慧光集

二十九

俱舍論釋

序

二十世紀末的今天，人類以自己的智慧和雙手創造了新的物質文明，解決了生活中遇到的很多困難。但是人類的基本痛苦生、老、病、死是現代科學無法解決的，因此，科學史上所有偉大的科學家如牛頓、愛因斯坦等都在生死老病之前無法不低頭。他們面臨生、老、病、死的時候與普通人毫無差別，所以，現代科學不能滿足人類最終極的心願——自由自在的解脫。

解脫是超越生、老、病、死的範圍和一切生命的終點站，也是每個眾生早晚將要回歸的大自然，已經回歸此境界的高僧們的來去是這麼自在、這麼安詳、這麼快樂的。他們沒有煩惱，也沒有痛苦。因獲得了內心的自在，自然也獲得了外境的自在，不受地、水、火、風等四大種的影響。這確實是真正的自由和幸福，是故，人類自我認識和開發自身智慧是唯一使人們實現最高之理想的。

生、老、病、死的來源和它的本質，以及超越它的方法等等諸多人生的重要問題，只有佛法才能獲得正確的答覆。所以，社會各界人士應該讀一讀佛法寶典，我們相信每個人都會有一定的收穫。

堪布　慈誠羅珠

一九九八年十一月於成都

《俱舍論釋》目錄

- 譯序 …… 5
- 世親論師略傳 …… 9
- 蔣揚洛德旺波簡介 …… 29
- 俱舍論頌 …… 43
- 俱舍論釋 …… 97
- 總說 …… 99
- 第一品 分別界 …… 113
- 第二品 分別根 …… 147
- 第三品 分別世間 …… 207
- 第四品 分別業 …… 265
- 第五品 分別隨眠 …… 337
- 第六品 分別聖道 …… 379
- 第七品 分別智 …… 427
- 第八品 分別定 …… 463

譯　　序

《阿毗達磨俱舍論》是釋迦佛親自授記、攝受眷屬等方面首屈一指的世親論師所撰著，屬於小乘論典的範疇，主要詮釋佛陀第一轉四諦法輪的無垢甚深教義，其中蘊涵有關初轉法輪的佛經中所涉及到的大量名詞、法相、類別……，可謂包羅萬象。正如智者們通常所說：“通達俱舍，於佛教詞，絕不愚昧。”倘若真正能夠一絲不苟地研學被共稱為五部大論之一的《俱舍論》，就會深有體會地感到此話實在是千真萬確。總而言之，對於修學佛法的人來說，此論可堪為了達佛經不可或缺的階梯，有增上慧學，瞭解各類名詞法相，通達浩如煙海的佛經教義等諸多必要。此論不但明確地解釋了佛經中許多令人感到費解的意義，甚至也觸及了世間的生命學、天文學、地理學、生理學、物理學等自然科學的眾多領域。因此，對於想以佛教的觀點來探索科學奧秘的人而言，此論也是一位不可多得的好助手。

關於譯文、弘揚的情況，早在南北朝時期的梁武帝大同十二年，印度優禪尼國的三藏法師真諦經由水路來到中國，於陳文帝天嘉四年在廣州制止寺開始翻譯此論，譯名為《阿毗達磨俱舍論釋》，全文共二十二卷。後由陳代智愷法師、唐朝淨慧法師各作注疏，加以闡揚。這也算是中國漢文《俱舍論》弘揚的開端，但由於譯文難懂，如今傳承及講聞均已隱沒。

到了唐朝，著名的三藏法師玄奘遠赴印度迦濕彌羅國（即克什米爾）依止眾稱論師認真學習、探究經論。學滿歸國後於唐高宗永徽二年間奉詔在慈恩寺進行翻譯此論，名為《阿毗達磨俱舍論》，共三十卷。對此譯本，神泰、普光、法寶三師作了《俱舍論注疏集》，全集共三十卷。借此而廣泛加以傳播。

繼此之後，圓輝上人撰寫了《俱舍論頌疏論》，共六卷；循麟法師也著有十二卷的《俱舍論頌疏集》。以此為主，使《俱舍論》不斷得以弘揚，一直延續至今。

雖說漢地佛學院並不像藏地正規佛學院那樣將此論納入必修課程之中，但值得樂觀的是，在如今仍然有傳講、聽聞的法師與學人。

本來，有人們公認為得地的玄奘大師的譯文，無需再度勞心費神地翻譯，但鑒於現今完全以白話文為標準的時代，即便是文化水平較高的學人，以自力來學習、研究《俱舍論》及自釋也有似懂非懂的感覺，真正能夠百分之百透徹理解的人實在罕見。正是由於此種原因，也是出於能將《俱舍論》更廣地弘傳的目的，吾今遂重新予以翻譯。

一般來說，漢文先後出現的兩個《俱舍論》譯本中，大多數內容都能如實對應，但與藏文的版本相對照時，卻發現存在“有些漢文中無有、有些藏文中無有”的出入。作為佛法最鼎盛時期的唐代三大譯師之一的玄奘大師與藏地佛法最興盛的國王赤松德贊年間三大譯師之一的噶瓦拜則譯師，都具有超凡入聖的境界，並對佛教作出了不可磨滅的貢獻。我認為，之所以有此出入，應該是梵文版本不同所致。

在翻譯此論的過程中，本人主要依據藏文原本，同時也參考了《阿毗達磨俱舍論》的漢譯本，有些名詞遵循保留，有些也以現代佛教術語作了修改與補充。

後來，於西元二〇〇三年，在眾多智者雲集的喇榮聖地歷經一年的時間為七百二十餘名同行道友傳講。在傳講的過程中，廣泛參閱了漢文的上述資料以及演培法師的《俱舍論講記》上中下三冊、智敏法師的《俱舍論疏講釋》，由齋藤維信著、慧圓居士譯的《俱舍論頌略釋》；藏文中的《俱舍論自釋》、眾賢論師的《俱舍疏釋》、安慧論師的《俱舍論大疏真實義論》、滿增論師的《俱舍論疏隨相論》、最廣的注釋——欽．嘉畢揚所著的《俱舍論大疏》、全知米滂仁波切全集中的《俱舍論疏》、司徒班欽所造的《自釋疏》等。並於此期間對譯文作了校正。

雖然本人盡可能做到細緻、周密、嚴謹，但由於翻譯水平有限、自身四大不調，加之法務繁忙等多種因素，難免會有缺漏、不妥之處，因而誠摯地懇請諸方智者予以斧正。另一方面，我也很自信地認為，對於想潛心研學《俱舍論》頌詞與自釋的人來說，淺顯易懂的此譯本會具有一定的價值與幫助。

我們無論學習任何經論，唯一的目的就是為了通達佛陀所宣說的真理。

以此善根願凡見、聞、觸此法本者暫時通曉博大精深的法理，究竟獲得功德圓滿的佛果。

木猴年六月初四——釋迦佛初轉法輪日

譯者恭書於拉薩

世親論師略傳

◎雍增益西嘉參　著／索達吉堪布　譯

被譽為“世界智者之頂飾”的世親論師，與無著菩薩實為一母所生。無著菩薩降生後，遂次第於多位上師前學習共同學問，後即出家求道。待其出家後，於長時期內一直勤苦修習菩提心不輟，日久功成，早先所發弘法利生之願終於因因緣成熟而得以真切實現。

無著菩薩之母——婆羅門女明戒，後與另一婆羅門又生下一相好莊嚴之子。此子出生後，按婆羅門傳統，家人用苦膽在其舌上寫一“阿”字；又採用吠陀論典中的其他教授為他行種種儀軌以使其智慧敏捷。年歲稍長之時，又以沐浴、清潔等方式撫育其漸漸長大。伴隨著年齡的成熟，他開始跟隨母親學習文學、曆算、四吠陀等共同學問，並將之全部精通無礙。

其後某一日，母親對兒子這樣諄諄教誡說：“兒啊，我把你生下來並不是為了讓你守護種姓，也不是為了其他世間目的，生養你的目的就是為了日後你能弘揚佛法！因此請你務必出家證道，以廣學三藏、弘法利生。”如是勸請後，世親論師遂於那爛陀寺正式出家為僧。

剃除鬚髮後，他嚴守阿闍黎與上師之教言，連最細微的戒律學處也如守護眼目一般嚴謹持守、絲毫不犯。在戒律清淨之基礎上，他精進修學三藏，並將之完全通達掌握、了然於胸，且因此而成為了一名智者。為了能把握對法藏之精細法義，為了能清楚了知聲聞十八部各宗各派之特性而不籠統顢頇，為了能掌握自他如大海般之宗派的教義，他又來到了眾多智者及諸大成就者的搖籃——克什米爾，並依止大智者登桑（眾賢），且在其前聞受了將諸多

阿羅漢所造之七部對法論及四大毗奈耶經匯集而成之《大毗婆沙論》。此論被以前的智者稱之為《有宗海論》，亦名《有宗法藏論》，如此大論最後亦被他全盤掌握。他對此論的一切意義均無半點疑惑，憑藉自己的無垢智慧仔細觀察、抉擇後，他終將《大毗婆沙論》融會貫通於心。

從眾賢上師那裡將其所有的三藏傳承一一得到後，他也成為了不起的大智者。從此以後，世親論師即開始在克什米爾無量無邊之所化眾生前廣宣佛法，同時，其無垢理智亦日漸於當地廣弘開來。其後，他即準備動身前往印度。

當其時，眼見尊者弘法事業如此廣大，魔王波旬頓感無法忍受。於是，他便設法改變了許多強盜以及沿路收費者的心態，結果這些人竟把尊者隨身攜帶的所有佛像、經書、資具等統統劫掠而去。當他把它們又重新置辦起來時，這些人再次將之洗劫一空。如是情況，世親論師總共遭遇了三次。後來他則思量到：財產、法本雖說沒有了，但大法卻早已銘刻於我心，任誰都無法搶走！想到這裡，他便決定隨身不再帶任何物品。下定決心後，他就徒手經過強盜、收費者聚集之處，並終抵那爛陀寺。

之後，他開始於眾多持藏法師前廣講佛法，也就在此時，他聽說了哥哥無著菩薩已造下許多論典這一消息。聞聽之後，他即如是說道：“嗚呼無著於森林，十二年中修等持，奈何等持未修成，徒造論典大象馱。”他即如此對大乘法門及大乘行人肆意詆毀。

哥哥聽到後，深恐弟弟所言所行違背正法及因果，為制止他繼續造作謗法惡業，無著菩薩便派了兩個弟子到弟弟處念誦《十地經》及《無盡慧所說經》。他們到了那裡以後，隨即於早晨及黃昏時分念誦這兩部經典，其誦經之聲終被世親論師聽到了。剛剛聽聞時，他若有所悟地說："大乘法門誠可謂因善妙、果散逸。"聽到第二天黎明時，他終於深有感觸地說："大乘法門不論因果都非常善妙，看來我已造下誹謗正法的罪過了，這都怪我那不知遮攔的舌頭！"說到這，他就準備割去自己的舌頭以示懺悔。就在他尋找刀子的當口，無著菩薩派來的那兩位弟子急忙勸阻道："遣除毀謗大乘佛法所生罪過之方法，你兄長無著菩薩那裡就有，請前往求取。"

就這樣，世親論師最終來到了哥哥所在之處。在哥哥面前聽聞了大乘法義後，他對之生起了強烈信心，於是便在無著菩薩前痛自懺悔，並次第聞受起大乘教義。當時，無著菩薩與彌勒菩薩已無分無離，無著所作所為之一切均一一向彌勒請示。世親了知後就向哥哥請求道:"我亦欲見兄長之本尊。"無著便回答說："我可替你請示一下。"當他對彌勒菩薩轉達了這一請求時，彌勒菩薩對世親回答說："你本一凡夫，又毀謗大乘佛法，故今生見我之因緣怕不具足。為懺清罪過，你應廣造大乘經典之注釋，且須念誦頂髻尊勝陀羅尼，如此方可於來生見我。"

當世親對哥哥的信心愈發增上時，他造了這麼一首偈子："兄長如龍王，我似求雨雀，龍王雖降雨，無法入雀喉。"

遵照彌勒菩薩的教言，他首先造了《菩提道次第上中下三士道觀修法》一書；為詳細闡述上士道修行四諦之理，接著他又造了《阿毗達磨俱舍論》一論，和其他供品一道，寄給上師眾賢以為供養。眾賢弟子看過後紛紛議論說：“《俱舍論》中有許多‘傳說’、‘據說’等不確定性詞語，此種語氣分明表示世親對我宗有所不滿。”但眾賢卻另有看法：“世親論師乃對造論極有造詣之智者，此類話語只不過是他造論之時的一種修飾語，並非在對我宗表示不滿。”眾賢收到此論後非常高興，他還勸請世親再造一部《〈俱舍論〉自釋》。

漸漸地，世親於阿闍黎無著前圓滿聽聞了所有大乘法門，他只需聽一次就可將其內涵全部掌握並熟記。後來，秉承彌勒菩薩之旨意，他欲開始修習本尊法門。不久，他就在一位金剛上師前聽受了尊勝佛母及金剛手之灌頂、教言。念誦咒語後，很快就取得了驗相及成就——兩位本尊都被他一一親見過。

世親論師之心相續中最終生起了眾多等持之門，釋迦牟尼佛教法中所有存在於世的法門、教義終被他一一領悟了達。此時，他已能將聲聞三藏凡五百部經典、三十萬偈頌，大乘《聚寶經》、《寶積經》、《般若一萬頌》等共五百經典，以及五百密續全部了然於心，並且每年都要將之念誦一遍。當他念誦時，每每都會在一大鐵盆內倒滿芝麻，自己就坐在其中，夜以繼日地連續念滿十五日，就可把上述經典、偈頌全部念誦圓滿。不僅如此，像《般若八千頌》這樣的經典，他每天都要念誦一遍。當時的印度

諸大智者皆異口同聲地共稱道，自佛陀涅槃後，已無人能似世親論師一般博聞強記。

此後，牢記彌勒菩薩教言的世親論師又開始次第為大乘經典廣作注疏。他陸續著有宣說菩提道次第竅訣之《經觀莊嚴論釋》、《辨中邊論釋》、《辨法法性論釋》、《攝大乘論釋》，以及將諸法宣說為唯識所現之理的《唯識三十頌》，及破除外境之《唯識二十頌》、《唯識二十頌自釋》。其所著者尚有《宣說三自性論》、《辨五蘊論》、《百品法論》、《讚三寶論》、《釋六門總持》、《說七功德論》、《律儀論》、《資糧論》、《隨念三寶經釋》、《說五妙欲過失》、《一偈頌》、《嘎亞果惹經釋》、《十地經講義》、《無盡慧所說經廣釋》、《說緣起法》、《十地經釋》、《普賢行願品釋》等眾多論典。

無著菩薩圓寂後，世親論師於那爛陀寺為其廣做法事，其所做者包括以下內容：每日擔當接受出家及授比丘戒之親教師、軌範師一職；每日不間斷地上滿二十堂不同的講授大乘經典之課程；若外道邪說出現，則立刻予以遮止、制伏；以造論等智者所為之三大事業度日……。當時享譽世界的所有大智者都對世親論師佩服得五體投地，因而各個對他畢恭畢敬；每人還根據自己的根性，於尊者前分別聆聽不同的佛法法義。應具信者的請求，尊者經常奔赴不同地方向不同根基的眾生宣講佛法。結果，由於尊者的努力，那些佛法衰敗的地區，佛法得以再度復興；以前就有佛法流傳的地區，佛法則更加廣弘。當尊者到達位於東方的果熱地方時，在非常多的有緣眾生面前廣施大乘法

雨，以致白法方面的護法神對他降下純金花雨。現場目睹者無不對世親論師生起巨大信心，從此後，各個都依教奉行。以此為因，佛教在當地曾一度極其興盛。

為使佛法長住世間，不管哪裡有僧團，他都要對之廣作供養並大興寺廟。在一個名為沃智布夏的地方，受一婆羅門施主邀請，大乘一萬兩千僧眾曾請尊者於三個月之內廣轉法輪。在尊者所處之時代，不論聽聞還是傳講大乘佛法，其規模都已勝過無著菩薩住世之時。人們都說，大尊者攝受的大乘比丘足足有六萬餘人；經常隨侍左右的三藏比丘則有一千餘人。這些弟子個個戒律清淨，對三藏廣學多聞，完全堪當弘法重任。

阿闍黎世親在接近一百歲之前，一直待在印度孜孜不倦地為佛法貢獻心力，後見時機成熟，深感有必要前往尼泊爾，於是便帶領持藏比丘一千名共同奔赴那裡。到了尼泊爾之後，他在當地大乘信眾中廣講大乘妙法；為使佛法久住，還於尼泊爾廣建寺院。某次在轉繞被人們共稱為自然佛塔的郭瑪薩拉甘得時，他看到一個名為沆烏的在家人裝束的出家人正在耕地，隨身還掛著個酒瓶子。目睹此情此景，世親尊者不由感慨道：看來佛法的確已走向衰敗了。對此生起厭離心後，尊者對遂給予僧人們眾多遺教，並將頂髻尊勝陀羅尼倒著進行了念誦，然後就示現涅槃，並前往彌勒菩薩與無著菩薩所在之兜率天。後，在其圓寂之地，具信弟子建起一座遺塔，此塔至今猶存。

世親論師這位大阿闍黎一生中培養了諸多可荷擔弘法利生之責的弟子，在這些弘布佛法之事業不可思議的弟

子中，最具代表性、最負盛名的有四大弟子：即精通戒律之殊勝弟子阿闍黎功德光；精通俱舍之殊勝弟子阿闍黎堅慧；精通因明之殊勝弟子阿闍黎陳那；精通慧度之殊勝弟子阿闍黎解脫部。此處首先介紹精通戒律之功德光。

功德光出生於襪搜羅國一婆羅門種姓之家庭中，少時即將共同學處學習了達，後在佛教教法下出家且受近圓戒。依止大智者世親時，從其聽聞三藏及大乘道次第，並聞思所有大乘經藏。他最終將聲聞十八部各自教義不相混雜地全部通達，且能完整背誦律藏十萬頌，並經常念誦不已。他即如是聞受佛法並修持，的確稱得上是已達自他宗派大海之彼岸的學者，並得等持、總持、辯才、神通等百種法門自在。尤其是依憑世親論師之竅訣，他次第進修，終獲聖者果位。當時之人皆稱他為聖阿闍黎功德光，其名聲則傳於全世界。

為弘傳佛法，阿闍黎功德光造了一部匯集四部毗奈耶內容精華的《律海藏》，亦即人們通常所謂之《律經》。此部論典實與佛陀經典等無有異，凡出家之人均視之為了達戒律之眼目，如佛教明燈般之前輩高僧大德亦對此論極為看重。他又造了一部容一百零一羯磨儀軌之著作《百羯磨》，至今仍廣泛用於為居士、近事男、沙彌、比丘授戒及舉行三事儀軌等場合。因此說，他對教法之貢獻、對我等之恩德實在無可比擬。

功德光大尊者的事業非常廣大，與他在一起的常隨比丘就達五千。這些弟子皆熟諳三藏內容；一晝夜中所犯戒律，當懺悔則懺悔、當戒除則戒除、當加持則加持。昔

日，曾有眾多智者感歎說：佛陀曾將佛法傳付七代，這些阿羅漢護持佛法之時，佛法之境遇與功德光尊者住世時無有些微差別。

接下來介紹世親論師另一弟子——精通俱舍之堅慧阿闍黎。

世親尊者當年在巴嘎布哈地方用大鐵盆裝滿芝麻、自己坐於其中誦念諸多顯密經典時，有隻鴿子常在近旁聆聽其音。鴿子死後，轉生於邊地札瑪地方一平民種姓家中。剛一出生他就問家人：“我的上師住在哪裡？”父親驚詫不已地反問他：“你的上師是誰？”他則回答說：“世親論師。”父親便向前往印度中央之商人打探，並終得世親論師之住址。待孩子稍稍長大一點後，即將其送至世親阿闍黎前。世親從元音字母開始，一直到所有共同學問都給他傳授完畢。

在堅慧年紀尚幼時，那爛陀寺內有尊度母像。某日，堅慧手捧豌豆欲對度母行供養，當時他暗自思量到：她一定會享用我的供品。結果撒豌豆時，豆子全都散落了下來；他接著又供，豆子則再次散落一地；第三次供奉，豆子則第三次散落。堅慧不覺想到：度母未吃前，我先吃豌豆肯定不如理。想到這，他又開始供養豌豆，結果這次豌豆還是滑落了下來。這下，堅慧忍不住大哭了起來。正當他涕淚縱橫時，度母親自現身其前，並安慰他說：“不要哭！我加持你，你回去吧！”從此以後，他的智慧即開始大增，而後人也因此稱那尊度母為豌豆度母。

堅慧阿闍黎能將《寶積經》四十九會以上全部背誦，同時也造了此經的注疏，他的大名在當時即已傳遍十方。其所造之論主要有為《俱舍論》作注的《天鐵霹靂疏》及《大乘阿毗達磨注釋》、《八部品類足論注釋》等多部。

世親論師另一高足便是精通因明之阿闍黎陳那。

陳那降生於印度南方僧嘎巴達城一婆羅門種姓人家中，出生後不久，他就將婆羅門吠陀及其他共同學問全部爛熟於心。當宿世習氣日漸復蘇後，他開始將整個輪迴看作火坑一般，並對之生起了無法堪忍之厭離心。不貪求婆羅門種姓及所擁有之廣大財富、眾多眷屬等世間受用，他毅然決然地於犢子部施象上師前出家為僧，並得法名陳那。依靠這位上師，他終將犢子部三藏完全無礙了達。

當他生起欲進一步探究大乘教典竅訣之念頭後，遂又來到世親阿闍黎前求教。在世親尊者面前，他如滿瓶傾瀉一般，一滴不剩地全盤接受了其總體三藏，特別是有關契經方面的經典以及來自彌勒菩薩的大乘竅訣方面的傳承；不僅如此，他還經常諷誦五百大乘經典。陳那論師還於一位金剛上師前聽受了文殊灌頂及修法，依而實修後，他即親見了文殊菩薩之尊顏，並獲其甚深教言。從此以後，只要想見文殊菩薩，文殊菩薩立刻就會現身其前，他即可以當面向其求法。

陳那後又來到沃智布夏地方一寂靜森林中的山洞中專志苦修，其後，在那爛陀寺與外道辯論時，他徹底將之降服。這位大尊者可從總體方面解釋如來一切教法之密意，尤其對因明理論更是善加抉擇，他共造有以《觀所緣緣論》為主之一百部因明論典。

尊者後又前往沃智布夏地方原先曾待過的那個山洞繼續苦修禪定，後來因對所化無有智慧眼目之眾生心生悲憫，他便想賜予他們智慧眼目。加之目睹受教眾生大多根基淺陋、智慧愚鈍，而以前所造之因明諸論又大半佚失，故尊者乃將以往諸論之法要薈萃集中，欲新造一部總匯因明義理、注疏之大論《集量論》，為此他特意寫下了這首偈頌：“敬禮定量欲利生，大師善逝救護者；為成量故從自論，集諸散說匯為一。”寫完後，他便將此偈用石頭刻寫在山洞門口的岩石上。當其時，整個世間現大光芒，同時大地震動，且發出巨響。外道本師覺察後非常恐慌，他們紛紛詢問、打探何以致此。其中一名為黑色圖加的外道以神通觀察後得知，此乃陳那論師《集量論》禮讚頌加持所致。趁陳那尊者到花園之時，黑色圖加憑藉神通來到洞門外，並將頌詞擦去。陳那發現後復又寫上，黑色圖加則再次擦去，如是者凡三次。

陳那後來就在洞門口寫了幾句話：“若有人在與我開玩笑，則請再勿擦去此頌，因我寫此頌自有其必要；若非爾，來者只欲與我辯論，則請現出真身。”寫完後，他就又去了花園。等回來時，黑色圖加終於現出原形，陳那一見遂以無垢智慧三次將其降服。外道不服，又提出要求說欲與論師比試神變，隨即就開始口吐大火，結果竟將尊者的三法衣及資具等一併燒毀。

眼見此情此景，尊者不由得心生厭離，他當下想到：此類眾生，其惡劣難化實乃不可思議，看來我已不能再利益眾生。想到這，他就把頂圈拋向虛空，並暗自思索到：

頂圈何時落下，我即何時自取解脫。結果頂圈一直也未落下，他只得一直眼望虛空。

就在此刻，其尊顏令人視而不厭之文殊菩薩出現於虛空中，且拿住了那頂頂圈。文殊和顏勸阻道：“善男子，勿如此行事！勿如此行事！不應一遇小乘根基眾生即生如此惡念！外道宗派不會損害此論，在你未得地之前，我將一直為你善知識；而此論亦必將成為眾生眼目。”文殊菩薩即如是作出授記，並對陳那進行安慰，同時勸告他務必造此《集量論》一書。

尊者從此後即開始發大心，他不斷增上毅力，終於將《集量論》造作完畢，賦予了全世界眾生此一智慧眼目。接下來他又開始坐禪，並面見了諸多如來，獲得了數百等持之門。此時，諸天人為他散花；森林中所有樹木、鮮花都向他頂禮；居住於林中的大象等野獸也在他腳下頂禮；而當地的國王及其眷屬、民眾等人亦對他恭敬頂戴。

其後，陳那阿闍黎又來到南方遮止、制伏外道邪說，並建立僧團、廣宣三藏、弘布佛法。然後，他再次前往沃智布夏地方，並使當地國王、民眾都趨入佛教。有位婆羅門擔當施主，阿闍黎又建立了有很多位僧眾住持的寺院。為使當地人眾對佛法生信，他通過諦實語使一株已經枯萎的訶子樹再度萌發新枝。當時，整個印度都借尊者如是之行持而得以遍佈佛法。

接著，他又一次前往沃智布夏地方，在寂靜森林中的那個山洞內顯現了眾多瑞相後，陳那阿闍黎示現圓寂，並前往其他剎土。

因此說，欲修行菩提道次第者，應對大智者世親論師之功德、恩德生起極大恭敬心，並誠心祈禱；還須精進聞思、閱讀尊者所造諸多善說。不應僅皈依教法就得滿足，而應對如來經典之無垢密意及經論生起定解，並不懈修持解釋如來經教精華之《菩提道次第論》。

索達吉譯自《菩提道次第諸傳承上師傳》相關章節
西元二零零三年五月十日於色達喇榮

※ 附錄：

張建木先生曾譯有多羅那他所著《印度佛教史》一書，其中亦有部分章節對世親論師進行了簡介。現從該書中選錄出與世親尊者有關的內容，以方便道友與上文互相參照，從而得到關於尊者的完整印象。

無著的弟弟世親，西藏有些人認為他是無著的孿生兄弟，有些人認為是教法兄弟，但印度的學者並不這樣認為，而說世親的父親是一名具足三吠陀的婆羅門。世親生於聖者無著出家以後的那一年，這兩位阿闍黎是同母異父兄弟。世親從舉行增慧儀式到受教多聞以及獲得三摩地的情形與乃兄無著相似，他在吉祥那爛陀寺出家後，精研一切聲聞三藏，為了窮究對法藏義理，決定十八部的宗義和通達一切學問之道，他前去迦濕彌羅主要依止阿闍黎眾賢（Samghabha-dra），精通了毗婆沙，十八部的各別論典、各部不同的經典和戒律、外道六師的所有學說及一切辯論術。後來他就在該地多年剖析理與非理，並講說聲聞的經藏。後來他又排除途中盜賊和羅剎等阻攔返回中印度，到達摩揭陀，數年中在該處對眾多聲聞僧眾開示許多極為明智的教法。那時他見到了聖者無著所造的《五地部論》、《瑜伽師地論》，心中不理解大乘，不相信是聽受於本尊的教法。據傳，他說："嗚乎！無著在林中，十二載修習禪定，禪定無成卻造作，創立背馱子的宗派！"總之，多少說了一些挖苦的話。哥哥無著聽到這話以後，心想是調伏他的時候了。就讓一名比丘受持《無盡慧所說

經》（Aksama-tinirdesasutra,blo gros mi-zad pas bstan pavi mdo），讓另一名比丘受持《十地經》（Dasabhumika-sutra,sa bcu pavimdo），等他們熟記後，派遣到弟弟那裡去。並吩咐說：“先念《無盡慧所說經》，再念《十地經》。”這兩名比丘黃昏時念了《無盡慧所說經》，世親心想：“這大乘在因上是好的，在果上卻走了散逸的路了。”黎明時念了《十地經》，世親心想：“大乘的因果二者都好，我卻作過毀謗，積下大罪業，應該斬斷毀謗的舌頭！”於是找來利刀。那兩個比丘說：“何必為此而斷舌，你的兄長有懺罪的辦法，請到聖者的身邊去！”於是他來到聖者無著身前。

據西藏的史籍說：“這以後世親閱讀大乘所有的教法後，兄弟進行教法的討論時，弟弟辯才敏捷，哥哥辯才雖不敏捷，卻能很好對答。弟弟詢問原因，哥哥說他是問了本尊以後才回答的。弟弟請求示現本尊聖容，哥哥說這次無緣，而教以除罪之法。”但這種說法在印度並不存在，而且顯然不合情理。世親從無著聽受大乘經教以後而與上師辯論，或沒有啟請上師就閱讀經典然後巧辯，這兩種行為都是以往好多時代中的正人君子所不做的。既然說世親對眾賢都取不與上師辯論的態度，又怎能認為他會與無著辯論呢？無著從彌勒處領受教誡是眾所周知的事，世親竟然不知道而詢問，而無著也只向弟弟隱約其辭地回答說請問了本尊，這些都是很不合情理的話。

因此，按照印度的傳說應該是這樣的：世親去到無著身邊，請求淨罪的方法，無著請示無能勝佛以後說：

“你應當廣說大乘教法，注釋多種經典，念誦佛頂尊勝（Usnisavi-jaya, gtsug tor rnamparrgyal ma）明咒十萬遍。” 世親從兄長聽受一切大乘經典，聽了一遍就理解了；又從一位真言行者阿闍黎領受真言門徑，念誦五百陀羅尼經，又念誦秘密主而獲得成就，憶持真實義，並獲得殊異三摩地。因為他能憶持當時存在於世間的所有佛語，所以相傳自從釋迦牟尼佛涅槃以後從沒有像世親阿闍黎這樣多聞的人。他憶持的經典有聲聞三藏中五百部經典三十萬頌、《寶積經》四十九會一部，《華嚴經》、《大集經》各算作一部，其餘有《般若十萬頌》等大乘的大小經典總計為五百部、陀羅尼咒五百部。他對這些經咒的文義都領會無餘。他每年念誦一次這些經典，在芝麻油池中點火做燈，連續十五晝夜就把這些經咒全部念完一遍。他每天誦讀《般若八千頌》，用一兩個時辰即可念畢。在這位阿闍黎歸入大乘時，有大約五百名奉持聲聞藏的學者也歸入了大乘。世親在無著去世後擔任吉祥那爛陀寺的住持，除開示各種法門之外，還每天應願望不同的人們的請求，指導別人傳授近圓戒，或自己親身擔任出家、授比丘戒的親教師和軌範師，矯正各人的墮罪。他自己不斷地行十法行，還使其他上千人每天行全部的十法行；還每天不間斷地講說大乘經的各別教法二十座。他黃昏時攝集諸法心要，而予以破立；午夜時略事睡眠，以便向本尊聞法；黎明時入於真實三摩地。他有時寫造論著，擊退外道的爭辯，又為《般若二萬五千頌》、《無盡慧所說經》、《十地經》、《隨念三寶經》（Ratnanusmrti, dkonmchog rjes

dran）、《五手印經》（Pancamudra-sutra,phyag rgya lngavi mdo）、《緣起經》（Pratityasamut-pada-sutra, rten vbrel gyim-do）、《經莊嚴經》（Sutra-lamkala，mdo rgyan）、《二辨》（vbyed gnyis，即《辨中邊論》和《辨法法性論》）等大小乘的大小經典和論著造作注疏約五十種。他還自造《鉢刺迦羅》（Prakarana，章）八部，念誦佛頂尊勝明咒十萬遍，獲得其明咒成就，其後他親見秘密主，得到無量三摩地成就。

雖然這裡（西藏）普遍的說法將這位阿闍黎所造的《緣起經疏》等三種疏釋歸入八部《鉢刺迦羅》之中，但是對文字注釋並不採用“章”（藏文為：rab tubyed pa，即梵文的prakarana）的稱呼，解說義理也難以用“章”的名稱。所謂“章”乃是宣示一段一段的主要義理的零散論典的名稱，因此對於《經莊嚴論》這樣的巨著就不這樣稱呼，若是稱呼它的文字的注釋就更不消說了。在八部《鉢刺迦羅》中也不應當有些可稱為“章”，有些不能稱為“章”。

阿闍黎世親沒有去過邊遠地方，他通常只住在摩揭陀，在那裡恢復略遭毀損的舊有法產，並新設立大乘法產一百零八處，因此法產遍佈於摩揭陀各地。他曾一度到東印度僑梨（Gori）國，在城中無數人眾的集會上講說很多經教，諸天神降下金花雨，就連每個乞丐也得到一大升黃金花。他在那裡也建立了一百零八處法產。

婆羅門摩企迦（Maksika）迎請他到歐提毗舍，在那裡為一萬二千名大乘僧人舉行了三個月的宴會，所以世親

在婆羅門的家中發現了五處寶源，在該地得到婆羅門、家主、國王的信仰，並且建立了一百零八處法產。另外，阿闍黎世親還安排在南印度等地設置法產，其總數約與上述的數量相等，所以相傳他共建立法產六百五十四處。此時的大乘僧人也比阿闍黎無著時代的多，據說各地的大乘比丘加起來有六萬人。與阿闍黎世親一同行止的比丘也大約有一千人，他們都具足戒律而且多聞。凡是此阿闍黎住過的地方，都發生了出現非人類的供養資具以及開啟寶源等不間斷的珍奇法流。他以心識的神通對一切詢問善與不善的給以真實授記。當王舍城失火時，他念誦真言使火滅，當邊生（Janantajata , mthar skyes）城流行疫病時，他也念誦真言使之消除，不斷有關於他以明咒之力使人得到壽自在的傳聞。他前後破斥外道的辯難約五百次，使婆羅門和外道總計約五千人皈依佛教。

最後，阿闍黎世親在千人環侍之下去到尼泊爾，在那裡也建立了法產，使許多僧伽毫無阻礙地增長。相傳他看見有家室的僧人穿著袈裟耕田，因而感歎導師的教法衰落，於是在僧眾中說法，將佛頂尊勝陀羅尼首尾顛倒地念了三遍，隨即入滅，猶如法日暫沒。眾弟子在該處建塔紀念。

按西藏史書的說法：“世親寫成《阿毗達磨俱舍論》的本頌後，寄呈迦濕彌羅的眾賢，眾賢歡喜，但寄呈注疏以後，眾賢不悅，為了爭辯而到摩揭陀，阿闍黎世親因此去了尼泊爾。”雖然世親寫造《俱舍論》的本頌與注疏而寄呈眾賢，眾賢歡喜與不悅等可以認為是合理的，但是在

印度並沒有眾賢到摩揭陀的記載，即使去過那兒也顯然是在此以前的時期，因當世親去尼泊爾之時，已是眾賢去世多年之後。

據說阿闍黎無著出家後作教法事業約七十五年，生活了一百五十年，授記師所說的是以半年為一年，折合為法臘正好符合。他真正利益眾生有三十多年，也有一些印度人主張他利益眾生有四十多年。阿闍黎世親享年近一百歲；因此他在聖者無著在世之時就已利益眾生多年，他在無著去世後又利益眾生二十五年。相傳這位大阿闍黎與西藏之王拉脫脫日年贊（1hatho ri gnyan btsan）同時，這樣說是可信的。

蔣揚洛德旺波簡介

◎索達吉堪布　著

蔣揚洛德旺波尊者是極為著名之大成就者、大智者，他降生於火羊年（1847年）的一個殊勝吉祥佳日，父名巴諾爾，母名雲吉。其父乃眾多智者之種姓，其母則秉性善良，且對三寶極具信心。在他出生的時候，大地上現出眾多瑞相；天空中則飄浮著朵朵呈現出八吉祥及僧幢等圖案的白雲；而母親在整個生產過程中一絲一毫的痛苦都未曾感受。降生之後，他那嬰兒的小臉就似月亮一般潔白、可愛，眾人見之個個心生極大歡喜。

三歲時，他的所作所為就已經與同齡孩童迥然有別：小小年紀的他不僅對三寶深具信心，對那些可憐的眾生也能自然而然心生悲憫。同時，他所說的話語非常真實；心相續亦調柔平和，從不生嗔恨。每當看到貧窮者時，只要手中有東西，他馬上就會傾囊相送；若值遇出家眾或佛塔、佛經、佛像等三寶所依，他立刻就會以青稞等糧食以及鮮花等物恭敬供養。平日裡，他還常常作出種種舉行灌頂、開光、傳法等活動時所經常用到及擺出的手勢、姿態，諸如此類的行為在在處處都顯露出一個本性高貴、智慧超人者的天賦特點。其叔父乃一通達佛法之大上師，見聞目睹侄子的各種表現後，就說：“我的這個侄子將來在弘法利生方面必大有發展。”

長至五歲，叔父又對他作了特殊加持：給他頭上戴上一頂黃帽子，脖子上則繫了一條紅色金剛帶。叔父並且要求這個聰穎的孩子一定要以出家的方式進行聞思修行等活動，並最終證道；而他的父親則答應了這些要求。

等他長到六歲時，一邊繼續享受孩童遊戲，一邊就開始了文字等共同學問的學習。此時，他的各方面表現都與一般凡俗兒童截然兩樣，其境界、信心都令眾人羨慕、讚歎不已。

九歲時，母親雲吉過世，在將家產供養給三寶以廣行善事後，他與父親一道捨俗出家，於艾汪寺正式削髮為僧。他首先在香巴更嘎上師前受了居士戒，得名慈誠江措；後又在更嘎丹增上師前受了沙彌戒，得名蔣揚洛德旺波。接著，他於索南彭措上師前聽受相關灌頂，並學習儀軌、法器等方面的知識與使用方法，終將細微以上的學處全部從傳承上師處得到並通達。他還曾跟隨晉美華丹上師學習文法、聲明、詩學、曆算、天文等學問。在他十歲時，又來到具三恩德之上師塔色堪布面前聽聞佛法，並將有關顯宗的諸多經論之傳承圓滿得到。其後，蔣揚洛德旺波又在雪域大班智達全知米滂仁波切座前聽受了《集量論》、《釋量論》、《定量論》等印、藏大德所造的關於因明理論的著作，然後他就開始為《量理寶藏論》作注——這就是在如今的薩迦派、寧瑪巴等各大宗派的佛學院中被廣泛使用的《量理寶藏論釋》一書。同時，他還將《辨三戒論》等教言、論著聞思圓滿。在學習《入菩薩行論》、《入中論》時，他的相續中生起了真實無偽的菩提心；而像以《現觀莊嚴論》為主的所謂五部大論，他則在多位上師前聞聽過數次。尊者後來自己感歎道：“那些有聞思經驗的老修行真令人倍感稀奇！而一般剛剛開始聞思之人則很容易就陷入迷惑的境地。我的一位上師雖已年逾八十，但他講經說法時卻連絲毫的疲勞感都不會產生。”

從十一歲開始，尊者四十年中一直都依止大班智達蔣揚希日江措上師，並從上師那裡享受到了數不盡的妙法甘露美味。在這期間，他從未中斷過聞思修行的步伐。有一次他曾如是說過：“我年輕時，除了在聞思修及念誦經典上花費時間以外，基本上未浪費時光於別的瑣事。”他身邊的人則評價說：“從小時候開始，他晚上就很少睡覺，因而腰帶也不曾解開過。只是到了中夜時分才會略微小睡片刻，天不亮時就又起來思維法義並開始背誦了。”

在他背誦《如意寶樹》時，每當公雞剛開始啼鳴，他就點亮油燈並全神貫注地背誦起來。結果某次在背誦過程中，於面前的虛空中忽然顯現出一位坐在莊嚴座墊上、面帶微笑、身著白衣、頂有髮髻、相貌威嚴的上師，尊者一見立刻對其生起不共的恭敬心。那位上師則說道：“善男子，你生生世世中依止的善知識就是我！將來請到我面前來！此後不久，請前往東方，此行必有重大意義。在此過程中，不會出現任何違緣。”尊者當時的境界中即現出了這般景象。剎那間，他心中的一切能執、所執之桎梏盡皆消散；與此同時，遠離戲論之光明智慧也遽然現前。

他日夜修持十種法行，諸上師見之皆心生歡喜。一次，更嘎嘉村上師讓他上前並給予其黃文殊、妙音天女灌頂，還諄諄鼓勵他說：“種姓成熟之智者，你將來必會對眾生有所利益。”言罷又賜予了他種種圓滿法器。從此之後，尊者的修行愈發精進努力，其智慧等功德則空前增上。上師見狀遂及時鼓勵道：“你此前的顯密經論背誦業已圓滿究竟，從今往後，應再上層樓、繼續不輟修行。等

修行取得一定的感應與驗相、有了些成就及證悟後，應以智者講、辯、著這三大方式去弘法利生。”

十五歲時，當某位全知大堪布開始宣講顯密教言時，他則來到其前恭敬聽聞教授。在上師傳法的六個月當中，每天他都要用三座的修法時間力圖將大法融入自心。從前行一直到正行，他終於打下了密宗的穩固根基，且將正行修行圓滿。其後，為在上師面前積累起廣大資糧，他又將全部財產悉數供養。

每當看到那些可憐的眾生時，他都會生起無法遏抑的難忍悲心；而以觀音儀軌行持的八關齋戒亦被他受持了二百多次；平日裡只要遇見可堪悲憫的困苦有情，別說直面他們的悲慘境遇，就是聽聞到一些有關他們淒苦經歷的事情，尊者也是於心不忍並要難過、哀傷半天；他尚經常對一些非人、餓鬼給予迴向，每日還不間斷念誦觀音心咒兩千遍，並及尊勝佛母心咒、《普賢行願品》若干，且以之普皆迴向；為懺清自他罪業，他每日還要不斷念誦《三十五佛懺悔文》、百字明及修習上師瑜伽等，並以之為日常功課……

二十三歲時，尊者於艾汪寺眾多僧眾面前獲得金剛阿闍黎稱號。從此後，在五年左右的時間裡，遵循傳統沿襲，他一直按照上師所應行持的軌範要求，將指導僧眾念誦、注重自他威儀等日常修為一一嚴加落實，乃至細節以上的微小部分亦恪遵律令、謹持不犯。作為金剛上師，他要求每一位修行人都要牢牢關閉非法惡行之門，務必使僧團成為引發眾人生信的殊勝對境。不論何時何地，他都能

夠做到戒律清淨；佛制的安居等行持規定，他均完全、徹底地遵照執行。不僅如此，每年他尚要為成百上千的沙彌、比丘傳戒。

二十七歲時，他的一位金剛上師要求他將散佚、零散的續部典籍重新整理、結集一番，上師的意圖是想讓他把所有散失的續部全部結集完畢。接受了上師的指令後，他堅定、沈穩地發願道："只要我還有一口氣，就一定會精進不懈地進行結集！懇請諸傳承上師慈悲加持我的相續！"經他結集之續部（亦即通常所謂之《續部集》）後來陸續在德格印經院排版印行，此舉對佛法的弘傳流通實可謂貢獻巨大。

二十八歲時，尊者依止文殊菩薩之化身——蔣揚欽哲旺波的時機因緣業已成熟。當時他獲得了一秘密空行之授記，告訴他應立即前往康區："善男子，若即刻動身便可面見上師尊顏，你心中所想關乎佛法之一切事業皆可得以成辦。"之後，他即擇一吉祥日動身前往康區，途中儘管遭遇了強盜侵擾等違緣，但他最終還是如願以償地見到並依止了蔣揚欽哲旺波仁波切，而上師也慈悲攝受了他。

尊者一生當中最重視為弟子講經說法，他前後宣講的佛教經論主要有：《毗奈耶經》、《大乘阿毗達磨》、《俱舍論》、《中論》、《中觀四百論》、《入中論》、《彌勒五論》、《入菩薩行論》、《噶當弟子請問書》、《修心七要》等。後來他經常對門下眷屬教誡說："如果要誠心修法的話，就一定要把有關修心的法門及人身難得、壽命無常、輪迴痛苦、因果不虛等修法修行究竟。

基礎打不好，再修煉高深大法也沒用，因此說學好基礎法門實為至關重要！我們都應數數思維：人與法有無脫離？故而說修行好壞純以基礎法門之修證程度為區分、判別標準。”

他還曾在圖登秋札仁波切座前聽受過全部《大藏經》之傳承，聞法圓滿後他深有感觸地說：“我們真是太有福報了！大恩上師用心傳授的，我們以穩固不變之信心專心致志地完整聽聞了，能擁有如此的福報，這在當今時代確實罕有見聞。”

在大成就者班瑪多傑面前，他還將以《大幻化網續》為主的一切寂、忿續部之灌頂、傳承全部圓滿得到。據有關傳記中云：尊者前後依止過的上師多達一百餘位，其中的密宗上師就有四十多位。前後譯派的續部、教法，他基本上全都聽受過；一生當中總共獲得過二百九十多個灌頂、一百一十七個修法及引導文；全套《甘珠爾》、《丹珠爾》以及藏地當時所有的一切傳承，他幾乎全都一一接受過並擁有；雪域藏地各大教派的教法他亦幾乎全部聞受過……。總之，他聽聞過的經論有數百函之多，以他聞法的精神及成果來看，實在堪令當今時代那些聽聞了一兩部論典就沾沾自喜之徒汗顏。

不僅廣聞博學，尊者還對因明、《入中論》、《現觀莊嚴論》、《俱舍論》以及眾多續部經論作過注解。他原本想對印、藏諸大德之大論廣作注疏，但因上師託以結集續部散佚典籍之重任，故他將大部分精力都轉入到搜集失散篇章、刻寫及籌集費用等事項上來。前後歷時多年，他

終將極其珍貴可惜散落多年的零散續部文獻全部搜集、積聚起來，並將這些非常難得的大約三十多部的續部典籍，統編為現在的人們十分熟識的《續部集》。這種真正堪稱續佛慧命之舉的行為，對佛教的貢獻實在無法言喻。

他平日經常說："如今，我們有這麼好的上師，再不勵力修行，日後一定會後悔不迭。從今日始，即便霹靂從天而降、鐵水從座下湧出，大眾也應堅定信念，萬勿退轉信心、懈怠修行。自己所發誓言應恪守不變，永不更改！"

他不惟精通顯密教典，同時亦特別看重聞思修行與講經說法。作為一名當之無愧的大成就者，於外在顯現上，尊者也自有其與眾不同之處。只不過因他本人素喜隱藏自己的功德，故一般人很難知道他的行跡而已。

某次在德格儀隴地方，正當他與眷屬待在一起時，天空中突然烏雲密布、電閃雷鳴，迅疾便下起了冰雹，而雷聲則滾滾傳來。他的衣服旋即被一團雷火擊中，但他卻絲毫不為所動，反而安然地將雷火攥在手中。隨即尊者便結定印，把雷火置於掌中，如此入定了很長時間。最後，他則三喊"啪"字並從定中出定，然後就微笑著對大家說："這種狀況確實善妙非常。"一些侍者剛才在打雷時被震得暈了過去，此時他便對他們作一些加持，結果這些人馬上就全都清醒了過來。他當時還說道："我結集續部招來了很多鬼神的不滿，但因三寶加持，因此違緣不會大量出現。況且我已遣除了很多違緣，故此次結集必會圓滿功成。"

另有一次，一位叫袞甲的修行人於自己家中著魔，精神變得有些癲狂錯亂。他經常說些莫名其妙的話，諸如：“我今天早上從印度趕來”或者“我來自漢地”，有時又云：“我從遠方來到這裡”……等等等等。他的行為也千奇百怪，有時哈哈大笑，有時大喊大叫。力氣大者也奈何不了他，要想抓住並制伏他，實在是非常困難。很多上師都為他念過經，醫生也對他進行過治療，但都無甚收效。後來有人把蔣揚洛德旺波上師的一件舊衣服披在他的身上，結果他馬上就變得聽話馴順。眾人隨後就把他帶到上師那裡，上師遂開始作猛修火供，而那位病人則喃喃自語道：“我身不由己地就要跳到火坑裡去。”火供進行當中，病人又大叫說：“我全身都被燒爛了。”當時，有五六個人試圖按壓住他，但怎麼按也按不住。當上師猛厲地喊“啪”字時，病人竟當場暈倒。過了很長時間，他依然昏迷不醒，當時在場的眾人都認為他已經死了，家屬也痛苦萬分。而當火供結束、上師收坐以後，對病人的身體又作了沐浴加持，接著就大喊他的名字，並呼喚他醒來。剛喊了一遍，他就像從夢中驚醒一樣從地上站了起來……

諸如此類的事情實在舉不勝舉，但凡著魔之人，經過上師的加持後，個個都得痊癒，此乃眾人親睹之事實。

四十二歲時，蔣揚欽哲旺波仁波切某日對他說道：“你自己憑藉無比堅定之信心，終於將零散續部結集完畢且已刻版印行，此舉對佛法特別是金剛密乘佛法帶來的利益將永不會損耗。”仁波切即如是對他撒下讚歎之鮮花，並奏出讚頌之妙音。後來，他又來到嘎莫達倉寂靜聖地，

開始了遠離一切散亂慣鬧的精進實修。這塊名為嘎莫達倉的地方，具足一切聖地所應具備之特點，諸如鮮花盛開、森林茂密等，非常適合苦行者閉關實修。在尊者四十六歲那年，他的一位七十三歲的上師已臨近圓寂，那時，他才離開這塊寶地前往宗薩寺，一者為探望上師，一者想祈請上師長久住世。

儘管尊者非常想見上師，但由於某些位高權重之人從中作梗，故他一直也未能在恩師圓寂之前再親見他老人家一眼。事後，他無限感傷地慨歎道：“悲哉佛法明日落西山，此處已為暗夜所籠罩，病入膏肓者無人醫治，遭醫生捨棄徒歎可憐。”當時，他就這樣在極度痛苦的心情中默默等待，幾天中滴水未進、粒米未嚐。不久，上師示現涅槃、離開人間，為圓滿其意趣，他便開始廣作各種法供養。

四十七歲時，他再次來到嘎莫達倉，當其時，德格國王與大臣正因內訌而打得不可開交，眾多僧人與信眾也自覺不自覺地捲入其中。耳聞目睹此情此景，他便離開實修靜地，投入到救護有情免遭生命財產受到威脅、損害的行動中。為了懺清眾人在爭鬥過程中所造下的惡業，他廣泛發動人們念誦金剛薩埵百字明，以千百萬遍的數目力求懺淨罪業。

一直到五十一歲之前，他基本上都是待在一處名為楞則齋的靜地刻苦修行。五十一歲時，西藏、安多、康區等地的很多大智者紛紛來到尊者面前求教，他則向他們一一傳授了眾多續部及《俱舍論》等自己作過注釋的經論，以

及噶當派教法、本師傳等佛法內容。從那以後，十二年中他都安住在楞則齋靜地足不出戶地一門專修，其精進程度實在令人感佩不已。遠離了人世間的一切繁華與喧鬧後，他將全部精力都放在了顯密教法的修證上。

總而言之，尊者用一生的光陰將自身的聞思修行徹底究竟圓滿；而他利益眾生的主要方式則是講、辯、著這智者所為的三大事業；同時，他所攝受的弟子也有無量數之多。他全部的生命都是在弘法利生及講經說法中度過的，的確堪稱為諸佛菩薩化現的高僧大德之典範。

有一年，他發心建造了一尊非常精美的彌勒菩薩銅像，將之放置在艾汪寺的大殿中後，他對僧眾們說："此佛像對整個佛教事業的興盛會帶來非常不錯的緣起，同時它也是我這一生中修造的最後一尊佛像。希望有緣信眾能不間斷地在此像前長年供燈，別的供養品也最好能長備不斷。面對如此殊勝的對境，大家還應多多祈禱、發願。"

木虎年（1914年）尊者六十八歲時，他開始示現身體有病之症狀，當時有很多人都在為他大作佛事。也就在那一年，於智慧境界中，他得知一位當年死去的人因享用信財及誹謗上師等惡業感召，以致在中陰身階段中感受了無量痛苦，最終又墮入惡趣繼續感受無邊苦痛。知悉了此種情況後，他便向眾人毫無隱瞞地講述了自己智慧境界中的種種見聞。他的一名親戚恰好也於那一年不幸死去，而且死後直墮惡趣，尊者了知後就對身邊人說："我要親自前去救度他們，除此以外再無更好的辦法。"親友及對他深具信心者聞聽之後都竭力勸請他萬勿如此行事，千萬不要

示現涅槃。儘管他們苦苦哀求，但尊者卻並未答應，並且說：“墮入惡趣者中有些人曾在我面前聽過法，他們若長時間深陷惡趣而不得出，那就太可憐了。現在我應前往他們所在的世界，否則就幫不了他們任何忙。雖說我的壽數尚未窮盡，但現在已是不得不離開的時候了。”眾人聽罷個個淚流滿面，當他們一次次哽咽難言地再三祈禱上師不要離開自己、不要離開人間時，他依然予以了斷然拒絕。他還趁此機會開示眾人道：“積際必盡，合久必分，堆際必倒，生際必死，此乃決定不變之定律！諸位應對此生起強烈的厭離心，這一點至關重要。我死之後，五天或七天之內不要妄動我的肉身。”言畢，他即開始入定，一句話也不再說，臉上則呈現出淡淡的一絲笑意。這種狀況一直持續了兩天。

當年的二月三十日，蔣揚洛德旺波尊者以身體如如不動之態勢安然入定，並最終安詳圓寂。當時，大地上散發出濃濃的奇異妙香；天空則被彩虹所環繞。人們遵守尊者的遺言不敢觸動他的身體，結果五天以後，他的軀體就縮小到能被放置在一隻小盤子中，這是成千上萬人所共同目睹的事實。等到舉行荼毗大典時，木料全都自然燃燒起來，而彩雲也遍滿舉行典禮之地的上空。有些人在很遠的地方就看到了這些彩雲，當然也有一些人就在近旁卻視而不見。當他的色身融入法界以後，許多受過法恩、得到過法益的弟子都難過得潸然淚下；而有些富有遠見之人當時就憂心忡忡地說：“佛教的日頭已落入西山了，屬於鬼神的貓頭鷹們會不會發出狂喜的鳴叫呢？”

尊者圓寂之後，一些智者將他留給世人的寶典當作後人值得依止的怙主，並因而大量刻版印行，這種狀況一直持續到現在。因此我們可以毫不誇張地說：雖然這位大善知識已離開我們多年，但他從悲心中散發出的智慧光芒將永遠閃爍在眾生的浩浩心海中。

著者作於色達喇榮

西元二〇〇三年五月二十八日

俱舍論頌

◎世親論師　造／索達吉堪布　譯

梵語：阿毗達磨夠卡嘎熱嘎

藏語：秋溫波奏戒策累俄雪巴

漢意：對法藏頌

頂禮文殊童子！

何者盡毀一切暗，引眾脫離輪迴泥，

頂禮如理說法佛，對法藏論此詳說。

淨慧隨行為對法，為得彼之諸慧論，

對法之義納此中，或此所依故為藏。

無辨諸法之智慧，無法息滅諸煩惱，

以惡漂泊有海故，傳聞此論乃佛說。

有漏無漏一切法，除道諦外有為法，

皆增一切有漏惡，是故稱之為有漏；

虛空二滅三無為，以及道諦為無漏。

其中虛空即無礙，擇滅離繫各異體，

抉擇滅外非擇滅，永遠制止未生法。

第一品 分別界

所有一切有為法，亦分色等之五蘊。

彼等亦稱時言依，以及出離與有基。

如是有漏法亦稱，近取之蘊及有諍，

痛苦及集與世間，見處以及三有也。

所謂之色即五根，五境以及無表色。

彼等均是識所依，眼等諸根清淨色。
色有二種或二十，所謂之聲有八種，
味有六種香分四，所觸分為十一種。
散亂以及無心時，善不善法及隨流，
一切大種作為因，彼即稱為無表色。
大種地水火與風，成立執持等作用，
特性硬濕暖動搖。世間界之名言中，
顯色形色稱為地，水火與風亦復然。
承許五根與五境，唯是十處與十界。
受蘊即為親感覺，想乃執相之自性。
行四蘊外有為法，彼三以及無表色，
加上一切無為法，即是所謂法處界。
識蘊分別而認知，意處亦屬識蘊中，
亦承許彼為七界，因有六識以及意，
六種識聚已滅盡，無間之識即是意。
為立第六識所依，承許界有十八種，
一蘊一界與一處，可以包括一切法。
即以自之本體攝，不具其他實法故。
眼等根雖有二數，然類行境與心識，
皆相同故為一界，為顯端嚴而生二。
積聚生門種類義，即是一切蘊處界。
為斷三癡依三根，三意樂說蘊處界。
成為爭論之根源，輪迴之因次第因，

是故一切心所中，受想單獨立為蘊。
蘊中不攝無為法，義不相應故未說。
次第隨粗諸煩惱，器等義界如是立。
取現境故先五根，取大所生故四根，
他中最遠速執故，或依位置之次第。
為分別境與主要，故唯眼境稱色處，
為攝眾多殊勝法，故唯意境名為法。
能仁佛陀所宣說，所有八萬諸法蘊，
無論詞句或名稱，均可攝於色行中。
有者稱謂一論量，盡說蘊等每一句，
身語意行之對治，相應宣說諸法蘊。
如是此外如所應，所有一切蘊界處，
詳察細究自法相，應當攝於前述中。
孔隙稱為虛空界，傳說即是明與暗。
所謂有漏之識者，即是識界生所依。
有見即是唯一色，有對乃為十色界，
無記之法有八種，除色聲外餘三種。
欲界具有十八界，色界之中十四界，
香味以及鼻舌識，此四種界未所屬。
無色界中則具有，意法以及意識界。
彼三有漏與無漏，其餘諸界為有漏。
尋伺二者均有者，即是五種識界也。
最後三界有三種，其餘諸界無尋伺。

五種根識無計度，以及隨念分別念，
計度外散意智慧，隨念一切意回憶。
有緣即是七心界，以及法界之一半，
九無執受八與聲，其餘九界有二種。
所觸大種大所造，剩餘九種色法界，
大種所造無表色，十種色界即積聚。
能斷以及所斷者，即是外之四種界，
如是所焚與能稱，能燒所稱說不同。
異熟生與長養生，即是內在之五根，
聲者非為異熟生，等流生及異熟生，
即是八種無礙法，其餘則有三種生。
具有實法唯一界，最後三界剎那性，
眼與眼識界各自，一同之中亦獲得。
內在十二除色等，所謂法界為有依，
餘者相應亦有依，不做與做自之事。
十色五識修所斷，最後三界具三種，
非煩惱性非見斷，乃色非六非為生。
眼與法界一部分，即說是見有八種，
五識相應所生慧，無計度故非為見。
眼見諸色為有依，依彼之識非為見，
傳說中間阻隔色，並非能見之緣故。
雙目均見諸色境，現見尤為明顯故。
許眼意根與耳根，不接觸境餘三觸，

鼻舌身根此三者，同等執著於對境。
意識根依為過去，五根識依為俱生。
成為根依變化故，所依乃為眼等根，
乃為不同之因故，依靠彼等說彼識。
身體不具下地眼，下眼不見上地色，
眼識亦見諸色境，身為識色之所依。
耳等諸根亦復然，三根均取自地境，
身識取下與自地，意識則是不一定。
根意二識取外五，諸無為法為常法，
法界一半與所說，十二內界均為根。

第一品終

第二品　分別根

傳說五根四功用，餘四各具二功用，
五根八根彼一切，分具染淨之功用。
緣自境與緣一切，起功用故立六根，
身體具有男女根，由此立為男女性。
同類存在具染污，以及清淨功用故，
承許命根與受根，以及信等為五根。
於獲愈上涅槃等，起到功用之緣故，
立為未知當知根，已知根與具知根。
心之所依彼差別，留存以及增煩惱，

資糧清淨盡彼數，如是諸根亦復然。
或漂輪迴之所依，生存受用十四根，
如是滅盡諸輪迴，諸根即是餘八種。
身非樂受即苦根，快樂感受即樂根，
三禪之心為樂根，餘者即是意樂根，
心非快樂意苦根，捨受中間無二故。
見修無學道九根，即是無漏之三根。
最後三根為無垢，七有色根與命根，
及苦受根即有漏，其餘九根有二種。
命根唯一是異熟，十二異熟非異熟，
除最後八意苦根，唯一意苦具異熟，
意餘受及信根等，十根具不具異熟。
善法八根意苦根，即有善與不善二，
意餘四受具三種，其餘唯是無記法。
除無垢根屬欲界，男根女根苦根外，
屬於色界有色根，樂根亦除屬無色。
意三受根具三種，見修所斷意苦根，
九根修斷信五根，非為所斷然三非。
欲界初得二異熟，化生並非是如此，
彼得六根或七八，色界六根無色一。
無色界中死亡時，命意捨根同時滅，
色界之中八根滅，欲界十根或九八，
次第而死四根滅，善心中亡加五根。

始終二果以九得，中二依七或八九，
因會故說有者以，十一根得阿羅漢。
具捨受命及意根，其中之一必具三，
具身樂根必具四，具眼等根必具五，
具意樂根亦具五，具苦受根必具七，
具女根等必具八，已具知必具十一，
具有未知當知根，必定具足十三根。
無善之中具最少，具身受命意八根，
無色凡夫亦如是，捨受命意諸善根。
具最多根十九根，不攝一切無漏根，
兩性具貪之聖者，不攝一性二無垢。
欲界無根無聲塵，八種微塵一起生，
具有身根九物質，具有他根十物質。
心與心所定一起，有為法相或得繩。
五種心所之地法，彼等各不相同故。
受想思欲以及觸，智慧憶念與作意，
勝解以及三摩地，此等隨逐一切心。
信不放逸與輕安，捨心知慚及有愧，
二種根本與無害，精進恆時隨善生。
癡逸不信怠沈掉，恆隨煩惱性而生。
不善地法有兩種，即是無慚與無愧。
忿恨諂嫉惱覆吝，誑驕害即小煩惱。
隨逐欲界之善心，具有尋思伺察故，

共有二十二心所，有者加上後悔心。
不善無雜二十生，具見亦有二十種，
四煩惱與嗔怒等，後悔其一二十一。
有覆無記具十八，無覆則許有十二，
睡眠不違一切故，任何之法皆加彼。
後悔睡眠諸不善，第一靜處中無有，
殊勝正禪尋亦無，二禪以上伺亦無。
無慚即是不恭敬，無愧則是不畏罪。
喜為信心敬知慚，此二欲色界中有，
尋為粗大伺細微，我慢勝他之貢高，
驕傲即是於自法，生貪之心至極點。
心意與識實一體，心與心所及有依，
有緣有形與相應，相應亦有五種也。
一切不相應行者，得繩非得與同類，
無想二定命法相，名稱之聚等亦攝。
得有新得與具得，得繩以及非獲得，
均為自相續所攝，二種滅法亦復然。
法有三時得三種，善等得繩為善等，
攝彼得繩屬彼界，不屬三界有四法。
有學無學非三種，所斷非斷許二種，
無記得繩一起生，不攝神通與幻變，
有覆色法亦如是，欲界色前無有生。
非得無覆無記法，過去未來均三種，

非得攝於欲界等，無垢非得亦復然，
聖道非得許凡夫，得彼移地將退失。
所謂同類不相應，即指眾生皆相同。
無想天滅心心所，彼之異熟廣果天。
如是所謂無想定，欲依四禪而出離，
故善順次生受業，非為聖者同時得。
所謂滅定亦復然，現法樂住轉有頂，
彼善二種生受業，以及不定之受業。
聖者依靠勤作得，佛以菩提而獲得，
非如初者所承許，因以卅四剎那得。
此二依欲色界身，滅定最初為人中。
所謂命不相應行，即壽溫識之所依。
所有法相不相應，即是生衰住與滅，
彼等具生之生等，彼生八法與一法，
無有因緣聚合時，依生非能生所生。
名聚等不相應者，名稱語言文字聚，
屬欲色界眾生攝，乃等流生無記法。
同類亦爾亦異熟，三界所攝得繩二。
一切法相亦如是，二定非得等流生。
能作因與俱有因，同類因及相應因，
遍行因與異熟因，承許因有此六種。
除己之外能作因。俱有因即互為果。
如大種及心隨轉，與心法相及事相。

心所以及二律儀，心與彼等之法相，
此等即是心隨轉，時間果等與善等。
同類因即因果同，自類地攝前已生，
九地之道相互間，平等殊勝同類因。
加行生慧唯二者，聞所生慧修慧等。
相應因即心心所，一切所依相應生。
所謂遍行煩惱生，自地所攝遍行前。
異熟因即唯不善，以及一切有漏善。
遍行同類因二時，其餘三因具三時，
果攝有為及離繫，無為法則無因果。
異熟果因為最後，增上果因為第一，
等流同類遍行因，士用果因餘二者。
異熟無覆無記法，有記所生眾生攝，
等流果與自因同，離繫果為心滅盡。
依何因力所生果，士夫作用而產生，
非為前生有為法，唯一有為增上果。
五因現在執自果，俱有相應二生果，
同類遍行今過去，異熟過去方生果。
煩惱性與異熟生，餘法初聖者次第，
除異熟因遍行因，同類因外餘三因，
即是心與心所法，相應因外餘亦爾。
經中說緣有四種。其中因緣為五因；
一切心與心所法，除最後剎等無間；

所緣緣為一切法；能作因稱增上緣。
俱有相應此二因，於正滅法起作用，
三因生法起作用，此外二緣則相反。
四緣生諸心心所，以三緣生二種定，
他法則由二緣生，非自在等次第故。
作大種因有二種，為大種造之五因，
大種所造三互因，作諸大種之一因。
欲界善與不善心，有覆以及無覆心，
色界以及無色界，除不善外二無漏。
欲界善心生九心，彼唯由八心中生，
不善心由十心生，彼中產生四種心。
有覆無記心亦爾，無覆五心生七心。
色界善心生十一，彼由九心無間生，
有覆由八心中生，彼心產生六種心，
無覆無記三心生，彼中產生六種心。
無色無覆亦同彼，善心產生九種心，
彼由六心中產生，有覆七心生七心。
有學之心四心生，彼中產生五種心，
無學五心中產生，彼中產生四種心。
十二心亦分二十，生於三界分二心，
俱生加行之善心，許異熟生威儀心，
工巧化心四無記，色界之中除工巧。
三界煩惱性之心，六心六心二心得，

轉色界善三心得，有學四心餘本身。

第二品終

第三品 分別世間

地獄餓鬼與旁生，人類以及六欲天，
即是欲界分二十，由地獄洲之差別。
此上住所十七處，即為色界於其中，
初三靜處各三處，第四靜處有八處。
無色界則無住所，由轉生而分四種，
彼處同分與命根，即心相續之所依。
彼中地獄等五趣，經中宣說各名稱，
非煩惱性非有記，所謂眾生非中有。
身不同與識不同，身不同與識一致，
相反以及身識同，無色界中初三處，
此等即是七識處，餘者非有彼能毀。
有頂無想天眾生，經說有情之九處。
因於不欲之中住，是故其餘非稱處。
四處有漏之四蘊，自地獨識未說處。
如若歸納有四類。有情具卵等四生，
人與旁生具四種，一切地獄與天界，
中有唯有一化生，餓鬼亦有胎生二。
死有中有間蘊生，未至應至之境故。

中有並非是後世，如谷相續同法故。
影像本體不成立，及不同故非比喻，
若一無有二共存，非相續因二法生。
佛親說故有尋香，說五眾生經亦成。
此一引業相同故，如當本有之身形，
本有即是死有前，居生有之剎那後。
同類具天眼者見，具有業之神變力，
諸根具足具無礙，不可退轉即尋香。
生起顛倒之心故，欲行淫往所去境，
濕生化生欲香處，地獄中陰頭朝下。
一者明知而入胎，他者亦有知住胎，
亦有知生餘均迷，卵生亦有恆不知。
了知入胎前三種，輪王緣覺與佛陀，
福或智慧或福慧，廣大之故次第知。
無我僅是蘊而已，煩惱與業作因緣，
轉世中陰之相續，猶如燈火而入胎。
如同牽引漸持續，轉生後以業煩惱，
再次前往他世間，是故有輪無初始。
此即緣起十二支，分為三份前與後，
各自均有二緣起，中間八種壽圓具。
煩惱現時為無明，宿業諸識名為行，
識即結生之諸蘊，名色顯露六處前，
六處三者聚前蘊，觸能知苦樂等前，

淫愛之前乃為受，愛即行淫之貪者，
取為得財而奔波，有為能生後世果，
結生之蘊即是生，至受之間為老死。
傳說此乃位緣起，主要之故稱支分。
為能遣除前後際，以及中間之愚癡。
煩惱有三業有二，七事如是亦為果。
前際後際略因果，由中因果可推斷。
煩惱中生煩惱業，從彼業中產生事，
事中生事與煩惱，此乃有支之規律。
此許緣起即是因，緣生承許為果法。
智慧違品之他法，無明如妄非親等。
言說彼為結等故，惡慧則非是見故，
與彼正見相應故，宣說染污智慧故。
名即非為色法蘊。觸六聚合而產生，
前五乃為有礙觸，第六僅能謂名稱。
觸分明與無明他，無垢煩惱其餘者，
害心隨貪相應觸，感受安樂等三種。
從中所生之六受，前五身受餘心受。
近心之因中而生，總共則有十八種。
欲界緣自具十八，緣色界境有十二，
無色三種初二禪，十二種受緣欲界，
緣自八受無色界，則有二受餘二禪，
六受則是緣欲界，緣自地則有四種，

緣無色界唯一種，無色未至定四受，
緣色上界僅一種，正行一受自對境，
十八種受均有漏。其餘已說當說故。
於許煩惱如種子，如龍根樹與糠秕，
業如具皮果藥花，事如成熟之飲食。
四有之中生有惑，自地根本諸煩惱，
其餘三有具三種，無色界則無中有。
有情依食而存住，段食欲界三處性。
彼並非為色之處，不利自根解脫故，
觸食思食與識食，均為有漏三界有。
意成求生及尋香，中有以及現成名。
前二食為利此世，增長所依及能依，
為引他世與形成，次第而說此四食。
斷絕善根與結合，離貪退失死生心，
唯一承許為意識，死與生心依等捨，
一緣無心皆無有，涅槃為二無記法。
惡趣天人阿羅漢，次第而死則於足，
臍與心間識滅盡，氣息分解依水等。
聖者造無間罪者，必定趨入正邪道。
器世最下風輪厚，十六洛叉廣無數。
水深一百十二萬，爾後深度八十萬，
剩餘凝結成金輪，水輪金輪之直徑，
一百二十萬三千，四百五十周三倍。

須彌山與持雙山，持軸山與擔木山，
善見山與馬耳山，象鼻山與持邊山。
爾後乃是一切洲，彼等之外鐵圍山，
七山為金彼為鐵，須彌四寶之自性。
八萬由旬沒水中，如是上方亦八萬，
八山高度半半減，彼等厚度亦等高。
彼等七間為七海，初者八萬由旬寬，
彼為內海邊三倍，餘海半半而遞減。
剩餘水即外大海，三十二萬由旬寬。
南贍部洲之三邊，二千由旬馬車形，
一邊乃三由旬半，東勝身洲如半圓，
三邊與此均相同，一邊三百五由旬。
西牛貨洲為圓形，周長七千五由旬，
彼之中央二千五，北俱洲八四邊等。
彼等之間八小洲，身洲勝身聲不美，
聲不美對拂妙拂，勝道行洲及行洲。
此向北越九黑山，即是所謂之雪山，
復次香醉山之內，有水寬度五十海。
此下二萬由旬處，即是無間地獄處。
彼之上方七地獄，八獄之外十六獄。
四邊熖煨屍糞泥，利刃原等無灘河。
其他具鮑地獄等，即是八種寒地獄。
日月位於山王半，五十五十一由旬，

午夜日落與正午，以及日初為同時。
夏季第二月之末，自九日起夜晚長，
所有冬季四月中，變短白晝則相反。
晝夜長為一須臾，日行南北方之時，
因與日輪極趨近，自之影子彼現虧。
須彌山有四層級，間距一萬一千也，
分別高出一萬六，八千四千與二千。
居於彼處有持盆，持鬘常醉之藥叉，
四天王天眾天人，七山亦為彼之處。
須彌山頂卅三天，彼邊八萬由旬也，
方隅四層之彼處，手持金剛護神居，
中央稱為善見城，邊長二千五由旬。
一由旬半金自性，大地莊嚴具彈性，
於彼處有尊勝宮，邊長二百五由旬。
外眾車苑粗惡苑，雜林苑與喜林苑，
彼等林苑之四方，距離二十為妙地，
東北之隅大香樹，西南隅為善法堂。
彼上諸天無量殿，如是欲天如是行：
二二相交抱執手，發笑目視而行淫。
如滿五歲之孩童，直至達到十歲間，
轉生彼處色界眾，身體圓滿著衣生。
三種生起貪欲者，即指一切欲天人。
三種生起安樂者，三禪之中共九地。

猶如從彼至下量，爾後向上亦復然，
除依神變與他者，彼等不得見上界。
四大部洲與日月，須彌山王及欲天，
梵天世界一千數，許為小千之世界，
彼之千數承許為，二千中千之世界，
彼之千數三千界，同時壞滅一同生。
南贍部洲眾生量，四肘以及三肘半，
東勝身洲西牛貨，北俱盧洲二倍增。
具有貪欲天人身，四分之一聞距至，
一聞距半之間增。一色界身半由旬，
彼上半半而遞增，少光天眾之上天，
身量均成兩倍增，無雲天減三由旬。
北俱盧洲壽千年，二洲半半而遞減。
此贍部洲不一定，最終十歲初無量。
人類眾生五十歲，最下欲天之一日，
如是自壽五百年，上天二倍二倍增。
色界無晝夜時壽，劫數等同自身量，
無色界壽二萬劫，向上依次而增長。
少光天起為大劫，彼之下天半大劫。
復合地獄等六獄，日漸等同欲天壽，
是故彼等之壽量，亦與欲天年相同。
極熱地獄半中劫，無間地獄一中劫，
旁生最長一中劫，餓鬼月日五百年。

芝麻器中每百年，取出一粒至窮盡，
即是具鉋地獄壽，餘壽漸成二十倍。
除開北俱盧洲外，其餘均有中死亡。
色名時際分別為，極微文字與剎那。
極微微塵鐵水塵，兔毛羊毛象日塵，
蟣虱青稞與指節，後後較前增七倍。
廿四指節為一肘，四肘乃為一弓量，
五百弓量一聞距，阿蘭若八一由旬。
一百二十剎那間，乃為彼之剎那也，
六十彼剎一頃刻，須臾日月三十倍。
不足三十在內月，十二數量為一年。
多劫壞劫無轉獄，直至器世滅盡間。
成劫即指從初風，至有地獄眾生間。
中劫即從無量歲，直至人壽十歲間。
最終上增為一次，彼等壽即八萬間，
如是已成此世間，存住二十中劫也。
成壞空劫亦同等。八十中劫一大劫。
三無數劫現成佛，下減百歲間出世。
緣覺增減皆出世，麟角喻百劫得果。
諸轉輪王現世間，不越人壽八萬間。
金銀銅鐵轉輪王，次統四三二一洲，
二不共存如佛陀，他迎自往布沙場，
預備兵器勝無害，能仁相正明圓勝。

先前有情如色界，爾後漸次貪執味，
懈怠者作積蓄後，具執著者封地主，
復次以造惡業道，壽命短暫為十歲，
劫以兵疾饑荒盡，次第七日月年止。
壞劫有以火毀壞，與以水風毀三種。
第二靜慮等三者，次第乃為彼等頂，
與彼過患相同故，四禪毫不動搖故。
無常彼之無量殿，與眾生同生滅故。
以火七毀水一毀，如是七水毀滅後，
亦復以火毀七次，最終以風而毀滅。

第三品終

第四品 分別業

形形色色世間界，皆由眾生業所生。
彼分思業思作業，思業即是意之業，
思作業為身語業，彼等有表無表業。
身有表業許形狀，並非是指行他境，
有為剎那壞滅故。若無滅因不應滅，
生因亦成壞滅者，成二所取塵無有。
所謂語之有表業，即指語言之聲音。
經說三種無垢色，增上未作道等故。
欲界所攝無表色，剎那大種中產生，

後由過去大種生。有漏身及語之業，
自地大種作為因，無漏隨生處大種。
無表色為無執受，等流所生有記別。
等流執受大種生，由三摩地所產生，
大種則是無執受，長養同體中產生。
無表業無無記法，其餘業則有三種。
不善欲界中存在，色界亦有無表色，
有表業於具尋處，欲無覆因無等起。
解脫即是勝義善，根本慚愧本性善，
相應彼等相應善，所作等為等起善。
相反不善有勝義，無記法即前所說。
所謂等起分二種：即因彼時之等起，
其一初心二正心。見斷之識為加行，
意為修斷乃二者，五根識則為正行。
初心善等正心三，能仁初心正心同，
或初無記正心善，異熟生心非二者。
所謂三種無表色，即戒惡戒與中戒。
戒有所謂別解脫，無漏禪定所生戒。
所謂八種別解脫，實際戒體唯有四，
除名稱外無變故，彼等異體不相違。
受持斷除五八十，以及一切諸所斷，
依次立名為居士，齋戒沙彌與比丘。
俱得立名為律儀，妙行以及業戒律，

初者有表無表色，乃別解脫與業道。
具有別解脫戒者，八種補特伽羅也。
生禪定者具禪戒，聖者具有無漏戒。
最後二者隨心戒，無間道中生彼二，
未至定中稱斷除，正知念二意根戒，
乃至守別解脫者，未捨間具現無表，
一剎那後具過去，守惡戒者亦復然。
具有禪定戒律者，恆具過去與未來，
聖者第一剎那時，不具過去無表色，
入定及住聖道二，具現在之無表色。
守中戒者如若有，初具中戒無表色，
此後具二無表色。守惡戒具善無表，
守戒者具惡無表，乃至淨染強烈間。
有表色則於一切，正作現具未捨間，
後具過去無未來，有無覆亦無過去。
稱為惡戒及惡行，破戒與業及業道。
守中戒者心弱故，若作則具有表色，
捨棄有表尚未生，聖者則無有表色。
禪定戒依定地得，無漏戒依聖道獲。
所謂別解脫戒者，依他有表色等得。
即於有生之年中，及一日內真受戒，
無有一日之惡戒，傳說彼無此受法。
身居低處重複說，不佩裝飾明晨前。

具足齋戒之分支，清晨於他前受戒。
次第四為戒律支，一不放逸三禁行。
依彼則會失正念，以及成為驕傲者。
他者雖亦具齋戒，然未皈依者無有。
承諾即為居士故，宣說戒律如比丘。
設若一切均為戒，何言行持一分等。
傳聞守彼而得名，下品戒等則隨心。
所謂皈依三寶尊，即是皈依能成佛，
無學法與有無學，僧眾以及涅槃法。
邪淫極受譴責故，易守不作得戒故。
依照承諾而得戒，並非於諸相續離。
倘若已違諸學處，則會言說妄語故。
佛制罪中唯戒酒，是為守護他戒故。
欲界所攝一切戒，依二者與現眾得，
禪定戒與無漏戒，依靠正行諸時得。
戒依一切有情得，支分與因有差別，
惡戒則依諸眾生，及諸支得非諸因。
惡戒則由行彼事，或由承諾而獲得。
剩餘無表則依田，承諾恭敬而獲得。
還戒以及死亡時，出現兩性斷善根，
抑或已經過一夜，則已捨別解脫戒。
有說犯罪亦捨戒，餘說正法隱沒捨，
克什米爾論師許，犯罪具二如債財。

禪定所攝之善法，由從轉生退失捨，
無色所攝亦復然，得果修退捨聖戒。
惡戒乃由得戒死，出現兩性而捨棄。
中戒則由力所受，事壽根本中斷捨，
欲界所攝非色善，由斷善根轉上捨，
失諸非色煩惱性，則依生起對治法。
北俱盧洲二黃門，兩性除外一切人，
可具惡戒戒亦爾，天亦具戒人三種，
轉生欲色諸天人，具有禪定所生戒，
無漏戒除殊勝禪，無想眾生無色具。
業樂不樂與其他，即善不善與他業。
福德非福不動搖，將感受樂等三種。
福德欲界之善業，不動搖業上界生，
因於彼等地之中，諸業成熟不動故。
至三禪間之善業，順樂受業彼以上，
順不苦不樂受業，順苦唯此不善業。
有說下亦有捨受，因需承許殊勝禪，
彼由異熟業所生，無有前後成熟三。
本性相應與所緣，異熟現前五受業。
異熟受業定不定，順現法等三定業，
有謂五業餘說四，能引同類有三業。
一切趣有四引業，地獄善引業有三，
何中離貪穩凡夫，不造順次生受業，

聖者亦不造順後，欲頂不穩者亦非。
結生欲界中有身，具有二十二引業，
皆屬順現法受業，彼等必定是一類。
強惡淨心功德田，恆造殺父母業定。
所謂順現法受業，依田意樂之差別，
永離彼地貪欲故，必定感受異熟果。
於從滅定無煩惱，慈無量心與見道，
羅漢果中出定者，作利害果立即受。
無尋善業之異熟，許唯心受不善身。
所謂狂心唯意識，彼由業之異熟生，
依畏受害不調憂，除北俱洲具貪有。
經中所說曲穢濁，依諂嗔心貪心生。
憑藉黑白等差別，所說之業有四種。
不善黑業色善白，欲界攝善為雜業，
能滅彼即無漏業。四法智忍離貪欲，
八無間道十二思，唯能滅盡黑之業，
第九思滅雜白業，離貪禪無間末滅。
有說地獄受黑業，餘欲受業有二種，
餘說見斷即黑業，欲界所生黑白業。
無學身語業意三，依次乃為三能仁。
所謂三種諸妙行，實則即是三清淨。
身之業等不善業，承許名為三惡行，
貪心等雖非為業，亦是意之三惡行，

與之相反為妙行，彼等籠統而歸納，
如應善與不善業，佛說各有十業道。
六種不善無表色，淫二彼自做亦然，
七種善業具二種，等持所生無表色，
所有加行具有表，無表不定後行反。
加行三根本所生，貪等彼後即生故。
善業加行及後行，均由無貪嗔癡生。
殺生害心與粗語，皆由嗔心而究竟，
邪淫貪心不予取，均由貪心而圓滿，
邪見由癡而究竟，餘者以三而圓滿，
基為眾生與受用，名色以及名稱也。
提前同時而死亡，因無正行生他身，
軍兵等為同一事，一切人均如作者。
殺生即是故意中，無誤殺害他眾生；
不予取以力暗竊，他財據為己所有；
欲想前往非行處，所行邪淫有四種；
妄語即轉他想法，詞義明顯被了知。
眼耳意識三覺知，次第說見聞知覺。
離間即為分他者，染污性心之詞語，
粗語則指刺耳語，所有染污皆綺語，
他許除此染污性，如妄歌戲與惡論。
貪心顛倒圖他財，害心即於眾生嗔，
視善不善不存在，即是所謂之邪見。

意三唯一乃是道，身語七種亦為業。
唯以邪見斷善根，所斷欲界俱生善，
誹謗因果而斷絕，所有均是次第斷。
人中三洲男女斷，見行斷至不具善，
恢復則依疑有見，造無間罪非即生。
思與不善一至八，頓時一同而產生，
與善一至十之間，非與一八五俱生。
地獄綺語與粗語，及害心以二式具，
貪心邪見隱蔽具，北俱盧洲有三種，
第七明顯亦存在，其餘欲界十不善。
三善業則於一切，亦以隱蔽現行式，
無色無想天眾生，以隱蔽式具七業，
餘處則以現行式，地獄北俱盧洲除。
承許一切均產生，增上等流異熟果，
痛苦之故殺害故，無威嚴故果三種。
貪心所生身語業，邪命難淨故另說，
設若貪圖資具引，與經違故非如是。
斷道有漏業五果，無漏業則具四果，
餘有漏善不善四，無漏餘無記具三。
善業之果為善等，次第有四二三果，
不善業生善法等，依次具二三四果，
無記業生善法等，彼等具二三三果。
過去一切具四果，現業未來亦復然。

現業二果未生業，果未來則為三果。
自地之業果為四，他地則為三或二。
有學有學等三果，無學業果有學等，
次第有一三二果，餘有學等二二五。
見斷彼等三四一，修斷業生彼等果，
次第為二四與三，非斷彼等一二四。
非理業即染污性，有謂失軌亦復然。
一業能引一生世，滿業則可有多種。
無心之定非引業，得繩亦非為引業。
無間罪之諸業障，強烈煩惱與惡趣，
無想天眾北俱洲，承許此等為三障。
無間罪業三洲有，不許黃門等具有，
缺少恩德少慚故，餘障五趣中皆有。
破僧即令不和睦，自性不相應行法，
非煩惱性無記法，彼與所破僧眾具。
彼之罪業為妄語，彼與破者真實具，
中劫成熟無間獄，造多無間害亦增。
比丘見行具戒者，破於他處凡夫眾，
堪忍他師與他道，破界彼住僅一日。
許彼為破法輪僧，贍部洲有九等成，
破羯磨僧三洲有，彼以八者以上成。
初末二大尊者前，佛已涅槃未結界，
於上此等六時中，破法輪僧不出現。

於利益及功德田，捨棄令彼無有故。
變性殺之亦犯罪，月經中生者為母。
以打佛心非無間，擊後得羅漢亦非，
造無間罪則無法，獲得離貪之果位。
為破僧眾說妄語，承許彼為最重罪，
所有世間善業中，有頂禪心果最大。
染污母亦無學尼，殺定菩薩有學聖，
奪僧合食毀佛塔，此等即近無間罪。
於得無來羅漢忍，成為極重之障礙。
從修妙相之業起，即名住定之菩薩，
投生善趣貴族家，根足轉男憶宿世，
不退彼即贍洲男，觀現量佛思所生，
餘百劫中方能引，每一妙相百福生。
寶髻燃燈毗屍佛，三阿僧祇劫末出，
最初乃大釋迦佛。以大悲心施一切，
以此圓滿佈施度，具貪雖然斷肢體，
亦不心亂忍戒度，讚星勝佛精進度，
無間等持靜處度，爾時之心智慧度。
三福稱為福德業，彼事如同業道也。
何者能捨名為施，以欲供養饒益心，
身語之業及等起，彼果具足大受用，
為自他利為二利，非為二利佈施四。
彼之殊勝為施主，施物以及福田勝。

施主殊勝具信等，以恭敬等作佈施，
是故後受大尊重，應時無有違緣得。
色等圓滿之施物，由彼美貌具名聲，
成為歡喜極柔嫩，隨時接觸安樂身。
田殊勝由趣痛苦，利益功德之差別，
解脫施脫或菩薩，其中佈施第八勝。
雖非聖者然而於，父母病人說法者，
最後有者之菩薩，供養功德無有量。
由結行田基加行，思與意樂之大小，
業亦變為輕與重。故意圓滿無悔心，
無有對治具從屬，異熟作已積集業。
供佛塔因所生福，雖無接受如慈等，
因中生果無謬故，惡田亦有悅意果。
斷破戒惡佛制罪，二色戒具四淨德，
破戒因過未出現，依彼對治與寂滅。
入定之善即為修，能熏染心之緣故。
為得善趣戒重要，為離煩惱修重要。
感數劫住善趣故，四種梵天之福德。
法施非為染污性，如實開示契經等。
隨福德分隨解脫，隨抉擇分三種善。
如理三業具等起，次第乃為書字印，
計算詩歌與數目。有覆下劣與具罪，
此等染污法異名，無漏善業為善妙，

有為善法當敬依，解脫乃為最無上。

第四品終

第五品 分別隨眠

有之根本即隨眠。六種即貪如是嗔，
慢無明見以及疑，彼六貪分說七種。
二界所生為有貪，內觀之故為遣彼，
解脫之想而宣說。見五壞取見邪見，
邊執見與見取見，以及戒禁取見十。
此十各七除三見，八種除去二種見，
以見欲苦等漸斷，四種隨眠修所斷，
色無色界除嗔有，如是承許九十八。
依有頂中所產生，忍毀唯一為見斷，
餘生為見修二斷，非忍所毀唯修斷。
我與我所常與斷，無有下劣視為勝，
非因非道視因道，此等即是五種見。
於大自在等非因，妄執為因由我常，
顛倒執著而生故，唯是苦諦之見斷。
由三見立四顛倒，顛倒計度分別念，
以及增益皆具故，心想顛倒隨彼轉，
七慢九慢攝三中，以見及修而滅盡，
修斷殺等纏滅愛，我慢不善之惡作，

聖者不會明出現，因由見疑增長故。
見苦集斷見與疑，相應不共之無明，
即是同分界遍行，中除二見九緣上，
彼等俱生之諸法，亦為遍行除得繩。
見滅道諦之所斷，邪見疑與彼相應，
不共無明共六種，即是無漏行境者。
若緣滅諦緣自地，道諦相互為因故，
六地九地之道諦，彼行境者之對境。
貪非緣二所斷故，不害故嗔非緣彼，
寂滅清淨殊勝故，慢戒取禁不緣彼。
所有遍行之隨眠，以所緣於自地增，
非遍行於同類中，無漏上地有境非。
未作我所對治故，相應法以相應增。
上界隨眠欲界中，壞聚見與邊執見，
相應無明均無記，餘此欲界皆不善。
欲界所有貪嗔癡，即是不善之根本，
無記根本有三種，彼為愛與無明慧，
二意趨高故餘非。西方論師許四種，
即愛見慢以及癡，由三禪定無明生。
一向分辨與反詰，以及放置而授記，
諸如死生與殊勝，及我與蘊一異等。
過去現在貪嗔慢，已生未斷則具彼，
未來意之彼等者，其餘五識具自時，

未生之法具三時，剩餘隨眠悉皆具。
三時實有佛說故，二具對境有果故，
言說三時存在故，許說一切有部名。
彼等四種稱事相，階段以及他轉移。
第三觀點以作用，安立三時為最佳。
誰障作用非異時，時間亦成不應理。
若有何故未生滅，此等法性極甚深。
雖斷苦諦之見斷，其餘所有遍行具，
初品修斷雖已斷，然彼餘諸有境垢。
欲界所生苦集諦，見斷以及修所斷，
自地三心色界一，無垢心識之行境。
色界所生自地心，下三上一無垢心。
無色所生屬三界，三心無垢心行境。
滅諦道諦諸見斷，加自地心之行境。
無漏三界末三心，及無漏心之行境。
具隨眠心有二種，染污心與非染心，
染污心亦有二種，非染污心隨增長。
癡中生疑後邪見，壞聚邊執戒見取，
爾後則於自之見，生起貪慢於他見，
嗔恚如是依次生。由具尚未斷隨眠，
境住非理之作意，此三因中生煩惱。
欲界除癡惑及纏，乃為欲漏色無色，
唯一隨眠為有漏。彼無記法向內觀，

入定地故合為一，根本無明故別說。
瀑流結合亦復然，為明諸見另宣說，
漏非無有助伴見，則與安置不相符。
如是所說及無明，諸近取即見分二，
所謂無明非能取，是故混合而宣說。
彼等極為微細故，隨繫二種隨增故。
及跟隨故稱隨眠。彼等能置與能漏，
能沖能粘近取故，即是漏等之定義。
此等亦分為結等，故復宣說有五種。
實體與取相同故，安立見取之二結，
二唯不善自在故，嫉慳單獨稱二結。
五種順下分之結，以二令不離欲界，
由三能令復返回，門與根攝故為三。
不欲前往與迷路，於道生疑此一切，
成趨解脫之障礙，是故唯說斷此三。
順上分結亦有五，色界無色界所生，
二貪掉舉慢無明，令不超離上界故。
因以苦樂捨三受，安立貪嗔癡三縛。
所謂根本煩惱外，染污心所之行蘊，
一切均稱隨煩惱，彼等不應稱煩惱。
八纏無慚無愧嫉，慳掉舉悔昏沈眠，
或十復加忿與覆。無慚掉舉與慳吝，
皆由貪生覆有諍，無愧昏眠無明生，

悔心乃由懷疑生，忿與嫉妒由嗔起。
此外煩惱有六垢，諂誑驕惱恨與害。
誑與驕二由貪生，恨與害則由嗔生，
惱由見取中所生，諂由邪見所引生。
其中無慚與無愧，昏沈睡眠掉舉二，
其餘則是修所斷，自在如是一切垢。
欲界不善三者二，彼上則為無記法。
欲界一禪有諂誑，梵天欺惑馬勝故。
昏沈掉舉驕三界，餘者唯由欲界生。
見斷以及睡眠慢，即是意識之地起，
自在隨煩惱亦爾，餘者均是依六識。
諸喜樂與貪相應，嗔心與之正相反，
無明相應一切受，邪見相應意樂苦，
意苦受與疑相應，餘與意樂欲界生，
諸捨與諸上界地，各自如應而相應。
悔嫉忿害恨及惱，均與意苦受相應，
一切慳吝則相反，諂誑睡眠以及覆，
與意樂苦受相應，驕與心意樂相應，
捨受遍行一切中，餘四與五受相應。
欲界諸障共有五，違品作用因同故。
二二合一有害蘊，及懷疑故唯立五。
由以遍知所緣境，真實滅盡彼能緣，
以及斷除所緣境，生起對治而滅惑。

所謂對治有四種，斷持遠分與厭患，
許以所緣可斷惑。法相不同與違品，
境相隔絕與時間，如大種戒時方遠。
諸惑一次即滅盡，彼等離得復殊勝，
生起對治與得果，以及煉根諸時中。
所謂遍知有九種，滅欲苦集諦為一，
滅後二諦各為一，上三遍知餘亦三，
滅順下分與色界，及滅諸漏三遍知。
其中六種為忍果，餘三即是智之果。
未至定為一切果，所有正禪五或八，
未至定果即為一，無色三正行亦爾。
一切均是聖道果，世間之道果有二，
類智亦然法智三，彼之同品果六五。
獲得無漏之離得，失毀有頂一分惑，
二因一切均摧毀，故立遍知復超界。
凡夫一非見諦者，至五之間真實具。
住修道者六一二，超界得果故綜合。
有者一二五六捨，得者亦然除五外。

第五品終

第六品 分別聖道

依見諦修斷煩惱，是故稱為遍知名。

修道二種有無漏，所謂見道唯無漏。
一切真諦說四種，苦集如是滅與道。
彼等自體亦復然，彼之次第依現證。
悅意以及不悅意，與除彼外之等捨，
一切有漏皆為苦，如應具有三苦故。
毀彼以慧析他法，則心識不趨入彼，
猶如瓶水為世俗，除此具有為勝義。
守戒具足聞思慧，極為精勤而修行。
聞等所生一切慧，名二及義之有境。
具身與心二遠離，非不知足大貪欲，
於得復愛不知足，未得貪求欲望大，
相反彼之對治者，彼二三界無垢攝。
彼等無貪聖種中，三者即是知足性，
前三示理末說業，對治產生貪愛故，
謀求我所我執物，暫時永久息滅故。
入修行有不淨觀，憶念呼氣吸氣法，
貪欲強烈尋思大，如是諸眾次第修。
對治諸貪觀骨鎖，廣修乃至大海間，
略觀稱初業瑜伽，除足半頭稱熟修，
持心專注眉宇間，即是作意圓滿修。
不淨無貪性十地，所緣欲現人方生。
憶念呼氣吸氣法，智慧五地緣於風，
依欲界身外道無，數等六因隨身入。

有情等流無執受，此二下界意不知。
即已成就寂止者，應當修持四念住，
以自總相遍觀察，一切身受心與法。
自性聞等所生慧，其餘相聯與能緣，
次第即是依生起，對治顛倒故唯四。
彼為總觀法念住，修無常苦空無我。
由彼中生暖位智，彼為四諦之有境，
觀修十六種行相，暖中生頂亦同彼，
此二以法為基礎，其餘念住則增上。
彼生忍二亦復然，一切皆以法念增，
上以欲界苦為境，彼亦為一剎那性。
勝法五蘊除得繩，如是四順抉擇分。
加行道為修生慧，所依之地未至定，
以及殊勝與正禪。下界亦具頂暖位，
欲界所依勝法位，以女將依二身得。
聖者由棄前地捨，非聖異生由命終，
前二亦由遍失捨，依正禪必見真諦，
退失之時得前無，二失即是非得性。
獲得頂位不斷善，得忍不墮惡趣中。
有學聲聞種姓轉，暖頂二者得成佛，
餘三得忍亦可變，本師麟角喻者非，
依於第四之靜慮，一座上得菩提故。
彼前乃隨解脫分，速疾三世得解脫。

彼為聞思所生慧，三業人中方能引。
世勝法生無漏忍，緣欲苦生法智同，
緣餘苦生類忍智，其餘三諦亦復然。
現證真諦十六心，三種即稱見緣事。
彼與勝法同一地，忍無間智解脫道，
彼前十五剎那間，見未見故稱見道。
鈍根者為隨信行，利根者則隨法行。
若未以修斷所斷，及毀一至五所斷，
即為第一預流向，滅九斷前第二向，
欲界或上離貪者，則是第三不來向。
向十六剎住彼果，爾時鈍根利根者，
分得信解見至名。得果未得勝果道，
未精勤修勝道故，名為住果非為向。
地地功過各分九，上中下品各三種。
尚未斷除修所斷，如是住果極七返，
解脫欲界三四品，二三世生家家者，
摧毀一至五品間。亦為第二果之向。
滅盡六品一來果，滅盡七品八品過，
亦名一生與一間。亦是第三果之向。
滅盡九品不來果。中生有行及無行，
趣般涅槃諸上流，輪修禪往色究竟。
彼超半超與遍歿。餘往有頂無色四，
他者此生趣涅槃。中生上流各分三，

行於色界說九種，彼等別由業根惡。
其中上流未分類，則許為七善士趣，
行善斷惡不還故。欲界命終之聖者，
無有趨往其餘界，彼與轉生上界者，
無有遍失不煉根。最初輪修第四禪，
剎那相雜而成就，為受生及現法樂，
畏懼煩惱故皆修。斷除五品唯轉生，
色界五淨居天處。獲得滅定不來者，
承許彼為身現證。滅至有頂八品間，
皆為阿羅漢之向，斷第九品無間道，
彼即金剛喻等持。
彼滅得生盡智時，稱為無學阿羅漢。
有頂離貪依出世，其餘地則依二種，
依世間道離貪聖，彼之離得亦有二。
有說依出世亦爾，已捨不具煩惱故，
解脫有頂之一半，生起上禪同不具。
依於無漏未至定，能離一切地之貪。
勝三地由未至定，或禪生末解脫道，
上地非由未至定，聖八能勝自上地。
世間解脫無間道，依次而緣上下地，
即為靜等粗等相。不動盡智起無生，
否則盡智無學見，彼諸羅漢皆具足。
沙門之性無垢道，果即有為無為法，

彼等各有八十九，解脫道及一切滅。
有五因故立四果，果前捨道得勝果。
總集滅法得八智，以及獲得十六相。
以世間道得果者，混雜持無漏得故。
彼名梵性即梵淨，亦為梵輪梵轉故，
所謂法輪為見道，迅速行等具輻等。
欲界中獲前三果，末果則由三界得，
上無見道無出離，經云此始彼究竟。
許阿羅漢有六種，前五以信勝解生，
彼等解脫觀待時，不動法者不動搖，
故彼不待時解脫，彼由見至因所生。
有者初為彼種姓，有者後由煉根成，
四由種五從果退，並非是從初退失。
有學異生具六種，見道之時無轉根。
當知退失有三種，即得未得受用退。
佛陀唯有末受用，不動亦中餘有三。
從果退者無死亡，彼不行持非法事。
不動法者久串習，解脫無間道各九，
見至者各一即可，無漏人中得增上。
無學九地有學六，增捨勝果得果故。
二佛以及七聲聞，彼九乃九根性者，
七者以根加行定，解脫二者所安立。
彼等實體則為六，如是三道各為二，

得滅定乃俱解脫，依慧即是慧解脫。
以諸等至根及果，稱為有學之圓滿，
依根與定圓無學。總之道即有四種，
謂勝進道解脫道，無間道及加行道。
靜處易道餘難道，鈍根遲通利速通。
盡智無生智菩提，隨順於彼故得名。
謂三十七菩提分，此由名立實體十，
即信精進念慧定，捨喜安戒正分別。
念住慧性勤真住，四神足則為等持，
宣說主體實彼等，加行所生德亦爾。
七類依次初業者，順抉擇修見道行。
七覺支及八正道，唯是無漏餘二者。
一禪之中具一切，未至定則不攝喜，
二禪無有正分別，三四無喜正分別，
中間靜處亦復然，前三無色亦無戒，
除去覺支正道外，欲界以及有頂具。
若見三諦得法戒，現證道亦得佛僧，
所謂之法即三諦，以及緣覺菩薩道，
實體為二信與戒，本體即是無漏法。
有學支中未宣說，二種解脫束縛故。
摧毀煩惱無為法，以及勝解有為法，
無學有為二解脫，所謂菩提即正智。
將生未來無學心，由從障礙得解脫，

趨向滅盡之聖道，彼之障礙徹斷除。
無為解脫稱斷界，盡貪欲謂離貪界，
斷界即除餘煩惱，所謂滅界即斷事，
苦集忍智厭何斷，均離貪亦有四類。

第六品終

第七品 分別智

無漏諸忍非為智，盡智無生智非見，
此外聖慧為二者，餘為智六亦為見。
智分有漏與無漏，有漏謂初世俗智。
無漏分二法類智，俗智對境為一切，
法智緣欲苦諦等，類智行境上苦等。
彼等以諦別立四，由依四諦彼等智，
安立無生與盡智，初生即苦集類智。
由四智立他心智，不知勝地利根心，
羅漢過去未來心，法智類智互不知。
一切聲聞他心智，了知見道二剎那，
麟角喻知三剎那，佛無加行知一切。
盡智則於一切諦，謂已遍知等決定，
謂我更無所知等，承許彼為無生智。
由依自性與對治，行相行境及加行，
所作因圓立十智。修道滅或道法智，

乃為三界之對治，欲界對治非類智。
法智類智十六相，俗智知此及餘法，
各諦行相各為四，心智無漏亦道智，
有漏緣所知自相，乃各實體之行境。
餘智唯具十四相，不攝空性與無我，
無垢十六無餘相，謂有餘相論中說。
行相實體為十六，彼之本體乃是慧，
及諸具緣均能取，一切有法即所取。
俗智三種餘皆善；世俗智於一切地，
靜慮六地有法智，無漏九地具類智，
如是六智亦復然，四靜慮有他心智；
彼所依身欲色界，法智唯欲餘三界。
滅智唯是法念住，他心智三餘為四。
法道類智各緣九，苦集智境各為二，
四智對境乃十智，滅智所緣非為智。
十法對應三界法，無漏無為各有二。
世俗智除自群體，以外他法知無我。
無漏第一剎那時，具貪者唯具一智，
第二剎那具三智，此後四剎各增一。
見道生起忍與智，彼等一切未來得，
三類智兼世俗智，是故稱謂現證邊。
彼即不生之有法，依於自地及下地，
滅邊所生末念住，具自諦相由勤生。

十六剎那具貪者，得六離欲貪得七，
彼上具貪修道中，悉皆獲得七種智，
勝伏七地得神通，堪達法證不動法，
輪番修之無間道，上八解脫道亦爾。
有學煉根解脫道，獲得六智七智或，
無間道中獲六智，勝伏有頂亦復然。
盡智之時得九智，不動法者則獲十，
轉彼解脫末亦爾。所說之餘得八智。
於何離貪得彼時，亦得下地無漏法，
盡智亦得有漏德，諸地得前非得後。
有為善法新習得，有漏則立治遣得。
佛陀之法不共同，即是力等十八種。
知處非處十智攝，知業果力為八智，
定等根信解界九，知遍趣行九或十，
宿住死生世俗智，知漏盡力六或十。
宿住死生依四禪，餘者則依一切地。
何故唯佛稱為力？因彼具有無礙故。
身即無愛子之力，他師承許各骨節，
大象等七十倍增，彼之本體所觸處。
無畏四種依次第，如初第十二七力。
所謂三種之念住，本體正知正念性。
大悲乃為世俗智，資糧行相與行境，
及平等故上品故，與悲不同有八相。

諸佛資糧與法身，行利眾事平等性，
彼等身壽與種姓，以及身量非相同。
他法則與有學共，有同異生即無染，
願智無礙解通等。無染乃為世俗智，
依第四禪不動法，依人而生欲界惡，
未生有事行境者。願智亦爾緣諸法。
法義詞辯無礙解，初三次第無礙知，
名稱意義與詞句，第四無礙明宣說。
道自在性緣語道，本體九智依諸地，
義十或六一切地，餘者則為世俗智，
法於欲界四禪具，詞依欲界初靜慮。
若不具全一不得，彼六德依邊際獲，
邊際有六靜慮邊，彼者隨順一切地，
依次增上至究竟，佛外他者加行生。
神境天耳他心通，宿命生死漏盡通。
彼為解脫道慧攝，其中四通世俗智，
他心通則為五智，漏盡通如漏盡力。
五通依於四靜慮，自與下地為對境，
所得由修熟離貪，他心通具三念住，
神境天耳眼唯身，眼耳無記餘皆善。
最後三通即為明，遣前際等無明故。
無學漏盡初二者，彼相續生故謂明。
許有學具無明心，是故經中未稱明。

神境他心漏盡通，即三神變教為勝，
此必毫無錯謬成，能引利樂之果故。
神境乃為三摩地，從中幻化與運行，
佛陀唯有意勢行，餘者運身勝解行。
欲界化外四處二，色界所攝二幻化。
能化之心有十四，定果次第二至五，
非化上界所生心，依於靜慮得化心。
淨定自生彼生二，以自地心能幻化，
化語由下亦可言，非佛必具幻化者。
加持令他言亡具，不穩固無餘許非。
初時多心化一身，純熟之後則相反。
由修而生無記法，俱生而得有三種。
神境通由五種生，即由咒藥業所成。
一切天眼與天耳，靜慮之地清淨色，
恆時有依無或缺，能取遠細等對境，
羅漢麟角喻佛陀，次見二三千無量。
俱生不能見中有，他心通則有三種，
尋思明咒成亦爾，獄初知人無生得，

第七品終

第八品 分別定

四種靜慮各有二，其中果生前已說。

定即一緣專注善，若具從屬五蘊性。
初靜慮具伺喜樂，後禪漸離前前支。
如是無色四蘊性，遠離下地而出生，
以及三種未至定，稱為滅除色之想。
無色界中無有色，彼色乃由心中生。
所謂識與空無邊，無所有名加行立，
低微之故稱無想，其實亦非無有想。
如是定正行實體，八種前七各有三，
著味相應淨無漏，第八唯具味淨二。
著味則具相應愛，世間之善稱謂淨，
彼者亦為所著味，無漏乃是出世間。
第一靜慮具五支，尋伺喜樂與等持，
二禪四支淨喜等，三五捨念慧樂住，
末禪具四正念捨，非苦非樂及等持。
實體則有十一種，初二禪樂即輕安，
內等淨支乃信根，違二教故喜意樂。
染污初禪無喜樂，二無內淨三知念，
四禪無有捨念淨，有謂無有輕安捨。
解脫八種過患故，第四靜慮名不動，
八過尋伺出入息，以及樂受等四受。
生之靜慮依次第，初具意樂樂捨受，
二捨意樂三樂捨，四禪唯一有捨受。
第二禪等生身眼，耳識有表之等起，

皆為第一靜處攝，彼乃無記非煩惱。
前所未有之淨定，由離貪及轉生得，
無漏唯以離貪獲，染定由退轉生得。
無漏無間則生善，上下至第三地間，
淨定無間生亦爾，兼起自地煩惱性，
染定生自地淨染，亦起下地一淨定。
死時淨定生煩惱，染定之中非生上。
淨定有四順退等，依次隨順於煩惱，
自地上地與無漏，漸次生二三三一。
與八地二相關聯，超越一者順逆式，
以不同類至第三，即是超越之等至。
靜處無色依自下，非上下者無必要，
唯生有頂之聖者，現前無所有盡漏。
有愛緣於自地蘊，淨無漏定緣一切，
無色正行善行境，非為有漏之下地，
以無漏斷諸煩惱，未至淨定亦復然。
彼等八種未至定，體淨非樂非苦受。
初未至定亦有聖，有者說為具三種。
無尋殊勝之靜處，具三捨果大梵天。
勝禪以下有尋伺，中定唯伺上無二。
無相等持滅諦四，空性無我入空性，
無願彼外餘諦相，善中無漏三脫門。
所謂空性空性等，餘外復說三等持，

二緣無學空無常，末緣靜相非擇滅，
有漏人中不動者，不攝七種未至定。
為成現法樂住者，即修第一善靜處，
欲得殊勝知見者，則修清淨天眼通，
為得分別智慧者，則修加行所生善，
為得一切漏盡者，當修金剛喻定也。
無量四治害心等，慈悲無量無嗔性，
喜為意樂捨無貪，相次願樂離苦悅，
眾平等緣欲有情，喜初二禪餘六地，
有許為五不斷惑，人中方生必具三。
所謂解脫有八種，初二不淨二禪具，
第三末有體無貪，無色定善滅盡定，
微微心末無間入，由自淨下聖心出。
初三緣欲攝見色，無色行境上自地，
苦諦等及類智品。所謂勝處有八種，
前二相同初解脫，二同第二餘如淨。
遍處十種八無貪，第四禪有緣欲界，
二遍處為無色淨，行境自地之四蘊。
滅盡前品已宣說，餘皆離貪加行得，
所謂無色依三界，剩餘唯有人中生。
上二界由因業力，生起無色之等至，
色界所有諸靜處，亦由法爾力量起。

第八品終

佛之妙法有二種，教法證法之體性，
持教法者唯講經，持證法者唯修行。
說此對法我多依，克什米爾有部理，
若有錯誤均我過，正法理量唯諸佛。
本師世目今已閉，堪作證者多入滅，
未見真諦放肆者，以邪分別亂佛教。
佛陀已趣勝涅槃，持彼教者多隨滅，
無怙無教滅德眾，當今此世任意行。
既知如來正法壽，漸衰亡如命至喉，
一切污垢具力時，求解脫者莫放逸。

此《俱捨論頌》，乃佛陀親口授記之大德、能背誦九十九萬部經典、具有不退智慧自在者共稱為第二遍知的大阿闍黎世親撰著圓滿。印度堪布則那莫札即佛友與大譯師華哲僧侶翻譯、校正並以講聞方式而抉擇。

俱舍論釋

◎洛德旺波尊者　造／索達吉堪布　譯

總說

梵語：阿毗達磨夠卡嘎熱嘎

藏語：秋溫波奏戒策累俄雪巴

漢意：對法藏頌

頂禮文殊童子！

成熟二資菩提大果位，
十力與四無畏獅座上，
慈悲為眾宣說有無漏，
一切法理本師前敬禮。

以頭陀行功德增吉祥，
鄭重交付如來之補處，
彌勒教法之中得解脫，
結集對法迦葉前敬禮。

浩瀚無邊萬法之體相，
無餘攝於七論[1]寶藏中，
以此法藏滿足智者願，
迦旃延等羅漢前敬禮。

攬拌無邊經典大海中，
擷取如意珠寶之論藏，
世親安慧等尊諸出世，
傳承上師大德前敬禮。

慈愛寶珠拂塵微笑中，
為眾指明普樂之剎土，
佛教勝幢文殊賜密藏，
欽哲旺波尊者前敬禮。

具無邊德西繞嘉措尊，
具大辯才桑給繞吉尊，
以及圖登秋戒札巴尊，
傳講此法三師前敬禮。

我之智慧猶如針眼般，
本不應量法藏降法雨，
然為自己修習諸法理，
發心撰寫此論之注釋。

[1]七論：對法七論，即發智論與六足論。說一切有部的七種根本論著，《發智論》、《品類論》、《識身論》、《法蘊論》、《施設論》、《集異門論》、《界身論》。

以上拋散禮讚句的朵朵鮮花作為前導。接下來，介紹這部《俱舍論》是由我等大師大慈大悲的釋迦佛親自授記、能背誦九十九萬部《般若頌》、被人們譽為第二大佛陀的大阿闍黎世親論師所造，全論通過五事（說一切有部所許能包括一切所知界的五種事物：色法、心法、心所法、不相應行和無為法。）內容與八品詞句加以抉擇。

此論分四：一、論名之義；二、譯禮；三、論義；四、末義。

甲一（論名之義）分三：一、譯名；二、解釋論名；三、論名之必要。

乙一、譯名：

印度總共有四大語系，此部論典梵語的名稱即阿毗達磨夠卡嘎熱嘎；譯為藏語則為秋溫波奏戒策累俄雪巴；漢意釋為對法藏頌。其中“阿毗”義為對，“達磨”義為法，“夠卡”義為藏，“嘎熱嘎”義為頌。

乙二、解釋論名：

下文宣說。

乙三、論名之必要：

宣說梵語的必要，是為了說明此法有確鑿可信的來源；宣說藏語是為了感念譯師智者們的恩德；宣說二者是為了通達兩種語言的差別。

甲二、譯禮：

頂禮文殊童子！

文殊菩薩身語意盡除了一切粗罪之垢，是一切凡夫、聖者所應依止的殊勝對境，儘管早已成佛，但顯現上仍以八地菩薩童子的形象住世。譯師在翻譯論典之前首先三門恭敬作禮。譯禮之必要：為使翻譯圓滿等實現諸多暫時與究竟的願望。之所以特別頂禮文殊菩薩，是讓人們知道此論是論藏的注疏，因此是辨別三藏的頂禮，也是法王（赤熱巴巾）規定的頂禮。

甲三（論義）分二：一、入造論支分；二、真實論義。

乙一（入造論支分）分三：一、禮讚與立誓；二、解說論名；三、此論以必要等四法成立佛說。

丙一、禮讚與立誓：

何者盡毀一切暗，引眾脫離輪迴泥，

頂禮如理說法佛，對法藏論此詳說。

通過自利斷證圓滿、他利事業圓滿、成辦他利之方便圓滿而讚歎佛陀。其中第一自利斷證圓滿：本頌中的“何者”是代詞，當然，代詞有一般的代詞與特殊的代詞，而且一般與特殊中均有許多分類。但此處從“盡毀一切暗”的詞句可知，這裡的“何者”唯一指代的就是佛陀，因為除了佛陀以外無有他者能盡毀一切暗。比方說，將這個東

西送給白衣婆羅門，人們立即就會知道專門是指的天樂婆羅門。所謂的“一切”是指十二處所攝的一切法。如經中云：“婆羅門，所謂一切即十二處所有法。”“暗”是指我執的根本八十種隨眠（煩惱別名）及其所屬，包括具染不知之癡暗與四不知因等非具染不知之癡暗。如世人通常所說的黑暗能障礙見到色法；同樣，以兩種不知（即具染與非具染不知）障礙見到實相。

那麼，何為四不知因呢？即因佛法深細而不知；因對境遙遠而不知；因時間久遠而不知；因分類無量而不知。其一、因佛法深細而不知，諸如舍利子尊者不知如來之戒蘊等；其二、因對境遙遠而不知，諸如目犍連不知自己的母親轉生到具光世界；其三、因時間久遠而不知，諸如舍利子不知華傑施主具有隨解脫分的善根；其四、因分類無量而不知，如阿羅漢羅睺羅言：“孔雀翎羽唯一因，各種各樣之分類，非遍知佛不了知，了知此故遍知力。”佛陀對於這一切則毫不混雜地一一明知。“盡毀”是指煩惱不復再生。因而，此論直接宣說了斷除圓滿，間接也說明了證悟圓滿，既然斷除了煩惱，那智慧就必然圓滿。

（第二、他利事業圓滿：）佛陀出有壞是圓滿他利的大尊主，因為佛陀能真正引導有緣眾生脫離近取五蘊生死接連不斷流轉的輪迴淤泥。之所以稱為“輪迴泥”，是因為一般淤泥都是青蛙等含生集聚的地方，難以逾越，必須仰仗他者才能越出。同樣，輪迴也是凡夫眾生聚集之處，有愛的浸潤，很難越過，必須依靠佛陀方能跨越。

（第三、成辦他利之方便圓滿：）佛陀還具足成辦他利的圓滿方便，因為佛為利益有情如實宣說自己所證之道。為此，在具足三圓滿的佛尊前頂禮。何者作禮呢？即作者世親論師。何時頂禮呢？於造論初始頂禮。以何方式頂禮呢？以三門畢恭畢敬的方式而禮拜。有何必要呢？為了使自己與聖者行為一致以及成辦暫時與究竟之事。

頂禮之後做什麼呢？應當詳細宣說對法藏論。對法藏論的內容在下文敘述。“論”的梵語稱為夏札，義為對治、救護，也就是說對治煩惱妄念，從惡趣三有的痛苦中救脫出來。對此，要極為細緻加以解釋。必要：為暫時造論圓滿，究竟獲得解脫。

丙二、解說論名：

淨慧隨行為對法，為得彼之諸慧論，

對法之義納此中，或此所依故為藏。

為什麼此論叫做對法藏呢？通常而言，對法分為勝義對法與世俗對法兩種。第一勝義對法：見道、修道以及無學道的無垢智慧及其隨行分或者說所屬五蘊或四蘊。

接下來說明所屬的道理：無漏戒律無表色與依靠靜慮六地（即四禪六地：初靜慮將禪未至定、初靜慮粗分正禪、初靜慮殊勝正禪、第二靜慮正禪、第三靜慮正禪、第四靜慮正禪。）的受、想、行等均是成住同質（同一位置上，同成同住，同時生、住、壞、滅而又同質之諸異類事物。），因此稱為所屬五蘊。大乘不承認無表色因而只有

四蘊。依靠的意思是說靜慮六地能生起那一地的本體，而並非是像棗核依於銅盆的能依所依之義。

第二世俗對法：為了獲得勝義對法，存在於趨入之因——諸心之所屬中的俱生智慧以及聞思修所生三慧一切有漏智慧，加上有關勝義與世俗對法內容的七部論藏等所有論典。此等有漏智慧成為勝義對法無漏智慧之因的道理：依靠俱生智慧而獲得聞所生慧，由聞所生慧得到思所生慧，從思所生慧中得到修所生慧，通過修所生慧可生起無漏智慧。

為什麼稱為“對法”呢？不捨本身的體相故為“法”，能現前勝義法涅槃故稱“對”。

既然說“對法藏論此詳說”，那麼這裡的“藏”又作何解釋呢？因為這部論容納了對法七部所有最珍貴的內容，（所以稱為藏，）譬如，裝劍的鞘叫劍鞘，保存珍寶的地方叫寶藏；或者說因為對法七部稱為對法藏，而它們是此論的來源或所依，以此稱為藏，例如，因劍出自劍鞘，所以劍也叫劍鞘。

丙三、此論以必要等四法成立佛說：

無辨諸法之智慧，無法息滅諸煩惱，

以惡漂泊有海故，傳聞此論乃佛說。

為什麼宣說對法呢？其原因是：若無有辨別有漏、無漏一切法的智慧，則無有其他的方法可滅盡根本與隨眠的一切煩惱。如果未滅盡煩惱，後果將如何呢？煩惱是三有

的根本，依靠這些煩惱必然積業，結果將永遠漂泊在世間三有大海中。因此，傳說為了生起辨析諸法的智慧，佛首先宣說了對法七部，後來有七位阿羅漢（迦旃延、世友、天寂、舍利子、目犍連、拘瑟恥羅、滿慈子。）結集，就像法護尊者結集了《因緣品》（別名《法集要頌經》。阿羅漢法護結集零星佛語。全書四卷，自無常品至婆羅門品，共三十二品。）一樣。這裡的“傳聞”是指他宗的觀點（這是作者站在經部宗的立場上而對有部宗的一種不滿語氣），經部宗發現此論中的“既是無為法又是成實法”等說法與教理有許多相違之處，所以說對法七部是迦旃延等阿羅漢所造。有部宗則說：這樣一來，三藏就不齊全了。作答：（沒有此種過失，）因為對法藏是經中抉擇勝義以及法之體相的那一部分。

“無辨諸法之智慧……”，已宣說了對法論的必要等四法，此部論典的開頭敘述了必要與關聯是十分需要的，因為依靠這個必要可使所化眾生瞭解論典具有必要等四法，從而修學論典。有漏與無漏的一切法是本論的內容（即所說），此內容是以“諸法”來表達的；通過宣說“諸法”有令弟子相續中生起辨別法之智慧的必要，此必要是以“辨”來說明的；依靠辨別的智慧最終獲得有餘、無餘涅槃，這是必要之必要，它是通過“無法息滅諸煩惱，以惑漂泊有海故”來間接表達的；必要之必要依賴必要，必要依賴論典的內容，此乃關聯，或者所說的諸法與能說的此論相互聯繫，為關聯。

乙二（真實論義）分二：一、明確內容；二、詳細抉擇。

丙一、明確內容：

有漏無漏一切法，除道諦外有為法，

皆增一切有漏惑，是故稱之為有漏；

虛空二滅三無為，以及道諦為無漏。

既然說“辨諸法之智慧”，那麼智慧到底要辨別的是什麼法呢？它所辨別的法包括在有漏與無漏兩種法中。為什麼不說蘊、界、處而只說有漏與無漏法呢？因為作者世親論師想涵蓋一切法而宣說，而五蘊不能涵蓋一切法，十八界、十二處不能分別表達輪涅二者。

那麼，什麼是有漏法呢？不包括道諦的一切有為法，也就是具有煩惱的漏法。為什麼叫有漏法呢？因為這些有為法通過所緣或相應的方式連續不斷地增長一切有漏的煩惱。什麼叫以所緣的方式增長煩惱呢？依靠所緣境以愛、見執為我所，從而增長貪心等所有煩惱。什麼叫以相應的方式增長煩惱呢？有漏法與心所一起，加上眼根等增上緣以相應或能依的方式增長煩惱。那麼，是如何增長煩惱的呢？是以一切有漏煩惱相合有為法外緣，並且那些外緣也相合有漏法的方式增長煩惱的。

什麼是無漏法呢？所謂的無漏法包括道諦以及非由因緣而生的三種無為法，原因是這些法不會以所緣、相應的方式增長有漏煩惱。

那麼，什麼是三種無為法呢？即虛空、抉擇滅以及非抉擇滅。

丙二（詳細抉擇）分二：一、廣說無為法；二、廣說有為法。

丁一、廣說無為法：

其中虛空即無礙，擇滅離繫各異體，

抉擇滅外非擇滅，永遠制止未生法。

三種無為法的本體是什麼呢？

虛空的法相：所謂的虛空是指不被色法阻礙的一種常法，因其遠離了能障所障並能容納色法的緣故。

抉擇滅的法相：依靠無間道無漏智慧力遠離所破有漏法的一種無為、常有、善事的滅。那麼，所有的抉擇滅是異體還是一體呢？五類所斷是截然分開的，同樣遠離這些所斷的抉擇滅各自也是迥然有別，就像苦滅與集滅互為異體一樣。

非抉擇滅的法相：在自己的所破未來一切法現今產生的外緣尚未齊全時，能永遠制止其產生的一種無為、無障、無記常法，這就是抉擇滅以外的非抉擇滅。制止的方式：譬如說，獲得加行道忍位者雖然尚未斷絕投生惡趣的種子，但因外緣不齊全而獲得了滅法。或者比如，眼睛專注藍色物體心不散亂，此時已獲得非抉擇滅，也就制止了現今存在的其他色、味、香等於意識中產生。

有部宗說：三種無為法實體是成立的，理由是虛空能起到無阻無礙的作用，抉擇滅能滅除本身的所破法，非抉擇滅可制止本身的所破法產生。相反，如果無為法不存在，那麼經中有明說：“無論有為法亦可，無為法亦可，一切法中最勝者即是涅槃。”所謂最殊勝的無有就成了不存在，恐怕這是前所未有最下劣的語法了。經部宗答覆說：並不是說無為法不存在，而是說其實體不存在，原因是虛空只不過是遠離了有阻礙的所觸而已，抉擇滅僅僅遠離了自己的所破，非抉擇滅也只是說一法在因緣不具足的情況下未生而已。

丁二（廣說有為法）分二：一、總義；二、論義。

戊一（總義）分三：一、八品之理；二、八品之聯繫；三、各品所說之內容。

己一、八品之理：

“有漏無漏一切法”是略說，如果廣述，則有八品：前兩品總說有漏無漏法，第一分別界品，第二分別根品；中間三品分說有漏法，此三品按照何者染污、何處染污以及如何染污的次第，第三分別世間品、第四分別業品、第五分別隨眠品；後三品別說無漏法，其中第六是分別道及補特伽羅品（即分別聖道品）、第七分別智品，如經云：“諸煩惱由智慧摧毀。”第八分別定品是從智慧能依所依的角度來闡述禪定的。如經中云：“心入定即是如實了知真義。”

己二、八品之聯繫：

為了闡明對法有漏無漏的內容而說第一品；為了詳細說明第一品中只是提到名的根與有為法的產生之理而說第二品；為了廣說第二品提到的三界而宣說第三品；為了遮破三界之因不是大自在等天神，並說明三界是由業所生而說第四品；為了說明業的等起是隨眠煩惱而宣說第五品；為了闡明能斷除這些煩惱的是道而宣說第六品；為了分別宣說第六品提到的智慧而說第七品；為了細緻闡述佛陀共不共功德中的共同功德而說第八品。

己三、各品所說之內容：

各品所說的內容通過此論的名義而了達。

戊二（論義）分八：一、分別界品；二、分別根品；三、分別世間品；四、分別業品；五、分別隨眠品；六、分別聖道品；七、分別智品；八、分別定品。

第一品 分别界

第一分別界品分三：一、有為法；二、別名；三、廣說蘊界處。

甲一、有為法：

所有一切有為法，亦分色等之五蘊。

前文中所說的“除道諦外有為法”中的“有為法”到底指的是什麼呢？是指由諸多因緣聚合而成的一切法。如前所說，它包括有漏法以及道諦。所謂的“亦”意思是說不僅無為法有分類，有為法也同樣有分類。有為法如果分類，則有五種，即色以及“等”字包括的受、想、行與識此五蘊，其原因是：大多數凡夫將心識執為我；執著內外色法與我有關聯；將受執為我所感；想即是能安立名言而執著；行即執著行善等。

甲二（別名）分二：一、有為法之別名；二、有漏法之別名。

乙一、有為法之別名：

彼等亦稱時言依，以及出離與有基。

如果想傳講《俱舍論》，就必須了達經中所說的意義。經中云：“時間、言依、出離、有基。”這些名稱指的是什麼呢？它們都是有為法的別名。下面闡述有為法叫做這些名稱的理由。有為法稱為時間是有理由的，因為以前的有為法已過去，現在的正在流逝，未來的也將流逝；

叫做言依的理由：語言是有記的聲音，它的基礎是名稱，由於依靠具有意義的名稱來宣說，因而語言的直接內容是名稱，所耽著的內容是一切有為法。為什麼又叫出離呢？因為無疑要擺脫所離的痛苦之處，憂愁痛苦是有為法，超離憂苦就到達了有為法的邊際，由此稱為出離。那麼，道諦又如何稱得上出離呢？它也是一種出離，因為獲得無餘涅槃時，必定要捨棄道諦；有為法又稱為有基，由於具有因的緣故，而因是基的別名。

乙二、有漏法之別名：

如是有漏法亦稱，近取之蘊及有諍，

痛苦及集與世間，見處以及三有也。

經中云：“蘊、有諍、痛苦、集、世間、見處、三有。”這些是指什麼呢？這些都是有漏的別名。有漏稱為近取蘊，原因是其近取因乃煩惱，由近取因中產生蘊，就像由草所生的火稱為草火一樣；有漏法也可稱為有諍，以煩惱損害自他，故是諍，它有漏法以所緣或相應的方式得以增長；有漏也名痛苦，它與三苦中的任何一種相關聯之故；也稱為集，由彼產生痛苦的緣故；也叫世間，原因是有漏法剎那壞滅並能被違品毀滅；又稱見處，因其依靠見解通過所緣的方式增長；也叫三有，因為生死接連不斷流轉。

甲三（廣說蘊界處）分三：一、蘊界處之自性；二、攝他法之理；三、界之分類。

乙一（蘊界處之自性）分五：一、真實宣說蘊界處；二、蘊界處各自含義及必要性；三、單獨安立受想蘊之理由；四、蘊界處次第確定之理；五、二處決定之理。

丙一（真實宣說蘊界處）分四：一、色蘊之理；二、中間三蘊之理；三、識蘊之理；四、遣除實法之疑慮。

丁一（色蘊之理）分二：一、真實宣說色蘊；二、根境與界處之關聯。

戊一（真實宣說色蘊）分二：一、略說；二、廣說。

己一、略說：

所謂之色即五根，五境以及無表色。

“色等之五蘊”中的色蘊指什麼呢？色蘊的事相：是眼耳等五根、色聲等五境與無表色十一種。色蘊的法相：色法內部相接觸使前後發生不同的變化並且可以插入。

己二（廣說）分三：一、以法相之方式宣說五根；二、以事相之方式宣說五境；三、宣說無表色。

庚一、以法相之方式宣說五根：

彼等均是識所依，眼等諸根清淨色。

所謂的五根是指什麼呢？是指毫不混雜地認知色等一切對境之形象的諸識所依或處所的清淨色法，即眼等五根。其中，眼根的法相：作為取自對境色處之眼識的增上緣的一種清淨色法。同樣，耳根即是指作為取自對境聲音之耳識的增上緣的一種清淨色法，五根都可依此類推。

庚二、以事相之方式宣說五境：

色有二種或二十，所謂之聲有八種，

味有六種香分四，所觸分為十一種。

所謂的五境究竟指什麼呢？是指色、聲、香、味、觸。

其中對於成為眼根之對境的色法，如果加以歸納，則包括在顯色與形色兩種之中。如果詳細分析，則有十二顯色與八種形色共二十種。第一、十二種顯色：藍、黃、白、紅四種根本顯色；影、光、明、暗、雲、煙、塵、霧八種支分顯色；綠、黑、栗色、黃綠色、淡藍色等其餘所有顏色均可包括在根本與支分顯色當中。第二、八種形色：長、短、高、低、方、圓、正、歪。其中塵由起風而成；霧是由空氣中的水蒸氣形成；影是對現見其籠罩中的形體不作障礙的黑色；明暗是相違的；光是指能照明一切的色法；方是指四方形；圓指圓形物；正指平整、寬敞；與正相反凹凸不平為歪。

聲境有八種，即有執受大種聲與無執受大種聲。其中第一種有執受大種聲分有記別聲與無記別聲兩類：有記別

聲又分為如說法那樣的悅耳聲與粗語那樣的刺耳聲兩種；無記別聲也有如小鈸發出的悅耳聲與如拳擊發出的刺耳聲兩種。無執受大種聲也分有記別與無記別兩種，有記別聲又有如幻化人的傳法聲與如幻化人所說的粗語聲兩類；無記別聲也有如銅鼓那樣的悅耳聲與如岩塌那樣的刺耳聲兩種。

味有六種：甜、酸、辣、鹹、澀、苦。

香有四類：妙香、惡香、平等香與不平等香。

所觸有十一種，分為因所觸與果所觸兩種。因所觸也就是四大，果所觸有柔軟、粗糙、輕、重、冷、饑、渴。其中冷是因水與風過多而形成想得到溫暖的所觸；饑是腹內風過多而形成的想得食物的所觸；渴是由於火界過多而形成的想飲品的一種所觸。

庚三、宣說無表色：

散亂以及無心時，善不善法及隨流，

一切大種作為因，彼即稱為無表色。

所謂的無表色是指什麼呢？無表色具有五種特點：（一）階段心之狀態與發心的特點：心在散亂時也有無表色，因此與有表色不同；（二）在諸如無想定與滅盡定等無心的狀態中無表色也存在，它有別於心與心所；（三）本體之特點：是善與不善法中的一種，不會是無記法；（四）時間之特點：所謂的隨流也就是說乃至沒有出現毀壞之因期間一直持續存在；（五）因之特點：依靠四大

種而生，並且四大種作為其所依、處所、增長之因。對於具足以上五種特點而且形象或自己的動機他人不能覺知的法，有部宗的上師們稱之為無表色。

大種地水火與風，成立執持等作用，

特性硬濕暖動搖。世間界之名言中，

顯色形色稱為地，水火與風亦復然。

那麼，何為四大種呢？能產生各種各樣的果色，即是大種。也就是說，執持各自法相與因的色法，即地、水、火、風界。它們各自有什麼作用呢？地大能不捨而持受果色；“等”字中所包括的水大有令不散、聚合的作用；火大能成熟；風能增上。它們的法相（指本身的特徵）是什麼呢？堅硬是地大的法相；濕潤是水大的法相；暖熱是火大的法相；輕、動是風大的法相。

若有人問：那麼世間人說見到地、（水、）火，這不是與此處所說的堅硬、濕潤等所觸相違嗎？雖然經論中說所觸，但世間的人們只是在名言中將顯色與形色隨心所欲地說成地大而已。比如，人們通常說這塊地是白色的、四方形的……，而且，世人還共稱碧藍的河水緩緩流淌，紅紅的火焰向上盛燃。也有將風說成是所觸的，因為風可接觸身體，這與有些世人將顯色與形色說成地一樣，因為“藍色的風、狂風四起”是世人常說的。

戊二、根境與界處之關聯：

承許五根與五境，唯是十處與十界。

前文中所說的眼等五根以及色等五境，這些在講十二處時稱為眼處等十有色處，因為它們能開啟產生享用之門故；在講十八界時，許為十有色界，這是從執著或認識享用的角度而安立的。

丁二、中間三蘊之理：

受蘊即為親感覺，想乃執相之自性。

行四蘊外有為法，彼三以及無表色，

加上一切無為法，即是所謂法處界。

受蘊的法相：心依靠自力而體驗自之對境的差別；事相：有苦受、樂受與不苦不樂（即捨受）三種。

想蘊的法相：心毫不混雜地執著自之對境藍、黃等相；事相：若從所依的角度來分，則為六想聚。

行蘊的法相：色、受、想、識四蘊以外的一切有為法；事相：除了受、想以外的一切心所相應行與得繩等不相應行兩種。

若有人問：那麼，心與心所是一體還是異體呢？是異體。以自力見到事物的本體為心；以自力見到事物的差別為心所。

那麼，它們包括在什麼界、什麼處中呢？

受、想、行三蘊與無表色以及前面所說的抉擇滅、非抉擇滅與虛空，這七種法在講處時稱為法處，在講界時稱為法界。

丁三、識蘊之理：

識蘊分別而認知，意處亦屬識蘊中，

亦承許彼為七界，因有六識以及意，

六種識聚已滅盡，無間之識即是意。

識蘊的法相：依靠自力分別認知對境的本體。分類：此《俱舍論》承認有六識聚。唯識宗認為在六識聚的基礎上，再加上緣一切內外所緣境形象不明並不間斷執著的阿賴耶識以及緣阿賴耶識執著我與我所的染污意識，共有八識聚。十二處中的意處也就是識蘊，因為它也是產生享用之門故，同時又承認識蘊也是七心界。（所謂的七心界是指）從眼識界到意識界之間共有六種，再加上意界共七種。那麼，什麼是意界呢？實際上它並不是除了眼識等六識之外的其他異體法，而是六識剛剛滅盡無間階段的心識，即稱為意界。

丁四、遣除實法之疑處：

為立第六識所依，承許界有十八種，

一蘊一界與一處，可以包括一切法。

即以自之本體攝，不具其他實法故。

若有人說：界立為十八種是不合理的，因為意界與識界互相可以包括，這樣一來，就只有十二界或十七界了。

根本不存在這種過失，一般說來，識所依靠的五根各不相同，意識沒有增上緣的根，但實際上第六意識增上

緣的所依根也是有的，就是為了建立這一點才將意界分開的，因而承許界有十八種。

蘊攝有為法，處與界攝一切法這顯然是從多的方面而攝的，那麼是否有能以最少的數量來涵蓋一切法？當然有，一個色蘊、一個意處以及一個法界這三者就可以涵蓋一切法。那麼是如何涵蓋的呢？色蘊包含色蘊、十有色界、十有色處以及法界的一部分無表色；意處包含識蘊、意處、七心界；法界攝法界的一部分無表色、受、想、行蘊、法處、法界。那麼，能攝與所攝是一體還是異體呢？並不是異體，因為色蘊、意處與法界三種能攝是以自本體來含攝一切所攝法的，三種能攝以外的實法根本不存在，並非是像以四攝攝受眷屬那樣，而是如同聲音攝所聽內容一樣。

眼等根雖有二數，然類行境與心識，

皆相同故為一界，為顯端嚴而生二。

若又有人問：眼耳鼻各有兩個，這樣一來，不是成了二十一界了嗎？絕對不會的。因為眼以及“等”字所包括的耳與鼻雖然各有兩個，但是兩隻眼睛作為取自境之色法的眼識的所依色都是同類的，兩隻眼睛所享受的對境色法也是相同的，並且兩隻眼睛只是產生一個眼識的果，因而同為有色根，所以稱為一個眼界。同樣，耳與鼻也可依此類推。如果是這樣，有兩個難道不就無必要了嗎？還是有必要的，為了使身體美觀端正，才產生一對、一對。如何出生的呢？這是由於無始以來一切眾生貪愛這些而積下如是之業才形成的，並非是無緣無故任意產生的。

丙二、蘊界處各自含義及必要性：

積聚生門種類義，即是一切蘊處界。

為斷三癡依三根，三意樂說蘊處界。

為什麼叫蘊、界、處呢？許多有實法聚集、積聚，故稱蘊；作為產生心與心所之門，而稱為處，眼等六根是以增上緣的方式產生享用之門，色等六境是以所緣緣的方式產生享用之門；“種類”的意義是說，就像有金銀等多種寶物的山稱為寶界山一樣，此處就一個相續中具有十八種類而言，故稱為界。此外，各自同類作為後面同類之因，因而稱為種類。如是次第以積聚、產生享用之門以及種類或因的方式對蘊、處、界作了說明。

既然蘊、界、處每一法都能包括有為法與一切法，那為什麼要說蘊、界、處三者呢？為了遣除三種愚癡而宣說了三者，即為了遣除執著心與心所為整體的愚癡而宣說了五蘊，原因是要分析受、想、識三者；為了遣除執著色為整體的愚癡而宣說了十色處；為了遣除執著色與識為整體的愚癡而宣說了十八界，因為要分析十色界與七識界。再者，按照利、中、鈍三種根基或者根據喜歡簡明扼要、喜歡不廣不略以及喜歡詳細說明的三種意樂也有必要宣說蘊等三者。

為什麼決定有五蘊呢？這一點是確定的，因為色與非色二者一定能包括一切法，非色也決定有心與非心兩種，而且非色與非心的受等三蘊也是確定的。

丙三、單獨安立受想蘊之理由：

成為爭論之根源，輪迴之因次第因，

是故一切心所中，受想單獨立為蘊。

蘊中不攝無為法，義不相應故未說。

為什麼其他一切心所都攝於行蘊中，而受與想在行蘊以外又單獨安立為蘊呢？受與想二者成為在家與出家僧俗二者爭論的根源，所有在家人均貪圖體驗樂受，於是為了財產、田地、牲畜與女人而爭論不休；出家人由於對自他宗派有好壞的想法進而破立，展開辯論。而且，貪執樂受就會積累惡業，這也是由淨樂等顛倒想所生，因而它們是輪迴的主因，還有下文緊接著就要講的粗等次第四因。為此，除了其他一切心所以外，佛陀將受、想單獨安立為蘊。

為什麼處與界中宣說了無為法，而在蘊中未說無為法呢？之所以在五蘊中未說無為法，是因為無為法不具備蘊積聚的這一含義；不具足蘊的法相；也不能安立為第六蘊；並且無為法也不是時間所攝，因而在五蘊中未說無為法。

丙四、蘊界處次第確定之理：

次第隨粗諸煩惱，器等義界如是立。

那麼，五蘊次第宣說有何理由呢？五蘊的次第是按照粗細的順序而宣說的，大多數色法都是有阻礙並且粗大，

因此最先宣說；從非色來說，所謂我的手感覺、腳感覺說明受是粗大的，因而其次宣說受蘊；之後執相而有粗想；再後願我安樂，不要痛苦即是粗行；識只是覺知事物的本體，所以是細微的，故最後宣說。或者，依照產生煩惱的次第來說，無始以來眾生由於喜色而首先看色，由色的美與醜而產生樂受與苦受，從苦樂的感受中產生顛倒想，由想中產生貪嗔行，從中生起煩惱識。或者，以盛所享用之飲食的器皿以及“等”字所包括的食品、廚師、烹調、食者諸喻依次說明意義，色如器皿，受如食品，想如廚師，行如烹飪，識如享用者。或者按照界的順序來說，欲界以色為主，禪天（色界）以受為主，前三無色界以想為主，有頂以行為主，識蘊則在三界中都存在。

取現境故先五根，取大所生故四根，

他中最遠速執故，或依位置之次第。

此外，六根中首先宣說眼等五根也是有理由的，因為五根是取自之現在對境的有境；最後說意根，因為意根是取三時的有境，而且緣於無為法，難以通達。前五根中的眼等四根最先宣說，其理由是此四根取四大所生的對境；後說身根是因為身體取四大與四大所生的兩種對境。前四者中眼根與耳根最先宣說的理由：此二者可以取遙遠的對境，鼻舌二根取較近的對境。眼耳二根中先說眼根，原因是眼根所取的對境最遠。譬如，見到遠處的河流但卻聽不到聲音。鼻舌二根中先說鼻根的理由：因為鼻根可更快地取對境，例如，舌根尚未品嘗到味道時鼻根已聞到氣味。

或者按照根所處的位置順序來說，眼根居於首位，其餘的幾乎都位於下方。

通過宣說內六處的次第，就可以了知外六處的順序，因為外境是按照有境的次第而宣說的緣故，依此也可成立界的次第。果六識界是按照因的順序而宣說的，其原因是：如果成立六根的次序，那麼也就自然成立了六境與六識的次序。例如，六位國王的順序如果已確定，那麼六位王妃與六位太子的次序也就自然確定了。

丙五、二處決定之理：

為分別境與主要，故唯眼境稱色處，

為攝眾多殊勝法，故唯意境名為法。

如果有人提出質疑：為什麼只有眼根的對境才稱為色處與色界，只有意根的對境才稱為法處與法界，這是不合理的，因為眼等十種均是色，所有的處與界均是法。

作答：雖然五根與五境均是色法，但它們是分別的處，並不是總的處。除眼之對境外其餘九者的對境都可通過各自的名稱來表達，而眼根的對境沒有其他的名稱可表示，因此眼根的對境稱為色法，這是為了憑藉總名來了達別名，並且由於眼根是最主要的，所以才唯一將眼根的對境稱為色處與色界，就像許多騎馬者可以表示軍隊等一樣。或者說，眼根的對境是有見有對（即有礙），因而是最主要的色法，如此才以色來稱呼，比如說，人中最尊貴的是國王。另外，所有的處與界都是法，而單單將意根的

對境稱為法處與法界，其理由是意根的對境可包括受等多種法，並且法中最殊勝的涅槃抉擇滅也包括在其中，故而唯一將意根的對境稱為法處與法界。

乙二（攝他法之理）分二：一、攝法蘊之理；二、其他依此類推。

丙一、攝法蘊之理：

能仁佛陀所宣說，所有八萬諸法蘊，

無論詞句或名稱，均可攝於色行中。

若有人說：那麼，其他經中也出現了蘊等其餘名稱，如果它們不包括在這裡所說的內容中，那麼就存在除此之外的他法了，如此一來，它們的數量就不確定了；如果包括，那麼是如何包括的呢？

經中云：八萬法蘊均是身語意無染之能仁佛陀所說。無論是按照經部而言成為耳根對境的詞句，還是依照有部的觀點成為意根對境的名稱，都可依次包括在色蘊與行蘊中。

有者稱謂一論量，盡說蘊等每一句，

身語意行之對治，相應宣說諸法蘊。

若有人問：那麼，每一法蘊的量有多少呢？有些人說：與對法論法蘊的量相同，有六千頌。這樣一來，八萬法蘊總共就有四億八千萬偈頌。或者，與聖者舍利子論典法蘊的量相同。還有些人說：圓滿宣說蘊以及“等”字所

包括的處、界、緣起等每一部的完整語句就是每一法蘊的量，而偈頌的數目是不確定的。又問：那麼，為什麼宣說這些法蘊呢？為了對治所化眾生貪嗔癡以及三毒平等八萬行為，而相應宣說了八萬數量的法蘊。

丙二、其他依此類推：

如是此外如所應，所有一切蘊界處，

詳察細究自法相，應當攝於前述中。

八萬法蘊可攝於五蘊中。同樣，對於其他林林總總的經中所說的蘊、界、處的一切名稱之各自法相，如果細緻加以分析，都應當包括在此論前面所說的蘊、界、處中。包括的方式：戒蘊、定蘊、慧蘊、解脫蘊、解脫知見蘊，這所有蘊的名稱均可包括在色蘊與行蘊中，戒蘊是身語七斷，被承許為色法（包括於色蘊中），其餘四者均是解脫信解，屬於心所的範疇，因而包括在行蘊中。

凡有處名稱的法均可攝於十二處中，十遍處（觀地水火風四大、藍黃白紅四顯色、空無邊及識無邊之十法。稱為遍處者，謂依定力、以地大為所緣，能變一切方位處所皆成地蘊，故名。餘九者依此類推。）中的前八種是無貪的自性，故為法處所攝。若具從屬，則是五蘊的自性，因而為意處與法處所攝；空無邊處與識無邊處是四名蘊的自性，所以攝於法處與意處中。八勝處（四種形色勝處及四種顯色勝處，為八勝處。憑依定力，隨所樂觀，形色顯色，自在變化，故能勝他，自意不動，名為勝處。）也是無貪自性，與上相同（包括在法處中）。

凡有界名稱的法均可攝於十八界中：能攝的十八界與所攝的三十六界依次對應，四大為所觸界所攝。

孔隙稱為虛空界，傳說即是明與暗。

所謂有漏之識者，即是識界生所依。

空界並非是指無為法虛空與莊嚴虛空，而此處所說的門與窗等處的孔隙稱為空界。因為孔隙在白天時呈現光明，夜晚時呈現黑暗，故而為色界所攝；又由於可損害自本體，因而是有礙法。此有礙法可在其他法的附近存在，所以是有礙之從屬。

所謂的“傳說”是指按照經部的觀點而言（對有部宗空界是色法的說法不滿的一種語氣），經部宗認為，虛空是無有阻礙的法，它也可以存在他法的附近，因此是無礙從屬。

若問：所有的識均是三十六識界嗎？不是，有漏識界才是三十六識中的識界，所以並非是指無漏識界。為什麼不是無漏識界呢？因為它是從入胎到死亡之間投生三有的所依。

佛經中所說的欲、害、恚以及無欲、無害、無恚六界為法界所攝，因為前三者是貪欲、嗔恨、損害眾生自性的所斷心所，後三者是無貪、無嗔、慈心自性的對治心所。所說的樂、苦、意樂、意苦、捨、無明六界，前五界是受，第六界（無明）是識，因而為法界所攝。所說的受、想、行、識四界，前三界為法界所攝，第四（識）界為七心界所攝。所說的欲、色、無色三界，欲界為十八界所

攝；色界為除味香、鼻舌以外的十四界所攝；無色界為最後三界所攝。所說的色、無色、滅三界，色界為十四界所攝；無色界為最後（法界、意界、意識界）三界所攝；滅界為法界所攝，此處的滅界是指抉擇滅與非抉擇滅。所說的過去、現在、未來三界為所有十八界所攝。所說的劣、中、妙三界就是指欲界等三界。所說的善、不善、無記三界，其中的善、不善界為色、聲、法與七心界所攝；無記界為十八界所攝。所說的有學、無學、非二（即非有學無學）三界中的有學界與無學界為最後三界所攝；非二界為十八界所攝。所說的有漏、無漏二界中的有漏為十八界所攝；無漏為最後三界所攝。所說的有為與無為二界中的有為界由十八界所攝；無為界由法界所攝。如果精通了這些內容，則可堪稱為通達界的智者。

乙三（界之分類）分八：一、有見等五類；二、有尋有伺等分類；三、有緣等五類；四、三生之分類；五、具實法等五類；六、見斷等分類；七、見與非見之分類；八、以二者了知等三類。

雖然詳細分析，界可有二十種類別，但是為了方便宣說，則分為八種。

丙一、有見等五類：

有見即是唯一色，有對乃為十色界，

無記之法有八種，除色聲外餘三種。

若問：十八界哪些是有所見的，哪些是無所見的？所謂的“這個在這裡、那個在那裡”，以眼識可見的在十八界中唯有色界。這一句是別有否定（否定他處有某一事物以說明唯此處有某一事物。如云：“唯聲是所聞。”）的用法，而並非是別無否定，否則就不包括無分微塵了。

若問：十八界中哪些是有對法呢？十八界中，任何一法不能被另一法佔據位置有障或有對的法是十色界。有對共有三種，一個色法的位置上不能有另一法，此為障礙有對；執著一個所緣境便阻礙了執著此外的其他所緣境，此為所緣有對；諸如眼睛取色法時便會有礙於聽聲音，此乃境界有對。色法是其中的第一種障礙有對。

若問：那麼，十八界中既不是善業也不是不善的無記法有多少種呢？有八種，即除了色界與聲界以外的有礙法。因為色與聲根據發心可以成為善、不善、無記法中的任意一種。並且可依靠是否為相續所攝而分類。除了此八種無記法外剩餘的十界都相應存在善、不善、無記三種狀態。其中色與聲為身語有表色所攝，並根據發心而為善、不善、無記三者以及相續所攝，但不被無表色所攝。不為相續所攝的色聲均為自性無記法。八種無礙界中七心界因為與貪不貪助伴等相應存在而具善、不善、無記法三者。此外，也要理解法界有些是本性善，有些是相應善，有些是等起善，有些是勝義善。

欲界具有十八界，色界之中十四界，

香味以及鼻舌識，此四種界未所屬。

無色界中則具有，意法以及意識界。

彼三有漏與無漏，其餘諸界為有漏。

若問：十八界中屬於欲界範疇的有哪些，屬於色界的有哪些，屬於無色界的有哪些？欲界具有十八界，十八界皆能增長欲界的煩惱之故。

色界中有十四界。是哪十四界呢？也就是除了香、味、鼻識與舌識界以外的十四界，香與味二者在色界中不存在，因為它們是段食性，正因為遠離了對段食的貪執才能轉生到色界（，所以，色界無有段食）。

若問：那麼，色界中所觸也不應當有了？所觸既有段食也有非段食，色界中雖然不存在成為段食的所觸，卻具有根等色與衣物等的所觸。而不存在香與味的段食，就算是有，在色界中也是沒有任何必要的，如此鼻與舌識二者也就不存在了，原因是它們的對境不存在。

屬於無色界的是意界、法界與意識界，因為它們可增長無色界的煩惱。遠離對色界的貪執才能轉生到無色界。由於無色界斷除了色法，也就不存在十色界了，正因為無有十色界，當然就不會存在彼等所生的五識界了。

十八界中屬於無色界範疇的雖然必定是有漏法，但一般而言，意、法、意識三界既有苦諦與集諦所攝的有漏法也有道諦、無為法所攝的無漏法，而剩餘的十色界與彼等所生的五識界此十五界唯一是有漏法，它們是修斷並且增長一切有漏煩惱之故。

丙二、有尋有伺等分類：

尋伺二者均有者，即是五種識界也。

最後三界有三種，其餘諸界無尋伺。

十八界中有尋有伺者即是眼識等五種識界，因為此五界向外觀並與粗細相應。

最後的意、法與意識三界存在有尋有伺、無尋有伺、無尋無伺三種情況。一、有尋有伺：欲界與初靜慮粗分正禪的意界、意識界與尋伺以外的所有相應法界必定存在尋和伺，因而為有尋有伺；二、無尋有伺：欲界的尋、初靜慮粗分正禪的尋以及初靜慮殊勝正禪的伺以外的所有相應法為無尋有伺。初靜慮粗分正禪無有第二尋而必具伺，殊勝正禪斷除尋思而必定有伺察，是故為無尋唯伺；三、無尋無伺：初靜慮殊勝正禪的伺察無有第二伺，第二靜慮以上的意等是斷除尋與伺之地，不相應法界不具有尋伺二者，因而它們均是無尋無伺。剩餘的眼等十色均是不相應法，絕對是無尋無伺。

五種根識無計度，以及隨念分別念，

計度外散意智慧，隨念一切意回憶。

若有人問：經中說“諸比丘，眼識了知藍色而並非有藍色之分別”，如果五種識界是有尋，那不是與經中根識無有分別的說法相違了嗎？不相違，一般來說，分別有自性分別、計度分別與隨念分別三種，經中的密意是說五根識無有計度與隨念分別，並不是說遠離了自性分別。

那麼，到底三種分別是指什麼呢？自性分別在下文心所中宣講。計度分別是指與意識相應、散於外境的智慧。隨念分別是指，不觀待名稱而唯念及意義之一切入定出定與意識相應的憶念。

丙三、有緣等五類：

有緣即是七心界，以及法界之一半，

九無執受八與聲，其餘九界有二種。

若問：十八界中有緣法有哪些？無緣法有哪些？有緣即是七心界，彼等緣對境而執著之故。法界的一半即一切心所也是有緣法。剩餘的十個半界是不相應法，因而成立無緣。

十八界中有執受的有哪些？無執受的有哪些？既是有執受又是無執受的有哪些？無執受即未被心執受的有九界。是哪九界呢？也就是所說的有緣七心界及法界的一半——無礙界八種以及聲。眼等五根、色香味觸其餘九界既存在有執受又存在無執受。其原因是，當下的五根以及現在根群體中存在的色等四境是有執受，過去、未來存在的眼等五根以及為相續所攝並是現在之法的色等四境也是有執受，但除了根本身體之外的鬚髮、指甲、血液等以及不被相續所攝的法是無執受。這裡“執受”的意思是對根等色法作利害結果會產生苦樂的感受，並作為心與一切心所的所依，也就是世人所說的有心。因為眼等五根絕對是有執受，所以，（八無礙與聲）九界唯是無執受，五界

（即五根）唯是有執受，四界（即四境）既是有執受又是無執受。

所觸大種大所造，剩餘九種色法界，

大種所造無表色，十種色界即積聚。

若問：十八界中是大種與大種所造的有哪些？不是大種與大種所造的有哪些？所觸是既有大種也有大種所造，因為所觸中的地等四大是大種性，柔軟等七種是四大作為因所造的。剩餘的眼等九色唯一是大種所造，法界的一部分無表色也是大種所造，因為所說的“一切大種作為因，彼者稱為無表色”已說明了無表色為果色。餘下的七心界，除去無表色以外的法界既不是大種也不是大種所造。

那麼，十八界中哪些是積聚的呢？眼等十色界絕對是極微積聚的。剩餘的八界不是極微積聚的。

能斷以及所斷者，即是外之四種界，

如是所焚與能稱，能燒所稱說不同。

若問：十八界中如斧頭般的能斷有哪些？如木柴般的所斷有哪些？如斧頭般的能斷與如木柴等的所斷是外界的色香味觸四界，而諸根則如光芒般清澈，因此既不是能斷也不是所斷。所謂的“斷”是指截斷有為法的相續，諸根的相續無法斷開，聲音無有相續，八種無礙界（法界與七心界）無有身體，也就不存在聚合了，因而它們既非能斷又非所斷。

如同外四界既是能斷也是所斷一樣，被火所燒，能用秤稱量的也是此四界。對於能燒與所稱的問題，有些人說：能燒唯一是火，所稱唯一是重量，能燒與所稱二者唯一是所觸。另有些人說：並不是唯一的所觸，而是外四界。對此眾說紛紜，莫衷一是。

丙四、三生之分類：

異熟生與長養生，即是內在之五根，

聲者非為異熟生，等流生及異熟生，

即是八種無礙法，其餘則有三種生。

若問：十八界中哪些是異熟生，哪些不是異熟生？眼等內五界是異熟生與長養生，原因是善趣與惡趣的根依靠善不善有漏法而產生（故為異熟生），並依靠長養之因的飲食、塗抹、睡眠及等持也可以增長（故為長養生）。聲界不是異熟生，因為異熟被不相應法中斷後就不會再繼續產生，並且只是想一想也不能產生。而聲界則與之相反（想發聲便可以發聲，故非異熟生），聲界可有長養生與等流生，因為體力增強聲音也會變得響亮高昂（故為長養生），並以語有表色具染遍行因所生，眾生的一切聲音都是以前面的同分、同類產生後者（故為等流生）。七心界與法界此八種無礙界是等流生與異熟生，它們是由同類因與遍行因以及異熟因所生的緣故。這八界無有長養生，因為它們不存在積聚，也就沒有色法的長養。剩餘的色、香、味、觸界既是異熟生，也是等流生，又是長養生，凡

是於長養生群體中存在的都是長養生，凡是於異熟生群體中存在的都是異熟生，凡是不為相續所攝的都是等流生。

丙五、具實法等五類：

具有實法唯一界，最後三界剎那性，

眼與眼識界各自，一同之中亦獲得。

若問：十八界中哪些具有實法呢？十八界中具有恆常穩固實體的是法界的一部分——無為法，無為法是實法。實法有恆常穩固而存在、能起作用、自然而成以及此外他法四種，此處是就第一實法而言的。除了法界以外剩餘的其他界均是有為法，無有恆常穩固的實體成立。再者，這些界中苦法智忍的第一剎那中具足的意、法、意識此最後三界是無漏法，因為世間勝法位以下均是有漏法，苦法忍的前面無有無漏法，由於不是同類因所生，因而它不是等流生的剎那性，卻是時際剎那，苦法忍是成事剎那，它的第二剎那以後是等流生。所謂的“等流生及異熟生，即是八種無礙法”是就一般情況而言的，而這裡顯然是特殊情況，因為無漏第一剎那的意等三界與法界無為法不屬於三生。

若問：本來不具備眼界而重新獲得，眼識界是否也重新獲得呢？關於這個問題，有四種類別。所謂的“眼與眼識界各自”是指前兩類，其中第一類（先得眼識，後得眼根）：轉生欲界後次第獲得眼根，善法與有染的眼識在以前就已獲得了。第二類（先得眼根，後得眼識）：二禪

以上只有依靠現前一禪的眼識才能看色法，而色界本來即具足諸根，因此眼根以前就已獲得。第三類（眼根眼識同時得）：眼根與眼識界也有一起獲得的，諸如從無色界死墮後轉生到欲界與一禪天，由於以前具足眼根與眼識而於轉世中陰具足諸根；善法與染污性的眼識未來得繩也出現在那一階段。第四類（眼根與眼識均不得）：“亦”字是指除了前面三類以外的情況（，諸如無色界轉生於無色界）。

內在十二除色等，所謂法界為有依，

餘者相應亦有依，不做與做自之事。

若問：十八界中有多少內界？內界有眼等十二界。都是哪些呢？即是除了色等六境界之外的十二界。由此可知，色等六界是外界。這裡內外的意思是指是否為眾生相續所攝，而並不是像外道由遍計執著所說的有我是內、無我是外那樣。

十八界中哪些是有依？十八界中只有法界是有依，因為法界做自己之事，無論聖者還是凡夫，都做產生他們意識的事。此（有部）宗派不承認自證，（承認兩剎那認識諸法，）因為對於諸法無我之心的對境，第一剎那照見除了自心識及與之一起出現以外的法，而第二剎那則認知自心識及與之一起出現的法，如果承認自證，那麼一剎那間就可認識諸法了，因此法界恆常是有依。餘下的十七界既是相應也是有依。其原因是相應法不做自己之事。“亦”字表明也具有依。

那麼什麼是有依，什麼是相應呢？不做自己之事的法為相應，做自己之事的法為有依。眼已見、正見、將見色法是有依，直至身界之間均可如是了知。相應是指眼滅已見、滅正見、滅將見以及未生之法四者。上述是克什米爾派祖師的說法。西方有部宗祖師說：未生之有法有具識與不具識兩種，（再加滅已見、滅正見、滅將見，）因此共有五種類別。同樣，色等五界也可依此類推。心之七界中，所有已生之法均為有依，未生之法是相應，因為產生心識必定要緣自之對境。

丙六、見斷等分類：

十色五識修所斷，最後三界具三種，

非煩惱性非見斷，乃色非六非為生。

十八界中哪些是修斷，哪些是見斷，哪些既不是見斷也不是修斷？眼界等十色界唯一是修斷：因為它們是有漏法，故是所斷；又由於對真諦不起顛倒執著，與之也無有關聯，因而不是見斷。由此可知，眼識等五識也是修斷。最後的意、法、意識三界既有見斷也有修斷，還有非所斷，下文中所說的見與疑等八十八隨眠、與彼等相應法、彼等之法相、隨行之法相及得繩這些是見斷；其餘的一切有漏法是修斷；所有無漏法既不是見斷也不是修斷（故為非所斷）。

對此，犢子部祖師說：異生凡夫與惡趣身語之業是見斷，因為若生起見道，則此等滅盡之故。經中也云：“預流果滅盡惡趣之生處。”

破斥上述觀點：凡夫不是見斷，因為它不是煩惱性。假設凡夫是煩惱性，則有欲界凡夫依靠世間道遠離貪欲就成了非凡夫的過失。實際上，正如下文中所說的那樣，依靠遷移才能捨棄凡夫，而只是遠離貪欲並不能捨棄，因此凡夫不是煩惱性。如果凡夫是善法，那麼斷了善根就不再是凡夫，因而凡夫也不是善法，而是無覆無記法。同樣，將轉生惡趣的身語之業也不是見斷，因為它們是色界（指十八界中的色界），並且於真諦不起顛倒執著，也不是彼之隨行與得繩，所以是轉生惡趣之因的不善業。非為第六意識的五根識既不是煩惱性也不是見斷，於真諦不起顛倒執著並且不是其從屬之故。

丙七、見與非見之分類：

眼與法界一部分，即說是見有八種，

五識相應所生慧，無計度故非為見。

若問：十八界中哪些是見，哪些是非見呢？眼與法界的一部分心所是見，因為眼根見色法，法界的一部分心所決定認知對境。何為法界的一部分呢？壞聚見等五見、世間正見、有學見以及無學見八種。其中前五見具煩惱性，世間正見是有漏善法，有學見與無學見分別是具種子之無漏法與無種子之無漏法。那麼，根識見是正見嗎？眼識等五根識相應產生的智慧不是世間正見，因為所謂的見是指計度分別，而五根識無有計度分別。

那麼，眼根也應不是見了，因為眼根也無有計度分別？這裡是從眼根能現見一切色法的角度而安立為見的，並不是因有無計度分別而安立的。

眼見諸色為有依，依彼之識非為見，

傳說中間阻隔色，並非能見之緣故。

那麼，所有眼根都能現見色法嗎？有依眼根見色法，並不是指相應根見色法。

如此一來，依於眼根的眼識豈不也成了能見色法？不是依於眼根的眼識見色法。為什麼呢？如果以眼識見色法，那麼識是無有阻礙的，所以被牆等阻隔的色法也該能見到了，實際上被牆等阻隔的色法並不能見到。所謂的“傳說”是指作者持經部的觀點破斥有部宗的觀點。經部宗認為眼識雖然能見，但並不能取所有遮障之法，因為被能障法阻隔之因如果不具足，則不能生起眼識，即便是因具足，但被磁砆、水、玻璃、雲母等阻斷也能生起眼識。

雙目均見諸色境，現見尤為明顯故。

那麼，兩個眼根都見色法嗎？兩個眼根都同樣見色法，因為雙眼根看要比單眼看得明顯。

許眼意根與耳根，不接觸境餘三觸，

鼻舌身根此三者，同等執著於對境。

眼根等是與對境接觸而取還是不接觸而取呢？眼、耳、意三根是不與對境接觸而取的，理由是眼根與耳根可

取遠處存在的色、聲，意根不是色界。鼻、舌、身三根與對境接觸而取，因為觀待取與自己極近的對境。

那麼，眼根不是成了遠處存在的色法與有阻隔的色法都能見到了嗎？無有這種過失。就像吸鐵石雖然可以吸鐵，但只是吸引相應的對境，不相應的對境不能吸引。

鼻等三根取相同面積的對境，它們必須接觸對境的微塵而取之故。眼根與耳根二者可取相等不相等各種各樣的對境，意根是不一定的，因為它不是色法。

意識根依為過去，五根識依為俱生。

成為根依變化故，所依乃為眼等根，

乃為不同之因故，依靠彼等說彼識。

最後意識的根依增上緣是自時剛剛過去之意根，五根識的根依與彼等根識一同產生，也就是說，五根識既依賴同時的現在有色根也依賴意根。

那麼，五根識是由對境與根二者所生，為什麼安立根依，而不安立境依呢？五根識的所依是眼根等，因為眼根等變得明顯不明顯，眼識等也會隨之變成那樣，然而色等改變，眼識等並不一定改變。彼等根識是依靠眼等而稱為識是有理由的，因為諸根是各自能依的增上緣，並且生起一個相續的識，故而是識的不共因。所謂的眼識等從以增上緣諸根而表示的角度稱為眼識等，如同青稞所生的苗稱為青稞苗，鼓的聲音稱為鼓聲。色法並非如此，它可以作眼識與意識二者的因，所以是共同因，並且也作為不同相續的因。

身體不具下地眼，下眼不見上地色，

眼識亦見諸色境，身為識色之所依。

如果有人問：若依於身體而產生眼識等，那麼身體、眼根等、色境等以及識等是一地所攝還是異地所攝呢？一地與異地所攝各種類別均存在。就最初的眼根而言，如果是欲界的人以欲界的眼根看欲界的色境，那麼上述四者是一地所攝；如果欲界的眾生現前一禪的眼根而看欲界的色境，則身、色二者是欲界所攝，眼根與眼識二者是一禪所攝；如果欲界的眾生以二禪的眼根看欲界的色境，則身體是欲界所攝，眼根是二禪所攝，眼識是一禪所攝；若欲界的眾生以四禪的眼根看三禪的色境，則四者完全是異地所攝。

眼根等五根與對境色、聲、所觸在欲界與四禪中均存在，因而屬於五地。眼、耳、身三識只在欲界與一禪才有；香、味與鼻識、舌識唯在欲界才有。就特殊情況而言，上地的身體不會依賴下地的眼根，因為自地具有殊勝的眼根，無需下地的眼根。自地也是上地眼根的所依。下地眼根的對境不是上地的色法，上地的色法細微之故。自地與下地的色法卻可作為上地眼根的對境。上地的眼識也不依賴下地的眼根，原因是上地殊勝的識不會依賴低劣的眼根。然而，上界卻依賴於下地與自地之識。所謂的依賴下地之識也並不是說一禪的眼識依賴欲界之識，因為一禪自地有殊勝之識。所以，這裡是就二禪以上自地無有五根識而言的，因二禪以上如果見色境必須要現前一禪之眼識。

那麼，識依於何地、何身而見何色境呢？眼識見一切色境，即自地、下地、上地的色境均能見到，這是就一般情況而言的。這裡就特殊情況而言，欲界的眼識只見自地的色境而不見上地的色境，因為它不能取超越了自己範疇的色境之故。所謂的見諸色境是就一禪而言的。眼識不僅能見一切地的色境，而且所依的身體也作為色與識二者的所依。色：依於欲界的身體而見自地與上地的色境；依於一禪至三禪之間的身體而見自地、下地與上地的色境；依於四禪的身體而見自地與下地的所有色境。識：依於欲界的身體能產生自地與一禪之識；依於一禪的身體只能產生自地之識；依於二禪以上的身體僅能產生一禪之識。因此，所謂的“身為色識之所依”也是就多數情況而言的。

耳等諸根亦復然，三根均取自地境，

身識取下與自地，意識則是不一定。

以上已詳細地闡述了眼根，耳根也可同樣依此類推，諸如：“身體不具下地耳，下耳不聞上地聲，耳識亦聞諸聲境，身為聲識之所依。”鼻舌身三界的對境、識、所依都是自地所攝的，因它們要與根相接觸而取之故，又不能取阻隔與遠處的外境。這也是一般情況。特殊情況，就身體而言，身根與所觸是自地所攝，而身識並非如此，轉生於二禪至四禪之間者，如果取所觸，則需要現前下地一禪之身識。轉生於欲界、一禪者如果取所觸，則唯一依靠自地之識。意、法、意識以及彼之所依身體是不一定的，有時一切均是相同地，有時是不同地。

丙八、二識等三類：

根意二識取外五，諸無為法為常法，

法界一半與所說，十二內界均為根。

十八界中根識與意識二者所了知的對境是色至所觸之間的外五處， 因為它們是憑藉眼根與意根而認知的緣故。剩餘的十三界不是五根識的對境，因而唯是意識的對境。若問：十八界中哪些是常有的？十八界中法界的一部分無為法不是剎那性而是常法。

若有人問：十八界中哪些是根？法界的一半即身樂受等五根、命根、信等五根以及三無漏根共十四根；或者，前面所說的眼等內十二界都是根，眼等五根，男根女根由身根所攝，意根是七心界與三無漏根的部分。如此餘下法界的一半與色等五境不是根。

俱舍論第一分別界品釋終

第二品 分别根

第二分別根品分二：一、根之安立；二、有為法產生之理。

甲一（根之安立）分六：一、根之自性；二、此處所說根之本體；三、根之分類；四、根之得捨；五、沙門四果以幾根而得；六、具根之理。

乙一（根之自性）分二：一、根之功用；二、根之定數。

丙一、根之功用：

傳說五根四功用，餘四各具二功用，

五根八根彼一切，分具染淨之功用。

既然說："十二內界均為根"，那麼到底什麼是根呢？以下這些結尾都加上"根"字，眼、耳、鼻、舌、身、意、男、女、命、樂受、苦受、意樂受、意苦受、捨受、信、精進、念、定、慧、未知當知、已知、具知共二十二根。

根的法相：對任何一法能起到不共的根本性作用，故稱為根。

若有人問：那麼，對何法起到根本性作用呢？眼等五根有四種意義的功用，即莊嚴身體、保護身體、產生各自相應之識以及名言不共因的作用。男根、女根、命根以及意根四者每一根都有兩種根本性的功用。男根女根也各有兩種作用，即起到區分眾生中的類別以及互相之間差別的

作用，因為通過男根與女根可辨別出眾生的性別，而且能辨清乳房大小、聲音高低等不同點；命根有兩種根本性的作用，即能起到同類存在以及同類結生的功用；意根也有兩種作用，即同類結生、與根之本體相同的功用。所謂與根之本體相同的作用，也就是指能起功用的作者以善不善等起引發而成為身語善不善業。其中的“傳說”是作者對有部宗觀點的一種不滿語氣，下文中對有部宗觀點的不合理性有明確闡述。五受用根起到染污的作用，由身樂受與意樂受而增長貪心，從身苦受與意苦受中增上嗔心，由捨受中增上癡心，由此等五根增上煩惱。最後八根具有清淨的功用，因為依靠一切有漏根能壓制煩惱，所有無漏根能斷絕煩惱的種子。

緣自境與緣一切，起功用故立六根，
身體具有男女根，由此立為男女性。
同類存在具染污，以及清淨功用故，
承許命根與受根，以及信等為五根。
於獲愈上涅槃等，起到功用之緣故，
立為未知當知根，已知根與具知根。

經部宗說：你們宗派所說的眼等五根具有莊嚴身體、保護身體以及名言不共因的作用是不應理的。實際上，五根只具有緣各自對境產生相應識的作用，意根具有緣一切所知產生相應意識的作用，因此才安立為六根的。男根與女根也並不能起到區分眾生的類別與差別的作用，就像色

界的補特伽羅一樣，由於對男性、女性的本體起到根本性作用的緣故，而安立了此二根。若問：男性、女性的本體是什麼呢？男根與女根是身根的一部分，而並不存在實法，因為它們是執著自境之所觸的有色根。

經部自宗認為：男根與女根只不過作為執著所觸之身識的所依而已。命根也不具有同類結生的作用，原因是意根自己就能起到同類結生後世的作用。由於依次能起到同類存在、染污以及清淨的根本性作用才將命根、五受用根、信等五根承許為根的。由於對獲得越來越向上的涅槃等起到根本性作用，而安立了未知當知根、已知根與具知根。其中，對獲得已知根起到根本性作用而立為未知當知根，因對獲得上面的具知根起到根本性作用而立為已知根，因對獲得無餘涅槃起到根本性作用而立為具知根。“等”字所包括的意思是，由對斷除見斷、斷除修斷及解脫煩惱起到根本性作用，也可安立未知當知根、已知根與具知根。

丙二、根之定數：

心之所依彼差別，留存以及增煩惱，

資糧清淨盡彼數，如是諸根亦復然。

若有人說：這麼一來，無明、口、手、足、私處也都成了根，因為它們分別起到行、言說、取受、走以及排泄的根本性作用。根並不只是以作用而安立的，而是觀待特殊必要煩惱與清淨之基、本體以及果而確定有二十二根

的，即觀待眾生實體的基而成為心識所依的眼等六根；觀待辨認眾生的類別而安立男根女根；觀待眾生存留而立為命根，此等九根是煩惱性的基，五受根是煩惱的本體。信等五根能積累資糧，因而是清淨之基，未知當知根等三根是清淨之本體。總而言之，根據煩惱、清淨之基以及自本體的數量，也就宣說了二十二種根。

或漂輪迴之所依，生存受用十四根，

如是滅盡諸輪迴，諸根即是餘八種。

或者，按照經部宗的觀點，觀待漂流輪迴與滅盡輪迴而安立了二十二根，流轉輪迴的所依是六根，因為它們是眾生實體之基，並依靠中陰六處而結生。觀待投生輪迴而宣說了男根女根，原因是男女二根接觸會真實產生意形身，而且眼根等也次第產生。彼等眾生存留於輪迴之因即是命根。因一切眾生分別感受各自利害而安立五受根。如是從流轉輪迴的角度而宣說了十四根。漂流輪迴有所依、投生、留存與受用四種，同樣，滅盡輪迴也有所依、投生、留存與受用四種。所有根中除了上述的十四種以外其餘的信等八根即是滅盡輪迴之根。其中，信等五根是所依，依靠彼等能現前聖道之故。產生清淨之法的是未知當知根，因其是最初產生無漏法的緣故。安住於清淨之法的是已知根，因為修道連續存在。受用清淨之法的是具知根，因為它分別、感受解脫之喜樂。

乙二（此處所說根之本體）分二：一、宣說五受根；二、宣說最後三根。

丙一、宣說五受根：

身非樂受即苦根，快樂感受即樂根，

三禪之心為樂根，餘者即是意樂根，

心非快樂意苦根，捨受中間無二故。

若問：那麼，二十二根的本體是什麼呢？眼等六根與男女根前面已經講過。命根與信根等在下文有闡述。此處宣說五受根與最後三根。

若有人又問：那什麼是五受根呢？身受是指依賴於有色根的感受，身體非為樂受而為苦惱的感受即是苦受根。感受快樂的即是樂受根。三禪感受心樂的是心樂受根，其他二禪以下感受心樂受的是意樂受根，感覺心不快樂的是意苦受根。

捨受根既不感覺快樂也不感到痛苦。那麼，它是身受還是心受呢？既有身受也有心受。既然捨受根不分別苦樂，為什麼它一者中包含身受與心受二者呢？這一點是有理由的，因為心的苦樂感受大多數都是由分別念產生，但身的苦樂感受並不觀待分別念，而是源於對境，例如阿羅漢也會產生身苦樂，而捨受的苦樂是在無分別中自然而然出現的，苦樂二者分別享受利害，身受穩固，心受不穩固，而捨受沒有這樣的差別。

丙二、宣說最後三根：

見修無學道九根，即是無漏之三根。

見道、無漏修道、無學道中具有的信等五根、意根、心樂受根、意樂受根與捨受根此九根在見、修、無學道中依次是未知當知根、已知根與具知根，原因是這九根能生起此等道之本體。

乙三（根之分類）分四：一、觀待助緣之分類；二、觀待因果之分類；三、觀待本體之分類；四、觀待所斷之分類。

丙一、觀待助緣之分類：

最後三根為無垢，七有色根與命根，

及苦受根即有漏，其餘九根有二種。

若問：二十二根中哪些是有漏根，哪些是無漏根呢？未知當知根等最後三根是無垢的無漏根，彼等是道諦之故。眼等五根與男女根七有色根以及命根、身苦受根、意苦受根是有漏根，因為彼等是非道諦的有為法。剩餘的意根、意樂受根、樂受根、捨受根以及信等五根此九根既具有漏又具無漏，其中道諦中具有的是無漏，其他一切有為法是有漏。

丙二、觀待因果之分類：

命根唯一是異熟，十二異熟非異熟，

除最後八意苦根，唯一意苦具異熟，

意餘受及信根等，十根具不具異熟。

命根是異熟，因為處於惡趣是不善業的異熟，處於善趣是善業的異熟（即指異熟果之義）。

若問：那麼，其他的一切根是不是異熟呢？其中的十二根異熟非異熟都有。是哪十二根呢？善法的信等最後八根及意苦受根以外的所有根。也就是七有色根、四受根與意根。其中七有色根由於具有異熟生與長養生二者，因而異熟非異熟均有；四受根與意根既有異熟也有非異熟，其中善不善不是異熟，諸如威儀與工巧是非異熟。為什麼要除去最後八根呢？因為它們必定是善法的緣故。為什麼除去意苦受根呢？因為它必定是善與不善中的一種。

二十二根中哪些是具異熟呢（即指異熟因之義）？哪些不是具異熟？唯有意苦受根能作為異熟因，故而是具異熟，因為它必定是有漏善法與不善法中的一種。意根、其餘四受根以及信等五根，此十根既有具異熟又有不具異熟，意根與其餘四受根中的有漏善業與所有不善業均是具異熟。此外，信等五根的無漏部分與無記法非具異熟，即信等五根的有漏善業是具異熟，一切無漏部分非具異熟。七有色根與命根非具異熟，它們是無記法之故。

丙三、觀待本體之分類：

善法八根意苦根，即有善與不善二，

意餘四受具三種，其餘唯是無記法。

二十二根中哪些是善業、哪些是不善業、哪些是無記法呢？其中信等五根與無漏三根共八根唯一是善法，因為它們都是有記法並能成熟悅意之果的緣故。意苦受根既有善業也有不善業，因為對於做善事心不快樂是不善業，對於做不善業心不愉快是善業。按照尼洪派（西方論師）與經部的觀點來說，對於做無記法，心不快樂，也同樣成了無記法，因而意苦受根也應當具有無記法。意根與除意苦受根以外的其他四受根具有善、不善與無記法三種，因為與三者相應的緣故。其餘的七有色根及命根此八根唯一是無記法，因為它們既不是善法也不是不善法。

除無垢根屬欲界，男根女根苦根外，

屬於色界有色根，樂根亦除屬無色。

若問：二十二根中哪些屬於欲界、哪些屬於色界、哪些屬於無色界、哪些不屬於界的範疇呢？無垢三根與其群體中存在的一切根不屬於界的範疇，它們是無漏法之故。其餘諸根均屬於欲界，原因是它們能增上欲界的煩惱。

無垢三根、男根、女根、身苦受根、意苦受根以外的所有根均屬於色界的範疇，彼等能增上色界煩惱之故。男根女根不包括在色界中，因為遠離貪戀淫行才能轉生色界，加之男女根極不莊嚴。色界也無有身苦受根，因為那

裡不存在以因緣所造的痛苦。之所以不存在以因所造的痛苦是由於色界中無有不善業；無有以緣所造的痛苦成立的理由是色界眾生的身體如光芒般透徹。色界也無有意苦受根，因為不存在以因緣所造的意苦受。之所以不存在以因所造的意苦受是因為斷除了嗔恨，對我曾經加害、正在加害以及即將加害三種；對我的親友曾經加害、正在加害、將要加害三種；對我的怨敵曾經饒益、正在饒益、未來饒益三種，遠離了此九種害心。這些根在一禪中均有，二禪無有樂受根，四禪與殊勝正禪無有樂受根與意樂受根二者。

在色界根的基礎上，七有色根、樂受根、“亦”字包括的意樂受根以外的其他八根屬於無色界，因為它們能增上無色界的煩惱之故。

丙四、觀待所斷之分類：

意三受根具三種，見修所斷意苦根，

九根修斷信五根，非為所斷然三非。

二十二根中哪些是見斷，哪些是修斷，哪些是非所斷？意根與心樂受根、意樂受根、捨受根三受根既有見斷與修斷，也有非所斷，它們與見斷相應的是見斷，此外其他的有漏法是修斷，無漏法是非所斷。見道修道所斷的是意苦受根，相應見斷的意苦受根為見斷，相應修斷的意苦受根是修斷。七有色根、命根、苦受根此九根是修斷，它們是所斷但不是見斷之故。信等五根無漏法是非所斷，因

為它們是無漏的緣故。“然”字的意思是說信等五根的有漏部分是修斷。最後三根非為所斷，因為它們是無漏法。

乙四（根之得捨）分二：一、得根之理；二、捨根之理。

丙一、得根之理：

欲界初得二異熟，化生並非是如此，

彼得六根或七八，色界六根無色一。

轉世結生時異熟本體的根多少是重新獲得的？欲界轉生結生時異熟本體的二根重新獲得，即身根與命根，當時沒有眼根等，雖然有意根與捨受根，但它們不是異熟，因為此二者是轉世煩惱性。所有的轉世結生都一定是這樣嗎？化生並非如是獲得。那麼，它是怎樣獲得的呢？如果化生是像初劫的人那樣無有男根與女根，則有異熟本體的六根重新獲得，即眼等五根與命根同時獲得。如果具有男根或女根其一，則有七根重新獲得。若具有男女二根，則再加兩個，共獲得八根。若問：化生是善妙的生處，為什麼會有兩性呢？當然，善趣中是沒有的，但惡趣中卻是有的。色界結生時，獲得眼等五根與命根共六根。無色界重新獲得的異熟本體之根只有一個，那就是唯一的命根。

丙二、捨根之理：

無色界中死亡時，命意捨根同時滅，

色界之中八根滅，欲界十根或九八，

次第而死四根滅，善心中亡加五根。

既然根是如此獲得的，那麼死亡時有哪些根重新滅盡呢？無色界中眾生死亡時命、意、捨受三根同時滅盡。色界中在前六根的基礎上，加上意根與捨受根共八根滅盡。欲界中如果有兩性，則在八根的基礎上加上二根共十根；若具足其一，則加一根共九根；或者無有兩性共八根滅盡。這以上是就頓時死亡而言的。次第死亡除化生外其他三生有四根重新滅盡，即身、命、意、捨受根。眼等以前已經滅盡，並不是在最後死有時才滅盡的。這以上是就在無記法與煩惱心中死亡而言的。從以善心死亡的角度來說，三界都要加上信等五根，如此無色界有八根滅盡，其餘可依此類推而了知。

乙五、沙門四果以幾根而得：

始終二果以九得，中二依七或八九，

因會故說有者以，十一根得阿羅漢。

在分別根品中要講述根的所有特法，沙門四果也是以根獲得的，那麼沙門四果是以多少根獲得的呢？始終二果即是指預流果與阿羅漢果，它們是四果的初始與終末，此二果由九根獲得。是如何獲得的呢？預流果是依靠九根而

獲得的，也就是說，心的前十五剎那是未知當知根，到了第十六剎那是已知根，此二根群體中存在的意根、信等五根以及由於欲界中尚未遠離貪欲因而是一禪未至定所攝的捨根。這一點是成立的，因為未知當知根引出斷除見斷之離得，已知根作為斷除見斷之離得的所依，這兩者依次可用驅除盜賊與關上門來比喻。

阿羅漢果也是以九根獲得的，即依靠金剛喻定所攝的修道已知根、無學道滅盡智所攝的具知根以及此二根群體中存在的意根、信等五根以及樂受根、意樂受根、捨受根其中之一而獲得的。如果阿羅漢是依靠初二靜慮的正禪，則以意樂受根而獲得；依靠第三靜慮正禪，則以樂受根獲得；如果依靠其他無漏定，則以捨受根獲得。成立之理由：依靠已知根引無餘斷除修斷之離得，以具知根來受執無餘斷除修斷之離得，比喻如前。

中間二果是指一來果與不來果，此二果以七根或八根或九根而獲得。無論是利根還是鈍根的漸次一來果者均可依七根獲得，如果以前行持寂止較多，則以世間道息粗相而獲得，因此依靠信等五根、意根、一禪未至定所攝的捨受根而獲得。而且漸次一來果鈍根利根者也都可依八根獲得，如果以前修持勝觀較多，則因喜愛出世間道諦相而以已知根與前七根獲得。也有以九根獲得的，即離貪一來果是以九根獲得的。彼等九根也就是能獲得預流果的九根。不同點是見道前斷除還是未斷除六欲惑。

不來果有以七根獲得的，即漸次不來果鈍根者以世間道獲得不來果時，是以信等五根、意根、捨受根而獲得；

也有以八根獲得的，漸次不來果鈍根者以出世間道獲得不來果時是以前七根與已知根獲得；還有以九根獲得的，離貪不來果是以能獲得預流果的九根而獲得。然而不同的是不來果如果依靠初二靜慮正禪是以意樂受根、依靠第三靜慮正禪是以樂受根、依靠第四靜慮正禪是以捨受根而獲得。再者，漸次不來果利根者如果以前著重行持寂止，則喜歡觀世間道息粗相而以意根、信等五根、捨受根、意樂受根八根獲得。利根者如果以前行持勝觀較多，則因喜愛觀出世間道諦相而以前八根加上已知根九根獲得不來果。

若問：如果阿羅漢是以九根獲得的話，不是與《入智論》中所說的“阿羅漢以十一根獲得”相違了嗎？不相違，以九根獲得阿羅漢的說法是就一次性而言的。而有些鈍根者反覆退失，又恢復時會以十一根而獲得，因此說以十一根獲得阿羅漢果實際上是指在這種情況下會以十一根獲得，即以四禪的捨受等九根獲得，如果從四禪中退失而依靠第三靜慮正禪，則以樂受根獲得；如果從三禪中退失而依靠第二靜慮正禪，則以意樂受根獲得。雖然多次退失，但絕對不會再以更多的根獲得阿羅漢，因為除了這十一根以外再沒有能獲得阿羅漢的根。

乙六（具根之理）分二：一、必具；二、會具。

丙一、必具：

具捨受命及意根，其中之一必具三，

具身樂根必具四，具眼等根必具五，

具意樂根亦具五，具苦受根必具七，

具女根等必具八，已具知必具十一，

具有未知當知根，必定具足十三根。

若問：具足任何根時必定具足多少根呢？具足捨受根、命根、意根任何一者，必定具足此三根，因為這三根不可分割。如果具足樂受根，則必定具足四根，即在命根、意根、捨受根三者的基礎上加上它本身。具足身根也必定具足四根，即命根等三者加上它本身。具足眼以及“等”字所包括的耳、鼻、舌根任何一者，則必定具足五根，也就是在身根以及命等三根此四根的基礎上加上其本身。具足意樂受根也必定具足五根，即在具樂受根的基礎上再加它自己。具足身苦受根必定具足七根，即除去意苦受根的四受根、身根、命根、意根。具足男根或女根，則必定具足八根，也就是在具苦受根的基礎上再加它本身。“等”字的意思是說具足信等五根也必定具足八根，即在命根、意根、捨受根的基礎上加上其本身。如果是具足已知根的修道者，則必定具足十一根，也就是具足已知根本身、樂受根、意樂受根、捨受根、命根、意根、信等五根。同樣，具有具知根也必定具足十一根，即除了剛剛所說的已知根以外的十根加上具知根本身。具有未知當知根，則必定具足十三根，即在意根、信等五根、意樂受根、心樂受根、捨受根的基礎上加上命根、身根、身苦受根與未知當知根本身。

丙二、會具：

無善之中具最少，具身受命意八根，

無色凡夫亦如是，捨受命意諸善根。

若問：最少會具有多少根呢？斷絕善根者唯一是欲界的身體，在他們中諸如臨終具最少根者也會具有八根，會具身根、五受根、命根與意根。轉生無色界的凡夫者也同樣會具足八根，即捨受根、命根、意根、信等五根。

具最多根十九根，不攝一切無漏根，

兩性具貪之聖者，不攝一性二無垢。

若問：最多會具多少根呢？最多會具足十九根。那麼，不包括哪些根呢？不包括三無漏根。什麼樣的補特伽羅具足十九根呢？欲界中兩性、未斷絕善根、諸根具全者，而且具貪聖者也具有十九根。那麼他們所具的不包括哪些根呢？不包括男根女根其一以及二無垢根。意思是說，如果是見道者，則不包括後二無垢根，如若是具貪修道者，則不包括首尾二無垢根。

甲二（有為法產生之理）分二：一、真實宣說有為法產生之理；二、旁述因果及緣。

乙一（真實宣說有為法產生之理）分二：一、色法產生之理；二、非色法產生之理。

丙一、色法產生之理：

欲界無根無聲塵，八種微塵一起生，

具有身根九物質，具有他根十物質。

一切有為法的法相均各不相同，那麼不同的有為法是單獨而生還是一起產生呢？是一起產生的。一般而言，一切法均為五事所攝，即色、心、心所、不相應行、無為法所攝。無為法是無生的，因而也就不存在與任何法一起產生了。其他所有法產生的方式分為色法產生方式與非色法產生方式兩種。

色法產生的方式：欲界中既無根塵也無聲塵的積聚微塵團，諸如日光塵那樣最小的一個微塵也是有八塵一起產生，也就是四大、色、香、味、觸一起產生。具足身根，則有八塵與其本身共九種物質一起產生，具足眼等其他任何一根，則有前九種與它本身共十種物質一起產生。在色界無有香與味，因而頌詞可以改為：色界無根無聲塵，六種微塵一起生，具有身根七物質，具足他根八物質。

丙二（非色法產生之理）分二：一、略說；二、廣說。

丁一、略說：

心與心所定一起，有為法相或得繩。

若問：既然色法是如此產生的，那麼非色法是如何產生的呢？心與心所必定一起產生，因為此二者互為俱有因

之故。同樣，無論任何法產生都與有為法的法相生住衰滅一起產生。屬於相續的所得之法與自己同時的得繩一起產生。所謂的“或”是說一切不屬於相續的所得之法不與得繩一起產生，原因是不屬於相續的所得之法大多數無有得繩，二滅雖有得繩，但這兩者無有產生，所以此處未加宣說。

丁二（廣說）分二：一、相應法產生之理；二、不相應行產生之理。

戊一（相應法產生之理）分四：一、類別決定之分類；二、不定之相應；三、似相同之差別；四、似不同之一體。

己一（類別決定之分類）分二：一、略說；二、廣述。

庚一、略說：

五種心所之地法，彼等各不相同故。

既然說“心與心所定一起”，那麼，到底有多少心所呢？決定的心所共有五類，即遍大地法以及“等”字所包括的大善地法、大煩惱地法、不善地法、小煩惱地法，它們都是互為異體的緣故。

庚二（廣述）分五：一、遍大地法；二、大善地法；三、大煩惱地法；四、不善地法；五、小煩惱地法。

辛一、遍大地法：

受想思欲以及觸，智慧憶念與作意，

勝解以及三摩地，此等隨逐一切心。

既然說“五種心所之地法，彼等各不相同故”，那麼遍大地法究竟有多少種呢？有十種，即受；於對境動搖之思；想；希求對境之欲；對境、根、識三者聚合而享用對境之觸；辨別諸法之智慧；不忘所緣之憶念；心專注分別所緣境之作意；將所緣境執為功德之勝解；心一緣專注之等持。此等即是遍大地法，因為它們是隨從一切心而產生的心所。

辛二、大善地法：

信不放逸與輕安，捨心知慚及有愧，

二種根本與無害，精進恆時隨善生。

那麼，大善地法有多少種呢？也有十種，即從煩惱心與隨眠煩惱中得以清淨的信心、珍愛功德的不放逸、內心堪能之輕安、心不隨沈掉所轉獲得自在的捨心、恭敬功德與具功德者之知慚、畏懼罪業之有愧、二根本即無貪與無嗔、不損惱他眾之無害以及喜愛善法之精進，此等即是大善地法。因為它們恆常隨從一切善心而生之故。

辛三、大煩惱地法：

癡逸不信怠沈掉，恆隨煩惱性而生。

那麼大煩惱地法有多少種呢？有六種，即不懂得業因果等道理的愚癡無明、不放逸的違品放逸、精進的違品懈怠、信心的違品不信、神志不清的昏沈以及向外散亂的掉舉，此等是大煩惱地法。原因是它們恆時隨從一切煩惱心而生。

辛四、不善地法：

不善地法有兩種，即是無慚與無愧。

若問：不善地法有多少種呢？有兩種，即無慚與無愧，因為此二者隨從不善心產生，而並不隨從其他心產生。

辛五、小煩惱地法：

忿恨諂嫉惱覆吝，誑驕害即小煩惱。

那麼，小煩惱地法有多少種呢？有十種。即見到作害的對境而生嗔或苦惱心之怒、憤怒後屢生惱心之恨、心術不正狡猾之諂、不能忍受他人圓滿之嫉妒、緊緊執著罪業之惱、隱瞞罪過之覆、不向他眾施予法財等與佈施相違之心態的吝嗇、明明無有功德反裝作有功德而欺騙他眾之誑、自高自大之驕、損惱他眾之害，此等即是小煩惱地法，因為它們是所斷種類渺小、相應助伴渺小、所依來源渺小的心所。所斷種類渺小是成立的，因為它們都是修斷之故；相應助伴渺小成立的理由是它們僅與意識相應；所依來源渺小成立是因為它們只依靠意根。

己二、不定之相應：

隨逐欲界之善心，具有尋思伺察故，

共有二十二心所，有者加上後悔心。

若問：既然類別決定的心所有五種，那麼類別不定的心所有多少種呢？類別不定的心所有八種，如世親論師言：“所謂尋伺悔，睡眠嗔怒貪，我慢與懷疑，此八稱不定。”若又問：那麼，不定心所隨從哪種心而生呢？所隨從的欲界善心有二十二種心所，因為是心而有十遍大地法，因為是善地而有十大善地法，因為是欲界心而有尋伺產生。由於欲界心中有些要加上悔心，如此有二十三法產生。

不善無雜二十生，具見亦有二十種，

四煩惱與嗔怒等，後悔其一二十一。

所隨從的不善心是與其他根本煩惱不相混雜的無明相應則有二十種，即十遍大地法、六大煩惱地法、二不善地法以及尋伺二者。壞聚見、邊執見以外最後三見相應的也是此二十種。若問：如果加上見解那不是成了二十一種嗎？不會成二十一種，因為見解是煩惱性智慧，它已算在遍大地法中了。剩餘的貪、嗔、慢、疑四種煩惱、怒等十種小煩惱地法以及後悔這些不善法中具足任何一者，都將有二十一心所產生，即在前二十種的基礎上加上它本身。

有覆無記具十八，無覆則許有十二，

睡眠不違一切故，任何之法皆加彼。

所隨從的壞聚見與邊執見相應之有覆無記心有十八種，即十遍大地法、六大煩惱地法以及尋伺二者。所隨從的有覆以外的幻心等四種無覆無記法有十二種，即十遍大地法以及尋伺二者。睡眠是由於身體疲勞、飲食充足而使心不由自主內收的一種狀態，它從屬於善、不善、無記一切法，與彼等均不相違，因而任何一法均可加上睡眠。如此頌詞可改為：隨逐睡眠之善心，具有尋伺之緣故，共有二十三心所，有者加上後悔心。具見亦有二十一，四煩惱與嗔怒等，後悔其一二十二。有覆十九無記法，無覆則許有十三。

後悔睡眠諸不善，第一靜慮中無有，

殊勝正禪尋亦無，二禪以上伺亦無。

除去欲界中所具有的這些以外，後悔、睡眠一切不善法在一禪中均是不存在的，之所以在一禪中無有悔心，是由於悔心與意苦受相應；一禪無有意苦受，也無有睡眠，因為睡眠是心內收之狀態，而一禪心內收時就變成了等持；在一禪中也不存在不善，如果不斷除不善法就不會轉生到一禪之故。尋在第一靜慮殊勝正禪中也沒有，原因是一禪遠離了對尋的貪心。二禪以上也無有伺，因為遠離對伺的貪心而斷除了伺的緣故。“亦”字的意思是說二禪以上也不存在諂誑，因為何處有主尊眷屬，主尊為了攝受眷屬，才有諂誑，而二禪以上無有主尊與眷屬，一禪以下有主尊與眷屬，如佛經中云：“國王之眷屬、婆羅門之眷屬、施主之眷屬、沙門之眷屬、四大天王之眷屬、三十三天之眷屬、魔之眷屬、梵天之眷屬……”

己三、似相同之差別：

無慚即是不恭敬，無愧則是不畏罪。

喜為信心敬知慚，此二欲色界中有，

尋為粗大伺細微，我慢勝他之貢高，

驕傲即是於自法，生貪之心至極點。

在世間中，人們經常將無慚無愧合在一起來說，那麼這二者是一個意思還是有不同的意思呢？意思是不同的。所謂的無慚是指不恭敬功德與具功德者，而無愧則是指不畏懼罪業。

又問：喜愛與恭敬二者是一個意思還是不同的意思呢？意義也是不同的，喜愛是指信心，而恭敬則是指知慚。一般來說，喜愛有染污性的喜愛與非染污性的喜愛兩種。所謂染污性的喜愛，諸如愛自己的兒子、妻子；非染污性的喜愛，諸如對佛陀、上師、具功德者的歡喜心。那麼，緣補特伽羅的喜愛與恭敬在哪些界中存在呢？在欲界與色界中存在，而無色界中是沒有的，這是由於無色界的所有補特伽羅相互不是對境。

若問：尋與伺二者有什麼差別呢？尋是指心對事物本體的粗大認識；而伺則是心對事物差別的細微認識。慢與驕又有何不同呢？慢是指認為種姓與功德等已高人一籌、勝人一等的傲氣；而驕則是對自己的相貌、勇敢等法貪執之心已達到極點。

己四、似不同之一體：

心意與識實一體，心與心所及有依，

有緣有形與相應，相應亦有五種也。

心、意、識此三者人們說起來好像是分開的，那麼實際上它們是一個意思還是有不同的含義呢？心、意、識是一個意思，只是名稱不同罷了。心即辨別善不善等法，意了知色等法，了知所緣即是識。正如心等三者意義相同一樣，心、心所、有依、有緣、有形、相應也都是一個意思。原因是心與心所依靠六根、緣於外境、藍色等相，以五種相應平等而住。那麼什麼是五種相應呢？即根依相應、所緣境相應、藍色等相相應、時間剎那相應與每一物質相應。

戊二（不相應行產生之理）分三：一、略說；二、廣說；三、攝義。

己一、略說：

一切不相應行者，得繩非得與同類，

無想二定命法相，名稱之聚等亦攝。

不相應行有多少種呢？不相應行共有十四種，即得繩、非得、同類、無想、二定、命、法相以及名稱等。所謂的“亦攝”意思是說也包括所謂的破和合僧不相應、自性不相應之法。

己二（廣說）分七：一、得繩非得；二、同類；三、無想；四、二定；五、命；六、法相；七、能說。

庚一（得繩非得）分二：一、真實宣說得繩非得；二、宣說彼之特法。

辛一、真實宣說得繩非得：

得有新得與具得，得繩以及非獲得，

均為自相續所攝，二種滅法亦復然。

既然說“一切不相應行者，得繩非得與同類”，那麼什麼是得繩與非得呢？所謂的得繩是指所得之法對於補特伽羅來說能具有之物質。如果分析，則有新得與第二剎那以後持續的具得兩種。其中新得也有兩種，一、未得新得：即以前從未曾得過之新得，如生起見道無漏的第一剎那時之得與得之得；二、失後新得：以前得過失毀後重新獲得，諸如欲界的補特伽羅相續中生起禪定與無色地所攝的善法時，彼之得與得之得。具得也分兩種：一、持續具得：是指諸如彼等從第二剎那以後的得繩持續產生（分為未失新得之具得與失後新得之具得）；二、本有之具得：諸凡夫未曾生起摧毀有頂煩惱的對治而本有的具得。（共五種）

非得：所得之法對於補特伽羅來說是不具有的物質。非得也有兩種，即未得之非得與不具之非得。未得之非得：諸如生起無學道第一剎那時有頂之煩惱的非得。不具

之非得：諸如從禪定中退失的第一剎那時的非得。從第二剎那以後與凡夫未生起無漏道時彼之非得即是不具之非得。這些都是有部宗的觀點，而世親論師並不承認。

得繩是指屬於自相續並非是他相續的法，如果他相續的得繩除他以外也會出現，這樣一來，則有聖者也具有凡夫相續的太過。得繩是相續所攝的，而相續未攝的衣飾等有為法不存在得繩，因為這些是自他的共同之法，而得繩則不同於任何法。那麼，所有的法都必定是這樣嗎？以上是就有為法而言的，無為法卻不一定，二滅雖然不為相續所攝，但此二者的所破是相續所攝，因而二滅的得繩存在，並且為相續所攝。非得也包括在相續中，是相續所攝的法，“任何法不存在得繩也就無有非得”的說法實際上只是有部宗自己的立宗而已。

辛二（宣說彼之特法）分二：一、得繩之特法；二、非得之特法。

壬一、得繩之特法：

法有三時得三種，善等得繩為善等，

攝彼得繩屬彼界，不屬三界有四法。

所得之法有三時，得繩也有三時，諸如過去所得之法一個，彼之得繩也有過去、未來、現在三種。有部宗的觀點承認三時為成實物，因而也安立為三時得繩。即過去得法的過去得繩、過去得法的現在得繩與過去法的未來得繩；現在得法的過去得繩等；未來法的過去得繩等。就阿

羅漢而言，過去得繩：昨天獲得阿羅漢前一時的得繩為過去法的過去得繩，彼之第二剎那為過去法的現在得繩，第二剎那以後為過去法的未來得繩；現在得繩：今日成為阿羅漢前一時為現在的過去得繩，與自己同時為現在之現在得繩，第二剎那以後為現在之未來得繩；未來得繩：明日將成為阿羅漢與彼同時為未來之現在得繩，遷移到現在位置的第一剎那為未來之過去得繩，彼之第二剎那以後為未來之未來得繩。這主要是由於承認三時現在即存在成實物所致。

那麼，這些得繩是善、不善、無記法何者的得繩呢？善法以及“等”字所包括的不善與無記法的得繩也依次是善、不善、無記法。同樣，屬於欲界、色界、無色界的得法之得繩也屬於各自之界，也就是說，欲界得法的得繩包括在欲界中等。再者，欲界的身體獲得上界之法，得繩也是上界的。所得之法不包括在界中的二滅、道諦的得繩有屬於欲界等三界的有漏法與不屬於界的無漏法，共有四種。非抉擇滅無論是任何界所得之法，欲界中的法得繩則屬於欲界，色界中的法得繩屬於色界，無色界的法得繩屬於無色界，這是因為非抉擇滅的得繩以由獲得非抉擇滅的補特伽羅之身體屬於何界所決定的。抉擇滅有凡夫的抉擇滅與聖者的抉擇滅兩種，凡夫若僅以世間道獲得抉擇滅，彼之得繩也屬於色界、無色界，聖者有以世間道與出世間道獲得抉擇滅的，如果是以世間道獲得，則離得也有兩種，有漏離得屬於色界與無色界，無漏離得以及出世間道獲得的離得與道諦的得繩是無漏法，因而不包括在界中。

有學無學非三種，所斷非斷許二種，

無記得繩一起生，不攝神通與幻變，

有覆色法亦如是，欲界色前無有生。

有學道之法的得繩屬有學道，無學道之法的得繩屬無學道，所得之法既不屬有學道也不屬無學道的是二滅與一切有漏法，它們的得繩存在有學道、無學道、既非有學道也非無學道三種，即有學道的抉擇滅的得繩屬有學道；無學道的抉擇滅的得繩屬無學道；抉擇滅的有漏得繩、非抉擇滅的得繩以及一切有漏法的得繩既不屬有學道也不屬無學道。見斷的得繩是見斷、修斷的得繩是修斷的說法容易理解，故於此未加說明。所得之法非為所斷的是二滅與道諦，彼之得繩有修斷與非所斷兩種。非抉擇滅的得繩與以世間道獲得的抉擇滅之得繩有漏部分是有漏善法，因而是修斷，彼等之無漏離得、以出世間道獲得的離得以及道諦的得繩是無漏法。

若問：一切法的得繩都決定有三時嗎？不一定，也有特殊的情況，非為善與煩惱性有記法的無覆無記法的得繩與所得之法一起產生，並無有前後產生的，因其力量薄弱的緣故。那麼，所有的無覆無記法都是這樣嗎？這也有特殊的情況，不包括天眼與天耳通的無記法以及化心無記法之外的一切無覆無記法的得繩都決定與所得之法一起產生，而此三者的得繩有三時，因為此等加行的修法力量強大之故。同樣，諸如技藝嫻熟的能工巧匠以及馬勝那樣的威儀調柔者，得繩也會有三時。不僅無覆無記的得繩與

得法一起產生，而且色界中的有覆無記法的有表色的得繩也與得法一起產生，並非前後產生，因為它是無情法，愚昧無知，而且發心微小、力量薄弱。欲界中的善不善有表色之前得繩是不生的，彼等是無情法並且不是心的隨行之故。

壬二、非得之特法：

非得無覆無記法，過去未來均三種，

非得攝於欲界等，無垢非得亦復然，

聖道非得許凡夫，得彼移地將退失。

既然說“善等得繩為善等”，那麼非得也一定是這樣嗎？並非如此，非得均是無覆無記法，而不是善法，如果是善法，那斷了善根者的相續中也存在善法了。非得也不是煩惱性，如果是煩惱性，則遠離貪欲者的相續中也存在煩惱了。

若又問：既然說“法有三時得三種”，那麼非得也必定有三時嗎？不一定，過去與未來所得之法的非得有三時，而現在所得之法無有現在非得，其原因是所得之法無論力量再如何微弱，也是與其得繩一起產生的。比方說，過去別解脫戒之過去非得是指那位補特伽羅相續中未得到別解脫之前；過去之現在非得則為過去破戒之時；過去未來之非得是指破戒第二剎那以後。現在別解脫無有現在非得，與現在未得相違的緣故；現在之過去非得指將得到別解脫戒的補特伽羅相續中尚未得到之前；現在破戒第二

剎那以後為現在之未來非得。未來之過去非得指與自己同時；未來之現在非得是指移到現在的位置上；未來之未來非得則指它的第二剎那以後。此等也可舉例說明，例如：迦葉佛時有的法，在拘留孫佛時未得，此為過去之未來非得；彌勒佛時有的法在獅子佛與光明佛時未得，此為未來之未來非得。

那麼，非得屬於哪些界中呢？法包括在欲界等三界中，彼之非得也屬於同一界，無漏法的道諦、滅諦的非得也屬於彼三界，若是欲界的身體，未得的三界之法與無漏法任何一者的非得也屬於欲界。上兩界之法也同樣以身體遷移到下地而捨棄，上地之法、自之功德以及無漏法的非得也均屬於那一界（所遷之界），因為身體起到根本性作用。

為什麼無漏的非得也包括在三界之中呢？由於無漏聖道的非得承認是凡夫，因而決定唯一是有漏法，這樣一來，各自的非得也就屬於身體所屬的那一界了。那麼，通過什麼捨棄這些異生凡夫呢？三界的凡夫通過獲得聖道而捨棄，從欲界遷移到一禪而捨棄欲界的凡夫，直至有頂之間均可依此類推。從有頂轉生到無所有處，則將失去有頂的凡夫，直到欲界也同樣可依此類推。

庚二、同類：

所謂同類不相應，即指眾生皆相同。

既然說“得繩非得與同類”，那麼到底什麼是同類呢？所謂的同類就是能使一切眾生行為、意樂、本性相同

的物質。如果分析，它們有異體與一體兩種。一體：能使眾生相同的物質，通過所謂的眾生總相便可理解三界的眾生都是一樣。每一個眾生均有一個同類的物質，由此可說是異體物質，但由於種類是相同的，因而說是一體。異體：能使天、人、沙彌等內部相同的物質，如同類的人即是所謂人的總相。那為什麼同類存在物質呢？這是有理由的，因為心可以相同執著、聲音可以同樣代表。這也只是有部宗假立的觀點，阿闍黎並不承認。

庚三、無想：

無想天滅心心所，彼之異熟廣果天。

既然說“無想二定命法相”，那麼究竟什麼是無想呢？無想也就是指轉生無想天的補特伽羅相續中能滅盡一切心與心所的物質。那麼，它能滅多久呢？能滅五百大劫。所有無想天都必定是這樣嗎？不一定，因為除了北俱盧洲以外都有非時死亡的現象。在這樣的補特伽羅相續中根本無有心嗎？有，初生與命終時心會現前。無想天是屬於三生中的哪一種呢？無想天是修行的異熟，原因是通過修行可轉為無想天的眾生。那些眾生住在何處呢？住在廣果天的一方，而其他地方是無有的。無想天的眾生以後轉生到何處呢？轉生到欲界，因為在當時以前修行無想天者的力量已滅盡，並由於即生無心而不會重新積業。之所以他們後世轉生到欲界，是由於彼之相續中存在後世轉生欲界的順後生受業。

庚四（二定）分三：一、無想定；二、滅盡定；三、此二共同之所依。

辛一、無想定：

如是所謂無想定，欲依四禪而出離，

故善順次生受業，非為聖者同時得。

如無想天一樣，所謂的無想定也就是於入定至出定之間能滅盡心與心所的物質，它是無想天之因故。

若問：無想定以何地所攝呢？它屬於第四靜慮，因為通過修此無想定而轉生到四禪的廣果天。那麼，它是以什麼作意與發心而入定的呢？想出離輪迴、得到解脫的作意，因為入定者認為無想天是解脫、無想定是解脫道而入定的緣故。

它是善、不善、無記法中的何者呢？從發心方面來說，是善法，因為入定者認為無想定是解脫道之故。

它屬於三種生受業中的順次生受業，通過修持無想定來世轉為無想天的眾生之故。

無想定是哪種補特伽羅的禪定呢？是凡夫的禪定，而不是聖者的禪定，原因是修此無想定將轉為無想天的眾生，而聖者將此視為如惡趣之處。

既然聖者相續中生起四禪所攝的善法時，彼之得繩有三時，那麼無想定的得繩也同樣有三時嗎？無想定的得繩同時獲得，而無有前後出現，因無想定不存在心並且需要通過勤作修持之故。

辛二、滅盡定：

所謂滅定亦復然，現法樂住轉有頂，

彼善二種生受業，以及不定之受業。

所謂的滅盡定也同無想天一樣，是能滅盡相應法的物質。那它是以何作意而入定的呢？是以厭惡受、想的作意而入定的，入此定的補特伽羅想到依此可息滅受、想，於是便修現法樂住。滅盡定是何地所攝呢？轉生有頂之地所攝，因為修此滅盡定可轉生到有頂。三界最細微的心就是有頂的心，當補特伽羅的心達到最細微時才開始入滅盡定。它是善、不善、無記法中的何者呢？就發心而言是善法，因是為了現法樂住而入定的。它屬於三受業中的哪一種呢？它有順次生受業、順後受業與異熟不定受業三種：修持滅盡定時，修者後世轉生到有頂；修持時，來世的來世以後轉生到有頂；今生也有解脫的。有此三種。

聖者依靠勤作得，佛以菩提而獲得，

非如初者所承許，因以卅四剎那得。

那麼，滅盡定是凡夫還是聖者的禪定呢？是聖者的禪定，而不是凡夫的禪定，因為需以出世間道的力量而獲得之故。那麼，它以什麼方式獲得呢？通過勤奮而獲得，而不是離開嚮往之心而獲得的，因為它是一種無心的禪定，也是以前在輪迴中未曾感受過的法。然而，佛陀的滅盡定是依靠獲證菩提盡智同時而獲得的，並不是以勤作而得的，因為佛陀無有少許以勤作所生的法。

有些人說：獲得了有頂之心的菩薩首先依靠第四靜慮正禪而生起見道，之後現前有頂之心，再入滅盡定，出定後又依靠第四靜慮正禪而生起滅盡智。實際上，這些菩薩並非是尚未成佛首先現前滅盡定的，他們是通過不間斷地生起無漏道的三十四剎那而獲得菩提滅盡智的。那麼，什麼是三十四剎那呢？現證四諦的十六剎那、能斷除有頂煩惱的無間道九剎那與解脫道九剎那。

辛三、此二共同之所依：

此二依欲色界身，滅定最初為人中。

若問：無想定與滅盡定二者是以什麼身體而現前的呢？此二定是以欲界與色界的身體而現前的，無想定不是以無色界的所依身分而現前的，其為四禪地所攝之故。滅盡定也不是以無色界的所依而現前的，原因是在無色界中無有色法，如果已遮止了一切相應法，那麼唯以不相應行不能存在。否則，有剛剛開始就成了涅槃的過失。

那麼，此二定有何差別呢？滅盡定首先要在人中才能生起，這是由於人的受、想粗大，容易生起出離，並且心思敏銳，之後也有以色界身體生起的。而無想定首先依靠色界的身體就能生起，因為入定者不是為了息滅粗大的受、想，而是認為無想定是解脫道而入定的。

庚五、命：

所謂命不相應行，即壽溫識之所依。

既然頌詞中說“無想二定命法相”，那麼究竟命是指什麼呢？所謂的命就是壽，《施設論》中云：“何為命？三界之壽也。”那什麼是壽呢？壽是作為體溫與心識存在之所依的不相應行成實物，它在欲界與色界是體溫與心識二者的所依，在無色界中只是心識的所依。那麼，只是壽盡就會死亡嗎？關於這一問題有四類：一、壽已盡福報未盡而死，諸如壽異熟業已盡，受用異熟業未盡；二、壽未盡福德已盡而死，諸如壽異熟業未盡，受用異熟業已盡而死；三、壽與福德均已盡而死，諸如壽與福德異熟業二者均已盡而死；四、壽與福德均未盡，諸如，壽異熟業與受用異熟業二者均未盡的橫死。

庚六、法相：

所有法相不相應，即是生衰住與滅，

彼等具生之生等，彼生八法與一法，

無有因緣聚合時，依生非能生所生。

什麼是法相呢？一切有為法的法相即是生、衰、住、滅。因為能表明有為法的特徵，故而稱為法相。生是指能使產生之物質，衰是能使衰敗之物質，住是指能使存在之物質，滅即能使壞滅之物質。

若問：生等也是有為法，那生等也有生、衰、住、滅嗎？有，生等也有生之生等。若又問：生之生等也是有為法，因而生之生等也應當有生等，如此一來，不是成了無窮無盡嗎？不會成為無窮的，諸如瓶子產生時，他本身與根本法相的生等四法以及隨順法相能產生根本生的生之生等四法，此九種未來法現在一起產生，當時生能產生不包括它本身的八法，生之生只產生唯一的生。那麼，行的相續中怎麼具有生等呢？具有，相續的最初為生，隨後趨入相續為住，前後的差別為衰，滅盡相續為滅。以上的這種說法也僅是有部宗假立的觀點。

若問：如果未來的生也能產生彼法的話，那不是成了一切法都同時產生了嗎？在各自因緣沒有聚合的情況下，單單依靠生並不能使一切未來所生法現在產生，只有因緣完全具足才能於現在產生。那麼，生不是成無有意義了嗎？並非無有意義，就像根等一樣。

庚七、能說：

名聚等不相應者，名稱語言文字聚，

屬欲色界眾生攝，乃等流生無記法。

前面略說中云“名聚等”，“等”字所包括的詞聚與字聚是指什麼呢？名是指能宣說事物的本體，如所謂的色法或所說的瓶子。多種文字組合起來的色就成了眼處之對境的不相應行成實物。語言或詞句：以“嗚呼諸有為法皆無常”為例，能說的詞句是指可完整地表達所說內容的不相應物質。文字是組成名稱與句子的根本或部分，如嘎

等。其定義：梵語阿加繞，義為不變，也就是說，當地當時的一種表示自之本體不會變為他法。事相是指在心中顯現出的嘎字等。文字是名稱與句子之根本的不相應行物質。聚指的是像念珠等那樣許多聚合一起的意義。

這三者（名稱、言詞、文字）屬於哪界呢？屬於欲界與色界，而不屬於無色界，因為無色界沒有語言等的緣故。它們也是眾生所攝的，由於是通過勤作而生的，並且為相續所攝。

那麼，它們屬於三生中的哪一生呢？由於是同類相續產生，因此是三生中的等流生，而不是長養生與異熟生，由於不是微塵積聚的，所以也就無法長養，並且隨心所欲而生，因此也不是異熟生。

它們是善、不善、無記法中的何者呢？它們不是善與不善有記法，原因是斷絕善根與斷除煩惱者也存在，故是無覆無記法。

己三、攝義：

同類亦爾亦異熟，三界所攝得繩二。

一切法相亦如是，二定非得等流生。

如同名稱、言詞、文字是眾生所攝、等流生、無覆無記法一樣，上面所說的“同類”也具有這三種特點，不僅如此，而且同類也是異熟生，因其是能使異熟生的眼等相同的物質，故而是異熟。同類屬於三界，因為它是能使一切眾生都相同的物質或者每一眾生都具有一個同類物質。

得繩也有等流生與異熟生兩種，之所以為異熟生，是由於異熟生的眼等的得繩為異熟。一切法相也都是等流生與異熟生。二定與非得是等流生，而不是異熟生，因為二定必是善法，非得是自然產生而並非以心為前提的業所生。

乙二（旁述因果及緣）分二：一、宣說因果；二、宣說緣。

丙一（宣說因果）分三：一、宣說因；二、宣說果；三、宣說二者共同之法。

丁一（宣說因）分三：一、略說；二、廣說；三、攝義。

戊一、略說：

能作因與俱有因，同類因及相應因，

遍行因與異熟因，承許因有此六種。

既然說“無有因果聚合時”，那麼因有多少種呢？有六種，即能作因、俱有因、同類因、相應因、遍行因、異熟因，承認因有此六種。

戊二（廣說）分六：一、能作因；二、俱有因；三、同類因；四、相應因；五、遍行因；六、異熟因。

己一、能作因：

除己之外能作因。

既然說“能作因與俱有因”，那麼到底什麼是能作因呢？一法產生時，除自己以外其他對自生不作障礙的一切有為法與無為法即是能作因，例如，僅僅因為國王未加害民眾，他們便會說國王讓我們安居樂業。那麼，光明黑暗、冷熱是如何成為能作因的呢？光明等能障礙黑暗等未生之有法，並不能障礙已生之有法，因此安立為能作因。

己二（俱有因）分二：一、法相；二、事相。

庚一、法相：

俱有因即互為果。

俱有因的法相：同時產生的任何法與自己的果相互成為因果，這是從起到幫助作用的方面而安立的。

庚二（事相）分二：一、總說；二、別說心之隨轉。

辛一、總說：

如大種及心隨轉，與心法相及事相。

若問：因果同時怎麼應理呢？如一類的地等四大種互為俱有因，心之隨轉與心相互也是俱有因，有為法的法相生等也是事相瓶子等的俱有因，事相也是法相的因，這是

由於一個有為法產生時，根本四法相隨順四法相與事相同時產生。

辛二、別說心之隨轉：

心所以及二律儀，心與彼等之法相，

此等即是心隨轉，時間果等與善等。

若問：那麼，心之隨轉法是指什麼呢？一切心所、禪定戒與無漏戒以及心心所、彼等律儀的生等所有法相即是心之隨轉，因為心心所與二律儀的所有法相生、住、滅時間相同，果也是同樣，士用果、離繫果都是一個，“等”字所包括的異熟果與等流果也是一個。如果心為善，那一切心所也是善法，“等”字是說心是不善或無記法，心所也與之相同。

若又問：那麼，任何一心能作為多少法的俱生緣（即俱有因）呢？心中從屬最少的無覆無記法能作為五十八法的俱生緣，即能作十遍大地法、彼等之法相生等共四十法、自之根本四法相以及隨順四法相的俱生緣。之所以能作隨順四法相的俱生緣，是由於與之接近，心具有力量。反過來說，除了隨順四法相以外的五十四法能作為無覆無記法的俱生緣，之所以不包括隨順四法相，是因為它們心力微弱。

己三、同類因：

同類因即因果同，自類地攝前己生，

九地之道相互間，平等殊勝同類因。

加行生慧唯二者，聞所生慧修慧等。

前相同之法產生後同類之果。有漏善法、一切無漏有為法、煩惱性諸法、無覆無記法均是前後相同。因此說，五蘊是同類因。若問：同類的一切法均是同類因嗎？五類所斷中與自己一類的一切法為同類因，而不同類的法非為同類因，譬如，苦諦見斷是苦諦見斷的同類因，但不是集諦見斷的同類因。自地相同的一切法是同類因，而不同地的法非為同類因，如欲界的苦諦見斷是欲界苦諦見斷的同類因，但並不是色界苦諦見斷的同類因。

那麼，一地的法全部是同類因嗎？過去與現在之法是同類因，而未來不是同類因，原因是未來無有次序。過去是過去、現在、未來的同類因，現在是現在與未來之同類因。若問：只有一地才是同類因嗎？有漏法必定是，而無漏法不一定，依靠一禪的未至定、殊勝定與四正禪、初三無色此九地的一切無漏道雖然不是同類，但也是與自己平等、勝過自己的同類因。苦法忍是自己後面同類的平等同類因，是苦法智等以及修道無學道諦的殊勝同類因。同樣，鈍根是產生自己後面同類的平等同類因，如果通過修行轉變為利根，則是殊勝同類因。此等地不是比自己下等的同類因。不僅是無漏法，而且加行所生的一切有漏善法也唯是平等與殊勝同類因，因為聞慧是自己同類的平等

同類因，是修慧的殊勝同類因，“等”字所包括的思所生慧是自己與修所生慧的同類因，修所生慧只是自己的同類因。

己四、相應因：

相應因即心心所，一切所依相應生。

什麼是相應因呢？相應因也就是指俱有因、心、心所以及所依相應根，以及從所緣、形象、時間、相應物質（皆相同）的角度相互立為因的。

己五、遍行因：

所謂遍行煩惱生，自地所攝遍行前。

什麼是遍行因呢？所謂的遍行因是一切煩惱性自果的共同之因。遍行因有十一種，即苦諦見斷的五見、懷疑、無明以及集諦見斷的執勝取見、邪見、懷疑、無明。同樣，上兩界的遍行因也有十一種，三界總共有三十三種遍行因。這一切遍行因均能產生自果煩惱。那麼，遍行因能增上所有地的煩惱嗎？不，只是增上屬於自地的煩惱而並不能增上其他地的煩惱。遍行因是在果前產生的。

己六、異熟因：

異熟因即唯不善，以及一切有漏善。

異熟因是指什麼呢？異熟因是指自之本體具有力量並具愛的濕性，無記法雖具愛，卻如腐爛的種子一樣無有力

量，無漏法就像無有愛之濕性的優良種子一樣，因此異熟因只是不善與有漏善法。

戊三、攝義：

遍行同類因二時，其餘三因具三時。

六因中哪些有三時呢？遍行因與同類因只有過去與現在二時，無有未來，因為未來無有次序。俱有因、相應因、異熟因三者具有三時。能作因中的有為法有三時，無為法不為時間所攝，因而不固定。

丁二（宣說果）分二：一、略說；二、廣說。

戊一、略說：

果攝有為及離繫，無為法則無因果。

因果是互相觀待的，既然因有六種，那麼果有多少種呢？有為法有異熟果、等流果、增上果、士用果（半個）三個半以及無為法得繩的士用果（半個），加上有漏對治的離繫果抉擇滅。

如果有人提出質疑：這樣一來，豈不是有抉擇滅存在因的過失，是果之故，也有存在果的過失，是因之故。

無為法無有這些因果，原因是它不存在六因與五果。不存在六因成立，無為法無有能作因，因為能作因是指不障礙產生，無為法無有產生。不存在五果成立的原因是它無有增上果，增上果唯是有為法的果。但抉擇滅是果，因

為它是以道諦之力而獲得的緣故，它也是能作因，由於它不會障礙他法產生而存在之故。

戊二（廣說）分二：一、果是何因之果；二、宣說各自之法相。

己一、果是何因之果：

異熟果因為最後，增上果因為第一，

等流同類遍行因，士用果因餘二者。

此等果是什麼因的果呢？異熟果是最後異熟因的果，增上果是第一能作因的果，等流果則是同類因與遍行因的果，因為它是通過與此二者相同的方式而安立的。士用果是俱有因與相應因二者的果。

己二、宣說各自之法相：

異熟無覆無記法，有記所生眾生攝，

等流果與自因同，離繫果為心滅盡。

依何因力所生果，士夫作用而產生，

非為前生有為法，唯一有為增上果。

異熟果為無覆無記法，而不是善法，因為斷絕善根者的相續中也存在之故；也不是煩惱性，原因是斷除煩惱者的相續中也存在。如果僅此而已，則由於外界的四大也包括在內，所以為了拋開無情法而說是眾生相續所攝的法。如果僅此兩種法相，那麼長養生與等流生也有異熟果了，

因此為了拋開它們，而說是善不善有記法產生的。如若僅此而已，那麼依靠等持長養的根、大種與等持中的化心也有這些特點，為了除去它們，故說它由善不善後時之業的能力成熟而產生。由於它既是業的異熟又是果，因而稱為異熟果。事相：異熟所生的一切法。

等流果的法相：於自相續同類後來產生的法。事相：除去初果聖者以外的一切有為法。對於有漏法來說，本體、種類與地均是相同的；遍行因產生的等流果地與煩惱性相同；同類因產生的等流果地與種類一致；無漏法僅僅本體相同。

離繫果的法相：通過智慧力滅盡所斷有漏法。事相：抉擇滅。

士用果有產生之士用果與獲得之士用果兩種。一、產生之士用果的法相：依靠任何因的力量所生的任何果，無論是與彼因一起或無間或後來產生，其果均是通過士夫作用而產生的，因而稱為士用果。與諸如士夫之作用產生相同，依靠因作事而生，故而得名，如同黑色的藥叫做烏鴉聲。事相：由因如是所生的一切有為法，若分析，則有三類：（一）無間生士用果：諸如依靠下地加行心而產生上地的等持，依靠世間勝法位無間獲得見道，無間即是連續不斷的意思；（二）同時生士用果：諸如由俱有因所生的果；（三）間斷生士用果：有些是斷斷續續而產生的士用果，諸如農民的莊稼。二、獲得之士用果：抉擇滅得繩僅僅是靠獲得而產生並不是通過因的作用而產生。

增上果的法相：如若果在前，則有因成了無意義的過失，因此觀待因，非為前生的新生有為法與因同時以及後來產生的一切法即是一切有為法的增上果。所謂的“唯一”表示除開無為法，原因是無為法不會有增上果。事相：與自因一起或後來產生的一切有為法。若問：如此一來，那不是與士用果無有差別了嗎？士用果唯是作者的果，而增上果是指不障礙自生之所有法的果。這是有部宗的回答。還有其他的論師說：增上果是總果，士用果為別果。

丁三（宣說二者共同之法）分二：一、執果與生果時；二、由幾因生果。

戊一、執果與生果時：

五因現在執自果，俱有相應二生果，

同類遍行今過去，異熟過去方生果。

能作因以外的五因只是在三時中的現在以種子或能力的方式執果。其中有二因同時產生現在之果，原因是現在因成立，果就會產生。現在因與過去因產生果的是同類因與遍行因，現在因產生果是無間產生的，過去因產生果是間斷產生的，而沒有同時產生。這些果是等流果，是同類前後之果的緣故。異熟因一者唯有過去才能產生果，而沒有同時與無間產生的。

戊二、由幾因生果：

煩惱性與異熟生，餘法初聖者次第，

除異熟因遍行因，同類因外餘三因，

即是心與心所法，相應因外餘亦爾。

若問：任何一果由幾個因產生呢？一般來說，果必定有相應心心所與無情法兩種，其中相應果有煩惱性、異熟生、初聖者以外所有剩餘的相應有為法以及初聖者無漏第一剎那四類。按照順序，第一、不善與有覆煩惱性相應心心所之果是除異熟因以外的五因所生，不會由異熟因產生，它不可能是煩惱性異熟因的果，如果是異熟因所生的果，那必然是無記法。第二、一切異熟生的果均是由遍行因以外剩餘的五因所生，它不會是遍行因所生，因為它不是煩惱性。第三、除了煩惱性、異熟生以及初聖者以外的無覆無記法威儀、工巧以及幻心三者再加上一切善法是除了異熟因與遍行因以外剩餘的四因所生，不會由異熟因與遍行因產生，原因是任何善心都不是異熟生與煩惱性。第四、初聖者是指苦法智的無漏第一剎那，它的一切心與心所是除異熟因、遍行因、同類因以外剩餘的三因所生，異熟因與遍行因不會產生，初聖者是善法之故。同類因也不能產生，因為勝法位以下是有漏法，聖者前無有同類。這些是就心與心所而言的。

非心產生的一切色法與不相應行是無情法，因此不包括相應因以外其他的一切因也同樣可分為四類而推斷。不包括同類因的色法安立為無漏戒第一剎那，煩惱性是指惡

戒無表色，異熟生是根群體中具有的色法，餘者是外色與得繩等。

丙二（宣說緣）分四：一、略說與各緣之法相；二、何緣對三時何果起作用；三、任何法由幾緣產生；四、廣說等無間緣。

丁一、略說與各緣之法相：

經中說緣有四種。其中因緣為五因；

一切心與心所法，除最後剎等無間；

所緣緣為一切法；能作因稱增上緣。

佛經中說“緣有四種”，是哪四種呢？即因緣、等無間緣、所緣緣與增上緣。這是略說。

既然說因緣，那麼什麼是因緣呢？所謂的因緣是指除去能作因以外的五因任何一種。原因是它們對自果產生起到幫助的作用。事相：一切有為法。

一切心與心所是等無間緣，而不相應行與色法都不是等無間緣，它們因果不同時而是錯亂存在之故，欲界的色法當下產生欲界、禪色與無漏法。色法一個未滅第二個又產生，多因產生少果，少因產生大果。而且它們只是過去與現在產生，而不是未來產生，因為未來無有次序。那麼，所有心與心所都是等無間緣嗎？不包括阿羅漢的最後心與心所，因為它們無有其他後面相聯的。為什麼叫等無間緣呢？由於平等，故為等；同類未被他法阻斷，故稱無間；又因為是外緣，故稱緣。特殊情況下也會被他法隔

斷，例如，滅盡定心與出定心之間雖然被他法中斷，但入定心也是出定心的等無間緣。

所緣緣是指一切法，因為一切法均可作為緣自心識的對境。

所謂的能作因即稱為增上緣，因為不障礙一切法產生的果有很多。

丁二、何緣對三時何果起作用：

俱有相應此二因，於正滅法起作用，

三因生法起作用，此外二緣則相反。

此四緣對三時何果起作用呢？俱有因與相應因二者對正在滅的現在之果起作用，因果同時的緣故。同類因、遍行因、異熟因三者對即將生的未來果起作用。因為同類因與遍行因當時無有間斷便能生果，而異熟因則是後來才生果。除了因緣以外，等無間緣與所緣緣生果的方式與前相反，即等無間緣對未來產生的果起作用，所緣緣對正在滅的現在之果起作用，等無間緣提供機緣、所緣緣為心與心所執著之故。

丁三、任何法由幾緣產生：

四緣生諸心心所，以三緣生二種定，

他法則由二緣生，非自在等次第故。

若問：任何法由多少緣產生呢？以四緣能產生一切心與心所，能作因以外的五因任何一因作為因緣、前面的

心心所作為等無間緣，五境或一切法作為所緣緣，除自之外的法作為增上緣而產生。除了所緣緣以外的三緣產生無想定與滅盡定，依等無間緣可以產生，加行入定依賴於心之故。除了心心所與二定以外剩餘的其他不相應行以及一切色法是由因緣與增上緣產生的，而不是由等無間緣與所緣緣產生，因為它們的行不依賴於心或者說是無情法的緣故。因此，以四緣產生的數量是確定的，而並不是由自在天和“等”字所包括的主尊與相續常有產生的，因為萬法次第產生或者偶然產生。

作大種因有二種，為大種造之五因，

大種所造三互因，作諸大種之一因。

此外，若有人問：如果說“他法則由二緣生”指一切色法是由因緣與增上緣所生的話，那麼色法必定有大種與大種所造兩種，大種作為其他大種、大種所造作為大種以及其他大種所造的因緣與增上緣的方式是怎樣的呢？大種作為大種的俱有因與同類因，即大種作自己同時的大種的俱有因，前面大種作為後面大種的同類因。它不會作為遍行因，不是煩惱性之故；也不會作為異熟因，既不是善法也不是不善法的緣故；又不會作相應因，是無情法之故。大種如果產生大種所造色，則作為因緣的方式無需觀察。

能作因作為增上緣的方式有五種：即大種作為大種所造之生因、住因、相同因、所依因、增上因。作此五因的理由分別為：大種新生大種所造；大種能使大種所造不間斷；大種所造隨著大種增減而增減；大種所造依靠其他大種；大種使大種所造愈加增上。

如果大種所造產生大種所造，則是俱有因、同類因與異熟因三者，俱有因：在四大群體中產生的禪定以及無漏戒之七斷互相為因；同類因：色法所攝的前後同類善法等；異熟因：諸如以有表色無表色的有漏善法與不善法分別產生善趣與惡趣的眼等與身體。

如果大種所造作為諸大種之因，那麼只是唯一的異熟因，因為即生的善不善有表色產生後世異熟生之根群體中存在的大種。

丁四（廣說等無間緣）分三：一、分析十二心；二、分析二十心；三、觀察十二心中何者新得。

戊一（分析十二心）分二：一、真實宣說十二心；二、對應緣與具緣。

己一、真實宣說十二心：

欲界善與不善心，有覆以及無覆心，

色界以及無色界，除不善外二無漏。

既然說“心與心所一切法”那麼到底心有多少種呢？心有十二種，即欲界中善、不善、有覆與無覆四心，色界與無色界中除了不善心以外各有其他三心，加上有學無學二無漏心。

己二、對應緣與具緣：

那麼，哪一心的後面立即產生具無間緣之心呢？這要通過八時來了知。八時即相續時、同地時、結生時、入定時、出定時、染污定所逼惱時、入化心時、出化心時。

相續時：同類前面的心生後面的心，如善心生善心。

同地時：心的種類不同，地卻相同，也能產生其他心，諸如欲界無間地產生除自地欲界的化心以外的善等一切心。

結生時：從死有結生到中有、從中有結生到生有，死心有除去二無漏、加行善、工巧、化心以外的俱生善，諸如十大善地法；不善法，如壞聚見；有覆無記法，諸如根識；無覆無記法，如威儀。生心：是所轉生的那一地的煩惱性心，如果是從下界轉生到上界，則死心為俱生善與無覆無記心，生心是有覆無記法。從上界轉生下界，死心是善、有覆無記法以及不包括工巧與化心的無覆無記法；生心為煩惱性。從自地轉生於自地，則死心是善法，生心如前一樣為煩惱性。有學與無學二無漏不可能有生死二心。

入定時：下界的加行善產生上界的加行善，欲界的善心產生色界的善心與二無漏心，色界的善心產生無色界的善心與二無漏，無色界的善心只產生二無漏。欲界的善心不會產生無色界的善心，因為它們二者的所依、所緣、形象與對治四個方面有很大的差距。

出定時：上界的善心產生下界的善心，二無漏心產生無色界的加行善，無色界的善心與二無漏心產生色界的加行善，色界的善心與二無漏心產生欲界的俱生善心與加行善心。

染污定所逼惱時：上界的有覆無記法產生下界的善心，無色界的煩惱心產生色界的善心，色界的煩惱心產生欲界的善心，例如，無色界的等持若被煩惱所毀，則此眾生心想：現在已失毀了等持，下面禪定的善心是殊勝的，以此強烈想法的牽引而在煩惱性等持的最後無間生起禪定的善心。從禪定中退失，現前欲界的善心也是同樣。

入化心時：色界的加行善之後會出現欲界與色界的兩種無記化心。

出化心時：欲界的化心中產生色界的加行善心。

這以上的內容銘記於心後，接下來宣說哪一心後無間產生哪些心的道理：

欲界善心生九心，彼唯由八心中生，

不善心由十心生，彼中產生四種心。

有覆無記心亦爾，無覆五心生七心。

欲界的善心無間產生九心，即相續時欲界的善心；同地時欲界的不善心、有覆無記法與無覆無記法，欲界共有四心；入定時色界的加行善心、有學無學二無漏心；結生時上兩界的兩種有覆無記心。反過來，欲界的善心只能由

八心中產生，即相續時與同地時自地的四心；出定時色界的加行善心、二無漏心；染污定所逼惱時色界的有覆無記心。

欲界的不善心由十心產生，即相續時與同地時自地的四心；結生時上兩界的善心，個別的有覆與無覆無記心，每界各三共六心，再加上前四心，可由此十心產生。反過來，欲界的不善心只產生自地的四心，即相續時與同地時自地四心。

欲界的有覆無記心也與欲界的不善心由十心產生、產生四心一樣，可依此類推。

欲界的無覆無記心由五心產生，即相續時與同地時自地的四心，加上入化心時的加行善心。欲界的無覆無記心無間產生七心，即相續時與同地時自地四心；出化心時色界的加行善心；結生到上兩界時兩種有覆無記心。

色界善心生十一，彼由九心無間生，

有覆由八心中生，彼心產生六種心，

無覆無記三心生，彼中產生六種心。

色界的善心產生十一心，即相續時自地的善心；同地時自地之加行善心中的三種無覆無記心，俱生善心中出現化心，化心中出現工巧與威儀心，有覆無記心由工巧與威儀心中產生，這是自地的三心；出定時欲界的兩種善心；入化心時欲界的無覆無記心；結生時欲界的不善心、有覆無記心、無色界的有覆無記心；入定時無色界的加行善心

以及二無漏心。色界的善心由九心無間產生，即相續時的善心；同地時由化心所生的加行善心、異熟生與威儀心二者所生的俱生善心，這是自地的三心；入定時欲界的加行善心；出化心時欲界的無覆無記心；出定時無色界的加行善心、二無漏心；染污定所逼惱時無色界的有覆無記心。

色界的有覆無記心是由八心產生，即相續時與同地時自地的三心；結生時欲界的善心、異熟生與威儀的無覆無記心、無色地不包括加行善心的三心。色界的有覆無記心中產生六心，即相續時與同地時的善心、無覆無記化心，即自地三心；結生時欲界的不善心與有覆無記心；染污定所逼惱時欲界的二善心。

色界的無覆無記心由三心產生，即相續時自己產生的化心，威儀與異熟二者互生；同地時的加行善心，它產生三無覆無記心；俱生善心；它與化心產生兩種有覆無記心。色界的無覆無記心產生六心，即相續時自己所生的化心，威儀與異熟生互為產生，同地時自地的善心與有覆無記心，這是自地三心；結生時欲界的不善心與有覆無記心、無色界的有覆無記心。

無色無覆亦同彼，善心產生九種心，

彼由六心中產生，有覆七心生七心。

色界的無覆無記法由三心產生，它產生六心。同樣，無色界的無覆無記心也可依此類推，即由相續時與同地時自地的三心產生，由它產生的六心為結生時欲界的二煩惱性心（不善心與有覆無記心）、色界的有覆無記心。相續

時自地的異熟生，同地時的善心與有覆無記心。

無色界的善心中產生九心，即相續時與同地時自地的三心；入定時的二無漏心；出定時色界的善心；結生時欲界的二煩惱性心與色界的有覆無記心。無色界的善心在六心之後產生，即相續時與同地時自地的三心；入定時色界的善心；出定時二無漏心後產生無色界的加行善心。

無色界的有覆無記心中產生七心，即相續時與同地時自地的三心；結生時欲界的二煩惱心、色界的有覆無記心；染污定所逼惱時色界的加行善心。如同無色界的有覆無記心產生七心一樣，它也由七心產生，即相續時與同地時自地的三心；結生時欲界色界的二善心、異熟與威儀無覆無記心。

有學之心四心生，彼中產生五種心，

無學五心中產生，彼中產生四種心。

有學心由四心產生，即入定時三界的三種加行善；相續時有學心本身。有學心中產生五心，即出定時欲界的二善心、上兩界的加行善心；相續時有學心本身；入定時於有學金剛定末際無間生起無學滅盡智。

無學心由五心產生，即入定時三界的加行善心、有學金剛定心；相續時無學心本身。無學心中產生四心，即出定時三界中欲界的二善心、上兩界的加行善心；相續時無學心本身。

這以上十二心的等無間緣已宣說完畢。

戊二、分析二十心：

十二心亦分二十，生於三界分二心，

俱生加行之善心，許異熟生威儀心，

工巧化心四無記，色界之中除工巧。

上述的十二心也可以廣分為二十心，那麼是如何分的呢？三界中有或以前轉生到何處與生俱來的俱生善心、觀待現前得繩本體的加行善心，三界各有兩種，這樣一來，十二加三，就有十五心了。若想：只有這十五心嗎？不是，還有不觀待士夫勤作而由異熟因自然而生的心（即異熟生心），也就是說六識聚任何一者均可，它的所緣是六境。同樣，緣外界之座墊等與自己之肢體的香、味、觸與威儀的威儀心；緣色等對境的工巧心，它有四種，包括緣聲學工巧而分的心；緣色等四對境而幻化出的化心。如是欲界中的無覆無記心可分為四種，如此便有十八心。那麼，就只有這十八心嗎？不是，色界有工巧以外的其他三種無覆無記心，之所以無有工巧，是由於色界的住所與資具等遠離勤作。無色界只有異熟生一個無覆無記心。

戊三、觀察十二心中何者新得：

三界煩惱性之心，六心六心二心得，

轉色界善三心得，有學四心餘本身。

若問：現前十二心任何一種時，有幾心是新得的？三界的三煩惱性心中欲界的煩惱性心現前時可有六心重新獲

得，即從無色界與色界轉生到欲界時欲界的二煩惱性心、俱生善心，欲界煩惱心使阿羅漢果退失時的無色界色界的二煩惱性心與有學心。

色界煩惱性心現前時有六心可重新獲得，即從無色界轉生到色界時色界的煩惱性心與俱生善心、二化心，色界的煩惱性心使阿羅漢果退失時無色界的煩惱性心與有學心。

無色界的煩惱性心現前時可有二心重新獲得，即無色界的煩惱性心使阿羅漢果退失時無色界的煩惱性心與有學心。

轉生色界的善心現前時可有三心新得，即以一禪未至定遠離對欲界的貪欲時色界的善心，以世間道遠離對欲界的貪欲時二化心。

有學心現前時，可重新得四心，即第一無漏時的有學心，以無漏道遠離對欲界的貪欲時二化心，以無漏道遠離對色界的貪欲時無色界的善心。

剩餘的六心，即欲界、無色界的善心、無學心、三界的無覆無記心現前時它們本身重新獲得，其他都不產生。

俱舍論第二分別根品釋終

第三品 分別世間

第三分別世間品分二：一、生者眾生世界；二、生處器世界。

甲一（生者眾生世界）分三：一、分類；二、法之特點；三、廣說自性。

乙一（分類）分二：一、三界之分類；二、五趣之分類。

丙一、三界之分類：

地獄餓鬼與旁生，人類以及六欲天，

即是欲界分二十，由地獄洲之差別。

如果通過“三界煩惱性之心”等三界的方式來說明心與心所等分類，那麼何為三界呢？即是欲界、色界及無色界。欲界都有哪些呢？有地獄、餓鬼、旁生、人類與天界。地獄：由於以非福德的業力牽引或者心不歡喜，故而稱為地獄，梵語那繞嘎，其中“繞嘎”是歡喜之義，“那”是否定詞。餓鬼：心裡掛念著飲食或者前往尋覓，一去不復返，為此稱為餓鬼。旁生：因為頭橫著行走而稱為旁生。人類：所有世間都被稱為作意，原因是意識佔主要部分，由此稱為人類。天界：梵語得瓦，義為擁有喜樂或安樂而盡情享受快樂，故稱天界，天界包括四大天王天、三十三天、離諍天、兜率天、化樂天與他化自在天，此六天是欲界天。如果對此等詳細分析，則地獄分為八熱地獄、人類分為四大洲（再加上餓鬼、旁生、六欲天），

共有二十類。寒地獄與近邊地獄都是熱地獄的從屬，因而未單獨計算。天界在下文中還有闡述。以上包括地獄等一切處為欲界，因為它們是能增上不善業煩惱界的緣故。

此上住所十七處，即為色界於其中，

初三靜慮各三處，第四靜慮有八處。

那麼，何為色界呢？在功德與住所等方面都遠遠勝過了欲界，因而上面的十七處是色界，由於是超離了欲界並能增上自地煩惱、色相善妙的界的緣故。若問：假設色界以四禪所攝，那如何成為十七處的呢？轉生色界之因分別為四禪，其中因修持初三靜慮上、中、下品禪定的不同而轉生的禪天分別是梵眾天等三處禪天，其中梵眾天、梵輔天及大梵天為初靜慮三處；少光天、無量光天與極淨光天是第二靜慮三處；少淨天、無量淨天與遍淨天為第三靜慮三處。由於修第四靜慮有漏的上、中、下品四禪以及輪番無漏下、中、上、極上、最上品四禪的不同而轉生到無雲天、福生天、廣果天、無熱天、無煩天、善現天、善見天與色究竟天，前三處是凡夫住處，後五處唯是聖者的住處，又名淨宮地。

無色界則無住所，由轉生而分四種，

彼處同分與命根，即心相續之所依。

何為無色界呢？如前所說，無色界並沒有單獨的其他處所，原因是獲得無色界等持未退失的補特伽羅無論死於何處，立即就在那裡形成四名蘊而轉生於無色界。然而，根據修持禪定的賢劣程度不同，所轉生的無色界也有空無

邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處四種差別。若問：如果無色界根本無有色法，那無色界眾生的心依靠什麼呢？在無色界，眾生的心相續依於同類與命根不相應法。“亦”字是說還依靠凡夫、非具、得繩以及生等。下兩界不觀待色法的心難道不也是依於同類與命根嗎？欲界與色界有情是不依靠同類與命根的，因為他們不離色法之想，並且力量微弱，而無色界眾生的心不觀待色法，原因是他們依靠等持力已遠離了色之想，而且力量強大。

丙二、五趣之分類：

彼中地獄等五趣，經中宣說各名稱，

非煩惱性非有記，所謂眾生非中有。

什麼是五趣呢？也就是三界中的地獄以及“等”字所包括的餓鬼、旁生、天界及人間這五趣，《宣說三有經》中宣說了各自的名稱。那麼，五趣的自性是什麼呢？五趣的本體既不是煩惱性有覆無記法也不是不善法，又不是有記善法，假如是煩惱性與善法，那麼就不包括聖者與斷絕善根的眾生了，因此五趣是無覆無記法。這些趣的眾生被稱為有情，但它們不是中有，因為經中說除五趣外之不同中有。

若問：如果決定有五趣，那非天屬於哪一趣呢？按照阿闍黎聖者無著的觀點，非天包括在天界中，其理由是非天的身體、受用可與天界相比，並且是天人聯姻的友伴，但因失去了天法而被稱為非天，這是對下劣加否定詞的稱呼。

乙二（法之特點）分四：一、七識處；二、有情九處；三、四識處；四、觀察七識處與四識處所攝之義。

丙一、七識處：

身不同與識不同，身不同與識一致，

相反以及身識同，無色界中初三處，

此等即是七識處，餘者非有彼能毀。

若問：既然經中說“七識處、心九處，有色眾生身異、想亦異，如諸人與有天，此為第一住識……”其中所說的這些是什麼意思呢？經中所說的意思即是指：（一）身與識二者都不同的眾生是人類與諸欲天，它們的身體顏色、形狀與行相均各不相同，識也是有苦樂等捨的不同之故。（二）身不同、識相同的是梵眾天界的新生天人，原因是他們的身體、顏色、言語、衣裳等與大梵天相比都要小；而他們的心識均相同，大梵天認為這些天人都是我的意願所造的，新生的所有眷屬也覺得我們是由大梵天的意願所生，因此他們的識是一致的。（三）與身體不同、識一致相反，身一致、識不同的是二禪天的天人，原因是他們的身體都同樣是光的自性，而且顏色、相、形狀也是相同的；而他們的心識卻不同：如果對正行的意樂生起厭煩，則現前未至定，如若對未至定生起厭惡，則現前正行的意樂，因而他們的心識是不同的。（四）身、識二者均一致的是三禪天的天人，他們身體的顏色等相同的緣故。

識：心樂相同之故。此外，無色界的初三處也是識處，因經中云：“彼處無色界眾生……”。以上所說的即是七識處。

為什麼叫識處呢？因為在這些地方識以愛的方式得以增上。若問：其他的心處也同樣有，那為什麼只將它們稱為識處呢？除前面所說的這些以外剩餘的三惡趣、第四禪、有頂不是識處，原因是這些能摧毀彼識。那麼是如何摧毀的呢？所有惡趣是以痛苦摧毀，第四禪的無想天以因果無想定而摧毀，有頂則以滅盡定而摧毀。

丙二、有情九處：

有頂無想天眾生，經說有情之九處。

因於不欲之中住，是故其餘非稱處。

什麼是眾生九處呢？剛剛講的七識處，加上有頂、無想天眾生即是經中所說的有情九處。那麼，惡趣以及無想天眾生之外的第四禪為何不叫有情之處呢？三惡趣不叫有情之處，其理由是這些眾生由業魔干擾而在不情願中安住於此，如同關在監獄裡一般。或者說，此二者之所以不叫有情之處，是因為有情之處具有想從他處來此而不願去往他處的心態，而惡趣不具備這兩種特點。無想天以外的第四禪的一切凡夫想到無想天去，所有聖者想趨至上面的涅槃。

丙三、四識處：

四處有漏之四蘊，自地獨識未說處。

識處也可以說有四種，即是惡趣到有頂之間的有漏四蘊。那麼，一切有漏蘊都是識處嗎？不是，是自地的有漏蘊，而不是他地的有漏蘊與無漏蘊，原因是識處的含義是指識以愛而住留，而在無漏與他地現在未住之故。那麼，識蘊為何不叫識處呢？單獨的識蘊不能稱得上是識處，因為此處是就住所與住者不同而言的，識是住者（而不是住處），譬如，國王不是他自己的座墊。

丙四、觀察七識處與四識處所攝之義：

如若歸納有四類。

那麼，有沒有為七識處所攝而不為四識處所攝等現像呢？對此問題如果歸納而言，則有四類。哪四類呢？一、為七識處所攝不為四識處所攝：諸如七識處中的識蘊；二、為四識處所攝不為七識處所攝：諸如四識處中的第四禪者、有頂以及惡趣的有漏蘊；三、既不為七識處所攝也不為四識處所攝：諸如第四禪、有頂及惡趣的識蘊；四、既為七識處所攝又為四識處所攝：諸如七識處中識蘊以外的有漏四蘊。

乙三（廣說自性）分三：一、識入之理；二、識住之理；三、識去之理。

丙一（識入之理）分二：一、所入之處；二、入者中有。

丁一、所入之處：

有情具卵等四生，人與旁生具四種，

一切地獄與天界，中有唯有一化生，

餓鬼亦有胎生二。

三界有情有幾種生呢？三界有情之生有卵生，以及“等”字所包括的胎生、濕生與化生四種。那麼，任何眾生有哪幾生呢？人類有四生，諸如初劫的人是化生；我乳國王為濕生；卵生：諸如船隻毀壞的商人與鶴交媾而生下的長老札與長老札雄；胎生，現在的大多數普通人。旁生也有四生，比如說四生的大鵬以四生的龍為食。一切地獄、天界以及中有的眾生是化生，原因是它們的業力強大。大多數餓鬼都是化生，也有胎生的，其理由：一餓鬼對大目犍連尊者說：我晚上生了五個兒子，白天生了五個兒子，雖然將它們一一吃掉了，但我仍不滿足。那麼，這些生中何者是善妙的呢？化生、濕生、胎生、卵生中前前善妙，因為它們分別不害於自他二者、不害他者、自己一次受苦、兩次受苦而生之故。

丁二（入者中有）分五：一、本體；二、能立；三、身相；四、法之差別；五、入生之理。

戊一、本體：

死有中有間蘊生，未至應至之境故。

既然說“中有唯有一化生”，那麼中有的本體是什麼呢？五蘊相續在死有與生有之間產生。那麼，中有不是來世的理由何在呢？中有不是後世，原因是它尚未到達應到的目的地。

戊二（能立）分二：一、理證；二、教證。

己一、理證：

中有並非是後世，如穀相續同法故。

影像本體不成立，及不同故非比喻，

若一無有二共存，非相續因二法生。

大眾部承許說：中陰不存在，理由是生有被死有稍稍中斷便出生。

實際上，所謂的中有並不是被死有稍稍中斷而產生的，就像種子生苗芽、苗芽生莖等是不間斷產生的，糧食的相續與相續趨入是相同的緣故。

如果對方說：這是不一定的，如鏡子裡的面像是他面容的相續，但是由面容中斷而進入的。

雖然你們認為鏡子裡的面像是面容的相續，生有是死有的相續，其實並不是中斷而進入的，你們的這一比喻不恰當，因為鏡中的面像本體並不成立，故而不是正確的比喻，在一位置上兩個異體的色法不可能同存。再有，你們

上面的立宗也不合理，因為鏡中的面像是面容的相續與生有是死有的相續此二者是不同的，其實像並不是面容的相續，原因是彼像由面容與清潔的鏡子兩個主因產生，而中有是由死有產生，並不是由兩個主因產生的。

己二、教證：

佛親說故有尋香，說五眾生經亦成。

應當承認中有存在，下面以教證說明，世尊親口說的《宣說七有經》中云："有有七種，即地獄有……"（藏文原文即是如此，但以此無法說明中有存在，因而引原經文：有有七種，即五趣有、業有、中有。）這足可證明中有存在，又如經中云："若現前三處，則子住於母胎中，具足堪能、月經，父母貪愛交媾，尋香。"這裡所說的尋香並不是中有眾生以外的他者。

如果對方說：這種說法是不合理的，所謂的尋香是就五蘊滅盡而言的。

這一點並不成立，《達林之子經》中云："汝之尋香即剎帝利種姓或……"五蘊滅法不可能有種姓等。再者，中有存在的根據，經中宣說了不來果有中般涅槃等五種。

若對方說，那是針對天人種性而言的。

這種說法不應理，這樣一來，生般涅槃等也成了是天人種性而言的。中有成立還有依據，《宣說七善士趣經》中亦云："中般涅槃有迅速涅槃等三種。"以上教證均可成立中有存在。

戊三、身相：

此一引業相同故，如當本有之身形，

本有即是死有前，居生有之剎那後。

中有身的形象是怎樣的呢？中有身與未來的本有引業相同而生，因此是未來本有的身相與容貌。那麼，何為本有呢？所謂的本有即指死有之前的有，也就是生有結生剎那以後的五蘊相續，因而死心最後剎那、結生第一剎那分別稱為死有與生有，它們絕對是剎那性，而中有、本有是相續存在。那麼，中有身是什麼顏色呢？地獄中有身如被火焚燒的樹幹一樣，旁生如煙，餓鬼如水，欲界天人與人類的中有身如金色，色界的中有身是白色，無色界不存在中有，因為無色界無有色法。中有身的體積是怎樣的呢？欲天與人類的中有身如五六歲的孩童。由於色界眾生絕大多數知慚有愧，因而身體圓滿並著衣而生，欲界有情無慚無愧，所以裸體降生，然而，白衣比丘尼由昔日的願力也是著衣降生，最後有者菩薩具足相好嚴飾的童子相，並著妙衣。

戊四、法之差別：

同類具天眼者見，具有業之神變力，

諸根具足具無礙，不可退轉即尋香。

若問：以何眼可見中有身呢？中有身同類可以互見，通過修行而得具有清淨天眼者可見，並不是俱生（眼根）

所能見到的，這是由於中有身極為清淨細微、並具有以業力所生的神變快速行於空中的特點，誰也無法阻擋。而且中有身五根均具全，並具有在山岩等處無礙穿行的能力，因為彼等尋找世間之故，又由於在山岩等處也可見到昆蟲的緣故。然而，它們卻不能穿過母胎與金剛座。中有形成後不會被他緣轉變，原因是中有本有二者由同一業力所牽。欲界的中有身由於緣分的善惡而尋香氣與臭氣。

戊五、入生之理：

生起顛倒之心故，欲行淫往所去境，

濕生化生欲香處，地獄中陰頭朝下。

那麼，中有身是如何投生的呢？將要轉為人的中有身從遠處看見父母交媾，如果轉生為男，則對父親生起嗔心，對母親生起淫欲的顛倒之心，想與母親交媾而前往入胎，入胎後在母親右側面朝其背部蹲坐而生。如果轉生為女，則因對母親生起嗔心、貪戀父親而在母胎的左側面朝前而生。以上是胎生與卵生的入胎方式。此外濕生的中有眾生希求清淨或不清淨生處的香而前往；化生中有身則看見生處而生起欲望、愛心而入。其中地獄中有身所顯現的景象是，閻羅卒用繩索繫上頭朝下被帶走，天人頭向上，人等三類如人等一樣。

一者明知而入胎，他者亦有知住胎，

亦有知生餘均迷，卵生亦有恆不知。

那麼，所有入胎者都是以顛倒心而入的嗎？不一定，經中說有四種，經中云：“一者明確知母胎而趨入，不知住胎與出胎；二者不僅知入胎且知曉住胎，然不知出胎；三者是不僅知入胎、住胎，亦了知出胎；除前三者外之眾生則對入胎、住胎、出胎一無所知。”卵生成為獨覺者也有恆時對此茫然不知的。這是指眾部獨覺，前面所說的是麟角喻獨覺，因此它們互不矛盾。事相：比如近岩尊者等。

了知入胎前三種，輪王緣覺與佛陀，

福或智慧或福慧，廣大之故次第知。

那麼，了知入胎等是指何者呢？了知入胎前三種，分別是指轉輪王、獨覺與佛陀。原因是轉輪王福德廣大，緣覺由於在百劫中積累資糧並精通六事因而智慧廣大，佛陀則於三大阿僧祇劫積累福慧二資，是故福慧極為廣大，應當按照次第而推知。

丙二（識住之理）分二：一、住於何處心之緣起；二、依何而住食之緣起。

丁一（住於何處心之緣起）分三：一、略說；二、廣說；三、攝義。

戊一、略說：

無我僅是蘊而已，煩惱與業作因緣，

轉世中陰之相續，猶如燈火而入胎。

如果外道徒說：如此一來，就存在人我了，因為存在從前世到今生、從今生到後世的中有之故。

實際上人我是不存在的，原因是無有恆常自在的補特伽羅。

若對方又說：那麼，捨棄前面的五蘊而受生後世的作者就不成立了，無有人我之故。

這也是不一定的，因為只不過是將蘊的相續被當作補特伽羅而已。

如果對方這樣說：蘊是剎那性的，不能以相續而趨入。

無有此過失，因為前世的煩惱與業作因緣而產生中有之蘊相續，依靠中有的蘊相續而投生入胎，就像燈火雖是剎那性，但相續可去往他處一樣。

如同牽引漸持續，轉生後以業煩惱，

再次前往他世間，是故有輪無初始。

若問：那麼，中有到生有等的相續是如何產生的呢？依靠業與煩惱的牽引而形成凝酪等住胎五位，從中出現六處，出胎後以孩童等在生五期的次第而產生五蘊的相續。如是出生後便以煩惱積業，接著出現死有，依靠今生積累的業與煩惱而前往他世的中有，之後又去往後世的生有，再到死墮，投生，周而復始，無有窮盡。因此說，四有之輪不斷旋轉，無始無終。

戊二（廣說）分三：一、分位緣起；二、緣起之本體；三、以比喻說明三支。

己一（分位緣起）分四：一、自性；二、觀察歸攝；三、定數之理由；四、起生之差別。

庚一（自性）分三：一、分類；二、各自法相；三、彼等之定數。

辛一、分類：

此即緣起十二支，分為三份前與後，

各自均有二緣起，中間八種壽圓具。

如是前世、今生以及後世蘊的相續流轉之輪即是指從無明至老死之間的十二緣起。為什麼叫緣起呢？梵語札德達雅薩莫巴達，引申為因緣果聚合後真實出現，故稱緣起。何為十二支呢？即無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死。此十二緣起分為三部分，前世有無明與行二支，後世有生與老死兩支，中間從識到有之間有八支。那麼，一個補特伽羅具足十二緣起嗎？胎生壽命圓滿者具足，而其他生與中間死亡者不具足。

辛二、各自法相：

煩惱現時為無明，宿業諸識名為行，

識即結生之諸蘊，名色顯露六處前，

六處三者聚前蘊，觸能知苦樂等前，

淫愛之前乃為受，愛即行淫之貪者，

取為得財而奔波，有為能生後世果，

結生之蘊即是生，至受之間為老死。

傳說此乃位緣起，主要之故稱支分。

既然說“十二緣起”，那麼它們的本體是什麼呢？（一）無明：前世煩惱現行階段的五蘊，也就是煩惱。（二）行：前世造善等三業階段的五蘊，即是業。（三）識：今生結生到母胎中剎那的五蘊。（四）名色：從結生剎那起到顯露出六處之前的五蘊，名是指受想行識，只有名稱無有阻礙故；色則指凝酪等。（五）六處：對境、根、識三者聚合到享受外境之前的五蘊。（六）觸：從對境、根、識三者聚合後完全斷定對境起到能了知樂、苦以及等字所指的等捨之境並取捨為喜歡、不喜、中等以前的五蘊。（七）受：從能取捨三種感受起到不能行淫之前的五蘊。（八）愛：未真實享用欲妙、行淫欲事、尋覓對境之前的五蘊。（九）取：為了獲得成為愛之對境的受用而到處奔波時的五蘊。（十）有：奔波者造產生後世苦樂等果的因善不善業階段的五蘊。（十一）生：從此世死去而結生到後世時的五蘊。（十二）老死：位於中間的今世所留下的後世的名色、六處、觸、受四者。經中云：“諸比丘，名色之生為何？乃老死之生也，至受之間亦與彼同。”如是的緣起有剎那緣起、相續緣起、相聯緣起與分位緣起四種。傳說此處是分位緣起。關於“傳說”下文還要講解。若問：既然這些階段都是五蘊，那為什麼稱無明支等呢？由於在那一分位無明是主要的，因而以主要的名稱來稱呼支分，如四大軍隊也說成國王來了。如是行等也可依此類推。

辛三、彼等之定數：

為能遣除前後際，以及中間之愚癡。

十二緣起分為三份來講有何必要呢？大有必要。也就是為了斷除前際、後際、中間三階段我以前是否已生、生什麼、如何而生，未來產生與否、產生什麼、如何產生以及現在如何的愚癡想法。

庚二、觀察歸攝：

煩惱有三業有二，七事如是亦為果。

前際後際略因果，由中因果可推斷。

十二緣起若歸納，則可包括在幾法中呢？歸納而言，可包括在煩惱、業與事三法中。其中煩惱中有無明、愛、取三者；業中有行與有二者；事是指剩餘的七者，彼等中產生業惑之故，七事是因同樣也是果，因為它們既由業與煩惱中產生（又產生業與煩惱）故。

緣起也有兩種，即前際緣起與後際緣起，此二緣起每一種各有因緣起與果緣起兩種，無明與行是前際緣起之因，識至受之間為前際緣起之果；愛、取、有為後際緣起之因，生、老死為後際緣起之果。

既然緣起因果無有特殊聯繫，那為什麼前際之因包括兩個，果分為五個，後際之因分為三個，果包括兩個緣起呢？雖然按照前後際的次序略說的前際之因與後際之果，但沒有中間兩者不能如是分類的過失。中間或今生中果分

五種，因有三種的比量中能推出後世的生及老死也有五種，並且也能推斷出前世的無明與行同樣有三種，愛是無明、至受之間為老死之故。同樣，通過所說的前後略因果也能推出中間的略果與略因，因而為了通達緣起因果分攝而如是宣說的，實際上無有差別。

庚三、定數之理由：

煩惱中生煩惱業，從彼業中產生事，

事中生事與煩惱，此乃有支之規律。

如果有人說：若無明有因，老死有果，那十二緣起的數目就不確定了；如果無明無因，老死無果，那無明就成了無因、老死就成了無作用了，這樣一來，輪迴也成了有始有終。

不會成為這種局面的，原因是煩惱中生煩惱即指愛中產生取。煩惱中生業則指從取產生有、由無明產生行。從業中生事是指行中生識、有中生生。事中生事則指從識中產生名色乃至從觸產生受支，從生支產生老死。從彼等事中產生煩惱是指受中生愛、至受之間為老死，愛是無明，故由老死中產生無明。這就是十二有支的規律，因而擺脫了上面所說的兩種過失，理由是無明之因其實就是老死，老死之果也是無明。所以說，無有前後際的十二緣起是輪迴。《起生經》中云：“三者（煩惱包括無明、愛、取）中生二（業中包括行、有），二（業惑）中產生七（七事），七中亦生三（三種煩惱），有輪復旋轉。”

庚四、起生之差別：

此許緣起即是因，緣生承許為果法。

若問：經中所說的“緣起、緣生”到底是什麼意思呢？正如論中已經講述了二者是有為法的別名故是因果，這是籠統而言的。按照經中所說，此處的緣起是指產生後世之因的支分，由此產生一切果支分之故。緣生是指以前所生之果的支分，由因支分中所生之故。雖然這一切支都成了因與果二者，但觀待何法是因，則觀待彼不是果，觀待何者是果，則觀待彼不是因，就像觀待兒子的父親不是彼兒子的兒子一樣。經中所說的“若有無明，則有行；若有行，則生識等”與前際若有則生現今、現今已生則生後際的說法是一致的。對此，經部宗認為，無明等不是五蘊，原因是無明為無知心所，行則是思。無明等也並非是主要的緣故，否則只講識就可以了。因此，無明與行應當依照本義來解釋。

己二（緣起之本體）分三：一、宣說無明；二、宣說名與觸；三、細述受。

庚一、宣說無明：

智慧違品之他法，無明如妄非親等。

言說彼為結等故，惡慧則非是見故，

與彼正見相應故，宣說染污智慧故。

若問：無明的本體是什麼呢？成為如實了達的智慧之違品，不明真諦、因果、三寶等道理的一種心所他法即

是無明，而並不只是無有覺知或非遮許。否則無實法與無情法也成了無明。譬如，一說非親就應當明白唯一是指親友的違品敵人，妄即不真實，也就是指真實違品的一種他法。“等”字還包括非法、非事、非義等。這些也要理解是各自違品的一種他法。若問：假設無明不是單單的無有覺知，那從何了知的呢？經中稱為無明之結以及“等”字所包括的無明之縛、無明之隨眠、無明之瀑流、無明之行。由此可見，無有覺知立為無明顯然是不應理的。

若有人說：劣慧壞聚見就是無明。

壞聚見不是無明，因彼是見之故，見與無明相應，見也是智慧，兩個智慧的實體相應是不可能的，而且經中也說無明能染污智慧，智慧自己染污自己自相矛盾之故。

庚二、宣說名與觸：

名即非為色法蘊。觸六聚合而產生，

前五乃為有礙觸，第六僅能謂名稱。

觸分明與無明他，無垢煩惱其餘者，

害心隨貪相應觸，感受安樂等三種。

所謂的名即是受等非為色法的四蘊，因為隨同名稱而趨入意義之故，譬如依靠世間共稱的色之名而明白色法。

觸有六種，即眼觸至意觸之間，它們是由色等境、眼等根、眼識等三者聚合能斷定美境等而產生的。其中眼等前五觸是有礙觸，原因是依賴有礙根而生。第六意觸只能稱得上是名稱而已，是緣名稱之觸故。第六種觸也有三

類，即明之觸、無明之觸、二者以外之觸。此三類依次是與無垢無漏智慧相應之觸、與染污智慧相應之觸、與剩餘的有漏善法及無覆無記法相應之觸。無明之觸也有與害心相應及與隨貪相應兩種。所有的觸若歸納，則有感受樂以及“等”字所包括的感受苦以及感受等捨的三種。

庚三、細述受：

從中所生之六受，前五身受餘心受。

近心之因中而生，總共則有十八種。

從六觸中產生的受也有六種，即眼觸為緣的受到意觸為緣的受之間。其中前五者是身受，依賴於根色法之故，原因是身即稱為色法。心受依靠眼等以外的意，因為僅以增上緣的心而產生，根據心受根取對境意近因的差別，總共有十八種，也就是接近於悅意之境、不悅之境、等捨之境各有六種。

欲界緣自具十八，緣色界境有十二，

無色三種初二禪，十二種受緣欲界，

緣自八受無色界，則有二受餘二禪，

六受則是緣欲界，緣自地則有四種，

緣無色界唯一種，無色未至定四受，

緣色上界僅一種，正行一受自對境，

十八種受均有漏。其餘已說當說故。

那麼，這些受在哪些界中存在呢？欲界中十八受均有，即緣自地的六對境，可有十八種；如果欲界的心受緣色界，則由於色界無有香味二者，因而意近因（受）只有十二種；如若以欲界的心緣欲界色界之上的無色界，則因在那裡無有五境，是故只有緣法的三受了。

一禪二禪中有十二受，在一禪二禪無有意苦受之故，這十二受也是緣欲界的，而不是緣自地與上地的受，原因是自地與上地無有香味之故；這兩個色界如果緣自界，則有八受，即緣色、聲、觸、法的意樂受與捨受；倘若色界緣無色界，那麼只有二受，即緣唯一法的意樂受與捨受。三禪四禪有六種捨受，因無有意樂受，並且心樂也不會成為受之故，這六種受的所緣也是欲界，原因是欲界有六境；如果緣色界的自地，則有四捨受，自地無有香味的緣故；此二色界若緣上面的無色界，那只具有唯一的捨受了，因為所緣境僅有法。

無色界空無邊處的未至定有四捨受，原因是入此定者視空無邊處為寂滅、四禪為粗大，所以指的是緣色界的四禪有四捨受，彼有四對境之故。如果緣上面的無所有等處的未至定無色界，則只有一個捨受，唯有一法之故。無色界的四正行中也只有一個捨受，因為是緣自地的唯一法的有境故。這十八種受均是有漏法，原因是能增上愛。

為什麼宣說緣起時只廣說無明、名、觸、受而不說其他的緣起呢？因為色、識、六處在分別界品中已講過，行、有、愛、取在第四品與第五品將宣說。因而其他的緣起在此未加細述。

己三、以比喻說明三支：

於許煩惱如種子，如龍根樹與糠秕，

業如具皮果藥花，事如成熟之飲食。

如何以比喻來說明十二緣起所攝的三部分呢？十二緣起包括在煩惱、業與事三法中，應當了知煩惱如種子，種子中生出莖、葉、果；同樣，煩惱中產生煩惱、業與事。煩惱又如龍，因為有龍存在，大海就不會乾涸；同樣，煩惱的龍存在，三有的大海就不會乾涸。煩惱如樹根，如果樹根未斷，就會長出樹葉等；同樣，若未斷除煩惱之根，就會產生輪迴。煩惱也如樹木，樹中能復生葉等，煩惱中也能再度產生業與事。此外，煩惱又如糠秕，猶如具糠秕的果實中能生出苗芽一樣，由煩惱的得繩之業中生果。

業如具糠秕之果，理由如前。業也如藥，藥只能發揮一次性作用；同樣，業也只產生一次異熟果。業又如花，花是果之近因；同樣，業也是事之近因。

七事如烹調好的飲食一樣，煮好的飲食是所享受的，同樣七事也只是所享用的，而不會產生其他異熟果（這是從七事為果的角度而言的）。

戊三、攝義：

四有之中生有惑，自地根本諸煩惱，

其餘三有具三種，無色界則無中有。

若問：既然說四有，那它們的本體是什麼呢？四有中的生有是煩惱性。那麼是以什麼煩惱結生到生有的呢？以

自地的一切根本煩惱結生的，而不是以他地的煩惱。除了生有外其他的中有、本有、死有具有善、不善、無記法三種。它們在何界中存在呢？欲界與色界中具有四者，無色界中有三種，無中有之故。

丁二（依何而住食之緣起）分三：一、食之自性；二、旁述中有之異名；三、彼等之必要。

己一、食之自性：

有情依食而存住，段食欲界三處性。

彼並非為色之處，不利自根解脫故，

觸食思食與識食，均為有漏三界有。

眾生依靠什麼在三界中存留呢？眾生是依靠食而住存的，經中云：“本師成佛不久，則恩賜一法，即眾生以食而存。”

既然說有情依食而存住，那麼食有多少種呢？有四種，即段食、觸食、思食、識食。它們都存在於哪些界中呢？段食在欲界中有，而上兩界中是沒有的，原因是遠離對段食的貪欲才能轉生到上兩界中。大地獄中怎麼有段食呢？有，那裡的段食就是鐵球與銅汁，近邊地獄與孤獨地獄有像人的食物一樣。

段食的本體是什麼呢？香味觸三處的本性。為什麼叫段食呢？因為它們是依靠鼻、舌、身一口一口吞下（指分段享用之義）的食物，故而得名。米飯等色處也是一口一口吞下的，為什麼不叫段食呢？因為食對根與產生所依起

到幫助作用，而色處不利於自己的眼根，並且對產生所依也無利。那麼，饑餓所逼者不是僅見到食物就有利嗎？僅僅依靠看見食品而悅意只能成為快樂感受的觸食，而不是色，假設僅是看到色法而如此，那麼遠離欲界貪欲的不來果與阿羅漢僅見到食就應滿足，實際上僅僅見到色處尚且對從煩惱中解脫也無濟於事，更何況說是具貪者了。

若問：觸食等本體是什麼呢？觸、思、識均是有漏食，而不是無漏食。食的含義是指能令在世間生存之法，無漏法則能滅盡世間之故。那麼它們在三界中哪界存在呢？三界均有。

己二、旁述中有之異名：

意成求生及尋香，中有以及現成名。

如果說食對求生者有利，那麼求生者是指什麼呢？所謂的求生是中有的別名。為什麼叫求生者等呢？由於由意化生而不依賴父母的不淨種子，因而稱為意成；是尋覓本有的形象故稱求生者；尋找食之香氣而稱尋香；住於死有與生有之間，故稱為中有；即將現前來生之故，稱為現成。

己三、彼等之必要：

前二食為利此世，增長所依及能依，

為引他世與形成，次第而說此四食。

為什麼宣說四食呢？為使此世心與心所的所依包括根在內的身體增長而宣說了段食，為了增上能依的心與心所而說觸食，也就是主要為了生存在世間而宣說了段食與觸食前二者。為了引後世故說思食，依靠由業牽引之識而形成後世而說識食，主要是產生世間，因而宣說了後二識，如此按次第來說，決定有四食。這些食均是就主要而言的，實際上段食與觸食也間接引後世，原因是依靠它們產生煩惱，由煩惱而積業。思食與識食也能使眾生住留，據說遭遇嚴重饑荒的父親為了不讓兩個兒子一起死去而指著裝灰塵的口袋說這是麵粉，並掛在空中，兩個兒子因為心裡存著有麵粉的念頭而一直沒有死，當（知道真相）感到無有希望時便死去了。

丙三、識去之理：

斷絕善根與結合，離貪退失死生心，

唯一承許為意識，死與生心依等捨，

一緣無心皆無有，涅槃為二無記法。

斷絕的善根與結合等心是什麼意識與根識呢？以邪見斷了善根、以正見等接起的心、界地中遠離貪欲的入定、以非理作意從入定中退失、死生之心都唯一承許為意識，因為這其中大多數是顛倒分別念，有些雖不是顛倒分別，但在根識中不存在這些。死心與生心依於等捨，原因是死心與生心不明了。死墮無有一緣等持之心，因為死墮有害於心，而等持有益於心。生心也無有等持心，等持是善法

而生有是煩惱性的緣故。如果說有三種死有，那麼阿羅漢最後的死心是什麼呢？無餘涅槃的心是無記法中的異熟生與威儀心二者。

惡趣天人阿羅漢，次第而死則於足，

臍與心間識滅盡，氣息分解依水等。

聖者造無間罪者，必定趨入正邪道。

死亡之時，包括身體在內的根在身體的哪一方位滅盡呢？所有化生等頓時死亡者意與身根同時滅盡，下三惡趣、人、天界以及不轉三有的阿羅漢如果是次第而死，則轉生惡趣者在足下、轉為人者在臍間、成為阿羅漢者在心間意識遷移。身根則如熾熱的石頭上灑水立即消失般，於身體的足下等處滅盡。那麼，氣息分解時是依靠什麼因呢？氣息分解是因為涎、膽、風成分多而使水以及“等”字包括的火風任何一者極度紊亂，致使身體的部分失壞而死。那麼死後將變成怎樣呢？聖者與造無間罪者必定趨入正道與邪道，也就是說聖者死後立即解脫，造無間罪者立即墮入地獄。除此二者之外，其他眾生均不一定，因外緣是偶然性之故。

甲二（生處器世界）分三：一、次第與量；二、旁述眾生之量；三、別說此二量。

乙一（次第與量）分三：一、宣說所依；二、宣說能依；三、別說眾生之處。

丙一（宣說所依）分二：一、宣說風輪；二、宣說水輪與金輪。

丁一、宣說風輪：

器世最下風輪厚，十六洛叉廣無數。

有情世界宣說完畢，接下來，應當闡述器世界。世間界無量無邊，各種各樣，說之不盡，在此對我等本師所化的娑婆世界作一簡略說明。對法宗關於器世界的觀點，下方之基最初時是一虛空，形成世界的前兆微風四起，多年之中狂風不斷，從而形成了金剛也無法摧毀的風輪，它的厚度為一百六十萬由旬（即十六洛叉），寬度為一無數（阿僧祇）。

丁二、宣說水輪與金輪：

水深一百十二萬，爾後深度八十萬，

剩餘凝結成金輪，水輪金輪之直徑，

一百二十萬三千，四百五十周三倍。

在風輪的上方，雨流宛若車的主軸一般降下，依之形成深度一百一十二萬由旬具有金子精華的水輪。它不直接流淌的原因是由於眾生的業力牽引。在水輪的上方，依靠風攪拌這些水，致使變得極為堅硬，依此形成了金剛大地。其後，水輪的深度僅剩下八十萬，其餘的三十二萬均已變成金子。那麼，金輪與水輪的直徑是多少呢？它們的

直徑是一百二十萬三千四百五十，周圍是圓形，因而是直徑的三倍。

丙二（宣說能依）分三：一、宣說山；二、宣說海；三、宣說洲。

丁一、宣說山：

須彌山與持雙山，持軸山與擔木山，

善見山與馬耳山，象鼻山與持邊山。

爾後乃是一切洲，彼等之外鐵圍山，

七山為金彼為鐵，須彌四寶之自性。

其後，由於眾生的業力所感，水輪與金輪的上方水流如前一樣降下，依此而形成具各種界的外海，又依靠其中最強有力風的攪拌而形成比其他莊嚴壯觀的妙高須彌山王，又依靠中等風的攪拌而形成山頂美觀如見而生喜之車軛般的持雙山、如金軸般的持軸山、有沈香林嚴飾的擔木山、山頂有見而生喜之飾的善見山、馬耳形狀的馬耳山、山頂形如象鼻的象鼻山、山頂狀如輪輻的持邊山。這些山環繞須彌山。依靠下等風界攪拌而形成所有的洲，在它們的外面是鐵圍山。

若問：那麼，九山的本體是什麼呢？從持雙山到持邊山之間的七山是金子組成的，鐵圍山則是鐵。須彌山是四種珍寶的自性，即東、南、西、北分別由銀子、琉璃、紅寶石、金子組成。須彌山的那一面是什麼珍寶，那一方的

虛空也顯出它的顏色，由於南方是琉璃，因而南贍部洲的天空也呈現藍色。

八萬由旬沒水中，如是上方亦八萬，

八山高度半半減，彼等厚度亦等高。

那麼，這些山的量有多少呢？九山有八萬由旬沒入水中，原因是所有的山均依靠金剛大地。如是須彌山在水面的上方也有八萬由旬。後面的八山高度相當須彌山一半一半遞減，即持雙山露出水面四萬由旬，鐵圍山是二百一十二點五由旬。這些山的厚度或寬度也都等同各自的高度。

丁二、宣說海：

彼等七間為七海，初者八萬由旬寬，

彼為內海邊三倍，餘海半半而遞減。

剩餘水即外大海，三十二萬由旬寬。

須彌山至持邊山的七個間隔處即是七香海，因是所有龍王的遊戲之處，故而得名。這些海中盈滿具有涼、柔、輕、香、澄、無臭、飲時不損喉、飲已不傷腹八功德水。那麼，香海的量是多少呢？這些海的深度都是八萬由旬，第一須彌山與持雙山之間的寬度為八萬由旬。它們是內外海中的內海。持雙山的東西兩岸之間的海面各自寬度的三倍，即二十四萬由旬。如是西北、東北、東南也可依此類推。持軸山到持邊山之間的其他六海寬度後面的較前一半

一半遞減，即持軸山四萬至持邊山一千二百五十之間。第六海的東西等四邊後後較前前距離越來越遠。剩餘的持邊山至鐵圍山之間的所有水即是外大海，它的寬度也就是持邊山的中央至鐵圍山中央的量即三十二萬由旬，周邊有三億六十萬七百五十由旬，此海水充滿了鹽味等。

丁三（宣說洲）分三：一、宣說主洲；二、宣說小洲；三、宣說贍部洲之特法。

戊一、宣說主洲：

南贍部洲之三邊，二千由旬馬車形，
一邊乃三由旬半，東勝身洲如半圓，
三邊與此均相同，一邊三百五由旬。
西牛貨洲為圓形，周長七千五由旬，
彼之中央二千五，北俱洲八四邊等。

既然說“爾後乃是一切洲”，那麼一切洲是指什麼呢？總共有四大洲。位於須彌山的南方，因贍部樹果落入海中發出“贍部”的響聲，故稱贍部，邊緣為水環繞的洲，因此稱為南贍部洲，它的三邊各有二千由旬，如馬車形的最小一邊有三點五由旬。由於位於此洲的東方，並且（彼處人類）身量超過（贍部洲人類）兩倍，因此稱為東勝身洲，形如半圓的三邊與南贍部洲相同，各有二千由旬，另一邊是三百五十由旬。在此洲的西方有一享用如意牛與珍寶、四邊為水環繞的洲稱為西牛貨洲，圓形，

周長為七千五百由旬。如果從它的正中央來衡量，則有二千五百由旬。由於位置在此洲的北方、那裡的眾生死時七日前出現難聽的聲音，因而稱為北俱盧洲，它的周邊距離有八千由旬，四方形，每邊平等各有兩千由旬。

戊二、宣說小洲：

彼等之間八小洲，身洲勝身聲不美，

聲不美對拂妙拂，勝道行洲及行洲。

在四大洲之間有八個附屬洲，即身洲與勝身洲附屬東勝身洲；聲不美、聲不美月洲附屬北俱盧洲；拂洲、妙拂洲附屬南贍部洲；行洲與勝道行洲附屬西牛貨洲。這是八小洲，這些洲除了拂洲是羅剎居住外其餘都是人居住。

戊三、宣說贍部洲之特法：

此向北越九黑山，即是所謂之雪山，

復次香醉山之內，有水寬度五十海。

贍部洲的中央是印度金剛座，自此向北越過九座黑山的地方有雄偉的雪山，再向北有香醉山，在十由旬之內是無惱龍王居住的無熱惱海，海中盈滿八功德水，由青蓮花、蓮花、睡蓮等掩映，水寬五十由旬的四方形海，周長二百由旬，它的東方流淌著恆河，南方流淌信度河，西方縛芻河，北方徙多河。這些河右繞無熱惱海，匯入外海。在香醉山北方二十由旬的地方是金岩崖窠非天面，四

方形，有許多由旬，它的周圍有百千金岩崖窠。向北二十由旬處被枝繁葉茂名為極堅薩拉樹王所壓，再向東方二十由旬有一環繞成百上千水池的緩流河，點綴著各式各樣的鮮花，在那裡住有帝釋天在沙場使用的極堅大象及其眷屬百千象群。

丙三（別說眾生之處）分二：一、真實宣說眾生之處；二、彼等之廣述。

丁一（真實宣說眾生之處）分二：一、惡趣；二、善趣天界。

戊一（惡趣）分二：一、熱地獄；二、寒地獄。

己一、熱地獄：

此下二萬由旬處，即是無間地獄處。

彼之上方七地獄，八獄之外十六獄。

四邊塘煨屍糞泥，利刃原等無灘河。

在此南贍部洲下方二萬由旬的地方有無間地獄的房頂，它的高度與廣度各有二萬由旬。那裡的眾生無間感受無量痛苦，故而得名。在它的上方有七個地獄，即復合地獄、黑繩地獄、眾合地獄、嚎叫地獄、大嚎叫地獄、燒熱地獄、極熱地獄。在八熱地獄的周圍有十六個從屬地獄，八個地獄的四面各有火燼沒膝的塘煨坑、利嘴昆蟲刺身的屍糞泥、林中佈滿刀刃的利刃原，以及“等”字所包括的

劍葉林。在劍葉林有具鐵齒的雜色狗啃食。鐵刺樹林（鐵柱山）上烏鴉用鐵喙啄眼球，所有的荊棘刺身，還有難以逾越的熱灰無灘河，這三者是一類，算為一個，狗、烏鴉是劍葉林與鐵柱山特有的。這些地獄的前面有閻羅獄卒手持各種兵器阻止進入其他地獄。

己二、寒地獄：

其他具皰地獄等，即是八種寒地獄。

除熱地獄外，另有具皰地獄等八寒地獄，即具皰地獄、皰裂地獄、緊牙地獄、阿啾啾地獄、呼呼地獄、裂如青蓮花地獄、裂如紅蓮花地獄、裂如大蓮花地獄。那麼，此洲的下面如何能容納無間等地獄呢？能容納，因為所有的洲均如同穀堆一樣，下端廣大。

旁生的根本住所是外大海，在天界與人間居住的是散居旁生。

餓鬼的根本住處是所謂的王舍城，位於南贍部洲下間隔五百由旬的地方，在那裡有閻羅法王，他是以不善引業所牽來到這裡，以善滿業而感為地獄眾生顯示業果。餓鬼有三十六種，或者歸納為外障、內障、食障三種。天界人間存在的餓鬼是散居的。

戊二（善趣天界）分二：一、與地相連；二、與地不連。

己一（與地相連）分二：一、四大天王天；二、三十三天。

庚一（四大天王天）分二：一、依無量宮；二、依山。

辛一、依無量宮：

日月位於山王半，五十五十一由旬，

午夜日落與正午，以及日初為同時。

首先是日月星辰。日月二者位於何處呢？日月從水界向上在須彌山的一半即四萬由旬處。日月的量是多少呢？月亮的直徑是五十由旬，太陽的直徑為五十一由旬，它們的周長均是直徑的三倍，厚度為五點五由旬加上十八分之一由旬。那麼，它們是由什麼物質構成的呢？月亮由水晶構成，具有清涼的作用，太陽由火晶構成，作用是發熱，並對眼睛有害，其他方面二者均相同。在它的上方是金子的圍牆，下方有五彩斑斕的顏色、妙宅、花園、如意樹以及各種鮮花。星辰的量，《施設論》中云：“大星辰十八聞距，小星辰三聞距，多數為十聞距與十二聞距。”

那麼，太陽是以怎樣的方式照耀四洲的呢？以北方午夜、東方日落、南方正午，西方日初同時的方式照耀。以此可推，西方午夜、北方日落、東方正午、南方日初同時，同樣，南贍部洲午夜、西牛貨洲日落、北俱盧洲正午、東勝身洲日初是同時，這是就晝夜相等而言的，晝夜不等則不一定。

夏季第二月之末，自九日起夜晚長，

所有冬季四月中，變短白晝則相反。

晝夜長為一須臾，日行南北方之時，

因與日輪極趨近，自之影子彼現虧。

那麼，夏季冬季日回在何時呢？對於時節的觀點雖有許多，但在講《俱舍論》的此處，藏曆九、十、十一、十二四月為冬季；一、二、三、四月為春季；五、六、七、八月為夏季。

新年開始的時間也有許多說法，但這裡，將藏曆九月確定為八月，在此月的十六日到冬季一月為新年開始，因為室宿月（七月十五——八月十五）十五，在八月十五時以前已經圓滿，八月十六日到九月十五即是九月。因此，八月下旬與九月上旬合起來即冬季第一月開始，五月下旬與六月上旬合起來即夏季第二月，它的下旬先過而上旬留在後面，因而稱為末。在這個月（五月）的八日白天極長，達到十八頃刻，而晚上特別短，只有十二頃刻。

接下來講夏季日回（夏至白晝由最長轉短、冬至白晝由最短轉長的變遷。），從九日起夜晚以二漏分（一小時的六十分之一，等於六十秒）三秒而變長，白天以二漏分三秒而變短，十一月下旬與十二月上旬合起來稱為冬季的第四月，在它的最後十二月八日，夜晚長達十八頃刻，白日極短只有十二頃刻。下面是冬季日回：從九日起夜晚以二漏分三秒變短，白天則與之相反，以二漏分三秒變長。

那麼，夏季日回在五月、冬季日回在十一月不是與此相違了嗎？不相違，此論是相對印度而言的。另外，按照有些智者的觀點，將藏曆九月當作十月，從它的十六日起至二月十六日之間是冬季，至六月十六日之間為春季，從六月十六日至十月十六日之間為夏季。所謂的“夏季第二月”直接宣說了秋季晝夜相等的八月，而間接說明了此後過三個月交界時，從最後月的上旬九日起夜晚將變得越來越短，白天則與之相反，變得越來越長。因此，這種確定新年開始與時季的方式與戒律也非常吻合。

那麼，長短的量是多少呢？白天與夜晚長短是指一日中以須臾變長變短。須臾長短是一日的九百分之一。按照時輪金剛的觀點，氣息的入、住、出三者作為一，這樣的二十四個時間為四分，四分之一為一須臾。

若想，如此作為長短的理由何在呢？太陽在南方於六個月期間運行時，越過五點半由旬加上十八分之一由旬的南贍部洲，即從海上運行快速，東西距離短，因而白天短，夜晚長。又由於太陽灑落海上，不照射洲，故而氣候寒冷，運行南方完畢以後向北方移動時，則稱為冬日回。六個月在北方運行時，越過大海，從南贍部洲上方行速緩慢，又由於東西距離長，因而白天長夜晚短，又因為陽光照到南贍部洲上，所以氣候炎熱，運行北方結束後向南方移動時稱為夏季日回。

那麼月亮為何有盈虧呢？當月亮與太陽最為趨近時，由於太陽光射到月亮上，自己的影子落到它的方向，從而將月亮全部遮住，因此月亮顯現虧損，月亮與太陽的距離

越來越遠，月亮也就會變得越來越明顯，達到最遠時，月亮就會圓滿顯露出來。月亮的基底是澄清明亮的水晶，圍牆由金子組成，當陽光照在圍牆上時，圍牆的影子便投到基水晶，於是見到月亮有盈虧，這一點通過在口朝上的曼茶盤邊緣放一個酥油燈就可明白。

辛二、依山：

須彌山有四層級，間距一萬一千也，

分別高出一萬六，八千四千與二千。

居於彼處有持盆，持鬘常醉之藥叉，

四天王天眾天人，七山亦為彼之處。

此須彌山有四層，那麼它們之間的距離是多少呢？中間的距離為一萬一千由旬。那麼所有的層級比外面高出多少呢？第一層向外突出一萬六千由旬，第二層突出八千由旬，第三層突出四千由旬，第四層突出二千由旬，在這些層級處有何者居住呢？第一層級處，手持盛滿甘露寶盆的持盆藥叉，第二層級處，手持珍寶花鬘的持鬘藥叉，第三層級處，恆時為美酒迷醉的常醉藥叉，第四層級處四大天王天的諸天人居住。也就是說，在四層級的東方上面有持國天王的宮殿與持國天王，南方是增長天王宮與增長天王，西方是廣目天王宮與廣目天王，北方是多聞天王宮與多聞天王。不僅如此，而且七金山處也是四大天王的天界。

庚二、三十三天：

須彌山頂卅三天，彼邊八萬由旬也，
方隅四層之彼處，手持金剛護神居，
中央稱為善見城，邊長二千五由旬。
一由旬半金自性，大地莊嚴具彈性，
於彼處有尊勝宮，邊長二百五由旬。
外眾車苑粗惡苑，雜林苑與喜林苑，
彼等林苑之四方，距離二十為妙地，
東北之隅大香樹，西南隅為善法堂。

須彌山頂是三十三天。為什麼叫三十三天呢？因為那裡有八財神、威猛十一天、日神十二天、婁宿二子，共三十三位天神，故而得名，或者由於有善法堂（帝釋住處）等三十三處而得名。它的量是多少呢？它的每一邊都有八萬由旬，周長有三十二萬由旬。在須彌山的四方四隅有四層樓的一邊有二百二十五由旬，高度五百由旬。四層樓是手持金剛藥叉為保護眾天人放逸喜樂之處而居住的地方。

三十三天中央是善見城，每一邊有二千五百由旬，周長二萬由旬，高度一點五由旬，城面是金子的自性，地基由一百零一種染料美化，具有隨足起伏的彈性。九百九十九門的每一門前各有五百身披盔甲、手持各種兵刃的守護神保護著三十三天的諸天人。

在善見城的中央有帝釋天王的住處尊勝宮，它的每一邊均有二百五十由旬，周長一千由旬，高度半由旬加上

十八分之一由旬。有一百零一座宮殿，每一個宮殿有一百層樓，每一層有七個房間，每一個房間裡有七位天女，每一位天女有七個侍女，每一個侍女有七個鐃鈸。

善見城外二十由旬處，東方有眾車苑，南方是粗惡苑，西方是雜林苑，北方是喜林苑。這些林苑的四方間隔二十由旬處有四妙地，即東方眾車苑妙地，南方粗惡苑妙地，西方雜林苑妙地，北方喜林苑妙地。

善見城的東北隅有大香樹，向下插入五十由旬，一百由旬向上，枝葉遍及五十由旬，芳香順風向飄散一百由旬，逆風向飄五十由旬。在此樹前形如骰子的一合石，每一邊五十由旬，周長二百由旬，高五點五加十八分之一由旬。在它的上方陳設著天王的獅子座以及所屬三十二天的寶座。眾天人於夏季四個月期間居於那裡。在它的跟前有護地神像，它的身體數多由旬，幻化出的三十二頭上能撐得起三十二天。善見城的西南隅隔十二由旬處是善法堂，直徑為三百由旬，周邊九百由旬，比善見城高出三點五由旬，那裡也有天王與所屬三十二天的寶座，眾天人聚集於此後思維人天之事與正法。

己二、與地不連：

彼上諸天無量殿，如是欲天如是行：
二二相交抱執手，發笑目視而行淫。
如滿五歲之孩童，直至達到十歲間，
轉生彼處色界眾，身體圓滿著衣生。

在三十三天上方有離諍天至究竟天之間諸天人的無量殿，為什麼叫離諍天呢？原因是在此以下都是具有爭鬥的，自此以上遠離爭鬥，故而稱為離諍天。這以下怎麼有爭鬥呢？有爭鬥，諸天人尚且與非天作戰，更何況說其他的眾生了。離諍天也叫雙胞天，因為天子天女是孿生的；由於是最後有者菩薩的國都，並具有殊勝喜樂，因而稱為兜率天；依靠自己的幻變隨心所欲地享受，故稱化樂天；依靠他者的幻變而隨心所欲地享受，因此稱他化自在天。欲界諸天的顏色為白、紅、黃，無量殿也有如三洲人間一樣在故意不故意中而造的。

為什麼叫梵眾天等呢？諸罪已淨，屬於大梵天眷屬，因而稱為梵眾天；大梵天前如婆羅門誦吠陀一樣居住，故稱梵輔天；大梵天是指在其他所有天的最初生，最後死，較其他梵天身材等高大，是故稱為大梵天；與其他上界天相比，威光範圍小，故稱少光天；由於身體光芒無量無邊，因此稱無量光天；光芒無餘遍及其他處，故稱光明天；禪悅較其他上界天小，為此稱為少淨天；禪悅無量故稱無量淨天；在此色界諸天中禪悅最極淨妙，所以稱為廣淨天；由於此處諸天無有大地之雲般障蔽，故稱無雲天；由無動搖福德中生，故稱福生天；在凡夫中，果報再無有大於此天的，因此稱為廣果天。在它的上方是五淨居天，之所以稱為淨居，是因為那裡無有凡夫，唯有聖者居住。何為五淨居天呢？即無熱天、無煩天、善見天、善現天、色究竟天。因功德小於上面諸天，故稱無熱天；由於無有煩惱的逼迫，因而稱無煩天；所見均為清淨，故而為善見

天；見解善妙，故稱善現天；在無有比此更高的其他色界天，故稱色究竟天。

那麼，所有的六種欲天如何行淫呢？四大天王天與三十三天通過二根雙運而行淫。然而，他們的飲食中卻無有不淨的同類因，故不會出精，依靠出氣行淫，遠離苦惱而住。離諍天僅以擁抱行淫，兜率天僅以拉手行淫，化樂天僅以發笑，他化自在天僅以目視行淫。既然不出精，那如何會有天子天女的稱呼呢？四大天王天身材達到五歲孩童身量，到他化自在天滿十歲之間在彼等處迅速化生，因為在他們的懷中出生而稱為他們的天子、天女。色界諸天身體圓滿，有慚有愧，因而著衣出生，死時也是著衣而死。

丁二、彼等之廣述：

三種生起貪欲者，即指一切欲天人。
三種生起安樂者，三禪之中共九地。
猶如從彼至下量，爾後向上亦復然，
除依神變與他者，彼等不得見上界。
四大部洲與日月，須彌山王及欲天，
梵天世界一千數，許為小千之世界，
彼之千數承許為，二千中千之世界，
彼之千數三千界，同時壞滅一同生。

既然經中說“三生貪欲”，那麼它們指的是什麼呢？三種生貪是指欲界的天人。從欲界的人到兜率天的所有眾

生享用由異熟所生的欲妙；化樂天人享受自幻化的欲妙；他化自在天則享用自他二者所幻變的欲妙。又經中所說“三生安樂”的“三”是指初三靜慮，它的每一種都有三天界，共有九地。一禪的梵眾天等三處享受遠離貪欲而生的安樂；二禪三處受用斷除尋思之禪定所生的安樂；三禪三處享受無有喜心的安樂。

若問：從此到四大天王天之間的距離有多少呢？從四大天王天的根本住處四層級下至南贍部洲之間有四萬由旬，四層級上至三十三天之間也有這麼遠的距離即四萬由旬。此外，三十三天至離諍天之間有八萬由旬，離諍天到兜率天之間有十六萬由旬（此處藏文為十四萬由旬，但是否應為十六萬由旬，請讀者觀察）……依此類推。

那麼，從下界能看見上界嗎？除了自己獲得神變或者依靠其他具有神變者以外下界下地無法到達或看到上界。這些處的面積有多少呢？離諍天等四天與三十三天相等，四禪依次等同四洲、一千小千世界、二千中千世界、三千大千世界的範圍。什麼是三千世界呢？四洲、日月、須彌山、諸欲天、梵天世界一千個稱為一千小千世界，千數的小千世界稱為二千中千世界，它從四洲到梵天世界之間有一百萬個，一千個中千世界稱為三千大千世界，此世界從四洲世界到梵天世界之間有十億數。為什麼叫三千大千世界呢？三千大千世界能被火等同時毀滅，最初形成時也是同時產生的，（由一體性）而得名。

乙二（旁述眾生之量）分二：一、身量；二、壽量。

丙一、身量：

南贍部洲眾生量，四肘以及三肘半，

東勝身洲西牛貨，北俱盧洲二倍增。

具有貪欲天人身，四分之一聞距至，

一聞距半之間增。一色界身半由旬，

彼上半半而遞增，少光天眾之上天，

身量均成兩倍增，無雲天減三由旬。

器世界的量是固定的，有情也同樣有固定的量嗎？惡趣眾生的身量不固定，因而在此不講。善趣眾生壽量一百歲時，南贍部洲人類的身量高的為四肘，矮的三肘半。肘是指塵肘，東勝身洲、西牛貨洲、北俱盧洲後者是前者的兩倍，即東勝身洲眾生身量八肘、西牛貨洲十六肘、北俱盧洲三十二肘。這些也是以南贍部洲為標準的，若按各自之洲而言則只有四肘。具有貪欲的六天的身量：四大天王天四分之一聞距，他化自在天一點五聞距。色界諸天中第一梵眾天的天人身量半由旬，它的上面梵輔天、大梵天、少光天半由旬半由旬遞增，少光天以外的無量光天以上天人身量兩倍兩倍增長。然而，無雲天以兩倍增長又減去三由旬，這是特殊情況。如是無量光天四由旬，光明天八由旬，直到色究竟天一萬六千由旬之間。無色界不存在身體，也就無有身量了。

丙二（壽量）分二：一、真實宣說壽量；二、旁述。

丁一（真實宣說壽量）分二：一、善趣壽量；二、惡趣壽量。

戊一、善趣壽量：

北俱盧洲壽千年，二洲半半而遞減。
此贍部洲不一定，最終十歲初無量。
人類眾生五十歲，最下欲天之一日，
如是自壽五百年，上天二倍二倍增。
色界無晝夜時壽，劫數等同自身量，
無色界壽二萬劫，向上依次而增長。
少光天起為大劫，彼之下天半大劫。

眾生的身量是固定的，壽量也同樣是固定的嗎？北俱盧洲眾生的壽量達千年，西牛貨洲、東勝身洲減一半，所以西牛貨洲眾生壽量為五百歲，東勝身洲為二百五十歲。南贍部洲則不一定，遞減的最後為十歲，初劫的人壽為無量歲，在這之間也有許多增減。

欲天的壽量：人類的五十年是欲界諸天中最下方的四大天王天的一天，此天界三十天為一月，十二個月是一年，四大天王天的壽量為自壽五百歲。上方三十三天等日與年均是前者的兩倍，三十三天自壽達千年，一直到他化自在天的一天相當於人壽一千六百年，自壽為一萬六千年。

若問：假設三十三天以上無有日月，那麼晝夜與壽量不是也不合理了嗎？無有這種過失。根據時間花閉、鳥不

發出鳴叫、打磕睡則是夜晚，與之相反是白天。光明也是因為身體具有光芒。

那麼，色界諸天無有磕睡等，就不會有壽量了嗎？色界諸天雖然無有晝夜的概念，可是壽量是通過將衡量自己身量的由旬數換為劫來計量的，頌詞改為“一色界壽為半劫，彼上半半而遞增，少光天眾之上天，壽量均成兩倍增，無雲天壽減三劫。”除了“由旬”改為“劫”、“身量”換成“壽量”外無有其他差別。

無色界空無邊處的壽量為兩萬劫，上面的三處後者比前者增長兩萬，即識無邊處壽量為四萬，無所有處為六萬，非想非非想處為八萬。那麼，它們是中劫還是大劫呢？從少光天起為大劫，少光天以下大梵天以上為大劫的一半也就是四十個中劫作為劫。

戊二、惡趣壽量：

復合地獄等六獄，日漸等同欲天壽，
是故彼等之壽量，亦與欲天年相同。
極熱地獄半中劫，無間地獄一中劫，
旁生最長一中劫，餓鬼月日五百年。
芝麻器中每百年，取出一粒至窮盡，
即是具皰地獄壽，餘壽漸成二十倍。

應當了知，復合地獄等六熱地獄的壽量一日依次與四大天王天等六欲天的壽量相等，即四大天王自壽五百年相當於複合地獄的一日，複合地獄眾生自壽達五百年。因

此，複合地獄等這些地獄眾生的壽量與六欲界天年數基本相同。極熱地獄壽量半中劫，無間地獄長達一中劫。旁生壽命短暫，沒有固定，最長的可達一個中劫，如八大龍王。餓鬼一日相當於人間的一個月，如此計算它們自壽達五百年。寒地獄壽量：摩竭陀國八十克芝麻容器中盛滿芝麻，每一百年取出一粒，直到取盡的時間為具皰地獄的壽量，皰生地獄等其他地獄的壽量以二十倍遞增。

丁二、旁述：

除開北俱盧洲外，其餘均有中死亡。

那麼，這些眾生中間有死亡的嗎？除了北俱盧洲眾生的壽量是固定的以外，其他眾生均有非時死亡的，此處是就一般的壽量而言的。

乙三（別說此二量）分二：一、略說；二、廣說。

丙一、略說：

色名時際分別為，極微文字與剎那。

在講述眾生之處與身量時以肘、聞距、由旬來說明，在講壽量時以年、劫等來說明，這些是指什麼呢？色法最小的是極微，由極微積聚而成聞距與由旬。名稱最小的是文字，由文字合成偈頌、品、論典。最短的時間是剎那，由剎那積累而成日、月、年、劫。

丙二（廣說）分二：一、境色之量；二、時間之量。

丁一、境色之量：

極微微塵鐵水塵，兔毛羊毛象日塵，

蟣虱青稞與指節，後後較前增七倍。

廿四指節為一肘，四肘乃為一弓量，

五百弓量一聞距，阿蘭若八一由旬。

如何由最小的色法極微形成聞距等的呢？極微、微塵、鐵塵、水塵、兔毛塵、羊毛塵、象毛塵、日光塵、蟣子、蝨子、青稞、指節，它們之間成七倍遞增，二十四指節為一肘，四肘為一弓，五百弓為一聞距，遠離城區一聞距處為阿蘭若。八聞距稱為一由旬。

丁二（時間之量）分二：一、宣說年；二、宣說劫。

戊一、宣說年：

一百二十剎那間，乃為彼之剎那也，

六十彼剎一頃刻，須臾日月三十倍。

不足三十在內月，十二數量為一年。

若問：如何由剎那積累成年與劫的呢？正常男士彈指間為一時際剎那，一百二十時際剎那為一彼之剎那，六十個彼之剎那為一頃刻，須臾（一晝夜的三十分之一）、一

日、一月以三十倍遞增，所以一月為三十天，然而，所有的月無論是否為三十天，十二個月都是一年。

戊二（宣說劫）分二：一、真實宣說劫；二、旁述。

己一（真實宣說劫）分三：一、壞劫；二、成劫；三、住劫與大劫。

庚一、壞劫：

多劫壞劫無轉獄，直至器世滅盡間。

劫有多種，即壞劫、成劫、住劫、大劫。

既然說劫有多種，那壞劫等到底指什麼呢？所謂的壞劫是指從無間地獄的眾生空無時起到器世界滅盡之間。也可以說，眾生中斷轉生到無間地獄，南贍部洲的人壽上增到八萬歲、住劫圓滿、壞劫開始是同時的。爾時，無間地獄的所有眾生壽終死亡，即便積累轉生無間地獄的業，也是投生到其他世界的地獄。從無間地獄向上依次而空，其他一切地獄、海居旁生、餓鬼也次第變成這樣，人間天界中存在的旁生與餓鬼也同樣變成如此。之後南贍部洲的人依靠法性力而獲得一禪。他眾聽到後均獲得以法性力而得的一禪，轉生到一禪天。再按次第，東勝身洲與西牛貨洲也是如此。北俱盧洲眾生由於有異熟障而在那一生中無法遠離貪欲，因此後來轉生到欲天，六欲天也都依次獲得以法性而得的一禪，他眾聽聞此事而獲得依法性力而得的一

禪，轉生到梵眾天。之後一位一禪的眾生以法性力獲得二禪，他眾聽到此事而獲得依法性力而得的二禪，轉生到二禪天，這期間有十九中劫。當時，諸天人時時不降雨水，致使南贍部洲的草木森林均已乾枯，又過了很久，出現了第二個熾熱的太陽，使得所有的小河水塘均乾涸，接著第三個太陽至第七個太陽之間依次出現，從而使江河、無熱惱海以及外海之間均乾涸，四大洲及須彌山冒出濃煙，燃起熊熊火焰，依此為緣，一禪所攝的火將一禪天的無量殿焚毀，它不是欲界的火，是異地之故，這期間經過一中劫。世間壞滅總共有二十劫，這也是就以火毀滅而言的。以水毀滅時，二禪天眾獲得以法性而得的三禪轉生到三禪天；以風毀滅時，三禪天的眾生獲得以法性而得的四禪轉生到四禪天。

庚二、成劫：

成劫即指從初風，至有地獄眾生間。

所謂的成劫是指從最初的微風吹起至無間地獄一個眾生出現之間。最開始一切成為一大虛空時形成世間的前兆和風吹起，當然僅以此也不足以形成整個器世界，只是使梵眾天到離諍天形成了。在此之後，以前的風在數年中呼嘯不止，從而使下基風輪到三十三天之間向上次第形成，這期間需要一中劫。隨後，光明天的眾生壽、福、業滅盡而轉生到梵天無量殿中，因為最後滅盡就意味著最初的形成。自此向南贍部洲之間逐步形成。到那時南贍部洲的人

類均是化生，以禪悅為食，身體發光，以神變行於空中，壽量長達無量歲，從此開始直至一個眾生轉到無間地獄之間歷經十九個中劫。當時從無量歲下減到八萬歲之間、一眾生墮入無間地獄、成劫圓滿與住劫開始是同時的。

庚三、住劫與大劫：

中劫即從無量歲，直至人壽十歲間。

最終上增為一次，彼等壽即八萬間，

如是已成此世間，存住二十中劫也。

成壞空劫亦同等。八十中劫一大劫。

住劫有二十中劫。每一中劫的量：從人壽無量歲下減到八萬歲之間，再到十歲之間為一中劫，之後上升到八萬歲並下減到十歲之間也是一個中劫。如是上增下減算為一，如此有十八中劫，最後上增為一中劫，到底是如何上升的呢？是從壽量十歲到八萬歲之間上升的。那麼，初終二劫是單獨的，中間是往返的，這樣一來，不是有長有短了嗎？無有這種過失，因為初終二劫時間過得緩慢、中間過得快速之故。如此形成的世間住存二十中劫。世間形成、毀壞、滅空也都同等有二十中劫。

八十個中劫稱為一大劫。

己二（旁述）分二：一、大劫之旁述；二、壞劫之旁述。

庚一（大劫之旁述）分三：一、佛陀出世情況；二、緣覺出世情況；三、轉輪王出世情況。

辛一、佛陀出世情況：

三無數劫現成佛，下減百歲間出世。

所謂的經過三無數劫積累資糧而成佛，這裡的劫是指什麼呢？是指在三大無數劫中積累資糧而成佛。如果是無數，那不是與三相違了嗎？無有這種過失，此處的數並不是因為不可計數而說為無數的，而是以六十數位稱做無數的。那麼，佛陀在何時出世呢？上增時不會出世，原因是那時所有眾生對輪迴不生厭離。從八萬歲下減開始到人壽百歲之間佛陀出世，這以後不會出世，因為五濁極為熾盛，眾生不能堪為佛教之法器。

辛二、緣覺出世情況：

緣覺增減皆出世，麟角喻百劫得果。

若問：緣覺也只是在下減時出世嗎？不是，所有的緣覺在上增下減時均出世，原因是他們主要不是為了利他，而主要是為了自利。那麼，積累多少資糧才能得緣覺果位呢？麟角喻獨覺在一百大劫中積累資糧才能得果。

辛三、轉輪王出世情況：

諸轉輪王現世間，不越人壽八萬間。

金銀銅鐵轉輪王，次統四三二一洲，

二不共存如佛陀，他迎自往布沙場，

預備兵器勝無害，能仁相正明圓勝。

轉輪王出現於世不超越人壽無量歲至八萬歲之間，原因是在這之後眾生不能堪為他的圓滿法器。為什麼叫轉輪王呢？因為依靠寶輪而統治四洲，故而得名。轉輪王共有四種，即金轉輪王、銀轉輪王、銅轉輪王、鐵轉輪王。他們統轄幾洲呢？他們依次統轄四洲、三洲、二洲與一洲，即鐵轉輪王統轄一洲等。

一洲之中不可能同時有兩位轉輪王等出世，他們是具有無與倫比的福報者之故，就像佛陀一樣。

那麼，轉輪王如何勝伏諸方呢？在初十那一天，金轉輪王受長淨戒，當時金輪落入他的手中，與此同時空中傳出“願行以前的轉輪王之事業”，接著金轉輪王騰空而起，結果諸小國從彼土前來迎接，僅此而獲勝。銀轉輪王僅以親自前往他們的面前便大獲全勝。銅轉輪王只是憑藉來到他們面前擺開戰場而得勝。鐵轉輪王僅是準備降下兵器而制勝，結果對方恭敬頂禮。這些轉輪王雖然獲勝，但不會傷害任何一個眾生的性命，這是由於他們斷除了十不善業的緣故。

另外，轉輪王身體具足三十二相。若有人問，那不是與佛陀無有差別了嗎？無有此過失，因為能仁佛陀的妙相在莊嚴、明顯、圓滿方面已遠遠勝過了轉輪王。

先前有情如色界，爾後漸次貪執味，

懈怠者作積蓄後，具執著者封地主，

復次以造惡業道，壽命短暫為十歲，

劫以兵疾饑荒盡，次第七日月年止。

那麼，最初就有轉輪王，還是後來才出現的呢？先前的眾生即初劫的人類如色界天一樣化生，依靠神變行於空中，身體發光，當時出現了色如新鮮的酥油、味如熬開的蜂蜜般的地味，後來有一個人貪愛美味而用指尖取來放在舌頭上品嘗，其他人也跟著品味，漸漸地，人們由於貪執味道而使身體變得堅固沈重起來，身體的光芒也消失得無影無蹤，正當他們感到憂愁之時，天空中自然而然出現了日月。由享地味的多少差別而使人們的色彩出現了好壞之分，於是相互之間開始侮辱，致使地味不復存在了。之後出現了地脂，人們享用地脂依舊相互侮辱，結果地脂也如前一樣隱沒。爾後出現了一種早上割晚上顯現晚上割早上顯現的苗圃，人們享用又出現相互侮辱的現象，它又如前一樣消失了。接著又出現了自然稻，人們享用而使男女根顯露出來，由於相互盯著看男女根而生起貪欲，開始做非梵行，其他人看見此種行為而口出惡語，於是人們說建造住舍而做非梵行，就這樣出現了房屋的概念。住在房子裡，早晨需要糧食早晨取，晚上享用晚上拿，當時有一個懶惰的人取了一份明天吃的糧食，其他人聽到此事後覺得這是一個方便之舉，於是取了七天的糧食積蓄起來，結果這些糧食也變成早上收割晚上不現、晚上收割早上不現，並具有皮殼、糠秕，人們相互便分配所有的糧食，各自的堆積如山，如此一來，有些人開始偷盜，進而將田地執為我所的人們，任命一位相貌端嚴的人做田地長官，就這樣出現了眾敬王。眾敬王的太子光嚴王，彼之子善王、彼之子善勝王、彼之子長淨王的頂上生出一個絲毫無損的肉

瘤，從中生出頂生王。他們就是統治四大部洲的轉輪王，也叫五先王。此後，由於人們過分造不善業而使壽命逐漸變短，最後人壽最長也只有十歲。

若問：中劫是依靠什麼而結束的呢？中劫是以刀兵、疾疫、饑饉而結束的，依照次第，刀兵劫為七日、疾疫劫為七個月零七日，饑饉劫為七年七個月零七天。

出現此三劫的情況：人壽十歲時，人們的害心尤為增長，手中所持的東西全部變成兵器而相互殘殺，死後全部墮入地獄。在七日裡山中林間居住的人們來到城中，相互見而歡喜，仁慈相待，斷除殺業更加奉行十善，如此一來，他們的兒女等壽命上增到二十歲，爾後逐漸上增到八萬歲之間。此時的贍部洲富饒昌盛，莊稼豐收，人城遍地，五穀豐登，禾穗碩大，女人們都在五百歲以後才出嫁。之後又下減到人壽十歲之間，人們造不善業極為嚴重，由於非天不悅而出現瘟疫，大多數人死後轉生地獄，剩餘的人們聚集後戒殺，他們的子女等壽量又上增，再下減，在人壽十歲時，極度造不善業，導致天人不降雨水，出現篋盒、木條、白骨三大饑荒。其中的篋盒饑荒：人們獲得微不足道的糧食，馬上裝在篋盒中為後代保存，因而得名。木條饑荒：當得到少量食物時，母子都用木條來吃，因此稱木條饑荒。白骨饑荒：由於饑餓所逼，死人的骨頭粗糙無有光彩。七日、七月、七年中所有死去的人都轉生為餓鬼，餘下的人們聚集後奉行十善，由此一來，他們的子女等壽量上增到二十歲，接著又如前一樣漸次上增到八萬歲之間。

庚二（壞劫之旁述）分三：一、壞劫之類別；二、身體之頂；三、壞滅之次第。

辛一、壞劫之類別：

壞劫有以火毀壞，與以水風毀三種。

壞劫如果分類，有多少種呢？有三種，即以火毀滅、以水毀滅、以風毀滅三種。

辛二、身體之頂：

第二靜慮等三者，次第乃為彼等頂，

與彼過患相同故，四禪毫不動搖故。

無常彼之無量殿，與眾生同生滅故。

被火等毀滅時，身體之頂是指什麼呢？以火毀滅時二禪以及等“字”所包括的被水毀滅時三禪、被風毀滅時四禪此三者不被這些所毀，因此按照次第稱為身體之頂。初三禪為何被火等毀滅呢？此三禪是以內在的過患而毀的，原因是初禪尋伺如火、二禪喜樂如水、三禪呼吸如風；四禪無有毀滅，因為四禪無有這些過患，毫無動搖。如此一來，四禪的無量殿不是成了常有的嗎？不會成為常有的，因為四禪的無量殿與眾生一起出現，也一同毀滅。

辛三、壞滅之次第：

以火七毀水一毀，如是七水毀滅後，

亦復以火毀七次，最終以風而毀滅。

毀滅的次第是怎樣的呢？連續七次被火毀滅，接著一次被水所毀，隨後又七次被火毀壞，之後被水毀壞，如此被火毀滅七次後，再被水毀滅七次，又被火毀七次後，最終以風所毀。如此一來，一禪以下成、住、壞、空加起來作為一大劫，如是二禪在八大劫中毀滅，三禪在六十四大劫中毀滅。

俱舍論第三分別世間品釋終

第四品 分別業

第四分別業品分二：一、連接文；二、真實宣說業。

甲一、連接文：

形形色色世間界，皆由眾生業所生。

若問：上述的器世間是誰所造的呢？並非是誰所造的，各種各樣的苦樂與賢劣器世間等均是由一切眾生善不善業產生的，這是承上啟下的連接文。

甲二（真實宣說業）分二：一、業之本體；二、經中所說名稱。

乙一（業之本體）分二：一、略說；二、廣說。

丙一、略說：

彼分思業思作業，思業即是意之業，

思作業為身語業，彼等有表無表業。

既然說“形形色色世間界，皆由眾生業所生”，那麼業有幾類呢？業有兩類，即思業與思所作業。它們的本體是什麼呢？思業是指與意識相應並能起動對境身語現行的心所，因此屬於意業。思所作業是指身業與語業，因為是由思維引發的緣故。若對此等加以分析，則各分有表業與無表業兩種。

丙二（廣說）分三：一、業之自性；二、三業總法之差別；三、無表業之分類。

丁一（業之自性）分二：一、有表業；二、無表業。

戊一（有表業）分二：一、身之有表業；二、語之有表業。

己一、身之有表業：

身有表業許形狀，並非是指行他境，

有為剎那壞滅故。若無滅因不應滅，

生因亦成壞滅者，成二所取塵無有。

既然說“彼等有表無表業”，那到底什麼是身之有表業呢？有部宗承許說：身之有表業的法相即是由自己的心思所引發的一種形狀，並且通過此形狀自己的發心能被他眾了知。事相：在行走、頂禮、殺生等時候，異熟身與長養身以外不同身體的成實形狀。

對此，犢子部的論師說：身體剎那不滅而前往其他對境即是有表業。

經部宗反駁說：有表業並不是身體剎那也不滅地前往他境，為何這麼說呢？因為一切有為法均是剎那性的，自己形成即滅亡之故。

如果對方說：這一點不成立，因為滅法觀待未來的因。

駁斥：如果不存在其他的滅因，那任何實法都不可能壞滅了，原因是實法壞滅觀待未來之因，如果按照你們的說法，那麼能將瓷瓶染為紅色的火焰也成了瓷瓶的毀滅者，可是它非但沒有毀壞瓷瓶的紅色反而使它的紅色變得更加鮮豔。但你們不能如此承認，一因產生二果矛盾之故。

經部宗又對有部宗說：如此一來，身體的長形也就成了兩個不同根識的所取對境，因為可依靠眼根見到、依靠身體接觸而了知的緣故。這一點你們也不能承認，原因是一個對境產生兩個有境相違。

實際上，有表業並不是實有的，如果它是實有的，就必須是具有積聚微塵形狀的一法，但它不具有，因為它是無分之法。

己二、語之有表業：

所謂語之有表業，即指語言之聲音。

語之有表業是指文字之自性語言的聲音。法相：通過自己發心而引出的任何語言，能使他者了知自己的等起。

戊二（無表業）分三：一、教證依據；二、因大種之差別；三、法之差別。

己一、教證依據：

經說三種無垢色，增上未作道等故。

既然說“彼等有表無表業”，那麼無表色存在有何依據呢？這是有據可依的，如經中宣說了“有見有對色、無見有對色、無見無對色”三種，其中的無見無對色不外乎是指無表色。又所說的“無垢色”就是指的無漏戒，還有經中云：“實生福德恆時增上”，如果這裡所說的實生福德是指有表色與心，那麼自己處於睡眠狀態等時就不會產生（，因而指的也是無表色）。所說的“自己未作之業道等”也同樣是無表色，譬如唆使別人殺生等，當對方斷命時，唆使者就造了不善業。因此它除了無表色外均不合理。“等”字還包括所說的見道入定階段也具有八正道。如果不具有無表色，那正語與正業也就不應理了。再“比丘心思他散時也具戒”，這也證明如果不存在無表色，那絕對不可能。“戒如過河之橋樑”也意味著無表色不存在的這種說法不合理。“法處所攝色”也說明了如果無有無表色則不應理這一點。

阿闍黎世親論師說：以上所說的這些教證作為無表色存在的依據是不恰當的。實際上，所謂的“無見無對色”是指以等持力顯現的色法。“無垢色”真正的含義是以無漏的等持力而顯現的色法。“七種實生福”與“七種非實生福增上”也是指依靠緣殊勝對境的心，來世定生異熟果報的習氣存於心相續中使得相續改變的差別。“自己未作圓滿業”意為以前自己曾經差遣他人，對方真實造業，致使積累了定得報應的習氣等。“法處所攝色”指的是以等持力而生顯現色法。所說的“八正道”真正的含義是，後得時不入邪語而獲得趨入正語之因無漏法。“心思他散時

也具戒”是就先依儀軌受戒之心來守戒，心思外散時對治的正念也存在而言的。“戒如過河之橋樑”也僅是指知慚而憶念承諾不造罪業，從而不做破戒之事的意思。所謂的七種實生福，如云：“供養經殿堂，座墊生活資，護理羸病者，劣境時佈施，即七實生福。”關於七種非實生福，又如云：“於佛住預去，入途至見聞，聽法與持教，歡喜生信心，即七非實福。”

己二、因大種之差別：

欲界所攝無表色，剎那大種中產生，

後由過去大種生。有漏身及語之業，

自地大種作為因，無漏隨生處大種。

既然前文中說“一切大種作為因”，那麼無表色是由與自己同時的大種產生，還是由不同時的大種產生的呢？屬於欲界的戒、惡戒、中戒所攝的所有無表色，第一剎那是由與自己同時的四大種產生，這是指能產生本體的大種，就像輪子在地上轉動要用手來推一樣；此後是由過去的大種所生，因為身體群體中具有的現在所有大種只能作為已生之法存在的依處，如同輪子轉動之地一樣。

那麼，到底是由與自己一地大種產生的還是他地大種產生的呢？有漏的身語有表業與無表業是由自地大種產生的，而不是由他地大種作為因而產生的，原因是被異地的愛所隔斷；無漏的無表業由自己轉生的所依身分之大種所產生，由於是大種所造而必須依於大種，又因是無漏法而

不包括在（三）界的範疇內，所以必然不存在所謂由此地大種所生的說法，因為不會從無漏大種中產生之故。

己三、法之差別：

無表色為無執受，等流所生有記別。

等流執受大種生，由三摩地所產生，

大種則是無執受，長養同體中產生。

若問：無表色是有執受還是無執受，是三生中的哪一種？無表色是無執受，由於是無對法而非為苦樂之所依故；是等流生，因為除了初聖者以外均由同類因所生之故；不是異熟生，因為它必定是善不善法之一；也不是長養生，因為它不是微塵積聚的色法之故；它也是有記別法，原因是為眾生相續所攝。

那麼，無表色的因大種是有執受、無執受等何者呢？欲界的無表色的因大種是等流與有執受大種所生，原因是它由同類與現在身體群體中的大種產生，這也是就欲界的七種身語所斷而言的。等持中所生的無表色的因大種是無執受的，它是從長養與四大種相同因中產生的，原因依次是僅以入定而生；依靠等持而增長；生戒的心無有異體，大種也就無有不同。

丁二（三業總法之差別）分二：一、真實宣說三業總法之差別；二、旁述。

戊一、真實宣說三業總法之差別：

無表業無無記法，其餘業則有三種。

不善欲界中存在，色界亦有無表色，

有表業於具尋處，欲無覆因無等起。

以上三業（指無表業、有表業與思業）是善、不善、無記法哪一種呢？無表業沒有無記法，因為它必定是善不善中的一種。此外的有表業與思業均有善、不善、無記法三種，有表業從等起方面來說具有三種，思業以相應的方式具有三種。

那麼，它們屬於哪一界呢？不善業在欲界中有，而上界中是沒有的，因為上界中無有三種根本不善以及無慚無愧之故。色界中也有無表色，原因是具有禪定無漏戒。“亦”字是說欲界中也有無表色。有表業在具有尋的一禪以下有，在此之上是沒有的，因為（一禪以上）無有有表色等起的尋思之故。欲界中也不存在有覆有表色。為什麼呢？因為與欲界之二見相應的有覆無記法是見斷，它是內觀之法不存在有表色等起。

戊二（旁述）分三：一、善等之分類；二、宣說等起；三、法之差別。

己一、善等之分類：

解脫即是勝義善，根本慚愧本性善，

相應彼等相應善，所作等為等起善。

相反不善有勝義，無記法即前所說。

若問：善等唯一是就發心而安立的嗎？不是，因為善法有勝義善等四種。它們到底是指什麼呢？解脫是勝義善，因為它遠離一切痛苦最為安樂之故，就像人本身無病就稱安樂一樣。三根本善以及知慚有愧為本性善，原因是它們不觀待他法本身即是善法，就像對症之藥一般。與此等善相應的所有心與心所是相應善，因為相應善法而立為善之故，如同與對症之藥配合的飲料一樣。這些善法以發心引出的身語之舉止言談等是等起善，以發心是善法而安立為善之故，就像與對症之藥配合的飲料中出的乳汁一樣。

與上述這些善業相反的是不善業。也就是說，輪迴是勝義不善，因為被痛苦所縛最不快樂之故，如病痛一般；三根本不善與無慚無愧是本性不善，原因是不觀待他法本身為不善法，如不對症之藥。與此等不善相應的所有心與心所是相應不善，以相應不善而立為不善法之故，如與不對症之藥配合的飲料一樣。以這些不善發心引起的身語之業為等起不善，以發心不善而立為不善之故，如與不對症之藥配合的飲料中出的乳汁一樣。勝義無記法是指前文中所說的非抉擇滅與無為法的虛空。

己二、宣說等起：

所謂等起分二種：即因彼時之等起，
其一初心二正心。見斷之識為加行，
意為修斷乃二者，五根識則為正行。

若有人說：如果見斷不能引發有表色，那麼顯然已與經中所說的“邪見中生邪分別、邪語、邪業”相違，因為邪見是見斷之故。

等起有兩種，即是所謂的因時等起與彼時等起。其中，第一、因時等起，是指最初的發心，如同加行一樣；第二、彼時等起，是指正在行事時的心，猶如正行。這其中與見斷意識相應的邪見，是由彼邪見中產生想表現這一點的心識，邪見所引發的身所行、語所言是加行，因此經中指的也是因時等起，而不是就彼時等起而言的。意識是修斷，既是因時等起又是彼時等起，因為它是有分別外觀法故。五根識則只是正行（彼時等起），因為它是無分別的外觀之識。

己三、法之差別：

初心善等正心三，能仁初心正心同，

或初無記正心善，異熟生心非二者。

若問：初心是善法等，正心必定是善法等嗎？初心是善法等，正心也有善、不善、無記法三種，佛陀的初心是善，正心是善；初心是無記法，正心同樣是無記法；或者初心為無記法正心為善，而不可能有初心是善法正心為無記法的情況，原因是佛陀的心始終也不會變成低劣。異熟生的心不是初心與正心二者，因為它不觀待現行而是自然出現的緣故。而兩種等起則是現行。

丁三（無表業之分類）分二：一、略說；二、廣說。

戊一、略說：

所謂三種無表色，即戒惡戒與中戒。

應當明確無表色有三種，即遮止破戒相續的戒、諸如屠夫長期造不善業之惡戒、暫時受持二戒其中任一的中戒。

戊二（廣說）分四：一、宣說戒；二、具理；三、得捨；四、具戒之補特伽羅。

己一（宣說戒）分二：一、總說；二、詳說。

庚一、總說：

戒有所謂別解脫，無漏禪定所生戒。

應當了知戒有三種，也就是所謂的別解脫戒、無漏戒與禪定所生戒。其中別解脫戒之法相：是包括在欲界中的一種出離戒。禪定戒之法相：屬於色界的一種善法戒。無漏戒之法相：無漏法的戒律。

庚二（詳說）分三：一、別解脫戒；二、禪定戒與無漏戒；三、旁述。

辛一（別解脫戒）分四：一、分類；二、本體；三、釋詞；四、具戒之補特伽羅。

壬一、分類：

所謂八種別解脫，實際戒體唯有四，

除名稱外無變故，彼等異體不相違。

若問：別解脫戒有幾類呢？所謂的別解脫戒有八種，即比丘戒、比丘尼戒、正學女戒、沙彌戒、沙彌尼戒，男居士戒、女居士戒、齋戒。齋戒不分男女有何原因呢？這是有原因的，因為齋戒是一日的戒律，時間短暫。實際上這八種別解脫戒可歸納為四種。比丘、比丘尼戒為一類，正學女、沙彌、沙彌尼戒為一類，優婆塞戒、優婆夷戒為一類，齋戒為一類，因為變性不捨戒體，只是名稱改變而已。

那麼，三戒依次得受時，諸如，斷殺生是增上其他戒律還是生起戒殺性質不同的三戒呢？生起異體的三戒，原因是：還比丘戒後，沙彌戒仍舊可以存在。若問：斷殺異體的三戒存在於一個補特伽羅的相續中，難道不矛盾嗎？不矛盾，因為受後戒不是捨前戒之因。所以，依靠比丘具足斷殺等五條的三戒（居士、沙彌、比丘戒）可以類推。

壬二、本體：

受持斷除五八十，以及一切諸所斷，

依次立名為居士，齋戒沙彌與比丘。

若問：這些別解脫的本體是什麼呢？在有生之年受持斷除四根本罪與飲酒五所斷，即是居士戒。為什麼叫居士

呢？應當作為比丘、比丘尼的僕人而承侍，故稱居士。在此五戒的基礎上歌等鬘等算作一條、高廣大床作為一條、過午進食這八種所斷於一日內斷除，即是齋戒。為什麼稱齋戒呢？由於只能受持一天的戒律，因而稱齋戒。將齋戒中的歌等鬘等分開，再加上取金銀，在有生之年斷此十種所斷即是沙彌戒。為什麼叫沙彌呢？勤勤懇懇為上師做事，故稱沙彌。在有生之年斷除身語的一切所斷即是比丘戒，也叫近圓戒。為什麼稱近圓呢？圓是指遠離輪迴所有損害的涅槃，與之趨近，因此稱為近圓。

壬三、釋詞：

俱得立名為律儀，妙行以及業戒律，

初者有表無表色，乃別解脫與業道。

為什麼叫做戒律等呢？能消除破戒的酷熱獲得清涼，故稱律儀；蒙受聖者的讚歎，故稱妙行；是所作的自性，因此稱為業；禁止身語的非事，故稱戒律。這其中得戒第一剎那的有表色與無表色開始脫離惡業，故而稱為別解脫，由於是趨入業與心的因，而稱為業，又因為是彼業的途徑而稱為道。所以說，是別解脫戒，但不一定是別解脫。

壬四、具戒之補特伽羅：

具有別解脫戒者，八種補特伽羅也。

具別解脫戒的補特伽羅有八種，即比丘、比丘尼、正學女、沙彌、沙彌尼、男居士、女居士以及受齋戒的補特伽羅。那麼，所謂八種別解脫不是與這裡所說的八種解脫戒者重複了嗎？不重複，因為那裡是宣說別解脫戒的分類，而此處是說具戒之補特伽羅的分類。

辛二、禪定戒與無漏戒：

生禪定者具禪戒，聖者具有無漏戒。

具足禪定所生之等持者即具足禪定戒，無漏戒是聖者有情具有的。

辛三、旁述：

最後二者隨心戒，無間道中生彼二，

未至定中稱斷除，正知念二意根戒，

稱為隨心的兩種戒是指什麼呢？最後的兩戒（禪定與無漏戒）是隨心戒，因為它們隨著心是否存在而變化並依賴入定的緣故。別解脫戒不是隨心戒，因為它在散亂與無心的階段也存在。禪定戒與無漏戒也得到所謂斷除之戒的名稱，那麼它們是在何時獲得的呢？是在無間道中生起禪定與無漏戒二者的。是所有的無間道嗎？依靠一禪未至定的那些無間道稱為斷道。

若問：經中所說的“身之戒善妙、語之戒善妙、意之戒善妙……”以及“眼根以戒守護而住”，其中的意、

根之戒到底指的是什麼呢？正知正念二者從屬於意識而產生，是意戒；隨從根識而產生的是根戒。

己二（具理）分三：一、具無表色之理；二、具有表色之理；三、宣說四類具戒。

庚一、具無表色之理：

乃至守別解脫者，未捨間具現無表，

一剎那後具過去，守惡戒者亦復然。

守別解脫戒者乃至未出現捨因之前具足現在的無表色，第一剎那以後還具足過去的無表色。守惡戒者也是如此，只是名詞轉換而已。

具有禪定戒律者，恆具過去與未來，

聖者第一剎那時，不具過去無表色，

入定及住聖道二，具現在之無表色。

具有禪定戒者從第一剎那起恆時具有過去與未來的無表色，因為第一剎那時由以前禪定戒的得繩牽引之故。聖者無漏第一剎那時不具備過去的無表色，原因是以前未生起過這樣的無漏戒之故。也就是說，於有漏的禪定中入定以及處於聖道中時，具足此二戒現在的無表色，出定時不具備，因為它只是跟隨入定。

守中戒者如若有，初具中戒無表色，

此後具二無表色。守惡戒具善無表，

守戒者具惡無表，乃至淨染強烈間。

守中戒者不一定存在無表色，如果存在，則第一剎那具有現在中戒的無表色，第一剎那以後具有過去與現在的兩種無表色。

若問：那麼，守惡戒者具有善法的無表色嗎？守戒者具有不善的無表色嗎？具有，守惡戒者頂禮等時具有善的無表色，守戒者諸如殺生時具有不善的無表色。無表色具足多久呢？乃至沒有捨棄強烈的清淨心與強烈的煩惱心之前一直具有。

庚二（具有表色之理）分二：一、真實宣說；二、旁述。

辛一、真實宣說：

有表色則於一切，正作現具未捨間，

後具過去無未來，有無覆亦無過去。

無論是戒、惡戒還是中戒的現在有表色，乃至身語現在與第一剎那的所為尚未捨棄之間一直具有。第一剎那以後具足過去有表色，未來有表色不存在，因為它不是隨心者之故。有覆與無覆無記法不僅不具有未來有表色，就是過去的有表色也不具有，這是由於它的力量薄弱而不能與過去得繩相連的緣故。

辛二、旁述：

稱為惡戒及惡行，破戒與業及業道。

既然說“守惡戒具善無表”，那麼為什麼稱為惡戒呢？因為惡行不是戒律，故稱惡戒；由於受到聖者呵責，故稱惡行；因為是戒律的違品，故稱破戒；因為是所作之自性，故稱業；由於是彼業之途徑，故稱業道。

庚三、宣說四類具戒：

守中戒者心弱故，若作則具有表色，

捨棄有表尚未生，聖者則無有表色。

具有表色而不具無表色等有多少類呢？有四類：一、具有表色不具無表色：以前不具無表色守中戒者，如果由於現在的心微弱而只是身語行事，則具有表色而不具無表色，原因是以前不具無表色，現在也是不能引發出無表色；二、不具有表色具無表色：前世的有表色已捨，後世的有表色未生的聖者補特伽羅只具有無漏無表色，而不具有表色，因為前世的有表色在死亡時已捨，後世的有表色尚未產生；三、既具有表色又具無表色：如我等眾生；四、既不具有表色也不具無表色：除前三種情況以外的無色界等眾生。

己三（得捨）分二：一、得法；二、捨法。

庚一（得法）分三：一、戒之得法；二、惡戒之得法；三、中戒之得法。

辛一（戒之得法）分二：一、如何獲得；二、從何獲得。

壬一（如何獲得）分二：一、禪定無漏戒之得法；二、別解脫戒之得法。

癸一、禪定無漏戒之得法：

禪定戒依定地得，無漏戒依聖道獲。

若問：禪定無漏戒是如何獲得的呢？禪定所生戒是依靠未至定與正禪而得，因為與彼等一起產生之故。無漏戒是依靠聖者的無漏道而獲得，原因是具有無漏靜慮六地之一。

癸二（別解脫戒之得法）分二：一、真實宣說；二、旁述。

子一、真實宣說：

所謂別解脫戒者，依他有表色等得。

那麼，別解脫戒是怎樣得到的呢？所謂的七種別解脫戒是從親教師等他人的有表色中得到的。“等”字的意思是指十種近圓。何為十種近圓呢？佛與緣覺是自然近圓，僅依靠證得自然智慧而生起比丘戒之故；五比丘以趨入真諦而得近圓；妙譽尊者等依靠善來而得近圓；大迦葉由承認導師而得近圓；善施由於答問心喜而得近圓；眾生主母等由宣說八難斷法而得近圓；供施女依僧傳言而得近圓；中土十人、邊地五人具行白四羯磨而得近圓；六十善群比丘由許三皈依而得近圓。這其中自然近圓與趨入真諦近圓不觀待有表色，正是為了包括他們才說“等”字的。

子二（旁述）分三：一、戒惡戒時間固定；二、齋戒之特點；三、居士戒之特點。

丑一、戒惡戒時間固定：

即於有生之年中，及一日內真受戒，

無有一日之惡戒，傳說彼無此受法。

有生之年真實受七種別解脫戒，一日內受齋戒。那麼，惡戒時間也是確定的嗎？無有一日的惡戒，據說惡戒無有這樣的受法之故。

丑二（齋戒之特點）分三：一、受法；二、分支固定；三、所依固定。

寅一、受法：

身居低處重複說，不佩裝飾明晨前。

具足齋戒之分支，清晨於他前受戒。

既然“一日內真實受”，那麼如何受齋戒呢？受戒者在較傳戒者低的座墊上蹲坐合掌，跟隨傳戒者所說而重複三遍。當時的裝束應該如何呢？不能佩帶華麗新穎的裝飾品。受戒時間多久呢？至第二天日出之前。齋戒具足八分支。從何處受呢？在比丘等他者面前受。受齋戒時間是在早餐之前。

寅二、分支固定：

次第四為戒律支，一不放逸三禁行。

依彼則會失正念，以及成為驕傲者。

既然說“齋戒具足八分支”，那麼數量決定為八支理由何在呢？斷除四根本罪是戒律之支分，因為彼等斷除非理作意之故。戒酒為不放逸的分支，原因是依靠酒會變得放逸無度。此外，歌舞等算作一條，高廣大床作為一條，非時進餐一條，斷除此三條是禁行的分支，因為依靠此等能處於厭離的心態中並隨順之。如果未能戒酒，就會放逸，飲酒會使意念事與非事的正念喪失。若未斷後三支，就會變得驕傲自滿，過午不食可使想到自己在持齋戒，對其他在家人生起厭離心使他們隨順生起厭離。如果未斷其餘兩條，便會傲氣十足，如此也就離破戒不遠了。

寅三、所依固定：

他者雖亦具齋戒，然未皈依者無有。

若問：只有居士才能受齋戒嗎？雖然除居士外也有具齋戒者，但未皈依者是沒有齋戒的。

丑三（居士戒之特點）分三：一、真實宣說；二、別說皈依境；三、支分固定。

寅一、真實宣說：

承諾即為居士故，宣說戒律如比丘。

設若一切均為戒，何言行持一分等。

傳聞守彼而得名，下品戒等則隨心。

經中云：“身著白衣具根之在家男女誦‘皈依佛、皈依法、皈依僧，祈請攝受吾為居士’而成居士。”那麼是不是僅以此便能生起居士戒呢？經部宗對此問題回答說：僅僅如此是不能生起居士戒的。而克什米爾的論師說：先皈依再承諾為居士，則能生起戒體。

若問：這樣一來，宣說學處不就成無意義了嗎？無有此種過失，因為宣說學處的目的是讓不懂學處者了知學處，例如比丘戒是通過白四羯磨而得，但也有必要宣說比丘戒的學處。

若問：假設說所有居士都是以五條戒律來約束，那麼只行持一分等戒的居士怎麼會合理呢？傳說最初承諾守護所有學處，之後失毀（部分學處）而只護持一戒稱為行持一分戒等。

若問：如何會成下品戒等呢？因為根據發心的不同，就發心微小等而言，也有下品戒等。

寅二、別說皈依境：

所謂皈依三寶尊，即是皈依能成佛，

無學法與有無學，僧眾以及涅槃法。

若問：既然說“然未皈依者無有”，那麼對何者皈依呢？皈依三寶，即皈依能成佛的無學法，也就是指盡智與無生智等，而不皈依佛的色身，因為色身與凡夫無有差別之故。那麼，只皈依一佛還是皈依所有的佛呢？皈依所有的佛，原因是諸佛道相均相同。僧眾也可依此類推，所皈依的僧眾是有學、無學的僧眾。皈依法是指皈依唯一的涅槃滅諦。

寅三、支分固定：

邪淫極受譴責故，易守不作得戒故。

依照承諾而得戒，並非於諸相續離。

倘若已違諸學處，則會言說妄語故。

佛制罪中唯戒酒，是為守護他戒故。

若問：在其他的戒中都安立為斷非梵行，居士為什麼不立為斷非梵行而只是安立為斷邪淫呢？這是有原因的，由於邪淫是指侮辱他人之妻並是墮落惡趣之因，極度受到譴責，而非梵行並非如此。又因為在家的身分容易斷除邪淫，而非梵行並非易斷。聖者在他世中獲得不行邪淫之戒，非梵行並非如是。那麼，如果居士後來再娶妻，也成了行邪淫嗎？不會成為，由於承諾不以貪欲行邪淫，依此便可得戒，並非是承諾不與他相續做非梵行，也就是說不是斷非梵行之義。

居士四語業中為何只將妄語安立為戒條？這也是有原因的，（如果未立此戒條，）有人違越了所有學處，當別

人問是否犯戒了時，他就會說未犯，如此一來就成了說妄語，這就是斷除妄語的目的所在。

若又問：居士的佛制罪只將飲酒立為戒條，原因何在？其原因是斷除佛制罪的飲酒就是為了守護其他所有學處。

壬二、從何獲得：

欲界所攝一切戒，依二者與現眾得，

禪定戒與無漏戒，依靠正行諸時得。

若問：這所有的戒是從何而得的呢？屬於欲界的別解脫戒是由所有加行、正行、後行斷除不善業的所有加行、正行、後行中獲得，即是依靠斷除自性罪與佛制罪二者之基眾生與非眾生而獲得。依靠自性罪之基眾生，諸如殺生，依靠自性罪非眾生，諸如盜金。依靠佛制罪基眾生，諸如接觸女人，依靠佛制罪非眾生，如割草。是依靠什麼樣的眾生而得呢？是依靠現在的眾生而得，並非是依賴過去與未來眾生而獲得，原因是過去與未來不能作為現在殺生之基的眾生。

禪定戒與無漏戒是依靠斷除不善業之正行而獲得的，並非是依於斷除加行與後行而得到的，因為它們不觀待斷除加行與後行，其原因是於此等中入定正行能生起斷除下地之本體，加行與後行大多數都屬於下地的本體。這也是指依靠斷自性罪而獲得，並非是依賴斷佛制罪而獲得，因

為尚未承諾斷佛制罪之故。它們依靠三時一切時間而獲得，因為既依賴現在的眾生也依賴過去與未來的眾生而獲得。

戒依一切有情得，支分與因有差別，

惡戒則依諸眾生，及諸支得非諸因。

戒律是依賴一切眾生而獲得的，這是由於對一切眾生均斷除罪業的緣故。但分支與因則有差別，所有其他戒是從身語四所斷中獲得的，而比丘戒是從所有身語七所斷中獲得。如果三根本善作為因，則三者可以同時並存而獲得，下、中、上品等起三者作為因，則此三因不可能共存，所以是從其中任意一等起中獲得。

那麼，惡戒也是依靠一切眾生而得的嗎？惡戒是依靠一切眾生，並且分支也是由殺生等所有業道中獲得，所不同的是，它並非從所有因中獲得，因為三根本不善不會同時產生，三種等起也不會共生。

辛二、惡戒之得法：

惡戒則由行彼事，或由承諾而獲得。

若想：惡戒是從什麼中獲得的呢？以屠夫為例，如果最初就轉生到屠夫種姓中，那麼開始從事其殺業即獲得惡戒。或者，最初未轉生到其種姓中，到了對境主人面前以後便發誓說“我要以此維生”，如果生起顛倒意樂並真正著手做此事，則獲得惡戒。

辛三、中戒之得法：

剩餘無表則依田，承諾恭敬而獲得。

除去戒與惡戒以外剩餘的中戒無表色是由田中獲得，諸如七種實生福；還有由承諾而獲得，如發誓未頂禮佛就不用餐；由恭敬心中獲得，諸如由猛烈發心而得。

庚二（捨法）分三：一、戒之捨法；二、惡戒之捨法；三、中戒之捨法。

辛一（戒之捨法）分二：一、別解脫戒之捨法；二、禪定無漏戒之捨法。

壬一、別解脫戒之捨法：

還戒以及死亡時，出現兩性斷善根，

抑或已經過一夜，則已捨別解脫戒。

有說犯罪亦捨戒，餘說正法隱沒捨，

克什米爾論師許，犯罪具二如債財。

如果在知言解義之人面前誠心還戒，則捨別解脫戒，因為已生起與受真實學處相違之有表色的緣故。死亡時也已捨別解脫戒，原因是它的所依已不存在。再者，頓時出現兩性也會捨別解脫戒，因為已失去所依之故。斷了善根也會捨別解脫戒，由於斷絕了戒之根本的緣故。在這些基礎上，過一夜則捨齋戒，因為承諾受戒的時間已圓滿。

有些尼洪（西方）論師說：犯任何一條根本戒，所有的戒律均已捨棄。紅衣部的其他論師則說：正法隱沒會捨

別解脫戒，原因是當時學處的界限與羯磨儀軌已經無有。阿闍黎世親論師對此是這樣說的：正法隱沒時由於戒律的羯磨已不存在，因此不會重新得戒，而並不是說以前已得之戒重新捨棄。克什米爾的論師們則認為，犯根本罪也有具戒與破戒兩者，就像一個人既是負債累累又具有財產一樣。懺悔墮罪而獲得阿羅漢只是對具戒而言的，例如，欠債者只有將欠款還清，才會成為真正的富裕者。

壬二、禪定無漏戒之捨法：

禪定所攝之善法，由從轉生退失捨，

無色所攝亦復然，得果修退捨聖戒。

對屬於禪定的一切有色善法戒而言，在轉生或從等持中退失時將捨彼地所攝之戒。此外，屬於無色界的善法戒也是在轉生或退失時捨。聖者在得（四）果時捨（四）向所攝的無漏戒，修煉根時捨鈍根所攝之戒，從果中退失時捨殊勝所攝之戒。

辛二、惡戒之捨法：

惡戒乃由得戒死，出現兩性而捨棄。

若問：如何才能捨惡戒呢？惡戒在得戒時則捨，因為當時生起了與之相違強有力的對治；死亡時也會捨，因為死時所依已滅之故；頓時出現兩性也將捨，原因是彼時已失去了惡戒的所依。

辛三、中戒之捨法：

中戒則由力所受，事壽根本中斷捨，

欲界所攝非色善，由斷善根轉上捨，

失諸非色煩惱性，則依生起對治法。

清淨、煩惱的力量中斷；承諾如是做的時間已過而中斷；雖然時間未過，但未按照諾言去做而中斷；所依賴的佛塔或魚網已毀而中斷；因死亡而中斷；斷絕善根。以上這些情況都會捨中戒。屬於欲界的非色善法在斷絕善根或轉生上界時捨，三界的非色煩惱性依靠生起各自無間道對治而失去。

己四、具戒之補特伽羅：

北俱盧洲二黃門，兩性除外一切人，

可具惡戒戒亦爾，天亦具戒人三種，

轉生欲色諸天人，具有禪定所生戒，

無漏戒除殊勝禪，無想眾生無色具。

若問：什麼樣的補特伽羅具有惡戒呢？除了剛出生就無有兩性的黃門、失去性根的黃門、北俱盧洲、兩性以外的所有人均可有惡戒，而黃門等是沒有惡戒的，因為這些人善惡之心不穩固。

戒也是同樣，除黃門、北俱盧洲、兩性以外的所有人均可具有，而黃門等沒有。欲天也可具戒。

那麼，任何補特伽羅能具有幾戒呢？所有的人可具有

別解脫戒、禪定戒與無漏戒三戒。轉生於欲界與色界的諸天人具有禪定所生戒，原因是欲界可以具有禪定所生戒，轉生色界的天人必定具有禪定所生戒。無漏戒，除了中定與無想天的眾生以外，色界與無色界天人均可具有。

乙二（經中所說名稱）分十五：一、以法相方式略說分類；二、以果之方式分類；三、以因之方式分類；四、以因果二者之方式分類；五、以所依方式分類；六、以作者之方式分類；七、宣說善行與惡行；八、以理非理生業之分類；九、引業與滿業之分類；十、宣說三障；十一、宣說五無間罪；十二、宣說近五無間罪；十三、宣說三福業之事；十四、宣說三隨分；十五、宣說如理而入之業。

丙一、以法相方式略說分類：

業樂不樂與其他，即善不善與他業。

若問：何為善、不善、無記業呢？賜與安樂的業為善業，帶來痛苦的業為不善業，其他令感受等捨的業是無記業。

丙二（以果之方式分類）分二：一、略說；二、廣說。

丁一、略說：

福德非福不動搖，將感受樂等三種。

業有三種，即福德業、非福德業與不動搖業。或者，三種業也可以是將感受安樂之業等三種。

丁二（廣說）分二：一、宣說福德等業；二、宣說安樂等業。

戊一、宣說福德等業：

福德欲界之善業，不動搖業上界生，

因於彼等地之中，諸業成熟不動故。

若問：那麼，什麼是福德業等呢？所謂的福德業是指欲界的善業，不動搖業是指上兩界所生的業。

若問：如果上界的業是不動搖的，那麼不是與三禪以下為動搖的說法相違了嗎？不相違，因為三禪以下為動搖的說法，實際上是指以等持的過患所動搖，這裡說的不動搖是指上界業的異熟不動搖。異熟為什麼不動搖呢？因為在色界、無色界之地，將成熟於彼等之處的業異熟永遠不會成熟於其他地，因而說異熟不動搖於他處。欲界的業是動搖性的，因為有本來轉生天界但由於外緣而成為其他眾生的情況。譬如，因發放佈施而將轉生天界的一位婆羅門，看到莊嚴的大象而想：如果我也能獲得如此身相該多好，結果轉生為護地神象。

戊二（宣說安樂等業）分三：一、三受業各自之事相；二、受業之分類；三、由何業受何果。

己一（三受業各自之事相）分二：一、自宗觀點；二、他宗觀點。

庚一、自宗觀點：

至三禪間之善業，順樂受業彼以上，

順不苦不樂受業，順苦唯此不善業。

既然經中說“順樂受業等三種”，那麼它們指的是什麼呢？從欲界到三禪之間的善業是順樂受業，三禪以上至有頂之間的善業是順不苦不樂等捨受業，唯一順苦受業即是此欲界的不善業。

庚二、他宗觀點：

有說下亦有捨受，因需承許殊勝禪，

彼由異熟業所生，無有前後成熟三。

有些論師說：四禪下面的三禪以下也有感受不苦不樂之業的。為什麼呢？因為必須要承認第一靜慮的殊勝正禪是捨受之地，並且它是由善業異熟之業中產生的，而且一個相續中無有前後同時成熟三果（享樂是色，受苦是心與心所所生諸法，感受不苦不樂即是不相應行）。

己二（受業之分類）分二：一、五種分類；二、別說異熟受業。

庚一、五種分類：

本性相應與所緣，異熟現前五受業。

受業總共有五種，即本性受業、相應受業、所緣受業、異熟受業與現前受業。本性受業：以自相而感受；相應受業：諸如所觸是通過相應的方式而感受的；所緣受業：諸如色法是依靠所緣境而感受；異熟受業：諸如善不善業是以異熟而感受安樂等；現前受業：諸如樂受，除本身現前外其他兩種受業是不存在的。如是有此五種受業。

庚二（別說異熟受業）分二：一、總說；二、別說定受業。

辛一（總說）分二：一、業之分類；二、何界與眾生中有幾引業。

壬一、業之分類：

異熟受業定不定，順現法等三定業，

有謂五業餘說四，能引同類有三業。

異熟受業有四種，即定業、不定業。其中定業又分今生中感受的順現法受業以及“等”字所包括的來世感受的順次生受業與後世中感受的順後受業三種必定感受之業，再加上不定業，共有四種。以前的有些阿闍黎說：不定受業也可分為異熟決定、時間不定與異熟、時間均不定兩種，如此總共有五種。喻顯部的其他論師說：受業有四類。即時間決定、異熟不定，異熟決定、時間不定，二者均決定，二者均不定。（一）時間決定、異熟不定：有些業如果感受果報，則於現世等任意一者中感受，但由於力

量微弱而不一定感受異熟果報；（二）異熟決定、時間不定：異熟果報確定無疑要感受，但今生、來世、他世三個時間是不一定的；（三）二者均決定：諸如現世中必定感受異熟；（四）二者均不定：時間不一定，感受異熟果也不一定。

若問：以何業而引蘊之相續或同類呢？順次生受業等三種能引他世同類之蘊的相續，而順現法受業不能引同類，原因是它只能成熟所起作用的蘊相續。

壬二、何界與眾生中有幾引業：

一切趣有四引業，地獄善引業有三，

何中離貪穩凡夫，不造順次生受業，

聖者亦不造順後，欲頂不穩者亦非。

所有五趣的眾生總的來說有四種引業，然而，地獄中只有順次生受善引業等三種，而無有順現法受善引業，原因是地獄中不會有悅意異熟。除了有頂以外的八地中離貪穩固的凡夫不會造轉生離貪之彼地的順次生受業，因為他後世不會轉生於離貪之彼地中。中間七地離貪穩固的聖者不僅不會造順次生受業，而且也不會造順後受業，因為他永遠不會投生離貪之彼地故。欲界與有頂離貪尚未穩固的聖者也不會造轉生欲界與有頂的順次生受業以及順後受業，原因是在欲界與有頂從離貪中退失的聖者是從果中退失的，在退失沒有恢復之前不可能死亡。

結生欲界中有身，具有二十二引業，

皆屬順現法受業，彼等必定是一類。

若問：中有也有引業嗎？有，中有身在結生到欲界胎卵中時有中陰、凝酪等住胎五期、兒童等在生五期共十一種引業，而且每一種都分定不定兩種受業，這樣一來共有二十二種引業。其中十一種定業屬於順現法受業，原因是這十一種定業在積業階段的蘊與感受異熟時的蘊是由同一引業牽引的同一類。

辛二、別說定受業：

強惑淨心功德田，恆造殺父母業定。

所謂順現法受業，依田意樂之差別，

永離彼地貪欲故，必定感受異熟果。

若問：究竟什麼是異熟定受業呢？極為強大的煩惱與清淨心、依靠下文中要講的功德福田三寶等、長期所做之事，如薩色巴地方的人以積累福德之心殺害自己的父母，這些業必定要感受異熟果報。

既然說“皆屬順現法受業”，那麼到底它是指的什麼呢？現世中所要感受的業是由田與意樂的差別而變成的。以田的差別而成為順現法受業的公案：我等大師釋迦牟尼佛曾經成為一名三藏比丘，當時僧眾出現爭論，結果由一位持藏比丘調解平息了。那位三藏比丘生起嗔心說道：“女人平息了女人的爭端。”由此而於現世中變成了

女人，並且後來於五百世中投生為女人。以意樂的差別而變成順現法受業的公案：從前，甘嘎國王的一位名叫龍瓦的太監問一個趕著五百頭牛的人：你要做什麼去？那人回答說：將這些牛閹割。他聽後生起悲憫之心，將這些牛從那人手中救了下來。結果那一生中男根就恢復了。不僅如此，而且由於徹底遠離了那一地貪欲的緣故，必定成熟於彼地的業也會變成現世受報的業，如同（欠債者）要遷往他鄉時（債主）就會前來索債一樣。

於從滅定無煩惱，慈無量心與見道，

羅漢果中出定者，作利害果立即受。

那麼，田的差別是怎樣的呢？對於從滅盡定中剛剛出定者作利害，果報會立即感受，因為他與從涅槃中出定相同。對從慈無量與無煩惱的等持中剛剛出定者作利害會立刻感受果報，原因是他與利益一切眾生和無煩惱的清淨心相聯，並且已完全熏染上敏銳的無量福德。對於從見道中剛剛出定者做利害之事果報也將立即感受，因為他已經獲得了斷除一切見斷的新轉依無垢智慧。對於從阿羅漢果位中剛出定者做利害之事，也會立即感受果報，原因是阿羅漢已獲得了斷除所有修斷的新轉依無垢智慧。然而，對從一來果與不來果中剛起定者作利害之事不會立即感受果報，原因是他們斷除見斷的新轉依無垢智慧已陳舊，還尚未獲得斷除一切修斷的新轉依無垢智慧。

己三（由何業受何果）分二：一、真實宣說；二、別說狂心。

庚一、真實宣說：

無尋善業之異熟，許唯心受不善身。

若問：如果說異熟主要是受，那麼是身受還是心受呢？無尋的殊勝正禪至有頂之間的善業異熟承認是心受，唯一是意樂受與捨受，因為在此之上無有身受，其原因是身受絕對是有尋。這間接已說明了有尋的善業異熟是身受與心受兩者。不善業的異熟唯一是身受，因為心苦受即是意苦受，而不善業不能成熟意苦受。

庚二、別說狂心：

所謂狂心唯意識，彼由業之異熟生，

依畏受害不調憂，除北俱洲具貪有。

若問：狂心或瘋心是在意識中具有還是在根識中具有呢？狂心在意識中具有，而在根識中是沒有的，因為根識無有計度分別與隨念分別。狂心是從什麼因中產生的呢？它是由他人的物咒等成為狂心之業的異熟中產生，還有見到非人的恐怖相而產生畏懼，受到非人加害，自之身體四大不調，產生憂愁等都可產生狂心。

若問：這樣一來，不是成了不善業的異熟有心受了嗎？因為狂心是由不善業異熟中產生的。無有此種過失，原因是雖然它是異熟生但並非是異熟果，這是由於從愚昧

之心中出現身體四大紊亂，由四大紊亂而產生狂心，身體不調是異熟果，而狂心只是增上果。

那麼，什麼樣的補特伽羅才有狂心呢？北俱盧洲以外具貪欲的人會有，天人尚且也有瘋狂等現象，其他眾生就更不言而喻了。除了佛陀以外的諸聖者有身體四大紊亂產生的狂心，而沒有異熟生的狂心，原因是對聖者來說，所有定業都已成熟，不定業不會成熟。聖者也不會有害怕非人形象的狂心，因為不存在對他成為有害的不莊嚴行為。憂愁而生的狂心對聖者來說也同樣無有，原因是他們已經現量見到了法性。

丙三、以因之方式分類：

經中所說曲穢濁，依諂嗔心貪心生。

經中云：“曲、穢、濁業。”諂是指虛偽狡猾，由它引發的身語意業是三曲業；嗔心是指為重罪所染，由它引發的三種是三穢業；貪心如顏料之渣般心相續難以去除，因而稱為濁，由它所引發的三業為三濁業。

丙四（以因果二者之方式分類）分二：一、略說；二、廣說。

丁一、略說：

憑藉黑白等差別，所說之業有四種。

佛經中云：白業異熟為白業，黑業異熟為黑業。“等”字所包括的白黑相雜之業異熟也為雜業，不白不

黑、無有異熟、滅盡業之業為無漏業。以如是差別宣說了四種業。

丁二、廣說：

不善黑業色善白，欲界攝善為雜業，
能滅彼即無漏業。四法智忍離貪欲，
八無間道十二思，唯能滅盡黑之業，
第九思滅雜白業，離貪禪無間末滅。

若問：那麼，這些業的本體是怎樣的呢？不善業為黑，其異熟也為黑，原因是自之本體為染污性，故為黑，能產生不悅意之異熟果，所以異熟也為黑。屬於色界的善法為白，其異熟也為白，因為自之本體在一個相續中不雜煩惱，產生悅意之異熟果並且一相續中不雜痛苦。屬於欲界的善業是雜業，異熟也是黑白相雜。由於自之本體非為染污性，故為白，一相續中雜有煩惱，故為黑，能產生悅意之果，故異熟為白，一相續中雜有痛苦，故異熟為黑。能滅盡、斷除這三種業與異熟的是無漏業，原因是它非黑、非白，不生異熟果，並且不屬於界的範疇，是對治法。

那麼是通過什麼方式滅業的呢？見道的四種苦法智忍與能遠離欲界貪欲的修道八無間道的十二種思是能滅黑業之業，因為直接斷除了欲惑之故。欲界修道中的第九無間道的思能滅盡黑白雜業，原因是它在斷除欲界下下品煩惱時對所緣境善業也通過遠離貪欲的方式予以斷除了。那

麼，什麼能滅白業呢？能滅盡色界白業的是四禪中生起離貪各第九無間道的末尾，原因是以離貪的方式斷除對色界善法的欲求。

有說地獄受黑業，餘欲受業有二種，

餘說見斷即黑業，欲界所生黑白業。

其他部的論師說：應當明白只有地獄的受業才是黑業，除此之外欲界的其他眾生受業均是黑白二業。還有些部的論師認為，見斷之業是黑業，欲界所生的其他修斷之業為黑白二業。

丙五、以所依方式分類：

無學身語業意三，依次乃為三能仁。

經中云：“能仁有三，即身能仁、語能仁、意能仁。”這些是指什麼呢？無學道者稱為能仁，完全勝過煩惱之故，彼之身語業與意是三能仁，與經中所說的順序相對應。

丙六、以作用之方式分類：

所謂三種諸妙行，實則即是三清淨。

經中云：“清淨有三，即身清淨、語清淨、意清淨。”這些是指什麼呢？三妙行實際上就是三清淨，因為有漏妙行能暫時清淨，無漏妙行則能永久清淨。

丙七（宣說善行與惡行）分三：一、業道之安立；二、單說邪命之原因；三、何業具何果。

丁一（業道之安立）分二：一、略說；二、廣說。

戊一、略說：

身之業等不善業，承許名為三惡行，

貪心等雖非為業，亦是意之三惡行，

與之相反為妙行，彼等籠統而歸納，

如應善與不善業，佛說各有十業道。

既然經中說“三惡行與三妙行”，那它們指的是什麼呢？身業等不善業受到聖者呵責，產生不悅意的異熟果，因而被承許為三種惡行。貪心以及“等”字所包括的害心與邪見三者雖然不是業，卻是三種意惡行，原因是貪心、害心與邪見的自性是煩惱，而意業是指思（心所之一）的自性業，它與煩惱互為異體。與之相反即是妙行。這些惡行與妙行如果籠統歸納，即是善與不善業道，經中說它們各有十種。那麼不包括哪些呢？殺生等身業的加行與後行、嗔心等九種意業以及無慚無愧不包括在內，善業也不包括發放佈施、喜愛言談、知慚有愧等。

戊二（廣說）分七：一、是否具有表色無表色；二、業道各分三類；三、別說不善業道；四、斷善根與恢復方式；五、思與幾業道俱生；六、何界何趣中有幾業道；七、業道之果。

己一、是否具有表色無表色：

六種不善無表色，淫二彼自做亦然，

七種善業具二種，等持所生無表色，

所有加行具有表，無表不定後行反。

身語的善不善哪些具有有表色與無表色呢？不善業的殺生、不予取以及語四業必定具有無表色，而不一定具足有表色，因為委託別人也可成辦之故。唯有邪淫既具有表色又具無表色，原因是它不觀待委託別人而必須自己去做。前六種不善業如果是自己做，也具有表色與無表色兩者。戒殺等別解脫戒的七善業也既具有表色又具無表色。等持所生禪定戒與無漏戒的善業有無表色，因為由入定力所生之故。善不善業的所有加行均具有表色，因為它們都觀待身語之所為。發心力量強大者則具無表色，如果發心微弱則不具無表色。由此可見，是否具無表色是不一定的。後行與加行相反，必定具無表色，而不一定具有表色，若做與正行相同之事則具有表色，若不做則不具有表色。

己二、業道各分三類：

加行三根本所生，貪等彼後即生故。

善業加行及後行，均由無貪嗔癡生。

經中云：三殺生，即由貪心所生、由嗔心所生、由癡心所生。那麼所有的業道是不是都以三根本來究竟呢？不是，經中所說的意思是指諸如殺生之加行是由三根本所

生。那三不善業的加行是如何以三根本所生的呢？殺生的加行由貪心所生：諸如為了肉而殺生；嗔心所生：諸如殺害敵人；癡心所生：如以福德之心殺害父母等。不予取的加行以貪心所生：諸如因貪財而不予取；以嗔心所生：諸如偷盜怨敵的財物；以癡心所生：諸如婆羅門將盜竊說為正法。邪淫由貪心所生：諸如因貪戀而行邪淫；以嗔心所生：諸如為了侮辱她人而行淫；以癡心所生：諸如有些外道的說法，女人與花、果、烹飪好的食品、河岸、道路相同，所有人均可享用。貪心等意三業是由三根本所生，因為它們是在三根本的後面立即產生之故。十善業的加行、後行與正行均是由無貪、無嗔、無癡中產生。

己三（別說不善業道）分三：一、不善業道之作用；二、各自之法相；三、業道之詞義。

庚一、不善業道之作用：

殺生害心與粗語，皆由嗔心而究竟，
邪淫貪心不予取，均由貪心而圓滿，
邪見由癡而究竟，餘者以三而圓滿，
基為眾生與受用，名色以及名稱也。

若問：所有的不善業是以什麼來究竟的呢？一、殺生、害心、粗語三者是以嗔心來究竟的；二、邪淫、貪心、不予取三者是以貪欲來圓滿的；三、邪見是以癡心而圓滿，因為邪見是由大愚癡中產生的緣故；四、剩餘的妄

語、離間語、綺語三者是以三毒而圓滿的，諸如由貪心引發的這三種是以貪心而圓滿的。

那麼，這四類之基是什麼呢？殺生等第一類之基是眾生，因為殺生是斷絕有情的生命，害心是對眾生嗔恨，粗語是對眾生說刺耳語言。邪淫等第二類之基是受用，因為由享受眾生內在之所觸中產生，並且對其執為我所而生。邪見第三類的基是名色，認為名色所攝的善不善不存在之故。妄語等第四類之基是名稱，原因是妄語等依靠名稱而來。

提前同時而死亡，因無正行生他身，

軍兵等為同一事，一切人均如作者。

若問：以必致對方於死地的利刃來刺，結果殺者在被殺者之前死去，或二者同時死亡，那犯不犯業道正行呢？不犯，因為被殺者未死之前殺者不會造殺業，若與被殺者同時死亡，則已轉為他身，已轉的他身並未做殺對方之行。

若問：如果軍兵等中只有一人殺了對方，那只有他一人出現業道嗎？不是，由於軍隊裡的人均為了同一件事，因而所有的人都與殺者一樣具有業道。

庚二（各自之法相）分三：一、宣說四根本罪；二、宣說四名言；三、宣說六支分。

辛一、宣說四根本罪：

殺生即是故意中，無誤殺害他眾生；

不予取以力暗竊，他財據為己所有；

欲想前往非行處，所行邪淫有四種；

妄語即轉他想法，詞義明顯被了知。

若問：四不善業各自的本體是什麼呢？殺生是指故意無誤殺害他者。所謂的“故意”已說明在無意中死亡是無有罪過的，“無誤”是說如要採取殺天施的行動而誤認為其他的供施，結果殺了供施，也不會出現業道的正行。頌詞中的“他”已表明自殺不犯業道的正行。不予取是指故意無誤中以暴力或趁人不備暗中竊取，未被發覺而據為己有。故意無誤而想去往非應行處行邪淫，邪淫有四種，即於非基行淫、於非處行淫、於非境行淫、於非時行淫。所謂的非基是指他人執為我所的妻子，或者雖不是他妻，但是自己的母親、姊妹、父母七代以內的親屬；非處：就算是自己的妻子，但在口、肛門非行淫處；非境：有光明、佛塔、佛堂前；非時：在哺乳期、妊娠期、受齋戒時。妄語是指故意無誤改變他人的想法並且所說話語的意義對方已真正明白。

辛二、宣說四名言：

眼耳意識三覺知，次第說見聞知覺。

既然經中說：見、聞、知、覺四者說為未見等四種，未見等四種說為見等四種，即是凡夫八名言；見說為見等

四種與未見說未見等四種稱為聖者八名言。那麼，見聞等四種究竟是指什麼呢？眼識、耳識、意識與鼻舌身三者覺知，依次說為見、聞、知、覺。

辛三、宣說六支分：

離間即為分他者，染污性心之詞語，

粗語則指刺耳語，所有染污皆綺語，

他許除此染污性，如妄歌戲與惡論。

離間語是指故意無誤中為分開他人之間的親密關係，而以染污心所說的詞義對方已懂。粗語是指故意無誤的不悅耳之詞義對方已理解。染污性的所有話語均是綺語。其他部的論師認為：除這三種以外的煩惱性語言也是綺語，例如比丘為邪命而說妄語，由貪心引發而唱歌，演員在表演時為了使別人歡喜而講故事，貪執外道的惡論而念誦，這些都是綺語。

貪心顛倒圖他財，害心即於眾生嗔，

視善不善不存在，即是所謂之邪見。

貪心是指顛倒非理地貪執他人的財物而想據為己有。害心則是指以嗔心想害眾生。認為善不善業不存在即是邪見。

庚三、業道之詞義：

意三唯一乃是道，身語七種亦為業。

若問：為什麼這十種稱為業道呢？意之三業是趨入業、思之道，身語七業不僅是業，也是趨入思之道，因而名為業道。

己四、斷善根與恢復方式：

唯以邪見斷善根，所斷欲界俱生善，

誹謗因果而斷絕，所有均是次第斷。

若問：以什麼不善業斷善根呢？認為無有業果的邪見能斷絕善根。那麼，是如何斷絕的呢？它斷絕屬於欲界的善根，而不斷色界、無色界的善根，因為上兩界的眾生相續中無有邪見之故。

屬於欲界的善根也是斷所有俱生善，而不斷加行善，原因是在生起微乎其微的邪見時，加行善的得繩已變得微小而減退，最後已不存在了。邪見中也是僅以誹謗因果的邪見而斷，並非是以誹謗聖者的邪見而斷。雖然有不是以緣無漏與不同類的邪見而斷的說法，但實際上緣同類不同類、有漏無漏的所有邪見均能斷善根。

（對於何時斷的問題，）雖然有些人說是如同見道斷除見斷一樣同時斷的，實際上是像斷除修斷那樣次第而斷的。

人中三洲男女斷，見行斷至不具善，

恢復則依疑有見，造無間罪非即生。

那麼，以什麼身分而斷善根呢？以三大洲的人類斷善根，其他眾生不斷，這是因為惡趣的眾生染污性智慧不穩固；北俱盧洲眾生的惡意樂不穩固；欲界、色界的天人由於現前三處而生後立即現前業果。人中也是斷絕男人與女人的善根，而並非斷二黃門的善根，原因是他們惡意樂不穩固。人類的見行者與愛行者兩種當中是斷見行者的善根，因為見行者的染污性智慧穩固之故。斷善根直至其本體不具善根為止。

那麼，斷善根者依靠什麼才能恢復呢？以可能有業果的懷疑或必有業果的正見而恢復。斷善根決定是在今生中恢復嗎？造無間罪者即生中不能恢復。那在什麼時候能恢復呢？如果是以自己往昔因的力量斷善根而轉生地獄，則從地獄死遷時恢復，若是以他緣之力斷善根，則轉生地獄時即刻恢復。

己五、思與幾業道俱生：

思與不善一至八，頓時一同而產生，

與善一至十之間，非與一八五俱生。

若問，思與幾業道一起產生呢？思可與一至八個不善業一起產生，不會有與九或十不善業一起產生的情況，原因是意之三業不會同時產生。思與一不善業俱生，即是處於意之三不善業任何一種中；與二不善業俱生：諸如處於貪心狀態而不予取；與三不善業俱生：諸如以害心搶奪、殺生；與四不善業俱生：諸如以害心為分裂對方而說妄

語、粗語。與五、六、七不善業俱生：自己處於意之三不善其一中而委託他人做四、五、六不善業。與八不善業俱生：諸如在行邪淫時委託別人造其他六種不善業。

對於善業，思則可與一至十之間的善業一起產生。然而也有特殊情況，即與一、八、五善業不能一起產生。之所以不會與一善業一同產生，是因為無貪心與無害心二者不可分割；與二善業同生：諸如處於意的無貪、無害任意一種狀態中。與三善同生：如若處於意識善正見中，也有無貪無害。與四善同生：彼時等起處於無記狀態中而受沙彌戒，則斷身之三業與妄語；與五善同生是沒有的，因為處於善心中而受戒，要麼有六、要麼有七善業。與六善同生：如果彼時等起處於根識善中而受沙彌戒，則有無貪、無害與斷身語四業之善。與七善同生：諸如彼時等起處於無記狀態而受比丘戒，則有身語七斷之善；無有與八善同生的，因為以不善業受戒，則有七種，以根識善受戒，則有九種或十種；與九善同生：諸如彼時等起處於根識善中而受比丘戒；與十善同生：諸如，處於意識善中而受比丘戒。這些也是就戒而言的，如果對中戒而言，則與一、五、八善同生的情況也有。

己六、何界何趣中有幾業道：

地獄綺語與粗語，及害心以二式具，

貪心邪見隱蔽具，北俱盧洲有三種，

第七明顯亦存在，其餘欲界十不善。

若問，何界與何趣中有多少業道呢？在地獄，綺語、粗語與害心全部是以明暗兩種方式而具足，因為地獄眾生會發出哀叫、惡言相罵、相互嗔恨之故；貪心與邪見二者是以隱蔽的方式而具有，無有顯露，因無有所貪之物並且業果現前之故；也沒有殺生，原因是如果業力未盡殺也不會死亡；不予取與邪淫也不存在，因為無有執著為我所的財物與女人；無有妄語，無有必要之故；無有離間語，因為相互之間本來就已分裂。在北俱盧洲意三業是以隱蔽方式存在，而不明顯，原因是無有所貪之物與執為我所的女人，不存在令生損惱之心的事物，相續調柔；也無有殺生，壽命決定達千年之故；不予取與邪淫也無有，理由如前；無有妄語，因為必要不成立；無有離間語與粗語，原因是（彼處眾生）相續調柔；第七綺語明顯存在，有以貪欲引發而唱歌的情況之故。除了地獄與北俱盧洲以外在其他欲界中十不善業均有。

若問：天界怎麼會有殺生呢？有，雖說天界內部不會殘殺，但殺其他眾生的現象是有的。再者，經論中也說天人的頭腰如果斷了則會死亡。

三善業則於一切，亦以隱蔽現行式，

無色無想天眾生，以隱蔽式具七業，

餘處則以現行式，地獄北俱盧洲除。

意之三善業在一切趣中都是以隱蔽與現行的方式存在，轉生無色界的聖者無漏戒所攝的七所斷是以隱蔽的形

式而存在，不顯露在外。無想天的眾生禪定戒所攝的七所斷是以隱蔽方式存在，而無有現行，除這兩者以外剩餘的其他界與趣中身語七善是以現行的方式存在，原因是天、人具有戒所攝善，旁生與餓鬼具有中戒所攝善，然而地獄與北俱盧洲不包括在內，因為彼等之處無有真實受戒與等持的緣故。

己七、業道之果：

承許一切均產生，增上等流異熟果，

痛苦之故殺害故，無威嚴故果三種。

承認所有不善業道各能產生增上果、等流果與異熟果三種，原因是行上品十不善業異熟果下墮地獄，行中品者轉為旁生，行下品者投生餓鬼。等流果：殺生者短壽，不予取者受用貧乏，邪淫者夫妻不合，以粗語所感而多傳惡名等。殺生的增上果轉生環境惡劣之地，不予取生於多害環境中等。

若問：所有的業各自都產生三果是何原因呢？諸如殺生的加行使對方受苦，正行斷絕對方命根，後行使對方失去威嚴，因而每一業都產生三種果報。

丁二、單說邪命之原因：

貪心所生身語業，邪命難淨故另說，

設若貪圖資具引，與經違故非如是。

既然經中說“邪業、邪語、邪命”，那麼前兩者以外的邪命是指什麼呢？貪心所生身語業即是三邪命。

身語業必定是邪命嗎？不一定，嗔心與癡心所生的身語業只是邪業與邪語，而不是邪命。

若又問：如果除了貪心所生的身語業以外再無有其他的邪命，那麼為何單獨宣說它呢？這是有理由的，也就是為了明確邪命難以淨除這一點，由於歡喜趨入而很難離開心相續。再說，僧眾的生活是依賴他眾，因此單獨宣說了邪命。

若有人說：以貪圖生活資具引發的身語之業是邪命，為了高興而唱歌等等以貪心引發的身語業不是邪命。

這種說法不合理，因為與《戒蘊經》相違，此經中云：“比丘受用信士供養後若去觀看鬥象等，為邪命。”

丁三、何業具何果：

斷道有漏業五果，無漏業則具四果，

餘有漏善不善四，無漏餘無記具三。

若問：那麼，任何一業具幾果呢？有漏斷道世間修道無間道的業具五果，原因是有漏善業而具異熟果，以它的力量而使斷除所斷與解脫道等同時出現，無間生起即具士用果，不是在它前面產生的有為法是增上果，後面的所有同類是等流果，由於是無間道而具有遠離下地煩惱的離繫果。無漏斷道具有四果，因為不可能有異熟果，有漏斷道以外的善業與不善業都具有四果，不存在離繫果之故。無

漏斷道中剩餘的加行道、解脫道、勝進道以及非為善與不善的有覆無記法與無覆無記法這些業具有除異熟果與離繫果以外的三果。

善業之果為善等，次第有四二三果，

不善業生善法等，依次具二三四果，

無記業生善法等，彼等具二三三果。

善業生善果雖然可成為異熟因，但它不可能有異熟果，因而具有四果；“等”字所包括的善業產生不善果，有士用果與增上果二果；此外，善業產生無記法也有異熟果、增上果與士用果三果。不善業的善果是士用果與增上果二果；“等”字所包括的不善業產生不善果，有士用果、增上果與等流果；不善業產生無記法，有除了離繫果以外的四果，（之所以能生等流果）是因為不善遍行因能產生壞聚見、邊執見的有覆無記法。這些都是按照次第上下對應的。無記法產生善法有增上果與士用果；“等”的意思是說，無記法產生不善法有士用果、增上果與等流果三者，（之所以產生等流果）是因為壞聚見能產生苦見斷的不善果。無記法產生無記法，有士用果、增上果與等流果。

過去一切具四果，現業未來亦復然。

現業二果未生業，果未來則為三果。

過去的有漏法產生過去、未來、現在的一切法，各有四果，因為離繫果不為界與時間所攝（因而不包括在

內）。中間也就是現在之業產生未來之法也同樣有四果，原因與前者相同。如果是現在之業產生現在之法，則有士用果與增上果二果。如果未生即未來之業產生未來果，則是不包括等流果與離繫果的三果。

自地之業果為四，他地則為三或二。

有學有學等三果，無學業果有學等，

次第有一三二果，餘有學等二二五。

若是自地的業產生自地的法，則是四果，由於離繫果不為地所攝（因而不包括在內）。若是他地之業產生他地之果，則可能有三果，如果依靠無漏一禪而生起無漏二禪，則有士用果與增上果，又由於九地之道互為因，所以還加上等流果；也可能有二果，如果以有漏二禪生起有漏三禪，則無有等流果。若是有學業產生有學法，則有士用果、增上果與等流果三果；“等”字的意思是說，如果是有學業產生無學果，則與前相同；有學業產生非有學非無學法，則是除異熟果與等流果以外的三果。無學業之果若是有學法與“等”字所包括的無學、非有無學，則分別有增上果一果、士用果與增上果加上等流果三果、增上果與士用果二果。除此之外的業，其果如若是有學以及等字包括的無學、非有無學，則分別是士用果與增上果二果、同樣的二果、五果。

見斷彼等三四一，修斷業生彼等果，

次第為二四與三，非斷彼等一二四。

見斷之業的果是見斷以及“等”字包括的修斷與非所斷，則分別為士用果、增上果、等流果三果；除離繫果以外的四果；增上果一果。修斷之業的果是見斷、修斷、非所斷，則依次為士用果與增上果二果；除離繫果以外的四果；離繫果、士用果與增上果三果。非所斷的業，其果是見斷、修斷、非所斷，則依次為增上果一果；士用果與增上果二果、除異熟果外的四果。所有這些均是按次第而對應的。

丙八、以理非理生業之分類：

非理業即染污性，有謂失軌亦復然。

論中云：“非理所生業、合理所生業、非二者所生業三種。”這其中非理所生業是指染污性的自性罪不善與有覆無記業，因為由非理作意所生之故。前代的有些上師說：不僅是染污性自性罪，而且從佛制罪的衣食住行等世間共稱的儀軌中退失，相違而行，也是非理業。合理所生業是指善業。

丙九、引業與滿業之分類：

一業能引一生世，滿業則可有多種。

無心之定非引業，得繩亦非為引業。

若問：一業只能引一世還是能引很多世呢？同樣，許多業只能引許多世還是能引單單的一世呢？一業只能引

一世，而不能引許多世，由於可以引同類，所以許多業也不會引一世。而一業所牽引的同類生世特法的滿業卻可以有多種，比如一位技藝高超的畫家先進行素描，之後其他人用各種顏料來圓滿完成。同樣的道理，名稱雖然相同，但有些眾生以善滿業而感相貌端正，諸根具全，受用豐富，健康無病，有權有勢等。有些以不善滿業而感相貌醜陋等。因此，引業與滿業共有四類，即引業為善、滿業不善；引業不善、滿業為善；引業滿業均善；引業滿業均不善。其中引業為善、滿業不善：諸如欲界中具有痛苦的人天；引業不善、滿業為善：諸如閻羅法王以及財豐龍王之子等；引業滿業均善：如帝釋天王等；引業滿業均不善：如地獄的眾生。

經部等其他宗派的論師認為，一業也能引許多世，諸如此類有許多說法。也有承認一業可以引多世、多業可以引一世的。

若有人問：是不是所有的業都是引業呢？無心的狀態即滅盡定與無想定雖有異熟但不是引業，因為它無有心而與心不俱生的業力微弱之故，但它是長壽天與有頂的滿業，而此二者（指長壽天與有頂）的引業是四禪與有頂定。善不善業的得繩雖然也與業共存，卻不是引業，原因是得繩是由無心狀態中順便產生而力量微弱，並且得繩如同樹皮一樣與業是異體的。然而，有漏善法與不善業的得繩均是滿業。此外，聖者的相續中具有的有漏業與加行道四順抉擇分也只是滿業。

丙十、宣說三障：

無間罪之諸業障，強烈煩惱與惡趣，

無想天眾北俱洲，承許此等為三障。

若問：經中所說的業障、煩惱障、異熟障究竟是指的什麼呢？殺父、母、羅漢，破僧和合，以惡心出佛身血五種無間罪業是業障；由於猛烈的煩惱由小到中、由中到大連續不斷產生而得不到依對治法斷除的機會，因此稱為煩惱障，猛然湧現的煩惱容易斷除，因而不是煩惱障；三惡趣眾生、無想天眾生以及轉生北俱盧洲的眾生具有的障礙稱為異熟障，因為是依靠宿業牽引而成為惡相續者之故。如此承許三障。這是由於它們對聖道與暖相等聖道加行善起到遮障與阻礙的緣故。

若有人說：這樣一來，蘭禪巴（即能樂）、指鬘、難陀等因為具有深重的煩惱而不應當生起聖道了。

無有此種過失，他們也是乃至未斷除那些障礙之前沒有生起聖道，因為得道時就不存在深重的煩惱了。

無間罪業三洲有，不許黃門等具有，

缺少恩德少慚故，餘障五趣中皆有。

三障中的五無間罪在三洲中有，而在北俱盧洲與其他趣中是不存在的。在惡趣中雖有殺父母等的現象，但不會成為無間罪，原因是它們罪惡的意樂不穩固並已現前業果。天人無有殺害父母等情況，因為他們不具惡劣意樂而且也已現前業果。北俱盧洲也沒有無間罪，這是由於他們

自然具戒或者性情善良並且無有佛教的緣故。三洲中的隨欲黃門、兩性黃門等也不會造無間罪。這是為什麼呢？因為從他們的父母方面而言，沒有生出身根具全的他們並且缺少對他們的慈恩。從晚輩的角度來說，也缺乏對父母的知慚有愧心。除業障外剩餘的煩惱障與異熟障二者，無想天眾生與北俱盧洲、所有惡趣具有的是異熟障，而煩惱障一切眾生均有，所以五趣中都存在。

丙十一、宣說五無間罪：

破僧即令不和睦，自性不相應行法，

非煩惱性無記法，彼與所破僧眾具。

五無間罪中前三種是殺生，第五種是殺生的加行，因而屬於身業，第四是妄語，屬於語業。所謂的破法輪僧是指使雙方僧團不和睦關係實有存在的一種不相應行，這是有部宗的觀點。由於這樣的不相應行斷除煩惱者與斷絕善根者也具有，因此它的本體既不是煩惱性，也不是有記善法，而是無覆無記法。如是實有的不相應行與雙方僧眾真實具足，並不能構成無間罪。

彼之罪業為妄語，彼與破者真實具，

中劫成熟無間獄，造多無間害亦增。

破僧罪業之因實際上是能挑撥僧眾的妄語，它才是真正的無間罪。這種妄語與破僧者提婆達多等真實具足，才能構成破法輪僧。破僧無間罪業的異熟果是破僧者在一中

劫中感受無間地獄的痛苦。那麼，再造其餘的無間罪果報將如何呢？其他無間罪雖然必定轉生地獄，但不一定絕對轉生到無間地獄。

如果有人說：若造兩種無間罪等只是一世中轉生地獄，那麼業大小就無有差別了，如果兩世等也轉生，則無間罪業就不是順次生受業了。

有部宗對此問題解釋說：造兩三種等過多的無間罪雖然只有一世轉生地獄，但根據業的數量將在無間地獄中身體成為兩倍等變成龐然大物與柔嫩的身體，所感受的損害痛苦也成兩倍等，因此已脫離了上面兩種過患。所造的這些無間罪，前面的是引業，後面的是滿業。

比丘見行具戒者，破於他處凡夫眾，

堪忍他師與他道，破界彼住僅一日。

造無間罪的補特伽羅是比丘、見行者、持戒者，而不是在家人、愛行者與破戒者，因為造無間罪者要與佛陀抗衡並是利根，否則僧眾對他不會相信。

在何處才能造無間罪呢？在佛所住之處以外的地方，而不是在佛面前，原因是破僧者無法堪忍佛陀的威嚴。破什麼樣的僧眾呢？破凡夫僧眾，而不是聖者僧眾，這是由於聖者已現前了法性而對佛陀已生起堅定不移誠信的緣故。

破僧之量：何時已遠離佛陀與佛陀制定的道，而親近提婆達多，同時堪忍、接受提婆達多制定的不享用酸奶、斷肉、不使用鹽、穿著未裁剪衣與住於城內經堂中五條學處等，這時已破僧。

破僧和合持續多久呢？只會持續一日，時間不會再長，這是自然規律。

許彼為破法輪僧，贍部洲有九等成，

破羯磨僧三洲有，彼以八者以上成。

這裡的破僧實際上指的是破法輪僧，原因是乃至僧眾分裂未得以和解之前任何眾生相續中都不會生起聖道。它是無間罪，而其他的破僧不是無間罪。其實，破法輪僧也僅僅是佛住世的南贍部洲有，而在其他洲是沒有的。破法輪僧的補特伽羅，也需要九個比丘以上才能實現，因為每一方僧眾各四位比丘以上，破雙方僧眾者也必須是比丘。這是就最低數而言的，最多數量則不固定。

破羯磨僧除北俱盧洲以外的三洲都存在。此種破僧是在一個界限內以不和之心作長淨等羯磨而分開僧眾。

若問，這種破僧涉及多少人呢？破羯磨僧不需要其他的挑撥者，因而八位比丘以上便可辦到。

初末二大尊者前，佛已涅槃未結界，

於上此等六時中，破法輪僧不出現。

破法輪僧在以下六種時間裡是不會發生的：一、破法輪僧在最初佛轉法輪不久時不會出現，因為當時所有眾生均生喜悅之情而和睦相處；二、佛陀接近涅槃時也不會出現，原因是認識到佛實在難遇、生起無常觀念，由此普遍內心極度悲傷；三、在佛教見解與戒律沒有出現損害之前也不會出現，因為佛教無損而住世之故；四、在二大尊者

之前也不會出現，這是由於分裂局面不會持續很久，需要他們來調解，否則無有能調解者；五、佛陀涅槃後也不會出現，原因是所競爭的佛陀已不在世；六、未作大小結界也不出現，因為在一個界限內破法輪僧是不存在的。

於利益及功德田，捨棄令彼無有故。

變性殺之亦犯罪，月經中生者為母。

若問：為什麼殺父母等也成了無間罪呢？因為父母生育了自己相合解脫的身體，所以是利益之田，而羅漢、僧眾與佛陀是殊勝功德的福田，存心捨棄並以行動殺害他們，雖然無有能力殺佛陀，但也存心捨棄。

那麼，殺害變性的父母犯不犯無間罪呢？父母變成他性，即父變女、母變男，殺害他們也犯無間罪，因為殺害了已生育自己殊勝身體之人。假設說在一個女人胎中的凝酪注入另一女人的胎中從而出生，那這兩個女人殺哪一個犯無間罪呢？由於兩個女人中自己是從第一個女人的月經中產生，因而她才是此人的真正母親，所以殺第一個女人犯無間罪，是主要生育相合解脫之身的緣故。

以打佛心非無間，擊後得羅漢亦非，

造無間罪則無法，獲得離貪之果位。

惡心出佛身血，如果是想殺佛陀而以利刃猛刺，才構成無間罪，若僅是想用兵器毆打佛陀而痛擊，則不犯無間罪，原因是無有殺生的意樂。同樣，用兵刃擊中未得阿羅漢者，之後被擊者獲得了阿羅漢果位，由於先前擊中而使

阿羅漢死亡，也不構成無間罪，因為對阿羅漢沒有採取行為的緣故。此外，造了任何無間罪，在未斷除這種罪業之前能獲得離貪果嗎？造了無間罪者意樂極度相違，因此不可能獲得離貪之果。

為破僧眾說妄語，承許彼為最重罪，

所有世間善業中，有頂禪心果最大。

那麼，這些無間罪中哪一個最為嚴重呢？為使雙方僧團分裂而說妄語，被認為是在所有無間罪中罪業最為嚴重。原因是用利刃擊中如來法身；離間僧眾在未得到調和之間，對出離世間、得果、離貪、漏盡會障礙；所有的禪定、聽聞、持誦、思業也不會進行，因而已中斷善趣與解脫；包括天界在內的世間界一片混亂，眾生心不安樂，無有自在，喪失正念；造無間罪者果報將於一中劫期間轉生在無間地獄。其次重的無間罪是惡心出佛身血，接著是第三殺羅漢、再後是第二殺母親、最後是第一殺父親。所以說在五無間罪中殺父親的罪業是最輕的。

那麼，所有善業中哪一種善業的果報最大呢？世間善業中有頂的善果被認為最大，因為它的異熟果於八萬大劫中息滅一切痛苦，這也是就有漏善業之異熟果而言的，如果從士用果與離繫果方面來說，則有漏法中世間勝法位的果報最大。無漏法中要數金剛喻定的果報最大，原因是它（指金剛喻定）無有同類因而直接引見道，並且是斷除三界煩惱的斷得。

丙十二、宣說近五無間罪：

染污母亦無學尼，殺定菩薩有學聖，

奪僧合食毀佛塔，此等即近無間罪。

若問：唯有造無間罪才轉生地獄嗎？與無間罪相似的所有罪業也必定墮入地獄。它們是指的哪些呢？一、以邪淫來侮辱既是母親又是無學尼者；二、殺住定菩薩；三、殺七種有學聖者補特伽羅任意一種；四、奪僧和合食；五、以嗔心等煩惱引發而毀壞佛像、佛經、佛塔這些三寶的所依。按照順序，這五種罪分別與殺母、殺父、殺羅漢、破僧和合及以惡心出佛身血的無間罪相接近，因而稱為近五無間罪。造此等罪者也絕對會墮地獄，奪僧和合食承許為搶奪僧眾所享用的食品。

於得無來羅漢忍，成為極重之障礙。

此外，宣說具有能障異熟的三種業，譬如，要前往他鄉，債主就會前來索債。同樣的道理，對於獲得加行道忍位、聖者不來果與阿羅漢者，按次第必定會成為不轉生惡趣與順現法受業以外的欲界、三界這三種業的極度障礙，原因依次為，即所謂的獲得忍位不轉惡趣等，因此說獲得忍位者不轉生惡趣、得不來果後不轉生欲界，得阿羅漢果後不轉三界。

從修妙相之業起，即名住定之菩薩，

投生善趣貴族家，根足轉男憶宿世，

不退彼即贍洲男，觀現量佛思所生，

餘百劫中方能引，每一妙相百福生。

假設說殺住定菩薩與殺父親的無間罪相近，那是從什麼界限開始稱為住定菩薩的呢？從積累成熟三十二妙相的業時起稱為住定菩薩，也就是所謂的到一百劫時必定獲得佛果之義。到底是怎樣的呢？一、見道菩薩從此以後轉生於善趣；二、在善趣中也是投生為如大薩拉樹般的王族等高貴種姓中；三、眼等諸根具全；四、轉為男身；五、能回憶生生世世；六、百劫中不退轉而獲得佛果。具有上述的六種特點。所說的成熟妙相的業是指什麼呢？一、由於聰明伶俐，只有轉在贍部洲成為具足男根的士夫才能積此業，而其他趣、其他洲、其他補特伽羅均不能積累這種業，這是所謂積業的特點；二、佛陀真實住世才能積此業的說法是指對境的特點，也就是緣佛陀的善心，而不是緣善趣、解脫、他地；三、它是思所生善，而不是聞所生善，因為聞所生善低級的緣故；四、離成佛還剩下一百大劫；五、所謂的能引與能積累這種業指的是時間的特點；六、實際上三十二相每一相都是由一百一百福德中產生，這是量的特點。

寶髻燃燈毗尸佛，三阿僧祇劫末出，

最初乃大釋迦佛。以大悲心施一切，

以此圓滿佈施度，具貪雖然斷肢體，

亦不心亂忍戒度，讚星勝佛精進度，

無間等持靜慮度，爾時之心智慧度。

那麼，本師釋迦佛成為菩薩時，曾對多少佛承侍才成佛的呢？往昔，與本師釋迦佛相同的大釋迦佛於具諍時出世，他的身壽與眷屬等也與釋迦佛相同，佛法同樣是住世千年。本師釋迦佛當時成為一名陶師之子名為光明童子，他供養了大釋迦佛一碗米、一雙鞋與布絮，並發願說：“善逝如來汝之身，眷屬壽命與剎土，殊勝妙相等功德，唯願我等成如是。”從那時起在第一個阿僧祇劫中承侍七萬五千如來，最後寶髻佛出世。當時，第一個阿僧祇劫圓滿。接著於第二個阿僧祇劫中承侍七萬六千如來，最後燃燈佛出世，當時圓滿第二阿僧祇劫。此後在第三個阿僧祇劫中承侍七萬七千如來，最後毗尸佛出世，當時圓滿了第三個阿僧祇劫。大乘承認每一個阿僧祇劫均承侍無量如來。

那麼，此菩薩在何時圓滿六度的呢？某時，不是以希求增上生的殊勝的發心，而是以大悲心將自己的身體受用全部施捨給一切眾生，當時已圓滿佈施度。關於這一點，請參閱《本師傳》。未遠離貪欲在具貪的情況下砍斷肢體也一心不亂，當時次第圓滿了安忍度與持戒度，如安忍仙人的傳記那樣。本師釋迦佛在轉為婆羅門童子時，看見星勝如來在山洞中入火遍處定，生起信心，單足站立七日，口中讚歎道“大丈夫如牛王您沙門”，依此圓滿精進度，也圓滿了九劫的資糧。在未現前菩提之前無間入金剛喻定時的等持圓滿靜慮度，當時的智慧為圓滿智慧度。這些稱為各自的波羅蜜多。

丙十三、宣說三福業之事：

三福稱為福德業，彼事如同業道也。

若問：為何經中說佈施、持戒、修所生慧為福德三事呢？這三種能產生相應悅意之果，因而稱為福德，由於是業的本體而稱為業，又因為這三者均是趨入等起之思的根本，因而稱為福業之事。譬如，身語七業即是業又是道，而意之三業唯一是道，為此稱這所有的業為業道。

何者能捨名為施，以欲供養饒益心，

身語之業及等起，彼果具足大受用，

為自他利為二利，非為二利佈施四。

其中，任何士夫能以善心將財物施與他眾，即是佈施。等起：以想供養善妙對境、救濟可憐眾生的心態而慷慨施捨，並不是為了解脫怖畏與希求回報等。這種業實際上就是身語業及等起相應法。佈施之果：暫時具有豐富的受用。分類：為自利佈施、為他利佈施、為自他二利佈施、非為自他二利佈施四種。為自利佈施：尚未離貪的聖者或者凡夫以世間道遠離貪欲，佈施（供養）佛塔。為他利佈施：除順現法受業以外遠離欲界貪欲的聖者佈施其他眾生，由於佈施者已遠離了欲望，佈施的果報是欲界所攝，因而是利他而不利己。為二利佈施：尚未離貪的聖者或者未離貪的凡夫佈施未離貪的其他眾生。非為二利佈施：除了順現法受業以外遠離欲貪的聖者供養佛塔，因為這只是以恭敬與報恩的心情作供養的。

彼之殊勝為施主，施物以及福田勝。

佈施特點：是聖者之因，施主殊勝、施物殊勝、福田殊勝。

施主殊勝具信等，以恭敬等作佈施，

是故後受大尊重，應時無有違緣得。

其中施主殊勝是具有信心以及“等”字所包括的持戒、慷慨、聽聞、知慚、有愧、具有智慧、知足少欲功德。佈施之方式：以恭敬等方式，自己親手、應時、不害他眾而佈施。佈施之果：由於以恭敬等方式佈施，後世自己受到眷屬的恭敬愛戴；親手佈施而感受用豐厚；因為應時佈施而感應時獲得財物；不害他眾而佈施，結果自己無有違緣而獲得受用。

色等圓滿之施物，由彼美貌具名聲，

成為歡喜極柔嫩，隨時接觸安樂身。

施物殊勝：是色等圓滿之物，佈施這樣的物品後世自己相貌端嚴，美名遠播，轉成味香悅意、所觸極為柔軟、隨時接觸都會感到安樂的身體。

田殊勝由趣痛苦，利益功德之差別，

解脫施脫或菩薩，其中佈施第八勝。

殊勝福田：如佈施善趣的人、痛苦之田病人等、利益之田父母、功德田具戒者與得預流果等聖者。這些都是

根據田的差別而說為殊勝的。所有佈施中最為殊勝的即是解脫三界的阿羅漢佈施解脫田，因為這種佈施無有任何過患。再者，雖然二者（佈施者與被佈施者）不是解脫者，但菩薩施主作佈施也是殊勝的，原因是他們為了饒益一切有情、獲得圓滿菩提而佈施。經中云："佈施隨至者，以怖畏而施，以曾施我而施，以將施我而施，以往昔我之父輩祖輩曾施而施，為善趣而施，為名聲而施，為心之莊嚴、心之資具、瑜伽資糧、獲得殊勝之義而施。"佛經中講述了八種佈施。其中第八為心之莊嚴等佈施最為殊勝。佈施隨至者是指佈施隨時來到的人；以怖畏而施即眼見財產即將用盡而佈施聖者；以曾施我而施是指想到這位受施者曾經佈施過我而作施捨。其他的佈施容易理解。心之莊嚴是指神變；心之資具指八正道；瑜伽資糧是指寂止與勝觀；殊勝之義是指獲得阿羅漢或涅槃。

雖非聖者然而於，父母病人說法者，

最後有者之菩薩，供養功德無有量。

此外，儘管不是聖者，但如果對作為利益之田的父母、痛苦之田的病人、於法身相續中修行之田的說法者、功德之田的最後有者菩薩進行供施，果報也是不可估量的。

由結行田基加行，思與意樂之大小，

業亦變為輕與重。故意圓滿無悔心，

無有對治具從屬，異熟作已積集業。

若問：所有的業輕重如何呢？這要依靠六因而定。一、由後行的差別而成重業，隨著正行業道而連續行持；二、依靠田的差別而成重業，如對利益等福田做事；三、由基的差別而成重業，如殺生、妄語、邪見等；四、由加行而成重業，如恆時所造業；五、由思維的差別而成重業，究竟業道；六、由意樂差別而成重業，如發心廣大。由於根據這六種因的大小差別，業也相應安立為輕重。

若又有人問：經中所說的作已積集業、作已不積業指的是什麼呢？並非是事先未動心在隨隨便便中做的，而是想到一定要做而故意做的；業的支分圓滿完成；已做不悔；無有懺悔等對治法；具足隨喜等從屬；必定感受異熟果報。具足所謂的這六種條件即稱為作已積集業。其餘稱為作已不積業。

供佛塔因所生福，雖無接受如慈等，

因中生果無謬故，惡田亦有悅意果。

大眾部的論師說：用希求心供養佛塔不可能獲得福德，因為佛塔無有接受與享用的能力。

這種說法是不合理的，雖然他們無有接受與享用的福德，但是會獲得從供養佛塔之因中所生的福德，譬如願一切眾生安樂的慈等無量心與“等”字所包括的修正見，這些雖然無有接受與直接利益他眾的能力，可是依靠自心的力量會獲得無量福德。

如果說佈施利益等妙田會出現悅意之果這是理所當然的，那麼對旁生等惡田作佈施怎麼會有悅意的果報呢？因

為有漏的善因會產生悅意的異熟果報，這一點始終是不會錯亂的，佈施惡劣之田必定會產生悅意的異熟果。然而，由於是惡劣之田而使異熟果報變得微小，就像在貧瘠的田地裡播下的種子應時不會成熟果實並且減小等一樣。

這以上已講述了佈施所生福業之事。

斷破戒惡佛制罪，二色戒具四淨德，

破戒因過未出現，依彼對治與寂滅。

接下來宣說戒律所生福業之事：所斷破戒指的是不善有表與無表色，也就是惡戒。能斷除破戒的對治法戒即是戒律所生的善業。所謂的戒是指有表色與無表色所斷的對治法，因此它也是有表色與無表色。雖然不是自性罪，但過午不食等斷除佛制罪的有表色與無表色也是戒律。戒律具有四種功德，是哪四種功德呢？一、不被破戒所染；二、破戒的因——根本與隨眠煩惱沒有出現；三、依止能對治破戒的四念住；四、依止迴向解脫之寂滅。

入定之善即為修，能熏染心之緣故。

為得善趣戒重要，為離煩惱修重要。

下面宣說修行所生福業之事：由心專注於所緣境中入定所生與等持相應的善業即是修行所生福業之事。為什麼叫修行呢？因為如同芝麻被花香熏染一樣，心染上善的習氣並串修、起作用。

那麼，守戒律與修行所生福事何者重要呢？從獲得善趣的角度來說戒律重要，就依靠無間道直接斷除所斷、遠

離煩惱方面而言修行更為重要。想要獲得善趣、遠離煩惱者應當依止戒律與修行。

感數劫住善趣故，四種梵天之福德。

法施非為染污性，如實開示契經等。

若問：經中云：“四種補特伽羅生起梵天福德，於以前未做之處造如來靈塔，此乃第一補特伽羅生起梵天福德……。”如是所說的供養四方僧眾歡喜園於其中建造經堂、調解聲聞分裂、修慈無量心也分別與經中所說的第二、第三、第四梵天福德相對應。這裡指的是什麼梵天福德呢？這樣的梵天福德與梵輔天的壽量相應，想要於數劫中感得善趣而在以前未有佛塔之處建造佛塔……，如是四種補特伽羅生起梵天福德。此處的梵天是指梵輔天，也就是說與轉生在梵輔天的福德相同，梵天的福德是在欲界的善趣中延續壽量，並於四十中劫期間享受安樂。

附帶講述一下法佈施，所謂的法施是指意樂等起不是為了名聞利養與恭敬愛戴等染污心，行為也是如理無誤地講解十二部契經或三藏。

丙十四、宣說三隨分：

隨福德分隨解脫，隨抉擇分三種善。

經中宣說了隨福德、隨解脫、隨抉擇分三種善業，其中在輪迴中的悅意果報是隨福德分，於資糧道中嚮往涅槃的善業為隨解脫分，原因是無論何者生起都必定成為涅槃

之法。對於具有這種善業之人，通過宣說輪迴的過患與解脫的功德，從其生起強烈信心以致汗毛豎立等的外相中便可了知。隨抉擇分善是指暖位等四加行道。此等即是所謂的三種隨分善。

丙十五、宣說如理而入之業：

如理三業具等起，次第乃為書字印，
計算詩歌與數目。有覆下劣與具罪，
此等染污法異名，無漏善業為善妙，
有為善法當敬依，解脫乃為最無上。

世間中所謂的書寫文字，刻印、計算、詩歌、數量，它們的自性是什麼呢？以方便的差別如理而入的身語意三業及其引發相應者即是五蘊之自性。它到底是怎樣的呢？書寫嘎等文字、進行刻印即是身業，計算一個物體等以及詩歌是語業。身語兩部分及其等起而以五蘊為體。十乘十等於一百等的數量合計這是意業，屬於四蘊性。如是依次而了知。

另外，此對法比較簡略，因而對《法蘊論》當中出現的名詞進行宣說。由於煩惱具有遮障的作用，因此叫有覆；由於具染污而呈現黑色並遭受聖者呵責，所以也稱下劣；與煩惱同住，故又稱具罪。這些均是具染污性法的異名。無垢的善法最為清淨，故稱善妙，所謂的善妙實際上是無漏善法的異名。煩惱絕對下劣，無漏善法絕對善妙，因而除了這兩者以外的他法稱為中等。從相續中生起的角

度來說，應當恭敬依止有為法中一切有漏無漏善法。除此之外的無為法、不善法、有覆無記法並不是該依止的，原因是無為法不可能有在相續中生起以及反覆串習的概念，並且是就為了得果而宣說的，無為法也不具有果。不善業與有覆無記法是染污性的，無有悅意的果報。不善業與有覆無記法、有為無覆無記法、有漏善法、有為無漏法、無為無覆無記法的虛空、非抉擇滅以及解脫的抉擇滅，前前還有後後居上，因為這些法按次第而言，無有悅意的異熟果報、非為染污性、具有悅意的異熟果、不是有漏法、常有、既常有又是善業。其他所有的法還有居其上者，而解脫涅槃的抉擇滅已達頂峰，再沒有其他更殊勝的，因而至高無上。

俱舍論第四分別業品釋終

第五品 分別隨眠

第五分別隨眠品分四：一、連接文；二、真實隨眠；三、斷隨眠之方式；四、斷除之果。

甲一、連接文：

有之根本即隨眠。

既然說“形形色色世間界，皆由眾生業所生”，那麼唯一的業就能產生這形形色色的器情世界嗎？不是，由於三有的根本是隨眠，以業轉生輪迴，這也必須有能引起的煩惱作為前提。因為無有煩惱僅僅憑業不能生果，譬如阿羅漢雖有不定業，但由於無有煩惱而不會投生輪迴。

甲二（真實隨眠）分七：一、隨眠之分類；二、形象之差別；三、心具隨眠之理；四、生起煩惱之理；五、宣說異名；六、與何法相應；七、宣說五障。

乙一（隨眠之分類）分二：一、真實宣說隨眠之分類；二、旁述。

丙一（真實宣說隨眠之分類）分二：一、根本隨眠之分類；二、特殊隨眠之分類。

丁一、根本隨眠之分類：

六種即貪如是嗔，慢無明見以及疑，

彼六貪分說七種。二界所生為有貪，

內觀之故為遣彼，解脫之想而宣說。

見五壞取見邪見，邊執見與見取見，

以及戒禁取見十。

既然說“有之根本即隨眠”，那麼根本隨眠究竟有多少呢？根本隨眠有六種，即貪隨眠、如是嗔、慢、無明、見、疑隨眠。所謂的“如是”指的是緣於何法能增上貪，嗔等也是如此增長的意思。這六種隨眠也可說有七種，因為貪隨眠分為欲貪與有貪兩種。所謂的欲貪是指緣欲界的色香等欲妙而產生，因而在欲界中才有，而上兩界中生起的貪為有貪。

若問：所謂的這兩界的有貪歸納為一者是何原因呢？這是有原因的。因為上兩界有情大多數都是由於貪愛等至而內觀入定，這一點是相同的；再者，是有覆無記法也相同，所以算為一個。必要：為了遣除此二界中認為他們是解脫的想法，由於這兩界貪愛等至所生而宣說為有貪。

這些隨眠也可說有十種，是怎樣的呢？六種隨眠中的見有五種，即壞聚見、損減邪見、增益邊執見、見取見、戒禁取見五見。在前面的五種隨眠基礎上加上這五見，如此共有十隨眠。

丁二、特殊隨眠之分類：

此十各七除三見，八種除去二種見，

以見欲苦等漸斷，四種隨眠修所斷，

色無色界除嗔有，如是承許九十八。

隨眠如果從行相之差別、界的角度來分類，則承許有九十八種，（那麼是如何計算的呢？）見斷：以直接或間接的方式顛倒執著欲界的近取蘊苦諦之見斷的十種隨眠，通過生起苦法忍與法智而遣除，就像了知假人便可去除人的執著一樣。集諦滅諦之見斷各有七種，也就是十種隨眠中除去壞聚見、邊執見與戒禁取見三見。道諦之見斷有八種，即十隨眠中不包括壞聚見與邊執見，由於形象互不矛盾而不會顛倒執著的緣故。這些隨眠（10＋14＋8即32）依靠現見欲界中苦諦等四諦各自的自相可依次斷除。修斷：由於貪、嗔、慢、無明四種隨眠直接緣真諦的見等或者顛倒誤入所知自己的法相，因此這四種隨眠的遍計部分僅僅依靠現見真諦就可以斷除，它們的俱生部分是修斷。所以說，從（見斷、修斷）兩方面來分析，在欲界中有三十六種（32見＋4修斷）隨眠，這四種隨眠成為四諦與修道的所斷，因此有五類。所說的欲界煩惱中除去嗔以外的煩惱在色界中具有。因而色界中見斷修斷的隨眠有三十一種。無色界也與色界相同，即（苦諦之見斷有）九種（十隨眠除去嗔）、集滅諦各有六種（見斷的七種除去嗔）、道諦有七種（見斷的八種除嗔）修斷有三（四修斷除嗔）。如此可見，三界中見斷有八十八種，加上十修斷，承許共有九十八種所斷。

丙二（旁述）分五：一、確定所斷；二、各見之法相；三、遣除與末見相關之爭論；四、顛倒之分類；五、慢之分類。

丁一、確定所斷：

依有頂中所產生，忍毀唯一為見斷，

餘生為見修二斷，非忍所毀唯修斷。

若問：那麼，所有見斷隨眠唯以見道、所有修斷唯以修道而斷除嗎？有頂所生、由類智忍所摧毀的見斷唯一通過見道斷除，原因是以世間道無法斷除有頂的煩惱，並且在無漏修道之前就已經生起了見道。剩餘八地所生、由忍所摧毀的隨眠是由見道與修道二者斷除，因為具有一切束縛的聖者依靠現見真諦的見道而斷，凡夫將見斷與修斷合而為一來斷除時，依靠世間修道而斷。非為忍所毀而由智所毀的隨眠，諸如非見貪等四種俱生部分，唯一由修道來斷除，這是由於它們是有漏法而且不是見斷的緣故。

丁二、各見之法相：

我與我所常與斷，無有下劣視為勝，

非因非道視因道，此等即是五種見。

既然說有五見，那麼五種見的本體是什麼呢？將近取蘊視為我與我所，即是壞聚見；視近取蘊為常有或斷滅，即是邊執見；認為業因果不存在，即是邪見；本來前三種見等是下劣之見反而視為殊勝，為見取見；大自在等本不是因而認為他是因，視非道為正道，身體依靠五火、絕食，這些是戒禁取見，此等即是五見。那麼，第一見為什麼叫壞聚見呢？近取蘊是壞滅的聚合，將它視為我與我所，故而得名。

丁三、遣除與末見相關之爭論：

於大自在等非因，妄執為因由我常，

顛倒執著而生故，唯是苦諦之見斷。

若有人說：大自在等不是因反而耽著為因，這樣一來，它也就成了集諦之見斷，因為是顛倒執著苦因的緣故。

實際上是苦諦見斷，因為它是由常有與我的顛倒執著中產生的。

丁四、顛倒之分類：

由三見立四顛倒，顛倒計度分別念，

以及增益皆具故，心想顛倒隨彼轉，

若問：既然說“妄執為因由我常，顛倒執著而生故”，那麼決定只是（我、常）這兩種顛倒嗎？不是，顛倒共有四種，即無常執為常有之顛倒、不淨執為淨之顛倒、苦執為樂之顛倒、無我執為我之顛倒。

那麼，在什麼見中安立為顛倒的呢？由三種見而安立為四種顛倒的，邊執見中安立無常執為常有的顛倒，見取見中安立不淨執為淨的顛倒與苦執為樂的顛倒，壞聚見中安立無我執為我的顛倒。其他見不安立顛倒的理由何在呢？只有具全於對境始終有顛倒執著、具有計度分別、為增益見這三種條件才能安立為顛倒，而戒禁取見於對境不是始終顛倒執著，邊執見中的斷見與邪見是損減見，而不是增益見，因而這兩種見並不能安立為顛倒。

如果有人說：這樣一來，經中所說的“於無常認為常有是顛倒心、顛倒想、顛倒見”，其中的顛倒心與顛倒想就成了不是顛倒，因為無有計度分別的緣故。

無有此種過失，從根本隨眠為基礎的角度而言，由於不具足這裡的兩種條件，因而沒有安立為顛倒，經中是就顛倒心與顛倒想這兩者與邪見相應而說為顛倒的。

丁五、慢之分類：

七慢九慢攝三中，以見及修而滅盡，

修斷殺等纏滅愛，我慢不善之惡作，

聖者不會明出現，因由見疑增長故。

若問：只有見才有分類嗎？不是，慢也有七種分類，即傲慢、過慢、慢過慢、我慢、增上慢、卑慢、邪慢七種。接下來，對這些慢進行逐一辨別：心裡想與下者相比我更勝一籌的自滿之心為傲慢；認為我已勝過了與自己同等者，為過慢；認為在其他殊勝者當中我更高一籌為慢過慢；認為近取蘊為我，即是我慢；本未獲得功德卻認為已獲得，為增上慢；認為自己與特別優秀者比起來略顯低下，為卑慢；本得到的不是功德而是過患，反而認為獲得了功德，此為邪慢。

《入智論》中宣說了九種慢，即觀待他者立己三種，觀待自己立他三種，觀待自己否他三種。觀待他者立己三種：認為我已勝過他；我與他平起平座；我比他低。觀待自己立他三種：他比我高；他與我等同；他較我低。觀待自己否他三種：沒有比我高的；沒有與我等同的；沒有比

我低的。那麼，這九種慢包括在七慢的哪一種中呢？包括在傲慢、過慢與卑慢三者中。

那這些慢是見斷與修斷哪種呢？這些需要見道與修道二者來盡除。那麼，尚未斷除修斷的聖者會不會明顯出現這些慢呢？修斷是指殺生等纏；還有如想我成為護地大象之子該多好的生愛；如想我長久存在有何用呢，還是儘快死的滅愛；七種慢以及源於我所生的九慢，這一切作為聖者不會明顯出現，原因是這些均是以見而增上，而聖者已遠離了見。再者，不善的惡作聖者也不會明顯出現，原因是它是以懷疑而增長，而聖者已斷除了懷疑。

乙二（形象之差別）分五：一、觀待因之分類；二、觀待所緣境之分類；三、觀待本體之分類；四、觀待時間之具理；五、境與有境之差別。

丙一、觀待因之分類：

見苦集斷見與疑，相應不共之無明，

即是同分界遍行，中除二見九緣上，

彼等俱生之諸法，亦為遍行除得繩。

這些隨眠遍行於三界的有多少？在三界中見苦諦所斷的各有五見，三界共十五見，見集諦所斷的有二見，三界共六見。同樣，見苦集諦之疑有二，三界共有六，與見、疑相應的無明合為一類，三界共有三無明，與其他根本煩惱不共的見苦集諦所斷的無明合為一，三界有三無明，合計起來，總有三十三隨眠。三界每一界的十一隨眠可以緣

各界的五類所斷，並且是產生這些隨眠的因，因而是同分界遍行。

九十八種隨眠中剩餘的六十五種隨眠與上述六種同分界遍行無明以外的無明不是遍行。所說的十一遍行中的九種由於是不同分界，並且也可緣上界，因而稱為不同分界遍行，也就是十一遍行除去其中的壞聚見與邊執見，因為這兩見只是將自相續之蘊看作是我、常斷，而上下的相續不同之故。緣於下面的煩惱是不存在的，原因是通過斷除下面煩惱而必定遠離欲樂之貪。只有隨眠才是遍行嗎？與此等十一種隨眠隨行俱生的心與心所受等一切相應法以及法相等也是遍行，但得繩不包括在內，因為這些隨眠與得繩之因的果不是一體。一切遍行與苦集諦的法相相違而執著，所以是直接顛倒執著，非遍行不是與苦集二諦相違，而是緣直接顛倒執著並以貪心尋求，以嗔心惱害，以慢而自滿，由此可見，這三種是再度顛倒執著。

丙二、觀待所緣境之分類：

見滅道諦之所斷，邪見疑與彼相應，
不共無明共六種，即是無漏行境者。
若緣滅諦緣自地，道諦相互為因故，
六地九地之道諦，彼行境者之對境。

這些隨眠中緣有漏法與無漏法的有多少呢？見滅諦與道諦所斷的有二邪見、二疑共四種，還有與這四種相應的無明合為一，唯一的不共無明算為一，共有六隨眠。或者

以界來分，十八種隨眠是無漏的行境者（即緣無漏法），原因是它們對滅道二諦顛倒執著，而這二諦是無漏法。

再者，滅諦的見斷若緣滅諦，則緣自地的滅諦，而不緣他地的滅諦，因為這兩種滅諦是不同的實體之故。欲界的滅諦見斷緣欲界的滅諦，直至有頂之間依此類推。

那麼道諦也必定是這樣嗎？不一定，依靠初靜慮未至定等靜慮六地法智方面的所有道諦均是緣法智的欲界見斷邪見、懷疑、無明三種隨眠的行境，這是因為靜慮六地的道諦相互是平等因與殊勝因，又由於法智方面的道諦是欲界的對治類。依靠這六種無漏法與前三無色界此九地類智方面的所有道諦，是緣彼道之有境地上道這三種見斷的對境，原因是無漏九地的道諦相互為平等因與殊勝因，又由於類智是上地的對治。

貪非緣二所斷故，不害故嗔非緣彼，

寂滅清淨殊勝故，慢戒取禁不緣彼。

那麼，除了此三種以外的其他隨眠不緣滅諦、道諦的原因是什麼呢？貪不是直接緣滅諦與道諦，因為它的對境唯一是所斷，而滅諦與道諦並不是所斷；嗔不緣滅諦與道諦是因為滅諦與道諦不害他者的緣故；慢不緣滅諦與道諦是因為滅諦、道諦是寂滅法；戒禁取見不緣滅與道諦，這是由於此見是將不清淨執為清淨，而道與滅諦是清淨的緣故；見取見也不緣滅與道諦，因為它是將下劣執為殊勝，而滅諦與道諦本來即殊勝。

所有遍行之隨眠，以所緣於自地增，

非遍行於同類中，無漏上地有境非。

未作我所對治故，相應法以相應增。

那麼，這些隨眠以所緣與相應的方式而增長的是哪些呢？所有的遍行隨眠是以所緣的方式依靠一切自地而增長的，比如說，欲界的苦諦見斷依靠欲界的五類所斷而增長，非遍行隨眠也是通過所緣的方式在同類中增長，而不是於他類中增長。全部必定是這樣嗎？不一定，無漏的有境六隨眠或者十八隨眠，以及上地之有境的九種不同分界遍行雖然緣它們（指道諦滅諦以及上地境），但並不能通過所緣的方式而增長，因為這些並不是以愛作為對境與壞聚見作為我所，而是屬於對境的對治法。與受等相應的隨眠以相應的方式增長，因為於彼等未斷除壞愛之故。

丙三（觀待本體之分類）分三：一、真實分類；二、根本之差別；三、詢問無記法之旁述。

丁一、真實分類：

上界隨眠欲界中，壞聚見與邊執見，

相應無明均無記，餘此欲界皆不善。

若問：九十八種隨眠中是無記法的有多少，是不善法的有多少？上兩界中的所有隨眠均是有覆無記法，原因是它們不會產生不悅意異熟果並是染污性。欲界中存在的所有隨眠中壞聚見和邊執見，加上與彼等相應的無明均是有

覆無記法，而不是不善法。這是因為壞聚見也可以是為了自己安樂而進行持戒佈施；邊執見也可與解脫相符，所謂的解脫也就是遠離蘊，邊執見實際上也是遠離蘊的一種遠見。剩餘的隨眠在欲界中是不善法，由於產生不悅意異熟果的緣故。

丁二、根本之差別：

欲界所有貪嗔癡，即是不善之根本，
無記根本有三種，彼為愛與無明慧，
二意趨高故餘非。西方論師許四種，
即愛見慢以及癡，由三禪定無明生。

若問：這些隨眠中多少是不善業的根本、多少是無記法的根本、多少不是這兩者呢？欲界中存在的五類所斷貪、嗔、癡是不善業的根本，因為這三種自之本體即為不善，而且也是其他不善業的根本。無記法的根本有三種，即對上兩界的禪定與無量宮等的一切愛、三界的一切有覆無明、三界有覆與無覆的一切智慧以及相應的一切無記智慧，因為它們既是無記法也是根本的緣故。除此之外的隨眠雖有無記法，但不能作為無記法之根本，其中懷疑是三心二意而執著，因此不穩固，根本必需要穩固。我慢是以貢高的心態趨向高處，而根本要居於低處。嗔必定是不善業，這一點沒有疑慮。

西方諸論師說：無記法的根本有四種，那麼它們是哪些呢？一、上兩界的愛；二、此二界的一切見與欲界壞聚

見、邊執見；三、上兩界的慢；四、前面講的一切癡，原因是對禪定愛重、見重、慢重，並且這些都是由無明中產生的。

丁三、詢問無記法之旁述：

一向分辨與反詰，以及放置而授記，

諸如死生與殊勝，及我與蘊一異等。

若問：佛經中宣說了無記法之見，我與世間是常是無常、是二非二；世間有無邊、是二非二；善逝圓寂後出現不出現、是二非二；身體是生命或命為身體以外之他法，即身與命是一體異體，此十四種是佛未授記之見。

既不是善法也不是不善才稱為無記法嗎？所置的提問沒有直接作答也稱為無記法。那麼，對於詢問有多少種答覆呢？有四種，即一向、辨答、反詰、置答。一向之詢問：諸如，眾生有生死嗎？一向之作答：所有生的有情都不能脫離死亡。辨答之詢問：諸如，眾生死後生還是不生？辨答：具有煩惱的眾生生，無有煩惱的眾生不生。反詰之詢問：諸如，此人殊勝不殊勝？反問：你是觀待什麼而提問的？如果觀待天人，則是下劣；若觀待惡趣眾生，則殊勝。置答之詢問：諸如人我與蘊是一體還是他體？置答：既不是一體也不是他體，因為人我本來就不成立，比如石女兒本不成立，當然也就不存在回答他是白色等的概念了。

丙四（觀待時間之具理）分三：一、真實宣說；二、旁述分析三時之理；三、斷與離之差別。

丁一、真實宣說：

過去現在貪嗔慢，已生未斷則具彼，

未來意之彼等者，其餘五識具自時，

未生之法具三時，剩餘隨眠悉皆具。

若問：這些隨眠自境所作的對境在那一補特伽羅相續中是如何具足三時的呢？一般來說，煩惱有自相煩惱與總相煩惱兩種。其中貪嗔慢為自相煩惱，因為它們是由美醜、高低對境而產生的，而不是緣所有的對境，也不是在一切時分都產生。無明、疑、見是總相煩惱，原因是它們緣有漏蘊而在一切時分中產生。其中過去與現在出現的貪、嗔、慢無論是在六識任何群體中出現，緣三時五類所斷的任何對境而產生這些煩惱，乃至未斷除之間，對境的實法對於那一補特伽羅來說都是具足的，如同用繩子將牛拴在樁子上一般。所謂的具足也是指補特伽羅以緣那些對境的方式而具足所斷，而並不是指具足得繩。意識群體中出現的未來貪等三種緣過去、未來與現在出現的一切對境的方式而具足，原因是意的對境中存在三時的法。意識以外的五根識群體中出現的未來或將生的貪、嗔，只具足未來自時的實法，這是因為這些識不緣過去與未來。不生的一切有法即三時的一切對境對於那一補特伽羅來說是具足的。剩餘的無明、疑、見三時對境那一補特伽羅也是具足的，因為它們是總相煩惱之故。

丁二（旁述分析三時之理）分二：一、對境三時成立實體；二、辯答。

戊一、對境三時成立實體：

三時實有佛說故，二具對境有果故，

言說三時存在故，許說一切有部名。

彼等四種稱事相，階段以及他轉移。

如果有人說：三時現在到底有無實體？如果有，則成了常有，如果說沒有，則與所說的具足相違。所有時間都存在實體，但無有常恆的過患，因為它具足有為法的法相生等之故。那麼，過去、未來、現在實體存在的原因是什麼呢？有原因，如經中云：“比丘當知，若過去色非有，多聞聖弟子眾不應於過去色勤修厭離；以過去色是有，故多聞聖弟子眾應於過去色勤修厭離；若未來色非有，多聞聖弟子眾不應於未來色勤斷欣求；以未來色是有，故應多聞聖弟子眾於未來色勤斷欣求。”（這一點通過理證也可成立：）由於識是依靠對境與根二者而產生的，因而意根於三時之法中產生意識；再者緣過去未來之意識現在即有對境的緣故；又因為已造業不會虛耗，所以現在存在過去業的異熟果，而因果同時存在，生滅同時這是誰也不會承認的。

正由於說所有三時與所有五事都實有存在，因而才承許為說一切有部。關於三時實有成立的此等說法也有四種觀點，事法轉移、法相轉移、階段轉移、其他轉移。一、法護尊者的觀點：如苗芽未來變成現在、現在變成過

去時，雖然實體並未轉變為其他實體，但事物變成他法，比如金器毀壞後作成裝飾品時顏色不會變，然而形狀卻已變成了其他形狀。二、妙音尊者的觀點：當時雖然具足三時的法相，但從偏重於某一法相而安立為過去等，譬如一個男人特別貪戀一個女人時，並不是對其他女人遠離了貪心，但由於對那一女人特別貪愛而說貪戀那一女人。三、世友尊者的觀點：當時從作用未生、作用已生未滅、作用已滅的角度而安立為過去等，例如，曆算者的一個丸子，分別放在有一、一百、一千標誌的骰點中時分別安立為一、一百、一千等。四、覺天尊者的觀點：當時從前中後三剎那的角度而安立為過去等，比方說，一個女人觀待自己的母親她是女兒，觀待她的女兒是母親。

戊二、辯答：

第三觀點以作用，安立三時為最佳。

誰障作用非異時，時間亦成不應理。

若有何故未生滅，此等法性極甚深。

若問：那麼，以上四種宗派哪一觀點好些呢？第一種觀點應當合併在數論外道中，因為他們承認事物轉移而實體不轉移並承認一切事物為一本體的緣故。第二種觀點有三時錯亂的過失，原因是他們承認諸如過去一時也具有三時的法相。第四種觀點有一時也成了三時的過失，這是由於他們承認過去也有前中後三剎那。這些觀點中要屬第三種觀點稍微好些，因為他們從作用未生、生而未滅與作用已滅的角度而安立為三時。實際上，這一觀點也有過失，

為什麼呢？就拿現在的相應眼根來說，就成了不是現在的相應眼根，原因是它不做產生果之事。

對方辯駁說：雖然不做現在看色法的事，但卻做將產生取果的事，因而安立為現在。

如果這樣承認，那麼過去的同類因也應成了現在，因為它做產生現在之果的事。就三時而言，誰對現在做事成障礙，都應成了不做障礙，因為現在實有存在。此外，作用與時間是他體還是一體，如果承認他體，那麼作用應成了無為法，原因是承認他體之故。如果這樣承認，作用就成了常有。如果認為是一體，那麼過去與未來也不應該是現在的過去與未來時間，因為承認作用不是時間以外的他法並且現在實有存在之故。

對方說：無有這種過失，原因是從作用未生與作用已滅的角度而安立為未來與過去的。

怎麼會未來未生、過去已滅，不應該是這樣吧，原因是你們承認現在具有實體之故。

對此有部宗說：由於一切法的法性是深奧的緣故，以尋思的智慧無法變成他法，這是有確鑿可靠的教證，因而我們絕不捨棄自己的宗派。

丁三、斷與離之差別：

雖斷苦諦之見斷，其餘所有遍行具，

初品修斷雖已斷，然彼餘諸有境垢。

若問：斷除所斷者一定解脫嗎？解脫者一定已斷除所斷了嗎？解脫者一定斷除了所斷，但斷除所斷並不一定解脫，因為生起苦智（十智之一，了知一切有漏取蘊皆是苦諦之智）未生起集智時，苦諦的一切見斷雖已斷除，但剩餘的遍行集諦見斷的所有遍行仍舊緣已斷的苦諦見斷，因而它們是以所緣的方式具足或未離。同樣，雖然第一修斷的上上品相應已斷，緣已斷的上上品修道之有境垢染剩餘的上中品等未斷的所有修斷仍然緣已斷的所有修斷，因而已斷的修斷也是以所緣的方式具足。

丙五、境與有境之差別：

欲界所生苦集諦，見斷以及修所斷，

自地三心色界一，無垢心識之行境。

若問：那麼，所有隨眠依靠什麼事物而增長呢？對此，任何一種隨眠成為幾心的對境呢？要通達所有的隨眠是以所緣的方式增長的道理。一般說來，對境的隨眠有十六種，也就是三界各有五類所斷，共十五種，再加上一切無漏法，它們的有境也同樣有十六種，即緣三界各有的五類所斷的十五心以及無漏心。其中苦諦見斷與苦諦之因集諦見斷、修斷這些欲界所生的所有隨眠是各自五心的所緣。首先以苦諦見斷為例，同分界遍行與非遍行及相應的一心，集諦見斷遍行的一心，修斷聞思所生的善心，這是欲界自地的三心，轉生到色界也可以緣欲界的見斷，如此再加上屬於色界的一心，自方的對治無垢苦法智也可緣欲

界見斷，這樣一來，苦諦見斷就成了以上五識的行境（即所緣）。同樣，欲界的集諦見斷也是作為一切同分界遍行非遍行的一心、苦諦見斷之遍行的一心、修斷善心、屬於色界的一心、集法智的心這五心的行境。修斷也是同樣，作為苦諦集諦的兩種遍行、自地相應的善心等、屬於色界的心以及無漏心的所緣。此外，欲界苦集直接緣滅諦、道諦見斷的只有無漏心，因為對滅道諦顛倒執著與再度顛倒執著也不緣，上地的煩惱不緣下地，無色界由於遠離善法也不緣，由此可見，除了上面所說的無漏法以外其他心不能緣滅諦與道諦的見斷。依此也應當了知以下的所有內容。

色界所生自地心，下三上一無垢心。

無色所生屬三界，三心無垢心行境。

色界所生的苦諦集諦見斷以及修斷三者各作為八心的所緣，作為自地苦諦集諦的遍行非遍行、修斷善心三者（3）的所緣道理如前，還成為下面欲界的兩種不同分遍行、修斷聞思所生善心三心（3）、上面無色界空無邊處未至定的一善心（1）以及無垢類智同品心識（1）的對境。如此各作為八識的行境。

無色界所生的苦諦集諦見斷與修斷三者各是十心的所緣，欲界、色界的苦諦集諦兩種不同分界遍行的四種見斷與相應的二修斷，如前一樣成為自地的三心即屬於三界每一界三心共九心及無漏類智分此十心的行境。

滅諦道諦諸見斷，加自地心之行境。

無漏三界末三心，及無漏心之行境。

滅諦與道諦見斷是在三界的有境心基礎上再加同類心此等心識的行境。也就是說，欲界中前面的五心加上緣同類直接顛倒執著心，各為六心的所緣，色界各為九心的所緣，無色界各是十一心的所緣。

無漏法作為十心的所緣，即三界各有五類所斷中的最後直接顛倒執著滅諦與道諦的邪見等各有二心，修斷善心各有一心，如此三界各有三心，共有九心，再加上無漏法智類智也緣無漏法，因而它是十心識的行境。

乙三、心具隨眠之理：

具隨眠心有二種，染污心與非染心，

染污心亦有二種，非染污心隨增長。

具隨眠之心必定增長它的隨眠嗎？具有隨眠的心有染污心與非染污心兩種，染污心也有既具隨眠也增隨眠與只具隨眠不增隨眠兩種。其中，既具隨眠也增隨眠是指凡夫的染污心，因為他們的貪心等以所緣與相應的方式增長。只具隨眠不增隨眠是指諸位阿羅漢已斷的過去煩惱與未來未生的煩惱雖然一起存在，但不會增長。非染污心的有漏善法與無覆無記法是以所緣的方式增長，並具隨眠，因為它們作為自地煩惱的所緣不可能不增長。然而，無漏心雖然作為隨眠的所緣，但既不具隨眠也不增隨眠。

乙四、生起煩惱之理：

癡中生疑後邪見，壞聚邊執戒見取，

爾後則於自之見，生起貪慢於他見，

嗔恚如是依次生。由具尚未斷隨眠，

境住非理之作意，此三因中生煩惱。

若問：所有隨眠產生的順序是怎樣的呢？首先對真諦之義愚昧不知（無明），從中產生思慮苦諦有無的懷疑；之後依止惡知識而進行顛倒講聞，從而產生認為無有苦諦的邪見；接著產生將蘊執為我與我所的壞聚見；隨後產生執著蘊為常有、斷滅的邊執見；之後產生將邊執見執為正確可信的戒禁取見；再後由於執為正確而產生見取見；其後對自之見解貪執，生起慢心，對他見生起嗔心，如是隨眠以上述次第而產生。那麼，生起煩惱需要幾因呢？具足未以對治斷除隨眠、與生起煩惱相合的對境存在、非理作意這三種因而產生煩惱。

乙五（宣說異名）分二：一、經中所出現之異名；二、論中所出現之異名。

丙一（經中所出現之異名）分四：一、漏；二、瀑流結合；三、近取；四、解釋彼等之義。

丁一、漏：

欲界除癡惑及纏，乃為欲漏色無色，

唯一隨眠為有漏。彼無記法向內觀，

入定地故合為一，根本無明故別說。

諸位對法師如果要宣講佛經，則對佛經中的名稱務必要清楚，既然經中說“漏、瀑流結合、近取”，那到底它們指的是什麼呢？漏有三種，即欲漏、有漏與無明漏。也就是說，欲界中的五種癡心以外的煩惱十二見、四疑、貪嗔我慢各有五種，共有三十一隨眠，加上在下文中將出現的十種纏縛，總共有四十一種隨眠為欲漏，因為這些大多數都是緣欲界的漏法之故。色界與無色界中各有除了十無明隨眠以外的二十六種，合在一起的五十二種隨眠是有漏，因為這些多數緣上界煩惱之故。

若問：色界無色界所生的隨眠合而為一稱為有漏的原因是什麼呢？那是有原因的，因為這兩界的隨眠為無記法相同、內觀相同、是入定之地相同故。合而為一來講也是有必要的，由於上兩界屬於三有而不是解脫，因此是為了明確這兩界不是尋求解脫的緣故。那什麼是無明漏呢？三界的十五種無明是無明漏。

若問：五類所斷中十五無明單獨稱為漏的理由是什麼呢？是有理由的，輪迴的根本即是無明，如果斷除了無明，那麼其他的所有隨眠也將斷除。為了明解這一點而將無明單獨稱為漏。

丁二、瀑流結合：

瀑流結合亦復然，為明諸見另宣說，

漏非無有助伴見，則與安置不相符。

四瀑流四結合稱為漏也應如是而了知，欲漏、有漏也就是欲瀑流、有瀑流，欲結合、有結合，因此將漏用瀑流與結合替換。若問：由於漏為三種，所以與四瀑流、四結合相違吧？不相違，因為三界的一切見均是惡慧自性，為了明確這一點而單獨宣說，如此就成了四種，欲瀑流結合有二十九種、有瀑流結合有二十八種、見瀑流結合有三十六種、無明瀑流結合如前有十五種。

如果有人說：如此一來，漏也應成了四種，因為它們無有差別之故。

漏不是除了一切見以外單獨宣說的，漏的意思是能安置在輪迴中（漏到輪迴中），無有貪等助伴的所有單獨見很顯然與安置在輪迴中的名義不相符合。

丁三、近取：

如是所說及無明，諸近取即見分二，

所謂無明非能取，是故混合而宣說。

所謂的四近取，即是指欲近取、我所近取、見近取、戒禁取見近取。一、欲近取：上述的欲瀑流結合及無明總共三十四種是欲近取；二、我所近取：有瀑流結合及無明共三十八種大多數內觀，是執為我所的根源，是我所近

取，對此不會有不具足四種的過失，因為見分為兩種之故；三、見近取：三界的前四見合起來，共有三十種是見近取；四、戒禁取見近取：六個第五見是執非道為正道，成了正見的怨敵，並且以歷經眾多無義的苦行來欺惑在家與出家兩方，因而過患極重，所以單獨將戒禁取見安立為近取。那麼為何與無明混在一起稱為近取而不單獨宣說呢？這是因為取後世的緣故為近取，無明不明顯，無有助伴單獨不能取後世，所以混合而說，並未單獨安立。

丁四、解釋彼等之義：

彼等極為微細故，隨繫二種隨增故。

及跟隨故稱隨眠。彼等能置與能漏，

能沖能粘近取故，即是漏等之定義。

若問：為什麼這些煩惱稱為隨眠呢？原因是這些煩惱不是色法，並且是心所的本體、難以通達、極為細微（隱蔽）之故。又由於從無始時以來就與得繩相聯，連續不斷，通過所緣與相應的方式增長，如果未斷除種子，則再度在相續中輾轉跟從，因而稱隨，由此緣故稱為隨眠。

若問：為何這些煩惱稱為漏等呢？以這些煩惱能安置在輪迴中，或者從六處的傷口中能漏到輪迴中的意思而稱為漏；能沖到後世，故稱為瀑流；能與後世黏連在一起，因而稱為結合；由於能取受輪迴而稱為近取，這些即是漏等名稱的定義。

丙二（論中所出現之異名）分二：一、略說；二、廣說。

丁一、略說：

此等亦分為結等，故復宣說有五種。

這些隨眠有結以及“等”字包括的縛、隨眠、隨煩惱、纏的分類，因而經與對法論中也有分類說五種的。

丁二（廣說）分四：一、結；二、縛；三、隨煩惱；四、纏。

戊一（結）分三：一、九結；二、五順下分結；三、五順上分結。

己一、九結：

實體與取相同故，安立見取之二結，

二唯不善自在故，嫉慳單獨稱二結。

結有九種，即貪、嗔、慢、無明、見、疑六種根本煩惱，再加取結、嫉妒結與慳吝結。那麼，見取見與戒禁取見從見結中單獨宣說是什麼原因呢？（一、實體相同：）因為前三見與後兩見都同樣有十八種實體，前二見（即壞聚見與邊執見）在欲界中是苦諦兩種見斷，在上界各是兩種見斷，三界共有六種，邪見在三界都是四種見斷，如此共有十二種，前三見總共有十八種，第四（見取見）在三界中各是四見斷，三界共十二種，第五（戒禁取見）是欲

界苦諦與道諦的兩種見斷，上兩界中也各是兩種見斷，見取見與戒禁取見也有十八種。（二、取相同）前三見執為殊勝之所取，後二見執為殊勝之能取，因而戒禁取見與見取見二者除見結以外單獨宣說。所有的纏中嫉妒與慳吝二者單獨稱為結的原因是什麼呢？原因是這二者完全是不善業並自在而起，所以嫉妒與慳吝在八種纏以外單獨稱為二結。

己二、五順下分結：

五種順下分之結，以二令不離欲界，
由三能令復返回，門與根攝故為三。
不欲前往與迷路，於道生疑此一切，
成趣解脫之障礙，是故唯說斷此三。

順下分結有五種，即壞聚見、戒禁取見、懷疑、欲貪、害心。這些為什麼叫順下分呢？因為三界最下等的是欲界，與它隨順，故而得名。此等均與欲界相合，因為欲貪與害心起到不離開欲界的作用，以壞聚見等三者雖然能一次轉生到上界，但又會使其返回到欲界。

若問：那麼，預流果不是已經斷除了五見與懷疑六種了嗎，為何經中說唯有斷除壞聚見、戒禁取見與疑結三者才能獲得預流果呢？（關於這一問題，有二個原因：）這是因為直接宣說斷除了第一門的壞聚見、前後兩門類的戒禁取見、四門類的懷疑三者；間接也能瞭解斷除第一門類的邊執見、四門類的邪見與見取見，因為門類相同之故。

通過宣說斷了這些而說明見斷的貪等也已斷除，因為貪等緣彼等而是其有境之故。因而三結能包含一切見斷門類。再者，由於邊執見的根本是壞聚見，見取見的根本是戒禁取見，邪見的根本是懷疑，因此三結能涵蓋一切根本，直接宣說斷除所有的根本，間接可以懂得斷除根本所屬者，所以只是宣說了斷此三種。

阿闍黎世親論師承許說：例如，不願意到別的地方去、迷路與對路途有疑慮，乃至存在這三種違緣期間不會去往其他地方。同樣的道理，對趨入解脫也以壞聚見與擔憂斷我而害怕解脫不願趨向，戒禁取依靠他道而迷路，對解脫產生懷疑，有這三種能障，如果斷除了這些，那就說明趨至解脫無有障礙。因此從最主要的角度而說了只斷除三結。

己三、五順上分結：

順上分結亦有五，色界無色界所生，

二貪掉舉慢無明，令不超離上界故。

經中所說的“五種順上分結”即指色界與無色界所生之貪是行於這兩界的主因，分開有兩種，其餘每一種算為一，即掉舉、我慢與癡，因為此等能起到不離開上界作用之故。

戊二、縛：

因以苦樂捨三受，安立貪嗔癡三縛。

縛有多少種呢？有三種，即從與緣苦受、樂受、捨受相應的角度次第增長而能束縛在輪迴中的貪嗔癡。

戊三、隨煩惱：

所謂根本煩惱外，染污心所之行蘊，

一切均稱隨煩惱，彼等不應稱煩惱。

所謂的除了六種根本煩惱以外，其他的染污性心所行蘊所攝的煩惱是指什麼呢？也就是與根本煩惱接近存在的隨煩惱。都有哪些呢？十纏、六垢、放逸、懈怠及不信共十九種。《雜事律》中宣說了不喜、打呵欠等二十四種，這些之所以不能稱為根本煩惱，是因為它們不是根本之故。

戊四（纏）分二：一、真實宣說纏；二、旁述。

己一、真實宣說纏：

八纏無慚無愧嫉，慳掉舉悔昏沈眠，

或十復加忿與覆。無慚掉舉與慳吝，

皆由貪生覆有諍，無愧昏眠無明生，

悔心乃由懷疑生，忿與嫉妒由嗔起。

能纏縛在輪迴的囹圄中，或者這些如果存在，就會引起惡行，因此稱為纏，數量決定八種。其中，戒律的違品是無慚、無愧；利他的違品有嫉妒、慳吝；智慧的違品掉

舉、悔心；定的違品昏沈、睡眠，總共有此八種纏。按照有部宗的觀點，加上忿與覆，承許有十種。

若問：如果隨煩惱是根本煩惱的等流果，那麼隨煩惱是以什麼根本煩惱產生的呢？由貪產生無慚、掉舉與慳吝，原因是——對自法貪執而不敬他法；貪執欲妙而使心放蕩；貪執資具等而執為殊勝。有些論師認為覆也是由貪而生，因彼為擔憂失去利養之故。有些論師說它是由無明中產生。還有些尊者說是從了知出現的過患之貪與不知過患的無明二者中產生，對此相互辯論，眾說紛紜。無明中產生昏沈、睡眠、無愧，因為明瞭而入所緣者無有昏沈與睡眠之故，又由於不了知罪業之果是痛苦而不畏懼罪業的緣故。疑中產生悔心不善，因為對於善果是安樂心生懷疑，從而對行善生起悔心之故。忿與嫉妒是由嗔之因中產生，原因是由嗔心引發而產生惱心（怒），對他者的圓滿心煩意亂，無法忍受（嫉）。

己二（旁述）分二：一、六垢；二、法之差別。

庚一、六垢：

此外煩惱有六垢，諂誑驕惱恨與害。

誑與驕二由貪生，恨與害則由嗔生，

惱由見取中所生，諂由邪見所引生。

此外，如同身體有污垢一樣，根本煩惱中產生的垢染或隨煩惱有六種，即誑、諂、驕、惱、恨、害。這些是由哪種根本煩惱中產生的呢？誑與驕是由貪中產生，因為

擔憂失去利養等而作詐現行為、於自法貪執而心生安樂之故。恨與害由嗔中產生，原因是於對境生損害心。惱由見取見中產生，因為將自己的見解執為殊勝而對他見生起損惱心之故。諂是由邪見引起，由於對業因果持邪見導致惡心不斷虛偽狡猾的緣故。

庚二、法之差別：

其中無慚與無愧，昏沈睡眠掉舉二，

其餘則是修所斷，自在如是一切垢。

若問：十纏中哪些是見斷哪些是修斷呢？十纏中的無慚、無愧、昏沈、睡眠、掉舉五種與見斷修斷二者相應，原因是無慚無愧與所有的不善法相應，昏沈、掉舉二者與一切煩惱相應，睡眠與欲界所有意地相應。除了這五種以外由隨煩惱纏所攝的嫉、慳、悔、忿、覆並不是直接或間接對真諦起顛倒執著，並且趨入對境自之法相等，因而唯一是修斷。它們又是具自在性的，因為不觀待貪等其他煩惱自己取境之故；僅與無明相應的也由於愚癡而不取境。隨煩惱嫉妒等既是修斷又是自在性的。同樣，六垢也都是修斷並是自在性的。

欲界不善三者二，彼上則為無記法。

欲界一禪有諂誑，梵天欺惑馬勝故。

昏沈掉舉驕三界，餘者唯由欲界生。

那麼，這些隨眠是善、不善、無記法哪一種呢？無慚等七種纏與六垢在欲界中均是不善法；昏沈、掉舉、睡眠三者，雖然睡眠通常有善法的情況，但在講纏時不是善法，而有不善與無記法兩種。欲界以上的上兩界存在的所有隨煩惱均是有覆無記法。這些隨煩惱在何地與何界中有多少呢？欲界與一禪有諂、誑，例如：聖者馬勝不知四大滅於何處，於是便在眷屬中問大梵天，結果大梵天也不知道，而讓別人傳話說“我是梵天，梵天偉大……”而沒有正面回答，以此來迷惑欺騙馬勝。昏沈、掉舉是煩惱地，驕在何處也不相違，因而在三界中都存在。這三者與諂、誑此五種以外的十一種隨眠唯由欲界中產生。

乙六（與何法相應）分二：一、與何識相應；二、與何受相應。

丙一、與何識相應：

見斷以及睡眠慢，即是意識之地起，

自在隨煩惱亦爾，餘者均是依六識。

若問：那麼，這些隨眠與什麼識相應呢？根本煩惱與隨煩惱中所有內觀的見斷以及修斷的睡眠與傲慢是意識之地，因為具有分別念並且不明顯而不於意識以外的群體中產生之故。同樣，隨煩惱具自在性的後五纏與六垢十一種是修斷，也具分別念，因而是意之地。所有見斷與修斷中睡眠傲慢以外的三毒、無慚、昏沈、掉舉、放逸、懈怠、不信的修斷均是六識的所依者（即依於六識）。

丙二、與何受相應：

諸喜樂與貪相應，嗔心與之正相反，

無明相應一切受，邪見相應意樂苦，

意苦受與疑相應，餘與意樂欲界生，

諸捨與諸上界地，各自如應而相應。

若問：根本煩惱、隨煩惱與五受中的何受相應呢？貪心與身樂受、意的心樂受相應，因為貪心是於六識群體中產生並以喜相趨入之故。嗔心則與之相反，與身苦受及心的意苦受相應，原因是它於五根識與意識群體中產生並以厭惡相趨入之故。五類所斷或共不共無明如應與所有五受相應，因為不違一切而趨入故。邪見與意樂受與意苦受相應，原因是若見造不善業無果則與意樂受相應，若見行善無果則與意苦受相應。疑與意苦受相應，因為對尋求了義法生起懷疑時，產生意不安樂的感受。其餘四見及傲慢與意樂受相應，因為它們是意識地並以自喜相趨入之故。這也是就欲界所生的明顯心而言的，而不明顯的心則與捨受相應，原因是捨受與這些心均不相違。上八地的一切隨眠無論在何地，二禪以下有意樂受，三禪有心樂受，四禪有捨受，如是與各自的受相應。

悔嫉忿害恨及惱，均與意苦受相應，

一切慳吝則相反，諂誑睡眠以及覆，

與意樂苦受相應，驕與心意樂相應，

捨受遍行一切中，餘四與五受相應。

悔、嫉、忿、害、恨、惱均與意苦受相應，因為是意識地並以憂愁相趨入之故。慳與上述意苦受相應的煩惱恰恰相反，也就是與意樂受相應，因為由貪因中產生而以喜相趨入之故。諂、誑、覆、眠四者與意樂受與意苦受二者相應，原因是前三者根據事情成未成功而分別成為意樂受與意苦樂，睡眠於一切中均不相違。驕與三禪的心樂受及二禪以下的意樂受相應。四禪以上由於不存在樂受，因而唯與捨受相應，因為捨受遍行於一切地、識及隨煩惱之故。其餘的無慚、無愧、昏沈、掉舉四種纏會與五受相應，原因是前兩者是不善地、其餘二者是大煩惱地並於六識群體中產生。

乙七、宣說五障：

欲界諸障共有五，違品作用因同故。

二二合一有害蘊，及懷疑故唯立五。

既然經中說“五障即欲貪、害心、昏眠、掉悔、懷疑”，那麼後三者到底是對三界作障礙還是唯對欲界作障礙呢？這些是唯一對欲界中存在的靜慮與定等作障礙的五種。經中云：“此乃不共圓滿不善蘊，即五障。”為何本是不同心所的昏沈與睡眠、掉舉與悔心兩兩合一呢？這有三個原因，其一它們兩種的違品對治法相同，其二能生的因也相同，其三作用也相同，因此兩兩合一。也就是說，昏沈與睡眠之因同為不喜、瞢、頻申、食不平性、心怯懦，以此等五因而增長；對治法同為光明想；二者的作用均令心怯懦。掉舉與悔心之因同為回憶親屬、對境、不死

的妄念以及昔日的喜樂等；對治法同為寂止；二者的作用都令心不寂靜。

如果所有煩惱均是障，那為何只說五種呢？欲貪、害心令不離欲界與罪業，有害於戒蘊；昏沈與睡眠令遠離勝觀，有害於慧蘊；掉舉與悔心令遠離寂止，有害於定蘊。如果無有戒、定、慧，則對真諦產生懷疑，因而只宣說了五障。

甲三（斷隨眠之方式）分二：一、見斷之斷法；二、修斷之斷法。

乙一、見斷之斷法：

由以遍知所緣境，真實滅盡彼能緣，

以及斷除所緣境，生起對治而滅惡。

若問：見斷是以什麼方式斷除的呢？

有三種斷除的方式，即以徹底了知所緣而斷、以滅盡能緣而斷及斷除所緣境而斷。

其一、以徹底了知所緣而斷：除去九種緣上界的見斷外緣欲界自地的十七種苦集見斷、上界中前兩類三十種苦集見斷以及唯是滅諦道諦見斷無漏的十二種有境以及六無明（也就是指緣滅諦道諦的十八種隨眠），這些通過趨入所緣四諦等並完全了知見道的自相而斷除，如同知道是假人而去除為人的執著一樣，因為此等見斷與見道行相相違之故。

其二、以滅盡能緣而斷：真實滅盡了緣不同分界九種遍行對境的有境苦集見斷煩惱，如此能緣即已斷除，從而九種對境必將斷除，原因是斷除了有境，凡是緣自地的並不需要了知上界的真諦，再者無因也就不可能有果。這是就欲界而言的，而色界緣無色界的九種唯一依靠同時見苦集這二諦而了知所緣就可斷除。

其三、以斷除所緣境而斷：由於斷除了所緣境而斷除有境的煩惱，緣對三界的滅諦道諦直接顛倒執著之見斷的再度顛倒執著是滅諦的四種見斷，加上道諦的五見斷，此九種是欲界的見斷，上兩界除嗔以外各有七種，如此共有二十三種。緣彼之有漏部分的六種無明是通過斷除直接顛倒執著對境滅道諦的邪見等而斷除，因為無有對境有境也就不可能存在之故。這三種斷除方式也是從同一時間中反體不同的角度而言的，而並不是以前後次第的時間來說的，因為見道並不是兩次生起的。

乙二、修斷之斷法：

所謂對治有四種，斷持遠分與厭患，

許以所緣可斷惑。法相不同與違品，

境相隔絕與時間，如大種戒時方遠。

若問：那麼，修斷是以什麼方式斷除的呢？修斷是通過生起與之行相相違的上、中、下九品修習對治而滅盡的，而並不是以了知所緣等方式斷除的。那麼，對治有幾種呢？對治有四種，即斷對治、持對治、遠分對治與厭患

對治。所謂的斷對治：是指能斷絕煩惱得繩的無間道，如苦法忍；持對治：能受持依靠無間道斷除之離得的對治，如苦法智，一切解脫道、其上的無間道與勝進道也是持對治；遠分對治：能遠離煩惱之得繩的道，也就是解脫道以上的一切道，如苦類忍等；厭患對治：依靠何道將此界視為過患進而厭煩無常等相，稱為厭患對治，如緣苦集的行相。

若問：如果依靠這些對治斷除煩惱，那麼是如何斷除的呢？厭煩所緣境而想斷除煩惱，原因是若斷除了那一煩惱，則緣它的有境也就不會產生了。對治與所斷並不是以相應的方式而斷除的，因為若是以相應的方式而斷，則由於這兩者是無者不生的關係而相互不能分開，而以所緣的方式則能分開。

斷除的標準：自相續存在的所有煩惱得繩都已斬斷也就是滅盡了種子，自相續非染污性的有漏善法以及有覆無記法由於緣它們的有境自相續的煩惱已斷，從而也就斷除了。也可以說，見斷是同時斷的，修斷是次第斷的。

那麼遠分的本體有多少種遠呢？有四種：即以法相不同而遠；以違品與對治而遠；以對境行相隔斷而遠；以時間而遠。以法相不同而遠：雖然存在於一個群體中但由於法相不同而遠離，諸如四大；以違品與對治而遠：如具戒與破戒；以對境行相隔斷而遠：如東海與西海；以時間而遠：如過去未來兩個時間久遠。

諸惑一次即滅盡，彼等離得復殊勝，

生起對治與得果，以及煉根諸時中。

假設以前生起對治而滅盡，那麼諸煩惱的斷會不會有像道變為殊勝一樣而變得殊勝的情況呢？不會有這種情況，因為一切煩惱依靠各自對治的斷除而一次性滅盡，所以斷也就不存在殊勝的情況了。然而，這些煩惱的離得卻會變得越來越殊勝。是怎樣的呢？假設是一位鈍根者，那麼當他生起各自對治的解脫道（1）、獲得預流等沙門四果（4），以及鈍根者通過煉根而變為利根者（1）此六時中會變得殊勝，因為他們具足得到殊勝離得的所有因之故。利根者則在五時中會變得殊勝（即鈍根者的前五時），無間道時，只是向生起離得方向趨近而已，並未真正生起離得，因而此者的對治唯有解脫道。

甲四（斷除之果）分五：一、分類；二、是何道之何果；三、定數；四、何補特伽羅具足；五、宣說得捨。

乙一、分類：

所謂遍知有九種，滅欲苦集諦為一，

滅後二諦各為一，上三遍知餘亦三，

滅順下分與色界，及滅諸漏三遍知。

若問：斷除隨眠的果或遠離所斷的滅法遍知有幾種呢？果遍知有九種，即滅盡欲界的苦集諦兩種見斷是斷除欲界苦集見斷的一個遍知；滅盡欲界的滅諦道諦兩種見斷分開而有斷除彼等的兩個遍知。如此一來，斷除欲界的見斷有三個遍知。同樣，斷除上兩界合起來的見斷的遍知也

是三個，也就是說，斷除上兩界的苦集諦見斷是一個遍知等。這樣一來，三界中共有六個遍知。前面遍知以外斷除修斷的遍知有三個，即滅盡欲界的所有修斷是斷除順下分的遍知，同樣滅盡色界的所有修斷為主，是斷除色界貪欲的遍知，滅盡無色界的所有修斷是盡除漏遍知。

乙二、是何道之何果：

其中六種為忍果，餘三即是智之果。

未至定為一切果，所有正禪五或八，

未至定果即為一，無色三正行亦爾。

若問：這些遍知是何道之果呢？九種遍知中的前六種是忍之果，因為是見道無間道之果故。除六種遍知以外剩餘的後三種是智之果，因為是修道之果而且修道無有忍故。它們是哪些地的果呢？一禪的未至定是一切道的基礎，彼之果是所有的九種遍知。一切靜慮的正禪之果是斷除上兩界見修所斷之果五種遍知，而斷除欲界見斷與修斷的遍知果並不是正禪之果，因為正禪不是欲界的直接對治。妙音尊者說：先已離貪的不來果的見道如果在正禪中生起，則獲得八遍知，以前斷除欲界見斷的遍知三個反體（得繩）在此時也分別得到，因而是八遍知。斷除順下分的遍知反體雖然也可以得到，但它是在斷除上界見斷的遍知中順便獲得的，因此未單獨計數。

空無邊處的未至定之果是遠離色界之貪的一個遍知，原因是它能遠離對四禪以下的貪欲。空無邊處等無色界的

前三無漏正行之果也是滅盡一切有漏的一個遍知，因為這些正行是無漏法，能遠離對有頂的貪欲。由於欲界心與有頂心不能作為無漏道的所依，所以也就不能成為遍知之因。

一切均是聖道果，世間之道果有二，

類智亦然法智三，彼之同品果六五。

若問：它們是哪些世間道與出世間道的果呢？一般來說，九種遍知全部是聖道之果，原因是斷除下兩界之修斷的兩種遍知果也可以是聖道之果，其他七種遍知都必須依靠聖道而得。世間道的果是指第七與第八兩種遍知，因為聖者有可能依靠世間道遠離對欲界色界的貪欲。修道類智之果是後兩種遍知，因為類智是上兩界之對治故。修道法智之果是後面的三遍知，因為法智是三界之對治故。法智及其同品之果是六遍知，也就是前三遍知與最後三遍知。類智及其同品之果是五遍知，即中間三遍知與最後二遍知。

乙三、定數：

獲得無漏之離得，失毀有頂一分惑，

二因一切均摧毀，故立遍知復超界。

若問：見修的所斷有九十八種，而只安立了九種遍知果是什麼原因呢？這是有原因的，因為必須具備無漏的離得重新獲得；有頂的一部分煩惱已失毀；苦集諦見斷的兩類遍行因要全部摧毀這三種條件，才能安立為斷見斷的遍

知。苦法忍雖具備其中第一條，卻不具備後兩條；苦類智具足前兩條但不具備最後一條；只有集法智具備以上三個條件，因此安立為斷除欲界苦集諦的一個遍知。同樣，上兩界的情況也可依此了知，安立為斷見斷的遍知。斷修斷的最後三種遍知具備上述的三個條件，而且還有超離欲界等三界的第四因，由此次第安立必定有三種遍知。

乙四、何補特伽羅具足：

凡夫一非見諦者，至五之間真實具。

住修道者六一二，超界得果故綜合。

若問：那麼，這些遍知對於某補特伽羅來說具足多少呢？凡夫一遍知也不具足，見道的聖者從第六剎那起真實具足一遍知，從第八剎那起具足二遍知，第十剎那後具足三遍知，第十二剎那以後具足四遍知，第十四剎那到第十五剎那具足到五遍知。修道者具足六遍知。或者，從獲得道類智起至未離欲界貪欲斷前八修斷之間的修道者，具足上五遍知再加上斷上兩界見斷的遍知，共具六遍知，即便退失也是一樣，這是真實的漸次者。再有，以前離貪後來見真諦者在道類智時，獲得前面的所有遍知綜合起來稱為斷順下分一遍知，也就是第七遍知。如果阿羅漢從以色界煩惱而退失，也只具足前面的斷順下分一個遍知。超越了色界的不來果者，具足第七與第八遍知，以無色界煩惱而退失的阿羅漢也具足此二遍知。

獲得未離色界貪欲的不來果與阿羅漢果時本來具足許多斷法，為什麼每個只安立一個遍知呢？按次序來說，

當時，不來果者超離了欲界、阿羅漢超離了三界，並且他們都是以沙門法重新獲得果位，鑒於具備（超界與重新得果）這兩種原因，而將這些離法綜合起來而分別只安立了斷順下分遍知與漏盡遍知。預流果與一來果由於未超離欲界，超越色界的不來果也無有新得之果，其餘的由於既未超界也未新得果，因而他們的遍知均不能合而為一。

乙五、宣說得捨：

有者一二五六捨，得者亦然除五外。

若問：同時捨棄多少遍知呢？所謂的“有者”是指（以下幾種）：在退失阿羅漢果或者退失未離色界貪欲的不來果時，分別捨第九遍知與第七遍知；獲得阿羅漢果時同時捨第七與第八遍知；以前離貪的不來果獲得十六剎那類智時，捨斷欲界見斷的三個遍知與斷上界見斷的兩個遍知即捨五個遍知；又如，漸次聖者遠離欲界貪欲時，獲得第七遍知，捨前六遍知。

那麼，有多少遍知同時獲得呢？同時獲得有得一、二、六個遍知的，而不會有獲得五個遍知的情況。得一遍知：集法智時獲得第一遍知，離貪道類智時獲得第六遍知，具貪欲界的第九解脫道時獲得第七遍知，獲得阿羅漢時具足一個第九遍知。得二遍知：諸如以無色界煩惱而退失的阿羅漢獲得第七與第八二遍知。得六個遍知是指從漸次不來果中退失，則獲得前六個遍知。

俱舍論第五分別隨眠品釋終

第六品 分別聖道

第六分別道與補特伽羅品分四：一、所緣境聖諦；二、現證真諦之次第；三、現證真諦之補特伽羅；四、宣說現證之道。

甲一（所緣境聖諦）分五：一、連接文；二、道自本體；三、真實四諦；四、建立諸行皆苦；五、旁述二諦。

乙一、連接文：

依見諦修斷煩惱，是故稱為遍知名。

既然說“斷即獲得遍知名”，那麼依靠什麼對治、斷除什麼所斷才獲得遍知名稱呢？依靠見諦與修道而斷除煩惱才稱為獲得遍知名稱。

乙二、道自本體：

修道二種有無漏，所謂見道唯無漏。

既然說“依見諦修斷煩惱”，那麼修道的本體是有漏法還是無漏法呢？修道既是有漏法又是無漏法，因為世間修道是增長有漏四禪四無色的漏法，出世間修道串習見道之義而不會增上漏法。所謂的見道唯一為無漏法，這是由於它是三界尤其是有頂見斷的對治法並且同時斷除上、中、下九品見斷的緣故。

乙三、真實四諦：

一切真諦說四種，苦集如是滅與道。

彼等自體亦復然，彼之次第依現證。

若問：那麼，“依見諦修斷煩惱”中的“諦”是指什麼呢？即是指所見所修的四諦。都有哪些呢？也就是本論第一品中所說“無漏道諦”中的道、“抉擇滅”中的滅、“苦集世間”中的苦、集。經中也宣說了此四諦。若問：這裡的次第也是依照第一品所說的那樣嗎？不是，那麼是怎樣的呢？應當按苦諦、集諦、滅諦、道諦的順序。如是次第宣說的原因何在呢？此處是依照現證這些真諦的順序而說的，因為見道時首先現證苦諦、其後是集諦、再後是滅諦、最後是道諦的緣故，就像觀察場地而縱馬馳騁一樣。資糧道與加行道時所有諦均是按照如是次第證悟而生起的，猶如發現患病而追知病因，再著手治病一樣。現證之方便就像尋找藥一樣。

定義：從苦至道之間的此等真諦，唯一是聖者所見的，故稱為聖諦，而並不是凡夫的顛倒所見。

乙四、建立諸行皆苦：

悅意以及不悅意，與除彼外之等捨，

一切有漏皆為苦，如應具有三苦故。

若問：不是說受的一部分並非為苦嗎？那為什麼說一切有漏皆苦呢？悅意的樂受、不悅意的苦受及此二者以外

的捨受，還有與此等相應的心與心所、不相應的增上緣與所緣緣這一切無不成為三種受的所依與助伴，因此是從受的角度而得名悅意等，並是隨著受而稱呼的。實際上，一切有漏法如其所應無餘是苦。為什麼呢？因為如應具有苦苦、變苦、行苦此三苦的本體之故。悅意是變苦，不悅意是苦苦，行苦遍於這兩者與其餘一切法中。

乙五、旁述二諦：

毀彼以慧析他法，則心識不趨入彼，

猶如瓶水為世俗，除此具有為勝義。

若問：既然說四諦也可以稱為二諦，那究竟二諦是指什麼呢？如果對何法摧毀成部分與以智慧分別對他法加以破析，那麼執著它的心就不能再趨入，諸如瓶子與水，這是世俗諦中具有的法。其中通過摧毀而使執著它的心不再趨入的法猶如瓶子，因為瓶子用鐵錘摧毀以後執著瓶子的心也就不復存在了。如果以智慧對他法分別加破析，那麼執著它的心也就不會再趨入的法就像水一樣，原因是：如果以智慧分別剖析水的色香等他法，那麼執著水的心便會蕩然無存。勝義諦中具有的法是指世俗諦以外的法。也就是能被摧毀的任何法與以智慧分別破析他法，則執著彼之心不會再趨入的法以外存在的法，例如色的極微塵與無為法。

甲二（現證真諦之次第）分二：一、略說；二、廣說。

乙一、略說：

守戒具足聞思慧，極為精勤而修行。

若問：通過什麼方便而現見真諦呢？首先是不散亂之因——守護七種別解脫戒中的任意一戒；隨後通過不愚昧之因——聽聞符合現見真諦的法而生起聞所生慧；其後具足抉擇之因——思所生慧；再加上遠離煩惱之因——極為精進修行，從而現見真諦。

乙二（廣說）分三：一、智慧之自性；二、堪為法器之特法；三、真實趨入修法。

丙一、智慧之自性：

聞等所生一切慧，名二及義之有境。

既然說“守戒具足聞思慧，極為精勤而修行”，那麼這三種智慧的自性是什麼呢？聞所生慧與“等”字所包括的思所生慧與修所生慧三智慧的自性依次為：只是趨入名稱的有境；時爾趨入以文字引出意義時爾趨入以意義引出文字，也就是名義二者的有境；不觀待文字而深入意義——唯一意義的有境，就像游泳者的熟練程度根據是否需要握執木板來判斷一樣。大阿闍黎世親論師說：以可信的教量所生、以理觀察所生、以等持所生的三種智慧分別是聞慧、思慧與修慧。

丙二、堪為法器之特法：

具身與心二遠離，非不知足大貪欲，

於得復愛不知足，未得貪求欲望大，

相反彼之對治者，彼二三界無垢攝。

若問：補特伽羅依靠什麼而圓滿修行呢？即身體遠離憒鬧、內心遠離妄念，具此二遠離的補特伽羅修行將得以圓滿。那麼何人容易做到這一點呢？知足少欲者容易，而欲望強烈、不知滿足者不容易。那麼大貪欲、不知足的本體是什麼呢？對本已獲得的法衣等，一再貪愛即是不知足，貪圖謀求未得的（法衣等資具），為具大貪欲；與之相反，即是彼之對治——知足少欲。知足與少欲這二者在三界中有屬於三界與無漏兩種。

彼等無貪聖種中，三者即是知足性，

前三示理末說業，對治產生貪愛故，

謀求我所我執物，暫時永久息滅故。

知足少欲的本體是什麼呢？知足少欲之本體是無貪，因為是貪欲的對治之故；也是聖者種姓，因為依靠它能生起無漏道之故。佛陀想到此而於經中宣說了四聖種：“以菲薄法衣為滿足故為聖種，如是以粗糲齋食為滿足、以簡陋床榻為滿足、喜歡聞思修行，稱為聖種。”其中前三種是無貪，因為它們是知足少欲之自性。喜歡聞思實際上也是指知足少欲，因為聞思是滅諦、修行是道諦，熱衷於聞

思修行能背離有貪、欲貪之故。四聖種到底說明了什麼問題呢？前三聖種宣說了修行解脫的威儀之理，最後一種已說明聖種的事業，原因是已表明倘若遵照如是道理而行事則能迅速獲得解脫。宣說四聖種有何必要呢？是為了對治產生貪愛的根源而宣說了四聖種，貪求我所執的法衣等物品時，為了能暫時息滅這種欲望而宣說了前三聖種。貪愛我執之身體時，為了將我執斬草除根而宣說了最後一聖種。

丙三（真實趨入修法）分二：一、修寂止；二、修勝觀。

丁一（修寂止）分二：一、略說；二、廣說。

戊一、略說：

入修行有不淨觀，憶念呼氣吸氣法，

貪欲強烈尋思大，如是諸眾次第修。

如是堪為法器者如何趨入修行呢？如果要趨入修行，首先必須通過修不淨觀與隨念吸氣呼氣來調伏內心。那麼，何者修行這兩種法門呢？貪欲強烈者要修不淨觀，分別念猛烈者則修呼吸法。

戊二（廣說）分二：一、修不淨觀；二、修呼吸法。

己一、修不淨觀：

對治諸貪觀骨鎖，廣修乃至大海間，

略觀稱初業瑜伽，除足半頭稱熟修，

持心專注眉宇間，即是作意圓滿修。

不淨無貪性十地，所緣欲現人方生。

若問：如何修持對治貪心的不淨觀呢？為了對治形色、顯色、所觸與利養恭敬等貪欲而修（浮腫想、）蟲啖想、紅腫想、青腫想、黑腫想、啖食想、（焚焦想、）離散想、不動想，而對治總的一切貪欲則修骨鎖想，這是因為白骨根本不具有貪執的四種根源。在修骨鎖想時，首先對於自身的額頭等任意部位，依靠信解力而觀想：出現傷口、腐壞潰爛、最後成為骨頭，逐漸蔓延全身。再觀想從自己的住室至外界的大海之間整個大地全部遍滿骨鎖，如此而廣修（外散而修），接著從海邊逐步恢復如初，只將自己的一個身體觀成一具骨架，收心而執著此骨架，這是初學之瑜伽。隨後向外散觀如前，當收回時，拋開所有足骨而從觀想身體剩餘的骨骼開始，依次除開半身直至半頭骨之間，最終心專注於頭骨一半，這叫做嫻熟之瑜伽。此外，一切如前，收攝到最後心專注於雙眉間僅一拇指許之骨，稱為作意圓滿瑜伽。

所謂的不淨觀本體是無貪的善法；其地是四禪正行、四未至定以及第一殊勝禪，加上欲界共十地；所緣為欲界的顯色與形色；補特伽羅：只有三洲中的人類方能生起。

己二、修呼吸法：

憶念呼氣吸氣法，智慧五地緣於風，

依欲界身外道無，數等六因隨身入。

有情等流無執受，此二下界意不知。

若問：憶念呼吸法的本體是什麼呢？隨念向內吸氣與向外呼氣的自性是如所了知的智慧。所謂的“憶念”是指依靠念因的力量而生起果智慧，所以是以因來取名的。其地為五地，即前三禪的三種未至定、殊勝禪與欲界。它的所緣境是風。所依身則是欲界的天眾、人類身分，因為此等眾生的分別念繁多之故。此法唯有內道佛教才有，而外道無有這種聖教，之所以沒有是因為外道不能證悟此甚深之法。

那麼，此法到底如何甚深呢？具有計數等六因的竅訣。其中第一、計數：無有所攝，身心自然安住，專注於呼吸，從一至十之間用心來計數。如果或多或少，惟恐出現沈掉現象，因而以十為定數；再有，若將一執為二、將二執為一，則會變多、變少；如果呼氣、吸氣的計數時間紊亂（意為有時在呼氣時計數，有時在吸氣時計數），勢必導致錯亂。因此要斷除這三種過失。第二、隨行：吸氣時觀想從上喉行往足底之間，呼氣時，觀想從鼻孔至一拇指或一尋之間外呼。第三、安止：心安住於鼻尖至足之間並觀想利益與解脫。第四、觀察：所觀察的對境風是由八塵聚合的色法，能觀察的有境智慧也無非是名基，由此可知，實際上就是觀察五蘊。第五、轉移：緣風的心從暖位

到勝法位之間隨意轉移。第六、遍淨：趨入見道與修道。

若問：呼氣、吸氣屬於何者呢？由於呼吸是身體的一部分，因此隨著身體而出入，而不隨無色界、凝酪與無心定而出入。那麼，呼吸是否為相續所攝呢？由於是所謂的有情（具心），因而是相續所攝。它是有執受還是無執受呢？由於是不存有色根聚合之風，因此是有執受無執受中的無執受。由於是由同類因所生，因而是三生中的等流生，而不是長養生與異熟生，原因是身體增長反而會使風減少，所以不是長養生；又由於風中斷以後仍舊會結生，為此也不是異熟生；因為可以隨心所欲產生，是故為等流生。（呼氣、吸氣）這兩種風均是以自地或上地之心來了達的，既然以下地欲界之意尚且不能了知上界的這兩種風，那麼未現前之心與其他心就更不言而喻了。

丁二（修勝觀）分三：一、資糧道；二、加行道；三、現證真諦之道。

戊一、資糧道：

即已成就寂止者，應當修持四念住，

以自總相遍觀察，一切身受心與法。

即便已成就了寂止等持，但如果無有勝觀的智慧，也不可能從根本上斷除一切煩惱。因此，在資糧道通過兩種途徑已成就寂止者為了生起勝觀之智慧，理當修持四念住。那麼如何修持四念住呢？通過觀察自相與總相而悟入

身色蘊、受蘊、心識蘊以及除此之外的一切法蘊。所謂的觀察自相，也就是說觀察身之阻礙性、受依靠自力而領受外境之差別、心領受本體以及法的執相等；觀察總相即是指觀察身、受、心、法共有的無常、苦、空與無我。

自性聞等所生慧，其餘相聯與能緣，

次第即是依生起，對治顛倒故唯四。

彼為總觀法念住，修無常苦空無我。

一般來說，念住有三種，即自性念住、相聯念住與能緣念住。其中自性念住的本體是智慧，它是聞以及“等”字所包括的思與修所生慧，而不是俱生智慧，因為是加行生之故。除自性念住以外，與智慧相應的一切心及心所為相聯念住；成為前兩種念住之所緣境中的身等四種實際上均是以有境來取名的，因而稱為能緣念住。

四念住之次第是按照它們產生的順序而排列的，因為前前對境粗大而先證悟之故。

四念住之定數：為了對治身淨、受樂、心常、法執為我所的四種顛倒妄念而宣說了四念住，因此數量不多不少。

如是修習的瑜伽行者將安住於緣總相法念住中，因為緣身體等這些總相並作意無常、苦、空、無我之故。

戊二（加行道）分三：一、加行道之自性；二、法之差別；三、別說遣疑。

己一、加行道之自性：

由彼中生暖位智，彼為四諦之有境，

觀修十六種行相，暖中生頂亦同彼，

此二以法為基礎，其餘念住則增上。

資糧道時緣共相法念住而修習，從中生起暖位智。為什麼叫暖位呢？因為成為無分別智火的前兆，暖位智是緣四諦的有境，完整修持無常等十六行相。

暖智由下品、中品、上品逐步遞增，從中產生頂位智慧。為什麼叫頂位智呢？因為是動搖善根之頂的緣故。頂位也與暖位相同，是四諦的有境，完整修持無常等十六行相。暖位、頂位二智最初以法念住為基礎，立足於真諦，再以其他念住增上，也就是修習、清淨。

彼生忍二亦復然，一切皆以法念增，

上以欲界苦為境，彼亦為一剎那性。

勝法五蘊除得繩，如是四順抉擇分。

頂位也是由下、中、上品次第增上，從中產生忍位智。為什麼叫忍位智呢？因為對見諦更能接納之故。忍位智有三種，下、中品忍智立足於真諦的方式與頂位相同，而在增上方面卻比暖位與頂位更勝一籌，下、中、上品所有忍位智均以法念住而增上，並非是以身等念住而增長的。上品忍位智以屬於欲界的苦諦作為對境，具足彼之四行相中的任意一相，不僅如此，而且它是一剎那性，並非是相續性。

如同上品忍智的一切所緣均是欲界的苦諦與剎那性一樣，勝法位也唯一緣欲界的苦諦，並是一剎那性。為什麼叫世間勝法呢？因為依靠有漏世間法能夠直接引出見道的無漏智慧，故而得名。

暖位等四種智慧都是念住的本性，因而均是以智慧為體，如果具有從屬，則不是入定的智慧，而以五蘊為體。然而，暖位智等的得繩並不包括在暖位智等中，因為（有部宗認為）對於聖者來說在尚未捨地（見修道）之前雖然具有（加行道的）得繩但不可能使之現前的緣故。

前面所說的順抉擇分其實指的就是暖位智等四種。為什麼這樣說呢？所謂的“抉擇”即是見道，它的一部分是苦法忍，而勝法位直接隨從於它，其餘三者均是間接隨順，因而得名。

己二、法之差別：

加行道為修生慧，所依之地未至定，
以及殊勝與正禪。下界亦具頂暖位，
欲界所依勝法位，以女將依二身得。

四種加行道都主要是修所生慧，因為主要安住於入定中之故。

若問：它們依於何地（之心）呢？依於第一靜慮將禪未至定、殊勝禪與四種正禪，因為是彼等所攝的入定之故。按照妙音尊者的觀點來說，暖位與頂位智二者在下面的欲界中也具有。

什麼身分才能具有加行道呢？四種加行道的所依身均是欲界的天眾與三洲的人類身分。如果女人獲得勝法位，那麼必然是以男、女兩種身分獲得，原因是在那一世中變性或再轉生到欲界而變成男性；如果男人獲得勝法位，則只是以男身獲得，並不轉為女人的身分，因為獲得勝法位的男人已得到了非抉擇滅的緣故。

聖者由棄前地捨，非聖異生由命終，

前二亦由遍失捨，依正禪必見真諦，

退失之時得前無，二失即是非得性。

那麼，這些加行道以什麼而捨呢？所有聖者以前依靠何地而獲得此等加行道，當離開那一地後投生上地時即捨棄。非聖者的凡夫死亡時捨棄同類（即加行道）。前兩種加行道以煩惱而遍失也會捨棄。如果這些加行道是依靠靜慮正禪而生，則此人在即生必定見諦，因為厭離心極為強烈之故。如果得而退失後來又再次得到，則只是新得前所未有的，而不是得到前面已捨的，原因是（新得的加行道）以前在輪迴中未曾熟練修習過，是通過精勤修行而得到的。

遍失與退失的本體是什麼呢？這兩種失均是獲得的一法已捨後不再具有，即生起非得。那麼，這二者有什麼差別呢？遍失是指以造罪而失，例如以邪見失毀善根；退失則也有以功德所導致的，比如說，以見道（的功德）使得從凡夫中退失。

獲得頂位不斷善，得忍不墮惡趣中。

那麼，這些加行道各具有什麼功德呢？獲得暖位以後即使出現遍失，也必定獲得涅槃。獲得頂位後雖然會有造無間罪與轉生惡趣的情況，但善根不會中斷。獲得忍位之後不再投生惡趣，不造無間，因為已遠離了投生惡趣之業與煩惱的緣故。

己三、別說遣疑：

有學聲聞種姓轉，暖頂二者得成佛，

餘三得忍亦可變，本師麟角喻者非，

依於第四之靜慮，一座上得菩提故。

暖位頂位者從有學聲聞種姓中轉移，能得以成佛，而獲得忍位以後則無法成佛，因為獲得忍位以後不轉生惡趣，而菩薩為他利要投生到惡趣。此外，獲得中品忍以下的暖、頂、下品忍位三者也可以轉為獨覺，因為轉成緣覺後不需投生惡趣之故。佛陀與麟角喻獨覺住於暖位等不能轉成其他種姓，原因是從暖位智到菩提無生智之間依靠第四靜慮而於一座上生起諸道。

彼前乃隨解脫分，速疾三世得解脫。

彼為聞思所生慧，三業人中方能引。

那麼，順抉擇分最初即生起還是在它之前需要經行其他道呢？順抉擇分之前已有隨解脫分善。若問：獲得隨解

脫分以後經過多久才能解脫呢？迅速的要經過三生方得解脫，即第一世生起隨解脫分，第二世生起順抉擇分，第三世獲得聖道。最快的在第二世末尾得解脫，也就是第一世生起隨解脫分，第二世依靠靜慮正禪而生起順抉擇分，在那一生中現見真諦。

隨解脫分的本體是聞所生慧與思所生慧，而不是修所生慧，因為尚未生起修所生慧之故。彼之業主要是意業，由於是對輪迴生起厭離而想解脫的發願，由此引發的身語業也是隨解脫分，如此說來，即是身語意三業，因此為求解脫而佈施等善舉也包括在其中。那麼，隨解脫分善根是由什麼引來的呢？最初只有三洲的人類中才能引生，因為他們的智慧敏銳並且厭離心強烈之故。

戊三、現證真諦之道：

世勝法生無漏忍，緣欲苦生法智同，

緣餘苦生類忍智，其餘三諦亦復然。

若問：從勝法位中生起什麼呢？從勝法位中生起無漏法忍之智慧。那麼，勝法位緣什麼呢？它緣欲界的苦諦。在此之後，法忍如果仍舊緣欲界苦諦，則由於遠離懷疑而了知，於是生起了法智之智慧。如同緣欲界的苦諦而生起法忍與法智那樣，緣欲界苦諦以外的上界苦諦而生起類忍與類智，緣集諦等其餘三諦各自生起四剎那的法忍與法智也是同樣。

現證真諦十六心，三種即稱見緣事。

彼與勝法同一地，忍無間智解脫道，

彼前十五剎那間，見未見故稱見道。

如此一來，就有現證聖諦心的十六剎那，如果歸納則有三種，即見現證、緣現證及事現證。其中見現證是指現見無漏智慧四諦十六行相。緣現證則指具有無漏相應智慧而緣聖諦。事現證即是指何諦有何所作，也就是當知苦諦、斷除集諦、現前滅諦及修持道諦。

若問：現證聖諦之道依於何地呢？依於靜慮六地，因為與勝法位是同一地的緣故。那麼，智與忍二者中何者為對治呢？八種忍是對治，原因是它們斷絕所斷之得繩而無有其他能障礙之道，如同將盜者趕出去一樣。八種智不是對治，因為它們是從所斷中解脫而受持離得之道，猶如關上門一樣。此等均是依次對應的。

智與忍這兩者是見道還是修道呢？前十五剎那是見道，因為它們是重新見到前所未見之真諦的正道故。第十六剎那是修道，因為是已現見真諦後繼續修持之道。

甲三（現證真諦之補特伽羅）分二：一、宣說分攝；二、結尾。

乙一（宣說分攝）分二：一、離貪者；二、漸次者。

丙一（離貪者）分二：一、向；二、果。

丁一、向：

鈍根者為隨信行，利根者則隨法行。

若未以修斷所斷，及毀一至五所斷，

即為第一預流向，滅九斷前第二向，

欲界或上離貪者，則是第三不來向。

通常而言，聖者補特伽羅之本體是指具有無漏智慧之四蘊或五蘊的相續。定義：遠遠超勝不善惡業、滅滅罪業、增上功德，因此稱為聖者補特伽羅。其中所謂的離貪者是指以世間修道——息粗相而先如應遠離除有頂以外自之所斷八地的貪欲後修持見道，因此中間二果（即一來果、不來果）才有離貪者，而前後二果則無有。然而此處從預流向開始的原因是就固定次第而言的。

鈍根者狹隘、遲緩、不明而取對境；利根者則與之相反而取對境。在見道第十五剎那他們分別獲得隨信行與隨法行的名稱。隨信行：先前行道時信仰他人的詞句，進而跟隨方現證真諦。隨法行：不僅僅是誠信於此，而且隨從佛經等法義而現證真諦。住於第十五剎那的隨信行與隨法行補特伽羅，以前依靠世間道修行如果一品修斷也未斷除，則是第一預流向。再者，住於第十五剎那中的這兩種人，如果以前依世間道摧毀欲界一品至五品修斷，也是初果向即預流向。這二者之二果——一來向，是指如應斷滅欲界九品修斷以下六、七、八品而住於第十五剎那者。此

外，住於第十五剎那的這兩種聖者，如果以前無餘斷除了欲惑或者遠離欲界至上界無所有處之間的貪欲，則是第三不來向。

丁二、果：

向十六剎住彼果，爾時鈍根利根者，

分得信解見至名。得果未得勝果道，

未精勤修勝道故，名為住果非為向。

十五剎那之時成為第一預流向、第二一來向、第三不來向的（隨信行與隨法行）兩種補特伽羅在第十六剎那住於預流果等相應果位。第十六剎那住於果位時，以前的隨信行鈍根者與隨法行利根者分別得到信解與見至的名稱，因為他們的信心與智慧更為廣大之故。從此直至阿羅漢向之間也都可以同樣了知。

那麼，以前雖然斷除了欲界一至五品間的修斷，但在第十六剎那時，為何只是預流果而不是一來向呢？這是由於獲得預流初果者在當時尚未得到預流勝果道，因而不稱為一來向。為什麼呢？這是因為，預流初果者乃至不為了獲得預流勝果而精勤斷除第二一來果的所斷煩惱之前，就不是一來向，精進以後才算是預流勝果。

丙二（漸次者）分二：一、相；二、具相之補特伽羅。

丁一、相：

地地功過各分九，上中下品各三種。

所謂的漸次者是指以前所有的修斷絲毫也未斷除而從見道後次第獲得四果，因為一切所斷與對治絕對是按順序而存在的。那麼，到底是怎樣的呢？在欲界中，修斷的煩惱分為九品，同樣，從一禪至有頂之間的八地每一地均有上、中、下三品所斷過患，每一品又各分上上品直至下下品之間，共九品，如此一來，總共有八十一種所斷。與所斷的數目相同，對治的功德無間道與解脫道之修道也各有九九八十一種，因為此等每一對治也各有下、中、上三品，每一品也同樣有下下品等不同的分類。

接下來簡述依靠一切對治斷除所斷之理：下品道次第生起而依次滅盡上品所斷，比如浣洗衣服時粗大的污垢容易洗淨，而要洗淨細微部分就顯得較為困難；以光明遣除黑暗的濃厚部分輕而易舉，而要排除輕微部分則極為困難。

丁二（具相之補特伽羅）分四：一、預流；二、一來；三、不來；四、阿羅漢。

戊一、預流：

尚未斷除修所斷，如是住果極七返，

解脫欲界三四品，二三世生家家者，

摧毀一至五品間。

若問：預流極七返是指什麼呢？指的是住預流果者以前絲毫也未滅除修斷，這樣一來，最久需要投生七次，因而稱為極七返。“七返”的意思是指在天界或人間中轉生七次。再者，住預流果者如果已斷除欲界三品或四品的修斷，則斷除四品者於兩世中、斷除三品者於三世中投生到以前見諦所依的天身或人身的種姓中。摧毀欲界一至五品修斷是另一種預流勝果。

戊二（一來）分二：一、向；二、果。

己一、向：

亦為第二果之向。

所謂的另一種預流勝果實際上就是指一次返回欲界中的第二一來向。

己二、果：

滅盡六品一來果，滅盡七品八品過，

亦名一生與一間。

已滅盡欲界六品修斷者是住一來果者。為什麼稱為一來呢？因為再一次來到天界中，故而得名。一生一間一來指的是什麼呢？住一來果者如果滅盡了欲界的七品或八品修斷過患，則離獲得阿羅漢果還有一生，為此稱為一生，與獲得不來果之間尚有一品煩惱相隔，因而稱為一間一來。

戊三（不來）分二：一、向；二、果。

己一、向：

亦是第三果之向。

所謂的一來勝果實際上就是指不再來到欲界中的第三不來向。

己二（果）分二：一、總說；二、別說。

庚一、總說：

滅盡九品不來果。

不來向者滅盡九品欲惑，即住不來果。

庚二（別說）分三：一、分類；二、輪番修；三、宣說身現證。

辛一（分類）分二：一、真實分類；二、意義之差別。

壬一、真實分類：

中生有行及無行，趨般涅槃諸上流，

輪修禪往色究竟。彼超半超與遍歿。

餘往有頂無色四，他者此生趨涅槃。

不來果者有行色界與行無色界兩種，其中行色界不來果者又分五種，即中般涅槃、生般涅槃、有行般涅槃、無行般涅槃與上流涅槃。其一、中般涅槃：在除了大梵天以外的十六處，任何一處的中有時獲得阿羅漢果；二、生般涅槃：不能中般涅槃而在生後立即獲得阿羅漢果；三、有行般涅槃：出生以後稍稍成長，經過勵力精進修道而獲得阿羅漢果；四、無行般涅槃：雖然未經精勤卻自然而然生起諸道，因此無有大勤作而獲得阿羅漢果；五、上流涅槃：依靠轉生的所依身分不能獲得阿羅漢，而往生到上界後才能獲得阿羅漢果。

剛剛講的上流也有喜勝觀與喜寂止者兩類。（一）、喜勝觀者：如果是通過因之途徑輪番修持禪定，則通過果之途徑行往色究竟天，在那裡涅槃。它又分全超、半超與遍歿三種。第一、全超：輪番修第四靜慮者，以一禪的煩惱而從無熱天中退失後死墮轉生到梵眾天等處，在那裡通過修全超而大幅度完全超越四禪天十五處，轉生到色究竟天後獲得阿羅漢果。第二、半超：不能完全超越梵眾天等處，而通過修行只能中、小幅度地超越，先轉生到無熱天或無惱天，之後在那裡通過修全超而轉生到色究竟天獲得阿羅漢果。第三、遍歿：除大梵天以外，依次投生到色界其餘一切處，最終在色究竟天獲得阿羅漢。（二）、喜寂止者：喜歡輪番修持因禪定以外的寂止者最終行往有頂，次第去往一禪乃至一切處，然而淨居五天不包括在內，再去往無色界諸處後於有頂獲得阿羅漢。

除這些不來者之外，其他在欲界獲得無色界心並且未退失行往無色界者，無有中有，因而只有生般涅槃、有行般涅槃、無行般涅槃與上流涅槃四種。

除行色界與行無色界以外的不來者，無論在欲界的何處獲得果位，都將於彼處趣入涅槃。

壬二、意義之差別：

中生上流各分三，行於色界說九種，

彼等別由業根惑。其中上流未分類，

則許為七善士趣，行善斷惡不還故。

中般涅槃、生般涅槃與上流涅槃三者每一種又可分為三種，因而行色界不來者有九種。分類之方式：第一類中般涅槃以火星的比喻分為迅速、非速與經久涅槃三種；第二類生般涅槃分為生即般涅槃、有行般涅槃與無行般涅槃三種；第三類上流涅槃分為全超、半超及遍歿 三種。

若問：此等分類是根據什麼差別而安立的呢？這九種不來者是根據他們的業力、根基與煩惱的不同而安立的。前三者是順現法受業、中間三者是順次生受業、後三者是順後受業；前三者是利根、中間三者是中根、最後三者是鈍根；前三者煩惱薄弱、中間三者煩惱中等、最後三者煩惱深重。也就是以此等差別而安立的。

既然經中說“七善士趣”，那麼它們到底指的是什麼呢？上述九種分類中上流涅槃如果不分為三種，即承許為七善士趣。若問：有學具貪者不是善士趣的原因何在呢？

這是有原因的，因為只有具足奉行十善、不行不善、行往上界不再返回這三種條件才能稱為善士趣，而有學具貪者並不具備這三種條件。

欲界命終之聖者，無有趨往其餘界，

彼與轉生上界者，無有遍失不煉根。

若問：假設在欲界中第一世見諦，轉世後獲得不來果，也有中般涅槃等分類嗎？在欲界見諦，並且那一生結束後再次轉生於欲界獲得不來果者，不會行往色界等其餘界。原因是：由於欲界痛苦眾多而生起強烈厭離心，結果在那一世即獲得阿羅漢果。

在欲界完結壽命的聖者與轉生於上兩界的所有聖者，均不會出現遍失的情況，因為彼等生生世世連續熟修聖道，已得穩固；他們也不依靠煉根（而使根基轉變），原因是他們累世中通過修道使得根基已經完全成熟了。

辛二、輪番修：

最初輪修第四禪，剎那相雜而成就，

為受生及現法樂，畏懼煩惱故皆修。

斷除五品唯轉生，色界五淨居天處。

既然說“輪修禪往色究竟”，那麼到底輪番修的方式是怎樣的呢？在最開始尚未生起任何禪定境界之時，輪番修一切易道中最殊勝的四禪正行。也就是說，先修第四禪無漏相續，接著修有漏相續，再修無漏相續，如是三次輪

番後即能入定，之後再逐漸進入二剎那輪番修無漏與有漏（即二剎那修無漏，二剎那修有漏，再二剎那修無漏），此為輪番修之加行。一旦一剎那修無漏、一剎那修有漏、再一剎那修無漏，如是三剎那相雜而修後便能入定，當時即已成就了輪番修正行。前二剎那相當於無間道，第三剎那相當於解脫道。

阿闍黎世親論師認為：剎那輪番修只有佛陀才能做到，而其餘的補特伽羅則不能修，因為只有達到完全能夠隨心所欲入三相續才算成就。

所依：首先是三洲的人類，後來轉生到色界也依然能夠輪番修行，通過串習第四靜慮後也就自然能輪番修下三靜慮。

必要：為了轉生淨居天、為了現法樂住以及因畏懼煩惱遠離耽著禪味的等持者都可修行。

為什麼淨居天決定有五處呢？其原因是，輪番修第四靜慮有下、中、上、極上、最上品的差別。所謂的輪番修之因：二無漏之間夾雜一有漏的一相續心為下品，有三心現前（即一無漏、一有漏、一無漏），中品有六心現前（即二無漏、二有漏、二無漏）、上品有九心現前（即三無漏、三有漏、三無漏）、極上品有十二心現前（即四無漏、四有漏、四無漏）、最上品有十五心現前（即五無漏、五有漏、五無漏），通過輪番修此五品靜慮，其果報依次感生從無熱天至色究竟天之間的淨居五天。

辛三、宣說身現證：

獲得滅定不來者，承許彼為身現證。

不來果身現證是指什麼呢？指的是獲得滅盡定的不來果，原因是依靠無有心（指不存在心及心所）的身體而現前與寂滅相應之涅槃相似的滅法，故而承許為身現證。之所以依於無心的身體現前滅盡定，是因為憑藉無心之身而生起了滅盡定的緣故。

戊四（阿羅漢）分二：一、向；二、果。

己一、向：

滅至有頂八品間，皆為阿羅漢之向，

斷第九品無間道，彼即金剛喻等持。

不來果者滅盡初禪上上品修斷直至有頂的八品過患之間，均是阿羅漢向。不僅如此，而且住於斷除了有頂九品煩惱的無間道者也是阿羅漢向。有頂的第九無間道實際上就是金剛喻定，因為它是一切無間道中最為殊勝的，力能摧毀三界的一切隨眠，這也只不過是從它能夠斷除的角度而講的，並不是指直接斷除之義，原因是有頂以下的八地煩惱都已斷除了。

己二（果）分七：一、真實宣說果；二、旁述斷除所斷之理；三、智之生理；四、沙門之攝義；五、梵輪；六、沙門果之得法；七、阿羅漢之分類。

庚一、真實宣說果：

彼滅得生盡智時，稱為無學阿羅漢。

阿羅漢向者，以金剛喻定滅盡有頂的下下品修斷之得繩以及生起盡智的解脫道時，那位聖者即稱無學者，因為獲得了未得之果而不再需要修學之故；也叫做阿羅漢，原因是圓滿自利後便能利他，並且成為一切凡夫與有學者的應供處。

庚二（旁述斷除所斷之理）分三：一、以何道斷何地之所斷；二、以何地斷何地之所斷；三、世間道之所緣。

辛一、以何道斷何地之所斷：

有頂離貪依出世，其餘地則依二種，

依世間道離貪聖，彼之離得亦有二。

有說依出世亦爾，已捨不具煩惱故，

解脫有頂之一半，生起上禪同不具。

若問：如果聖者要遠離各地之貪。那麼是以什麼對治遠離何地之貪的呢？如是修道有世間道與出世間道兩種，其中有頂之貪是以出世間道遠離的，而不是以世間道遠離的，因為有頂之上再無他地（故其上無世間道對治）、增長自地之愛（故自地不能對治自地）、下地低劣（故以下不能對治上）。除了有頂以外的八地均是依靠世間道與出世間道二者而離貪的，也就是說，以上地未至定的世間道以及具道諦行相的出世間道而遠離。

那麼，凡夫與聖者的世間離得有什麼差別呢？以世間道如應離貪的聖者生起有漏與無漏兩種離得，因而斷除（所斷）較為穩固。而凡夫只是生起有漏離得，所以相對不穩固。

有些部的論師承許說：以出世間道（離貪）也應生起有漏與無漏兩種離得，否則鈍根不來果者，以出世間道遠離乃至無所有處之間的貪欲並通過煉根而變成利根者，也應成了具有空無邊處等的煩惱。因為，以前鈍根之無漏離得已捨棄，而在當時有漏離得並不存在之故。但這一點絕不能承認，原因是明明見到這樣的聖者已捨無漏離得而並不具有煩惱，由此可說他們具有世間的離得。

（經部宗駁斥：）這是不一定的，因為假設以出世間道如應解脫有頂九品煩惱的一半，即以下八地煩惱的鈍根者變成利根者，那麼對他來說，有漏的離得並不是他的對治，因而這種情況不可能存在。正像你們自己所承認的那樣，已捨棄無漏離得，而在兩種離得均不存在的情況下，他們也不會再具有（已離的）煩惱。不僅如此，而且具有解脫欲界之離得的凡夫，如果生起一禪之上的二禪等境界，則欲界的離得通過轉地而捨，他們也同樣不會再具有欲界的煩惱。

辛二、以何地斷何地之所斷：

依於無漏未至定，能離一切地之貪。
勝三地由未至定，或禪生末解脫道，
上地非由未至定，聖八能勝自上地。

若問：那麼，以何地遠離何地之貪呢？以生起無漏本體的未至定地能遠離自地、上地與下地所有九地之貪，因為無漏未至定是三有的對治。

那麼，如果以未至定從下地中離貪，末尾的解脫道是在未至定的本體中生起，還是在正禪的本體中生起的呢？以未至定勝過欲界、一禪與二禪此三地的煩惱時，如果那位修行人是利根，則從正禪中生起末尾解脫道，因為未至定的捨受能轉移為正禪的意樂受與（身）樂受，而且對未至定的興趣淡薄。而遠離此三地以上的三禪等之貪時，（三禪的末尾解脫道是在四禪的未至定中生起，）而四禪以上並非是從未至定中生起末尾解脫道的，而是由這些地的正禪中產生，因為唯以捨受根而且不觀待勤作生起正禪之故。

此外，聖者七種無漏正禪及殊勝禪此八地勝伏自地與上地的煩惱，而不必勝伏下地煩惱，原因是下地煩惱只依靠未至定就足可以勝伏。

辛三、世間道之所緣：

世間解脫無間道，依次而緣上下地，

即為靜等粗等相。

既然出世間道是緣四諦，那麼世間道的所緣是什麼呢？世間的解脫道與無間道按次第緣上地與下地，上地即是指靜以及“等”字所包括的妙與離三種行相，下地觀待上地以大勤作而修行，故為粗以及“等”字包括的劣及障此三行相。

庚三、智之生理：

不動盡智起無生，否則盡智無學見，

彼諸羅漢皆具足。

若問：在盡智的最後無間生起何智呢？假設是一位不動法利根阿羅漢，則不退失而從盡智中生起無生智；倘若非為不動法種姓的阿羅漢，則由盡智中生起盡智之相續或者無學正見。若問：難道不動法種姓的阿羅漢就不會生起正見了嗎？正見對於一切阿羅漢來說都能生起，（只不過不動法阿羅漢）是隨無生智而生的。

庚四、沙門之攝義：

沙門之性無垢道，果即有為無為法，

彼等各有八十九，解脫道及一切滅。

既然說“沙門性有四果”，那麼沙門、性與果分別指什麼呢？沙門是指徹底息滅各種煩惱之相續的聖補特伽羅。性或方便是指能直接得果的無垢無間道，因為它通過直接息滅煩惱的途徑令成為聖者之故。所謂的果是指解脫道的有為法與遠離所斷的無為法。這些果如若廣說，則每一果都有八十九種。那麼是哪些呢？上下界共有的八類見斷，加上九地的九九八十一修斷，總共有八十九所斷，能斷除這些所斷的八十九無間道是沙門性，其果是指有為法的八十九解脫道以及滅盡這些所斷的八十九種滅法。

有五因故立四果，果前捨道得勝果。

總集滅法得八智，以及獲得十六相。

既然有這麼多的果，那為何只安立四果呢？如此安立並無過失，安立四果是因為只有在完整具足五因的任一階段才能安立為果。何為五因呢？一、在果之前先捨向道；二、證得勝果；三、得到總集滅盡所斷的一個得繩；四、同時獲得苦諦等四法智與四類智此八智；五、完整獲得無常等智慧之十六相。由此可知，見道十五剎那以前的預流向顯然不具備這五因，後三向雖然具有後二因，但無有前三因，所以未稱作果。

以世間道得果者，混雜持無漏得故。

若問：假設唯有無漏無間道才能稱得上是沙門果，那麼離貪者以世間道獲得一來果、不來果怎麼能算是沙門果呢？無有過失，實際上此二果並不是僅僅以世間道獲得的，也需要依賴出世間道才能獲得。那是怎樣的呢？也就是通過有漏離繫果與後來無漏見道的離得融為一體而獲得的，因為未得見道就不會有得果的名稱，並由於受持中間二果所攝的一個無漏得繩。意思就是說，有漏的離得在果位時總集起來而持受無漏之本體。

庚五、梵輪：

彼名梵性即梵淨，亦為梵輪梵轉故，

所謂法輪為見道，迅速行等具輻等。

所謂的沙門性中的無漏無間道也可稱為梵性，斷除煩惱即是梵淨，因為是能獲得梵淨之性或方便。它也可稱為梵輪，梵是指出有壞佛陀，因為佛陀（將自相續的無漏無間道境界）如同輪子一樣旋轉到所化眾生的相續中。其中法輪是指見道。為什麼名為法輪呢？原因是與寶輪相類似。寶輪具有迅速運行的特點，“等”字還包括離一處而往另一處，勝伏未伏者，鎮服已伏者，騰空而起，降落低處。與之相同，第十五剎那見道速疾而行，捨棄緣前十五行相真諦的智與忍而趨入後一行相，以無間道勝伏未勝伏之見斷，以解脫道受持離得而鎮服已勝伏者，超越上界之聖諦，降至欲界之聖諦。妙音尊者對此是這樣認為的：“正是因為見道八正道與寶輪的輪輻以及‘等’字所包括的輪轂與輪輞相同的緣故，才稱為法輪的。其中慧學的正見、正思維、正勤、正念好似輪輻，因為它們相輔相成或斬斷見斷之故。正定如同輪輞，原因是依之能使心收攝於所緣境中。戒學的正語、正業、正命恰似輪轂，因為彼等是生起定學與慧學的所依。”

庚六、沙門果之得法：

欲界中獲前三果，末果則由三界得，

上無見道無出離，經云此始彼究竟。

若問：那麼，於何界中獲得沙門何果呢？在欲界中獲得前三果，最後阿羅漢果在三界中均可獲得。

若問：預流果、一來果、漸次不來果由欲界的所依身分獲得這一點固然無可非議，但離貪不來果以上界所依身

分不能獲得的原因是什麼呢？這是有原因的，因為上兩界如若有見道，那麼離貪者必然要在第十六剎那時獲得不來果，實際上這是根本不可能生起的。原因是上界有情貪執禪樂而無有苦受，因此不會厭離，無有厭離心當然也就不會生起聖道。再者佛經中也說：“中般涅槃至上流之間五補特伽羅於此開始，於彼究竟。”這裡所說的“此”是指欲界，所謂的“彼”是指上界，“始”也就是說見道的開端。

庚七（阿羅漢之分類）分四：一、真實分類；二、法之差別；三、退失之分類；四、別說轉根之理。

辛一、真實分類：

許阿羅漢有六種，前五以信勝解生，

彼等解脫觀待時，不動法者不動搖，

故彼不待時解脫，彼由見至因所生。

若問：“不動盡智起無生”中所說的阿羅漢有分類嗎？承許聲聞阿羅漢有六種，即退法羅漢、思法羅漢、護法羅漢、安住法羅漢、堪達法羅漢與不動法羅漢。退法羅漢：以微小的因緣也會導致從證悟中退失；思法羅漢：擔憂退失而思維死亡；護法羅漢：顧慮退失而隨後護持；安住法羅漢：以小小的因緣不致於從證悟中動搖；堪達法羅漢：通過煉根而使證悟不動搖；不動法羅漢：利根者不可能從證悟中退失。此六種羅漢中的前五種為鈍根者，是

依靠信解而生的，這五種阿羅漢的心解脫、現前等持必須要觀待順緣資具、無病、對境之差別等時間，因而稱為待時解脫。而第六不動法羅漢是不會以煩惱退失證悟的，始終如如不動，並不觀待有無順緣違緣，可以隨心所欲地入定，因而稱為不待時解脫，他們是利根者，是由見至之因中所生，因為果不錯亂為因的緣故。

辛二、法之差別：

有者初為彼種姓，有者後由煉根成，

四由種五從果退，並非是從初退失。

這些阿羅漢最初就是他的種姓，還是後來獲得阿羅漢時才變成彼之種姓的呢？有些最初決定是退法等彼之種姓的，也有些是通過煉根而變的，例如退法羅漢通過煉根變為思法羅漢種姓等。若問：這些羅漢都會從自己的果位或種姓中退失嗎？中間四類種姓會從各自種姓中退失而下墮，退法種姓羅漢不可能從種姓中退失，因為再無有比他更低的種姓之故。不動法羅漢也不可能從種姓中退，原因是利根者不會生起煩惱。前五種根性的羅漢會從果位中退失，因為鈍根者會再度生起煩惱。不動法羅漢並非如此，利根者不生煩惱之故。

然而，最初就決定的種姓是絕不會退的，因為依靠有學與無學二道已得穩固，在有學位時彼之種姓也已確定。（關於從果中退失的現象：）預流果是不可能退失的，因為他是已斷見斷之果，由於已經斷除了見斷而不會再度退

轉。離貪一來果與不來果也不會退失，因為彼等依靠世間道與出世間道已得穩固。

有學異生具六種，見道之時無轉根。

那麼，唯有阿羅漢才有此六種姓嗎？有學聖者與非聖者異生也具有退法等六類種姓，因為這些阿羅漢也要直接或間接以他們為前提之故。那麼，鈍根若轉變為利根，是在哪一階段轉的呢？在見道時無有轉根的，因為見道唯一是入定的一相續而無有作其餘加行之機會。因此，只有在異生、有學信解與無學時的加行階段才能轉根。其中信解者唯從無漏中轉，凡夫依靠息粗相轉根都不矛盾，因為想盡力使自己的根性變為利根而依加行道、無間道與解脫道來轉變。

辛三、退失之分類：

當知退失有三種，即得未得受用退。

佛陀唯有末受用，不動亦中餘有三。

退失有幾種呢？應當了知退失有三種，即已得退、未得退與受用退。已得退是指失去已得到的功德；未得退是指尚未獲得應得的功德。受用退則指已得到的功德不現前。那麼誰具有這三種退呢？佛陀只具有最後一種受用退，因為佛陀雖然已證得了一切功德，但有些功德可能不現前；不動法種姓的阿羅漢不僅有最後一種受用退，而且也具有中間的未得退，原因是他們尚未獲得佛陀的不共法；其餘凡夫與鈍根者則有三種退。

從果退者無死亡，彼不行持非法事。

如果有人說：這樣一來，鈍根阿羅漢若從果位中退失，則由於具愛而會再度投生三有了。

無有這種過失，原因是雖然他們從果中退失，但在沒有恢復退失之前絕不會死亡，這是因為尚未得果之前不會做與之相違的事，並且會精進修道。

辛四、別說轉根之理：

不動法者久串習，解脫無間道各九，

見至者各一即可，無漏人中得增上。

無學九地有學六，增捨勝果得果故。

若問：轉根需要幾道呢？堪達法羅漢轉為不動法羅漢時，需要九解脫道與九無間道，因為曾經久經串習世間道與出世間道，而使鈍根種姓者已得穩固。而對最初即是信解者或見至者來說，各需要一解脫道與一無間道即可，因為彼等習氣輕微而容易轉根。

轉根之道是有漏還是無漏法呢？聖者轉根的解脫道與無間道是無漏法，原因是所捨之根的道如果也是無漏法，那麼依靠有漏不可能捨棄無漏，因為劣法必定不生勝法之故。凡夫則是以有漏道而轉的。

所依身分只有人類中才有退失的可能，由此方可增上、轉根，因為需要勤奮修行之故。若問：轉根依何地而轉呢？如果是無學道的煉根者，則依靠靜慮六地及前三無

色地，即無漏九地中的任何一地均可以轉根；如果是有學一來者，則依於未至定而轉；如若是不來者，則只是如應依於靜慮六地而轉，而依無色界是不能轉根的。為什麼呢？因為不來者增上根性務必要捨棄鈍根所攝的勝果，獲得利根所攝的最初果（此初果是指初果勝果中的初果而不是預流果），而不來初果無有被無色界所攝的。

乙二、結尾：

二佛以及七聲聞，彼九乃九根性者，

七者以根加行定，解脫二者所安立。

阿羅漢有九種，即圓滿正等覺與緣覺二佛，不動法羅漢分為本來利根羅漢與煉根羅漢兩種，因此聲聞阿羅漢有七種。阿羅漢必定有九種，因為利根、中根與鈍根每一種各分三品，共有九種。分法：從鈍根下品的退法羅漢直至利根上品的圓滿正等覺佛陀之間。聖者補特伽羅有七種，即隨信行聖者、隨法行聖者、信解聖者、見至聖者、身現證聖者、慧解脫聖者及俱解脫聖者。

若問：那麼，這七種補特伽羅是根據什麼安立的呢？前兩者（即隨信行聖者與隨法行聖者）是從加行的角度而安立的，因為他們是由隨從信奉別人的詞句之加行，以及隨從正法之加行而現見真諦的。中間兩種（信解聖者與見至聖者）是從根性的角度而安立的，這是由於他們以殊勝信心與殊勝智慧詳細分析的緣故。身現證是從滅定的側面而安立的，因為獲得滅盡定之故；慧解脫是從解脫的角度

而安立的，原因是依靠智慧從煩惱中解脫出來；俱解脫則是以滅定與解脫二者而安立的，這是因為依靠滅定脫離解脫障，依靠智慧脫離煩惱障。

彼等實體則為六，如是三道各為二，

得滅定乃俱解脫，依慧即是慧解脫。

這七種聖者如果歸納，則有六種實體，也就是說，見道、修道與無學道以鈍根利根的差別而區分。見道為隨信行與隨法行的補特伽羅；修道為信解與見至的補特伽羅；無學道為待時解脫與不待時解脫的補特伽羅。那麼，俱解脫與慧解脫分別是指什麼呢？依靠無學靜慮的正行而獲得滅盡定為俱解脫，由於憑藉智慧而解脫煩惱障與通過定力而解脫阻礙生起解脫之障，他們具有神通等，因而稱為有嚴阿羅漢。依靠未至定而以智慧脫離煩惱障即是除俱解脫以外的慧解脫，因為尚未獲得滅盡定的緣故，他們無有神變等，所以也叫做無嚴阿羅漢。

以諸等至根及果，稱為有學之圓滿，

依根與定圓無學。

若問：又經中說“有學圓滿”，那麼有學與無學圓滿的方式是怎樣的呢？獲得與解脫相同的滅法者是以滅定而圓滿的，不被外緣所奪的利根者是以根來圓滿的，斷除五順下分的不來果者是以果而圓滿的，應當了知上述此三種即稱為有學圓滿。無學者是以根與滅定二者來圓滿的。

甲四（宣說現證之道）分三：一、宣說加行等四道；二、宣說一切住地與住根之道；三、宣說菩提分法。

乙一、宣說加行等四道：

總之道即有四種，謂勝進道解脫道，

無間道及加行道。

既然說解脫道有多種，那麼歸納而言有幾道呢？略而言之，解脫道有四種，即加行道、無間道、解脫道與勝進道。其中加行道是指在這一道的末尾生起無間道；無間道即直接斷除所斷；解脫道即最初解脫所斷；勝進道則居於前三道之上的漸進道。

乙二、宣說一切住地與住根之道：

靜慮易道餘難道，鈍根遲通利速通。

既然佛經中說“易道速通等四種”，那麼它們到底指的是什麼呢？禪定正行是易道，因為已被支分攝持，止觀平等而自然產生之故。其他地是難道，因為未以支分攝持並且止觀不等而需精勤修持之故。換句話說，是由於未至定與殊勝定寂止的成分少、無色定勝觀較少的緣故。鈍根者之道是遲通，原因是神通了知對境緩慢，另外的利根之道是速通，原因是神通了知對境迅速。

乙三（宣說菩提分法）分七：一、以名稱而分類；二、以實體而分類；三、部類之次序；四、本體之差別；五、何地所攝；六、旁述獲得解信之理；七、別說無學法。

丙一、以名稱而分類：

盡智無生智菩提，隨順於彼故得名。

念住等三十七道品是隨菩提分之道，因為盡智與無生智是菩提，由於是與彼隨順之道，故而得名。

若問：三十七道品是哪些呢？即四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七覺支與八聖道。四念住前面已宣說過。四正斷是指已生惡令斷除、未生惡令不生、未生善令生起、已生善令增長。為此以意樂加行生起欲樂並精勤，以正行發起精進，以後行極度持心，最後真實安住。四神足：是指由恭敬加行之欲樂、相續加行之精進、心等持之種子以及觀察所緣（與相之智慧）中所生的欲定斷行具神足、心定斷行具神足、勤定斷行具神足與觀定斷行具神足。五根：能自在享用一切善法的信、精進、念、定、慧。五根不被不信等違品所害為五力。七覺支：覺是指證悟法性，它的自性分支即擇法覺支、念覺支、精進覺支、喜覺支、安覺支、捨覺支與定覺支。其中念覺支是彼之依處，精進覺支是能超離下地的出離支，喜覺支有利身心故為利益支。其餘三者是無煩惱支，其中安覺支是染污之根本受生惡處的對治；定覺支是它的依處；捨覺支是說明無有沈掉的本體。八聖道：指正見、正分別、正語、正業、

正命、正勤、正念與正定。正見，是指依靠後得的智慧來衡量從而斷定入定所證悟之義；能通達他人證悟的心為正分別；正語指的是善妙見解；正業即是正戒；正命因資具鮮少而令他人生起誠信。剩餘的三者是違品的對治，其中正勤是修斷煩惱懈怠的對治；正念是隨煩惱沈掉的對治；正定是入定障礙的對治。

丙二、以實體而分類：

謂三十七菩提分，此由名立實體十，

即信精進念慧定，捨喜安戒正分別。

所謂的三十七道品是從名稱的角度而安立的，實際上它們包括在十種實體中。根與力中的兩種信攝於信中。同樣，四正斷、根與力中的二精進、精進覺支以及正勤這八種是精進。根與力中的二念、念覺支及正念此四者為念。正見、擇法覺支、根與力中的二慧此四者再加上四念住此八種為慧。根力中的二定、四神足、定覺支、正定此八種是定，因此以上五者（信、精進、念、慧、定）即包含了三十道品。捨覺支、喜覺支、正分別、安覺支四者各為一實體，正語等三者是戒律的自性。

念住慧性勤真住，四神足則為等持，

宣說主體實彼等，加行所生德亦爾。

若問：那麼，慧、精進、定怎麼會分別是八種呢？四念住是慧的自性，真實安住於精進與所謂的四正斷實際

上是同一個意思，四神足是定的自性。念住等是智慧等也是就主體而言的，如果它們也具有從屬，那麼各自群體中存在的加行所生功德——聞思修的有漏無漏智慧、信、精進、念、戒等也均屬於念住等。

丙三、部類之次序：

七類依次初業者，順抉擇修見道行。

三十七道品在哪一道位以什麼為主而安立的呢？有部宗承許說：七種部類是依照如是順序而安立的：初業者即資糧道中，斷除了四種顛倒故安立了四念住；在順抉擇分法（加行道）的暖位時，依靠得真諦所緣差別之因而增上精進故安立了四正斷；頂位時，能趨入不退失之善法故安立了四神足；忍位時，能堅定不退地對信等獲得自在故安立了五根；勝法位，即世第一法時，不被違品煩惱所害故安立了五力；修道中能趨近菩提，故安立為八正道；見道迅速而行故，立為七覺支。阿闍黎世親與其他論師則認為：後兩者也是按照生起功德的次序而安立的，即於見道中是七覺支、見修二道中是八正道。

丙四、本體之差別：

七覺支及八正道，唯是無漏餘二者。

若問：那麼，菩提分法哪些是有漏、哪些是無漏法呢？七覺支與八正道唯一是無漏，因為它們是在見道與出世間修道中安立的緣故。除此之外，四正念至五力之間既

是有漏也是無漏，原因是凡夫相續中具有的資糧道加行道所攝的菩提分法為有漏，聖者相續中所具有的三道所攝的菩提分法為無漏。

丙五、何地所攝：

一禪之中具一切，未至定則不攝喜，

二禪無有正分別，三四無喜正分別，

中間靜慮亦復然，前三無色亦無戒，

除去覺支正道外，欲界以及有頂具。

何地有多少種菩提分法呢？一禪中可以有三十七道品，一禪未至定則具有不包括喜覺支在內的三十六道品，之所以無有喜覺支是由於具有被下地煩惱退失的憂慮。二禪有不包括正分別的三十六道品，因為二禪已經斷除了尋。三禪與四禪具有不包括喜覺支與正分別在內的三十五道品，原因是尋先前就已隱沒，並且遠離了對喜樂之貪執。一禪正行殊勝定也有不包括此二者的三十五道品，因為此地已斷除尋並是捨受之地故。前三無色界也無有此二者，另外也不具戒律支，因為已斷除尋、是捨受並且不存在身語業的緣故。欲界與有頂具有不包括七覺支與八正道的二十二道品，之所以無有八正道，是由於欲界非為入定的心（不具有色界與無色界的細微之心），有頂的心不明顯，故而無漏道不依於此二地。

丙六、旁述獲得解信之理：

若見三諦得法戒，現證道亦得佛僧，

所謂之法即三諦，以及緣覺菩薩道，

實體為二信與戒，本體即是無漏法。

經中說“解信有四，即於佛解信、於法解信、於僧解信、聖戒解信”，那麼，在哪一階段獲得解信呢？見道時現見前三諦而對聖者歡喜之戒與法獲得解信，因為當時已獲得無漏七斷，並以智慧現見了無我。現證道諦於佛及其聲聞僧眾獲得解信，原因是能成佛的法是無學道諦，能成僧的法是有學無學二道，即於此二道誠信。“亦”字是說也包括於聖戒、於正法獲得解信。那麼，於法解信中的法是指什麼呢？此處所謂的法是指前三諦，原因是從執著自相的角度而如應安立的。同樣，緣覺的有學無學道以及菩薩的有學階段的無漏道也是法。所說的四種解信實際上也只有兩種實體，因為於三寶誠信是信心的自性，第四於聖戒解信是戒律的自性。解信的本體是什麼呢？解信的本體均是清淨無漏法。

丙七（別說無學法）分二：一、真實宣說無學法；二、旁述斷除所斷之理。

丁一、真實宣說無學法：

有學支中未宣說，二種解脫束縛故。

摧毀煩惱無為法，以及勝解有為法，

無學有為二解脫，所謂菩提即正智。

若問：既然經中說“無學具有十分支、有學具有八分支（指八正道）”，那麼，無學的正解脫與正智在有學分支中未宣講的理由是什麼呢？之所以在有學支分中未說正解脫，是因為有學位尚被煩惱所束縛，在有學的分支中也未說正智，因為正智是指盡智與無生智（而有學位不具有此二智）。解脫有兩種，即摧毀煩惱抉擇滅無為法解脫與勝解有為法解脫，而無學位的分支中所說的解脫是勝解有為法解脫。有為法解脫也分兩類，即遠離貪的心解脫與遠離無明的慧解脫。

如果有人說：這樣一來，正智就不是第十分支了，因為它為正見所攝之故。

並非如此，所謂的菩提是指前面所說的盡智與無生智，它們才是正智，而並不是盡慧見與無生慧見。如云：“盡智無生非慧見。”

丁二、旁述斷除所斷之理：

將生未來無學心，由從障礙得解脫，

趨向滅盡之聖道，彼之障礙徹斷除。

以三時中的哪一時無學心解脫障礙呢？依靠將生的未來無學心從障礙中得解脫。那麼，以三時的何道斷除那一障礙呢？趨向滅盡的現在之道完全斷除現在的障礙，因為它們是所斷與對治、所害與能害的關係，而過去、未來是已滅與未生之事。因此，令不具有產生後面所斷的能力即稱為斷障。

無為解脫稱斷界，盡貪欲謂離貪界，

斷界即除餘煩惱，所謂滅界即斷事，

苦集忍智厭何斷，均離貪亦有四類。

那麼，所謂無為解脫與經中所說的斷界、離貪界與滅界三者有什麼差別呢？無為解脫實際上也就是所謂的斷界等三者，由於斷滅了三界的一切貪欲，因而稱為離貪界；同樣，所謂的斷界是指斷除貪心以外的嗔等煩惱；所謂的滅界是指斷除色等有漏事。

那麼，依靠道諦離貪必定是對所緣境生起厭惡嗎？苦諦與苦因之集諦的所有忍與智的所緣均是有漏諦，因而是對所緣境生起厭惡，原因是它們將低劣對境視為過患。而緣滅、道諦並非如此，因為它們不是緣低劣對境之故。依靠任何道直接斷除煩惱，無論緣四諦的任意一諦都會離貪，因為它是直接對治所斷的無間道之故。由此可推知，厭、離貪等即有四種類別：一、有厭而無離貪，即直接斷除所斷無間道以外緣苦集諦的加行道、解脫道與勝進道等，原因是這些道視所緣為過患；二、有離貪而無厭：是指緣滅道諦的無間道，因為此道視所緣為功德；三、既有厭又有離貪：緣苦集諦而直接斷除的無間道；四、既無厭也無離貪：緣滅、道諦的加行道、解脫道與勝進道。

俱舍論第六分別聖道品釋終

第七品 分別智

第七分別智品分五：一、智之基；二、智之自性；三、具智之理；四、得智之理；五、智所攝之功德。

甲一、智之基：

無漏諸忍非為智，盡智無生智非見，

此外聖慧為二者，餘為智六亦為見。

若問：上述既宣說了“忍”，也講了“正見”，那麼有是忍不是智，是正智而不是正見的情況嗎？無垢見道的八種忍均不是決定自境的智，因為尚未斷除取自境的懷疑，而是能斷除取自境之懷疑的無間道。盡智與無生智不是正見，因為它們不是真實斷定對境的計度分別，只是分別所作（指了知苦諦、斷除集諦、現前滅諦、修行道諦）與無所作（即苦諦亦無所知、集諦亦無所斷、滅諦亦無所現、道諦亦無所修）的智慧。除這兩者以外的聖者無漏慧也就是從苦法智至道類智之間既是智又是正見，因為它們是斷定真實對境的智慧。除聖者智慧以外，其他凡夫的世間正見是智，因為它是一種覺知，壞聚見等五見與世間正見共六種不僅是智也是見。

甲二（智之自性）分五：一、概述及對境；二、分類及差別；三、定數及對治之差別；四、相之差別；五、法之差別。

乙一、概述及對境：

智分有漏與無漏，有漏謂初世俗智。

無漏分二法類智，俗智對境為一切，

法智緣欲苦諦等，類智行境上苦等。

若問：既然經中說“智有法智、類智、世俗智、他心智、苦智、集智、滅智、道智、盡智與無生智十種”，那麼，這十種智都是怎樣的呢？實際上所有的智如果歸納，則有兩種，即有漏智與無漏智。所謂的有漏智即是世俗智，所謂的世俗智就是指緣於普通的瓶子、氆氇等世俗對境的智慧。無漏智包括兩種，唯有法智與類智。世俗智的對境是一切有為法與無為法，因為它第一剎那了知自己與自群體以外的一切法，第二剎那再對其本身與所屬加以了知。所謂法智的行境是欲界的苦諦等四諦，因為它是從緣欲界苦諦等的角度而安立的。類智的行境是上兩界總集的苦諦等四諦，因為它是上界的對治之故。

乙二、分類及差別：

彼等以諦別立四，由依四諦彼等智，

安立無生與盡智，初生即苦集類智。

此等法智與類智各有四類，因為根據了知四諦的差別而各有四種智。由四諦的這些智而安立為無生智與盡智，盡智即是所謂的了知苦諦等（等字包括斷除集諦、現前滅道、修行道諦）的有境，無生智則是所謂“無所了知、

（無所斷除、無所現前、無所修行）”的有境。盡智與無生智這兩者最初產生即是緣苦諦與其因集諦的類智，因為緣有頂的下下品修斷而是無常等（不淨、無我、空）苦諦行相與因等（集、生、緣）集諦行相的有境，因此它指的是有頂解脫道的類智。

由四智立他心智，不知勝地利根心，

羅漢過去未來心，法智類智互不知。

由法智、類智、道智與世俗智四者而安立為他心智，原因是緣有漏的他心是世俗智，緣無漏的他心是道智，根據對治的差別也是法智與類智。

他心智了知何對境呢？一、越地：下地的他心智不能了知上地的心，如上下禪之心（指下禪他心智不能了知上禪心）；二、越根：諸如，信解鈍根者的他心智不能了知見至利根者的心；三、越補特伽羅：不來者的他心智不能了知阿羅漢的心，因為這些超越了各自對境的範圍之故；四、越時：他心智也不能了知已經滅亡的過去之心與尚未產生的未來之心，因為它是現在的有境；五、越類：法智的他心智與類智的他心智相互不能了知，原因是它們分別為欲界與上界之對治的無漏道，而可以了知同類。這以上均是就修斷而言的。

一切聲聞他心智，了知見道二剎那，

麟角喻知三剎那，佛無加行知一切。

在見道中無有他心智，因為見道的時間短暫而無有修他心智加行的機會，而且是同一入定相續。然而見道可以作為他心智的對境，其中聲聞的他心智只能了知對方見道十五剎那中最初的苦法忍與苦法智二者，而不了知類智等，由於所緣不同，因而要想了知類智必須要修其他加行，然而在此期間十五剎那已過去，無法再緣過去之心。麟角喻獨覺的他心智了知前二剎那與第八剎那此三心，原因是利根者在此期間（指第三——第七剎那之間）成就神通，從此以後（指第九剎那後）由於勞累而不能成就神通。出有壞佛陀則任運自成一切事業，無有加行勤作而圓滿遍知十五剎那。

盡智則於一切諦，謂已遍知等決定，

謂我更無所知等，承許彼為無生智。

那麼，盡智與無生智究竟有什麼差別呢？滅盡智是指所謂對一切諦，我已遍知苦，“等”字所包括的我已斷除集、我已現前滅、我已修持道的此等入定證悟依靠後得來確定。所謂的“遍知苦諦亦無所知……”，依靠後得來決定即是克什米爾論師所承認的無生智。

乙三、定數及對治之差別：

由依自性與對治，行相行境及加行，

所作因圓立十智。修道滅或道法智，

乃為三界之對治，欲界對治非類智。

若問：為什麼分為十智呢？這是以七種理由而安立的：一、從了知對境之自性的角度安立了世俗智；二、從上下界的對治方面安立了法智與類智；三、從無常等行相的角度而安立了苦智與集智；四、從行相與所緣兩個方面而安立了滅智與道智，其中行相各有四種，所緣也分有為法與無為法的差別；五、從加行的角度而安立了他心智，因為發心要了知他心而修行；六、從所作的側面而安立了盡智，因為相續中首先生起之故；七、以同類因圓滿而安立為無生智，因為它是以前所生一切無漏智的果。鑒於上述七種原因而安立了十智。

那麼，法智必定是欲界的對治、類智必定是上界的對治嗎？在見道中是一定的，而修道中卻不一定，原因是欲界的聖者生起滅法智或道法智斷除欲界的九種修斷後，可能會通過熟練修道而斷除上界的修斷，由此可知，這兩者（滅法智與道法智）會是三界的對治。也就是說，由於滅諦與道諦二者是無漏法，而不屬於界，因此（下地欲界的滅法智與道法智）並不遜色於上地的滅類智與道類智，為此可以作為上界的對治，而苦法智與集法智不是上界的對治，因為它們是緣低於上界苦集諦的（欲界）苦集諦的修道，這是由於低劣不能滅除殊勝的緣故。

如果有人說：這樣一來，滅類智與道類智也應能作為欲界的對治了。

類智並不能作為欲界所斷的對治，原因是在未生起類智之前，以法智已經斷除了欲界的所斷。

乙四、相之差別：

法智類智十六相，俗智知此及餘法，

各諦行相各為四，心智無漏亦道智，

有漏緣所知自相，乃各實體之行境。

若問：那麼，十智是何對境的有境呢？法智與類智是無常等十六行相的有境，世俗智也與前兩智相同，緣加行道中的十六行相，除加行道以外，也緣其他時的其他行相，因為它既有不淨觀、慈心等自相與共相，也緣除此之外的行相。四諦的苦集滅道四智各緣自諦的無常等四行相。無漏他心智也就是道智，道智也同樣緣道諦的四行相。有漏他心智則緣所知心與心所自相的行相，而且也是分開而緣心與心所每一實體的行境，而並不能同時緣二者。也就是說，緣心王時不能緣心所；緣心所時不能緣心王。譬如：執著污垢時不能執著衣服；執著衣服時不能執著污垢。

餘智唯具十四相，不攝空性與無我，

無垢十六無餘相，謂有餘相論中說。

除了以上這些智之外，剩餘的盡智與無生智只緣十四行相，空性與無我不包括在內，因為在後得時出現所謂的“了知苦諦……”以及“了知苦諦亦無所知……”，這與我的名言與空性不存在顯然是相違的，而且入定與後得成立因果關係。

若問：無垢道十六行相中，有其他自相的行相嗎？無有其餘行相，原因是除十六無垢以外再無其他行相。西方

論師則認為：有其他行相，因為《識聚論》云：“無常乃至緣間此乃處、此乃基，處即體相，基乃因也。”由此可知，還有體相與因之行相。

行相實體為十六，彼之本體乃是慧，

及諸具緣均能取，一切有法即所取。

若問：那麼，十六行相有多少實體呢？十六行相有十六種實體，因為十六行相需要各自分開而現見的緣故。那麼十六行相到底是指什麼呢？一、依賴於緣，故為無常相；二、是有害的本性，故為苦相；三、是我所見的違品，故為空相；四、是我見的違品，故為無我相；五、是痛苦的種子，故為因相；六、由彼無間產生，故為集相；七、以連續不斷的方式而產生，故為生相；八、由許多因明顯成立，故為緣相；九、毀滅苦蘊，故為滅相；十、息滅貪等三火，故為寂相；十一、無有損害，故為妙相；十二、遠離一切過患，故為離相；十三、有趨向解脫之義，故為道相；十四、具有方便，故為如相；十五、修持解脫，故為修相；十六、能永遠真實出離，故為出相。

行相的本體是什麼呢？雖然經部認為行相的本體是智之執相，但此處按照有部宗的觀點而言，行相以慧為體，也就是說，從取對境的角度來講，並非唯有妙慧才能取，而是慧及具有所緣境的心與心所均可以取。所有存在的色等一切萬法是所取境。由此可知：妙慧既是行相，也是能取，又是所取；除此之外的一切有所緣境的心與心所既是能取也是所取；而無有所緣境的萬法唯一是所取。

乙五、法之差別：

俗智三種餘皆善；世俗智於一切地，

靜慮六地有法智，無漏九地具類智，

如是六智亦復然，四靜慮有他心智；

彼所依身欲色界，法智唯欲餘三界。

若問：十智是善、不善、無記法哪一種呢？第一世俗智既有善法也有不善法，又有無記法，因為三界的一切有漏智即是世俗智之故。其餘的所有智均是善法，因為他心智是修所生智，其餘智均是無漏道。

那麼，十智在何地具有呢？第一世俗智在三界九地都有，因為三界的一切有漏智是世俗智之故。靜慮六地具有所謂的法智，因為它是緣欲界苦諦等的無漏道。無漏九地具有所謂的類智，原因是靜慮六地具有見道所攝的智，前三無色界具有修道所攝的智。與類智相同，四諦智、盡智與無生智此六智也是於無漏九地中存在。四禪正行中具有他心智，這是由於它需要依賴易道（靜慮）的緣故。

那麼，何界的所依身分才具有這些智呢？他心智依賴欲界與色界的身分，而不依賴無色界的身分，因為它依於靜慮正行之故。所謂的法智依於欲界的身分，不依於上界，因為它是欲界對治的無漏道。依於三界身分的是除開他心智與法智以外的八智，這是由於三界的有漏智為世俗智、三界的所依身分均可以生起類智的緣故。

滅智唯是法念住，他心智三餘為四。

那麼，此等智分別屬於何念住呢？滅智僅僅緣無為法，因而唯一是法念住。他心智不緣身體並且只是緣相應法，故為後三念住。剩餘的八智具有四念住，原因是苦等八智輪番緣身至法之間，道智如果緣無漏戒時也就成了身念住，因而是四種。

法道類智各緣九，苦集智境各為二，

四智對境乃十智，滅智所緣非為智。

既然智也稱為所取，那麼多少智成為十智何者的對境呢？法智的所緣是九智，原因是道法智緣不包括類智的無漏七智，苦法智與集法智緣世俗智與有漏他心智。道智的對境是一切無漏智，因此緣世俗智以外的九智。類智的對境唯一是上界的諦，因而是除法智外的其餘九智。苦智與集智的對境是有漏法，因而緣世俗智與有漏他心智兩種。世俗智、他心智、盡智與無生智此四智的對境可以是十智，其原因：世俗智的對境是一切法；無漏他心智的對境也是九智，有漏他心智也可以了知世俗智與其餘有漏他心智；盡智與無生智是四諦智的本性。只有滅智的對境不是任何智，這是由於它唯一緣抉擇滅，而抉擇滅不屬於智的範疇。

十法對應三界法，無漏無為各有二。

一切所知法分為十種，接下來對應一下這十種法到底成為幾智的對境。那麼是如何分析為十法的呢？ 有為法分三界法與無漏法，此四者每一法都有相應與非相應兩種；無為法也各分善法與無記法兩種。

（下列內容，唐譯頌云：類七苦集六，滅緣一道二，他心智緣三，盡無生各九。）

那麼它們是如何對應呢？世俗智的對境是所有的十法。法智的對境是欲界的（相應與非相應）二法，無漏有為（相應與非相應）二法，再加無為善法五種。類智的對境是上兩界的有為相應法、有為非相應法以及無漏相應法、無漏非相應法、無為善法共七種。苦智與集智的對境是三界的六法。滅智的對境唯一是無為善法。道智的對境是兩種無漏有為法。他心智的對境是欲界相應法、色界相應法與無漏相應法三種。盡智與無生智二者的對境則是不包括無為無記法在內的九法，這是由於此等智的所緣境即是此等所知的緣故。

世俗智除自群體，以外他法知無我。

那麼，有一智同時了知一切法的嗎？這種情況是沒有的，因為了知最廣大對境的是聞思所生的世俗智，它也是第一剎那了知自己及自之群體中存在的法以外的其餘一切法，因為觀一切法無我時，則了知其他一切法無我，而不是了知與自己共存的一切法，原因是自己對自己起作用顯然是矛盾的，並且與自之群體中存在的法過於接近，第二剎那以後才能衡量前者（其本身與自群體中存在）的法，經中也說“無有一智知一切”。

甲三、具智之理：

無漏第一剎那時，具貪者唯具一智，

第二剎那具三智，此後四剎各增一。

若問：任何補特伽羅具有幾智呢？尚未離欲貪的凡夫只具有世俗智一智，而離貪凡夫則具世俗智與他心智。（無漏十六剎那即：一、苦法忍；二、苦法智；三、苦類忍；四、苦類智；五、集法忍；六、集法智；七、集類忍；八、集類智；九、滅法忍；十、滅法智；十一、滅類忍；十二、滅類智；十三、道法忍；十四、道法智；十五、道類忍；十六、道類智。）聖者無漏第一剎那住於苦法忍位時，如若是具貪者，則只具有世俗智，因為前文中已明確說過“無漏諸忍非為智”。在第二剎那苦法智位時，具有世俗智、法智與四諦智中的苦智三者。這以後的四剎那依次遞增一智，即第四剎那（即苦類智位具有世俗智、法智、苦智與類智此四智）、第六剎那（集法智位具有前四智加上集智此五智）、第十剎那（滅法智位具有前五智加滅智此六智）、第十四剎那（道法智位）具足七智（即前六智加道智）。住於無漏第一剎那，如果非具貪者，則具有世俗智與他心智。其餘均可依此類推（即於具貪者所具智上各加一他心智）。

甲四（得智之理）分三：一、何道得幾智；二、何地得幾智；三、得之分類。

乙一（何道得幾智）分三：一、見道得幾智；二、修道得幾智；三、所說之餘道得幾智。

丙一、見道得幾智：

見道生起忍與智，彼等一切未來得，

三類智兼世俗智，是故稱謂現證邊。

彼即不生之有法，依於自地及下地，

滅邊所生末念住，具自諦相由勤生。

若問：見道時獲得幾智呢？在見道中，無論是生起忍還是智，當時都將獲得所生忍、智的同類或同所緣的未來法，也就是說它是未生之有法，而不是已生之有法，否則就有生起眾多見道的過失了。那麼，見道不同類永遠不得嗎？見道中苦集滅諦的三類智時由於究竟現觀了彼諦，因而也獲得前所未有的殊勝世俗智，為此也將得異類的智。之所以在一切法智位不得非同類的智，是由於當時尚未究竟證悟聖諦的緣故。正是因為三諦每一諦最終證悟後才獲得，故而世俗智是由現證之末尾所生，由此得名現證邊。那麼，現證之末尾所生的世俗智均能現前嗎？由於它完全是指不生之有法，因此並非任何時候都現前，然而當時得繩已出現，故稱為得。在道類智時，不得世俗智，因為道諦無有現證之邊，也不能修一切道之故。

如果有人說：這樣一來，苦集邊所生的世俗智也不存在了，因為不能了知一切苦、不能斷除一切集之故。

這是不同的，原因是自相續的一切集能予以斷除，而自相續的一切道卻不能修行。

那麼，世俗智依於何地而獲得呢？依於見道任何地均得自地與下地的世俗智，例如，若依於未至定，獲得未至定自地以及欲界所攝的世俗智。那麼，它屬於什麼念住呢？滅諦邊所生的世俗智是最後的法念住，因為它緣的滅諦唯是法之故。而苦集諦所生的世俗智則是四念住，這些世俗智都具有各自諦的無常等行相，所緣同樣是各自的聖諦，它也是由加行勤作所生，原因是依靠修習見道的力量而得。

丙二、修道得幾智：

十六剎那具貪者，得六離欲貪得七，
彼上具貪修道中，悉皆獲得七種智，
勝伏七地得神通，堪達法證不動法，
輪番修之無間道，上八解脫道亦爾。

若問：修道得幾智呢？具欲貪住於十六剎那道類智時獲得四諦智、法智與類智此六智。道類智實際上是道智與類智二者的本體，此二智由現在而得，其餘四智唯由未來而得。不得世俗智的原因是不會獲得現證道諦邊所生的世俗智，除此之外的世俗智得到的理由不存在。之所以不得現證道諦邊所生的世俗智成立，是因為道諦無有現證之邊故。不得他心智是由於具貪之故。不得盡智與無生智，是因為得者位於有學道。

第十六剎那離欲貪者在具貪者所得智的基礎上再加他心智，共獲得七智，不得世俗智、盡智與無生智的理由如前。第十六剎那之上具欲貪者在修道之加行道、無間道、解脫道與勝進道均獲得法智、類智、四諦智與世俗智七智；勝伏四靜慮與前三無色界此七地的六十三無間道時也各獲得剛剛說的七智；有學道者在獲得前五種神通的無間道時同樣得到前面的七智；堪達法羅漢在得證不動法羅漢的無間道中獲得法智、類智、四諦智與盡智七智。有學道者輪番修有漏無漏靜慮的無間道，也獲得剛剛所說的法智等前六智與世俗智這七智；能勝伏七地之上有頂的前八解脫道，也獲得法智、類智、四諦智及他心智此七智。

有學煉根解脫道，獲得六智七智或，

無間道中獲六智，勝伏有頂亦復然。

盡智之時得九智，不動法者則獲十，

轉彼解脫末亦爾。

有學鈍根者修煉利根的解脫道中，若是具貪者，則得法智、類智與四諦智六智。如果是離貪者，再加上他心智，共獲得七智。所謂的“或”，是指有些論師說：由於以此得果與見道相同，因而還獲得現證邊所生的世俗智，因此得七智或八智。在有學煉根者的無間道無論是離貪者還是具貪者均獲得法智、類智與四諦智六智。而在有學無間道不得三智（指盡智、無生智與他心智），又由於與見道相同，所以也不得世俗智。同樣，能勝有頂的無間道也只得到這六智，不得其他智的理由如前。有頂的第九

解脫道盡智時，有可能退失為鈍根者獲得不包括無生智的九智。不動法羅漢種姓者也能得到無生智，因此得十智。鈍根轉為不動法羅漢的末尾解脫道中也獲得十智，因為當時已變成不動法羅漢，這是以無漏九地之因全部圓滿而得的。

丙三、所說之餘道得幾智：

所說之餘得八智。

除前面所說以外，剩餘的欲界第九解脫道、七地的所有解脫道、修神通及輪番修的解脫道，還有轉為不動法羅漢的解脫道均得前八智，不來果的加行道與勝進道也各得不包括盡智與無生智的八智。

乙二、何地得幾智：

於何離貪得彼時，亦得下地無漏法，

盡智亦得有漏德，諸地得前非得後。

若問：那麼，有漏無漏任何一道中獲得幾地之智呢？總的二道中，第一世間道中；如果依靠未至定而離欲界貪後獲得一禪正行，則於第九解脫道得一禪未至定與正禪所攝的世俗智，直至依靠有頂的未至定從無所有處離貪之間均可依此類推。

第二出世間道：諸如以二禪為例，於二禪離貪時得到第二禪所攝的無漏法，同時也將獲得下面一禪未至定、正禪、殊勝正禪，於第九解脫時三禪地所攝的無漏法，因為

增上對治類之故。同樣，其他地的無漏法也可依此類推。何者獲得盡智時不僅得無漏法，而且有漏的功德、不淨觀、呼吸法、念住等等也一併得到。也就是說，一切地所攝的功德依靠離貪之力而得者是以迎接的方式而出現的，因為獲得了心的王位。譬如，國王獲得王位時，各地人們以禮相迎。觀待加行的所有功德由於需要修持，因而當時不會得到。獲得諸地的功德，如果是欲界身分的阿羅漢（指以欲界身分獲得阿羅漢），則得三界所攝的功德，如果是色界身分的阿羅漢則獲得色界、無色界所攝的功德，若是無色界身分的阿羅漢，則只得無色界所攝的功德。那麼，一切功德均獲得嗎？以前在輪迴中串習後退失的功德只是現前，而不得未來，因為以前已經得過之故。因此，只是得到以往未曾熟練修過並與無漏相應的無量心與禪定等。

乙三、得之分類：

有為善法新習得，有漏則立治遣得。

若問：那麼，得有多少種呢？有四種，即新得、習得、治得與遣得。新得：前所未有之法重新獲得；習得：反覆現前。這兩者大多數依靠有為善法而得。修道是治得，斷絕煩惱的得是遣得，這兩者是從大多數斷除有漏法的角度而安立的。如此一來，無漏法的得是前兩種，有漏善法的得是四種，其餘有漏法的得則是後二種。

甲五（智所攝之功德）分二：一、不共功德；二、共同功德。

乙一（不共功德）分二：一、略說；二、廣說。

丙一、略說：

佛陀之法不共同，即是力等十八種。

若問："盡智有漏"雖然總說了阿羅漢於盡智時得功德的情況，但當時唯有佛陀才得的功德是什麼呢？佛陀盡智時獲證的功德之法與聲聞截然不同，因而是十力以及"等"字包括的四無畏、三念住及大悲此十八不共法。

丙二（廣說）分四：一、宣說力；二、宣說無畏；三、宣說念住；四、宣說大悲。

丁一（宣說力）分二：一、意之力；二、身之力。

戊一、意之力：

知處非處十智攝，知業果力為八智，

定等根信解界九，知遍趣行九或十，

宿住死生世俗智，知漏盡力六或十。

若問：那麼，十力為何智所攝呢？知處非處智力為十智所攝，因為知處非處智力了知一切有為法與無為法；知業報智力具有除了滅智與道智以外的八智，這是由於其對

境業果是苦集諦所攝的緣故；知靜慮解脫等持等至智力、知根勝劣智力、知種種信解智力與知種種界智力是不包括滅智的九智，之所以不包括滅智是因為此等智唯一緣有為法（而滅智唯一緣無為法）。徹知趣入地獄至佛果間的知遍趣行智力，如果從徹知道自本體方面來說，則是不包括滅智的九智，若就徹知道果而言為十智。知宿住隨念智力與知死生智力二者為世俗智所攝，因為它們不是真諦的有境而是所知自相的有境之故。知漏盡智力，如果就了知漏儘自本體而言是法智、類智、滅智、世俗智、盡智與無生智此六智，若從是漏盡相續中（指佛相續）具有的智這一角度來說，則是十智。

宿住死生依四禪，餘者則依一切地。

何故唯佛稱為力？因彼具有無礙故。

若問：這些智力依於何地呢？知宿住隨念智力與知死生智力二者在四靜慮正禪中具有，這是由於它們需要從止觀雙運之等持中產生的緣故。其餘八力依於斷除下地之地，而不依於產生功德之地，因此在不包括後七地未至定的所有地中均具有（即欲界、四靜慮、未至定、中定、四無色界此十一地），因為於此等地容易生起之故。所有無漏智均如應依於一切無漏地，世俗智所攝的所有智力依於一切地。

三界什麼身分具有此等智力呢？欲界身分可以具有一切智力，色界的身分具有色界地所攝的一切智力，無色界的身分只具有無色地所攝的一切智力。

若問：既然聲聞緣覺其他補特伽羅相續中也具有知漏盡智與知宿住隨念智，那麼為何只有佛陀相續中存在的才稱為力呢？之所以佛陀相續中具有的方稱為力，是由於只有佛陀才能無礙照見萬法。

戊二、身之力：

身即無愛子之力，他師承許各骨節，

大象等七十倍增，彼之本體所觸處。

若問：如是意之力無量無邊，那麼佛陀身之力有多少呢？佛身具有無愛子之力，其他論師承許說：佛身的三百六十二骨節每一骨節均具有無愛子之力。那麼，無愛子之力到底有多大呢？凡象以及“等”字所包括的香象、大露力者神力、勝伏（一阿修羅王）神力、妙支神力、妙力神力、無愛子之力，此七種力逐步向上成十倍遞增。那麼，身力的本體是什麼呢？其本體是所觸處，因為它是果所觸之故。

丁二、宣說無畏：

無畏四種依次第，如初第十二七力。

若問：無畏有幾種呢？無畏有四種，即正等覺無畏、漏永盡無畏、說法障無畏、說出離道無畏。那麼，此等無畏為何智所攝呢？正如第一智力（知處非處智力）是十智一樣，第一正等覺無畏也為十智所攝，因為所謂的現前圓

滿正等覺就是指現量洞曉一切所知萬法。如第十智力（知漏盡智力）是六智或十智一樣，第二漏永盡無畏也是如此，如果從窮盡漏法的角度而言是六智，如果從相續中具有的角度來說為十智。如第二智力（知業報智力）是八智一樣，第三說法障無畏也是如此，障礙之法幾乎均為有漏，是苦集，故為八智所攝。誠如第七智力（知遍趣行智力）是九智或十智一樣，第四說出離道無畏也是如此，因為就出離道果而言，為十智；從道的本體而言，則是除開滅智的九智。

丁三、宣說念住：

所謂三種之念住，本體正知正念性。

若問：三念住到底指什麼呢？即是指如來說法時，於恭敬聽受所說法者，不以為喜之心念住；於不敬聽受所說法者，不以為怒之心念住；於聽及不聽二者，不為喜怒之心念住。因此，三種念住的本體是正念正知的自性，但觀待眷屬的差別而宣說了三種。

丁四、宣說大悲：

大悲乃為世俗智，資糧行相與行境，

及平等故上品故，與悲不同有八相。

大悲的本體是世俗智，因為以慈憫心晝夜六時關照世間的興衰之故。為什麼稱作大呢？由於在三大阿僧祇劫中

以二資成就，故因廣大；憫念慈愛普願群生遠離三苦，故行相廣大；照見三界一切眾生，故行境廣大；垂念三界群生遠離行苦的悲心平等，故趨入廣大；此乃極其敏銳的智慧之自性，故上品廣大。鑒於以上原因故稱為大。

那麼，大悲與悲心有何差別呢？它們的不同點有八種。一、本體之差別：悲心是指無嗔，大悲則是無癡；二、所緣之差別：悲心是緣欲界的眾生，而大悲則緣三界有情；三、行相之差別：悲心只具有願離苦苦的行相，大悲則具有願離三苦的行相；四、所依之差別：悲心依於四靜慮，大悲只依於第四靜慮；五、相續之差別：悲心在聲聞緣覺相續中也有，大悲則唯獨佛陀相續中才有；六、獲得之差別：悲心以離欲貪而得；大悲則需以離有頂貪而得；七、救濟之差別：悲心非普遍救濟，大悲則普遍救濟；八、趨入之差別：悲心不同等趨入，大悲則平等趨入（指觀待眾生同等慈悲）。

諸佛資糧與法身，行利眾事平等性，

彼等身壽與種姓，以及身量非相同。

那麼，諸佛的所有行相均一模一樣嗎？諸佛以三平等性而相同，也就是說，諸佛積累二資因平等性，獲得法身果平等性，行利眾事業平等性。然而壽命、種姓、身量卻迥然有別，因為這些是相應所化眾生的意樂而示現的緣故。

乙二、（共同功德）分二：一、略說；二、廣說。

丙一、略說：

他法則與有學共，有同異生即無染，

願智無礙解通等。

若問：那麼，共同的功德有哪些呢？佛陀的其他法則與有學聲聞緣覺是共有的，有些則與凡夫共同，因為佛陀意相續中具有的功德，在他們的相續中也具有，這也只是說種類近似，而本體卻相差懸殊。那麼這些共同功德是指什麼呢？其中無染、願智、無礙解與第六通是與聖者共有，“等”字所包括的前五神通、（四）靜慮、（四）無量、（四）無色、（八）解脫、（八）勝處、（十）遍處與凡聖二者同具。

丙二（廣說）分二：一、與聖者共同功德；二、與凡聖二者共同功德。

丁一（與聖者共同功德）分四：一、無染；二、願智；三、宣說四無礙解；四、得法。

戊一、無染：

無染乃為世俗智，依第四禪不動法，

依人而生欲界惑，未生有事行境者。

既然說“有同異生即無染”，那麼無染到底是指什麼呢？無染定是世俗智，原因是修行者以他相續煩惱不緣自己而生起的意願而入等至，出定後結合入定作為護持他心的方便。

它在何地具有呢？只是在第四靜慮才有，因為它是依於易道中最殊勝者之故。什麼補特伽羅才能現前呢？只有不動法阿羅漢相續中才具有，而其他補特伽羅無有，因為其他補特伽羅會再度生起煩惱故。它依於何界的所依身分而產生呢？依人而生，原因是以人的身分獲得阿羅漢者先前唯恐他者的煩惱而以之作為所緣，加以憶念，故是能滅盡彼之方便。它的所緣是煩惱，理由如前。由於以人的身分來緣，因而屬於欲界。此無染定不能斷已生煩惱，而是斷未生（未來）之煩惱，由於阿羅漢不緣無事諸見斷，是以有事修斷之貪等作為行境而願其不生的有境。

戊二、願智：

願智亦爾緣諸法。

以“我當知此”的心願入第四靜慮等至，結果也如願了知彼之對境。其本體、地、補特伽羅與所依均與無染定相同，然而願智的所緣不只是煩惱，而是色等一切法。

戊三、宣說四無礙解：

法義詞辯無礙解，初三次第無礙知，

名稱意義與詞句，第四無礙明宣說。

道自在性緣語道，本體九智依諸地，

義十或六一切地，餘者則為世俗智，

法於欲界四禪具，詞依欲界初靜慮。

如同無染定為不動法補特伽羅具有、依靠三洲人身而生一樣，法無礙解、義無礙解、詞無礙解與辯無礙解也是如此，它們的所緣、地、本體方面有差別。前三者的所緣依次是對名稱、意義、詞句無礙了知。第四辯無礙解，以斷定意義相聯或相違的詞語無有滯礙為他眾明顯宣講，如是宣講之智對於道等持自在——不忘自在（作意止觀等持而不忘失）能無礙了知，因而它的所緣是語與道（也就是說對於語與道無礙了知即名辯無礙解）。本體是滅智以外的九智。地：可以如應依於欲界至有頂之間的一切地。

義無礙解：從了達諸法之義的角度而言是十智，若從通達涅槃勝義的角度來說，則是滅智、法智、類智、世俗智、盡智與無生智六智。它在欲界至有頂之間的一切地均具有。

此外的法無礙解與詞無礙解是世俗智。地：法無礙解在欲界與四靜慮中具有，而在無色界是不存在的，因為無色界無有名聚之故；欲界與一禪具有詞無礙解，而這以上是沒有的，由於一禪以上無有引發言詞之尋的緣故。

戊四、得法：

若不具全一不得，彼六德依邊際獲，

邊際有六靜慮邊，彼者隨順一切地，

依次增上至究竟，佛外他者加行生。

若問：那麼，獲得四無礙解中的一者就一定獲得所有的無礙解嗎？這是一定的，原因是四無礙解不具全而獲得其中之一的情況是沒有的。

無染等六種功德是依何地而獲得的呢？這六種功德（無染、願智、四無礙解）是以第四靜慮邊際之加行而得到的。那麼邊際有多少種呢？邊際有六種，如果從意義上分析，則是前面所說的（無染、願智、四無礙解）六種，或者除開詞無礙解的五種，再加上第四靜慮邊際本身，共六種，詞無礙解之所以不包括在內是因為它雖然是依第四靜慮而得，但實際上必定依於欲界與第一靜慮，也就是說因為它是欲界與一禪地所攝的緣故，如云："詞依欲界初靜慮"。這六種功德稱為邊際的原因是什麼呢？這是有原因的，第四靜慮的邊際隨順一禪至有頂之間順行（由欲界至有頂）或逆行（從有頂至欲界）的一切地，之後從下品至中品、由中品到上品逐步遞增，趨至究竟。所有六種功德都是同樣，在佛陀以外他者相續中具有的是由加行勤作而生，而佛無有加行，因為佛陀是功德自在者之故。

丁二（與凡聖二者共同功德）分五：一、分類；二、本體；三、法之差別；四、神通所攝之功德；五、廣說第一神通。

戊一、分類：

神境天耳他心通，宿命生死漏盡通。

若問：既然說“無礙解通等”，那麼神通有多少種呢？神通有六種，即神境智證通、宿住隨念通、天耳智證通、他心智證通、生死隨念智證通與漏盡智證通。（關於六通，大小乘阿毗達磨說法不同，此處是大乘阿毗達磨說法，按照小乘自宗應將其中的宿住隨念通換成天眼智證通。）

戊二、本體：

彼為解脫道慧攝，其中四通世俗智，

他心通則為五智，漏盡通如漏盡力。

總的來說，六通均是解脫道的智慧。分別而言，除了第三他心通與第六漏盡通以外的四通本體是世俗智，因為它們是所知自相的有境。他心通：是緣他心而了知彼之差別的神通，如果所緣是無漏法，則是法智、類智與道智，所緣若是有漏法，則再加上世俗智與他心智本身共五智。漏盡通：如同漏盡力一樣，就漏法滅盡而言是六智，就相續中具有而言為十智。

戊三、法之差別：

五通依於四靜慮，自與下地為對境，

所得由修熟離貪，他心通具三念住，

神境天耳眼唯身，眼耳無記餘皆善。

若問：那麼，此等通在何地具有呢？前五通在四靜慮正禪中具有，由於它們依於易道之故。第六漏盡通則於九地中具有，因為這些均是自己所依之自地與下地的有境。

那麼，它們是依何而獲得的呢？所得的一切神通均是依靠前世於輪迴中修習熟練遠離欲貪而得，如果修行尚未達到純熟則由加行而得。

那麼，此等神通屬於什麼念住呢？第三他心智證通具有除身念住以外的三念住，因為它唯一緣相應法之故。神境智證通與天耳通、天眼通唯一是身念住，這是由於它們緣色與聲的緣故。

此六通是善、不善、無記法哪一種呢？天眼通與天耳通是無覆無記法，其餘的神通均是善法。

戊四（神通所攝之功德）分二：一、宣說三明；二、宣說三神變。

己一、宣說三明：

最後三通即為明，遣前際等無明故。

無學漏盡初二者，彼相續生故謂明。

許有學具無明心，是故經中未稱明。

阿羅漢相續中的最後三通是明，為了對治前際無明、後際無明、中際無明而分別宣說了宿住智證明以及“等”字所包括的死生智證明與漏盡智證明。宿住智證明能對治前際無明，由於憶念往昔自性衰敗而生起厭離的緣故。死生智證明對治後際愚癡，原因是由隨念其他所化相續的未來衰敗而心生厭離。漏盡智證明能遣除中際愚癡，因為現量證悟現在之實相。為什麼稱無學位明呢？其中的漏盡智證明既是無學也是彼之明覺。前二明在無學位者相續中能生起，從這一角度而稱為無學明，當然直接來說，這兩種明是有漏法，因而既非有學也非無學。既然離貪有學者也具宿住智與死生智，那為何不安立為明呢？雖然承認有學者也具有此等，但由於它們是在被無明勝伏之相續中存在的，故經中並未將它們稱為明，因為無明與明自相矛盾。

己二、宣說三神變：

神境他心漏盡通，即三神變教為勝，

此必毫無錯謬成，能引利樂之果故。

此等神通中第一神境通、第三他心通、第六漏盡通依次為神境神變、記說神變與教誡神變，因為此等能打動所化眾生之心的緣故。那麼這三者中哪一神變最為殊勝呢？教誡神變最為殊勝，因為它必定是無有錯謬而形成的，並能引利益之果（指增上生之人天果報）及安樂悅意之果（指決定勝涅槃之果）故。

戊五（廣說第一神通）分三：一、宣說神境通；二、宣說天眼耳通；三、遣疑說餘通。

己一（宣說神境通）分三：一、本體及對境；二、宣說化心；三、神境通之分類。

庚一、本體及對境：

神境乃為三摩地，從中幻化與運行，

佛陀唯有意勢行，餘者運身勝解行。

欲界化外四處二，色界所攝二幻化。

既然說“神境通”，那麼到底什麼是神境呢？所謂的神境指的就是等持，為何稱為神境呢？從中能產生、成就一切功德故。所產生的是什麼功德呢？即是自在幻化與行於種種對境。那麼，行有多少種呢？有三種：一、意勢行（極遠方舉心緣時即能至）；二、運身行，快如飛禽；三、勝解行，由作意遠方成近距離所生之行（即極遠處作意為近處便可速至）。哪些補特伽羅具有此等行呢？意勢行唯獨佛陀才有，其餘的聲聞等也有運身行與勝解行。

幻化有兩種，即欲界攝幻化與色界攝幻化。其中欲界化為何是色香味觸處四幻化，而不是幻化眼等幻化呢？這是由於在眾生種類中前所未有不能重新幻化的緣故。之所以無有聲化，是因為聲不存在同類的相續。也不是法處與意處幻化，原因是它們無有化心。幻化有兩種，即自己轉

變為獅子等與自身相聯幻化，以及使對方轉變為獅子等與他身相聯幻化。屬於色界的幻化只是色化與觸化兩種，而不化香與味，因為色界不存在香味之故。那裡同樣也有與自身相聯及與他身相聯兩種幻化。

庚二、宣說化心：

能化之心有十四，定果次第二至五，

非化上界所生心，依於靜慮得化心。

若問：只有神通才能做幻化之事嗎？並非如此，因為神通能知曉需要怎樣幻變，而是由神通中起始、依靠現前化心來幻化的。此等化心也分為十四種。是哪十四種呢？四靜慮正禪中生自地與所有下地的化心之果，也就是說，一禪地的果是自地與欲界的兩個化心（2），二禪有自地與下二地的三個化心（＋3），三禪產生四個化心（＋4），四禪有五個化心（＋5），依此次第而了知。由此可見，下地的靜慮之果不可能化現上地所生的化心，否則就有下地可幻化上地的過失了。

若問：化心是如何獲得的呢？獲得化心的方式：在靜慮的正行中以遠離下地之貪的方式而獲得。

淨定自生彼生二，以自地心能幻化，

化語由下亦可言，非佛必具幻化者。

那麼，化心如何入出呢？首先現前化心，入化心時務必要從淨定中起現，相續時由化心本身中產生。在未從化

心定中起定之前只生化心自己的相續，要出化心定時，必須要入淨定而起，因為未入定就不能起化心之故。所有幻化均是同樣，只有以自地的化心才能起現自地的幻化，而以異地的化心不能起現他地的幻化。然而，要令所幻化者言語的說心在二禪以上自地中是無有的，因此要現前下地一禪的尋伺才能言說。“亦”字是指欲界、一禪地的化身以自地的說心而言談。人天導師佛陀的幻化身要言說，佛陀不必親自開口，可以隨意令化身言說。除此之外的所有幻化身均需要具足幻化者來說。

加持令他言亡具，不穩固無餘許非。

若問：既然一相續中不能同時產生二心，那麼有說心時無有化心，有化心時無有說心，又如何令幻化身言說呢？最初加行時化心現化身後說“願我的這一幻化身長久存在，爾後願以說心而言”，逐漸通過加持而令化身言說，到最後不依化心而僅以說心便可言談，因此無有上述過失。

那麼僅僅活者才有加持嗎？克什米爾論師承許說：死者也有加持，比如加持大迦葉的骨鎖留存而在此期間一直保存，然而不堅固的身肉等無有加持。而其餘論師則認為：死者也無有加持，迦葉尊者的骨鎖之所以能留存實際上是依靠所有清淨天人的威力而留存的。

初時多心化一身，純熟之後則相反。

由修而生無記法，俱生而得有三種。

若問：那麼，多化心只能化現一化身還是一化心才能化現一化身呢？最初未熟練時，多化心只能化現一化身，因為需要長久勤作之故。後來神通已達純熟時，則與前相反，一化心也能化現多種化身。若問：化心的本體是善、不善等何法呢？修所生之化心必定是無記法，天龍羅剎等的生得化心也能為了做利害之事而化現，又可以是等捨狀態，因此有善、不善、無記法三種。

庚三、神境通之分類：

神境通由五種生，即由咒藥業所成。

若問：神境通只有修得與生得嗎？不只是如此，神境通有修得、生得、咒成、藥成與業成五種。其中咒成神境通：諸如依靠甘達熱等密咒而成的神境通。藥成神境通：諸如由龜精、孔雀翎等妙藥所成的神境通。業成神境通：諸如我乳國王與中有眾生的神境通是由業力所生。

己二、宣說天眼耳通：

一切天眼與天耳，靜處之地清淨色，

恆時有依無或缺，能取遠細等對境，

羅漢麟角喻佛陀，次見二三千無量。

若問：天眼與天耳是以天人真正的眼耳還是相似而得名的呢？天眼與天耳這兩者與色界的天眼天耳無有差別，因為是借助禪定力而在此二根之群體中形成彼禪與彼地的清淨色。這兩者具有心識而取境，因此恆時是有依根。無有盲、聾等殘疾現象。它們的對境是色與聲，而且也是遙遠、細微以及“等”字所包括的遮障之色與聲的有境，所以遠遠超勝肉眼。

那麼，天眼通能見多遠距離呢？聲聞阿羅漢、麟角喻獨覺、人天導師佛陀的天眼依次能照見二千世界、三千世界與無數世間界，這也是就現行而言的，不就現行而言，前三者按次第能照見一千、二千與三千世界。

己三、遣疑說餘通：

俱生不能見中有，他心通則有三種，

尋思明咒成亦爾，獄初知人無生得，

若問：只有神境通是生得還是其他通也有生得的呢？神境通以外的天眼通、天耳通、他心通、宿住隨念通也有生得，生得的天眼不能見中有身，因為中有是修得天眼的對境。生得的他心通從意樂的角度而言，有善、不善、無記法三種。尋思者由他人的身語之相中得來的他心通與明咒所成的他心通，也是善、不善、無記法三種，而修生的他心通唯是善法。地獄眾生的他心通與宿住隨念通，從最初剛剛出生直至苦受未擾亂心之間能了知，在此之後連自

己尚且不能憶念，就更不可能了知他心了。天人、旁生、餓鬼等其他眾生具有的生得他心通恆時能了知他心。人類的神境通等具有前面所說的修得、尋思成、明咒成、藥成與業成五種，此等通之所以不具備生得，是因為人類的神境通等不能僅僅依靠出生而具有。

俱舍論第七分別智品釋終

第八品 分别定

第八分別定品分二：一、真實定；二、定所攝之功德。

甲一（真實定）分四：一、正行；二、未至定；三、殊勝定；四、等持之分類。

乙一（正行）分五：一、分類；二、靜慮之分支；三、得法；四、由何定生何定；五、法之差別。

丙一（分類）分二：一、廣分；二、攝義。

丁一（廣分）分二：一、靜慮之分類；二、無色定之分類。

戊一、靜慮之分類：

四種靜慮各有二，其中果生前已說。

定即一緣專注善，若具從屬五蘊性。

歸納而言，產生一切功德的根本——靜慮有兩種，即因定之靜慮與果生之靜慮。其中因靜慮：於下地現前，是入定狀態，唯一是善法。果靜慮：僅僅於自地現前，有入定與非入定兩種狀態，並是善法與無記法。這兩種靜慮每一種從地的角度來分，各有第一靜慮至第四靜慮四種。其中果轉生於一禪等處的靜慮在第三品分別世間品的“初三靜慮各三處……”中已經宣說過。因定靜慮是指善心一緣專注的心所。對此，有部宗說：雖然它主要是心所等持，

但借助它的力量心王也可一緣專注。實際上等持在一切心的從屬中產生也無過失，因為這是就特殊情況（指安住的這一角度）而言的，如果具有從屬，則是禪定戒無表色與受等五蘊的自性。

初靜慮具伺喜樂，後禪漸離前前支。

因靜慮各自法相：第一靜慮具有與伺、喜、樂相應的一緣善心，之所以在此未說尋是由於以伺具有已說明存在尋；二禪是斷除前面尋伺支而具有喜、樂的一緣心；三禪是斷除前支尋伺與喜而只具足樂的一緣心；四禪是斷除前四支之色的一緣善心。因此，所有靜慮均稱為出離分支。

戊二、無色定之分類：

如是無色四蘊性，遠離下地而出生，
以及三種未至定，稱為滅除色之想。
無色界中無有色，彼色乃由心中生。

一切靜慮均有因定與果生兩種，每一種又各有四種，無色定也同樣有兩種，每一種又各分四種等。無色定如果具有隨行的從屬，則是四蘊，一切無色定（此處應指果定）均遠離所緣，因此是由超離第四靜慮、空無邊處等下下地之所緣的未至定中產生，故而得名。（四無色定）正行以及後三無色未至定即稱為除去色想之定，原因是此等自地無有色法並且下地沒有可緣的色法。空無邊處的未至定並非去除了色想，因為它緣第四靜慮的色法而視為粗大等之故。

對於無色界稍有色法等觀點雖然辯論頗多，各有分歧，但自宗（指有部）認為：在無色界絲毫色法也是不存在的，由此才稱為無色。那麼，之後轉生下界的色法是從何而生的呢？那一色法是在未轉生無色界之前以與色共用的心相續作為緣，從前面已滅、異熟因的色法中產生的，因此並不相違。

所謂識與空無邊，無所有名加行立，

低微之故稱無想，其實亦非無有想。

為什麼稱為空無邊等處呢？前三處是以加行的名稱而安立的，如是加行時修行所謂的空無邊、識無邊、無所有。由於有頂的心識微乎其微、極不明顯，因此將低劣加否定而稱為非想，由於也具有十分細微之想，所以也稱非非想。

丁二、攝義：

如是定正行實體，八種前七各有三，

著味相應淨無漏，第八唯具味淨二。

上述的四禪與四無色定的正行實體有八種，其中不包括有頂的七種從本體方面來分各有三種。是哪三種呢？即與著味相應定（指染定）、淨定與無漏定。第八有頂只有著味染定與淨定兩種，由於有頂之想極不明顯而不具無漏定。

著味則具相應愛，世間之善稱謂淨，

彼者亦為所著味，無漏乃是出世間。

著味（染定）是指具有相應助伴的愛；由於與世間等至的善法無貪等相應，是故稱淨定，它也是著味所感受的對境，因為貪執這一清淨而認為此善極其殊妙且愛著之故；無漏定具有出世間真諦的行相。

丙二（靜慮之分支）分二：一、因定之分支；二、觀察果生具幾受。

丁一（因定之分支）分三：一、善之分支；二、染污性之分支；三、四禪立為不動之原因。

戊一（善之分支）分二：一、以名而分類；二、以實體而分類。

己一、以名而分類：

第一靜慮具五支，尋伺喜樂與等持，

二禪四支淨喜等，三五捨念慧樂住，

末禪具四正念捨，非苦非樂及等持。

既然說“後禪漸離前前支”，那麼所有靜慮各具足幾支呢？因定之第一靜慮具有五支，即尋、伺、喜、樂與等持支。前二支是對治支；喜支及樂支為功德支。尋與伺之所以為對治支，因為依靠尋伺二者可斷除違品——欲界的害心與損惱。喜、樂是功德支的原因是寂靜之喜樂由斷除

尋伺之害心與損惱中生起。第三等持是安住支的原因是尋伺等依靠等持而入。

第二靜慮具足四支，即內等淨支、喜以及“等”字包括的樂支，再加上等持支。其中喜與樂二者為功德支；內等淨為對治支，原因是依於內清淨斷除違品——一禪之尋伺。

第三靜慮具足五支，即行捨支（指大善地法中的捨）、正念支、正慧支、樂受支、等持支。前三者為對治支，樂受為功德支。前三者為對治支是因依靠此三支能斷除違品——二禪之喜。

第四靜慮具足四支，即行捨清淨支、念清淨支、非苦非樂受支與等持支。前二者為對治支，第三為功德支。前二者為對治支的原因是依靠念清淨與行捨清淨斷除三禪之樂。

這些對治的方式均是遠離違品（即遠分對治）。

己二、以實體而分類：

實體則有十一種，初二禪樂即輕安，

內等淨支乃信根，違二教故喜意樂。

靜慮的所有分支從名稱的角度來說有十八種，但就實體而言只有十一種，即第一靜慮的五支、第二靜慮的內等淨支、第三靜慮的前四支、第四靜慮的行捨清淨支。

若問：為何第三靜慮的樂支除了第一靜慮的樂支以外單獨算為實體呢？三禪的樂是心樂受，而初二禪中是將

大善地法的心輕安稱為樂的，並非是指受，因為未獲得心樂、只是身樂外觀不能作為靜慮支。由於喜支單獨計數，可見它也不屬於意樂。這是有部宗的觀點（意思是說，有部宗認為三禪的樂是心樂受，而不是身樂受，只是身樂受不能立為靜慮支）。

經部宗則認為：安立為靜慮支的所有樂均依靠等持力，並借助身內輕安的所觸之風得以增上，從中產生的樂與等持相應。因此，如果生起這種樂，則心思不會外散，也不會從等持中出定，而且憑藉等持力而以欲界的身根也有產生執著享受色界的所觸之心識及從屬的。（意思是說，前三禪的樂均是身樂受，初二禪的樂不是輕安，因為在定中可以有身識，此身識借助輕安風，從勝定中生起，後引生身識相應樂受，遍觸於身。）

二禪的內等淨實際上是獲得二禪而遠離尋伺的擾亂並對一禪之地厭離誠信的信根。有些論師說：三禪的樂是意樂受，喜是其他受。這種說法是不合理的，因為與《宣說遍轉經》和《宣說靜慮支》兩種聖教相違，經中說："第三靜慮中滅盡一切意樂。"因此，喜是意樂受。（因為三禪無有意樂受而有樂受的緣故，顯然三禪的樂受絕非意樂受，與有些論師的觀點恰恰相反。）

戊二、染污性之分支：

染污初禪無喜樂，二無內淨三知念，

四禪無有捨念淨，有謂無有輕安捨。

若問：這些善妙之分支在染污性靜慮中也存在嗎？染污性第一靜慮中無有喜、樂，未離煩惱之故；染污性二禪無有內等淨，因為煩惱會令心污濁；染污性三禪無有正念與正慧，原因是以煩惱玷污了禪定心；染污性第四靜慮無有行捨清淨與正念清淨，由於煩惱令心染上污垢的緣故。有些論師說：染污性初二禪無有輕安，染污性上二禪無有行捨，因為這兩者（指輕安與行捨）是大善地法之故。

戊三、四禪立為不動之原因：

解脫八種過患故，第四靜慮名不動，

八過尋伺出入息，以及樂受等四受。

若問：第三靜慮以下說為動搖、第四靜慮稱為不動的原因何在呢？之所以第四靜慮無有動搖，是因為解脫了八種過患。是哪八種過患呢？尋、伺、呼氣、吸氣、樂以及“等”字所包括的苦受、意樂受、意苦受，總共八種。而三禪以下如應為這八種過患所動。

丁二、觀察果生具幾受：

生之靜慮依次第，初具意樂樂捨受，

二捨意樂三樂捨，四禪唯一有捨受。

因定之第一靜慮有樂受、第二靜慮有意樂受、第三靜慮有心樂受、第四靜慮有捨受，果生之靜慮也一定是這樣嗎？不一定，果生之四靜慮中一禪中有意之地的意樂受、

與眼耳身識相應的樂受、與二者均不相違的捨受。由於一禪以上無有五識聚，因而二禪只有意捨受及意樂受，三禪唯有意之地的心樂受與捨受，四禪僅有意之地的捨受。

第二禪等生身眼，耳識有表之等起，

皆為第一靜慮攝，彼乃無記非煩惱。

如果二禪以上無有眼識等三者，也不具尋伺，這樣一來，豈不成了無法取色、聲與所觸而且身語的有表色也不存在了嗎？事實並非如此，二禪、三禪、四禪自地雖然無有眼、耳與身識，也不具有身語有表色的等起，但通過現前下地的此等而使他們所依中具有，這些也是在有必要時才現前的。可見，眼、耳與身識均為一禪所攝並且全是無覆無記法，而不是煩惱性，因為已從中離貪；也不是善法等，原因是以遷地而捨。

丙三、得法：

前所未有之淨定，由離貪及轉生得，

無漏唯以離貪獲，染定由退轉生得。

若問：四禪、四無色的善妙淨定等是如何獲得的呢？前所未有的正行淨定由離貪與轉生而得。一、離貪而得：即遠離下地之貪而獲得。二、轉生而得：指從上地轉生下地而獲得，這其中不包括有頂，之所以轉生有頂不得，因為有頂無有上地，從自地與下地轉生時因定先前已具足（故轉生時不得）。四禪、四無色的所有無漏正行也是同

樣，如果是以前不具足的話，則唯由離下地貪而得，卻沒有以轉生而獲得的。四禪與無色界的染定以退失及轉生而得。一、退失而得：即以下地的煩惱退失而獲得。二、轉生而得：從上地轉生下地而得，這其中也不包括有頂在內，並不是從下地轉生上地而得，因為由下地轉生上地先前已具有因定之故。

丙四（由何定生何定）分三：一、三定由何生何；二、別說淨定；三、別說超越定。

丁一（三定由何生何）分二：一、就定而言；二、就其他而言。

戊一、就定而言：

無漏無間則生善，上下至第三地間，

淨定無間生亦爾，兼起自地煩惱性，

染定生自地淨染，亦起下地一淨定。

若問：這些定的實體在末尾時生起幾定呢？無漏三禪無間生起相續時自己後面的同類、出定時生自地的淨定，如果是具有上地與下地的定，則生自身與上下至第三地之間的有漏無漏善。由淨定生淨定與無漏定也是同樣，淨定的末尾無間生上下至第三地之間的善（包括淨定與無漏兩種），諸如，在三禪無漏定的末尾時，如果具有上地與下地，則生起從自地算起直至第三地之間的善（即上三地、下三地）。也就是說，相續時自己後面的同類（1）、出

定時自地的淨定（1）、超越遠加行順式時四禪的無漏定（1），輪番入定時的淨定（1）、結生時空無邊處的無漏定（1），正行時淨定與無漏定其中之一（1）、超越加行逆式時二禪的兩種（淨定與無漏定）（2）、正行時一禪的兩種（2）（，共有十定）。同樣，四禪與空無邊處也可依此類推。識無邊處雖然生起直至第三地之間的善，但由於有頂無有無漏法故不能產生。無所有處無間生七定，有頂（藏文此處說有頂，本來有頂無有無漏定，但有頂的淨定的確生六定，而此處講的是無漏定，請觀察）與一禪各生六定，二禪生八定。類智末尾能入無色界的淨定與無漏定，而法智由於所緣不同而不能生起，無漏定與染定在任何時候相互都不能無間產生。應當明白上面所說的意思是，無漏定能生幾定，淨定也同樣生上下三種等（即從自地至上下第三地之善）。然而不同的是，淨定在前面的基礎上，在為染污定所逼惱或享禪味時，也生起各自地的染污性靜慮。染定如果為正知正念所攝，則出定時生起自地的淨定、相續時的染定，染污定所逼惱時也會生起下地的淨定，因為喜愛下地的淨定而從出定狀態再度入定。

戊二、就其他而言：

死時淨定生煩惱，染定之中非生上。

命終之時的淨定中生起自地、下地、上地的煩惱，因為由淨定作為死心而轉生於自地、下地、上地之故。以染定作為死心轉生自地與下地而不會生於上地，原因是未斷下地的煩惱不能轉生上地。

丁二、別說淨定：

淨定有四順退等，依次隨順於煩惱，

自地上地與無漏，漸次生二三三一。

若問：既然說“淨定無間生亦爾”，那麼，由淨定中必然產生上下至第三地間的一切善嗎？一般來說，淨定有四種，即順退分以及“等”字所包括的順住分、順勝分、順抉擇分淨定。它們的本體是什麼呢？按次序，順退分淨定隨順產生自地的染定；順住分淨定隨同產生自地的淨定；順勝分淨定隨順生起上地的淨定；順抉擇分隨順產生無漏定。那麼，順退分等四種淨定每一種無間生起什麼呢？順退分淨定無間產生其本身與順住分淨定二者；順住分淨定無間生起不包括順抉擇分的三種；順勝分淨定無間生起不包括順退分的三種；順抉擇分淨定無間只生唯一的無漏定。

丁三、別說超越定：

與八地二相關聯，超越一者順逆式，

以不同類至第三，即是超越之等至。

若問：超越定是如何生起的呢？定的基礎是與有漏八地與無漏七地兩種相聯。按照順序，從有漏一禪至有頂之間入定順行而去，之後（從有頂）至有漏一禪之間逆行而來；無漏也是同樣，從無漏一禪至無所有處之間上行，下至（無漏一禪）逆行，以入定的方式得以清淨即為遠加

行。之後從有漏一禪起超越一個而到三禪等直至有頂之間向上而行，向下直至一禪之間；無漏也是如此，無漏一禪超越一個至無漏三禪，如是每超越一個而至無所有處之間上行，再向下至一禪之間，這是近加行。何時，從有漏一禪至無漏三禪、由無漏三禪到有漏空無邊處、從有漏空無邊處至無漏無所有處之間順式上行，再從有漏無所有處至無漏空無邊處、由無漏空無邊處到有漏三禪，從有漏三禪至無漏一禪之間逆式而來，如此無論是有漏還是無漏，不同類三種隨意而行，那一入定在當時已成就超越定的正行。所依身分唯是智慧敏銳的人。補特伽羅：唯是無有煩惱、自在等持的不動法阿羅漢。

丙五、法之差別：

靜慮無色依自下，非上下者無必要，

唯生有頂之聖者，現前無所有盡漏。

若問：那麼此等定必然以上地所依現前嗎？並不是，靜慮與無色定以自地與下地的所依現前，而上地並非如此，因為自地有殊勝定而無需下劣之故，這是就一般情況來說的。特殊情況：轉生有頂的不來聖者從有頂涅槃，由於自地無有無漏道，而要現前無所有處的無漏道才能滅盡漏法。

有愛緣於自地蘊，淨無漏定緣一切，

無色正行善行境，非為有漏之下地，

以無漏斷諸煩惱，未至淨定亦復然。

此等定的所緣是什麼呢？有愛也就是與味著相應的所有定僅緣各自地的有漏之蘊，不緣下地，因為已遠離了下地之貪；也不緣上地，由於中斷了異地之愛的緣故；又不緣無漏，否則就成了善法。善妙淨定與無漏定的所緣境如應可以是一切有為與無為法。一切無色界正行淨定與無漏定的行境不是有漏的下地，而是自地與上地如應的有漏無漏以及下地的無漏類智方面的一切道。那麼以三種定中何者斷除煩惱的呢？以正行無漏定斷所有煩惱，而不是以正行淨定來斷除，原因是已從下地離貪、增上自地之愛、上地較其更為超勝，（既然淨定尚且不斷煩惱）那麼染定不能斷煩惱就更不言而喻了。以未至淨定也能斷煩惱，因為它是能離下地貪之道。

乙二、未至定：

彼等八種未至定，體淨非樂非苦受。

初未至定亦有聖，有者說為具三種。

既然說“未至淨定亦復然”，那麼未至定有多少種呢？入此等正行的未至定有八種。它的本體是什麼呢？是淨定，而不是染定，因為是能離下地貪之道故。它屬於什麼受呢？是與非苦非樂之捨受相應，原因是需要以難道精進而引出，一禪之未至定也具有聖者無漏定，因為與其他未至定相比心更為敏銳、明瞭。有些論師說：（初未至定）也有染定，由於與正行相競爭，因此它有三種（即淨定、無漏定與染定）。

乙三、殊勝定：

無尋殊勝之靜慮，具三捨果大梵天。

若問：那麼，一禪的殊勝正行是指什麼呢？無尋唯伺的靜慮正行即是殊勝禪。它有無漏定、淨定與染定三種，與既不是樂受也不是苦受的捨受相應，因為是勤修之道。殊勝禪的果是大梵天，原因是依靠修殊勝禪結果轉生大梵天界中。

乙四（等持之分類）分四：一、以界而分類；二、以道而分類；三、以出離道而分類；四、以作用而分類。

丙一、以界而分類：

勝禪以下有尋伺，中定唯伺上無二。

若問：經中說：“有尋有伺之等持、無尋唯伺之等持、無尋無伺之等持。”那麼它們分別是指什麼呢？殊勝禪以下一禪未至定與初禪是有尋有伺之等持；殊勝禪（也叫中間靜慮）是無尋唯伺之等持；殊勝禪以上是無尋無伺之等持。

丙二、以道而分類：

無相等持滅諦四，空性無我入空性，

無願彼外餘諦相，善中無漏三脫門。

若問：經中說“空性、無相、無願之等持”，那麼它們是指什麼呢？無相之等持即是與滅諦四行相相應的等持；空性之等持是與緣近取蘊而趨入無我空性行相相應的等持；無願之等持是具有前六行相以外其餘諦剩餘十行相的等持，而不是前六行相，因為前六行相不是厭離，是趨入無餘涅槃時所捨棄之道，所以非為所願。此三等持均以世間與出世間的差別而是淨定與無漏定。地：（淨定與無漏定）次第依於靜慮六地、四無色與欲界此十一地以及無漏九地。這三種無漏是解脫之因、趨入解脫之門，因而經中也稱之為三解脫門。

丙三、以出離道而分類：

所謂空性空性等，餘外復說三等持，

二緣無學空無常，末緣靜相非擇滅，

有漏人中不動者，不攝七種未至定。

此外，經中除了前三等持以外又另宣說了所謂的空性空性之等持，“等”字所包括的無願無願之等持，無相無相之等持，除前三種以外又說了此三等持，它們是次第緣空性等前三等持而得名的。

這三種等持中前兩種按次第緣無學者相續中的空性之等持後取“此非我所”的空性行相；第二等持緣無學者的無願等持後取“此是無常”的無常行相。最後的無相無相之等持只觀想、緣取靜相，也就是非抉擇滅，從無學位的無相等持中起定後生起諸如有漏的其他心識，由於生起無

相之相續的外緣不齊全而獲得非抉擇滅。這三種等持中前二種緣解脫本身，第三緣遮止解脫的滅法而生起厭離，因此也稱為出相。

此三者的本體是有漏法，原因是背離前三等持而觀。

所依身分是智慧敏銳的人。

補特伽羅：由於是利根的行境，因此唯有不動法阿羅漢才能生起，而其他阿羅漢並不能生起，因為他們無有生起此等的威力。地：由於是聖諦之行相，因而在不包括二禪以上七種未至定在內的六靜慮、四無色（再加欲界）此十一地中才有。

丙四、以作用而分類：

為成現法樂住者，即修第一善靜慮，

欲得殊勝知見者，則修清淨天眼通，

為得分別智慧者，則修加行所生善，

為得一切漏盡者，當修金剛喻定也。

若問：經中說：“修等持修習靜慮，若屢屢而行，亦有成現法樂住者，如是類推，亦有成知見者，亦有成分別慧者，亦有成漏盡者。”這些到底是指什麼呢？於第一善靜慮中入定，即修成現法樂住之等持，以此為主，實際上四種等持均具有，唯獨這一等持稱為現法樂住，而後面的三種等持不叫現法樂住，這是由於它們存在退失、從中轉生上地、趨入涅槃的可能性。與眼通相應的慧稱為修成見之等持，與眼通後生起的意識相應的慧稱為修成知之等

持，這兩者合而為一承許為修成知見之等持。因為以這些眼通來觀察則能現見、了知眾生身體之惡行的緣故。加行所生的有漏功德修不淨觀、無染定等以及無漏解脫門等的慧稱為成就分別慧之等持，因為以智慧的差異而使辨別的能力越來越高之故。金剛喻定依靠第四禪末際，稱為修成無餘滅盡彼相續之漏法的等持。

甲二（定所攝之功德）分五：一、宣說無量；二、宣說解脫；三、宣說勝處；四、宣說遍處；五、宣說彼等之理。

乙一、宣說無量：

無量四治害心等，慈悲無量無嗔性，

喜為意樂捨無貪，相次願樂離苦悅，

眾平等緣欲有情，喜初二禪餘六地，

有許為五不斷惑，人中方生必具三。

所緣境的眾生無有量，具有能緣、福德無量的心有四種，即慈無量心、悲無量心、喜無量心與捨無量心。

那麼，無量心定數為四的原因何在呢？這是有原因的，因為對治眾多害心以及“等”字所包括的損惱心、不喜他樂、嗔心貪心而確定有四種。

四無量各自的本體是什麼呢？慈無量與悲無量是無嗔之善；了知他眾具樂而悅意為喜無量；捨無量則是無貪之自性善。

四無量之行相：依次為願一切眾生具足快樂；願一切眾生擺脫痛苦；願一切眾生不離喜悅；作意對一切眾生無有貪嗔一視同仁。

四無量之行境即所緣為欲界的一切眾生，因為是緣彼等之害心等的對治法。

四無量所依地：喜無量是意樂受，因此只在初二禪才有；其餘三者在靜慮六地中具有。有些論師認為這些唯是正行地，因而是不包括將禪未至定的五種殊勝禪。

若問：那麼，慈等無量直接斷煩惱嗎？此四無量並非直接斷除煩惱，因為此等只是緣眾生而作意信解，而直接的斷道是作意真如。

所依：只有在智慧敏銳、貪欲過患眾多的人類中才能生起，其他眾生則無法生起。

具足一種無量就具足所有的無量嗎？不包括喜無量的三者若具其中之一就必然具足其餘二者。因此，如果一者存在，必定各具三種，喜無量對於轉生三禪四禪者來說無有，因此並不一定具有。

乙二、宣說解脫：

所謂解脫有八種，初二不淨二禪具，

第三末有體無貪，無色定善滅盡定，

微微心末無間入，由自淨下聖心出。

初三緣欲攝見色，無色行境上自地，

苦諦等及類智品。

經中說解脫有八種，也就是內有色觀外色解脫（先不滅除自內色想，即行觀察外色是空的三摩地。）、內無色觀外色解脫（剖析滅除自內諸色成空，是內無色想，進而觀察外色如布、瓶等亦皆是空的三摩地。）、淨色解脫（喜化淨色心生勤勉，不喜變化諸不淨色心不勤勉，為求除治此種煩惱所修禪定。）、四無色解脫（能使智慧相應之四無色處等持，背舍色界及無色界自地以下諸有漏貪之四種定：即空無邊處解脫、識無邊處解脫、無所有處解脫和非想非非想處解脫。）與滅盡解脫（能令心心所法寂靜安住，粗分受想滅盡不生之道。）。前二解脫是不淨觀，觀青腫相之故；是無貪的本性，因為此二解脫依次是貪欲界與一禪之色的對治；它們在初二禪正行中具有，而在三禪是無有的，因為彼等只是貪色的對治，而（三禪無有根識）不存在貪二禪之色的對治故。第三淨解脫並非是不淨觀，因為它緣悅意對境而視為清淨相之故，在第四禪中具有，本體是無貪。

如果有人說：既然在三禪中不安立為解脫是由於貪二禪之色的對治不存在，那麼四禪也不能安立為解脫了，因為四禪同樣無有貪三禪之色的對治故。這兩者是截然不同的，因為淨色解脫不是修貪欲的對治，由於在一禪二禪時修不淨觀而使心疲憊不堪，此解脫是為了提高心力以及觀察前二解脫修得成功與否。無色解脫則是無色界之善妙的淨定與無漏定。滅盡解脫是滅盡定，三界中最細微的心是有頂心，而滅盡定要在較有頂心更細微之心的末尾無間而入，起定時，從有頂自地的淨定以及依於下地無所有處之心的聖無漏心而出。

所緣：前二解脫是屬於欲界的不悅意可見色處的有境，第三解脫是悅意處的有境。四無色解脫的行境即所緣可以是一切上地、自地的苦諦以及“等”字所包括的集諦、滅諦及類智品的上下道與自地。

乙三、宣說勝處：

所謂勝處有八種，前二相同初解脫，

二同第二餘如淨。

經中說：“內有色想觀外色少、內有色想觀外色多、內無色想觀外色少、內無色想觀外色多，內無色想觀外色青、黃、赤、白四者，於此八種均勝過彼等色而了知，以勝而現見，如是作想即與所謂一勝處至八處之間對應。”所謂的勝處（發起勝知、勝見的禪定之處。於禪定中修習觀想，現見所緣形色、顯色淨妙，勝過其他，心不外散。八勝處即四種形色勝處及四種顯色勝處。四種形色勝處：一、以內有色想觀外色少勝處，謂於觀一切有情淨色獲得自在；二、以內有色想觀外色多勝處，謂於觀器世間色獲得自在；三、以內無色想觀外色少勝處；四、以內無色想觀外色多勝處。四種顯色勝處，即青黃赤白四勝處，依三摩地，此四顯色成就光明，分別緣餘境，自在變化。）是指獲得自在。了知為寂止，現見為勝觀；或者說了知為無間道，現見為解脫道。應當了知前二勝處的本體、地、是何者的對治與所緣均與第一內有色觀色解脫相同。第三與第四勝處的本體等與第二無色觀色解脫相同。除此之外其

餘的四色勝處的地與本體等與淨色解脫相同，然而不同的是，解脫是背離所緣，而不勝過，此勝處是隨心所欲信解所緣，以不生煩惱的方式勝過（其他）。

乙四、宣說遍處：

遍處十種八無貪，第四禪有緣欲界，

二遍處為無色淨，行境自地之四蘊。

所謂遍處是指能令觀想所緣境的地大等行相不間斷周遍之義。分類有地大遍處、水大遍處、火大遍處、風大遍處、青遍處、黃遍處、赤遍處、白遍處、空無邊遍處與識無邊遍處。其中前八遍處的本體是無貪之善；所依地只是在第四靜慮才具有；行境即所緣是欲界的色處，與世間的名言相符而承許為顯色與形色。空無邊遍處與識無邊遍處二者是前二無色界淨定的自性，所緣是自地的四蘊。

乙五、宣說彼等之理：

滅盡前品已宣說，餘皆離貪加行得，

所謂無色依三界，剩餘唯有人中生。

上二界由因業力，生起無色之等至，

色界所有諸靜慮，亦由法爾力量起。

若問：以上這二十六種功德（即八解脫、八勝處、十遍處）是如何獲得的呢？滅盡解脫的所依在前面第二品中已宣說過。其餘的二十五種如果曾經修習熟練，則唯是

以離貪而得，未修習熟練則通過加行勤作而得。所依：所謂四無色解脫與二無色遍處依於三界的所依身分。剩餘的十九種是在人中生起，因為必須依靠決定正教而生。那麼，上兩界由於無有傳教怎麼能以下下所依身分生起上上定呢？其實上兩界的無色定是依靠因力與業力而如應生起的。第一由因力而生：諸如先前以人的身分從串修有頂的等持中退失，轉生到色界任何一處，以先前串修的同類因而生起有頂的等持。由業力而生：先前在人中獲得無色定後退失，以這種順後受業之力而轉生色界，獲得無色界的等持，因為需要在其後世轉生到無色界之故。色界的下下靜慮通過因力與業力而生起一切上上靜慮，也有以法性力而生起的。以法性力而生：諸如世間壞滅時，下禪的眾生以極其強大的善法自然而然生起上禪之心。

俱舍論第八分別定品釋終

甲四（末義）分三：一、佛法住世期；二、非為臆造且謙虛；三、教誡後代不放逸。

乙一、佛法住世期：

佛之妙法有二種，教法證法之體性，

持教法者唯講經，持證法者唯修行。

若問：能開示一切法自相與共相的對法住世多久呢？佛陀所演說的一切妙法有兩種，一是教法三藏，二是證法三十七道品。能受持教法者唯是正確無誤地講經說法，能受持證法者唯是能無謬實修教法之義。所謂的“唯”是說別無其他。乃至教法與證法存在期間對法也將住世。

那麼，教法與證法住世多久呢？有些論師說住世千年，有些論師說住世千年指的是證法，教法還要更長。此外也有論師說住世達五千年的，即最初的五百年多得阿羅漢果，第二個五百年多得不來果，第三個五百年多得前二果，此（一千五百年）是果期；第四個五百年多出現慧學，第五個五百年多出現定學，第六個五百年多出現戒學，此（一千五百年）是修期；第七個五百年多出現持論藏者，第八個五百年多出現持經藏者，第九個五百年多出現持律藏者，這（一千五百年）是教期；第十個五百年是唯持形象期。

乙二、非為臆造且謙虛：

說此對法我多依，克什米爾有部理，

若有錯誤均我過，正法理量唯諸佛。

若問：那麼，此對法論是原原本本依照《入智論》等中所說而闡述的嗎？雖然此對法論也與少數經部等相符合，但世親我大多數均是依據克什米爾有部宗的諸位智者所建立的觀點而宣說的，並非是隨隨便便、憑空臆造自我杜撰的，儘管如此，但諸位智者如果發現此論中有詞句與意義方面的過錯，那完全歸咎於作者我，敬請諸位智士予以寬恕。

倘若有人想：按照有部的阿闍黎一脈延續的傳承，該不會有過錯吧。講說教法與證法道理能堪為正量的唯有諸佛出有壞以及佛子諸大菩薩，而其他人由於具有迷惑不解的情況而並非能做到這一點。

乙三、教誡後代不放逸：

本師世目今已閉，堪作證者多入滅，

未見真諦放肆者，以邪分別亂佛教。

佛陀已趣勝涅槃，持彼教者多隨滅，

無怙無教滅德眾，當今此世任意行。

既知如來正法壽，漸衰亡如命至喉，

一切污垢具力時，求解脫者莫放逸。

作者如此殷切教誡後學者切莫放逸度日：能指明解脫道與非道、如世間明目般的佛陀出有壞已趣入涅槃，除了佛陀以外，堪為正法見證的諸位聖者阿羅漢大多數也已消聲匿跡、入於寂滅。此時此刻，根本沒有現見法性真諦，不依佛陀聖教、不受他人調教剛強難化之輩，惡念紛呈、放任自流，陷入卑劣尋思的氛圍中，帶著顛倒分別邪念而從詞句與意義兩方面來擾亂聖潔的佛教。到底出現了什麼樣的局面呢？廣嚴城的諸比丘大肆宣揚十種非事，根本的四部分裂成十八部，對佛教進行各種各樣的增益、損減。再者，自生圓滿正等覺佛陀以及珍重秉持自生教法證法的諸位大德，都已趣入了寂滅輪迴苦及苦因的殊勝涅槃。無依無怙、孤苦伶仃、無有傳授正法者的所有眾生在能摧毀戒慧功德、泯滅佛法之因——惡見與三毒之垢染污穢的驅使下，於當今世界肆無忌憚為所欲為。大能仁佛陀所宣說的上述佛理正教好似彌留之際命至喉結，即瀕臨死亡般已奄奄一息、難得久住。在比比皆是的垢穢勢不可擋之時，了知此情此景之後，諸位欲求解脫者切切不可放逸無度，而應萬分慎重、百般精進受持佛法。世尊曾經親言：“不放逸為無死處，放逸則為死亡處，不放逸者不死亡，放逸之人恆死亡。”《別解脫經》亦云：“具壽佛陀之菩提，彼之諸法不放逸者方可獲得也。”

此《俱舍論頌》，乃佛陀親口授記之大德、能背誦九十九萬部經典、具有不退智慧自在者共稱為第二遍知的大阿闍黎世親撰著圓滿。印度堪布則那莫札即佛友與大譯師華哲僧侶翻譯、校正並以講聞方式而抉擇。

怙主累劫苦行成，開示無量法理中，
慧眼頓見諸所知，對法明鏡外無他。
廣聞經論善緣我，濁世享之喜浪花，
心中濺起善行滴，為法播種撰本釋。
由此論得三世善，合集迴向利他眾，
無勤作具遍知力，教證講修法興盛。
願滿珍重護法寶，持教圓寂大德心，
勤續佛法慧命者，住於何處皆如意。
願輪迴獄深淵中，無明鐵鏈緊縛眾，
以智慧劍斬斷時，同入解脫之妙宮。
願我世世具四輪[1]，以聞思修久弘法，
自悟一切所知處，強烈悲心授群生。

[1]四論：安住順境、親近正士、發宏誓願和積大福德。

此《俱舍論釋．開顯世親密意燈》，乃於大堪布全知香巴根嘎丹畢喜燦、圓滿佛陀至尊上師蔣揚欽哲旺波為主的諸多大德足下恭敬依止的蔣揚洛德旺波撰著，本人幼時曾於克旺西繞嘉措、土登堪欽米滂桑給繞吉前聞受此論旁注，後來在三藏大師大慈大悲、恩重如山之上師——伏藏大師土登秋吉札巴蓮足下長久依止，詳詳細細地得受了此法的傳授，當時盡己所能銘記在心，立成文字，再後幸遇確鑿可靠的書函精心編輯抉擇而撰寫成這部通俗易懂的注釋，以此善根祈願教法證法如意寶興旺昌盛、長久住世。薩瓦達嘎拉囊巴瓦德！

西元二〇〇四年藏曆四月初八之吉日
譯竟於法王如意寶晉美彭措之顯密道場
——喇榮五明佛學院

重校於西元二〇〇六年四月十八日

迴　向　文

此等三世積累之善根　成熟遍空眾生身心續
暫時惡業之因所生者　病障違緣兵災饑饉苦
無餘遣除幸福安樂時　世界和平吉祥願共享
究竟圓滿福慧二資糧　願獲聖者二身之果位

圖登諾布 12.7.1998

免　費　結　緣

慧光集（29）俱舍論釋

作　　者：洛德旺波尊者
譯　　者：索達吉堪布
發 行 人：嚴仲熊
設計編排：憨憨泉設計有限公司 電話：（02）2560-2665
編輯校稿：喇榮慧光編輯小組

版權所有：中華民國寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

出 版 者：寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會
地址：台北市汀州路二段115號5樓
電話：（02）2367-6728　傳真：（02）2364-0934
網址：www.larong-chuling.com
E-mail：larongtw@ms68.hinet.net
郵撥：18839701　戶名：中華民國寧瑪巴喇榮三乘法林佛會
銀行：華泰商業銀行南門分行
帳號：196100002146-5　戶名：徐安湘（助印專戶）
香港地區：聯絡人：Angela Liu（劉杭儀）
地址：香港 鰂魚涌基利路3號逸樺園第一座33E
電話：852-9389-9761　傳真：852-2559-8711
E-mail：dharma_wind@yahoo．com
銀行：香港上海匯豐銀行有限公司
帳號：400-269585-838
戶名：香港喇榮三乘法林佛學會有限公司
◎捐款HK $100以上可申請免扣稅
承 印 者：中原造像股份有限公司
ISBN-13 ：978-986-81867-6-7（平裝）
ISBN-10 ：986-81867-6-5（平裝）
初版一刷：2007年1月　恭印 5,000 冊

—歡迎助印　功德無量—