即初番。苦諦有四相，待眾緣生故非常，遷流逼迫性故苦，違我所見故空，違我見故非我。集諦有四相，猶如種子生芽道理故因，能等現果理故集，令果相續理故生，能成辨果理故緣。喻況可知。滅諦有四相，諸有漏蘊斷盡故滅，貪、瞋、癡三火息故靜，體無眾患故妙，解脫眾災橫故離。道諦有四相，通眾聖行義故道，契合正理故如，正趣向涅槃故行，能永超生死故出。
「又非究竟故至有故出」者，第二番釋。非是究竟涅槃常故非常，有漏行法如人荷重檐故苦，五蘊內離士夫我故空，體非自在故非我。牽引果義故因，能出現果義故集，滋產果義故生，能與果為依義故緣。滅性不相續令諸三有相續斷故滅，故《婆沙》云「性不相續，盡諸相續，故名為滅。」離生、異、滅三有為相故靜；涅槃善、常，四種善中勝義善故妙；至此涅槃得極安穩故離。治外道、邪道故道，治不如理故如，趣入涅槃宮故行，棄捨一切三有故出。
問：四諦各有四行相，何故各一行標名？解云：《婆沙》七十九云「復次苦相不共，唯有漏法是苦非餘，故名苦諦。非常等三是餘共相，謂非常相三諦皆有，空、非我相遍一切法，故此不名非常等諦。復次集相但於有漏法有，招集生死非無漏故。因、生、緣相無漏亦有，聖道亦名因、生、緣故。集不共故立以諦名，是故世尊但名集諦。復次滅名不共故立諦名，滅名唯顯究竟滅故。靜名濫定，妙、離濫道，故不名為靜、妙、離諦。復次道名唯顯趣涅槃路故立諦名。如濫正理，行通有漏，出通涅槃，故此不名如、行、出諦。」廣如彼說。
「如是古釋至非我」者，論主言。如是古釋既非一門，故隨所樂。又作後兩解，此即第三番釋。體生滅故非常；有漏之法違聖心故苦；於此蘊中無我故空，如舍中無人；即蘊自體非我故非我，如言即舍非人。
「因集生緣至與論為異」者，論主述經部解。集諦四行相，因、集、生、緣，如經所釋：諸五取蘊以貪欲為根，根能生長，即因義也。以貪欲為集，集能集起果也。以貪欲為類，類謂種類，即眾緣也。以貪欲為生，生即能生果也。於此四中唯說生聲，應知在緣後說，與論為異，以論說生為第三故。因、集、生、緣皆貪欲為體。
「此四體相差別云何」者，問。
「由隨位別至如華蘂於果」者，經部答。由隨分位差別不同，四貪欲異。一執現總我起總自體欲，謂諸有情於最初位，執現五蘊總計為我，起總自體貪欲。二執當總我起總後有欲，謂諸有情次於後位，執當來五蘊總計為我，起總後有貪欲。三執當別我起別後有欲，謂諸有情次於後位，執當來五蘊別計為我，起別後有貪欲。或

計四天王天、或計三十三天等名當別我。四執續生我起續生時欲，謂諸有情次於後位，執彼當來中有五蘊為續生我，起續生時貪欲。又解：執彼當來生有初位續生時我，起續生時貪欲。又解：中、生二種俱名續生我，於當中、生起續生時貪欲。或執造業我起造業時欲，謂諸有情執此現在造當業我，起造業時貪欲以為第四。次別配釋云：第一執現總我起欲，望於苦果是初因故說名為因，猶如種子遠望於果，即是經中以欲為根。第二執當總我起欲，望於苦果漸近等招集故說名為集，如芽、莖等於果漸近，即是經中以欲為集。第三執當別我起欲，望於苦果為別緣故說名為緣，猶如田等於所生果，謂由田、水、糞等力故，令所生果味有甘等勢力差別。熟變不同，德用別生，除飢、渴等名為德也，即是經中以欲為類。第四執續生我起欲，或執造業我起欲，望於苦果能近生故說名為生，猶如華、藥近生於果，即是經中以欲為生。問：何故現起貪欲總非別，當來即於總、別起愛？解云：現體已起，即於此體但可總貪。當體未生，生不定故，或於總相起貪、或於別生起貪。又解：執造業我起造業時欲，亦名於現別我起貪。

「或如契經至亦當反異有」者，又解四欲。或如經說：有二種五、二種四愛行，為四種欲。執現總我有五種異：一執總我現在決定有其自性；二執總我現如是有，或是婆羅門、或是剎帝利等；三執總我現變異有，謂嬰孩、童子、少年、盛年、老年變異不同；四執總我於三世中是現在世有；五執總我於現在世必滅歸無。執當總我亦有五異，准現應釋。執當別我即有四種異：一執別我於三世中是當來世別有；二執別我當來決定別有自性；三執別我當來如是別有，如婆羅門等；四執別我當來變異別有，如嬰孩等。於當總我五種之中但闕當無，餘四同前。唯迴第四為今第一，次第不同，別執堅固故不言無，總執稍寬容計無也。不但執當別我有四種異，執續生我等亦有四種異。等者，等取執造業我。釋此四種，准前應知。准此中文，造業時我亦望當來說四種異。又解：所言亦者，不但造業時我於現在世有四種異，續生時我於當來世亦有四種異。又解：前一總亦顯續生造業四數同前執當別我，後四別亦復顯續生四數同後造業時我，但當、現不同，餘皆相似。

「流轉斷故至永離有故出」者，生死流轉法斷故滅，至此涅槃眾苦息故靜。如契經說：苾芻當知，諸有漏法皆悉是苦，唯有涅槃最為寂靜，涅槃最勝更無上故妙，一證永證不退轉故離。猶如世間正道路故道，如實諦理轉故如，定能趣向涅槃故行。如契經說：此無漏道至清淨涅槃，餘外道見必無能至清淨理也。永離三有故出。

「又為治常樂至行出行相」者，此即第四番釋。為治常見故修非常行相，為治樂見故修苦行相，為治我所見故修空行相，為治我見故

修非我行相。為治外道無因見故修因行相，為治梵王、自在天等一因見故修集行相，多法聚集為因生果。為治數論轉變常因等見故修生行相。彼宗體常前後轉變能生諸法，如金轉變成環釧等。為治以知為先能生因見故修緣行相，遇緣即起，何須以知為先？言知先因者，如自在天將變境時，先起欲知彼境，起欲知已然後方變。大自在天以知為先，故名知先因也。或數論自性名知先因，欲變境時，要我先思欲知境界，起欲知已自性方變。此之自性以知為先方能變境，故名知先因也。為治解脫是無見修滅行相，謂諸外道起大邪見撥無解脫，為對治彼修滅行相，生緣滅故明知有滅。為治解脫是苦見故修靜行相，謂諸外道作如是執：我見世間無一眼者尚以為苦，況復涅槃諸根總滅而不苦哉。為治此見修靜行相，以涅槃中苦皆寂靜。為治外道執四靜慮及四無色等至樂是妙見故修妙行相。此有漏定非真妙法，唯有涅槃是真妙法。為治解脫是數退墮非永見故修離行相，謂諸外道執無想天等為真解脫，後時觀見數退墮落便作是執：解脫涅槃是數退墮，非永出離。為治彼見修離行相，以證涅槃必不退故。為治撥無聖道邪見故修道行相，以道行相緣實道故。為治外道執苦行等邪道見故修如行相，契正理故名之為如。為治計餘法為道是真見故修行行相，故《正理》云「為治世間離染是真道故修行行相。」為治退道數見故修出行相，故《正理》云「為治嘗遭不永離染道所誑惑，於真聖道亦不敬故修出行相。」

「如是行相以慧為體」者，釋第二句，此即標宗。

「若爾慧應至不相應故」者，論主難。若此行相唯慧為體，不通餘心心所，是即慧應非有行相。若兩慧俱起，可言彼此相有；以慧與慧不相應故，不可說言慧有行相。

「由此應言至皆名行相」者，論主難殺，自為一解。由此應言：諸心、心所取境之時，有影像相類各別故皆名行相。或於境中實類差別，青非黃等取境類別皆名行相，可得言有。問：如《婆沙》七十九，一說行相通心、心所，一說行相以一切法為性。評家行相以慧為性，論主何故以不正義為難？解云：論主意樂即立，非以《婆沙》評家為量。

「慧及諸餘至皆是所行」者，釋後兩句。心、心所法由有所緣故皆是能行於境，一切有法皆是所行境界。

「由此三門至唯是所行」者，對辨差別。由此行相、能行、所行體有寬狹。慧是簡擇名為行相，能取境故名能行，為他緣故是所行。餘心、心所能取境故是能行，為他緣故是所行，非簡擇故不名行相。諸餘有法為他緣故名所行，不能取境故非能行，不能簡擇故非行相。若據通名行相，諸心、心所皆名行相。此據簡擇，唯慧非餘。又解：論主前雖難殺，今還約宗明義。

「已辨十智至餘八通三界」者，此下第四諸門分別智。就中，一明性、地、依身；二明念住攝智；三明十智相緣；四明十智緣境；五明人成就智；六約位辨修智。此即第一明性、地、依身。結前生起。已辨十智差別行相差別，或已辨十智家行相差別。前解總結，後解別結。初句明性，次三句明依地，後一頌明依身。

「論曰至唯是善」者，釋初句，可知。

「依地別者至三無色」者，釋次三句。世俗智通依一切地。他心智唯依四根本靜慮，不依餘地。故《正理》七十四云「他心智唯依四根本靜慮，不依近分、靜慮、中間，此智所緣極微細故。謂依彼地道力微劣，不能了達他相續中現在微細心、心所法。亦不依無色，無此加行故。又通性故，餘地非依。五通所依止、觀等故，法智依此四靜慮及未至、中間六地。」故《正理》云「法智通以六地為依，謂未至、中間、四根本靜慮。不依餘近分，彼唯有漏故。亦不依無色，此緣欲界故。」餘七依此六地及下三無色，故《正理》云「所餘七智九地為依，謂下三無色，及前說六地。總說如是，然有差別。謂此所說七種智中，類智決定依九地起。苦、集、滅、道、盡、無生智，若法智攝六地為依，類智攝者通依九地。」

「依身別者至通依三界身」者，釋後一頌。《正理》云「謂他心智依欲、色界俱可現前。不依無色，彼自無故。不起下地他心智者，此智隨轉色，彼無容起故。法智但依欲界身起非依上界，以緣欲界四諦境故，生上二果不起法智緣欲四諦。」又「婆沙」二十八云「謂生上二界必不起法智，以彼厭下苦、集諦故，不欲重觀。既不觀下苦、集，亦不觀下滅、道，以滅、道智用苦、集智為上首故(已上論文)。」問，若不欲觀者，如何生色天眼、耳等亦緣欲法？解云：事觀起易得緣欲界，理觀起難故不緣欲。問：身生色界得起無漏他心智緣欲心不？解云：既言法智不緣欲道，明知不緣。又《正理》云「法智但依欲界身起，非上二界。入出此智諸有漏心、唯欲有故。又法智隨轉色所依大種，唯欲界繫故。又此能治起破戒惑，破戒唯欲，非上界故。除前他心及與法智，餘八智現起通依三界身。

「已辨性地至皆通四」者，此即第二明念住攝智。思之可知。

「如是十智至為所緣故」者，此即第三明十智相緣。《婆沙》一百七云「法智緣下、類智緣上，故不相緣。如有二人同住一處，一人觀地、一人觀空，如是不相見面。」餘文可知。

「十智所緣至及善無為」者，此下第四明十智緣境。就中，一正明智緣境、二別明俗總緣。此即第一正明智緣境，初三句答前問，後五句答後問。心、心所法名相應，色、不相應名不相應。餘文可知。

「頗有一念智緣一切法不」者，此下第二明俗總緣。此即問也。
「不爾」者，答。
「豈不非我至皆非我耶」者，難。
「此亦不能緣一切法」者，通。
「不緣何法至此體是何」者，徵。
「頌曰至唯聞思所成」者，上三句答初問，後句答第二問。
「論曰至應頓離染」者，以世俗智觀一切法，為非我時猶除自品，自品即是自體等法。自體謂俗智自體，相應謂俗智相應心、心所法。俱有謂俗智同時謂四相。故《雜心‧雜品》云「亦不緣共有，同一果故。」或可此論言俱有法亦攝於得，以得亦是極相隣近故。《雜心論》說同一果者，不相應中且據親說。或論意各別。問：何故《婆沙》非我觀中云「問：何等名俱有諸法？答：此隨轉色，及此隨轉不相應行。」准《婆沙》亦通色，何故但言四相？解云：此論俗智散位聞思，故不言色。《婆沙》俗智亦通修慧，故兼言色。論意不同，無勞會釋。又《婆沙》第九云「不知自性者，即止大眾部執。不知相應諸法者，即止法密部執。不知俱有諸法者，即止化地部執。言智能知，即止犢子部執(已上論文)。」境是所緣境，有境是能緣智。以境、有境別，故不緣自體。若緣自體，應無差別，同一所緣故，不緣相應法。譬如眾人同觀初月不相見面，極相隣近故，不緣俱有法。如眼不見近眼根色，故剎那三法非此智所緣，此智唯是欲、色界攝。聞、思所成非修所成，以修所成地別緣故，不能總緣。若異此者，修能頓緣，應頓離染。《正理》七十四破云「此不應理。言修所成唯地別緣，非極成故。謂我宗許靜慮地攝修所成慧，有能總緣隨所依身自上境故。厭下欣上方能離染，此既總緣唯欣行相，故於離染無有功能。故彼所言皆為非理。」若作俱舍師救言：修所成慧有能總緣亦非極成，我宗不許修總緣故。此乃宗別，無勞會釋。若依說一切有宗，非我觀亦通修慧。故《正理》七十四云「此智唯是欲色界攝。無色界中雖有此類，而緣法少，非此所明。此通聞、思、修所成慧，皆能除自品緣一切法故。」又《婆沙》第十解無我觀中云「聞、思、修所成者通三種。」又云「地者此行相在七地，謂欲界、未至、靜慮中間，及根本四靜慮，此則總說。若別說者，聞所成慧唯在五地，謂欲界、四靜慮。思所成慧唯在欲界。修所成慧唯在六地，謂前說七地中除欲界。」又准《婆沙》，依地門，聞慧不通未至、中間。問：若依《婆沙》下文解三慧中，一云：聞慧唯在五地，謂欲界、四靜慮。有說：在六地，謂前五及靜慮中間。有說：在七地，謂前六及未至。然無評家。何者為正？解云：《婆沙》前文既無異說，依五地為正。又解：若據非我觀等，殊勝聞慧唯在五地。若據常徒起者，亦通未至、中間。若

作此解，俱容為正。問：身生下地起上聞慧不？解云：不起。如《婆沙》第十云「加行得、離染得、生得者，可言通三種。此則總說。若別說者，欲界聞思所成非我行相唯加行得，色界聞所成非我行相可言加行得、可言生得。云何可言加行得？謂若此間於自、共相善修習者生彼便得，若不爾者生彼不得。云何可言生得？謂雖此間善修習已，若未生彼終不能得，生彼方得。彼聞所成非我行相，必依此間所修加行生彼得故。色界修所成非我行相，是加行得及離染得，亦可言生得。」《婆沙》既解色界聞慧非我行相，若加行得者生彼便得，若生得者亦言生方得。明知身在下地不得起上聞慧。若先已得，如何論言生彼便得？古德皆言：身在欲界修習色界聞慧非我觀，生彼即得者。不然，若言先得，何須復言生彼即得？又《婆沙》云「問：云何起非我行相耶？答：若生欲界起欲、色界非我行相，俱能緣一切法。若生初靜慮起初靜慮非我行相，不定者亦能緣一切法，定者唯緣從初靜慮乃至有頂。起上三靜慮非我行相，亦唯能緣從初靜慮乃至有頂。若生第二靜慮起第二靜慮非我行相，不定者能緣一切法，定者唯緣從第二靜慮乃至有頂。起第三、第四靜慮非我行相，亦唯能緣從第二靜慮乃至有頂。若生第三、第四靜慮，如理應說。」《婆沙》既言身生此地起此地非我觀分定、不定。若起上地非我觀，唯約定心緣自、上地，不言不定。以此故知，身生下地不起上地聞慧非我觀。聞慧非我既不得起，所餘聞慧唯皆不起。

「已辨所緣至定成九成十」者，此即第五約人成智。總約四位以辨。

「論曰至謂增無生」者，諸異生位及聖見道第一剎那定成俗智；第二剎那定成三智，加法智及與苦智，以重知故；第四剎那又增類智；第六剎那又增集智；第十剎那又增滅智；第十四剎那又增道智。於見道中諸未增位成數多少，如前位說。故至修位中，由未增故亦定成七智。如是異生及十六心位，若已離欲各增他心。於離染位，唯除異生生無色者不成他心，餘皆成就。故《正理》云「然異生位及見道中，唯可成就俗、他心智，道、類智時具成二種，爾時初得不還果故，兼得無漏以成果體。餘修位中皆具成二，生無色者便捨世俗(已上論文)。」時解脫者定成九智者，又加盡智。不時解脫定成十智，又增無生。

「於何位中頓修幾智」者，此下第六約位辨修智。就中，一約見道辨修、二約修道辨修、三約無學辨修、四約餘位辨修、五約依地辨修、六通明四修義。此即總問。修總有四，得、習、治、遣。此下且約得、習二修以辨。又《正理》云「且應思擇何謂為修？謂習善

有為，令圓滿自在。非染、無記者，無勝愛果故。非善無為者，不在相續故，又無為無果故。」

「且於見道至唯加行所得」者，就答中，此即第一約見道辨修。將辨諸修，略依加行、無間、解脫、勝進四道明其十智。得修、習修者，苦、集、滅、道、法、類、世俗皆容四道得修、習修，以寬通故。若他心智，加行道中非斷障故容得、修，非容預故無習修。無間道中，以斷障故非得、習修。解脫、勝進非斷障故容得、修，容預道故容習修。若盡智，四道之中相繫屬故皆容得修。加行、無間是見性故非習修。解脫、勝進容息求故容習修。若無生智，如盡智說。差別者，解脫道中無習修，無容起故。應知略依一切四道，隨其所應各有二修。作此判釋，其中差別如下論文。

「論曰至念住」者，釋初兩句。見道位中隨起八忍、七智，皆即彼類於未來修，忍自修忍、智自修智。然能具修自諦下四行相念住，得忍未得智、得智忍已得，互不相修。所修忍智通四行相及四念住故，各具修四。

「何緣見道唯同類修」者，問。

「先未曾得至俱決定故」者，答。先未曾得此種姓故，今時創得勢力未廣，故修同類不能傍修。又諸忍、智，對治決定、所緣決定，唯修同類不能傍修。如苦忍、苦智決定對治苦下煩惱，決定以苦諦為所緣境。如是乃至道忍、道智應知亦爾。故《婆沙》一百七云

「復次以見道所緣定、對治定故，唯修同分。修道所緣不定、對治不定故，能修同分、不同分。」

「唯苦集滅至未能兼修」者，釋第三、第四句。唯苦、集、滅三類智時，能兼修未來現觀邊俗智。於一一諦現觀後邊，方能兼修此世俗智，故立現觀邊世俗智號，由此名故。見道餘位不能兼修，以世俗智從無始來數曾知苦、斷集、證滅，三現觀邊亦復知苦、斷集、證滅，同為一事。又此俗智從無始來不斷非想，今斷非想，俗智欣慶起得隨喜。

「道類智時何不修此」者，問。道類智時亦現觀邊，何不修此世俗智耶？

「俗智曾於至種姓多故」者，答。俗智數曾於三諦中知、斷、證故，現觀邊修俗智。曾於道無事現觀，故不名修。道非為一事故，道類智不修世俗。又必無於道遍事現觀故，謂於三界苦、集、滅三，可遍知苦、可遍斷集、可遍證滅，故現觀邊能修俗智。必無於道可能遍修，故現觀邊不修俗智。雖集諦邊未斷一切集盡，而於當集位斷集已周；雖滅諦邊未能證一切滅盡，而於當滅位證滅已周。道則不然，種姓多故，異種姓道不能修故。於自根姓雖容得、修，百千分中不起一故。苦現觀邊苦必遍知，故不別釋。

「有言此是至故不能修」者，有言：此世俗智是見道眷屬，彼道類智是修道攝，故不能修。
「理非極成不應為證」者，論主難。諸部大有說第十六心亦見道攝，言非見道理非極成，不應為證。
「此世俗智至無容起故」者，釋第五句中不生。故《正理》云「此智依身定不生故。謂隨信行、隨法行身，容有為依引此智起。在見道位此無容生，故此依身住不生法，依不生故此必不生。」問：何時得非擇滅？解云：三現觀邊得非擇滅。故《正理》云「謂於爾時起得自在，餘緣障故體不現前。
「若爾何故說名為修」者，經部問。起時自在可說名修，此既不生，何名為修？
「先未曾得今方得故」者，說一切有部答。今方得故，說名為修。
「既不能起得義何依」者，經部難。彼世俗智既不能起，得義何依？以經部宗得是假故。
「但由得故說名為得」者，說一切有部答。但由現在起得得故說名為得，非要現起。
「由得故得至理不成立」者，經部復徵。我問不起，得義何依？應以餘義來釋。不以餘釋，而今乃言由得故名得，此乃以得釋得。如是所釋曾所未聞，故所辨修理不成立。
「如古師說修義可成」者，難訖述經部義。如經部古師說，修義可成。
「彼說云何」者，說一切有部問。
「由聖道力至不樂此義」者，經部答。由此觀內聖道力故，熏修俗智種子增勝，於出觀後有勝緣諦俗智現前勝於往日。正在觀內由聖道力，得此出觀俗智起依，依即種子，故名得此出觀俗智。此即得因說名得果，如得金礦因名為得金果。或得此俗智起依身，故名得此世俗智果。應言種子，為毘婆沙師不信種子，故言依身，以彼種子不離身故。或得此起俗智所依聖道因，故名得此後俗智果。雖作是說，毘婆沙師不樂此義。
「隨依何地至七地俗智」者，釋自、下地。俗智別緣雖是有漏，能修自、下。餘有漏法無別緣故，多分修自。又《婆沙》第四云
「問：何故六地見道，上能修下，下不修上？答：上地法勝，現在前時則能修下。下地法劣，現在前時不能修上。如劣朝勝，非勝朝劣。此亦如是。」廣如彼釋。又《婆沙》一百六十八云「見道依下必不修上，以是初得道故。無漏依上必修下地，以自在不繫故。」
「苦集邊修至唯法念住」者，釋第六句，可知。
「隨於何諦至此諦為境」者，釋第七句。又《正理》云「隨於何諦現觀邊修，即以此行相緣此諦為境。謂若苦諦現觀邊修，即以緣苦

四種行相，若欲界繫緣欲界苦，色界繫者緣上苦諦。若於集諦現觀邊修，即以緣集四種行相，若欲界繫緣欲界集，色界繫者緣上集諦。若於滅諦現觀邊修，即以緣滅四種行相，若欲界繫緣欲界滅，色界繫者緣上滅諦。

「見道力得故唯加行所得」者，釋第八句。見道力得故，唯加行所得，非是生得、離染得。

「智增故至為其自性」者，出體。於見道中以智增故立智名。若并眷屬，以欲界四蘊、色界五蘊為其自性。又《正理》云「欲界攝者是思所成。色界攝者是修所成，非聞所成，彼微劣故。」

「次於修道至如次修六八」者，此即第二約修道辨修。

「論曰至有頂治故」者，修道初念道類智時現修二智，謂道及類。未離欲者未來修六，謂法及類、苦、集、滅、道。離欲修七，謂加他心。《正理》云「先已離欲入聖道者，何緣見道中不修他心智？以他心智遊觀位攝，依容預道方有修義。見道位中為觀諦理，加行極速故不能修。無間道中義亦同此。今第十六道類智時，容預道收，故修此智(已上論文)。」不修世俗，以道類智有頂治故。雖三諦邊是有頂治，修俗智者別緣故修。此無別緣，故不修也。

「斷欲修斷至苦集滅道」者，釋第三、第四句。斷欲修斷九無間道、八解脫道，世俗智、四諦智、法智隨應現修。斷上七地諸無間道，四諦智、類智、世俗智、滅道法智隨應現修。斷欲界加行道、有欲勝進道，有欲言顯斷惑未盡，即前八勝進道，俗智、四諦智、法智、類智隨應現修。解脫、加行、勝進是無間餘道，此上未來皆修七智，謂俗智、法智、類智、苦、集、滅、道智。現修不同故前別舉，未來修同所以合說。

「斷有頂地至加他心智」者，釋第五、六句。現修可知。未來亦七，於前未來修中然除世俗，有頂治故；加他心智，容預道故。

「斷有頂地至四諦他心」者，釋第七、第八句。斷欲修斷第九勝進，所以他心不現修者，初離欲染猶未容預故非現修，上地勝進是容預故所以現修。諸加行道非容預故，亦非現修他心智也。非斷障故，得、修他心。餘文可知。又《正理》云「四、類不能斷欲界染，苦、集二法非上對治，何緣起彼治？此智未來修，若許兼修非對治者，離有頂染等應兼修世俗。此難非理，唯同對治於未來修非所許故。謂亦許有相屬故修，如見道中修世俗智，或由因力相資故修。如斷欲時兼修四、類，斷上染位修苦、集法。若斷欲染不修類智，斷上不修苦、集二法，則漸次得不還果者應無容起類智現前。阿羅漢應無起苦、集法智，先所得者皆已捨故，先未得者非所修故。由約種類，若先已得為同類因力，引等流智生此智。由先彼智

引故，於彼智類復能為因。故此智生因力資彼，雖非同治亦未來修。」

「次辨離染至勝進道亦然」者，此即第三約無學辨修。

「論曰至緣有頂故」者，釋初句，無學初念。謂斷有頂第九解脫苦類盡智，或集類盡智，隨應現修，緣有頂故。

「勝進九十隨應現修」者，釋第四句。第二念後諸勝進道，九智、十智隨應現修。現修與前解脫道得、修數同，故言亦然。

「未來隨應至無生智故」者、釋第二、第三句。解脫、勝進未來隨應修九、修十。

「次辨餘位至皆如理應思」者，此即第四約餘位辨修。初頌約練根明修，第二頌約雜、通明修，後頌約聖凡明修。

「論曰至不修他心」者，釋初句及第二句中學六。學位練根前五種姓諸無間道，四法智、四類智隨應現修，以學練根斷障根無知，正是見惑所引發故。如斷見惑，四法、類智隨應現修，故學練根如彼現起未來修六，四諦、法、類。似見道中八忍無間道，不別標故。或似見道斷非想地四無間道，彼地見惑非俗斷故。或似見道斷非想地，道諦所斷一無間故，以學練根如得初果一無間故。雖三解異，皆不修俗，以無間道能斷障故不修他心，他心是通彼正斷障故不能修。

「諸解脫道至謂加他心」者，此下釋第三句。學位練根前五種種姓，諸解脫道四法智、四類智隨應現修。釋所以，如前解。未離欲者未來修六，謂四諦智、法智、類智。已離欲者未來修七，謂加他心。非斷障故，修未來他心。斷障解脫非容預故，他心非現修。

問：如見道中三現觀邊三解脫道亦修世俗，練根解脫何故不修？解云：見道解脫總有七種，三雖修俗、四不能修，從多分似故不修俗。以非全似，故論不言似見。又解：見惑解脫總有八種，三修世俗智、五不能修，從多分似故不修俗。又解：解脫不修世俗智者，如第十六解脫道故，以學練根如得初果一解脫故。雖三解異，皆不修俗。

「有餘師言至亦修世俗」者，此師意說：以見道中三現觀邊解脫道修世俗智故，說練根解脫亦修世俗。此非正義，俗智不能斷有頂見惑故。

「諸加行道至謂加他心」者，學位練根前五種姓諸加行道，俗、四法、類隨應現修。俗智亦容為加行故故得現修，非容預故他心非現修。未離欲者未來修七，已離欲八謂加他心，非斷障故得修他心。

「諸勝進道至未來亦八」者，學位練根前五種姓諸勝進道，如文可知。容預道故、非斷障故，容可行修得、修他心。

「無學練根至如治有頂故」者，重釋第一句及第二句中無學七。無學練根前五種姓九無間道，四、類智，滅、道二法智隨應現修，以彼無學練根所斷障根無知，正是有頂修惑所引發故。如斷有頂修惑四、類、二法隨應現修，故今練根如彼現起，未來修七，四諦、法、類、盡。無間是見道非息求故，盡智非現修。種類相屬故，未來修盡智，不修世俗。如治有頂修道惑故不修世俗，練根亦爾。能斷障故，不修他心。

「五前八解脫至未來修十」者，此下釋第四句。無學練根前五種姓中各前八解脫，四、類、二法隨應現修。未來修八，四諦、法、類、他心及盡，非通解脫故，他心無現修。非斷障故。他心有得、修。前八解脫未是息求，猶是見故。盡非現修，種類相屬故得、修盡智。此釋應八。就前五種姓中，前四種姓各第九解脫，苦、集、類、盡隨應現修。如斷有頂第九解脫，得應果時初起盡智，未來修九，除無生智。此釋應九。前五種姓中第五種姓，第九最後解脫道，苦、集、類、盡隨應現修。未來修十，加無生智。此釋應一切。

「諸加行道至未來修九」者，重釋應九。無學練根前五種姓諸加行道，現修如學，俗、四、法、類隨應現修。加行道非容預故，他心非現修。未息求故，盡智非現修。未來修九，謂除無生。

「諸勝進道至未來亦十」者，重釋應一切。無學練根諸勝進道，於無學位第二念已後竝是勝進道，隨其所應，盡、無生智可得現修。容預道故，他心亦得現修。

「學位雜修至未來修七」者，此下釋第二頌，釋雜修及通。此釋雜修無間學七。學位雜修諸無間道，通有漏無漏。於二無間道中初無間道，四法、四類隨應現修。第二無間道，俗智隨應現修。未來修七，能斷障故，不修他心。

「諸解脫道至未來皆八」者，釋第三句。學位雜修諸解脫道唯無漏故，唯四法、類隨應現修。無漏故，世俗智非現修。非是他心解脫道故，他心非現修。若加行道，於前六上增世俗智隨應現修，以世俗智能為加行故。加行非容預故，他心非現修。諸勝進道於前七上，又加他心隨應現修，勝進容預他心現修。此上三道未來皆修八智。皆非斷障，得修他心。

「無學雜修至鈍八利九」者，釋雜修無間應八九。無學雜修諸無間道現修如學，四、法、類、俗。無間見性非息求故，盡、無生智非是現修。未來所修，鈍八、利九，各除他心，以斷障故。

「諸解脫道至與練根同」者，釋餘道應九或一切。無學雜修諸解脫道，唯四、法、類隨應現修。無漏故，現不修俗。非他心通，解脫道故，非現修他心。此解脫道是見非息求，故盡、無生智非現修。

若加行道，於前六上又增世俗隨應現修，俗作加行故得現修。非容預故，他心非現修。加行是見非息求故，盡、無生智非是現修。此上二道未來所修，鈍九、利十。諸勝進道與練根同，鈍者九智隨應現修，未來亦九；利者十智隨應現修，未來亦十。

「學位修通至未來修七」者，此下明修通。此釋修通無間學七。學位修通五無間道是事觀故，現修俗智。他心解脫雖通無漏及三念住，無間事觀唯是有漏，唯心念住。未來修七，能斷障故不修他心。

「宿住神境至皆修八智」者，釋第三句。宿住、神境二解脫道是事觀故，現修俗智。五加行道皆是事觀，現修俗智。為五無間皆是俗智，不可加行有勝無漏。為劣加行，故加行道唯俗現修。他心解脫通有漏無漏，若無漏者，法、類、道、他心智隨應現修；若有漏者，俗、他心智隨應現修。一切五通諸勝進道，即前法、類、道、俗、他心，并苦、集、滅隨應現修。五通勝進既容起他心，准知五通勝進亦容起餘四通。此上三道未來皆修八智，除盡、無生，以未得故。

「無學修通至利九」者，釋修通無間應八九。無學修通五無間道，現修如學，唯世俗智。未來所修，鈍八、利九，能斷障故不修他心。

「解脫加行至餘練根同」者，釋餘道應九或一切。解脫、加行現修如學，准前可知。未來所修，鈍九、利十。諸勝進道與練根同，准前可知。

「天眼天耳至不名為修」者，簡二不修。於六通中不言漏盡者，即是前說斷惑盡故。

「聖起所餘至唯修俗故」者，此下釋第三頌，此下即釋第一句及下兩句。此明聖者起餘有漏功德，不別除障，所以不約四道以明。臨入滅定心名微微心，此心羸劣，現、未唯俗，不修無漏。故《婆沙》一百五十五云「若起微微心時，若起聞、思、慧等時，於無漏根非捨非得、非滅非起。」准彼《婆沙》微微心及聞、思慧等不修無漏，餘文可知。

「若起所餘至同前有漏」者，明起餘無漏功德。此亦無別除障，所以不約四道以明。問：盡、無生智此中何故不言現修？解云：此明遊觀無漏功德，皆是見性。盡、無生智息求非見，故此不說。又解：盡、無生智前已說故。今者所明，明起餘德。或四、法、類即攝盡、無生智。前二解為勝。

「異生離染至唯修世俗」者，此下釋第二句及後兩句。此後兩句通上兩處，異生離染現修世俗。問：何故聖人離欲染勝進容起他心，異生勝進不言現修？解云：聖於離欲染勝進位中唯起無漏他心智，

以作四行似斷道故。又順斷道於道有力，異生他心唯是有漏，與能斷道六行不同，理、事別故，不相順故，不得現修。或異生位離染勝進容起他心，此文但言世俗智者，據加行、無間、解脫從多分說。或亦應說而不說者，略而不論。若斷欲界第九解脫，及斷色界前三定第九解脫，得上根本他心。前八未得，復不修下，故不別標。及依根本四靜慮定起離染勝進、離染加行道，此等未來皆修二智，謂於前俗又加他心。除前所說，所餘一切加行、無間、解脫、勝進，未來皆唯修世俗智。

「修五通時至現未唯俗」者，明異生修五通。修五通時，五加行道，宿住、神境二解脫道現修俗智。他心一解脫道，現修俗、他心。五勝進道，俗、他心二隨應現修。此上未來一切皆修俗、他心二。五無間道，現在、未來唯修俗智。天眼、天耳二解脫道，無記性故，不名為修。

「依本靜慮至現未來修」者，明異生修餘功德。若依根本四靜慮地修餘功德，四無量等皆現修俗。未來修二，謂加他心。唯順決擇分必不修他心，以是見道近眷屬故。除依本靜慮，若依餘地定修餘功德不淨觀等，皆唯世俗智，現在、未來修。頌文窄故但說修未來，長行文寬兼說修現世。

「諸未來修至曾所得非修」者，此即第五約地辨修。一問諸未來修為修幾地，二問諸所起得皆是修耶。前七句答初問，後一句答第二問。

「論曰至此地有漏」者，釋初兩句，此明修有漏也。諸有漏道及無漏道，修有漏法總有二類：一依此地現起之時能修未來此地有漏、二得此地時能修未來此地有漏。故《顯宗》三十六云「諸道依此地及得此地時，能修未來此地有漏。謂依此地世俗聖道現在前時，未來唯修此地有漏，以有漏法繫地堅牢難修餘故。隨依何地離下地染，第九解脫現在前時，亦修未來所得上地根本、近分有漏功德，離下地縛必得上故(《正理》七十四，文同《顯宗》)。」問：修有漏中何故不言為離此地時修此地有漏？解云：用有漏道及無漏道離染之時，修諸有漏不異依此地及得此地時修此地有漏，依下地道漸離上染。復不能修上地有漏，不同修無漏，故不別說。問：如無漏道依此下地離下地染九無間道、八解脫道，修上近分有漏道不？若言修者，此文何故不說？又與《正理》七十四相違，如彼論云「雖下聖道斷煩惱時，諸上地邊有能同治，然由有漏繫地堅牢，未離下時未能修彼。」若不修者，雖順此文。依此修此，即與前說〈賢聖品〉相違。如彼頌云「聖二離八修，各二離繫得。」長行解云「諸有學聖用有漏道，離下八地修斷染時，能具引生二離繫得。用無漏道離彼亦然，由二種道同所作故。」解云：無漏道離下染時九無間道、

八解脫道，不能修上近分有漏。問：若作此解，雖順論文亦符《正理》，〈賢聖品〉文云何釋通？解云：若以無漏道離下八地染，亦能引生二離繫得者，此據第九解脫道離下染盡方修上地近分有漏。若別而言，前九無間、八解脫道離下染時，未修上地近分有漏，爾時唯有一無漏得，故不相違。又解云：以無漏道離下染時九無間道、八解脫道，亦修上地近分有漏，同治修故。問：若作此解，雖順〈賢聖品〉文，何故此文不說依此修上？又《正理論》云何釋通？解云：從多分說依此修此，故偏說之。上地近分或修、不修，若無漏道離下染即修；若餘無漏依下地起，即不修上近分有漏。以不定故，是故不說。《正理論》說，自是彼計。非所許故，無勞會釋。《顯宗》亦有兩說云「雖下聖道斷煩惱時，諸上地邊有能同治，然由有漏繫地堅牢，未離下時未能修彼。有說：亦修彼，起彼斷得故。」前解同《顯宗》前說，後解同《顯宗》後師。又《顯宗》三十二云「由此有學離八修斷，世出世道隨一現前，各未來修世、出世道。此總相說。以無漏道離上七地前八品時，不修上邊世俗道故，唯有無漏一離繫得，離第九品方可具二。或應許得離繫道而修。或應斷染時許依下修上。」《顯宗》三解，前解同《顯宗》前師，後解同《顯宗》後二說。問：《俱舍》為同何說？解云：或同前解、或同後解，皆無妨矣。問：依此地起無漏皆修此地有漏法耶？解云：亦有不修者，如《婆沙》百六十三，解初定淨、無漏四句中，有修無漏初靜慮非淨中云「聖者依初靜慮離初靜慮，乃至無所有處染九無間、九解脫道時，及離非非想處染九無間道、八解脫道時。」《婆沙》既言依初定離初定染，不修初定淨，明知有無漏依此地不修此地有漏。又准此文，依初定起無漏解脫道等，不修當地有漏他心智。前言修者，據無漏他心智說。

「聖為離此地至通二四道」者，釋第三、第四句，此明修無漏也。修無漏中總有三類：一為離此地時，能修此地及下無漏，望離染地言修此地，不望依地，若望依地亦名修上；二得此地時，能修此地及下無漏；三依此地中諸道現起，能修此地及下無漏。故《顯宗》三十六云「聖為離此地及得此地時，并此地中諸道現起，皆能修此及下無漏。謂隨何地有漏、無漏加行等道正現在前，為欲斷除此地煩惱，未來修此及下無漏，下於上染同能治故。雖下聖道斷煩惱時，諸上地邊有能同治，然由有漏繫地堅牢，未離下時未能修彼。有說：亦修彼，起彼斷得故。隨依何地離下地染第九解脫現在前時，亦修未來所得上地及諸下地無漏功德。隨起此地世俗、聖道現在前時，未來皆修此及下地無漏功德(《正理》同《顯宗》，唯無有說)。」問：若言離此能修此及下無漏法者，見道能離三界見惑，隨依何地但修自、下，不修上地無漏見道。答：《婆沙》云「見道依

下必不修上，以是初得道故。無漏依上必修下地，以自在不繫故。」解云：見道初得，不自在故，勢力未強，隨依何地但修自、下，不能修上。已離見惑無漏見道，雖上地中有同對治，下勢力劣不能修上。修道無漏非是初得，勢力增強，隨依何地離上染時，能修上地同對治道修道無漏。問：若第三類云依此地能修此地及下無漏不修上者，即與《婆沙‧定蘊》相違。如彼說云「離上地染，依下地轉根亦能修上，已離染地。」解云：《俱舍》且依漸次得地，言修自、下。不修上者，以未得故。或可《俱舍》言修自、下，據決定說。修上不定，故不別說。或可《俱舍》言不修上，據不自在。《婆沙‧定蘊》言修上者，據自在說。以實而言，若於上地得自在者能修上地，若於上地不自在者不能修上。故《婆沙》六十七云「應作是說：若於上地已得自在，而依下地學轉根等，亦得上地無漏果道。」又《婆沙》九十解樂根中云「問：若已離第三靜慮染，依第二靜慮及下三地信勝解練根作見至，彼不起後向命終，往生第四靜慮以上諸地，彼成就何樂根？答：彼於上地若得自在，當練根時亦能修上無漏樂根。設於上地不得自在，彼得果已亦必起勝果道修上無漏，然後命終。是故聖者生第四靜慮以上，決定成就無漏樂根。」

「唯初盡智至第九解脫道」者，釋第五、第六、第七句。此顯別緣修諸有漏。唯初盡智隨依何地現在前時，力能遍修九地有漏意地所攝聞、思、修所成不淨觀等無量功德。所以者何？三界、九地能縛眾惑斷無餘故，所縛善法通暢故。如能縛繩斷，所縛人氣通。又彼自心殺惑怨已今登王位，一切善法起得來朝。譬如大王登祚之日，西國風俗以水灑頂。是故經言灌頂大王，一切境土皆來朝貢隨方所尚種種珍奇。然此生上必不修下，如生初定得阿羅漢，不修欲界諸有漏善，乃至生有頂得阿羅漢，不修下八地諸有漏善。以身生上定不成下有漏善故，所以生上不能修下。初盡智言，顯離有頂第九解脫道，及前五種姓練根時位第九解脫道，皆捨前道創得果故，竝能通修九地有漏。問：三類智邊亦是別緣，能修自、下有漏俗智。何故此中唯言盡智？答：如《正理》云「於見道位三類智邊，雖亦能修自、下俗智，先已說故此不復論。

「諸所言修至勢力劣故」者，釋第八句。諸所言修，唯先未得，現在今起，此是能修。未來今得，此是所修。「謂」下別釋，一明是所修、非所修；二明是能修、非能修。問：若言未得今得方是所修，曾得棄捨還得非修。何故《婆沙》一百五十云「問：若退上果住下果時，所得下果名得、修耶？答：名得非修。問：彼還進得所退果時，所得上果名得、修不？答：若過去者名得非修，若未來者名為得、修。問：何故過去者名得非修，未來者名得、修耶？答：

若現在道與彼為因者，可說彼為得、修。現在道與過去道無因義，故名得非修。問：諸退上果住下果時，所得未來下無漏果既有現在無漏得因，何不名修？答：若現在因由勝進故得未來者，彼可名修。退住下果時，現在無漏得雖是彼因而非勝進，故不名修。不由現在得、修彼未來故，但由退故，彼得現前。」准《婆沙》文，退上果得下果，下果不名修。復從下果還得上果，上果名修。此既曾得，如何名修？豈不與此《俱舍》相違？解云：未曾得有二，一從來未曾得、二得勝曾得名未曾得。如退上果後重得時，雖有昔曾得，由勝進位得勝曾得故，亦名未曾得。未曾得言含斯二義，故非此文曾得所攝。又解：曾得有三。一得劣曾得，如退上果得下果時；二得等曾得，如第二念已去得自類法；三得勝曾得，如退上果後重得時。此論據前二曾得從多分說，故言曾得非所修也。若據少分，得勝曾得亦是所修。《婆沙》據此第三說也。各據一義，並不相違。又解：論意各別，無勞會釋。餘文可知。

「為唯約得說名為修」者，此下第六通明四修義。此即問也。

「不爾」者，答。「云何」者，徵。

「修有四種至四除遣修」者，釋。

「如是四修依何法立」者，問。

「頌曰至立治修遣修」者，就頌答中，上兩句明得、習二修，下兩句明治、遣二修。

「論曰至現具二修」者，釋上兩句。若現、若未創得彼法，名為得修。此唯初念，不通後也。但至現在體現在前，名為習修、或名行修，此通初、後。故《正理》云「諸未曾得功德現前，及得未來所餘功德，新修得故皆名得修。曾得、未曾功德現起，現修習故，皆名習修(已上論文)。」《雜心‧擇品》云「習修者謂曾得善法相續生(已上論文)。」彼說不然，豈有未曾得法體初現前不名習修？應是譯家誤耳。此二俱依有為善立。有為簡異無為，善言簡染、無記。故《婆沙》一百六云「如契經說：善有為法應修非餘。所以者何？若諸智者為愛果故，精勤修習令漸增長，說名為修。善有為法能得愛果，謂得世間可愛異熟增上果故，亦得出世離繫果故。諸有智者精勤修習，從下至中、從中至上，令速能獲得所求愛果。染、無記法及善無為，無如是用，故不名修(已上論文)。」問：色、不相應亦名修不？解云：皆名為修。若生得善等起者，是生得善攝。若加行善等起者，是加行善攝。諸論既言諸有為善皆名為修，是修何幾？故《品類足論》十五〈千問品〉修、不修分別十二處云「幾應修等者，八不應修，四應分別，謂色處或應修或不應修。云何應修？謂善色處。云何不應修？謂不善、無記色處。聲處、意處亦爾。法處或應修或不應修。云何應修？謂善有為法處。云何不應修？謂不

善、無記法處及擇滅(以此故知，色等定是修)。約世分別，未來唯得，起得得故有得、修。體未現前，無習修。現具二修，有法俱得故有得修，體現前故有習修。」問：聞、思二慧能修未來不？解云：不能修。故《婆沙》一百八十八云「問：此三念住誰現前修幾？答：聞所成現在前時，唯修聞非思、修。思所成現在前時，唯修思非聞、修。此中聞、思剎那現前時，以習修故名修。非修未來，以勢劣故。則以此故，唯修自不修他。修所成現前時，能修三種。聞、思自力雖不能修未來，而由他力有未來修義(已上論文)。」

「治遣二修依有漏法」者，釋下兩句，明對治修、除遣修。此之二修依有漏法立，此有漏法望對治道生邊有能治故名對治修。對治即是四種對治。故《雜心‧擇品》云「對治修者，謂修四種對治名為對治修。是有漏法敵對治故(已上論文)。」若望離縛義邊，除遣惑縛名除遣修。故《正理》七十四云「於身等法得能治故，所治身等名對治修。故於身等得對治時，即說名為修於身等。餘有漏法、類亦應然。緣身等境煩惱斷故，說身等法名除遣修。故緣身等煩惱斷時，亦說名為修於身等。餘有漏法例亦應然。此二但依有漏法立。」又《婆沙》一百五十五云「問：眼等根云何不修？復云何修？答：乃至眼等諸根，對治道未生，名不修根。此依對治修說。又乃至緣眼等所有煩惱未斷、未知，名不修根。此依除遣修說。若眼等諸根對治道已生，名為修根。此依對治修說。又緣眼等所有煩惱已斷、已知，名為修根。此依除遣修說。」

「故有漏善至前後二修」者，對辨寬狹。故有漏善具足四修，若望善義邊有得、習二修，若望有漏義邊有治、遣二修，故具四種。無漏有為具前得、習二種修也，餘有漏染及無記法具後治、遣二種修也。故《婆沙》一百五云「然四種修歷法分別，應作四句。有法是前二修非後二修，謂無漏有為法。有法是後二修非前二修，謂染污及無覆無記有為法。有法是前二修亦是後二修，謂善有漏法。有法非前二修亦非後二修，謂無為法。」

「外國諸師至乃至廣說」者，敘異說。此論名外國諸師，《婆沙》云西方諸師。在迦濕彌羅國外故名外國，在迦濕彌羅國西故名西方。說修有六，於前四上加防、觀二修。防護諸根名防護修，觀察身故名觀察修。《婆沙》名分別修，名異義同。前經證防護修，後經證觀察修。

「迦濕彌羅國至即治遣修攝」者，正義通經。迦濕彌羅國諸論師云：所言防護、觀察二修，應知即是前四修中對治、除遣二修所攝。於根及身，若望能防、能護、能觀察義邊名對治修，若望所防、所觀、遣惑義邊名除遣修。上來明四修皆據正修，若據當修，與前差別。故《正理》七十四云「有於此中約當修義分別諸法具修

多少。有法具四名為當修，有法具三、有法具二、有法具一、有法全無。謂善有漏未永斷時，可得可生具足四種。此未永斷，故當具治、遣修。以可得故當具得修，是可生故當具習修。已得可生，具三除得。可得不生，具三除習。已得不生及不可得已生具二，謂治、遣修。及染、無記未斷亦爾。若善有漏已永斷時，可得可生具得、習二，可得不生具一謂得，已得可生具一謂習。有為無漏應知亦爾。除前所說皆是全無，謂無漏法中已得不生等。若不生法不住身中，但由得故即名修者，應許擇滅亦名為修，無差別故。此難非理，彼同類法住身中故。謂不生法雖不住身，同類住身名修無失。又彼由得為果住故，謂未來世不生善法，由今得生表為果住。義言我等闕緣不生，非謂今時不蒙招引。擇滅異此，不可為例。又未來世不生善法，亦有因力攝益現身。擇滅不然，故無修義。又由擇滅唯是果故，謂修本為獲得勝果，滅非有果，故不應修。又由擇滅無增、減故，謂可修法依下至中、依中至上。擇滅不爾，於修無用故。」

俱舍論記卷第二十六

保延元年七月十九日於大道寺點了。

俱舍論記卷第二十七

沙門釋光述

分別智品第七之二

「如是已辨至今當顯示」者，此下當品大文第二明智所成德。就中，一結前生起、二別明。此即結前生起。
「於中先辨至有十八種」者，此下第二別明。就中，一明不共法、二明共功德。就明不共法中，一舉數標名、二依名別解。此下第一舉數標名。就中，一生起、二問、三釋。此即生起。
「何謂十八」者，此即問也。
「頌曰至故名不共」者，此即釋也。
「且佛十力相別云何」者，此下第二依名別解。就中，一明佛十力、二明四無畏、三明三念住、四明佛大悲、五明佛同異。就明佛十力中，一明佛心力、二明佛身力。此下第一明佛心力。此即問也。
「頌曰至於境無礙故」者，就頌答中，初六句出體；次兩句依地；次一句依處、依身；後一句釋力義。
「論曰至十智為性」者，釋初句。處謂是處。稱合道理相容受義，名為是處，如說善因感愛果等，定有是處。非合道理、不相容受義，名為非處。如說善因感非愛果等，必無是處。此處、非處通一切法，以一切法皆有是處、非處義故。智能知此處、非處故，名處、非處智力。具以如來十智為性，以佛十智隨應皆知處、非處故。故《顯宗》三十六云「知一切法自性功能理定是有，名為處智。知一切法自性功能理定非有，名非處智。此智通緣情、非情境，與一切智皆不相違。恐於略說少功難悟，故復此中折出餘九。」
「二業異熟至謂除滅道」者，釋第二句。知是類業感是異熟，名業異熟智力。頌但言業，影顯異熟。此業異熟，若遠相望說業為因，異熟是果。若細分別，剎那前後自類相望皆有因果，竝通苦、集。故十智中八智為性，除滅、道智，不緣苦、集業異熟故。故《顯宗》云「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。」《婆沙》三十名業法集智力。業是因、法是果。集通因、果，業是能集，法是所集。與此《俱舍》名異義同。

「三靜慮至等至智力」者，此下釋第三句。靜慮謂四靜慮，解脫謂八解脫，等持謂三三摩地，等至謂八等至，此等竝是定之異名。智能如實知靜慮等，名靜慮等智力。

「四根上下智力」者，知信根等上下差別，名根上下智力。故《顯宗》云「若如實知諸有情類能逮勝德根品差別無罣礙智，名根上下智力。雖有中根而待勝劣，是劣勝攝，故不別顯。此中根名為目何法？謂目信等，斷善根者總相續中亦有去來信等善法。或目意等。

「五種種勝解智力」者，知有情類種種勝解意樂差別，名種種勝解智力。勝解即是心所法也。故《顯宗》云「若如實知諸有情類意樂差別無罣礙智，名種種勝解智力，意樂、勝解，名差別故。」

「六種種界智力」者，知有情類種種界性，名種種界智力。故《顯宗》云「若如實知諸有情類前際無始數習所成志性、隨眠及諸法姓種種差別無罣礙智，名種種界智力。應知此中界與志性、隨眠、法姓名之差別。」

「如是四力至謂除滅智」者，如上所明四力所緣定、根、解、界，皆通苦、集、道諦所攝，故此四力皆九智性。不緣無為，故除滅智。

「七遍趣行智力至十智為性」者，釋第四句。一切諸行隨其所應皆能趣果，名遍趣行。佛於一切遍趣行中皆如實知，名遍趣行智力。前解九智除滅，准此所趣果唯是滅。後解十智通知因果，故《顯宗》云「謂如實知生死因果及知盡道無罣礙智，名遍趣行智力。」

「八宿住至皆俗智性」者，釋第五句。知昔過去宿住曾事，故名宿住隨念智力。以念強故，此中別標。隨更事念，故名隨念。於未來世死此生彼，名為死生。智如實知，名死生智。如是二力並是事觀，皆俗智性。故《顯宗》云「謂如實知自他過去宿住差別無罣礙智，名第八力。若如實知諸有情類於未來世諸有續生無罣礙智，名第九力(已上論文)。」其死生智，若據根本是天眼通，唯緣現在。言緣未來，據通所引眷屬說也。如下六通，當更別釋。

「十漏盡智力至十智為性」者，釋第六句。漏盡是滅，餘文可知。又《顯宗》云「此後三力即是三通，以六通中此三殊勝，在無學位立為三明，在如來身亦名為力。神境、天耳設在佛身亦無大用，故不名力。且如天眼能見有情善惡趣中異熟差別，由此能引殊勝智生，亦正了知能感彼業，由此建立死生智名。神境、天耳無此大用，是故彼亦不立為力。然不別說他心力者，義已攝在根等力中，以他根等中有心、心所故。

「已辨自性至男子佛身」者，釋第七、第八、第九句。第八宿住隨念智力、第九死生智力，五通性故，依四本定。餘八通依十一地，俗智寬故。依身可知。又約念住分別者，如《婆沙》三十四云「念

住者，種種勝解智力、宿住隨念智力，唯法念住。死生智力，唯身念住。漏盡智力，若緣漏盡境故則法念住，若依漏盡身故則四念住。餘力皆四念住。」解云：勝解智力，別緣心所勝解法故，唯法念住。宿住隨念智力，通緣過去五蘊為境，亦唯法念住。死生智力，緣色法故，唯身念住。漏盡智力，兩說如文。餘六種力皆四念住。於六種中，處非處、業異熟、遍趣行智力，此三通四，相顯可知。定力通四者，定言總攝相應、俱有，若知隨轉色，是身念住；若知受心、是，受、心念住；若知餘法，名法念住。根力通四者，根謂信等善根或意根等，故通四念住。界力通四者，界者即是志性、隨眠及諸法姓，故亦通四。

「已辨依身何故名力」者，釋後一句。此即問也。

「以於一切至生多少等」者，答。以於一切所知境中智無礙轉，故名為力。由此十力，唯依佛身。所以者何？唯佛已除諸惑習氣，於一切境隨欲能知。餘二乘等與此相違，雖亦有智，於境有礙，故不名力。如舍利子捨求度人。昔佛在世時有一人，誓多門首求度出家，舍利子等觀知此人，八萬劫來未種解脫分善，以無出家因緣故捨而不度。其人歎恨求度不捨，後佛來見，度令出家，說法獲果。舍利子等怪而請問，佛告彼曰：「我昔過去於那伽羅喝國，共此國人掃灑街衢、嚴諸供具，欲請定光如來供養。時求度人入城賣柴，因知此事遂即發願：『我更取柴得錢供養。』至彼山中遂被虫食。臨欲命終，欲稱彼佛名號，忘而不憶。乃云『南無城中欲所迎者』，即名種順解脫分善。雖昔起善，由時遠故，舍利子等而不能知。」問：聲聞極疾三生、極遲六十劫，如何八萬不入聖耶？解云：三生、六十據相續修，若有間斷，無妨多劫。問：昔未曾起順決擇分，今生如何能入聖耶？解云：彼昔亦曾起順決擇分善，故於今生入聖獲果。又如舍利子不能觀知鷹所逐鴿前後二際生多少等。如《大智度論》云「佛在祇洹住，晡時經行。是時有鷹逐鴿，鴿飛來佛邊住。佛經行過之，影覆鴿上，鴿身安隱，怖畏即除，不復作聲。後舍利子影到，鴿便作聲戰怖如初。舍利弗白佛言：『佛及我身俱無三毒。以何因緣，佛影覆鴿鴿便無聲不復怖畏，我影覆上鴿便作聲戰怖如初？』佛言：『汝三毒習氣未盡，以是故汝影覆之怖畏不除。汝觀此鴿宿世因緣，幾世作鴿？』舍利弗即時入宿命智三昧，觀見此鴿從鴿中來，如是一、二、三世乃至八萬大劫常作鴿身。過是已往不復能見。舍利弗從三昧起，白佛言：『是鴿八萬大劫中常作鴿身，過是已前不能復知。』佛言：『汝若不能盡知過去世，試觀未來世，此鴿何時當脫？』舍利弗即入願智三昧，觀見此鴿一、二、三世乃至八萬大劫未脫鴿身，過是已往亦不能知。從三昧起，白佛言：『我見此鴿從一世、二世乃至八萬大劫未免鴿身，

過此已往不復能知。我不知過去、未來齊限，不審此鴿何時當脫？』佛告舍利弗：『此鴿非諸聲聞、獨覺所知齊限。後於恒河沙等大劫中常作鴿身，罪訖得出，輪轉五道後得為人，經五百世中乃得利根。是時有佛度無量阿僧祇眾生，然後入無餘涅槃，遺法在世。是人作五戒優婆塞，從比丘聞讚佛功德，於是初發心願欲作佛。然後於三阿僧祇行六波羅蜜，十地具足得作佛，度無量眾生已入無餘涅槃。』是時舍利弗向佛懺悔，白佛言：『我於一鴿尚不能知其本末，何況諸法(亦由時遠而不知也)。』」

「如是諸佛至此觸處為性」者，此即第二明佛身力。

「論曰至那羅延」者，此釋初句。那羅延，此是神名，此云人種。

「有餘師言至無邊心力」者，釋第二句。敘異說。

「大覺獨覺至力有勝劣」者，復對三人支節相連對願差別。大覺支節相連似龍蟠結，獨覺支節相連似連鎖，輪王支節相連似相鉤，故三相望力有勝劣。准《婆沙》三十「支節相鉤是銅輪王。若據金輪，骨節連鎖。」

「那羅延力其量云何」者，釋第三句。此即問也。

「十十倍增至成那羅延」者，答。於凡象等十十倍增故，說後後力增前前十倍。一凡象，謂西國凡受用象。二香象，西國別有一類好象名為香象，擬戰時用。三摩訶諾健那(此神名，此云大露形)。四鉢羅塞建提(亦是神名，鉢羅此云勝，塞建提此云蘊)。五伐浪伽(亦是神名，此云妙支)。六遮努羅(亦是神名，此云執持)。七那羅延(如前說)。有說可知。

「於所說中唯多應理」者，上來總有三說如來身力。論主評取法救所說，故言於三說中唯多應理。《正理》、《顯宗》亦同此說。

「如是身力至離七外別有」者，釋第四句。此中兩說：一說力是所觸中大種差別，若大種勝即名為力，異餘大種故名差別。有說力是所造觸，離七外別有力觸。此非正義。又《婆沙》三十辨身力身劣中總有五說：一說四大無偏增，強勝名身力，羸弱名身劣。第二說地增名身力，水增名身劣。此說大種增。第三說重增名身力，輕增名身劣。第四說離七所造觸外別有所造觸，名身力、身劣。第五評曰：應作是說，即四大種及所造觸，俱是身力、身劣自性。謂若調和俱名身力，若不調和俱名身劣。《正理》意同《婆沙》。《俱舍》初說當《婆沙》初說，第二說當《婆沙》第四說。《俱舍》既無評家，即以《婆沙》第五評家為正。又解：《俱舍》非以《婆沙》評家為量。若作此解，以初師為正。又解：《俱舍》言力是所觸中大種差別者，是經部義。彼宗觸中大種是實，餘皆是假，依大種立故。今說力是大種差別，論主意朋經部，故敘彼宗。此解似勝。

「佛四無畏至初十二七力」者，此即第二明四無畏。

「論曰至如第七力」者，佛四無畏如經廣說：一我於諸法皆正等覺。若外難言非正等覺，如理為釋無怖畏故。十智為性，如前第一處非處力。二我於諸漏皆得永盡。若外難言非漏永盡，如理為釋無怖畏故。或以六智為性，或以十智為性，如前第十漏盡力說。三我為弟子說能障法染必為障。若外難言染非能障，如理為釋無怖畏故。八智為性，如前第二業異熟力。四我為弟子說能出道修必出苦。若外難言道非出苦，如理為釋無怖畏故。或以九智為性，或以十智為性，如前第七遍趣行力。故《婆沙》三十一云「一正等覺無畏。如契經說：我是諸法正等覺者。若有世間沙門、梵志、天、魔、梵等依法立難，或令憶念於如是法非正等覺，無有是處。設當有者，我於是事正見無由，故得安隱無怖無畏，自稱我處大仙尊位，於大眾中正師子吼轉大梵輪。一切世間沙門、梵志、天、魔、梵等所不能轉。二漏永盡無畏。如契經說：我於諸漏已得永盡。若有世間沙門、梵志、天、魔、梵等依法立難，或令憶念有如是漏未得永盡，無有是處。設當有者，乃至廣說。三說障法無畏。如契經說：我為弟子說能障法染必為障。若有世間沙門、梵志、天、魔、梵等依法立難，或令憶念有此障法染不為障，無有是處。設當有者，乃至廣說。四說出苦道無畏。如契經說：我為弟子說能出道，修必出苦。若有世間沙門、梵志、天、魔、梵等依法立難，或令憶念修如是道不能出苦，無有是處。設當有者，我於是事正見無由，故得安隱無怖無畏，自稱我處大仙尊位，於大眾中正師子吼轉大梵輪，一切世間沙門、梵志、天、魔、梵等所不能轉。」又《婆沙》三十一云「如是所說十力、四無所畏，一一力攝四無畏、一一四無畏攝十力故，則有四十力、四十無畏。然前說初無畏即初力、第二無畏即第十力、第三無畏即第二力、第四無畏即第七力者，依相顯說。理實世尊成就四十力、四十無畏，依根本說但言成就十力、四無所畏。」

「如何於智立無畏名」者，問。

「此無畏名至目諸智體」者，答，文可知。

「理實無畏至體即是智」者，論主解。理實無畏是智所成，智即是因、無畏是果，不應說言體即是智。故《正理》七十五云「如何可說無畏即智？應言無畏是智所成。理實應然，但為顯示無畏以智為親近因，是故就智出無畏體。夫無畏者，謂不怯懼，由有智故不怯懼他，故智得為無畏因性」。又解：論主敘經部解，離智別有無畏體性。《正理》若言離智別有，其體是何？

「佛三念住至緣順違俱境」者？此即第三明三念住。問及頌答。

「論曰至第三念住」者？釋上句三念住及下一句，初指經說、二別釋三。一緣順境不生歡喜住正念知；二緣違境不生憂戚住正念知；

三緣順、違不生歡、戚住正念知。《正理論》云「如前說四，今復說三，可總說言念住有七。今三攝在前四中故，謂在緣外法念住攝。」又《婆沙》三十云「如是三種不共念住，應知亦攝在處非處智力。」廣分別義，如理應思。

「此三皆用念惠為體」者，釋上一句中念惠。此即出體。

「諸大聲聞至不共佛法」者，問。此三念住聲聞亦能具，如何唯佛名不共法？

「唯佛於此至得不共名」者，答。唯佛於此弟子歡、戚，不但惑除并習亦斷，故名不共。聲聞猶有歡、戚習故。或諸一切出家弟子，皆隨屬佛有順、有違及有順違，應甚歡、戚。佛能不起，可謂希奇。非屬諸聲聞不起歡、戚，非奇特故。諸聲聞等雖有弟子，但相依住非真隨屬。若真隨屬唯佛大師，故唯在佛得不共名。

「諸佛大悲至異悲由八因」者，此即第四明佛大悲。

「論曰至如共有悲」者，釋初句。如來大悲俗智為性。若異此俗智者，則不能緣一切有情，亦不能作三苦行相。如共有悲無嗔為性，唯緣欲界有情作苦苦行相。

「此大悲名依何義立」者，釋第二、第三句。此即問也。

「依五義故至能齊此故」者，答，文可知。

「此與悲異至哀愍異故」者，釋第四句，明大悲異悲。大悲無癡為性，悲無嗔為性。大悲三苦行相，悲苦苦行相。大悲緣三界有情，悲緣欲界有情。大悲依第四靜慮，悲通依餘靜慮。大悲唯依佛身，悲通依餘身。大悲離有頂證得，悲離欲界證得。大悲事成，悲但希望。大悲於一切有情平等拔苦，悲不平等但拔欲界有情苦故。問：此大悲何力攝？答：處、非處智力攝。以佛世尊不共功德，多分攝在處、非處智力中故。

「已辨佛德至諸佛有差別」者，此即第五明佛同異。結問頌答。

「論曰至等究竟故」者，釋上兩句。由三事等：一由三無數劫福德智慧二種資糧等圓滿故、二由五分法身等成辨故、三由利他所化有情等究竟故。

「由壽種姓至機宜別故」者，釋下兩句，顯佛差別。或有諸佛壽年一百，或有諸佛壽二萬等。種謂種類，此據總說。姓即種中差別姓也。應知種中各有多姓，喬答摩是剎帝利中之一姓，喬中所生名喬答摩也。舊云瞿曇，訛也。曾聞往昔剎帝利種被賊簒位，父死子逃。有仙人慈，收其子養，意念其種不絕後嗣。後漸長大，有瞻星者白彼怨王：「剎帝利種還有星玉。」怨王出賞募人令捉。仙行去後，遂被捉獲，將送怨王。怨王逐令鏘身令罪。仙還所止，不見小兒，觀知所在，來至其所。知不可活，遙勸小兒令起世情，冀留遺體。小兒苦惱，有志不從。仙化密雲為其掩障，細雨沾灑暫息苦

飢，現一女人以動其想。小兒緣此泄精於地，仙以牛糞承裹而歸，致甘蔗園。因日光觸，糞團開割生一男子，形容殊妙。後長為王，因以相傳為牛糞種，或名地種、或名日種迦葉波，此云飲光，即婆羅門種中之一姓也。或有諸佛身長丈六，或有諸佛復過於此。或有諸佛般涅槃後法住千年，或有諸佛般涅槃後法住七日等。餘文可知。

「諸有智者至深生愛敬」者，此下因前義便略明佛德勸人修學。標名舉數。

「其三者何」者，問。

「一因圓德至三恩圓德」者，答。列三德名。

「初因圓德至修無慢故」者，此下別釋。此釋因圓德復有四種，如文可知。

「次果圓德至踰百千日」者，釋第二果圓德。亦有四種：一智、二斷、三威勢、四色身。就智圓德復有四種：一無師智，由自悟故。二一切智，知諸法體。三一切種智，知諸法用別。或一切智知諸法自相，一切種智知諸法共相。或一切智證真理，一切種智達俗事。四無功用智，不作加行任運起故。二斷圓德，復有四種：一一切煩惱障斷得擇滅；二一切定障不染無知斷得非擇滅；三即前二障斷已不退名畢竟斷，簡異鈍根；四不但斷煩惱并習氣亦斷，簡異二乘。惑之習氣無有別體，但習無時說名為斷，斷無別體。此中亦應別說斷根障等，言斷定障影顯可知，以類同故。或略不說。又准此中所明，斷得通於二滅。或正斷德唯是擇滅。若據兼說，通非擇滅。此文斷德據正及兼，故通二滅。前明斷德，據正以論，故唯擇滅。第三威勢圓德亦有四種：一於外境或時先無，今忽化有；或時先有，變轉異本，化變住持，自在威勢。二於壽量或促至八十，或劫延三月，自在威勢。三於空於障於極遠中皆能速行，或偃臥空中，或極障能度，或極遠速行，或小芥子、大妙高山展轉相入，自在威勢。四佛所至處能令世間華菓等物，種種本性法爾轉變殊勝於前，希奇威勢。又威勢圓德復有四種，如文可知。第四色身圓德，亦有四種：一具三十二眾相；二具八十隨好；三具大力，力如前說；第四可知。

「後恩圓德至善趣三乘」者，於前三中，後恩圓德亦有四種，謂令永解脫三惡趣為三，令永解脫善趣生死為一，故名為四。或能安置善趣為一，復能安置三乘為三，故名為四。

「總說如來至如大寶山」者，總說如上，別說難窮。此則顯佛三德寶山。

「有諸愚夫至不能信重」者，傷愚不信。

「諸有智者至後必得滅」者，讚智獲福。依佛引生五種果故：一得不空果，以見佛時必得果故；二得可愛果；三得殊勝果；四得速疾果；五得究竟涅槃果故。引頌可知。《正理》、《顯宗》釋佛因、果、恩德三種，又同此論。

「已說如來至今當辨」者，此下大文第二明共功德。就中，一總標名、二別解釋。此即總標。結前生起。

「頌曰至亦共異生」者，明佛共德，謂無諍、願智、四無礙解、六神通、四靜慮、四無色、八等至、三三摩地。此云等至、四無量、八解脫、八勝處、十遍處等，隨其所應。謂前三門唯共二乘，通、靜慮等亦共異生。《正理論》云「雖佛身中一切功德行相清淨殊勝自在，與聲聞等功德有殊，然依類同說名為共。

「前三門中至欲界有事惑」者，此下第二別解。就中，一明共聖德、二明共凡德。就明共聖德中，一明無諍行、二明修願智、三明無礙解、四依邊定得。此即第一明無諍行。

「論曰至俗智為性」者，釋第一句，釋名出體。故《正理》云「然一切諍總有三種，蘊、言、煩惱有差別故。蘊諍謂死，言諍謂鬪，煩惱諍謂百八煩惱。由此俗智力能止息煩惱諍故，得無諍名。

「第四靜慮至他身煩惱」者，釋第二句。第四靜慮為其所依，四樂通行中最為勝故。不動，簡前五種姓。應果，簡有學。第六種姓不動應果能起，非餘五種姓及有學人能起。餘尚不能自防起惑，況能止息他身煩惱。

「此唯依止至總緣境故」者，釋下兩句。此唯依止三洲人身，性猛利故，非依餘處。謂緣欲界未來有事修斷煩惱，勿他煩惱緣已生故。諸見所斷無事煩惱不可遮防，迷諦理生，內起隨應，總緣境故。

「辨無諍已至為所緣故」者，此即第二明願智。釋名可知。此願智自性是世俗智，地是第四定，種姓是不動，身是三洲人身，與無諍同。但所緣別，以能遍緣三界、三世一切法故。

「毘婆沙者至如田夫類」者、毘婆沙者有作是言：願智不能證知無色，觀彼將入無色因行寂靜相別，即能比知無色界果。觀彼初出無色界心，等流果別猶寂靜故。與彼無色心相似名為等流，即能比知前無色因。如田夫類見芽知種、見種知芽。此非正義，應作是說：證知無色。故《婆沙》一百七十九云「問：云何願智知無色界？有說：由觀等流及行差別，如觀行路之人知所從至。有說：若爾，願智應是比量智，非現量智。應作是說：此願智不觀因而知果、不觀果而知因，故此智是現量智，非比量智。」又《婆沙》云「問：宿住隨念智，與緣過去願智何差別？復次宿住隨念智知有漏五蘊，此願智知有漏、無漏諸蘊。復次宿住隨念智知欲、色界五蘊，此願智

知三界及不繫諸蘊。復次宿住隨念智知諸蘊共相，此願智知諸蘊自相及共相。」又云「問：他心智與緣現在願智何差別？復次他心智緣一物為境，此願智緣一物或多物為境。復次他心智緣自相境，此願智緣自、共相境。復次他心智緣他相續，此願智緣自、他相續。復次他心智緣心、心所法，此願智緣五蘊。」又云「問：云何願智能知未來？有說：以過去、現在比知。如田夫下種已，比知有如是果生，彼亦如是。有說：若爾，願智應是比量智，非現量智。應作是說：此願智不待觀因而能知果，是故此智是現量智，非比量智。」

「諸有欲起至皆如實知」者，此明加行。將起願智，先發誠願求知彼境，順逆出入八有心定，乃至後時便入邊際第四靜慮以為加行，從此定無間隨前所入邊際定勢力勝劣，如先願力引正智起，此名願智，於所求境皆如實知。

「已辨願智至餘如無諍說」者，此即第三明四無礙解。

「論曰至兼顯所緣」者，此釋初頌。於境領悟決斷無礙名無礙解，是利根故名無退智。謂無退智緣能詮法名、句、文、身立為第一。《正理》七十六云「趣所詮義說之為名，即是表召法自性義。辨所詮義說之為句，即是辨了法差別義。不待義聲獨能為覺，生所依託說之為文，即是迦、遮、吒、多、波等。理應有覺不待義聲，此覺不應無所緣境，此所緣境說之為文。文謂不能親目於義，但與名、句為詮義依。此三能持諸所詮義及軌生解、故名為法。即三自性說之為身。自性、體、身名差別故。三與聲義極相隣雜，為境生覺，別相難知，故說身言顯有別體(已上論文)。」除名、句、文，緣所詮義，立為第二義無礙解。緣諸方域種種言詞，立為第三詞無礙解。緣應正理無滯礙說，此無滯說名之為辨。及緣自在任運現前定、慧二道，由有道故，善應物機能無滯說。道是辨因亦名為辨，立為第四辨無礙解。故《正理》云「若無退智緣應正理無滯礙說，及緣自在定、慧二道立為第四，即於文、義能正宣揚無滯言詞說名為辨。及諸所有已得功德，不由加行任運現前自在功能亦名為辨。此能起辨，立以辨名。了辨及因智，名辨無礙解。」廣如彼釋。此則總說無礙解體，兼顯所緣。

「於中法詞至無尋伺故」者，釋第五、第六句。四中法、詞二無礙解唯俗智攝，非無漏智，緣名身等及世言詞事境界故。此即出體。言依地者，法無礙解通依五地，謂依欲界、四本靜慮，以於上地無名等故、彼不別緣下名等故。又《婆沙》一百八十云「地者，法無礙解，有說：在二地，謂欲界、初靜慮。有說：在五地，謂欲界、四靜慮。有說：在七地，謂欲界、未至、靜慮中間及四靜慮。」然無評家。解云：初說據名隨語繫故，說法無礙解但依二地。後二說

據名隨身繫，說法無礙解通依上地。以緣法難，要依自地緣自地法。此論、《正理》、《顯宗》，竝同《婆沙》第二說，以五地為正。詞無礙解唯依二地，謂依欲界、初本靜慮，以於上地無尋、伺故定無言詞，以緣詞難唯自地故。

「義無礙解至皆得起故」者，釋第七、第八句。義無礙解，或十智攝、或六智攝。謂若諸法皆名為義，義無礙解則十智攝。《婆沙》有說八智為性，除盡、無生，以無礙解是見性故。若唯涅槃名為義者，義無礙解則六智攝，謂俗、法、類、滅、盡、無生。《婆沙》有說四智為性，除盡、無生，以無礙解是見性故。辨無礙解九智所攝，謂唯除滅，以緣言說定、慧、道故。《婆沙》有說七智，除盡、無生，以無礙解是見性故。此即出體。言依地者，此二通依一切地起，謂依欲界乃至有頂。言說唯在欲初定中。辨無礙解如何通九？辨無礙解於說及道，許隨緣一皆得起故，故通九地。

「《施設足論》至四種次第」者，述《施設論》釋此四言。緣名、句、文無退轉智，立法無礙解。緣此名等所詮諸義無退轉智，立義無礙解。緣即此義一言、二言、多言、男聲言、女聲言、非男非女聲言等別無退轉智，立詞無礙解。緣此言詞無滯礙說及說所依定、慧二道，以有此道方能說故，無退轉智，立辨無礙解。先起能詮，次方取義，既取義已方乃有言說無滯礙。由此先後顯四次第。

「有餘師說至無滯礙」者，敘異說。詞、辨同言故相對明，法、義差別故不對顯。

「傳說此四至無礙解故」者，此明加行。毘婆沙師有傳說：此四無礙解生如次。串習算計名、句、文身為法無礙解加行，串習佛語解諸法義為義無礙解加行，串習聲明論言詞為詞無礙解加行，串習因明論宗、因、喻等立破道理為辨無礙解加行。若於四處未得善巧，必不能生無礙解故。此非正義。

「理實一切至能為加行」者，論主述正義。理實一切無礙解生，唯學佛語能為加行，以佛語中具明法、義、詞、辨四故。故《婆沙》一百八十評家云「如是說者，四無礙解皆以習佛語為加行。如於一伽陀中應如是說彼名，習如是說名，是法無礙解加行。應如是解彼義，習如是解義，是義無礙解加行。應如是訓彼詞，習如是訓詞，是詞無礙解加行。應如是無滯說，習如是無滯說，是辨無礙解加行。是故四無礙解皆以習佛語為加行。」

「如是四種至可名為得」者，釋第九句，顯得必具。以得第四邊際定時，四無礙解起自在故，名具得四。故下文言「詞無礙解雖依彼得，而體非彼靜慮所收。」又《正理》云「有餘師言：有不具得，無理得一，必令得四。」

「此四所緣至如無諍說」者，釋第十句，此顯同、異。此四無礙所緣、自性、依地三種，與前無諍差別如是。種姓、依身如無諍說，謂不動種姓依三洲人身。又《婆沙》一百八十云「世者皆墮三世。法、辨二無礙解緣三世。詞無礙解，過去緣過去、現在緣現在、未來生者緣未來，不生緣三世。有說：法與詞同。有說：法、詞、辨三無礙解，過去、現在緣過去，未來緣三世。義無礙解，或有欲令唯緣離世，或有欲令緣三世及離世。」然無評家。

「如是所說至佛餘加行得」者，此即第四明依邊際定得。

「論曰至邊際定得」者，釋初句。此明六種依邊際得，邊際力所引發故。

「邊際靜慮至靜慮所收」者，釋第二句邊際六。總而言之，邊際靜慮體有六種。於前六中，除詞無礙，以在欲界及初定故；取五少分，以五有通非邊際故。故取少分加餘邊際，即延促等。故《正理》云「邊際靜慮體有六種，前六除詞，餘五少分。及除此外，復更有餘加行所得上品靜慮名邊際定，故成六種。(已上論文)。」詞無礙解雖依第四邊際靜慮，起自在故，說名為得。如佛盡智時說名得滅定，據起自在故。前文說四無礙解一時得也，然詞無礙解欲、初定繫，得邊際時而體非彼靜慮所收。又依《婆沙》一百八十云「此中願智攝願智、邊際智、無諍智、四無礙解，如願智應知。義無礙解亦爾。邊際智不攝詞，餘如願智說。無諍智攝無諍智、願智、邊際智、義無礙解，不攝法、詞、辨三無礙解，如無諍應知。法、詞、辨三無礙解亦爾，如其所應各說自攝，除無諍、詞無礙解，又不攝邊際智。此七種皆依邊際定得，邊際定力所引發故。邊際靜慮體有六種，謂七除詞，以第四靜慮最上品名邊際故。」解云：願智若依殊勝及依初起，但依第四；若依非勝及依後起，亦通下地乃至欲界。諸論中言願智依第四者，據勝及初。《婆沙》通據非勝、後起，故說願智攝詞無礙解。又據諸法通名義故，故義無礙如願智說。又邊際智唯在第四，故不攝詞。又無諍智緣未生惑故，不攝法、詞、辨三。又法、詞、辨三所緣各異故，不緣未生惑故，不攝無諍。又詞無礙唯欲、初定故，不攝邊際智。此七雖復繫地不同，皆依邊際定力引發得。

「邊際名但依第四靜慮故」者，釋後定。

「此一切地至得邊際名」者，釋第三句。總開三章：一此一切地遍所隨順故、二增至究竟故、三得邊際名。

「云何此名至遍所隨順」者，此釋初章。問答可知。

「云何此名至名至究竟」者，釋第二章。問答亦可知。

「如是靜慮至及實際言」者，釋第三章。如是靜慮得邊際名，此中邊名顯無越義。勝無越此定，故此定名邊。際言為顯類義，謂此定

中有多種類相似義故，如說四際。謂一頌中四句分齊，或如一界四海分齊，皆是種類相似義也。或顯極義，如說金剛實際，或如說言諸法實際所謂涅槃，皆是極義。

「除佛所餘至自在轉故」者，釋第四句。除佛，所餘一切聖者所說六種，唯加行得非離染得，非皆得故。若別修邊際定者得，若不修者不得。唯佛於此六種功德亦離染得，後隨現前不由加行。然《婆沙》明願智、無諍智中皆言如是說者，若決定可得者彼離染得，盡智時得故。後加行現在前，佛不加行，獨覺下加行，聲聞或中或上。然有願智、無諍由邊際定加行故得，加行故現在前。解云：《婆沙》通據少分，故說二乘亦有離染得。《俱舍》以二乘離染得不定故，但言加行得。

「已辨前三至且應辨通」者，此下第二明共凡德，即明六通。就中，一正明六通；二辨三種明；三明三示導；四別明神境；五別釋眼、耳；六明通種類。此即第一正明六通。結前起後。

「頌曰至餘四通唯善」者，就頌中，一列名、二出體、三智、四依地、五通境、六二得、七念住、八三性。

「論曰至亦共異生」者，釋初三句，列六通名。神謂等持，境謂所作，智證境時無擁名通，從定及境、能證為名，故名神境智證通。餘通雖亦依定，此通相顯，偏標神名。天眼、天耳是所依根，智是二識相應慧，智緣二境無擁名通。從根及能證為名，名天眼智證通、天耳智證通，從加行及能證智為名，名他心智證通。從境及相應，并能證智為名，名宿住隨念智證通。若涅槃名漏盡，從所證及能證智為名，名漏盡智證通。若漏盡身名漏盡，從所依及能證智為名，名漏盡智證通。於六通中第六唯聖，前五通凡，從多據總言共異生。

「如是六通至顯出障義」者，釋第四句。且言解脫，顯出障初，理實亦容勝進道起。故《正理》七十六云「解脫道言顯出障義，勝進道中亦容有故。」

「神境等四至緣一切境」者，釋第五、第六句。神境、天眼、天耳、宿住四通，緣事境故，唯俗智攝。他心通五智攝，名如文。漏盡通，如前漏盡智力說。若緣漏盡為境，六智攝；若依漏盡身起，十智攝。以十智攝故，由此已顯漏盡智通依一切地、緣一切境。因明智攝便，明漏盡依地、所緣。

「前之五通依四靜慮」者，釋第七句，此明依地。於六通中前之五通，依四靜慮，不依無色、近分、中間。漏盡通依地、緣境，前已便明，故不重辨。

「何緣此五不依無色」者，問。

「初三別緣至無如是能」者，總答。初三神境、天眼、天耳，各別緣色為境界故。修他心通，必先觀色為門入故。修宿住通，漸次憶念前前色相，出胎五位、胎內五位及中有位，十一分位差別不同方得成故，成時能緣昔在某處及種姓等。應知但約分位漸憶，不約剎那。若約剎那向前漸憶，憶半生事即便命終，豈能修至加行成滿？依無色地，無如是能。

「諸有欲修至能如實知」者，此下別明五通加行。此即明修他心通加行，如文可知。

「諸有欲修至自相續起」者，別明修宿住通加行。諸有欲修宿住通者，先自審察次前滅心，漸復逆觀於此生中十時分位前前差別至結生心，乃至能漸憶知中有前一念前生命終心，名自身宿住加行已成。《婆沙》一百云「應作是說：漸審憶念至此中有前一剎那心，名加行成滿。彼是前生命終心故，能隨念知名善成滿。」解云：《婆沙》據無間道起說加行成滿，《俱舍》據加行落謝名已成滿。或成滿言顯已成滿，《正理》、《顯宗》文同《俱舍》。或可論意各別，於已成位名無間道。總緣前生命終五蘊，如《婆沙》說。宿住無間道是法念住，以中、生二蘊一業感故。所以乃至知中有位初念心來猶此生攝，未得名為知宿住事，乃至知前身命終時心方名無間道，第二念名解脫道宿住通成。如是自修加行既然，為憶念他加行亦爾。二乘、異生此通初起，唯次第知過去諸生。串習成時，亦能超憶過去諸生。諸所憶事要於過去曾所領受方能憶念。宿住通憶淨居天者，雖不生彼，昔聞說，今時能憶。故《婆沙》一百云「問：此宿住隨念智，為但憶知曾所更事？為亦憶知未曾更事？答：此但憶知曾所更事。問：若爾，此智應不憶知五淨居事，無始時來未生彼故。答：曾所更事略有二種，一者曾見、二者曾聞。雖未曾見五淨居事，而曾聞故，亦能憶知。餘欲、色界極遠極勝，諸難知事准此應知(已上論文)。」若彼自身從無色沒來生欲、色者，依自相續修加行滿，依他相續初起此通。若從所餘欲、色沒還生欲、色界者，亦依自相續初起此通；若依下地起宿住通，從上地沒來生下者，類此應知。

「修神境等至不依無色」者，次明修餘三通加行。修神境等前三通時，神境思輕以為加行，天眼思光以為加行，天耳思聲以為加行，成已自在隨所應為。無色界中無斯色故，故此五通不依無色。

「又諸無色至由此已遮」者，第二解。又諸無色觀減、止增，五通必依止、觀均地，未至、中間由此已遮，觀增、止減故。又《正理》云「若爾，何緣有漏盡通？樂、苦、遲、速地皆能盡漏故。五是別修殊勝功德，要殊勝地方能發起。」

「如是五通至無數世界」者，釋第八、第九、第十句。一約竪明寬狹，境唯自、下，不通上地，勢力劣故。二約傍顯作用寬狹，如文可知。

「如是五通至不由加行」者，釋第十一、第十二句，明二得。如是五通，若有殊勝勢用猛利，未曾得者由加行得。若過去世已曾串習無勝勢用，及未來世是彼無勝種類，由離染得。二乘、異生隨其所應，若加行得、若離染得，若起現前皆由加行。佛於一切皆離染得，隨欲現前不由加行。又《正理》云「三乘聖者、後有異生、通得曾得、未曾得者，所餘異生唯得曾得。」

「六中前三至天耳緣聲」者，此下釋第十三、十四句，念住分別。於六通中前三種通唯身念住，但緣色故。

「若爾何緣至諸惡行等」者，問。若天眼通但緣色處，何緣契經說死生智，知有情類由現身中成身、語、意諸惡行等，當生惡趣。此中難意：說死生智是天眼通。既是天眼通，只可知色身，如何知語、意？

「非天眼通至死生智名」者，答。非天眼通能知語、意。以天眼通但知色處，有別勝智是通眷屬，依聖身起能如是知。此眷屬智是天眼通力所引故，所以與通合立死生智名。問：何故死生智是天眼通所引眷屬？解云：謂天眼通於現在世見有情類死此生彼，其死生智復知有情死此生彼，流類相似故由彼引是彼眷屬，名天眼通。如變化心是神境智證通攝，彼通能作運身等用。彼變化心、能變化事流類相似，故在彼攝。若說天眼通名死生智，從果為名。若說死生智名天眼通，就因為名。問：若說死生智名天眼通，何故《婆沙》七十六云「死生智觀未來事。」解云：彼據眷屬，對宿住說言觀未來。又問：若死生智能緣未來，何故《婆沙》三十云「死生智力，過去緣過去、現在緣現在、未來生法緣未來，若不生法緣三世。」解云：彼據根本，不言緣未來。或據眷屬，眷屬有二：一緣未來、二緣現在，此據緣現。又問：若死生智通緣三業，何故《婆沙》三十云「死生智力緣色處。」解云：彼據根本言緣色處，若據眷屬通緣三業。或據眷屬，眷屬有二：一緣色處、二緣三業，彼據緣色處說。又問：若死生智是天眼通，應是無記。何故《婆沙》三十云「十力唯善。」解云：彼據眷屬說，死生智力唯是善性。若據根本，天眼通說唯是無記。若據現起緣境寬狹，應知天眼通狹，唯緣現在色處；死生智寬，通緣五蘊，或緣現在、或緣未來。

「他心智通至一切境故」者，他心通三念住攝。宿住通四念住攝，通緣五蘊故。漏盡通四念住攝，通緣一切故。《正理》破云「宿住、漏盡，經主欲令一一皆通四念住攝，通緣五蘊一切境故。而實宿住，法念住攝。雖契經說念曾領受苦、樂等事，是憶前生苦、樂

等受所領眾具，即是雜緣，法念住攝。漏盡如力，或法或四，不應定言四念住攝。」俱舍師救云：我許宿住亦有別緣，故通四念。言漏盡通四念住者，據十智說。六智唯法，類顯可知，故不別說。
問：若言宿住通四念住，即與《婆沙》評家相違。如《婆沙》一百云「念住者，唯是雜緣法念住。尊者妙音作如是說：通四念住。如契經說：我念過去受苦、樂。既知樂、苦，即是受念住。評曰：應作是說，念過去世諸樂、苦具名受樂、苦，非但緣受。故彼非證。然宿住隨念智，總觀前生分位差別，唯是雜緣法念生攝。」解云：我以理為正，非以《婆沙》評家為量，雖同妙音亦無有過，經分明故不應異釋。
「此六通中至相應慧故」者，此下釋後兩句，三性分別。眼、耳二通是無記性，許是二識相應慧故。言非善者，五識是生得善，不得異地起故。或色界生得善，不能生定心，以彼二通唯定相生。問：既是無記，四無記中是何無記？解云：是通果無記。問：既天眼、耳相應慧名通，如何名果？解云：即通名果，故名通果。無擁故名通，從定生故名果。
「若爾寧說依四靜慮」者，問。若爾，寧說依四靜慮？二識但是初定散心，不依定故。
「隨根說故至依四地故」者，答。通所依根四靜慮攝，隨根說故，說依四言。或此依通無間道說，通無間道依四地故，隨無間道說依四言。《正理》破云「此解不然。六通皆是解脫道攝。眼、耳二識是解脫道，理不成故。應作是說：四靜慮中有定相應勝無記慧，能引自地勝大種果。此慧現前，便引自地天眼、天耳令現在前，為所依根發眼，耳識故。眼、耳二識相應慧非通，但可說言是通所引。」解云：正理論意，六通解脫皆是意識，眼、耳二識是五識攝，非解脫道。應作是說：四靜慮中從淨定起，有勝無記慧與淨定相隣出入，名定相應。淨定為無間道，意地勝無記慧為解脫道，即是二通自性。能引自地勝大種果造天眼、耳，為所依根發眼、耳識。故眼、耳二識相應慧非通，但可說言是通所引意地勝無記慧，體非根、耳，能引天眼、天耳。從果為名，故名天眼、天耳通。
眼、耳二識相應慧體非是通，而言通者，通所引故，從因為名。言通果者，若天眼、耳二識相應慧是果非通，言通果者，通之果故，從因為名，依主釋也。若意地勝無記慧是通非果，或亦是果，定所引故名果，無擁故名通，即通名果，持業釋也。俱舍師救云：本起二通為遠見聞，得遠見聞即顯無障。眼、耳二識名解脫道，何理能遮？如他心通等解脫道中知他心等，斷惑解脫可唯意識，無擁解脫何妨通五？若說意地勝無記慧名為通體，能見聞耶？若不見聞然名通者，起通何用？若謂引大種及引眼、耳，本起二通欲遠見聞，非

引大等。又復自有勝善定引，何須無記劣慧引耶？又彼所言有定相應勝無記慧，何處有定是無記耶而言相應？若謂別有勝無記慧，與定前後出入相順名定相應。應言相順，何謂相應？此即言失。又諸經、論皆言天眼、天耳二通，不言意識勝無記慧名為通體。非但與理相違，亦無文可證。由斯理、教，二識相應慧定是通體。言通果者，定所引故名果，無擁故名通，即通名果，持業釋也。問：若爾，何故《婆沙》三十二云「如天眼、耳，是通果故，亦名為通。」解云：是通無間道果故，亦名為通。或是通果所依根故，亦名為通。或同《正理》，無勞會釋。

「餘之四通性皆是善」者，除天眼、耳，餘四皆善。

「若爾何故至謂善慧」者，問。若眼、耳通是無記性，何故《品類》言通是善？

「彼據多分或就勝說」者，答。六中四善，二是無記，彼據多分，言通是善。或通有二，一善、二無記，彼就勝說言通是善。又解：《品類足》據善心達境皆名為通。若據別修勝慧名通，唯六是通，或善、或無記，故不相違。故《婆沙》一百四十一云「問：《品類足論》當云何通？答：彼所說通，與此說異。彼說善慧皆名為通，以說一切法皆是所通達故。此中所說勝慧名通，此通或善、或無記。通與善慧得作四句。有通非善慧，謂天眼、天耳通。有善慧非通，謂除通，餘善慧。有俱是，謂餘四通。有俱非，謂除前相。」

「如契經說至學有闇非明」者，此即第二辨三種明。依經起問，及頌略答。

「論曰至為其自性」者，釋第一句。言三明者，一宿住智證明，以第五通為性。二死生智證明，以第二通為性，從因出體，據本為言。三漏盡智證明，以第六通為性。

「六中三種至治中際愚」者，釋第二句。六中三種獨名明者，宿住智通治前際愚，死生智通治後際愚，漏盡智通治中際愚。由智現前，令彼現在惑不起故，名治中際。餘三不爾，故不立明。又《正理》云「宿住智通憶念前際自、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。」廣如彼說。

「此三皆名至非無學故」者，釋第三句。此三皆名無學明者，俱在無學身中起故。於中最後漏盡智明，或六智性、或十智性，容真無學通無漏故。餘二假說名為無學，體唯非學非無學故。故《正理》云「由此最後得無學名，自性、相續皆無學故。前之二種得無學名，但由相續，不由自性。」

「有學身中至故不名明」者，釋第四句。有學身中有愚闇故，惑未除盡。於三明中雖有前二，由無後故，不立為明。雖有暫時伏滅愚

闇，後還被蔽，故不名明，愚闇永無方名明故。
「契經說有至引利樂果故」者，此即第三明三示導。依經起問，及頌略答。
「論曰至餘三不爾」者，釋上一句。三示導者，如其次第，一神變示導，以六通中第一神境通為性；二記心示導，以第四他心通為性；三教誡示導，以第六漏盡通為性。於六通中，三是示導、三非示導者，唯此三種引所化生，令初發心最為勝故，得示導名。或此能引外道憎背正法，及非內外處中之者，令發心故、能示現希有事故、能導引入正法故，得示導名。又唯此三，令諸有情於佛法中如其次第，神變能令歸伏、記心能令信受、教誡能令修行，故唯三種得示導名。餘三不爾，故非示導。故《婆沙》一百三云「謂若自說我能遠聞、我能遠見、我能遠憶諸宿住事，他皆生疑為虛為實？即不信伏，故非示導。
「於三示導至最勝非餘」者，釋下三句，校量勝劣。於三示導教誡最尊，唯此定由通所成故，定能引他人、天利益果，及取涅槃安樂果故。由決定故，故名最尊。謂前神變、記心二導，呪術亦能，不但由通，故非決定。如有呪術名健馱梨，持此便能騰空自在，如神境通。健馱是國名，此國所出名健馱梨。又真諦云：「有女天名健馱梨，翻為持地。此呪是健馱梨所說，從能說女天為名，故稱健馱梨。」復有呪術名伊剎尼，持此便能知他心念，如他心通。伊剎尼，此云觀察。又真諦云：「伊剎尼是論名，是露形外道師所造，翻為觀察。此呪從彼所造論為名，故稱伊剎尼。」教誡示導除漏盡通，餘呪術等必不能為，故是決定。又前神變、記心二導，有但令他暫時迴心，非引勝果。教誡示導不但令他迴心趣正，亦定令他引當來世人、天利益果，及涅槃安樂果。以能如實方便說故，由是教誡三示導中最尊最勝，非餘神變、記心二導。言教誡者，教謂教授，誡謂誡勗。
「神境二言至謂似自他身」者，此下第四別明神境。就中，一正明神境、二明能所化。此即正明神境。問及頌答。
「論曰至謂行及化」者、釋初兩句。依《毘婆沙》所說理趣，神名所目唯勝等持，有神用故從用為名。由定能為神變事故，諸神變事說名為境。此境有二，謂行及化。
「行復三種至猶如飛鳥」者，此下釋第三、第四句。此解運身，可解。
「二者勝解至便能速至」者，由勝解力，極遠速至。又《正理》七十六云「本無來去，何謂速行？此實不行，但由近解行極速故，得勝解名。或世尊言：靜慮境界不思議故，唯佛能了。」

「三者意勢至并異生」者，意勢極遠，舉心即至。諸佛境界不可思議。又《正理》解意勢中云「如日舒光，蘊流亦爾，能頓至遠故說為行。若謂不然，此沒彼出，中間既斷，行義應無。或佛威神不思議故，舉心即至，不可測量。故意勢行唯世尊有。」《正理論》解，一即舉喻以顯、二即讚不思議，然意不許中間間斷。問：若非間斷，如至極遠，度一極微經一剎那，如何舉心身即至彼？解云：此讚極速言，舉心緣身即能至。然於中間亦經多念，身微妙故非餘所見，大而不停故能速至。又解：第一剎那舉心緣時，第二剎那隨方遠近現一大身，中間續起第三剎那方至彼處。又解：非從此處漸行至彼，舉心緣時不離本處隨方遠近現一大身，故說此身即能至彼。如應持菩薩量佛身時，上過無量無邊世界常見佛身。問：如何得知中間不斷？解云：《正理》既言如日舒光，蘊流亦爾，能頓至遠故說為行。又《正理》二十四解中有云「有餘復言：死、生二有雖隔而至，如意勢通。此亦不然，非所許故。」以此文證，故知意勢中間不斷。於三種中，故意勢行唯世尊有，勝解兼餘聖，運身并異生。又《婆沙》一百四十一云「有說聲聞成一，謂運身；獨覺成二，除意勢；唯佛世尊具成三種。有說；異生成一，謂運身。二乘成二，除意勢。然聲聞運身所顯，獨覺意解所顯。佛具成三，意勢所顯。」《婆沙》雖無評家，此論、《正理》、《顯宗》等皆同第二說，即以第二師為正。

「化復二種至無香味故」者，釋第五、第六句。如文可知。

「此二界化至故總成八」者，釋後兩句。此二界化各有二種，謂欲界中化，屬自身、他身別故；謂色界中化，屬自身、他身別故。身在欲界化有四種，欲界自身、他身化，色界自身、他身化身。在色界化亦有四，色界自身、他身化，欲界自身、他身化。故總成八。

「若生在色至成香味失」者，問。欲界八微體不相離，生上化下，如何不有成就香、味二種失耶？

「如衣嚴具至唯化二處」者，答。身生色界化欲香、味而不成就，無生上界成下香、味。猶如衣服及莊嚴具，雖不離身作而不成就。有說：在色作欲界化，唯化色、觸二處，不化香、味。欲界八微不相離者，據非化者說。又如色界眼根八微不相離，然有身生欲界得色天眼，但得眼根及四大，不得身、色、觸，即有相離時，何妨欲界香、味亦有相離時。問：於二說中何者為正？解云：前說為正。故《婆沙》一百三十五云「問：所化作身幾處所攝？答：若生欲界，作欲界化自身、他身，皆四處攝，謂色、香、味、觸。作色界化自身、他身，皆二處攝，謂色、觸。若生色界，作色界化自身、他身，皆二處攝。作欲界化自身、他身，皆四處攝，如前說。有說：若化他身則四處攝，若化自身唯二處攝，勿彼成就香、味處

故。如是說者，雖化香、味無成就失。如人衣服、嚴具、華香，雖復在身而不成就。」問：異界化色、觸皆成就不？解云：皆成就。如《婆沙》一百三十二云「有成就欲界繫大種亦色界繫大種，謂生欲界色界大種現在前，若生色界作欲界化發欲界語。又云：有成就欲界繫大種亦色界繫所造色，謂生欲界得色界善心，若生色界作欲界化發欲界語。又云：有成就欲界繫所造色亦色界繫大種，謂生欲界色界大種現在前，若生色界作欲界化發欲界語。又云：有成就欲界繫所造色亦色界繫所造色，謂生欲界得色界善心，若生色界作欲界化發欲界語。」《婆沙》既言若生色界作欲界化、發欲界語，成就欲界大種及所造色。文不別簡，明知異界化若化自身、若化他身，色、觸二種皆悉成就。義准應知，若即身化、若離身化，亦皆成就。或可若即身化即成就，若離身化即不成就。《婆沙》言成就者，據即身化。雖有兩解，前解為勝。又《婆沙》云「如是說者，離所化身不發化語，語者必由麁四大種相擊起故。」

「化作化事為即是通」者，此下第二明能、所化。問：化作化事，為即是神境通能起化事？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「是通之果」者，答。是神境通之果，諸能化心能起化事。

「此有幾種差別云何」者，問。此果化心總有幾種？此果化心差別云何？

「頌曰至餘得通三性」者，就頌答中，初兩句答初問，下十四句答第二問。

「論曰至一切化事」者，釋初句中能化心。神境通後起果化心力，能化生一切化事。此據同時能起化事，故說化心不言通化。若據前後，通亦名化。故《婆沙》一百二十二「一說言諸所化事由神境通道化作，一說言諸所化事由化心化作。第三評家云：如是說者，諸所化事由道化作，亦由化心。謂神境通隨道無間而滅，化心與所化俱時而起。雖俱時起，而能化心唯是道果，諸所化事是前道果及化心果。」

「此有十四至亦得名勝」者，釋十四及第二句。化心有十四，初定有二、二定有三、三定有四、四定有五。謂各自、下，如理應思。諸果化心或依自地，如初定等果化心，依初定等或依上地。如欲界等果化心依初定等，必無依下地起上果化心。下地定心不生上果，勢力劣故。以第二定等果下地欲界等化心。謂二定等化作欲界等化，望初定等名下。對初定等果上地初定等化心，謂初定等作初定等化，望欲界等名上。彼二定等欲界等化心，由依第二定等勝故，及由行至第二定等勝故，亦得名勝。

「如得靜慮至俱時得故」者，釋第三句，明定及果俱時得故。
「諸從靜慮至還從門出」者，釋第四句。化心從二心生，謂從淨定及化心生。能生二心，謂能生化心及淨定心。餘文可知。
「諸所化事至起餘地化故」者，釋第五句，顯事及心必同地化。
「化所發言至起表心故」者，釋第六句。若依化人所發語言，通由自、下，謂若身生欲界、初定。若身生二定已上，但起欲界、初定化所發言。此言必由自地之中通果心起，有尋、伺故。若生二定已上，若生欲界、初定，但作第二定已上化人起語，由初定中通果心發上地自無起表之心，無尋、伺故。應知通果心寬、變化心狹，離化心外別有一類通果心能發表業。化心但能變化諸事，非能發表。如身在初定作欲界化發欲界語，還以欲界通果心發。故知身在二定已上化所發言，但起初定通果心發，不起下地威儀心發。如化發言，化身亦爾。故《婆沙》一百三十五云「答：如生初靜慮以發起表心，令化身轉作往來等用。如是生上諸靜慮，亦以初靜慮發起表心，令所化身起往來等用，如眼識等。有餘師說：諸所化身無往來等種種作用，但默然住，由化主力令彼似有往來等事，如帝網戲非有現有(前師為正)。」
「若一化主至亦容有別」者，釋第七、第八句。餘二乘、異生定非自在，而不能令一語一默，要語皆同。佛定自在，或時皆同、或復能令一語一默。准《婆沙》文，乃至諸佛化主及所化能發語心，前後各別，於中迅速謂語俱時。理實前後，言一心發，謂一相續心。
「發語心起至化如何語」者，釋第九、第十句。問：發語通果心起，變化通果心既無，應無化身，化如何發語？
「由先願力至亦得發語」者，答。由先願力留所化身，後起餘通果心發語表業故。雖變化通果心、發語通果心二心不俱，而依化身亦得發語。應知通果心寬，化心、發語心皆名通果，以此故知發語心非是化心，別有一類通果心能發語業，以化心不能化聲處故。又空法師云：「化心不能發業，然別有發業心。如身生欲界、初定，化作欲界、初定身已還却入定，從定出已起自地善、無記發業心，令化主語，化人方語。若生上三定，雖無發業心，以初定發業心發自地語，令下欲界及上三定化人言語。」此解不然，檢尋諸論未見有文以初定發業心令其欲界化人語言，故說非理。又泰法師云：「自古諸師皆依《俱舍》『發語心起，化心既無，故知化心不能發語。』又前論云『若欲界化外四處，除聲。故知化心不化聲處』者，不然，依舊十四卷《鞞婆沙》云『欲界化六入，色界化四入。』故知化心亦化聲處。又今《婆沙》一百三十九云『若生初靜慮，成就欲界一，謂法捨意近行。即通果心俱，總緣色等為境起故。有說：彼成就三，謂色、聲、法捨意近行，即通果心俱。此心

若緣所起身表，即有緣色捨意近行。此心若緣所起語表，即有緣聲捨意近行。此心若緣所發化事，以總緣故，即有緣法捨意近行。有說：彼成就六，謂六捨意近行，即通果心俱，此心容有總別緣故。』又依《婆沙》梵王請佛轉法輪時，評家云『以欲界不隱沒無記心語，故作梵福。』由此多證，故知化心亦能發語。然此論云『發語心起化心既無』者，此中問意，化心、發語名發語心。化心依化身立化心名，欲明二心不竝起。如何身語竝？故化語心別立發語心名。若發語心亦立化心名者，不成問答，欲彰二心別故。此中別說發語心名，能變化心實能發語，故與前引文不相違。然論云『唯化四處，除聲』者，聲不常有。四相及得、名、句、文等非是色法，故略不論。若通據聲及非色法，即化六處，如前所引。」今解：不然。別有通果心發語，化心不能發語，寬狹如前說。法師未委通果心寬、變化心狹，謂諸通果心皆是化心，故作斯釋。檢尋《婆沙》及諸論文，皆言欲界化四，除聲，色界化二，謂色、觸。不言化聲處，亦不言化法處。又《婆沙》上下論文皆言：若生色界作欲界化，發欲界語。但言發，不言化。問：舊《鞞婆沙》云「欲界化六入，色界化四入」者，云何釋通？解云：未審此論定是何部引來為證？設是當部，從多分說。如《品類足》言「通云何謂善慧？或相從說。或非正義，違諸論故。」問：若語聲非可化者，何故《集異門足論》第五解三欲生中云「謂他化自在天造作增長如是類業。彼由此業，與諸他化自在天，雖同一類身、同一趣、同一生、同一進趣，而有高下勝劣差別。諸下劣天子化作種種色、聲、香、味、觸、法諸妙欲境，令高勝天子於中受用。」解云：彼由業力令他化作，非由化心。不可為例。或可從多分說。以實而言，聲由擊發，不可言化，以間斷故。或聲不離所化色、香、味、觸四種，相從說故亦名為化。復有古德云：梵王請佛轉法輪，以欲界威儀、工巧心語者。此不成釋，如二十心中色界六心，必不能生欲界威儀、工巧心；又欲界通果心，亦不能生欲界威儀、工巧心。梵王如何得起欲界威儀、工巧語？

「非唯化主至持令久住」者，釋第十一、第十二句。初解化骨瑣身令久時住。既言留化身，明非本身骨。第二解可知。迦葉波，此云飲光。前解為正，故《婆沙》一百三十五云「有說有留化事，有說無留化事。如是說者，有留化事，是故大迦葉波已入涅槃。」

「初習業者至多少化事」者，釋第十三、十四句。可知。又《正理》云「初習業者，由多化心要附所依起一化事。習成滿者，由一化心能不附所依起眾多化事(解云：所依謂木石等)。」

「如是十四至亦無有失」者，釋第十五、十六句。十四修得，無記性攝。餘生得等能變心，通三性攝。如天龍等能變化心，彼亦能為

自、他身化，於十色處化九，除聲。理實無能化為根者，然所化境改轉本形，不離根故，言化九處亦無有失。若修得化，不轉本形但化四處，以離根故不說化根。故《婆沙》一百三十五云「修得化，若欲界繫四處攝，若色界繫二處攝。生得化，若欲界九處攝，若色界繫七處攝。問：由如是法成化身故，化當有心？無心耶？答：當言無心。然化有二種：一修得，此無心；二生得，此有心。此中說修得化，非心依故。又有二種：一化他身，此無心；二化自身，此有心。此中說他身化，非心依故。若變化他有情身者，如自身說。
「天眼耳言至取障細遠等」者，此即第五別明眼、耳。問及頌答。
「論曰至名天眼耳」者，釋上兩句。
「如是眼、耳何故名天」者，問。
「體即是天至及中有等」者，答。生得謂生欲、色天中。餘文可知。
「修得眼耳至能見聞故」者，釋恒同分。以天眼、耳識必俱故，恒名同分。
「處所必具至一切有情」者，釋無缺。左右二眼處所必具，無翳無缺，如生色界一切有情。
「能隨所應至天眼見無遺」者，釋下一句。天眼、天耳依四靜慮，能隨所應取自、下地被障隔等諸方色、聲。引證可知。
「前說化心至各有異耶」者，此下第六明五通種類。問：前說化心修得與餘生得等異，神境等五各有異耶？
「亦有」者，答。「云何」者，徵。
「頌曰至地獄初能知」者，就頌答中，初五句明五通類，次一句三性分別，後兩句約趣通局。
「論曰至是業成攝」者，釋初兩句，總以六義明五通異。神境智類總有五種：一修得，由修定得故；二生得，生彼處得故；三呪成，由呪力成故；四藥成，由藥力成故；五業成，由業力成故。曼馱多王及中有等諸神境智是業成攝，隨難別解。不由占 相得飛行等，故無占 相。曼馱多，此云我養，如前具說。
「他心智類至加占 相成」者，釋第三、第四句。他心智類總有四種，前三如上，謂修、生、呪，又加占 相。占 謂占卜 ，相謂覩相能知他心。夫他心智知他心上一別相用，行相微細難可知故，非藥、業成。
「餘三各三謂修生業」者，釋第五句。謂餘天眼、天耳、宿住三類各三，謂修、生、業，以難成故，非呪、藥、占 。謂眼、耳鈍故非呪、藥成。占 相唯意，亦非眼、耳。身雖是色，以相顯故，神呪、塗藥可以飛行，不同眼、耳。知過去難，所以宿住非呪、藥、占 。問：知現在易他心如何非由業耶？解云：他心雖知現在，知一用

故。行相微細，難可知故，非由業成。宿住知過去，多體故，雖緣過去，對彼他心總易知故，可由業成。問：他心知一用難，如何呪知他心、不知過去？解云：呪力唯及現在，故在他心。不及過去，故不通宿住。

「除修所得至不得通名」者，釋第六句，三性分別。於六類中除修所得，餘生得等皆通善等三性。呪、藥據心說故，非定果故，雖類相似不得通名。若據修得，三善、二無記。

「人中都無至業所成攝」者，釋第七句，此約趣通局。於前六類，人中都無生所得者，以占相智所覆損故，有他心智及願智等所映蔽故。餘五皆容有，隨其所應本性生念，業所成攝。故《正理》云「人由先業能憶過去。」此文應言本性生念智，故《婆沙》一百一釋名云「問：何故名本性念生智？本性念生智是何義耶？答：生謂前生諸有漏法，智謂此生能知彼智，念謂此智俱生勝念。言本性念生者，簡別修得。即本性智由勝念力，知過去生諸有漏法，故名本性念生智。復次住本性心，由勝念力發起此智，知過去生諸有漏法故，名本性念生智。本性心者，謂善、染污、無覆無記不由修得，故名本性。復次本性者，謂諸法自性，即過去生諸有漏法自性。智由念力知本性生故，名本性念生智。復次本性者，謂前際法性，即過去生有漏法性。智由念力知本性生故，名本性念生智。問：此智俱生法有多種，何故但說念耶？答：念力增故，如四念住等。此亦如是，雖體是慧而念增故，名本性念生智。又云：唯欲界人趣中能造殊勝業，引得此智。又云：人趣中智慧猛利勝餘趣故。」

「於地獄趣至更無知義」者，釋第八句。於地獄趣初受生時，唯以生得他心知他心等，唯以生得宿住智知過去生，苦受逼已更無知義。

「若生餘趣如應當知」者，總指餘趣。若生天、鬼、傍生趣中，辨其通局，如應當知。問：六類對五趣通局云何？解云：修得唯人、天，能入定故。生得除人，通餘四趣。呪、藥、占三唯人趣，以無生得，故三唯人。或可呪、藥亦通人、天、鬼、傍生。業通五趣，以中有是業，通五趣故。又解：天有修、生、呪、藥、業，無占相。或可亦無呪、藥。人除生得，有餘五種。鬼及傍生有生、呪、藥、業，無修、占相。或可亦無呪、藥。地獄有生、業，無修、呪、藥、占相。雖作兩解，仍更勘文。《婆沙》一百一說：人趣有占相，有本性念生智，無生得。又說：天、鬼、傍生、地獄有生得他心宿住。餘不別釋。此文與前兩解亦不相違。

俱舍論記卷第二十七

一校畢。

保延元年七月七日黃昏於田原里大道寺點了。

羊僧覺樹

俱舍論記卷第二十八

沙門釋光述

分別定品第八之一

〈分別定品〉者，專注一緣名之為定，此品廣明故名分別。所以次明〈定品〉者，〈賢聖品〉明果，〈智品〉明因，〈定品〉明緣。緣望果疎，故次明定也。又解：依定發智，故次明定。

「已說諸智至今次當辨」者，就此品中，一明諸定功德、二明正法住世、三明造論宗旨 。就第一明諸定功德中，一明所依諸定、二明能依功德。就第一明所依諸定中，一明四靜慮、二明四無色、三明八等至、四明諸等持。此下第一明四靜慮。將明生起。就生起中，一總結生起、二別生起定、三問起頌文。此即第一總結生起。於先所辨共功德中，已說諸智所成無諍等功德，餘靜慮等功德今次當辨。

「於中先辨所依止定」者，此即第二別生起定。

「且諸定內靜慮云何」者，此即第三問起頌文。

「頌曰至後漸離前支」者，就頌答中，初頌出體，後半頌顯差別。此中言樂，樂有二種：若初、二定樂，輕安名樂；若第三定樂，樂受名樂。以樂名同，頌總言樂。若不爾者，寧得通前三靜慮耶？餘如長行釋。

「論曰至靜慮差別」者，明先說意。

「此總有四至五蘊為性」者，釋初頌。此四靜慮各有二種，謂定及生。生即如前〈世品〉已說。定靜慮體，總而言之是善性攝。能令心王住一境性，剋性出體，以善等持為自性故。若并助伴相應、俱有，五蘊為性。

「何名一境性」者，問。

「謂專一所緣」者，答。專一所緣，名之為定。

「若爾即心至餘心所法」者，經部難。若專一緣，即此心王專一境位，依之建立三摩地名，不應別有餘心所法說名等持。經部依心假立定故。

「別法令心至非體即心」者，說一切有部釋。別有心所，令彼心王於一境轉，名三摩地，非體即心。

「豈不諸心至皆一境轉」者，經部復難。豈不諸心剎那剎那前後滅故皆一境轉，心王之外何用等持？汝若謂等持令彼心王於第二念不散亂故須有等持，即於剎那相應心王等持無用。經部復難：汝立餘心、心所，由三摩地故於一境轉。此三摩地復由誰故於一境轉？汝

即解云：還即由此餘心、心所，令三摩地於一境轉。故牒破云：又由此餘心、心所故三摩地成。寧不即由此餘心、心所法故，心於一境轉？何用等持令心一境？此文稍隱，應善思之。又三摩地是大地法，遍與一切三性相應。應一切心皆一境轉，皆應名定。

「不爾餘品等持劣故」者，說一切有部救云：不爾，餘散品心性雖有等持，體性劣故不名為定。

「有餘師說至即四靜慮故」者，有餘經部師說：即心一境前後相續轉時名三摩地，離心之外無別有體。契經說此定為增上心學故，顯定即心。心清淨最勝，即四靜慮故，顯心即定。故知離心無別定體。

「依何義故立靜慮名」者，問名。

「由此寂靜至以慧為體」者，說一切有部答。由定寂靜慧能審慮，審慮即是實了知義。從用及果為名，故名靜慮。如契經說：心若在定，能如實了知。印度造字聲明論中有字界、字緣。審慮，梵云振多，是字緣。於振多義中置地界故，地是梵音。復以餘聲明法助此振多地界，變成馱南。馱南，此云靜慮，舊云禪、或云禪那、或云持阿那，皆訛也。有餘部計審慮是思，為簡彼說故言此宗審慮以慧為體。又《婆沙》八十三云「靜謂等引，慮謂遍觀，故名靜慮。」

「若爾諸等持皆應名靜慮」者，難。若寂靜審慮名靜慮者，諸八地等持皆應名靜慮。

「不爾唯勝至亦得日名」者，答。不爾，唯勝方立此名。如世間言發光名日，非螢、燭等發於劣光亦得日名。

「靜慮如何獨名為勝」者，問。

「諸等持內至獨名靜慮」者，答。八等持內唯此四種：一攝受靜慮支；二止、觀均行最能審慮；三得現法樂住；四得樂通行名。故四等持獨名靜慮，餘定不爾。

「若爾染污寧得此名」者，問。

「由彼亦能邪審慮故」者，答。由彼染定發得邪慧能邪審慮，亦名靜慮。

「是則應有太過之失」者，難。若能令慧邪審慮故名靜慮者，是即應有太過之失。一切三界諸惑相應慧皆能邪審慮，與彼相應定亦應名靜慮。

「無太過失至有惡靜慮」者，答。無太過失，要與善靜慮相似義中方名染靜慮，餘非相似不名靜慮。生芽名種、敗種名種，似生種故立以種名。等謂等取涸池、死人等，此即引喻。世尊亦說有惡靜慮，即味靜慮。此即引證。

「若一境性至初二三四」者，釋第五、第六句。問：若一境性是靜慮體，依何相立初、二、三、四差別不同？

「具伺喜樂至分為四種」者，答。具伺、喜、樂建立為初。由此已明亦具尋義，以此三法必與尋俱。如煙與火必定俱行。非伺有喜、樂而不與尋俱。影顯可知，頌不別說。定通四定，不約彼明。漸離前支立二、三、四。離伺但有喜、樂二種，立第二定。離伺、喜二但有樂一，立第三定。具離伺、喜、樂三種，立第四定。如次配釋。但言離伺，亦定離尋，不別說也。故一境性分為四種。

「已辨靜慮無色云何」者，此下第二明四無色。結前問起。

「頌曰至昧劣故立名」者，就頌答中，初句及四蘊明體性，離下地約生分四；次兩句顯除色想；次一句釋總名；次一句釋妨；後四句釋別名。

「論曰至隨轉色故」者，釋初句及四蘊。此四無色與四靜慮，數同、自性同。謂數有四，自性各二。生如前說，即〈世品〉說由生有四種。定無色體，總而言之亦善性攝心一境性。依此數、性同故，頌中說「亦如是」言。然助伴中，此除色蘊有餘四蘊，無色無有隨轉色故。

「雖一境性至非非想處」者，釋離下地約生不同分四。雖一境性四無色定體相無差別，離下地染生彼上地，約生不同故分四種。謂若已離第四靜慮染生上地時，立空無邊處。乃至已離無所有處染生上地時，立非想非非想處。

「離名何義」者，問。

「謂由此道至離下染義」者，答。謂隨由何道解脫下地惑，是離下染義。

「即此四根本至起色想故」者，釋第三、第四句。因解無色，明除色想緣下地色，謂第四定色。餘文可知。無色雖亦緣下六地類智品道俱生戒色，今據有漏，言除色想。

「皆無色故立無色名」者，釋第五句。空等四處皆無色故，立無色名。

「此因不成許有色故」者，大眾部、化地部等出過。皆無色故立無色名，此因不成，我許彼界亦有色故。

「若爾何故立無色名」者，問。

「由彼色微至亦名無黃」者，大眾部等答。由彼色微故名無色，引喻可知。

「許彼界中至亦遮有故」者，說一切有部責破大眾部等。許彼界中色有何相？此即總責。下牒計破：若言彼界雖無餘色，唯有身、語律儀。破云：身、語既無，律儀寧有？夫有律儀，謂於彼地容起身、語。於無色界身、語既無，律儀寧有？又無大種，何有造色？夫所造色由大種造，彼無色界既無大種，何有造色身、語律儀？若謂如有無漏律儀，雖無無漏身、語大種，而有無漏律儀隨身大造。

彼界雖無身、語大種，何妨得有身、語律儀隨身大造。破云：不爾。無漏律儀是不繫故。雖無無漏身、語大種，而有無漏律儀隨所依身有漏大造。無色律儀體是有漏，是界繫故，不可說言彼界雖無身、語大種而有律儀隨身大造。又彼定中不但遮彼無漏律儀，亦遮有彼有漏律儀。又解：謂彼定中不但遮彼身、語大種，亦遮有彼身、語律儀。言無色故，律儀寧有？

「若許於彼至此有何理」者，又縱許牒破。若許於彼無色界中有色根身，破云：如何可言彼色微少？若謂於彼身量小故名無色者，破云：水細虫極微，亦應名無色，小不可見故。若謂身極清妙故名無色者，破云：中有、色界應名無色，亦清妙故。若謂彼身清妙中極故名無色，中有、色界清妙非極不名無色，破云：應唯有頂得無色名，清妙中極故，如定有勝劣、上下不同，生身亦有勝劣、上下不等，故有頂最勝。若言彼色非下地眼見故名無色，破云：又生四靜慮所有色身，非下地眼所能取故，與彼無色何異，不名無色？此即以下同上。若謂欲、色隨義立名，實有欲、色名欲、色界。無色不然，非隨義立，雖實有色而名無色。此有何理？

「若謂經說至有色理成」者，牒大眾部等所引四經，證無色界有色。一若謂經說壽、煖和合。彼既有壽，明知有煖，煖即色故。二又經說名色與識相依，如二蘆束相依住故。既許彼界識體非無，是則亦應許有名色。三又經說名色識為緣故。彼界既有識，明知有名色。四又經說遮離色、受、想、行四，識有來、去。故彼界既有識，明知亦具有色、受、想、行。故《婆沙》云「復說離色、受、想、行，不應說識有去、來，住有死有生。無色界中既得有識，亦應具足有四識住(已上論文)。」故總結言：由此無色有色理成。

「此證不成至為遮離一切」者，說一切有部總非勸思，通前引教。且初經言壽、煖合者，為約三界說，如汝異執；為約欲界說，如我所宗。理應約欲說，若通上二界不應言煖。據煖顯相，且言約欲，不言色界。若隱顯合論，煖亦通色界。通第二經云：名色與識相依住者，為約三界說，如汝異執；為約欲、色說，如我所宗。理應但約欲、色說也，若通無色不應言色。通第三經云：所說名色識為緣者，為說一切識皆為名色緣，如汝異執；為說名色生無不緣於識，如我所宗。理實亦有識唯生名不能生色。通第四經云：遮離色乃至行，識有來、去者，於四蘊中，為遮隨離一識有來、去，如汝異執；於四蘊中為遮離一切識有來、去，如我所宗。理實無色亦有離色有餘三蘊、識有來、去。言無去、來，遮離一切。

「若謂契經至應有段食」者，說一切有部牒救破。若謂契經言無簡別，不應於此更致審思。此說不然，太過失故。破第一云：若經無簡別，無色有壽亦有煖者；經無簡別，謂應外煖亦與壽合。破第二

云：若經無簡別，無色有識亦有名色相依住者；經無簡別，又應外名色與識相依。破第三云：若經無簡別，無色有識與名色為緣者；經無簡別，又應外名色以識為緣。此文雙破第二、第三。破第四云：若經無簡別，言四識住能持於識，無色有識亦有色識住；經無簡別，說四食能持有情，色、無色界既有有情，應有段食，故說四食如四識住。言四識住，即是彼引第四經文，遮離色乃至行識四識住經。

「若謂經說至超色想等」者，牒救徵破。汝若謂經說有一類天超段食故，又說彼天喜為食故，說段食上界非有，無斯過者，則無色界不應有色。汝引二經證上二界無有段食，我引三經證無色界而無有色，契經說彼無色界中出離色故。若彼界中猶有色者，何名出離？又契經云四無色解脫最為寂靜，超諸色故。既云超諸色，明知彼無色。又契經說無色有情一切色想皆超越故。斷緣色貪，名超色想。或據四根本及上三邊既超色想，明非有色。若無色界如汝所執實有色者，定應彼色自相可知，如何可言超色想？等，等取前二經。

「若謂觀下至彼界無色」者，又牒救破。若謂無色觀下欲、色界麁色故，說超色想等。則於段食亦應許然，應超下麁段食有細段食。又四靜慮超下麁色，亦應可說出離色言，是則四靜慮亦應名無色。又亦應說無色界中出離受等，彼亦超下麁受等故。經既不說無色界中超受等言，知無色中遍超色類非超受等。由此定知彼界無色。

「然契經中至非永出故」者，說一切有部通大眾等伏難。伏難意云：經中既言有不出有，明知無色有不能出色有。若能出者，應言有出有。為通此伏難，故釋斯經。然契經中說三有不能出三有者，為自地惑之所縛故，故言於自地有不能出故。但離八地非離有頂故，故言非遍出故。凡夫斷惑後還退故，故言非永出故。是故經言有不出有，不言無色有不能出色有。

「又薄伽梵至無不成過」者，復引經證無色界無色，如文可知。破訖結言：故所立因皆無色故，立無色名。無不成過。

「在彼多劫至色從何生」者，釋第六句。問：在彼無色經於多劫色相續斷，後沒生下欲、色界時，色從何生？

「此從心生至從彼心生」者，論主以經部義答，正釋頌文「後色起從心」。此色從心生，非從色起。謂昔所起感色果因，熏習在心，功能今熟，是故今時欲、色界色，從彼無色界心中色種生。

「彼無色身心依何轉」者，大眾部等問。

「離身何不轉」者，說一切有部反責。

「下曾不見故」者，大眾部等答。下欲、色界曾不見有離於色身心得轉故。

「色界無段食至心轉所依」者，說一切有部反責。色界無段食，身復依何轉？下欲界中亦不見色身離段食轉故。又先〈世品〉，說彼無色心轉所依，謂依命根眾同分轉。
「已釋總名至得別名耶」者，釋後四句。結前問起。
「不爾」者，答。
「云何」者，徵。
「下三無色至建立三名」者，釋前三無色從加行立名。故《正理》七十七云「若由勝解思惟無邊空加行所成，名空無邊處。謂若有法雖與色俱，而其自體不依屬色。諸有於色求出離者，必應最初思惟彼法，謂虛空體雖與色俱，而待色無方得顯了。外法所攝其相無邊，思惟彼時易能離色，故加行位思惟虛空，成時隨應亦緣餘法，但從加行建立此名。若由勝解思惟無邊識加行所成，名識無邊處。謂於純淨六種識身能了別中，善取相已安住勝解。由假想力思惟觀察無邊識相，由此加行為先所成，隨其所應亦緣餘法，但從加行建立此名。若由勝解捨一切所有加行所成，名無所有處。謂見無邊行相麁動，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(已上論文)。」
「立第四名至是立名正因」者，釋後無色立第四名由想昧劣。謂無下七地，明勝想故，得非想名。有昧劣想故，不同二無心，名非非想。雖加行時亦作是念：前七定諸想如病、如箭、如癰。或初、二定喜想如病，三定樂想如箭，四、五、六、七地捨想如癰。若想全無如二無心，便同愚癡黑闇相似，無所覺知。唯有非想非非想中與上相違，寂靜美妙。於加行中厭想厭無想，應名非想非非想，而不就此加行立名。以若詰言：何緣加行作如是念？必應答言：以於彼有頂根本處想昧劣故，所以加行隨彼根本作如是念。由此根本想昧劣故，是立非想非非想名正因，故從根本立名，不從加行立名。又《正理》云「此四無色皆言處者，以是諸有生長處故。」
「已辨無色至無漏謂出世」者，此下第三明八等至。就中，一總明八等至、二別明八等至。此即總明八等至。結問頌答。
「論曰至無無漏故」者，釋初頌。可知。
「初味等至至此得味名」者，釋第五句。初味等至，謂愛相應，愛能味著淨定，故名為味。等至與彼相應故，此等至得味名。又《婆沙》云「問：何故但說與愛相應，非餘煩惱？有說：此中說相似者，謂愛與定相似，非餘煩惱。所以者何？定於所緣流注相續，愛亦如是。」廣如彼說。
「淨等至名至得名為入」者，釋第六、第七句。淨等至名，目諸世間有漏善定，與無貪等自性善諸白淨法相應起故。此等至得淨名，即是第一味相應所味著境。此淨定無間滅，彼味定生。緣過去淨定

深生味著，不緣現在，以必不觀自性等故；不緣未來，未曾領故；過去曾領故，偏說過去。爾時雖名出所味定，於能味定得名為入。「無漏定者至非所味著」者，釋後一句。如文可知。應知味、淨、無漏三種名入、出者，於五入出中是異類心入出。故《婆沙》一百六十一云「此中入出者，入出有五種：一地、二行相、三所緣、四異類心、五剎那。地入出者，謂初靜慮等無間、第二靜慮現在前時，名入第二靜慮出初靜慮。乃至無所有處等無間、非想非非想處現在前時，名入非想非非想處出無所有處。如順次入出，如是逆次入出，及順逆超入出亦爾。行相入出者，謂無常行相無間、苦行相現在前時，名入苦行相出無常行相。餘行相亦爾。所緣入出者，謂緣色定等無間、緣受定現在前時，名入緣受定出緣色定。緣餘定亦爾。異類心入出者，謂欲界心等無間、色界或不繫心現在前時，名入色界或不繫心出欲界心。色界心等說亦爾，如欲界等心。學等心亦如是，餘善等心隨應亦爾。剎那入出者，謂初剎那等無間、第二剎那現在前時，名入第二剎那出初剎那。餘剎那亦爾。

「如是所說至非諸無色」者，此下第二別明八等至。就中，一別明靜慮、二明三等至。就第一別明靜慮中，一明靜慮支、二明靜慮支體性、三明染無支、四明名不動、五明生受異、六明起下心。此即第一明靜慮支，故先標宗。如是所說八等至中，靜慮攝支，止、觀等故。非諸無色，止增、觀減。由此未至及中間定亦不立支，觀增、止減。

「於四靜慮各有幾支」者，問。

「頌曰至捨念中受定」者，頌答。就此頌中，略作二門分別：一明諸地通局、二明支數不等。言諸地通局者，四靜慮支總有十八，大例有三：一是所依定。此有四種，即四定體。此與諸支為所依故，故通諸地，無勞問答。二地法應有。此有六種，謂初定尋、伺、喜；二定喜；三定樂；四定中受。此之六種地法應有，故於諸地或有或無，無勞問答。三別緣建立。此有八種，謂初定樂；二定內淨樂；三定捨、念、慧；四定捨、念。略依第三問答分別。《婆沙》八十意解云「問：輕安、行捨一切地有，何故初、二立輕安非行捨？三、四立行捨非輕安？復次初、二輕安用勝，性舉治惛沈；三、四行捨用勝，沈靜治掉舉。復次為治五識及所引身麁重故，初定立輕安；為治初定三識及所引身麁重故，第二定立輕安。二、三定中無麁識身及所引身麁重可對治故，三、四不立輕安為支。既無輕安，故立行捨。復次三定捨極喜、四定捨極樂，故立行捨。初、二定不立行捨，故立輕安。」問：信通諸地，何故唯於二定立支？《婆沙》意云「復次初定尋、伺如火，身識如泥，令心相續熱惱濁亂，信不明淨，如熱泥中面像不現。二定無如是事，信相明淨，如

清冷水面像得現。第三靜慮有極悅受、第四靜慮有勝捨受，覆心相續，信相不現。復次諸瑜伽師得第二定初生勝信，既於界、地俱能分離，乃至有頂後必當離。初定未生定信，後二而非是初起。復次起增上信必依大喜，因喜信者信必堅固。第二靜慮有極勝喜，故唯此立內等淨支。」問：慧通諸地，何故唯於第三定立？《婆沙》意云「順三定故。復次第三定有極適悅受，為耽此樂，不欣上地勝法能為自地留難，對治此故立正慧支。故世尊說：應以正慧覺了此樂，上、下地中無有自地極樂留難如此地者。復次初定有麁尋、伺，二定有極喜躍，四定有勝捨受，以勝捨受是無明、正慧是明，明、無明分互相違害，由尋、伺等覆障正慧，不於彼立。第三定中無有如彼覆正慧法。」問：念通諸地，何故唯於三、四立支？《婆沙》意云「念順後二。復次第三定為第二定勝喜所漂溺，第四定為第三定勝樂留礙，由為下地所留難故，於自地染不能出離，是故世尊勸住正念。復次初定有麁尋、伺猶如暴風，二定有極喜躍如水濤波，覆障正念；後二即無此過。」二明支數不等者，問：何故初、三等五？二、四齊四？《婆沙》解云「復次欲界諸惡難斷、難破、難可越度故，初靜慮建立五支，為牢強對治。第二靜慮重地極喜，難斷、難破、難可越度，第三靜慮建立五支，為牢強對治。初及第三俱無是事故，二、四唯四。復次為對治欲界增上五欲境貪，故初立五為治。二定五部重地喜受，故三定五。初及第三俱無是事故，二、四各四。復次為欲隨順超定法故，謂從五支定超入五支定，復從四支定超入四支定，以支等者易可超故。問：若從第三靜慮超入空無邊處，復從第四靜慮超入識無邊處，彼俱無支，云何隨順？答：諸外、內事初作時難，後成辦時不假隨順。且外事者，如遮諾迦與臣壞月，十二年中學造金法，初成一粒如擴麥量，便師子吼：『我等今者能造金山。』言內事者，如瑜伽師修神境通，初學離地如半巨勝，後離地如一巨勝，如是漸漸半麥、一麥乃至一尋。彼後成時，隨心欲往色究竟天，自在能往。超定亦爾，初時難故，假支齊等；後時易故，設不立支亦能超入(已上論文)。」

「論曰至義如前釋」者，釋初兩句。此中等持，頌說為定。等持與定，名異體同。故契經說：心定及平等，定名正等持。經既以定釋正等持，明知等持與定名異體同。此等持亦名心一境性，義如前釋。

「傳說唯定至非靜慮」者，毘婆沙師傳說：唯定是靜慮亦靜慮支，餘四支是靜慮支非靜慮。

「如實義者如四支軍」者，論主述經部義。如實義者，象、馬、車、步名四支軍。別即是支，總即是軍。攬別成總，軍即是假。靜慮五支，應知亦爾，別即是支，靜慮是總。以別成總，靜慮是假。

「餘靜慮支應知亦爾」者，餘三靜慮各作兩釋，應知亦爾。
「第二靜慮至四等持」者，釋後六句。如文可知。又《婆沙》八十一云「問：下地亦有無漏捨、念，何故但說第四靜慮捨、念清淨？答第四靜慮捨念俱離八擾亂事，故名清淨。苦、樂、憂、喜、入息、出息、尋、伺名為八擾亂事。此中皆無，獨名清淨。」廣如彼說。
「靜慮支名至總有幾種」者，此即第二明支體性。牒前問起。
「頌曰至喜即是喜受」者，就頌答中，初句總顯體數，下三句顯異外宗。
「論曰至足前為十一」者，釋初句。此支實事唯有十一，謂初五支尋、伺、喜、樂、定，即五實事。第二靜慮喜、樂、等持三支，如前增內淨支，足前為六。第三靜慮等持，如前增餘捨、念、慧、樂四支，足前為十。第四靜慮捨、念、定三支，如前增非苦樂支，足前為十一。此中別說喜、樂、捨三，故言十一。若據種類，唯有九種，喜、樂、捨三同是受故。所言九者，謂念、定、慧、受、信、輕安、行捨、尋、伺。今於此中略作二門分別：一廢立、二問答。言廢立者，問：七十五法中何故唯九立靜慮支，餘不立耶？解云：若順淨偏勝，與定同緣，立靜慮支；不爾不立。第一、色法十一不立支者，非與定同緣，故不立支。無表雖定俱有，非定同緣，故不立支。故《正理》云「何緣無表非靜慮支？諸靜慮支助定住境，彼不緣境，故不立支。」第二、心法不立支者，《婆沙》八十云「心順流轉，定順還滅，故心不立為靜慮支。復次心勝如王，諸心所法皆如臣佐。定是心所，故不立為靜慮支。如諸國王不事臣佐。」第三、四十六心所法中唯九立支餘不立者，大不善地法二、大煩惱地法六、小煩惱地法十，及不定地中貪、嗔、慢、疑，體皆是染，非順定故，并不立支。大地法十中雖并通善，唯四立支餘不立者，念、定、慧三順淨偏勝，故立為支。受於雜染、清淨分中勢用俱勝，是故俱立。由此流轉緣起分中立為受支，及於還滅清淨分中立為受支，據順淨邊立為支也。又《正理》七十一云「有餘師說：受於雜染雖是增上，而為淨品作饒益事亦有功能。如旃荼羅性雖卑劣，能與豪族作饒益事。故於靜慮為饒益事，菩提分中立覺支號。」問：何故五受唯三非二？解云：與定同緣立靜慮支。憂、苦唯欲，故三非二。想、思、觸、欲、作意、勝解不立支者，《婆沙》云「想、思、觸、欲皆順流轉作用偏勝，定順還滅，故不立為靜慮支。作意唯在欲界散地對境用勝，非諸定地，故亦不立為靜慮支。勝解唯於無學位勝，靜慮遍於一切位勝，故彼不立為靜慮支。大善地法十雖并是善，唯三立支餘不立者，信、捨、輕安順淨偏勝故立為支。信是一切眾行初基，或如清水珠置心品中令心澄淨，故

立為支。無始時來惛、掉亂心不能得定，輕安治惛沈、行捨治掉舉，由此得定。或掉舉定障，行捨能治；惛沈是慧障，輕安能治。此二能治定、慧重障，是故別立。餘七雖善順淨非偏勝。」《婆沙》云「問：何故精進非靜慮支？答：諸靜慮支順自地勝，精進於順他地為勝。謂初靜慮精進順第二靜慮為勝，乃至無所有處精進順悲想非非想處為勝，故彼不立為靜慮支。復次精進損害三摩地因，三摩地因即是勝樂。如契經說樂故心定。勤精進者身、心多苦，修三摩地身、心多樂，是故精進非靜慮支。」又云「問：何故慚、愧、無貪、無嗔、不放逸、不害等非靜慮支耶？答：非極隨順諸靜慮故。此諸善法，多於欲界散地惡法為近對治勢力增強，非於定地，是故不立為靜慮支。」問：何故欣、厭不別立耶？解云：精進等七恒與心俱尚不別立，何況欣、厭定不俱起而立為支？不定地法中尋、伺、惡作、睡眠，雖并通善，二立、二不立者，尋、伺二法順淨偏強，能助等持制策於心，令離麁、細，對治欲惡，故并立支。惡作、睡眠不立支者，支唯加行唯在定地，此二生得唯在欲界，是故不立。第四、十四不相應行非靜慮支者，助定同緣立靜慮支，此非相應故不立支。第五、三無為不立靜慮支者，夫立靜慮支要須起用與定同緣，此非起用故不立支。言問答者，《婆沙》云「問：何故伺、樂受、捨受不立菩提分法耶？答：被覆損故。謂伺被正思惟之所覆損，樂受被輕安、樂之所覆損，捨受被行捨之所覆損，故不立為菩提分法。問：若爾，何故立靜慮支？答：菩提分中為策正見，立正思惟為菩提分。伺行相細，策正見中為尋覆損，立靜慮支。為遮下地惡不善法不相覆損，菩提分中輕安、樂受同一剎那有相覆損，靜慮支中地別建立無覆損義。菩提分中行捨、捨受同一剎那有相覆損，靜慮支中對治、利益支用各別不相覆損。精進非靜慮支，問答如前。問：何故正語、正業、正命非靜慮支？答：靜慮支者，謂與靜慮相應住境，必有所依、所緣行相，及有警覺，乃名相應。正語、業、命無如是義，是故不立為靜慮支。由此四相及諸得等不相應法，皆不應立為靜慮支，非助等持往一境故(已上論文)。」問：何故精進等四是菩提分？解云：菩提是慧，其性勤勇。精進亦勤，勇性相隨，順策精進馬而趣菩提。正語、業、命以戒為體，為成八正法輪轂故。此四皆順菩提強勝，故皆立為菩提分法。

「由此故說至如理應思」者，初對第二，四句可知。以初對三、四，以二對三、四，以三對四，思之可知，故言餘支相對如理應思。

「何故第三說增樂受」者，釋第二句。此即問也。

「由初二樂輕安攝故」者，說一切有部答。由初、二定，樂、輕安攝故，所以第三說增樂受。

「何理為證知是輕安」者，問。
「初二定中至及四支故」者，說一切有部答。雖初定有三識樂，正在定中無樂根故。非初、二定有身受樂，正在定中無五識故；亦無心受樂，以說有喜故。喜即喜受，無一心中喜、樂二受俱行，故無樂受。不可喜、樂受更互現前，說初靜慮具五支故，第二靜慮具四支故。
「有說無有至所攝樂根」者，述經部解。有說：無有心受樂根。前三靜慮中說樂支者，皆是身受所攝樂根。此即標宗。
「若爾何故至身心樂受」者，說一切有部難。經既說心，明知亦有心受樂根。
「有餘於此至為有何德」者，經部師通。有餘說一切有部師，於此經中增益心言，諸部經中唯說身故。又第三定所立樂支，契經自說為身所受樂故。汝說一切有部師，若謂於此經中說意為身。說意名身，為有何功德？
「又第四定至勝前二故」者，經部復難。又第四定輕安倍增初、二靜慮，而不說彼有樂支故。汝若謂初、二定中輕安，要順樂受方名為樂，約三受說言初、二喜名樂受也。破云：第三靜慮輕安既順樂受，應是樂支。汝若謂彼三、四輕安，或彼三定輕安，為行捨所損，故立行捨不立輕安。破云：不爾。行捨同是善法，增輕安故，非損輕安。又彼三、四輕安，或彼三定輕安，勝前初、二定輕安，故何不立支？
「又契經說至非即輕安」者，經部又引經證初、二樂非是輕安。又契經說：若於爾時諸聖弟子於離欲染生喜身中證得此定，具足成就安住彼定，彼於爾時已斷五順下分法，或已斷五蓋法，修習五法皆得圓滿究竟。廣說乃至問答可知。此經輕安與樂別說故，初、二定樂非即是輕安。
「若言定中至許生無過」者，經部又牒說一切有部難破。汝若言定中寧有身識起身受樂者。破云：有亦無失。我經部宗許在定中有輕安風觸，從勝定所起。順生身識相應樂受遍觸身根故。汝若謂起身識是外，散故應失壞定者。破云：無如是失。此輕安風觸從勝定生，引內身識相應樂受，還能順起意識相應三摩地故，不失壞定。汝若謂起身識應名出定者。破云：此難不然，由前因故。前因即是此輕安風，從勝定生引內身樂，還能順起三摩地故，不名出定。或可因是所以由前相順，所以不名出定。汝若謂依止欲界身根，不應得生色界觸、色界識，以彼身、觸即自地故。破云：若從散心依欲身根，不發身識緣色界觸。若在定內順起輕安，許依欲身生彼定內緣輕安身識，故無有過。

「若爾正在至成違理失」者，說一切有部難。若爾，正在無漏定中，輕安風觸及與身識應成無漏。勿所立輕安支少分輕安風觸是有漏，少分意識相應輕安心所是無漏，成違理失。或勿所立支輕安風觸少分是有漏，意識相應小分是無漏，成違理失。或勿所立支輕安風觸及身識樂少分是有漏，意識相應少分是無漏，成違理失。

「無違理失」者，經部答。

「所以者何」者，說一切有部徵。

「許說身輕安至密意說故」者，經部答言。汝說一切有部亦同許經說身輕安是覺支攝故，何須難我？雖復意說身識相應輕安心所，然身輕安名同經故。汝若謂身輕安實非覺支，順彼覺支名覺支，無漏亦應許如是說，觸及身識順無漏故名為無漏。無少分有漏、少分無漏失。又解：經部師云，我宗許說身輕安觸是覺支攝故。汝若謂身輕安實非覺支，順彼覺支故說覺支。無漏亦應許如是說實非無漏，順無漏故名為無漏，有何違理？汝若謂許說觸及身識是無漏者，便違契經，此經意說十五界全皆有漏故。通云：無違經過。此經意約餘散位觸及餘散位身識密意，說彼十五界全皆是有漏，不約定位。非盡理說，故言密意。

「如何無漏至少支無漏」者，說一切有部難。如何無漏靜慮現前，觸及身識樂少支有漏，意識相應少支無漏？此約體難。

「起不俱時至不能說過故」者，經部答。於前後位起不俱時，或說有漏、或說無漏。斯有何失？汝若謂意喜及身識樂不俱起故，初定應無五支理，二定應無四支理者。此亦無過，一地前後約容有說有喜、樂支。如有尋、伺，雖一地有二不俱起。汝若謂尋、伺亦許俱起，於彼喜、樂不俱起法為喻不成。經部救云：此非不成。心之麁細互相違故，不應俱起。又於尋、伺不俱起法，汝說一切有部不能說過故。既不能出過，為喻還成。

「由此可說至不說想等」者，經部依宗自釋。由此可說：依初五支，減尋、伺二立第二定。減尋、伺、喜三立第三定。減尋、伺、喜、樂四立第四定。即由此道理，初定說五支，擬漸離前支建立後定故。無漸減故，所以不說想等為支。

「或應說何故至勝尋伺故」者，經部又難。或應說何故初唯立五支？汝若謂此五資初定勝立為支者。此不應理，念、慧能資初定勝尋、伺故，應立念、慧為支。

「雖有一類至共施設故」者，經部師言：雖有一類毘婆沙師作如是說初定等支，然非古昔經部諸軌範師共施設故。又解：說一切有部師言：雖有一類經部作如是說初定等支，然非古昔說一切有部諸軌範師共施設故。

「應審思擇至名內等淨」者，釋第三句。此即問也。

「此定遠離至如河有浪」者，經部師答。此第二定能遠離彼尋、伺鼓動，定體相續清淨寂靜轉，名為內等淨。若有尋、伺鼓動，此定相續不清淨、不寂靜轉，如河有浪，不名內等淨。

「若爾此應至內等淨名」者，說一切有部以己宗難。若此定體遠離尋、伺即名內等淨者，此內等淨應無別體，如何許有十一實事？難訖述宗：是故應說此內等淨即是信根。謂若證得第二靜慮，於定地染亦可離中，有深信生名內等淨。得初定時，離散地染復雖生信，離定地染猶未生信，故於初定不立信支。後離初定染，復於定地信，故於二定立以信支。信是淨相，故立淨名。離外鼓動，定內等流，故名內等。淨而內等，故立內等淨名。

「有餘師言至皆無別體」者，有餘經部師言：此內等淨、等持、尋、伺皆無別體。

「若無別體心所應不成」者，說一切有部難。

「心分位殊亦得名心所」者，經部答。於心分位殊假建立，故亦得名心所。

「雖有此理非我所宗」者，說一切有部言：汝經部師雖有此理，非我所宗。

「如上所言至知決定然」者，釋第四句。外人徵問：如上頌言喜即喜受，以何為證知決定然？

「汝等豈言喜非喜受」者，說一切有部反責。

「如餘部許我亦許然」者，外人答。

「餘部云何許非喜受」者，說一切有部徵。

「謂別有喜至其體各異」者，外人引餘部答。或餘部言，顯上坐部。謂別有喜，是心所法，非是喜受。前三定樂皆是喜受，故喜、喜受其體各異。

「非三定樂至是喜非樂」者，說一切有部破。非前三定樂皆可名喜受，二阿笈摩分明證故。阿笈摩，此云傳，謂三世諸佛所傳說故。舊云阿含，訛也。第一經云：漸無餘滅憂等五根。於初定中無餘滅憂。第二定中無餘滅苦，第三定中無餘滅喜，於第四定中無餘滅樂。既喜、樂別滅，明知第三定樂非是喜受。《婆沙》八十一釋云「如契經說：初靜慮憂根滅，第二靜慮苦根滅。問：離欲染時斷憂及苦，契經何故作是說耶？答：依過對治，故作是說。謂離欲染位雖斷苦根，而未名為過苦對治。於初靜慮得離染時，過苦對治，故說苦滅。苦對治者，謂初靜慮。復次依過族姓及苦所依，故作是說。謂離欲染位雖斷苦根，而未過苦所依、族姓，於初靜慮得離染時，過苦所依及苦族姓，故說苦滅。所依、族姓，謂諸識身。問：離欲染位雖斷憂根，而未過彼對治、所依及彼族姓，不應說憂初靜慮滅。答：憂根對治、所依、族姓皆在意識。既與憂根同在意識，

故正斷時即說彼滅。苦根所依及苦族姓，不與對治同在一識，故過對治、所依、族姓方說苦滅。有作是說：第二靜慮苦根滅者，謂尋、伺滅。以諸賢聖於尋、伺中發生苦想。過諸異生厭地獄苦能生苦想，故名苦根(已上論文)。」第二經云：第四靜慮斷樂斷苦。先離第二靜慮染時喜沒，先離欲染時憂沒。此經既說樂後斷、喜先沒，故知第三靜慮必無喜根，但是其樂。由此二經證知，喜受是喜非樂。《婆沙》八十一釋第二經云「斷樂者，問：得第四靜慮時，總離第三靜慮諸有漏法，何故但說斷樂耶？答：以樂為上首，總離第三靜慮諸有漏法，故偏說樂。復次以樂難斷、難破、難可越度，故偏說之。復次以樂多諸過患、熾盛堅牢，是故偏說。復次以樂離第三靜慮染時，極為障礙，繫縛留難如暴獄卒，故偏說之。復次諸瑜伽師專為對治樂故修第四靜慮，是故偏說。復次諸瑜伽師憎厭樂故總離第三靜慮，故偏說之。復次樂上地無，餘法容有，故偏說樂。由如是等種種因緣，唯說斷樂。斷苦者，問：離欲染時修觀行者已斷苦根，何故今離第三靜慮染時乃說斷苦？答：此於已斷說名為斷。謂於遠事而說近聲，如已來者亦說今來，如說大王從何處來。復次依雙法盡俱說斷聲。言雙法者，謂苦與樂。離欲染時雖苦已盡而樂未盡，今離第三靜慮染已苦、樂俱盡，俱說斷聲。復次斷樂者，謂斷第三靜慮樂根。斷苦者，謂斷彼相應心、心所法。復次斷樂者，謂斷第三靜慮樂根。斷苦者，謂斷第三靜慮入、出息。謂賢聖者於入、出息生於苦想，過諸異生於無間獄所起苦想。復次斷樂者，謂斷第三靜慮樂根。斷苦者，謂即斷彼樂根，如說無常故苦。先喜憂沒者，離欲染時憂根已沒，離第二靜慮染時喜根已沒，是故說今先喜憂沒。」

「如是所說至為皆有不」者，此下第三明染無支。牒前問起。如是所說諸淨、無漏靜慮十八種支，染靜慮中為皆有不？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至餘說無安捨」者，頌答。

「論曰至非皆具有」者，此即總標。如上所說諸淨、無漏靜慮支，染靜慮中非皆具有。

「且有一類至而得生故」者，有二師釋，此下初師解。此明初染無喜、樂支，有尋、伺、定支。故《正理》七十八云「且有一類隨相說言，初染中無離生喜樂，非離煩惱而得生故。雖染污定亦喜相應，非因離生，故非支攝。此不唯說離欲生喜，亦說因離自地染生。以契經中先作是說：離諸欲惡不善法已。復作是言：離生喜、樂。此中重說離生言者，為顯亦有喜離自地惑生。為顯喜支唯是善

性，故薄伽梵與樂合說。輕安相應必是善性故，由此染定必無喜支，故初染支唯有三種(已上論文)。」
「第二染中至所擾濁故」者，此明二定染無內等淨。樂同初定，故不別簡，有喜、定二。故《正理》云「第二染中無內等淨，彼為煩惱所擾濁故。雖諸世間說有染信，而不信攝，故不立支。樂是輕安唯善性攝，例同初定，故不重遮。故此染支唯有二種。第二染定許有喜支，初染中無，以何為證？以初定喜說從離生，第二中無離生言故。」
「第三染中至所迷亂故」者，此明三定染無念、慧二。行捨理無，同第四簡，故不別說，但有樂、定。故《正理》云「第三染中無正念慧，彼為染樂所迷亂故。染污定中雖有念、慧，而得失念、不正慧名。故此二支染中非有。行捨唯是大善法攝，例同第四，故此不遮。故此染支唯有二種。」
「第四染中至所染污故」者，此明第四染定無捨、念二，有中受、定。故《正理》云「第四染中無捨、念淨，彼為煩惱所染污故。由此第四染唯二支。」
「有餘師說至大善攝故」者，此是第二師解。有餘師說：初二染中但無輕安，初染有四支，第二染有三支。後二染中但無行捨，第三染有四支，第四染有三支。以輕安、行捨大善地攝故。內等淨是信，信通染、不染，故第二染說有三支。《正理》云「有餘師說：初二染定但無輕安，後二染中但無行捨，大善攝故。彼說染中喜、信、念、慧皆是支攝，皆通染故。」《婆沙》一百六十亦有此論兩解。又云「此中有作是說：諸染靜慮皆不立支，而唯說無喜、樂等者，隨明了義說。謂初靜慮離生喜樂，有離生言故。第二靜慮內等淨，有淨言故。第三靜慮正念、正知，有正言故。第四靜慮捨念清淨，有清淨言故。此皆於染明了相違，故偏說無。而實染中一切支皆非有。有說：隨勝者說。謂初靜慮出欲界重苦，利益支勝。上三靜慮於勝妙離染，對治支勝。是故於染靜慮隨勝者說無。然其餘支於染靜慮亦不建立(已上論文)。」問：何故名離生喜、樂等？解云：離欲惡不善法，生喜、樂故，名離生喜樂。離尋、伺故，信名為淨。由離喜故，念、慧名正。離八災故，捨、念名清淨。故隨四地相顯別標。
「契經中說至四受入出息」者，此即第四釋經不動。依經問答。
「論曰至災患有八」者，釋上兩句。
「其八者何」者，釋下兩句。此即問也。
「尋伺四受至說為不動」者，答，可知。
「然契經說至喜樂所動」者，此依經釋。然契經中密作是說：第四靜慮不為尋、伺、喜、樂所動。但約支說，不言非支。又解：經非

盡理，論盡理說。故《正理》云「然經唯說第四靜慮不為尋、伺、喜、樂動者，經密意說，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。

「有餘師說至照而無動」者，有餘師說：第四靜慮如密室燈照而無動，故名不動。喻經說故。

「如定靜慮至生亦爾不」者，此即第五明生受異。問：如定靜慮所有諸受，初、二有喜，第三有樂，第四有捨。生靜慮亦爾不？

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至受有差別」者，釋第二靜慮無有樂受，無餘三識故、心悅麁故，但名為喜，不名為樂。餘文可知。

「上三靜慮至及起表業」者，此即第六明起下心。問：生上三定，無三識身及無尋、伺，如何生彼能見、聞、觸及起表業？

「非生彼地至但非彼繫」者，答。非生彼地無有三識及與尋、伺，但非彼繫。

「所以者何」者，徵。

「頌曰至以下劣故」者，釋。生上三地起下三識及發表心，皆初定繫。生上起下，如起下地化心，故能見、聞、觸及發表。此四皆是無覆無記。不起下染，已離染故。不起下善，以下劣故。無記雖劣，非是正厭，中庸故起。問：生上起下無覆無記，四無記中是何無記？泰法師解云：「然眼、耳、身識雖非化心無記，是化心類，定他繫故，總名禪果心。故《雜心‧定品》云『不起欲界，非禪果故。』然變化心亦名禪果，故《雜心‧擇品》廣心中，解無色界有四心，無變化心、無威儀心云『離禪果、威儀，餘四在無色。』以此文證，起三識身是化心種類，故禪果無記攝。若起語業，唯變化心。故前論云『若化、若所化人，在三定上，則以初定心語。色界無工巧心，不可以工巧心語。以聲無行、住、坐、臥相，不可以威儀心語。』以前論云四識緣威儀故，以此理推，身生三定但以化心語。若起身表業，通威儀、變化。問：何故得知化心起身、語表？答：如《婆沙》一百三十九云『若生初靜慮，成就欲界一，謂法捨意近行，即通果心俱，總緣色等為境起故。有說：彼成就三，謂色、聲、法捨意近行，即通果心俱。此心若緣所起身表，即有緣色捨意近行。此心若緣所起語表，即有緣聲捨意近行。此心若緣所變化事以總緣故，即有緣法捨意近行。即通果心俱，此心容有總別緣故。』」今解：不然。生上三定起下諸識，若起下身識，唯是威儀心、或是緣威儀心、或是似威儀心。若起下眼識，修得者通果攝，泛爾起者是威儀心、或是緣威儀心、或是似威儀心。若起下耳識，

修得者通果攝，泛爾起者唯是似威儀心。若起下發業心，若泛爾發身、語業者，是威儀心。威儀心尚得通緣十二處，能發語業理亦應得。又空法師章解威儀五蘊中云「色聚有五，謂五塵。問：若說威儀具有五塵，何故《婆沙》、《俱舍》并說唯有四塵，除聲。解云：行、住、坐、臥名威儀。聲非威儀正體，所以二論說無。今據威儀心發聲義，所以說有(已上空解)。」若上地化人發非身、語業，即起下通果心發，非變化心。泰法師若將修得天眼、天耳二識是化心類同名通果，容有此理。若將泛爾起眼、耳、身、識名通果心，良謂不然。准諸論，二十心中通果心唯與定心相生，豈有泛爾起下三識皆入定耶？《雜心》云「不起欲界，非禪果故」者，今更委檢《雜心‧定品》，身生上地起初定三識，不起欲界中，云「非欲界、非修果故」，不言禪果。此即誤引證。言修果者，定地繫故，總名修果。若言修果即禪果者，定地繫故總名禪果。不同化心名為禪果，通果心攝。又引《婆沙》證化心發身、語業者，還是未達通果心寬、變化心狹。謂諸通果皆是化心，處處文中作斯異解，於先已破，義便復來。又空法師云「生上三定起初定威儀三識及威儀發業心」者，亦非盡理。若據泛爾起者，無有妨。若據二通及化人發業皆名威儀，此即不然。准前應破。

「如是別釋至初得云何」者，此下第二明三等至。就中，一明初得等至；二明等至相生；三明順、四分定；四明修超等至；五明等至依身；六明等至緣境；七明等至斷惑；八明近分差別；九明中定不同。此即第一明初得等至。結前問起。

「頌曰至染由生及退」者，頌答。

「論曰至無由生故」者，釋上兩句。八本等至隨其所應，若全不成而獲得者，諸淨等至由二因緣：一由離染、二由受生。言離染者，謂在下地離下地染得上地淨。言受生者，謂從上地生自地時得自地淨。八等至中下七皆然；有頂不爾，唯由離染有離染得，由無從上生下地故，無受生得。《正理論》云「此中但說本等至者，以諸近分未離染時，有全不成由加行得。」

「遮何故說全不成言」者，問。

「為遮已成至應如理思」者，答。為遮已成更得少分，如由加行得順決擇分等。等，謂等取順勝進分。所以不等住、退分者，以先得故。謂先得退分、住分，後由加行得勝進分或得決擇分，此不名得，以此四分同淨定故。及由退離自染時得退分，以先得住分、勝進分或決擇分，今雖更得退分，不名為得，以此四分同淨定故。即依此義，《毘婆沙論》作是問言：頗有淨定由離染得、由離染捨？由退得、由退捨。由生得、由生捨，為問亦爾。答曰：有，謂順退分。且初靜慮順退分攝，離欲界染時得、離自地染時捨。退離自地

染時得、退離欲界染時捨。從上生自初定時得、從自生下欲界時捨。餘地所攝應如理思。

「無漏但由至如理應思」者，釋第三句。無漏但由離染故得，謂聖離下地染得上地無漏。此亦但據根本靜慮。全不成者，今時創得；若先已成，餘時亦得。謂盡智位更得無學道，於練根時更得學、無學道。或由加行修得當地勝無漏法，或由有退得當地無漏法，皆如理應思。如是等法，皆悉非是先時不成今時創得，是故不說。以此中約根本地說，先全不成今時創成方名為得；先成少分今雖更得，皆不名得。

「豈不由入至無漏等至」者，問。豈不由入正性離生，亦名初得無漏等至，何故但言無漏由離染得，不言入正性離生時得？

「此非決定至決定得者」者，答。入見道得，此非決定。雖超越人依根本地入見道者，亦得根本無漏等至。以次第者入見道時，爾時未得根本定故，即非決定。此中但論決定得者。故《正理》云「聖離下染必定獲得上地根本無漏定故。」

「染由受生至得此地染」者，釋第四句，染由受生及退故得。謂上地沒生下地時得下地染，及於此地離染退時得此地染，必非離染及加行得。故《正理》云「無由離染及加行得，如是二時能捨染故。」

「何等至後至染生自下染」者，此即第二明等至相生。問及頌答。

「論曰至并自地二」者，釋上兩句。無漏等至次第生自地、上地、下地善。善言具攝淨及無漏。極相違故，必不生染。然於上、下各至第三，遠故無能超至第四，故於無漏四靜慮、三無色、七等至中，從初靜慮無間生六，謂自地、二地、三地各淨、無漏。無所有處無間生七，謂自地二、下地四合有六，上地唯淨，總有七種。第二靜慮無間生八，謂自地二、上地四合有六，并下地二總有八。識無邊處無間生九，謂自地二、下地四合有六，并上地三，謂無所有二、非想一總有九。第三靜慮、第四靜慮、空無邊處各無間生十，謂上地四、下地四合有八，并自地二總有十。

「類智無間至依緣下故」者，簡差別。於靜慮中，類智無間能生無色，法智不然，依下欲界身故、緣下欲境故。超有二種：一者超定、二者超緣。此二種超俱至第三，不至第四。以法智緣欲界境，無色等至緣無色境，不可頓超色界四地，故法智無間不生無色。故《婆沙》一百六十五云「問：云何觀行者於所緣超？答：彼由不念作意以初靜慮於九地一一別緣，於中唯能超緣一地。謂緣欲界無間能上緣初靜慮，或第二靜慮非餘。緣初靜慮無間能下緣欲界，上緣第二靜慮，或第三靜慮非餘。緣第二靜慮無間能下緣欲界或初靜慮，上緣第三靜慮或第四靜慮非餘。緣第三靜慮無間能下緣初靜慮

或第二靜慮，上緣第四靜慮或空無邊處非餘。如是乃至緣非想非非想處無間能下緣識無邊處，或無所有處非餘。如依初定，如是依餘定，隨其所應於所緣緣皆應廣說。如不能越二地所緣，超定亦爾，故不入第四。問：若爾，何故說淨解脫次起五心？淨解脫心緣於欲界，第四靜慮遍行隨眠能緣自、上乃至有頂，豈非能越二地所緣？答：說不染心不能超二，彼心是染故不相違。問：如苦法智緣欲界無間起苦類忍乃至緣有頂，云何說不染污心不能超二？答：彼但是總緣不名為超，亦俱緣餘地故，是故非難。」解云：五心謂五部心。

「從淨等至至餘生十一」者，釋第三、第四句。從淨等至所生亦然，而各兼生自地染污，以淨等至上參無漏、下接染污故。有頂淨無間生六，謂自淨、染二，下無所有處、識處、淨、無漏四。從初靜慮無間生七，謂自地三、上地四。無所有處八，謂自地三、上地一、下地四。第二定九，謂自地三、上地四、下地二。識處生十，謂自地三、上地三、下地四。餘第三定、第四定、空處皆生十一。謂自地三、上地、下地各有四種。

「從染等至至生次下淨」者，釋第五、第六句。如文可知。《正理論》云「極相違故，不生無漏。」

「若於染淨至從染生淨」者，問意可知。

「先願力故至便能覺悟」者，答亦可知。

「無漏與染至故三有別」者，簡差別。無漏與染必不相生，極相違故。淨俱相生。在中間故，故三有別。

「如是所說至未離下故」者，釋後兩句。如上所說，淨、染生染，但約在定淨及染說。生彼地得，名生淨、生染。生淨謂生得善，生染謂彼地散惑。若生淨、生染能生染者，其理不然。謂命終時從生得善淨，一一無間生自、上、下一切地染。若從生染，一一無間能生自地、一切下地染，不生上者，未離下故。

「所言從淨至皆能生耶」者，此即第三明順四分定。牒前問起。

「不爾」者，答。

「云何」者，徵。

「頌曰至生二三三一」者，頌答。

「論曰至順勝進分攝」者，釋初頌。舉數列名。於前七地各有四分；有頂唯三，除勝進分，無上地故。《婆沙》十一同此論說，有頂地但有三分，除勝進分。問：若爾，何故《婆沙‧業蘊》說有頂地有四分耶？解云：此論及《婆沙》十一，據有頂地更無上地可欣趣故，故說彼地無勝進分。《婆沙‧業蘊》據當地中更有勝德可欣趣故，言有勝進。故《正理》七十八云「就勝進分總有二種：一者

自地殊勝功德、二者上地殊勝功德。若能牽引，彼名順勝進分(已上論文)。」故說有頂或有或無，各據一義。

「於此四中至唯從此生」者，釋第五、第六句。如文可知。若依《婆沙》一百六十五淨生無漏中云「此但從順決擇分。有說：亦從順勝進分。」雖無評家，以前解為正。故《正理》七十八云「應知此中決定義者，謂諸聖道必此無間生，非此無間必能生聖道。若異此者，是則應說：唯世第一法名順決擇分(已上論文)。」又諸論皆言順決擇分能生聖道。問：無漏復能生幾分耶？解云：生後二分。故《正理》七十八云「無漏無間何分現前？有說：通三，除順退分。理實唯二，謂後二種。」又《婆沙》一百六十五無漏生淨中云「如是說者，漸次入時亦與勝進分為等無間，超越入時唯與順決擇分為等無間。問：何故超越入時唯順決擇分與無漏道互為等無間緣，餘時不爾？答：於超越時唯有猛盛堅固善根，能相引發順決擇分猛盛堅固，餘分不爾。」問：若順退分能順煩惱，如已離此地染退起此地染。退分既捨，從何生惑？解云：從住分生。故《正理》七十八云「若順煩惱名順退分，諸阿羅漢寧有退理？非彼猶有順退分定可令現行，離染捨故。雖有此難，而實無違，謂順住中有順退者，亦得建立順退分名，從彼有退。如前已說。」又《婆沙》一百六十五云「淨定等，無間煩惱現在前者，當知此從順退分、或順住分起，由已離、未離自地染者，起自地煩惱有差別故。」以此文證故知，有從住分亦生煩惱。

「此四相望至謂自非餘」者，釋後兩句。此四相望互相生者，初能生二，謂順退分及順住分；不生後二，以隔遠故。諸論皆同。第二生三，除順決擇，亦隔遠故。諸論皆同。第三生三，除順退分，以隔遠故。《婆沙》十一、《正理》、《顯宗》皆同此論。若依《婆沙》一百六十五即有異說，故彼論云「順勝進分與順退分，有說：但為所緣、增上。順勝進分無間，順退分不現前故。如是說者亦現在前，是故與順退分為三緣。除因緣，以彼劣故。與順住分亦爾。」《婆沙》兩說，後說評家、《俱舍》等前師不正義，但生三種，評家生四種。既有評文，即以後師為正。或論意各別，《俱舍》以理為正，非以《婆沙》評家為量。夫淨相生，理應隣次，何容超越？第四生一，謂自非餘，以欣無漏不生餘故。問：順住、勝進能次生前，何故決擇非生勝進？解云：決擇欣無漏，不生次前。住與勝進非欣無漏，容次生前。或勝進相欣求上法，性非止息，故決擇分不生勝進。住、退二分性有止息，可從勝進生，住住、生退分。《正理》、《顯宗》皆有兩說，一說同此論，又一說云「有說亦生順勝進分。」然無評家。後家意說：如住、勝進能生前一，順決擇分亦生前一。若依《婆沙》十一，同《正理》後師。若依《婆

沙》一百六十五云「順決擇分與順住分，有說：但為所緣、增上，以順決擇分無間，順住分不現前故。如是說者亦現在前，是故與彼為三緣，除因緣。與順勝進分亦爾。」前說同《正理》後師能生二分，後正義家能生三分。問：何故《婆沙》後唯生一，前有超一？解云：起勝生難，故唯生一。起劣生易，有能超一。問：諸論不同，何者為正？解云：《婆沙》既有評家，生三為正。餘論并是述異師義，或論意別。《俱舍》以理為正，非以《婆沙》評家為量。問：味定生淨定，四分之中生何分耶？解云：若味生自淨，《婆沙》云「有說：味相應等至無間唯起順退分現在前。有說：亦起順住分。」然無評家。若味生下淨，《婆沙》云「有說：起順住分，以易起故。有說：起順勝進分，防護上地故(然無評家)。」

「如上所言至三洲利無學」者，此即第四明修超等至。牒問頌答。

「論曰至越一名超」者，釋初兩句可知。

「謂觀行者至超入第四」者，釋第三句。總有六種，前五加行，後一超成。如文可了。

「修超等至至修超等至」者，釋第四句。《正理》云「修超等至唯欲三洲，除北俱盧，然通男、女。不時解脫諸阿羅漢要得無諍妙願智等邊際定者，能超非餘，定自在故、無煩惱故。」又云「勝解作意，不能無間修超等至，勢力劣故。」

「此諸等至至起下盡餘惑」者，此即第五明等至依身。牒問頌答。

「論曰至可厭毀故」者，釋上兩句。諸等至起，依自、下身，依上地身無容起下。一上地起下無所用故、二上地自有勝定故、三下地勢力劣故，此上三種通淨、無漏等至。四已棄捨故、五可厭毀故，後二唯淨等至，以無漏定非是棄捨可厭毀故。

「總相雖然至盡餘煩惱」者，釋下兩句。此簡差別。總相雖然，若委細說，聖生有頂從自淨定必起無漏無所有處，為盡自地所餘煩惱，自地無聖道，欣樂起下故。就起下中，唯無所有最隣近故，起彼現前盡餘煩惱。故《正理》云「離無漏道，必無有能斷彼餘惑成阿羅漢。是故有頂，無漏無所有處依九地身，有漏無所有處依八地身，有漏無漏識無邊處依七地身，空無邊處依六地身，乃至初定依二地身謂自及欲。」

「此諸等至至不緣下有漏」者，此即第六明等至緣境。牒問頌答。

「論曰至應成善故」者，釋初句。味定緣自，不緣下、上及無漏法。

「淨及無漏至非無漏境」者，釋第二句。無記無為非無漏境，非諦攝故。餘文可知。

「根本地攝至必緣下故」者，釋下兩句。根本地攝善無色定，不緣下地諸有漏法，已厭離故、定狹劣故。准義應知，隨其所應，緣下

無漏自，及上地有漏、無漏一切諸法無不能緣。雖亦能緣下地無漏，緣類智品道，不緣法智品。故《正理》云「以但能緣自全治故。法非全治，如先已說。又法品道於無色界雖能對治，是客非主，既不能緣下地有漏，亦不能緣下地有漏法上擇滅、非擇滅。」問：既緣下地類智品道，亦緣彼道非擇滅耶？解云：亦緣下地類智品上非擇滅。故《婆沙》第十解非我行相中云「四無色地亦有此行相，而不能緣一切法。謂空無邊處非我行相。緣四無色彼因彼滅一切類智品道，及四無色非擇滅。一切類智品道非擇滅，并一切虛空無為，或欲令是一物、或欲令是多物，此行相盡能緣。如是乃至非想非非想處非我行相。緣非想非非想處彼因彼滅一切類智品道，及非想非非想處非擇滅，一切類智品道非擇滅，并一切虛空無為，或欲令是一物、或欲令是多物，此行相盡能緣。」此當《婆沙》評家義。以此准知，四無色定亦緣下地類智品上非擇滅也。無色近分亦緣下地，彼無間道必緣下故。

「味淨無漏至斷諸煩惱」者，此即第七明等至斷惑。此即問也。

「頌曰至亦不能斷」者，諸無漏定皆能斷惑。本淨尚無能，況諸染能斷。以勝況劣。謂本淨定不能斷下地，已離染故。不能斷自地惑，以自地惑所縛故。不能斷上地，以勝己故。若淨近分亦能斷惑，以皆能斷次下地故。又《婆沙》一百六十二云「問：何故有漏道不能斷自地及上地，無漏道則能斷耶？答：以無漏道是不繫法，於有漏法無非是勝，是故能斷。又有漏道作六行相，厭下地欣自地，故唯斷下。無漏道作十六行相，厭背一切地，故能遍斷。問：有漏道亦作十六行相，何故不能遍斷？答：彼雖學作聖道行相，不明了故不斷煩惱，如師子子未能害獸(已上論文)。」若中間攝淨亦不能斷，如根本說。

「近分有幾至初亦聖或三」者，此即第八明近分差別，一問近分有幾、二問何受相應、三問於味等三為皆具不。頌答可知。

「論曰至為入門故」者，釋近分八，可知。

「一切唯一至未離下怖故」者，釋捨。一切近分唯一捨受相應。此近分定，起時艱辛作功用轉故、未離下染情懷怖故，非喜、樂相應。

「此八近分至具有三種」者，釋淨及下句。此八近分皆淨定攝。唯初近分亦通無漏，未離欲者依近分定起聖道故。故《正理》云「上七近分無無漏者，於自地法不厭背故。唯初近分通無漏者，於自地法能厭背故，此地極隣近多災患界故(已上論文)。」皆無有味是離染道故、起艱辛故，不生貪愛，以彼味定非離染道生故、是容預道生故。近分地中雖亦有道，非正離染，助離染故、離染類故、非容預故，不生貪愛。雖近分心有結生染，以受生、命終捨受相應故，必

起近分而遮定染，故作是說。近分無味，唯在根本。有說：未至定亦有味相應，以未起根本亦貪此定故。由此未至具有三種。上七近分由已曾得下根本故，於彼近分不生貪愛，故不說有。此即敘異說也。

「中間靜慮至為亦有殊」者，此下第九明中定不同。此即問也。

「義亦有殊至具三唯捨受」者，答。義亦有殊。謂諸近分為離下染是入初因。中定不然，非離下染、非入初因，是初果故。復有別義。

「論曰至無如此故」者，釋初句。初定根本及初定近分，尋、伺相應。上七定中，根本、近分皆無尋、伺。唯中間靜慮有伺無尋，故與近分差別不同，由無尋故勝初靜慮，由有伺故未及第二，依此義故立中間名。由此上地無中間靜慮，一地昇降無如此故。

「此定具有至可愛味故」者，釋具三。此中間定具有味等三種相應，以有大梵殊勝功德可愛味故，有味相應。

「同諸近分至苦通行攝」者，釋捨受。此中間定同諸近分，唯捨相應非喜相應，由自勉勵功用轉故，由此說是苦通行攝。亦無有樂，無三識故。故《正理》云「無三識身，故無樂受。」准《正理》文，中定無三識。問：何故無耶？解云：五識定與尋、伺相應，彼無尋故。

「此定能招至為大梵故」者，別顯中定能招勝果。若多修習為大梵王，不多修習便為梵輔，同一處故。

「已說等至云何等持」者，此下第四明諸等持。就中，一明尋、伺等三；二明單空等三；三明重空等三；四明修四等持。此下第一明尋、伺等三。就頌前中，一總、二別，此即總。結前問起。

「經說等持至其相云何」者，此即別依經問起。

「頌曰至非非想攝」者，答文可知。平等持心至境，故名等持。

「契經復說至無漏三脫門」者，此即第二明單空等三。依經起問，及與頌答。

「論曰至相應等持」者，釋初句。此空對治有身見故，故《婆沙》一百四云「對治故者，謂空三摩地是有身見近對治故。問：空三摩地有空、非我二行相，有身見有我、我所二行相。此中以何等行相對治何等行相耶？答：以非我行相對治我行相，以空行相對治我所行相(廣如彼釋)。」

「無相三摩地至三有為相」者，釋第二句。住濫無為，故不說住。餘文可知。

「無願三摩地至相相似故」者，釋第三、第四句。無願三摩地，謂緣餘苦、集、道諦十種行相相應等持。十行即是非常及苦、因、集、生、緣、道、如、行、出。非常及苦此是苦諦，苦中四行二是

二非，是故別標。因顯集諦，即是因、集、生、緣。或舉初顯後，苦、集二諦皆是有漏可厭患故。道雖無漏，加行位中並作是念：道如船筏必應捨故。能緣彼定得無願名，皆為超過現前所對，苦、集、道境可厭捨故。空、非我相非是所厭、非是所捨，以與涅槃相似故。故此二行相不得無願名，由前期心不願此故立無願名。故《婆沙》云「期心故者，謂無願三摩地諸修行者，期心不願三有法故。問：彼於聖道亦不願耶？答：雖於聖道非全不願，而彼期心不願三有。聖道依有，故亦不願。問：若爾，何故修聖道耶？答：為趣涅槃故修聖道。謂修行者作是思惟：究竟涅槃由何趣證？思已定知必由聖道，故雖不願而要修之，如越暴流要憑船筏(廣如彼說)。」

「此三各二種至為入門故」者，釋後兩句。《正理論》云「世間攝者通十一地，出世攝者唯通九地，上七定邊無勝德故。於中無漏者名三解脫門，能與涅槃為入門故。非諸有漏法是真解脫門，性住世間違解脫故。三三摩地緣境別者，若有漏空緣一切法，若無漏空唯緣苦諦。無願能緣苦、集、道諦。無相唯緣滅諦為境。

「契經復說至離上七近分」者，此即第三明重空等三。依經起問，及與頌答。重謂二也。

「論曰至空空等名」者，釋名。

「空空等持至勝非我故」者，明空空等持。又《顯宗》三十九云「空空等持緣前無學空三摩地取彼空相，空相順厭，勝非我故。謂彼先起無學等持，於五取蘊思惟空相，從此後起殊勝善根相應等持，緣前無學空三摩地思惟空相，於空取空故名空空。如燒死屍以杖迴轉，屍既盡已杖亦應燒。如是由空燒煩惱已，復起空定厭捨前空，重空等持，空行相後起，即復還與空行相相應。唯此最能順厭捨故。非我行相則不如是。見非我者，於諸有為法起厭背心，不如見空故。諸有已見諸法非我，而於諸有猶生樂着，以於諸行中不審見空故。由此空定雖二行相俱，而但名空不說為非我，空於厭捨極隨順故。」又《婆沙》一百五云「如人在道獨行遇逢一伴，雖知非屬於己而不太愁，後若別時便極愁惱。故空行相於厭生死勝於非我，由是此定不作非我行相。

「無願無願至為厭捨故」者，明無願無願等持。無願無願緣前無學無願等持取非常相，不取苦因、集、生、緣，非無漏相故。聖道非苦，不取苦相。聖道不能招三有故，不取因、集、生、緣四相。不取道、如、行、出，為厭捨故。以彼道等是欣觀故，若緣道等應欣聖道、不應厭背，故十相中但取非常。又《顯宗》云「無願無願緣前無學無願等持取非常相，謂彼先起無學等持，於五取蘊中思惟非常相，從此後起殊勝善根相應等持，緣前無學無願三摩地思惟非常相，於無願不願名無願無願。舉喻顯示，如前應知。重無願等持，

非常行相後起，即復還與非常行相相應，唯此可能緣厭道故。非苦行相能緣聖道，聖道非苦趣苦滅故，苦法不能趣苦寂滅。亦非因等四能緣聖道，以聖道不能令苦續故。非道等四者，此厭捨道故，非欣行相能為厭捨。豈不如無願不願聖道而作道等四？此亦應然，此例不然，無願正厭有，兼於聖道起不願心故。謂前無願正厭於有，聖道依有故兼不願。雖望意樂說不願道，而於聖道非正憎厭，故亦能作道等四種。無願無願正憎厭道，故以非常觀道過失。道等行相無容厭道，是故於此不作彼四。

「無相無相至非離繫果故」者，明無相無相三摩地。無相無相即緣無學無相三摩地非擇滅為境。所以不即緣前無學無相三摩地者，言無相者無十種相，彼三摩地雖無色等五相及男、女二相，是有為故，有三有為相，是故不緣。以無漏法無擇滅故，唯觀非擇滅，不緣擇滅。於非擇滅但取靜相，非滅、妙、離，恐濫非常滅故，不作滅行相。故《婆沙》一百五云「問：何故此定不作滅行相耶？答：滅有二種，一非擇滅、二無常滅。若作滅行相，則不知緣何滅。問：若爾，亦應非靜行相。謂靜亦有二種，一非擇滅、二擇滅。若作靜行相，則亦不知緣何靜？答？有處說二滅，無處說二靜，故不應例。復次滅義濫多，靜義濫少。謂滅有三，靜唯二故。若復不作靜行相者，此更作何行相(已上《婆沙》)？」問：緣擇滅時，亦應不作彼滅行相，濫無常滅故。解云：擇滅諦收，聖心現證，雖作滅行而無有濫，不同非擇滅。是無記性故，不作妙行相。非離繫果故，不作離行相。又《顯宗》云「無相無相即緣無學無相三摩地非擇滅為境，以無漏法無擇滅故，但取靜相，非滅、妙、離。謂彼先起無學等持，於擇滅中思惟靜相，從此後起殊勝善根相應等持，即緣無學無相三摩地非擇滅為境，思惟靜相。於無相滅復觀為無相，名無相無相。舉喻亦如前應知。重無相等持，靜行相後起，即復還與靜行相相應。唯此能觀非擇滅故，非妙行相。境無記故，非離行相。以雖證得，彼非擇滅。猶縛隨故，非滅行相，以非擇非永解脫一切苦故。又若觀滅，濫非常故。所言靜者，唯顯止息，故非擇滅得有靜相。以修聖道經久劬勞，於彼息中便生樂相，故重無相取靜非餘。

「此三等持至無漏不然」者，釋有漏。此三摩地唯是有漏，厭聖道故。無漏不然，若緣聖道是欣非厭。又《顯宗》云「重三等持唯是有漏，以於聖道生厭捨故，非無漏定厭捨聖道。亦緣聖道取空，非常，理可名為厭捨聖道。無相無相但緣無為作靜行相，何名厭道？此欣無學無相等持不轉之因，故名厭道。謂彼定起而作是言：無相等持不生為善。此既欣讚聖道不生，如何不名厭捨聖道。前無相定非此所緣。如何此名無相無相？或應許此定不緣非擇滅，但緣無學

無相不生。此亦不然，准前釋故。謂緣無相之非擇滅，此非擇滅亦離諸相，緣無相無相故得無相無相名。緣無相境作靜行相，是故此定從境立名。

「唯三洲人至重三摩地」者，釋人不時。《顯宗》云「唯三洲人能起此定，通依男、女，以依女身亦能自在延促壽故。唯無學位，以有學者但欣聖道未能厭故。此亦非一切，唯不時解脫，以時解脫愛聖道故。」又《婆沙》一百五云「答：聖者能起非異生，無學能起非有學，不時解脫起非時解脫。所以者何？若於定得自在及無煩惱身，方能起此三摩地故。一切異生及信勝解，二事俱無。見至雖於定得自在，而身中猶有煩惱。時解脫雖身中無煩惱，而於定不得自在，故皆不能起此定。唯有不時解脫具二事故，能起此定(已上論文)。」

「依十一地至中間」者，釋後句。《顯宗》云「依十一地，除上七邊，以上七邊無勝德故。若在欲界，從未至攝聖道後起。若在有頂，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(已上論文)。」

「契經復說至修金剛喻定」者，此即第四明修四等持。依經問起，及與頌答。

「論曰至乃至廣說」者，此即引經。《顯宗》釋云「此經所說，若習、若修、若多所作義差別者，為欲顯示習修、得修、所治更遠，如其次第。」

「善言通攝至便不住故」者，釋初兩句。住現前法樂名住現法樂。經但說初，舉初顯後，理實通餘上三靜慮。餘文可知。

「若依諸定至殊勝知見」者，釋第三、第四句。若依諸定、修天眼通便能獲得殊勝知見、知見即是清淨眼識相應勝慧故。《法蘊足論》第八解四修中云「清淨眼識相應勝慧說名為智，亦名為見。謂天眼識相應勝慧，領受觀察彼彼諸色，是名此中殊勝智見。彼於此定，若習、若修、若多所作，能令證得殊勝智見。」

「若修三界至得分別慧」者，釋第五、第六句。此亦可知。

「若修金剛至依自說故」者，釋後兩句。若修金剛喻定便得諸漏永盡。理實修此金剛喻定通依諸地，而經但說第四靜慮得漏盡者，毘婆沙師傳說：世尊依自說故。以佛世尊但依第四得漏盡故，於六通中但說二者，天眼通能觀生死，漏盡通能得涅槃，經偏說。

俱舍論記卷第二十八

保延元年七月十九日於田原里大道寺點了。

覺樹

一挍了。

俱舍論記卷第二十九

沙門釋光述

分別定品第八之二

「如是已說至所起功德」者，此下大文第二明能依功德。就中，一明四無量、二明八解脫、三明八勝處、四明十遍處、五明得依身、六明起定緣。此下即第一明四無量。就頌前中，一總結生下、二別起頌文。此即總結生下。

「諸功德中先辨無量」者，此即別起頌文。

「頌曰至人起定成三」者，就此頌中，初句標名舉數，次一句顯唯有四，次兩句出體，次三句明行相，次一句明所緣，次兩句明所依，次一句明不斷惑，後一句明處及成。

「論曰至感無量果故」者，釋初句。標名舉數，及與列名釋名。言無量者，無量有情為所緣故，從境為名。引無量福故，從等流果為名。感無量果故，從異熟果為名。

「此何緣故唯有四種」者，釋第二句。此即問也。

「對治四種多行障故」者，答。由治四障，故唯四種。

「何謂四障」者，問。

「謂諸瞋害至建立慈等」者，答。不欣慰以嫉為體。《正理》云「如契經說：慈能斷瞋，悲能斷害，喜斷不欣慰，捨斷欲、貪、瞋。」

「不淨與捨至斯有何別」者，問。

「《毘婆沙》說至捨能對治」者，答。《毘婆沙》說「欲貪有二。一色，色謂顯、形；二婬，婬謂婬欲。若不淨觀能治色貪，由觀不淨色貪不起。若捨無量能治婬貪，由觀平等婬貪不起。」論主解云：理實不淨觀能治婬貪，由觀不淨，婬貪不起。餘親友貪，捨能對治。由觀平等怨親，貪不起。

「四中初二至悲是不害」者，釋第三句。四中慈、悲體是無瞋。《正理》云「性雖無別，然慈能治殺有情瞋，歡行相轉；悲能對治惱有情瞋，慼行相轉，是謂差別。」問：若悲無瞋為體、能治瞋者，何故前說悲能治害？解云：以實而言，悲正除瞋，害是瞋家等流果故。悲亦治害、或悲治害，述論主義。論主解云：理實應言悲是不害。問：雖順長行悲能治害，如何頌說悲是無瞋？解云：不害似無瞋，以無瞋名說。故《正理》云「有作是言：悲是不害，近治害故。理實如是，但害似瞋，以瞋名說。悲之行相亦似無瞋，立無瞋名，實是不害(已上論文)。」又解：頌文是前師義。

「喜即喜受」，釋第四句中喜喜。此論喜無量以喜受為體。又《婆沙》一百四十一云「喜謂慶慰作意相應喜根為性。有餘師說：以善心所中欣為自性(然無評家)。」若依《正理》七十九「出喜體性，三說不同。一以喜受為體、二以欣為體、三以無貪為體。」然彼論意破初說，存後兩家。故彼論云「諸古師說喜即喜受。何緣觀行者爾時喜受生？若緣與樂與慈無異，若緣拔苦應與悲同。又契經言欣故生喜，喜即喜受。如先已說。此喜行相與彼欣同，喜故生喜，義有何異？若言下、上義有異者，輕安與樂義亦應然，差別因緣不可得故。又違本論，云何名喜？謂喜喜相應受、想、行、識等。此中意顯喜俱品法喜增上故，總立喜名。非受受俱，其理決定。若喜即喜受，何言與受俱？若言對法以理為量，應知無過誦本論文。此亦不然，理為量論，要有經證方可定文。若與經違，理必可壞，不應隨意輒改論文。是故此喜定非喜受，以欣為體，或即無貪。謂別有貪是惡心所，於有情類作是思惟：云何當令諸所有樂，彼不能得，皆屬於我？喜能治彼，故是無貪，此與喜根必俱行故，三地可得，如悔憂俱。喜亦無貪。分明相者，於他盛事心不貪著，於他獲得深生欣慰，心熱對治說名為喜。故知此喜亦無貪性(以上論文)。」問：諸論不同，何者為正？解云：《正理》既有立破，即以彼為正。又解：《俱舍》為正，無異說故。又當《婆沙》初師說故，說喜為欣乃當《婆沙》餘師義故。與樂拔苦俱是無瞋，喜是喜受，體性各別。如何此中舉以為難？又喜與欣名義俱別，寧言喜行與彼欣同？說喜喜受，名、義、行相皆順契經。本論非經，無勞會釋。若必須釋，自有明文，故《婆沙》八十一通《品類足》云「彼文應說：謂喜及喜相應想、行、識，不應言受。而言受者，是誦者謬。復次彼論總說五蘊為喜無量自性，雖喜受與受不相應，而餘心、心所法與受相應。故作是說，亦不違理(已上論文)。」若言前解改論文故我已破者，此乃自破《毘婆沙》義。雖欲意違《俱舍》，何故返害自師？《婆沙》後釋不改論文足通《品類》，何故隱而將不通釋？又言無貪為喜無量。此亦非理，一即無文可證、二即名義全殊。曲解順情將為未可。如悔憂俱，二唯欲界。無貪喜俱三地可得，此無貪性應不通上。喜唯三地本由喜根，非喜為性，言無貪者有何意趣？良恐臆度，無真理、教。

「捨即無貪至五蘊為體」者，釋捨無貪。上來剋性出體。若并眷屬，五蘊為體。

「若捨無貪性如何能治瞋」者，問。若捨無量無貪為性，但應治貪，如何前說亦能治瞋？

「此所治瞋貪所引故」者，答。此捨無量所治瞋恚，貪所引故。貪是其本，瞋是其末，若貪不起，瞋亦不生，故捨無貪性亦能兼治

瞋。謂於親友起三品貪，次緣怨家恐害親友起三品瞋，此瞋由貪引起。此捨無量最初修時，於處中起不貪、瞋故，欲令怨、親與處中等，是故最初於處中起。應知初捨怨三品瞋，末易捨故；次捨親三品貪，本難捨故。由如是理，捨雖無貪亦能治瞋。問：若捨亦能治瞋，如何頌本言捨無貪？解云：正能治貪，故前頌文無貪為體；兼能治瞋，故後長行亦言治瞋。又《正理》云「若捨無量亦能治瞋，寧唯無貪？與慈何異？且捨與慈有差別者，慈能對治瞋所引瞋，無瞋為體。捨能對治貪所引瞋，無貪為體。豈不如捨無貪為性，亦能對治貪所引瞋。如是許慈無瞋為性，亦應能治瞋所引貪。此難不然，行相違故。謂捨行相雙違貪、瞋，捨親、非親差別相故，從此愛、恚俱不生故。即由此故，捨唯無貪，正能治貪兼治瞋故。慈之行相違瞋非貪，於諸有情與樂轉故。由此慈捨雖俱違瞋，而慈順貪，捨能違害。是故此二極有差別。或修捨者治非處瞋，慈治處瞋，故有差別。

「理實應用二法為體」者，論主意解。此捨無量能治貪、瞋，理實應用無貪、無瞋二法為體。問：若捨無量二法為體，如何頌文不言無瞋？解云：理實此捨二法為體，頌言無貪且從強說，或頌無貪是前師義。

「此四無量至入捨等至」者，釋第五、第六、第七句，明四行相。慈謂與樂，悲謂拔苦，喜謂喜慰，捨謂平等。

「此四無量至寧非顛倒」者，問。

「願欲令彼至治瞋等故」者，答。雖實未得，願欲令彼得樂等故，非是顛倒。阿世耶，此云意樂。雖實未得，由善意樂無顛倒故；雖實未得，與勝解想相應起故，非執真實故非顛倒。設是顛倒，復有何失？抑外道出過：若言顛倒應非善者。理則不然，此與善根相應起故。若言顛倒應引惡者。理亦不然，由此力能治瞋等故。

「此緣欲界至以顯器中」者，釋第八句。此緣欲界一切有情，不緣上界，能治緣彼瞋等障故。故《正理》云「皆緣欲界有情為境，能治緣彼瞋等障故。謂於欲界有怨、親、中三聚有情能生瞋等，於中有捨怨、親等相，便能伏除瞋等煩惱。是故此境唯欲有情，必不能緣色、無色界。大悲體是無癡善根，由此力能通緣三界(已上論文)。」又通經云：然契經說，修習慈等，思惟一方一切世界。此經舉器以顯器中一切有情，故無有失。

「第三但依至皆無量攝」者，釋第九、第十句，依地分別。第三喜無量但依初、二靜慮，喜受攝故，餘定地中無此喜故。所餘慈、悲、捨三無量，通依六地。此師唯約定地以說。或有欲令唯依五地，謂除未至，是容豫功德，已離欲者方能起故。未至定是未離欲道，設已離欲亦不能起。此師但約容豫位明。或有欲令此四無量隨

其所應，喜在三地，謂欲、初、二。三通十地，謂欲、四根本、四近分、中間，總而言之通依十地。此意欲令定不定地根本、加行皆無量攝。又《正理》云「若悲亦依下三靜慮，如何得與喜、樂相應？悲緣苦有情，感行相轉故。此如無漏厭作意生，是故通依下三靜慮。彼真實作意能順生欣，喜、樂相應，可無有過。此勝解作意不順生欣，如何可言與彼相似？疑是感性，不順生欣，如何許疑？喜、樂俱起勝解作意應與彼同。然此於欣極相隨順，力能引生真實作意故。疑則不爾，極違真故。彼尚相應，此寧不許？此勝解作意理應違欣，有歡、感、處中行相別故。悲既感行相轉，應非喜、樂相應，勿二行相俱時轉故。若爾，應不許與捨受相應，捨受處中行相轉故。既非不許捨受相應與喜、樂俱，理定應許，勿全不與受相應故(已上論文)。」

「前雖說此至有情境故」者，釋第十一句，明非斷惑。前雖說此能治四障，而不能令諸惑得斷，有漏根本靜慮攝故。雖復亦有近分攝者，且簡根本，以得根本下惑必斷。有漏根本尚不斷惑，中間不斷，理在絕言，故不別簡。或影顯彼中間不斷。勝解作意相應起故，真實作意方能斷惑。過緣一切有情境故，緣法作意方能斷惑。

「此加行位至能治四障」者，會釋前文開二章門：一此加行位制伏瞋等、二或此能令已斷更遠。由此二義，故前說此能治四障。或通伏難，伏難意云：若非斷惑，如何前說能治四障？

「謂欲未至至能治諸惑」者，釋初章。謂欲未至加行位中亦有慈等，似所修成根本靜慮四種無量。由此加行位中制伏瞋等障已，能引未至斷治道生，能斷諸惑。約伏及引，說能治障。

「諸惑斷已至之所蔽伏」者，釋第二章。由未至定，九無間道諸惑斷已，離染位中方得根本四種無量。於此離染後位之中，雖遇起惑強緣，而非瞋等之所蔽伏。以此能令已斷更遠，說能治障。應知無量，若據加行似修，在欲、未至；若據根本修成，在四本定。

「初習業位云何修慈」者，因治障便問初修。

「謂先思惟至現可見故」者，答：若惑非增盛，但起與樂。若惑增盛，作七品修，乃至修習慈無量成。若於有情樂求德者，能修慈定令速疾成。以於斷善者有德可錄，先福業果貌端正等現可見故。非於有情樂求失者，以於麟喻獨覺有失可取，先罪業果貌黑疲等現可見故。若依《正理》，修四無量各分九品，中復開三。故彼論云「初欲引起四無量時，先於有情分為三品，所謂親友、處中、怨讐。三各分三，謂上、中、下。上親友者，謂生法身賴彼重恩，捨便難住。中親友者，謂財、法交極相親愛。下親友者，謂唯財交，亦相親愛。上處中者，謂於自昔曾不見聞。中處中者，謂雖見聞而不交往。下處中者，謂雖交往而離恩、怨。上怨讐者，謂奪名譽、

命及親友。中怨讐者，謂奪己身命緣資具。下怨讐者，謂奪親友命緣資具(已上論文)。」或可《俱舍》中亦有三，以處中故且合為一。「修悲喜法至實為樂哉」者，類釋悲、喜，皆准前慈。復略釋悲，謂觀有情沒眾苦海，便願令彼皆得解脫。復略釋喜，謂想有情得樂離苦，便深欣慰實為樂哉。

「修捨最初至與處中等」者，此別釋捨。修捨最初從處中起，處中非怨、親，不起瞋、貪，易捨初起；次捨下、中、上怨；次捨下、中、上親，起平等心與處中等。怨瞋易捨，故先捨怨；親愛難除，故後捨親。故《正理》云「初修捨者先捨處中，非先捨怨、親，恚、愛難捨故。又處中品順捨力增。於中如前先捨上品，次捨中、下及與怨、親，從下至中，從中至上。先捨怨者，以親難捨故。如契經說：貪難斷非瞋。如是漸次修習於捨，至上親友等上處中，普於有情捨差別相，齊此名曰修捨成滿(唯處中開三，與《俱舍》不同。或可《俱舍》處中亦三，以處中故合為一)。」

「此四無量至唯不成喜故」者，釋第十二句。此四無量人中現起，非於餘處。此即現起分別。隨得一時，必成慈、悲及捨三種。生第三定等，唯不成喜故。此即成就分別。(此四無量，廣如《婆沙》八十一八十二解)。

「已辨無量至非擇滅虛空」者，此即第二明八解脫。結前生起，及與頌釋。就中，初句總標，次兩句別明前三解脫，第四句別明次四解脫；第二頌別明第八解脫；後一頌總明所緣。

「論曰至為第八解脫」者，釋初句。一於內色身有色想貪。為除想貪，觀外不淨青瘀等色，而方內身令貪不起，名初解脫。二於內色身無色想貪。雖已除貪，為堅牢故，觀於外不淨青瘀等色令貪不起，名第二解脫。三觀淨色，令貪不起，名淨解脫，顯觀轉勝。此淨解脫，彼觀行者身中證得，名身作證。具足圓滿得住此定，名具足住。空無邊等四無色定，各能解脫下地貪故，為次四解脫。滅受想定，棄背受等，名第八解脫。故《婆沙》八十四云「棄背義是解脫義。問：若棄背故名解脫者，何等解脫棄背何心？答：初、二解脫棄背色貪心，第三解脫棄背不淨觀心，四無色處解脫各自棄背次下地心，想受滅解脫棄背一切所緣心。故棄背義是解脫義(廣如《婆沙》)。」

「八中前三至皆五蘊性」者，釋第二句。八解脫中前三解脫，無貪為性，近治貪故。然契經中言想觀者，於貪聚中想增言想，於無貪聚中觀增言觀，故言想觀。三中，初、二不淨相轉，作青瘀等諸行相故。第三解脫清淨相轉，作淨光鮮行相轉故。俱治於貪故，以無貪為體。若并助伴，皆五蘊性。問：何故《婆沙》云「欲界者以四蘊為自性，色界者以五蘊為自性。」解云：此論據勝，《婆沙》兼

據似說。問：《婆沙》明依界、依地中，何故不言依欲界地？解云：出體強、弱兼論，故言四蘊。界、地唯約勝說，不言欲界。
「初二解脫至非增上故」者，釋第三句。初二解脫，一一通依初、二靜慮。初、二亦攝近分、中間，能治欲界眼識所引顯色貪故、能治初定眼識所引顯色貪故，故初、二解脫但依初、二定。此釋二、二定。又《正理》云「何緣此中厭逆色想，可得說與喜受相應？地力使然，如苦、集智(已上論文)。」第三解脫唯觀淨色令貪不起。此極為難，要依勝定方可得成，故依第四。以第四定離八災患，心澄淨故。此釋一一定。餘三、四定及欲界地，亦有初、二相似解脫。餘初、二、三定及欲界地，亦有第三相似解脫，而不建立，非增上故。故《正理》云「初、二解脫一一通依初、二靜慮，能治欲界、初靜慮中顯色貪故。初、二通攝近分、中間，五地皆能起初、二故。欲及初定有顯色貪，由眼識身所引起故。為解脫彼，初、二定中建立初、二不淨解脫。二、三定中眼識無故，亦無所引緣顯色貪。復三、四定中無不淨解脫。初、二解脫相似善根，雖欲界中亦容得有，而為欲界貪所凌雜，故不建立二解脫名。三、四定中雖亦得有，去所治遠，勢力微劣，又樂淨伏故，不得名第三解脫。依後靜慮離八災患，心澄淨故，第四并近分立後靜慮名。相似善根下地雖有，非增上故，不名解脫，欲界欲貪所凌雜故，初、二定中不淨伏故，第三定中樂所迷故，又並八災所擾亂故(已上論文)。」
「次四解脫至非全分故」者，釋第四句。次四解脫如其次第，以四無色定善為性，非無記、染，非解脫故。亦非散善，性微劣故。彼無色界有散善者，如命終善心。有說：不但命終有善，餘時亦有生得散善，但無聞、思。無色近分諸解脫道，亦得解脫名。無間道不然，以緣下故，彼要背下地方名解脫故。然於餘處多分唯說彼根本地名解脫者，以近分中非全分是解脫故，所以但說根本地也。《正理》兩說：一說同此論。又一說云「諸近分地九無間道、八解脫道，亦非解脫，不背下地故，緣下道雜故。又未令全脫下地染，故契經說彼超過下故(已上論文)。」
「第八解脫至無漏心出」者，釋第二頌。第八解脫即滅盡定。彼自性等，如先〈根品〉不相應中已具說故。厭背受、想起此定故，此滅盡定得解脫名。或總厭背諸有所緣心、心所故，此滅盡定得解脫名。有說：由此滅定解脫不染無知定障，故名解脫。於滅定前有三種心：一想心、二微細心、三微微心。從此第三微微心後，此滅盡定方現在前。第二心對前第一想心已名微細，此第三心轉更微細，故名微微。次如是微微心後入滅盡定，入心緣彼滅定寂靜方能入故，故唯有漏。出心不必反緣滅定，故通二種。

「八中前三至為所緣境」者，釋第三頌，明解脫緣境。八中前三，唯以欲界色處為境，有差別者，二境可憎，緣不淨故；一境可愛，緣淨色故。問：色界色淨觀欲不淨，如何能離色界色貪？解云：此非正能斷，令暫遠離故。次四無色解脫，各以自、上苦、集、滅諦，及一切地類智品道，彼自、上地苦、集非擇滅，及彼一切類智品道非擇滅，及與虛空為所緣境。又《婆沙》八十四云「所緣者，初三解脫緣欲界色處，第四解脫緣四無色，及彼因、彼滅一切類智品，若四無色，及類智品、非擇滅并虛空，若謂一物若謂多物，一切皆緣(第五、第六解脫，准釋可知)。第七解脫緣非想非非想處，及彼因、彼滅一切類智品，若非想非非想處，及類智品非擇滅，并虛空，若謂一物若謂多物，一切皆緣。想受滅解脫無所緣，有作是說：空無邊處解脫亦緣第四靜慮非擇滅，餘所緣如前所說。乃至非想非非想處解脫，亦緣無所有處非擇滅，餘所緣如前說(准彼《婆沙》兩說，皆許緣下非擇滅)。」

「第三靜慮寧無解脫」者，明第三定無解脫所以。此即問也。

「第二定中至所動亂故」者，答。第二定中無眼識所引顯色貪故，故第三靜慮不立解脫。又自地妙樂所動亂故。

「行者何緣修淨解脫」者，明修淨解脫。此即問也。

「為欲令心至彼方成故」者，答。一為策心令欣、二為審知成滿。

「由二緣故至種種作用」者，此明修意。等謂等取勝處、遍處。餘文可知。

「何故經中至非餘六耶」者，舉妨別問。

「以於八中至各在邊故」者，答。一以勝故、二在邊故，偏名身證。又《婆沙》一百五十二云「有說淨解脫雖取淨相，而不起煩惱，以殊勝故，世尊安立身作證名。想受滅解脫，以無心故，在身非心。身力所起，非心力起，是故世尊說為身證(廣如彼說)。」又《正理》云「唯第三、八說身證者，舉二邊際類顯所餘。色解脫中淨為邊際，於諸無色滅定為邊。有說：第三初於身色以勝解力取清淨相，後漸遣除解脫成滿，緣身解脫此為究竟，故偏於此立身證名。滅定無心，唯依身住故，亦於彼立身證名，就勝故然。理實皆爾，依通有理。有契經言：何名身證？謂八解脫。(此八解脫諸門分別，廣如《婆沙》八十四解)。」

「已辨解脫至後四如第三」者，此即第三明八勝處。初句標名舉數，下三句指同解脫。

「論曰至足前成八」者，釋初句。勝處有八，一於內色身有色想貪，為對治彼，觀外少色作青瘀等。二於內色身有色想貪，為對除彼，觀外多色作青瘀等。三於內色身無色想貪，但為堅牢，觀外少色作青瘀等，令貪不起。四於內色身無色想貪，但為堅牢，觀外多

色作青瘀等，令貪不起。又於內身無色想貪，但為策心或試煩惱，觀外青、黃、赤、白四色，令貪不起。此四足前，總成八種。
「八中初二至如第三解脫」者，釋下三句。八勝處中，初二勝處自性地等，如初解脫，是初解脫果故。次二勝處自性地等，如第二解脫，是第二解脫果故。後四勝處自性地等，如第三解脫，是第三解脫果故。
「若爾八勝處何殊三解脫」者，問。
「前修解脫至惑終不起」者，答。前修解脫，唯能棄背彼貪不起，不能制境。後修勝處，能制所緣，隨所樂觀惑終不起。能制伏境，心勝境處，故名勝處。或勝煩惱，故名勝處。或此善根即名為處，處能勝故，立勝處名。此八勝處諸門分別，廣如《婆沙》八十五解。
「已辨勝處至緣自地四蘊」者，此即第四明十遍處。結前生起，頌答。
「論曰至故名遍處」者，此釋初句。如文可知。
「十中前八至欲可見色」者，釋第二句。實緣色處，假想地等。故《正理》云「如何地等亦名色處？地、地界等有差別故。顯、形名地等，如先已說故。說地等遍處，不言地界等，故前八種但緣色處。風與風界既無差別，如何可言亦緣色處？此難非理，以諸世間亦說黑風、團風等故。由此前八緣色理成(已上論文)。」
「有餘師說至風界為境」者，敘異說。唯風遍處緣所觸中實風界為境，風即風界。餘七同前。
「後二遍處至四蘊為境」者，釋下兩句。後二遍處，如次空、識二淨無色為其自性。前八正治於貪，故自性以無貪為體。後二但觀空、識，故以無色為其自性。各緣自地四蘊為境，假想思惟作無邊空解、作無邊識解。又《正理》云「何故唯十得遍處名？此上更無遍行相故。唯第四定、空、識無邊，可得說有無邊行相。」
「應知此中至勝前前故」者，對簡差別。由前引後，故後勝前。故《婆沙》八十五云「此中解脫唯於所緣總取淨相，未能分別青、黃、赤、白。後四勝處雖能分別青、黃、赤、白，而未能作無邊行相。前四遍處非唯分別青、黃、赤、白，而亦能作無邊行相。謂觀青等一一無邊後，復思青等為何所依？知依大種故。次觀地等一一無邊，復思此所覺色由何廣大？知由虛空故。次起空無邊處，復思此能覺誰為所依起？知依廣識故。次復起識無邊處，此所依識無別所依，故更不立上為遍處。此十遍處諸門分別，廣如《婆沙》八十五解。
「此解脫等至餘唯人趣起」者，此即第五明得、依身。上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至未曾習故」者，釋初兩句。第八解脫如先〈根品〉已辨，以即是前滅盡定故。佛唯離染得，餘皆加行得。唯依欲、色二界身起，唯聖者起。餘七解脫、八勝處、十遍處，通由二得，若曾習者，由離染得；未曾習者，由加行得。

「四無色解脫至皆能現起」者；釋下兩句。四無色解脫、二無色遍處，非由教力，一一通依三界身起。餘前三解脫，及八勝處、前八遍處，唯人三洲能起，由教力故不通餘處。此七解脫、八勝處、十遍處，異生及聖皆能現起。滅盡定指前，故不別說。

「諸有生在至亦由法爾力」者，此即第六明起定緣。問：生上二界起上二定，既不由教，由何等緣？頌答可知。

「論曰至皆增盛故」者，此即總釋。生上二界，總由三緣起二界定。一由因力，謂於先時隨在何界，前生近起及數修習，為今現起同類因故。二由業力，謂先曾造感上地生順後受業，業果將現前，勢力令起定，以必離下方生上故。三法爾力，世界將壞，法爾能得上界定故。

「諸有生在至之所壞故」者，別明生上二界由因、業力。起無色定非法爾力，災不壞故。

「生在色界至及法爾力」者，別明生色界，具由三緣起色界定。

「若生欲界至加由教力」者，義便兼明若生欲界起上定時，不但由上三緣，一一應知加由教力。《正理》云「由教力者，謂人三州。天亦聞教，微故不說。」

「前來分別至當住幾時」者，此下當品大文第二明正法住世時。標前說意以為二問。若序、正、流通三分，依前一解。從此已下至〈破我品〉末，一部之中大文第三名流通分。又依前一解，從此已下至〈定品〉末，就前八品之中大文第三名流通分。

「頌曰至此便住世間」者，上兩句答初問，下兩句答後問。

「論曰至菩提分法」者，釋上兩句。世尊正法體有二種：一者教法、二者證法。教法者，謂三藏法。一素呾纜藏，此云契經。二毘奈耶藏，此云謂伏。身、語律儀調伏行者，教詮調伏，從所詮為名。三阿毘達磨藏，此云對法。廣如前釋。證法者，謂聲聞、獨覺、如來三乘菩提分法。

「有能受持至唯住千載」者、釋下兩句。有能受持、謂能誦持三藏教法、即誦教者。此釋有持者及正說者。謂能正說三藏教法，即說法師。此釋有說者，由此二人，佛正教法便住世間。有能依教正能修行三乘菩提分法者，佛正證法便住世間。故隨三人住世時量，應知正法住爾所時；聖教總言唯住千載。

「有釋證法至復過於此」者，敘異說。有釋證法唯住千年，過千年已不得入聖。教法住時復過於此，千年已後雖無得聖，亦有受持及

說法者。
「此論依攝至釋對法耶」者，此即第三明造論宗旨 。牒前問起。前〈界品〉中說「此藏論依阿毘達磨、攝阿毘達磨。」論主造論，諸部之中為依何理釋對法耶？
「頌曰至在牟尼」者，初兩句正答，後兩句謙讓。
「論曰至大聖弟子」者，就長行中，一正釋頌本、二傷歎勸學。此即正釋頌本。迦濕彌羅國五百大阿羅漢毘婆沙師，相共相議論阿毘達磨理善成立，我多依彼釋對法宗。於中時以經部義宗少有貶量，為我過失。然亦未敢即為指南，判法正理唯在世尊，及諸如來大聖弟子舍利子等。
「大師世眼久已閉堪為證者多散滅」者，此下第二傷歎勸學。就中，一傷歎人、二勸學法。就傷歎人中，一正傷歎人、二重釋傷歎。就正傷歎人中，一傷歎有德、二傷歎起失。此即第一傷歎有德。上句傷歎如來，下句傷歎弟子。三界大師為世眼目，入寂多時，名久已閉。諸聖弟子舍利子等，堪為證得佛正法者，亦入涅槃，多分散滅。
「不見真理無制人由鄙尋思亂聖教」者，此即第二傷歎起失。凡夫愚癡無有慧眼，不能觀見四真諦理，起惑任情無法自制，名無制人。由起鄙惡尋思，獨途橫計惑亂聖教。
「自覺已歸勝寂靜持彼教者多隨滅」者，此下第二重釋傷歎。就中，一重釋有德、二重釋起失。此即第一重釋有德。無師自悟名為自覺，簡異二乘。有此覺者名曰大師，于今已歸最勝寂靜常樂涅槃，釋前世眼久已閉。持彼教者，諸大聲聞舍利子等多分隨滅，釋前堪為證者多散滅。
「世無依怙喪眾德無鈎制惑隨意轉」者，此即第二重釋起失。世間有情由喪如來及諸弟子眾德故，無所歸依、無所恃怙，所以不見真理，名無制人。此即釋前不見真理無制人。無有正法之鉤制諸惑象，隨意起執，釋由鄙尋思亂聖教。又解：世無依怙喪眾德，雙結釋前傷歎有德兩句，由佛及弟子滅故名喪眾德。一切世間無依、無怙，無鉤制惑隨意轉，釋前傷歎起失兩句。無鉤制惑釋不見真理無制人，隨意轉釋由鄙尋思亂聖教。後解似勝。
「既知如來正法壽至應求解脫勿放逸」者，此即第二勸學法。既知如來正法壽命漸次淪亡，如人欲終氣臨至喉即便斷滅。於此時中，是諸煩惱勢力增盛，應速欣求解脫涅槃，而勿放逸起諸煩惱。◎◎

破執我品第九之一

〈破執我品〉者，我體實無，諸有橫執，此品廣破執我。所以次明〈破我品〉者，此論一部，釋佛契經三法印中諸法無我。前八品明諸法事，後一品明無我理，事麁先辨，理細後明。或事是所依，是故前說；理是能依，故後明也。

「越此依餘豈無解脫」者，就此品中大文有二：一廣破異執、二勸學流通。就廣破中，一總破、二別破。此下第一總破中，一問、二答、三徵、四釋、五責、六破。此即問也。問：越此佛法，依餘法中豈無解脫？何故前言應求解脫？此即乘前起問。依前一解判釋三分。就〈破我品〉中，此初兩句名為序分。

「理必無有」者，此即答也。以理推尋，必定無有。應知〈破我品〉中所有立破，論主多敘經部宗也。若依前一解三分，就〈破我品〉中，此下名曰正宗。

「所以者何」者，此即徵也。

「虛妄我執至無容解脫」者，此即釋也。虛妄我執所迷亂故。謂此佛法外勝論師等所執我，非即於五蘊相續法上假立為我，別執有真實離蘊我故。由此橫計我執勢力為根本故，諸煩惱生。由煩惱生，感異熟果，於三有中輪迴不息，故依外法無容解脫。

「以何為證至非別目我體」者，此即嘖也。以何為證，知彼諸我能詮之名，唯名五蘊相續法，非離蘊外別目我體？

「於彼所計至無真我體」者，此即破也。於彼外道諸有所計離蘊我中，無有真實現比量故。於三量中，所以不約聖言量證者，內外二道各謂自師所說聖教，以聖教證，互不稟承，故三量中但約現量比量以破。謂若我體離五蘊外別有實物，如餘有體法，若無障礙因緣，應現量得。十二處中如六境意，謂色等五境、眼等五識現量證得。於法境中，諸心、心所法及與意處，為他心智現量證得。謂若我體離五蘊外別有實物，如餘有體法，若無障礙因緣，應比量得如五色根。言五色根比量得者，如世間現見，雖有水土人功眾緣，由闕種子別緣，芽果即便非有；不闕種子別緣，芽果便有。如種生芽，見芽比知有種。此舉外喻。如是亦見，雖有色等現境、作意等緣，等取明空。若眼識，由色、作意、明、空四緣。若耳識，由聲、作意、空三緣。若鼻、舌、身三識，由作意及香、味、觸二緣。而諸盲、聾等識不起，以闕眼等別緣故。不盲、聾等識起，以有眼等別緣。定知別緣有闕之時識不得起，不闕之時識便得起。此別緣者，即眼等根。作意等是共緣，眼等是別緣，五識是果。由能發識，比知有根。如是名為色根比量。於離蘊我二量都無，非如六境意根現量得故、非如眼等五根比量得故，由此證知無真我體。此約現、比總破諸我。文中既不別標，明知總破。

「然犢子部執至不一不異」者，此下第二別破。就別中，一破犢子部、二破數論師、三破勝論師。此下第一破犢子部。就中，一敘宗、二正破、三通難。此即第一敘宗。言犢子部者，十八部中之一稱也。佛在世時有犢子外道計有實我，計同外道，故以標名。如來弟子不應執我，而橫計我，故先破也。犢子部執：有補特伽羅，此云數取趣，我之異名，數取五趣，其體實有，與彼五蘊不一不異。彼計我體非斷非常。若與蘊一，蘊滅我滅，我等應斷，不可言一；若與蘊異，蘊滅我不滅，我應是常，不可言異。

「此應思擇為實為假」者，此下第二正破。就中，一以理破、二以教破。就以理破中，一約假實破、二約依徵破、三約五法藏破、四約所託破、五約所識破。此下第一約假實破。論主勸思此應思擇，汝所執我為實為假。

「實有假有相別云何」者，犢子部問。實有假有相別云何？勸我思擇。

「別有事物至如乳酪等」者，論主答。如色聲等是實有相。如乳、酪等是假有相，多法成故。

「許實許假各有何失」者，犢子又問。許我實假，各有何失？

「體若是實至便同我說」者，論主出過。我體若是實，破云：汝所執我應與蘊異，有別性故，如色異受等。若與蘊異，便違汝宗我蘊不異。又所執我必應有因，有實體故，猶如色等。若從因生，即是無常。然彼計我非是無常，若是無常即三世攝，彼宗說我必非是三世法藏所收。若言不從因生，汝所執我應是無為，非因生故，猶如虛空。若是無為，便同外道見，又違自宗，五法藏中我非無為，復言我體非是常故。又若是無為，應無有用。既無有用，徒執實有竟何所為？我體若是假，如乳、酪等。便同我說，違汝本宗。

「非我所立至立補特伽羅」者，此下第二約依徵破。先述犢子部宗。非我所立補特伽羅如仁所徵實有假有，但可依內，簡外山等。現在，簡過、未。有執受，簡內身中不淨等物。無執受者，依此諸蘊立補特伽羅。

「如是謬言至亦同此失」者，論主正破。如是謬言於義未顯，我猶未了，如何名依？若攬諸蘊是此我依義，既攬諸蘊成補特伽羅，則補特伽羅應成假有，如乳酪等攬色等成體是假故。若言不攬諸蘊，但因諸蘊是此我依義。既因諸蘊立補特伽羅，蘊從因生，我復因蘊而有，則補特伽羅亦同諸蘊從因而生。若我因生，此我成失，以汝執我非因生故。又解：既因諸蘊聚集立補特伽羅，則補特伽羅亦同諸蘊體是假有，以經部家許蘊假故。若我是假，此我成失，以汝執我體實有故。

「不如是立」者，犢子部云不如是立。

「所立云何」者，論主徵。
「此如世間依薪立火」者，犢子部答。
「如何立火可說依薪」者，論主復問。
「謂非離薪至體應成斷」者，犢子部答。謂非離薪可立有火，而薪與火非異非一。自設難云：若火異薪，薪應不熱。既薪有熱，不得言異。若火與薪一，應所燒即能燒。既能、所別，不得言一。舉法同喻云：如是不離蘊立補特伽羅，然補特伽羅與蘊非異、一。若與蘊異，體應是常，不可言異。若與蘊一，體應成斷，不可言一。以彼計我非斷非常。
「仁今於此至火依薪義」者，論主復責。
「何所應說至能燒是火」者，犢子部答。
「此復應說至名薪名火」者，論主復問。此復應說：何者所燒名薪？何者能燒名火？
「且世共了至依薪有火」者，犢子復答。且世共了，諸不炎熾所然之物名所燒薪，諸有光明極熱炎熾名能燒火。此能燒然彼物相續，令其後後色變體微異前前故。此火彼薪，雖俱四大、色、香、味、觸八事為體，而緣前薪故後火方得生。如緣前乳生於後酪，如緣前酒生後酢。乳、酒、酪、酢雖俱八事，而緣乳、酒生於酪、酢。由此理故，故世共說依薪有火。
「若依此理至理不成立」者，論主破。若依此理，火則異薪，後火前薪時各別故。又汝計我如火依薪，依諸蘊者，則定應說緣蘊我生，體異諸蘊，成無常性。如何汝言我非異蘊，而非無常。又牒轉計破：汝若謂即於炎熾木等八事之中煖觸名火，餘七事名薪。破云：則是火、薪俱時而起、應成異體、相有異故。又破云：應說依義。此既俱生，如牛兩角，如何可言依薪立火？謂非此火用薪為因。所以者何？火之與薪，各從過去自同類因俱時生故。亦非此火名因薪立，以立火名因煖觸故，非依彼薪。又牒轉計破：汝若謂所說火依薪言，為顯俱生，或依止義者。破云：是則應許補特伽羅與蘊俱生。或依止蘊已分明許體與蘊異。此即約喻難法。又理則應許若諸蘊無，我亦非有。如薪非有，火體亦無。而不許然，彼部不許蘊無、我無。以入無餘，蘊無、我有。彼宗所計；我在生死，與蘊不一不異。若入無餘，與涅槃不一不異。既違己宗，故釋非理。然彼犢子於此不異，前文之中自設難言：若火異薪，薪應不熱。明知不異。論主徵云：彼應定說熱體謂何？若彼釋云：熱謂煖觸，餘七名薪。破云：則薪非熱，體相異故。何得設難薪應不熱？若復釋言：薪名熱，與煖合故薪名熱。破云：則應七事異於煖體亦得熱名。以實道理，火名唯目煖觸，餘七事與煖合皆得熱名，是則分明許七事薪亦名為熱。雖薪、火異，而過不成，如何此中舉以為難？

若火異薪，薪應不熱，然薪異火薪亦名熱。又汝轉計：若謂水等遍炎熾時，說名為薪亦名為火，一體義說。破云：既薪火一，是則應說依義謂何？我與色等蘊定應是一，無理能遮。故彼所言如依薪立火，如是依蘊立補特伽羅。進退推徵，理不成立。

「又彼若許至非第五故」者，此即第三約五法藏破。爾焰，此云所知，舊云知母，不然。彼犢子部立所知法藏總有五種，謂三世為三，無為第四，不可說第五。即補特伽羅是不可說攝。彼宗立我，若在生死中，與三世五蘊不可定說一、異；若捨生死入無餘涅槃，又與無為不可定說一、異，故說此我為其第五不可說法藏。故牒破云：又彼若許我與五蘊若一若異俱不可說，則彼所許五種所知，亦應不可說具有五種。以我與前四法藏不可說為異故，不可說為第五法藏；以與前四法藏不可說為一故，不可說為非第五。非第五者，即是前四法藏。既第五、非第五俱不可說，但應建立前四法藏，不應別立第五法藏。又真諦師云：「神我若異前四則是可言，不應立第五為不可言。若不異前四，則唯有四，無第五不可言。故不可說第五及非第五。」

「又彼施設至應言依眼等」者，此即第四約所託破。又施設我，應更確陳為何所託？汝若言託蘊。破云：假義已成。以施設我，不託我故。汝若言此我託我。破云：如何上言依諸蘊立？理則但應說依補特伽羅。既汝不許我依於我，故唯託蘊。汝若謂有蘊，此我則可知，故我上言此依蘊立者。破云：是則諸色境有眼等緣，方可了知彼色等故，應言色等依眼等立。然五色境雖由根知，不說依根。我亦應爾，雖依蘊知，不應依蘊。

「又且應說至何識所識」者，此下第五約所識破。此即問也。

「六識所識」者，犢子部答。

「所以者何」者，論主徵。

「若於一時至與法一異」者，犢子部答。若於一時眼識識色，因茲知有我，言是某甲，說此名為眼識所識，而不可說與色一、異。乃至意識知法等，准此可知。

「若爾所計至是假非實」者，論主例破。若爾，計我應同乳等，唯假施設，攬四境成無有別體。謂如眼識識諸色時，因此若能知有乳等，便說乳等眼識所識。以假不離實色之時，亦言識乳等，而不可說乳等與色一、異。乃至身識識諸觸時，因此若能知有乳等，便說乳等身識所識，而不可說乳等與觸一、異。乳等若與色等一者，勿乳等成四。乳等若與色等異者，勿乳等非四所成。故說乳等與彼色等，不可說言定一定異。由此應成總依諸蘊假施設有補特伽羅，猶如世間總依色等施設乳等是假非實。若依《成實論》，總有四假：一相續假，如身、語業以色、聲成。一念色、聲不成身、語業，要

色、聲相續方成身、語業。二相待假，如長、短等相待故立。三緣成假，如攬五蘊成人，攬四境成乳等。四因生假，一切有為法從因所生，皆無自性。今此文中以緣成假例破緣成假。

「又彼所說至徵難亦然」者，論主又牒徵破。又彼所說若於一時眼識識色，因茲知我。此言何義？兩關徵定。若說諸色是了此我因，然不可言此我異色者，牒先初關。破云：是則諸色，以眼及明、作意等緣為了色因，故應不可說色異眼等。若了色時此我亦可了者，牒後關。又作兩關徵定：為色能了識，即了此我耶？為於此中別有能了識，若言色能了，即能了此我者？破云：則應許此我體即是色，以了色時亦了我故。或唯於色假立此我，以無別有能了別故。或不應有如是分別，如是類是色、如是類是此我，無別體故。若無如是色、我分別，如何可立有色有我？有性必由分別立故。若於此中別有能了了此我者，破云：色、我二了既不並生，了時別故，此我應異色，如黃異青。別有能了體各不同，前異後等，能了亦別，體亦不同。如色即爾，乃至於法徵難亦然。

「若彼救言至便壞自宗」者，又牒救破。若彼救云：如此我與色不可定說是一是異，二種能了相望亦然。色之能了、我之能了，亦不可說定一定異。以所了不定一、異，能了亦非一、異，何得責言為一為異？論主破云：如我與色不可定說是一是異，此我即非是有為攝，是第五不可說法藏收。我之能了與色能了，亦不可說是一、是異，能了不應是有為攝，應是第五不可說法藏收。若許爾者，便壞自宗，自宗能了是三世法藏有為攝故。

「又若實有至皆無有我」者，此下就正破中，第二以教破犢子。經言無我，汝言有我，豈不相違？此引初經牒破。

「又彼既許至由二緣故」者，論主又引第二經牒計徵破。又既許我眼識所得，如是眼識，於色境、於此我，於色、我、俱此三中為緣何起？若緣色起，則不應說眼識了我，此我非眼識緣，如聲處等故。汝所執我非眼識緣，非色處故，如聲處等。謂若救云：有一類識，泛緣此青等境起，即用此青等境為所緣緣。破云：補特伽羅非眼識緣者，如何前說我為眼識所緣？由此定非眼識所了。或者已上總是牒救。若眼識起，唯緣此我。或緣色、我、俱，便違經說識二緣生。若唯緣我，便闕色緣。若緣色、我，應由三緣，以經唯說二緣生故。

「又契經說至眼色故」者，論主又引第三經，證識二緣生，非由我起。

「又若爾者至便壞自宗」者，論主又引第四經破。又若此我是眼識緣，能生眼識，我應無常，經說因緣能生識者皆無常故。犢子不許我是無常。若彼轉救：我非識緣。破云：應非所識。若非所識，應

非所知。若非所知，如何立有我？若不立有我，便壞自宗，自宗立我第五不可說法藏中攝。

「又若許為至有違宗過」者，論主又引第五經破。將顯違經，先立量言：我異六境。又若許我六識所識，汝所執我應異聲，眼識識故，猶如色。汝所執我應異色等，耳識識故，譬如聲。餘識所識，一一比量為難准此。此即難令我異六境，如何乃言我與六境非定一、異？定訖顯違。又立此我六識所識，便違經說。經言；梵志!五根行處各別、境界各別，各唯受用自所行處，及自境界。或前約處明，後約界辨。非有異色根亦能受用異根行處及異境界。意兼受用五根行處及彼境界，以彼五識亦依意故，所以意根正能受用十三界，兼能受用五根行處及彼境界。又解：以彼意識依意根故，所以意根與能依識同緣諸法。正緣十三，兼緣五根行處、五根境界。前解為勝。汝意一我六識同取，是則五根亦能兼取異根行處、異根境界。此經復言五根行處、境界各別，豈不違經？既違經過，或不應執我是五根境。若非五根境，如是便非五識所識。若非五識所識，雖不違經，又違宗過，以汝宗說我五識所識故。

「若爾意根至及自境界」者，犢子部難。言若五根取別境，不許取於我，第六意根境亦應別。六生喻契經中言：如是六根行處、境界各有差別，乃至自境界。此中意說：六生喻經六根行處、境界各別。理實意根兼能受用五根行處及彼境界，何妨前經五根行處、境界各別，而能兼取異根我境。經言五根取各別境，未是盡理之言。言六生喻經者，彼經說以繩繫鳥、蛇、猪、鼈、野干、彌猴，令不得隨意。鳥飛空中，喻眼根遠見。蛇多住穴，喻耳根在深孔內。猪受糞穢臭物，喻鼻著香。鼈樂水中，喻舌著味。味必因津液通之，舌方得味。野干樂住山林草庵，喻身著觸。彌猴性[跳-兆+參]動不停，喻意多緣慮。以六眾生喻彼六根，名六生喻經。

「非此中說至無違前失」者，論主為彼通六生經，非此中說眼等六根。此經意說第六意識。所以者何？眼等五根及所生五識，無有勢力，樂見等故。經言樂求，故知不約彼說。但說眼等五根增上勢力，所引意識緣色等境，從因為名，名眼等根。獨行意根增上勢力，所引意識緣十三界，亦從因為名，名為意根。彼眼等既不因所引，不能樂求眼等五根所引境界。故此六生喻經義，無違前說梵志經失。前梵志經據六根體，故說眼等五根境界各別。意根若由眼等引者，亦兼能緣五根行處及彼境界。六生喻經但據六根增上勢力所引意識名為六根。隨六根引各別緣境，以彼意識隨根說六，故說六根名樂求也。前後兩經明義各別，故此後經無違前失。

「又世尊說至境必同故」者，論主又引第六經破。所達謂無間道，所知謂解脫道。或所達謂慧所達，所知謂智所知。皆是智慧所達知

法，眼目異名。此經既說所達、知法，唯有爾所，無有我體，故知我體亦非所識。雖達與智是慧非識，以慧與識境必同故，我非所識。

「諸謂眼見至不應異釋」者，論主又引第七經破。先敘妄計，後引經非。諸犢子部謂眼見我。破云：應知眼根見所有色，於見非我妄謂見我，故彼便顛墜惡見深坑。故佛經中自決此義，謂唯於蘊假說為我。如人經說：眼及色為緣生於眼識，三和合觸，俱起受、想、思。於中後四所謂眼識及受、想、思是無色蘊。觸攬三成，無別體故，故不別數。論主以經部義破，不同說一切有宗觸有別體。初眼及色名為色蘊，唯由五蘊量，假說名為人。契經即於此假名人中，隨義差別假立名相，或謂有情，有情識故。或名不悅，劫初時人見地味等沒心不悅故，從此為名。或名意生，從意受生故。或名儒童，善童子故。或名能養者、或名所養者、或名有命者、或名生者，是生數故。或是能生者、或是所生者、或名補特伽羅，謂數取諸趣故。亦自稱言我眼見色。復隨世俗說此具壽，謂具足壽命故。有如是天授等名，有如是婆羅門等種族，有如是迦葉波等姓類，乃至世尊恒勅依了義經。此經了義，不應異釋。

「又薄伽梵至是不可說」者，論主又引第八經破。又薄伽梵告梵志言：我說一切有，唯是十二處攝法皆盡，十二處外更無有法。若數取趣非是處攝，無體理成。若是處攝，汝不應言是不可說第五法藏，以十二處是可說故。

「彼部所誦至此有實體」者，論主又引第九經破。彼犢子部所誦契經亦言：諸所有眼、諸所有色，廣說乃至諸所有意、諸所有法，廣說乃至如來齊此施設一切，建立一切有自體法此中無我。如何可說我有實體

「頻毘娑羅至乃至廣說」者，論主又引第十經證無有我體。如文可知。頻毘，此云圓。娑羅，此云貞實。

「有阿羅漢至應知攬諸蘊」者，論主第十一引羅漢說證無有我。如文可知。世羅，此云小山。

「世尊於雜至亦都不可得」者，論主又引第十二經證無有我。婆拕梨，是西方小棗名，父母憐子以此標名。就十六句中，初兩句先聽欲說，後十四句正為解釋。就正釋中，前兩句標章，後十二句別釋。就別釋中，前兩句釋依心染，後十句釋依心淨。就後十句中，前兩句總標，後八句別釋。結，謂蟠結難義。從因生法，名有因法。餘文可知。頌言無我，明無我體。

「經說執我至不能清淨」者，論主又引第十三經顯我無有。經說：執我有五種失，一謂起我見、二有情見、三墮惡見趣、四同諸外道、五越路而行。於空性中心不悟入，釋起我見。不能淨信，釋有

情見。不能安住，釋墮惡見趣。不得解脫，釋同諸外道。聖法於彼不能清淨，釋越路而行。又解：言五失者，一謂起我見及有情見墮惡趣；二同諸外道執我；三越正路而行；四於空性中心不悟入，不能淨信三寶、不能安住四諦、不得解脫涅槃；五聖法於彼執我身中，由惑覆障不能清淨。

「此皆非量」者，犢子部非。

「所以者何」者，論主徵。

「於我部中曾不誦故」者，犢子部答。

「汝宗許是至如何非量」者，論主兩關徵責。

「彼謂此說皆非真佛言」者，犢子部答。

「所以者何」，論主復徵。

「我部不誦故」者，犢子部答。

「此極非理」者，論主非。

「非理者何」者，犢子部問。

「如是經文至故極非理」者，論主答，顯彼非理。

「又於彼部至經決判故」者，論主復徵。又於彼部，豈無此經謂一切法皆非我性？若彼犢子意謂此我與所依法不一不異故，說一切所依五蘊法皆非我。破云：既爾，應非意識所識，二緣生識經決判故。若我生意識，應從三緣生。

「又於餘經至想心見倒」者，論主舉經徵責犢子。

「計我成倒至何煩會釋」者，犢子部答。計我成倒，說於非我橫計為我，不言於我計我，何煩會釋？

「非我者何」，論主問。

「謂蘊處界」者，犢子部答。

「便違前說至不一不異」者，論主出過，便違前說我與色等蘊不一不異。若言蘊、處、界體非我者，如何言我不異蘊耶？

「又餘經說至妄分別為我」者，論主又出過。經言計我，於取蘊起，不言於我。故無依我起於我見。但非我法妄分別為我，何得說言不言於我？

「又餘經言至補特伽羅」者，論主又出過。經言唯於五取蘊起，不言於我起，故定無我。

「若爾何緣至有如是色等」者，此下大文第三通難。犢子難云：若言無我，何緣此經復作是說：我於過去世，有如是色等。

「此經為顯至如聚如流」者，論主通難。此經為顯能憶宿生一相續身中，假說於我有種種事。若見實我於過去生能有色等，如何非墮起有身見失？然聖知過去非是有身見，作斯徵責。汝或應非撥言無此經。是故此經依總五蘊相續假我言有色等。如聚，緣成假。如流，相續假。無有別體，假立其名。

「若爾世尊至可能遍知」者，犢子部難。若無我者，世尊應非是一切智。無心、心所能知一切法，乃至無我觀亦不知自性、相應、俱有法。剎那、剎那前後不同，異生滅故。若許有我不剎那滅，多時經停可能遍知。

「補特伽羅至非由頓遍知」者，論主通難。將通彼難，先破云：我應常住，許心滅時我不滅故。我若不滅，如是便越汝所許宗我非常故。復正通云：我等不言佛於一切一剎那中能頓遍知故，名一切智者。但約前後相續多時有堪能故，謂得佛名。諸蘊相續成就如是殊勝堪能，一切智德纔作意時，於所欲知境無倒智起名一切智。非於一念能頓遍知名一切智。故於相續中有如是頌：由約前後相續有能，如火漸能燒諸物，非一剎那。如是一切智相續遍知，非由剎那頓遍知也。若依《宗輪論》，大眾部等一剎那心相應般若知一切法。

「如何得知至非我遍知」者，犢子部問。如何得知約相續智說知一切法，非我遍知？

「說佛世尊有三世故」者，論主答。說佛世尊有三世故，明知約相續說知一切法，非我遍知。彼計世尊以我為體，是第五不可說法藏攝，非三世法藏。故論主答；說佛世尊是三世法藏，約智相續遍知一切，非我遍知。

「於何處說」者，犢子部問。於何處說佛世尊有三世耶？

「如有頌言至故定應爾」者，許論主答。如經頌言：三世諸佛滅眾生憂，故約相續名佛遍知。汝宗唯許蘊有三世，非數取趣，以數取趣是第五不可說法藏收故，故定應爾。謂定應說約三世法，許約相續說。三世諸佛約智相續遍知一切，非數取趣。若數取趣是世尊體遍知一切，不應說佛有其三世。◎

俱舍論記卷第二十九

交了。

保延元年七月二十八日

京都宿處故入道大相國舊居點了。

〈破我品〉頗有文字不審。

權少僧都覺樹記

俱舍論記卷第三十

沙門釋光述

破執我品第九之二

◎「若唯五取蘊至荷重擔」者，犢子部師又引經難。論主若言唯五取蘊假名我者，何故佛說吾今為汝說諸五取蘊重擔，取後重擔、捨前重擔，現荷重擔者。若無有我，於此經中，世尊不應作如是說荷重擔等。

「何緣於此佛不應說」者，論主却徵。何緣於此佛不應說？

「荷重擔至曾未見故」者，犢子部答。不應重擔五取蘊體即名能荷。所以者何？謂曾未見於此重擔即名能荷，故知有我名為能荷。蘊是所取捨二種，略而不論。

「不可說事至補特伽羅」者，論主為釋。就釋中，先難、後釋。難云：汝宗所立第五不可說法藏事，亦不應說。所以者何？亦曾未見故。又難例釋。難云：能取重擔應非蘊攝，重擔自取曾未見故。此中難意：我是能荷即非蘊攝，取是能取應非蘊攝。例釋云：然經說愛因名取果重擔者，愛是能取。既即蘊攝，能荷蘊者亦應蘊攝，即於諸蘊上假立數取趣。然佛恐彼犢子部經謂此我體是第五不可說法藏常住實有，故此經後佛自釋言：但隨世俗說此具壽有如是名，乃至廣說眾多名字，如上所引人經文句。為令了此五蘊假我，可說無常非實有性，即五取蘊自相逼害得擔害名。前前剎那引後後故，故名為荷者。此即前因能荷後果，故非實有補特伽羅。

「補特伽羅至邪見攝故」者，犢子部又引經難，顯我實有、我定實有。經說撥無化生有情，邪見攝故。化生有情即是實我，撥無邪見，明有實我。

「誰言無有至修所斷故」者，論主通難。誰言無有化生有情？如佛所言：化生中有，我說有故。謂蘊相續能往後世，不由胎、卵、濕，名化生有情。撥此中有無，故邪見攝。化生五蘊理實有故，義便復徵。又許此邪見謗補特伽羅，是何所斷？見、修所斷。理並不然，汝執實我非四諦攝故，非見諦斷。又此邪見不應說言修所斷故。

「若謂經說有至生世間故」者，論主又牒計破。若謂經說有一補特伽羅生在世間，我一、蘊蘊者。破云：亦不應理。經言一我，此於總蘊中假說一我故。如世間說眾多極微名為一麻、一米，多穀麥等名為一聚，多念音聲名為一言。或汝立我應許有為攝，以契經說生世間故，然宗不許是有為攝。

「非此言生如蘊斷起」者，犢子部救。非此我生如蘊新起。
「依何義說生在世間」者，論主徵問。
「依此今時至取別位故」者，犢子部答。言我生者，依我今時捨前別蘊聚後別蘊，非新我生。如世間說習學祠祭得成就者，名能祠者生。毘伽羅論，名為記論，即是聲明論。習學記論得成就者，名記論者生。以此二種取明論故名生，彼所習論名為明論。又如世說初出家時名苾芻生，初入外道名外道生，以此二種取自威儀、自法式故名生。或如世說髮白面皺名老者生，四大乖違名病者生，以此二種取別位故名生。上所言生，據別得法，非初生也。我生亦爾，據取別蘊，非我雜新生。
「佛已遮故至故佛已遮」者，此下論主破。此即引經破。經說有業有異熟，真實作者不可得故。謂能捨此前蘊及能續餘後蘊，唯除五蘊相續法假說名為我。故佛已遮蘊外實我。
「頗勒具那至取捨諸蘊」者，論主又引經破。不說有實能取者，故無實我能取捨蘊。
「又汝所引至亦如心等」者，論主又約喻破。又汝所引祠者等生，其體是何，而能喻我？汝若執祠者是我，喻不極成，我不許有實我體故。若執祠者是心、心所，彼念念滅，新新生故，取捨不成。若許祠者即是色身，亦如心等，彼念念滅、新新生故，取捨不成。
「又如明等至為喻不成」者，論主又約喻破。又如明論等，與祠者等身異，蘊亦應異我。如何言不異？老身、病身各與前位身有別異，亦應蘊與補特伽羅異。若言少身好身轉作身，便同數論變義宗。數論轉變，如前已遣。故彼所引祠者生等為喻不成。
「又許蘊生至與蘊有異」者，論主又破。許蘊新生非數取趣，則定許我異蘊及常。如何汝宗言不異蘊及非常耶？又我唯一、蘊體有五，寧不說我與蘊有異？
「大種有四至不異大種」者，犢子部反責。論主我一、蘊五，命、我異蘊。大種有四，造色唯一，寧言造色不異大種？
「是彼宗過」者，論主答。是彼宗過，非關我事。
「何謂彼宗」者，犢子新問。
「諸計造色至補特伽羅」者，論主答。諸覺天等計諸造色即大種論。設如彼見，應作是質：如諸造色即四大種，亦應即五蘊立補特伽羅，如何言我不即蘊耶？
「若補特伽羅至命者即身」者，犢子部難。
「觀能問者至與身一異」者，論主答。觀能問者阿邪世故。問者執一內我實體名為命者，依此問佛與身一、異。我都無故，一、異不成，如何與身可記一、異？如不可言龜毛勒軟。龜毛本無，何論鞭

軟？古昔諸師已解釋斯蟠結難義。「昔有」已下，指事可知。菴羅樹，在西方城外生，非王宮有。

「佛何不說命者都無」者，犢子部問。

「亦觀問者至佛不答有無」者，論主答。亦觀問者阿世邪故。問者或於諸蘊相續假謂命者，依之發問。佛若答無，彼墮邪見，故佛不說。何不為說假名命者？彼未能了緣起甚深諸法理故、非是能受正法器故，佛不為說假有命者。理必應爾，世尊說故。筏蹉，此云犢子。筏蹉外道請問世尊：我於世間為有非有？佛不為記。若記為有，違法真理；若說為無，增彼愚惑。彼便謂我先有今斷，便起斷見。以彼斷見對執有愚。此愚更甚，以愚重故。謂執有我則墮常邊，若執無我便墮斷邊。執有過輕，執無過重。如經廣說：寧起我見如須彌，不起斷見如芥子。以起我見能修諸善，故過是輕。以起斷見能造眾惡，故過是重。故佛不為說無我也。依如是不可說義故，經部中鳩摩邏多有是頌言。初頌總說，後頌別釋。觀為見所傷，不為說有；及壞諸善業，不為說無。故佛說正法，不急不緩。猶如牡虎銜子相似，緩急得所。太急即傷，太緩即墮。佛若說有我，彼執真我有，則為見所傷。見如牙利能傷人故。此釋初句。佛若說無我，彼撥俗我為無，便壞業子。善業如子，名善業子。釋第二句。依如是理，故今論主復說頌言，重攝前義。就四頌中，初兩句頌前命者與身不一不異，次六句頌前佛何不說命者都無，乃至彼墮邪見故佛不說者。就六句中，前兩句總頌，後四句別釋。恐彼問者撥無假我，佛亦不說命者都無。謂諸五蘊相續道中，有業有果假名命者。佛若為說無有命者，恐彼問者撥假命者亦為無故，不說都無。第三行頌前彼未能了緣起理故，非受正法器，不為說假有。世尊不說諸蘊之中有假命者，由觀問者無有力能悟解緣起真空理故，故不為說。第四行頌前筏蹉經，佛觀筏蹉意樂差別。彼問世尊有我、無我，佛不答彼有我、無我。

「何緣不記世間常等」者，犢子部問。何緣世尊不記世間常等四句？

「亦觀問者至不為定記」者，論主答。亦觀問者阿世邪故。問者若執我為世間而問世尊：世間常耶？無常耶？亦常亦無常？非常非無常耶？以彼問者實我世間，我體都無故，四答皆非理，故佛不答。若復執言生死五蘊皆名世間，佛四經答亦皆非理，故亦不答。謂若世間常者則不可斷，無得涅槃。若是非常，便自斷滅，不由功力勤勞修道感得涅槃。若答為常亦非常者，於生死中定應一分有情無得涅槃、一分有情自證圓寂。若答非常非非常者，此世間亦應非得涅槃、非不得涅槃。又解：非是非常故則應非得涅槃，非是常故則應非不得涅槃非常非非常決定相違便成戲論，何成答問？然依聖道可

般涅槃，故四定記皆不應理。如外道離繫子以手執雀問佛死、生。佛知彼心不為定，若答言死，彼便放活；若答言生，彼便捨殺。故佛不答。此亦如是。

「有邊等四至皆有失故」者，論主例釋。若問世間有邊等四句，佛亦不記者，以同常等皆有失故。

「寧知此四義同常等」者，犢子部問。

「以有外道至義與前同」者，論主答。以有外道名嗢底迦，此云能說。先問世間有邊等四，世尊不答。後設方便矯問世尊，為諸世間常等皆由聖道能得出離？為但一分出離、一分不出離耶？尊者阿難在於佛側，因告彼曰：「汝以此事已問世尊，世間有邊、無邊等四？今復何緣改邊、無邊等四名為常、非常等四，重問世尊？」有邊是非常，無邊是常，亦有邊亦無邊是亦常亦非常，非有邊非無邊是非常非非常，故知後四義與前同。

「復以何緣至有等四邪」者，犢子部問。復以何緣世尊不記如來死後有、非有、亦有亦非有、非有非非有等四句耶？

「亦觀問者至而發故」者，論主答。亦觀問者阿世邪故。問者妄計已解脫我名為如來，而發問故。以無實我，故佛不答。

「今應詰問至死後亦有」者，論主反詰。今應詰問犢子部師計有我者，佛何緣記有現在我，不記如來死後亦有我耶？

「彼言恐有墮常失故」者，犢子部答。恐墮常失，故佛不記。

「若爾何緣至非一切智」者，論主難。若爾，何緣佛記慈氏菩薩，及記弟子未來世事，此豈非有墮常過失？亦汝若言：佛先見我，彼般涅槃已便不復見我，以不知故不記有者。破云：則撥大師具一切智，以不能知解脫我故。汝或應許，不記由我體都無故。汝若謂佛見解脫我而不說者。破云：則有離蘊過，計入涅槃蘊滅，我不滅故。及常住過，何得說言我與五蘊不異非常？汝若言已解脫我，佛見非見我俱不可說。破云：則應徵言：不可說佛是一切智、不可說佛非一切智。或應徵言：不可說佛是一切智，以不見我故；不可說佛非一切智，以見我故。

「若謂實有至分明說故」者，論主又牒計證破。汝若謂有我，以契經言審諦而住；定執無我者墮惡見處故者。破云：此不成證。彼經亦說定執有我者墮惡見處故，不應計我。對法師言：執我有無，俱邊見攝。若執我有即墮常邊，若執我無即墮斷邊。論主許云：彼師所說深為應理，以執有、無墮常、斷邊，前《筏蹉經》分明說故，引說證成。

「若定無有至補特伽羅」者，犢子部難引證成。若定無我，為可說誰流轉生死？不應自流轉故。經說有情無明所覆、貪愛所繫，馳流生死。故定有我。

「此復如何流轉生死」者，論主問。此我復如何流轉生死？
「由捨前蘊取後蘊故」者，犢子部答。由我捨前蘊能取後蘊故，說我流轉生死。
「如是義宗至流轉生死」者，論主指同前破，復述正義。如燎原火雖剎那滅，而由前後相續不斷，說有流轉從此至彼。如是蘊聚上假說為有情，愛、取為緣，異熟果起相續不斷，名流轉生死。
「若唯有蘊至名為妙眼」者，犢子部難。若唯有蘊而無我者，何故佛說今我於昔為世導師？既說今我昔為師言，明知有我。
「此說何咎」者，論主反責。
「蘊各異故」者，犢子部答。今蘊、昔蘊前後各異，若無我者，何得說言今我於昔為世導師？
「若爾是何物」者，論主問。若爾，今我於昔為世導師，此是何物？
「謂補特伽羅」者，犢子部答。
「昔我即今至曾燒彼事」者，論主難。若昔我即今我，體應常住，如何說我非是常耶？難訖通經。故說今我昔為師言，顯昔與今是一相續假者。如言此火曾燒彼事，亦顯昔火與今時火同一相續火，故言此火曾燒彼事。
「若謂決定至去解脫遠」者，論主又牒計破。敘計正破，引說證成。若如是者，則為謗佛，為煩惱縛，去解脫遠。
「若謂於我至此言無義」者，論主又牒救破。汝若謂於我不起我愛俱起我見，無愛縛者。破云：此言無義。
「所以者何」者，犢子部徵。
「於非我中至起見瘡皰」者，論主答。汝若計言：於非我中橫計為我，容起我愛非實我中者。破云：如是所言無理為證。故彼犢子於佛教中，無有因緣忽然橫起我見瘡皰。
「如是一類至無解脫過」者，論主結破犢子。義便兼顯餘非。如是一類犢子部，執有不可說補特伽羅。復有一類空見外道，總撥一切法體皆非有。數、勝論等外道執有別真我性。此等一切，見不如理，皆不能免無解脫過。
「若一切類至何能憶知」者，犢子部問。若一切種類我體都無，剎那滅心於曾所受及遠相似境何能憶念？何能記知？昔境似今名相似境。
「如是憶知至心差別生」者，論主答。如是憶念、如是記知，從自相續內有念境想熏成種子，名念境相類。此種在心功能差別，名心差別。後之憶知，從此念境想類種子心中差別功能而生。經部念知無別有體，故想種生。又解：如是憶知，從相續身內念境類種、想境類種。境通兩處，此文但應言念類種，而言想者，想強別標。所

以不言知境類者，知由念引，故不別言。故下論云「由此憶念力，有後記知生。」又解：憶念從念境類生，記知從想境類生，以經部知無別體故。此念想種熏在心中差別功能名心差別。現行憶念及與記知，從彼種生。

「且初憶念至無間生」者，犢子部問憶念、記知二種之中，且初憶念為從何等心差別種子前念無間滅、後念無間生？經部因果前後別時，故從前念種子生後憶念，故作此問。

「從有緣彼至有功能故」者，論主答。初憶念生，一由緣生、二由因生。一由緣生者，從有緣彼過去境界作意力故為緣生念。過去境界與念境等名為相似，由彼相似境界力故為緣生念。或見今境與昔相似，便能引起緣昔境念，故言相似。或前念似後念故為緣引起。言念相屬者，謂屬自身作意等緣，簡異他身。或因果相屬為緣起念。言想等者，等取愛等。從有緣彼作意等緣力故，初憶念起。二由因生者，從所依止身，不為差別愁憂、散亂等緣損壞功能。心差別因力故，初憶念起。憶念起雖有如是作意等緣，若無彼類心差別因，則無堪能修此憶念。雖有彼類心差別因，若無如是作意等緣，亦無能修憶念之理。要具因、緣二種勢力方可能修。諸憶念生，但由於此因、緣力生，不見離此二種因、緣有別真實我功能憶念故。

「如何異心見至有憶念理」者，犢子部難。若無有我，如何前時異心見境，後時異心能憶彼境。非天授心曾所見境，後祠授心有憶念理。天授，梵云提婆達多。天處乞從，謂天授與，從所乞處為名，故言天授。祠授，梵云延若達多。因祭祠天而乞得子，故言祠授。印度人名，天授、祠授其類寔多，故偏舉也。

「此難非理至有後記知生」者，論主答。此難非理，不相屬故。謂彼天授、祠授二心展轉相望，無因果性，互不相屬故。天授心曾所見境，後祠授心不能憶念，非如一人相續身中有因果性，前後相屬故，前心曾見，後心能憶。我等不言異心見境異心能憶，前後相續是一類故。前同類心能憶，然後過去緣彼境心熏成種子，從此種子引起今時能憶念識。謂如前說，一相續、二轉變、三差別力故，生念何失？由此前憶念種子力故，有其後念記憶知生。

「我體既無孰為能憶」者，犢子部問。我體既無，誰為能憶？

「能憶是何義」者，論主反問。

「由念能取境」者，犢子部答。

「此取境豈異念」者，論主又責。

「雖不異念但由作者」者，犢子部答。取彼境時雖不異念，但由我經者念方能取境。

「作者即是至說彼能憶」者，論主述宗通釋。作者，即是前說念因，非是實我。謂彼念類心差別種，能令後果念取境故，說前念因

名為作者。然世間所言制怛羅能憶。此制怛羅，非是實我，此於蘊相續假我立制怛羅名。從先見心熏種為因，後憶念果起。於憶念果起，於憶念果上立制怛羅名，故言依如是理說彼能憶。制怛羅，是星名，正月出現，正月從此星為名。於此月生故，以此星為名。若執我者於此月生，即說實我名制怛羅，故今通釋。

「我體若無是誰之念」者，犢子部問。若有我體，可念屬是我，第六轉成。我體若無，是誰之念？

「為依何義說第六聲」者，論主反問。

「此第六聲依屬主義」者，犢子部答。

「如何物屬何主」者，論主復徵。

「此如牛等屬制怛羅」者，犢子部答。此如牛等物，屬制怛羅人主。

「彼如何為牛主」者，論主又問。

「謂依彼至得自在」者，犢子部答。謂依彼彼所乘、搆乳、役使等中，彼制怛羅得自在故，名為牛主。

「欲於何所至尋求念主」者，論主復問。欲於何處驅役於念，而勤方便尋求念主我邪？

「於所念境驅使於念」者，犢子部答。

「役念為何」者，論主復問。

「為令念起」者，犢子部答。

「奇哉自在至為令念行」者，論主又徵責。奇哉自在，起無理言。寧為此我生而驅役此念？又解：寧為此念。復作兩關徵定。又我於念如何驅役？為令念起？為令念行？

「念無行故但應令起」者，犢子部答。

「則因名主至亦不離因」者，論主示正義。若令念起名念主者，則念因名主是其所屬，念果名能屬。由念因增上力，令念果得生，故因名主。果於生時是因所有，故名能屬。即生念因足為念主，何勞立我為念主邪？即諸行五蘊聚，是緣成假。前後一類相續，是相屬假。世間共施設是制怛羅牛，立制怛羅名為牛主。即此牛主是牛相續。從此至彼於異方生，變異生因故名牛主。此中無一實我制怛羅牛主，亦無實我是牛，但假施設，故言牛主亦不離因。牛是所驅役名果，牛主能驅役名因，同前念主不離念因。

「憶念既念至如應當知」者，此即例釋。明初憶念其義既爾，釋後記知其義亦然。皆准憶念及與記知。孰為能了、誰之識等亦應例釋，麁類大同非無差別。且識因緣與前別者，謂六根、六境等，如應當知。或識種名因，根等名緣，憶念、記知唯在意地，故與識別。

「有作是言至能了等者」者，此下就別破中大文第二破數論師。就中，一敘宗、二正破、三通難。此即第一敘宗。數論者言：決定有我，事用必待事用者故。謂諸事用，待事用者。如天授行事用，必待天授我行是事用。天授我名者，如是識等所有了別等事用，必待所依真實我體能了等者。

「今應詰彼至識能了亦爾」者，此即第二正破。論主破云：今應詰彼天授謂何？若是實我，此如先破。若假士夫五蘊上立，體非一物，於諸行相續假立此天授名故。如假天授說為能行，識了別應知亦爾。但於假我說能了者名，非別實我。

「依何理說天授能行」者，此下第三通難。數論難：若無實我，依何理說天授能行。

「謂於剎那至亦作是說」者，論主答。謂於剎那生滅諸行，是緣成假；不異相續，是相續假。於二假上立天授名，愚夫於中執為一實我體。此之假我為自相續身異方生因。後念異處生名行，前念因即名行者，依此理說天授能行。如執燈焰行，及傳聲喚人，從此至彼異處相續，世依此說焰、聲能行。如是天授前念身能為彼念識因故，世間亦謂天授能了。然諸聖者為順世間言說理故，亦作是說天授能了。

「經說諸識至為何所作」者，數論問言。經說諸識能了所緣，識於所緣為何所作？

「都無所至說名了境」者，論主答。識於所緣都無所作，但似境生，說能了境。如麥果等酬麥因等，雖無所作而似因起，說名酬因。如是識生，雖無所作而似境故，說名了境。

「如何似境」者，數論問。

「謂帶彼相至識能了亦爾」者，論主答。謂能緣識上帶彼所緣境界行相，如緣青色能緣識上帶青相現，識似境，說識能緣。如鏡對質帶質像生，名似本質能照。是故諸識雖亦託根生，識無根相不似根故，不名了根，但名了境。或識於境相續生時，前識為因，別後識起，說前因識名為能了亦無有失，世間於因說作者故。如世間說鐘、鼓能鳴，能生鳴果故，於因立能鳴。或如燈能行，無別能行者，識能了亦爾，無別能了者。

「為依何理說燈」，數論問。

「焰續中至理亦應然」者，論主答。火相續中假立燈號。燈於異處從此至彼相續生時說為燈行，無別行者。如是心相續上假立識名，於青、黃等異境生時說名能了。如《成實論》一念實識無能了故，要識相續，別於後念境上生時，相續假識名能了。或如色，有體色生，次色住，此中無別有者住者。說識能了理亦應然，無別了者。

「若後識生至如芽莖葉等」者，數論難。此中難意：由有我故，我是自在義。欲得此法前生此法生，此法後生，所以後不恒相似、不定次第。若後識生，從前識生，非從我有。略為二難：一何緣後識不恒似前善、染識等；二既從識生，何緣不先定次第生，如先芽、次莖、次葉等次第而生。

「有為皆有至身外緣差別」者，論主答。言住異者，謂住之異。約住明異，即異別名。有為之法皆有異相，後必異前，故不相似。若異此者，應無出定。又諸心相續亦有定次，若此心次後彼心應生，於此心後彼心必生，如二十心相生中說。又諸心相續，亦有少分行相等前後相似方能相生，不生餘心，種姓別故。如女心無間，或起莊嚴身心、或起染污心、或起彼夫心、或起彼子等時，從此諸心相續、轉變、差別熏成種，後還生女心。如是女心，於後所起嚴、污心等有生功能。異此餘無生功能，種姓別故。女心無間容起多心，然多心中或先數起者、或明了近起者，先起非餘。又解：或先數起者、或先明了者、或先近起者，先起非餘。有解：若先數起者，就數起中起明了者，就明了中起近起者。由此義故，先起非餘。由如是心修力強故，唯除將起位時身，被外緣損壞，差別即不得起。又解：唯除將起位身，遇外緣善、惡差別，逢此勝緣起即不定。

「諸有修力至生於自果」者，數論難。諸有修力最強盛者，寧不恒時生自強果，有生劣邪？

「由此心有至最隨順故」者，論主答。由此心有住異相故，後漸劣前。此住異相，於上中下別修果類相續生中最隨順故，所以不恒生自勝果，有生劣果。

「諸心品類至可易了知」者，論主謙讓，仰推世尊。依如是義，於經部中故有頌言：於一孔雀輪，青、黃、赤、白等，有一切種因相。如是如是果，從如是如是因生。知此等相非餘智境界，唯一切智知。舉易況難。一孔雀輪色差別因尚為難了，況心、心所諸無色法因緣差別可易了知？

「一類外道至皆從於我」者，此下就別破中大文第三破勝論師。就中，一敘宗、二正破、三通難。此即第一敘宗。有一類勝論外道作如是執：諸心生時，皆從於我，以彼心是我家德故。

「前之二難至如芽莖葉等」者，此下第二正破。論主以前數論二難難彼勝論。前之數論所說二難，於彼勝論為難最切。若諸心生皆從於我者，我一自在，何緣後識不恒似前，及不定次第生如芽莖葉等。

「若謂由待至別住失故」者，牒計別破。汝若謂我由待實句義色意合差別，方有異識生，及不定次第。破云：理定不然。我與色意合非極成故，以佛法宗不許有我、色意合故。又以理破。夫二物合必

有分限，非無分故。謂彼勝論外道自類釋合相言，非至為先，彼後至名合。破云：若我、意合，意有分限，故我應有分限；勝論計我周遍法界無分限故。又我、意合，意移轉故我應移轉。或我與意相就和合，我應與意俱有壞滅；然彼宗計我、意俱常。又汝若謂我體遍滿不可遍合，色意俱與一分我合者。破云：理定不然。我體是一，於一我體中無別分故，何得說言與一分合、不與餘分合？假設許有合，我體既常，意無別異，還是一常。合寧有異生別識耶？又汝若救言：我待德句義中別覺慧故方生異識。破云：為難亦與待意義同。我既遍滿無有差別，謂覺因何得有差別生異識耶？又汝若言：待德句中行別，我方意合生異識者。破云：則應但心待行差別能生異識，何用我為？又總非：我於識生都無有用，而勝論言識皆我生。如藥事成能除痼疾已，誑醫矯說普莎訶言。普莎訶，此云吉祥。今此痼疾由我故除。此中亦爾，行足生心，何須此我？又汝若謂此心、行二由我故有。破云：此但有言，無理為證由我故有。又汝若謂此心、行二，我為所依。徵云：如誰與誰為所依義？非心與行如畫、如果；我為能持，如壁持畫、如器持果。若如彼喻，如是便有我與心行更相礙失，同色法故。若如彼喻，及有或時別住失故，以畫色果與彼壁、器有時別故。然計我體無有障礙，望彼心、行無障礙失。我遍法界，望彼心、行無別住失。

「非如壁器我為彼依」者、勝論救。非如壁、器我為彼心、行依。

「若爾如何」者，論主徵問。

「此但如地至所依」者，勝論答。此我但如地，能為香等四物所依。雖彼宗計香是地家德，彼說眼見大地為香等所依。

「彼如是言至假立我名」者，論主破。世間假地無有別體，不離香等假立地名。我亦如是，無有別體，不離心、行假立我名。若依經部，假地攬色、香、味、觸成此假地，地是緣成假。論主述經部義，故說此地攬四物成，無別有體。若依勝論，離香等外別有地，故喻離心、行外別有實我。

「若離香等至地有香等」者，勝論難。若離香等四物無別有地，如何可言地有香等？

「為顯地體至木像身等」者，論主答。地是假名，香等為體。為顯假地體有香等別，故即假地說有香等，令他了達是此香等非是餘物。如木像身，身即是木，離木之外無別像身。地即是香等，離香等外無別有地。

「又若有我至生一切智」者，論主又牒計徵。又若有我，待行差別。行既眾多，何不俱時生一切智？

「若時此行至令不生果」者，勝論答。行有強弱，強者先起遮劣不生，故不俱時生一切智。

「寧從強者果不恒生」者，論主復徵。強既先生，寧從強者果不恒生，有時生劣？
「答此如前至漸變異故」者，勝論答。以內例外，答此妨難。如前論主論修力道理，我許行非常，漸變異故。所以從強者，果不恒生。
「若爾計我至體無異故」者，論主難。若行生生心，我即唐捐。彼勝論行，此佛法修，體無異故。
「必定應信至理不成故」者，勝論標宗，勸論主信。必定應信我體實有，以有念等德句義故。夫德必依實句義故，我是實句，為彼念等德句所依，明知有體。我實若無，何成依止？實句九中念等依我，念等依餘地等八實，理不成故。
「此證非理至但有虛言」者，論主破。此證非理。夫引為證彼此極成，汝所引證皆不極成。謂說念等德句義攝，是實家德，體皆非實。義不極成。我許念等有別體故，皆名為實，非無體故。經說六實物，名沙門果故。六物謂無漏五蘊及與擇滅。於五蘊中，念等心、心所法既名實物，明知皆有實體。又彼念等依止實我，理亦不成。依義，如前心行依我中已遮遣故。由此所立但有虛言。
「若我實無為何造業」者，此下第三通外難。此即勝論師難也。
「為我為當受苦樂為我果故」者，論主答。
「我體是何」者，勝論問。
「謂我執境」者，論主答。謂我所執境。
「何名我執境」者，勝論問。
「謂諸蘊相續」者，論主答。
「云何知然」者，勝論問。
「貪愛彼故至但緣諸蘊」者，論主答。一貪愛彼五蘊故、二我執與白等覺同處起故。謂世有言我白、黑。現見世間緣白等覺，與計我執同處而生，非汝所許橫計我體有白等別，故知我執但緣諸蘊。
「以身於我至即是我身」者，勝論通釋。以身於我有防護恩，故亦於身假說為我，我白、黑等，如言臣等。如言臣等能防護王，王言臣等即是我身。
「於有恩中至所取不然」者，論主難。於有恩中實假說我，而諸我執所取不然。但緣身等言我白等，非緣別我。
「若許緣身至緣他身起」，勝論難意，可知。
「他與我執至如是習故」者，論主答。他五蘊身與自我執相不相屬故。謂若自身及與自心與我執相屬，此我執起緣彼自蘊，非餘他蘊。無始時來如是習故，緣自計我，非緣他計。
「相屬謂何」者，勝論問。

「謂因果性」者，論主答。於自身中有因果相繫屬，故名為相屬。望他身中無因果性，不名相屬。
「若無我體誰之我執」者，勝論問。
「此前已釋至為果所屬」者，論主答。指同前釋。
「若爾我執以何為因」者，勝論問。
「謂無始來至有垢染心」者，論主答。謂無始來我執熏習種子，緣自相續有垢染心為我執因，生此執。
「我體若無誰有苦樂」者，勝論問。
「若依於至及樹有花」者，論主答。若依於此身有苦、樂生，即說名為此身有苦、樂。如林有果及樹有花。
「苦樂依何」者，勝論問。
「謂內六處至說為後依」者，論主答。謂內六處隨其所起苦、樂二種，說內六處為彼苦、樂所依。
「若我實無至誰能受果」者，勝論問。
「作受何義」者，論主反責。
「作謂能作受謂受者」者，勝論答。
「此但易名未顯其義」者，論主復責。前問作、受是何義耶，今答作謂能作、受謂受者，此但易名未顯其義。
「辨法相者至名浴等者」者，即勝論師名辨法相者。釋此作者、受者相言。別釋引證如文。又解：勝論引引毘伽羅論中辨法相者釋此作者相言。
「此中汝等至名為作者」者，論主破。此中汝等說何天授？若說實我，喻不極成。說蘊便非自在作者。「業有」已下，約三種業顯非自在，乃至於中無一自在起，一切有為屬因緣故。汝所執我其體是常，不待因緣，亦無所作，故非自在。由此道理，彼勝論說能自在為名作者相，上來徵責求不可得。論主復申正義云：然於諸法生因緣中，若有勝用假名作者，非執常我於因緣中見有少用，故定不應名為作者。
「能生身業勝因者何」者，勝論師問。
「謂從憶念至類此應思」者，論主答。始從憶念展轉乃至風起身業，汝所執我此中何用？故於身業我非作者。語、意業起，類身應思。
「我復云何至已遮遣故」者，論主上來破我是作者，今破我是受者，我復云何能領業果得受者名？汝若謂於果我能了別。破云：何此定不然？我於了別都無有用，指同前破。
「若實無我至罪福生長」者，勝論難。
「彼非受等至如前已說」者，論主答。彼外非情，非受、想等所依止故，唯內六是彼受等所依止故。我非彼受等之所依止，如前已

說。
「若實無我至生未來果」者，勝論難。若有我體，可造業已能生後果。若實無我，業已滅壞，復云何能生未來果？
「設有實我至未來果」者，論主反責。
「從依止我法非法生」者，勝論答。彼計德句義中法、非法二，能生諸法。依止實句義中我，從依止我法、非法二，能生諸法。此法、非法能生諸法，如前已說。
「如誰依誰至未來果生」者，論主破。此法、非法依止於我，如誰依誰？此法非如畫、如果；我為能持，如壁、如器等。此前已破。法、非法不應依我。「然聖」已下，亦正義。
「若爾從何」者，勝論師問。
「說業相續至無間即生」者，論主答。此後果起，從業所熏相續轉變差別種生，如種生果。謂如世間說果從種生，然果不從已壞種起，亦非從種無間即生，要經多時轉生果。
「若爾從何」者，勝論師問。
「從種相續至方引生果」者，論主答。此後果起，從種展轉付囑功能相續、轉變、差別果方得生。謂種次生芽、莖、葉等，華為最後，展轉付囑功能至後方引果生。此種功能中間不斷名相續，前後不同名轉變，無間生果名差別。
「若爾何言從種生果」者，勝論師問。
「由種展轉至轉變差別生」者，論主答。由初種子所有功能展轉付囑，引起華中生果功能。從初為名，故作是說種能生果。若此華內生果功能非種為先所引起者，所生果相應與種別，不應遠麥等似前麥因等。舉法同喻云：如是雖言從業生果，而非從彼已壞業生，亦非從業無間生。果但從前業相續、轉變、差別種生。
「何名相續轉變差別」者，勝論師問。
「謂業為先至故名差別」者，論主答。謂現起業最初為先，後熏成種在色、心中。起此色、心中種，中無間斷，名為相續，即相續種。後後剎那異前前種，名為轉變，即轉變種。於最後位一剎那時，有勝功能無間生果，勝前轉變，故名差別。
「如有取識至輪轉於生死」者，因解差別顯業先受。如有取識正命終時，雖色、心中帶彼眾多感後有業，所引熏習功能種子，一重業者今先受果，譬如負債強者先牽。二近起者今先受果，如將命終遇善、惡友生善、惡趣。三數習者今先受果，如一生來偏習此業。三所引由明了故先起，非餘轉等業也。如經部中有是頌言：一業極重、二業近起、三種業習數。即先所作，如其次第配釋三前。謂重業前熟、近起前熟、數習前熟，餘輕等業後熟，由斯業故轉生死。

「於此義中至爾時永滅故」者，因解感異熟業，以異熟因對同類因引果差別。如文可知。
「何緣異熟果至有別果生」者，勝論師問。何緣異熟果不能招異熟？如從麥種果，有別麥果生。
「且非譬喻至無別果生」者，論主答。且非譬喻，是法皆一等。然從種果無別果生，顯喻同法。
「若爾從何」，勝論師問。
「生於後果至故喻同法」者，論主答。彼後果起，從後熟變差別、功能種子所生。謂於後時有前種果，遇水、土等諸熟變緣，便能引生熟變差別功能。正生芽位方得種名，未熟變時亦名種者，從當名說。未熟變時或似種故，世說為種。舉法同喻。此異熟亦復如是，即前異熟果，遇聞正邪等諸起善惡緣，於異熟身中便能引生諸善有漏及諸不善有異熟心起現在前。從此有異熟心引生所熏種子，相續、轉變，展轉能引最後剎那轉變之差別。從此最後差別功能，後異熟果生，非從餘異熟果生。故喻同法。
「或由別法至餘異熟生」者，論主又引喻顯。或由別法類此異熟果，可知。如拘櫧華塗紫礦汁，其汁色赤，在彼花中展轉付囑赤色功能，相續、轉變、差別為因。後果生時，瓤便色赤色。從此赤色，更不生餘。舉法同喻。如是應知，從業異熟更不能引餘異熟生，如瓤色赤便不生餘。其拘櫧子色黃，印度國人欲令子赤，以致皆國王，故塗下其花令子赤也。
「前來且隨至離佛無能知」者，論主謙讓，仰推世尊。前來且隨自己覺慧所知境界，於諸業、諸果略顯麁相。其間異類差別功能，諸業所熏相續、轉變種子，隨其所應至彼彼位彼彼果應生，唯佛所知，非餘二乘及凡夫境界。依如是義，於經部中故有頌言：此善、惡業，此熏習種，至此時中，應合與果。此一切種，因果定理，離佛世尊，無能知者。
「已善說此至求慧眼」者，此下一部之中大文第三名流通分。依前一解，一就〈破我品〉中名流通分。就三頌，初一頌讚道勸捨，第二頌讚道不覩，第三頌顯略勸學。此即第一讚道勸捨。我於上來已善說此清淨涅槃無漏因道，即因名道。或因是能證因，道是所遊無量道。謂佛世尊至理言說，真無漏法性，此即是前無漏因道。或真法性是所遊道，真實無我諸法性也。此顯道體。不照真理名闇，無慧眼故名盲。應捨闇、盲諸外道等所起邪執。邪執但由惡見所為，應求慧眼除斯僻執照無我理。
「此涅槃宮至不能覩」者，此即第二讚道不覩。大涅槃眾聖所居，名涅槃宮。無我大路趣涅槃宮，名一廣道。此一廣道，千聖所遊，即無我性。此無我道，諸佛如日，其言似光，所照無我大道，顯諸

外等由無勝慧，雖開昧眼而不能覩。或無我道，諸佛日言光明所照，雖後復開僻見昧眼而不能覩。
「於此方隅至成勝業」者，此即第三顯略勸學。方謂四方，隅謂四隅。於此無我理教方隅，我已略說，為開智者慧毒利門。如身少破，著少毒藥，須臾毒氣遍一身中為毒門。今造此論亦復如是，開少慧門，諸有智者能深悟入，如似毒門，名慧毒門。從喻為名。庶各隨己自力堪能，修三乘行。遍悟所知四諦深理，成諸勝業。
俱舍論記卷第三十

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