CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X53n0836

俱舍論疏

唐 神泰述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 目次
  - 分別界品第一之一
  - 分別界品第一之二
  - 分別根品第二之二
  - 分別根品第二之三
  - 分別根品第二之四
  - 分別根品第二之五
  - 分別賢聖品第六之三
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 17
- 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。

俱舍論疏現存目次

卷第一
　分別界品第一之一
卷第二
　分別界品第一之二
卷第四
　分別根品第二之二
卷第五
　分別根品第二之三
卷第六
　分別根品第二之四
卷第七
　分別根品第二之五
卷第十七
　分別賢聖品第六之三

俱舍論疏現存目次(終)
No. 836
俱舍論疏論本第一

大慈恩寺沙門　神泰　述

○分別界品第一之一

阿毗達磨俱舍論一部之通名。分別界品第一部內之別目。阿毗此云對，達磨此云法，俱舍此云藏。無流忍智向觀為功，四諦涅槃軌持性爾，境果並舉故稱對法。言俱舍云藏者，此論一部具其二義：一能攝藏本藏勝義，二為本藏之所攝藏。具能所藏故稱為藏，對法藏義如下文辨。言玄像表理蘊於辭，寄之賓主故稱為論，剖折玄旨 故云分別，性持類別故稱界品。此論一部品有其九，此品建初故名第一。言尊者世親造者，本音云婆藪槃豆，真諦師翻為天親，此錄文人謬也。今奘法師譯婆藪此云世，槃豆此云親，謂西方有天廟是婆藪天廟也。其婆藪天像多為世人親近供養，西方人呼為世親天。其世親菩薩父母於世親天處祈請，得於此子從所祈請處為名，故云婆藪槃豆。本音云提婆此云天，本音既不言提婆槃豆，何得翻為天親也？良由婆藪槃豆總是天之別名，真諦三藏總云婆藪槃豆天，多為

世人親近供養，故錄文者總言天親也。此論一部始末九品，奘法師依西方傳世親菩薩判釋云：佛說諸經有三法印，謂一切行無常、一切法無我、涅槃寂靜。一切經法為此三理所印，即真佛法。就三印中，一切行無常唯局有為，涅槃寂靜唯無為，少分諸法無我理通一切有為無為故。今世親菩薩依諸法無我法印以造斯論。就九品中，前之八品明諸法，第九一品明無我。就前八品明諸法中，法雖無邊，略就有漏無漏以明諸法。以無漏慧所簡擇法是四諦理，苦集是有漏，滅道是無漏，故約有漏無漏以明諸法。故下論云：何法名為彼所簡擇？因此傳佛說對法耶？頌曰：有漏無漏法等。就前八品中，初界根二品總明漏無漏，後之六品別明漏無漏。就初二品中，初之界品明漏無漏性，以性義是界義故。第二根品明漏無漏用，以增上勝用是根義故。就後六品中，初世間業隨眠品宗明苦集諦有漏之法，於中雖有無漏之法相從而來。隨眠品末明斷煩惱九遍知等，寄明滅諦無漏之法，以滅諦無相無別品明。聖者定品宗明道諦無漏之法，於中雖有有漏之法相從而來。就初三品中，初世間品明三界上下異熟差別，宗明苦諦設有業隨眠相從而來。就業隨眠中，業為正集所以先明，隨眠緣集所以後說。第二差別相續別，又業為差別集所以先明，隨眠相續集所以後說。又釋初界根世品總明苦諦有漏果報，設明無漏及業隨眠相後而來。於中界品明苦諦性，根品明苦諦用，世品明苦諦位。餘品判釋與前無異，所簡擇法苦集滅道義次第也。此論一部傍正總有六百七頌，於中初有三頌辨造論緣起義當序分，次有六百頌正明所簡擇漏無漏法義當正宗，末後四頌謙退造論勸求脫服義當流通。於中前三後四非是正明漏無漏法故名傍頌，中有六百頌正明漏無漏法名正頌也。就初三行頌中復分為三：初之一頌論主歸敬佛寶請求加力明造論緣，第二行頌出對法體釋俱舍名，第三行頌說對法意。就初行頌中復有其三：初之兩句先讚佛德，第三一句自申敬禮，第四一句許當說釋歸敬意。就初兩句中復分為三：初言諸一切種冥滅，顯佛世尊滅一切種不染無知智德圓滿。第二諸冥滅者，顯佛世尊四諦修道染污冥滅斷德圓滿，此智斷二德自利德也。第三拔眾生出生死泥者，顯佛世尊恩德圓滿利他德也。第三第四句如下文釋。就論釋中大文有二：初總述頌意，今欲我當造對法藏論故，此第四句意也。先顯自釋迦本師其體三德，二德尊高超諸二乘聖眾，故先兩句讚佛三二德滿，第三句方申敬禮也。第二諸言所表以下別釋頌本，於中有四：初釋初句顯自利德，文復有五：初釋諸字，諸言所表謂佛世尊，此能永破染不染闇，故下言冥滅。如其別言釋迦牟尼佛，一切種諸冥滅者，諸外道等咸起謗言：世親菩薩朋黨己師，故偏歎德。故今論主不述己師別名，但言諸有九十六內外諸師，能滅染不染汙諸冥滅，我皆歸敬，是故但

言諸有一切種諸冥滅者，我皆歸敬，顯己無有朋屬之心。然九十六種內外師中，以佛世尊滅二冥故，諸言雖通顯無朋屬，然能別表，謂佛世尊滅二冥也。二、言一切種諸冥滅者，牒頌六字。三、謂滅諸境冥者，迷四諦修道五門境，染汙冥故，顯佛斷德。故正理論云：諸境界冥亦永滅故，斷德圓滿。此釋頌中諸冥滅也。言一切品冥者，迷一切品類種別不染無知也。正理論云：一切種冥皆永滅故，智德圓滿。此釋一切種冥滅也。四、別釋冥，以諸染不染無知，能覆理事實義，及障理事真見，故說為冥。五、別釋滅，唯佛世尊得理事永，對治於一切四諦修道境，一切品類種別法冥，證擇滅非擇滅不生法，故稱為滅。二乘雖滅諸冥，以五門染無知畢竟斷故，非迷一切種不染無知斷。所以者何？由於佛法所明，過去八萬劫前，未來八萬劫後極遠時，及三千世界外極遠處，及諸草木藂林等根莖枝葉，其體義類極微多少無邊差別，不染無知猶未斷故，不稱滅也。上來雖有五文，合為第一釋初句也。

自下第二釋第二句，文中有四：初結前生後；二牒頌本；三由彼生死下，釋生死泥；四眾生於中下，釋拔眾生出。雖有四文，釋第二句。自下第三釋第三句，文中有五：初結前生後；二牒頌本；三釋敬禮。稽者，至也，屈也。首者，頭也。世親論主屈己之首，相接尊足，故稱敬禮。四釋如是。諸有具前自他利德，故牒云如是。五釋如理師。世尊稱機授法，如實無倒，教授誡勗，名如理師。下重釋如理師言，重顯世尊前利他德，能方便善巧，說如理正教，從生死泥拔眾生出，不由威力與願神通也。輪王雖以輪寶威力降伏四方，令修十善，父母深恩，有願於子，獨覺現通，令暫生信，但可暫益，皆不能拔眾生出生死泥也。雖有五文，合釋第三句。

自下第四釋第四句，文中有五：初結前問後；二舉頌本答，釋我當說；三釋論字，教誡學徒捨有漏苦集、取無漏滅道，故稱為論；四問：其論者何五？答：謂對法藏也。

上來一行，頌論主歸敬佛寶，請求加力，明造論緣。自下第二行，頌辨對法名體，釋俱舍名。於中，初有兩句辨對法名體，後有兩句釋俱舍名。就初文中有三：初、問：何謂對法？二、舉頌答。於中，初句四字及第二句辨對法體。初句中名對法，三字結對法名。三、釋頌本。於中有七：初、釋慧，謂擇法。以推求名見，決斷名智，簡擇諸法名慧，故以擇法釋慧也。二、釋淨，謂無漏，簡有漏也。三、釋隨行，即前淨慧相應、共有及無漏得，隨淨慧起，名曰隨行。四、釋名對法。如是淨慧自性及隨行，總說無漏五蘊，名為對法。此同雜心。若取自相，即覺法是阿毗曇，謂淨慧也。若取眾具，即五陰性，謂隨行也。此二對法皆是無漏，故云此則勝義阿毗達磨。五、釋第二句。若說有漏世俗阿毗達磨，即能得此諸慧及論

也。慧謂能得此苦忍已去無漏淨慧，即是煖、頂、忍等有漏修慧，以修慧通無漏故。以有漏別之，思慧是總、別念處，聞慧是五停，生得慧是七方便，前及隨行是上四慧，相應、俱有及彼諸得是隨行法。此從無漏慧向前數故，故云修、思、聞生得慧也。論謂傳生無漏慧教者，阿毗達磨教也。攝論釋云：擇法因故，亦可通取十二部經。故婆沙云：受持、讀誦十二部經，名生得慧。因生得慧，傳生聞、思、修苦忍淨慧，故言論謂傳生無漏慧教。六、重結初句名對法。此諸四慧及隨行并論，是彼無漏淨慧資糧，故從所資果為名，亦得名阿毗達磨。自古諸師立五種毗曇：一、自性毗曇，謂無漏慧同此淨慧；二、共有毗曇，同此隨行；三、方便毗曇，同此諸慧；四、名字毗曇，同此傳生無漏慧教。此論總束為二：前二名勝義，後二名世俗；五、境界毗曇，謂四諦境。此論無文量，由前四是對，故文具有；第五是法，故對中不論。七、釋此對法名者。一切諸法皆能持自相，故名為法。於中若是善、是常、勝義法者，唯是涅槃。若法相之法通四聖諦，此無漏慧對勝義法，以因對果。此無漏慧能對向涅槃，斷惑證滅，從用及果為名，故稱對法。若對法相四諦之法，以慧對境，觀四聖諦，或能對觀，故稱對法。真諦三藏云：對有三種：一、如其相起對。無流忍智見分上有十六諦影像相，如其諦本性相起。如眼識見分上有青等影像相，如其青等本性相起，故名如其相起對。二、趣向至得對。謂無礙道能趣向至得，得無為，名為趣向至得對。三、至得對。解脫道起時，同時有得，得無為，名為至得對。且如見諦十六心對八諦境，皆是如其相起對，比則對觀，故名對法。若以八忍、八智對於滅諦，於中具對不同。如苦、集、道三法忍比，此忍以不緣滅故，非如其相起對；非解脫道故，非至得對；以是無礙道故，是趣向至得對。若苦集道三法智、三比智，以不緣滅故，非如其相起對；非無礙道故，非趣向至得對；以是解脫道故，是至得對。若滅法忍、滅比忍，以緣滅諦故得，是如其相起對；以是無礙道故得，是趣向至得對；非解脫道故，非至得對。若滅法智、滅比智，以緣滅諦故得，是如其相起對；以是解脫道故得，是至得對；以非無礙道故，非是趣向至得對。修道、無礙道中，以無礙攝方便，以解脫攝勝進。四法、四比智，約四道分別，具三對多少，類可知之。依毗婆沙，身作證、慧見滅有兩種四句。初多剎那四句云：初句身作證非慧見滅，謂見苦集道時，斷見苦集道所斷使；修道，以苦集道智等智，斷修道所斷使。第二句慧見滅非身作證，謂見滅時，見苦集道所斷使。第三句身作證亦慧見滅時，斷見滅所斷使；修道中，以滅智離欲。第四句除上爾所事。第二一剎那四句者，以滅法智得斯陀含果時，初句身作證非慧見滅，謂色無色界見道所斷使。第二句慧見滅非身作證，

謂欲界餘不斷使。第三句身作證慧見滅，謂欲界先所斷使及今所斷使。第四句非身作證亦非慧見滅，謂色無色界修道所斷使。古德釋云：身中有得，得無為，名身作證；慧心緣滅理，名慧見滅。今改身作證無礙道，名趣向至得對；解脫道，名至得對；慧見滅，名如其相起對。於多剎那四句中，約無礙解脫有兩種四句，約一剎那無礙解脫亦有兩種四句，具三對多少，類以可知。舊傳梵音云阿毗曇，真諦師以來傳梵音云阿毗達磨。梵音具說，皆云達磨，漢聽不了，總謂云曇也。然諸經論解釋不同，有三十六釋。依分別功德經，有其二釋：一云阿毗曇者之大法也，二云阿毗曇者無比法也。依雜心論，亦有二釋：一云諸論中勝，二趣向解脫，名阿毗曇。若依舊，婆沙有九，大論師約二十一復次釋阿毗曇。依今新譯，婆沙有十二，大論師二十四復次釋阿毗達磨。故婆沙第一卷云：以何義故名阿毗達磨？阿毗達磨論師言：於諸法相能善決擇，能極決擇，故名阿毗達磨。復次於諸法性能善覺察，能善通達，故名阿毗達磨。復次能於諸法現觀作證，故名阿毗達磨。復次法性甚深，能盡源底，故名阿毗達磨。復次諸聖慧眼由此諸淨，故名阿毗達磨。復次能善顯發幽隱法性，名阿毗達磨。所知法性無始幽隱，離此無有能發故。復次所說法性無有乖違，故名阿毗達磨。若有能於阿毗達磨，若有能於阿毗達磨，自相共相極善串習，必無有能如法問難，令於法性有少達故。復次能伏一切外道他論，故名阿毗達磨。阿毗達磨諸大論師，邪徒異學無能敵故。尊者世友作如是說：常能決擇契經等中諸法性相，故名阿毗達磨。復次於十二支緣起法性能善覺了，故名阿毗達磨。復次以能現觀四聖諦法，故名阿毗達磨。復次善說修習八聖道法，故名阿毗達磨。復次能證涅槃，故名阿毗達磨。復次能於諸法以無量門數數分別，故名阿毗達磨。大德說曰：於雜染清淨繫縛解脫流轉還滅法，以名身句身文身次第結集安布分別，故名阿毗達磨。脇尊者言：此是究竟慧，此是決斷慧，此是勝義慧，此是不謬慧，故名阿毗達磨。尊者妙音作如是說：求解脫者修正行時，能為分別所未了義，謂此是苦，此是苦因，此是滅，此是趣滅道，此是加行道，此是無間道，此是解脫道，此是勝進道，此是向道，此是得果。能正分別如是等義，故名阿毗達磨。法密部說：此法增上，故名阿毗達磨。化地部說：慧能照法，故名阿毗達磨。如契經說：一切照中，我說慧照最為上首。譬喻者說：於諸法中涅槃最上，此法次彼，故名阿毗達磨。聲論者言：阿謂除棄，毗謂決擇。此法能除棄決擇，故名阿毗達磨。何所除棄？謂結、縛、隨眠、隨煩惱、纏。何所決擇？謂蘊、界、處、緣起、諦、食及沙門果、菩提分等法。尊者佛護作如是說：阿毗者，是助言，顯現前義。此法能引一切善法，謂諸覺分皆現在前，故名阿毗達磨。尊者

覺天作如是說：阿毗者，是助言，顯增上義。如增上慢者名阿毗慢，增上覺者名阿毗覺，增上老者名阿毗老者，此亦如是。此增上故，名阿毗達磨。尊者左受作如是說：阿毗，助言，顯恭敬義。如恭敬稽首者名阿毗稽首，恭敬供養者名阿毗供養，此亦如是。此法尊重，可恭敬故，名阿毗達磨。解云：依俱舍論，有四種阿毗達磨：一、自性，謂淨慧；二、共起，謂隨行；三、方便，謂諸有漏慧；四、言教，謂諸論。毗婆沙中諸論師釋，皆不起此四義釋也。初師名阿毗達磨論諸師，舊論名阿毗曇者，即是薩婆多部古昔諸大師，謂造六足阿毗達磨師，及迦多衍尼子造八蘊阿毗達磨論身師等，有八復次釋：一、以方便自性釋諸法；二、以自性達諸法；三、以自性證諸法；四、以自性盡原底；五、以自性淨慧眼；六、以言教顯幽隱；法、以言教推問難；八、以言教制外道。二、尊者婆須密多羅，此云世友，有六復次釋：一、以言教決契經；二、以方便覺緣起；三、以自性觀四諦；四、以自性修八道；五、以自性證涅槃；六、以言教數分別。三、婆檀陀，此云大德，即是薩婆多部中達磨多羅，此云法救。薩婆多部敬重其人，故呼為大德。大德說曰：以言教名句文次第結集分別法。四、尊者波奢，此云脇。其人年過八十，方始出家。時人譏調：老胥出家，此何所益？彼既聞已，三年修道，脇不至床。第一年中，修得初果，頌得修羅多藏。第二年中，修得第二果，頌得毗奈耶藏。第三年中，修得第三第四果，頌得阿毗達磨藏。時人號為脇尊者。脇尊者說曰：此自性無漏慧，是究竟慧等。五、尊者瞿沙，此云妙音，作如是說：以言教阿毗達磨，分別所未了義等。六、曇摩堀部，或云曇模德部，此云法密部。法密部說：此自性無漏慧，是增上法。七、彌沙塞部，此云化地部。其人本國王，能化國地，後捨國出家修道，得羅漢果，善知三藏，化佛法地，故名化地羅漢。彼說自性慧，能照四諦法。八、譬喻者，說於諸法中，涅槃最上。此自性無漏慧，是涅槃其次法，同雜心論趣向解。九、學毗伽羅論者，名聲論者言：本音云阿，此云除棄。本音云毗，此云決擇。本音云達磨，此云法。謂此自性無漏慧法，離除棄決擇，故名阿毗達磨。此依毗伽羅論釋也。十、尊者佛護說：本音云阿毗，此云現前，非正目無漏慧，但是助言。本音云達磨，此云法。正目無漏慧，以阿毗言助達磨，故名阿毗達磨。此云現前法，謂此自性無漏慧法，能以一切善法皆現在前，故名阿毗達磨。十一、佛陀提婆，此云覺天。覺天說：阿毗者，是助言，顯增上義。此無漏慧，是增上法，故名阿毗達磨。十二、此云左受。此羅漢便用左手受取衣食等，故名左受，或名左取。彼說阿毗亦是助言，非正目慧。阿毗，此云供敬。此無漏慧法尊重可供敬，故名阿毗達磨。若依世親菩薩攝大乘釋，論以四義

釋，謂：一、對，二、伏，三、數，四、解。若依無性菩薩攝大乘釋，論以二義釋：一、擇法因故，二、世共了故。依今俱舍，復有二義釋：一云對向，二云對觀，故稱阿毗達磨。弉法師云：阿毗達磨名含多義，義有傍正，皆無違也。如分別功德經，就義傍翻，名大法、無比法。雜心所云，諸論中勝同無性，攝論第二義世共了故。西方世俗呼阿毗達磨論，名為勝法，世人皆知，言世共了故。雜心第二義趣向解脫，同俱舍，或名對向。此正釋也。毗婆沙中二十四復次釋，約自性共有諸慧及論四種阿毗達磨釋，如前分別。世親菩薩攝大乘釋云：對者，是法對向無住處涅槃故。同俱舍論，或名對向。二、伏，三、數，四、解。約教以釋，同雜心論。諸論中勝同無性釋，世共了故。無性菩薩唯約言教，以二義釋。所云擇法因故者，同俱舍云：論謂傳生無漏教故，數與擇法為因，從果為名，說教名阿毗達磨也。二云世共了故。依西方世俗釋，阿毗達磨教名為勝法，世人皆知，故云世共了故。前云擇法因故，學者方知，非世共了。俱舍二義唯約無流慧釋，故但云對向，或云對觀，不約言教釋，故不云諸論中勝世共了故、擇法因故，伏、數、解等諸義釋也。

上來兩句辨對法名體，自下兩句釋俱舍名。文中，初結前問。後已釋對法，何故此論名對法藏？本音云俱舍，此翻名藏，故問此論名對法藏所由。次舉頌答。頌中，初句舉二攝義，第二句結立藏名。後釋頌本，文中有三：初釋頌攝彼勝義。將釋此文，先列本藏及造論人。六足阿毗曇，五人所造：一、攝門足，舍利子造；二、法蘊足，大目犍連造；三、施設足，大迦旃延子造。此上三人，佛在世時造三論也。四、識身足，提婆設摩造。提婆設摩，此云天寂和須蜜多羅。獨造二足：一、名品類足，舊云眾事分；二、名界身足。此後二人，佛去世後大阿羅漢也。迦多衍尼子集前六足義，造八犍度阿毗達磨身，以前六論為枝、為分、為足。足與枝、分者，其義一也。此之七論是薩婆多本藏阿毗達磨論也。由彼七對法論中勝義入此俱舍論攝，故此論得俱舍名也。阿毗達磨是本藏七論所攝論也，俱舍是能攝論，此從所攝及用為名，故云阿毗達磨。俱舍論，此云對法藏論也。二、釋頌依彼故。或俱舍論依彼本藏七論，從彼七論引生，是彼七論所藏，故亦名藏，此從能藏相對受名也。阿毗達磨是七論能藏，俱舍是所藏，故云對法藏也。三、釋第二句結名。是故此論名對法藏。正理論云：此就依士及多財釋。藏謂堅實，猶如樹藏，對法論中諸堅實義皆入此攝，是彼藏故，名對法藏，即是對法之堅實義。藏或所依，猶如刀藏，謂彼對法是此所依，引彼義言，造此論故。此論以彼對法為藏，名對法藏，即是對法為所藏釋。云此就依士及多財釋等者，如言君之臣、主之民、提

婆達多之物等類，皆依彼士夫，名依士釋，或名依主釋。言藏謂堅實者，如金銀等諸堅實物置庫藏中，故名為藏；如草木等非堅實物在外居停，不名為藏；猶如樹心堅實在於樹內，故名樹藏。六足阿毗曇及迦延經，此七部論總名本藏對法論，對法論中諸堅實義皆入此末俱舍論攝，此末俱舍論是彼本論堅實義藏，故此末論名對法藏，即是本論對法之藏名對法藏，如提婆達多之物，故是依士釋也。言藏或所依等者，此就多財釋，如多財物皆能資人，財物是人所依，用七部對法為藏，故名對法藏，如外道用解脫名天，名解脫天也。若依前依士釋，對法之藏名對法藏，藏是能依。此下依多財釋，以彼七部對法為藏，名對法藏，故藏亦是所依，以藏能依所依不定，故言或也。猶如刀藏者，是刀鞘也，刀鞘名藏，是刀所依也。謂彼七部對法藏是此末論所依，引彼義言，造此末論，故此末論以彼對法為藏，名對法藏，引彼對法藏言義資造此論，如人以藏中多財物資身，名多財釋，即是用對法藏為所依義也。

上來第二行，頌辨對法名體。自下第三行，頌辨對法勝用及法主名。文中有三：初、問生起；二、舉頌答；三、長行釋。問中有二：一、問所說擇法有何勝用因緣，須說彼擇法阿毗達磨；二、問此擇法根本是誰，先說彼之擇法。若有勝用，是勝人所說，此可論主，而今造論恭敬解釋；若無此二義，不應造論恭敬解釋。頌中有二：初有兩句辨擇法勝用，答初問；次有兩句傳佛先說對法，答第二問。長行釋中，文亦有二：初、釋初兩句；二、諸惑能令下，釋後兩句。於中有六：初、明諸惑能令眾生漂生死海，釋第三句。由惑造業，由業得報，惑為根本，故三法相續，無有邊際，如大海之無邊，眾生無始漂轉生死海中。二、因此傳佛下，釋第四句。因此擇法是能滅諸惑勝方便故。婆沙師去，傳聞諸佛先說彼對法，欲令世間弟子得擇法故，越生死海，得涅槃彼岸。三、反釋。若離佛先說對法，弟子不能於諸法相如理簡擇，得擇法故也。四、然佛世尊下，明佛先散說，後弟子總集。然佛世尊在世之時，隨諸方邑，處處散說。阿毗達磨佛滅後三百許年，大德迦多衍尼子等諸大聲聞，總結集安置為八乾度阿毗達磨等。言迦多衍尼子者，舊云迦氈延尼子者，音訛也。迦多，此云剪剃；衍，此云種。尼是女聲，謂是上族婆羅門剪剃種家女之子也。其母族勝，故以名焉。婆羅門法，七歲已上，從父而學；十五已上，從師而學。受婆羅門小法，如佛法中受沙彌戒；學至二十，受婆羅門大法，如佛法中受大戒；三十已上，方始取妻，留其後嗣；年至五十已上，入山修婆羅門法。其上古時，有一婆羅門，一如其法，入山多時，鬚髮皆長，無人剃剪。其婆羅門有其二子，入山看父，鬚髮皆長，為父剪剃，頂留少髮，以簡道俗。山中多有眾仙，因請二子剪剃。其大子不違所請，與眾

仙剪剃。諸仙願云：願汝種族於後世常尊貴。其第二子，眾仙請剃，云：非我父不能剪剃。眾仙瞋恨，遂為願云：願汝種族生生貧賤。二子種族至于今世，如仙所願，貴賤不同。其迦多衍那，是其大子與眾仙剃剪之貴種女，故從母立名，名剪剃種女之子也。五、舉頌釋。猶如大德達磨多羅，此云法救，所集諸經無常義，立為無常品等。鄔陀喃頌本音云：鄔陀喃，此云無問自說。經云：以在定故，能知世間生滅法相無常之理。散亂之人無定故，不自覺知，無人問佛，佛多自說。故是無問自說經。舊云優陀那經者，音訛也。六、毗婆沙師傳說如此者，舉執義人。論主不皆信諸阿毗達磨師所說，悉得佛意，故言毗婆沙師所傳。若傳之有謬，則失不在我。論主後破毗婆沙執，故先置此言也。

上來二行頌是序分，自下六百行頌是正宗。於中界品有四十四行，根品有七十四行，世品九十九行，業品一百三十一行，隨眠品六十九行，賢聖品八十三行，智品六十一行，定品三十九行。就初界品四十四行頌中，初有二十五行，總明漏、無漏法蘊、界、處等；後一有見，謂已下有十九行，諸門分別十八界，故界品從此立名。就初二十五行頌中復二：初三行頌，總明漏、無漏法；後二十二行，別明漏、無漏蘊、界、處法。就初文，初問生起，次舉頌答，後釋頌本。初問意，前明擇法是對法體，能淨濟慧，相隱難知，故問何法名為彼慧所簡擇，因此傳聞佛先說對法也。雜心諸師以見雜心云：問：世尊說何法？答：有漏、無漏如是一切。即言雜心論以有漏、無漏法為宗者，不然。雜心云：若取自相，即覺法是阿毗曇。故知亦以慧為宗也。有漏、無漏慧是所簡擇，約所簡擇辨能簡擇，與俱舍文同也。成實論師云：成實論以四諦為宗者，不然。四諦亦是所簡擇法，但是諸論皆以慧為宗也。故婆沙云：分別慧一，云名阿毗曇。就三行頌中，初句總舉有漏、無漏，次有三句別明有漏，後有八句引明無漏。就八句中，初一句別明有為無漏，後七句別明無為無漏。於七句中，初句舉無為數，第二句列無為名，後五句辨無為相。就釋頌中，文有其九：初、釋初句；二、有漏法云何下，釋餘三句。於中有五：初、問有漏法云何；二、舉頌第二句答；三、所以者何下，以第三句釋有漏義所以。除道餘有為是有漏者，何以諸惑漏於餘有為中等皆隨增故？故雜心云：若增諸煩惱，是聖說有漏。四、緣滅道諦下，釋第二句中除道所以。五、不隨增義下，指同後說。雖有五文，合為第二別釋有漏。

自下第三別釋無漏，於中有九：初結前問，後二舉頌第五第六句答，三何等為三下釋頌第七句，四此虛空等下總結無漏，五於略所說下釋第八句虛空無為，六擇滅已下釋第九句擇滅無為。即以離繫為性，諸有漏法遠離能繫縛時，隨所繫法量證得解脫無為，名為擇

滅。下釋其名，擇謂簡擇，即慧差別忍智之功能也。推求名見，決斷名智，簡擇名慧故也。慧能各別簡擇四聖諦境，苦諦可知、集諦可斷、滅諦可證、道諦可證、道諦可修，慧簡擇力所得滅法名為擇滅。譬如牛所駕車名曰牛車，法中略去力所得三言，喻中略去所駕兩言，故作是說。七一切有漏法下釋第十句，於中有七：初問一切有漏法同一擇滅耶？二答不爾，三徵云何，四舉頌釋隨繫事別。謂隨所繫一一極微等所繫事量無為，離繫事亦爾，一一極微色等，一一想受心心法等，一一生住異滅不相應等，各別得無為也。五若不爾者，下薩婆多反難正量部：若不隨所繫事量離繫事亦爾者，於證見苦所斷煩惱滅時，應證一切餘四門所斷諸煩惱滅，以擇滅是一故。若如是者，修餘四門對治則為無用。六正量部問：離繫事別者，滅有多體應有同類，依何義故滅無同類？七薩婆多答：依滅多體相望，自無同類因義，亦不與他作同類因。故經作是說：非無多體同類滅也。正理論第七十二云：斷等三界，即分前說無為解脫以為自體。然三界體約假有異，若就實事則無差別。云何名為約假有異？謂離貪結名為離界，斷餘八結名為斷界，滅餘一切貪等諸結所繫事體名為滅界。何緣三界如是差別？謂有漏法總略有三：一者能繫而非能染、二者能繫亦是能染、三者非二順繫染法。斷此三法所證無為，如次名為斷等三界。有餘師說：唯斷能繫別有無為，斷餘不爾。彼說：能繫有緣八結、有緣餘事。斷此三種所證無為，如次名為斷等三界。有餘師說：唯斷能染別有無為，斷餘不爾。彼師說：受有緣八結、有緣愛結、有緣餘事。斷此三種所證無為，如次名為斷等三界，隨所繫事別得擇滅。故三說中初說為善。釋云：斷等三界，即分前說無為解脫以為自體，隨所繫事別得解脫無為。如人被縛離縛之時，但約所縛人說得解脫，不約能縛斷說能縛解脫。然三界體約假有異，若就實事一一無無上假，說三界體即無差別。云何名為約假有異？謂如一一極微等上離貪繫義邊名為離界，斷餘八結義邊名為斷界，滅餘一切貪等諸九結所繫體事義邊名為滅界。有餘第二師說：唯斷能繫使纏垢等別有無為，斷餘不爾。彼說：使纏垢等有緣八結、有緣愛結、有緣九結，餘所繫事。斷此三種所證無為，如次名為斷等三界。有餘第三師說：唯斷能染愛結別有無為，斷餘不爾。彼師說：愛有緣八結、有緣愛結、有緣餘事。斷此三種所證無為，如次名為斷等三界。後之二師皆隨能繫事別，別得無為，三界體別。今評家評取初師隨所繫事別，別得擇滅，一一滅上假說三界有異，三界實事則無差別，故三說中初說為善。然苦集遍使同一繫縛，斷苦下十使時，雖為集下遍使所縛未斷，而說苦下使等得離繫者，以自種繫近，離自種能繫時，所繫得解脫。如人離自身上近枷鏁時，說人得解脫。他種使遠，雖復未離，而說解脫。

如人獄中，雖復未離獄門遠鑊，而獄中人已離身上近枷鑊故，名已解脫也。修道門中九品相縛亦爾，斷初品時，自品近繫，離說得脫。八品遠繫，雖復未斷，而初品染汙，說已解脫，得無為也。其餘八品例釋可知。唯染汙色及餘不染汙五蘊，斷九品能繫盡時，所繫之事方說解脫。婆沙三十一云：評曰：應作是說：隨有漏法有爾所體，擇滅亦爾。隨所繫事體有爾所離繫，亦有爾所體故。問：已知擇滅隨所繫事有爾所量，諸有情類證擇滅時，為共證一？為各別證？設爾何失？二俱有過。若共證一，云何涅槃名不共法？又若爾者，若一有情得涅槃時，一切有情亦應皆得。若爾，則應不由功用自然解脫。若各別證，云何涅槃名不同類？又契經說當云何通？如說：如來解脫與餘阿羅漢等解脫無異。答：應作是說：諸有情類證擇滅時皆共證一。問：若爾，云何涅槃名不共法？答：涅槃體雖實是共，而約得說名不共，以離繫得一一有情自相續中各別起故。問：若一有情得涅槃時，諸餘有情何故不得？答：若身中有涅槃得者名得涅槃，無則不爾，故無一時一切有情得涅槃失。有餘師說：諸有情類證擇滅時各各別證。問：若爾，云何涅槃名不同類？答：遮同類因故作是說。謂諸擇滅無同類因名不同類，非諸有情無別擇滅展辨相似。問：苦法智忍無同類因，亦應名為不同類法，何故有為皆名同類，但說涅槃名不同類？答：苦法智忍雖無同類因，而能與他作同類因故亦名同類，涅槃不爾。復次諸有為法同蘊界處三門所攝、同隨三世、同有生滅、同下中上、同有先後、同從因生、同能生果，故名同類。涅槃不爾，名不同類。復次一切法中唯有涅槃是善是常，餘不爾故名不同類。謂所餘法有善非常、有常非善、有二俱非，涅槃獨具善常二義，是故獨名不同類法。問：契經所說復云何通？如說：如來解脫與餘阿羅漢等解脫無異。答：三乘身中解脫雖異而善常同，故說無異。復次此顯示一相續中有三乘道同證解脫，謂望他身所證解脫各有異，而一身中有三乘性同證解脫，隨依何乘引起聖道，望能證得此涅槃故。評曰：彼不應作是說。應作是說：諸有情類普於一一有漏法中皆共證得一擇滅體，前說擇滅隨所繫事多少量故。由此前說於理為善。問：於外物中為亦證得擇滅體不？設爾，何失？若爾，證得擇滅體者，既於外法無成就義，云何成就彼擇滅耶？又契經說當云何通？如說：尊者舍利子言：我斷諸愛得內解脫。若外物中不得擇滅，契經所說復云何通？如說：一切行斷故名斷界，一切行離故名離界，一切行滅故名滅界。答：應作是說：於外物中亦得擇滅。問：若爾，既於外物無成就義，云何於彼得擇滅耶？答：雖於外物無成就者，而亦於彼有得擇滅。如不成就過去未來命等八根，即有於彼證得擇滅。外物亦爾，何所相違？問：契經所說復云何通？如說：尊者舍利子言：我斷諸愛得內解

脫。答：說於內蘊得解脫故，當知於外亦得解脫。復次外物解脫依內得故亦名為內，謂內身中修道方得。復次外物解脫得是內故亦名為內，謂得彼得是內蘊攝。復次斷內煩惱而得彼滅故亦名內，謂外物中所有擇滅斷內能繫煩惱方得，是故經言得內解脫。有餘師說：外物中無擇滅可得，唯斷能繫諸煩惱縛得擇滅故。問：若爾，契經說當云何通？如說：一切行斷故名斷界，乃至廣說。答：彼經應說：諸行斷故名為斷界，乃至廣說。不應言一切。而說一切者，當知彼說少分一切。謂一切有二種：一、少分一切；二、全分一切。彼經但說少分一切。有作是說：諸外物中雖有擇滅而不可得。評曰：彼不應作是說：寧說為無？不應說有而不可得。既不可得，何須如是無用滅為？應作是說：亦有亦得。所以者何？諸有漏法無始時來煩惱所繫不得解脫，若斷煩惱彼離繫故便得解脫。如人被縛，後解脫時人名解脫，非謂繩等。既於所繫證得解脫，故外物中亦得解脫。若不爾者，與品類足所說相違。如說：云何得作證法？答：一切善法若外物中雖有擇滅而不可得，應有善法非得作證。便違彼說，故外亦有擇滅可得。婆沙三十二云：問：擇滅與非擇滅何者為多？有作是說：擇滅多、非擇滅少。所以者何？擇滅通於三世法得，非擇滅唯於未來不生法得故。有餘師說：非擇滅通於有漏無漏法得，擇滅唯於有漏法得。如是說者，應作是說：非擇滅多、擇滅少。所以者何？非擇滅如有為法數量，擇滅但如有漏法數量故。若不爾者，諸可生法若得不生，應不得非擇滅。二滅自性多少雖爾，而依得者應作四句，有法於彼得擇滅、不得非擇滅等。問：諸有情類於非擇滅，為皆共得、不共得耶？答：此不決定，於共有法非擇滅則共得，於不共法非擇滅則各別得。諸異生類各住一趣，於餘趣法剎那剎那得非擇滅，以色等境念念滅時，緣彼眼識等畢竟不生故。如住一趣，一界、一地、一處亦爾。問：由何善法，諸修行者於諸惡趣得非擇滅？答：或由布施、或由持戒、或由聞慧、或由思慧、或由修慧，諸修行者於諸惡趣得非擇滅。問：三惡趣非擇滅，為一時得、為別得耶？有作是說：必一時得。問：若爾，天授如何已得二惡趣非擇滅非地獄耶？答：彼於地獄唯除一生，餘一切生與二惡趣皆頓得非擇滅。問：既除一生，豈非別得？有餘師說：施戒聞等若於惡趣得非擇滅，或別或總，順決擇分得必總得。問：天授豈不得順決擇分耶？如是說者，忍位總得，前位不定。已說惡趣得非擇滅，當說善趣得非擇滅。增上忍時，唯除欲界人天七生，色界一一處各一生，於餘一切生皆得非擇滅。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，爾時得欲界一切生擇滅。不退法者，離初靜慮染時。不起定者，加行道時，於初靜慮一生得非擇滅。若起定者，要至第九無間道時，於初靜慮二生得非擇滅，爾時於初靜慮一切生皆得擇滅。若退法者，離初靜慮染時，若起定、若不起定，俱至第九無間道時，得初靜慮一切生擇滅，不得非擇滅可退生故。乃至離無所有處染，應知亦爾。不退法者，離非想非非想處染時。不起定者，加行道時，於非想非非想處一生得非擇滅。若起定者，要至第九無間道時，於非想非非想處一生得非擇滅，爾時於一切生皆得擇滅。若退法者，離非想非非想處染時。不起定者，加行道時，於八地生得非擇滅。若起定者，要至第九無間道時，於八地生得非擇滅，爾時於一切生皆得擇滅。已說生處得非擇滅，當說煩惱得非擇滅。增上忍時，於三界見所斷煩惱得非擇滅，至見道中隨無間道得彼擇滅至於修道。不退法者，離欲染時。不起定者，加行道時，於欲界修所斷煩惱得非擇滅。若起定者，隨至彼彼無間道時得非擇滅，爾時得彼煩惱擇滅。若退法者，離欲染時，若起定、若不起定，隨至彼彼無間道時，得彼煩惱擇滅，不得彼非擇滅。乃至離非想非非想處染，隨所應當說。問：諸退法者，何時於修所斷煩惱得非擇滅？有作是說：信勝解練根得見至時，時解脫練根得不動時，於修所斷已斷煩惱得非擇滅。評曰：應作是說：若得決定不復退起彼煩惱時，於彼煩惱得非擇滅。已說煩惱得非擇滅，當說聖道得非擇滅。隨信行者，於隨法行道得非擇滅。隨法行者，於隨信行、信勝解、時解脫道得非擇滅。信勝解者，若決定依信勝解道得無學果，於見至道得非擇滅。見至者，於信勝解、時解脫道得非擇滅。時解脫者，若決定依時解脫道得非擇滅。究竟者，於不時解脫道得非擇滅。不時解脫者，於時解脫道得非擇滅。聲聞種姓，於聲聞道得決定時，於佛、獨覺道得非擇滅。獨覺種姓，於獨覺道得決定時，於佛、聲聞道得非擇滅。佛種姓，於佛道得決定時，獨覺、聲聞道得非擇滅。阿羅漢果有六種姓：退法種姓，若依退道至究竟者，於上五道得非擇滅。思法種姓，若依思道至究竟者，於上四道及下一道得非擇滅。乃至堪達種姓，若依堪達至究竟者，於上一道、於下四道得非擇滅。不動種姓，於下五道得非擇滅。問：若勝進時得非擇滅，此滅何故非道果耶？答：不為此滅而修道故。謂為涅槃及為離染勤修於道，以修道故，於惡趣等得非擇滅。若為此滅而修道者，於惡趣等不得此滅，非於生死不深厭患，可於惡趣得非擇滅，故非擇滅不名道果。

上來雖有七文，合為第七釋第十句。自下第八釋第十一十二句，於中有三：初結前已說擇滅；二舉頌本，永礙當來生法別得非擇滅；三釋頌本，謂非擇滅能永礙未來生法。得、滅異前，名非擇滅。以

得不因慧簡擇，但由闕緣。下指其事，如眼論助與意專取一色之時，餘所不取。五塵謝往過去，應緣彼過去五境。五識身等住未來世，畢竟不生，由緣定故，不應餘境起。又由彼五識不能緣過去境，以所緣境不具故，於五識等上得非擇滅。第九於有為法上得二滅，應作四句：或於諸法唯得擇滅，謂諸有漏、過、現世、全未來應生法。或於諸法唯非擇滅，謂未來不生法、無漏、有為。或於諸法俱得二滅，謂未來不生諸有漏法。以不生故，得非擇滅；以有漏故，得擇滅也。或於諸法不得二滅，謂諸無漏、過、現世、全未來生法。以無漏故，不得擇滅；非未來不生故，不得非擇滅。

上來三行頌總明漏、無漏法，自下二十二行頌別明蘊、界、處漏、無漏法。於中，初兩行頌總明五蘊；第二、色者，唯五根下，別明五蘊。就前兩行頌中，初一行頌總明漏、無漏蘊，第二行頌別明有漏蘊。就前文中，初結前問，後次舉頌答。於中，初兩句總出有為體，下兩句列有為眾名：一、世路，二、言依，三、有離，四、有事。後釋頌本。於中，文別有八：初、釋第二句；二、如是五法下，釋第一句。眾緣聚集共所作故，眾緣所為，故名有為。無有少法一緣所生，故眾緣作也。未來世法雖未眾緣所生，是彼過、現類，故未來世無妨。如犢飲乳，如薪火燒，名乳名薪，未食未燒之時亦名乳薪，是食是燒乳薪類也。三、釋世路。此有為法亦名世路，過去已行，現在正行，未來當行。此有為法，三世路中行之體性也。正理論云：色等五蘊生滅法故，未來、現在、過去路中而流轉故，諸不生法眾緣闕故。雖復不生，是彼類故，立世路名，亦無失也。或為無常所吞食故。無常是世法，色等五蘊是無常世法所吞食路，故名世路。真諦師云：萬里之路，行行不已，終則盡極。五蘊亦爾，為無常所吞食，終則盡滅。四、釋言依。此有為法，或名言依，言謂語言。此言所依者，即名與言俱起義，以與言便起法是言依故。如是言依，具攝一切十八界有為法。若不爾者，應違品類足論所說。彼論說：言依十八界攝。正理論云：或名言依，言謂言音，或謂能說。此即語聲相續差別。依得名俱義，即具攝五蘊。如經說：言依有三、無四、無五。由此善通品類足論。彼說：言依五蘊所攝。豈不亦依無為起說？何故彼義不立言依？彼義與名無俱理故。如說：言依謂名俱義。若義與名可俱說者，立為言依。以無為義與有為名不可俱說，無俱義故，不立言依。五、釋有離。離謂永離。一切有為法有彼離故，名有離也。六、釋有事。以有因故，事是因義，如下五事中釋。七、述執義人。毗婆沙師傳說如此。八、總結。如是等類是有為眾，名

自下第二行頌明有漏蘊眾名，文中初牒前生起，次舉頌本：一名取蘊，二有諍，三苦，四集，五世間，六見處，七三有。後釋頌本，

於中有八：初釋名取蘊，文中初問：此有漏名於何所立？次答：謂立取蘊，於取蘊上立其取蘊，以蘊通漏無漏故。有漏取蘊亦得名蘊，或有唯蘊而非取蘊，謂無漏行也。後釋取名，煩惱名取，潤業受生，取自身故。蘊從取生，從因為名，故名取蘊。如草糠火，火非糠草，從草糠生，從因為名，名草糠火，同雜心論從漏生故。或蘊屬取，從所屬為名，故名取蘊。如帝王臣屬帝王，名帝王臣，同雜心論漏處故。蘊為惑所使，如因瞋欲等有殺等事，即是蘊隨於取，如王臣隨王所使。或蘊生取，從果為名，故名取蘊。如華果樹，樹非華果，從果為名，名華果樹，同雜心論生漏故。二釋亦說為有諍，可解。三釋及苦，違苦忍智聖心故。涅槃頌句：無為無漏，聖人常求，故順聖心；有為有漏是苦，故違聖心。四釋集，能招後苦故。五釋世間：一念念生滅性，自可毀壞故；二是有漏，有對治道壞故。具斯二義，故名世間。道諦唯一壞，無為無二壞，故是出世間。六、釋見處。正理論云：或名見處，薩迦耶見等五見，住其論中，隨增眠故。豈不有漏一切煩惱皆隨增耶？答：雖有此理，而彼諸見，於有漏法，一切種時，相無差別，堅執無動，隨增眠故。貪等疑、痴，則不如是。以彼貪等，有一切種，無一切時；癡一切時，非無差別；疑無差別，而無堅執。是故有漏，不說見處。釋云：五見具四義：一、緣一切五種；二、一切時任運而起；三、唯有任運起相，更無差別；四、堅執無動。具此四義，隨增眠故。諸有漏法，但名見處。貪等疑，則不如是。以彼貪等，等取瞋、慢、十纏、六垢，緣五種故，有一切種義，無一切時任運起義。故雜心論云：貪、恚、慢，不能不見、不聞、不思惟起，由方便故。熾然癡，雖有一切時任運者，非無差別。以不共無明，及五見俱相應無明，於一切時任運而起。若與貪、瞋、慢、十纏、六垢相應無明，則不一切時任運而起。有此差別，故非無差別也。疑雖一切時任運而起，無有差別，猶豫不定，而不堅執。是故有漏，不說名彼貪等處也。七、釋三有。惑、業是有因，異熟等四無記是有依，皆三有攝也。八、總結。如是等，是有漏別名。

上來兩行頌總明五蘊。自下二十行頌別明五蘊及處、界。於中，初五行半頌別明色蘊及處、界攝；二、受領納隨觸下一行半，頌別明三蘊、處、界相攝；三、識謂名了別下兩行，頌別明識蘊、處、界、處相攝；四、總攝一切法下一行，頌以一蘊、處、界總攝一切法；五、類境識同故下一行，頌釋眼、耳、鼻處二界；一、六聚生門種族下一行，頌釋處、蘊、界義，說三科所由；七、淨根生死因下一行，頌釋別立受、想蘊；八、有半行，頌釋蘊不說無為；九、隨麤染器等下一行半，頌釋蘊、處、界次第；十、為差別最勝下一行，頌釋處名通、別；十一、牟尼說法蘊下四行，頌攝異名蘊、

處、界。就初五行半別明色蘊及處、界中有五：初半行頌總列十一種色；二半行頌辨五根色；三、色二或二十下一行，頌辨五境色；四、亂心、無心等下三行，頌辨無表色；五、此中根與境下半行，頌以色蘊與處、界相攝。初半行頌總列十一種色，如文可解。次半行頌明五根色。文中，初頌結前生起，次舉頌本，後釋頌本。於中有二復次：釋初復次，云彼謂次前文所說色等五境識，即能緣五境識。彼五境能緣識所依五種淨色，如其次第，應知即是眼等五根。下引經證。五根是淨色，如文可解。第二復次釋。或復彼者，謂次前文所說眼等五根識，即能依眼等五識。彼五根能依五識所依五種淨色，名眼等五根，是眼等五識所依止義。如是後復次釋，便順品類足論。如彼論說：云何眼根？謂眼識所依淨色為性。故知彼者，是眼等所依。眼識者，五根能依識。彼五根能依識所依淨色，為五根性也。次一行頌辨五境文中，初結前生後，次舉頌本，後釋頌本。於中有六：初釋色境文中，初牒頌色，二釋，一顯，二形。顯色有四，謂青、黃、赤、白為本，餘烟、雲、塵、霧、影、光、明、闇八顯色，是此四顯色差別也。後之八色，或青、或黃、或赤、或白，故後八色前四色收。離前四色為後八色，故後八色是前四色差別色也。若後八色所不攝四色，是前四色攝也。如十二部經，皆通名修多羅。故經云：修多羅者，始從如是我聞，終至歡喜奉行。故後十一部修多羅部之差別義。若十一部所不攝者，唯是初修多羅部攝。此中四八相對亦爾。形色有八，謂長為初，不正為後。

上來釋頌色。二、自下釋頌或二十。於中有五：初、舉數；二、謂青黃下，列二十名。正理論云：有說色有二十一種：空一顯色，第二十一。此即空界色之差別，與此文問。有餘師說：虛空中有一顯色，名空界色。婆沙云：晝為明色所覆，夜為闇色所覆。非前二十色所攝，故為第二十一。依下文，空界色是前光、闇色攝，故但二十也。三、此中正者已下，辨二十色相。此中正者，謂形平等。成業論云：見面齊平，起於正覺；見面參差，起不正覺。釋云：謂諸色面上平等名正，面上參差不平等名邪。地水氣騰，說之為霧，可解。日 炎名光，月等炎名明。真諦師云：光具二義：一、遠照灼，二、帶熱觸。日 炎具二，故得光名：一、月，二、星，三、火，四、藥，五、寶珠，六、電炎等。皆不具二，名明。謂月 、星雖能遠照，而不帶熱觸；火雖帶熱觸，而不遠照；四、天下藥等，二義皆闕。如雲障日 成陰，餘色於中由顯現可見，說名為影；須彌障日成陰，餘色於中隱昧不復可見，說名為闇。餘色易了，故論不釋。問：長與高何別？短與下何殊？答：成業論云：見一面多，便起長覺；見一面少，便起短覺；見四面等，便起圓覺；見中凸出，便起

高覺；見中拗凹，便起下覺。釋云：長短據色四面，外相高下據色處中，中凸名高，中凹名下。婆沙云：火氣名烟，龍氣名雲，地氣名霧，風吹細土名塵。四、或有色處界下，以顯對形四句分別。或有色處有顯無形，謂青、黃、赤、白、影、光、明、闇。真諦師云：如天中琉璃地純青色，真金地純黃色，如此等天中四寶色地，猶如火明日 光等，但有顯色，無長短等形。或有色處有形無顯，謂長等一分身表業性。釋云：長短等形中隨有一分身表業，非餘物中任運長短。問：此業形色亦無離青黃等顯色，而言有形無顯，其餘長短等亦不離青黃等，何故有形必有顯耶？答：餘非業色，長短等任運恒有，與青黃等必俱生，故有顯有形。有表業形由心發起身業之性，顯非業性不必俱生，豈得為例？或有色處有形有顯所餘色。釋云：餘非業色，形必與顯俱生，故具形顯也。婆沙云：有色無形者，謂青、黃、赤、白、光、影、明、闇。有形無色者，謂身有作色。有色有形者，謂長、短、方、圓、好、不好、高、下、烟、雲、塵、霧等十二種是也。准真諦師解，非業等長短等與青黃俱是有形有顯，即應有形有顯有十六種。今既俱說十二種，故知一切青黃赤白皆是有色無形所攝。今更釋三句：前八種色相別顯著，故名有顯；無麤形質不能鄣光成影，故是無形。如長短等鄣光，則有長短影；如青黃等鄣光，影無青黃等也。身有作色有形質，是方圓等色鄣光，則有方圓等影，故是有形。與報色俱不可分相別，名無顯也。餘十二種非業之色相顯可知，名有顯；有麤形質十二種鄣光，發十二種影，故是有形。方圓等八種，若是業色，迄三性第二句攝；若非業色，唯無記第三句收。前八種一向是初句，烟雲塵霧唯是第三句。五、敘餘師說唯光明色有顯無形，文中有四：初、餘師立唯光明色有顯無形，以光明二色中長短等形不可見故，現見世間青黃赤白影闇色處有長等故。二、論主責如何一質事具有顯形。三、餘師釋由於此一質中俱可知故，此中有者是有兩智義，非有兩境別質義。四、論主破若爾，身表中亦應有顯形兩智別起義，非有兩境別質義。正理論云：於顯色中青黃赤白影光明闇唯顯可知，於形色中身表業性唯形可了，餘色形顯俱可了知。如何一事有二體者，非宗所許，故無此過。辨業品中當更思擇。上來辨色境
自下第二辨聲境，文中有四：初舉數聲唯八種，二謂有執受下列名，三執受大種為因下辨相。執受大種為因聲，謂言手等所發音聲。正理論云：執受大種，謂現在世有情數攝長養、等流、異熟地等。與此相違，名無執受。此中執受大種為因聲有二種，謂有情類加行所生及餘不待加行所起。其有情類加行所生復有二種：一者手等加行所生，二者諸表業為自性。此語表業復有二種，謂依名起及不待名。依名起者復有二種：一者有記，二者無記。不待名者二種

亦然，是有執受大種為因聲相差別。其無執受大種為因聲亦二種：一者有情加行所起，二者諸界擾動所生。初謂螺貝鐘皷等聲，後謂風林河等所發。有情數者，語手等聲，餘聲即是非有情數。如是諸聲聞生悅者，名可意聲。與此相違，名不可意。八中唯有初二應理，以有情數、非有情數即有執受及無執受大種為因聲所攝故。於色等中亦應可說可意等異，何獨在聲？色等亦應說有執受及無執受大種為因，理實應說。然由聲處自性難知，故但就因說有二種。色等不爾，是故不說。釋：無執受中，此論但舉諸界擾動所生，故言風林河等所發音聲，略不舉有情加行所起螺貝鐘皷等聲。言有情名聲謂語表業，以語表業必與有情名味句合故也。餘手等聲則是非有情名聲，不同正理論有情數聲即有執受，非有情數聲即無執受大種為因。四、敘。有餘師說：聲通有執受及無執受大種為因，如手皷等合所生聲。下論主破：如不許一顯色極微，二四大造聲亦應爾。正理論云：豈不有聲用有執受及無執受大種為因而得生起，如手皷等合所生聲？無如是聲，二具四大各別果故。二四大同得一果，為俱有因，成過失故。雖有執受與無執受二四大種共相扣擊，而俱為因各別發聲，彼聲各據自所依故不成三體。雖有執受與無執受手皷大種相擊為因發生二聲，而相映奪隨取一種，其差別相不易可知，是故聲處唯有二種。

上來釋聲處，自下第三釋味處。文中有三：初結前生後，二舉數，三列名。正理論云：越次說者，顯彼境識生無定故。

自下第四釋香處，文中有三：初結前生後，二舉數香有四種，三列名。正理論云：等不等者，增益損成依身別故。有說：微弱、增盛異故。本論中說：香有三種：好香、惡香及平等香。若能長養諸根大種名為好香，與此相違名為惡香，無前二用名平等香。或諸福業增上所生名為好香，若諸罪業增上所生名為惡香，唯四大種勢力所生名平等香。此雖增上果而亦有差別，故唯大種勢力所生亦是有情增上果攝。釋云：微弱者多名等，增盛者少名不等。如世人無智者多與眾人相似名等，有智少越於眾人名不等。已說香處，當說觸處，文中有四：初結前生後，二舉數有十一，三列名，四辨相。此十一中四大種後文當說，滑澀輕重如文可解。謂冷觸所逼必欲得暖，故約暖欲以釋冷觸。食欲名飢，飲欲名渴，此皆於因立果名故。作如是說者，如人不食，脹胃空虛，火大動發生觸，觸身起食欲，名食欲為飢。如人不飲，肺胃虛燥，火大動發生觸，觸身起飲欲，名飲欲為渴。欲是心數，不關觸觸為飢渴因，以於因立果名，故呼觸名飢渴。如有頌言下，引於因立果名頌證。諸佛出世，體非是樂，以能生樂，故於因立果名，呼佛出世名樂。餘亦如是。正理論云：食欲名飢，飲欲名渴。豈不欲是心所法故，違觸相耶？以於

因中立果名故，無相違失。餘所未說。問：力劣等攝在此中，故不別說。悶不離滑，力即澀重，劣在軟煗，輕性中攝。四、於色界中下，約界分別。於色界中無飢渴兩觸，段食性故，有所餘九觸。彼界衣服，別無銖兩，則不可稱；積聚眾多，有銖兩故，則可稱也。上來別釋五處，自下第六明五識取境總別。文中有四：初結前，此中已說多種色處。二明眼識取境總別。有時眼識緣一事生，謂於爾時各別了別。有時眼識緣多事生，謂於爾時不別了別，如遠觀察軍眾山林等三類應知。耳鼻舌等諸識亦爾。婆沙第十卷云：問：為緣一色能生眼識、為緣多色能生眼識？若緣一色能生眼識者，此云何通？如說：眼識能緣五色。若緣多色能生眼識者，云何不有二覺意？有二覺意即有多體。答：緣一種色能生眼識。問：若然者，能緣五色云何通？尊者和須密答曰：於緣據疾，故佛說俱緣，如旋火輪而實不匝。佛陀提婆說曰：於色不決了，故言俱緣，如觀蔗林。復有說者，如五色能生色，見一色時名見五色。復次若諸色集聚，則見多色生一識。若諸色別異，則見一色生一識。香入有四種。問：為緣一香能生鼻識、為緣多香能生鼻識？若緣一香生鼻識者，如今一時能嗅百種和香。若緣多香生鼻識者，云何不有二心？答：應作是說：緣一香能生鼻識。問：若然者，不能一時嗅百種香耶？答：或有說者，百種香能生一種香生於鼻識。如是說者好。如多香聚集，則嗅多香生於一識；若香別異，則嗅一香能生一識。釋緣色有四師：初、和須密唯別緣；第二、佛陀提婆不了總緣、了了別緣；第三、師五色緣生異一色。如成實論云：青黃色合，緣生緣色。是成實論義，非薩婆多宗。准下緣香中，第四師是評家義。眾色聚集，則見多色生於一識；若諸色別異，則見一色生一識。若總若別，俱通了不了，是評家正義。初師唯別，第二師不了總見、了了別見，第三師緣生異色，見一言見多，並非正義。今此文中同毗婆沙第四、評家正義。四、明身識緣境極多，以有大造不同故，與前四境異。有兩師說：初師說身識極多，緣五觸起；第二師說總緣一切十一觸起。論主難：若爾，五識總緣境故，應取共相境、非自相境，何故經中說五識唯取自相、非共相取？下第二師救：約十二處自相故，經中許五識身取自相境，非約十一觸事取自相境，斯有何失？婆沙云：問：為緣一觸能生身識？為緣多觸能生身識？答：十一種觸能生十一種身識。復有說者，五觸能生。問：若然者，云何不名總緣境界？答：同一觸入故，不名總緣境界。評曰：不應作如是說，如前說者好。雜心云：問：幾觸能起身識？答：有說從澀至渴，有說五觸能起四大與澀，如是乃至飢渴。復有說者，十一種起身識等是身識境界，故無過。空法師云：雜心、俱舍唯有異說，亦可雜心前略舉者，應是正義。今解諸論所以不同者，婆沙為乘前

問云：為緣一觸能生身識？為緣多觸能生身識？以先問為緣一觸能生身識故，即答云十一觸生十一種身識，即是緣一觸生一識也。次有師云：如味中若味別異，即嘗一味生一識。今觸中四大造色既不別異，一所造觸必有四大，故極少五觸方能生識。計不合理，故評非之，如前說好。如評家意，觸尚能生十一，今生不待言也。俱舍論意，乘前文云：有時由多物眼識得生，若是時中無所分別，應知耳等識亦爾。以前四識明總緣故，即類身云：身識若極多，由五觸能生。此總極多，計不合理。復有師說：具足十一能生身識。下會通總別，合正理故。後總結云：斯有何失？俱舍據極多總緣，故言十一能生身識；若據極少別緣，亦十一種觸生十一身識。故俱舍下云：身塵不定，或身緣四大，或緣所造，或復俱緣。能造、所造既得別緣，故知十一亦得別緣，不同前師能造、所造不別緣故，必緣五也。雜心乘前問云：幾觸能起身識？初師答云：七所造觸得別異故，從澀至渴，一一能起；四大不別異，故不說。第二師云：所造七觸自得別異，能造、所造必不別異，故五觸能起。乘五觸後第三師云：若據諸觸聚集，即有十一種能能起身識，何但五也？皆乘前文意異說不同。據其道理，若多觸聚集，即十一觸生一識；若據別異，即緣一觸生一身識，與前四塵說不異也。五、明身舌二識取境先後文中，初問：今應思擇，身、舌二根兩境俱至，識既不並，何識先起？下答：隨境強盛，彼識先生；兩境均平，舌識先起。無始久習，食欲引身令相續故，食中欲味，識強故先起。舌識有聲，九微雖不相離，色、聲離中，知風吹微香，獨發鼻識，故不須釋。觸、味二境俱合中，知起識先後，以不定故，須思擇也。

上來第三一行頌辨五境色，自下第四有三行頌次辨無表色。於中，初一行頌正辨無表相，後兩行頌因論、生論辨能造大種。文中有三：初結前生後。已說五根、五境及五識取境總別先後相，無表色相今次當說。二舉頌本，三釋頌本。於中有十：初牒亂心。釋亂心者，謂此定心，餘亂心也。二牒無心者，謂入無想及滅盡定，此二定中無表色行，無想報中無表不行，故不說也。三牒等言釋。顯示亂心等取不亂定心，無心等取有心，此四位中無表恒行。四釋隨流。無表一起前後相似相續，說名隨流。五釋淨、不淨。無表、不表無記，唯善、不善，名淨、不淨。六釋大種所造性。為簡別諸得亦相似相續，是故復言大種所造。得雖一起相似相續，非色性故，非大種所造。毗婆沙說：造是因義，謂作生等五種因故。如下文辨。七、釋由此。顯立名所因，故言由此。八、釋無表。無表雖以身語色業為性，如有表身語業同是色性，而無表業非表示令他人了知內心善惡，故名無表。由此非表示令他了知，是立名因也。身語表業，表示令他了知內心善惡，故名有表。故成業論云：何故名

表？此能表示自發業心，令他知故。為顯此義，故說頌言：由外發身語，表內心所思，譬彼潛淵魚，皷波而自表。九、釋說。說者，顯此是薩婆多師宗言說也。正理論云：說者，顯此是餘師意，經主不許如是種類無表色故。十、略說無表色。一、從身語表業，二、及定心所生善不善色，名為無表。

上來一行頌正辨無表相，自下兩行頌因論、生論辨能造大種。於中，初一行頌辨實四大，第二行頌辨假名四大。就初行頌文中有三：初、牒前問，後二、舉頌本，三、釋。頌本文中有六：初、釋第二句。二、釋，謂四界能持自相及所造色，故名為界。三、釋大種，如是四界亦名大種，一切餘所造色所依性，故是種類。正理論云：種與能生名差別故。下以三義釋大：一、體寬廣故。十種所造色中，一一極微皆有四大圍繞，一一四大極微處不必有餘十所造色，故四大體寬應也。二、於地等增盛聚中形相大故。世界初成時，地大增盛，遍滿世界，地形相大。後三災起，水、火、風增盛聚中，水、火、風形相大。或起種種大事用故者，於世間中有所營造大事用，皆由四大起：初是體大，次是相大，後是用大。正理論云：又於此中，由大及種二言具故，唯四義成：虛空有大而無種，義與能生名差別故；造色及餘有為非色性能生故，是種非大。如前所說，大、種二義互不相成故。隨闕一種，不能生滅成所餘造色，故大種唯四。不增不減，毗婆沙者作如是言：減即無能，增便無用，如床座足。四、此四大種下，釋第三句長，謂吹物增盛，或復吹水流引。五、業用既爾，釋第四句，如文可解。六、會釋經論。品類足論及契經問言：云何名風界？答：謂輕等動性。以輕與動相順相似，故言輕等於動。品類足論及契經復說輕性為所造色道理，故應風界動為自性。然前經論答言輕等動性者，舉所造輕業顯能造動體，故經論亦言輕為風界，而實輕是所造果也。所造輕果，七囀聲中是，是第二囀業聲，故說輕為業也。其七囀聲，如攝大乘論疏釋。正理論第四卷云：對堅等三，動最難了。故舉輕果以顯風因。雖四大種皆是輕因，而就增強，故作是說。火雖增強，而不決定。又輕與動相須相似，故論經言：輕等動性。

自下第二頌辨假名四大，文中有三：初問生起，二舉頌本，三釋頌本。於中有二：初別釋頌本，如文可解；二何故此蘊下，總釋十一說為色義。文中初問：故此色蘊十一種色，眼為最初，無表為後，說為色耶？下答有二說：初說由變壞故名色，二有說變礙故名為色。就初文中有八：初立宗由變壞故名色，二如世尊說下引經證，三問誰能變壞，四答謂手觸故等，五轉釋變壞即是可惱壞義，六故義品中下引經證惱壞，七重問色復云何欲所惱壞，八答欲所擾惱變壞生故。就第二說中文有其七：初薩婆多立宗，有說變礙故名為

色。二論主難：若爾，極微應不名色，無變礙故。三薩婆多救：此難不然，無一極微各處而住，眾微聚集變壞義成。正理論云：無一極微現在獨住，積集住故變礙義成。有說：亦有獨住極微，然後變礙而不發識，五識依緣要積集故。如立極微，雖雖無方分亦無觸對，而許極微有礙有對有障用故，應知變礙義亦如是。四論主難：現在眾微集，變礙義可成，遇未眾微散，應不名為色。立薩婆多救：此亦曾當有變礙故，及彼現在種類故。如所燒薪，正被燒時可名為薪，雖未燒已燒亦名薪者，是燒薪種欵故也。六論主重難：十色曾當有聚集，變礙義可成，無表非極微，三世無聚集。諸無表色應不名色，

自下第七有三毗婆沙師展轉救此第六難，文中三師即為三別。就初文中有二：初毗婆沙師以法喻救云：表色有變礙故，無表隨彼表亦受色名，譬如樹動，影亦隨動。二論主破，此釋不然。先破其法，無表非極微無變礙故，何得無表隨彼亦受色名？若無表隨表亦受色名者，無表隨表應是極微變礙，可見有對也。次破其喻，若無表隨表亦受色名，譬如樹動，影亦隨動者，有表滅時，無表應隨滅，如樹滅時，影必隨滅故。若影隨滅，可言影隨樹動，無表既不隨表滅，何得無表隨表受色名耶？正論云：有釋表色有變礙故，無表隨彼亦受色名。此不應理，隨心轉色不從表生，應非色故。次明第二婆沙師救，文中五：初述彼師救，有第二毗婆沙師釋前第六難，所依大種變礙故，無表業亦得色名，定散無表皆依大種也。二論主難，若爾，所依五根有變礙故，眼等五識應亦名色。三彼師救云：此難不齊，無表依止大種轉時，親依大種生故。迦延經緣品云：四大造色因增上。新毗婆沙釋云：四大望造色，作生等五因，造皆是因緣攝故。新毗婆沙十因為因緣，謂相應、俱有等五因，及生依等五因也。譬如影親依樹發，光親依寶生也。眼等五識依眼等時，則不如是親依而生。五根望五識，唯為能作增上助生緣故，五識不隨疎依有變礙也。四論主先破其喻，此影依樹、光依寶言，且非符順毗婆沙義。彼毗婆沙宗，八微不相離，影光等顯色極微，各自依止影光中四大種故，何得說言影依於樹，光依於寶？次破其法。假設許汝影光依止樹寶，而無表色不同彼影光依樹寶，彼毗婆沙宗許所依大種雖滅，而無表色常相續生，不隨滅故。若無表色同影光依樹寶者，如樹寶滅，影光隨滅，應四大滅，無表隨滅，不相續也。

五、結。是故如上所言，未為釋難。次明第三毗婆沙師重救五識隨根應亦名色難。文中有三：初、述。復有第三毗婆沙師別釋彼所五識難言：眼識等五所依根不定，或有變礙，謂眼等同時根；或無變礙，謂無間滅意。無表所依則不如是，唯依變礙。二、結前難。是故前引五識所難，定為不齊。三、結本宗。變礙名色，理得成就。

正理論云：又理不應六識自性一法種類亦色非色，無有無表不依色生，故應所依有變礙故，能依無表亦得色名。又言色者，如牛、孔雀，依少分類以立想名，非無差別，不應為難。釋云：西方呼水牛為地眠，孔雀為地叫。如水牛在水，非則不得眠，要出在陸地方眠。然在水中亦名地眠者，從少分立名。孔雀飛時則不能鳴，要在地上方能鳴故，呼為地叫。此亦從少分立名。依薩婆多宗，四法非變礙：一、極微，二、過去色，三、未來色，四、無表色。而名變礙者，亦從現在十聚集色少分立名也。

上來第四有三行頌辨無表色，自下第五以色蘊與界處相攝，如文可解。

上來五行半頌，別明色蘊及處界相攝。自下第二有一行半頌，別明受想行三蘊及處界相攝。文中有三：初結前生後，二舉頌本，三釋頌本。文中有四：初釋初句受蘊，謂三受領納苦樂等三觸，行解即樂等受。二想蘊下釋第二句，如文可解。三除前已下釋第三句，文中有六：初正釋頌本，除前說色受想三蘊及後頌說識蘊，餘一切四十四心數及十四不相應行，此五十八法名為行蘊。二會契經，然經中說六思為行蘊者，由最勝故偏說。三是故佛說下結經，偏說造作名行。四若不爾者下，薩婆多師反難經部，如正理論有經部別師，心王之外唯立三數，謂受想思，故今反難。若不就勝說者，餘四十四心所法及十四不相應非蘊攝故，應非苦集諦。若非苦集諦，則不可為苦諦應知、集諦應斷，應無能得羅漢果者。五引經證遍知遍斷，如世尊說：若於一有漏果法，未為無礙道達、未為解脫道證知，我說不能作苦邊際得羅漢果。有漏因義，未為無礙道斷、未為解脫道滅，故亦如是。六是故定應下總結，雖有六文，合釋第三句。四即此所說下釋餘三句，可解。

上來第二有一行半頌，明受、想、行三蘊及處、界相攝。自下第三有兩行頌，別明識蘊及處、界相攝。就初頌文中有三：初、結前生後，二、舉頌本。於中，初句正辨識蘊，下三句辨處、界相攝。三、釋頌本，文中有三：初、釋初句。將釋此文，先述正理。論第三卷云：識謂了者，是唯總取境界相義，各各總取彼彼境相，各各了別。謂彼眼識雖有色等多境現前，然唯取色，不取聲等；唯取青等，非謂青等；亦非可意、不可意等；非男、女等；非人、杌等；非得、失等。如彼眼識於其自境唯總取相，如是餘識隨應當知。釋云：謂如眼識緣青本性相時，於眼識上有青影像相現，即此相現名為行相。然此行相無別體性，即隨見分蘊、界、處攝。謂識蘊上現，即識蘊攝；受、想等上現，即受、想等蘊攝。界、處亦爾，非是所緣緣攝，即當大乘相分。然大乘相分，若似色，即色蘊攝；似受、想等，即受、想蘊等攝。界、處亦爾，隨所似本性相，判蘊、

界、處亦是所緣緣攝。言識謂了者，是唯總取境界影像相義，簡受、想等別取境相也。謂六識各各別緣六塵，總取彼彼六塵境界影像相名了別，各是各別。各別緣六塵影像相義了別，是總取自境界義。謂彼眼識雖有色等六塵多境現前，然眼識唯取色，不取聲等四塵，簡異耳等四識唯取青黃等二十種色義，非謂青等名，簡異意識取青義亦取青名，是各各義。若如受數總取青相，別取違順中容可意境；想數總取青義，別取男女人杌等相；思數總取青相，別取得失等相，皆有總別兩解。識即不爾，唯總取青等相，不取可意不可意等；受所取別相，非取男女等，非取人杌等；想所取別相，非取思得失等所取別相。如彼眼識，於其各自境，唯總取青相等。如是餘識，隨應當知。問：想受等數若有總別二解，云何無二體？何故雜心言無二決定？答：有二用，無二體。無二決定者，無二決定體也。今文唯言各各了別者，彼彼六塵境界六識緣別，釋各各義，總取自境影像相。影像相現時，各為了別，釋了別義，故名識蘊。此復差別，有六識身可解。二、應知如是下，釋。餘三句可解。三、如是此十下，總結。五蘊與十二處并十八界相，即
上來一行頌正辨識蘊與處界相即，自下半行頌即六識身說名為意。文中有四：初牒六識青異法意，二答更無異法，三即於此無異法中與頌本，由即六識身無間滅為意，故無異法也。四釋頌本，如文可解。
自下半頌建立十八界，文中有三：初前為問，二舉頌本答，三釋頌本。文中有三：初釋頌本，如是所依六根、能依六識、所緣六境，應知各六界成十八。二若爾下難，三不爾下釋闕餘潤，生煩惱故後識不生。
上來第三有兩行頌，別明識蘊處界相攝。自下第四有一行頌，以一蘊處界總攝一切法。文中有三：初牒前問後，亦可牒別問總；二舉頌答；三釋頌本。文中有四：初釋第二句，由一色蘊攝十一色，意處攝一切心，法界攝四十六心所、十四不相應、三無為。二應知總攝一切法盡，釋第一句。三謂於諸處下，就勝義攝自非他，釋餘二句。四若於諸處下，就世俗攝他
自下第五有一行頌釋眼耳鼻處二界一。文中初牒眼耳鼻處各有二，責十八界體非二十一，此難非理下舉頌本答。於中初二句正釋前難，頌釋俱可解。後二句釋眼耳鼻各二處所由，文中有三：初牒前為問，二舉頌本答，三釋頌本。文中有五：初敘古釋，二此釋不然下論主非古釋，三若爾下古師問論主，四為所發識下論主述今釋，五是故三根下結。三根各二處，如文可解。
自下第六有一行頌釋蘊界處義，文中有三：初結前問後，二舉頌本答，三釋頌本。文中有四：初釋聚義，於中有四：初正釋頌，諸有

為法和合聚義是蘊義。二如契經言下，引經五門，略為一聚，證聚釋蘊：一三世，二內外，三麤細，四勝劣，五近遠，三結。由此經證，聚義得成。四於此經中下，述兩師釋。釋經五門：初述毗婆沙師釋，於此經中無常已滅等釋三世色，可解。次以三義釋內外：初約念處門，自身五根六塵色名內，所餘他身非眾生數五根六塵色名外。次約十二處辨內外，自他五根色名為內，自他六塵及非眾生數色名為外，故言或約處辨。於中以內念處對內入處有一種四句，以外念處對外處復有一種四句，思而可解。次二義釋麤細門，於中初約十色有對名麤，無表無對名細。次約十色相待釋麤細，故言或相待力，如以桃待棗名麤，待瓜名細。若言相待，麤細無別，體故不成。此難不然，所待異故。如桃待彼棗為麤，未曾待棗為細；待彼瓜為細，未曾為麤。猶如父子苦集謗等，亦相待立。雜心有對無對門，與相待合釋者，謬也。次釋勝劣遠近門，可解。次類釋餘四蘊，故言乃至識蘊，於中亦然。如麤細一門有差別，四蘊俱無對，故不可言有對名麤等。四蘊謂依五根名麤，依意根名細。或約地辨，欲界地四蘊名麤，初禪地四蘊名細，乃至以無所有處對非想亦然。毗婆沙師所說如是。結執義人，次述法救師釋。五根所取五塵名麤色，所餘意根所取五根無表名細色。非可意二十一名劣色，可意二十一名勝色。不可見處色塵或十一色名遠色，在可見處名近色。過去等三世門、內外門，如自名顯，受等四蘊亦然。隨所依力，依自身名為近，依他身名為遠。麤細同前。毗婆沙釋雖有四文，合為第一。釋頌聚是蘊義。

自下第二、釋頌。生門是處義，謂六根、六塵、心、心所法。生長門義是處義，釋名可解。

自下第三釋頌種族是界義，文中有九：初法說諸法種族義是界義。二如一山中下舉喻顯。三如是一身下舉法同喻。四此中種族下重釋種族是生根本義，如父母是生身根本名種族也。五問：如是眼等誰之是生本？六答：謂自種類同類因是生本。七難：若爾，無為應不名界，非同類因生根本故。八釋心心所法同性類所緣緣生之本故。九敘餘師有說界色表種類義。雖有九文，合為第三釋頌種族是界義。

自下第四重問答分別，文中有二：初述經部難。薩婆多！若言聚義是蘊義者，蘊應役有多實積集共所成聚故，如聲聚，如假我。二述三毗婆沙師釋難。初師釋云：此難不然，一實極微亦名蘊故。次述經部破。若爾，不應言聚義是蘊義，非一實物有聚義故。正理論云：若以聚義釋蘊義者，蘊則非實，聚是假故。此難不然，於聚所依立義言故，非聚即義，義是實物之差別，聚非實故。此釋顯經有大義趣。論如言聚，離聚所依，無別實有聚體可得。如是言我，色

等蘊外不應別求實有我體，蘊相續中假說我故，如世間聚，我非實有。又一極微，三世等攝，以慧分折，略為一聚，蘊雖即聚，而實義故，餘法亦然，故蘊非假。又於一一別起法中亦說蘊，故定非假，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。第二毗婆沙師有說能荷果重擔義是蘊義，由西方世間說肩名蘊，物所聚處故。第三毗婆沙師釋，文中有八：初述彼釋可分段義是蘊義故。世間有言：三分放錢，汝加三還我，我當與汝錢。然言：汝三蘊還，我當與汝。故知分是蘊義。二、此釋越經下，論主破。三、若謂此經下，論主重牒救非。四、故彼經言下，論主引經略為一聚，釋前非意。五、結。是故如聚，蘊定假有。六、毗婆沙師反難論主：若爾，應許諸有色十處亦是假有，眼等極微要多積聚成生門故。七、論主非此難，非理。根、境多積聚中，一一極微皆有因用故，一一極微皆生成成生門。如一絲不能制象，多絲聚集方能制象，多絲制象時，一一絲皆有制象力。極微生門亦然，以聚義是蘊義故，要多極微方成聚，一一極微不名聚故，不可以蘊例處也。若不一一極微有因用爾者，六根、六境相助共生識時，別無因用者，應不立別處，是則應無十二處。別根、境共生識，和合有因用，但應有六處。雖根、境共生識，別有因用故，分為十二處。故知眼等極微聚生識，一一極微有因用，一一極微皆是處。八、論主述毗婆沙義。然毗婆沙作如是說：六、足對法。諸師云：若形觀總假蘊，彼說極微是一界一處，以界、處非聚故，一極微是一假蘊少分。若不形觀總假蘊者，彼說極微即是一界一處一蘊。如林是有分，有眾多樹分故，樹是分，是林一分故。極微對蘊亦爾，亦假蘊是有分，有眾多極微分，極微實是分，是假蘊一分故。彼說極微名一蘊者，此應於極微分假說有分蘊，如燒少衣縷分假說燒衣有分，言我燒衣也。

上來半行頌釋蘊處界義，自下半行頌說三科所由。文中有三：初問三種說，二舉頌答，三釋頌本。文中有二：初總舉宗，所化有三品，故世尊說三科。二傳說有情下，釋頌本。或愚心所總執我者，有諸眾生於色心不迷，知色蘊眾分所成，說蘊有六非真實物，但迷心所法，謂受苦樂分別異相，能造善惡悉是我功能，總執為我。為破此執故，說五蘊開心法為五，色心不迷故不開也。或唯愚色執色為我，謂見色聞聲等皆是我用。佛為破此愚執故，說十二處開色為十處，心心法不迷，說意處法處，顯色是聚眾分所成，色非是我。或愚色心者，有諸眾生迷色及心，謂見色聞聲等，了別色聲等皆是一我用。為破此執故，說十八界開心為七、開色為十，不迷心法等故總立法界。根三樂三如文可解。

自下第七有一行頌，釋別立受相蘊。文中初問：何緣世尊說餘四十四心所總置行蘊，別分受想為二蘊耶？二舉頌本答。三釋頌本，文中有四：初釋諍根。諍根有二，謂著諸五欲起愛分諍，及著諸見起見分諍。此見愛二分煩惱諍，受想二數如其次第為最勝因。以貪味受力故，貪著諸五欲起愛分煩惱諍；以倒想力故，貪著諸見起見分煩惱諍也。二又生死法下，釋生死因，可解。三由此二因釋下，釋下兩句。由此頌中二所以及後頌，當說五蘊次第所以，故應知別立。四其五蘊次第因隣次，後兩句當辨。

自下第八有半行頌，釋蘊不說無為所以。文中初問，二舉頌答，三釋頌本。文中有三：初釋頌本。無為不可說在色等蘊中，與色等五義不相應故，謂體非色變礙義，乃至體非識了別義。亦不可說為第六蘊，與彼聚義不相應故。無為非如色等有過去等五門品類，可略一聚名無為蘊。又第二師言：取蘊為顯染淨所依，染淨二依蘊言所顯，以蘊通漏及無漏故。無為於此二義都無，故不立蘊。第三又師說：如瓶破非瓶，如是蘊息應非蘊。論主破云：彼於處界例應成失，處界息得無為為應非處界？攝正理論云：經主難言：彼於處界例應成失，謂處界息處應非處界。便違所宗全於蘊門。眾生計我入無餘位，諸蘊頓息。處界不然，非全生故，唯取蘊起假說為生。若諸蘊息亦立為蘊，般涅槃已餘蘊應存。眾生畏蘊有多過患，應於涅槃無安穩想。非處界中全有多過，故無餘位。處界猶隨，故不應例彼成失。此息言意非顯斷空擇滅，體非斷故。此息言意顯若於此處諸蘊相都無，名為蘊息。三無為上聚義都無，可名蘊息。非門族義於彼亦無，故不應例

自下第九、有一行半頌辨蘊、處、界次第。於中，初半行頌明五蘊次第。文中，初、結前生後；二、舉頌本；三、釋頌本。文中有六：初、釋隨麤次第立。色有對故，諸蘊中麤，是故先說四無色中麤，唯受蘊行相故。世說我手等痛言，不說我手等想對。行、識二蘊，想蘊最麤，男女等想先了知故。行麤過識，貪、瞋、癡等取別行相，易了知故。識最為細，總取境相，難了知故。二、從無始下，釋隨染次第立。此行及前色、受、想三，皆染汙識。餘文可解。三、或色如下，釋隨器等次第立。如世間飲食，必須器置，故色如器。為先有器，須置飲食，故受類飲食為第二。飲食不可單進，必須菹餚，想同菹餚助味，故為第三。雖有可食之物，又須厨人炊爨調和，故行似厨人第四。營之必有所擬食者，故識喻食者第五。四、釋隨界別次第立。謂欲界中有妙五欲，色相續了。受修諸禪，色界受相顯了。想修無色，三無色中取無邊空相等，想相顯了。第有中思感八萬劫，行相顯了。前四即是四識住，識住其中，識為第五，顯似世間田種次第四。識住如田，識如種子。五、結。

是故諸蘊次第如是。六、以後成前。即由如是諸四義次第，因離行蘊外，別立受、想二蘊。謂受與想，於諸行中相麤，是麤細門；生染，是起過門；受類飲食，想同助味，是器等門；二界中強，是界別門故。由此四義故，前頌別立受、想蘊。

自下有一行頌，釋處界次第。文中初頌前舉宗，處界門中應先辨說六根次第，由斯六境六識次第可知。二舉頌本。三釋頌本，文中有四：初釋初句，於六根中眼等前五唯取現境，是故先說。意境不定有三世無為，或唯取一或二三四，隱故後說。二釋第二句，所言四境唯所造者，初句中前字流至此，第二句中應言前四唯所造，五境之中前四唯所造色，顯故先說。身境不定，或取能造大種，或取七所造色，或能造所造二俱通取，隱故後說。三釋第三句，餘謂前四境中如其所應用遠速明，是故先說。就前四中眼耳二根取離遠境，故在鼻舌二先說也。眼耳二中眼用遠耳，故先說眼，如遠見山阿耳不聞聲故。又眼用速耳，先速見人撞擊鐘皷，後耳方聞聲故。鼻舌兩根用俱非遠，合中知故。先說鼻者，由速明故，如對香美諸飲食時，鼻先得香舌後嘗味，先得香故速，八微不相離。細味中香，鼻明故先得。細香中味，香味故不得。四釋第四句，或於身中隨所依處上下差別說根次第，謂眼所依扶根四塵最居其上，次耳鼻舌身根多居下，意無方處，是故第六有即依止。五根生者是意根故，云在後說。

自下第十有一行頌釋處名通別。文中初問：何緣十處皆色薀攝，唯於一種立色處通名，餘九立別名？又十二處體皆是法，唯於一種立法通名，餘十一處立別名耶？二舉頌本，三釋頌本。文中有八：初釋為差別，為令了知五境、五根有境性種種差別，故於色薀就差別相建立十處差別名，不總為一。色界之上若無眼等九差別想名而體是色者，從通立名，名為色界。此一色界為眼等九名所簡別，眼等九種從別立名，唯色界一。從總受稱，總名唯一，不通餘九。雖標總稱而即別名，故十處名皆為差別立。二釋最勝，又諸十色中色界最勝，故從通立名：一由有對故，手等觸時即便變壞顯現；二及有見故，可示在此在彼差別；三又諸世間唯於此色界同說為色，非眼等九。由此三義最勝，故立通名。四又為差別，餘十一處立一法界，非於一切十一皆名為法。如前色釋，雖標總稱而即別名，應知最勝即是增上，故不說也。五釋攝多法，又於此法界中攝受、想等六十四種眾多法，故從多論文應立通名。七釋增上法，又增上法所謂涅槃，此法界中攝，故從勝為名，獨名法界。八又餘師說下，敘達磨多羅釋，如文可解。

自下第十一、有四行頌攝異蘊、處、界。於中，初一行頌攝經法蘊，第二行頌辨法蘊量，第三行頌攝餘經中諸蘊、處、界，第四行

頌因論、生論，釋阿含經六十二界中六界體相。就初頌文中有五：初、舉釋經有餘蘊、處、界、名，名從想發，說名為想。二、問：為即此蘊、處、界攝，為離此蘊、處、界耶？三、答：彼皆此蘊、處攝，如應當知。四、且辨攝餘經諸蘊、名、想，故舉頌本攝。五、釋頌本。依毗婆沙，有二師說：諸初師說佛教語為體者，彼說法蘊皆色蘊攝；諸第二師說佛教名為體，彼說法蘊皆行蘊攝。自古諸師依薩婆多出教體性，或言音聲為體，或言名、味、句為體，或言令取音聲、名、味、句為體。今依新譯毗婆沙，評家義唯取音聲為體，故新譯毗婆沙云：問：如是佛教以何為體？為是語業耶？為名等耶？若語業者，此後所說當云何通？佛教名何法？謂名身、句身、文身，次第行列，次第安布，次第連合。伽陀所說復云何通？欲為頌因，文即是字，頌依名轉，造者為依。若名等者，此文所說當云何通？佛教云何？謂佛語言乃至語表，是謂佛教。答：應作是說：語業、名、體。問：此後所說當云何通？佛教名何法？謂名身、句身、文身，乃至次第連合。答：後文為顯佛教作用，不欲開示佛教自體，謂次第、行列、安布、連合、名、句、文身是佛教作用。問：伽陀所說復云何通？答：有於名轉、有於義轉。此中且舉於名轉者，有說佛教名等為體。問：此文所說當云何通？佛教云何？謂語言乃至語表，是謂佛教。答：依展轉因故作如是說，如世子孫展轉生依，謂語起名、名顯義。如是說者，語業為體，佛意所說他所聞故。問：何故佛教唯是語表非無表耶？答：生他正解故名佛教，他正解生但由表故。又說佛教耳識所取佛語表業，耳識能了無表不能，故非佛教。又說佛教二識所取佛語表業，二識能了無表不能，故非佛教。又說世尊三無數劫求佛語表，今得成滿，非無表業。

自下第二頌辨法蘊量。文中，初問，次舉頌答，後釋。頌本有三釋。初師釋言：八萬法蘊一一量等，六足阿毗達磨中大目犍連所造法蘊足論有六千頌，謂彼八萬四千法蘊一一有六千頌。如六足對法中法蘊足說，如來八萬四千法蘊有八萬四千六千頌。今據總數，但言八萬法蘊。第二師說：隨所詮蘊處界等言，所詮法門一一差別數有八萬四千，故能詮法蘊有八萬四千。今文中略舉所詮：一、五蘊，二十二處，三、十八界，四、十二緣起，五、四諦，六、四食，七、四靜慮，八、四無量，九、四無色，十八解脫，十一、八勝處，十二、十遍處，十三、三十七覺品，十四、六神通，十五、無靜智，十六、願智，十七、四無礙解等。餘一切有八萬四千所詮法門，一一能詮教名一法蘊，故法蘊量有八萬四千。第三評家如實說者，所化有情有貪瞋等八萬行別，為對治彼八萬行故，世尊宣說能對治行八萬四千法蘊。如彼世尊所說八萬四千法蘊，皆此五中二

蘊所攝。以初師色蘊攝，第二師行蘊攝，二師合說，故言二蘊攝。若依婆沙評家，語業為性，故唯色蘊攝。亦可教體是語業，教用是名味句，體用合說，故二蘊攝。故毗婆沙云：應作此說，語業為體。問：此後所說當云何通？佛教名何法？謂名身、句身、文身。答：後文為顯佛教作用，不欲開示佛教自體。

自下第三行頌攝餘蘊處界，文中初類攝餘蘊處界，次舉頌本，後釋頌本。文中有三：初攝異名蘊，於中有三：初釋上三句，二如此論中下釋第四句，三且諸經中說戒等五蘊。彼中戒蘊此色蘊攝，彼餘四蘊此行蘊攝。若依婆沙，無學道共戒是戒身，無學空無相即是無學定身，盡智、無生智、無學正見相應解脫數是無學解脫身。問：慧身、解脫知見身何差別？答曰：無學苦集智是慧身，此二智緣縛法故。無學道智、滅智是解脫知見身，緣無縛法故。復次無學苦集滅智定慧身，此三智緣解脫，不緣緣解脫無漏智故。道智是解脫知見身，緣於解脫，亦緣緣解脫無漏智。解脫有二種：有為者苦集智所緣，無為者滅智所緣。道智是解脫知見身，以道緣三智故。戒身在六地，餘身在九地。依迦延，有兩義異。初義云：云何無學慧身？答：無學思惟相應緣擇法、擇觀、種種觀分別，是謂無學慧身。云何無學解脫知見身？答：盡智、無生智。第二義云：復次無學苦智、集智、道智無學慧身，無學滅智無學解脫知見身。釋云：初以無學正見智為慧身，以盡智、無生智為解脫知見身，以盡、無生在解脫身中故。第二義以苦集道智為慧身，以不緣無為解脫故。滅智是解脫知見身，以緣無為解脫故。

上來攝異名蘊，自下第二攝異名處。於中初攝十遍處，二攝八勝處，三攝四無色勝處，如文可解。五攝五解脫處。長阿含經第九卷中亦說：云何五難解法？謂五解脫入。何謂五？若比丘聞佛說法、或聞梵行者說、或聞師長說，思惟觀察分別法義心得歡喜，得歡喜已便得法愛，得法愛已身心安穩，身心安穩已則得禪定，得禪定已得如實智，是為初解脫入。於是比丘聞法歡喜，受持諷誦亦復歡喜，為他人說亦復歡喜，思惟分別亦復歡喜，於法得定亦復如是。六攝無想非想二有情處，如文可解。又多界下，第三攝異名界。中阿含第四十七心品多界經第十：云何比丘知界？世尊答曰：阿難！若有比丘見十八界，眼界乃至法界，地界、水界、火界、風界、空界、識界，欲界、恚界、害界、無欲界、無恚界、無害界，樂界、苦界、喜界、憂界、捨界，無明界、覺界、想界、行界、識界，欲界、色界、無色界、色界、無色界、滅界，過去界、未來界、現在界，妙界、不妙界、處中界，善界、不善界、無記界，學界、無學界、非學非無學界，有漏界、無漏界，有為界、無為界。如經所

引，有六種三、三種六、兩種二、一種四，更加十八界，故有六十二。
自下第四有一行頌，因論生論釋阿含經六界體相。文中有五：初問。且彼阿含經中所說六界，四界前已說空識，二界上來未說其相，為即虛空無為名為空界耶？為一切漏無漏識名識界耶？二答：不爾。三問：云何？四舉頌答，五釋頌本。於中有五：初釋初句，二如是下釋第二句。文中初問，次答。婆沙傳說竅隙即是明暗，非離明闇二顯色竅隙可取，故說空界明闇為體。應知此體不離晝夜，晝以光明為體，夜以暗色為體，即此明暗說隣阿伽色。婆沙傳說阿伽謂門牖口鼻等，積集麤色極能為障礙，故名阿伽。本音云：阿伽此云極礙。此空界細明闇色與彼阿伽麤色相隣，是故說空界色名隣阿伽色。有第二婆沙師說，阿伽即空界能隣色，此空色明闇色為他所礙、不礙於他，此明闇中無礙他故，名阿伽色。本音云：阿伽，此云無礙。即阿伽無礙色與餘門窓等礙色相隣，是故說名隣阿伽色。前師釋：阿伽極礙色是所隣，空界色是能隣，空界能隣阿伽故，名隣阿伽色。此師釋：阿伽是能隣色，阿伽能隣餘礙色故，名隣阿伽色。三諸有漏色下，釋第三句。四云何不說下，釋第四句。文中初問：云何不說諸無漏識為識界耶？次舉頌答，由許六界是諸有情生所依故。如是諸六界，從初續生心乃至命終心，恒能持生故。諸無漏法則不如是，是斷生故，不取無漏識。五彼六界中下，攝六入。十八前四界，即此十八界中觸界所攝。第五空界明闇色，即此十八界中色界所攝。第六識界，即此十八界中七心界攝。彼阿含經餘五十六界，如其所應，皆即此十八界中十八界攝。
俱舍論疏卷第一

俱舍論疏論本第二

大慈恩寺沙門　神泰　述

○分別界品第一之二

就界品正宗中，上來有二十五行頌，總明漏、無漏法蘊、處、界等。自下有十九行頌，諸門分別十八界。於中，初行頌有三門：一、有見無見門，二、有對無對門，三、三性門。文中，初牒前十八界問三門，次舉頌答。於中，初句答有見無見門，第二句答有對無對門，第三句答三性門。後釋頌本，文中有十一：初釋初句，十八界中色界有見，以可示現此彼差別故。由此義，準說餘十七界無見。正理論第四卷云：云何說此名有見耶？由二義故：一者、此色定與見俱，故名有見；由色與眼俱時起故，如有伴侶。二者、此色可有示現故，故名有見；可示在此、在彼別故，如有所緣。有說：此色於境等中有像可現，故名有見；可示如彼，此亦爾故。不可說聲有谷、響等應成有見，不俱生故。由說此相，餘界無見，義准已成。今此文中但以第二義釋，以可示現此彼差別，能有眼根見用故，說色名有見；如心有所緣境，說心名有緣也。舊云可見、不可見者，謬也。二、釋第二句。文中，初結前二，唯色蘊攝十界有對是礙義，正釋頌本。三、此復三種下，因此廣釋有對義，此即舉數。四、列三有對名：一、障礙，二、境界，三、所緣礙故。五、辨三有對相。障礙有對，謂十色界為體，如以手礙手、以石礙石故，或手、石二更相礙也。境界有對，謂五根、七心界，全法界一分，即是十二界一少分。諸有前境法，於色等境中為境所礙也。下引論證。如大迦旃延子所造施設足論，有兩四句，如文可解。畢舍遮，舊經中名毗舍闍鬼，鬼中勝者也。室獸磨羅，形如象也。舊經律或云失收磨羅，或云矢守磨羅，梵音轉耳，譯云殺子魚也。善見律云：鰐魚也。長二丈餘，有四足，似鼉，齒至利。有禽鹿入水，齧腰即斷。廣州土地有所緣有對，謂心、心所於自所緣境為所緣境礙也。六、辨二礙差別文中，初問：境界有對，所緣有對，復有何別？次答：眼等五根，若於彼境法，此五根有取境功能力，說彼境法為此五根法境界；心、心所法，執彼所緣境有體，起彼所緣於心、心所等，名為所緣。此問意：根對塵明礙，然說根為境界礙，說心、心法為所緣礙，此之二礙復有何別？下答意：五根、五塵各自有體，各相續生，非由塵故五根體生，俱五根取境功能，由境故生，越境則不生，故五根約功能為境界礙也。心及心法亦有別體異於所緣，但以心、心所法體不能自生，必由所緣生，越所緣境，

心、心法體不能得生，故約心、心法體名所緣礙。就心、心法中分境界、所緣礙差別者，約礙功能名境界礙，約礙法體名所緣礙。七、釋有礙名義文中，初問：云何眼等五根於自境，心、心所法於所緣功能法體轉起之時，說名有礙？下答：越彼境界所緣，於餘境界所緣，此五根及心、心法不轉起故。如人目覩南壁，但見南壁之北，不見南壁之南，說眼根為南壁之北之色礙也。或復礙者，是和會義。謂眼等法，五根於自境界，五識於自緣，和會轉故，為自境所緣礙。不得越自境所緣而起，故名境界所緣礙。前引施設足論兩種四句，可取此中意釋也。正理云：唯色蘊攝十界有對。對是礙義，此有彼礙，故名有對。此復三種，境界、所緣、障礙別故。境界有對，謂眼等根、心及心所諸有境法，與色等境和會被礙，得有對名。故施設論作如是言：有眼於水有礙，非陸及至應說。彼論意言：有眼、水中與境和會而被拘礙，非於陸境所緣有對。謂心、心所於自所緣和會被礙，得有對名。境界、所緣復有何別？若於彼法，此有功能，即說彼以此法境界。如人於彼有勝功能，說彼為我之境界。心、心所法執彼而起，彼於心等，名為所緣。八、應知此中下，揀別異通。上來雖通明三種有對，應知此頌中唯就障礙有對而說。故第二句但言十有色有對，更相障礙，有他礙故，名為有對。故正理論云：對是礙義，此有彼礙，故名為有對。由此頌中十有色有對義，准說餘八界無對。九、若法境界有對下，四句分別辨三對通局。於中以境界對障礙，應作四句，謂：七、心界全，法界一分心相應法，以能取境故，是境界有對；非極微性故，非障礙有對。是第一句，餘句可解。次以境界有對對所緣有對，但作兩句。依毗婆沙，若以寬問狹，順後句答；以狹問寬，順前句答。若互有寬狹，四句分別。諸若狹相似，答曰如是。今文中境界有對，寬通五根；所緣有對，唯心、心所。以寬問狹故，應順後句答。謂若所緣有對，定是境界有對也。有雖境界有對，而非所緣有對，是眼等五根也。障礙有對唯色，所緣有對唯心、心所，性各別故，不須分別。十、此中大德下，引大德說，證有對、無對義。鳩摩羅多，此云童子，是經部師。彼大德說：如人目覩南壁北時，是南壁南處心欲生他，南壁北礙令不起，應知是有對、無對。此相違雖是經部說，不違薩婆多義，故云此是所許也。十一、釋頌下，兩句文中，初結前；次於此所緣下，正釋頌本。於此所說十有對中，除色及聲，餘八無記。謂五色根、香、味、觸境，不可記為善、不善性，故名無記。正理論云：應讚毀法，可記說在黑、白品中，名為有記。若於二品皆所不容，體不分明，名無記法。有餘師說：不能記異熟果，故名無記。論主破云：若爾，無漏應唯無記，其餘十界通善等三。謂七心界，與無貪等五自性善相應為善，與貪等五自性不

善相應名為不善，餘名無記。法界中，若是無貪等五自性善、猗等相應善、二定四相得無表等起善、擇滅勝義善，皆名善；若此貪等五自性不善、不信等相應不善四相得無表等起不善，皆名為不善，餘名無記。色界、聲界，若是善、不善心力等起自語表業，是善、不善，餘名無記。

自下一頌第四、繫不繫門。文中，初結前問後，次舉頌答，後釋頌本。繫謂繫屬，即被縛義。欲界所繫具足十八，色界所繫十四種，除香、味境及鼻、舌識。一、薩婆多立宗，除香、味等者，段食性故。二、論主難，若香、味段食性故無爾者，觸界段食性於彼應無。三、薩婆多答，彼色所有觸非段食性。四、論主難，若爾，香、味類亦應然，色界應有非段食香、味。五、薩婆多救，香、味離食無別受用，故色界無；觸離段食有，造五色根及衣服等用，故色界有。復有餘毗婆沙師說：住此欲界，依彼靜慮現起等至，起眼、耳通，見聞上界色、聲；入靜慮時，有輕安觸起。是故此色、聲、觸三生彼靜慮，猶相隨逐，生彼猶有；香、味不爾，故生彼無。六、論主難，鼻、舌彼應非有，如香、味境，彼無用故。七、薩婆多答，不爾，二根於彼有用，舌根起言說用，鼻根莊嚴身用。八、論主逐，若為嚴身及起言說，但須二根依處色、觸二塵。九、薩婆多類釋，如色界無男根，亦無依處；色界二根無者，依處亦無。十、論主逐，於彼可無男根依處，彼色界無用故；鼻、舌依處，彼有起言說及嚴身用，離根應有。十一、薩婆多救，有雖無用而有根生，如定報業處胎定死，根雖無用而復得生色界鼻舌，生彼無用何妨得生？十二、論主責有：胎中定死雖無有用，定報業根而非無因，色界鼻舌彼從何因有根得起？十三、薩婆多答：於鼻舌有愛因發殊勝業，此業即是鼻舌根因。十四、論主難：若爾，香味境愛於根定然，彼離香味境貪無愛發業，應無鼻舌二根。若言彼雖無有根境界愛業，而彼得有鼻舌二根，亦應彼離男根境愛，或應許彼男根亦生。十五、薩婆多救：男根醜陋於彼不生。論主牒救云：若謂不生由醜陋者。十六、論主難：若如世尊馬陰藏相隱密百福莊嚴，上有華文甚可愛樂，何容醜陋？又責：謂根生非由妄有用，若有因力無用亦生，如胎定死者無用根生。男根於彼雖為醜陋，設許有因於彼應起，男根在彼無根愛業非有，鼻舌在彼無根愛業應無。十七、薩婆多反難：若無鼻舌爾者，更違經說。經說：彼無支缺，不減諸根。十八、論主釋經重難：隨彼眼等五根應可有者，說為不減。何所相違？若不隨有不減要具諸色根者，男根應有。十九、如是說者下，論主許立鼻舌二根所由，釋無男根所以。二十、故於色界下，結會本宗十四義成。次釋頌第四句。無色繫後三，如文可解。

自下有一行頌第五、漏無漏門，如文可解。
自下有一行半，頌有尋有伺門。於中，初兩句正分別，後一行頌因論生論。就初文中，初結前問後，次舉頌答，後釋頌本。於中，初釋初句，可解；次後三下，釋第二句。後三謂是意、法、意識、六根、六境，六識中各居後故。此後三界皆通三品：一、意界，二、意識界，三、及相應法界。除尋與伺，此二界全一少分。若在欲界，初定有尋有伺，中間定無尋唯伺，第二定以上乃至有頂無尋無伺。三界中，法界所攝非相應色、無為、不相應法，初定、中間、伺亦如是，同第三句無尋無伺攝。
自下問：如欲界初定尋一切時，無尋唯伺同時俱起，無第二尋故言無尋，但與伺相應故名有伺，此可是第二句攝。伺在欲界初定中，三品不收，應名何等？次答：此應名云無伺，唯尋第四句攝。同時俱起無第二伺故名無伺，但與尋相應故名曰有尋，由此攝法盡故言有尋。有伺地有四品法，如文可解。次釋第二句，餘十色界尋伺俱無，常與尋伺不相應故。
自下一頌因論生論。文中初牒前問，若五識身有尋有伺，如何經說五識無分別耶？次舉頌答，後釋頌本。婆沙傳說分別有三，由五識身雖有自性，無餘二分別，說無分別如一足馬，名為無足。自性分別體唯是尋，後文自釋，餘二分別如其次第。意地散慧，意地諸念為體。散謂非定，意識相應散慧能計度諸法，名為計度分別。在定之慧無分別故，不能分別計度諸法也。若定若散諸念，意識相應皆能隨念過去等境，名為隨念分別。正理論第四卷云：散簡定，意識相應散慧名為計度分別，定中不能計度境故。非定中慧能於所緣如此如是計度而轉，故於此中簡定取散。若定若散意識相應諸念，名為隨念分別，明記所緣用均等故。五識雖與慧念相應，擇記用微，故唯取意。夫分別者，推求行相，故說尋為自性分別。簡擇明記片似順尋，故分別名亦通慧念。由此三行差別攝持，皆令於境明了轉異。於已了境遮簡行生，故分別名不通於想；於未了境不能印持，故分別名不通勝解。釋云：想於未了男女等境便能簡擇。行解生云：此是男，此是女等。若於已了境等不須簡擇，故於已了境亦遮彼想，揀擇行生不得起故，故分別名不通於想也。若於已了境勝解能印持，於未了境不能印持，故分別名不通勝解。三種分別皆通分別已了、未了，故不同此二。然此二數於未了、已了有簡擇、印持少分分別，故須對簡；其餘諸數少分分別亦無，故不須簡。
自下一頌有兩門：一、有所緣、無所緣；二、有執受、無執受門。如前七門也。文中，初牒前問後，次舉頌答後。釋頌本文中，初釋上兩句。有所緣是境，七心、法界并能取境，故名有所緣。前有是門，境有眼見，說境名有見；此中心有境，所緣說心，名有所緣。

如文可解。十八界中下，釋下兩句。十八界中，九界無執受。前明七心界及法界全，此八及聲九界皆無執受也。所餘九界各通二門：眼等五根住現在世，名有執受；過去、未來，名無執受。色、香、味、觸住現在世，簡異過、未；不離五根，簡離五根，名有執受。色、香、味、觸若住現在，離於五根，簡不離根；或在過去、未來，名無執受。毗婆沙文：過去、未來極微散在，處處不扶根故。又如在身內，若與根合髮、毛、爪、齒，皆名執受；如不與根合髮、毛、爪、齒，及大小便利、洟、唾、血等，及身外地、水等中色、香、味、觸，如是法雖在現在，而無執受。周易云：自目云涕，自鼻曰淚。問：有執受者，此言何義？答：心、心所共所執持攝為所依處，名有執受，根識損益展轉更相隨故。即諸世間說有覺觸五根及扶根四塵，此之九界眾緣所觸時能覺苦樂，故說此九界名有執受。如人舍宅主所執受，他人觸時主便執受起苦樂覺，與此相違名無執受。正理論第四卷云：謂心心所執為己有，即心心所共所執持攝為依處，名有執受，損益展轉更相隨故。若爾，色等即應一向名無執受，心心所法不依彼故、非根性故。不爾，色等若不離根，雖非所依而是心等之所親附，故無此失。毗婆沙說：若諸色法逼迫諸斷壞便能生苦。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，一切時方便防護茅灰火刺霜雹等緣，是己身攝名有執受。釋云：正理論有三釋：初釋與此文同，第二毗婆沙釋雜心同。毗婆沙說：若諸九色法逼迫生苦。與此相違饒益生樂，執此九法是己身攝，執為己身能生苦樂，名有執受。三有餘師說：若諸有情執此九法以為自體，一切時處方便防護，不使茅灰火刺等損，執為己身名有執受。

自下一頌有兩門：一、大種所造門，二、積集非積集門。如前九門文中，初結前問後，次舉頌答。頌中初三句答初門，第四句答後問。後釋頌本文中有五：初釋初句，二餘九色界下釋第二分，三法界一分下釋第三門。如文可解，義准餘七。心界法界一分除無表色，餘三法界俱非大造二種。四尊者覺天下破佛陀提婆計。文中有八：初牒計明不然。二契經以下以四義釋非意：一契經唯說堅等為大種故，二此四大種唯觸攝故，三非堅等眼等所取，故知堅等非色等四塵。四非色聲等等身根所覺，故知色等四塵非四大攝。下結由此四義，是故彼說理定不然。

上來四義合為第二。自下第三、又契經說下，引經證非。四、如是經中釋證非。如是經中唯說觸處攝四大種，分明顯示餘九色處皆非大種。五、若下，覺天引經，反難論主：若餘九界非四大種爾者，何故契經中言：謂於眼肉團中，若內各別堅性，是地界堅，類餘三大。故知眼根是四大。六、論主釋：不離眼根肉團有堅性等，以極

微在四根，十種應當知。不言四大即是眼根，故無違經過。七、入胎經下，釋文外難。覺天文外難云：若四大之外別有九色界者，何故入胎經中唯說六界？今論主牒入胎經中唯說六界。為士夫者下，釋。為顯能成士夫本事，識界心、心所本事，四大是九色本事。然士夫更有想、受等心所，九色界等非士夫，唯有爾所六界。彼入胎經復說六根為六觸處，故知四大之外別有眼等五根。若六界中唯說四大故，則無別九色界者，亦應六界中唯覺識界故。又諸想、受、思等諸心所應非有。若爾，眾生應不有蘊，覺天執心所即心。故今遮云：亦不應執心所即心，以契經言：想、受等心所法依止心故。豈可自體依自體耶？如指端不自觸故。又經亦說：貪心等心所故。八、結會本宗。由此破覺天執故。如前所說，諸界大種所造義成，雖有八文，合為第四，破覺天執。如是已說下，第五、結前生後，釋頌第四句。十色可積集，如文可解。

自下一頌有三門：一、能斫所斫門，二、能燒所燒門，三、能稱所稱門。如前十二門文中，初、結前問後，次、舉頌答，三、釋頌本。文中，初、釋能斫所斫。色、香、味、觸成，假名斧、薪。此即四界，名能、所斫。問：何法能斫？答：薪等色聚極微相逼續生，斧等破斷令各續起，此法名斫。身等五根不名所斫，非可全斷令成二。非身等根可成二分，支分離身但有四塵，則無根故。有身等五根亦非能斫，以淨妙故，如珠寶光。二、釋第三句。如能、所斫，唯外四界所燒之薪。能稱之稱其體亦爾，唯外四界名薪、名稱。身等五根亦非一事，如珠寶光。聲界總非能、所斫等三門，以不相續故。三、釋頌第四句。謂能燒火、所稱金等，有異諍論。謂或有說：能燒、所稱體亦如前，唯外四界，以八微不相離故。或復有說：唯有火界可名能燒、所燒，唯重觸對性說故。據義不同，二說無違。

自下一行半頌五事分別門，加前十三門。文中初問，次舉頌答，後釋頌本。文中有六：初釋初句，文中有四：初略釋頌本，二釋無等流。離異熟生及所長養，無別等流性故不說。正理論第五卷云：豈不前生眼等五界，應言與後生及未生眼等諸根為因，決定如是。眼等應有等流，同類因生等流果故，何緣乃說遮等流性？不說眼等全無等流，但即長養異熟生性，無別等流，故應遮止。如異長養有異熟生，異異熟生有所長養，非異此二有別等流。為辨異門，癈總論別。三釋異熟生名義，於中有四釋：初釋其異熟生。從異熟因所生，名異熟生。如牛所駕車，名牛車。略去因所中言，故但言異熟生。說此異熟因言是總，下三義是別。二或所造業至得果時，變異有力成熟，異未熟時，故名異熟果。從彼異熟生，從因為名，名異熟生。三或所得果是無記因，是善惡果，與因引類而是所熟，故果

名異熟。而因從果名，名異熟因。果從異熟因生，果名異熟生，亦是果從因名。四、或於因上假立果名，故因名異熟。如於果上假立因名，如契經說：今身六根、六觸處，應知即前身所造業，說果名業。故是果上假立因名。第三、因從果名，說因名異熟。第四、因上假立果名，說因名異熟。前是相從得名，後是假立，故有異也。正理論更有一義，謂離因而熟，故名異熟；異熟體生，名異熟生。四、釋長養。飲食資助睡眠等持，勝緣所益，名所長養。有雜心說：梵行亦能長養。論主破云：此唯無損，非別有益，長養所起也。長養之色，起已相續，常能護持異熟相續，猶如外墎防援內城。正理論云：飲食等緣，於異熟體唯能攝護，不能增益。別有增益，名所長養。無異熟生，離所長養；有所長養，離異熟生。如修所得天眼、天耳。問：識支一念身根初起，如何得有長養身根？答：一念根起，即有微風皷擊。為眾具緣，故有長養身根而起。故下文言：外四大為因，故得有聲。若初受皷，無風擊者，云何迦旃延言：欲、色界眾生定成就聲？

上來雖有四文，合為第一釋頌初句。自下第二釋頌第二句，文中有四：初釋頌本。聲有流養，無異熟生，所以無者，隨欲轉故。二外人難：若爾，不應施設。足論說：如來因地善修遠離麤惡語故，今成佛時，感得三十二大士相中梵音聲三。有二毗婆沙師釋。有初師說：聲屬第三轉，雖遠由彼業生，而聲非異熟。謂從彼業生諸大種，從諸大種緣擊發聲，業為第一轉，大種為第二轉，聲為第三轉。從持不惡口戒，生霜佉四大，霜佉翻為蠡，如來喉中骨白，形相如蠡，從此生梵音，和雅遠徹。霜佉四大是報，而聲非報。有第二師說：聲屬第五轉故，雖由彼生，而非異熟。謂彼業生異熟大種等，業為第一轉，異熟大種第二轉，長養大種第三轉，等流大種第四轉，聲為第五轉，故聲非異熟。四論主破前第三轉。若爾，身識相應受緣從業所生異熟大種觸入生故，身受亦是第三轉故，應非異熟。若身識相應受如聲非異熟，便違薩婆多正理也。正理論云：豈不如彼施設？論言：善修遠離麤惡語故，感得大士梵音聲相，雖由業感，而非異熟，以聲起在第三轉故。謂從彼業生諸大種，從諸大種緣擊發聲。若爾，身受因業所生大種發故，應非異熟。此難不然，非諸身受皆因大種及因業生大種所發，亦非一切皆是異熟，然諸身受亦因非業所生大種及非大種而得生故。謂身受起要假身觸身識等緣，由此亦緣外大種起，非要待業所感大生，於理無違，故通異熟。若執聲界是異熟生，如是聲界唯因大種、唯因異熟大種而生，不離如前所說過失。若說聲界非異熟生，如是聲界唯因大種、通因異熟及非異熟大種而起，於理無違，亦無如前所說過失。故應如是分別聲界非諸身受唯因大種是異熟者，非異熟大種為因。又不

同彼有違理失，是故所例理極不齊。有餘師說：聲非異熟，如何異熟大種所生？故應許聲屬第四轉或第五轉，故非異熟。謂從業生異熟大種，從此轉生長養大種，此復轉生等流大種，長養大種發長養聲，等流大種發等流聲。此說非理。豈不如從無記大種發善惡聲，從有執受發無執受，從身境界發耳境界，如是若從異熟大種發非異熟，有何相違？是故彼說定為非理。釋云：世親論主破第三轉存第五轉，正理論師救第三轉成立第四第五，總立聲屬第三第四第五轉。救云：此難不然，非諸身受皆緣大種為因而起，及緣業生大種所發，亦非一切身受皆是異熟。下重釋云：然諸身受亦因非業所生大種為所緣緣生，謂長養大種等及所造觸非大種而得生故。謂身受起要假身根觸塵身識等緣，由此身識亦緣外山可大種起，非要待業所感大種為所緣緣生，於理無違，故身受通異熟。若有人執聲界是異熟生，如是聲界唯因大種，唯因異熟大種而生，不離如前所說過失，應非數數間斷後還生，應非隨欲生。若說聲界非異熟生，如是聲界唯因大種，通因異熟及非異熟大種而起，於理無違，亦無如前所說過失，故應如是分別聲界。非諸身受唯因大種是異熟者，非唯異熟大種為因，又不同彼有違理失，是故所例理極不齊。有餘師說：聲非異熟，如何異熟大種所生？故應許聲屬第四轉或第五轉，故非異熟。謂從業生異熟大種，從此轉生長養大種，此復轉生等流大種，長養大種發長養聲，等流大種發等流聲。此說非理。豈不如從無記大種發善惡聲，從有執受發無執受，從身境界發耳境界，如是若從異熟大種發非異熟，有何相違？是故彼說定為非理。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？答：應作是說：一四大種但能造一造色極微。有說：造多。評云：如前說者好。婆沙第九十云：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。評云：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，非諸身分皆遍發聲。解云：一身四大種唯造一極微，故知聲屬第三轉。造聲異熟四大，更不造餘異熟。色香味觸未發聲時，此異熟四大任運恒起而生造色。故發智云：有成就四大，不成就造色也。若言擊異熟四大更生餘四大發聲者，便有無窮過。若擊長養等流四大別發聲者，自屬第四第五轉也。

上來雖四文，合為第二釋頌第二句，自下第三釋頌第三第四句。八無礙者，七心法界非極微色故無礙，此有等流異熟生性。正理論

云：諸有礙法極微所成，同時積集可名長養。諸無礙法非極微故，無積集義不名長養。四釋頌餘三，餘謂餘四，色香味觸皆通三種，可解。五釋頌實唯法，實謂無為，以堅實故此法界攝，故唯法界獨名實有。六釋頌剎那唯後三，意界、法界、意識界名為後三，於六三中最後說故。唯此三皆有一剎那，謂初無漏苦法忍法無同類因，非等流故名一剎那。此苦法忍，凡夫位時在未來世皆名剎那，然非究竟。以在聖位，未來苦法忍有同類因，是過現苦法忍等流果故。今此文中說過去現在苦法忍品究竟非等流者，方名一剎那。除過去現在苦法忍品，餘有為十八界法無非等流。苦法忍相應心名意界意識界，餘同時俱起法名為法界，故云剎那唯後三。正理論云：謂初苦法忍性非等流故名一剎那。此說正現行亦非等流者，等無間緣勢力強故，前因雖闕而此得生。等無間緣勢力強者，與初聖道品類同故，無量善法所長養與初聖道性相等故，為此廣修諸加行故。釋云：依正理論，有二師釋五事。初正理論師釋：實唯法界，不通十七。實謂無為，以堅實故。餘有為法性不堅實，非實法也。剎那唯後三，不通十五。餘有為法無非等流，異熟、長養亦有等流，為辨異門廢總論別。若唯等流、非熟養者，立等流名。俱舍同此說，雜心論不同。正理論述第二師云：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。十界少分是所長養，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，義雜乱故，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。釋云：雜心論同此。第二師說：謂一切法皆有實事，有實相故。然無為法唯有實事，無餘四事，故無為法得實事名。餘有為法雖皆是實事，亦為辨異門癈總論別。故雜心論云：眼根無別依性故，不說剎那事亦爾。俱舍同初師義，但云無等流者，離異熟生及所長養無別性故，不言無別剎那實也。次除無為法，皆一剎那速滅壞故。於中唯苦法忍俱品五蘊，若對實事，為辨異門廢總論別；若對餘三，唯總無別熟養等流，故苦法忍得剎那名。就熟養流中，等流是總、熟養是別，俱是熟養皆是等流，為辨異門廢總論別，但名熟養不名等流。若唯等流非熟養者，立等流名。等流望熟養，是總而非別，就總而立名；若望實剎那，是別而非總，為辨異門故，廢總而論別，從別立名也。異熟、長養二不相通，對餘剎那等流實事，癈總論別立熟養名。故正理論第二師云：由此眼等五色根各有二種，謂所長養及異熟生，雖有餘三而無別性，義雜亂故所以不說。同雜心論無別依性故不說依，剎那事亦爾。然法師准俱舍論，無為貞實故名實事剎那，唯苦法忍品不通餘有為，即釋雜心云但應言無別依性故不說依，不應言剎那亦

爾者，謬釋也。俱舍是正理論初師義，雜心是正理論第二師義，故不可以俱舍釋雜心也。

自下半行頌有兩門：一、得門；二、成就門。加前十五門，文中有三：初、不定問。今應思擇：若眼界是不成，今得成亦眼識界耶？若眼識界先不成，今得成亦眼界耶？二、如是等問下，舉頌答。眼與眼識界獨者，此得眼不得識，得識不得眼，兩單句也。俱得者，眼識俱得，第三俱是句也。非者，眼識俱不得，第四俱非句也。等者，等取。以眼對識，四成就句；以眼對色，以眼識對色，得成就句。三、釋頌本。將釋此文，先述毗婆沙論。若依迦延，有五門：一、成門；二、不成門；三、得門；四、捨門，亦名棄門；五、退門。前之四門通功德過患，第五一門唯功德有退也。婆沙唯有前四門。依此論，成有八句，不成亦八句，得有十，捨有十二。成八句中，以眼對色有兩句，以眼對識有四句，以識對色有兩句。故論云：若成眼亦成色。即答：成就眼亦成色。頗成就色非成就眼耶？答：有。生欲界，若不得，復得便失。若成眼亦成識耶？答曰：作四句。成眼不成識者，第二、第三、第四禪，眼識不現在前。成識不成就眼者，生欲界，不得眼，設得便失。俱成者，生欲界，得眼不失。若生初禪，若生第二、第三、第四禪，眼識現在前。俱不成者，生無色界。若成色亦成識耶？答：若成識亦成色。頗成色不成識耶？答：有。生第二、第三、第四禪，眼識不現前。得門十者，以眼對色有兩句，以眼對色有四句，以色對識有四句。故論云：若不成就眼界，得成就眼識亦爾耶？答：有。若不成就色界，得成就眼界亦爾。頗不成就眼界，得成就非色界耶？答：有。生欲界，次得眼界。若不成就眼界，得成就識界亦爾耶？乃至作四句。不成眼得成非識者，無色命終，生第二、第三、第四禪，生欲界，次第得眼。不成識得成非根者，生第二、第三、第四禪，識現前。俱不成得成者，無色界命終，生欲界、初禪。非俱不成得成者，除上。若不成色，得成色識界亦爾耶？乃至作四句。不成色得成非識者，無色命終，生第二、第三、第四禪。不成識得成非色者，生第三、第四禪，識現前。俱不成得成者，無色命終，生欲界、初禪。非俱不成得成者，除上。爾所事釋此宗，得唯新得，若先得今得不論得，先不得今不得亦不論得，唯先不得今得方論得。成通新舊，故先成今得亦亦論成也。文中初釋頌本，以眼對識得四句。獨得者，謂或有眼先不成今成非眼識，謂生欲界胎、卵、濕三生，漸得眼根，及無色界沒，生上三禪時也。二、得識不得眼，謂生上三禪，眼識現起，及從彼三禪沒，生下欲界及初禪。眼根先得今得不論得，眼識先不得今得方論得也。俱得者，謂有二界先不成就今得成就，謂無色界沒，生於欲界及梵世時。非者，俱非也，謂除前相也。等謂等

取，以眼對識。四成就句，如文可解。如是眼界與色界得有兩句：一、得色必得眼；二、得眼不得色。謂生欲界，漸得眼根。成就兩句者：一、成眼亦成色；二、成色不成眼，謂生欲界，未得眼根，設得便失也。眼識與色界得有四句：一、得識不得色者，謂生上三禪，眼識現在前，及上三禪沒，生欲界及初禪；二、得識不得色者，謂無色界沒，生上三禪中；三、俱得者，謂無色界沒，生欲界及初禪；四、俱不得者，除上爾所事。成有兩句：一、若成識亦成色，或成色不成識，生上三禪中，眼識不現在前，故言得成就等，如理應思。為攝如是頌中所未說義，是故頌中復總言等。正理論云：後五種三得與成就并相望及於不成，如毗婆沙廣文示現。問：如下文二通變化三世得，何故此中生上三禪中，眼識不現在前，則不成就？答：奘法師釋云：二通初禪繫，依初禪地發自地通三世成就，如善習自地成儀工巧三世得。下文言二通變化三世得者，據初禪二通說。此中據身生上地，起下地二通故，唯有法俱得，如身生上地，借下三識及儀心，非是善習法俱得。化心在意地，不類二通也。又依正理論師釋，二通取意地勝無記慧，非眼耳識相應慧。故正理論第七十六卷云：經主於此作此釋言：天眼、天耳，無記性攝，是眼耳識相應慧。此釋不爾。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，此慧現前能引自地天眼、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。

自下半行頌第十六內外門。文中，初結前問，後次舉頌答。文中，初釋頌本，可解。二、立宗。我依名內外，謂此餘三。問：我體既無，內外何有？四、答：眾生多執心王為我，心王我執依止，故佛假說心為我，故引經證心名我。故契經說：由善調伏我，智者得生天。世尊餘經處，又說調伏心。如契經言：應善調伏心，心調能引樂。故佛但於心，假說為我也。眼等十二界為此心所依，親近心故，說名為內也。色等六境為此心所緣，疎遠故，說名外。六、問：若爾，未來、現在六識應不名內，未至過去意位非心依故。七、答：六識至過去意位時，不失六識界；未來、現在未至過去意位，亦非越意相。八、若異此者下，反難外人有違宗過。九、又若未來、現在六識無意界相，過去意界亦應不立相，於三世無改易故。

自下半行頌第十七同分彼同分門。文中初結前問後，次舉頌答，後釋頌本。於中有八：初釋法同分，可解。二牒餘二釋，謂餘十七界皆有同分及彼同分。二問：何名同分彼同分耶下，釋頌第二句。於中初問。二謂作自業下，舉頌答。三此中眼界下，釋六根問分彼同分。此中眼界於有見色，過去已見、現在正見、未來當見，乃至意

界各於自境應說自用，名為同分彼同分。五根有二說不同。迦濕彌羅國師說：彼同分眼但有四種。西方諸師說：有五種，謂不生法。復開為二：一有識屬，二無識屬。若依正義，一切眼皆有識屬應依，故無識屬不正義也。四彼同分色下，釋五境彼同分，可解。五若對自根下，五境各對自根辨同分彼同分。然意識約生不生辨同分彼同分故，雖緣五境生不生，亦名同分彼同分。六眼若於下，明根境對人辨同分別。眼若於一人是同分，於餘一切不見色人亦同分。彼同分亦如是。乃至意界亦然。色等即不然，望於見者是同分，望餘不見者是彼同分。所以者何？色有是事，是一人所見，亦多人所見，如觀明月等。眼無是事，一人眼根，二人能用見色，以眼不共故。依一人相續立同分彼同分，色是其見故。望他人相續立同分彼同分，如說色界，餘四亦然。正理論第六卷云：或有諸色在妙高等山而住，於一切有情皆是彼同分。有天眼者，以無用故，亦不觀彼。或有諸色唯於一有情名為同分，如獨於幽已、正、當觀。或有諸色於百千有情名為同，如共觀月等，麤類大同，細有差別。故言聲可如色，香、味、觸三至根方取，是不共故。一人取非餘，理應如眼等，不應如色說。雜心論云：第一義如眼說，俗類如色說。正理論亦云：然諸世間依假名想，有言我等同嗅此香等。今論主不同二論釋，故云：雖有此理，而容有失。所以者何？香等三界在未來世，於一人及餘人皆有可生鼻等識義，眼等不然，故第一義如色說也。七、眼等六識下，辨六識約生、不生辨同分。彼同分如意界說。八、釋同分。彼同分義文中，初問：云何同分下，以三義釋。初義云：根、境、識三更相交涉，故名為分。如識依根時，根必能取境，識必能了境，境必為根取識了。根、境、識三同有交涉分，故名同分。第二義或復分者，是已作用，如眼能導養已身等作用。根、境、識三同有作用分，故名同分。第三義或復分者，是所生觸。根、境、識三同有此觸分，故名同分。與此三義相違，名彼同分。由非同分與彼同分種類分，同是彼同分之同類，故名彼同分。自下半行頌第十八見斷等門。就釋頌本中有三：初釋初句；二復三界者下釋第二句，可解；三豈不下釋下兩句。於中初問：豈不更有見所斷法？謂異生性及招惡趣身語業等，此皆與見道極相違故。次答：雖爾與見道相違，此法并非見所斷。略說彼非所斷相有三：一不染污法、二非六生、三色。此三定非見斷。其異生性是不染污無記性攝，已離欲者成就非染污斷，善根者猶成就故非善，以非善非染故是不染無記攝。此異生性若見所斷者，苦法忍位猶成就故應是異生，如苦下十使是見斷法。苦法忍位猶成就六，謂意處異此而生名非六生，是從眼等五根生義，即五識等色，謂一切身語業等前異

生性。五識及此色決定非見斷。所以者何？此三法非迷謗理親起故，不同見斷相應法親迷諦理四相得等，親見斷法發起故也。
自下第十八有兩行頌見非見門，就釋頌本等。初釋初兩句，法說可解。譬如夜分等者，如是世間諸見，有漏世間故如夜分，五見有染故如有雲。善有漏慧是卅間故如夜分，無染故如無雲。無學見出世間故如晝分，在有染位如有雲。無學見出世間故如晝分，是無漏位故如無雲。故四見觀察法相明昧不同也。二何故世間正見下，釋第三第四兩句。於中初問，何故世間正見唯意識相應？次舉頌答，以五識相應俱生慧，如文可解。准此所餘五鈍使及十，十惑及悔等，俱染無染慧，及諸餘十七界，全法界少分，非見應知。
上來第一、薩婆多立宗。二、論主述毗婆沙中曇摩多羅部難：若爾，眼根不能決度，云何多見？婆沙論云：曇摩多羅說眼識見。奘法師云：曇摩多羅是曇暮德部。三、薩婆多答：以能明利觀照諸色，故亦名見。四、論主難：若眼見者，餘識行時亦應名見。五、薩婆多釋：非一切眼皆能見。六、論主問：誰能見？七、薩婆多以頌第五句答：謂同分眼，非餘。八、論主難：應能依識見色，非眼。九、薩婆多以頌餘三句釋：不爾，眼識定非能見，不能觀視被障色故。下反難論主：若識見者，識無對故，應見障色。十、論主釋難：於被障色，眼識不生；識既不生，如何當見？十一、薩婆多重問：眼識於彼何故不生？若如我宗許眼見者，眼有對故，於被障色無見功能；識與所依一境轉故，可言於彼眼識不生。如論主許識見者，眼非見故，識不與眼同一境轉，何緣眼識障外不起？十二、論主反責：眼豈如身，根根、境合，方取而言眼有對故，為境所礙，不見被障耶？又頗胝迦有對所障，云何得見？是故不由眼有對故，於被障色無見功能。十三、薩婆多問：若爾，論主所執眼識，云何於壁色不見耶？十四、論主釋：若於是頗胝迦等處光明無隔，於被障色眼識亦生；若於此壁處光明有隔，於被障色眼識不生。然經說眼能見色者，是見所依假說能見，或就所依根說能依識業用，如世間說床坐言聲。又如經說：眼所識色。然實非色是眼所識，亦就所依說能依業。又如經說：以眼為門，唯為見色。故知眼識依眼門見，亦不應言門即是見，豈容令經作如是說：以眼為見，唯為見色。經無此說，故知如前識依門見。十五、薩婆多問：若識能見，識外有誰復能了耶？十六、論主釋：見與了別二用何異？以即見色名了別故。譬如八忍少分慧，能推求故名見，亦能簡擇故名慧。然見即慧，少分盡無生智慧而非見。如是六識中少分眼識名能見，亦能了別見即識也。十七、有餘犢子部難薩婆多言：若眼能見，眼是我見者，誰是我之見用？如人是斫者，外別有斧之斫用。十八、薩婆多非云：此言非難。如彼此共許識是能了別，然無了者，了用不

同，見亦應然。十九、有餘曇摩多羅部復通前經說眼能見色，言實眼識能見。眼是見所依故，眼亦名能見。譬如鐘是鳴所依故，亦說鐘能鳴。二十、薩婆多難：若爾，眼根識所依故，應說眼名能識。二十一、述曇摩多羅部釋：無有此失。世間同許眼識是見。如人失牛，諸方覓時，問他人言：見我牛不？不言：識我牛不？隨世言故。由彼眼識生時，說眼根能見色，不言眼根能識色。汝薩婆多毗婆沙中亦作是說：眼識所受色，說名所見。是故經中但說眼名能見，不名能識。唯約識現前時說能識色，識外無別能識。譬如日 現前時，說日 能作晝，日 外無別晝。二十二、經部諸師下，述經部師無定執者。二十三、然迦濕彌羅國下，皈宗述毗婆沙義。正理論第七卷云：彼謂佛說方域言詞不應堅執，世俗名相不應固求。此言非順聖教正理，於眼見性亦不能遮。雖復有為皆從緣起，而說諸法相用故。謂有為法雖等緣生，而不失於自定相用。故世尊說法從緣生，亦說地等有別相用。如地界等雖從緣生，而有如前堅等自相，亦有持等決定作業。如是眼色及眼識等雖從緣生，而必應有種種差別決定相用。由此差別決定相用，眼唯名眼，非色非識；色唯名色，非識非眼；識唯名識，非眼非色。此中雖無總實相用可名能見、所見、能了，而於如是無有總實相用理中，如是可說有眼色等緣生於眼識，如是亦說色識等緣生於眼見。於如是等無有總實相用法中，隨逐世情似有總實相用顯現。世尊於此總實相用，勸智者令除封著，故作此言：方域言詞不應堅執，世俗名相不應固求。謂於世間執有總實能見作用所起實能見體相所起言調，不應堅執，此相無故。及於世間執有總實能見作用所起名相，不應固求，此用無故。如見相用，餘類應知。不可以無總實相用，便越世俗假立名言，一向依隨勝義而住。亦不可執別實用無，是故定應不違勝義，隨順世俗假立名言。由此但遮世間所起總實相用堅執固求，非謂亦遮諸法勝義各別相用堅執固求。以一切法緣起相用各實有故，非緣一切一切果生。是故我宗雙依二諦，說眼能見兩俱無失。而於彼中妄興彈斥，撥世俗理，蔑勝義宗，揸掣虛空，定唯在彼也。

自下有五行頌因論生論分別根境識義，非是諸門分別十八界義。於中有七：初半行頌分別一眼、二眼見色之義。文中，初問；次此無定准下，舉頌答；後釋頌本，如文可解。第二有半行頌明六根取境有離有合。文中，初問自舉頌答，後擇頌本。文中有二：初釋初句及第二句不至。文中有六：初舉宗；二謂眼能見下，指事；三若眼耳根下，反難外道。如成實論？根塵離合品說，外道立六根皆取至境，故今反難也。四若眼能見不至色者下，外道反難論主。五如何礙石下，論主反難外道。如磁石能吸不至鐵，如何非吸一切不至鐵耶？若言近鐵勢力及能吸，遠方不及不能吸者，眼遠見色亦爾，何

得難耶？又如鼻等，內外同許能取至境，然不能取一切與眼俱有至香。如是眼根雖見不至，而非一切色。耳根亦爾，例同眼說，意無色故，非能有至也。正理論第七卷云：有說耳能取於至境，聲相續轉來入耳故，又自能聞耳中聲故。此說非理，手纔執鈴聲頓息故。若聲相續來入耳中，手執鈴時依鈴聲可息，從彼傳生中間離質相續不息，此聲應可聞。然執鈴時現見一切鈴聲頓息都不可聞，不可息餘餘亦隨息，不聞餘故餘亦不聞。若謂如燈滅時近遠明皆滅者，此亦不然，俱不俱時轉差別故，非一與一相續異故。謂燈與明現見俱轉，燈焰纔滅則不見明。聲即不然，彼許離質展轉相續來入耳故。彼定應許聞至聲時，初附質聲久已謝滅。若不爾者，初所起聲聞位猶存，失剎那性，故聲與彼燈明不同。然自能聞耳中聲者，非如香等隣鼻等根，雖在耳中仍非至境，由語逼耳字句難知，欲審聽者遮其苦逼，故耳唯能取至境

上來雖有六文，合為第一、釋頌不至。真諦師云：聲來入耳，是正量部計。自下第二、釋頌三相違文中，初、薩婆多立宗，所餘鼻等三有色根，與上相違，唯取至境。二、外人問：如何知鼻唯取至香？三、薩婆多答：由斷息時不齅香故。正理論第八卷云：此因非證。設有息時能齅香氣，何能證鼻唯取至香？以諸極微不相觸故，實有息時觸取香氣。然不相觸，至義豈成？今觀至義，謂境與根隣近而生，方能取故。三、外人問：云何名至？四、薩婆多答：謂無間生三根，至境中間，無有極微不間生，故名為至。五、經部問：又諸極微為相觸不？六、毗婆沙師答：不相觸。所以者何？若諸二極微遍體相觸，即有實物體相雜過。若觸一分、不觸一分，極便成有細分失，亦成有方分失。然極微既無細分，故不可說觸一分也。遍身觸、分觸並皆有過，故不相觸。七、經部問：若爾，何故相擊發聲？八、薩婆多答：但由極微無間生故，極相逼近，說擊發聲。若汝經部許相觸者，擊石拊掌，極微體應相糅。九、經部難云：不相觸者，聚色相擊，云何不散？十、薩婆多釋：風界攝持，故令不散等。十一、經部問：云何三根由無間至，名取至境？十二、薩婆多答：即由無間，名取至境，謂於中間都無極微片物。依正理論，薩婆多宗有三師說異：一、說極微相逼，中間空隙有空界色。故正理論云：雖於中間有少空隙，而無有對力拒遏其行。間隙者何？有餘師說：是無觸色。釋云：中間空隙是空界極微，空界極微不能礙他，名無觸色。觸是礙義，故前論云：阿伽色名無礙色也。第二師云：中間空隙假說，可如半極微量，不容一極微。故正理理論云：復有說者，都無所有。此是毗婆沙師正義。今此文中云：謂於中間都無片物。許有中間空隙，然無空界極微色，故云都無片物，是正

理論中第二師義也。三、大德法救說：極微相逼，中無空隙，然不相觸，如下文述。

上來三師是薩婆多計。自下第四述經部執。鳩摩羅多，此云童首，是經部祖師，故云上坐。彼立極微有方分，同類不相受，異類得相容，不相障礙，同類得相觸。故正理論云：然彼上坐於此復言：諸極微體即是方分，如何有體言無方分？此言非理，若許極微更無細分，由有體故是方分者，諸無色法既有自體，無差別故，應是方分。又彼所宗色有和合，亦不應理，應成一故，不應一體可名和合。又上坐說：二類極微俱無分故，住處無別。此亦非理，違聖教中有體言故。又彼所言，即由此故，許依同處說不相離。又言：極少許五極微同在一處，不相妨礙。解云：彼立四大四極微造一極微色，俱是異類，不相妨礙，如一微量同處也。論云：此皆非理，若容五微同一處者，何物為障？有千俱時不許同處，如是便應一極微處苞容一切所有極微，是則世間總一極微量。或應不許極少五微同在一處，不相妨礙，多微聚集處寬廣故，是故應許極微有分。或許諸微互不相觸。上坐難云：豈不一切鼻舌身根皆取至境，無差別故，則應能觸通鼻舌根，所觸亦應兼於香味。此亦非理，隣近雖同，而於其中有品別次。又如眼等取非至同，非至境中非無品別。鼻等亦爾，取至境同，於至境中應有品別。又滑澀等世間共起所觸想名，對彼身根說名能觸，故無有過。十三、毗婆沙師說：又和合色許有分故，相觸無失。由許此理，毗婆沙文義善成立，乃至謂向遊塵同類相續。正理論云：若諸極微定不相觸，毗婆沙論即不應言非觸為因生此觸等四句。毗婆沙宗決定不許極微展轉更相觸義，應知彼言有別意趣。且向遊塵多極微集，而論說非觸為因生於非觸，故知彼言定有別意。有何別意？謂於和合說是觸言，毗婆沙師咸作是說：但由風界力所攝持，令諸極微和合不散。眾緣合故，聚色生時，說非觸因生於觸，即離散因生聚集義。豈不無有不集極微待緣方集，則應一切是觸為因生於是觸？有作是說：亦有極微不聚集者，故無此失。有說：待麤和合色故，於細和合立非觸名。故非觸因生是觸者，是細聚因生麤聚義，故彼所言於義無失。眾緣合故，攝持聚色，風界成時，與此相違。離散色起，即於此位說是觸因生於非觸，是麤聚因生細聚，或生自類，或轉生麤，說是觸因生於是觸，是麤聚因生麤聚義。由此道理，諸向遊塵能攝持麤，風界不起，細聚相續，不轉成麤，名非觸因生於非觸，是細聚因生細聚義。此謂彼言所有別意。又於非色亦說觸言，如契經說：生滅定時，當觸幾觸？當觸三觸，謂不動觸、無所有觸及無相觸。然非此中可計實有相觸義，是故所言此彼大種定不相觸，其理極成。十四、敘尊為婆須密多羅，此云世友。說諸極微相觸，即應至後念

者，前師就有分及方分推無相觸，此師就時推無相觸。初念兩微並住未相觸，如下明剎那量物，度一極微為一剎那。若初剎那二微相近未相觸，中有空隙不相觸，及若欲相觸，須越其空隙剎那，故極微相觸即應住至後念。以諸極微初念并住，中有空隙未得相觸，纔欲相觸，便謝過去。若越空隙相觸著時，即應住至後念。若得住至後念，亦可住至無量剎那，色即常住過也。十五、敘大德達摩多羅，此云法救。為敬其德，不稱其名。彼說一切極微實不相觸，但由中間無空隙間，假立觸名。論主云：此大德意應可愛樂，如毗婆沙師中有空隙。今非彼執。若如毗婆沙師異此法救所立中者，是諸極微中間應有空間隙。中間既空，更有誰法障其行？不得前進極相近，成無空間。若各各住，中間悉空，即不相礙，如何許為障礙有對？正理論云：經主此中顯彼勝德作如是言：此大德意應可愛樂等。今說大德如是意趣，非即可樂，亦非可惡，應尋究如何無間仍不相觸，理未顯故。意趣雖知，若說諸微全無間隙，然不相雜，應成有分。釋云：二微並住，中無空間，仍不相觸，即是東微之近西微之東，西微之東近東微之西。然東微之東、西微之西不相近故，是諸極微應成有方分，亦成假有多分，非實一分也。正理論云：不許相觸處，同復無間住。既許無間，何有相觸？二、法救師責：常怖處同，遮無間住，許有間隙而無趣行。三、眾賢師答：非有所怖，法性應爾。諸有對者，處必不同，勿使彼處同故，遍體相觸。勿相近無空隙或有分，故無間住。理必不然，雖於中間少有空隙，而有對力拒遏其行，許為有對。四、法救師問：間隙者何？五、眾賢師敘：有餘毗婆沙師說是無觸色，復有都無所有。釋云：有二師釋。初師云：中間空隙是空界明暗極微色，不能礙他，名無觸色。觸是礙義，故前論云：阿迦色名無礙色。第二師云：中間空隙都無有色，極微假說，可如半極微量，不容一極微故，都無所有。十六、論主破前師和合相觸云：又雖極微，無別和合色，若和合相觸，即應觸極微。如和合可變礙一微之處，礙餘微故。此觸亦應爾，若和合可相觸，即應觸極微也。又釋初論主難，次如可變礙下，前師釋：如和合可變礙極微一，一則不礙。此亦應爾，和合可觸，極微不可觸也。十七、世親論主進退成立：又許極微假說，若有方分，從觸、不觸皆應成有分，是假非實；若無方分，設許相觸亦無，斯有分過。正理論云：經主復說：又許極微若有方分，觸與不觸皆應有分；若無方分，設許相觸亦無過者。此說非理，有分、方分名異義同，立無分言已遮方分，如何於此復更生疑，謂許極微若有方分？次破彼言：既無方分，如何可觸？而復說言若無方分說許相觸耶？又遍體觸或觸一分，二皆有過，前已具論，如何復言若無方分，設許相觸亦無斯過？是故所言無極微量，觸所間故名無

間。如是無間，大種極微隣近生時，假說為觸，其義成就，非如經部住處同，或如法救無間住故，可許有對無分義成，非如經部同處非有對，非如法救無間，非無分也。
自下第三有半行頌，明六根取境大小。文中初問。又眼等根為於自境唯取等量？蒲桃葅等速疾轉故，如旋火輪。言見大山等，為於自境通取等量不等量耶？次舉頌答，後釋頌本。文中有四：初釋頌本，鼻等三根唯取等量。二眼耳不定或大小等，如是耳根聽蚊取小、聽雷取大、聽琴取等。正理第八卷云：耳根亦取蚊雷琴聲小大等量。意無形質，不可辨其形量差別。三云何眼等下明眼等五根安布差別。眼根安布有二說：初說傍布是薩婆多義，有說重累是餘部義。故舊俱舍云：有餘師說，如聚重累。乃至女根極微如皷[壴*桑]者，外小中大裏小，故言如皷[壴*桑]。四眼等極微有時一切下明眼等根同分。彼同分別前四根可解。身極微定無一切皆是同分，乃至極熱捺落迦中猛炎纏身外燒其外，身內猶有無量身根極微是彼同分。傳說身根假說遍發身識，身應散壞，以身根合中知。若遍發識有，便須傍散布，猶如散沙各對觸塵方各發識。然以無根境各一極微為所依緣，一能發身識，以五識決定積集多微，方成所依所緣性故。若聚方發，故知前發後不發也。即由此以無根境各一極微為依緣理故，亦說極微一一名無見體，以一極微不可見故，如前所說。正理論第七卷云：有彼上坐論宗所說，全身沒在冷煖水中，身根極微遍能生識。以中或表身根損時，雖生身識而不明了。故知身識明了生時，定由所依寬廣遍發。對法者說，身根極微理應無定，一切同分十三僧殘感地獄火聚纏逼身時，身根極微猶有無量，是彼同分不生身識。設遍生識，身不散壞。言發識處應散境者，何緣定知彼身不壞？如等活等那落迦中，隨發識處身分便壞而不全壞。若全壞者，彼應數數命終受生。
自下第四有半行頌，明六識所依或俱不俱。文中初以緣因依識有六種，為如五識唯緣現在，意識通緣三世，如是六識所依亦如所依耶？二答不爾。三問云何。四舉頌答。五釋頌。本文中即釋初句。二眼等五識下釋第二句，如文可解。
自下第五有半行頌，釋根得依名。文中初舉通責別。問：何因識起通詑二緣？然得所依名，唯在根非境。次舉頌答，後釋頌本，如文可解。
自下第六有半行頌，明六識隨根立名，不從境立目。文中初問：何緣色等正是所依，而隨根立名，名為眼識乃至意識；不從境立目，名色識乃至法識？次舉頌答，後釋頌本。文中有三：初釋彼及第二句。彼謂前半頌說眼等名依，意根是依，故隨根說識。二釋及不共因并第二句。言及不共因者，謂眼唯自眼識所依，故眼是眼識不共

因者也。色是通為他身眼識所取，及通自他意所取，乃至身觸應知亦爾。若名色等識者，意識亦成五識過也。三結。由彼所依身及不共因，故識得名，隨根非境。如名皷聲及麥芽等，亦有二義：一皷是聲依處，聲隨皷變異，不隨餘緣變異。二皷是聲不共因，皷唯生皷聲，不生餘聲。人手捋等是共因，能擊皷出聲，亦能擊鐘出聲。麥芽亦然。一麥是芽依處，隨麥變異。二麥是芽不共因，水土人功是共因也。

自下第七有兩行頌約四法辨，三望身同地異地差別。文中初頌前分別，次舉頌重辨，後釋頌本。就初文中有二：初約眼色識三界分別，二餘界亦慮下類釋餘十五界。就前文中有三：初總問，隨身所住唯見色時，身眼色識地位同不同。二總答，應言此四或同或異。三謂生欲界下別約地辨，於中有三：初約身生欲界分別，二生初靜慮下約身生初定分別，三如是生三四靜慮下類釋生上三定。就初身生欲界中文有其四：初明以自地眼見自地色，四皆自地。二起初定眼有兩句：一若以初定眼見欲界色身，欲界眼識初定；二見初定色身屬欲界，三屬初定。三起二定眼有三句：一以二定眼見欲界色身，色欲界眼屬二定，識屬初定；二見初定色身屬欲界，眼屬二定，色識初定；三見二定色身屬欲界，眼色二定，識屬初定。四類釋。如是若以三四靜慮地眼見下地色或自地色，如理應思。

上來約身生欲界分別，自下約身生初定作法。文中有三：初明起初定眼，有二句：一以自地眼見自地色，四皆同地；二以初定眼見欲界色，三屬初定，色屬欲界。二起二定眼，有三句：一以二定眼見初定色，三屬初定，眼屬二定；二見欲界色身識初定，色屬欲界，眼屬二定；三見二定色身識初定，眼色二定。三類釋如是。若以三四定眼見自地色，或下上色，如理應思。言下上者，望身為下上也。

上來約身生初定分別，自下第三類釋。如是身生二三四定，以自他地眼見自他地色，如理應思。

上來合為第一約眼色識三界分別，自下第二類釋餘十五界，故言餘界亦應如是分別。上來頌前分別，次舉頌本，後釋頌本。文中有八：初舉宗。身眼色三皆通五地，眼識在欲界初定。二此中眼根下釋初句。三色識望眼下釋第二句。四色望於識下釋第三句。五色識於身下釋第四句。色識二望身成等下，上如色望識，故云亦然。六廣說取界下釋第五句。七鼻舌身三下釋第六句。第七句八應知意界下釋第八句。初舉宗。應知意界四事不定，身據色，身唯五地，三通九地，於由等至及受生時，隨其所應或同或異，如後定品當應分別。

自下一行頌有三門：一、識識多少門，二、常無常門，三、根非根門。如前二十二門文中有四：初、結前生後。
上來五行頌因論生論，故云傍論已周。自下應辨正論分別十八界。二、今問：應思擇十八界中誰為六識？內幾識、所識？幾常、無常？幾根、非根？三、舉頌答。四、釋頌本。文中有三：初、釋初句。同雜心論色界二識，識乃至觸亦然，諸餘十三界一向意緣。二、十八界中下，釋第二句。十八界中無有一界全是常者，唯法界一分無為是常，義唯無常。法界中餘三種法界，故云法餘及餘十七界，故云餘界皆無常也。三、又經中說下，釋下兩句。於中有三：初、依修多羅，列二十二根次第；二、依六足、阿毗達摩諸大論師，言皆經中六處次第，於命根後方說意根，前八無所緣，意根有所緣故。三、釋頌本。如是所說二十二根，十八界中內十二界，法界一分攝也。法界一分者，謂命、五受、行等五根，十一根也。後三無漏根，九根合成八根一分，法界攝故。內十二者，眼等五根如自名攝，五界、意根通是七心界攝，後三一分意界、意識界攝，女根、男根即是身界一分攝，如後根品應辨。義准所餘色等五界，法界一分者，皆體非根也。
俱舍論疏卷第二

俱舍論疏論本第四

大慈恩寺沙門　神泰　述

○分別根品第二之二

一、問：今應思擇，一切有為如體相不同，生亦各異，別生耶？為有諸法決定俱生？二、答：有定俱生；三、總舉一切法，略有五品等；四、簡無為無生。此中不說。今先辨色決定俱生，自下二十七行頌明三聚法。於中，初一行頌辨色聚俱生。文中，初舉宗，次舉頌本，後釋。頌本文中有十六：初、釋初兩句。色聚中極細之者，立微聚之名，為顯更無細極於此者。此在欲界，無聲無根，生山河地等八事俱生，隨一不成。云何八事？謂四大種及四所造：色、味、香、觸。二、無聲有根下，釋下兩句。無聲有根諸極微聚，此俱生事或九或十，謂有身根聚九事俱生，八事如前，身為第九。有餘眼等四根聚十事俱生，九事如前，加眼等一，以眼、耳、鼻、舌必不離身根故。四極微聚十事俱生，四根展轉相望處，論受各別，故不相加也。上來文同雜心論，極微在四根，十種應當知，身根九餘八。念法師等依此以為正義。然婆沙有兩師釋：初師云：一切四大必不離色、聲，一切欲界色必不離香、味。第二師云：一切四大不必有色、聲，一切欲界色不必有香、味。念法師依雜心論，判婆沙二師義皆為不正。兩師合取，方是正義。初師云：一切四大必不離色，一切欲界色不離香、味，是正義；一切四大必不離聲，不正義。第二師云：一切四大不必有聲，是正義；不必有聲及一切欲界色不必有香味是不正義。若依正義，應云一切四大必不離色、不必有聲，一切欲界色必不離香味，方順雜心是正義者，此大謬也。迦旃延云：誰成就聲持？答曰：欲色界。又雜心云：無想眾生人十人性。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，是正義也。故今論云：於前諸聚若有聲生，如次數增九十十一，以有聲處不離根生。謂論有執受，大種因起。然雜心論及此論頌不說聲者，以聲因大種相擊方生故。此論別加雜心，略而不說。故正理論第十卷云：無聲無根，八事俱生。此若有聲，即第九事。而不說者，顯因大種相擊故生，非如色等恒時有故。問：內身中聲何大種相擊故生非？答：如內身之中常為外風擊發故生。故正理論云：表色在欲界初靜慮中，非上地可言有表。問：語表已無，何有聲處？答：外大種為因發聲，不遮外色，故無有失。又成實論破薩婆多云：有論者言：四大種相擊觸同故有聲。是義不然。故知眾生身中常為外四大相相觸礙，故常有聲。故欲色界定成就聲，無想眾生十

入性也。問：若言身中常觸故有聲者，何故正理論云顯因大種相擊故生，非如色等恒時有故？答：外大常觸礙內大，故言大種相擊故生。色等四塵不由常相擊，任運恒有，故別說也。婆沙第九十云：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，有相擊者便發聲，不相擊者即無聲起。雖一身中必有聲界，非諸身分皆遍發聲。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？答：應作是說：一四大種但能造一造色極微。有說：造多。評曰：如前說者好也。三經部問：若四大種不相離生，於諸聚中隨一可得，非餘四於彼聚中。下論主述薩婆多答：於彼四大聚中勢用增者，明了得一，餘三大體非無。如觸針鋒與籌合觸，針鋒與籌合為一束，但觸身時針勢用強，但覺針鋒不覺籌也。又如鹽味與麨合味，人若嘗時鹽勢用強，但覺鹽味麨體非無。正理論第五卷云：今應思擇：若諸大種色聚中增，為體為用？何緣復勸如是思擇？為欲蠲除不實過故。經主自論有處說言：此是彼宗所有過失。彼宗謂彼毗婆沙師，言諸聚中一切大種體雖等有，而或有聚作用偏增，如心心所，又如所覺團中鹽味。未審此中經主意趣，定謂誰是毗婆沙師？若謂善釋阿毗達磨諸大論師，彼無此說。彼說大種由體故增，石水焰風諸色聚內堅濕煗動體相偏增，一一聚中各了一故。若諸聚內大種體均，不應此中各唯了一。又隨世想立地等名，應全無因空有言說，以諸色聚形顯皆同。若執堅等體均無異，因何得生地等別想？若謂因用，理必不然，用與自體無差別故。用若是實，即體增成，實即體故。用若非實，亦體增成，不異體故。無非實用，異體有增。由此即釋彼心心所團中鹽喻，謂鹽受等用即體故，即體用增總說如是。然有差別，謂諸大種有對礙故、可積聚故，方處差別分明可了。受等無對不可積集，但由用別了增微異。是故大種體可積集就體說增，心心所法就用差別說增微異。豈不色法亦見用增？如酢和水、良藥和毒、鹽和水等，雖兩類同而用有異，如何言色就體說增？此不相違，以酢與水觸微雖等而味不同，酢味微多、水味微少，故酢味勝還由體增。於諸聚中有味等物，體增強故，謂是用增。良藥毒等緣起理門有差別故，體類如是。由此雖少而能伏多，非異體類有別用生，故執用增是為邪計。五經部重問：云何於彼一一聚中知亦有餘三大種？六薩婆多答：由一一大聚中有水攝、火熟、風長、地持、業四大業，故知具有四大。有餘師說：過緣堅等便有流等相故，故知堅

等中先有水等大。又如水聚中由極冷故有煖相起，雖不相離而有冷用增者，如雲中水由冷相擊則出電，電即火大也。又如人作石灰燒石，後石已冷，用水沒之即便火出。又如受及聲用有勝劣故，但覺勝受不覺劣受，聞聲之時但聞勝聲不聞劣者。有餘師說：於此一大聚中，餘有三大種子功能，未有體相。故契經說：於本聚中有種種界，界謂種子。七經部問：如何風中知有顯色而不可見？八此我但可信教故知，不可以理比知。或風所合香現可取故，香與顯色不相離故，亦可比知有顯色也。九類釋色界，前卷說色界香味並無，故彼無聲有六七八，有聲有七八九俱生。此可准知，故頌不別說。十外人問：此頌中言事，為依法體說、為依十二處說？十一論主反責外人：若爾，何過？十二外人出過，二俱有過。若依體說，八九十等便為大少，由諸微聚必有長短等形色，有多極微共聚集故。重觸輕觸定隨有一，滑觸澀觸隨一亦然。或處有冷有飢有渴，故於八中有長有重有滑有冷有飢，成十三種，九成十四，十成十五，是則所言八九十者有太少過。若依十二處說，八九十等便為太多，由四大種觸處攝故。八應說四，九應說五，十應說六，是則所言八九十等有太多失。十三論主釋：二俱無過。應知此頌中所言事者，一分依體說，謂所依四大種；一分依十二處說，謂能依造色五根、四塵。十四外人問：若爾，大種事應成多。如八事中，四所造色各別依一，四大種故，所造有四。能造四大種，四四十六便成二十，何故說八、九事應說二十四，十事應說二十八也？十五論主釋：應知此中依體類說，諸四具五、具六、具四大種，類無別故，不別說也。正理論云：若謂事言依體依處太少太多成過失者，所依、能依、依體、依所差別說故，無有過失。謂所依事依體而說，若能依事依處而說，或唯依體，亦無有失。由此中說定俱生故，形色等體非決定有，光明等中則無有故。或唯依處，然為遮遣多誹謗故，別說大種。多誹謗者，或謂謗言大種造色無別有性，或復謗言無別觸處所造色體，或復謗言非一切聚皆具一切，或復謗言數不決定別說大種，此謗皆除。若言大種各各別生造色果故應成多者，其理不然，約類說故。解云：此有三說：初約依體依處說，與俱舍同；第二唯依四大體說，由此說造四根。四大體中說決定與造四根大種決定俱生者，故說有十種或十一種，如長短形色等體。非一切四大種中決定有色，光明等中唯有顯色光明，即無長短等形色。今言造根大種聚中十色等決定俱生，第三說此中或唯依處，能為遮遣多誹謗故，處外別說大種。十六論主責外人：何用分別如是語為？語隨欲生，顯數多少，隨欲不定，應思擇義，何須多語？

自下十二行頌辨心聚，於中初五行頌辨五大地，次有四行頌辨五品心起數多少，次有兩行頌辨心所差別，後有一行頌辨心所眾名。就

初五行頌中，初有四句辨心心所俱行相得，並文中初結前生後，次舉頌本，後釋頌本。文中初釋初句，心與心所決定俱生，如自在名我，我必有所，於所自在，心自在故，如非心王自在，故必於所，故心數名心所也。次釋第二句，諸行即是一切有為三聚諸行，前句必俱言流至於此，第二句中謂色心等二聚諸行生時，必與有為四相俱起，故言諸行相也。言或得者，謂諸行內唯有情法與得俱生，餘無情法不然不定，故言或因，明心與所俱，故通舉行與相並，然意欲明心亦與相或得俱也。次有兩句舉五大地數，就釋頌中初舉心所且在五品，此即舉數釋初句也。二何等為五下問答，列五品名釋第二句也。三地謂行處下總釋數名義，地謂所依行處，如世間地是人所依行處，若此心王是彼心所所依行處，即說此心王為彼心行法地。正理論第十卷云：若此是彼容心所行，即說此法為彼法地。次有一頌辨通大地法，文中有四：初釋大地名義，想等十數名為大法，心王與十大法為地，從果為名，故說心王名為大地。地辨大地名義中，若十法為心王所有，從能有為名。想等十法名大地法，謂大法恒於一切心有，故名為大，非餘心所。正理論云：地即是心，大法地故，名為大地。此中若法大地所有，名大地法，謂法遍與一切品類一切心俱生，由此故心非大地法，外心俱生故。二問：彼大地法是何？三舉頌答，四釋頌本。文中有三：初釋第四句。婆沙傳說：如是十法，諸心剎那和合遍有。自古諸師建立大地種種不同，如猶論師五義建立通大地：一通三界，二通六識，三通三性，四通漏無漏，五通並頭起。餘三十六不具五義，故不立也。長耳三藏具八通，無八居，立通大地。然法師具九義，立通大地。今依俱舍，但一義立，謂通於一切心。餘三十六不遍一切心，故不立也。二此中已下，釋上三句十法名義。文中七法可解。言慧謂於法能有簡擇者，依此論宗，推求名見，決斷名智，簡擇名慧也。作意謂能令心驚覺者，雜心名憶，此云作意。正理論第十一卷云：謂於所緣能作動意，名作意相。問：若於所緣唯作動意，諸餘心所應不能緣。若此難非理，諸心所法依心轉故，但動於意，餘動亦成，故無心所不能緣過。心王若無作意，應如人眠，無所覺知。由作意故，能令心王不眠，名驚覺也。勝解謂能於境印可者，雜心論名解脫，今名勝解，於境解脫印可必爾，名勝解也。三歎心聚難知，諸心心所以無形故，異相微細前後一一相續分別尚難，況一剎那十法俱時而有也。有色百味諸藥，其色根取其百味差別尚難了知，況無色法唯覺慧取耶？四結。如是已說十大地法，次一行頌辨十善地法。文中初釋地名義，信等十法名大善法，心王與大善法為地，從果為名，名大善地。此釋名中，若信等法為大善地所有，從能有為名，名大善地法。謂十法恒於諸善心有，故名大善，亦簡心王。二問：彼十法

是何？三舉頌答，猶論師具五義建立善大地：一遍三界，二通六識，三通漏無漏，四並頭，五唯是善。今頌但一義釋，謂唯遍善心唯簡通大地地，大地雖遍善心而不唯善，通三性故。遍善心簡餘二十六數不遍善心。四釋頌本文中，初釋唯遍善心，如是信等諸法唯遍善心。二牒信釋，初釋令心澄淨，二釋於四諦三寶善惡本論業果中現前忍許。三牒不放逸釋，謂能修諸善法。三問：離諸不善法外，復何名能修三？答：謂此於善法專注修習性。四餘部經釋，能守護心不造諸過，名不放逸。四、牒輕安釋：一、薩婆多立宗：輕安者，謂心堪任性。二、經部難：豈無經亦說身輕安耶？三、薩婆多釋：雖非無說，此如身受，依色根身故名身，而體是心。應知五識相應輕安亦爾。四、經部責：若五識相應有輕安心法者，五識不與意識同時，如何可立此為猗覺支耶？五、薩婆多釋：應知此覺支，經中身輕安是七種所造，觸中輕觸令身輕舉，身堪任性與無漏意識同時起也。六、經部難：輕安、輕觸體是有漏色法，復如何說此為猗覺支？謂七、薩婆多釋：能順覺支故無有失，以身輕觸、色輕安，能引覺支心輕安故。八、經部問：餘亦見有，是隨順相從說耶？九、薩婆多答：有。如經說：喜及順喜相應法名喜覺支，嗔及生嗔相應俱有自分遍因緣法名嗔恚蓋等。正理論第十一卷云：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。亦見餘處嗔及嗔因名嗔恚蓋，見思唯勤亦名慧蘊。雖彼嗔因思惟及勤非嗔非慧，然順彼故亦得彼名。此亦應爾。五、釋捨：一、薩婆多立宗：心平等性無驚覺性，說名為捨。二、經部問：如何可說於一心中有作意驚覺性、捨無驚覺性相應起？三、薩婆多釋：豈不前說諸心心所其相微細難可了知？四、經部責：有法雖能了，由審推度而復可知，此中作意捨最難可知，如何相違背俱起不乖反？五、薩婆多釋：此作意有驚覺，於餘捨則無，二體既懸殊，俱起何乖反？六、經部難：若爾，不應同緣境，或應一切貪無貪等別體相違皆亦相應。七、薩婆多釋：如是相違俱起種類所餘諸法，此中應引來為例釋。如疑智相違，無明與慧明乖反，皆同時起。或想取相受不取相，即是有想無想相違而同時起。如彼所引理趣相違法得同時起，今於此有警覺無警覺中應知亦爾。然貪無貪障治別故，不俱起也。六、釋慚愧二種，指後當釋。七、牒二根釋，謂無貪無嗔無痴善根大地法故，不重說也。八、牒不害釋，謂無損惱。九、牒勤釋，謂令心勇悍。十、結。如是已說大善地法。此十法中，自古諸師皆云：翻八有體，謂翻信為不信等；翻二無體，謂輕安無不輕安，翻捨無不捨者。不然。今依

俱舍、正理論釋，翻十皆有體，謂翻輕安為昏沉。故舊俱舍云：翻安為不安，不立煩惱大地，於誰有失？又翻捨為掉，故正理論第十一卷云：心平等性說名為捨。掉舉相違，如理所引，令心不越，是謂捨義。

次半行頌，釋煩惱大地，文中有四：初釋大煩惱地名義，類同前釋。二問：彼法是何？三舉頌。答：自古諸師，亦五義建立：一通三界，二通六識，三通二輪，四並頭起，五唯不善及無記。今依俱舍，但一義釋，謂恒唯染，恒簡三十，數唯染，簡通十也。四釋頌本文中，初釋痴。釋痴者，所謂愚痴，即是無明無智，無所顯照。放逸、懈怠、不信，如文可解。次牒昏釋，昏謂昏沉。二對法中說下，引本論證。五識相應，名身昏沉性，意識相應，名心昏沉性，是名昏沉重無堪任，昏沉異名也。三問：此是心所，如何名身？四答：如身受言，故亦無失。次牒掉釋，掉謂掉舉，令心不靜。唯有如是六種，名大煩惱地法。

上來第一、論主立宗。二、法救問：豈不釋本對法中說有十種，又於彼本論不說昏沉等？三、論主釋答：天愛，汝今但知本論至言，不閑意旨 。西方呼愚痴人為天愛養，名天愛也。四、法救問：意旨者何？五、論主答：論失念等五法，已說在大地法中，如無痴慧為體，故非大善法。彼五數亦應爾，即通中染污念，名為失念等。故本論說：若是大地法，亦大煩惱法。應作四句，如文可解。念等五法，大煩惱地中重說者，古師釋云：受生愛分相，不生見分；思是業性，從煩惱發，不順生煩惱；觸有和會釋塵之功，無有生惑之用；欲生愛分，不生見分。此之五法，生惑不能，故唯通大地。念等五法，通生見、愛二分煩惱，生惑中引，故重說也。又釋念、定、慧、作意、勝解，皆是功能法名，恐非染引心俱，故重說也。又餘師執邪等持性非即心亂竟，彼師作四句，與此四句不同。第一句謂受想思觸欲等持，第二句謂不信懈怠無明掉舉放逸心亂，第三句謂失念不正知非理作意邪勝解，第四句謂除前相。又云：大謂許昏沉，通與一切煩惱相應，不說在於大煩惱地法，於誰有過？六法救。又作是言：應說在此大煩惱地，而不說者，順等持故。彼法救。謂諸有昏沉行者，速發等持，非掉舉行。七論主問：誰昏沉行非掉舉行等？此未嘗不俱行故。八法救。答：雖爾，應知隨增說行。九論主結本宗，雖知說行隨用偏增，而依同時有體建立地法，故此地法唯六識成。此六唯遍染心俱起，非餘故。亦釋頌本恒唯染也。十總結前。如是已說大煩惱地法。

次半頌辨大不善地，文中初釋大不善法地名義，類同前釋。二問：彼法是何？三舉頌。答：古師亦以五義建立：一通六識，二通二

相，三並頭起，四唯不善，五唯欲界。今依俱舍但一義釋，謂唯遍不善心唯簡遍十，遍不善心簡三十四數也。四釋頌本，如文可解。次一行頌釋小煩惱地法，文中有四：初釋小煩惱法地名義，二問彼法是何，三舉頌答，四釋頌本。古師亦以五義建立：一不通三界，二不通六識，三不通三性，四不通二輪，五別頭起。今依俱舍以三義建立：一如是類法唯修所斷，二意識地起，三無明相應分別現行。具此三義，名為小煩惱地法。此法如後當廣分別。二總結上文。如是已說五品心所。三復有此五品心所餘不定心，所謂惡作、睡眠、尋、伺等取、貪、嗔、慢、疑。以上八法不定入五大地，故名不定心所。

上來五行頌辨大地等五，自下四行頌辨五品心起數多少。於中，初三行頌辨欲界心品起數多少，第四行頌明上二界心起數多少。既前文中，初問，次舉頌答，後釋。頌本文中，初且明欲界舉數列名有五品心，次然欲界心下別明三性五品心起數多少，即為三段。就初明欲界善心中，文有其七：初釋初頌。然欲界心定有尋、伺，故善心品必二十二心所俱生，謂通十、善十及尋為伺。非諸善心皆有惡作，若有惡作時，增數至二十三。將釋此文，須知心聚相應自力四句多少：一、相應非自力有二十九，謂通九，除慧、善十；大惑五，除無明、不善；大地二，地外尋、伺及眠。二、自力非相應有十五，謂小惑十地外，愛、恚、慢、疑、悔。三亦相應亦自力有二，謂通中慧。大惑中無明，如通中慧，若作五見，則自力起，餘則相應也。大惑中無明，若與九使、十小惑及悔俱，則相應也。不共無明則自力。四非相應非自力，謂心王也。又須知心所三性染淨差別，有二十二，唯染非淨，謂大惑六，不善二，小惑十，愛、恚、慢、疑。有十唯淨非染，謂善大地十，有十四通三性染淨，謂通十地外，尋、伺、悔、眠。今文中善心品俱必二十二，謂十大地相應通淨，十大善地唯淨相應，地外尋伺相應通淨，故必定俱。惡作及眠不恒起，雖通淨品，別加增至二十三四，餘二十二唯染非淨，故不俱也。非諸善心皆有惡作，若有惡作，增體增數至二十三，惡作自力起，餘二十二相應從也。

上來第一立宗。二、問：惡作者何？三、答：惡所依體名為惡作。應知此中緣惡作法，從境為名說名惡作。謂緣惡作心追悔性，從行解名應名為悔，從所緣名說名惡作。如緣空解脫門說名為空，緣不淨無貪說為不淨，皆隨境立名也。或隨所依立名。又見世間約所依處說能依事，如言一切村邑國土皆來集會，村邑國土人所依故，說人為村邑國土也。惡作即是追悔所依，故約所依說為惡作。又於果上假立因名，惡作境是因生追悔心，果於追悔果體假立惡作因名也。如說此眼等六根六觸處，應知名宿作業，亦是於果立因名也。

四、問：若緣己作惡事，心追悔生可爾。若緣未作業，云何名惡作？五、答：於未作業亦立作名。如追悔言：我先不作如是事業。是未作事而言是我惡作也。六、問：何等惡作說名為善？七、答：謂於善不作，於惡作中心追悔生說名為善，與此相違名為不善。此二善惡悔，各依善惡二處而起。

上來雖有七文，合為第一明善心品俱。自下第二明不善心。於中初明不共心品。文中初汎舉。若於不善不失心品，必有二十心所俱生，謂十大地法，以通染相應故。六大煩惱法、二不善地法，以是染相應故。並二不定，謂尋為伺，以是通染及相應相三。問：何等名為不共心品四？答：謂此四品唯有不共無明，以無明使通相應自力故。自力起者，見道所斷名不共無明，無有所餘貪煩惱等九隨眠故。不說與餘二十六俱者，以十善地唯淨非染故，十小煩惱愛、恚、慢、疑、悔自力起故，有時眠俱復別加故。次明不善餘煩惱品。於不善三見相應心品，亦有二十心所俱生，名則如前不共品說，非見增故。有二十一，以即於十大地法中慧用差別說為見故，慧是相應自力起故也。言不善見相應心者，謂此心中三見也。於四不善貪、恚、慢、疑自力心品有二十一，心所俱生二十，如不共加貪等隨一。於前所說忿等十小惑亦二十一，心所俱生二十，如不共加忿等隨一。不善惡作亦二十一，二十加不共惡作。第二十一下總結略說。不善品中不共無明及三見相應心唯有二十，餘四大煩惱及十小惑並悔隨煩惱，此十五相應心品有二十一。心品俱生雜心但說愛、恚、慢、疑有二十一，文略也。

自下第三、明無記品。於中，初明欲界無記有覆心。若於無記有覆心品，唯有十八心所俱生，謂十大地法通染、相應故，六大煩惱地法相應、染故。并二不定者，謂尋為伺，通染及相應故。欲界無記有覆心者，謂與身、邊二見相應。此中不增見通，數如前釋。次明於餘四無記無覆心品，許唯十二心所俱生，謂十大地法并二不定、尋、伺，以通無記及相應故。外方諸師欲令惡作亦通無記，此相應品便有十三心所俱起。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。釋云：外方諸師欲令憂通三性，故執惡作為無記憂俱。然雜心論悔增三品，是外國師義。有說憂唯善、不善，前後相違也。四、明眠增五品。應知睡眠與前所說一切五品心皆不相違，通一、善，二、不善，三、無記性故。隨何品有，即說此增。謂如前欲善二十二，增二十三善；悔二十三，增至二十四；不善、不共品及三是二十，增至二十一；愛、恚、慢、疑十小惑及悔二十一，增至二十二；有覆無記十八，增至十九；無覆無記十二，增至十三。外方諸師自悔十三，增至十四，不正義也。若眠增五品，增體亦增數；若悔增二品，如善二十二。增

悔二十三，增體亦增數；悔是自力起，二十二隨從。若於不善品，增體不增數。如不共無明自力起，一向不增悔，悔亦自力起；愛、恚、慢、疑十小惑自力起，悔亦自力起，故於十四惑不增悔也。悔亦自力起，餘并隨從，故亦大一增體不增數也。

次一行頌，明上二界心所多少。文中初結前生後，次舉頌本，後釋頌本。於中初釋上一句，初定中於前欲界所說五品說心所法，除唯不善惡作睡眠，餘皆具有。唯不善者，謂瞋煩惱除諂誑憍，所餘忿等七小惑及無慚愧。此十唯不善并悔眠餘皆具有者，如欲界說。餘三十四，謂通十善。十大惑地六：諂、誑、憍、尋、伺、愛、慢、疑。次釋第三句，中間定除前所除十二，又更除尋十三，餘三十三皆具有。次釋第四句，第二定已上乃至無色，除前所除十三。又除伺等三等者，顯除諂誑，餘三十皆具有。次引經證，上地無諂誑。經說諂誑極至梵天，眾相依故，上地無有。正理論云：以從欲界乃至梵天，皆有王臣眾生等別故。有云：諂誑上地無。馬勝比丘思惟：四大何處永滅？為欲知故，遍問六天，並皆不解，故往問梵王。梵王不知無餘滅位，恥於眾故，便矯亂答：我於此梵眾中尊，故是大梵。統攝一切皆得自在，故名自在。能作器世間名作者，能化有情世間名化者，下重釋。以能生器世間者，故名作者。以養育有情世間者，是一切有情世間父，故名化者。作是諂誑以引出眾外，諂言慚謝，令還問佛。婆沙九十八云：問：此中是梵、是大梵、得自在，有何差別？答：是梵者，謂執梵王五取蘊果是真清淨寂靜安樂。是大梵者，謂執梵王五取蘊果是諸真淨寂樂中尊。得自在者，如謂梵王五取蘊果有最勝用，統攝一切皆得自在。如是皆名取劣為勝，謂執穢苦為真淨樂，及有淨樂最勝用故。真樂淨者，諸滅道諦，滅道二諦俱是真勝。一切法中涅槃最勝，是善是常超餘法故。有為法中所王道最勝，能永超越生死法故。問：於梵世中梵王最勝，觀彼為勝應是正見，何說彼是惡見耶？答曰：若謂唯於梵世中勝容非惡見，然彼謂於一切最勝故惡見攝，彼於諸佛獨覺聲聞及上諸天皆為劣故。又彼妄執五取蘊果同真滅道，故惡見攝。問：此中於世間、能造化、能生生、是彼父等，有何差別？答：於世間者，謂於有情世間及器世間。能造化者，謂能造作器世間及能化作有情世間。能生生者，謂能生生非情數物，重顯造義。是彼父等者，謂是一切有情之父，重顯化義。此執皆是非因許因，謂執梵世五取蘊果能造化作一切世間。然諸世間有情數者，各從自業煩惱而生。非情數者，一切有情業增上力共所引起。彼於劣果執為勝因，既非因計因，故戒禁取攝。此及前見取俱迷果處，苦諦生故，皆見苦所斷。又我常執力所引故，如彼皆成見苦所斷。婆沙百二十九云：諸四大種依何定滅？乃至廣說。答：如佛昔在室羅筏城住誓多

林，時有比丘名曰馬勝，是阿羅漢，獨於靜室作是思惟：諸四大種何處永滅？為欲知故入勝等持。即以定心於誓多林沒，欻然出在四大王眾天，從定而起問彼天眾：諸四大種何處永滅？天眾告曰：我等不知是四大種何處永滅，然我所事四大天王，智慧威德普殊勝，彼或能了，可往問之。尊者即時詣四王所，作如上問，皆云不知。彼共推三十三天眾，三十三天復推帝釋，帝釋仰推夜摩天眾，夜摩天眾推蘇夜摩天子，蘇夜摩天子推都史多天眾，都史多天眾推珊都史多天子，刪都史多天子推樂變化天眾，樂變化天眾推妙變化天子，妙變化天子推他化自在天眾，他化自在天眾推妙自在天子，妙自在天子推梵天眾。如是尊者遍問欲天，竟不能知大種滅處。欲往梵世入勝等持，復以定心自在宮沒，梵眾天生從定而起，化如上問。梵眾咸曰：我等不知有大梵王，是非大梵作者化者，為一切父自在生育，具大威德無與等者，無有不見不了不識。彼定能知，仁者應往問。尊者復問大梵所在，梵眾答曰：我亦不知大梵天王定所在處，仁欲見者，隨處諦求。即有光明，於中而現。尊者馬勝，遂起誠心，願大梵王，於此眾現。應時大梵，即放光明，便自化身，為童子像，首分五頂，形貌端嚴，在梵眾中，隨光而現。尊者前進，問曰：大仙！諸四大種，何處永滅？梵王不達，作矯亂言：比丘當知，我是大梵，是自在者，作者化者，生者養者，為一切父，此是諂誑所發語業。尊者告曰：我不問仁梵非梵等，但問大種何處永滅。爾時大梵，如此比丘，非憍亂言，卒能翻造，便執兩手，引出眾外，此是諂誑所發身業。出眾外已，謝尊者言：我實不知大種滅處，然諸梵眾，咸謂我是自在作者，無不知見。若我眾中，云不知者，是諸梵眾，便見輕蔑，尊者自失，近捨如來，遠勞見問，致無所獲。今可速還，詣佛請問，如佛所說，應正受持。馬勝既聞梵王推佛，歡喜辭退，復入等持，即以定心，於梵世沒，欻然還生誓多林中，從定而起，整理衣服，往世尊前，恭敬作禮，問四大種何處永滅。爾時世尊，即告彼云：汝欲問者，當是問四大與短長細麤淨不淨，於何處永棄，名色滅無餘。佛經雖作是說，而爾廣分別，今欲廣辨，故作斯論。諸四大種，及所造色，依何定滅？答：依四定，或依未至滅。依四定者，謂依四靜慮。依未至滅者，謂依初靜慮近分，及四靜慮中間空無邊處，皆名未至，並未能入勝根本地，而現前斷煩惱故。

次兩行頌辨四對八心所差別。文中，初、結前生後；二、無慚下，舉兩對心所問其差別；三、舉頌答；四、釋頌本。於中，先釋初兩句。此辨差別中，無漸無愧別者，於諸尸羅等功德及親教師等有功德者，於此二境無敬無崇，是無慚相，即是敬崇所敵對法。正理論云：諸功德者，謂尸羅等；有德者者，謂親教等。於此二境無敬無

崇，是無慚相，即是敬崇能障礙法。或緣諸德，說為無敬；緣有德者，說為無崇。無所忌難，無所隨屬，總顯前二或隨次第。無敬故，無所忌難；無崇故，無所隨屬。一、立宗。為諸善士所呵厭法，說名為罪。於此罪中無見怖畏，說名無愧。此中怖言，顯非愛果能生怖故。二、問。不見怖言，欲顯何義？為見而不怖，名不見怖謂？為不見彼怖，名不見怖謂？三、論主反責：若爾，何失？四、外人何論二俱有過？見而不怖應顯邪智，若不見彼怖應顯無明。五、論主答：此言不顯見與不見。六、外人問：何所顯謂？七、論主答：此顯別有無愧法是隨煩惱，為彼見、無明二因，說名無愧。正理論云：前應顯無明，後應顯邪見。此言不顯見與不見為無愧體，但顯有法是隨煩惱，能與現行無智、邪智為隣近因，說名無愧。有餘師立宗，謂於所造罪自觀無恥名曰無慚，觀他無恥說名無愧。二、外人問：若爾，此二所觀不同，云何俱起？三、論主答：不說此一時俱起，別觀自、他。然有無恥，觀自時勝說名無慚，觀他時勝說名為無愧。慚、愧差別，翻前兩釋，可解。

次釋下兩句明愛敬別。愛謂愛重，體即是信。然汎解愛有二：一有染，謂貪愛，如愛妻子等；二無染愛，謂信，如愛師長等。下四句分別可解。有餘師說：信者謂忍許有德，由此為先方生愛樂，故愛非信。正理論云：信復有二：一忍許相，二願樂相。若緣是處現前忍許，或即於中亦生願樂，此中愛者是第二信。或於因中亦立果稱，前信是愛隣近因故，名愛無失。釋云：前說據初義，後說依後義。敬謂敬重，體即是慚，如前解慚謂有敬等。下兩句分別可解。有餘師說：敬者有所崇重，由此為先方生慚恥，故敬非慚。正理論云：然復有言，有所崇重故名為敬，由此為先方生慚恥，故敬非慚。彼師應許無慚愧者能起恭敬，以執先起敬時未有慚恥，故應無慚恥者能起恭敬。若謂敬時已有慚恥，則不應說由敬為先方生慚恥。若謂敬時非無慚恥，然敬非慚，此亦非理。言敬非慚，無證因故，非敬為先方生慚恥。勿無慚者能起恭敬，又勿有敬而無慚恥。然復確執敬體非慚，但有虛言都無實義，故應敬體是慚差別。謂或有慚名有崇重，此慚差別說名為敬。望所緣境四句分別，如文可解。補特伽羅，此云數取趣，謂五道眾生數取諸趣，此名通五趣假者。若言人，唯在人趣假者之名，不通餘四趣也。

次下一頌辨尋伺憍慢差別。文中，初結前問後，次舉頌答後。釋頌本文中，初釋初句。心之麤性名尋，心之細性名伺。問：麤細相違，云何此二一心相應？下有兩師釋。有初師作是釋：如冷水上浮，以熟蘇上烈，日 光之所照觸，藉因水日 ，非釋非凝。如是一心下，舉法同喻。二、論主難：若爾，尋伺是麤細心王因，非細論體等。又責麤細性相待，而立界地九品相形，乃至有頂，應有尋伺。

又責麤細相待性無別體類，不可依之以別尋伺體類。復有第二曰：婆沙師釋云：尋伺二法是語言行。次引經證，可解。此語言行，麤者名尋，細者名伺。於一心內有別尋法是麤，別伺法是細，於理何違？二、論主難：於一剎那心品中，若有相形麤細別體類俱起，理實無違。然無相形別體類，故成相違。一體類中無容相形，形下地名上故細，形上地名下故麤，上下細麤俱時起故也。若言上下細麤體類亦有差別，應說體類差別云何？三、婆沙師釋：此二體類別相難說，但由相形上下顯其別相。正理論云：雖一心中二體可得，用增時別，故不相違。如水與酢等分和合，體雖平等而用有增。麤心品中尋用增故，伺用被損，有而難覺；細心品中同伺增故，尋用被損，有而難覺。若謂酢用一切時增，故非喻者，此言非理，我不定說。以酢喻尋，伺喻於水，但有用增者，即說如酢故。若心品中尋、伺二法隨用增者，即說如酢，微便喻水。由是尋、伺雖一心中體俱可得，用時別故，而無一心即麤即細。如貪、痴性雖並現行，而得說心為有貪行。四、論主破：非由上下能顯尋、伺有體類相，以一一體類中相形有上下故。由是應知，尋、伺二法定不可執一心相應。五、婆沙師問：若爾，云何經說初定具五支？六、論主述：經部釋具五支，言就一地前後起說，非一剎那，故無有過。次釋上三句辨慢、憍差別。慢謂對他心自舉性等；憍謂染觸自法，貪心為先，復令心放逸無所顧性。有餘師說：喻如因酒生欣，舉差別說名為醉。如是貪如酒生憍，舉差別如醉，說名為憍。

次一行頌，辨心心所眾名。文中初結前生後，次舉頌本，後釋頌本。先釋初句。集起故名心，如樹有心能集起枝條花果。思量故名意，了別故名識。復有婆沙師釋言：令三界六道淨不淨果種種差別，故名為心。亦同前集起義也。即此心為他後識作所依止，故名為意。作能依止，故名為識。故心意識名異體一。

次釋下三句心心所眾名文中，初結前生後，次辨眾名。謂心心所皆名有所依，或名有所緣，或名有行相，即於所緣本性相品類差別等境起影像相，此影像相由行解現故名行相，或名相應，以等和合故。次問：依何義故有等和合？下答：有五義故，謂心心所五義平等故說相應，謂一所依根同、二所緣本性相境同、三行相影像相同。大乘影像相是蘊界處攝，得為所緣緣，心心所等現影像相各各不同，故瑜伽論云：所依同、所緣同、行相不同。今依薩婆多，影像相非蘊處界攝，亦非所緣緣，然心心所同，取意所現影像相名行相同，如下智品中說。四時同，同一剎那故。五事同，五義皆平等也。下重釋事平等者，一相應中如心體一，諸心所法各各亦爾。既事平等外別說行相，故知行相非心心所體也。行相如大乘相分，事平等如大乘見分也。

上來初一行頌辨色聚，次有十二行頌辨心聚，自下有十四行頌辨非色非心聚。於中，初一行頌列十四不相應名。頌中，初句總舉心不相應行，下三句列名：一、得，二、非得，三、同分，四、無想，五、二定加前，六、命根，七、四相加前，十一名身、句身、文身合成十四。若作十四不相應釋等類，等取句身、文身。依正理論師十五不相應釋，等者，等取句身、文身及和合性。類者，顯餘師所計度法蘊得、處界得等性故。正理論第十二卷云：等者，等取句身、文身及和合性。類者，顯餘師所計度法即前種類，謂有計度離得等，有蘊得等性。如是諸法不與心相應故，說名為心不相應行，非如心所與心共一所依所緣相應而起。說心言者，為顯此中所說得等是心種類，諸心所法所依所緣皆與心同亦心種類，為簡彼故言不相應。諸無為法亦心種類，無所依緣故亦是不相應，為欲簡彼故復言行。釋云：等者，頌舉名身，等取句身、文身。和合性、不和合性，非得中攝，故不別說。問：不和合性既是非得，翻不和合立和合，和合應是得所收？答：諸法不必相翻立。如以凡翻於聖，凡性是非得；不可以聖翻於凡，聖性即是得。然婆沙說聖性苦法忍，是言類者，顯是餘師所計度法，得蘊、處、界性苦，為第十六不相應，即是前十五不相應種類，故言類也。謂有餘毗婆沙師，離前得等十五不相應外，別計度有蘊、處、界得性。前十五中，得、得諸法屬行者，唯在於內。今明蘊、處、界身得，令蘊、處、界得成蘊、處、界性，通於內外。如是或十四、或十五、或十六諸法，不與心相應故，說名為心不相應行。非如心所想、受等，與心共一所依、所緣相應而起也。頌中說心言者，為顯此頌中所說得等十五不相應，與心同是非色法故，是心種類。然諸心所法想、受等所依、所緣，皆與心同，亦心種類。為簡彼想、受等故，言不相應。諸三無為法，是非色故，亦心種類；無所依緣故，亦是不相應。為欲簡彼無為，故復言行。

自下五行頌別辨得、非得。於中，一行頌辨得、非得自性，後四行頌辨得、非得差別。文中，初頌前生起，次舉頌本。上兩句辨得、非得相，下兩句辨得、非得處。後釋頌本，文中有三：初釋第一句。得有二種：一者、先未得，或得已失，今初獲；二者、先得、已不失，相續成就。初得名獲，後得名成就。獲與成就，皆是得義。二、釋第二句。故言應知非得與此得相違。非獲、非成就，是非得義。三、釋下兩句。於中，問：初二字於何法中有得、非得？次舉下七字。答：唯於自相續及二滅中有得、非得。謂有為法，若有墮在自身相續中有得、非得。非他身相續，無有成就他身法故；亦非成就非相續法，無有成就非得法故。一期命不斷，名相續；非情無命，名非相續。成實論云：色心相續，名之為命。命是假法。

薩婆多宗：命是實法。即命辨相續。無為法中，唯於二滅有得、非得。然一切有情無不成就非擇滅者，以念念中常得諸法非擇滅故。故本論對法中傳說如是言：誰成就無漏法？謂一切有情，除初苦法忍剎那具縛聖人，及餘一切具縛異生，諸餘凡聖有情皆成擇滅，決定無有成就虛空可解。諸自相續及二滅中有得者，亦有非得，義准可知。故頌不別釋。

上來第一薩婆多立宗，自下第二論主述經部。問：何緣知有法體之外別物名得？三薩婆多答：契經說：於彼十無學法，盡智名以生，無生智名以得，無學正見智名以成就。以斷五支上分結，乃至廣說。十無學分者，八正道上加正智、正解脫，如下文釋。經言以得、以成就故，知有別物名得。四論主難：若爾，非情及他相續亦應成就。經說輪王成就七寶，於中輪珠寶是非情，餘寶是他相續故。五薩婆多釋：此經中說：輪王於彼七寶有自在力，隨樂轉故，說名成就。六論主難：此輪王既於七寶自在說名成就，餘十無學經亦應起自在故說名成就。復何因知法體之外有別物得耶？正理論救云：若謂經說有轉輪王成就七寶有大過失，此難不然，王於七寶自在無礙名成就故。若謂餘經所說成就亦應爾者，此亦不然，以現在者唯於現在有自在力，非過未故。謂轉輪王於現七寶有自在力，增上果故、恒現前故，隨樂而轉可名成就，善不善法則不決定。且如善法現在前時，補特伽羅於現善法可說成就，彼於過未不善法中應更指陳。若無現得，由何別法說為自在？不善現前微善亦爾。況執過未全無體者，於何自在說名成就？若於未來有能生力名成就者，理亦不然，是則應有非愛過故。謂諸異生住最後有定生無漏，應是聖者；諸阿羅漢住最後心決定不能復生無漏，應非阿羅漢。便退成異生，住世俗忍，見所斷煩惱必不復生，應是預流果。七、薩婆多反責論主許有別物，有何非理？八、論主為生非理。如是非理，謂所執得無體可為證量所知，如色聲等五塵為五識證量所知，或貪嗔等五為他心智證量所知。又無用為比量可知，如眼耳等五根有生識用，故為比量智所知。上來以明輪王經成就七寶，故不可以十無學經成就十無學為教量，故今但約二量責也。謂所執得非二量知，故無容有別物名得，執有別物是為非理。次財計破。若謂此得亦有作用為比量知、為作所得，色心諸法生因作用能生諸法，是則二無為應無有得，以不生故。又所得法先未得或先得已捨，謂三界九界九地轉易時及雜染時，如從欲界轉易生無色界，於欲界有本得法亦有得已捨法，復從無色界命終將生欲界時，彼無色界命終時現無欲界得，當云何生欲界法耶？若言欲界中有初受生時取俱生法俱得名欲界法生因者，法俱大生者與生生復何所作耶？又非情法無得應是不生。此中進退難。若言得與諸法作生因者，二無為無生應無有得，

非情無得應定不生。覆並重成前難。然非情無得而復得生，無為無生而復有得，故知得法非生因也。又責諸具縛者，下中上品煩惱起差別應無，三品有得無差別故。然具縛人三品或得現起無別，然由習下中上品人不同故，三品煩惱現行有其差別，故知不由得為生因。次財救破：若破言由餘久習自分因有差別故，三品現行差別者，即應由彼自分因故諸法得生，得復何用耶？故彼所言得有作用，諸法生因理不成就。九薩婆多云：誰言此答作諸法生因？十論主問：若爾，此得有何作用？十一薩婆多答：謂於差別凡聖，為建立凡聖差別因。所以者何？若無有得，異生聖者同起世俗心，應無異生及諸聖者建立差別。十二論主示差別因：豈不煩惱聖人已斷、凡夫未斷有差別故，應有凡聖差別不由此得。十三薩婆多反責論主：若執無得，如何可說煩惱已斷及與未斷？如我薩婆多許有得者斷未所成等。十四論主為釋：由所依身五根及心王中有或種無或種有差別故，煩惱已斷未斷義成。謂諸聖者見修道力，令所依身六根等中斷或種故，轉變有種身成無種異。本有種身於彼二道所斷見修惑中無種子故，無復功能令惑現起。猶如種子火所焚燒，轉變異前無能生芽用。如是聖者所依身中無生惑種子能，名煩惱斷。或凡夫用世間六行等智道損伏所依身中煩惱種子，無近生惑功能，亦名為斷。與上相違，名為未斷。諸未斷者說名成就，諸已斷者名不成就。如是成就不成就二種，但假建立得非得非實有體。

上來約惑種辨得非得，自下約善種子辨得非得。善法有二：一者生得，二者加行得。生得善者，若所依身中種未被損，名為成就；若所依身中種已被損，名不成就。謂斷善者，由邪見力損，所依身中善根種子不能生現行等智，名斷；非所依身中善根種子畢竟被害，說名為斷。邪見斷善，但斷生得，不斷加行。要由功力而修得者，若所依身中彼聞思修法已起，生彼現行種子功力自在無損，說名成就；或久不修習，或退起障，或生異地，彼法不起，生彼現行功力不自在，與上自在相違，名不成就。如是善種子上，成就、不成就二種，亦於善種子上假建立，非實有體故。所依中唯有煩惱種子，未為聖道援，未為世道損，善根種子增長自在，於如是位立成就名，種子之外無有別物。十五薩婆多：問：此中何法名為種子？十六論主：答：謂五蘊名色中有功能，於生自類果所有展轉隣近生果功能。此功能由三義：一由相續，二由轉變，三由差別。種子義成。問：何名第二轉變？答：謂自身相續中前後變異性，如種子由水土故蹙脹大變異也。何名第一相續？謂望後為因，望前為果，相續通三世諸行。問：何名第三差別？答：謂有展轉無。問：生果功能與餘不生果法有差別也，亦可取最後一念無間生後念果功能與餘念不生果功能差別。經部因果不同時，故說無間生果功能也。

自下會釋經。若約種子有生果功能名成就者，何故經說若成熟貪便不能修四念住耶？如七方便中乃至世第一法猶成就貪能修七方便，豈成就貪種子便不能修五停之後四念住邪？今論主釋。然有處經說若成就貪便不能修四念住者，彼經意說躭著貪現行者，不能厭捨現行貪故，名現行成就。由隨耽著貪愛時分現行之時，於四念住必不能修，不約種子成就，故不相違。對法論云：有三種成就：一、種子成就，二、自在成就，三、現行成就。經部同此說。十七、論主結經部宗：如是成就遍一切種，內法尚有，或通內外，唯假非實。唯遮於此三種成就名不成就，亦假非實。十八、述毗婆沙師說：此得、不得二種皆有別物，實而非假。十九、論主評：如是經部及薩婆多二途皆為善說。所以者何？經部不違理故，薩婆多我所宗故。正理論云：名色者何？謂即五蘊。如何執此為種子性，能為善等諸法生因？為總為別自種類？且汝所執唯應爾所。若言是總，種體應假，假為實因，不應正理。若言是別，如何可執無記色種為善不善諸法生因？若自類種善法無間不善法生，或復相違以何為種？天愛非汝解種子性，前心俱生思差別故，後心功能差別而起，即後心上功能差別說為種子，由此相續轉變差別當來果生。此中意說，不善心中有善所引展轉隣近功能差別以為種子，從此無間善法得生。或善心中不善所引展轉隣近功能差別以為種子，從此無間不善法生。今汝所執功能差別種子，與彼善不善心為有別體、為無別體？此無別體是不許善為不善種，及許不善為善種耶？誰有心者執烟為火無有別體，而復執言唯烟能燒、火不能燒？云何感那落迦等諸異熟果，不善心中安非能感可愛異熟善惡差別所引功能差別種子？復云何感末奴沙等諸異熟果，淨善心中安非能感非愛異熟惡思差別所引功能差別種子？釋云：末奴沙，此云人。責意云：復云何能感人等諸異熟果，淨善心中安置能感非愛異熟惡思差別所引功能差別種子？

上來一行頌辨得非得自性，自下四行頌辨得非得差別。文中，初結前。問：後已辨得非得自性，得非得差別云何？次答有二：初兩行半頌辨得差別，後一行半頌辨非得差別。就前文中，初一行半頌五門辨得差別，後一行頌重辨三世得差別門。就初門中有三：初舉宗且應辨得，次舉頌本。於中，初句三世門，第二句三性門，第三、第四句繫界、不繫界門，第五句學等三門，第六句見斷等三門。後釋頌本，文中有五：初釋初句三世法各有三世得；二、又善等下，釋第二句三性法各同性得；三、又有繫法下，釋第三、第四句繫、不繫門。於中，有繫法得唯自界，謂三界法各自界繫得；若無繫法得通四種，謂無染法。總而言之，得有四種，即三界得及無漏得。別分別者，非擇滅得通三界繫，以得隨受身處繫故；若擇滅得色、

無色界繫及與無染法，擇滅得隨治道故；其道諦得唯有無漏得，隨所得故。四、釋第五句學等三門。又有學法得唯有學，若無學法得唯無學，以得隨所得故。非學非無學得有差別，此法得總說有三別。分別者，一切有漏及三無為，皆名非學非無學等。且有漏法唯有非學非無學得，以得有為得隨所得法故。非擇滅得及非聖道等智所引擇滅得，亦如論是非學非無學，以非擇滅得隨受身處故，等智所引擇滅得隨治道故。若有學道所引擇滅得即有學，若無學道轉根所引擇滅得即無學，皆以得隨治道故。五釋第六句見斷等三門。有見修所斷法，如其次第有見修所斷得，以得有為隨所得故。非所斷法得有差別，謂此法得總說有二別。分別者，諸無漏法名非所斷，非擇滅得唯修所斷，隨受身處故。若非聖道智所引擇滅得亦修所斷得，隨治道故。聖道所引擇滅之得及道諦得皆非所斷，以聖道所引擇滅得隨治道故，道諦得隨所得故。

自下一行頌重辨初三世門，文中初財前生後。前頌初門雖總說三世法各三世得，今重簡別其中差別相。次舉頌文，文中有二：初釋初句無覆無記得，從多唯俱起；二一切無覆下釋第二句，文中一問，二答，不爾，三徵，云何，四舉頌。答：眼耳通及能變化，一以勢力強故，二以加行差別所成辦故。雖是無覆無記性故，而有前後及俱起得。若工巧處及威儀路極數習者，得亦許爾，前後及俱起也。威儀、工巧、不隱沒無記心，依識身論從上界生，欲界亦成就故。彼論以善心對不善心有四句：一成就善非不善，謂欲界離欲人；二成不善不成善心，如斷善根人；三成善心不善心，如不斷善未離欲；四俱不成，謂生上界。以善對隱沒無記亦有四句，若以善對不隱沒無記心但有二句，初句若成欲界善心，必成就不隱沒無記心；二成就欲界不隱沒無記心，不成欲界善心，謂生色界成就欲界變化心也。若從上界沒生欲界時，不得欲界威儀工巧心者，何不有但成欲界善心，不成欲界不隱沒無記心邪？以欲界久習威儀工巧，命終生上界，後退還生欲界，初心願得威儀工巧不隱沒無記心也。若依雜心及俱舍，從上界沒生欲界時，皆不得欲界不隱沒無記心，與識身論共違，能作論主者立義別也。亦可雜心、俱舍據欲界不極數習威儀工巧者，命終生上界，後退生欲界，初心不得欲界不隱沒無記心也。三釋第三句文中，一問：唯有無覆無記法得，但俱起耶？二答：不爾。三徵。云何四釋？有覆無記色得亦爾。謂有覆無記表色得亦如前，但有俱起。雖有上品煩惱發，而亦不能發無表故，勢力微劣。由此定無法前後得。四釋第四句文中，一問：如無記法得有別異，善不善得亦有異耶？二答：亦有三徵。云何四釋？謂欲界繫善不善色得無前起，唯有俱生及後起得。婆沙百五十七云：所得法類有十一種。欲界有四，謂善、不善、有覆無記、無覆無記。色界

有三，除不善心。無色界亦爾，及無漏法。欲界善不善無覆無記各具五蘊，有覆無記唯有四蘊，色界三各具五蘊，無色界三各唯四蘊，無漏法具五蘊及擇滅非擇滅，除虛空無為非所得法故。此中欲界善不善色，若過去有三世得，若在未來唯有未來得，若在現在有二世得，謂未來現在。善不善有覆無記四蘊，及無覆無記中通果心俱生品四蘊，彼得世雜剎那雜，謂在過去未來現在皆具三世得故。無覆無記一切色蘊異熟生四蘊，及威儀路工巧處多分四蘊，彼得世不雜剎那不雜，若在過去若在未來得亦未來，若在現在得亦現在。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。色界善五蘊有覆無記，及無覆無記中通果心俱生品四蘊，彼得世雜剎那雜，謂在三世各有三世得故。不定善色蘊，如欲界善不善色蘊說。一切有覆無記無覆無記色蘊，及威儀路異熟生四蘊，彼得世不雜剎那不雜，隨在彼世願唯有彼世得故。無色界善有覆無記四蘊，彼得世雜剎那雜，謂在三世各有三世得故。異熟生四蘊，彼得世不雜剎那不雜，隨在彼世願唯有彼世得故。無漏五蘊，彼得亦世雜剎那雜，謂在三世各有三世得故。此則總說。若別說者，諸未曾得無漏五蘊，及未曾得有漏修所成，并未曾得聞思所成，彼最初得若在未來，彼法唯有未來得；若在現在，彼法則有未來現在得；若在過去，彼法則有三世得。擇滅法雖非三世攝，而有三世得。然擇滅得有二種，謂有染、無染。有染擇滅得，由離欲界染乃至無所有所染故起，是世俗道類；若未離染，彼滅唯有過去未來得；若已離染，彼滅願有三世得。無漏擇滅得，由離三界見修所斷染故起，是聖道類。欲界見苦所斷法擇滅，若苦法智未現在前，彼滅唯有未來得；若現在前，彼滅則有未來現在得；若已滅，彼滅則有三世得。如是乃至有頂第九品法擇滅，若盡智未現前等，如理應知。非擇滅得唯是有染，彼最初得。若在未來，彼滅唯有未來得。若在三世得，彼滅則有未來現在得。若在過去，彼滅則有三世得。此中初問答顯一一世法得，第二問答顯一一世得，世得三世及離世法。是謂此處略毗婆沙也。婆沙百五十八云：問：何故得與所得法性類或同或異邪？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。擇滅得隨能證道性類差別，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。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，有何過邪？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。問：為一一法各別有得、為不爾耶？乃至如是說者，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，如說得。如是非得與得相違，應隨廣說。然無同時非得非得，有情數法現在前時必與得俱，是故非得起時決定不與非得非得及彼法俱起。由此三法互相違故，異時說有，此則不遮。然得總有四種：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，如異熟生第。二有所得法唯有前得，如三類智邊世俗智等，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，如道類智忍等。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，如前有諸得，謂擇滅非擇滅必無有法唯有法後得者，現在前時必有得故。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。所不得法亦唯有三：一有所不得法唯有法前非得，謂一切未來定不生法，及入無餘涅槃時最後剎那心等。二有所不得法通有彼法前法後非得，謂諸餘隨應有情數法。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。然諸非得生類羸劣故，唯成就現在一一剎那得已即捨，於未得彼法及已捨位恒有此非得。問：何故諸得隨所得法成善等性而不成色等邪？答：善等是諸法性類，諸法性類可相隨轉。色等是諸法自體，諸法自體無相隨義。有說：善等是共相可隨而轉，色等是自相無相隨義。問：何故諸得隨所得法定是善等，不隨所得法定是過去等耶？答：所得諸行世不定故，能得得世亦不定。捨得諸法善等性定故，能得得善等亦定。問：頗有捨得而不得非得邪？答：有。謂入無餘涅槃時，捨諸法得而不得非得，所依斷故。問：頗前恒成就故。問：頗有諸法本有諸法先起非得，一得已去更不起非得邪？答：有。謂諸非擇滅及無生智等一得已去，乃至無餘涅槃未有得無非得邪？有說：無。以有得者必有非得故。有說：有。如三類智邊世俗智等非擇滅法，本來有得無有非得，以彼本來定不生故。問：如有一得能得彼法及得得，亦有一非得能捨彼法及非得非得邪？答：無。以非得同時無非得非得故。問：頗有法無得無非得，彼法滅有得有非得邪？答：有。謂一切非有情數法。

上來兩行頌辨得差別相，自下一行半頌辨非得差別相。文中一、問：非得如得，亦有如上品類別耶？二、答：不爾。三、徵。云何？四、舉頌答。五、釋頌本。文中有五：初、釋初句性差別者，一切非得皆唯無覆無記性攝，是自淨無記，故頌云非得淨無記。二、釋第二句世差別者，過去、未來法各有三世非得，謂現在法決定無有現在非得，唯有過去、未來非得。正理論云：以現在法與不成就、不俱行故。有說：現法無記、非得，性相違故。舊俱舍云：現在法有現在非得者，翻譯謬也。若過去、未來法，一一世各有三世非得。三、釋第三句界差別者，三界繫法及不繫法各有三界繫非得，謂欲界繫法有三界非得：身在欲界，欲界法非得，即欲界繫；乃至身在無色界，欲界繫法非得，即無色界繫。正理論云：由所依力非得轉故也。色、無色界及不繫法非得，又通三界繫。依婆沙，亦約學等三門及見斷等三門分別。今此文中但明非無漏，即是非學非無學及修斷。四、釋第四十五句。文中初、立宗定無非得是無漏者。二、舉頌本釋。所以者何？由許聖道非得，說名異生性故。三、如本論言下，引本論。四、問：不獲何聖法名異生性？五、答：謂不獲一切三乘聖道，方名異生性，以本論不別說故。若異此不獲一切聖法，但不獲少分聖法，即名異生性者，諸佛世尊亦不成就二乘種性聖法，佛世尊身中有二乘不得性，應名異生性。然佛身中雖有自身二乘不得性，但名不得，不名異生性。故知凡夫身中乃至世第一法時不得，一切三乘聖道不得，方是異生性。入苦忍已去，於聖法有少分得、少分不得，故其少分不得，但名不得，不名異生性。故婆沙論云：若不得不破，是凡夫性；若不得破，非凡夫性。六、責若不獲一切聖法，方名異生性爾者，彼本論應說純言，應云謂純不獲聖法也。若入苦忍已去，有獲聖法，有獲凡法，即是雜也。七、釋不要須說純言，此不獲聖法一句中含純義故。如說此類外道食水，即知純食水不食餘；此類外道食飛，不食餘物，即知純食飛。以西方九十五類外道各別，略引二類為喻。

上來雖有七文，合為第一毗婆法師釋。自下第二毗婆沙師釋云：有說不獲苦法智忍及俱生法名異生性。二、遮外難。不可難言：道類智時捨此苦法忍，故有苦法忍不得起，應成非聖異生性。前初得苦法忍時，已永害彼異生性非得，以苦法忍前非得具足不破，方名異生性。今道類智時雖有苦忍不得起，於道類智品不得已破，故苦法忍不得，但名不得，不名異生性。三、問：若爾，此苦法忍既通三乘不獲，何乘苦法忍不得名異生性？四、釋：此亦應言不獲一切三乘苦法忍。五、難：若爾，此亦應同前難，本論應說純言，謂純不獲苦忍聖法。六、此難復應如前通釋，此一句中含純言故。七、若

爾，重說不獲苦法忍，唐捐其切，應如初師不獲一切聖法名異生性也。

自下論主評取，如經部師所說為善。次問：經部所說，其義云何？後答：謂曾未生聖法相續分位差別，名異生性。正理論云：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，唯聖者有，可即聖法說為聖性。諸異生法，聖者亦有，如何可立為異生性？釋云：自古諸師已見雜心十四不相應中立凡夫性，其餘斷善不成就、退不成就等，別立為不成就性，非凡夫性。今依俱舍，但立不得。其不得中，於聖法不得，名凡夫性。斷善不成就等，皆是不得性攝也。五、釋第六句捨非得時文中，初問：如是非得，何時當捨？二、舉頌答。如此苦法忍，忍法非得，得此苦法忍時捨；乃至盡智法非得，得此盡智法時捨。餘一切法非得亦然。然此非得，隨所依身繫故，或凡或聖，轉易生諸地時，捨此地非得，得彼地非得也。下指其事。如聖道非得，說名異生性。後得此苦法忍聖道時，捨此非得；或在凡位易地時，便捨非得。餘一切法非得，類此應思。三、問：若苦法忍上非得，苦法忍起時，其非得上得斷不續，故於苦法忍非得上有非得生，如是名為捨於苦法忍非得。既非得上有非得生，未知得與非得上，豈復有餘得非得邪？四、答：應言此二得與非得上，各復有餘得及非得。五、外人生過。若爾，豈不有無窮過？六、論主釋云：無無窮過，且就得辨，許大小得展轉更相成就故。下指其事。且如苦法忍生時，并其自體三法俱起：第一、苦忍本法，第二、苦忍法得，第三、得得。謂自身相續中，苦忍法大得起故，成就苦忍本法及得得；以得得起故，成就苦忍法大得。是故此中無無窮過。下類釋。如是若善、若染污法，除不隱沒無記，多無法後得，故不說其自染污。一一自體初生起時，并其自體三法俱起，如前釋。第二剎那六法俱起，謂三法大得，得過去善念三法及三得，得能得同時三大得。第三剎那十八得俱起，謂於第一剎那三法、第二剎那六法，合有九法得，得過去九法及九法得，得能得九大得。如是諸得後後轉增，一切過去、未來大小惑并生得善，剎那剎那相望俱有，無始無終有無邊得。且一有情剎那剎那起無邊得，如是一切有情各別剎那無邊得起，如秋細霧遍滿十方。如是諸得法界，眾生所起極多集會，若是色法應不相容，以非色法無對礙故互相容受。若不爾者，一有情得若是色法，十方虛空不容，況次第二有情等耶？

俱舍論疏第四

殺、盜、婬等惡。　疏顯揚二至，細勘無之者，淨定、染定、無漏三種定中，皆不言未至定起染也。　疏唯染定煩惱等者，定滅者，

即其生之惑生在彼地。

阿毗達磨俱舍論疏卷第五

大慈恩寺沙門　神泰　述

○分別根本品第二之三。

上來辨得非得，自下一句辨同分。文中初結前問後，次舉頌答，後釋頌本。文中有七：初述薩婆多宗，於中有五：初略述宗。色心之外有別實物，名為同分。謂諸有情展轉類等，故名為同分。是因義，因此非色心法，令諸有情展轉同，故名同分。正理論云：此中方形乘同樂欲，展轉相似，故名為同分。是因義，有別實物是此同因，故名同分。此從果及用為名也。六足本論說：此名眾同分。眾多有情展轉同因，名眾同分。此眾同分雜心，名眾生種類，唯說人同分，不說法同分。婆沙名受身處，唯說法同分，不說人同分。此論名同分，通人法也。二此復二種下，辯人同分。有其二種：一無差別，謂諸有情皆有有情同分，一切有情各等有故。等有無差別，名無差別同分。二有差別者，即前無差別同分。二有差別者，即前無差別同分。令諸有情：一界、二地、三趣、四胎卵等生、五剎利婆羅門等種、六迦葉瞿曇等姓、七女、八男、九優婆塞此云近事、十比丘、十一學、十二無學等各別同分，隨一類有情各等有故。正理論十四云：問云：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。
上來第二明人同分，自下第三明法同分，故云復有法同分，謂隨蘊、界、處法展轉等相似義有法同分，令蘊、界、處法展轉同也。古師多言人同分外別有法同分者，不然。依薩婆多宗，人外無別法，即於五蘊法上假立名人，故知人同分外無別法同分，即於法同分上假立人同分也。蘊、界、處三科法同體義分，故知同分上同體義分為三科同分。四、反難經部。若無實物無差別相名同分者，展轉差別諸有情中，有情望有情等，是有情無有差別，作此覺解及施設言說，云一切有情不應得有，以覺解必緣境，言說必有所言說故。若無境無所說，則亦無能覺解及能說也。
下類釋。若無法同分，如是蘊等等無差別，覺解及言說如理應知。亦不應得有五，以死生對反捨，得四句分別。頗有死生對不捨，得有情同分？應作四句。第一句者，謂是人趣處死，還生人趣處。是有死有生，不捨不得人趣同分也。第二句者，謂入正性離生作時，捨異生同分，得聖者同分。第三句者，謂是人趣死，生餘天趣等。

是有死生，是捨人趣同分，是得天趣等同分。第四句者，謂除前相，

上來雖有五文，合為第一述薩婆多宗，自下第二論主述經部責。薩婆多初責：若別有實物名異生同分，何用別立異生性耶？非異人同分別有人性故。正理論云：異生同分入離生時捨，有情同分入涅槃時捨，是不異生性即異生同分耶？此不應然，所作異故。謂彼身形、作用、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，於異生性捨而不明。釋云：既異生同分與異生性所作異故，異生同分外別立異生性，人同分外無別有人性所作故，人同分外不別立人性。二責：又非世間現說量見同分，以非色故，亦非覺慧比量所能了別，以無用故。世人雖不了別色心□外別有實體有情同分，而於有情覺及言說謂無差別，同是有情，故設有體，亦何所用？正理論云：同分非色，如何得知有用能生無事類？由見後果智有彼故。如見現在業所得果，知有前生曾所作業，又觀行者現趣知故。釋云：問：同分非色不可說知，如何得知有用能生有情無差別事類展轉相似？答：由見彼同果，知有彼分因故。如見現在業所得果，比知有前生曾所作業因，此即有用覺慧比知，何得說言亦非覺慧所能了別，無別用耶？又薩婆多諸羅漢等修定心觀行者，現量說知，何得說言又非世間說量現見同分，以非色故耶？世間散心不修觀門，但證量知色等五玄同分，雖非色修觀行者定心證知也。世間散心不修觀行故，雖不了別有有情同分因，而於有情謂無差別果得知者，皆是同分體之作用，何得說言故設有體亦何所用耶？三責：又何因不許有無情同分？一穀、二麥、三豆、四金、五鐵、六菴羅樹、七般娜娑樹等，亦有自類互相似故。菴羅樹子色形相似，木菽始終色相似，生熟難知也。般娜娑樹極大，子如冬菽，大味甚甜。正理論責云：何不亦許菴羅樹等立為五趣，綠豆等立為四生？又佛世尊曾不說有無性同分，且我於中作如是解：一由彼草等無有展轉業用樂欲互相似故，世尊於彼不說別有同分。二又必因有情草木等方生，由有情故令草木相似，故唯有情說有同分。三謂由先業作異熟因，感得現在異熟同分，及因現在勤勇得現在等流同分，於彼□等二事皆無，故無同分，即由此事說有實物。四責：又諸同分展轉差別，如何於彼更無同分，而起無別覺施設也？正理論救云：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，同分亦必雖無同分而同性成。五責：又應顯成勝論所執，彼宗執有總同句義，於一切法總同言智由此發生。彼復執有同異句義，於同異品類、同異言智由此發生。釋云：外道有論，名吠世師。舊經論中，真諦師云鞞世師，羅什師云衛世

師，言訛也。吠世師，此云勝論。有說六句義：一、實，二、德，三、業，四、同異，五、有，六、和合。實有九種，謂地、水、火、風、空、時、方、我、意。復有十八種，謂色、聲、香、味、觸、數、量、各合。離此彼智，苦、樂、欲、嗔、功力。業有六種，謂舉、下、屈、申、行、動。同異，謂同異順逆。智因如牛，有牛法故，令牛與牛類同異。於馬類智，若緣牛時，一切牛同生牛智，牛出時智則是順。一切馬不能生牛智，馬於此智即是逆。汝薩婆多執有差別同分義，與此外道同異句義何殊？有謂有智，智因此生，名為有智，即是大同義。彼執有一大有法，此法常住，能令諸法有，諸法若與此法相應，故得是有。汝執無差別同分，與此有句義何別？和合，謂果在因中，由此和合句義故，令因果和合□。文中六句義中，以兩句義責汝是佛法弟子。立此二種同分，應顯成勝論所執乃是外道弟子。彼宗執有第五有句義，名總同句義，能令一切法有故，總同言智由此發生。汝薩婆多立無差別同分，即是外道第五有句義也。彼復執有第四同異句義，令牛類同與馬類異，同異言智由此發生。汝立差別同分，則是外道同異句義。故汝所立二種同分，即應顯成勝論所執也。

上來雖有五責，合為第二論主述經部師責薩婆多。

自下第三薩婆多救。於五責中□同外道，故但救第五責。毗婆沙師作如是救：彼執有句義、同異句義，與此同分義類不同。彼說有句義是一常住物，於多物上轉，令一切法成有。我立無差別同分，一一有情各各別有，念念生滅，其性無常，豈同彼執耶？人彼執同異句義，如牛同異句義，有一法其性是常，於法界多牛上轉，令法界牛同異於馬等。我立差別同分，亦一一牛上別有，其性念念無常，豈同彼執？婆沙師重救云：又從於外道，若顯成、若不顯成，然此同分必有實物，契經說故。如世尊言：若還來此，得人同分，乃至廣說。正理論云：若勝論執此二句義其體唯一，剎那無常，無所依止，展轉差。設令同彼，亦無多過。非勝論者執眼等根能行色等，即令釋子捨如是見，別作餘解。故彼所難是朋黨言，求正理人不應收採。四經部破：雖有是說，而不說言別有實物名為同分。五婆沙師問：若爾，所說同分是何？六經部答：即如是類諸行生時，於中假立人同分等，如穀等同分。七論主評：此經部非善說，違我薩婆多宗故。

自下三句，頌辯無想異熟。文中，初結前問後，次舉頌答後。釋頌本文中有二：初、釋兩句。若生廣果天上、無想天中，後非色、心異熟法，能令未來心、心所滅，名為無想。是實物能遮未來心、心所法，令蹔不起故。古師多言：於過去心、心所滅處得無想者，不然。如非數滅，遮未來法故，於未來法上得。今無想異熟亦爾，能

遮未來心、心所法故。於未來心、心所法暫不起者，無想異起，遮未來心，譬如垣、塘、堰、江、河也。二、釋第三句。此法一向是異熟果。問：誰之異熟？答：謂無想定。正理論云：此法一向是無想定所感異熟，由彼無想有情天中，無想及色唯是無想定所感異熟故。此定無力引眾同分及與命根，以眾同分及與命根唯是有心第四定果故，彼處餘蘊是共異熟。婆沙□問曰：無想定與為受何報？答曰：或有說者，受無想及色、命根、受身方處，是第四釋有心報，其餘陰報是共執報。復有說者，無想定唯受無想報、命根、受身處，是第四釋有心報，餘陰是共報。復有說者，無想定受無想報、命根，是第四釋有心報，餘陰是共報。復有說者，無想定受無想報，餘陰是共報。復有說者，無心時亦受第四釋有心報，有心時亦受無心報。問曰：云何無心時亦受第四釋有心報，有心時亦受無心報耶？答曰：若爾，有何過？如受色報時亦受非色報，知受非色報時亦受色報。尊者奢摩達多說曰：無想定報得無想得受身處，有心報得色得命根，餘心不相應行心心數法非是報。評曰：不應作是說。如是說者好，無想定不能造受身處。所以者何？非是業故。業能造受身處及能得報命根，無想定報得無想，諸餘復是彼報果。釋云：若依婆沙評家，十一說之中評取第二說。今俱舍論：問：誰之異熟？答：謂無想定。同婆沙第二師說，評家所存。然正理論及之，無想及色唯是無想定所感，異熟同婆沙初師說，非婆沙評家所存也。問：無想有情居在何處？答：居在廣果。謂廣果天中有高勝樓處，廣果天眾向下，海水爾所由旬向上看，樓頂亦爾。所由旬如中間定，梵王所居樓迥生梵輔天。如梵輔天向下去，海水爾所由旬向上看，梵王樓頂亦爾。可就義別判其文。

上來初出無想報體。二、此法一向下，幻五果分別是異熟果。三、難之異熟下，出無想異熟因體。四、無想有情居在何處下，辯住處所。五、彼為恒無想下，辯始終有想、中間無想。文中初問：彼五百劫為恒無想、為亦有想？答：初生將死位中多時有想。真諦師云：可如刀兵劫量多時有想。然言無想天者，由彼有情生後死前，中間五百大劫長時想不起，從多為論故名無想天。下引經證。將命終時由想起故，彼從處沒。然後有情將命終時，如久睡覺還起於想。六、從彼沒已下，明退生處。從彼無想天沒已必生欲界，非餘三定處所。先修無想定行為異熟因，勢力盡故報盡命終，於彼不能更修四定，故不生四定。如箭射空力盡墮地，欲界如地，故必生欲界。若諸有情應生彼欲界五道處，必有欲界五道中隨有一道順後受定業得生五道，義如前說。如應生彼北俱盧洲，必定應有生六欲天後報之業。婆沙百五十四：生無想天，幾根滅？答：八，謂眼、耳、鼻、舌、身、命、意、捨根。問：此說從何處生無想天耶？

答：此說從無想中有生、無想生有。問：爾時亦有信等亦根現在前滅，何故不說？答：此文應作是說：或八或十三中有最後心，無記者八、善者十三。而不作是說者，應知此義有餘。有作是說：此中但依滅位生位皆有者，說信等五根唯滅位有、非生位有，是故不說。何繫心心所滅？答：色界繫。幾根現前？答：八如前說。何繫心心所現前？答：色界繫，死生必起同地心故。無想天歿，幾根滅？答：八如前說。何繫心心所滅？答：色界繫。幾根現前？答：或八或九或十。無形八，謂眼耳鼻舌身命意捨根。一形九，加男女根。隨一二形十，加男女根。何繫心心所現前？答：欲界繫。由此證知，從無想天歿定生欲界。問：定生何處？答：有說生地獄，有說生惡趣。如是說者，定生欲界。處所不定，或生惡趣或天或人。問：何故從無想天歿定生欲界？答：由異熟思勢力爾故。隨異熟思所有勢力，唯令如是異熟起故。有餘師說：無想壽盡，餘處壽業不增長故。謂先增長無想壽業，今已受盡，餘處壽業先不增長，故從彼沒定生欲界。問：彼亦曾起下三意，何故不引彼起壽果？答：彼雖曾起下三意，非堅執故不引彼壽。唯堅執著第四意，故引彼壽。有說：彼雖曾起下三意，而非所求彼唯求，彼唯求於第四意。有說：彼雖曾起下三意，但如所涉路而非所趣。第四意是正所趣，非如所涉路，故引彼壽。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業者，法爾亦造欲界天順後次次受業。有說：欲界是一切有情退所歸處，謂諸有情由業力修力往色無色界，彼業若盡還墮欲界。譬如大地是諸飛鳥退所歸處，謂諸飛鳥由翅翮力飛騰虛空，翮力盡時還墮於地。有情、無想有情經五劫住於無想，如熟睡眠，覺已不能取餘異熟，便隨欲界。如人在樹端倚枝而眠，多時欻覺手忘攀攬即便墮地，彼亦如是。有說：求無想者執無想定為真道，彼異熟為涅槃，乃至生彼天中。此執隨逐彼後，從無想將命終時，見當生相便作是念：定無涅槃。若實有者，我已證得，於今何故生相現前？由謗涅槃及聖道故，從彼處沒生惡趣中。尊者妙音亦作是說：彼謗涅槃及聖者故，從彼命終定生惡趣。問：無想定、無想事何差別？答：名即差別，此名無想定、此名無想事。復次因是無想定，果是無想事。復次異熟法是無想定，異熟是無想事。復次無想定是善，無想事是無記。復次無想定是定，無想事是生。復次無想定加行功用作意所起，無想事非加行功用作意所起。復次無想定通在此彼得、此彼現在前，無想事唯在彼得、彼現在前。復次無想定是加行得，無想事是生得。是謂無想、無想事差別。問：無想天在何處攝？外國師說：第四意處別有九，此是一處。迦濕彌羅國諸論師言：即廣果天攝，然以為勝寂靜故別立名，猶如村邊阿練若處。彼天身量云何？答：五百踰繕那。

壽量云何？答：五百劫。作何等威儀住？有說：結加趺坐，如沙門釋子。有說：却踞而坐，如婆羅門。如是說者，如先入此定所住威儀，即以此威儀於彼五百劫住。無想有情生時，當言有想耶？無想，乃至廣說。問：何故作此論？答：欲止他宗顯已義故。謂或有說：無想有情生時死時俱無心想。為遮彼意，顯彼有情生時死時俱有心想，非無心想有死生故。或復有說：無想有情生時有心、死時無心。為遮彼意，顯彼死時亦有心想，非無心想有命終故。或復有說：無想有情生時死時雖俱有心，然唯一念非無相續。為遮彼意，顯彼生時生已經久心猶相續後方無想，從無想出有心多時後方捨命，是故如是說。頗有處唯二剎那有心，謂結生及命終時耶？答：應說無。尊者妙音說：有。謂即無想天。頗有處結生心為等無間緣命終心起耶？答：應說無。尊者妙音說：有。謂即無想天。頗有處結生心為四緣命終心起耶？答：應說無。尊者妙音說：有。謂即無想天。為遮此等故作斯論。無想有性生時，當言有想耶無想耶？答：當言有想。此即遮止執無想天生時無心者意。如世尊說：彼諸有情由想起故從彼處歿。從彼歿時，彼想當言滅耶不滅耶？答：當言滅。此即遮止執無想天死時無心者意。當言住何處彼想滅耶？答：當言即住彼處。此即遮止執無想有情非死時生時一念有者意。問：無想有情前心多耶後心多耶？答：有說：前心多非後心，以彼未入無想位時，異熟相續勢力猛盛故，多時有心方入無無想。出無想已，異熟相續勢力衰微故，少時有心即便捨命。有說：後心多非前心，以彼未入無想位時，欣求無想其心猛利故，少時有心即入無想。出無想已無所欣求故，多時有心後然捨命。如是說者，此事不定，或前多後少、或前少後多，隨彼意樂有差別故。彼想當言善、若為無記耶？答：或善、或無記。彼想幾隨眠隨增？答：色界有漏緣。幾結繫耶？答：六。彼想者，謂出無想想。或善或無記者，善謂生得善，無記謂有覆無記或無覆無記。色界有漏緣者，謂第四意有漏緣隨眠。問：何故無漏緣隨眠於彼想不隨增耶？答：彼計無想為涅槃、無想天為真道，乃至生彼及從彼沒，唯如是執還復隨轉，於真滅道不謗為無，故無漏緣爾時不起。六結繫者，除恚、嫉、慳，有餘結轉。問：出無想想為五部所斷、為但修所斷耶？若爾，何失？若五斷者，十門所說當云何通？如說：過去法為等無間生二心。若修斷者，此文復云何通？如說：彼想色界有漏緣隨眠隨增。有作是說：此通五斷。問：十門所說當云何通？答：彼文應言：過去法為等無間生六心，謂色界五、無色界一。而不作是說者，有何意耶？當知彼文作依二無心定出心而說，不說無想。所以者何？二無心定加行功用作意而起，無想不爾。有餘師言：唯修所斷。問：

此文所說當云何通？答：此文□言：彼想色界同。及修所斷隨眠隨增。而不作是說者，有何意耶？當知此中應說和合。彼有命終時心通於五部，非但說出無想心，以命終心是前眷屬，故此應說。評曰：應知前說者好，無別道理遮餘心故。

自下三行頌辨二無心定。於中，初一行頌別明無想定，次一行半頌別明滅盡定，後有兩句頌總分別二定。就初文中有五：初、結前問二定名，二、答二定名，三、別問。初無想定其相云何？四、舉頌答，五、釋頌本。文中有七：初、釋初句。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，非色非心善法，能令未來心、心所滅，名無想定體。次、釋其名。得無想人定，名無想定，此從人及體受稱。或定能令想無，名無想定法，從用體為名也。頌說如是聲，唯顯此定能滅心、心所，與無想異熟同，故類釋之。如是善、無記等法門，則不同也。一、釋後意。問：此無想定在何地？答：謂後定即在第四定，非餘。二、釋頌求脫。問：修無想定為何所求？答：謂求真解脫。彼執無想執是真解脫，為求證彼真解脫故，修無想定。四、釋頌中善。前說無想報是異熟，故無記性攝，不待說自成。今無想定一向是善，故能招無想有情天中五蘊異熟。五、釋唯順生受。問：既是善性，為順何受？答：唯順生受，非順現後及不定受。所以者何？成此定者，亦容得入正性離生，入已必無現起此定。由約現行，說無想定名異生定，非約成就。又許此定通是此法，外法異生可得非聖。六、釋非聖得。又許此定唯異生得，非諸聖者，以諸聖者於無想定如見深坑，不樂入故。聖人於生死法無顛倒心，知修此定必生無想天，於五百大劫空過義得，修道難可得出。若受生竟，又必還退生欲界，故見此定如見深坑也。又要執無想報為真解脫，於此無想定是能出離生死道諦想而修此定。一切聖者不執有漏無報為真解脫涅槃，及不執有漏無想定為真出離聖道，故於此定必不修行。七、釋一切世間。若諸聖者修得第四意□□，無始生死去來有心定皆悉得之，為如有心定亦得去來無始生死無想定不？答：舉凡況聖。餘凡夫得第四定時，亦不得無想定，況聖人也。所以者何？彼無想定雖無始生死曾習，以無心故，要待加行方便修得，故初得時唯得一世，謂得現在，如初受得別解脫戒等。

次一行頌別有明滅盡定相文中，初問，次舉頌答，後頌本文中初釋。初句如文可解。二釋為靜住，前無想定為求無想報解脫，以出離生死想作意為先；此滅盡定為求寂靜住，以止息想為先。三釋有頂，前無想定在第四定，此滅盡定唯在有頂。四釋善，此同前定，性唯是善非無記，染善心為因等起故。五釋二受不定，前無想定唯

順生受，此滅定通順生後及不定受。問：此定所招何地幾蘊耶？答：招有頂四蘊異熟。六釋聖，前無想定唯異生得，此滅盡定唯聖者得，非異生能起怖畏斷滅數，唯聖道力所能起故，見法涅槃勝解入故。釋云：修無想定滅心有色，不怖畏斷。修滅盡定在於非想，先已滅色，今故滅心，色心俱無，命根無所依止。凡夫有見或我見未斷，怖我斷故，不能修滅盡定。聖人斷見或不怖我斷，故修滅定。正理論云：非諸異生能起滅定，彼有自地起滅定障猶未斷故，未起有頂見所斷。或於起滅定畢竟無能，非諸異生超有頂見所斷，或故□聖者得滅盡定。有餘所說：由諸異生怖斷滅故，聖者於此現法涅槃勝解入故，唯聖者得，非諸異生。彼說非理，於無想定與此同故，彼此心斷涅槃勝解無差別故。此中有說：第四意心心所麤猶有所依，故不怖斷。彼亦非理，修無想定為滅心故，為求解脫起出離想，修無想定怖畏滅心，不為正理。既出離想修無想定，亦應涅槃勝解而入，是故彼說非為正因。七、釋由加行得。此滅盡定亦如前無想，非離染得。問：由何而得？答：由加行得等可解。八、釋成佛得。一、問：世尊亦以加行得耶？二、答：不爾。三、最云何？四、舉頌釋成佛時得，謂佛世尊盡智時得，佛無一法由加行得等。問：世尊曾未起滅盡定得盡定，得盡智時云何得成俱分解脫？答：於起滅定得自在故，如曾已起者，故成俱解脫。正理論云：世尊亦以加行得耶？不爾。云何成佛時得？彼謂世尊盡智時得。豈不盡智於成佛時亦不名得，況滅盡定？以諸菩薩結金剛喻三摩地時名得盡得，體生時名為得故。於成佛時應說盡智不由加行而現在前，暫起欲樂現在前時一切圓德隨樂起故，非佛身中所有功德成佛時得。如何可說佛盡智時得滅盡定？由菩薩時永離一切煩惱染故，令佛身中功德得起，故說如來所有功德皆離染得。故彼所言亦有過失。隨宜有彼而通釋者，謂於近事而說遠聲。或金剛喻三摩地時必成佛故亦名成佛，無間剎那定成佛故。且置斯事，世尊曾未起滅於定，得盡智時如何得成最上圓滿俱分解脫？永離定釋故、捨不成就故、於起滅定得自在故，如已起者成俱解脫。釋云：正理論師責論主云：豈不盡智於成佛時亦不名得，況滅盡定耶？以諸菩薩住金剛定現在前時名得盡智，以盡智得體在生相時名為得智。雜心上云：無礙道力得有為無為果也。答：於成佛時得盡智者，應說盡智亦不由加行而現在前，暫起欲樂現在前時，一切圓德隨樂起故。下反責論主，非佛身中所有功德成佛時得，如何乃說佛盡智時得滅盡定耶？由諸菩薩住金剛定時，無礙道力永離一切涅槃染故，令佛身中功德在生相中得然而起，故雜心云：生時心解脫也。彼說如來所有功德皆離染得，故彼論主所言亦有過失隨宜。為待論主而通釋者，謂於金剛喻定近事而說遠成佛聲，或金剛喻定時必成佛故亦名成

佛。且置斯事，世尊曾未起滅盡定，得盡智時如何得成俱□解脫耶？答：得盡智時永離滅盡定鄣故說名得定，實未有得滅盡定，得滅盡定無法前得故，又捨不得不成就性故。問：前論云：由得彼法捨於不得。既佛盡智時未得滅定，如何乃言捨定不得不成就耶？答：奘法明解云：不成就有二種：一、為菩薩時起不自在不成就，二、得佛之時有起定自在不成就。今言得成佛時捨不成就者，捨起定不自在不成就，以來得定故，然後起定自在不成就在也。後起定時於所起定有得得故，捨起定自在不成就，於餘未來未起定未有得得故，來捨起定自在不成就也。九、釋非前三十四念故。於中一西方師說，菩薩前在學位先起此定，云何此中不許彼西方師說？若許彼西方師說，令順尊者鄔波毱多理目足論。舊云優波毱多吉，訛也。彼師造論，名理目足論。如彼云說，當言如來先起滅定後生盡智。二迦濕國師說，舊云罽賓國，音訛也。彼國師說，非前起滅定後方生盡智。所以者何？傳聞說菩薩三十四念得菩提故。論現觀中有十六念，謂八忍、八智。離有頂貪有十八念，謂九無礙、九解脫道。如是十八，足前十六成三十四。前三十三行法聖收，第三十四佛寶所攝。一切菩薩菩提樹下降魔之時，決定先於無所有處已得離貪方入見道，不復須斷無所有處下地修道煩惱。於此中間無容得起不同類非想有漏心，故諸菩薩學位不有起滅盡定。三外國師責，乾陀衛國在罽賓國西，故前云西方沙門。即西方沙門是罽賓國外，故此中言外國。諸師如是責罽賓國師，若道比智心後中間起非想不同類心得入滅定，斯有何過？四迦濕國師答，若爾便有越其心過，然諸菩薩不越其心。其外國師釋，理寶菩薩不越其心，然非不越無漏聖道。六迦濕國師問，若爾其心如何不越？七外國師答，請我未得諸漏永盡，終不解斯結跏趺坐等。八論主評，前迦濕國師說，為吾我所宗故。

次下兩句諸門分別。上之文中，初結前生後，因釋頌本，滅盡定義相對人故。雖已二定有多同異，而於其中復更有同異。次舉頌本，後釋頌奉。文中有八：初釋句辨二定同相，此二定俱依欲色而得現起。若依上坐部，身在色界不得修無想定，今牒破故。故若有不許，亦依色界起無想定，便違此文。謂迦延本論言：或有足色有，此色有眾生，不具五蘊行，謂色纏有情。若依本音翻為色行(胡剛反)，若作行宗，此方人即俱行(胡更反)音讀，故今為廛。廛者是市廛，有其行肆，故名為廛。三界有四十居止，由如市廛行肆，故名廛也。謂色界眾生名色廛有情：一或除生無想天外，餘有想天住異心及無漏心，名不同類心，此人俱有色界、色行二蘊，故此有非五蘊行也；二若入無想定；三若入滅盡定；四或生無想天已，得正入無想報，是謂是色有，此有非色界五行。由此迦延本論文，若入無

想定，證知如是二定俱依欲色起，是名同相。二言異相者下，釋第二句。於中文別有初薩婆多立宗，謂無想定欲色二界皆得初起，以無始曾得故。滅定初起唯在人中，無始未得，由佛說力起故。人中初修起已，由退為先，方生色界。依色界，依色色身，後復修起。二、上坐部問：滅盡定亦有退耶？三、應言亦有。若不退爾者，即便違定。鄔陀夷經，舊云優陀夷經。論主釋經文，此意成天，佛說是色界。不由段食成身，但由定意成身，佛說是色界。滅受想定，唯在有頂斷無所有。頂斷無所有處，或方得滅定。若得此滅定，必無退。無所有處已下，或者如何得住也界受生？四、有餘上坐部執第四意亦有滅定。彼部計云：凡夫得第四定，尚能入無心。次聖人得四定，而不入滅盡。依彼上坐所執，滅定無退，不違鄔陀夷經，故此義亦成。五、薩婆多部破第四定有滅盡定，義必不成。所以者何？九次第定，契經說故。四禪、四無色、八有心定後，方說滅盡定為第九。故知從非想定後，方入滅盡定。若滅盡定在四禪者，從第四禪有心定入滅盡定，故滅盡定應是第五也。六、上座部責薩婆多云：此若必然，依起次第立九次第者，如何得有超越定義？如從初禪超二禪入三禪時，三禪應是第二。從三禪超入空處，空處應是第三。答：依九次第建立九定者，即無超越定義。七、薩婆多釋此定第九次第，依初學時次第而說。後得自在時，隨樂超越入
上來雖有七文，合為第二釋第二句，自下第三諸門分別。初舉宗云：如是二定有多種意，一地有異，第四意有頂地故。外道但以苦樂為生死，苦在欲界，樂是第三禪。外道不立捨受第四禪，既出苦樂地故即出生死。然有想在故未得涅槃，故修無想定證無想涅槃，故無想定在第四禪。滅盡定在有頂者，正理論云：前無想定在色界邊地，今滅盡定在無色邊地。以在非想非非想處所受生身，是最上業所牽引故，說名有頂。或有邊際故名有頂，如樹邊際說名樹頂。唯此地中有滅盡定，何緣下地無定耶？厭背一切心及邊際心斷，方能得此勝解脫故。謂由二緣立此解脫：一者厭背一切心故，二者邊際心暫斷故。若於下地有此定者，便非厭背一切種心，以未能厭上地心故。亦不名為邊際心斷，以上地心猶未斷故。應名厭背少分諸心，亦故應名中際心斷。二加行有異，出離止息作意先故。三相續有異，異生聖者相續身起故。四、異熟有異，無想異熟有頂意熟以為果故。五、順受有意，順定不定生二受故。正理論云：前無想定能順生受及不定受。與俱舍不同。俱舍前云：前無想定唯順生受，此滅盡定通順生後及不定受。今文中言順定不定生二受故者，無想定順定生，滅盡定順不定及二受，謂生後也。六、初起有意，二界人中最初起故，謂無想定欲色二界皆得初起。正理論云：有說唯在下三意入無想定，非在第四，勿因與果極相隣故。有說亦在第四意

入無想定，除無想天，已生彼天受彼果故。滅定初起唯在人中，唯人中有說者釋者，及有強盛加行力故。有在人中初修得已，由退為先方生色界，依色界身後復修起。非在無色能入滅定，無所依故，命根必依色心而轉。若在無色入滅定者，色心俱無，命根應斷，諸蘊展轉相依而住。故無有情唯具一蘊，有心心所不相離故。亦無有情唯具三蘊，

上來雖有六門，號為第三諸門分別。自下第四釋二定名，文中初問：二定想以心心所滅為其自性，何緣但說名為無想滅定想耶？答：二定加行中，唯厭逆此故，如亦知受等，唯名他心智。釋云：無想定前加行中，外道意謂生死不過苦樂，第四定已出苦樂故得出生死，然由有想在故未證涅槃。外道不了捨受及餘心心所法，故加行中假厭逆想，及想滅時餘心心所通十善十及與心王，二十一法一時俱滅，得二十一非色心法，替補二十一心心所處。有無想定體，從加行厭逆為名，故名無想定。滅受想定加行之時，以受修諸禪、想修無色，此之二數一界疲勞，故加行中但厭受想。想滅時二十一法一時俱滅，得二十一非色心法，替補二十一心心所處。從加行厭逆為名，名滅受想定。如他心智加行，但欲知心根本成時，亦知受等心所從加行為名，但名他心智。二定亦爾也。五、釋出二定時生心方法。文中，初問：今二定中，心久時斷，如何於後心復得生？次下，答。文有諸師釋：初述毗婆沙師許過去有過去定前心為定後心，等無間緣能生定後心，二心有余。經部師云：如生無色，色久時斷，或二萬劫乃至八萬，如何於後色復得生？彼色生時，定應由心王中色種子生，非從過去色生。如是出定心應然，由定中有五根身，內有新種子生出定心，非由過去定前心起，故彼經部先代諸師咸言：二法牙為種子。二法者，謂心王及有五根身。三、尊者婆須密多羅，此云世友。問：論中說：若執滅定如前二部，令無有心，所有此過。我說滅定由有細心生出定心，故無因生失。四、述瞿沙破世友執。瞿沙，此云妙音。說此有，所說非理。所以者何？若此定中由有諸者，根共識三和合故，必應有觸為緣，應有受想，經證可解，則此定中受想等法亦應不滅，何得說名滅受想定？

自下牒救破。若爾，世友！謂如經說受緣生愛，阿羅漢唯有諸受而不生愛。觸亦應爾，非一切觸皆受等緣，二定中觸不生受故。此例不然，有差別故。經自簡言：若凡夫學人無明觸所生諸受為緣生愛。曾無有處簡觸生受，故有差別。由此道理，毗婆沙師說滅定中諸心皆滅。

上來唯有問答兩文，合為第五，釋出二定生心方法。

自下第六釋名義文中，初問：如婆沙師，若都無心，如何名定？次婆沙師答：三摩地，此云平等至。以無心定力故，令四大平等。當

入定時，無有風、淡熱等病別緣，亦不能損壞入定人四大，故稱平等。定為因，四大平等為果，從果為名，故稱平等。至此無心平等位中，故名為至。或由心力平等至此，故名為定。此第二釋云：由定前心力離沉浮平等故，至此無心位中。從因用為名故，若平等至。若平等至，是定義也。第七辨定假之文中，初問：如是二定，為是實有？為是假有？次薩婆多答：應云二定實有，以能遮礙未心，令不生故。

自下經部師破薩婆多述自宗義。有經部師說：時證理不應然，由定前有心定力能遮，是故謂定前心與所餘定中應生心相違三起。由此定前心起故，准餘餘定中應起心暫時不轉。於定中五根內有定亦厭心種子，又於種子上防現行心不起功能假說為定。定中五根內有厭心種子違心現行，故名違心所依。此定前心能引發定中五根違心所依令相續故，唯於五根厭心種子上現行心不轉位假立為定，無別實物。此唯不轉分位假定入定，前無出後無，前後兩位皆無故。前無後無中間暫有，即是本無今有有已還無，故假說此是有為攝。或即所五根內厭心種子防心不起功能滅盡，定前心引令如是定中厭心種子防心不起功能起。由定前心生，從定前有心定為名，故假立為定。

上來釋滅盡定，下類釋應知。無想定亦復如是，謂由定前心與所餘定中應起心相違而起，由此定前能厭心起故，唯令餘定中應生心暫時不轉。五根之內厭心種子上防心不轉時，唯不轉位假立為無想定，無別實體。餘文所說如前。滅盡定第八。論主評：此經部師非善說，違我宗故。

自下半行頌辨命根，文中初結前問後，次舉頌答，後釋頌本。文中有二：初釋初句，命根體即壽下引本見證。二釋第二句，文中初問，此復未了何法名壽？次舉頌答，謂有別法能持煗識說名為壽。下引經證，所捨身僵(居良反)仆(蒲北反)，仰死謂之僵，伏死謂之仆，依經所說，故有別法能持煗識，令煗識相續住，因說名為壽。上來第一、薩婆多立宗。二、經部問：若爾，此壽何法能持？三、薩婆多答：即煗及識還持此壽。四、經部難：若爾，三法更互相持，相續轉故，何法得先滅？由此先一滅故，餘二隨滅。若無一先滅者，是則此二應常無謝。五、薩婆多釋：既爾，此壽應業能持等。六、經部難：若爾，何緣不許唯業能持煗、識而須壽耶？七、薩婆多責：理不應然，勿使一切識從始至終恒異熟故，煗恒異熟可爾。八、經部反責：既爾，應言業能持煗，煗復持識，何須此壽？九、薩婆多反難：如是□在無色界中應無能持，彼無煗故。十、經部釋難：應言彼無色界識業緣能持。十一、薩婆多逐難：豈得隨情數為轉計等？又指同前說破。前說者何？謂前說言：勿一切識從始

至終皆是異熟。十二、薩婆多計本宗：是故定應許有別法能持煗、識，說名為壽。十三、經部自述：今亦不言今無壽體，但說壽體，非別實物。十四、薩婆多問：若爾，何法說名壽體？十五、經部答：謂三界業所引假眾同分，於假眾同分上住時勢分說為壽體，乃至如穀種等所引莖枝葉熟時勢分，又如放箭所引住時勢分。十六因經部以放箭所引住時勢分為喻，故因論生。論敘外道吠世師執我有九德，謂一智、二樂、三苦、四欲、五增、六功用、七法、八非法、九行，亦名速疾。其行若在內，令智慧知境速疾，或令色身去來速疾。若在外箭上，由與此速疾行法相應故，箭去速疾令敘獲計。有吠世師謂有速疾行法是得句義之至別，依外箭等上生，由彼速疾行力故，乃至箭未墮地恒行不息。十七論主破彼速疾行體一故，又非色法無鄣礙故，令箭往趣餘方，初急、中緩、後至地，三時分位至別應不得有，以速疾行體是一故一。又應其箭畢竟無墮落時，以速疾體無鄣礙故。若汝吠世師謂由風所鄣礙箭故令箭墮地者，應初發即墮，或復無墮時，以能鄣礙風前後無至別故。十八結會本宗有別實物能持煗識說為壽體，是為善說。上來文雖十八，合為第二釋頌第二句。

上來初、釋初句，二、釋第二句。雖有兩文，合為第一、釋頌本竟。自下第二、頗設問答，以壽盡死對福盡死四句分別。文中初問：為壽盡故死，為更有餘因？自舉本論答。施設足論說有壽盡故死等四句，可解。論主云：又亦應言捨壽行故，如佛、羅漢捨壽入涅槃，非自、他害故。亦第四、攝正理。論主云：不應復言捨壽行故，義一已攝在初句中。故釋云：既轉壽業成富業，故知第一句壽業盡故死也。論主重料簡第三句云：壽盡位中，福盡於死，無復功能故；俱盡時有死，說為俱盡故死。真諦疏有兩釋：初人若壽業盡，自應死。既無重死義，福業盡復有能令死。若爾，不應有第三句。若偏說福業盡死，壽命業盡於死，復有何能？亦應反作此問。二業盡為死義既齊，故得於二業盡說俱盡死，立為第三句。二、釋前兩開，併屬難。兩盡在無能，故不應立第三句。故俱盡時下，是答。二業若偏盡，立為前兩立。由俱盡不偏，不可分別一有能、一無能，故合二盡以為第三句。將法師直按文釋：二業盡中，壽業感壽，正因勝故。舉壽業盡位，正令壽盡不可再死，故福盡於死，無復功能。然在俱盡時有死，說為俱盡故死。

自下第三會釋本論文中，初牒本論問答。問：發智論說：此壽當言隨相續轉，乃至一起便住。彼本藏問，答言何義？二論主釋：若所依身可損害故，壽隨損害，是第二句壽隨相續轉義。若所依身不可損害，如起而住，是名第二一起便住。三引婆沙師釋云：初顯有障，後顯無障。由此決義，有非時死。故婆沙百五十一云：壽當言

隨相續轉，為一起便住？却答：若欲界有情不住無想滅盡等至，及色無色界有情當言一起便住。問：何故作此論？答：欲止他宗顯己義故。謂譬喻者不許有非時命終。所以者何？如契經說：壽終不可救。由此故知無非時死。為止彼意，顯有非時命終，故作斯論。問：云何名為隨相續轉？有說：灾橫名為相續。謂生欲界，不住無想滅盡等至，壽隨灾橫相續而轉。所以者何？若有於壽非恒作非恒轉、非受作非受轉、非時行非處行、不修梵行、食非冥食非非重、生者不熟熟者持之、於宜匪宜不能觀察、不服醫藥不用醫言、不避灾厄作諸凶戲，由此等故壽便中夭。若有於壽恒作恒轉、受作受轉、時行處行修梵行、食所宜食庖重、生者令熟熟者棄之、於宜匪宜能審觀察、服醫藥用醫言、遐灾厄遠凶戲，由此等故壽不中夭。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。有說：他身名為相續，謂生欲界，不住無想滅盡等至，壽隨他身相續而轉。所以者何？若有他身，於己壽命不為損害壽便無夭，若為損害壽便中夭。問：云何名為一起便住？答：隨因起已便相續住，不隨灾橫自身他身違害而轉。謂生欲界，現住無想滅盡等至及生上界，壽皆不隨外緣而轉。問：欲界不入二意定，亦有壽量不隨緣轉，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。如經說：有情所得自體有四種：一、有所得自體可為自害不為他害，二、有所得自體可為他害不為自害，三、有所得自體可為自害亦為他害，四、有所得自體不為自害亦不他害。云何有情所得自體可為自害不為他害？謂有欲界戲忘諸天，時好爰身耽著嬉戲，過時疲極失念而死。復有欲界意情諸天，有時忿恚角眼相視，亦憤不勝從彼殞沒。復有一類，或龍妙翅、或鬼及人，或復所餘可為自害非他害者。云何有情所得自體可為他害不為自害？謂處卵殼或胎藏中，諸根未滿諸根未熟，復有一類或龍妙翅、或鬼及人，或復所餘可為他害非自害者。云何有情所得自體可為自害亦為他害？謂諸禽獸或龍妙翅、或鬼及人，或復所餘可為自害亦他害者。云何所得自體不為自害亦不為他害？謂生色無色界一切中有一切地獄，住無想定、滅盡定、慈定、隨信行、隨法行，最後有菩薩并母，菩薩處胎時轉輪王、輪王母，輪王處胎時王仙佛使，佛所記者。如[歹*堯]耆羅殊底穡迦長者子、嗢怛羅長者子、達弭羅長者子、治奢勝織師子、時縛迦鳩摩羅，佛所記者。住最後有補特迦羅所作未辦，北俱盧洲劫初時人，哀羅伐拏龍王、善住龍王、睒摩王等，及餘一類俱不害者。是名四種所得自體。世尊說是有情所得自體不為自害亦不

他害。時尊者舍利子從座而起，偏袒一肩右膝著地，合掌恭敬而白佛言：何等有情所得自體不為自害亦不他害耶？佛告舍利子：非想非非想處有情不為自害亦不他害。問：下地自秤亦有俱非自他可害，何故但說非想非非想處耶？答：前舉後顯初，故作是說。世尊！有處舉後顯初，如此文等。有處舉初顯後，如說離壽定不善法，有尋有伺離生喜樂，初意具足住如是等。如舉後顯初，舉終顯始、舉出顯入、舉究竟顯加行，應知亦爾。有說：下地不定，是以不說。謂下地有情所得自體，或無灾橫，如住無想定等。或有灾橫，如戲忘諸天等。非想非非想處定無灾橫，是故偏說。有四意、三無色中亦有，如欲界戲忘死等事。非想非非想處都無此事，是故偏說。有說：下地有情皆有煩惱勢力增上，彼若現前即便夭歿。非想非非想處無此煩惱，以是故世尊但說彼地。尊者法救說曰：此中為自所害者，謂為自地對治道所害。為他所害者，謂為上地邊對治道所害。初意自體為自所害，謂自地聖道。為他所害，謂第二意邊世俗道。乃至無所有自體為自所害，謂自地聖道。為他所害，謂非想非非想處邊世俗道。非想非非想處自體非自所害，自地無聖道故。亦非他害，無上地邊世俗道故。由此但說非想非非想處所得自特，非但所害。解云：[歹*堯]耆是恒耆羅，此云取。此人於[歹*堯]耆河邊乞取得，名[歹*堯]耆羅也。河神□若男聲中說言[歹*堯]，如若女聲中說中名[歹*堯]。珠底穭迦，此云火出。母死火焚中出得，故名火出。舊云樹提伽，音訛也。火中出得，如涅槃經說。嗢怛羅，此云上勝。達弭，此云有法，是神名也。羅，此云取。謂此長者子於有法神邊乞取得，故名達弭。羅長者子，此云有法，取長者子也。耶舍，此云時。縛迦，此云活命。鳩摩羅，此云童子，謂活命童子也。如上五人皆是佛所記者，並無二害。今俱舍文，初三句如婆沙釋。俱非害者，一謂在欲界中有；二色無色界一切有情；三那落迦；四北方；五見道；六慈定；七滅定；八無想定；九王仙，謂昔有輪王捨國位修道得五通神仙；十佛所使人；十一佛所記。別有五人：一達弭羅，此云有法取長者子。嗢怛羅，此云上勝長者子。[歹*堯]耆羅，此云[歹*堯]者取長者子。耶舍，此云時。鳩摩羅，此云童子。時婆，此云活命，謂能活命童子也。此等五人合是第十一佛所說記別，故無二害。十二後身菩薩，十三菩薩母懷菩薩胎時。十四輪王，十五輪王母懷輪王胎時。四論主難：色無色界一切有情俱非害。若爾者，何故契經中但說非想非自他害耶？五婆沙師釋：傳聞說所餘三無色四意所得自體，可為自地聖道所害，亦上他地近分所害。有頂自上二害俱無，是故說為俱非所害。六論主破：是不有頂亦為他地聖道所害，應名他害。正理論云：或除有頂，其餘無色諸意中受生有情，亦如欲界戲忘念天、意

憤恚天，唯可自害，彼亦由起如是種類煩惱力故從彼處歿。或餘無色諸意中所得自體，可為自地聖道所害，亦上他地近分所害。有頂自上二害俱無，是故說為俱非所害。是不有頂亦為他地聖道所害，應名他害。若依此說，理亦應通。然今言他，意說上地，以於殊勝事亦他聲轉故。或此於彼無自在力方說為他，上地於下皆得自在不名他故。然於此中應作是責：若佛意說自他地道斷諸煩惱名自他害，則不應言因自他便有致死，非因斷惑不斷惑故有死不死。又與前釋理不相應，謂那落迦等非自他所害。然彼尊者於前所說自他害義心已領解，為顯餘義復作是言：大德！彼諸有情為從彼處有殞沒不？舍利子！若彼有情未斷煩惱便有殞沒，已斷煩惱即於彼處而般涅槃。何緣尊者但依最後所得自體？復問：世尊！由彼俱無自他害故，有於彼起舉增上增。為令業捨，故復問言：彼諸有情，乃至廣說。七論主會釋：如是應說舉後顯初，故說如想為俱非害，理實色無色界一切有情皆非俱害。下攝其例，可解。八外人難論主：彼梵眾天經如聲顯譬喻義，可作是說：舉一顯餘法，舉一顯同類故。此舍利子經俱言：隨在非想無如聲。故不例彼梵眾天經。九論主反難外人：若顯喻義譬喻義方得有如聲者，是則如聲，餘非喻經應不得有。如餘七識住經說：有色有情身異想異，如人及一分天是第一識住。但指其事，故云如人及一分天。故知非喻亦有如聲也。

自下一行半頌辨四想。於中，初兩句辨大四想，次兩句辨大小相更互相，相非無窮。復有兩句辨生、能生、所生，非離眾因緣。就初兩句中，文有其三：初結前生後，次舉頌本，後釋。頌本文中有三：初釋初句，由此四種是有有為法家相故。法若有此四相，應是有為四相能為諸法。法上有此四相為，故名有為。無為法上與此相違，無四相為，故是無為法。二、此中已下，釋第二句，可解。三、會釋經文。於中，初牒經。問：豈不經說有三有為之有為相，於此經中應說有四，但說三，不說者何？次答：有三釋。初釋不說者，所謂住相。然經說住，意言非是住相，是此異相別名，是住之異，故名住異。如生別立起，滅別名為盡，如是應知異別名住異。若三相法能令有為行三世遷流，此經說為有為三相，令諸有情情生厭畏故。謂彼未來諸行，未來生相生力所遷，令從未來流入現在。生相未來有生力用，所相諸法未有用。所相諸法至現在住相用時，方有聚集、受果等用，名諸法生，用起名生故也。所相之法初至現在時，住相力用令住。所相法至異相用時，方名住也。住相用後，異相力用令所相法衰異。然所相法力用未衰，至滅相用時，所相之法約力方衰異也。異相用後，滅相用起，能令諸法力用壞滅。然所相法力用未滅，以現在諸法有力用故。所相之法至過去時方名為滅，力用無故。息用名滅，法體不滅，是薩婆多宗義也。文中但舉

三相力用，謂彼未來諸行，未來生相力所遷移，令從未來起用之時名入現在，以有用名現在故。異及滅相力所遷迫，令從現在流入過去，以異相力令其所相力用衰異，以滅相力令其所相力用壞滅。次引其喻，從三相於行應知亦爾。舉法同喻可解。住於彼行，攝受安立不令生厭，故經不說。第二釋云：又無為法有自體相住，住相濫彼，故經不說。第三釋云：有謂此住，說住與異總令為一，名住異相。故經說言：有三有為之有為相。問：經何用如是總令說為？答：經意住是有情有情所愛著處，為令厭捨故與異令說。如世人示黑可女與吉祥女俱不相捨離，為厭黑天亦捨吉祥。舊云功德黑闇天者不然。西方佛在世時有其二女：一女天黑，所至之處必有衰橫；二名吉祥，所至之處如有利益。然彼二女常相隨逐不相捨離。西方愚人貪染吉祥，必為黑天作其衰損。有智之人為厭黑天亦捨吉祥。故今此中引以為喻，是故定有四有為相。

次下兩句辨大小相，更文中初問。此生等大四相既是有為，應更別有生等四相。二出有過。若更有相，相復有相，便致無窮，彼相復有餘生等相故。三答。應言大相更有不相，然非無窮。四所以者何下舉頌雙釋，此大四相更有生生等故。大相是有為，以於八於一有功能，然非無窮也。五釋頌本，文中有二：初釋頌本，述薩婆多宗；二經部師說下與經部諍論。前文中復二：初釋初句，此謂前說四本相。生生等者，謂四隨相，謂生生等。四大相有三名：一名本相，對隨相故；二名大相，對小相；三單名生住滅，對生生等故。四小相亦有三名：一名隨相，隨本相故；二名小相，形大相故；三名生生等，以生大生故。初生字是用，第二生字是大生，從用及所生為名，故名生生。住住、異異、滅滅、異滅亦爾。次釋有字。諸行有為由有四本相，本相有為由有四隨相，故言此有生生等。依此中釋，諸有為法體上有四相能為法，故名有為，以皆相故名能為也。諸無為法體上無四相能為法，故名無為。二釋第二句，文中初問。豈不本相如所相一極微法上有四大相，一一大相上應有四種隨相，四四便有十六，此十六四隨相復各四隨相，應有六十四相，此六十四隨相復各有四，展轉應無窮。下舉頌答，無斯過失，四本、四隨於八，一切能別故。問：何謂功能？答：謂八相作用，如世士夫現有作用故，或名上用。四本相於八有用，四隨相於一有用，重問具義云何。謂法生時下，重答可解。就第二與經部諍論中，文有十二。初經部責薩婆多：何緣如是分拆虛空？所立四相無三量證，體是實有，如虛空無別。然於其中分別有四，故與分拆虛空為多分無別。以非生等相有實法體，如汝薩婆多所分別也。所以者何？無定三量故。謂此諸相非如色等五光有定現量，眼等五根有定比量。此十色界契經說故，有至教量。由三量故，證體實有。正理論第十

三卷云：且彼經主緣他故說：何緣如是分拆虛空？非生等相有實法體，如所分別。所以者何？無定故。謂此諸相非如色等有定現比或至教量證實有者，是生等相有實法體，如餘分別不爾。若如是所言，非生等相有實法體如所分別，便為無用。又此諸相若如瓶等有定現比或至教量證體假有，既遮實有，故彼定應許生等相體是假有。第三計有，理必無故。由遮差別作知，定應非許生等畢竟無故。但無現量證彼生等體是假有，諍論事故；亦無至教證彼生等體是假有，無處說故。若假有比量，實有亦應同。是則汝曹由執假有是非倒是，鑽校虛空。又三相經是為至教，謂彼經說有三有為之有為相，有為之起亦可了知，想及住異亦可了知。若異此者，經但應言三有為，謂諸有為起盡住異。是則再說有為之言，及亦可知皆應無用。彼執生等三有為相，離所相法無別有體，應求此文有何義趣。若謂不說有為之言，則不了知誰之相者，說有為相是可了知，相屬有為無勞此。既離此說，義亦得成。就標釋中皆置第六，故知能相能相離所相有，現見故餘表示餘故。若謂亦見置第六聲，體非異體故因不定，豈不能相離所相無？是則經文應如向說，離第六轉義亦成故。又彼所引無異第六，釋此經文因亦不定，如何由此定判經文所說三相是假非實？釋云：且彼經主緣他經部故，說責薩婆多云：何緣如是分拆虛空非生等相有實法體，如薩婆多所分別耶？薩婆多反責經部云：豈生等相有實法體，如餘經部所分別？經部答云：不爾。薩婆多云：若不如餘經部所分別有實法體爾者，即應如我薩婆多所分別有實法體。如是前所責言，非生等相有實法體，如所引別便為無用。又此謂相若假有者，有如瓶等，有定現比，或至教量證體假有耶？既第一遮異有故，第二彼定應許生等相體是假有，第三計非假實有理必無故。相之假實是差別義，差別義必依自性。

上來由遮差別假實義，准知定應非許生等畢竟無自性，故知生等法體之外別有自性。且無現量證假生等身體是假有，諍論事故，如色等五皆現量證，故無有諍論言體有無。亦無至教證彼生等體是假有，無處證說，故若假有比量實有，亦應同如下所辨第六轉等，是則汝經部豈非倒是讚[打-丁+賢]虛空？又此三相諍論事，故無現量證體是有。又三相經是為至教證體實有，如所引經。若異此者，經但應單言三有為相，謂諸有為起盡住異，是則再摠說有為之言，及後別說亦可知言，皆應無用。言亦可知，告經言有為所相是可知，能相同所相是可知，故言亦可知。汝執生等三有為相，離所相法無別有體者，應求此經文再說有為言，及亦可知有何義趣。若謂不再說有為之言，則不了知是誰之相者，經但單說有為相，足可了知相屬有為，無勞此重說有為言也。既離此重說相屬有為，義亦得成。

體經初標云有為相，釋中云有為之起等，皆置第六屬主之聲，故知能相離所相有。現見以餘白露經部師與薩婆多因犯不定過，云：汝三相是第六轉聲所論相之因，為如色之自性是第六轉聲所論法無別體耶？為如水之白露是第六轉聲所論故有別體耶？薩婆多云：是不如汝經部能相離所相無。是則經文廣如向說。經但應言三有為相離第六轉之有為相屬於有為，義亦成故。又彼經部引色之自性無異第六轉聲，釋此經文三有為相，言三有為相離所相無(宗)，以是第六聲所論故(因)，如色之自性(喻)。薩婆多云：此因亦有不定之過。有為三相為如水之白露離所相有，為如色之自性離所相無耶？其因既有不定之過，如何異此定判經云所說三相是非非實？二、薩婆多責經部云：若法體外無別生等相，爾者何故經言有為之起亦可了知等第六轉聲屬主聲耶？

三、論主嘲薩婆多云：天愛！汝等執文迷義等。然經重說有為言者，令知此相表是有為，故說有三有為之相。勿謂此相衰所相有，為是有故能相同，所相有言亦可知。第六、轉屬主聲也。如居處有白露邊相，表水有非無。亦句謂表有為法有善惡。如童女相，表男女有善非善等。童女於好忿事有相，若脚膝纖圓，皮膚軟細，皓齒薄脣，則無防害，必生善子。若脚膝笨大，皮膚麤忽，涅齒厚唇，則多妨害，必生惡子。若有如此相，別表童子好惡。正理論云：又汝應說無明所盲行相續中起我見者，於行相續生等諸相，未聞說前為現見不？若言現見，便越所宗，或復為說，應成無用。若不現見，佛為說後，應亦不知，無異因故。若言教力令其知者，剎那諸相理亦應同。若相續相麤易知者，離佛教力，彼亦應知。若諸行中相續諸相雖非現見，而許教力令其了知能作我執，剎那諸相亦應如是。如何乃計剎那生等非彼現說？無所益。然諸行等中相續生等，誰不了知而更須說？故彼所釋違經義理。又一剎那生等諸相，微細覺慧所能了知，謂於剎那無間展轉善觀察者能了知故。微細覺慧由教力生，了行無常，能除我執。既是微細覺慧所知，於一剎那起等三相不可知者，非如理說。又彼所說非不可知應立相者，不應定說不可知故為非相用，受等諸相麤覺慧者不能了知非非相故。言不可知故為非相用，受等諸相麤覺慧者不能了知非非相故。不可知便非相者，如是所說非應理論。又此經言有為之起亦可了知，盡及住異亦可了知者，依剎那說。此經意說，剎那起等審觀察時可了知故，世尊為觀諸受他者令審觀察，故說此言亦經主言。然經重說有為言者，令知此相表是有為，勿謂此相表有為，如居白露表水非無，如是所言違自宗義。許未生位有為有者，可說非生表有為有，以未生時彼久有故。既未生位執有為無，豈得非生表有為有？白露表水正見彼宗生表有為有性同喻。若生不表本無今有有者，便似且捺唯許

有為是有宗義。彼執有為唯得自體，即說名生，生體即是有為有性。生與有為既無別體，有為與有復無若別，如何此相能表有為不表於有？又若為此重說有為，前所說言便為無用，有為之起亦可知等，足能成立如斯義故。是故此言應表別義。解云：若凡夫先現見，或復為說教成無用，先已見故。若凡先不現見，佛為說後應亦不知，無異因故。應立量云：相續生滅說復不見(宗)，先不見故(因)，如剎那生滅(喻)。先不見相續生滅因，與先不見剎那生滅不異故，言無異因故也。如上所明，白露表水是有，正是彼經部宗，非我宗未有。生表有為及有性，二義皆同，喻具二義。若生不表本無，今有有為體是有者，便似亦捨經部唯許有為是有宗義。若薩婆多通許有為、無為是有，若經部唯許有為是有，不許無為是有，彼立無為體是無故。彼執有為唯得自體，即說名生，生體即是有為性。生與有為既無別體，有為與有復無差別，如何此相能表有為、不表於有？又若為此表是有故重說有為者，前所說言三有為相便為無用，以後說有為之起亦可知等，是能成立如斯有為義故。是故此前所說三有為相言，應表能相與所相別義。又釋此言，應表餘別義，不表有為義也。

四、述經部相續四相。諸行相續，且如一執識支初起名生，命終一念諸名為滅，中間相續後念續說名為住，此前後念別名為住異。約前後相續住已辨前後異，故名住異。難陀未得道時多起愛欲，不知諸受生住異滅，得道已後常現諸受生住異滅。佛於一時在大眾中欲顯生住滅義，約難陀說，此言非剋難陀說也。若生等有別物，三佛約受現生等。若生等並在一剎那中，云何得並現之？既約受次第現之，故知生等無別物，非一剎那中，故世尊依此說難陀言等。真諦師本疏云：此下三頌中，初頌大迦旃延造經優波提舍中有此偈，優波提舍應翻為取正離邪。第二頌佛陀察多羅所造經優波提舍中有此偈。第三頌鳩摩羅摩羅多法師所造論中有此頌。初頌證前長行四相義。第三頌明未來本覺現在令有名生。餘三相同前，亦證前長行相續四相義。第三行頌證諸法剎那生已無住而有滅，彼法生已不待外緣方滅，由彼生已自然滅故。執剎那有住非理，是故唯於前後相續說住相也。下引本論證，由剋法師說相續住理成立故。彼論言：云何名住？謂一切行已生未滅，中間相續說名為住也。非約剎那生已不滅名剎那法性也。下會釋難迦延發智論。他如是說，於一心中說生住等，而彼論久住一報眾同分相續心說名一心，非一剎那名一心也。

五、述經部於一剎那即得四相，故云：又一一剎那諸有為法，離執法外實有四相物，四相亦成。問：云何得成？答：謂一一念未來本無、現在今有名生，有已過去還無名滅，後後剎那法續前前名住，

即彼前後剎那法有差別，故名為住。異於前後兩念法相似生時，前後兩念相望細論，非無差別。彼差別相云何應知？外道謂金剛等物是常，無有生滅，故下約金剛以辨生滅。謂有金剛等置一處不被擲，有時被擲，此即是異。擲中復有異，若強力擲則久方落，若弱力擲則連墮落。若細論擲，金剛一剎那度一隣虛，至第二剎那時，第一剎那隣虛處與復金剛，如此次第後有前無。由其體是有為，故有如此差別；若無為法，則無如此差別。此事中差別變異比度其體，故知其體恒剎那剎那變異。若聖人心通，慧力折之，即便破壞。劫初之時從因緣生，劫盡之時從因緣滅。若性非生滅，則不應有始生終滅。由其體性是生滅，故始時有生，終時有滅。故知從本來恒剎那剎那滅，遲速墮落時差別故。金剛等物大種轉變剎那生滅義成，以金剛等諸行相似剎那剎那相續生時，前後相望無多差別故。前後法體雖異，而見前後相似。次難：若彼前後有差別故名住異爾者，一最後聲剎那、二最先剎那、三及無餘涅槃持最後六處，但有前念無後念續，故後後剎那前前起名為住，即彼前後有差別故名住異，皆不成故。應無有住異二相，是即所立四相應不遍有為。次答：此明異相中不欲說住為有為相。其義云何？謂約住辨異故言住之異。最後聲等雖更無後念法，然續前念聲等故亦得名住。對前若有前後相續，住亦必有前後剎那法異，由此立相無不遍失。然此剎那經中世尊所說有為之相略顯示者，謂有為法未來無現在今有名生，現在有已過去還無名滅，及前後相續名住，即此前後相望法體別故名異。此中何用法體別生等別物？正理論云：豈不汝宗先有所怖，故不許有生等別物，今還失念自成立。如何有為一剎那生頃住異滅四法為性，而無一法一時有即生即住即衰即壞過失？

六、薩婆多責經部：色心法外無別生等別物，云何所相法即立為能相？

七、經部約四喻及責薩婆多如何書等三十二大士相非異於大士等。此有為相，理亦應然，非異所相，以幾分能所故。難了有為色等五蘊自性，乃至未了先無今有生、先有後無滅、前後相續住、前後相續住、前後相續住差別異，仍未知彼體是有為故。非彼色等性即有為相，然非離彼色等性外有生性外有生等實物。八、薩婆多反責經部，若離有為色等自性有生等物，復何非理？

九、經部反難一色等法一剎那時應即生、住、衰、異、壞、滅，汝宗許法體外四相假有故。

十婆多非此難，不然。四相體雖同時，用時別故。謂生相作用在於未來，未至生相時名欲生，生相用時久正生，住相已去名已生，故言現在已生不更生故，未來生時非住異滅也。諸法生已，正現在時住等三作用方起，非未來生用時有餘三相用故。四相體雖假有，而

用前後，故不相違。正理論云：執離有為無別生等，如斯過失不可救療，一法一時功能差別，理不成故。許離有別生等無斯過失，如體不同，用有別故。

十一論主述經部勸薩婆多：且應思擇未來法體為有為無，然後可成生於彼位有用無用。設許未來生有作用，作用是現在，如何成未來？應說生用在未來相。法現在時生用已謝，無用非現在，如何成現在？應說現在相。正理論第十四卷云：設許未來生有作用，如何成未來？應說未來相。法現在時生用已謝，如何成現在？應說現在相。此無所違，無非現在有作用故。豈不生未來生時能生諸法即是作用，行故乃言此非現在。天愛！作用非汝所知，此是功能非關用論。有為法若能為因引攝自果名為作用，若能為緣攝助異類是謂功能，如前已辨。一切現在皆能為因引攝自果，非諸現在皆能為緣攝助異類。謂闇中眼識有功能，彼損害者便於眼識不能為緣攝助令起。然其作用非闇所損，定能為因引當眼故，由斯作用功能有別。然於同類於續果生，有定不定攝引勢力，名為作用亦名功能。若於異類相續果生，但能為緣攝助令起，此非作用但是功能。豈不論言：苦法、智忍、光明、生相，如是三法皆於未來能起作用。天愛！汝今執文迷義。我宗釋言：此但約近緣功能假說作用，以於多種法生緣中生是近緣，理極成立故。以除住因用作用名，於此位中假立名想，如是住等隨應當知。苦忍、光明亦於用位有勝功力假立此名，實非引果方名作用。

上來破生相，自下破餘三相，故言有住等三用俱現在。應一法體一剎那中即有安住、衰異、壞滅。若時住相能住此法，即時異滅能衰壞者，爾時此法為安住？為名衰異？為名壞滅？諸薩婆多說住等三相用不同時，彼說便違剎那滅義。若薩婆多言我說一法在二書，諸四相用皆究竟名剎那者，先別破住相。汝今應說，何緣住相與滅異二相俱現在生而住，先能住相？汝今應說，何緣住與異滅二相俱現在生而住，先能住、所住法非異非滅？若言住力強能先用者，後時何故成劣，而并本法體俱遭異滅所衰壞乎？若言住相已起作用，不應更起作用，猶如生者，生應可然。夫生用者，謂引所生法令入現在，已入不應後引入故。住不應爾。夫住用者，謂安所住令不衰滅，已住可令重永安住故。由斯住相用應當起，不可例生令無再用。又詐住用令暫有還無，不常起乎？若言異滅能為障者，異滅力聖強，何不於先用在住後用乎？

上來別破住相，自下總破異滅二相，故言又住用息，異滅及本法自然不住，即至過去。異滅二相既無，本法在何處？二相無用，如何而起作用？

上來約處責，自下重約用責，故言復有何事須二用乎。次出道理，由住攝持諸法生已暫時不滅，住用既捨法定不住，即自然滅在於過去，故滅異用住相之後更無所為。
上來總破異滅二相，自下別破異滅二相。文中先破異相，故言：又應一法生已未壞名住，住已壞時名滅。理且可然。縱，許也。異於一法體上，進退推徵，理不應有。所以者何？異謂前後兩法相對，性相轉變。後法非即此，前法可言異。此先舉異相道理也。故說子誦推徵言：後法答前法異不成，進推也；後法異前非一法，退徵也。下兩句結。是故於一法，立異終不成。真諦師本疏云：此偈亦於大迦旃延經、優波提舍正理論頌之句，體名有異，由勝因損。如何於一法，立異終不成？
自下別破滅相。若如薩婆多部等，滅不待外因，如下業品說。雖餘上坐部、正量部說過，外滅因緣滅相方能滅所滅法，如火燒物等。彼為譬一，前雖欲令住滅異時故作此釋，而彼所說眾生，如有言：服寫藥時，雖寫藥有因緣未能令利，待諸天來令下方復得利。若不須諸天，但由藥因緣自能得癒，應即滅因緣應滅所滅，何須別執有滅相為？又心心所上座、正量部等，許剎那自滅，不須待餘。外滅因緣應滅與住，用無先後，住時即自然滅故。是則一法於一時中亦住亦滅，不應正理。十二論主評取經部，故依相續說有為相，不違正理，善順契經。
上來初兩句辨大四相，次兩辨大小相，更來立相相。
自下兩句辨生能生所生非離眾因緣。文中初問：若生在未來生所生法者，未來一切法上皆有生相，何不頓生？次舉頌答，後釋頌本。文有，初釋頌本，正釋前難。二、經部難：若非離餘因緣爾者，我等經部非見因緣有生功能無別生相，功能有因緣合諸法即生，無則不生，何勞生相等？正理論云：生相雖作俱起近因能生所生諸有為法，而必應待前自類因及餘外緣和合攝助。若爾，我等唯見因緣有生功能無別生相，此責不然。唯許未來諸法因緣和合而得生者，此責亦同。未來諸法因緣無別，何不頓生？又因緣中隨闕一種是所餘故，果亦應生。亦如眼根先業所引，雖離大種而亦應生。或應但由大種功力，不由先業眼根得生。或諸眼根隨業所引，能生大種無不合時，於一生時餘亦應起。或應大種於眼無能，不見離前眼大種獨生故，但因前眼後眼得生。執大種能生，應成無用於眼等生。地等大種長生功力非所現見，尤不現見大種功力，應不為因生於眼等。又汝所執有業種子相續轉變，誰為障礙不能頓生一切業果？若因緣助業種方能生，應但緣能生，何勞業種？以眾緣助業果乃生，眾緣若無，果不生故。既賴緣助而業種非無，雖藉眾緣，寧撥無生相？

三、薩婆多釋：豈諸有法皆汝所知？生等四相，法性幽微，甚難知故。如造眼根四大，雖現有體，而不可知。生相若無，應無生覺，此心證法有也。又第六轉屬主之聲，言應不成，謂色之生、受之生等。如不應說色主色言，如責無生，乃至無滅皆如是責，隨其所應。四、經果難：若生相無，應生覺爾者，為成空無我覺法外，應執空無我性。正理論云：又餘難言：若無常相離無常性別有體者，何不離苦別有苦相？如斯例難其不成。若說無常性由無常相有，可依此說而設難言：苦性亦應由苦相有。然有為法性是無常，但由滅為緣故滅。如有為法性是無常，要待生緣為緣故起。如是苦性，設復更有苦相為緣，此設何用？故所例難，其理不成。由此已遮空無我難。又即無常相亦是苦相，體無體故，苦經所說故。又彼亦應遭如是難：若所生法別有生緣方得生者，應許苦法別待苦緣方得成苦。或所生法應離生緣自然而生，猶如苦等。又前已說。前說者何？如汝行中有時有者，必待餘法生用方成。如是我宗一切時有，故法有性不待因緣。苦無我等應同有性，滅應如生，要待餘法。故知別有能滅內因，離所滅法名無常相。若謂諸行無別滅因，生亦應然，不待因有。此二與體但異法故，或應說二差別所因。解云：有餘難言：若無常滅相離三世五蘊無常性別有體者，何不離三世苦性別有苦相？論主云：如斯例難，其理不成。我說三世無常性由無常滅相有，可依此說而設難言，苦性亦應由苦相有。然三世有為法性是無常，至現在時但由滅相為緣故，滅取果用，息入過去。如未來有為法性是無常，要待生相為緣故，起白現在。然三世無常性，不由無常滅相方是無常性，如是三世違聖意苦性。設復更有苦為緣，此復何用？故所例難，其理不成。由此已遮空無我難，亦由性體空無我，不由空無我相方成空無我性故。不可難言：若爾，為成空無我覺，法外應執空無我性量。由三世諸法性不恒生，將入現在，由生相生，故法體外別有生相，方起生覺及第六轉色之生等空無我理。一切法性恒空無我，不由法外空無業相方空無我，故空無我覺但緣法性空無我理，不緣法外空無我性也。又即無常滅相亦是苦相，體無常故，苦經所說故，違聖意故。苦通一切有漏法，苦性恒爾，不須苦相。

上來外人以滅為難，自下論主以生相反難。又彼亦應遭如是難，若所生法別有生眾緣方得生者，應許三世違聖意苦法別待苦緣方得成苦。或所生法應離生眾緣自然而生，由如苦等性。又前已說。前說者何？如汝經部有為行中有時現在有者，必待餘緣法有為生用方成。如是我薩婆多宗，一切三世時有故。故法有性不待因緣苦空無我等，應如有性一切時苦空無我故，不須別立法外苦空無我相。滅應如生，要待餘生相法，故知別有能滅內因離所滅法，名無常滅

相。若謂諸行無別滅因，生亦應然，不待因有，此生滅二相與所相體俱異法故。或應說二差別，所因有待不待。言為成三等者，為成一二等，如大小等量。此物異彼物名各別，聚為合、散為離，物在他處為彼、自處為此。

上來是德句義，吠世師立亦句義：一、實，二、德，三、業，四、有，五、同異，六、和合。今言有性等，舉有句義等，取餘三句義。有句義能令一切法有體法故，有句義名有性也。緣三等少生覺解，汝薩婆多應如吠世師外道實句義法外執有一二等，如大小等量異物各別，或離彼此有句義等，取同異句義業、句義和合、句義別性。吠世師說德句義有二十一種，謂色、香、味、觸、聲、如、量、別、合。離此彼者，苦、樂、愛、憎及功用、憶念、法、非法。此二十一種有三類：色等五種是五大別德，如等七種是九寶通德，知等九種是我別德。彼立實句義有九種，謂謂地、水、火、風、空、時、方、成，及今文中但舉七種通德為難也。又為成立第六轉言色之聚性，色外應別有聚體。又如說言色之自性，然色外無別色之自性，此第六轉何得成？是故生等唯假建立，無別實物。為了諸行未來本無、現在今有，假立為生。如是本無今生相，依色等五蘊。五蘊法種類眾多，為簡所餘蘊，說第六轉，言色蘊之生、受蘊之生等。為今他知此生唯色蘊，非餘受蘊等，故言色之生。餘蘊例亦然。如世間說栴檀之香，為簡餘薰陸等香；石子之體，簡餘轉凡等體。此色之生亦應爾。如是色之住等，隨應當知。五、薩婆多反難經部：若行離生相而得生者，虛空、無為等三無為，何故不生？六、經部反責：諸行名生，由本無今有。無為體常有，何得言生？又如法爾言：不說一切有為、無為法皆有生。如是應許非一切有為、無為法皆可生。又如汝宗，有為同有生相，而許因緣望有為，色、心、法自類因緣各不同。色自類因緣，望生色有功能，望生心無功能；生心自類因緣法，望生心有功能，望生色無功能。如是應許我經部一切有為及無為法同無生相，而諸生有為自類因緣，望彼二法：一有為有生用，一無為無生用。無為無自類因緣，故不可生也。七、毗婆沙陳說下，鎮本宗義，如文可解。

自下兩行頌辨名味句。於中初兩句辨名味句相，次有兩句諸門分別名味句，後一行頌通分別同分等。就初文中，初頌前問後，次舉頌答後釋。頌本文中有初釋等字。等者，等取句中文身二舊應知。此中下釋相勸知。此中名味作想者，名為想所作故天作想，此從因受稱。又釋名能發想，故云名謂作想。從果受稱，故呼名為想。正理論云：想謂於法分別取著，共所安立字所發想，即是眼耳瓶衣車等。釋云：想謂於法分別取著相邈，共眾人所安立字所發想，字能發想故名作想，因想起名因眼耳等，是即眼耳瓶衣車我等名。若准

彼釋，應知此中名謂由字發作於想，因想生名顯色聲香味等，名由想生從因受稱，故云如說色聲香味等想。三釋章句者，謂章章者明也，詮明義究竟，如說諸行無常等，文或能辨。子一業用、二德、三時，詮此三義相應差別。此受稱句，舊俱舍云：善友一時遇。舉此一句以示其相。友是人，善是人家德，一時是時，遇是業用，此三共成一句為相應，諸句不同為差別。佛為菩薩時作王，名修約。蘇摩為蕭陀沙王說此偈因緣，如別記。四、釋字文。謂字，如說衰、阿、壹、伊等字。此音前長後短，外國多以複字為名。若呼阿，此無所詮辨。但是字，亦合餘字，方能詮辨。如言阿遮梨令竟，方能詮辨。未合之時，但得稱字。此間一字，即有所詮，如色、聲等。詮故成名，非謂為字。亦有複字為名，如言林檎、枇杷。若單呼林，即未成名。單呼杷，亦不成名。合方成名，但林字自有所詮，杷亦自有所詮，不同阿、阿一向無所詮。問：豈不此中阿字，能目紙中書分，亦應是紙上書分名耶？答：非為顯紙上書分，製造口中謂阿字等。但為顯口中諸阿字，製造紙上阿字書分。云何當令他人，雖不聞了我說口中阿字，但見紙上阿字書分，而亦得解，故造紙上書分。是故口中諸阿字等，非目紙上書分名也。言書分者，如此間篆書，有一萬二千五百字，去分類[(止/示)*余]，至有一萬七千字書分類。如舊攝論及佛本行經說，有六十四種方土異書分類。五、釋總說。

上來釋想章字，即是單名字句，但名名不名名身，但名字不名字身，但名句不名句身。今言總說，即是名身、句身、味身故。問：云何名等身？答：謂想等總說，即是複名等總說。言總說者，見合集義中。於合集義中，梵本誦說唱遮界。唱遮者，是合集義。前誦中云總，是合集義故。以總翻唱遮界是體性義，唱遮是字體性，如訖埵等是字緣，非字體性也。此總說中，名身者，色聲香等兩名，兩名共聚，即是名身。句身者，謂諸行無常，一切法無我等兩句身。名句文身者，謂迦佉伽等兩字共聚，即是文身。前云文謂字，如說哀阿壹伊等字，以哀阿一一字別說，故是單文。迦佉迦[歹*堯]義等，必須五字聚，故是文身也。正理論廣：文者，謂能有所彰顯，依此由彼，此彰顯故。解云：文者，謂能彰顯名句，依此文，由此文，彼名句彰顯故。有餘師說：哀壹等字，能彰名句，故說為文。

上來釋誦本。自下問答分別文中，有舊祠論主問：豈不此三語為性故，聞聲為體，色自性攝，如何乃說為心不相應行？二、薩婆多答：此三非以語為自性，語是音聲，非唯音聲即能了義。三、論主重問：云何令了？四、薩婆多重答：謂語發名，名能顯義，乃能令了。五、經主云：非但音聲皆稱為語，要由此聲義可了知，如是音

聲方稱語故。六、薩婆多問：何等音聲令義可了？七、經主答：謂能說者於諸義中，已共眾人立為能詮定量。且如古者於九義中，眾人共立一懼聲為能詮定量。九義如頌說諸有薩婆多，執名能詮義者，亦定應許如是詮義之名，謂眾人共立為能詮定量。若此句義由共立名方能顯者，但由音聲顯用已。何須橫計別有實名？次下第一、以兩開責。又未了此名如何由語發？為如外道立名是常，由語顯常名故名發耶？為如薩婆多名是無常，由語生故名發耶？若如薩婆多由語生者，語聲性故，應一切風鈴等聲皆能生名。謂生名聲有音韻差別，此差別聲能顯義，何待別名？若由語顯者，語聲性應一切風鈴等聲皆能顯名。若謂顯名聲有音韻差別，此差別聲足能顯義，何待別名？正理論云：執聲能詮，斯難亦等。謂若聲體即能顯義，應一切聲無非能顯。若謂能顯聲有差別，如是差別應即是名。故所推徵，未為過難。第三、責。又諸令聲不可聚集，亦無一法分分漸生大，如何必生可由語發？經主自反釋云：云何待過去諸表剎那、最後表剎那能生無表？經主又自難云：若爾，最後位聲乃生名，但聞最後聲應能了義。

上來破名能顯義故，即約聲長生名以破，然非薩婆多本計。自下破其本計。若作是執：語能生文，文復生名，名方顯義。此中過難，應用前語生名語。以諸念文不可聚集，亦無一文法分分漸生，是過難也。亦來辨語生名過。自下類釋語顯名過，應例如生。又諸念聲不可聚集，亦無一法分分漸生，如何名顯可由語發？餘文皆同前也。正理論云：又經主說：諸剎那聲不可聚集，亦無一法分分漸生，如何名生可由語發？又自釋言：云何待過去諸表剎那、最後表剎那能生無表？復自難言：若爾，最後位聲乃生名，但聞最後聲應了義。若作是執：語能生文，文復生名，名方顯義。此中過難，應同前說。以諸念又不可集故，語顯名過，應例如生。又文由語，若顯若生，唯語於名，皆不應理。此難違害自所□宗，彼說去來皆無自體，聲前後念不可頓生，如何成文、名成、成句？若前前念傳相資，最後剎那成文、成名句，但聞最後，應了義成。又無相資，去來無故，既恒恒念，如何相資？既無相資，前後相似，後如初念應不能詮，聞後如對應了不義。故彼所執前後相資，聲即能詮，理不成立。我宗三世書皆有非無，故後待前能生名等。雖最後念名等方生，而但聞彼不能了義，由不具聞，如先共立名等契經約能發聲故。然聞一聲亦有了者，由串習故。依此比餘，故經主言破彼非此。第二責。又有異語文，諸明慧者住心思擇，冀辨其相，故知語外無別文也。

上來明名由語發，約顯生破。自下第四類責。又文由語若顯若生，准上語發於名，皆不應理。真諦師云：上來破名在聲中，此義不立。外人云：若名在聲中不立，舊在義中。今更破名在義中，與義必俱時起，如生等相與有義俱生。故今第五彼計破云：又若有執名如生等與義俱生，現在書世，名自去來，義不舊得有。又父母等生子已後，隨意所欲立子等名，子前名云何可言如生等與義俱起？又無為法舊無有名，無為無生義故，而不舊許。既名在聲中不立，又在義中不立，故知別無有名。第六會經。然世尊說欲依於名及造文士夫者，此於說義眾人共立分量，聲即是名，聲外無別名也。此即聲之名安布差別為頌。由如是義，說頌依即聲聲名，此欲是即聲之名安布差別。名既聲外無別物，頌亦聲外無別物。若執外聲有名，頌別物不舊正理，如樹行等及心次第。如以眾樹成行，樹外無別行；多心次第起，心外無別次第。其頌亦爾，即聲之外無別頌也。上來破音聲之外別有名體，自下第七經主且縱許音聲之外別有文體以破名句。自破之，或唯舊執音聲之外別有文體，即總集此為名等身，更執有餘名及名身、句及句身，便皆無用。正理論受經主言：或唯舊執別有文體，即總集此為名身等，更執有餘便為名等身，更執有餘便無用。此亦非理，無有諸文俱時轉故，由斯總集理不成故，非一一受文中皆不顯義故。或如樹等大造合成，非不緣斯別生於影，影由假發而體非似。如是諸文且舊總集別生名句，而彼名句雖由似發而體如似，此為善說理極成故。若爾，則應一切假法皆可安立為實有性，無如是過。所以者何？於一字中二有名故，無假有法攬一實成，故假與名名義不相似。既於一字亦將有名，寧知此名離字而有？如是一字知無實義，字無有所詮，依此為緣別有名起方能表義。然極相近，別相難知，如譬上先先色難辨。

上來第七、經部因答薩婆多，廣以諸義責。自下第八、述非婆沙師說有別物為名、身等。心不相舊，以蘊所攝，實而非假。所以者何？非一切法皆是尋思所能了故。言名、身等，無別實物。正理論云：如婆沙說：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，即有名身。或作是說：說三字時，即謂多名身。或作是說：說四字時，方謂多身。名二字生名者，說二字時，方可有名；說四字時，四時即謂名身。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，方謂多名身。此為門故。餘名字生名身、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。謂處中三十二字生第四句，如是四句成室路迦。經論文章多依此如。若六字已上生名初句，二十六字已下生名後。若滅六字生名短句，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，說十六字時方謂句身。或作是說：說二十四字時即謂句身。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。

上來兩句辨名字句相，自下兩句諸門分別。文中初問有四：一問繫界；二問情非情；三問熟養等流事，唯無為剎那，唯苦忍等，故不問也；四問三性。次舉頌答，後釋頌本。文中有四：初釋繫界，此名身等唯是欲色界所繫。有說：亦通無色界繫，然不可說。舊俱舍云：亦有說於無色界相應，但以思惟依止。真諦師云：正量部於無色界立有思惟名，非言說名，故云此不可言說依。思惟心現，故云但以思惟依止。舊婆沙第一卷云：問曰：名為隨身處所、為隨語處所？答曰：或有說者，名隨語處所。諸作是說名隨語處所者，生欲界中，語是欲界、名是欲界、人是欲界所說，義或三界繫或不繫。生欲界作初禪語，語是初禪地、名是初禪地、人是欲界所說，義或三界繫或不繫。生初禪中作初禪地語，語是初禪地、名是初禪地、人是初禪地所說，義或三界繫或不繫。生初禪中作欲界中語，語是欲界、名是欲界、人是初禪所說，義如前說。由二禪三禪四禪中作初禪地語，語是初禪、名是初禪、人是二三四禪所說，義如前說。生二三四禪中作欲界語，語是欲界、名是欲界、人是二三四禪所說，義如前說。問曰：諸作是說名隨語處所者，名界初禪，餘三禪地為有名不？答曰：或有說者無。復有說者者，有而不可說。評曰：不應作是說，如前說者好。復有說者，名隨人處。若作是說名隨人處者，生欲界中作欲界語，語是欲界、名是欲界、人是欲界，所說義如前說。生欲界中作初禪語，語是初禪地、名是欲界、人是欲界，所說義如前說。生初禪中作初禪地語，語是初禪、名是初禪、人是初禪，所說義如前說。生初禪中作欲界語，語是欲界、名是初禪、人是初禪，所說義如前說。生二禪三禪四禪中作初禪地語，語是初禪、名之與人，即是彼地，所說義如前說。生二三四禪

中作欲界語，語是欲界、名之與人，即是彼地，所說義如前說。問曰：若作是說名隨人處者，二三四禪地有名，無色界為有名不？答曰：有說者無。復有說者，有而不可說。評曰：不應作是說，如前說者好。天天一心能起一語，一語不能說一字。問：如說河，此非一字耶？答曰：爾。所時已經多剎那世，當一心起一語、一語說一字。唯佛書世尊，其言輕疾，言聲無過。辭辨第一解云：言生欲界作初禪語、生初禪中作欲界語等，皆是他心發語文也。問：諸作是說名隨語處所者，名是欲界初禪繫，餘三禪地為有名不？答曰：或有說者，無此薩婆多，唯立言說名，故上三禪無。復有說者，有而不可說，是正量部計上三禪雖無言說名，而有思作名故，有非言說名故，而不可說，以非薩婆多義故。評曰：不應作是說，如前薩婆多說者好。問：若作此說，名隨人處者，二、三、四禪地有名，無色界為有名不？答曰：有說者，無薩婆多，無言說名也。復有說者，有而不可說，正量部有思惟名，以非言說名，故不可說。舊俱舍云：亦有說於無色界相應，此不可言說，俱以思惟依止。評曰：不應作是說，如前說無色界無者好。評家但評取無色界無，不言上三禪有，亦與前評又上三禪無，不相違也。二、釋有情攝。又各身等有情數攝，能說者成，非所顯義。若如外道及餘了名在義中，由語故顯者，名非能說成，是所顯義有也。三、釋等流。又名身等唯是等流，斷已更續，故非異熟；非極微色，故非長養。四、釋無記性。故言又唯無覆無記性攝。正理論云：又名等三，唯是無覆無記性攝。故斷善者，說善法時，雖成善名等，而不成善法；離欲貪等，不成不善；諸無學者，不成染汙；成能詮名等，非所詮法。故釋云：名、字、句是自性無記，非四無記攝。

自下一行，頌通分別餘不相應。文中，初舉宗許辨，次舉頌正辨，後釋頌本。文中，初釋初句，亦如是言類釋同分，如名身等：一、通欲色，二、有情，三、等流，四、無覆無記。二、釋第二句，并無色言，顯同分非唯欲色界，并通無色界；并異熟言，顯同分非唯等流，菩薩通異熟。下經是界通三，類通二義。雜心論云：事及長養報，剎那與依種。故長養報等名五種種者，是種類義。故今俱舍長養、異熟等名五類法也。正理論云：云何異熟？謂地獄及畜生等趣生同分。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。三、釋第三句，得及諸相類並通三，謂有剎那、等流、異熟，非極微故；無長養，非無為故事。四、釋第四句，非得二定唯是等流，唯言為明非異熟等，非業感故；非異熟，非苦忍俱有法故；非剎那，非極微故；非長養，非無為故事。五、釋已說如是所未說義。無想、命根如前廣辨，故今不釋。何緣

不說得、非得等唯是有情？如攝已說有情所成等故。何緣不說相通有情、非有情攝？前文已說一切有為俱故。餘所未說者，隨應准知。婆沙十四云：問：何故名名？答：名者，為隨名、為召名、為合。隨者，如具所作，即往相應。名者，為此義立，如便應。合者，隨造頌轉，令與義會。此中名具三義，故名為心。心所法有隨有名，而無合義，故不名名。餘不相應色無為法，有隨有合，而無名義，故亦非名。問：名身者是何義？答：是二名聚集義，是故一名不名名身。問：多名身是何義？答：是多聚集義。如一象二象不名多象身，安眾多象名多象身。馬等亦爾。句身、多句身、文、多文身亦復如是。此中有名、有名身、有多名身。有一字所起者，有二字所起名、有多字所起名。一字所起名中，於一字但有名、於二字。有名身、多名身者，有欲令依三字、有欲令依四字。二字所起名中，於二字但有名、於四字。有名身、多名身者，有欲令依六字、有欲令依八字。三字所起名中，於三字但有名、於六字。有名身、多名身者，有欲令依九字、有欲令依十二字。四字所起名中，於四字但有名、於八字。有名身、多名身者，有欲令依十二字、有欲令依十六字。以此為門，餘多字名應知亦爾。有餘師說：一字所起名中，於一字一呼但有名，即於此字再呼有名身，即於此字或三呼或四呼有多名身。於二字所起名等應知亦爾。云何多句身？答：諸句能滿，未滿足義於中連合，是謂多句身。為成此義，引經為證。如世尊說：諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。如是四句各能滿足，未滿足義於中連合，是謂多句身。如是四句一一能滿，各自句中未滿足義於中連合者，於四句中一一各別連合諸字顯未滿義，或復連合諸句顯成頌義。為多句身一一句中有標有釋，謂諸惡者是標、莫作是釋，乃至是諸佛者是標、教者是釋，故此頌中有四事滿：一標、二釋、三句、四頌。若說諸惡，於標名滿、於釋於句、於頌未滿。復說莫作，於標釋句三種名滿、於頌未滿。復說諸善，若於總頌標釋句滿、若於別句標滿非餘。乃至復說是諸佛者，乃於總標釋句滿、若於別句標滿非餘。復說教者，一切皆滿。此頌處中不長不知，八字為句、三十二字為頌，諸經論頌多依此法，計書寫數亦依法。又從六字乃至二十六字皆得為句，然六字者名為初句，二十六字者名為後句，減六字者名知句，過二十六字者名長句。云何多文身？答：諸字眾，是謂多文身。為成此義，引經為證。如世尊說：欲為頌本，又即是字。頌依於名及造頌者，此中欲者是欲造頌。欣喜愛樂為頌本者，此欲是頌因集生緣。文即字者，巧便顯了，故名為文。此即是字，無轉想故。此即顯亦能顯頌文，以字為體。頌依於名者，頌是假有，依名而立，亦依文句，且說依名。此中依言，如林依樹。及造頌者，思非觀察，作諸伽陀。

名造頌者，頌依造者，如蛇依穴、水依於泉、乳依乳房，與依依名異應知。此中有名、有名身、有多名身，有句、有句身、有多句身，有文、有文身、有多文身。於一字，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。於二字，有名、有名身、無多名身，無句、無句身、無多句身，有文、有文身、無多文身。於四字，有名、有名身、有多名身，無句、無句身、無多句身，有文、有文身、有多文身。於八字，有名、有名身、有多名身，有句、無句身、無多句身，有文、有文身、有多文身。於十六字，有名、有名身、有多名身，有句、有句身、無多句身，有文、有文身、有多文身。於三十二字，有名、有名身、有多名身，有句、有句身、有多句身，有文、有文身、有多文身。由此為門，於諸字眾所說多少，如如理應知。第十五卷：若云尸棄是有相名，云阿耆居是無相名。解云：隨者，如其所作詮義，其名即往，隨所詮相應故。言隨名者，為此中馬義立牛馬名，如牛馬名求便有牛馬應，故言召。合者，其名隨頌轉，令頌與義會，故言合。此中名見三義，故名為名。心心所法有隨所緣轉，故名隨。心牛馬求時便牛馬應，故亦名召。不隨造頌轉，不令頌與義會，故無合義。以名是顯體，心心所法非頌體故，心心所法不名為名。餘不相應色無為法是所詮義，與能詮相應故名隨，與能詮會故名合。而無詮召亦無緣召，故不名召。然心心所為所詮義邊，與能詮會亦有合義。今據心心所法不成頌體，不隨造頌轉，不令頌與義會，故不名合。問：諸惡莫作等但四字為句，何故乃言此頌處中不長不短八字為句，三十二字為頌耶？答：依此方言四字為句，若依本音有八字。本音云：薩婆(此云諸)鉢(此云惡)寫(此云莫)羯剌南(此云作)，此八字是初句也。本音云：俱舍剌(此云善，前句諸字流至此句)須波三鉢陀(此云奉行)，此八字是第音。云：翳怛(此云是)勃陀(此云諸佛)奴賒薩男(此云教)，此八字是第四句。尸棄，此云頂，謂火炎頂也。火若有炎，其火有炎頂相，是有相名。阿耆居，此云火，若直言火，是無相名。以熱觸證者，乃知無相也。

俱舍論疏卷第五

俱舍論疏論本第六

大慈恩寺沙門　神泰　述

○分別根品第二之四

文中有五：初、結前；二、前言生相下，牒前文；三、此中何法下，徵問因緣；四、且因六種下，有二十五行頌。於中，初十二行頌辨六因；次此謂心、心所下，十三行頌別明四緣。就初十二行頌中，初六行頌辨六因相；次遍行與同類下，六行諸門分別。就初六行中，初一行頌列六因名，後五行頌辨六因體相。就初行文中，初問：何等為六？次舉頌答。於中，上三句列六因名，第四句結因唯六種。後釋頌本，於中有三：初、舉六因類；二、列六因名，釋上三句；三、對法諸師下，釋第四句。就五行頌別辨六因相中，初一句辨能作因相。文中，初問：且初能作因相云何？次舉頌答，後釋頌本。文中有三：初、釋頌本，辨因體相；二、雖餘因性下，釋因名字。雖餘五因性皆能作果，故亦名能作因。其餘五因有通、別二名，皆從別受名，不從通受稱。然能作一因更無別稱，異餘五因從別受稱，雖標總稱而即別名，如色處、色界等，總稱即別名。此能作因唯除自性，以一切法為能作因，由不障果生能作果義，名能作因，此從用為名也。

自下第三問答分別，於中有三問答。初問：豈不未知諸法諦理故，九十八惑等諸漏當起。由以知諸法諦理故，九十八惑諸偏不生，智於漏生能為障礙。又如日 光能障眼識現覩眾星，日 光於眼識生能為障礙。如何有為唯除自體，以一切法為能作因耶？次答：智且光起，於漏於識實能為障，于時非因。應知此諸漏生時及夜，眼識觀星生時，智及日 光並皆不起，彼皆無障住故。彼智及光於此漏識是能作因。第二問答：於此果生，彼因能為障。如智光於漏識而不為障，可立為因。如國主於國人能容而不害者，猶此果生，彼因必竟無能用。設不為障，何得為因？下指其事。且如涅槃及未來不生法，審望一切有為生法中地獄眾生，望於無色界諸蘊生中涅槃等雖有，如兔角等非有。等非有相似無能障用，如何為因？次答：雖無障用，以果生時亦無障故，而亦為因。如無力國王雖無能損用，亦得如前有力國王說：我因國主不損我故，而得安樂。此中通說無能生力諸能作因。正理論云：非有障力而不為障，與無障力不為障者，於無障時少有差別，俱有無障力，同無勝用故。若就別勝為言，非無生力，如眼色等望眼識等生，飲食望於身，種等望於芽等也。第三、有作是難者：一切法無障住故，皆能作因，何緣諸法非

頓起？一人殺生時，餘人皆無障，何緣一切人非如殺者皆成殺業？次釋：此難不然。但由無障，許一切法為能作因，非由於果生，皆有親因作力，故一切法非皆頓起。一切人非親有殺力，故非如殺者皆成殺業。正理論第十五卷云：故能作因望所生果，非唯無障，亦有生力。然闕親因及因等起，故一切法不可頓生，非如殺者皆成殺業。解云：雖一切法皆有無障，闕親因故，不可頓生。一切人闕殺業因等起心，故非如殺者皆成殺業。

上來明因有其二種：一、無生力，但無障故立能作因。且如涅槃及未來不生法，普望於一切有為生中。二、有生力，如眼色等於眼識等生中。自下有餘師：諸說能作因，皆於果生有能作力。問：且如涅槃及未來不生法等，於眼識果云何名為有能作力？答：意識緣彼涅槃等為境而生，或起生見善心、或起邪見惡心，因此意識後時善惡眼識次第得生展轉因故，彼涅槃等於眼識生有能生力。如是餘法，由此方隅展轉應知有能生力。未來望現在雖有展轉能生力，然無取果與果能生力故。正理論云：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；因唯據無障，故許通三世。現在諸法與餘二世為能作因，彼二世中唯未來法為現在果。有為無為是因是果、有為無為非因非果、無為有為非因非果、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。

自下七句辨俱有因，於中有三：初有三句正辨俱有因相，次有三句辨心隨轉法，後一句釋心隨轉義。就初文中有三：初結前問，後次舉頌答。於中，初句舉宗俱有諸互為果，方為俱有因。次指其體：一、如四大互相望，二、能相、所相互相望，三、心於心隨轉互相望。後釋頌本文中，初釋初句為問；二、如四大種下，釋下兩句。如四大種更互相望為俱有因，如釋大；如是諸相與所相法，釋相；所相心與心隨轉亦更互為因，釋第三句。下總結。是則俱有因由互為果，遍攝有為法盡，如其所應品，非一切法與隨相□□□□□。正理論云：豈不心與心隨相非互為果，而心與隨相為俱有因。大與所造亦應如是，何故非因？此例非等。心與隨相雖復相望非互為果，而彼相望互為果法，定有與心互為果義。又心隨相與心一果，故心與彼為俱有因。大與所造無如是事，故大於彼非俱有因。舊婆沙云：諸作是說：四大勢無漏者，地大、水大、風大共生因中因，三大於地大共生因中因。諸作是說：四大勢有漏者，地大於三大共生因中因，三大於地大共生因中因。所以者何？地大則有多體，一體與多體是共生因，多體於一體是共生因，乃至風大亦如是。評曰：如是說者好。四大若有漏勢、若無漏勢，地大於三大，三大於

地大，作共生因。所以者何？地大不因地大生於造色。正理論云：如四大種更互相望為俱有因，雖有體增、體不增者，而皆三一更互為因，自體不應待自體故，亦不應待因緣體故，亦不應待同類體故。一一大種唯待餘三，要四大種異類和集，方有功能生造色故。此中所說因相太少，謂諸心隨轉及諸能相，各應說互為俱有因故。又不應說唯互為果，俱有因法與隨相非互為果，俱有因法與隨相非互為果。然為因故，此為因相，彼應更辨。

自下三句辨心隨轉法。文中，初問，次舉頌答，後釋頌本。文中，初釋心所；二、靜慮下，釋二律儀；三、彼法，謂彼心所三律儀法，釋頌中彼；四、釋及心心之生等相，是亦彼法及心之生等相；五、釋諸相也；六、如是下，釋第三句。正理論云：何因不說彼之隨相？不說所因，後自當辨。次下句釋心隨轉義。文中，初問，次舉頌答，後釋頌本。文中有初釋頌本十因，略說二等：一、由時等，二、由果等，三、由善等。由時等者，謂此上隨轉法與心同一生、住、滅及同墮一世。由果等者，謂此與心同一果、同一異熟及同一等流法。應知此中前一時等顯俱義，後一果等顯共義，各不同。由善等者，謂此與心同善等性故。由此十因，名心隨轉。正理論云：豈不但言一生、住、滅即知亦是墮一世中？雖亦即知墮於一世，而猶未了此法與心過去、未來亦不相離。或為顯示諸不生法，故復說言及墮一世。若爾，但應言墮一世；不爾，應不令定知墮一世。豈不等流、異熟亦是一果攝，如何一果外說等流、異熟一耶？實爾，此中言一果者，但攝士用及離繫果。豈不此言通故，亦攝等流、異熟？雖言亦攝，非此所明。然士用果總有四種：俱生、無間、隔越、不生。此顯與因非俱有果。為遮唯執與因俱生和合聚中有士用果，此和合聚立為果故，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。釋云：豈不是言等者，問云：豈不但言一生住滅，即知亦是墮一世中耶？下答意：生是未來生相，住滅是現在。雖亦即知墮於未來世相在及現在，而由未了此法與心過去世及除生相外，餘未來世亦不相離，故生住滅外別說墮一世言也。又或為顯示未來世諸不生法墮在未來世，亦是心隨轉法，故生住滅外更須別說墮一世言也。前言生者是未來世，可應生法住滅是現在法。又問云：若爾，但應言墮一世攝法周盡，何須言一生住滅耶？若不爾，若但言墮一世，應不令他知始終是共墮一世故。如未來世有多念法，初在未來時同墮在未來世，後時有一念法流來在現在，或過去世餘念法猶在未來，則非言同墮在一世，故須別說一生住滅言。若法同一生住滅時，應令他知定同墮一世，故墮一世外別須說一生住滅言也。就時同中有此義別，故須具說也。又問：豈不等流異熟果亦是隨轉一果攝，如何一果外別說等流

異熟果耶？下答通說。實爾，此中言一果者，據別說但攝士用及離繫果也。又問：豈不此一果言通故，亦攝等流異熟果耶？下答：雖據通言一果亦攝等流異熟，此中但明別一果通一果義，非此所明也。然士用果通說總有四種：一、相應俱有因，是生；二、次第緣，是無間；三、田夫，是隔越；四、離繫，是不生。如下文廣辨。此中文意，欲顯與因非同時俱有之士用果，非互為果法，必定同共有一果。此意為遮唯執果與相應俱有因俱生和合聚中有士用果，此相應共有和合聚中互為果故。如想與受為士用果，想望自體非自體士用果故。同一俱生和合聚中有士用果，有非士用果，故須遮之。既遮同聚相應俱有因士用果故，即顯非彼同時俱起和合士用果中有一果義。是故一果之外，別舉等流異熟時之果，同聚隨轉俱得等流異熟果，不須除自體士用果。亦能唯取無間不生之士用果，亦顯俱起隨轉聚法同得一士用果，不須除自體也。若相應俱有和合聚中論士用果，須除自體，故有同一果，有不同一果也。如受與想為果，受不與想共一果，受望自體非果故。又如想為受為果，想不與受共一果，想望自體非果故。然想受互相望是隨轉，相望互名果，然不共一果故。俱起和合聚中士用果者，非一果義也。婆沙云：一果者，謂解脫果。雜心云：一果者□□□□□，
自下第二、約心隨轉法中，心所法對心為因、通、局。念法明云：約二禪已上報心，心法十一法，大小相八十八，合有九十九。亦可且就心王及通，如作法也。此俱有因中，心王對心隨轉法極少，謂二定已上無記心對九十八法，猶與五十八法為俱有因，謂十大地彼四十本相，心八本隨四相為五十八法，餘通大地上四十隨相非因。若以九十八望心王，五十八中除心四隨相，餘五十四為心俱有因，餘四十四非因。心王上大生於九十八，五十八是因，四十非因。九十八於生五十五是因，謂通十四十本相。心王三大相及小生，餘四十二非因，謂通上四十小相及心上三小相。如心王上大生，餘三大相亦爾。如心王上四大相，餘通上四十大相亦爾。若以心王上小生望九十八，唯與一大生為因，九十七非因。若以九十八望小生五因，謂心王及四大相，餘五十三非因。如心王上小生，餘三小相亦爾。如心王上小四相，通上四十小相亦爾。問：心上小相不相心王，餘通上大相相似，何故通上大相與心王為因，非心心上小四相耶？念法師已前以二因分別，通如望王具相應、俱有二因，故通上大相非望心王為俱有因，心王上大相望心俱為俱有因，故大相上小想望心王非俱有因。念法師云：通上四十大相生法力與所相法等故，望心王為因；心王上小相生法力劣，不等所相法故，望心王非因。正理論云：何緣心隨相非心俱有因？答：一、不由彼力心得生故，二、心非與彼互為果故，三、彼於一法有功能故，四、又與心

王非一果故，五、聚中多分非彼果故。即由如是所說多因，隨相不名心隨轉法。若爾，云何心能與彼為俱有因？由隨心王生等諸位彼得轉故。豈不應如大種生等心亦用彼為俱有因？正理論云：豈不應如大種生等心亦用彼為俱有因？謂如造色非生等果，生等非不與諸大種為俱有因，此亦應爾。如是所例，其理不齊，展轉果一界多非彼界故。非諸造色是諸大種，展轉果中一果所攝容造色，非諸大種生等果故，例此為共。又如前說。前說者何？不由彼力心得生故。釋云：豈不等者。問：豈不應如四大種上生等四相，四大種同得造色果，大種上生等不與四大同得造色果，然四大以生等為俱有因。小四相望心王雖不共心王同得一果，心王亦應用彼小四相為俱有因。下指其事，謂非造色非大種上生等一果法，四大上生等非不與諸大種為俱有因。此小四相亦應爾，雖而與心王同得一通大地等果，亦應非不與心王為俱有因，何得言又與心王非一果故，小相非心俱有因耶？下答：如是所例，其理不齊。同一心聚展轉果法同得一果中多法，非彼心王上小四相一果法故，唯心王上大四相是小四相一果法也。非諸所造色是諸大種展轉果中一果所攝，何容得造色非諸大種上生等四相果故？然與大種為因，例小四相與心王不同得一果，亦應心以小心相為俱有因之失耶？又指同前說者，何前云不由彼小四相心得生故，小四相望心為俱有因？然諸四大種與大種上四相相望展轉力生，故無小四相望心王同大種生等之失。第二師有說：為心因唯十四法，謂十大地法界心本相四，餘八十四非因。下論主破云：此說非善。所以者何？十四法為因，違品類足論所說故。如彼論第九卷云：或有苦諦以有身見為因，非與有身見為因者，於未來世中除未來有身見及彼相應法生住老無常，以是第二俱句故除之。諸餘穢污苦諦，即是未來世身見體及得身上小四相，及得及相應法相應法，得及相應法上小四相，及得未來苦下餘九便及相應俱有得等。過去現在見集所斷非一切遍使相應俱有得及四相等，未來見集所斷盡種法，三世見滅斷見道斷盡種法，修道斷染污法，皆是諸餘穢污苦諦初句所攝。第二句或有苦諦以有身見為因，亦與有身見為因，亦前所除法。既身見相應法生老住無常從身見生，亦與身見為因，入所除俱句中，故知通大地上四十大相與心王為俱有因也。有餘唯十四法為心俱有因，餘師頌眾事，開文乃不頌。及彼相應法五宗俱頌，除未來有身見生、老、住、無常，故身見相應法上大四相不入所除中，故知通大地上大四相不與心王為俱有因。毗婆沙師言：彼品類足文，心應作如是頌，除未來身見及彼相應法生、老、住、無常。若不頌及彼相應法義，應作俱有因義，故略說是有餘正理。論述第二師，彼作如是言：我等不誦及彼相應法隨義理，簡擇論文方可頌持，故以此使壞俱有因相。或應許隨第

六心俱有因。釋云：彼第二師意，心上隨相隔本相故，望心非俱有因，故知通上大相；隔通大地故，望心非俱有因。若通上大相，雖隔通大地，然與心為俱有因；心上小相雖隔大相，亦應與心為俱有因。毗婆沙師釋心隨相，以五義故，非心俱有因；通上大相，翻前五義故，與心為俱有因故。若不頌及彼相應法，言住五義違前小相，故說有餘正理。論復有第三師說言：一切同聚皆即相望為俱有因，於同聚中隨闕一種，所餘諸法皆不生故。此諸說中，初說為善。又此俱起和合聚中，有是能轉而非隨轉，謂此心王；有唯隨轉，謂色及心不相應心；有是能轉亦是隨轉，謂心所法隨心轉故，能轉心不相應行故。有二俱非，謂除前三句相，餘隨相等。

自下第三以俱有對因辨其通局。諸由俱有因故成因，彼必俱有因義局也。或有俱有非由俱有因故成因：一謂諸隨相有於本法，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，六少分散心所發俱生無對造色展轉七支相對，七一切俱生造色與大種展轉相望，八一切俱生得與所得展轉相望。如是等八對諸法雖名俱有，而非由俱有因故成因，以非一果、一異熟及一等流故。得與所得非定俱行，或前或後，雖或俱生疎，故非俱有因。一經部問：如是上來一切因果道理，縱汝理且可然，而諸世間種等芽，世間共許極成因果，前後相生事中未見如斯同時因果，故今應說云何俱起諸法聚中有同時因果等。二薩婆多答：豈不現見灯焰與灯明同時為因果，牙與影同時亦為因果耶？三經部反責，此并詳辨。為即如薩婆多計三寸灯焰同時與室內明為因耶？為如我經部由前人功灯器油炷因緣和合，後時焰明俱起耶？後時焰之與明俱是前眾緣果耶？如日在東初出本有，從土初生眾微共起，牙之餘東極微物障光明，牙西極微西而自有影現，牙東極微障光不現影，牙西極微西現影不障光，如何說此影用牙為因耶？四薩婆多非經部無同時果，理不應然，果法必隨因有無故。世間善因明道理者說因果相，言若其因有無、彼果隨有無者，皆所隨定為因，彼能隨定為果。俱有法中，一切法為因有，一切法為果有；一法為因無，一切法為果無，道理成因果。五、經部縱責俱起因果：縱汝理且可然，次責如何可言互為因？六、薩婆多答：即由前說，更互相望有無，一切有無故，皆亦無違理。七、經部難：若然，如前所說，造色八微，或九、或十、或十一等，互不相離。如是所造色，與諸能造大種，心隨相等，與心等法，皆不相離，應互為因。八、薩婆多救：如地大雖有多體，俱起地大，不因地大而造諸色，故非俱有因。八微造色，雖不相離，相望無力，相依住故，非俱有因。若俱法中，一大望三大，二大望一大，相望有力，如世三杖，互相依住。如是俱有法，因果義成。今經部牒救破云：所謂等。九、經部勸薩婆多：此應思惟，如

是三杖：一、為由三杖俱起，更相依力住耶？二、為由前生人功聚集因緣和合力，令彼三杖俱起住耶？三、又於彼中，亦有別物同時繩、鉤、地等，連持令住耶？十、薩婆多答：此三杖四緣中，亦有餘同類同等：一、由三杖相依俱起力住，喻俱有因；二、由前生三杖同類因緣和合，令從三杖起，是同類因；三、亦有別物繩、鉤、地等，連持令住，是能作因。是故如三杖互相依住，俱有因義得成。西方外道行，恒將三杖自隨，以安食器等，以繩三杖中央欄三脚，開置地也，上安其鉤，以物欄之。今相者，方安食器□□。癸亥歲六月生十六，此成曰 ，穴穗生寸，寫書文獻主

上來明俱有因，自下一行半頌辨同類因。文中，初結前問後，次舉頌答後。釋頌本文中有三：初釋初句，謂善五蘊與善五蘊展轉相望為同類因，染污與染污亦爾，更無異說。無記五蘊有四說不同。婆沙云：不隱沒無記五蘊或有說者，展轉為因。復有說者，不隱沒無記四陰與不隱沒無記色陰為因，色陰不與不隱沒無記四陰作因。何以故？性羸劣故。復有說者，不隱沒無記色陰與不隱沒無記四陰作因，不隱沒無記四陰不與不隱沒無記色陰作因。所以者何？四陰是勝法，色陰是下法，勝法不與下法作因。復有說者，不隱沒無記四陰不與不隱沒無記色陰作因，色陰不與四陰作因。今俱舍文亦同。婆沙有四說，皆無評文。准迦延經，第四師為正，故迦延云：四大意入一增上，四大是色陰，意入是色陰，故知無記色陰不與無記四陰為因。有云：無記有緣根不與無記無緣根為因，故知無記四陰不與無記色陰為因。次約十時相望。舊婆沙云：復有說者，色法有相似因，亦不與相似法作因。與相似法作因者，與此身相似作因，不與餘身相似作因。與此身相似作因者，如此身歌羅羅時，與歌羅羅作相似因。作不相似因者，如歌羅羅與老作因，如此身阿浮陀時與阿浮陀作因，乃至老時亦作因與歌羅羅作緣。如是此身老時與老時作因，與餘時作緣非因。若作如是說者，初歌羅羅則無因，最後色則無果。復有說者，色法有相似因與相似法作因，亦與此身相似法作因，亦與餘身相似法作因。餘身相似法與此身相似法作因，此身相似法亦與餘身相似法作因，於餘時作緣非因。如是餘身老時與此身老時作因，此身老時復與餘身老時作因，於餘時作緣非因。復有說者，色法有相似因與相似法作因，亦與不相似法作因，與此身作因，亦與餘身作因。如餘身歌羅羅與此身歌羅羅作因，此身歌羅羅乃至與老時作因。此身歌羅羅與餘身歌羅羅作因，乃至與餘身老時作因。餘身阿浮陀與此身阿浮陀作因，乃至老時作因。此身阿浮陀與餘身阿浮陀作因，乃至老時作因，於歌羅羅時作緣非因。餘身老時與此身老時作因，此身老時與餘身老時作因，於餘作因。評云：應作此說：餘身十時與此身十時作因，此身十時與餘身十時作因。

外法當知，隨所應亦如是說。今此文中同評家說，此一身中初羯剌藍位能與十位為同類因，頞部曇等九位一一皆除前位與餘為因，若對餘後身同類，一一皆與後十位為因，由此方隅類麥稻等自類為因。次破譬喻部，若不許色為色同類因，彼執便違本論文所說。故迦延本論說：過去大種、未來大種因增上等。婆沙云：譬喻者說色法無相似因，以緣力故生。其事云何？如鑿地深百肘出塹，亦天雨日曝風吹而便生草，如是泥土未曾生物。如屋上生草樹，此處亦未曾生物，推與彼作相似因。問云：若然者，彼文云何通？如說：過去四大、未來四大因威世緣。彼作是答：我無如是經。欲知如是文故，作如先說。以是事故，不必顯通。若欲必通者，當云何通？彼威世緣有二種：有近、有遠。有在此身、有在餘身者，說名為因；若遠在餘身者，說名為緣。阿毗曇人作如是說：色法有相似因。問曰：若有者，譬喻者所說云何通？答曰：以有種子在彼法中住，未得生牙因緣故不生，若得便生。屋上生草樹者，若鳥銜種來、若風吹來，然後乃生。以是事故，色法有相似因。

二、釋自部地文中，初、問為諸相似，於相似法皆為同類因；二、答不爾；三、徵云何；四、舉頌答自部他地；五、唯與自部自地為因。下廣釋，可解。

三、釋前生文中，初、舉宗，又此自部地非一切。二、問：何者？三、舉頌，答謂前生。四、重問：云何知然？五、答：本論說故。如迦延發智論說：云何同類因？謂前生善根與後生善根及相應法，自界同類因故成因。婆沙云：問曰：以何等故，前生善根不說相應法，後生善根說相應法？答曰：應說而不說者，當知此說是有餘。復有說者，為止相似法沙門或故，彼作是說：善根與善作相似因，非善根相應法；善與善根相應法作相似因，非善根。為止如是意，故作是說。自界者，欲界還與欲界，無色界還與無色界。如說：自界自地，如是□□。如是過去等者，婆沙云：過去善根與未來、現在，過去、現在與未來善根作相似因。問曰：何以復作此論？答曰：別世說，於文不亂。六、然即彼論下，依毗婆沙，明未來世若有自分，有二難：一者、經本不說過；二者、二心展轉為因過。若無者，有六難故。婆沙云：問：未來世有相似因不？若有者，此中何以不說？如說：如是過去與未來、現在，過去、現在與未來作相似因。不說未來與未來作相似因。若有者，云何不二心展轉為因？若無者，此說云何通？如說：若法與彼法作因，或時而不與彼法作因耶？答曰：不也。問曰：此法與彼法，或時作因，或時而不作因。若法生者，則作因；若不生者，則不作因。何以言不耶？若無者，彼迦羅耶說云何通？如說：云何非心因法？答曰：得正決定人初無漏心是也，諸餘凡夫必當得正決定者初無漏心。問曰：如未得

正決定者，一切無漏心是非心因法，何以但說初無漏心耶？若無者，復與此經餘所說相違。如說：苦諦或以有力見為因，不與有身見為因，乃至廣說。身見為因不與身見作因者，除過去現在見苦所斷使及使相應法苦諦，除過去現在見集所斷一切遍使及使相應法苦諦，除未來身見及身見相應法諸餘染污苦諦，是謂以身見為因不與有身見為因。問曰：如未來身見不與未來身作因。何以故？除未來身見及身見相應法。若無者，識身經說云何通？如說：過去染污眼識。諸使亦所使，亦是亦因耶？若是因亦使耶？應廣作四句。是因不為使所使者，諸使在彼心前，是自界一切過不緣，若緣已斷相應使解脫。為使所使非因者，諸使在彼心後，是自界一切遍緣而不斷。亦因亦使者，諸使在彼心前，是自界一切遍緣而不斷相應使不解脫。非因非使者，諸使住彼心後，是自界一切遍非緣，緣者已斷他界一切遍使。如過去，未來現在亦應非是，廣作四句。問：過去現在四句可爾，未來云何通？若無者，施設經說云何通？如說：諸法有四事故決定：一因、二果、三所依、四所緣。若無者，云何不無因而有因、無果而有果？答：應作是說：未來世無相似因，以無故所以不說。亦無二心展轉相緣過。

次通六難。就通初難中有八：初、引經本，然即彼迦延論作是問言等。二、世親論主釋：此依俱有、相應、異熟三因通三世，無時非因。彼作是說，故無有過。三、有毗婆沙師，謂未來正生位法定能向現在，至住相時與彼未生為同類因，是故彼迦延文依未來最後正生位。彼作是答：無時非因。故婆沙論云：此說最後生時能作一切遍相似因義，從是已後生者無不以此法為因。四、論主非毗婆沙釋，彼於所難非為善釋。以未來法正生位前，未在正生位時非同類因，最後至生位時方成定能為因，即是有時非因，何故答言無時非因？五、又若依最後位答無時非因，爾者彼迦延復問言：若法與彼法為等無間，或時與彼非等無間耶？彼迦延即答言：若時此法未至，現在已生。若如彼婆沙師釋，依最後正生位答無時非因，等無間緣中依最後正生位應亦答言無時非緣，如何乃答若時此法未至已生？六、然彼毗婆沙師復釋為現二門。如彼等無間緣處釋，若時此法未至已生，此因中亦應爾；若時此法未至已生，故有時非因。如此因處說，依最後正生位無時非因，彼緣中亦應爾；依最後正生位無時非因，彼緣中亦應爾；依最後正生位無時非緣。七、非如是作文，獲何功德？唯顯迦延論主非善於文，故作斯答。八、論主評：是故應知前依俱有、相應、異熟三因釋為善也。正理論第十六卷云：豈不諸法於正生時已能蠲除一切障碍，望未生者得說為前？答：要依前後立同類因，非正生時已越後位，未有作因，如餘未來。解云：法體之上有生相用，名正生時。然其法體與未有生相用

時相似，未有取果用故，不可說為前，如餘未來。未有生相用法相似，應立量云：正生時法未越後位宗，未有取果作用故因，如餘未來。同喻。有餘師釋：雖此通依六因，依論而無有失。問：未來既無同類遍行，如何可說無時非因？答：未來雖無，而此意說能為因，後無時非因。解云：未來雖無，而此意說未來至現在能為因，後無時非因。又此未來亦應定有，謂有為法於正生時定能為因，除諸障故。依此，彼說無時非因。解云：前釋約未來一切時能現在為因，後無時非因；今釋唯於正生時定能至現在前為因，故與前釋異。然經主彼言非善釋，以未來法正生位前非同類因，後方成故。如是過難，前已釋通，謂非未來有前後故。就三世說無時非因，意顯更無第四時故。解云：正理論云：如是經主過難，前已釋通，謂非未來有前後故。何得說言正生位前非同類因，後方成故？又就三世說無時非因，迦延問云：若法與彼法為因，或三世時此法與彼非因耶？彼經即答言：無三世時非因，就未來正生時定能為因故。就三世說無三世非因，意顯更無第四時故。何得將正生位前非同類因為難，言非善釋？論云：若爾，等無間緣應同此說，然本論不許。故本論言：若時此法未至、已生，非等無間。解云：若約正生時說三世時，無時非因，爾者等無間緣應同此因說。約正生時亦無時非緣，然本論不許。故迦延本論言：若時此法未至、已生，非等無間。不言未至正生非等無間。論云：無斯過失。所以者何？等無間緣據開避力，非正生位有開避能，要已生時有開避力。若至已滅，名已開避同類因者，如種子法於正生位住種法中，至已生時已能取果，故因非類等無間緣。解云：無斯過失。所以者何？等無間緣據前開避後力，彼未來正生位有前因開避後果能，要至現在滅相，名已生時有開避後果，在生相力故。雜心論云：次第緣作業，謂彼法生時，若至過去已滅，名已開避同類因者，如種子法親能生後，於未來正生位住種子親生法中，定至現在住相已生時，正能取後果，故因非類等無間緣。論云：有餘師釋：次正生後，此同類因定取自果，等無間緣則非決定。有已滅位住方取自果，故不可依正生時說。解云：有餘師釋：次未來正生後，至現在住相時，此同類因定取自果，故約正生時說三世，無一世時非因，等無間緣則非決定。二無心定，前心望出定心，至過去已滅位方取自果，故不可說依正生時，故不可依正生時說定能取果，故因非類等無間緣。論云：毗婆沙釋為現二門，如彼所說，此亦應爾；如此處說，彼亦應爾。然經主說：如是作文，獲何功能？唯顯論主非善於文無斯過失，轉彰論主於文巧故，謂能顯示諸作文有有餘意、有無餘意。次通第二難。婆沙論云：如彼伽羅耶說：非心因法，乃至廣說。云何通？答曰：此說究竟非心因法。未得正決定者，一切無漏心未生盡，是非

心因法。若得正決定時，初無漏心是非心因法，諸餘無漏心是心因法，是故彼經說初無漏心是非心因法。復有說者，此中不說相似因。此說二種凡夫，所謂能得涅槃者、不能得涅槃者。此中說不能得涅槃者，言是非心因法。何以知有不得涅槃者？答曰：如此所說必得正決定，當知亦有不必得正決定者，如是則所說善通。解云：此說究竟非以心為自分因法。如未得正決者，一切未來無漏心盡，是非以心為自分因法。若得正決時，唯初無漏心是非以心為因法，諸餘無漏心即是以心為因法，是故彼經唯說初無漏心是非以心為因法。復有說者，此中不說相似因。此說二種凡夫，所謂能得涅槃者，有初無漏心與涅槃為了因；不能得涅槃者，無初無漏心與涅槃為因，名非心因。此經中說不能得涅槃者是非心因，非心之言無初無漏心與涅槃為因也。何以知有不得涅槃者？答曰：如此經所說必得正決定者，義准當知，亦有不必得正決定者。此經中初問：云何非心因法？答中乃舉得正決定是心因，反顯不得正決定非無漏心與涅槃為因。

次通第三難。將釋此文，先述品類。足論舊云：眾事分第九卷千難品云：問：身見彼四諦，為身見四諦因、四諦身見因？答：二身見非彼因彼亦非身見因，二當分別。苦諦或身見是彼因彼非身見因，或身見是彼因彼亦身見因，或身見非彼因彼非身見因。或身見是彼因彼亦身見因者，謂除過去現在見苦斷使及彼使相應苦諦，除過去現在見集斷一切遍使彼使相應苦諦，除未來身見相應苦諦，除身見生住滅及彼相應生住滅，若諸餘穢污苦諦。身見是彼因彼亦身見因者，謂前所除爾所法者是。身見非彼因彼亦非身見因者，謂不穢污苦諦。如苦諦，集諦亦如是。解云：二身見非彼因彼等者，滅道二諦身見非彼因彼亦非身見。二分別者，苦集二諦當分別。苦諦望身見有三句：一或身見是彼因彼非身見因，二或身見是彼因彼亦身見因，三或身見非彼因彼亦非身見因。初單句。言身見是彼因彼非身見因者，除第二俱句外，餘染污法是。謂除過去現在見苦斷十使彼使相應苦諦四相得等，隨所得所相法，故不別說。又除過去現在見集斷一切遍使彼使相應苦諦，未來世中又除三句：一除未來身見相應苦諦，此舉身見取相應法入所除中，身見非所除也。二、除身見上生住滅。上來所除之外，若諸餘染污苦諦是初句，謂過去現在見集斷一切不遍使，彼使相應苦諦。未來世身見體，乃身見上小四相，及彼相應法上小四相。又身見相應法等上諸得，及得大小相。未來世除身見餘九使，彼使相應苦諦得及四相。未來世集諦盡種，三世見滅斷、見道斷盡種，及修道染污法。如是等不皆是從身見生，不與身見作因，初單句攝。第二句身見是彼亦身見因者，謂前所除爾所法者，是上來一兩句攝五門染污苦諦盡。第三句身見非彼

因，彼亦非身見因，謂修道斷一切不染污苦諦。如苦諦作三句，集諦亦如是，應作三句，以苦集一物因果說二故。苦集諦中無有與身見為因，不從身是生句也。今文中牒此為難，若未來世無同類因爾者，何故品類足說？初句或有苦諦以有身見為因，非與有身見為因句，就未來世作難故。但約未來出所除，謂除未來有身見及彼相應苦諦外，諸餘染污苦諦。第二句或有苦諦以有身見為因，亦與有身見為因，即初句所除法。若未來世無同類因，何故身見入所除中？以身見望身見，非相應共有異熟因。然身見從身見生可爾，從過去現在身見生故。與身見作因云何可爾？故知未來有前後故。未來前身見與後身見故，入所除中也。論主釋云：彼品類足文但應說除未來身見相應苦諦，不應言及彼。舉身見取相應苦障入所除俱句中，身見非所除俱句，故非成難。設有如彼說及彼之言，由未來無前後義，應知彼說非也。問：何故前俱有因中有餘師不頌及彼相應法為不正義？毗婆沙師言：彼文必應作如是頌，即以不頌及彼相應言為不正義，頌及彼相應言是正義。今同類因中即以頌及彼言為不正義，不頌及彼言為正義耶？答：品類足本文未來世中有三句，除未來身見相應苦諦，此舉身見取相應法入所除中，身見非所除也。第二句除身見生、住、滅，亦舉身見取大生、住、滅入所除中，身見非所除。第三句及彼相應生、住、滅，此亦舉相應法取大生、住、滅入所除中，相應法已是初句除也。焚法師云：餘師謬頌第三句及彼兩字，置初句中，言除未來身見及彼相應苦諦，故兩處為難。以初句中除未來身見及彼相應苦諦故，難同類因；不頌第三句及彼相應生、住、滅，難俱有因。故毗婆沙師前俱有因中言：彼文必應作如是頌第三句及彼相應法生、住、滅，故五十四法為俱有因。同類因中毗婆沙師言：彼文第一句但應說除未來有身見相應苦諦，不須言及彼。設有如彼說及彼義，應知非故。前文取及彼相應法，後文取及彼，二文俱無違也。

次通第四難。婆沙云：如識身經說，復云何通？答曰：如過去作四句，現在亦應作四句，未來世應作三句。或有是因非使所使、或是因為使所使、或非因非使所使。是因非使所使者，諸使與彼心相應已斷。是因為使所使者，諸使與彼心相應不斷。非是因為使所使者，如餘緣他使所使，他界一切遍。應作是說而不說者，有何意耶？答曰：欲現未來世有前後義故。正理論云：過去四句，其理可然。未來如何可立四句？有作是釋：彼於未來應立三句，除所隨增不能為因，彼無後故。然說未來如過去者，顯正生時必入現在，望餘未起可立為前，對此可說餘名後故。有餘師釋：此說未來亦有四句，不言未來有在心後同於過去，謂有同類遍行隨眠在未來世，於

彼未來染污眼識緣而未斷，是所隨增不為因故。婆沙云：欲現未來世有前後義故。據正生位，如正理釋。
次通第五難。復云何通施設足論？彼說諸法四事決定，所謂因、果、所依、所緣。答：應知彼文，因者謂能作俱有相應異熟因，果者謂增上士用異熟果，所依者眼等六根，所緣者謂色等六境。因果決定中，不說同類遍行因及等流果，故無過也。
次通第六難，文中有八：初、問：若未來無同類因爾者，同類因應同經部，未來本無，現在而有。二、答：許故無過。同類因約過去、現在位建立，非約法體。未來有因體，以無前後，故不建立。由自分因至現在世和合作用，有前後故，能生後果，但是前後位果，非體果也。若經部師過、未無體，未來本無現而有現，入過去有已，還無所立因果。法體皆是本無因而有因，本無果而有果也。三、問：若同類因未來世有，如異熟因，當有何過？四、答：未來若有，本論應說。本論但云如是過，與經二世，過去、現在與未來世，不說未來與未來世。五、外人云：本論唯說能取與果，諸同類因在過、現世，不說未來無取與因，故無有失。六、論主非外人無如是義，以同類因引等流果，此未來有。理必不然，無前後故。若未來世有同類因，則有二心展轉為因過。如有一心，未來應為因失，生緣不生；復有一心，未來應為果，遇緣便生。故已生法與未生法作等流果，故今非云不應已生性為未生等流果，如過去法非現在果。故知現在已生法不應未來未生等流果，勿有果先因後過失，故未來世無同類因。七、重問：若爾，異熟因應未來非有，不應異熟果在因前及因俱故，又未來世法無前後故。八、答：無如是失，以異熟因與果不相似故。謂同類因與果同性相似，未來無前後，應互為因；既互為因，應互為果。同類因果前後相望，互為因果，與同類因果道理相違，非異熟善惡因與異熟果同性相似故。雖離前後，而無上互為因果過。故同類因就過去、現在前後位建立，未來非有；若異熟因就因，就不善、有漏三世體相建立，未來非無。上來明未來無自分因。婆沙正理論有六難，次第會通。此論但會通四難，略不會通第二、第四難。諸師有立未來有同類因，毗婆沙作二過：一、經本不說過，此論亦有，故前論云：未來若有，論本應說。二者、二心展轉為因過，此論亦有，故前論云：若無前後，應互為因。外人會通二過，廣如婆沙。
上來釋頌前生。自下第四、釋道有展轉九地。文中，初、牒前為問。言同類因唯自地者，定依何說？二、答：定依有漏。三、釋頌本。若無漏道展轉相望，一一皆與九地為因。五、釋唯等勝為果。文中有六：初、舉宗，唯得與等勝為因，非為劣因，加行生故；二、且如已下，旨 等與等因；三、又即此忍下，旨 出等與勝因；

四、又諸已生見道、修道下，約三道明等勝因；五、又於此中下，約三道利、鈍根辨等勝因。六、問答分別。初、問：諸上地道為下地因，云何名為或等或勝？答：由因增長及由根故。謂見道等三道下，下品等九品後，後位中下地因轉增長故。上地見道與下地見道為因，是名為等；上地見道與下地修道為因，是名為勝。此釋前由因增長，略不釋及。由根亦可說在見道等中，以根約道而分別故，以說在見道等中故。會通妨難云：雖一身相續中，無容可得隨信、隨法行二道現起，而已生隨信行為未來隨信、隨法行因。正理論云：若爾，有情各別相續，法爾安立三乘菩提，如是亦應聲聞乘道得作獨覺、佛乘道因，獨覺乘道作佛道因。無斯過失，性極遠故。若已升陟聲聞道者，無容更生餘乘道故。若爾，已升隨信行、隨法行道無容更生，是則前生隨信行道與未來世必竟不生，隨法行道應不為因。亦無斯失，諸鈍根道可有轉成利根道故。謂即由彼隨信行根諸蘊相續，不可轉得屬隨法行蘊相續根，非曰已升聲聞乘道諸蘊相續，可有轉得獨覺、佛乘蘊相續道。依如是理，故不說言雖無是理而假分別。若見道中有出觀者，隨信行道亦有轉得隨法行根，然無出義，故根差別與乘不同。六釋加行生亦然兩句，文中有十：初問：為唯聖道但與等勝為同類因？二答：不爾。三徵：云何？四釋：餘世間法加行生者，亦與等勝為因非劣。五問：加行生法其體云何？六舉頌答，謂聞所成等，如文可解。正理論云：有解師說：思所成法與修所成為同類因。豈不欲界有思所成、無修所成？若於色界有修所成、無思所成，然世間法唯與自界為同類因。前說自部自地為因，依有漏故，如何彼說思為修因？有作是釋：即於欲界有勝方便所攝善根，雖思所成而極寂靜似修慧故，名修所成。思為彼因，說亦無過。有解師釋：得盡智時所修欲界思所成法，是阿羅漢修慧果故。似修慧故，名修所成。思為彼因，說亦無過。七、生得善法下，明生得法及染法展轉為因。八、無覆無記下，明四無記下與勝因。九、又欲界化心下，明欲界四定果化心下與勝因。十、因如是義下，頗設問答，於中有三問答。初問因如是，同類因義故。有問言：頗有已生諸有漏法非與未生位無漏法因耶？答：有。謂過去、現在已生苦法智品，望於未來未生位苦法忍品。又以生一切勝，望於未生一切劣。第二問：頗有一身諸無漏法於前所定得，然非後生因耶？答：有。謂前所定得未來苦法忍品，望於後過去、現在已生苦法智品，以果必無，在因前故。或同類因，未來無故。第三問：頗有前生諸無漏法非後過、現已起無漏法因不？答：有。謂前生勝無漏法，望於後過、現已起劣無漏法，如退上果望下果現前。又前已生苦法智上得，望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，今明已生一切勝於已生一切劣非因，故與前別。
上來明同類因，自下半行頌明相應因。文中，初結前問後，次舉頌答，後釋頌本。文中有九：初釋初句及心心所。二問：若唯心心所是相應因，爾者所緣行相別者亦應為因。三答：不爾，所緣行相同者乃可為因。四問：若爾，異時所緣行同者應說為因。五答：不爾，要須緣行及時同為因。六問：若爾，異身緣行及時同有應說為因，如眾多人同觀初月 。七答：為上眾多妨難，頌中總以一言遮之，故頌說同依。此中同言顯所依釋一等解。八問：相應因體即俱有因，如是二因義何差別？九答：由互為果義立俱有因，彼此相望俱有為因義名俱有因，如眾多商侶相依共遊嶮路道更互相依。由五平等共相應義立相應因，即如商侶一同受食等、二同作事業，其中闕一皆不相應，是故極成互為相應義是相應因義。舊俱舍云：次兩句辨遍行因。文中，初結前問後，次舉頌答，後釋頌本。文中有七：初總釋頌本；二遍行諸法下旨 後品說；三此與染法下明與五部染法為通因故，同類因外別更建立，由此苦集十一遍行世力，餘五部煩惱及彼眷屬亦生長故。四問：聖者身中諸染污法，豈亦用此見所斷法為遍行因耶？婆沙云：問曰：見道所斷法盡為一切染污法因不？若見道所斷盡為一切染污法作因者，斷亦為因、不斷亦作因，斷與不斷有何差別？若見道所斷法盡為一切染污法作因者，何故聖人修道所斷染污法，或起現在前、或不起現在前？不起現在前者，謂無有中愛嗔恚纏諸慢。起現在前者，謂諸餘愛恚纏慢。若見道所斷法盡為法染污作因者，施設經云何通？如說：頗法不善以不善為因耶？答曰：有。謂離欲聖人於彼退寂，初染污思現在前。若見所斷法不為一切染污法因者，彼伽羅明說云何通？如說：何者是見道所斷作因法？答曰：染污法亦見道所斷報。若見道所斷法不為一切染污法作因者，復與此經相違。如說：云何無記作因法？答曰：無記有為法、不善法。若不作因者，復違此文。如說：以身見為因、不為身見作因，乃至廣說。若不作因者，復與識身經相違。如說：頗有不善眼識以不善無記為因，乃至不善意識以不善無記為因耶？答言：有。解云：若見道所斷法盡為一切染法作因者，有三難：一、斷與不斷何差別？二、何故聖人修所斷惑有起無起？三、復經說云何通？若見道所斷法不為染污法作因者，有四難：一、波伽羅明說云何通？如說：何者是見所斷作因法？答曰：染污法。二、復與此經相違。如說：云何無記作因法？答曰：不善法。三復違此文，如說：以身見為因等。四復與識身經文相違，如說：頗有不善眼識以不善為因等。五答：迦濕彌羅國毗婆沙師言：一切染污法，見所斷為因。此立宗也。婆沙中若見所斷不為一切染污作因，有四

難，於中三是波伽羅明經，第四是識身經。波伽羅明經，此云品類足論。今文中但引波伽羅明經三難為證，略不引識身經。初證云：故品類足說如是言：云何見所斷為因法？答：謂諸染汙，乃見所斷法所感異熟。聖人起修斷汙法，既以見所斷為因，故知一切染汙法以見所斷為因也。見道所斷不善法所感異熟，亦以見所斷法為因，一段教門相隨來也。第二證。問：云何無記為因法？答：謂諸無記有為法，以無記通無為，故以有為簡之。但是一切無記有為法，皆以無記為因，及欲界五部不善法，亦無記身邊二見邊因。既聖人起欲界修道不善法，以無記為因，故知見所斷法盡與一切染污為因。第三證。或有苦諦，以有身見為因，乃至諸餘染汙苦諦中，有聖人所起修道所斷染污苦諦，以有身見為因，故知見道所斷法盡與一切染污法為因。第四識身經說：頗有不善眼識以不善無記為因，不異品類足。第二證。無記作因法，謂不善法，故略不說六。若爾，云何通施設足論？如彼論說：頗有法是不善，唯不善為因耶？答：有。謂聖人離欲，退最初已，起染污思。七、通依未斷因，密作是說：見所斷法雖是此因，而由已斷，故癈不說。依婆沙，若見道所斷盡為一切染污法作因，有三難：一、斷與不斷何差別？二、何故聖人修斷染污法有起、不起？此之二難不引經論，故略不會通。第三、引施設經為難，故此通也。次有兩句辨異熟因，文中初、總前問，後二、舉頌答。三、釋頌本，文中有三：初、釋頌本，於中有四：初、總釋頌本；二、何緣無記下，釋無記非因；三、何緣無漏下，釋無漏非因；四、餘法具二下，釋不善、善有漏具二義是因。二、異熟因義下，釋異熟因名義，於中有五：初、總問異熟因義如何可了；二、為異熟之因下，兩關徵責；三、答義兼兩釋，斯有何過；四、若異熟之因下，兩關覆難；五、兩釋俱通，指同前辨。正理論云：然異熟因或持業釋，故契經說異熟生眼；或依士釋，故契經言業之異熟。解云：或所造業至得果時變而能熟，此異熟因持此變熟業用，名持業釋。或契經言業之異熟者，業如士夫異熟果等，是業之熟；異熟依業，如物依士夫，名依士釋。三、所言異熟，其義云何下，釋異熟名義，於中有三：初、問所言異熟，其義云何。二、毗婆沙師作如是釋：因是善惡，果唯無記，異類而熟是異熟義。謂異熟因唯異類熟，俱有、相應、同類、遍行唯同類熟，能作一因兼同異故，唯此一名異熟因。正理論云：然經主言：毗婆沙師作如是釋：異類而熟，乃至唯此一因名異熟因。皆不應理。毗婆沙師非決定說六因所得皆名熟故。設許爾者，是異果名亦無有失。三論主釋云：熟果不應餘因所得果具二義方得熟名：一由其業相續轉變差別，其果體得生；二由異熟果隨因勢力勝劣時有分限。非彼俱有、相應二因所生果體，要由因多時相續轉變差別方乃得生，由取

果時即與果故。雖具隨因勝劣時分，而闕初義。又非能作、同類、遍行三因之果，亦由隨因時有分限，由善惡等窮生死邊，果數數生，時無限故。由此二義，但應作如是說：若因若果變易而熟是異熟義。不應如毗婆沙師但異類熟簡別餘因。正理論云：言異熟者，或離因熟，或異因熟，此二屬果；或所造業至得果時變而能熟，此一屬因。上來雖有三文，合為第三釋異熟名義。依正理論有三釋：一離因熟，二異因熟，此二屬果；三或所造至得時變而能熟，此一屬因。此論有二釋：一述毗婆沙師釋異類而熟是異熟義，二論主釋若因若果異變而熟是異熟義。正理及此論合有五釋也。

自下第四、就三界，約俱有因蘊之多少，為異熟因，共感一果。於欲界中，有時一蘊為異熟因，共感一果，謂有記得及彼生等。此明得及四相是俱有因，故同為異熟因，共感一果。諸師言：共感一異熟果者，不然。此中明俱有因法同得一果，一等流，一異熟。此中明異熟因故，辨俱有因作異熟因，得異熟果必定不別，故言共感一果也。婆沙云：問：諸得為交何？答曰：得亦不造交身處。若造交身處，業交彼報，亦交彼報，色、心、心數法、心不相應行。色者，四入。四入者，色、香、味、觸。心、心數法者，苦受、樂受、不苦不樂受及相應法。心不相應行者，得、生、無住、無常。論云：有時二蘊為異熟因，共感一果，謂善、不善，身業、語業及彼生等。正理論第十六卷云：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，非心隨轉。身、語二業定不能引命、眾同分。不爾，便第一契經正理，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，解無此能，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，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。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，便第一契經如說：殺生若修若習若多修習，生那落迦，乃至廣說。又第一本論如說：於此三惡行中何罪最大？謂能隨增破妄語。此業能取無間獄中劫壽異熟壽定，說為前牽引果。此說所起，顯能起思麤易了故，無相第一失。有時四蘊為因共感一果，可解。於色界中有時一蘊為因共感一果，謂得無想定及彼生等，皆不能感命眾同分。有時二蘊為因共感一果，謂初定善有表業及彼生等，亦不能感命眾同分。解文可解。

自下第五、感處多少。有業唯感一法處，即命根等。等者，等取四相。婆沙云：有業得一入根，謂法入中命根。雜心亦言：有業一入果報生，謂命根。皆不言交身處者，交身處是諸入所依，若得交身處，即得十一入。如身入是五入所依，若得身入，得六入也。若感意處，定感二處，謂意與法。

上來是正義，自下明婆沙中初師不正義。五塵相離諸作果，說一切四大不能生色聲，一切欲界色不必有香味，故自有業感忽滑等七所造觸，能造大同觸處攝。餘四塵不必有，雖不離身根，如人趣中，身根善業感忽觸等，惡業眼觸處，但與四相同感故。言若感觸處，應知亦爾，准感二處也。感餘多少可解，皆是初師不正義。有業能感或五已下，是婆沙中第二師正義。故婆沙第十五卷云：諸依是說，一切四大能生色聲，一切欲界色香味終不相離。若業報得眼入，爾時得七入：眼、身、色、香、味、觸、法。如眼，耳、鼻、舌入亦如是。若得身入，得六入：身、色、香、味、觸、法。若得色入，得五入：色、香、味、觸、法。如色入，香、味、觸入亦如是。有業報得八入、九入、十入、十一入。爾文中言有業能感或五者，若得色入，得五入。如色入，香、味、觸入亦如是。俱舍前云：如人中二形根體，善業感根處色、香、味、觸，惡業眼故。感色等時，不感身入也。言或六者，若得身入，得六入也。言或七者，若得眼入，得七入也。

上來隨其業力所感諸處定不相離說。自下八九十等是不定果，如得眼入則得七入，加耳為八、加鼻為九、加舌為十、加意十一。所以爾者，業或少果或多果故，如外種果或少或多。種果少者，如穀麥等，具二義故名果少：一者一種唯一年、二者一房有一子。種果多者，如蓮、石榴、諾瞿陀等，亦具二義名果多：一者一種得多年、二者一房有多子。

自下第六明約世約念因少果多。有一世業三世異熟，如現報業現在一念是一世造，其果現報落謝過去是過去異熟、相續現在是現在異熟、種類未來是未來異熟，無三世業共感一世異熟，以三世業相望非共有因故。又善不善因作意起，勿設劬勞，果減因故。菩薩相報業雖百劫造同一身受，然所感相報極微剎那各不同，非百劫業共感一果，以非俱有因故感各別也。又一念業多念異熟，類同前釋。婆沙第二十云：復次但由不善引眾同分業生地獄中，既生彼已，唯交不善法異熟色、心心所法不相應行。色者九處，除聲。心心所法者，苦受。及相應法不相應行者，命根。眾同分得生老住無常。但由不善引眾同分業生傍生鬼趣中，既生彼已，受善不善法異熟色、心心所法不相應行。不善法異熟色者九處，除聲。心心所法者，苦受。及相應法不相應行者，命根。眾同分得生老住無常。善法異熟

色者四處，謂色、香、味、觸。心心所法者，樂、喜、捨受。及相應法不相應行者，得生老住無常。有餘師：善法於傍生鬼趣無異熟色，唯有異熟心心所法不相應行。問：若爾，何故現見傍生鬼趣中有形色妙好或醜陋耶？答：彼不善業，或有以善業為眷屬、或有以不善業為眷屬。若以善業為眷屬者，形色妙好，善伏不善弊惡力故。若以不善業為眷屬者，形色醜陋，不善增彼弊惡力故。評曰：善業於彼傍生鬼趣亦能感異熟色，於理無違，是故應知初說為善。但由善引眾同分業生欲界人天中，既生彼已，受善不善法異熟色、心心所法不相應行。善法異熟色者，九處，除聲。心心所法者，樂、喜、捨受及相應法。不相應行者，命根眾同分得生老住無常。不善法異熟色者，四處，謂色、香、味、觸。心心所法者，苦受及相應法。不相應行者，得生老住無常。有餘師說：不善法於人天趣無異熟色，唯有異熟心心所法不相應行。問：若爾，何故現見人天趣中有形色醜陋或妙好耶？答：彼善業，或以不善業為眷屬、或以善業為眷屬。若以不善業為眷屬者，形色醜陋，不善伏善美麗力故。若以善業為眷屬者，形色妙好，善業增彼美麗力故。評曰：應知此中初說為善，不違理故。問：現見人中有二形者，彼為是善業異熟、為是不善業異熟耶？有作是說：彼是不善業異熟。有餘師說：如處如時一形生者，是善業異熟；非處非時第二形生者，是不善業異熟。評曰：應作是說：彼二形者，男女根體是善業異熟，於彼處所色香味觸是不善業異熟。但由善引眾同分業生色界中，既生彼已唯受善法異熟色心心所法不相應行。色者，七處，除聲香味。心心所法者，樂喜捨受及相應法。不相應行者，命根眾同分無想事得生老住無常。但由善引眾同分業生無色界，既生彼已唯受善法異熟心心所法不相應行。心心所法者，捨受及相應法。不相應行者，命根眾同分得生老住無常。復次有作是說：但由上品不善引眾同分業生地獄中，既生彼已唯受彼上品不善法異熟果。但由中品不善引眾同分業生傍生趣，既生彼已唯受彼中品法異熟果。但由下品不善引眾同分業生鬼趣中，既生彼已唯受彼下品法異熟果。有餘師說：但由上品不善引眾同分業生地獄中，既生彼已受上中二品不善法異熟果。傍生、鬼趣如前說。或復有說：但由上品不善引眾同分業生地獄中，既生彼已受彼三品不善法異熟果。但由中品不善引眾同分業生傍生趣，既生彼已受彼中下二品法異熟果。鬼趣如前說。或有說者：但由上品不善引眾同分業生地獄中，既生彼已受彼三品不善法異熟果。但由中品不善引眾同分業生傍生趣，既生彼已，受彼三品法異熟果。但由下品不善引眾同分業生鬼趣中，既生彼已，受彼下中二品法異熟果。復有說者，但由上品不善引眾同分業生地獄中，既生彼已，受彼三品不善法異熟果。但由中品不善引眾同分業

生傍生趣，既生彼已，受彼三品法異熟果。但由下品不善引眾同分業生鬼趣中，既生彼已，受彼三品法異熟果。評曰：應作是說：有三品不善引地獄趣眾同分業，隨由一種生地獄中，既生彼已，隨其所應受彼三品不善法異熟果。有三品不善引傍生趣眾同分業，隨由一種生傍生趣，既生彼已，隨其所應受彼三品法異熟果。有三品不善引鬼趣眾同分業，隨由一種生鬼趣中，既生彼已，隨其所應受彼三品法異熟果。復次有作是說：但由界上品善引眾同分業生他化自在天，既生彼已，唯受彼上品法異熟果。但由欲界中品善引眾同分業生下五天，既生彼已，唯受彼中品法異熟果。但由欲界下品善引眾同分業生人趣中，既生彼已，唯受彼下品法異熟果。此中亦有五師異熟及評家義，同前不善說，故不具錄。復次有三品善引初靜慮無別異眾同分業，隨由一品生初靜慮，既生彼已，隨其所應，受彼三品無別異善法異熟果，但由下品善引第二靜慮眾同分業；生少光天，既生彼已，唯受彼下品善法異熟果，但由中品善引第二靜慮眾同分業；同生無量光天，既生彼已，唯受彼中品善法異熟果，但由上品善引第二靜慮眾同分業；生極光淨天，既生彼已，唯受彼上品善法異熟果，但由下品善引第三靜慮眾同分業；生少淨天，既生彼已，唯受彼下品善法異熟果，但由中善引第三靜慮眾同分業；生無量淨天，既生彼已，唯受彼中品善法異熟果，但由上品善引第三靜慮眾同分業；生遍淨天，既生彼已，唯受彼上品善法異熟果，但由下品善引第四靜慮眾同分業；生無雲天，既生彼已，唯受彼下品善法異熟果，但由中品善引第四靜慮眾同分業；生福生天，既生彼已，唯受彼中品善法異熟果，但由上品善引第四靜慮眾同分業；生廣果天，既生彼已，唯受彼上品善異熟果，但由下品雜修靜慮引第四靜慮眾同分業；生無煩天，既生彼已，唯受彼下品雜修靜慮法異熟果，但由中品雜修靜慮引第四靜慮眾同分業；生無熱天，既生彼已，唯受彼中品雜修靜慮法異熟果，但由上品雜修靜慮引第四靜慮眾同分業；生善現天，既生彼已，唯受彼上品雜修靜慮法異熟果；但由上上品雜修靜慮引第四靜慮眾同分業生善見天，既生彼已，唯受彼上上品雜修靜慮法異熟果；但由上極品雜修靜慮引第四靜慮眾同分業生色究竟天，既生彼已，唯受彼上極品雜修靜慮法異熟果。有三品善引空無邊處無別異眾同分業，隨由一品生空無邊處，既生彼已，隨其所應受彼三品善法異熟果。有三品善引識無邊處無別異眾同分業，隨由一品生識無邊處，既生彼已，隨身所應受彼三品善法異熟果。有三品引無所有處無別異眾同分業，隨由一品生無所有處，既生彼已，隨其所應受彼三品善法異熟果。有三品善引非想非非想處無別異眾同分業，隨由一品生非想非非想處，既生彼已，隨其所應受彼三品善法異熟業。問：何故初靜慮三品善業無別異異熟

果，上三靜慮三品善業受有別異異熟果耶？答：初靜慮中有眾有主離亂而住，上三靜慮無此事故。有餘師說：初靜慮中即尋有何有諸識身及起自地身語表業，上三靜慮無此事故。解云：不善業中評家說，隨由一品不善業生地獄中引眾同分，唯是一品總報，既生彼已，隨其所應受彼三品別報不善法異熟果。乃至有三品不善引鬼趣三品眾同分業，隨由一業生鬼趣，但受一品眾同分。既生彼已，隨其所應，三品圓滿，受彼三品別報圓滿異熟果。對前五說，與評家不同，故非正義。於善業中亦有五異說，皆非正義。評家云：評曰：應作是說：有三品善引他化自在天眾同分業，隨由一品生他化自在天。既生彼已，隨其所應，受彼三品法異熟果。有三品善引下五天眾同分業，隨由一品生下五天。既生彼已，隨其所應，受彼三品法異熟果。有三品善引人趣眾同分業，隨由一品生人趣中。既生彼已，隨其所應，受彼三品法異熟果。解云：釋意如前不善業說，為以欲界是不定地故，於一品眾同分引果之上得受三品圓滿果。初靜慮中雖是定地，以是有眾有主雜亂而住故，亦由一品生初靜慮，唯受一品眾同分引果總報。既生彼已，隨其所應，受彼三品圓滿別報。奈別異善法異熟果，以定地中上三靜慮、三天則受三品引滿果，有別異處所故。初靜慮及無色界名無別異業受無別異果，欲界不定地中無有別異業受三品別異果故。欲界不說無別異業，理實而言。欲界一品眾同分上得受三品異熟圓滿引報果，亦是無別異業果。

自下第七辨異熟果與因隔越，故言然異熟果無與業俱，非一念造業時即此念受果，縱是現起業必隔多念果方得地，亦非無間生，由次剎那等無間緣力所引故。又異熟同感異類果，必待因時相續轉變方能辨故。

上來辨六因相。自下兩句，三、三世分別。文中，初、問：如是六因，定居何世？二、答：因居世定，義雖已說，而未頌攝，故應頌辨。三、舉頌本。四、釋頌本，於中有三：初、釋遍行與同類二世；二、相應俱有下，釋三世三因；三、頌既不說能作因、所居，義准應通三世、非世。正理論云：不可說定時分。故頌中不說。

自下兩句辨五果體，文中即結前問後，次舉頌本，後釋頌本。文中有二：初釋頌本，二經部師說下與經部諍論。前中初釋初句，二若爾下釋第二句。於中有十六，初兩關徵責。初關云：若爾，擇滅無為許是果故，則應有因。第二關：又此三無為許是能作因故，亦應有果。要對彼有為果，乃可說此無為為因故。二舉頌答：唯有為法有六因、有五果，非諸無為。所以者何？三無為六因無故，無五果故。舊俱舍云無為非六因、非五果者，大謬也。三無為是能作因，何得言非六因？擇滅無為是解脫果，何得言非五果耶？三問：何緣

不許諸無間道與離繫果為能作因？四答：於生不障立能作因，無為無生道何所作名能耶？五、覆問：若爾，誰果？果義云何？六、覆答：謂是道果。答：誰果？道力得故。答：果義。酬通力得，故是果義。七、問：若爾，道果應唯是得，於得生功能，非於擇滅故。八、答：不爾，於得、於擇滅中，道之功能有差別故。十、問：云何於得道有功能？十一、答：謂能生故。十二、問：云何於滅道有功能？十三、答：謂能生故。正理論云：我說此果非從六因，前說六因生所類故。若爾，應評此證得因離前六因別為第七。十四、總由此理，故道雖非滅生，六因而可得，說擇滅為道，證得了因果。十五、問：既諸無為無增上果，如何可說為能作因？十六、答：以諸無為於他有為他生位不為障故，立能作因。然無果者，由離世法無能取果與果用故，說為無果。

上來釋頌本。自下第二與經部諍論，文中有四十六：初述經部師說無為非因，無經說因是無為故，有經說因是有為故。二薩婆多問：何處經說因唯有為？三經部答：如有經說諸因諸緣能生色者皆是無常等。四薩婆多問：若爾，無為亦應不與能緣識等作所緣緣，所緣緣境能生識故亦應無常。五經部答：唯說因能生識是無常故，無為得作所緣緣非因故是常，不重釋。謂經唯說諸六因諸緣能生識者皆是無常，不說一切為識四緣者皆是無常，故不成難。六薩婆多問：豈不經說唯能生取果與果因是無常故，不撥無為雖非能生因，唯不障故為能作因耶？七經部答：有契經中說無為法為所緣緣，無經中說為能作因。八薩婆多責：雖無經說為能作因，亦無處經遮無為是因。又無量經合千年時已隱沒，汝皆不見，云何定判無經說耶？九經部問：若無為得為因爾者，牒頌問何法名為離繫。十薩婆多答：即本論中所說擇滅。十一經部責：豈不先初卷中問謂擇滅，前答是離繫，今問何法是離繫，復答是擇滅，乃至故應別門開示自性。十二薩婆多答：此法自性實有離言等。十三述經部師說：一切三無為皆非實有體，如色受等五蘊別有實物，此無為所無故。十四薩婆多問：若爾，何故為虛空等？十五唯無所觸，假說為虛空種子隨眠。未來將起現在生相，正起過去滅相，名已起隨眠。前念過去滅時，即是後念生時，如秤兩頭低昂停等，故言已起隨眠生種滅位。若無對治慧力，前念隨眠滅時，能合後念隨眠相續生相時生。若由自分對治簡擇慧力，於前念已起隨眠滅相生種滅位，餘後念隨眠不更續生，說名擇滅。若離簡擇力，由眾緣闕故，餘果不更生，名非擇滅。如人應受百年玉，五十歲餘殘，五十歲眾同分中夭者，餘五十年餘蘊緣闕不生，名非擇滅。此三無為皆非實有。十六述餘上座部師說：金剛定時，由慧功能，三界隨眠不生，名為擇滅，是有餘涅槃。由三界隨眠緣闕，後三界苦不生，不由慧能滅三界苦故，三界

苦不生，名非擇滅，是無餘涅槃也。十七述經部師云：由金剛定時簡擇慧力，令三界隨眠不生。由因亡果隨喪故，亦令三界後苦不生。若慧不斷因，此果滅不成故。言離簡擇力，此苦滅不成故。此三界苦不生，是無餘涅槃，亦即擇滅攝。十八述大眾部有說：諸法現在生已，過去復無，自然滅故，過去法滅非擇滅。十九經部師難：如是所執，過去法上非擇滅體應是無常，未滅時無故。二十大眾部反難經部：豈不擇滅擇為先故，此滅先後有應亦無常？二十一經部釋：非擇為先後方有擇滅，如何乃責擇滅亦是無常？所以者何？非先有擇後未來生法方有不生。二十二大眾部問：何者？二十三經部答：諸法眾緣和合故生，無自性故。不生之理本來自若無聖慧簡擇，諸三界法眾緣具故應生聖慧，簡擇生時三界諸法因亡果喪永不得起，顯不生理於此不起。不生之理擇有功能，謂於先時三界諸法未有生障，今聖慧起為三界生障，令三界生不起，顯不生理非新造不生。二十四大眾部問：若唯未來不生是涅槃者，此文句當云何通？經言：五根見道、若修修道、若習無學、若多修習，令三世苦永斷，即是涅槃。唯於未來有不生義，非於過現，豈不相違？二十五經部答：雖有此文而不違義。此經意說，緣過現苦煩惱斷故，境隨心名名眾苦斷。如世尊言：汝等於色應斷貪欲。境隨心名便名色斷，無礙道也，及色遍知解脫道也，廣說乃至識蘊亦爾。過現苦斷義亦應然。設有餘理斷三世惑者，准前理釋義亦無違。以未來惑緣三世煩惱，未來能緣惑斷故，境隨心名說過現煩惱斷也。或此經中別有意趣，過現生中所起煩惱，名過現煩惱。如十八界行，約三界起說。如是二世生中所起煩惱，為能薰因？為生未來世？謂煩惱故，於現相續五根等中，引起所熏種子果。此所熏種子果斷故，彼過現能薰煩惱因亦名斷。如異熟果盡命終時，亦說名業盡。此過現煩惱斷者，果喪因亡斷也。若未來眾苦及諸現行煩惱斷者，由斯種子無故，未來眾苦及諸煩惱畢竟不生，因亡果喪，說名為斷。若異此者，過現煩惱自然滅無，何須說斷？非於過去已滅及現正滅時，須設劬勞為令其滅。二十六薩婆多問：若無為法其體都無，乃至如何無法可於其中立為等一？二十七經部答：我亦不說諸無為法其體都無，但應如我所說而有。如說此聲有，先未來非有，不可過未非有說為有故，有義得成。說有無為，應知亦爾。但說有無為，不言無為體。有有擇滅，體雖非有而可稱嘆，故諸煩惱等實體畢竟非有，名離染。此擇滅無為，於一切三無為有非有中，擇滅無為最為殊勝，為令所化有情深生欣樂，故應稱嘆。此為第一。二十八薩婆多問：若無為法唯非有者，無故不應名滅聖諦。二十九經部反責：且言聖諦，其義云何等？三十薩婆多重問：如何滅諦非有，而可立為第三聖諦？三十一經部答：第二見集無間，後聖見滅無及為他說

滅無之理，故成第三。三十二薩婆多難：若無為法其體唯無，緣虛空無為及緣涅槃識，應緣無境得生心也。三十三經部答：此緣無境亦無有過，辨去來世中當廣思擇。三十四薩婆多問：若許無為別有實體，當有何失？三十五經部責：復有何得？三十六薩婆多答：許便擁獲毗婆沙宗，是名為得。三十七經部嘲：若有可護，天神定知自當擁護毗婆沙宗，何須汝護？然許實有，明虛妄計與外道同，是名為失。所以者何？此無為非實有，可如色等五塵五識證量知，可如受等心法為他心智證量知，亦非有用可得如眼耳等比量知。又若無為貪瞋等外別有體者，如何可立彼貪等事之滅第六轉屬主聲耶？由滅與貪等事非互相屬，此彼相望，有為無為非因果故。如我經部唯遮彼貪等事不生第六轉屬主聲，可成彼貪事不生之無名為滅故。三十八薩婆多云：滅雖貪等外有體，而由彼貪等事或得斷時方得此擇滅，可言此擇滅屬於彼貪等事。三十九經部責：何因此擇滅定屬此惑，得斷惑得時說得此滅耶？四十薩婆多引經責經部：如契經云：比丘獲得現法涅槃。如何非有可言獲得？四十一經部答：由得對治道，便獲永違煩惱及後有果故，所依五根身中對治種子故，名得涅槃也。復有聖數能顯涅槃唯以非有為其自性，謂契經言：所有眾苦皆無餘斷，乃至名為涅槃等。眾名廣如四諦論釋。四十二薩婆多責經部言：云何不許言不生者？依此擇滅無為，令惑苦無生，故言不生。四十三經部答曰：我等見此第七轉所依聲，於證擇滅是有，都無功力。亦責何意故說依此無生？若依此言，屬已有擇滅義，惑苦應本不生，涅槃常故，無始本有也。若依此言，屬已得涅槃義，是則應評依道之得，得是道諦攝故，故唯依道諦，不依滅諦。或依道諦之得，若不生，不依滅諦得也。又汝應信受經說喻言等。此經意說：如燈涅槃，唯燈焰謝，無別有燈滅實物。如是世尊心得解脫，唯諸蘊滅，更無所有。上來引經證，次引阿毗達磨亦作是言：無事法云何？謂諸無為法。經部釋：言無事者，謂無體性。四十四毗婆沙師不許經部此釋。四十五經部問：若爾，彼薩婆多釋事義云何？四十六述薩婆多釋：彼薩婆多言事者，略有五種等。今於此阿毗達磨中說：第一說因名事，顯無為法都無有因。是故無為雖實有物，常無取與用故，無因無果，說名無事。不同經部無第一自性事也。

次一行頌辨五果別因得文中，初結前問後，次舉頌答後。釋頌本，於中有四：初釋初句；二言前因者已下，釋第二句，於中有五：初釋頌本；二釋果名，增上因之果名增上果，從因受稱也；三問：唯無障住，有何增上四、增上四？答：即由無障得增上名，因若為障，果不生故；五或能作因亦有勝力名增上，乃至耳等根對於眼識生等亦有展轉增上，通一切法，如上能作因中釋，應當思也；三釋

第三句，同類、遍行二因得等流果，此二因果皆相似故；四釋第四句，於中有八：初釋頌本，俱有、相應得士用果；二釋喻，非越士夫體別有士用，即此士夫所得名士用果；三問：此士用名為因何法？四答：而因相應、俱有諸法所有作用；五從喻立名，相應、俱有二因，如士夫現用故，得士用名，如世間說藥艸似鴉足，名鴉足藥草，將軍如醉象，名醉象將軍；六問：為唯此二因有士用果，為餘四因亦然？七答：有說餘三因亦有此果，唯餘異熟，由士用果與因俱生，謂相應、俱有因及能作少分，或無間生同類、遍行能作少分，異熟不爾，一向隔越，故非士用；八有餘師說，此異熟因亦有隔越遠士用果，譬如農夫春夏士用，秋冬方收果實。正理論云：士用果有四，謂俱生、無間、隔越、不生。此師據隔越士用故，亦通異熟。若據四士用，具攝六因。今明士用別餘四因，但約俱生立士用果。

次兩行頌辨五果相，文中初問，次舉頌答，後釋頌本。文中有初釋初二句，文中有五：初釋頌本問，為此亦通非有情數？次舉頌答，唯局有情。又問：為通等流及所長養？次舉頌答，應知唯是有記所生。一切不善及善有漏能記異熟，故名有記。從彼後時異熟方起，非俱無間，名有記生。如是名為異熟果相。二問：非有情數亦從業生，何非異熟？三答：以共有等故。四問：其增上果，山河大地亦業所生，何得共受？五答：共業生故。正理論云：唯於無覆無記法中有異熟果。若爾，則應非有情數亦是異熟。為欲簡彼說有情言，唯於有情有異熟故。若爾，於彼有情數中長養、等流應是異熟。又為簡彼說有記生，一切不善善召有漏能起異熟，故名有記。從彼後時異熟方起，非俱無間，名有記生。如是名為異熟果相。豈不異熟亦前位異熟果體為同類因，是前異熟等流果故，則應亦說從無記生是等流性，如何乃說從有記生非等流性？無如是失，異熟異體由同類因相有雜亂，由異熟性以等流亂，是故但說從有記生。由此唯知非等流性，以等流果與因相似有雜亂故。若異熟果與因相殊無雜亂故，非有情數從業生，何故不說為異熟果？此不應難，唯不共業所得之果名異熟，何故非情？非唯不共業所得果，以非情法餘可於中共受用故。豈不大梵所住非情是別業果，亦應說彼名業異熟，何乃言非？有作是言：大梵住處一切大梵業增上生。有解復言：大梵住處相續未壞，餘可於中有受用理，故非不共。

自下第二釋第三句等流果相，文中有三：初釋頌本。似自因法名第等流果，謂似同類、遍行二因，謂果似因故名為等，是因流類故名為流，此從因相為名也。二問：若遍行因亦得等流果，何不許此即名同類因？三答：此果但由九地故、染污故，與因相似，不由三性種類。若由三性種類，果亦似因，此果所因乃名同類。故正理論

云：如同類因善、染、無記，彼等流果其相亦然。如遍行因唯是染污，彼等流果其相亦爾。又釋：此果但由九地染污故，與因相似，不由五部種類各別。若由五部種類各別，果亦似因，此果所因乃名同類。以自他部染污為遍行因，以五部種類各別為同類因，故引四句證也。正理論云：豈不俱起士用果性亦似自因，如何可言似自因法名等流果？無等流果不似自因，有士用異與自因異，故似自因名等流果，定無濫彼士用果失。豈不亦有等流異因？如遍行因在於異部，用異部法為等流果，他部等流自部因性染污同故，非不相似。其士用果性亦有殊，是故與因非定相似。有餘師釋：似自因言，謂果似因具二相似：一者體類、二者性類。言體類者，謂受相等。言性類者，謂善染等。若於俱起士用果中，性類雖同，體必有異，受等士用果故。若於後起士用果中，體類性類皆容有異，故不可說果定似因。若等流果性必似因，於中亦有體似因者，唯等流果定似自因，故言無相濫失。若遍行因亦得等流果，何不許此即名同類因？於自部果實即同類，若望餘部唯遍非同類。然非遍法隨其性類，各望自部唯同類因。若諸遍法望於他部，同染污類唯遍行因。此望自部其二因義，故遍行因雖染等流果，而不可許即名同類因。

自下第三釋第四句離繫果相。由慧盡煩繫縛法，名離繫果。滅諦名盡，簡擇名慧，即說擇滅名離繫果。正理論云：由擇為因，離諸繫縛，證此滅故，說名為果。

自下第四釋第五第六句士用果相，文中有三：初釋頌本，若法因彼勢力所生，即說此果法名士用果。二指其事，如因下地加行心力，等無間緣上地有漏無漏定生，及因淨定心力，等無間緣變化心生，如是等類皆是等無間緣士用果。三明擇滅，應言由道力得，是無礙道士用果。正理論云：此有四種：俱生、無間、隔越、不生。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。言隔越者，謂隔遠時展轉為因力所生起，如農夫等於穀青等。言不生者，所謂涅槃，由無間道力所得故。謂全未離欲界貪者，入見道時，苦法智忍斷十隨眠所證擇滅，名離繫果及士用果。若全已離欲界貪者，入見道時，苦法智忍不斷隨眠證得擇滅，非離繫果，先離繫故是士用果，由此忍力更起餘得而重證故。若全已離欲界貪者，入見道時，苦法智忍於十隨眠有斷不斷，如其次第二果一果。

自下第五釋七八句增上果相，文中有四：初釋頌本，諸有為法除前已生，是餘有為之增上果。二問：士用、增上二果殊三？答：士用果名唯對作者，增上果稱通對此餘。四指事，如匠所成車舍等事，對能成匠具得士用、增上果名。四士用中是隔越士用果，對餘非匠唯增上果。

自下一頌約世辨因取與差別。文中，初牒因為問，次舉頌答，後釋頌本。文中有六：初釋初句，五因取果唯於現在，定非過去，亦應如是說能作因現在取果，如婆沙說六中世取果。然以無為不能取果，非定有果，故此不說。正理論十八卷有餘師說：此能作因取果與果時無決定，故取與中俱不分別。彼說非理。所以者何？此因取果無非現在。又非取果而有與義，如何乃言時無決定？然能作因能取果者定唯現在，與通過、現，應如同類、遍行二因，俱非一切有增上果可取成與，故此不說。豈不此因能取果用亦通過去，如何乃言能取果者定唯現在？故本論中作如是說：過去諸法為等無間能生二心，若生無於滅盡定心，由入定心現在取者，則應二定永不現前。又非不取而有與義，故應取果亦通過去。無如是事，入二定心唯現在時，能取二定及生心果。然由二定是正所求，必應先起，由此為障，令生定心非於入心無間即起，故上所言此因取果無非現在。又非不取即有與義，其理極成極成也。然毗婆沙有如是說：其能作因取果與果俱通過、現，理不應然。法居現在，亦如同類、遍行二因，總取生為自果故。解云：毗婆沙師有說：等無間緣能作因攝，故能作因取果與果俱通過、現。正理論師不許，故云理不應然。二釋第二句，俱有、相應二因與果亦然，唯於現在世，由此二因住異滅相，取果與果必俱時故。三釋第三句，文中有十：初釋頌本同類、遍行二因與果通於過現。二問：過去可然，如何現在與等流果？三答：有等流果，無間在生相，二因在滅相，與等流果。四善得同類因取與有四句：第一句者，善根斷時最後所捨得；第二句者，謂續善根時生相最初所得得。應說爾時續善根者，前無始過去善得在現在時取而不與，今初生相得續之時前得與而不取。正理論云：經主於此謬作是言：應說爾時續者前得。合詳彼說，理不應然。所以者何？非唯斷位最後所捨得與今續時初得等流果，以於斷位先已滅得亦與續時得等流故。如何前位多剎那得為同類因皆取今得，而時但說最後一剎那得與今得果？是故應如本文為善。解云：安慧菩薩是世親菩薩弟子。救言：經主但云應說爾時續者前得，通於無始過去世得，誰言唯取最後所捨得與今續時得等流果耶？故應如本文續善根時最初所得得，此說為善。第三、第四句可解。五又不善得同類因中亦有四句，如文可解。六有覆無記得同類因中亦有四句，於金剛喻定得羅漢時最後所捨，非於軟軟得取而不與，退時與而不取，未得時亦與亦取，及餘羅漢時不與不取，如理應說。七、無覆無記得同類因中有順後句。答：謂與果時必亦取果，或取果時而非與果，謂阿羅漢無餘時最後諸蘊得。八、約有所緣心、心所法。三、性同類因有三種四句，如文可解。九、問：取果、與果，其義云何？十、答：能為彼種，故名取果；正與彼力，故名與

果。正理論云：言取果者，是能引義。謂引未來令其生等於同體類，能為種子於異體類，由同一果於非一果，由同類性於異性類，而由有是自聚相續，是故一切皆名能引。如是能引，名為取果。言與果者，謂此謂因正與彼力令其生等，其能作因正居現在。彼增上果，有現已生，如眼根等為能作因，生眼識等諸增上果；有無間生，如世第一法等為能作因，生苦法智忍等諸增上果；有隔越生，如順解脫分善根等為能作因，生三乘菩提等諸增上果。四、釋第四句異熟。一、因與果唯於過去，由異熟果無與因俱及無間故。五、述餘師前五果外別立四果。正理論云：西方諸師說果有九，前五果外別立四果。如文可解。六、毗婆沙師攝。如是四果，皆是士用、增上果攝。第二、第四是士用果，第一、第三是增上果。

次下一頌本辨諸法從因生多少，文中有六：初總前問，後二答。法略有四：一染污法，二異熟生法，三初無漏法，四前三所餘法，三重。問：餘法者何四？答：謂除異熟餘三無記法，除初無漏諸餘無漏及善有漏法。五如是四法舉頌本。六釋頌本，文中有八：初諸染污法釋初句，染污除異熟因釋如次，除異熟餘五因生釋第四句餘生。二異熟生法釋初句，異熟生除遍行因釋如次，除異熟餘五因生生釋第四句餘生。三云所餘法釋第二句餘覆，除異熟遍行二因釋如次，除二餘四因生釋第四句餘生。四初無漏法釋第二句初聖覆，除前二及同類因餘三因生釋第四句餘生。五問：如是四法為說何善？六舉第五句，答：謂心心所法也。七問：不相應行及色四法復幾因生？八舉第六句，答：如心心所所除因外及除相應，應知餘法從四三二餘因所生。下指其事，可解。於上兩種四法，因中生法決定無有。

俱舍論疏論本第六

俱舍論疏論本第七

大慈恩寺沙門　神泰　述

○分別根品第二之五

自下有十二行半頌辨四緣，於中有三：初一行半頌舉四緣數生四緣體，文中初結前問後，次舉頌本，後釋頌本。文中有六：初釋初句，文中初問此四緣於何處說，次答謂契經中說，後釋經中性義，此經中性者是四緣種類，種義是性義。二釋第二句，於六因中除能作因，所餘五因是因緣性。三釋第三第四句等無間緣性，於中有初生緣性釋頌本，除過去現在三無學通名羅漢，臨無餘涅槃時最後一剎那心心所法，以諸餘過去現在已生心心所法是等無間緣性。二釋緣名義，初總述，薩婆多釋心心所緣生之法，前後多少相似故名為等，中間無隔故名無間，依如是義立等無間名。正理論云：謂一相續必無間緣，二法俱生故說名等，此緣對果無同類法，中間為隔故名無間，由此前後多少相似方立等無間緣。故舉色等皆不可立等無間緣，以前後多少生不等故。下指其事，謂初念但有欲界無表色；第二念入有漏初定時，有欲界、色界二無表色；若第二念入無漏初定時，或無間生欲界、無漏二表色。以諸色法前後多少雜亂現前，等無間緣生無雜亂，故色等不立等無間緣。二別述尊者婆須密多羅作如是言：於一身中，初一長養色相續不斷，後更遇長養緣。復有第二長養色生，與前長養色不相違害，雜亂現前，故不可立等無間緣。二述大德釋，於中有七：初述大德釋，以諸色無間生起或少或多等。二問：豈不心所無間生時亦有少多品類非等？謂欲善二十二，不善心品中心法二十一，無記說十二，三性相生少多非等。或從有尋有伺三摩地入無尋有伺三摩地等，從多生少。三答：此於異類實有多少，然自類中無非等義。下指其事，謂無少受生多受等。四問：豈唯自類前能為後等無間緣？五答：不爾。六徵：云何？七釋：前心品法總為同類、異類等無間緣，非唯自類前文。且於受等自體類中無少生多，以釋等義。

上來雖有七文，合為第三述大德釋。自下第四述相似法沙門義。文中初述彼義，唯執同類相續者，說唯自類有等無間緣心，唯生心等。又若從無染無間染生，此染心中所有煩惱，用先滅煩惱為等無間緣。下引類釋，如出滅定心，還用先滅正入滅定心為緣故。次論主破，彼說非善，初無漏心前無無漏心故，應闕此緣而得生故，應初無漏心不具四緣也。正理論云：且初無漏等應不生，無等無間緣為能取故。既爾，解脫畢竟應豈不如無同類因取而有無漏初心等

生？如是雖無等無間緣取，何妨無漏初心亦生？此例非等緣，初無漏心及心所法有所緣故，如餘一切心心所法定四緣生。執同類宗二事皆闕，此心心所如何得生？非有極成心心所法從三緣起可為同喻，是故解脫畢竟應無。若爾，唯應此心心所生由異類等無間緣，如無同類因，唯異類壽是。此亦非理，種子理故立同類因，有漏不應為無漏種，故非許此有同類因等無間緣。由開避理，同類異類皆有此能，與所牽生力無別故。諸心心所隨其所應，同類異類皆能引起，許皆能作等無間緣，於教及理并無違失。無無想等喻與法不同，謂不相應非心心所，故不能作等無間緣。沒及出時心心所法，可還用彼生及入時心心所法為此緣起。餘有心位，剎那剎那等無間緣曾無暫闕，何勞以隔越為等無間緣？夫等無間緣，謂與處牽起。異類心等與處牽起，義同而非等無間緣，斯有何理？

上來明唯心心所為等無間緣，色法雜亂故非等無間緣。自下類釋十四不相應行，亦如諸色雜亂現前故非等無間緣，三界及不繫四種不相應行可俱現前故。正理論云：若爾，命根無二俱起，何不許說等無間緣？此例不然，命與生躰俱先行力所引起故。謂此命根非無間滅，命力所引要是先位所作行業力所引生。既爾，命根應一念頃一切頓起，一切同依一念行業力所引故。先業所引心心所法，起應不藉等無間緣。且諸命根無頓起失，即由業力生決定故。因果法爾，一剎那業引多剎那異熟令起。又無用故命不頓生，謂為任持同分故引。命根起一命相續，足能任持多便無用。心心所法雖先業引，而非不待等無間緣，託諸根境而得生故。既託根境和合故生，沒多並生亦非無用。然無第二等無間緣，故同類中無二俱起。又心心所非唯先業力所引生，異熟及餘雜亂起故。若不更託等無間緣，未應一剎那有多俱起。謂命根體唯是異熟，雖由先業力所引生，可言同類決定而起。心心所法無如是事，異熟滅已有等流生，等流無間有剎那起，或起異熟非定同類。故心心所雖有異熟生，而亦不可言與命根等。正理論第二十卷云：二定何緣是心等無間，而不說是心等無間緣？由心等力所引生故。如心、心所生必繫屬前心滅故，非如色法可與餘心俱時轉故，非如得等可有雜亂俱現前故，非如生等是餘伴故。然心方便加行引生，故可說為心等無間。與心等起定相違害，故非心等等無間緣。問：如名不亂起，味、句亦然，何故不立等無間緣？答：如化主、化人同時言語，一時得起，多名、味、句亦亂起，故非等無間緣。上來雖述四釋，合為第二釋緣名義。等無間緣體，以過去、現在除三無學後心，餘四十七心、心所為體。然無等無間者，等與無間俱是果名。故下論云：第一自者，謂無心定出心、心所及第二等，二定剎那是心等無間，非心無間。故知等無間俱是果名。而名無間者，等無間是果，緣是其用，此從果及用為

名也。然其果名等無間者，依正理論有五釋，故彼論云：謂一相續必無一類二法俱生，故說名等。此緣對異無同類法中間為隔，故名無間。若說此果無間緣生名無間者，生無想等，心等望前應非無間。或無等法於中間起名等無間，是二中間無容得有等法生義。或前俱生心、心所品等與無間後品為緣，非唯類同名等無間，唯執同類相續者說言唯心、心所二自類，前能為後等無間緣。或法前等而無間，彼法可立等無間緣。謂現行心，若此所繫或非所繫俱行受等，此皆同，故名為等。無心受等同一類法，二體俱生。色法不爾，謂一心時有欲界繫及色界繫二色并生，或欲界繫及不繫色俱時而起，故色無有等無間緣。解云：初釋後果，必無同類心受等俱生，同類果必一法，故說名等。此緣對果，或有異類中間為隔，必無同類中間為隔，故名無間。第二唯約定前心釋，以定前心望二定及生定心心所中間，或無心心所等法於中間起，從無自類為名，故名等無間。第三釋前俱生心心所如聚等，與無間同類異熟為緣，非唯同類，名等無間。等是齊等義，無間是隔義，此從用及無他為名也。第四唯執同類者，言唯心望心，唯受望受，三性及漏無漏等，與同類無間果為緣，故名等無間，此從果為名也。初釋彼同類果無多少，故名等合。第四釋後果，體類及性類皆同，故名為等。第五唯約現行一念緣說，初及釋現行一念心，若此三界所繫或非所繫俱行受等，與此皆同，是受等義，故名為等。下順釋無心受等同一類法，二受等體俱生，故名等無間。間之言隔，無心受同一類法，漏無漏等間隔雜生，故名等無間。以此等無間法為緣，名等無間緣，此亦從無自類為名也。此五釋中，前三及第五是薩婆多，第第四是相似沙門義。又前四釋，俱舍具有，如文可見。

自下大文第三問答分別。於中，初問辨未來世非等無間緣；第二諸阿羅漢下，問答辨羅漢最後心非等無間緣。就初辨未來世非等無間緣中有六：初問：何緣不許未來世有等無間緣？二答：以未來法雜亂而住，無前後故？三問：答未來世無前後者，如何世尊知未來世此法無問，此去應生？

自下第四有三師釋。初述薩婆多釋此過而現知故，是第四定凡智所隔。論立破。若爾，世尊未見前際，於後際法應不能知。次述餘部釋。有餘部復言：有情身內有未來世果因先兆，是不相應行蘊差別。佛起欲界等智，唯觀此現在先非，便知未來非要現。由根本定起生死通慧，定得知也。下論主破。若爾，諸佛便於未來占相故知。正理論云：復有餘師為如是說：有情身內現有未來果因先相，由如影像或色或心不相應行。佛唯觀此，便知未來非要現。由定慮通慧，然非於彼占相故知。以於未來現證見故，非占相智能於所占現前證見分明記別。後述經部故。如經部諸師所言：世尊舉意遍知

諸法，非如薩婆多比，非如餘部占 。論主評取此說為善。下引經證諸佛境界不可思議。

上來雖述三師，合為第四釋第三問。自下第五重牒前宗，指事為難。若於未來無定前後次第安立，何故但言世第一法無間唯生苦法忍，不生餘法，乃至金剛喻定無間唯生盡智，不生餘法？六薩婆多釋：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，然此芽等色法亂故，非有等無間緣。未來苦法忍等亦爾，雖要藉世第一等生，如婆沙說：且如未至定，未來世中世第一及苦法忍皆有眾多，不知何世第一生何苦法忍，亦以亂故，非等無間緣。正理論云：若執未來有定前後，如何世第一於苦等，彼據何界說定前後？非未來治前後可成，謂非未來世第一法於苦法忍可說前後，以彼本唯一世攝故。夫前後義歷世方成，世第一法至已生位，苦法智忍方名為後。故前後義於未來無，等無間緣由此非有。又設未來有定前後，亦不可立等無間緣，如芽等生屬種等故，雖有前後而無此緣。若此法生繫屬彼法，要彼起已此乃得生，故等無間緣唯生已方立。若爾，未來應無異熟因，由此因果定有前後，然非未來有前後故。無斯過失，雖定前後而不約之立此因故。謂雖異熟因定有前後，而不約前後立異熟因。若爾，如何立此因果？謂如是業因感如是異熟，此相可說亦未來，故於未來亦可安立。然約法性預說未來，此因前生、此果後起，因已生位果後義成，爾時方名真實前後，非未來位有異前後。諸因可說未來有者，彼因不待歷世而立，如俱有因、相應因等。豈不俱有因待中世而立？此責非理，不了義故。以俱時有故名為俱有因，是更互相望為因果義。

上來雖有六文，合為第一問答辨未來世無等無間緣，自下第二問答辨羅漢後心非等無間緣。文中初問：諸羅漢後心何緣故說非等無間緣？二答：無餘心等續此起故。三舉意界例。豈不如是無間滅心亦名為意，後心無間識既不生應不名意？四薩婆多釋意是依所顯，非作用所顯。正理論云：或復能牽能與等無間心心所處名等無間，謂正滅時心心所法能與在正生位等無間法處名等無間緣。諸阿羅漢最後心等於正滅時無有正生等無間法，故不可說等無間緣。若爾，無想及二定前心心所法於正滅位正生位中無等無間心心所法，望沒出位諸心心所應不可說等無間緣。無斯過失，沒生心等定當生故，生入心等於正滅位即能為彼等無間緣。由不相應中間為隔，沒生心等不得即生，彼若生時名等無間，故此可說等無間緣。或此滅時彼雖未起中間隔越，而由為此等無間緣力所取故，義已可說等無間生。有餘釋言：無餘心等續此起故。諸阿羅漢最後心心所非等無間緣，然非此心更無後念諸續生故。有非意失，以立意根依所顯故。然最後心有所依義，闕餘緣故後識不生。等無間緣作用所顯，若法此緣

取為果已，彼法無間必定當生，彼所說因都不應理。若闕餘緣故後識不生，則唯具餘緣後識應起。既不如是，應說此心由闕餘緣無此緣用，此緣無故後識不生，何乃說言無餘心等續此生故非此緣體？若謂最後心亦能取果，唯餘緣闕故後識不生，如是所依得名意界，亦應說是等無間緣。等無間緣作用所顯，此既有作用，餘何不續生？由此彼應更說餘理，故前二釋為無遍因。

上來初辨未來世非等無間緣，第二辨羅漢心非等無間緣。雖有二文，合為大文第三問答分別。自下大文第四四句分別，於中有二四句：初以心等無間果對心無間四句分別，第二以心等無間果對定無間四句分別。正理論云：二定剎那前望於後，何緣不立等無間緣？諸念皆由前心等引，不能後，如前已說。又最後念應無果故，出心無果，無斯過失。豈不已說此非心等無間緣，如何可言最後念定出心為果？又出定心依前心等加行起故，不可說作最後剎那定所引果。入定心等望出定心非無間滅，出心望彼，如何可說等無間耶？無等無間緣於中為隔，故無間、等無間義各有差別。前心等力引後法生，後心名為前等無間，剎那無間立無間名，是故二言其義各別，故作是說。若法與心為等無間，彼法亦是心無間耶？應作四句。就初文中，初問：若法與心為等無間果，彼法亦是接後心起心無間耶？次舉宗答，應作四句。第一句者，謂從二無心定出所法，及第二念等二定剎那，從等無間緣生故，是心等無間果；不接心後起故，非心無間。第二句者，謂初念所起二定剎那，及有心位諸心心所上生住異滅，接心後起故，是心無間；不從心等無間緣生故，非心等無間果。第三句者，謂初念二定剎那，及有心位心心所法為俱，是句可解。第四句者，謂第二念等二定剎那，及二無心定出生心心所上生住異滅為俱，非句可解。

次下第二以心等無間果對定無間四句分別文中，初問：若法與心為等無間果，彼法亦是接定後起，與無心定為無間耶？次舉宗答，應作四句。謂前第三句，初念所所起二定剎那，及有心位心、心所法，從心等無間緣生故，是心等無間果；不接二無心定後起故，非無心定無間故，為合第一句。前第四句，謂第二念等二定剎那，及無心定生心、心所上生、住、異、滅，不從心等無間緣生故，非心等無間果；皆接無心定後起故，是定無間故，為合第二句。即前第一句，謂無心定生心、心所，及第二念等二定剎那，皆從等無間緣生故，是心等無間緣果；皆接無心定後起故，是定無間故，為合第三句。前第二句，謂初念所起二定剎那，及有心位諸心、心所上生、住、異、滅，不從心等無間緣生故，非心等無間果；不接定後起故，非定無間故，為合第四句。問：從二定生諸心、心所，望入

二定心，中間遠隔，非是無間。如何為法入定心等無問果耶？答：中間不隔心、心所，無等法所間故，還以定前心為等無間緣。
上來第三釋第三、第四句。自下第四釋第五句，文中有六：初、結前生後；所緣緣性下，正釋頌本生所緣緣性，即一切法為體。三、望心、心所隨其所應下，明六識及相法所緣緣不同。四、若法與彼法下，法喻辨所緣緣性，定縱不緣時，亦所緣緣攝故。五、心、心所法下，牒所緣三定例。問：所依亦有如是三定耶？言所緣三定者：一、處定，如眼識心、心所決定，唯以色處為所緣。二、事定者，就色處中有二十種色體事，若眼識等應以青色事為所緣決定，不緣餘色事。三、剎那定者，若眼識應依此剎那定生，依餘時則不依。毗婆沙云：依定、緣定、剎那定者，依定之言悟也。六、答：應言亦有如是三決定，以剎那、剎那所依根事各別故，就時辨所依事別也。五識所依有此三定，第六、意識所依但有處、剎那定，無事定也，以未來二心展轉為因故。然五識等於現在世親附自所依，以現在與根聚集故；過去、未來與所依相離，以過去、未來散在處處故。有說在過去亦親附所依，此不正義也。若所緣緣體以一切法為體，然名所緣緣者，以影像相於心、心所上現故，說境為所緣，以有體能生識故名緣。此相形就用為名，廣如大乘思塵論破薩婆多義中釋，及如佛地論記中釋。
自下第五釋第六句，文中有三：初結前；二釋頌本生，增上緣性即是能作因，以能作因為增上緣故；三釋緣名義，此緣體廣，名增上緣。問：既一切法亦所緣緣，此增上緣何獨體廣？答：俱有諸法未曾為所緣，然為增上故，唯此緣體廣。婆沙云：所緣緣，以體言之，攝一切法；以剎那言之，除相應、俱有。合據剎那，故言俱有諸法未曾為所緣；據體，故所緣緣性即一切法。又釋：或所作廣，名增上緣，以一切法各除自性與一切有為法增上故。
自下第六頗設問答。一問：頗有法於法全非四緣否？答：有，自性於自性。問：於他性亦有不？答：有，謂有為於無為，無為於無為。
上來一行半頌舉四緣數，出四緣體。自下第二有一行頌辨四緣與果時節，以取果時依正理論師俱現在無差別故不說。文中初問，次舉頌答，後釋頌本。文中有四：初釋初句。於五因中，二因與果作用於正滅時。正滅時言，顯法現在滅相現前用故，名正滅時。若如正理論師釋，住異滅三相同時作用故，正滅相用時攝現在盡。若如婆沙師釋，三相前後作用，正滅相用時住異用息。如前四相中說，據用究竟時，但言正滅時。答：據少分亦通住異俱有相應，於果法滅位方與作用，由此二因令俱生果有作用故。正理論云：如是二因雖俱一時取果與果，而今但約與果功能。二牒第二句釋。所言三因於

正生者，謂未來果法於正生位生相現前用故，名正生時。同類、遍行、異熟三因，於果法生位作用方興。三釋餘二句。已說因緣二時作用，二緣作用與此因緣二時相違。前明二因作用於正滅時，今明等無間緣取與二因時相違，於果法生位而興作用，以彼果生時前心心所與其處故。正理論第二十卷云：等無間緣非即諸因，然果是五果士用果攝。若所緣緣能緣果滅位而興體用，以心心所要現在時方取境故，與前三因於正生時相違。既心心所三相時皆能取境，故知所緣緣三相時皆能與果。而言正滅時者，以未來名正生時故，現在三相總名正滅時，以生滅相對故。正理論云：其所緣即為因不？有作是說：能作因以體與果俱相似故，豈不所緣緣士用果為果？有作是說：此所緣緣果唯增上，或復能作因亦有士用果，故無有失。

四、釋：唯增上緣於一切位皆無障住，故彼作用隨無障位一切無遮。諸師釋言：增上緣疎所作因，故通三世及無為，於一切位無遮。今解不然。前明二因於正滅遮正生時，三因於正生遮正滅時，等無間緣於正生遮正滅時，所緣緣於正滅遮正生時。今明增上緣通生滅位皆能與果，故言一切無遮。故正理論云：其增上緣法生滅位皆無障住，故彼作用隨無障位一切無遮。此亦與所作因與果果時，因若與果俱，果滅時與果，若與後果，果生時與果。

自下第三有一行頌辨諸法從緣生多少。文中初問，次舉頌答，後釋頌本。文中有四：初釋初句，如文可解。二滅盡無想下釋第二句，亦可解。正理論云：豈不無想亦三緣生，是心心所等無間緣故，亦應說為心等無間，但非心等加行引生，故於此中廢而不說。或此無想但聲所顯，非如二定相對立故。二定何緣是心等無間而不說是心等無間緣？由心等力所引生故，如心心所生必繫屬前心滅故，非如色等可與餘心俱時轉故，非如得等可有雜亂俱現前故，非如生等是餘伴故。然心方便加行引生，故可說為心等無間，與心等起定相違害，故非心等等無間緣。有為此說理相違故，謂修行者厭惡現行心心所法入無心定。若無心定復為此緣引心心所，則修行者應於此定無樂起心。為離現行心心所法入無心定，此復引生心心所法，不應道理。三餘不求應下釋第三句，亦可解。四一切世間下釋第四句，文中有七：初釋頌本，一切世間唯從如上諸六因諸四緣所起：一非自在天、二非吠世師實我、三非僧佉勝性等一因所起、二總。問：此有何因非一因所起、三總。答：若一切立宗因喻或許因者，豈不便捨一因生論？四、又諸世間下，別破自在為因論。於中，初總舉宗。又諸世間非自天等所樂欲一因所起，以次第因等取。又彼自在作大功力，及又若信受一切世間也。於中，先以次第因破，文中有八：初、牒計以次第理破。謂諸世若自在等一因生者，劫初之時則應一切六道俱時而生，非次第起。現見六道等諸法次第而生，故知

定非一因所起。二、牒轉計。若執自在天從自在天樂欲故，然乃至是則應成非一因起，天外亦由樂欲差別生故。三、重難。先後差別欲應一時生，所因自在天無差別故。四、牒轉救。若先後欲差別，除自在外更待餘因故不俱起者，則非一切唯用自在天一法為因，便違本宗。五、進責。或所待因亦應更待餘因，應無邊際。六、退徵。若更不待餘差別因，乃至則令諸法先後起差別欲，非次第生。七、若許諸因下，重牒因無邊不起釋門理。八、牒轉計。若自在欲雖頓生，而諸世間不俱起者，汝言由隨自在欲所生故，理亦不然。彼自在欲前位與後一時頓起無差別故，世間亦應頓起

上來雖有八文，合為第一釋次第因，自下第二釋所等。初又文中有三：初以理責。又彼自在天作大功用，生諸六道世間，得何義利？二牒許。若為自發生善故，劫初時生諸世間者，此喜離餘生諸世間方便不發，是則自在乃至應非自在於喜。既非自在，於餘亦然，差別因緣不可得故。三以生苦發喜責。或若自在生地獄等，乃至何用此自在為？若自在天生他苦者，依彼事天婆羅門等頌，成為善說。彼事天婆羅門說自在天有三身：一法身天，遍周法界；二報身天，居自在天宮，為大梵王，或為摩醯首羅天王；三化身天，在世間護國土。言曲險利能燒者，真諦師云：有三阿脩羅，將三國土飛行空中，從摩醯首羅天上過。其天意不耐，以火箭射之，燒三國土，一時俱盡。火箭險利，能燒三國也。可畏恒通害者，以龍貫人體髏，繫其首領。又以龍縛煞象，雖取皮帶，血反披之。樂食血肉髓者，凡所飲食，是此事故。今祭祀者，皆以血肉髓祭之，故名魯達羅。魯達羅者，奘法師言：此云暴惡。彼事天婆羅門說此頌，頌化身天。今論主云：生地獄等苦，發生自喜。故知彼頌亦是報身天事，成為善說。

上來雖有三文，合為第二釋所等初。又自下第三釋所等第二。又文中有四：初牒計，以撥現量責。又若信受一切世間唯自在天一因起，則為誹撥現量所見人功等事，造作車舍等、種穀麥等應不須人功。二牒計，若言自在待餘人功因緣，乃至但是明敬天言，離人功外不見天用。三重難，或彼自在乃至應非自在。四牒轉計，若執劫初起自在為因，餘劫末後續生待餘因者，則世間初所起不待餘因，應無始來不待餘因成，由如自在天無始來有故。

上來第四破自在天一因論。自下第五我勝性等下，類破餘二論。六、奇哉世間下，傷難妄執。七、且止破邪下，止破顯立。

自下第四有一行頌，辨大種所造為因多少。文中，初牒前為問，次舉頌答，後釋頌本。文中有四：初釋初句。正理論云：是諸大種更互相望，但為俱有同類因義，俱起前生為因別故。謂隨闕一，餘不生故，更互相望，有俱有因。性類雖別，而因一事，更相隨故，有

同類因。二釋第二句。文中有六：初釋頌本，大於所造能為五因。二問：何等為五？三答：謂生、依等。四攝五因，入六因，如是五因但是能作因之差別。五辨五因相，初從彼大種起，說為生因等。六如是則顯下，總結。正理論云：大於所造能為五因。何等為五？謂生、依、立、持、養別故，雖同時生而隨轉故，如形起影，燈焰發明。大於所造得成因義，如是五因俱是能作因之差別。大望所造色，非俱有因，非一果故。豈不大種與生等相，非同得一所造色果，非不相望為俱有因。雖非因得一所造果，而更有餘同一果義。大與所造必無一果，故例生等，理定不齊。又諸大種與生等相，設互相望，不同一果，而互為果故，得成俱有因。大與所造無如是義。豈不心與心之隨相非互為果，而心與相為俱有因？大與所造亦應如是，何故非因？此例非等。心與隨相雖復相望非互為果，而彼相望互為果法，定有與心互為果義。又心隨相與心一果，故心與彼為俱有因。大與所造無如是事，故大於彼非俱有因。又所造色有善不善，大種一向無記性攝，非如是相成俱有因。若爾，大種望無記造色應成俱有因。不爾，所造善不善無記同一種類故。同一類色，少分以大種為因，少分非大種為因，無如是理。如一類法，少分與心相應，少分非心相應，無如是義。又許大種在過去世，所造之色通去來今，非俱有因，有如是理。又成就別故無此因，謂有成就諸所造色非四大種，或有成就能造大種非所造色。非俱有因，有如是相，故大與造非俱有因。非相應因，不相應故。亦非遍行及異熟因，大種無覆無記性故。非同類因，俱時起故，設後起者非同類故。雖有無記同，而種類異故。如心受等種類雖別，而互相望為同類因。大與所造亦應爾者，理亦不然。受等與心種類雖別，而同一果故得為因。由此應知說緣道理。又本論中亦有文證，大望所造色無五種因。如說：有色處非無記為因，亦非無記，謂善色處。若諸大大種望亦造色，於五因內隨作一因，則此句義應不成立。若爾，應與經相違。如契經言：因四大種施設色蘊。本論亦言：大種所造因增上等俱不相違，據生因等說此言故。大與所造五性生因者，從彼起故，如母生子。為依因者，隨彼能故，如臣依王。為立因者，能任持故，如地持物。為持因者，由彼力持令不斷故，如食持命。為養因者，能增長故，猶如樹根水所沃潤。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，因類相續不斷位中，火為依因，能令乾燥不爛壞故；水為立因，能為沃潤令不散故；地為持因，能任持彼令不墜故；風為養因，能充發彼令增長故。如是大種雖與所造無俱有等五種因義，而有生等五種別因，故與經論無相違失。解云：謂有成就現在別解脫戒諸所造色，非過去四大種；或成就六地四大所造無漏道共戒，非下地四大種；或有成就現在能

造四大種，非未來所造別解脫戒。又六足本論中亦有文證，大望造色無相應等五種因。如本論說：有色處體非無記，其因亦非無記，謂無記。善色入處體非無記，其因緣亦非無記。若諸大種望所造色，於相應等五因內隨作一因，則此本論句義應不成立。問：若爾，應與經相違。如契經言：因四大種施設色蘊。經既言因四大種，故知四大望造色有俱有因等義。迦延本論亦言：大種所造因增上等。迦延據四緣作論，既言大種所造因增上，故知大種望所造得有因緣增上緣。答：俱不相違。前言有色處非無記為因亦非無記者，非俱有因等五因也。後經言因四大種，迦延言因增上者，據生等五因說此言故。然據婆沙，十因為因緣，生等五因，四緣中亦因緣攝。俱舍及正理論，生等五因是能作因攝。生等五因義，說前後與有對造色俱時而生。故論云：雖同時生，而隨轉故，如形起影，燈燄發明。大於所造得成因義。若過去四大造現在未來別解脫無表，則前後為生因等。三、諸所造色自互相望容有三因等，釋第三句。四、所造於大但為一因下，釋第四句。

自下第五有八行頌廣明心義，重辨等無間緣。文中有二：初牒前生起。前已總說等無間緣，然未決定說何心無間後有幾心生，復從幾心後有何心起，故今當定說。二舉頌辨，於中有三：初有五行頌辨十二心相生多少，次有兩行頌辨二十心相生多少，後有一行頌辨一界三性心得十二心多少。就初十二心中，文復有二：初頌前生起，謂且略說有十二心，云何十二等。二舉頌辨，於中初一行頌列十二心，後有四行頌正辨十二心相生多少。就釋頌中，文有初釋。初句欲界善心無間生九，自界四色，色界二心於入定時及緣生位。正理論云：生何善心？復何地攝？答：此於初位生加行心，若於後時生離欲得，隨順住故，無容得起。彼生得善心，生在此間，不能令起現前故。有說：彼未至地攝。有言：亦攝在初靜慮。有說：亦在靜慮中間。尊者妙音作如是說：乃至亦在第二靜慮，如起定時隔地而起。有作是說：非等引心無力能牽隔地心起，是故彼說理定不然。就十二心中，六心命終不受生，謂三界善心、三界無記心。二心受生不命終生上界，謂欲界二染心。有二心亦受生亦命終，謂上界二染心。有二心不受生不命終，謂二無漏心。餘文可解。

次辨安心文中，初結前問，次舉頌答，後釋頌本。文中有九：初釋第二第三句，二欲界無覆無記下釋第四第五第六句，三色無覆心下釋第七第八句，四如是一二下釋第一句。五威儀等三，六辨三無記心緣境次差別。威儀工巧三無記心，色香味觸為所緣境。工巧處等取變化心，亦緣於聲。如是三心若發業者，唯是於識。故婆沙云：威儀工巧心者，謂能起威儀工巧心。五識是威儀工巧方便，不能起威儀工巧心。意識能起威儀工巧，亦能起威義工巧心。合文同婆沙

發業心，故言如是三心唯是意識。報心不發業通六識，通緣十二入故。此中不說威儀加行通四識，以聲非威儀故。工巧加行亦通五識，此文同婆沙五識為工巧方便等。有餘師說：有威儀工巧所引意識，能具足緣十二處境。唯婆沙生處得智，威儀工巧心中得緣他心，故知具緣十二處是正義也。六如是等下廣辯二十心相生多少。二十心中八心命終不受生，謂三界生得善心、三界報心、二界威儀心。二心受生不命終生上，謂欲界二染心。二心亦命終亦受生，謂上界二染心。八心不命終不受生，謂三界加行心、二界變化心、欲界工巧心、二無漏心。餘如文可解。六、問答辨通局，有四對。辨初對。問：復有何緣加行無間能生二無記心，非彼三無記無間生加行善心耶？答：異熟無記勢力劣故，非作功用所引發故，樂作威儀工巧功用引發工巧威儀轉故。三無記心不能順起加行善心，以出心不由功用轉故，加行無問可能生彼三無記心。第二對。問：若爾，染汙無間不應生加行善心，不相順故。答：雖爾，厭倦煩惱現行，謂欲了知煩惱心後容起如行。第三對。欲界生得以明利故，可有從彼學無學心色界加行無間而起。欲界生得非作功用所引發故，不能從此欲界生得引生彼三心。第四對。又欲界生得以明利故，防護上定可從色染無間而生。色界生得不明利故，不能防護上定非無色染無間而起。七、明三種作意出入聖道通局文中，初舉數列名辨三作意相，次述三師釋。初師釋云：三種作意入聖道，三種作意生聖道。若作是說，便順此經言不淨觀俱行念等覺分，以不淨觀是勝解作意，能入聖道前後俱也。第二、有餘師說：唯從共相作意無間聖道現前，聖道無間通起三種。經言不淨觀俱修行念等覺分者，修不淨觀調伏心已，方能引生共相作意，從此共相作意無間聖道現前。依之傳傳密意，故說不淨觀俱修行念等覺分。第三有餘師復言：唯唯。從共相入聖道、共相生聖道下，毗婆沙師破。若唯俱相出爾者，有依未至定等三地，證入正性離生聖道無間，可生欲界共相作意。若依第二、第三、第四定，證入正性離生聖道無間，起何地作意耶？非得起欲界共相作意，以極遠故。若起當地未曾得共相作意，即是聖道。又非於彼地已有曾得共相作意，異於曾得順決擇分可起現前。又非諸聖者順決擇分可復現前，以非得果已已可重發生加行道故。若汝謂有別共相作意順決擇分同時已得修，由繫屬彼，是彼決擇分種類。如觀三諦諸行皆是非常，觀一相四諦法皆是非我、涅槃、寂靜，從聖道無間引彼現前，以不部分觀四諦故，非決擇分。毗婆沙師不許此義。決擇分中唯須同類決擇分者，此非決擇分。如何決擇時已得修耶？言此義違正理也。於三師中，若據修道、無學道三種作意入聖道，三種作意生聖道；若據見共相，入三種出。故前二師皆為正義，唯第三師義不正故，毗婆沙師不許也。

文中破第三師唯共相出，故且縱許未至定等三地證入正性離生聖道無間，可生欲界共相作意，然後就依第二、三、四定出聖道破。然依正義，三種作意俱得出聖道，故出見道時與羅漢同。若依未至定出見道，或起欲界三種作意中隨一，或起未至定自相、勝解二作意中隨一。若依餘五地出見道，唯起自地二作意中隨一。若起共相作意，即是聖道，故不得起共相作意也。八、明初得羅漢後出觀心，地別不同。若依未至得果後生觀心，或即彼地，或是欲界，以欲界心初得為聖道，他地修者故。依無所有處亦爾。餘地學位，以得聖道修他地心，故無學不起他地心出觀也。九、於欲界中有三作意下，明三界八種作意出入聖道，通局可解。正理論云：若生第二定已上，起初定三識時，諸有未離自地染者，彼從自地善、染、無記作意無間二識現前，三識無間還生自地三種作意。諸有已離自地染者，除染作意唯善、無記體意，唯善、無記作意無間三識現前，三識無間亦唯起此二種作意。

自下有一行本頌，辨三界三性心得十二心多少。於中有三行頌，初一行是本頌，後兩行因論生論是子頌。就初文中，初牒前為問，次舉頌答，後釋頌本。於中有六：初釋欲界染心中得六心。六心先不成，合得成故。斷善人由疑續善，及上界沒退，還生欲界善心，爾時名得。雖有兩時得心不同，以同是欲界善心故，合名得一心也。又由凡聖起欲界惑退，及凡夫界退，還得欲界不善、有覆二心，爾時名得。此二心及得色界一有覆心，如前四心。由無學人起，或退得無色界一有覆心及得學心，如前四心，故名得六。二釋色界染心得六。凡夫由界退，還得無色一無覆無記變化心及色界三心。色界染心亦由凡聖起，或退得。又由無學起色界，或退得無色界一有覆心及得學心，故名得六也。三釋無色界染心中得二種。無學人由起惑退，得彼染心及得學心，故名得二。正理論第七十卷云：豈不順退分各於自地離染時捨，如何無學者未退起惑，彼心現前？理實如是。然順住分品類有三：一少順退、二少順進、三守自位。前言自地順退分定，即順住分中少分退分者，少順退故得順退名。然此定心與守自位多相涉，順住分攝。諸有未失順退分者，彼心無間煩惱現前。若捨彼心，從順住分少順退者起煩惱退，故於文義無所相違。若起欲纏而退失者，從自善無覆無記二心無間皆容現前。諸從學位起惑退者，起色無色煩惱退時，若先全離此地染者，唯從此地順退分定相應善心無間而起。若未全離此地染者，從此地攝善及染法二心無間皆容現前。起欲界纏而退失者，若先全離欲界繫染，從自地善無覆無記二心無間皆容現前。若未全離欲界染者，從欲善染無覆無記三心無間皆容現前。若未現前獲得清淨靜慮無色，必無能起色無色纏退失所得，彼惑從彼無間起故，但起欲纏退失所得。若

現前得清淨慮，由未現前得淨無色，必無能起無色纏退，起欲色纏退失所得。若已現前獲得清淨靜慮無色，通起欲界無色界纏退失所得。諸有退失先所得時，若起上纏現在前退，不失下善，不成二惑。若起下纏現在前退，定失上善，定成上惑。復有欲令要先退已，後時對境惑方現前，於此二說前說為善。四釋色善三，色界善心正現前位容得三心，初得未至定得彼善心，第九解脫道得欲色界化心，皆由升進故得。五釋學四，若有學心正現前位得四心，由初證入正性離生苦法忍時得學心，及由聖道離欲界染，第九解脫道得欲色界化心，聖道離色界染，初無礙道同治修得無色界善心。六釋餘皆問可得可解。正理論第二十卷云：得六心等有一剎那。應言：不爾。且起欲界染汙心時，或界退還、或續善本、或退勝得，於此三位隨容有數總得六心。界退還時，除自無覆，定得自界善等三心，色界染心亦容可得。續善本位得自善心，以疑心中續善根故。退勝德位，三界染心及有學心皆容可得。若起色界染汙心時，或界退自德，隨容有數亦得六。界退還時，得自三種及欲通果。退勝德位，得色、無色色二染污心及有學心皆容可得。若起無色染污心時，頓得二心，謂學、自染。此中唯有退勝德位，色界善心正現前位容得三心，謂自善心及欲色界無覆無記，由升進故。有說：根本靜慮起時頓得三心。若汎說得，此義非無，然於爾時唯得後二，以前一種先已得故。若不爾者，此位學心亦容可得，應言得四。若有學心正現前位容得四心，若初證正性離生，爾時學心即名為得。若以聖道離欲界染，最後解脫得欲色界無覆無記。若以聖道離色果染得無色善，此中離言非究竟離，以於色染未全離時，無色善心已可得故。有說：全離色界染時，得無色界根本地善。若爾，應說亦得學心離欲染時亦得色善，是則應說學心得五。餘謂前說染等心餘，謂三界三無覆無記。欲、無色善及無學心，應知彼心正現前位唯自可得。色無覆心正現前位都無所得，前已得故，不應說言皆自可得。豈不無學心正起時亦容得四？謂三界善，初盡智時未來脩故，非先已得。有未來脩，如何可言此唯自得？又無色善正現起時亦得學心，寧唯自得？合言得者，非先所成，如後頌說，故無此難。有餘但言心有十一，以學無學同無漏故。即約此義總說頌言，慧者說染心等。俱舍云：有餘於此總說頌言者，餘說有十一。心師總說此頌，雜心論主以此頌頌十二心。世親論主言：於善心中應言得七，謂由正見續善根時，欲界善心起位名得。離欲界染第九解脫，頓得欲色無覆無記二心，加前為三。得色無色定時，彼二善心說名為得，加前為五。初入正性離生位證羅漢時，學無學心說名為得，加前為七。正理論云：如經主難，應言得七。然學無學同無漏故，總說一心，言六無失。解云：餘師心有十一，言六無失。雜心論主心

有十二，言六有失。為攝前三界染心中得六六二種頌義，復說頌言：一由託生，是界退還。二由入定，是色無色界善心及有學心正現前位。三由離染，是由聖道離色無色染。四由退時，是三界染心起或退時。五由續善，是由疑正見續善時。此五位得心，皆非先所成故。

俱舍論疏卷第

俱舍論疏卷第十七

大慈恩寺沙門　神泰　述

○分別賢聖品第六之三　論卷二十五。

自下第四有七行半頌明六種種性。於中初一行半頌有明阿羅漢。文中初牒前，如前所說不動應果，初盡智，後起無生智。二問：諸阿羅漢如預流等有差別不？三答：亦有。四問：云何？五舉頌答，六釋頌本。文中初釋上兩句，二於此六中下釋第三第四句。即此五種總名時愛心解脫，以恒時愛護無攝聖道及心解脫擇滅故。亦說名為時解脫者，以要待眾緣具時方能入定，及具眾緣方得解脫故。略初要待言故但言時解脫，如世具言此成蘇瓶，略初此成言故但言蘇瓶。由此五人要待眾緣具時方言入定，謂待資具無病處等勝緣合時方入定故，雖復得定及具勝緣方得解脫。三釋第五第六句。不動法性說名為後，即此名為不動心解脫，以無退動定及退心解脫故。亦說名為不時解脫，以不待時入定及不待時心解脫故，謂三摩地隨欲現前不待勝緣和合時即能入定及解脫故。或依暫時解脫建立時解脫名，或依畢竟解脫名，或依畢竟解脫建立不時解脫名，以時解脫容有退墮時，不時解脫無退墮時故。此不動性從學位見至性生

自下第二有半頌明羅漢六性本始不同。文中初問：如是所明六羅漢性，為是學地無有，為後無學方得？二答不定，三問云何，四舉頌答，五釋頌本。文中初釋頌本退法種性。如是學地先有思法等五，亦有無學方得。謂有學地先來是思法性，後得羅漢亦是思法性。或有先來學地及羅漢是退法性，後念根成思乃至不動，隨應當說。正理論六十七云：言退者，謂彼獲得如是類根，安住此根，為退緣會便退所得，無退緣者便槃涅槃。或有勤精進得勝姓，說彼脩集此種姓時，謂有一類由他緣力，方於佛法至誠歸趣。彼極少時取少分相，便乘速進奢摩他力所持慧光入無學地。於無學地趣入相中，彼先不能審諦取故，無有恒時尊重行故，傍樂寂止背勝觀故，與順退法相隨順故，數失正念遠於道器，所獲勝德容數退失。如於聖教習誦究竟，由遇散亂病逸等緣，於習誦文不能記憶，名為退失先所習誦。由此譬喻應知退法。言思法者，謂有獲得如是類根，安住此根，能於諸欲極多厭惡，由思厭惡起自害思。或此類根雖性殊鈍，而多緣力之所集成，於加行中念力堅固，多住厭觀少有欣情，恒作是思：勿遇病等便於正念有所忘失，於加行中致有慢緩，由加行慢緩令我有退失。由斯籌慮起自害思。或由難辛方建勝位，觀諸財寶追求貯積，守護受用咽棄等時，無不□生種種苦惱。彼審觀已，由

此苦緣，身命雖存都無勝用。又觀身器是糞穢車，避危就安攝養無益，猶如牢獄丘冢穢屍，受樂此身豈名智者？由斯觀解起自害思。復有餘師作如是說：彼類法爾稟斯種性，不顧身命躭求解脫，執刀自擬用以勵心，如說以刀扣於自頸，由斯勵已心得解脫。此類名為思法種性。言護法者，謂有一類，恒於時愛心解脫中，繫念現前專精防護。彼作是念：我且未能脩習練根達安住法，但於時愛心解脫中，能不放逸精勤防護。如是種類名為護法。安住法者，謂離勝退緣，雖不自防而亦能不退，雖勝加行亦不練根多住處中，故名安住。有餘師說：彼所獲德非劣非勝，故名安住。堪達法者，謂性堪能好脩練根速達不動。有餘師說：彼性能得一切功德，故名堪達，然非一切功德之器。不動法者，謂有一類根性殊勝，於行自在，於斷煩惱隨煩惱中得方便智，不為一切隨順退法之所傾動，具無生智性不怯弱，獲得第一安隱住處，內分力強勝觀行攝，於一切義殷重妄解，已能善取攝盡地相，不護所證故名不動。此論言退法者，謂遇少緣便退所得，非思法等遇少緣退。言思法者，謂具退失，以刀扣頸恒思自害。言護法者，謂於所得多憙防護。安住法者，離勝退緣遇少退緣，雖不自防亦能不退；遇勝退緣自防不退，不防則退，雖勝加行亦不增進，起勝加行加能增進。堪達法者，彼性堪能好脩練根。不動法者，彼必無退。此六種性，先學位中初退及思，皆闕恒時及尊重加行，由根有異故有差別。第三唯有恒時加行，第四唯有尊重加行，第五第六皆具二種，由根利鈍差別為二。退法種性非必定退，乃至堪達非必能達，俱約容有建立此名，故六羅漢通三界有。若執退者必定應退，乃至堪達必能達者，彼至欲界具足有六，色無色中唯安住不動，彼無第一退失、第二自害、第三自妨、第五堪達能脩練根，故唯有二。

自下第三有半行頌，明六種性退果退性。文中初牒如是六種羅漢中為誰退性、為誰退果，次須舉頌答，後釋頌本。於中初總料簡不動種性必無退理，前之五種皆有退義。二釋初句，於前五中後四皆有從種性退，如堪達法退至安住等，退法一種無退性理，由此種性最居下故。三釋第二句，五種皆有從果退義。雖俱有退，能思等四並非先性，謂諸無學先學位中所住思等，彼從此性必無退理，以學無學道所成堅故。若諸有學先凡位中所住思等種性，後入至位，彼從八性亦無退理，世出世道所成堅故。若住此學位及無學位，後脩練根所得思等四種種性，彼從此性容有退理。二先位中住思等性必亦無退者，一先凡位中住思等性，後入聖位必亦無退。二先學位中住思等性，後入無學必亦無無。退此所得羅漢果中，唯先學位是退法根有退果義，就四果中又亦無退。先所得預流果，後所得三果容有退義，是故定無退預流果。由此義故，應果退法有三：一增進根、

二退住學根、三住自位而般涅槃。若先學地是退種性，後得無學亦退種性，從退種性轉至思根。此有四事，三如前說，謂退思根、退住無學、退根種性，餘三如次。護法有五、安住有六、堪達有七，應知後二一一增故。思法等四退，住學位時還住學地，退根非餘。若異此者，先學地是退根，今退住思等根，得勝種性故，應是進不退。正理論六十八云：諸學位中從退法性脩練根行，轉成思等及得學果，皆容退失。諸無學者先學位中所住種姓，故從此性必無退理，學無學道所成堅故。諸有學者先凡位中所住種性，彼從此姓亦無退理，世出世道所成堅故。二先位中住思等姓，必無有退此所得果，此姓二道所成堅故。彼從思等脩練根行，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。若就四果并退果義，雖五種姓皆可退果，而先所得必無有退。謂四果中先所得者，即預流等，前三隨一。從此先果必無退義，是斷見惑所得果故，聖斷見惑必無退故。正理論云：何緣練根成思等者，退彼應果住學位時，住先退姓非所退者，得思等道今已捨故。豈不學位轉成思等得應果時，雖捨所得學思等道，而住應果思等種姓？此亦應然。此例不齊，以彼學道攝彼無學道為等流果故。非無學位所捨思等，與此學道為同類因，可能引學思等種姓，故應退住先所捨者。有餘於此別立證因，謂若退住所退種姓，得勝種姓故，應是進非退。此非證因，若無二義，可有是進非退過故。然得勝姓雖可名進，而起惑故亦名為退，由此彼難於理無失。又彼退起障涅槃法，聖忻涅槃過於聖道。設得勝姓退涅槃故，但應名退不應名進。四明諸部諍論四果退不退。若依薩婆多，初果不退，後三果退。若依經部，羅漢亦不退。今文中先明薩婆多部初果不退。文中初問：何緣定無退先果者？二答：以見所斷依無事故。三難：應說此或緣無。四通：非此緣無諦為境故，然於諦境不如實緣。五徵：諸煩惱中誰不如是？六釋：雖皆如是而有差別，如文可解。乃至色等境中，唯染著是貪、增倍是瞋、高舉是慢、不了是無明。七又見斷惑，於諦理中執我我所是有身見，斷常是邊見，無是邪見等取。疑及無明親迷諦起，非諦中有少我等事，見斷貪瞋慢見惑，二取緣此我見等生，是故皆名依無事。或脩所斷或於色等中，謂好醜等而生貪瞋等，然色等境皆極微性實無好醜，於聚集時非無少分好醜等別，是故可名依有事。或八又見斷或迷諦理起，名依無事，以理非事故。諦理真實揩定可依，聖慧已證必無退理，事相快為無定可依，斷迷彼惑有失念退。九或脩斷惑非審慮生，乃至聖不審慮於麤事中失念惑生，乃至非由率爾可起。見或聖若審慮便見諦理，故聖見斷定無退義。

上來雖有九文，合明薩婆多初果無退，後三果退。次明經部羅漢亦無退，唯一來、不還、世俗道得亦有退理。故正論六十八言：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：聖慧斷或名為實斷。初後二果俱由聖慧斷或而證，故無退理。此論文中，初述經部師說：從羅漢果亦無退義。論主評云：彼說應理。二、總問：云何知然？三、總答：由教理故。四、別明由教。於中，初問：如何由教？次答由教。於中，初引經言：聖慧名實斷故。又經言：有學恐放逸退。故佛誡言：應不放逸，非阿羅漢。二、會釋經。雖有經言：佛告慶喜：我說利養等。亦鄣羅漢，而不說退聖慧及無為阿羅漢果，但說退失現法樂住事觀靜慮。三、引經證。經言：不動心解脫，我說不退故。四、牒薩婆多引經難釋。若謂有退，由經說：有時愛解脫，我經部亦許。然但應觀察彼之所退，為如薩婆多退無漏聖慧及擇滅應果性邪？為如我經部退有漏靜慮邪？如我經部釋時愛解脫，但約有漏靜慮釋。然彼根本靜慮等持，鈍根之人要待眾緣具時方現前故，名時解脫。彼為獲得現法樂住，有善法欲數希現前，故名為愛。有說：此有漏定是貪所愛味法，故名為愛。諸阿羅漢果聖慧性及無為解脫恒隨逐故，不應名時。一得永得更不希求，故不名愛。五經部反難薩婆多：若無漏應果性容有退者，如何世尊但說所說現法安樂住有可退理邪？由此證知，無漏應果性必是不動。然於有漏定退失者是鈍根，若諸利根則無退失，故約有漏定辨退不退法。思等餘五種性如理應思，但約有漏定辨六種性，無漏定一向是不動也。無明三性不同文中，初問：第六名不退，又名不動，第四名安住，義既相似，有何別邪？答：第六種性中非練根得名為不退，練根所得名為不動。此二所起有漏殊勝等至，設遇退緣亦無退理。第四安住法者，但於已住無漏諸勝得中能無退失，住於本性不能更引餘勝得生。設復引生有漏勝得，從彼可退，是不退等三種差別。七會釋喬底迦六反退失者，非是退失無漏應果。然喬底迦昔在學位，於有漏時解脫極散味故，又鈍根故，六反數數退失，深自厭責，執刀自害。由於身命無所戀惜，至第六反臨命終時，方得羅漢，便般涅槃。故喬底迦亦非退失阿羅漢果。八、引增十經難薩婆多：增壹阿含從一法門增至於十，名增十經。彼增十經中作如是說：一法應起，謂有漏定時愛心解脫；一法應證，謂無漏定不動心解脫。若汝薩婆多無漏應果性名為時愛心解脫者，何故於此增十經中再說應果，言一法應、一法應證邪？九、重責薩婆多：又曾無處說阿羅漢果名為應起，但說應證。十四、更責薩婆多：又說鈍根所攝應果名為應起。為顯何義？次牒計破。若顯能起，利最能起；若顯應起，利最應起。故時解脫俱是有漏定，非應果性。十、薩婆多難：若爾，何故說時解脫應果？十一、經部

答：謂有應果根性鈍故，要待時故，有漏定方現前。若與彼相違，名不時解脫。唯約有漏定辨時不時，非約無漏應果性辨時不時，故不應難。十二、別阿毗達磨：三因起惑證應果不退，以應果起惑不具三因故。若謂彼據具因生說，復有何法不具生？如心心法具四因生，無不具四而得生者，三因起惑應亦復爾。

上來十二文合為第二別答由教，自下第三總結，是名由教。

上來雖有三文，合為第四明由教。自下第五明由理文中，初問：如何由理？次答：若阿羅漢有令煩惱畢竟不起，有漏治已生，是則不應退起煩惱。若阿羅漢此畢竟治道未生，未能永拔煩惱種子，故應非漏盡。若非漏盡，寧說為阿羅漢？阿羅漢，此云應已漏盡，故應受供養也。後是名由理。

上來雖有三文，合為第五明由教六。薩婆多引經難：若羅漢不退爾者，汝經部師應釋炭喻契經。如彼經說乃至有時失念故生惡不善覺，此經唯說阿羅漢。由此經言乃至臨入涅槃，故知唯說羅漢。以餘經中有何說此隨順遠離等言名應果力，故知此炭喻經唯明應果。

上來引炭喻經前文證應果退，次引後文。又此炭喻經後文說：彼於一切順漏，以能永吐已得清涼。既言永吐，故知不退。又言已得清涼，由此定知是阿羅漢。七薩婆多為釋炭喻經實後所說，經言：於一切順漏已能永吐等是阿羅漢。然彼所引前文，如說：多聞諸聖弟子，於行住時未善通達，有時失念故生惡不善覺。容有此事，謂有學者一來不還，以世俗道證此二果，於行住時由失念故容起煩惱，後以聖慧斷非想或成無學果，則無起義。歎經前文依學位故，有時失念生惡不善覺，說退無失。八序本宗婆沙師說：羅漢亦退。

自下第四有半行頌，明學異生六性練根。文中初問：唯羅漢性有六，為餘學異生亦有六性耶？二問：設有六性，皆能練根不？次舉頌答。於中初句答初問，次句答第二問，後釋頌本。於中初釋初句，有學異生種性亦六，以六種果彼為先故。次釋第二句，然見道位必無練根，此位無用起加行故。脩道唯於信解見道，前異生位中皆能脩練根，如無學位。相似婆沙第七卷云：順解脫分亦有六種，謂退法種性乃至不動法種性。轉退法種性順解脫分，起思法種性順解脫分，乃至轉堪達種性順解脫分，起不動法種性順解脫分。轉聲聞種性順解脫分，起獨覺及佛種性順解脫分。轉獨覺種性順解脫分，起聲聞及佛種性順解脫分。若起佛種性順解脫分已，則不可轉，極猛利故。

自下第五有一行頌，明三乘六性具退多少。文中初引經，如契經說：乃至行法樂住隨一有退，不動心解脫定說無因緣。從此退二。問：如何不動法退現法樂住？三舉頌答。四釋頌本，於中總舉退有三及列三退名，釋上兩句。二於此三中下釋第三句，明佛唯有最後

受用退。三餘不動法下釋第四句，明餘不動羅漢辟支具有受用及未得退，餘五種性具有三退。四釋前難，約受用退說不動法退現法樂，無相違過。五述經部初二果無退。論者作如是說：諸無漏解脫六種羅漢皆名不動。然別立第六不動法者，唯約有漏定辨六種性。如前釋通有漏定有退，不應為難。正理論六於三退中前二非得為體，第三唯彼不現在前。

自下第六有一行頌明退果相。文中初牒前問：諸阿羅漢幾許退果？初問：為更生不？次問：諸住果時所不作事，退時作不？二、答：不爾。三、問：何緣？四、舉頌答。於中上兩句答初問，下兩句答後問。五、釋頌本。文中初釋上兩句，退果不命終，義釋引經，如文可解。次釋下兩句，有住果位所不應為，身語二業違果事業，由慚愧增上故，於暫退持亦必不造，譬如非夫雖麗不仆，還復如本。威儀正理論第七十云：若有壽量將臨盡者，必無退理，無失念故。要餘壽方有退理，退以不久必還證得。又住果位所不應為，違果事業雖暫失念，煩惱現行，如住果時必無作理，如高族者暫失位時。不等凡庸造鄙下業，脩不淨觀入聖道者容有退失，脩治息念入聖道必無退失。尊重正觀無貪癡增，如次應知有退無退。何界何趣容有退耶？唯欲界人三別有退。六欲天處得聖果者，有說利根故無有退，以有勝智能制伏心，令背妙境入聖道故。有說退者由闕資緣，或所依身不平等故。六欲天處二事並無，雖有鈍根隨信行性，生彼得聖亦無退理。云何心無間起惑退耶？且依無學起惑退者，若起色纏無色纏退，唯從自地順退分定相應善心無間而起，非住欲界有上地攝無覆無記心現在前，唯除通果心，然無從彼退。豈不順分各於自地離染時捨，如阿無學者未退起惑彼心現前，理實如是。然順住分品類有三：一少順退、二少順進、三守自位。前言自地順退分定，即順住分中少分順退者，少順退故約順退名。然此定心與守自位多相涉故，順住分攝。諸有未失順退分者，彼心無間煩惱現前。若捨彼心，從順住攝少順退者起煩惱退，故於文義無所相違。若起欲纏而退失者，從自地善無覆無記二心無間皆容現前。諸從學位起或退者，起色無色煩惱退時，若先令離此地染者，唯從此地順退分定相應善心無間而起。若未令離此地染者，從此地攝善及染汙二心無間皆容現前。起欲界纏而退失者，若先令離欲界繫染，從自地善無覆無記二心無間皆容現前。若未令離欲界染者，從欲善染無覆無記三心無間皆容現前。若未現前獲得清淨靜慮無色，必無能起色無色纏退失所得，彼惑從彼無間起故，但起欲纏退失所得。若現前得清淨靜慮，猶未現前得淨無色，必無能起無色纏退。起欲色纏退失所得，若已現前獲得清淨靜慮無色，通起欲色無色界纏退失所得。諸有退失先所得時，若起上纏現在前退，不失下善不成下惑；若起

下纏現在前退，定失上善定成上惑。復有欲令委先退已，後時對境惑方現前。施設足論當云何釋？如彼論說：無色三纏一一現起，退無色盡住色盡。識身足論復云何釋？如彼論說：無色界繫染心現前，捨無學善續有學善，退無學心住有學心。此俱不相違，依學時說故。謂先雖退而未覺知，後起惑時方自覺退。如有先誦四阿笈摩，中發多時雖忘不覺，後誦不得方自知忘。此亦應然，故無違失。住何心退後起惑耶？住欲界中無覆無記威儀工巧異熟生心，退已後時方能起惑。然此欲界繫無覆無記心，惑有總三界煩惱此心正起，無有退得三界惑義；惑有但違欲色煩惱此心正起，容有退得無色惑義；惑有但違欲界煩惱此心正起，容有退得二界惑義；惑有不違三界煩惱此心正起，容有得三界惑義。一切退已，隨其所應起惑前心皆如上說。於此二說，前說為善。

自下第七、有兩行頌，明轉根義。文中，初牒前問。如上所言，有練根得：一、問無學、有學練根，各幾無間、幾解脫道？二、問何性攝？三、問何所依？次舉頌答。於中，初三句答初問，無漏答第二問，依人三下三字四句答第三問。後釋頌本。文中，初、釋上兩句及久習故。二、釋學一。有學位中，轉一一性各一無間、一解脫道，如得初果，上相違故。彼加行道，學、無學位各一。三、釋無漏。如是無間及解脫道，一切唯是無漏性攝，聖者必無用有漏道而轉根理，以有漏道非增上故。正理論云：我所永稟諸大論師，咸言練根皆為遮遣見斷惑力所引發無覆無記無知現行。故學位中脩練根者，正為遮遣見惑所發；無學位中脩練根者，正為遮遣脩惑所發。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。是故無學脩練根時，用九無間、九解脫道，學位、練根二道各一。然見、脩惑所發無知，隨所障殊，有多品類，故轉退等、成思等時，諸□現前，各有所遣，由此無有起得勝姓。有餘師說：一切練根皆一加行、無間、解脫。前說為善，理如前故。如是無間及解脫道，一切唯是無漏性攝，聖者必無用有漏道而轉根理，以世俗法體非增上無堪能故。一切加行皆通二種，如是所說但據現行兼未來脩。復有差別，謂無學位脩練根時，加行未來亦通脩二；九無間道及八解脫道，未來所脩亦唯無漏；第九解脫未來脩二兼脩三界，所有功德與初盡智所脩同故。若有學位脩練根時，加行未來亦通脩二；無間、解脫未來所脩亦唯無漏，如得初果。若爾，豈不廣論相違？如廣漏言：從信解性脩練根行得見至時，十四化心爾時亦得。寧不許學解脫道中亦於未來脩有漏道？此無違失。所以者何？彼論但依得俱生說。如下地道現在前時，上地化心亦說為得，謂如已離三靜慮染，依初靜慮入見諦者，亦說彼得四定化心。然理不應由下見道現在前故脩上地法，彼久但依見道與彼得但

生說，此亦應然。然無學位脩練根時，道數所脩如斷有頂。若有學位脩練根時，道數所脩如斷上界見道所斷，由彼但與鄰得果時道相似故。學無學位脩練根時，加行皆通曾未曾得；無間、解脫唯是未曾，一切皆通法智類智。四、釋依人三及後一頌。依謂所依身及所依地。此所依身唯人三洲，餘無退故。此所依地無學通九，有學唯六，謂際[佸-口+及]三，如文可釋。正理論云：脩練根者唯三洲人，唯依此身有悕退故。以何等故名為練根？調練諸根令增長故。謂道力故令根相續，捨下得中、捨中得上，漸漸增勝名為練根。故練根名目轉根義。雖八解脫漸得勝根，而由本心求勝姓故，未得勝性不捨前劣，如得後見方捨前向。如在聖位，種姓有六能修練根，於見道前暖等加行應知亦爾。有差別者，若聖位中得勝種姓必捨前劣，暖等位中修練根者但勝姓，劣姓不行名為轉根，非捨劣得。無學練根通依九地，謂四意、未至、中間及三無色，唯此九地有無漏道，餘地無故。有學練根唯依六地，除三無色。所以者何？以轉根者容有捨果及勝果道，所得唯果非勝果道，心欣果故。又諸學聖位修練根時，與本得果地同或異，記約二果依地必同，彼作依未至地故。不還應果依地不定，或依本地或上或下。有差別者，為諸不還依下練根不得上果，阿羅漢不爾，如本得果故。

自下第八有半頌，約根建立人。初問法、無學人總有幾種？二問由何差別？次舉頌答。於中初句答初問，第二句答第二問，後釋頌本。無學有九，記七□□，及二覺者，退法等五人。不動分二，謂後轉根得不動，及先因中本性不動別故。此七名□□，獨覺、大覺名二覺者。次釋第二句，由下下等九品根異，令無學聖成九差別。上來七行頌合為第四明六羅漢性。自下第五有一行半頌明七聖人。文中初牒學無學位有七聖者，攝一切聖及別七名：一問依何立七，二問未別有幾。次舉頌答。於中上兩句答初問，下兩句答後問。後釋頌本。於中初釋上兩句，如文可解。此名雖七下釋下兩句，名雖有七事別唯六，謂見道、二信行、法行。此至修道別立二名：一信解、二見至。身證即是此二攝，故有名無事。此信解見至至無學位復立二名，謂時解脫、不時解脫。慧俱二人，亦皆通時不時所攝應知。此六中一隨信行根故成三，乃至離染故成七十三，謂欲界具縛為一，離八地染。八九七十二，如前具縛為七十三。依身故成九，謂三州及六欲天為：一根、二性、三道、四離染、五依身。五門相乘合成一億四萬七千八百二十五億。餘隨法行等五人如理應思。

次半行頌重辨慧俱，文中初問：何等名俱及慧解脫？次舉頌答，後釋頌本。文中初釋初句應果。得異定者名俱解脫，由慧力解脫煩惱障，由異定力解脫煩惱障。所餘羅漢未得異想定者名慧解脫，俱由慧力於煩惱障得解脫故。正理論云：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。謂於可障諸解脫中，有劣無知無覆無記性能障解脫，是解脫障體。於彼彼界得離染時，雖已無餘斷而起解脫，彼不行時方名解脫。彼有餘所說：此解脫障即以於諸定不自在為體。有餘所說：此解脫障即以諸定不得為體。有餘所說：於彼加行不勤求故、亦聽聞故、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。為不爾者，彼有何緣於諸定中不得自在？不得定故者，必有所因，不可說言即因不得，自體不應還因自故。或罪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，豈便無別罪障體？故後三說皆不應理。解云：於四說中，初說應理。所以者何？必有不染無知少法力能為障，令彼於定不自在轉。為不爾者，彼有何緣於諸定中不得自在？此破第二所也。第三所者，即以諸定不得為體者，不得定者必有所因，不可說言即因不得，自體不應還因自體故。或罪障亦應可說即以應果不得為性。彼既不然，此云何爾？此破第三所也。第四所言，於彼加行不勤求故，解脫不生，即此名為解脫障體。今破云：阿羅漢果亦由於加行不勤求故，體不得生，豈更無別罪障體？故後三說皆不應理。

自下第六、有一行頌，明學、無學滿。文中，初牒經問。世尊說五下分罪障不可牽引來生欲界，未名滿學，以五上分猶未斷故。問：學、無學位各由幾因，於同位中獨稱圓滿？次舉頌答。於中，上兩句明學滿，下兩句明無學滿。後釋頌本。文中，初釋上兩句。學滿具三因，謂根、果、定：一、但由根故，謂見至未離染；謂、但由果故，謂信解、不還未得滅定；三、由根果故，謂見至、不還未得滅定；四、由果定故，謂信解得異定；五、具由三故，謂見至得異定。但得滅定，必是果滿，故文不說。於學位中，得一有二、得二有二、得三有一，故合有五。但得定滿，必得果滿，無有學者但由定故及根定故亦得滿名。故一中但有二，具二中無三。次釋下兩句。學位有三果，初二非果滿，第三名果滿。無學唯一果，無非果滿故，不立果滿名。一、但由根滿，謂不時解脫未得異定；二、但由定滿，謂時解脫得異想定；三、見由二，謂不時解脫唯得異定。

自下第七有十四行頌廣明諸道。於中初一行頌明加行等四道。文中初牒廣問略，廣說諸道差別無量，乃至略說幾道能遍攝明。次舉頌答，後釋頌本。加行道者，謂後生無間道。無間道者，謂能斷障。解脫道者，謂已解脫鄣，與解脫得俱。最初所生如前說。有多念對勝進道後生，故言最初所生。勝進道者，謂前三餘道多時相續。

問：道義云何？答：謂涅槃路，乘此能往涅槃城故。或復道者是求所依，如人依道尋求財物。此亦如是，依聖道故求涅槃果。問：加

行無間求得擇滅可名為道，解脫勝進不求擇滅如何名道？答：與加行無間道類同故。即前加行無間轉聖解脫勝進，上品名為解脫勝進，故亦名通。或前前道力能至後道，故亦名道。或能趣入無餘涅槃，故亦名道。

自下第二有一行頌，明四通行。初牒通行同。道於餘處立通得名，以能通達諦理趣涅槃果故。一問此有幾程，二問依何建立。次舉頌答。於中初句答初問，餘三句答第二問。依地辨苦樂，約根辨遲速。後釋頌本。文中初舉數列名釋初句。二釋第二句。道依根本四意生，名樂通行所攝受支。二以止觀平等任運轉故。三釋第三句。道依無色未至中間，名苦通行所不攝受支。二以正觀不等艱韋轉故。謂無色定觀滅，但發修道，故止增定是根本故。未至中間觀增，雙發見修，故止滅定如根本故。四釋第四句。即此苦樂二通行中，鈍根名遲，於境通達稽遲轉故。利根名速，於境通達捷疾轉故。次約人釋。或遲鈍人所起通行，名遲通行。速此相違，謂速利人所起通行，名速通行。正理論第七：一云：大覺獨覺到究竟□□，依何通行入聖證極果？大覺唯依樂速通行，謂以第四意為依，由極利根入正決定，證得無上正等菩提。於獨覺中建角喻者，如大覺說。餘則不定。於到究竟二□□中，舍利子等依速通行及樂速通行入聖證極果，彼依未至入正決定，依第四定得漏應故。目連唯依苦速通行，謂依未至入正決定，依無色定得漏想故。二聖先來樂慧樂定，故證極果。依色無色許到究竟法，大□□法不唯應漏，次得果故。彼入聖道皆依未至地

自下第三、及七行頌明菩提分法。於中，初一行頌明菩提分數。釋菩提分名文中，初牒前問道亦名為菩提分法：一、問此有幾種；二、問名義；三、次舉頌答。於中，初兩句答初問，下兩句答第二問。後釋頌本文中，初引經舉數列名釋上兩句，次釋下兩句。本音云菩提，此翻名覺，謂想無生智說名為覺。隨覺者，別立三菩提：一、無明惛睡永斷故覺；二、如實知四諦境已作已事故名覺。因中三十七法隨順菩提，是故皆名菩提分法。

自下第二出菩提分體文中，初問此三十七體各別所，二答不爾，三問云何，四舉頌答，五釋頌本。七十五法中依此頌本，菩提分法唯以十法為體。七十五法中二種無為非是行法，不順菩提非菩提分。餘三有為，謂色及心、非色非心乎？漏自斷簡，就心聚中正果漏七十一。何故心王不立覺分？理亦攝在念住等中，彼實攝諸加行善故。然不別立如慧等者，心於雜染清淨分中勢用均平無所偏黨，覺分唯在清淨分中勢用增強，是故不立。有餘所說：覺分多緣諸法共相，心王多分緣自相生，是故不立。有餘復說：修習學分本為對治一切罪，然諸罪心所非心故，能治法非心唯所，障治相翻而建立

故。有說：覺分輔佐於覺，覺是心所慧為體故。不可心王輔佐心所，如王不可輔佐於臣，所以心王不立覺分。有餘所說：心道世間於界趣生輪迴無絕，修習覺分為斷生死，由此心王不立覺分。有餘師說：無始時來心為眾多罪雜染馳散諸境[怡-台+龍]戾難調，為調伏心修習覺分，非所調伏即是能調，是故心王不立覺分。何緣諸大心所法中唯立四法為菩提分？實總攝在念住等中，彼實攝諸加行善故。然別建立念定慧者，由此三種順清淨品勢用增強可立覺分，應思觸欲於染分中勢用增強故不別立。於假想觀勝解偏增，覺分唯攝順真實觀，由此勝解非覺分攝。有餘師說：至無學位勝解方增，經但立為無學支故。菩提分法有學位增，由此為因力能引起三菩提故，所以勝解非覺分攝。作意勢力能發動心，令於所緣易脫不定，覺分於境審諦觀察令心專一，與故相違，是故作意非覺分攝。若爾，寧立尋為覺分？尋於境即雖策發心，而欲令心推求至理，非令於境浮飄易脫。於諦觀察有策發能，說此力能策正見故，由此作意不可例尋。有餘所言：為染為淨？約取境位作意力增，說為非理。如理作意至境相續，彼勢力微，故不立為煩惱覺分，煩惱覺分要於至境相續位中方增盛故。受於雜染清淨分中勢用增，故立覺分。由此流轉緣起支中立為受支，及於還異菩提分中立喜覺支。有餘師說：受於雜染雖是增上，而與淨品作饒益事亦有功能，如栴荼羅性雖鄙劣，能與豪族作饒益事，故於意為饒益支菩提分中立覺支號。何緣三受皆通無漏，覺分唯喜非餘二耶？覺分可為行相猛利，未捨行相遲鈍故非。有餘師言：未捨二受為輕安樂，行捨所覆相不明了，是故不立。何緣大善心所法中唯立四法為菩提分？實亦總是念住等攝，彼實總攝加行善故。然別立信勤安捨者，由此四種順覺強故。如何此四順覺用強？發趣菩提信為上道，將修眾行信為初基，清淨果因以信為本，若無信者修趣不成，故立信根以為覺分。有餘所說：如清水珠置濁水中水便澄潔，令諸有目鑒眾色像。如是以信置心品中，能令俱生心品澄淨，由此能見四聖諦理，漸次增長成菩提，故信最應立為覺分。勤於眾行道能策發，令其速趣三乘菩提，若無正勤雖已發趣，中間懈癈終無所成，是故立勤以為覺分。有餘所說：無始時來所以不能見四聖諦，劫由懈怠不樂聽聞如理思惟四聖諦理，勤能治彼令樂聽聞如理思惟四諦理故，能見四諦速證菩提，故勤亦應立為覺分。輕安息務令心調適，行捨正直令心平等，故能增長諸出世行，令其速趣三乘菩提，故立安捨以為覺分。有餘師說：無始時來惛掉亂心不見諦理，由此不證三乘菩提。輕安捨惛、行捨止掉，由斯見諦速趣菩提，故此亦應立為覺分。若爾，慙愧自性善攝，於眾善品得白法名，亦應立為菩提分法。彼不應立，以形慙愧唯為一切惡心相應，於散惑中為勝障礙，於見諦理為障力

微，與彼相違名為慙愧。自性善攝得白法名，雖於散惑有勝功力，而於定善為助力微，菩提分中取順定善助覺諦理，故彼不立。若爾，應立無貪無瞋，彼是善根自性善故。亦不應立，以諸貪瞋六識相應，遍通五果是隨眠性，發麤惡業為勝加行，斷滅善根障散善強，遠見諦劣，翻彼故立無貪無瞋。得善根名自性善攝，於散善業功力雖強，助定善中勢用微劣，菩提分法取順定善助覺諦理，故彼不立。若爾，不放逸應立為覺分，不放逸故眾行皆成，佛每歎令修不放逸。亦不應立，於散位中放逸令心馳散五欲，能違施等散善用強，非定位中此障用勝，翻彼故立不放逸。但於五欲能防護心，令不馳散專修施等，故於散善力用雖強，助定善中勢用微劣，菩提分法取順定善助覺諦理，故彼不立。若爾，不害應立覺分，害能逼惱無量有情墮三惡尋，彼能治故。亦不應立，害緣即生惱諸有情障脩散善，不害翻此助定力微，故亦不應立為覺分。有餘師說：大善法中若所治論自性勝者立為覺分，餘則不然。所治強者，謂與一切染心相應。自性勝者，謂助見行。如先所說，信勤安捨具足二義，慙愧等六無具二者，謂慙等五二義並無，不放逸一種唯闕自性勝。何緣欣猒非覺分耶？理實亦是念住等攝，彼實總攝加行善故。然不別立為覺分者，由此二種行相相違，俱不遍漏四聖諦境，無一地位容恒現前，心品隨少是故不立。有餘師說：夫欣厭者，由慧觀境勢力引生，覺分謂能順生覺慧，義相違故不應別立。何緣尋伺二種皆容有加行善及有無漏，而於覺分一是一非？實亦俱通，義如前說。然別立尋及立伺者，尋於聖道策正見強，由彼起時行相猛利，尋求諦理有助見能立為道支。伺則不爾，以行相起極微劣故。有餘師說：二俱行時，尋行相鹿映蔽於伺，唯伺起位行相轉微，故覺分中不別立伺。策發正見自有正勤，何更立尋以為覺分？勤策正見有異於尋，故道支中應並建立，謂勤策彼令速進修，尋力策令速觀聖諦。何緣表業不立覺分？覺分唯是順定善法，心俱無表有勝順能，表業不然，是故不立。何緣不立不相應行以為覺分？彼於助覺無別勝能，不相應故。非如無表雖不相應，而於道輪有為轂用，故於覺分不別建立。有餘師說：二無心定能滅心故，與覺相違。四相及得，於所相成有還成用，此於染淨起用平等。菩提分法順淨用增，故不別立。然此十法，大地有四，謂念、定、慧、受。大善地四，謂信、勤、安、捨。不定數一，所謂尋也。色法有一，謂心俱戒。十為覺分，如漏所明。餘非學分，亦如前釋。就此十中開六合四，多少不同，故說頌曰：慧定進開八，念根離為四，戒品分為三，信根力為二，安喜捨尋一，故有三十七。今此文中，初總舉宗，此覺分名雖三十七，實事唯十，即信、勤等。次攝三十七以為十體，謂四念住、慧根、慧力、擇法覺支，故與正見，此八覺分以慧為體。又

四正斷、進根、進力、進覺、正進，此八覺支以懃為體。又四神足、定根、定力、定覺、正定，此八覺支以定為體。此慧、勤、定勢用最強，通於四位別立四門，故此三種各開為八。又信根、信力，此二覺支以信為體。又念根、念力、念覺、正念，此四覺支以念為體。正語、業、命，此三覺支以戒為體。又勤、捨、安及正思惟勢用最微，各一覺支以自為體。如是覺分實事唯十，即信等五，加喜、安、捨。菩薩戒及尋，是十事也。毗沙婆師說有十一，身業、語業不相雜故，皆分為二。餘九同前，故有十一。

自下第二、有一行頌，釋四念住、正勤、神足，以慧、勤、定三法為體。文中，初問：念住等三，據相應、俱有、共念住等，遍攝一切諸加行善，名無別屬，如何獨說慧、勤、定？次舉頌答，後釋頌本。文中，初總釋頌本。念住、正釋及與神足三品善根，據共念住等同品善根，體實遍攝諸加行善。然隨同品增上善根，如次說為慧、勤及定。二、釋念住名。文中，初問：何緣於慧立念住名？次答：毗婆師作如是說：慧由念力持令住故，從因為名，故名念住。經主釋云：理實由慧令心住境，慧如實見，令心明記故，從果為名，故名念住。如前四念住中已廣成立。三、釋懃名正斷。文中，

初問：何故說勤名為正斷？次答：於正修習勤、斷兩勤、修二善位中，此勤力能斷懈怠故，是故四種通名正斷，或名正勝。於正持策身、語、意中，此懃勝故。四、釋定名神足。文中，初問：何緣於定立神足名？次答：五神通等諸靈妙德，說名為神。定是所依，故名為足。從果及用為名，故稱神足。即此神足為四法求成，從因及果，就用為名，故名四神足也。有餘師說：神即是定，足謂無念、心、慧。經主破云：彼應覺分事有十三，毗婆師事有十一，更增欲心，故有十三。以念、慧二足前十一攝，欲心二足非十一攝，故增欲心。自古諸師皆言：心如意足體是其定。若爾，但應唯增欲也。今增欲心，故知心如意足者是心王也。又若神即定，亦違經說。如契經言：吾今為汝說神足等。神謂受用種種神境，分一為多，乃至廣說。故知神者是神通也。足謂欲等四三摩地，故知神通所依三摩地名足。此中佛說定、果、神通等名神，欲等四數所生等持名足。此中乃與等持立名，定果名神，定體名足。定足乃為欲等四法所是能生，因有四故，說名為四。此乃從果、就用及因為名，故名四神足也。五、釋根力文中，初問：何緣信等五法體同，先說為根，後名為力？次答：由此五法依上下品，先根後力。又依可屬名根，不可屬名力。又問：住等何緣次第如是？謂於因果下，答，如文可解。

自下第三有一行頌，約位建立覺分。文中初問：當言何位何覺分增？次舉頌答，後釋頌本。謂五停總別，初業位中乃至說念住增，煖法位中能證決擇分異品功德說正斷增，頂法位中趣忍無退得故神足定增，法忍位中必不退墮得增上義故說根增，第一位中無屈伏義故說力增，修道位中近菩提位助覺勝故說覺支增，見道位中速疾而轉說道支增。然契經中隨數增說，先七後八非修次第，乃至毗婆師所說如是定執義人。有餘師說：不破契經所說次第立念住等，謂修行者將修行時，於多境中其心馳散，先修念住制伏其心，乃至是故念住最初由此勢力乃至正斷，第二由精進故乃至神足，第三勝定為依乃至根為，第四根義既立乃至五力，第五於見道位建立覺支，如實覺知四聖諦故。通凡聖位建立道支，俱通直法涅槃城故。如契經說：於八道支修圓滿者，始於四念住終至七覺支亦修圓滿。故知道支通凡聖位。又契經說：比丘當知，宣如實言者，喻說四聖諦，以四聖諦是如實理故。說如實言，喻說四聖諦也。令依本路速出者，喻令修習八聖道支，以八道支過去諸佛本遊路故。經既但說八聖道支出生死路，故知八支通凡聖位。上來約位建立。然總攝者，念住、正勤及四神足，慧、勤、定體入五根中，是慧、勤、定根即此五根，至世第一總名五力。此五根中，信根唯在見道位前，其餘四根通見及修七覺、八正。以是根故，正語、業、命四唯見道，安、喜及捨三唯修道，進、念、定、慧四通見、修，信根一種唯見道前。故雜心論云：問：何故喜、猗、捨立覺支非道支，正思、正語、正業、正命立道支非覺支，信俱非耶？答：隨順覺故，乃至知緣常生喜，乃至生喜常生覺，謂息一切事，及捨常生覺，於進不隨順，故非道去。是道不喜者，不去樂住處故。猗、捨與去一向相違，故不說道支。惑者於道輪為轂，故立道輪支，非相應故非覺支。正思、策、正見故，於進去隨順非覺，故立道支非覺支。信者始習慶覺，道者已度，是故俱不立正理。論云：何緣不立信為覺及道支？初發趣時信用增上，以入聖位立道支。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？非亦立彼在道之中，彼偏順覺不順道故。云何隨覺？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，由生勝喜復未觀諦。如人堀地獲寶生喜，由生喜故復不更堀。於覺隨順力增，妄由輕安息諸事務，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，並能令信安隱住故。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，令為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，故尋及戒假立道支。此復云何不順於覺？且尋於諦不寂靜轉，於聖諦理尋求相

故。覺以見諦安靜而轉，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為道，不可為例。
自下第五、有一行，頌漏、無漏分別。文中，初牒前問，隨增位說。次第既然，理實應言：此三十七，幾一問通有漏，二問幾無漏耶？次舉頌答。於中，初兩句後答，問下兩句答。初問後釋。頌本文中，初釋上兩句。此中，七覺、八道支唯是無漏，唯於修道、見道位中方建立故。見道以前，世間亦有正見等法是有漏故，而彼不得聖道之名。次釋兩句。所餘三、四、二、五覺分，皆通有漏及無漏位。正理論云：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□分中，依近菩提立覺支號。修道中，修道位近菩提，性近菩提唯是無漏，故無漏修道方立覺支名。見道中，八道支勝，故此一向無漏性攝。雖正見等亦通有漏，然彼不得聖道支名，聖道支名目無漏故。又諸漏者，許覺分法，覺支後說，定是無漏。有說：若說在前，便通二種。既覺支後方說道支，故道支一向無漏。所餘通二，義唯已成。謂覺分中前位增者，彼於後位勢用亦增；後位增者，非於前位。故毗婆沙作如是說：從初業位至想無生，念住常增，乃至廣說。
自下第六有兩行頌。約地具道品文中，初問此三十七何地有幾，次舉頌答，後釋頌本。初意具三十七，未至除喜，二定除尋，由此二地各三十六。第三第意中間雙除喜各三十五道，前三無色除色除戒，三支并除喜尋各三十二，欲界有頂除覺道支各二十二，以此二地無無漏故。正理論云：如是諸地隨其所應，覺分現前少多無定，謂隨位列後必兼前，可一體上義分多種，故有多種俱時起不？唯四念住必不俱生，以約所緣分為四故，尚無二慧俱時而生，況有一時四慧並起？不可一慧約境分多，以若總緣法念住攝，必無一慧於一剎那緣四境生四行相故。由此理趣，初意中總而言之具三十七，然於一念頓現在前，極多但容有三十四。成實漏第二十二卷止觀品云：問：佛處處說應念二法，所謂止觀。若一切禪定等法皆悉應念，何故但說止觀？答：止名定觀。四證淨，初牒前問。覺分將時必得證淨，一問此有幾種，二問依何位得，三問實體是何法，四問有漏無漏耶？次舉頌答，於中初兩句答初問，次四句答第二問，第七句答第三問，第八句答第四問。後釋頌本文中，初舉數列名釋初兩句，二釋第三第四第五第六句。且見道位見三諦時，一一唯得法即證淨，所證三諦境是理法寶故。無漏信體名法證淨，同時道共戒是戒證淨。見道諦位兼得佛僧二種證淨，謂於爾時兼於成佛諸無覺

法、成菩薩僧、學無學法，行修雖是法不增淨，得修別緣三實，故更別得佛僧二不壞淨。兼言為顯見道諦時亦得於法及戒證淨，後更兼得佛僧證淨。以得修無漏信，別緣菩薩二根、辟支三根信是法證淨，別緣諸佛具知根信是佛證淨，別緣菩薩三根信是僧證淨，同時俱有道共戒體是戒證淨。然所信法略有二種：一別、二總。總通四諦並皆是法，別唯苦集異三諦，令菩薩二根、獨覺三根道唯是法寶攝，故見四諦時皆得法證淨。聖所愛戒與現觀俱，故一切時無不亦得皆證淨也。三釋第七句，由所信別故名有信，應知實事唯有二種，謂佛法僧。三種證淨以信為體，聖戒證淨以戒為體，故唯有二。四釋第八句，如是四種唯是無漏，以有漏法非證淨故。五釋證淨名文中，初問：為依何義立證淨名？答：如是見知四聖諦理故名為證，正信三寶及妙尸羅是色心中淨故皆名淨，以離不信垢及破戒垢故。由證理故得四種淨，立證淨名。六明次第，如出觀時現起次第，故說觀內次第如是。問：如何出觀時現起次第？答：謂出觀位先信世尊等法喻可解，乃至戒此四種，佛如導師、法如道路、僧如商侶、戒如乘□。

自下第九、有三行頌，明十無學分建立正智、正解脫支。於中，初兩行頌辨二支體。文中，初舉經問：學位八支，無學成十一。問：何緣不說有學位中有正解脫及有正智？二、問：正脫、正智其體是何？次舉頌答。於中，初兩句答初問，餘六句答第二問。後釋頌本。文中，初釋上兩句。有學位中，上有餘法未解脫故，無解脫支；學位非離少縛可名脫者故。學位非無解脫涅槃體可立證解脫智；無學已斷諸罪故，立解脫支。後能起了有為、無為二解脫智故，立解脫知見身，立名為正智。由無學位解脫及解脫知見二支顯可，可立二支；有學不然，故唯成八。二、釋第二、第四句，出解脫體。解脫體有二：謂有為、無為。有為解脫謂無學勝解，無學解脫有一切惑滅。三釋第五第六句。有為解脫名無學支，以立支名依有為故。無學支攝解脫復有二種，即餘經言心慧二脫，即是心慧相應勝解數。應知此心慧二解脫，五分蘊身中即解脫蘊也。次序外難：若解脫蘊體是勝解爾者，不應契經說：云何解脫清淨最勝？答：心從貪離染解脫，及從瞋癡離染解脫，乃至故解脫蘊非唯勝解。次二十八多責：若爾是何？答：有餘師說：由真智力遣貪瞋癡，即心離垢義名解脫蘊。四釋第七第八句。初結前。如是已說正解脫體，依二十多勝解為體，依餘師心王為體。正智體者，如前三十七覺分中說，謂即前說想無生智為解脫知見身，名解脫正智體，以解脫、解脫知見身俱名解脫故。有學有縛位中無，唯無學無縛位中立。

自下第二因明無學立解脫支，故明無學心解脫時。文中初心於何世正得解脫，而言無學心解脫耶？次舉頌答，後釋頌本。如六足本論說：初無學心在未來生相時，從障得解脫。問：何謂為障？答：謂罪得。由彼罪得能遮此無學心在生相故，無始世來無學心王不得在生相。金剛喻定在現在正滅位中彼罪得正斷，不能牽未來得在生相故，不能遮未來無學心不在生相故。初無學心於未來正生位正得解脫，罪得也。金剛喻定過去已滅位中彼罪得已斷，初無學心於現在已生位名已解脫。初無學心世正生位正解脫時，未來世未至生相無學心，及世無學身中世俗心，當於無學心世生相時亦名解脫。名今且說正世生相決定生者，已於爾時初無學心得行現世身中，及行現在世中故。問：諸無學未來世俗心從何障得解脫？答：亦即從故遮心生障罪得。問：未解脫位此世俗善心無不生耶？答：未解脫位有學身中雖有已生世俗心，然不似今者無學身中所起世俗心。問：彼何所似？答：似餘一切與或得俱心。此無學心後世俗若生，無俱或得，故名解脫。

自下第三有半行頌，明道斷障時。文中初問道於何位令生障斷，次舉頌答，後釋頌本。正滅位言顯居現世，與滅相用俱故，現在名正滅。正生言顯未來世，故現在名正滅也。道能斷障，唯居現在正滅相時，令其或等不能生後名為斷障，餘位定無斷障惑故。非如解脫世正生時亦通未生者，已生未生離障同故。

上來三行頌合為第九，明十無學分建立正智、正解脫支。自下第十有一行頌明滅、離、斷三即。文中，初牒經問。經說三即，謂斷、離、滅：一、問以何為體，二、問差別云何。次舉頌答。於中，初句答初問，下三句答第二問，後釋頌本。文中，初釋初句斷等三即。即分前說無為解脫以為自體，次釋餘三句。言離即者，謂但離貪，能緣縛、所縛法得解脫、擇滅。言斷即者，謂餘八結，能緣縛、所縛法得解脫、擇滅。言滅即者，謂滅所餘貪等九結隨眠所隨增事，離能緣縛九結時，所緣縛事體得解脫、擇滅。以此三即皆是擇滅，故經說三即即無為解脫。正理論第六十三云：然三即體約假有異，若就實事則無差別。云何名為約假有異？謂離貪結名為離即，斷餘八結名為斷即，滅餘一切貪等諸結所繫事體名為滅即。何緣三即如是差別？謂有漏法總略有三：一者、能繫而非能染，二者、能繫亦是能染，三者、非二順繫染法。斷此三法所證無為，如次名為斷等三即。有餘師說：唯斷能繫別有無為，斷餘不爾。彼說：能繫有緣八結、有結愛結、有緣餘事，斷此三種所證無為，如次名為斷等三即。有餘師說：唯斷能染別有無為，斷餘事爾。彼師說：愛有緣八結、有緣愛結、有緣餘事，斷此三種所證無為，如次名為斷等三即。隨所繫事前得擇滅，故三說中初說為善。解云：然

三即體，約義差別假說三即，說名有異。若就無為，實第一□無為上皆說為三即，則無差別隨所繫事量別得解脫無為。如人被縛離縛之時，但約所縛人說得解脫，不約能縛斷說得解脫，此是評家義。故上論文隨所繫事別得擇滅，故三說中初說為善。此初文是初說也。云何名為約假有異？答：如一極微上離貪結義邊名為離即，斷餘八結義邊名為斷即，滅所見事體邊名為滅即。問：何緣三即如是差別？答：謂有漏法總略有三：一者八結能轉而非能染，以非愛染故；二者愛結能繫亦是能染；三者體非能繫亦非能染，謂順繫染法。斷此三法所證無為，如次假名斷等三即。然此三即體實無異。此初師說：說約所繫事量別得無為。如有亦所極微所繫色，一一極微別得無為，此是正義。又餘第二師說：唯斷能繫九結別有九無為，斷餘不爾。彼說：能繫九結有緣八結、有緣愛結、有緣餘事，斷此三種所證無為各有九種，如次名為斷等三。即第三師說：唯斷能染貪愛別有無為，斷餘不爾。彼師說：愛有緣八結、有緣餘事，斷此三種所證無為，如次名為斷等三。即後二師說：斷等三即體性各別，皆非正義。今評家義，隨所繫事量，一一法上離能繫時，所繫時解脫別得擇滅，故三說中初說為善，以三即假說異，一一體無異故。然見苦所斷十隨眠，苦智生時得十擇滅時，已離自種親能繫故，說十隨眠所繫事以得解脫。雖有見集遍行隨眠，能繫未斷，以是他種疎故，見苦所斷所繫之事說已解脫。見苦所斷縛餘四了亦復如是，苦下能縛他種疎故，苦智生時雖斷餘四部能繫，然餘四了所繫未得解脫無為也。修道門中九品相繫亦復如是，自品相望能繫親故，斷自品能繫時，同品所繫別得無為。異品相望能繫疎故，雖斷能繫，異品所繫不得無為。若繫非法，要第九品斷能繫盡，隨所繫法別得無為。

自下第十一、有一行頌，明狀、離通、局。文中，初、問：若第能狀，必能離耶？二、答：不爾。三、問：云何？四、舉頌答。五、釋頌本。文中，初、釋初句，唯緣苦、集所起忍、智說名為狀，餘則不然。二、釋第二句，四諦境中所起忍、智能斷惑者，皆得離名。三、釋餘二句，廣陋有殊，故成四句。如文，可解。

俱舍論疏卷第二十五(泰)

嘉祿二季五月十四日 書寫畢，求法沙門藏胤之本

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