CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X53n0841

俱舍論頌疏記

唐　遁麟述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 目次
  - 釋序文
  - 分別界品第一
  - 分別根品第二
  - 分別世間品第三
  - 分別業品第四
  - 分別隨眠品第五
  - 分別賢聖品第六
  - 分別智品第七
  - 分別定品第八
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
  - 18
  - 19
  - 20
  - 21

    - 22
    - 23
    - 24
    - 25
    - 26
    - 27
    - 28
    - 29
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「 CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示(黑白色系版本則無顏色差別) 。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

俱舍論頌疏記目次

卷第一
　釋序文
　分別界品第一之一
卷第二
　分別界品第一之二
卷第三
　分別根品第二之一
卷第四
　分別根品第二之二
卷第五
　分別根品第二之三
卷第六
　分別根品第二之四
卷第七
　分別根品第二之五
卷第八
　分別世間品第三之一
卷第九
　分別世間品第三之二
卷第十
　分別世間品第三之三
卷第十一
　分別世間品第三之四
卷第十二
　分別世間品第三之五
卷第十三
　分別業品第四之一
卷第十四
　分別業品第四之二
卷第十五
　分別業品第四之三
卷第十六
　分別業品第四之四
卷第十七
　分別業品第四之五

卷第十八
分別業品第四之六
卷第十九
分別隨眠品第五之一
卷第二十
分別隨眠品第五之二
卷第二十一
分別隨眠品第五之三
卷第二十二
分別賢聖品第六之一
卷第二十三
分別賢聖品第六之二
卷第二十四
分別賢聖品第六之三
卷第二十五
分別賢聖品第六之四
卷第二十六
分別智品第七之一
卷第二十七
分別智品第七之二
卷第二十八
分別定品第八之一
卷第二十九
分別定品第八之二

俱舍論頌疏記目次(終)
No．841
俱舍頌疏記　論本第一

富春沙門　遁麟　述

將釋序文，大分為二：初、至寔在茲焉，明菩薩出世論興之益；二、有正議大夫已下，明道、俗興請製疏之由。前文有二：初、總歎千部，次、別彰此論。
初言粵者，語辭也，即發語之端。言赫者，盛貌也，顯明之極。言颿風者，南風也。故詩言：颿風自南，吹彼棘心。又爾雅云：南謂颿風，東謂谷風，西謂泰風，北謂涼風。與詩同也。言匡大教而濟時者，匡，正也，持也。謂菩薩匡持佛教，以濟於時機也。此上義

者，由日有破闇之能，風有成物之用，菩薩有濟世之德，故取之為類也。言爰者(章元切)，於也，為也。厥者，其也。世親者，梵云筏蘇盤豆。筏蘇(此云世)盤豆(此云親)，謂印度有天，俗號世親，以世人親近供養故，故以名焉。菩薩父母從彼乞求，因生菩薩，從所生處以立其名。若言天親，應言提婆盤豆。既不名提婆，明知天親者謬矣。又西域記云：筏蘇畔度(唐言世親。舊云婆藪盤豆。釋言天親者，訛也)。言弘道五天者，謂弘揚導引五印度境故也。故西域記云：舊云身毒、天竺等，今從正音，宜云印度。印度此云月，月有千名，此名一稱。謂諸眾生輪迴不息，無明長夜無有間晨，其猶白日既隱霄燭斯繼，雖有星光之照，豈如朗月之明？良以其土聖賢繼軌，導凡御物如月照臨，由是謂之印度。五印度境周九萬餘里，三邊大海北背雪山，北廣南狹形如半月，劃野區分七十餘國，時特暑熱地多泉濕。言製論千部者，案西域記云：菩薩初習小乘作小乘論，後因禮覲無着，無着乃命弟子迎候，至伽藍中止戶牖外，夜分之後聞誦十地經，內覩光明感悟追悔，乃從無著諮受大乘，於是研精覃思製大乘論，凡百餘部並盛宣行。(有言製大小乘論各五百部，應撿正文。)言光我師之正躅者，書云高步曰躅，即光顯大師之教跡也。言解外道之邪紛者，即由製論能解外道異執之紛諍也。(已上總歎千部，自下別彰此論。)

言包括六足者，謂由此論包藏六足論之文義也。六足之名，疏下自述。

言八蘊者，婆沙云：謂雜、結、智、業、種、根、定、見也。謂於佛說諸論道之中，安立章門，標舉略頌，造別納息，制總蘊名。言雜蘊者，謂集種種異相論道，製為雜蘊；集結論道，制為結蘊；集智論道，制為智蘊；集業論道，制為業蘊；集大種論道，制為大種。蘊、根、定、見等，准說可知。言義雖諸部，宗唯以正者，論主情無偏黨，學談異部，凡厥正義，咸以遵崇。故下論云：如無有過，應許為宗。言七支無表至丹青者，至如業品，廣明無表，備顯戒宗，光餗傳律之者，有若丹青圖於畫矣。言三科蘊、界至潤色者，又界品中，備陳三科之義，究盡法相根源，復為弘經者之潤色也。

自下請製述，文分二：初明道俗興請，次疏主自陳述作意。前文復二：初俗請，次僧請。言特稟異氣者，謂挺生之人別稟清爽之氣，異於常流也。言文蓋雲間聲雄日下者，晉書云：陸雲字士龍，吳郡人也。荀鳴鶴，潁川人也。時士龍在司空張華家座，鳴鶴後至，座上諸賓素聞鶴名，皆為之起。鳴鶴曰：清風至，飛塵颺。士龍曰：眾鳥集，鳳凰翔。既而坐定，荀陸二人敘溫涼，陸曰：雲間陸士

龍。荀曰：日下荀鳴鶴。時人謂之佳對。今言賈曾文高於士龍，聲雄於鳴鶴也。
言器宇冲邈者，冲，和也，深也；邈，遠也。言縉紳龜鏡之士者，按王肅注家語云：縉，笏插也；紳，大帶也(縉有從手，今此從系)。斯乃朝士之服也。龜鏡者，龜之靈也，知先龜之吉凶；鏡之明也，鑒物像之好醜。言其佩縉紳之服，類龜鏡之明故也。次僧請言孜孜以勸誘者，孜孜，急貟也。故書云：孜孜，不怠也。謂常勸誘學人進業，非謂勸誘疏主造疏。
言志存兼濟者，謂欲利他故，以申勸請。故易云：窮則獨善一身，達則兼濟天下。
自下疏主陳述作意。言咀以真詮者，咀(慈巨反)，嚼也，即談咀真教也。言狎以蘭室者，謂與賈曾、懷遠等良友相狎，如狎芝蘭之室。故莊子云：與惡人交，如遊鮑肆，久而益嗅；與善人交，如遊蘭室，久而益香。言憙朝聞於夕殞者，書云：朝聞道，夕死可矣。然此意者，既咀真詮，復狎蘭室，貴聞正道，雖夕死而何恨哉？言刪其枝葉至盡其根源者，謂枝葉繁詞，則略而不述；若精華要典，必究盡根源。言頌則再牒而方釋者，謂初章首且總標舉，次至長文別方牒釋，故為再也。言木石以銷質而不文者，謂直指木石以銷其義，而不事於文華也。故書云：大文則史，大質則野，文質彬彬，然後君子。言執鸞鏡而鑒像者，如鏡能鑒眾像，此疏顯義亦然。言鸞鏡者，昔有人見雙鸞舞，持來獻王，在路一死。至王不舞，乃問智臣。智臣曰：鸞得雙方舞。因鏡照之，見影成双，鸞即便舞，因為名焉。言持龍泉以斷物者，龍泉即寶釰之名也。故吳越春秋云：楚王召風湖子而告之曰：寡人聞吳有干將，越有歐冶，寡人欲因子請此二人作釰，可乎？風湖子乃往見二子作之，一曰龍泉，二曰太阿。今此判割義理，如釰之斷物也。或言慧斷煩惱，如釰之斷物也；或言慧斷煩惱，如釰之斷物，非此中意。言愚見不敏者，書云：參不敏，何足以知之？不敏由不達也。今此謙言，愚情見解不能明達，亦何能當於理哉？
次解六門義。然此六門非無由藉，所以先明論緣起者，將欲釋義莫知論教之所興，故須第一明論緣起。緣起雖知未詳宗部，故次第二明論宗旨。雖達宗未曉藏教，故次第三明藏所攝。雖明所攝須知一論兩時翻譯，故次第四明翻譯所由。宗源既知方可解釋，解釋之來先須辨識題目，故有第五略解品題。門目已明次當開闡，故有第六廣釋文義。前門又二者，初門雖顯本起之由，又須明其造論之意，故分二門也。解前門中大分為三：初至興茲國已來，總明一切有宗本興之處；二、從佛涅槃已下至不令散出，別明婆沙論起源由；三、然世親尊者已下，正顯此論因起。前門又二：初至微言尚在，

明上聖宣持未有乖諍真教猶一；二、洎乎尊者已下，顯次聖弘化情見殊途教分異部。

初言迦葉遁形於雞足者，梵云迦葉波陀(唐云飲光)。上古有仙，身光熾盛，飲蔽餘輝。飲老尊者，即彼之種族，從姓得名。遁謂隱遁。按付法傳第一云：迦葉入願智三昧，觀所集法藏無闕少已，便作是念：我年朽邁，不可依怙，恒為諸苦之所惱害。誰有智者，當樂此身？我今宜可入般涅槃。便辭闍王，遂入鷄足，於草敷上，加趺而坐。作願言：我今此身，着佛所與糞掃之衣，自持已鉢，久住不壞。乃經五十七俱胝六十百千歲，慈氏如來出現於世時，施作佛事，使諸弟子皆見我身，而生厭惡。復作是念：阿闍世王若不見我，沸血必當從面出，命不令濟。若使彼王與阿難來，山當為開，令其得入。若還去者，當復還合。便捨命行。應時大地六種震動。釋提桓因共諸天眾，以曼陀羅華、天諸末香，供養阿闍世王。於睡臥中，夢屋梁折(表法棟梁析也)，尋便驚覺，心生惶怖。門人告皇(云云)。王聞，悲歎良久，即往竹林園，禮問阿難。既知所詣，俱向鷄足。王既到已，山自開闢。迦葉在中，全身曼陀羅華以覆其上。王既見已，發聲號哭，乃至欲以香木而闍毗之。阿難報言：尊者！以定持身，待於彌勒，不可得燒。彌勒出時，當將徒眾九十六億，至此山中，見於迦葉。時彌勒眾皆作是念：釋迦如來弟子身形卑陋若此，彼佛亦當與彼無異。於是迦葉踊身虛空，作十八變，變為大形，充滿世界。時彌勒佛即献迦葉，取僧伽梨。是時大眾見其神力，除憍慢心，成阿羅漢。王供養已，還歸本國。時鷄足山還合如初，廣如彼傳。問：迦葉為入涅槃？為入滅定？答：准諸經論，多言入涅槃，不見入滅定。問：若入涅槃，云何留身得待彌勒，能有變化？答：是留化身。若准此論，願力所持(云云)。然章但敘迦葉、末田，意取鷄足、龍宮為文故爾。若准五師傳持次第，迦葉付法於阿難，阿難付商那、和修及末田地。二聖緣廣，疏既不明，今亦不敘。言末田乞池於龍宮者，梵云末田底迦(此云金地)。西域記云：昔佛世尊自鄔馱那國降惡神已，還中國乘空。當此國上告阿難曰：我涅槃後，有末田底迦阿羅漢者，當於此地建國安人，弘揚佛法。如來寂滅之後第五十年，阿難弟子末田底迦聞佛懸記，心自慶悅，便來至此。於大山嶺宴坐林中，現大神變。童見深信，請資所欲。阿羅漢曰：願於此池惠以容膝。童王於是縮水奉施。羅漢神通廣身，龍王縱力縮水。池空水盡，童翻乞池。末田乃於西北為留一池，周百餘里。自餘支屬，別居小池。龍王曰：池已總施，願恒受供。末田曰：我今不久無餘涅槃，詎雖欲受請，其可得乎？龍王重請五百羅漢：常受我供，乃至法盡。法盡之後，還取此國，以為其池。末田底迦從其所請。時既得池，運大神力，立五百伽藍，於諸

異國賣鬻賤人，以充役使，以供僧眾。末田底迦入寂滅後，彼諸賤人自立君長。隣境諸國鄙其賤種，莫與交親，謂之訖利多。(唐言買得。)今時泉水已多流溢，即迦濕彌羅國是。(此云買名國，舊云罽賓，訛也。居北印度之境也。)周七千餘里。四境負山，山極嶮峻，雖有門徑，而復隘狹。自古隣敵，無能攻伐。國大城都西臨大河，南北十二三里，東西四五里。宜稼穡，多花菓，出龍種馬及鬱金、金香、火珠、藥草。氣序寒勁，多雪少風。服毛褐，衣白氎。土俗輕薄，人性暖弱，好學多聞，邪正兼信。伽藍百餘所，僧徒五千人。言雖大義少乖，而微言尚在者，謂此時見解雖復深淺不同，而未分成異部，故曰微言尚在。故家語云：夫子既沒而微言絕，七十二士喪而大義乖。即斯意也。有云：佛記未來初分二部，謂界外萬人結集為大眾部，界內迦葉等五百人結集為上座部。教分兩部，名大義少乖；情見不異，名微言在。此解不順章意。

次第二乖諍分部者，初明穌多道劣，次明提婆諍興。言穌多至三聖者，梵名優婆穌多，或名鄔婆鞠多(唐言近護，或名近護)。育王經第四云：佛在摩突羅國，告阿難言：百年後，此國當有鞠多長者之子，名優婆鞠多，教授禪法。弟子之中，最為第一。雖無相好，化度如我。我涅槃後，大作佛事。又付法傳云：如是化度無量眾生，悉皆獲得阿羅漢果。其得果者，人下一籌，籌長四寸。滿一石室，室高丈六，縱廣亦爾(准西域記，夫妻俱得第四果者，方下一籌)。於是名稱滿閻浮提，世皆號為無相好佛。化緣已訖，便自思惟：涅槃時至，宜應滅度。告諸大眾：却後七日，我當涅槃。爾時即集十萬羅漢及諸學人，淨持戒者不可稱數，諸優婆塞無量百千尊者，於是飛昇虛空，現十八變，入於涅槃。以室中籌而用耶旬，十萬羅漢亦入涅槃。人天悲泣，各將舍利，起塔供養(云云)。問：既弘化如是，云何言道不繼三聖耶？答：此有二解：一云雖所化生無量，而自道德不及前聖。即如和修問定不識，及詣羅漢尼房傾油等事。二云先聖所化弟子，情無異執，教不分部。穌多有五百弟子，各執異見，不能揩准，遂分五典，故為道劣。然詳章意，欲述教興之由，故以第二解為勝。問：五師傳持，穌多以前，總有四聖，今何言三？答：取捨不同，略為三解。一云：准付法傳，迦葉付法阿難，阿難付商那、和修及末田地，和修付穌多。以末田地在外國流通，又穌多不從之受法，故除末田地。二云：章既舉末田地，故取末田地，除商那、和修。三云：二聖既是同時弘化，合之為一。評曰：三釋俱通，且依前解。言摩訶提婆至迦濕彌羅者(摩訶云大，提婆云天)。大天本是末土羅國商人之子，因造三逆，深生憂誨，欲求滅罪，遂乃出家。出家未久，便能誦持三藏。王聞，數請入宮供養，便與王妃私通。然彼復稱：我是羅漢。後於寺中，夢失不淨，而令弟子浣所汙衣。弟

子白言：師煩惱盡，何容斯事？彼言：漏有二種：一者煩惱，羅漢已無；二者不淨，羅漢猶有。煩惱雖盡，豈無便利涕唾等耶？然我之漏失，為魔嬈故，汝不應恠(此意說身中不淨，如有涕唾，為魔嬈故，即便漏失。真諦云：此是魔女欲毀我故，而以不淨汙我衣也。此是第一緣，五緣皆自作經)。又欲令弟子親附次第，記得第四沙門果。弟子問言：阿羅漢等應有證智，如何我等都不自知？彼云：羅漢亦有無知。無知有兩：一者染汙羅漢已無，二者不染汙羅漢猶有。(第二緣也。)弟子復言：曾聞聖者已度疑惑四諦三寶，我猶懷疑，何也？彼云：疑惑有兩：一者隨眠疑羅漢已無，二者是處非處疑羅漢猶有。(述曰：稱理名是處，不稱理名非處。於此二事不決，名處非處疑。如下十力言處非處力，義同也。此第三之緣也。)弟子又言：我是羅漢，應自知證悟，如何但由師記？彼言：羅漢有由他度。如舍利、目連通慧第一，佛若未記，彼不自知。況汝鈍根，不由他度而自能了？(第四緣也。)然彼大天雖造眾罪，未斷善根。後於夜中自懷重罪，當於何處受諸劇苦？憂惶所逼，高聲唱言：苦哉！苦哉！弟子尋白師言：所作已辦，何乃唱苦？彼遂告言：我呼聖道。謂諸聖道若不至誠，稱若召命，終不現起。第五緣也。(立五緣皆自作經也。)後雞園寺於布薩時，大天昇座，集前五緣而作頌言：無學漏失因魔引，無知疑惑由他度。聖道不起假聲呼，是謂如來真佛教。(若准宗輪論，五言為偈，意亦同此，不述也。)爾時眾中有學無學、多聞持戒、修靜慮者，聞彼所說，翻彼所言：(三句同前，改第四之句云：)是汝狂言非佛教。於是竟夜鬪諍紛紜，乃至終朝。城中士庶國王自來和諍，僻用律文，行籌滅諍，馮多人語。時賢聖眾中耆德雖多，而僧數少；大天朋內耆德雖少，而人眾多。遂以大天為是，聖眾為非。於是聖眾便捨鷄園，欲詣他處。王聞嗔責，欲驗是非，遣送恒河，載以破船，將以墜溺。時諸聖眾既逼命難，咸運神通，并攝同見。未得通者，凌虛履空，如飛鴈王，西北而去，往迦濕彌羅山谷栖止。於是便分二部。(一、上座部，即聖眾也；二、大眾部，即大天眾。)又西域記云：時無憂王聞而悔懼，躬來謝過，請還本國。彼諸羅漢確不從命。無憂王為諸羅漢建立五百伽藍，總以此國持施眾僧。言摩揭陀國者，(此云無毒害。)謂王治化，無其楚毒捶打之害。舊名致甘露處，即往昔諸王及阿素羅愛着心重，為毒所害，壽命短促。梵王矜之，以龍為繩，以山為鑽，鑽出乳海，後得甘露，致於此中，服得長壽。除其毒害，故以名焉。(于時眾生以福力故，海變成乳也。)已上一切有宗本興處竟。

自下別明婆沙論興，就中有二：初明結集之緣，二於是五百聖眾已下正顯製論。前中又二：初至共詳議之王僧問答興請之由，二於是已下聖凡競集簡人選處。言健馱羅國王請僧等者，案西域記云：王風遠被殊俗內附，機務餘暇每習佛經，日請一僧入宮說法，而諸異

義部執不同，王聞除疑無以去惑。時脇尊者曰：如來去世年月逾邈，弟子部執師資異論，各據見聞共為矛楯。時王聞已甚自感傷，謂尊者曰：猥以餘福幸遵前緒，去聖雖遠猶為有幸，敢忘庸鄙紹繼法教？隨其部執具釋三藏。尊者曰：大王宿殖善本多資福祐，留情佛法是所願也。健馱邏國(北印度境，舊乾陀羅國訛也)，東西千餘里，南北八百餘里，東臨信度河。國大都城號布路沙，周八十餘里。多甘蔗，出石蜜。氣序溫暑，略無寒雪。人情怯弱，好習典藝，多敬異道。自古作論師有那羅延天、無著、世親、法救、如意，脇尊者等本生處也。伽藍千餘所，天祠百數。言脇尊者，梵言波栗濕縛(唐云脇)。尊者初為梵志師也，年垂八十捨家入道，城中少年便謂之曰：愚夫老朽一何淺智！夫出家者有二業焉：一則習定，二乃誦經。而今衰耄無所進取，濫迹清流徒知飽食。時尊者聞譏謙，因謝時人而立誓言：我若不通三藏理、不斷三界惑，得六神通、具八解脫，終不以脇而至於席。自爾之後經行宴坐住立思惟，晝則研習理教，夜乃靜慮凝神，經歷三年學通三藏，斷三界惑得三明智。時人敬仰其德，因號脇尊者焉。言五夢不詳者，摩耶經云：一夢須彌山崩四海水竭。二夢有諸羅剎手執利刀，競挑一切眾生之眼。三夢欲色界諸天忽失寶冠，脫纓珞不安本座，身無光明猶如聚墨。四夢如意珠王在高幢上，恒雨珍寶周給一切，有四毒龍口吐猛火，吹倒彼幢吸如意珠，猛疾惡風吹沒深淵。五夢有五獅子從空中下，嚙摩耶乳入於左脇，身心疼痛如被刀釰。此五惡夢表佛涅槃。言双林現滅者，謂佛於双林之間現入涅槃，非真實滅也。言聿興者，餘律反，修也、述也、始也，今從始義也。言津梁者，謂佛教法濟度苦海以為橋樑，其如河梁之類。揆者，度也、准也。蓋雖諸部異義不同，然其濟度之義一也。言喻折金杖者，經曰：王夢分金杖分為五段，表佛教法分成五部(撿大集經)。又准四分律，拘睒彌國比丘鬪諍，分眾二部來至舍衛。阿難到佛請問施法，佛令等施，云俱是僧，如破金杖並為金用(此經不及前)。言況以爭衣者(況，比也)，即此下文迦葉佛父訖栗枳王十夢中一夢也。彼云：王夢見一衣堅而且廣，有十八人竟分挽之，衣終不破。此表釋迦遺法弟子分佛正法成十八部，雖有異執而真法尚在。言立範者，謂軌範也。言懿，美也。言此部三藏今應結集者，謂結集當部，非同佛滅之時總結集也。

已上問答為結集之由竟。自下簡選處。就中初簡人，次選處。言萬里星馳者，西域記云：王乃宣令遠近召集聖哲，於是四方臻湊萬里星馳，英賢畢萃(集也)睿聖咸集，七日中四事供養。言遂簡凡僧等者，准傳總四度簡人。初既欲計議恐其喧雜，王乃具懷白諸僧曰：證果者住，具縛者還。如此尚眾。又重宣令：無學人住，有學人還。猶繁多。又重下令具三明備六通者住，自餘各還。然尚繁多。

又下令云：其內窮三藏外達五明者住，自餘者各還。言定滿六通智圓四辨者，以六通依定故舉定以取通，四辨由智故標智以言辨，即是備六通名滿、具四辨名圓。故西域記名備六通者，備即滿義。准此非三滿中得滅盡定名定滿，亦非得無生智名智滿。六通四辨之義如下自明，故不煩釋。言五明者：一者聲明，釋詞訓字詮自流例；二工巧明，伎術機關陰陽曆數；三醫方明，禁呪閇邪藥石針艾；四因明，考定正邪研覈真偽；五內明，究暢五乘因果妙理。言迦葉結集之處者，即迦葉結集石室之處也。

言山有四面，城唯一門者，案西域記云：此國四周山固，藥叉守衛，土地膏腴，物產豐盛，賢聖之所集往，靈仙之所遊止。眾議斯在，僉曰允諧。其王是時與諸羅漢自彼而至，建立伽藍，作婆沙論。言欲召世友者，時尊者在戶外納衣，諸羅漢謂世友曰：結使未除，諍議乖謬，爾宜遠迹，勿居此也。世友曰：諸賢於法無疑，代佛施化，方集大議，欲製正論。我雖不敏，粗達微言，三藏玄文，五明至理，頗亦作研，得其趣矣。章云：識雖明敏，即此義也。諸羅漢曰：不可以容是，汝宜屏居，疾證無學，以而會此，時未曉也。世友曰：我[(厂@((既-无)-日+口))*頁]無學，其猶涕唾，志求佛果，不趍小徑，乃至擲縷丸當得果等。時諸羅漢重訶之曰：增上慢人，斯謂也。無學果者，諸佛所讚，宜可速證，以決眾疑。於是世友即擲縷向空，乃至請曰：如何於此欲證小果？今章言為此小緣等者，謂云何為結集之小緣，而妨成佛之大事也。

攸，(所也。)賴，(落盖反，福也。)

頂禮世友為上座者，西域記云：見是事已，謝咎推德而為上座，凡有疑議咸取定焉。

自下正明結集。即大毗婆沙是者，總三十萬頌，凡六百六十萬言，今婆沙論是也。毗婆沙者，毗名為廣，或名為勝，或名為異。婆沙云說，謂彼論中分別義說，說義勝故，名為勝說。五百羅漢各以異義解釋發智，名為異說。具斯三義，故存梵音。世友商確者，謂商量確空也。

馬鳴採翰者，執筆寫詞也。

懸諸千古者，即冠絕前代千古之時也。

言刻石立誓等。西域記云：迦膩色迦王遂以赤銅為鍱，鏤寫論文，石函緘封，建卒堵婆藏於其中間，命藥叉神固衛其國，不令異學持此論出，欲求習學者就中受業。

自下段第三，正明此論。文分為二：初至無人破斯偈，明本造論之因；次將此偈頌齎往已下，顯製論由致。前文又二：初至還歸本國，論主潛德，微究有宗；次于時世親已下，明講毗婆沙，遂製俱舍。初言世親舊習有宗。案西域記，尊者本是健馱羅國人，乃於一

切有部中出家受業，博聞強識，達學研機，備通三藏(案世親本傳云是大夫國人)。
於有宗義懷取捨心者，如執三世有形色等，實論主為捨命根等，許為實有名取。
言後學經部將為理者，即十八部中經量部也。故下文云經部所說不違故。
言屢以自宗頻破他部者，即將經部之義破有部也。
言即眾賢師語入是者，梵云塞健陀羅(唐言悟入)，即眾賢尊者之本師也。言未離欲，無復嗔忿，不壞彼我，故言未離欲。言本國講毗婆沙者，即世親尊者誦得本出，非執文出，以勑藥叉神守護故。
言成六百頌者，唯約正宗為言，為兼序及流通，總有六百七頌，破我一品仍未在數。
言頌置傳說之言似相調者，如下言傳說是明闇等，斯例甚多。意顯薩婆多宗自相傳說，無正經文可為憑信。西域記云：時世親尊者是健馱羅國脇尊者，室東房製俱舍論，人而敬之，封以記焉。
釋本文凡八千頌者，天竺但數字滿三十二即為一偈，號阿耨窣都婆偈，八千頌字數二億五萬六千字也。此依梵本數之。
第二、明造論意者，就中分三：初、至弘持世尊教法，別明造論之意；二、又三藏教興已下，通明三藏教興；三、又依婆沙已下，重明造論。初言三有者，即三界也。
言由惑未滅者，下文云離隨眠業無感有能，業由隨眠方得生長，故三有輪迴正由惑也。
言須斷惑緣者，業是感果之因，惑是潤業之緣，今但斷惑，故名惑緣。惑即是緣。
言斷惑正因者，明能持戒之因道，淨慧是能斷惑之正因故。
言四含幽鍵等者，一、長阿含(多說長偈)，二、中阿含(多說中偈)，三、增一阿含(謂一法為始，於一上增一至多故也)，四、雜阿含(此翻為〔藏〕有，言種種說也)。鍵者，鑰也，以鑰固關也。說文：關，下打也。方言：關東謂之鍵，關西謂之[門@侖]。謂關鍵是門戶之要。今此論能顯四含六足幽玄之義，如彼之關鍵矣。
言法相川源者，源是眾流之根本，此論是法相之宗源也。
義門江海者，顯義無窮，如江海之流注也。
言文清清兮玉潤者，謂文潤如玉理，明明如月華美也。
言啟學人之昧心者，謂開學法人昧劣之心也。
言下文云我於方隅者，即破我品末之頌也。
言青蓮罷笑者，謂如來目淨脩廣如青蓮華，色常希夷若微笑，今入涅槃故曰罷笑。

言白毫掩色者，毫，長毛也。如來眉間有白毫相，今入涅槃，毫光不現，故曰掩光。觀佛三昧經云：太子生時，毫舒長五尺，樹下長一丈四尺五寸，成道已，長一丈五尺，外有十楞，內現空相，中外俱空，放之圓卷，如秋滿月，分明皎淨，色映珂雪，圓如三寸。言邪徒紛糺者，即外道邪宗紛紜糺乱也。
言雨眾三德之談者，梵云代理沙(此云雨)，是雨際生故。又云此外道弟子多，如雨際時雨，故曰雨眾也。又梵云僧佉奢薩怛羅(此云數論)，就法彰名，謂從數起論，論能生數，故名數論。此外道立二十五諦，今言三德者，略舉一德，且彼所計有真常之我，思為體性，但是受者，而非作者，餘二十四，是我所受用。二、自性即三德，以薩埵賴闍答摩為體(此翻云苦樂癡，亦名為貪嗔癡，苦貪樂亦名憂喜捨，捨為〔闍〕義同，亦名黃赤黑，亦名勇〔癡〕闇也)，此三如我之臣佐，我若欲得受用境時，即為我變，未變之時，各住自性，故名自性。三、從自性生大，謂我思量欲得受用諸境界時，三法即知動轉，其體大故，名之為大。四、從大生我執，謂緣我故名我執。五、從我執生五唯量，謂色、聲、香、味、觸，足前為九。六、從五唯量生五大，謂地、水、火、風、空，足前為十四。七、從五大生十一根，謂眼、耳、鼻、舌、身、意、手、足、大小便處、語具(謂內舌也)，足前為二十五諦。彼宗所執諸法是常，如轉變金成鐶釧等，金色不改鐶等相異。若我欲得受用境時，從自性生大乃至生十一根。若我不欲受用境時，從十一根却入五大，從大却入五唯量，從五唯量却入我執，從此却入大，從大却入自性。今三德即自性也。約有轉變之能，名德約自性。言米齊六句之說者，梵云蹇拏僕(此云食米齊，仙人昔云蹇拏陀，訛也)，謂此外道身形醜陋，晝則隱伏山林，夜則來人間乞食，因驚孕婦令墮胎之後便不乞食，乃於擣舂之所拾碎米而食之，因以名焉。又名蘊露迦(此名傴鷂，外道昔名憂婁佉者，訛也)，蓋如傴鷂鳥之夜出。又名吠世史迦(此云勝，昔云衛世，或云鞞世，皆訛略也)，造論勝故或勝人造，故名勝論。門人為五頂(以頭有五峯故，因以為名也)，說六句義：一實(謂地水火風空時方我意九法有實性故)，二德(謂色香等二十一法也)，三業(謂取捨屈申行等之業用也)，四大有(能有一切法也)，五同異(同謂總同，異謂別異)，六和合(謂和合性)。
言殘我華苑者，即此邪徒毀如來正法之華苑也。
言汨我清流者(于筆反，又古沒反，水流也)，本以正法清淨，如水之清流，今被外道說於邪法，以汨亂正法之清流也。
言下文云皆為弘持教法者，即下流通之文也。
自下總明三藏興意，於中各有總顯所依及別述四意言說。素恒覽藏依力等流者，力謂十力，等謂齊等，流謂流類，即依十力等流之心說於經法，故曰依力等流。又解：以力無屈伏義，佛說經法理趣深

遠超越時情，一切異道莫之能屈，如彼十力名力等流。故正理云：經有相違，但可通釋，不可不信。
言得增上心學論道者，心即是定，以經詮定故。增上即增勝義，唯是佛法，外道所無，故名增上。問：定是心所，何以名心？答：所依即心所依王，名心無失。或約總聚，但名為心。故下文云：心一境性，名之為定。
言論道者，能詮教也。謂以言論道理成於教故，而令眾生得此之教、得論道。言種種雜說者，謂經中若事若理對機便說，故名雜說(如涅槃經多明佛性之理，般若經明真空之理，放牛等經多明事也)。言令種善根者，如聞佛說法生信等五根，種解脫分善故。
言未入正法者令入者，如外道異生等，未值佛時但受邪法，遇佛說經便入正法。言毗奈耶藏依悲等流者，悲謂大悲，以戒律中多說微細威儀及陳繁雜等語，慈是大悲之心故也。
言得增上戒者，顯所詮。指論道者，謂能詮教。
言學處者，謂離殺等是學所依，故名學處，謂與比丘為所學之處也。
言令相續成就者，有云：相續是身，謂令身成就善根故。今解不爾，前說經令未種善根者種之，今更說律令相續不斷而成就故，非約身說。言受持正法者，既以依經入於正法，當依戒律訪護身口令不退等，名受持正法。言說論依無畏等流者，如來有四無畏，然其論中廣明法相究盡根源，異道邪論莫能傾動，得無畏故。知彼等流或以無畏心之所說，故名依無畏。言自相共相等者，相，狀也。如色法以變礙為相，受以領納為相，即此諸相互不相通，名為自相。今分別此等義，故名分別自共相等。三已成就令得正解脫者，謂前說律儀但令成就善根，然未能令得正解脫，後陳論教方得解脫。或經云：戒淨有智慧，便得第一道。故知無智慧不得解脫。又無漏慧得正涅槃，非如外道計無想天等諸邪解脫，故言正
言為通達諸法真實相者，謂五蘊等諸法真實體相，皆由論教分別，令其學人通達也。
自下重明論教中前之二義別者，初義顯佛教無倒受持，後義專為破無明闇，雖同喻灯，二義全別。
言顯無我像者，然正法中本實無我，外道邪計妄生我執，無我之像隱而不彰。今說法相分別色等，求其我體都不可得，無我之像方復顯了。言像即相也，故經云無我相等。
佛及有情依之無畏者，論詮慧，佛淨慧而得證果，有情亦然。佛是已證，眾生當證，故總舉之。
分別善等諸法者，謂分別善、不善、無記法也。
已上釋初門竟。

自下明宗旨者，謂是宗部之旨，非所詮之旨也。於此文中，大分為二：一總列宗計，二詳判教旨。前中又二：初總敘異計興宗，次就宗中明所計別。初言教迹區分，部成十八部者，區謂區別，分謂分殊。且約支條，說有十八。若兼根本，乃二十部。分部之緣，已如上辨。今對此文，粗述名數。且初一破，但為上座、大眾二部。後從大眾，復更乖諍，分出八部。且於第二百年，流出三部：一一說部(此部執世出世法，皆無實體，同一假名)，二說出世部(謂執世法從顛倒生，出世之法別有別體)，三鷄胤部(上古有仙染雞，生子部主，是此之族)。次復二百年後，出一部，名多聞部(廣學三藏，深悟佛言，從德為名，名多聞部)。次出一部，名為說假部(慈恩法師云：此部說世出世法，皆通假名〔，為〕以真實故，不同一說及出世部)。二百年滿，更重詳五。事因茲諍，分為三部：一製多山部(製多翻為靈廟。佛於一世，初生、成道、轉法輪、般涅槃，四處皆有靈廟供養。此即一處，山有製多，人依山住，從山立名)，二西山住部，三北山住部(此並居製多山西及北也。已上八部，若兼本成九部)。其上座部，爾許時來，一味和合。後至三百年初，有少乖諍，分為兩部：一說一切有部，亦名說因部(一切有有二：一者有為，三世實有；二者無為，離世實有。從所立法，以彰部名)，二雪將部(此上座部，微弱不住，如似雪風，飄流靡措。從喻為名，亦雪山部。從處立稱，亦名上座。從遠所襲，以彰部名。)次三百年，從一切有部，分出一部，名犢子部。(上古有仙，居山靜處，欲染母牛，因而有子。自後仙種，皆稱犢子部。從遠所襲，以彰名。)次從犢子部，分出四部：一法上部。(部主之號，有法可上，或復有法，出眾人上，並名法上。從人法立稱也。)二賢冑部。(賢是部主，冑是苗裔之義。是賢羅漢之苗裔故也。)三正量部。(權衡刊定，名之為量。量無邪謬，目之為正。此部所立甚深法義，刊定無邪，目稱正量。)四密林山部。(近山林藪，蓊鬱繁密，從處為名也。)次說一切有部，復分一部，名化地部。(部主曾作國王，化〔露〕地上，故曰化地。捨國出家，弘宣佛法，從本為名故也。)次從化地部，流出法藏部，或法密部。(部主之義名。藏之與密，義意大同。此師含密，正法如藏，從人立號也。)至三百年末，從一切有部，出飲光部。(梵云迦葉波，唐云飲光婆羅門姓。上古有仙，身有金光，障弊餘光，故名飲光。部主是彼胤。又此部主，身有金光，能飲餘光。從身立名，名飲光部也。)至四百年初，從一切有部，出一部，名經量部。(此部唯依經為宗，不依律論。即經部師，依所立彰部名。)上座部，本末別說，成十一部。今除本取末，即十部兼大眾部，所流八部，故成十八部也。

自下別明所計，就中有三：初、明四宗所計唯假，二、經部宗計通假實，三、薩婆多唯實非假。

言此四奉宗至但有言說者。謂四部所崇奉之宗，唯假非實也。今詳若一說部全假可然，出世部即許出世之法，則有實體。故知言四並假，未為盡理。又言大眾部即本末通論，非十八部數也。真諦云：

大眾部住央拙多羅國，在王舍城地。此部弘華嚴、涅槃、勝鬘、維摩、金光明等經，鷄胤部不弘經律。言經與律是方便教，佛自有處破經律故，唯弘對法、坐禪、斷惑。
言經部所立少分實者，如言過未是假，唯現在實，及三科法蘊處並假，唯界是實，又不相應等是假立也。
言薩婆多宗者(此翻一切有)章中，且約三世計有理實，彼計無為不相應等皆有實體。就此計中，先總敘四說，次論主評。
言法救者，梵云達磨怛羅(唐言法救)，謂以法救人故。
言由類不同者，類謂種類，即三世法體雖是一，而三世遷流種類殊分成過未等。喻如金器將椀作盞，約形改變隨類立名，理實金體曾無有異。法體亦然，過未雖殊體無異也(謂時無別體依法而立，是故諸法體皆無異也)。
言妙音者，梵云瞿沙(唐言能鳴)。西域敷演宣令，法號瞿沙。謂彼尊者久流生死，今得聖智，對昔況然，故號能鳴。或能宣唱，故號能鳴。言說相不同者，相謂狀非生等四相。舊云：此師說不相應中別有一類世相不同，三世有異。諸有為法一一有三，若法謝在過去，與過去相合名過去，與現未相合名現未等。又言過去不離現未等相者，以有為法皆有三相，隨在何世，一顯、二隱。一正顯者名為正合，餘二雖隱而體非無，亦名不離彼相。又解：相有用時名之為合，相雖無用而隨於法，其體非無，故言不離。故論立喻云：如人正染一妻室時，於餘妃嬪不名離染。過去既然，現未亦爾。並約時顯，說名異故。
言世友者，梵云伐蘇密多羅(唐言世友)，印度天祠之名。以彼菩薩父母初生，恐為鬼神之所嬈惱，故取彼名冀免惱害。言約位不同者，位即分位。此意者，法體恒有，以有作用、未作用等時位不同，分三位別。言至位位中作異異說者，謂未來至現在位、現在入過去位，以位非一故名位位。至現在位名現在，入過去位名過去，體不改變故名異異。籌喻可知。言覺天者，梵云部陀提婆(唐言覺天)，謂以佛為天立此號也。言觀待者，即相望也，以過去望現在等是前。餘比可知。
自下論主評斷。言法救執法轉變者，謂將未來類成現在類，如椀盞器等形轉變故。言應置外道數論朋中者，以數論外道執三德轉變成二十五諦，今此執法義同彼，故置斯朋。言三世皆有三世相者，且妙音云：過去相合名過去。又言：不離現未相現未。又言：不離過去等。即是過去世亦名現在未來，現在未來亦名過去等。為何者？定是過去及現未等，故成雜乱。破覺天言：過去世有多剎那者，且如今日正此今時，橫望已前總名過去，故過去世有多剎那，是則前後相望自成三世。言未來現在類亦應然者，同過去世有雜亂過，今

詳乍觀可爾，理則頗殊。謂未來諸法既雜乱居不分前後，何有前後相望等別？又現在世唯一剎那，豈同過去有雜乱失？解云：未來雖復未分前後，而有多念容有前後，故同過去。現在雖復一剎那與過去別，然望前後雜乱是同，謂將現在望未來是前應名過去，望過去是後應名未來，望前後復名現在，是則雖有一念之法，望前後得三世名，如一人女人名女母，故現未上世類同過去，理亦無失。言世友立世敢善者，下隨眠品云：第三約作用立世敢為善。准彼經部有破，今且四說之中自為善耳。言經部過去未來無體者，謂彼許法本無今有、有已還無，故下云法得自體頃名一剎那，故知唯現是實。自下判教旨中，言顯宗者，顯即彰顯，謂因語婆沙造此論故，故顯依有部。言密宗者，密謂隱密，雖依有宗造論，然自密意遵崇經部，故曰密宗。故下文云：毗婆沙說我所崇故，經部所說不違理故。由此一論有顯、密之異，二部宗焉。

第三、藏攝。文二：初、正明相攝；二、問答料簡。初中各先翻數名，次明所詮旨趣。言素怛纜藏者，昔云修多羅，或言修妬路等，並訛也。

言線等者，正翻教名。詮於定者，明所詮旨。四分律云：譬如有華，散置案上，風吹則散。何以故？不以線貫穿故。今以線有貫華之能，教有能貫義之用，故類之於線，約喻彰名。或名經者，一如布絹等，經有能詮之用，與線義同。故無性論云：貫穿縫綴，故名為經。又雜心云：經有五義：一、涌泉；二、繩墨；三、結鬘；四、線；五、井索。或依俗訓法訓常，常則百王之所不易，法乃可軌可摸，故曰經也。言正詮於定者，經雖明戒慧，然兼非正，故言正詮於定。下二藏准說可知。言毗奈耶者，昔云毗那或鼻，應並訛也。

此稱調伏者，謂調治六根，伏制三業。故論云：言調伏者，意顯律儀，由此能令根調伏故。又言毗尼，此稱為滅。更有多名，繁而不述。言阿毗達磨者，昔云阿毗曇等，皆訛也。此云對法，如下當釋。此三皆蘊稱聚旨，故名為藏。

自下問答者，准其問意，經律二兼詮慧，故問論且通餘二攝不？若准正理答文，以餘二藏中有問答等在，此攝即顯非餘二收，尋章可見。

釋第四門。陳朝三藏真諦法師於嶺南制止寺譯論者，案譯經圖記云：沙門波羅末陀(此云真諦)，西印度優禪尼國人，景行證明，器宇清肅。以梁武帝泰清二年，於寶雲殿奉勅譯經，總一十一部，謂光明等。後至衡譯起信論訖，值候景作乱，乃泛海西歸，遇風所飄，遂至廣州。陳時永定元年，始譯此論也。言前譯主未善方言者，謂真諦長自西國，近遊東夏，未能善達此方言詞也。言義有差舛者，

謂差錯舛謬也。即如無為已下，自指其差舛之義也。言無為是因果，前譯言非，謂無為於法不障，是能作因；為道所證，是離繫果。然不從六因生，故名無因；不能取果，故名為無果。由是昔人不辨有無是非之異，遂云無為非因果。非即非其自體，無即乃是無他，但得言無，不得言非也。言現法無非得，昔翻為有者，夫言得非得法，非得者非其法體，法若起至現在，必須有得。今言現法有非得者，理極相違，故並為謬。此言無非得者，謂無法俱非得，非無前後非得，如下明非得門。現在之法，有法前法後非得故。言大唐三藏音善兩方者，三藏俗姓陳氏，潁川人也。自初出家，依長犍法師為學徒，以南北異見紛糺，良自歎息。以貞觀三年始發長安，將遊西域，至十九年自西而還。所翻經論凡六百五十七部，此論即永徽三年再譯也。然其三藏妙達五明，善困異語，今唐梵雙辨，故曰兩方。言譯義無差，綴文不謬者，謂不同前譯言無為非因果等之差謬也。有云不言無為非因果等為譯義無差，不言盞子世間名綴文不謬者，既無典據，未可依馮。言由使懷疑之客得白玉於青山者，珠生江海，玉出昆山，又玉出荊山，而卞和得之。謂前譯論既誤，學者懷疑，今遇新論，決斷舊疑，猶於青山得白玉矣。

佇決之賓，獲玄珠於赤水者，莊子云：軒轅黃帝遊于赤水之北，登乎崑崙之岳而南望，還皈遺其玄珠。初使智索之而不得(言用智不可以得真)，次使離朱索之而不得(離朱能百步視秋毫也)，次喫詬索之而不得(喫詬聰明，失真諦遠)，後使罔象，罔象得之。皇曰：異哉，罔象乃可以得之乎(此寄明得真之所由，明得真者非用心也，罔象自然即得真矣)？今章意者，謂前懷疑之侶，常希啟決，今果正義，亦如赤水得玄珠也。

解品題中有二：初翻名，次釋義。翻名如章。就釋義中，初解對法，次釋藏名。就中文三：初單釋對，次但解法，後雙明對法。前中復二：初辨名體，次釋對義。對向涅槃者，謂乘無漏聖道之因，感趣涅槃圓極之果，因果相對，故名對向。言對觀者，謂淨慧之心，觀察四諦之法，故名對觀。此二別者，初即因果相望名對，後即心境相對名對。雖觀向不同，對義一也。

次釋法中又二：初指法體，次釋法名。言勝義謂涅槃者，以涅槃是善是常故名為勝，有實體故稱義。勝即是義，名勝義法。即簡虛空非擇滅等是常而非是善，餘有為善善而非常，故言是善是常獨名勝義法也。二法相者，相狀也、性也。望他緣邊名狀，望自體邊名為性。今緣苦集滅道四法相狀，可得名法相法。所以復言通四聖諦者，前勝義法唯是涅槃不通餘諦，今法相法非唯涅槃亦兼餘諦，故言通也。言聖諦者，諦謂審實無倒之義。如經言：月可令冷、日可令熱，如來說苦實是苦法，不可令樂，故名為諦。又唯聖人見不謬故但名聖諦，凡夫苦謂為樂、不淨計淨，以顛倒故不名凡諦。

釋對法中言軌生物解者，軌謂軌則，如其色法令生色解，或說無常等法令生無常等解，名生物解。新云軌則法者，謂七眾律儀等法皆令生解故。又云非此所明。言能持自性者，且約色法變礙為性，能持此性名為色法，餘法例爾。言法之對者，應名法對。今言對法者，為順此方言故。就今章中是依主釋，若准餘宗對彼法故名為對法，如有財者名為有財，是有財釋與此不同。言俱通能所者下釋者，即下對頌正釋名文解。言包含者，此能包含發智等故可知。言勝義言者，謂彼義理文言並此所包含也。言所依者，一如章引正理釋。然正理文具有兩段：初言藏或所依至引彼義言造此論故解本論藏義，次言以對法藏等釋此論得名。初藏字是標或者，顯第二義以由用也。既藏是所依，是即名在本論。然今此論又名藏者，謂用本論藏名目於此論，故亦名藏是有財釋，以喻如金剛(云云)。言光法師說刀名藏謬者，非謂說刀名藏是謬，蓋是誤用正理論文故耳。所以然者，如前所引正理有兩段文，初說刀等言但解藏義，次以對法藏下方辨有財釋。今光乃於初釋藏文便作有財，不依次文，故成謬也。又言正理下文者，即前所引次文是下，非謂遠指餘下文也。言無持業釋至推功皈本者，解云：且依主有財，皆顯引彼義，言依本論造，非自穿鑿。若持業釋者，便言對法即藏總無，顯得依本論義持，將謂論主自造成自取功。此乃舊意，理有持業謙言無。若依新解，謂理無持業，非謂有而不取。所以然者，由後代造論皆取本論堅實之義，及引彼義言造此論，故所有文義皆依本論，非自穿鑿。若言有而不取者，不得意也。此第五門應言略解題名，次第六門方釋品名，故知言解品題者有決也。問：若俱舍名藏，三藏應總名俱舍，何但此論獨得此名？答：理如所難。今以此論具包含(或言堅實)所依二義，偏目藏論，餘經論等闕此義故，從餘受稱
釋第六門。且解題名分別界品者，就中初辨名，次釋妨。初言界者有三義：一族義者，族謂種族，謂十八界根境不同各有種族，如崔盧等姓。二持義者，持謂任持，十八界色聲等法各自任持不相雜亂，猶如城邑任持所有有情非情也。三性義者，謂體性也，以十八界一一類中各有自體性故。以此三義名之為界。品者類也別也，以諸品類各別故。
釋妨者，問詞如章。言二十二門分別十八界者，即下諸門分別，以有見、無見等二十二門分別也。言蘊、處不爾者，謂蘊唯有為，處局根、境，界中具顯六根境識。若具依蘊、處、界三門明見等者，文多繁廣。若就蘊、處類釋於界，義即難知；若將見等就界分別類釋蘊、處，義便易解，故就界門分別見等。然今章中同於新解，但約二十二門分別界故，故標品號。若依舊疏，更有二釋：一云：界者，性也。性之言體，此品明諸法體，以界標名，蘊、處非體，故

不別說。二云：界則名、義俱廣，謂名有十八，義攝無為，故標界品。處雖義廣，而名即狹；蘊乃名、義俱狹，故不標目(云云)。次明品前後者，此但約八品以明次第，除破我品。言無別正頌者，謂彼但是引經中頌證成無我，非本講婆沙之時自造頌也。新云：此一部論總有九品。前之八品述自宗義，釋本頌文，所以先明；後之一品造釋時加，破外執故，所以後說。言初二品總明漏、無漏者，且如界品總明諸法，如標宗言有漏無漏等。根品明二十二根，信等五根通漏無漏，未知等三一向無漏，餘可准知。言初界品明諸法體者，體是本義，由是正理名本事品。又對法論明蘊處界，名本事分故。根品明諸法用者，根是勝用差別故，故正理名差別品。釋六品中章約厭欣以明次第，如四諦中先明苦集後明滅道。又解：有漏無始時起是故先明，無漏新生是故後說。言業品明因、隨眠明緣者，業親能感果，如種牙等名因；惑但通潤，如水土等名緣。新云業與惑俱是其因，然業是近有差別因在惑先說，隨眠是遠無差別因故後說。又惑為業因故在最後釋，以厭果斷因故果先因後。言賢聖品明果者，謂明諸聖賢證果階位故。智品明因等者，證果必由智故，故智是因；定但通資，故是緣也。新云賢聖是果，如有漏中有情世間，聖無別器故唯說人，不同有漏兼舉器果。智定是因，就中定是因、智是果，故先明智。又上所明皆據正釋及多分說，文便明義非無交雜。

依文釋中總分三者，汎明諸論正宗定有，序及流通有無不定。或有流通無序分，如二十唯識；或有序分而無流通，如毗婆沙論；或二俱有，如此論等；或二俱無，如發智論等。今此論初三行及四頌釋時，加是序及流通，中六百頌是根本造，故是正宗。此約八品以明。若約九品明者，舊有三說：一云除序至破我品，已善說前，名為正宗。破我品末是流通，謂此論釋經諸法無我故，故破我品亦是正宗。二云從定品末兼破我品，總名流通。以乘流通分起問，而剩明破我，為在流通後故，亦名流通。三云破我品中自有三分，可知。言一皈敬序、二發起序者，皈敬謂皈依諸佛，發起謂發起正宗。然二序有無不定，或有皈敬而無發起，或有發起而無皈敬。此論具有二序，所以先皈敬者，論云：今欲造論，為顯自師，其體尊高，超諸聖眾，故先讚德，方申敬禮。又顯宗云：以讚禮言，滅諸惡障，標嘉瑞故。然讚禮意有三：一、教本佛說，故傳佛教，故先敬佛；二、先讚世尊有勝德故，欲明佛教真實不虛；三、讚大師以標吉祥，福力護念，滅除惡障，離諸魔事(惡障有三：一、師障，二、弟子障，三、論障。思可知之也)。言初諸字明所皈敬等者，新云：初之一字，表德所成人；次十三字，明人所成德。就十三字中，上句六字，顯智、斷二德；下之一句，述其恩德。就六字中，初之三字，

顯其智德；次之一字，述其斷德；後之兩字，雙明二德。即是二種冥滅義也。初言諸者，表諸佛。蒼頡篇云：諸，非一也。聲類云：諸，總也。法華云：諸求三乘人。諸言所表三乘人也。此論言諸，諸言所表具德人也。顯一切佛悉具三德，成皈敬故，非局釋迦。又唯世尊，不通餘聖，無三德故。然此諸字，起自西方母尼論師。凡欲造論，皆置諸言。論主將為當理，故亦言諸。古有多釋，非正不敘。

言一切種冥是不染無知者，以一切境種類無邊，雖非染心亦不能了，故是不染無知也。言諸冥是染汙無知者，謂五部之境煩惱所迷，故是染汙無知。言此一無知至故說為冥者，釋冥義也。爾雅云：冥，闇昧也。說文：冥，幽也。謂二無知俱能覆實義，並能障真見。論云：及舊更有二釋：一云染汙無知覆實義，不染無知障真見；二云不染無知覆實義，染汙無知障真見。二說並非，如新廣破。言外境名實義，內心稱真見者，此同舊解。如染汙無知，於四諦涅槃被煩惱障之所迷覆，名覆外境之實義；由不了實義故，起種種惑，名障內心之真見。如不染無知，由煩惱習氣味勢熟等及內外典籍等不能了知，名覆外境之實義；由此習氣起種種愚，名障內心之真見。(此意以境屬外，且言外境；心屬於內，且言內心。理實心境俱通內外也。)若依新解，不分內外，謂境通內六根故，心通緣外六境故。彼云：此二無知能覆諸境自共相等及一切種味勢熟等真實義故，能障諸境自共相等及一切眾味勢熟等真實見故，說為冥也。如闇能覆人杌等實義及障真見，故說為闇。(此意者，但不許內外之言，以外境不攝內境及內心之言濫故。亦許實義是境，真見是心也。詳其舊解，言外境內心，言雖少濫，義亦無失。)

言不染無知種類無邊者，釋名也。種謂種類，是品異名。以不染無知緣一切法，品類皆盡，故言一切。於一一境味(諸法滋味或苦等味)、勢(損益等勢)、熟(法成熟也)、德(近遠等處)、時(近遠等時)、同(相似)、異(差別)等法，種類無邊，皆不能了，名一切種。不同諸冥所迷之境，但唯五部，不言一切，故但言諸。言不染無知劣慧為體者，出體也。諸說不同，略十一家。今但述正義，餘並不敘。不染無知，以未成佛來所有一切有漏無染劣慧為體。故正理論云：是故即於味勢熟等不勤求解慧，與異相法俱為因，引生後同類慧。此慧於解又不勤求為因，引生不勤求解慧。如是展轉，無始時來因果相仍，習以成性。故即於彼味等境中，數習於解，無堪能智。此所引劣慧，名不染無知。即此俱生心心所法，總名習氣，理定應爾。言善無記攝者，三性分別也。謂同舊解，通善及無記二性所攝。彼云：既言不染，明非不善有覆無記。若通於善，無色無學恒成就故，可不名佛。若唯無記，無色無學異熟生心不現在前，不就故故，應名為

傍。以此而言，故亦通善。新云：不染無知，唯無記性。通前難云：佛與二乘有差別者，但論生與不生，不約成不成別。無色羅漢善心現前，雖不成就，不染無知與佛是同。然佛不生，羅漢猶生，故不名佛。然此無記，體通四種異熟生心，理在不疑。所以通威儀工巧等者，如二乘齋足越坑、迦葉起舞等，是威儀習氣。畢陵伽喚河神為小婢子等，是工巧無記。通變化者，有似貪嗔等(謂賓頭盧為旃檀鉢，現通變化，雖無貪心，似有貪也。又諸化人現貪瞋等，皆是通果無記心)。言亦名習氣者，弁異名也。故正理云：此不染無知即說名習氣。習謂數習，氣謂氣分。有諸煩惱及劣慧數習氣分，故名習氣。習之氣故，依主釋也。又解：即習即名氣。有煩惱所習氣，名持業釋。或名不勤求解慧；或名無堪能知；或名劣無知，如正理說；或名邪行相智，如婆沙說。諸說名異，而體皆同。言唯佛永斷，二乘猶有者，遮餘聖。佛表世尊，永斷表畢竟不生。二乘雖亦分斷不染無知，未能了知無邊類法，故言猶有。言聲聞、獨覺至非一切種者，舉劣顯勝也。麟喻獨覺、不動羅漢，以不退智染汙無知，畢竟不生，與佛是同。不染無知猶未盡故，與佛有異，故曰也。言所以者何，徵云：俱解脫聖是利根者，戒、定二障悉已永斷，如何說非一切種智耶？言由於佛法極遠時、處等者，答也。且佛法有二：一、佛功德法，即十力等；二、佛教法。於佛功德法，由障未盡，不能證得；於佛教法，無知覆故，不能真解。今疏但言佛所知法，應非初法。言及諸義類者，謂味、勢、熟等種種義類也。言八萬劫外及三千界外者，謂二乘宿住智通不能觀知，八萬劫前死生智通不能觀知，八萬劫後天眼、天耳、神境智通不能見聞往三千界外，故極遠時、處並不能知，由有、無知所覆障故。

釋諸冥中，具有釋名、出體等，如章。然此唯迷五部，以染心不緣虛空，非擇滅二無為故，不言一切；非種類眾多故，復不言種，故但言諸。言無明為體者，舊云：所以不言餘煩惱者，無明通與諸惑相應。若說無明，亦顯餘惑。此二無知差別相者，正理有三釋：一云：謂由此故立愚智殊，如是名為染無知相。若由此故，或有境中智不及愚，是第二相。(述曰：愚謂異生，智謂聖者。斷名聖，不斷名凡。此由染無知立愚智別。或有境中羅漢不識赤鹽，異生善通三藏，是名於境智不及愚也。)第二云：又若斷已佛與二乘皆無差別，是第一相。若有斷已佛與二乘有差別，是第二相。(述曰：染汙無知三乘斷，故無差別。不染無知唯佛永斷，故有差別。)第三云：若於事中自共相愚，是名第一染無知相。若於諸法味勢熟等不如實知，是第二相。(解釋如前。)

言滅有二者下，明斷二無知得二滅也。雖染無知通於二滅，然於此中論得擇滅也。不染無知雖通二滅，然此中論得非擇滅。言由佛世尊斷一切種冥者，謂佛世尊得永對治如實覺故，於一切種類不染無

知證非擇滅不生法，故稱為滅。問：此於何位永斷無知？答：菩薩三無數劫隨位漸斷，至金剛喻定方總斷盡。若二乘等，雖有分斷而非斷盡。應知此中所言斷者，畢竟不生得非擇滅名之為斷，非據擇滅名為斷也。言勝緣闕位得非擇滅者，釋前證言，非謂道證，但緣闕名為證也。言勝緣者，謂未成佛果已前所依之身，與其無知為所依故，名為勝緣。至金剛喻定，三十四心斷煩惱盡，具一切智，即是種智所依之身，不染無知所依止身永不復生，名勝緣闕。雖從五停心觀一坐得大菩提，爾時即永斷不行，然得非擇滅名。要至金剛喻定，如現觀邊世俗智斷永不生，至三類智邊方得非擇滅，申於爾時闕勝緣故。又此無知具二種斷：一、緣縛斷；二、不生斷。隨彼彼地斷第九品染汙無知時得緣縛斷，謂於彼位得畢竟不生時名不生斷。此中言斷是第二斷。

言一切種智，約知一切種類之法，從境立名。

言智德圓滿者，顯菩提也。故正理云：一切種冥皆永斷滅，故智德圓滿，即是佛一切智。若兼眷屬，通五蘊性。言斷煩惱冥令證不生者，證佛金剛喻定時斷煩惱盡，證其擇滅名不生法。言斷德圓滿者，正理云：諸境界中冥亦永斷滅，故斷德圓滿。言滅名為斷者，意云：滅謂涅槃，體不生滅。今言斷者，由斷煩惱之所顯故，故得斷名。問：二乘亦斷煩惱盡，何不名斷德？答：二乘雖復惑盡，以有習氣而非圓滿，故不名德。

言於生死泥淪沒無救者，出悲境也。廣雅云：淪，沒也；沒，溺也；淪，涂也。謂三界五趣是生死處，業雜愛水其類於泥，處之即沈溺，出之則難可，九十五種不能出離故。世尊哀愍者，大聖悲愍也。隨授所應正法教手者，巧便智也。謂隨三乘機授以教法，必當機宜故曰所應也。

拔濟令出者，悲事成也。顯宗云：諸有成就巧智大悲，授如應言拔濟令出。彼論巧便智即是大悲，或可恩德以善巧智及大悲為體，若并眷屬，通五蘊性。

言有眾多生死者，舊云：夫生必死，言生可攝死，故言眾生。死未必生，故不言眾死。新云眾生者，即有情異名。西方無有兩名，梵云薩埵(此云有情)，梵云社伽(上聲，此云眾生)，即有情體一名異。有人云：若名眾生，即兼無情。所以但言有情者，悞也。大乘同性經云：佛告楞伽主：眾生者，眾物和合地水火風空識，如蘆束更轉相依，故言眾生。准此經文說，其有情名眾生者，為破別有一物為有情體，理實名異體同(准此亦非新翻其為有情，以此論新翻名眾生故也)。言稽首攝足者，稽之言至，首言謂頭。以頭至地，屈己之尊、接佛之卑，表敬之極。然禮通三業，故攝論云：我以身口意，頂禮世尊足。今此菩薩敬禮雖偏，說身必具三業：頌讚是語業，稽首是身

業，起二是意業。言如理師者，謂如實無倒，教授眾生令行善法，誡勗眾生令不造惡，名如理師。(警勅曰誡，自勵曰勗。)婆沙云：言無倒者，倒有三種：一法倒，二人倒，三時倒。法倒，則識機不識法，如知此人多貪，為說慈悲觀。人倒，識法不識機，如知不淨觀能治多貪，不識機故教多嗔者。時倒，雖識機法而說失時，或根未熟而說，或根已熟不說逆時，送送即無智慧，過時即無慈悲。如來說法離此三倒，故名如理。又此論云：不由威力與願神通，名如理師。(此簡凡小也。不由威力，簡輪王以輪王威力化人令行十善。不由與願，簡父母祈天神，彼但有願而不能救。不由神通，簡獨覺現神通教化暫令生信，不能說法令出生死。此等皆非如理師也，不能拔於眾生出生死泥也。)簡正已說，謂簡已說及正說，故言當說。

言離縛名淨者，謂離於相應、所緣二縛也。

簡擇稱慧者，謂慧簡擇四聖諦法，故曰慧。問：何故不說相應、俱有等，偏說慧耶？解云：唯慧一種具三現觀，推求名見、慮境名緣、成辦名事，故獨標名。餘心、心所唯有緣、事二種，無見、現觀；餘俱有法唯有事、現觀，無見、緣二，故不標也。或慧能斷惑強，故獨標慧。問：何故不言淨忍、智見，而言慧耶？解云：有忍非智，如下八忍是；有智非忍，如盡、無生智。慧具攝三名，寬故獨立慧。慧相應心及受、想等者，釋隨行也。此中以慧為對法故，心王亦是隨行。下俱有因，如王臣義故，所以心王為轉、心所為隨。受等雖與慧同時，此由慧力持起境故，亦是隨行。四、相及得者，此同舊解，通取於得。彼云：隨行有二義：一、俱有因，故名隨行；二、相隨順，故名隨行。此既取得，乃同後義。若依新解，不取得為隨行，以正理出眷屬，對法體中不言得故。若除得，總有一百五十四法，遍大地十、大善地十，尋、伺、心王、欣、厭、隨一及七支無表為三十一。慧既為首，除慧一法，取餘三十，其上各有四相成百二十，并本三十合百五十，復兼慧上四相成一百五十四法也。有云：若望本法親近相隨順者，慧上隨相亦名隨行，以近慧故。餘法隨相望慧疎遠，故非隨行。准此即成一百五十八法為隨行也。若取得及四相，總成一百六十三法。又此且約初禪以說，中間已上又除尋等，如應當知。道共無表色者，以是無漏故，不通定俱，故唯道共。言無漏名勝義者，此依舊釋，以無漏名勝義，有漏稱世俗。新云：此無漏慧是真對法，故名勝義。有漏慧論實非對法，由能與彼作資粮故，假名對法，故名世俗。所以知是假實之異名者，舊俱舍云：若假名阿毗達磨者，謂能得此諸智及論。故知世俗即是假名(云云)。言生便得者，謂生便自有，不由他教故。詳其生得有二種別：一者生便得，二者因尋教生。此言生得是初義，下言先因論教，次有生得者，是第二相，故不相違。然今章中唯約自

性，不論眷屬。若兼眷屬者，修慧通五蘊性，思聞生得但通四蘊，無隨轉色故。言一舍利子造集異門足論者(舍利唐言百舌，鳥子是唐言，如常所辨)，此論有一萬二千頌，略本八千頌。二大目乾連造法蘊足論者(目連此云採菽氏，大是唐言，此論有六千頌也)，三迦多演那造施設足論(迦多此云剪剃，演云種。那是男聲，婆羅中第一姓也。論有一萬八千頌也。)四、提婆設摩，造識身足論。(此云天寂。論有七千頌。)六、界身足論。廣本八千頌，略本七百頌。迦多演尼子，翻名如前但尼是女聲，從母姓為異。此剪剃種，西方貴族。所以然者，依婆羅門法，七歲已上，在家學問；十五已上，受婆羅門法，遊方學問；至年四十，恐家嗣斷絕，歸娶妻室；至年五十，入山修道。昔劫初時，有婆羅門，生二子已，入山修道。二子後時，入山省覲父，鬚髮蓬亂，遂即剃之，形容端正。諸仙見已，皆欲請剃。弟性慈愍，來即為剃。兄心慳慢：非我父者，我不能為。諸仙嗔忿，呪願弟言：乃至劫末，是汝種族，常大富貴。兄呪願言：乃至劫末，是汝種族，常大貧賤。剪剃自活。故今印度，現有二類：其弟種族，極大富貴，不為剪剃之事；其兄種族，極大貧窮，剪剃自活。今從本姓，名剪剃種。(論本有二萬五千頌，後代頌者，廣略不同。一本八萬八千頌，一本一萬六千頌。此本即唐三藏所翻。)能持自性，故名為法者，如前解法，具有二義。今略舉持體不變義，故曰能持。謂一切法，各守自體，故言即勝名義。即勝義名法者，上釋勝義二字，下釋勝義法三字，並持業釋

言望他緣邊名相者，謂觀諦為十六行相等。舊云：若據法相，亦通虛空及非擇滅，以此二種非諦攝故，非與無漏慧為境故。此中別不說，由此但言通四聖諦。言以因對果者，趣向名因，所證名果。望法相法，唯有對觀；望勝義法，具有對觀及對向。言六種對法者，前五是古人義，第六是舊加。新云：古師兼取境界為一失，有人又加涅槃為二失。言第三方便、第四資糧者，謂四慧為無漏之加行，故是方便；論教遠能轉生無漏，故是資糧。然舊解云：始從一種乃至增加，有十五種對法，非要不敘。言所對法中亦有三釋者：一、所對名對，能對名法，對之法故，是依主釋；二、所對非對法，能對名對法，今所對名對法者，有對法故，是有財釋；三、所對名對，是所對故，亦名為法，持自性故，對即是法，持業釋也。言此解甚佳，妙符論者，謂頌中但言淨慧隨行名對法等，故知唯約能對名為對法，不通所對，故但為依主，即妙扶論也。

因此義便略明六釋。西方釋名多依六種。言六者何？一依主釋，謂此依彼，如臣依王，或云依士，名異義同。二有財釋，如人有財亦名多財，如有財者名異義同(此有二相：一全取他名，如此論全取本論名故；二者分有財，如涅槃名有離，有彼離故)。三持業釋，謂一法體雙持兩業，

業謂業用，或云同依兩用、同依一體，名異義同。四相違釋，謂一法體彼此各據互不相屬，如明闇等。五隣近釋，體非是彼，近彼得名，如四念住以慧為體，今言念住慧隣念故，如近村邑得村邑名。六帶數釋，謂帶名數，如言五蘊六識等體。然諸法中若二言已上乃成六釋，若單一名便非六釋，以無離合相故。

言包含於猶如櫃篋者，釋含藏義。准正理云：西方藏有二義：一、堅實義；二、所依義。言堅實者，猶如樹心，名為樹藏，是出生義。後將此藏造餘物時，亦名為藏。本對法中諸堅實義名藏，後將勝義來造此論，亦名為藏。今隱本論藏義，但舉對法之名成依主。然今章中但有包含，無堅實義。寶法師准正理，唯有堅實，無包含。所以然者，雖同是釋勝義之文，其意各別。彼取所攝之勝義，故唯堅實；此取能攝之言教，故曰包含。二說雖殊，不相違背。有人破包含唯取堅實，今不同彼。

言若離於慧定無有餘能滅諸惑者，此通伏難。伏難意者，說餘二藏亦能利物，何要說論方能益物？答云：若離於慧定無有能斷惑證滅，戒定二種於其斷惑但有助能無正功用，由此故不說經律二藏。

言令有情世間者，簡器世間也。言傳佛說對法者，此意云：法本佛說，由上因緣諸聖弟子乃傳世尊所說對法，故名傳說。此傳說言非表不信，與餘不同。言然佛世尊處處散說者，亦通伏難。伏難意云：若佛說者，何故乃言迦多演尼子造等？婆沙有二說：一云佛說由迦多演尼子受持演說，名稱屬彼；二云佛經中散說由迦多演採集安布，名稱歸彼。此論同第二說也。演尼子等造發智等等，取舍利子目連等造六足論等。言猶如大德法救者，引例證成。然此尊者，佛涅槃後三百牟出。鄔陀南者，此云自說，即十二分教中無問自說經也。若言嗢陀南方言集施，此言集施等，疏主誤也。

自下正宗有六百頌，於中界品有四十四頌：初二十五頌總明漏、無漏法，後十九頌諸門分別。就二十五頌中，前三頌開一切法為漏、無漏，次二十二頌開為五蘊、十二處等。宗是主義，所尊、所崇、所立之義。初言總標綱要者，舊有三解：一云：此三行頌標前八品，名總標綱要。初一句總明有漏、無漏法，標界、根二品；次三句別明有漏法，標世、業、隨眠三品；後兩行頌別明無漏法，標賢、聖、智、定三品。前之序分及此總標，以文少故，寄在界品中明。第二云：此頌但標界、根二品，此三行頌通明漏、無漏法故。第三云：此頌唯標界品，於界品中初標頌故。然今章中同第三說。

言漏者，謂諸煩惱於六根門泄過無窮名漏。此有二義：一、住義名漏，令諸有情留住生死；二、流義名漏，令諸有情流轉生死。又鞞婆沙云：煩惱留住即定，行即不定。由如水漏穿破堤塘，傍流漂蕩即損苗稼。喻煩惱漏穿破六根之堤塘，漂蕩善法之苗稼。言隨順增

長者，於苦集境隨住增長故。此約增惑釋有漏義，非約生惑即名有漏。言漏於苦集相應法中者，謂貪等煩惱於受想等心心所相應法中也。所緣法中者，謂於苦集所緣中也。言互相隨順者，謂煩惱順心，心順煩惱，如水與乳，此相應法中相隨順也。煩惱順境，境順煩惱，所緣法中相隨順也。言互者，二類之中各自相互，非謂二類相望為互。言互相增長者，煩惱染心令成染汙，心順煩惱相續增多。又境順能緣令惑增長，煩惱增境令漏過成。其力均平，故名為等。此同舊初解。若新但云：諸漏於彼苦集法中平等隨增，故名為等。(詳此釋應理。以論但言諸漏於中等隨增故，不顯互相隨順之義。然舊第二亦為此釋，不測疏主何以棄之。)

此二隨增相者，正理論云：先軌範師作如是說：如城邑側有雜穢聚，糞水土等之所共合成。於此聚中由糞過失，令水土等亦成不淨。由水土力令糞轉增，更互相依皆甚可惡。如是煩惱相應聚中，由煩惱力染心心所，煩惱由彼勢力轉增，更互相依皆成穢污。此聚相續穢污漸增，亦令隨行生等成染惱故(此顯相應隨增也)。如猪犬等居雜穢聚，生極躭樂眠戲其中，糞穢所塗轉增不淨，復由猪等穢聚漸增。如是所緣自地有漏，由煩惱力有漏義成。彼復有能順煩惱力，令其三品次第漸增(此釋所緣隨增，自地簡他地，他地不隨增)。故境如猪，煩惱如糞，相應如水土等。

言緣滅道至不隨增者，釋伏難也。難云：身見等漏緣四諦生，何緣滅道便非有漏？答意如章。然佛涅槃後五百年中，炎羅國法勝論師造阿毗曇心論云：若生諸煩惱，是聖說有漏。至六百年，達摩多羅造集阿毗曇心論，以生名濫，故改云：若增諸煩惱，是聖說有漏。今論主依彼正義，故亦言增。由是滅道雖生而不增，故非有漏。言不隨增義隨眠品釋者，彼云：無漏上境煩惱雖緣，猶如炎石足不隨住。又正理云：如清淨人誤墮穢聚，雖觸糞穢而非所增，人亦無能增彼穢聚。如是無漏異界地法，雖有亦彼煩惱所緣，而彼相望互無增義。此緣無漏異地隨眠，但於相應有隨增理。(准此，相應即寬，所緣便狹。若是所緣隨增，必相應隨增；自有相應隨增，而無所緣隨增。又雖苦集漏境互增，但取增漏名為有漏，不取增境名有漏也。以此正釋境名漏故。苦集能生亦能增漏，如沃壤田能生苗稼亦令增盛，名為有苗。滅道雖生，如鹹鹵田雖能生苗不能增盛，名曰無苗。然此義要，故且敘之。已上總明有漏義竟也。)

言無漏至及三種無為者，此四類法總是無漏。故論云：此虛空等名無漏法。所以者何？諸漏於中不隨增故。(解云：若滅道諦，違彼漏故，緣而不隨增。若虛空非擇滅，不緣不增。故此二類同名無漏也。)言於略所說三無為者，新云列名未釋，名之為略。舊云若隨事別，體乃眾多。今總標三，故言略說。言虛空但以無礙為性者，出虛空體也。無礙之言簡於色法，但以之言簡心、心所及不相應二種無為。此等諸法雖

無礙同於虛空，然有別體，非是但以無礙為性。故舊云但以無礙為性者，雖標總稱，即受別唯如色處等。言色於中行者，釋虛空相也。正理論云：虛空容受色等有為。故新云色是礙法，於空中行，顯空無礙，於礙法中不得行故。無礙之法於空中行，不顯無礙，於礙法中亦得行故。雖言無礙，而不可說虛空體相在此在彼，無方所故，如眼識等。問：若以不礙名虛空，空界色性亦不礙他，應名虛空？答：空界色性雖非能礙，而是所礙，被餘色障而開避故，其體不生。今此虛空非其能障，亦非所障，故曰虛空。世言虛空，於空界色說虛空聲，實非虛空。問：何故但言色於中行，不說住等？答：理實住等，亦依虛空據顯說行，或行謂生，色於中生也。言擇滅以離繫為性者，謂由離縛證得涅槃。離繫所顯，舉離繫名，出擇滅體。言相應縛者，謂煩惱與心、心所相應，染縛心、心所也。言所緣縛者，謂能緣惑縛所緣境也。下當廣述。

言斷此二縛者，斷亦有二：一、自性斷，謂對治道斷一一品煩惱，自性斷已不行，名自性斷。二、緣縛斷，謂能緣九品惑盡，所縛離繫，名緣縛斷。斷已容有現在前故，如下自明。言擇慧者，釋名也。決斷名智，推求名見，擇法名慧。以八忍智等，各別簡擇四聖諦故，名為擇也。言擇力所得滅者，由慧簡擇四諦之理，斷於煩惱，證得此滅。從其能證，名為擇滅。擇之滅故，名為擇滅。此是法說。言如牛所駕車者，約喻以顯。言略去中言者，喻中略去所駕二字，擇滅略去力所得三字，並是中間言也。

言隨繫事各別者，簡餘部也。如正量部，計一切有漏同一擇滅。婆沙或說唯內法有，諸部有說擇滅無體。為對諸宗，故言隨繫事各別也。事謂體事。隨繫之言簡無漏法，以無漏法無擇故。又論中返立云：若不爾者，於證見苦所斷煩惱滅時，應證一切所斷煩惱滅。若如是者，修餘對治則為無用。若爾，依何義說滅無同類？答：依滅自無同類因義，亦不與他，故作是說，非無同類。(解云：謂不從同類因生，亦不與他作同類因，故言無同類，非無眾多之體類也。)然今章中約能繫惑以明數量，故言八十一品，此同婆沙餘師之義。又云：如有漏法，一一極微、一一剎那，各別法上有一擇滅。故諸論云：隨繫事量，擇滅亦爾。准此，就所繫事以明數量，與章不同。言此非擇滅礙當生法者，此同舊解。彼云：此非擇滅，謂有法體而能永礙未來法生。此法本欲礙生法不生，若法不生，便即起得送與行者，故名得滅。問：法不生時，但由闕緣，何關此滅？答：顯宗云：非唯緣闕便永不生，後遇同類緣，彼復應生故。謂若先緣闕，彼法可不生，後遇同類緣，何障令不起？(解云：彼論意，非唯緣闕令法不生，此法不生亦由滅故也。)新云：准論說，既言但由闕緣，即是更無餘力。又破云：後若遇緣還生，前不名闕。又云：無為無用，何有力能鎮法

不起？(云云。)然此二說難可偏依，有傳羅什法師存於舊解。今詳新云：無為無用理且可然，論文但字未必證誠唯一緣義。然此但言為對前滅由擇力得，此不由擇，是故且言但由闕緣，何妨實生更有餘緣共證？如言無尋唯伺，豈無受等所餘心所？然舊言送得送與行者，有太過失，應言法永不生得非擇滅，不應言非擇滅有力起得送與行者。舊又云：且約得偏說不生，據體實通三世有為。故婆沙云：非擇滅如有為數量，過現是有為攝故。若言無者，此既不生，應無此滅。又云：外非情共有法上，非擇滅即共得，以是有情共業感故。若內有情不生法上，即各別得，以別業故。言起別得得者，此有二釋：一云、異前擇滅別自起得，名為別得；二云、緣闕位中證非一品，別別而得，名為別得。如前擇滅隨繫事別，後釋為勝。言如眼與意等者，指事明也。眼謂眼根，意謂意識，前後相續專一色時。言眼已攝眼識，以見色時必有識故。此謂一分意識取色之時，餘識等法得非擇滅。或即眼識以意名說，以十二處中亦名意故。然依此宗，六識不俱起，五識唯緣現，故約此以辨非擇滅也。言所餘不見聞等謝者，如專一青色時，同時黃赤等色及餘四境謝滅，故能緣彼境之五識永不復起。以六識不俱被緣青識障故，現不得起第二念領境，以落謝故永不生也。言有與能緣同時為所緣境等，謂意識能緣三世。若通論法界，雖不要與能緣同時，別有一分要與能緣同時方為其境，故言有與。由是五境必與能緣同時，故論文中具舉五境。法境不要同時，不得盡舉法境，但置等言以攝。言意識中亦有緣同時境者，通論意識能緣三世，別有一分亦緣現在同前五識，故言亦有。然非盡爾，故亦言等。言約同時合緣者說者，謂約同時應定被緣，今不緣故得非擇滅，名之為合，非謂並緣二境名合。又此中義皆是舉所緣境，顯於能緣識得非擇滅，非謂言境得非擇滅(總標已覺)。

自下別釋。然於此中皆是從略至廣，從總至別，可以思知。言至色等五蘊者，正理云：為簡無漏戒等五蘊，是故復言色等五蘊。又言老病死等灾橫差別，隱積損伏，故名為蘊。此說有為有多過患，隱伏其中，遇緣便起，如賊隱山。言眾緣造作者，謂無少法一緣所生，咸是眾緣共所作故，即是眾緣共所生義。言造作類故者，類言亦顯不生諸法。言未飲名乳者，即說乳房，亦說名乳。又言或據曾當有造作義，如琴瑟等，名為有聲。釋世路中，前解世是能行，法是所行，故依主釋，後是持業。新云前釋三世即路，名為世路，是持業釋。又云諸有為法行世路故，名為世路，即是有世路故，名為世路，是有財釋。後釋無常所吞食故，真諦云：行行不息，能盡萬里之路。無常是世，有為是路，與世作路，故名為世路。即世之路，是依主釋。言無為雖義，不墮三世者，謂無為體義與有為同，

故言雖義。然無為之名自墮三世，體不遷流，與前即異，故非名俱。此中約能詮之名、所詮之義，俱行三世以釋言依，以與名言為所依故。言離是涅槃者，正理論云：諸趣輪回，沉溺生死，涅槃永捨，故名為離。是息諸趣恒流轉義。一切有為皆同船筏，是故聖道亦應捨離，諸有為法至涅槃時皆可捨故。事是因義者，正理云：事謂所依，或是所住，即是因義。果依於因，從因生故，如子依母。或果住因，能覆因故，如人住床。是因為果所映蔽故。依經部師，事是體義，有為有體，無為無體，故知有事唯攝有為。論主意明經部，故論云：毗婆沙師傳說如是。

言蘊屬取者，雜心云：蘊為惑所使，如因貪嗔有殺等事。言煩惱名諍者，汎論其諍，總有三種：一、煩惱諍；二、言諍，謂因言論以生諍故；三、蘊諍，蘊死；二、魔諍，生死故。今此有諍，是煩惱諍。言損害自他者，如經言：一念之惡，能開五不善門：一、損壞善品，二、從惡生惡，三、聖人所呵，四、退失道果，五、死墮地獄。言違聖心故，總名為苦者，謂有漏苦果，流轉無常，理皆是苦。凡夫不覺，聖者乃知，是故但言違於聖心。如下頌言：如以一睫毛，置掌人不覺，若置眼精上，為損及不安。愚夫如手掌，不覺行苦睫，智者如眼精，緣極生厭怖。又正理云：五取蘊者，是諸逼迫所依處故，自性麤重，不安穩故，名之為苦。言非是苦受之苦者，苦且有三：一、苦苦，唯欲界；二、壞苦，通色界；三、行苦，通三界。今三界有漏總名苦者，約行苦說，故非苦受。言四相壞者，謂有為法為生、住、滅等之所遷變故。二、對治壞故者，謂有漏法為能治道所對治故。正理云：如世尊說：性可毀壞，故名世間。若爾，道諦應是世間。不爾，有漏具二，故名世間；道諦闕一，故非世間，以無漏無過可對治故。又四相壞，簡異無為；對治壞，簡異聖道。言亦名見處者，論云：見住其中，隨增眠故。言三有者，即三界之異名。言三有因者，謂有漏蘊與三有為因也。言三有依者，謂有漏蘊與三有為所依也。言等取有染者，此准正理，向外等取有染。若此論向內等，即但等上諸類。如是等類者，總結也。

此十一種名為色蘊者，如經部不立無表，覺天不立所造色，大乘於法處中更立多色，此宗唯依十一色量立色蘊名。

頌：言彼識依淨色者，舊解云：若但言彼識依色不言淨者，扶根四境亦能為依，復通名色，應名眼等。若但言彼識淨色不言依者，清池明鏡亦是淨色，應名眼等。若但言彼識不言所依淨色者，眼等五識應名眼等。若具足說依淨色三，方無有失。言前者，指前開章中五根也。即是彼眼識所依之淨色，名為眼根。耳等亦爾。論中具有兩說，今章但引第二正說。然初說云：彼謂彼前色等五境，識即色

聲香味觸識。彼識所依五種淨色，如其次第，應知即是眼等五根。論主評取根識為正，故論云：如是便順品類足論。如彼論說：云何眼根識所依淨色為性？如是廣說，正理亦同。言五種淨色者，論云：如世尊說：苾芻當知，眼謂內處四大所造淨色為性。如是廣說，正理難云：若爾，淨色相無差別故，應不成五。不爾，功能有差別故。如何得知？不共境識所依定故，乃至廣說。准有部宗，五根以淨色為體，大眾部以肉團為體，覺天以四大為體。

釋五境頌中說味在香前者，舊云：印度造論皆依聲明，若先香後味即犯聲，若先味後香即不犯聲。今依本翻，故味先香後。准正理越次說者，顯彼根境識生無定故，謂彼五識起時不定次第。言色有二種者，總相且二：顯謂相狀，形謂分量。顯有十二者，青黃赤白四是根本，影光等八是四差別。故論云：顯色有四：青、黃、赤、白。餘顯是此四色差別。舊云：光是黃攝，日初出時見赤色者，餘物映故。或光是赤攝，或光是黃赤色攝，闇青色攝，明通青黃赤白攝，以皆有明故。雲烟塵霧皆通青黃赤白色攝。月星火藥諸焰名明者，類知寶珠電等焰亦明攝。言於中餘色可見名影者，謂於障光之影中猶可見餘物名餘色，非謂言影為餘色也。言翻此為闇者，亦即影中不見餘物名暗，非不見影為闇。此謂於障光中色有輕重，輕者名影，重者名闇。上依章釋，其不釋者更略辨之。初顯色者，龍氣名雲，因火名烟，未散名塵，地水氣騰謂之為霧。青黃等四本色可知，亦有碧紅紫綠等異，皆是淺深不同，更不別立。謂淺青名碧，薄赤名紅，青黃名綠，赤黑合紫。次形色者，於面齊平，名為正色。於面參差，名不正色。一面多生，名為長色。一面少生，名為短色。四面齊等，名為方色。於一切處，周遍而生，名為圓色。中凸名高，押凹名下。言一面多生者，謂六面之中一面也。理實六面之中，兩面多生，恐難解故。故言一面，如竹笋等。一面少者，翻上可知。長即是細，短即是麤。故八色中，不立麤細。此長等色，便有二類：一外緣成，如金石等，待匠等成，長短等故。二種性異，如鹽性方，縱散成水，後還方故。(解云：已北有〔顒〕鹽，方而有角。)越菽自長，菽婁性短。胡桃高下，櫻桃自圓，豆角性耶。如是等物，種類差別。如針雖對菽婁是短，而是長色。菽婁雖對棗等是長，而是短色。(云云)。又論云：有餘師說，空一顯色第二十一。依婆沙正義，空一顯色，即是空界色一分，明暗所攝，無別體性。此異師說，空一顯色，非是明闇別立此色，故二十一。又二十色，各有像色，或是本攝，或非本攝。

言八種聲者，章中依入阿毗達磨及婆沙不正義說八種聲，新云正理。此論兩又並皆不同。然依此論八種聲者，論云：謂有執受或無執受大種為因，及有情名、非情名差別為四。此復各有可意、不可

意差別成八。(解云：詳此論文，一、有執受，二、無執受，三、有情名，四、無情名。更將可意、不可意各配上四，故成八種。不將有情、無情配執受、無執受，連數為八。故新云：於執受大種為因聲中，有是有情名、非有情名。於非執受大種為因聲，唯是非情名耳。今章中非執受中亦通有情名，如化人語者，新云：此聲無業亦無有得，如離口業聲不名為業。既知此殊，亦依章釋。)言大種為因者，謂一切聲皆因四大相擊發故。言有情名可意聲者，謂出好聲，如歌讚等。言有情名不可意者，語出惡聲，如罵詈等。第三謂手等出好聲，第四手等出惡聲，第五化人出善聲，第六化人出惡聲，第七非情出好聲，如風簫等，第八非情出惡聲，如風林等。此等但言可意不可意，不言處中聲者，除可意外皆是不可意故。攝聲盡以違意，處中皆是不可意故。准此亦應說有可意不可意色等，然由聲性難知，故就因等辨其差別，色是易知故不說也。言拍手等者，釋執受因也。以其手等所發音聲，然此手有心心所執為所依，受痛癢等名有執受，等取發語等聲皆有執受。論云：有說(雜心論師也)，聲通執受及無執受大種為因，如手鼓合所生聲，此即昔云因俱聲是。論主破云：如不許一顯色極微，二四大造聲亦應爾。

言味六者，正理云：味謂所嗽，是可嘗義。雜集論說：和合味等，不離此六。然此諸法差別，種種不同，不可一例。由此五境，差別不等。色有二十：聲八、味六、香四、觸十一也。言香者，所馥名香。五事論云：諸悅意者，說名好香；不悅意者，說名惡香。言等不等者，正理有二說：初云增益名等，損減名不等；次云微弱名不等，增盛名等。又論云：本論中說，香有三種：好香、惡香及平等香。

言觸者，舊云：雖根對境，實不相觸。無間生時，根是識依，假說能觸；觸非識依，不說彼觸。能觸身根，但名所觸。又觸與身根極相隣近，故得名觸。香、味二種雖亦至根，非如彼境，故不名觸。

言可稱名重者，謂能牽稱可也。

言翻此者，即不可稱及有上昇如烟焰等，皆名為輕。釋冷飢渴，文有其三：一、釋果名；二、結歸因稱；三、引例證成。言冷飢渴三是心所欲者，以言食欲名飢等故。冷飢渴名是心所欲，謂數由身中有觸力令欲煙、有觸力令欲食、有觸力令欲飲，所令之欲名冷飢渴，即是因其能令之觸。今能令之觸相隱難知，取彼所令果以名因體，故名冷飢渴。故正理云：由此身中有觸差別，逼切其身令飲食欲是飢渴因，故名飢渴等。今言觸者者，准義應云觸非冷飢渴。今言冷飢渴者，是從果為名。若言冷飢渴非觸，今言觸者，濫從因受稱。言中少倒，義理亦通。有人解云：此冷飢渴體即是觸，由身中有飢等觸故，所以令飲食，飲食即心所法。今釋飢等乃言食欲名飢者，謂於因中立果名故。有存此釋與婆沙同。諸佛出世能生樂果

者，樂謂涅槃，三界輪回皆止息，故名樂也。由佛出世能說教法證得涅槃，果與樂為因，從果名樂。下之三句准此而知，此即道果名樂，非即樂受。問：澁滑輕重各相對立，何故對冷不說煖耶？答：煖是火，故不別說。若爾，冷應水攝，何故別說？答：水濕為性，不應攝冷。又婆沙云：有餘師說：水火增故滑，地風增故澁；火風增故輕，地水增故重；水風增故冷，風增故飢。謂風增故擊動食消，引飢觸生便發食欲；火增故渴，謂火煎迫飲消，引渴觸生便發飲欲。又正理說：悶不離滑，力即是澁，重劣在軟奧輕性中攝，故不別說。由此十一攝觸皆盡。

言故善惡皆通亂不亂者，謂此二類各有無表，自望為不亂，望他即名亂。又此亂名皆約心說，以明無表通在此諸心中故。言無無記無表者，明無記心但名亂，不名不亂，以無同類無表為所對故，故無記心但名為亂。無記不發無表，如下當辨。言此餘心者，如指善無表為此，即惡無記為餘心；或對惡無表為此，即善無記為餘心。言無心者，謂無想定及滅盡定者。問：何不言無想果耶？答：彼無無表，故不言也。故正理云：雖更有餘無心果位，而無表色非所隨流，故無心言不攝於彼。等言顯示不亂有心者，頌中以一等字通於兩用：一等取不亂心，二等取有心。正理彈云：又謂等言通無心者，此言無用，前已攝故。亂心等言已攝一切餘有心位，第二等言復何所攝？經主應思。或謂後等攝不亂心，前無用者，此不應然，無容攝故。何容後等攝不亂心？遮言理於相似處起，乘無起等，理不及餘，故非全攝。安慧菩薩救云：眾賢論師不得世親阿闍梨意，輒彈等字，亂不亂心散位一對，無心有心定位一對。亂心等等取不亂心，散自相似；無心等等取有心，定自相似。故此等言通於兩處，顯頌巧言。又彈云：又定所發亂無心位，不隨流故，應非無表。救云：四位之言隨應而說，非言無表皆遍四位。如定俱無表有心位行，不善無表亂不亂心位行，若散善無表通四位行。汝立無心亦為一位，定俱無表豈得行耶？言性相似者，舊云：謂與表業及心相似故，或前後相似。新云：無表體性相似相續，唯善不善，非似表及心也。言相續者，正理彈云：非初剎那可名相似相續，勿有太過之失。是故初念無表不入所說相中。俱舍師救云：相續者，或以前續後，如初念無表；或以後續前，如後念無表；或續前續後，如中間無表。故初及後皆名相續。設有無表，唯一剎那相續類故，亦名相續。言淨不淨者，必假強表方能發故，不通無記。舊云：無遮餘計無記無表，故辨其性唯善不善。言善簡淨中無記，言不善簡不淨中有覆無記。言造是因義者，為簡覺天等。彼言造是成義、施設義，謂成所造故，施設造色故。言顯此是師宗言者，謂顯是婆沙宗說。正理云：說者顯此是餘師言，經主不信也。言雖以色業至同表

業者，謂色性雖與表同，業用與表全異。欲釋無表，先辨其表。表者，表示於他，令知內心是善是惡，其猶合掌殺縛等形。故成論云：譬如潛淵魚，鼓波而自表。今言無表，謂無此相，故名無表。言四大種遍所造色者，一切色聚中有堅等性故。二、形相大者，約假四大說。

能起種種大事用者，其內四界為有情本，外能成壞故。

與所造色為所依者，問：大種為在何處？婆沙云：有說：在下為因，所依法應爾故。有說：相雜而住，大種在外、造色在中。又正理云：何故名種？云何名大？種種造色差別生時，彼已品類差別能起，是故言種。大德說曰：虛空雖大而體非種，不能生故。餘有為法雖能為種而體非大，相不遍故。唯此獨名大種。問：何故大種唯四？毗婆沙師咸作是說：減即無能、增便無用，故唯有四，如床座四足。言地能成持用者，謂地能持物，由堅力故；水能攝物，由濕性故；火能成熟，令物不壞故。

風能成長者，論云：長謂增盛，或復流引。(增盛如種生牙，此據上下。流引如油停水，此即據傍。風業稍隱，故別解也。)言風動者，論云：由此能引大種造色，令其相續生至餘方，如吹燈光，故名為動。

言云何等地、地等界別者，謂對假顯實。云何假地等與實地等界差別也？言以顯形色而相指示者，謂世間不知地等四塵境共成，亦不知有堅等四界，但據顯形而云地等。問：假地等中有香等因，何但言形顯為體？答：地等雖有四境合成，世立假地相於色處起，如觀四大，唯觀於色，不觀香等，以色離境可示在此、彼處故。聲非恒有三境合中知，故論不說。言風即界者，世間亦有知動是風，亦有於黑團等色謂風，由此於風有兩師解。言始自眼根，終于無表者，上釋根、境，眼根為初，無表為後，皆是色蘊。釋色既竟，須識色名，故今問起。言眾同分無常者，謂一期命終也。又變者，顯示細無常；壞者，顯示麤無常。新云此中變即是壞，如說變、礙一也。言謂手等觸者，問：五根、四境既非可觸，如何名壞？答：雖非手觸，然與彼觸同聚生故。若觸觸時，彼便壞故。又正理云：乃至可轉易故，名為變壞。

言集義品中者，謂如前說，謂佛說無常義集為無常頌，乃至說無我義亦然，故名集義品。頌末中字(或去聲或平聲呼也)，若從去聲，謂如箭中於身；若平聲，如箭在身中。諸家多從去，今章意從平(多求王緣廣說，應撿婆沙三十四也)。言無一極微各處而住者，正理有兩說：一說同此；一說云：亦有獨住極微，然能變礙而不發識，五識依緣必積集故。如立極微雖無方分亦無觸對，而許極微有礙有對有障用故，應知變礙義亦如是。言及彼類者，通伏難也。不生之微雖永無礙，是彼類故亦得色名。如樹滅時影必隨滅者，章云是論主破，新

云是論主述，婆沙破也。正理不許，此破云：有不定過，如父工匠種等滅時非子，殿堂牙等不隨滅故，故彼自將隨心轉色。破雜心師，如章所引。注言無表依大種是親者，謂由大種造得無表故，故是親依。五根望五識，但是助緣，非親造故，名疎緣也。言彼宗影光各自有大種故，樹寶還是助生增上緣。將類眼根，義應相似。正理又云：變礙解色，依少分類以立總名，非無差別，不應為難。如牛孔雀地眠地叫(牛名地眠，孔雀名地叫，非一切時恒眠恒叫也)。又如世說急食急行名之為馬，而非一切急食急行，雖無彼德而似彼故。言彼許所依大種至不隨滅者，謂第三羯磨竟時，發得形俱無表，一發續現，故言不隨滅也。雖初念無表，亦與大種俱滅。今約第二念等多分而說：一變礙依者，謂所依五根體是變礙色故。二無間滅意者，謂一切識生皆依過去意故。又雖五識依止五根，而意識不依五根，而意識不依五根故。不應六識自性一法種類亦色非色，無有無表不依色故，故不同彼。

言許即十處界者，謂婆沙許即根境為十處界。然經部師處假界實，不可即以處為界體，於彼有異，故言許即，表非共信也。

釋受蘊中有兩解：初約領觸，次約領境。隨順觸因四字，並因觸不目受也。尋章可見。雖觸與受同時而生，然要因觸而生其受，同時因果宗所許故，如影與身俱時而有。言行相似觸者，如因苦觸生苦受，樂等亦爾。又正理云：隨觸而領納可愛及不可愛俱相違觸，名為受蘊。領納即是能受用義。准此，以領觸為受，不取領境為受章第二解，乃是舊解。彼有兩釋：初釋如章第二。又云：諸心心雖復同緣，皆執受境。想等諸法從別立名，受無別名。雖標總稱，即受別名，如色處等。彼斷前解為勝，新並不許，但約領觸名受，不約領境。言自性受者，受有二種：一執取受，謂一切心所皆執取前境，皆名執取受。二自性受，謂受能領納自所隨觸，取觸執分，名領納觸，是自性受。言隨順觸境者，謂境能隨順觸，即順觸之境也。前解隨觸，觸體即隨。此解隨觸，隨言目境。

言此有三種者，列數也。略而有三，廣乃有六，謂六識相應受故。言男女等像者，或諸法自相、共相，此想能取，故名取像。如緣青時，想能封彊，盡界皆是青故。黃等亦爾。此所取像，餘心所等不能取故，不名為想。約別起用，從餘受名，此亦成六，如前受說。言偏得行名者，謂餘四蘊，從別受稱，名受蘊等。此行雖標總稱，即受別名，如色處等故。故雜心云：五陰雖是行，而一受行名。

次明識蘊。問：何故受等三蘊合辨，識蘊別明？答：法有三別：一、色，二、心，三、心所。色、心類別，故別明色。心、心所中，受、想等三同是心所，故共明之。識是心王，故復別說。言各了別者，謂了六共境不同，名為各別。問：五識不共了，可說名為

各。意識通能緣，如何亦名各？答：五識對自境，故得名為各。意識對別法，亦得名為各。又論云：各各了別彼彼境界，總取境相，故名為識。解云：境有二義：一、總相，謂色、聲等；二者、別相，謂違、順等。於自境處，總取像相，不別取像、印、持等，故名總。非是總別相中取總相也。正理云：唯取青等，非謂青等(非謂青等，簡於勝解，云非青等故也)，亦非可意、不可意(簡觸、受所取境也)，非男、女等，非人、杌等(隨其所應，簡心、心所也)。如彼眼識，於其自境，唯取總相。如是餘識，隨應當知。

言六識轉謝為意者，謂現識與後識依，即名為意。意者，所依義也。言轉者，謝也，或謂變也。

即為意界者，論云：謂如此子即名餘父，又如此果即名餘種。故知體一所望異名。舊云：據顯說在過去，論體實通三世。從他生邊名識，能生他邊名意，喻如上。又云：等無間緣作用所顯，故未來無；意界據體，故未來有。故十八界皆通三世。又云：現在一念六識不並義分，根識極多，只可十三，如何有十八耶？答：此據現在多念相續，或據現在一念多人，故言十八。若據一人一念，極多十三，少則不定。

言六識與意更相攝者，謂若攝六識為意，則但十二。若將意界離為六識，意即六識攝，無別意體，則應十七界，何有十八耶？為成此依故立意界者，論云：若爾，無學後心應非意界，此無間滅，後識不生，非意界故。不爾，此已住意性故，闕餘緣故，後識不生故。舉此三攝法總盡者。問：何故三科各舉其一？答：此中皆是舉少攝多，如色蘊名是總故。若舉色蘊，攝一切色盡。若舉色處，色界便唯攝一，攝色不盡，故於色法偏舉色蘊。意處攝七心，故舉意處攝心總盡。雖然，識蘊亦遍攝心，已於色門舉色蘊竟，故於心門但舉意處。然雖法界、法處寬狹是同，欲總遍三科，故舉法界。及苦集諦是色蘊攝者，且約眼處等苦集是色蘊，非謂一切苦集皆色蘊攝，以苦集通一切有漏故。及滅諦等等取道諦，道雖通色法，今論眼根，故亦不攝。又婆沙云：諸法自性攝自性時，非如以手取食、指捻衣等。然彼各各執持自體，令不散壞，故名為攝。又此中攝，為勝義說，唯攝自性。若約世俗，亦攝餘法，如四攝事。四攝事者，謂布施、愛語、利行、同事，由此四種攝佳眾令不散故。

言身不端嚴者，婆沙問云：何故眼、耳、鼻各有二處，而舌、身唯一有耶？答：諸色根處為莊嚴身，若有二舌，是鄙陋事，世便蚩笑。云何此人而有二舌，如似毒蛇？若有二身，如兩指並。第二、正解為發識明了者，若爾，舌、身何不須二？答：舌、身形大，發識用足，故不須二。正理亦云：現見世間於諸作用增上圓滿，亦說端嚴。若眼等根各闕一處，見、聞、覺用皆不明了。若具二者，明

了用生。新云：若為發識明了，但大即得，何用二處？故依正理解云：此滿因緣差別如此，因緣有障，或不二生，猶如身根、頭、頂、腹、背、手、足等處安布差別。種類如是，不應疑難。

言聚義是蘊者，梵云塞健他(唐言蘊也)，舊譯名陰，陰是覆義。若言陰，梵本應言鉢羅婆他。近代諸師競為異釋，或言談聚名淡陰。此釋不然，醫方說談飲，不言淡陰。故論中更有二解：一云蘊者，能荷果重擔義是蘊義，由此世間說肩名蘊，物所聚故。有說可分段義是蘊義，故世有言汝三蘊還，我當與汝(此不正義)。若過去若未來等者，此為遮止外道所說。謂佛在世，有出家外道名為杖髻撥，無過未。為遮彼意，故世尊說：謂所有色，若過去若未來，乃至廣說。言明略為聚者，謂是略名，非略其體。以三世色不可略為一聚，但總略名一聚也。故婆沙云：過去未來諸色，雖不可略聚其體，而略聚其名。乃至識蘊應知亦爾。雜心云：亦名略，非體略也。若爾，無為亦應名蘊，諸無為可略聚故。解云：諸有為法有作用故，有略聚義。雖體有時不可略聚者，而略聚其名，立色蘊等。諸無為法無作用故，無略聚義。雖可略聚其名，而不可立為蘊。言無常已滅名過去者，謂正滅是現在故。言已滅名過去，簡異擇滅非擇滅，是故復言無常已滅。言自身名內者，自身成就者名內，不成就及他身非情並名為外。

言善無記名不染，惡名染汙者，此言有過，謂無記中含染汙故，應言善無覆名不染，惡有覆名染。若依集異門足論，約不善有覆有漏善色、無漏善色，如其次第觀待，前劣後勝。言五識相應四蘊至名麤者，此由所依五根麤故，能依四蘊亦麤。第六准知九地麤細隨應，一一地中望上望下皆容麤細。然欲界唯麤，有頂唯細，中間七地具麤細。言處者，梵云阿野怛那(唐言處也)，昔翻為入者，此亦不然。若言其入，梵本應云鉢羅吠舍。舊經亦有譯為處者，如空無邊處等，及阿練若處，並與今同，是心心所生長門。處者，依訓釋詞，此處義也。若言入者，唯滅沒義，無出生義。言界者，梵云馱都(唐云界也)，有譯言持，偏據一義，然非盡理。此有兩釋：初約因以釋，次約差別以釋。言一法相續者，此是總目。一身名一法，非約十八之中一分法也，以合前喻一山中故。舊又解云：一身者，一有情身；一相續者，一期相續。又云：一身謂一期身，一相續謂一有情相續(以相續是身異名，故知是總舉也)。

言心、心所法生之本故者，正理難云：若爾，處、界義應相濫，俱心、心所生之本故。由此別釋種族義，如鑛、金、碓、黃等，展轉相望，體類不同，故名種族。如是眼等，展轉相望，體類不同，故名種族。若爾，意界望於六識，無別體類，應非別界。此難不然，所依、能依體類別故。有說：安立時分異故。復有說者，六是意

前，意非六前，故知有異。准正理取，此論後解。言三科俱實，且蘊實者，蘊雖積集，然一極微即是蘊相，可積集故，故蘊亦實。故正理云：又一極微，三世等攝，以慧分折，略為一聚。蘊雖即聚，而實義成，餘法亦然，故蘊非假。又於一一別起法中亦說蘊故，如說俱生，受名受蘊，想名想蘊。經部及論主言蘊假者，以蘊是聚義故。故論破云：若言聚義是蘊義者，蘊應假有，多實積聚共所成故，如聚如我。(解云：此論主立比量破有部實云：色等五蘊定是假為宗，多實成為因，如聚我為喻。聚謂穀等聚，雖多實成就，聚是假我，謂五蘊假我也。)又論云：經言如是一切略為一聚說名蘊故，故蘊定假。言經部處亦假者，謂處是能生義，根境必積集方能生長，故亦假有。論主許處實者，多積集中一一極微有因由故。若不爾者，根境相助共生識等應非別處，是則應無十二處別。界是體性及生本義同許是實，以一一微皆是實性故。准上所說，論主言蘊是假，違婆沙許處是實，不同經部以理為量，不執一宗，隨何勝者釋為已立。

言愚有三者，愚謂迷愚，不了法相，以無明及身邊見為體。論云：傳說有情，愚有三種。以佛意難知，故云傳說。正理論云：善逝意趣雖極難知，據理推尋，以應如是。言十處是色者，應言十處全一處少分是色，以法處中攝無表故。言十界是色者，亦應言十全一少分。言餘八是心者，理實七界全是心，法界一分是心，所以不相應等非心法故。今言八者，約總相說。又雖法界心所非心，且對餘類總名為心，理亦無失。上來咸是於諸法中總執我法，故廣分別我執便已，故說三科各能破執，以愚所迷不過三故。言根有三者，此約領解有遲速，或復記受有難易。以三分根者，下根略說蘊，中根為說處，上根已談界。根謂根機，以信等五根為體。言樂者，正理云：樂謂勝解。抄云：樂謂希求，以勝解及信欲為體。

言味受力故貪著諸欲者，謂在家人因樂受故起貪之諍。

言倒想力故貪著諸見者，出家人由倒想故能生見諍。

言次第因隣次當說者，即次章辨五蘊次第中明之。

第一解：無為非蘊攝中，初約與色法等義不相應故，次問已下與蘊義不相應故。言無為非聚義者，論云：如前具說，謂無為法非如色等有過去等品類差別，可略一聚名無為蘊。又正理抄云：有為有因果相及義成鉤鏁，故可名聚。無為不爾，故非聚攝。言取蘊為顯染依者，煩惱名取，今言取蘊者，顯蘊有漏煩惱所依。言染淨二依蘊言所顯者，若不言取，但言其蘊，通顯染淨二種依也。言無為於此二義都無者，謂無能顯染依及淨依為二義也，非謂染淨為二。言蘊息是無為者，新云：古師言意，息謂斷息，滅所顯故名為息。一切有漏有二種息，謂斷及非擇滅息。息滅兼顯虛空有為，無漏唯有非擇滅息。論主以處界為例者，若言蘊息滅故顯無為則非蘊攝者，十

一處全一處少分，十七界全一界少分，息滅顯三無為，亦應無為非處界攝。正理救云：乃至全於蘊門，眾生計我入無餘位，諸蘊隨息。處界不然，一非全生故。若於是處蘊相都無，名為蘊息。三無為上聚義都無，可言蘊息。非生門族義於彼亦無，故不應例。(彼解意者，息是無義，謂斷義。謂無為中無有蘊義，故言蘊息。即顯論主謬取古意，謂息為斷也。)

言無色中麤者，謂除色外，名為無色，非無色界名也。言隨染次第者，此中咸是先果後因以為次第，故色在前，識居其後。言如是煩惱依識而生者，此中但說煩惱依識生，故後說識。舊云：此行及前色、受、想三，皆能染汙於識，故後說識。問云：行蘊有惑，可能染識，色、受、想三，如何染識？答：色、受、想三，雖性非惑，而能為緣，生染汙識，或色為緣，生染汙識，受、想與惑相應，能染汙識，說名染識。言先求食器者，正理抄云：如欲迎賓，先求寶器，以難得故。言有勝喜等者，等等取勝樂也。言三無色者，除有頂也。言離行別立受、想二蘊者，受、想二種，是心所法，本是行中，由想麤等四義故，離行蘊外，別立為蘊。言前次第因至是此文者，前蘊廢立門，總有三因，二因彼已明說，第三因云隣次當辨，正是此文。應知次第之言，具顯隨麤等四義非一，故論言：即由如是法，次第因

言由斯境識次第可知者，但辨六根次第，境識對根次自立故。然此頌中總約五義以明次第：一、唯取現境，故先說；二、唯取所造，故先說；三、唯取離境，故先說；四、遠速，故先說；五、上下次第，故先說。初總將五根對意，次將四根對身，從後向前。言身境不定，是故後說者，正理云：境表定者，用無雜亂，其相分明，所以前說；境不定者，用有雜亂，相不分明，所以後說。言身意外者，謂上已明身意竟，四根未辨，今將明之，故對身意以言餘也。然於四中，眼、耳二種同離中知，雙在前明；鼻、舌二根同合中知，並在後說。然又四中，先辨眼耳，次辨鼻舌，與上二節少不相似，隨文便故，可以思知。言鼻能取味中之細香者，謂舌但嘗味，鼻亦聞香，但嗅香時，舌不知味。言眼最居上者，此隨所依，處有上下，若據根體，即無上下。故下論云：此初三根橫作行列，處無高下，如冠華髻。言身多居下者，謂亦少分居上故。言非第六識者，謂第六識不依五根生，故言非第六識。然由意根攬六識成有，唯依意有，依諸根生，非全皆爾，故言有也。雖無色界，唯依意根，通三界論，故作是說。又婆沙云：復次，隨順麤細次第法故。謂內六處，眼處最麤，是故前說；乃至意最細，後說

言雖標總稱，即受別名者，謂以色名遍十，故是總稱，以為餘九之所簡別，即成別名。如多主馬同群，各別有印，一主無印，以無印

別有印者。今此亦爾，即此無名別有名者，故言雖標總稱，即受別名(即是色處受別名，非謂餘九處別名者也)。言色處得通名者，前為差別，且明十種，不總為一名，乃有色、聲等異。此明色處偏受通名所由，故二義別。言一、有對者，手等觸時，即便變壞故；二、有見者，可示此彼差別故。又上所明，不論無表者，以少故，法處得名，一同色處。又論云：有餘師說：色處中有二十種色，最麤顯故，肉、天、慧三眼境故，獨立色名；法處中有諸法名故，諸法智故，獨立法名。

經中蘊處等餘皆有釋，唯五解脫處不辨，故今釋之。言五解脫者，一聞佛說法得解脫、二因自讀誦得解脫、三為他說法得解脫、四靜慮思惟得解脫、五善取定相得解脫，解脫謂涅槃。因此五種得解脫故，名解脫處。故正理云：於五法中隨得一種即便解義，解義故生喜，生喜故身安，身安故受樂，受樂故心定，心定故見如實，見如實故能盡諸漏，盡諸漏故得涅槃。前五種是解脫資糧，名解脫處。

頌數有八十千者，舊云：西方數法多以十百為因，乘成多數，百千已上以百因之，未滿百千以十乘之，故目八萬為八十千(今詳八十千者是舉大數，若具足言乃八十四千也)。言諸說佛教語為體者，語謂語業，即為教體。而言次第行列安布連合名句文身等者，是佛教用非佛教體。言諸說佛教名為體者，謂名句文為教體也。而言語表等者，是展轉因，如世子孫展轉生法，謂語起各各能顯。義評云：如說者語業為體，佛意說法他所聞故。又問：何故佛教唯語業非無表耶？答：生他正解故名佛教，他正解生但由表業非無表故。案上二說各有所歸，西方具傳兩釋，若據以教合機，非聲無以可聽；若據以詮求旨，非名無以表彰。故知所對不同各有准馮，少一便闕具乃無虧。

言一一量等法蘊足論者，此解意謂佛說有八萬部法蘊，然一一部皆八千頌，如六足中法蘊足論數量。此約能詮文句定量。言或隨蘊等言者，謂其所說五蘊、十二處等之言，即為法蘊之量。言一一教門者，問：既言約義定量，而復言教門者何？答：舉其教門，顯所詮義。謂隨所詮蘊等一一差別，數有八萬。能詮法蘊，其義亦然。言第三、就行定量者，舊名就用定量。言如實者，如道理判也。言八萬者，舊云是真諦法師數也，新云撿真諦俱舍疏無文。若依賢劫經，始從光耀度(謂託胎時)，終至馱都度(分舍利時)，總三百五十度，各有六波羅蜜，乘成二千一百。對四大、六衰，各有二千一百，成二萬一千。貪、嗔、癡等分，各有二萬一千，乘成八萬四千。然上八萬法蘊，但就聲聞說。若論緣覺等，其數更多。菩薩藏經、無量義經等，聲聞八萬，緣覺九萬，菩薩十億。言經中五蘊者，謂無漏五蘊。故婆沙云：無漏身、語律儀，名無學戒蘊。無學三摩地，為

無學定蘊。云何無學慧蘊？答：無學正見智。云何解脫蘊？答：無學作意相應心，已勝解、今勝解、當勝解，謂盡、無生。無學正見相應勝解，於境自在，立勝解名，非謂離繫。云何知見蘊？答：盡、無生智，名解脫知見蘊。問：何故此智名解脫知見蘊？答：解脫身中猶有此故，最能審決解脫事故。言前八遍處無貪性者，謂觀能造地、水、火、風，及彼所造青、黃、赤、白，於此八上令貪不起，以無貪是心所法，故法處攝。言取定共色者，以有漏故，不通道俱，故唯定共。言攝八勝處者，前八勝處，謂內有色想，觀外色少及多；次內無色想，觀外色少及多，為四；次觀青等四色，為四。此等亦以無貪為性，故與遍處是同。言初處即十處攝者，謂無想天是色界，即六根、四境為十。十二處中但除香、味、無想有情，聲恒成就，故得有聲。問：彼既無想，何有意處？答：正受無想異熟果時，雖無有心，初生、後死必有心故，故亦有意。言後處者，即非想處也。攝相可知。婆沙問云：世尊！何故於無想天、有頂天多說為處？答：有諸外道執此二處以為解脫，佛為遮彼，說為生處。前列經中五解脫處，章不明攝。今唯識論云：五解脫處，慧為性故，此法處攝。若兼助、伴，即此聲、意，法處所攝。可知。言多界經者，阿含經中亦列六十二界，名多界經。此依法蘊足論多界品出。六十二界攝入十八界，有此頌文。初十八界，如自名攝。第一六者，地、水等四，觸界攝；空界以影、光、明、闇為體，色界攝；識界以有漏識為體，七心界攝。第二六者，苦、樂等五以受為性，無明以癡為性，是心所法，皆法界攝。第三六者，欲以貪為性，恚以嗔為性，害以害為性，無欲以無貪為性，無恚以無嗔為性，無害以不害為性，此六是心所法，皆法界攝。(准新、舊疏，第二六在第三，第三六在第二也。)一、四種者，受、想、行、法界攝；識，七心界攝。六、三中，第一三者，欲界，十八界攝；色界，十四界攝，除香、味及二識；無色界，意、法、意識界攝。第二，三色界者，通欲、色二界，以皆有色故，總名色界，十八界攝；無色，後三界攝；滅界，以擇滅、非擇滅為性，唯法界攝。第三，三三世法，五蘊性故，十八界攝。第四，三善界，以一切善法為性，不善以諸不善為性，此二，七心界，色、聲、法界攝；無記界，以一切無記法為性，十八界攝。第五，三劣界，以不善、有覆無記為性，七心界，色、聲、法界攝；處中，以有漏善及無覆無記法為性，十八界攝；妙界，以無漏善為性，後三界攝。(准大疏，列第五在第四也。)第六，三學界，以學、無漏五蘊為性；無學界，以無學、無漏五蘊為性，此二，後三界攝；非學非無學，以有漏五蘊及三無為為性，十八界攝。第一二者，有漏界，以有漏五蘊為性，十八界攝；

無漏界，謂無漏五蘊及三無為為性，後三界攝。第二二者，有為界，以五蘊為性，十八界攝；無為界，以三無為為性，法界攝。言問為即虛空名為空界至識界者，問意為即虛空無為名為空界，為一切有漏無漏識為識界耶？言竅隙者，廣雅云：竅，孔也。隙，裂也。說文云：竅，空也。隙，壁際孔也。言傳說是明闇者，理實具通光影明闇。光明為一對，明輕光重，偏言明者，舉輕以顯重。影闇為一對，影輕闇重，偏言闇者，舉重以顯輕。此即影略互顯。然正理云傳說是明闇者，偏說二重。言經部宗空界是假者，正理云：彼上座部及餘一切譬喻部師，咸說空界不離虛空，然彼虛空體非實有，故知虛空界體亦非實。論主許之。正理廣立虛空有體，乃至謂能容受一切光明，以果顯因有實體相，虛空無者應無光明。又論云：即此說名隣阿伽色。傳說阿伽謂積集色，極能為礙，故名阿伽。此空界色與彼相隣，是故說名隣阿伽色。(此述本論空界色異名。伽翻為礙，阿通二義，或名為極，或名為無。此是極義，謂空界色隣此極礙之色也。)又云：有說阿伽即空界色，此中無礙，故名阿伽，即阿伽色。餘礙相隣，是故說名隣阿伽色。(此第二約餘礙色與此空界是相隣也。由含兩義，故存本名。)言許六界是有情生者，謂地水火風空識六界，從續生心至命終心，恒時持生故。諸無漏法即不如是。又正理云：如是六界於有情生，生養長因差別轉故，是生所依。(生謂識界續生因故，養謂大種生依止故，長謂空界容受生故。)有義，色法中族偏說四大所攝所造，無色中強心法為勝所攝，餘法

俱舍頌疏記第一(遁下)

富春沙門　遁麟　述

言有見者，梵云婆(此云有)尼陀羅舍那(此云見)。見含三義：一照義、二示義、三喻義。論中但舉示現一義，婆沙正理具顯三義。今此章中但有示照二義：初是示現義，言說名見；次是觀照義，眼根名見。言眼根照色者，抄云：謂眼根舒光照物，照物令現，故名見色。色俱令起，名為有見。如伴共行，名為有伴。有說此色於鏡等中有像可現，名為有見，可示如彼如此等故。不可說聲有谷響等應成有見，不俱生故。自餘十七界無上說義，名為無見。言極微所成更相障礙者，如東微礙西微令不至東，西礙東亦爾。故論云：自於他處被礙不生，如手礙手(此約極微體相障礙)。又解曰：此根境是極微成，即顯根境更相障礙(此約所成根境相礙)。言有對總有三者，因明障礙有對，便明餘二有對。然頌言有對色者，但約障礙有對，非餘二也。故論結云：應知此中唯就障礙有對而說，是故但言十有色有對。由此義准，說餘無對。釋三有對總為三門：一、標章，二、列數，三、牒釋。初二如章可知。對是礙義下，牒釋拘礙中自為三段：一、舉數，二、釋名體，三、差別。言法界一分者，法界有四類法：一、心所，二、不相應，三、無表色，四、無為法。唯取心所，故言一分。言於色等境者，謂上諸法各對自境，等即等取聲等五境也。釋名應言：此眼識等於色等境有功能故，名為境所拘，名為有對，故境界有對。言境界之有對者，謂舉所取之境界，目能取之有對，故依主釋。次釋所緣有對，亦是舉所緣之境辨能緣有對。所緣有對不通五根，如次當辨。次辨差別者，先明境差別，次對所緣辨異，次對障礙，後重辨境界所緣，尋章可解。言如人等眼者，謂捕魚人等水中見物多分於陸，說礙

言畢舍遮者，昔云毗舍闍，亦云壁舍柘鬼，即餓鬼中勝者也。室獸摩羅，是傍生類，形如壁宮。有云：形如床大。舊經律中，或作失取摩羅，或失守摩羅，梵音轉謬，譯云殺子魚也。善現律云：鰐魚也。有四足似魚，龜齒至利。有禽鹿入水，齧腰即斷。廣州有之，小者長二丈，大者乃至長百尺。准論約晝夜，更有四句。故論云：於夜有礙非晝，如諸蝙蝠鵂鶹等眼。有眼於晝有礙非夜，從多分說，如人等有眼俱礙，如狗野干馬豹豺狼猫狸等眼有俱非礙。謂除前相，次辨差別。言此功能者，正理云：如人於彼有勝功能，便說彼為我之境界。(述曰：謂有境法，於自境上有見聞等遊履功能，名為境界。)心心所法執境而起，名為所緣。(此釋所緣也。然此五根，名境界有對。心心所緣有對，相則易知。即心心所中，境界所緣二差別者，執境而起，心心所同，

名為所緣。取像印持功能差別，心心所異，名為境界。越彼於餘，此不轉故，通名有對，是謂差別。)言礙體用者，彼云：如彼同分眼，體雖恒有，無見色能，不名境界。以此准知，境界約用，所緣據體。解云：心心所法要有所緣，體方得起；若無所緣，現即無體，故知約體。彼同分眼雖有體而無用，不名有對，故知約用也。更有多釋者，舊更有三釋：一云境界有對，此約有能，非要起用。如彼同分眼所緣有對，執境方起，至現謂起。彼取果用，有緣即起，無緣不起，故名有對。第二云礙取境用名為境界，礙取果用名為所緣。三云礙取境用名為境界，礙緣境用名為所緣。言自簡他者，十八界中隨所取者，即名為自。言越彼色等，於餘聲等眼不轉者，如眼正見色時，傍復有聲，欲越色境而取於聲，即此眼識不轉也。轉之言起，謂識不於聲上起也。既不能取他，明知唯為自境所拘礙也。或轉，謂不移於聲境也。有約了青色識不於黃色境明其拘礙，礙大意亦同。和合者，舊云眼等於自境轉時，於餘聲等而不得起，此和合言還是拘礙。准此釋，與前無別。次境界對障礙差別，互有寬狹，得為四句，可知。言應順後句者，謂問中境界居前，所緣是後，今即順所緣。答云：故名順後，亦名順後句。答：由境界是寬，通六根故；所緣是狹，不通色根也。以寬問狹故，故順後答。若是所緣，必是境界，不得言若是境界，必所緣也。以五根是境界，非所緣故。既是光云：鳩摩羅多，此云豪童，是經部祖師。於經部中造喻鬘論、癡鬘論、顯了論等，順後亦顯違前。若將所緣問境界者，即是以狹問寬，順前句答。答詞同前，但由問有前後，故答成其順前順後。所緣障礙，體不相關，所以不對作句。言豪童者，諸童子中最為上故，是經部祖師。造喻鬘、癡鬘論中有此頌也。言無記二字屬上者，以頌中無記字在下，今屬上，應言八無記也。言餘謂色聲者，不然。若唯明十色，可言謂色聲，通辨十八界，何局在此二？故論云：其餘十界通善等三，謂七心界與無貪等相應名善，貪等相應名為不善，餘名無記。法界若是無貪等性相應、等起、擇滅名善，若貪等相應、等起名不善，餘名無記。次方辨色聲。今此章中全是踈略，良疏主承前十有色及餘色聲等言，唯於十色辨，故成此誤。言無記者，記謂決定分明說義。前二品相狀可分明記，故名無記。第二、解無記。論主破云：若爾，無漏應唯無記。言眼至善等者，依前義釋。言等起善者，如良藥汁所引生乳；等起不善，如毒藥汁所引生乳。廣辨此相，如業品中。

言欲界所繫者，繫謂繫屬，即被縛義。

言色界無段食者，要離段食，貪方生彼，故如下釋。言略說段食所引貪，名之為欲。既此是欲，色界無。又雜心云：彼無段食性，以身微妙故。論云：若爾，觸界於彼應無，如香味境段食性故。答

云：香味離食無別受用，觸有別用持根衣等，故觸非無。若爾，鼻舌彼應非有，如香味境彼無用故。不爾，二根於彼有用，謂起言說及莊嚴身。故於色界唯十四種，理得成立。言無色離色者，論云：要離色欲，於彼得生。故無色中無十色界。

言道諦攝名無漏者，道諦之言，通其三道，漏不增故，名為無漏。餘名有漏者，餘意及識，漏隨增故，名為有漏。言道諦無為者，道諦，有為法也；無為，謂三無為。擇滅漏緣而不增，虛空非擇滅漏不緣，故名無漏。非果法故，染不緣也。言餘十五界唯有漏者，謂五根、五境、五識，漏隨增故。唯此宗，佛十五界亦唯有漏。以佛自身雖無煩惱，而為他人緣於佛起，故亦有漏。若餘部師，佛身非漏依故，不名有漏。

言幾尋、伺者，舊云：尋、伺相似，於一心中或二俱起，或唯有一，故此偏明。憍慢雖亦相似，亦唯有一，非二俱起；慚、愧雖亦相似，亦二俱起，非唯有一；愛敬亦然，故此不明。於此頌中有其三類：一、唯為尋、伺，二、通三品，三、恒無尋、伺。初、後二類相顯易知，中三品稍將難曉，故下隨疏更復指陳。言行相麤者，謂五識依五根取五境，行相麤顯，名行相麤。若爾，內門意識應非行相麤？解云：五識望意識名麤，意識望上地名麤。又解：通望上地，並名為麤，且依前釋。言外門轉者，謂緣外色、聲等境故。正理彈云：經主釋言：以行相麤，外門轉故。此因非理，現見意識內門轉時，亦常與彼共相應故。上地外門意識亦無尋、伺，應作是釋：五識唯於尋、伺所隨地中有故，非於欲界初靜慮中心、心所法除尋與伺，而有不與尋、伺相應，何用外門為因簡別？俱舍師救云：行相麤是通因，外門轉是別因。五識具二，內門意識雖無外門轉，而有行相麤，故尋、伺；上地外門意識雖有外門轉，而無行相麤，故無尋、伺及餘相應，皆通三品。次又論云下，約唯法界非相應及尋伺等通局。所以然者，此章門初將三品名問十八界法。上既除尋伺，唯言意識及相應法通三品，其非相應及前所除尋伺等為在何品？故更問之。由此所明，法無不盡。言取餘四十四心所者，

問：嗔忿等既不通上地，何故言四十四通三品耶？答：雖嗔忿等不通上地，非此所明。此中但明尋伺法故，且對尋伺總言四十四。其餘通局，如下俱生中辨。(此章中言四十四心所，故有此濫。論但言餘相應法即是隨有者，便此無妨。)言意明通三品者，以釋頌後三界通三品，故云意明也。言有尋有伺者，此謂相應有、非俱有有，由此四相不名有尋伺故。言法界所攝至亦如是者，且法界中總有四類法：一餘相應法，二非相應法，三尋，四伺。上明餘相應法竟，今此明餘類也。然伺有二種：一中間禪伺，二欲界初禪。其中間禪伺當體及非相應法，同前約地中第三品。若欲界初禪伺與前不同，如下建立。言尋

一切時無尋者，此明尋也。謂若尋起恒無第二，然無少時而有第二，故言一切時也。言無第二尋故者，釋上無尋。但伺相應故者，釋上唯伺。無第二者，為遮同時有第二，不遮異時有第二也。又尋自體不可相應，故知唯伺。又此唯言且遮尋，故言唯伺，非不亦與受等相應。言伺在欲界至名何等者，此明欲界初禪伺也。謂法界四類中，餘相應非相應尋及中間禪伺，隨其所應建立三品，如前已辨。而此欲界初禪中伺為名何品？故曰三品不收。應名何等？建立如章。然初品名為有尋有伺者，蓋是餘四十四心所有尋伺，即彼四十四心所立為初品。而此伺體實非初，非唯初品不取，第二第三亦復不標，故須興問更別建立。言由此至有四品法者，據約法界自有四品法，然四品皆初標品名，謂字已下指其法體。言餘四十四心所者，問：何不言意識二界，獨言心所耶？答：雖意及識亦為初品，此約法界明，故但言心所。以論言：謂除尋伺，餘相應法故。然此四品與餘次第不同，順地作法，故俱句在初，一單在第二，俱非句第三。一單句在第四者，以地中無別無伺，唯尋品故，此單句在第四。問：所以頌文但說前三不言第四者，顯宗云：然法少故，頌不別說。(唯約一句，故云少也。)

言無餘二至無分別者，論說喻云：如一足馬，名為無足。自性分別唯是尋者，正理云：夫分別者，推求行相，故說尋為自性分別。簡擇明記行似順尋，故分別名亦通慧念。言簡定中慧者，婆娑云：定中亦有慧，而非推度分別，若推度時便出定故。又正理云：定中不能計度境故。非定中者，能於所緣如是如是計度而轉，故於此中簡定取散。言隨念分別者，或憶念分別曾所見事，或於現像而能起念，於定散皆能記持故。正理云：明記所緣用均等故。

言有彼所緣者，正理云：如人有子，所緣所行及與境界名義差別。言非相應法者，非相應言亦攝無表及三無為，俱是不相應，以不能取境故。

言此八及聲者，謂乘前有所緣界聲，非有所緣法，故復言及。眼等五根，唯現在世有心心所執為依處，名有執受。去來者，名無執受。問：現在五根若入無心，或起意識，即無執受。或五識間起非識依者，亦無執受。如何說言現在五根名有執受？答：現在五根識不依時，執受類故，亦名執受。問：去來五根亦執受類，應名執受？答：現在五根容有發識，名有執受。去來五根無容發識，亦無執受。言若扶根四境者，謂扶五根色香味觸之四境也。言攝為依處者，謂色等四境若不離根非所依，而是心等之所親附，依與所理名依處(詳此所依及依親疎有異)。言損益展更相隨者，注中所釋約身隨心，但約一邊未成展轉。准義更辨，心亦隨身方成展轉。謂依處若得好食等益心亦益，得惡食等損心等亦損，由此九界名有執受。正

理又云：有餘師說：若諸有情執為自體，一切處時方便防護茅灰火刺霜雹等緣，是已身攝，名有執受。
言滑、澁等七者，如已辨理，應更言餘七心界法一分，俱非二種。疏文略故，唯明色法，以前問中有言十八界故。言義准餘八，非可積集者，謂七心法界為八。
言四塵為能所斫者，婆娑一師唯說堅性名為能斫，四處為所斫，與此不同。言薪等相逼續生者，謂色聚極微不相觸，然由相逼剎那續生。言斧等分隔薪等令各續生，令別義邊故名為斫，非令法此等滅。又論云：身等色根不名所斫，非可全斷令成二故。非身根等可成二分，支分離身則無根相故。身等亦非能斫，以淨妙故，如珠寶光。問：地獄斫身或斷虵等令成多分，多分各別行，是即支分離身有根。答：地獄現相見成多分，理實諸分皆有身根，斷虵等身有餘勢動。解云：身為多分，而諸分相內皆有身根，諸分中間連續，如斫杜中及藕根堇。若相離者，身根即無，何斷虵？由猶動風力所轉，非有身根也。言燒至四界者，亦不通身等色根，以淨妙故。而燒身盡時根亦盡者，由彼扶根四境無故，根亦隨無，非能燒根也。聲界六識義，恒非不相續也。兩解不同者，舊云：前約世俗不相離說，故言四界。後約勝義刻體，唯火能燒，所稱唯重，理並無違。雖復火性俱遍能所，據事用勝說為能燒，事用劣者說為所燒。
五類者，即此中列異熟生等五種類法攝十八界。言業所感得者，即胎中初得五根酬先業果是異熟性，乃至命終已來相續不斷。言長養眼等者，但因現在長小令大不酬往業，常能護持異熟之根，然其五根通此二類體相各別。言體非無為不名實者，實有二種：一堅實、二體實。今謂非無為堅實之實，若約實體名實，則通十八界，不得云非實。言不名一剎那者，泛明剎那亦有二種：一剎那故名剎那，二不從同類遍行因生非等流故名剎那。第二剎那唯初無漏，今此眼等既唯有漏故不通彼，非謂不通前剎那義。言五類明義至不同者，於五類中非餘四類名為異熟，如是乃至非餘四類為剎那，此即展轉相望體各不同，非互相攝。二類攝不盡方立等流者，泛明等流有二：一從同類遍行因生等流，二非異熟長養所攝。然復同類遍行因生者名等流，今二類外方立者是第二者等流，非初等流。言離二類外更無別有眼等根性者，無眼等而非二類所攝，故名無別性。雖眼等內亦有至無別性者，通伏難也。難云：眼等既說同類因生，豈非等流耶？通云：約通相，眼等實從同類因生，亦是等流。今顯異門癈總論別，故言離異熟等無別性故，所以不說。言四釋者，泰法師云：初一是總，下三是別。今章不分總別之異，然准舊解與泰釋同。新云但釋異熟生之所以，不說因名異熟所以也。初異熟之名不定者，以論但言異熟生故，即自釋言異熟因所生，而不知異熟因果

故不定也。若言生者，四釋並屬果也。言取果用及與果用者，能為修種取當果故名為取果，果將生時因與其力令果得起名為與果，此之二用俱目於因名之為變，謂果將生其業果變異，如穀種子牙欲生時狀變異也。或與果力用異前取果名之為異，異熟生三字並屬果也。第四注言同第二解者，既果名異熟，應言同第三解，以第二解非果名異熟，故舊但云同前解而不言第二三也。有言此由作有財釋，並是因名異熟，故言同第二解者，不順文意，思之可知。又此中若但云異熟是有財釋，若言異熟生還是依主釋。釋所長養名者，謂所長所養故名長養。又釋因養而長故名長養，今由此緣所益眼等體增，眼等增時說名長養。能長養通三性者，前二唯無記、睡眠通三性，泛論等持亦通三性，以是大地法故。今此取定故應唯善，雖有此殊，然約總相說通三性。問：異熟長養如何相依？答：異熟色無異熟生，離所長養，故須長養護持異熟。長養色勝，有離異熟，如天眼、耳修得眼、耳。故婆娑云：如人重人幡，重幡長養。防護異熟亦爾。此論亦云：譬如外郭，防護內城。(此若有異熟，必有長養。有長養而無異熟，如阿那律修得天眼，肉眼便亡故也。)問：外非情物，通長養不？答：新云長養對異熟，故無長養，長養以防異熟故。言異熟色任運而起者，謂受得之後，體常相續，無有間斷，異心法故。後言聲隨欲轉者，謂隨意樂欲而聲變異。論云：若爾，不應施設。足論說：善修遠離麤惡語故，感得大士梵音聲相。於論有二。答：初云：聲屬第三轉故，雖由彼生，而非異熟。謂從彼業生諸大種，從諸大種緣擊發聲。(此解意，業為第一轉，大種為第二轉，聲為第三轉。所感大種是異熟聲，非異熟也。)有說：聲屬第五轉故，由彼生，而非異熟。(此師加長養及等流大種，方乃生聲，故屬第五也。)論主破云：若爾，身、受從業所生，大種生故，應非異熟。若受如聲，便違正理。(論主存聲通異熟故，以身為難。並曰：受從大種生，身、受通異熟。聲從大種生，何不得異熟？正破前師，亦兼破後有善、惡身、受非是異熟。今取異者難聲，故亦無失也)。若依此宗，聲非異熟但通二類。若從同類因生是等流性，因湯藥等而資長者是長養性，亦不相攝。應更辨體，非無為故不通有實，非初無漏不通剎那。言亦異熟生者，前五根中言是二類便非等流，今以無礙是等流亦通異熟，故言亦也。言等流者，前後同等名等流，類相似名流，或果續因名流，同類遍行共得此果。異熟生亦有同類，為顯別相廢總論別但名異熟，異熟不攝。方等流無所長養者，若據長用亦通非色，此約體說故無長養。色香等通異熟者，色若有情數者有異熟生及所長養，若三性業俱唯有等流性，香味觸三有情數者有異熟長養，無記業俱有者是等流性，一切外境皆是等流(解云：異熟長養色等者，即扶根四塵，隨彼二類性亦同彼故)。此色等四非實非剎那可知。言初心苦法忍品者，初心之言顯示現忍兼攝同聚，後

置品。言究竟不從同類因者，釋唯現忍名一剎那也。自餘無漏苦忍未現前時無同類因，苦忍生後即有現忍，永無此因故名究竟。故正理云此說正現行亦非等流者，餘有為法無非等流。望後名意、望前名識者，釋伏難也。前既說言無間滅為意，意在過去，何故現忍亦名意耶？故今說云望後名意等，以意是所依義故。

得成就者，然此得名具含通別二相。言通相者，得與成就俱名為得，如言得謂獲成就。若別相者，得與成就現未有殊。今此言生相名得至現名成就者，約別相說，謂生相時此得創起故名得，至現在世已得故不名為得，但名成就。章初二問者，初問得眼為得識不？次問得眼識為得根不？言受生已後者，六處初開位是也。雖有生盲及漸捨眼等，欲界沒還生欲界等，名得眼不得識。及無色沒者，無色中先無眼故。生二三四靜慮者，彼地無眼識故，簡異初禪及欲界也。及從彼沒生下地時，謂正住死位中有至生相，爾時但名得識，眼先成故不名得眼。第三俱句者，謂梵世欲界地法有眼識故，初得眼根識亦得也。此初得眼者，謂中有眼也。俱非句者，謂現在正觀色時，及從欲界死生無色時，二俱不得成就四句。第一句言眼識不起者，謂地法無識而復未起下地識，靜慮地中必有眼故。第三句中生欲界言顯定成識，得眼不失復顯成根，生梵世者顯眼及識必定成就，生上三定顯定成眼，正見色言復顯成識。第四句者，生無色界及從彼沒中有初心等。章釋等字但等成就，若准論文更等餘義，故論云如是眼界與色界得成就等，如理應思。為攝如是所未說義，是故頌中總後言等。又此論中但明眼等三界，若准婆娑具顯十八，耳等五三各互相望皆應思擇，是故頌中故後言等。

言內外者，論云：我依名內，外謂此餘。難云：我體既無，內外何有？答：我執依止故，假說心為我。故經頌云：由善調伏我，智者得生天。又云：應善調伏心，心調能引樂。故但於心假說為我。

釋同分中文分為二：初約十八界辨差別，後釋同分名義。初文又二：初別明法界唯有同分，次通明十七具二種。初文又二：初正明法境，次從解同分義。依此科分尋章可解。緣境不雜者，如眼識但可取色不取聲等，餘識亦然，名為不雜。言雖被意識至非定者，釋伏難。伏難五識緣五境即說名同分，意亦緣五境，五境望意應同分故。答云：雖被意識緣，以非定故非同分。言非定者，謂意通能緣五境，是共故非定也。法境唯意識緣者，正理云：且如法界與彼意識為定所緣，是不共故。此總名境同分。言緣境無邊者，謂觀一切法皆無我故無所不遍，若無常觀唯通有為不通無為，故不言無常觀也。餘觀更狹，故並不言。次明十七界中有二：初總解所因，次別約界辨。言餘二者，問：如無我觀觀一切法，則十七界應恒同分，何故言通二耶？答：六根六識不約為境名同分，五境非定故非同

分，故言非自業。故婆娑云：餘十七界不依意識即為同分，及彼同分但體各別根境相對，如眼對色、色對眼，乃至觸對身、身對觸等。若唯緣十七意即名同分，以意通了一切法故，依自作用立。然此中先辨六根，次明五境，後明六識。就中各先辨同分，後彼同分。言於有見色簡其聲等，唯攝通處。言廣說者，以餘五根相類眼說，故皆三種，所以同辨。次說彼同分中五根為一類辨。意根自別明者，謂五根是色法，設不取境亦自能起，故有已滅等成四種。意根是心法，起時必取境，無有已滅等三種。於彼同分類不同故，故別明。言彼同分眼但有四種者，以西方師說有五種，謂不生法復開為二：一有識屬、二無識屬。今婆娑師不同彼說，故言但有四種。言不見色已滅等者，謂舉不見色眼根已滅等，非謂色境已滅正滅等也。耳鼻舌身准眼而說。意生必同分者，謂心法必託境生，故無已滅，但有不生一也。言不生法者，謂是意根不生，非法境不生也。次辨五境色等。言已正當見者，謂皆有曾當為境之義，故名同分，所以唯三，無不生一。彼同分約不為眼見，故通不生法。乃至力觸者，法境前已明，故但類說餘四。次六識。言如意界說者，以是心法起必緣境，所以同分有已正當等三。彼同分識唯一不生，同前意界。次下釋名。更相交涉者，准正理云：即是展轉相隨順義。又准彼論，交涉是總句，下二是別句。同眼自性者，謂眼雖有見色不見色異，而眼等體是同故。正理云：云何為彼種類分同？謂此與彼見等相同處同界等故(解云：同能見義、同是眼處、同是眼界故)。言互相引起者，由見色不見色眼互為同類因、互為等流果。言相繫屬者，互雖有見不見色殊，同屬眼故。婆娑具明，意同上說，文廣不敘。

三斷門，前二是斷可名斷，第三非斷名斷，總名三斷。言十五界至唯修斷者，若五根及香、味、觸不染汙性，又是色法緣縛斷故。色、聲二修所斷，心親發起故，又是色法緣縛斷故。若五識界，若無記者，是不染汙緣縛斷故。是染汙者，迷事起故，皆修斷。無見斷相故，不通見斷；非無漏故，不通非斷。言及俱有法并隨行得者，舊云：俱有有二，若心所俱有，則與隨眠同迷理故，亦是見斷。若四相為俱有，并隨行得，是彼見惑親發起故，皆見所斷。無修斷相，不通修；非無漏故，不通非斷。又得非俱有故，故言隨行得。新云：并隨行得者，謂是隨眠上得，并隨行心、心所上得，非是說得為隨行也。諸餘有漏等，若無色、善、無覆無記，是不染汙緣縛斷。若四煩惱及彼相應，迷事起故。四相及得，是彼修惑親發起故。若善、染、無表，是修斷心親發起故，又是色法緣縛斷故，皆修所斷。非餘二斷可知。言通無漏故名非斷者，謂一切無漏非繫縛故皆非所斷，今意等三界若是無漏即名非斷。許異生至不復生者，謂許聖道非得為異生性故，故得見道異生性不生。以得法捨故

招惡趣業者，經說預流得盡惡趣名不墮法，又說我生已盡那落迦故，故知招惡趣業及異生性咸與見道極相違故。言非迷諦理者，夫迷理惑意相應，既非意俱故非迷理。言異生性是不染汙者，出非見斷所以也。夫見斷法是自性斷必染汙性，此既非染明非見斷。問：此異生性見道已無，既非見斷當言何斷？答：非見斷正於見道得永不生，至於修道位離縛之時是緣縛。問：云何證知此唯無記？答：已離欲者猶成就故證非染汙，斷善根者猶成就故證非善性，故唯無記。

眼法界一分名見有者，十八界中唯此名見，餘皆非見。身見等五者，等取、邊見、邪見、見取、戒禁取，此五如隨眠品釋應知。此中有二相：一、觀照，二、推度。初是眼見之時，亦不舒光至境，不同燈日；亦非影現，不同水鏡。雖五色根體皆清淨，起用各別。眼對色時，非如鉗之取物，但起觀照色用，故名見不同耳等。言推度者，婆娑云：四事故名見：一、徹觀故，二、推度故，三、堅執故，四、深入故。然八種見相別者，正理云：譬如夜分無月等明，雲霧晦暝而遊嶮阻，所見色像無不顛倒。五、染汙見，觀法亦爾。譬如晝分雲翳上昇，掩弊日輪而遊平坦，所見色像漸增明淨。有學正見，觀法亦爾。譬如晝分列一日舒光，雲霧廓清而遊平坦，所見色像最極明淨。無學正見，觀法亦爾。乃至非所緣境有淨不淨，由自覺慧垢障有無，故謂所緣有淨不淨。言應識見色非眼者，既待有識則見，無識不見，明知識見非眼見也。言不能觀障色者，引現量證。論云：現見壁等所障諸色，則不能觀。識見家難云：如頗胝迦、瑠璃、雲母水等所，云何得見？是故不由眼有對故，於被障色無見功能。若爾，識何不見障色？答云：若於是處光明無隔，於被障色眼色亦生；若於是處功能有隔，於被障色眼色不生。識既不生，故不能見。經言能識法者，非意能識，謂就所依說能依業，如世間說床座言也。經部諸師說者，舊云：上來諍見，兩說不同。今經部師傍觀得失，俱破兩家。經部師言：見用本無，如何浪執？或說眼見，或說識見，猶如共聚摣掣虛空。言封著者，封，執也。論云：如世尊說：方域言詞不應堅執，世俗名相不應固求。然毗婆沙宗說：眼能見，乃至意能了。

言兩眼見先後者，以犢師部計，兩眼前後互見非同時見，處隔越故、速疾轉故，謂言同時。有部等宗二眼見，然難彼云：若言互見不許俱時，如身兩手應不許俱時覺觸。覺觸既俱，明知眼見亦無前後。二釋之中前是古師，又已開下論主自釋。開一眼觸一眼見二月者，如觀月時以手觸一眼名為觸一，不被觸者名開一。然此兩眼同見一月，由根移動見處不同，由此意識謂為二月，即是好眼見本月、觸眼見第二月。閇一觸一此事即無者，謂却閇好眼留其觸眼，

則不見第二月也。然障不被觸眼，第一月無第二月在；若障被觸眼，第二月無第一月在。非所依別識成二分者，舊云：眼設百千尚生一識，況唯有二？

眼中藥等即不能觀者，西方人多著眼藥，故指此明。論云：若眼耳根唯取至境，則修定者應不修生天眼耳根。又難云：若眼能見不至色者，何故不能普見一切遠有障等不至諸色？論反答云：如何磁石吸不至銕，非吸一切不至銕耶？耳能聞遠色者，有執耳根通至不至，自耳中聲亦能聞故。正理亦云：有說耳能取至境，聲相續轉來入耳故。通云：手纔執鈴，聲頓息故。故知聲不觸質，不可說至。又聞耳中聲者，非如香等。隣鼻等根雖在耳中，仍非至境。由語逼耳，字句難知故。欲審聽時，遮其苦逼，故耳唯取非至境。(舊云：自耳中聲極相近，猶隔一微已上。若逼耳根，即云不能聞。)意根者，謂不能取俱有相應法故。又無色故，故取非至。論云：如何知鼻唯取至香？由斷息時不覺香故。然諸極微不相觸，約無間生，故名為至。(解云：三根去境遠近不同，約無間生，故並名至也。)若依勝論，外道六根皆取至境。

一一量門。論問起云：又眼等為於自境唯取等量，速疾轉故，如旋火輪見大山等。為自境通取等不等取量耶？此中應辨了知六根體相，然可辨其取境大小。故論云：云何眼等諸根極微安布差別？眼根極微在眼星上，傍布而住，如香蓁華清徹映覆令無分散。有說重累如丸而住，體清徹故，如頗胝迦不相障礙。耳根極微居耳穴內，旋環而住，如卷樺皮。鼻根極微居鼻頞內，背上面下，如双爪甲。此初三根橫作行度，處無高下，如冠華鬘。舌根極微布在舌上，形如半月。傳說舌中如毛端量，非為舌根極微所遍。身根極微遍住身分，如身形量。女根極微形如鼓[壴*桑]，男根極微形如指[韋*沓](男女二根因便明之)。

次辨取境。言等量者，謂與根量非減非增名之為等，非是要與爪甲量等，謂取少多皆名等故(謂少境還用少根，然要取境不過爪甲量也)。如見蒲桃者，由眼量如蒲桃，故見蒲桃為等。新云：此亦說所依之根與境大小不等，非是要如蒲桃果也。如半蒲桃果，眼取蒲桃境，亦名取大。蚊子聲小，雲聲是大，琴聲是等。正理云：耳根亦取蚊雲琴聲小大等量。呼雷為雲者，從質判也。

言如是諸世依亦爾者，謂將六識緣境問所依也。六識緣境，有惟現在及通三世等別。六識所依為同所緣，有此別不？言非世者，無為也。第六唯依過去者，以無同時意根為所依故，唯依過去。五識各有同時色根，故通現在。問：眼識所依性與眼識等無間緣為四句者，以眼識所依性通眼及意，等無間又通意根，義相關涉，故為問起。由此互有寬狹，得為四句，如次明之。眼識所依性者，謂俱生

眼根為識所依也。等無間緣唯心心所者，謂心所等有力能引後念起，由次第生開避處故，名等無間。然諸色法或少或多，不等生故，非等無間。非心王故，非眼識所依。據勢用增上，猶如王臣之理，故不通心所。第四句者，如色等五境，兼法界、無為、不相應等，俱非二義也。若意識所依性，即不通色根，故不成四句。即前念意識為後念依，名所依性。復開避引後識生，是無間緣，故通俱句。問：若言意識所依性必無間緣者，羅漢後心豈非是意識依，而非等無間緣？答：此中舉作所依性以為問答，故非舉得所依相。羅漢後心但得依相，名為意界，更無有識非作所依，是俱非句。又解：此中舉果以問依，不說羅漢後心。

言得所依名在根非境者，問：何故根獨得所依名，境不得所依名也？

言不名色識乃至法識者，問：何故但名眼識不名色識，但名耳識不名聲識，乃至第六但名意識不名法識耶？此與前門異者，前門明眼等獨名所依、色等非所依，此門辨但名眼等識不名色等識，故二門別。彼前所說者，此答意，取前所說眼是所依義，及取此內不共因義，總合二故名眼識等。言眼唯與自身眼識乃至依性者，自身眼識簡他身眼識，以眼非他人眼識所依故。又唯自眼識依，不通自意識依。若色便通四種識：一自眼識、二他眼識、三自意識、四他意識，故名為共，如觀月等。言一者依勝者，即前門說隨根變識異、所依根勝也，故識得名。隨根非境者，結上但名眼識等不名色識等。却名不共因者，前五根中即依名不共、境名共，今此第六根名為共、境名不共，與前倍倒，故云却也。言雖意非不共因者，通伏難也。難云：五根不共因故隨根說識，法境不共因應名為法識。是故遮云：雖意共因、法境是不共，但隨所依性以受識名，不約共不共而立名也。不同五根其依二義，故不就意明不共因。又正理云：意境是不共故應名法識。此難非理，通別法境共非遍故。(解云：若通名法，即色等五境亦是法也，意識便與眼等識共及自他識共。若別名法，攝意復不盡，通法意識不能攝故，故但從根以立識稱也。)又法界唯有不共一義，無所依義故。喻如鼓聲等者，此但與五根相當，與意不等也。言但生鼓聲者，不生鐘等聲故。

言手缺二義者，一、聲不隨手變，非所依勝；二、手通生一切聲故，非不共因。言麥有二義者，一、芽隨麥變；二、但生自果。由此水土亦生牙，以勢故非隨水土變，及能通潤是共因故，不名水土牙也。

言眼識唯在欲界初禪者，二禪以上地法微細，無尋無伺，無三識也。由此相望，或有上下。然於眼界，初將眼望身，次將色識望眼，次色識自相望，後將色識以望身，總有四節。上識不依下地眼

者，自有下識依上眼，如二禪已上借初禪識，終無上識依於下根。上所引義是略一隅者，人皆於此多不得意。或有解云：頌文唯約眼、識、色、身四類相望辨其上下，未廣分別自餘根境，故言略舉。此釋不然，自餘根境縱是未明，豈對眼根預言其？以其頌文次即自明餘根境故。今釋略者，唯於眼、身、色、識四類之中自論廣略。所以知者，如向所論，但約身生欲界及生二禪，借初禪識等以辨上下，不巨細明。若依論文，具約生四靜慮等廣辨其相，且初約生欲界，次約依初禪眼見欲界色、見初禪色，次約依二禪眼見欲界色、見初禪色、見二禪色，及依三四禪眼見下地色、見自地色(已上並是身生欲界)，次約身生初禪以自地色，如是依三四禪見自地色、見下地色，如理應思。若約身生二三四禪，以自他地眼見自他地色，如理應思。廣相既然，章不盡舉，故復言未辨餘根名為略者，誤之甚矣。翻前頌者，即改前明眼之頌也。但須改眼為耳，改色為聲，餘文一同。言身識觸之自地者，且約身根對觸，不得將識對身觸為自地。又身即根，更無別相，故但言三，不同鼻等與身根別，約成四種。言三種取至境者，即鼻舌身。觸者，謂身識望身根乃觸境。借初禪識者，以上地無身識故。言遊等至及受生時者，遊等至，如下定品明順逆等。遊八等至，從下向上，或從上至下。受生時，或從此死生色究竟，或復彼死生於中下，意皆不定。

言餘十三界至唯意識所所者，即六根、六識及法界，並非五識識也。言法界一分是常者，謂法界有四類，今唯無為是常，故言一分。所餘法者，心所、不想、應、無表、色等三類法也。言命等前八者，謂眼等五、男女二及命根為八，非心所故無所緣。意等十四是心法故，故是有所緣。言色等五界即五境，及法界一分謂想、思、觸、欲、不相應諸無為。體非根者，但是法體而無增上義，故不名為根(已上界品竟)。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

分別根品

此論名根品，雜心名行品，正理名差別品(行即勝用義，差別即作用義)。又雜心總合根世二品名行品，與此不同。然此品中具明三類法：一明二十二根，二明俱生諸法，三明六因四緣，以根在初故。又根用勝故，但標根號。

言最勝自在光顯名根者，西方聲明師造字，有字界、字緣。最勝自在是字界，光顯是字緣，由此總成根增上義。故正理云：此增上義，界義顯成。界謂伊(是上聲)地，或謂忍地界(界名含兩義)。最勝自在是伊地義，照灼明了是忍地義，熾盛光顯是字緣。將字緣助其伊地、忍地二字界，名最勝自在。照灼明了之義，轉名增上，增上即是根義。今此論取最勝自在是伊地界義，光顯是字緣，助伊地最勝自在之義，無熾盛義，字緣助忍地界義也。梵云因姪唎焰，此譯為根。此意總顯二十二根，於諸法中作用增上。問：諸法相望，各各皆有增上用，應並立根。答：此極增上，別說為根。如師子王及村邑長，於獸於村極增上故，根亦如是。頌言傳說者，正理云：初傳說言，顯示論主不樂婆沙師說也。

釋五根中問：所以前明眼耳，次明鼻舌等者何？答：以鼻舌等三取香味等境是段食性，故別說也。言發三識及相應法者，即鼻等根各自發識及受想等相應心所。有情異者，謂劫初有情由二根生，令諸有情男女類別。分別異者，進止言音乳房髮等安布差別。有說：勇怯有差別故名有情異，衣服莊嚴有差別故名分別異。有說：此女男根於染淨法亦有增上，由本性損壞扇[打-丁+虎]二形等人，無不律儀雜染法故，亦無律儀得果離繫清淨法。言命根能續過去眾同分者，謂前眾同分謝時，由後命根續也。言能持現在眾同分者，謂任持現在眾同分，是即望前名續、望現名持。言後有者，謂當有也。言尋香者，謂中有，以香為食故。健達縛，即昔言乾闥婆是也。言心能導世間者，謂心於二種世間有自在力能引導故，二種世間皆由業感。心能遍攝受者，心緣二世間境，能遍攝受隨境而行也。下二句結上二義也。言信等八根者，即信、進、念、定、慧及三無漏根，由此八根一切清淨之法皆隨生長故。

第二、敘異說者，上來所明是婆沙宗說，從此是曇無德部(即經部也)。以五識能了，方能避險難、受段食等，非由眼根故。此師但不許眼見等立識能了，了自境識由眼發故，立眼為根。餘義大同。

問：眼等於識有增上，立眼為根者，色亦於識有增上，應立為根。解云：根有二義：一、與了青等眾多色識為通依故；二、識隨根有明昧故。境闕二義：一、青色唯與了青色識為所緣，不與了黃色等識為所緣故；二、色有變壞，識不隨故，故不立根。言從身立二根者，論云：女男根體不離身根，由此二根有增上用。此處少異餘處身根，故從身根別立為二。正理彈云：此亦未越前門中義，前說二根於有情異及分別異有增上故。言取下二句釋上二句者，謂應知命、五受等下二句，釋此上同住等二句也。言五受根於雜染有增上用，不異前師信等八根與前有別。前師八根總於淨法有增上用，今師乃唯信等五根望於淨法，三無漏根於後後道等明增上也。言於暖頂位伏諸煩惱者，以此位中修諸觀行雖未正斷，而能令惑不起現行，故名為伏。言未知於見所斷惑有增上者，由見道中能斷身見等諸迷理惑也。言已知根於修斷惑者，謂修道斷貪等諸迷事惑也。言具知根於現法樂者，謂無學果於現身中遊諸靜慮受現法樂故。
一、述自宗者，新云：論主為曇無德部建立根相。准此，由對後異說，故名自宗，非對外道以佛法為自宗也。言將明問起者，將欲明其義，先興問端也。數論為難者，彼宗立二十五諦，今約五作業根為難。彼所立根，皆應廣破。夫論根者，量常限定。汝言肉舌以語為增上，小兒有舌，何為不語？要待習學，方能語耶？如眼能見色，纔生即見。故知根者，量須限定。手於執有增上者，口亦銜物，應立為根。足於行者，小兒有足，何為不行？又虵無足，何為能行？此但手足異處異想，差別生時，名執行等。大便弃穢，謂自穢墮，如空中物，非弃有用，又從風力所引出故。小便於婬者，小兒未婬，不有處，此即男女根，起樂事故。又諸喉齒、眼喰、支節，應立為根。於能吞嚼、開閇、屈申，有力用故。故無定量，不應立根。言由五受根令六根成雜染者，謂苦、樂、憂、喜、捨，令生貪、嗔、癡等。新云：一、與煩惱相應，故成雜染，唯意根；二、被煩惱縛，故名雜染，即通六根。言此六根成無漏淨者，舊云：差別及住，皆攝六根；雜染資糧及淨，唯在於意。新云：此有二種：若體成無漏，唯是意根；若離自煩惱縛，名淨，即通六根。言女男根從彼生者，約欲界胎卵等生說。然此有不定過，亦有不從男女根生，應非根量。言依彼住者，即六識依命根而住也。言還滅者，生死止息六處畢竟斷滅故。本由煩惱生死輪迴，今斷妄歸真故言還滅。婆沙云：流轉者謂更受生，還滅者謂趣涅槃。言同前四義者，一所依、二生、三得住、四受用。言信等五為所依者，謂信等五受為涅槃得之所依也。故正理云：生死止息是還滅義，此得所依謂信等五，以是一切善根生長最勝因故。言正定聚中最初生者，謂得聖道名正定聚，未知當知在見道，見道苦忍最在其初，故言最初

生也。言令涅槃得相續起者，謂已知根在修道中，常持此得令相續起也。言受現法樂者，謂具知根在無學道中，惑盡解滿方受樂故。言由此無減無增者，但二十二根更無增減，非語具等及無明等，已如前破。言即由此緣經立次第者，謂由流轉還滅各四義之理。經中立根次第，先說六處、次說男女、次說命并五受、次說信等及三無漏根。不言論說者，以論師意根於命根後說，故不順此流轉等次第說也。其次第者如前已辨。

言八根，界品已說者，謂彼品明眼等六根及男、女根竟。疏略不辨，論文具明。言命及信等，下文辨者，命根下，不相應中明；信等，心所中辨。言五識相應名身受者，泛明身總三義：一、相續義，二、體義，三、積聚義。若言六識身，身即體義；若言身受，自即是色聚，色聚名身。由此五根，總名為身。以對心，故受；依身，故名身受也。如世間品，疏自當辨。

言第三靜慮離喜貪等者，謂三定雖是心悅而相安靜，但名為樂不名為喜，以喜相動湧如水濤波。又如貧人得寶，一旦失之還生憂惱。初二禪定遍觸身心，生於喜受味著於喜，名為喜貪。第三禪中離此貪故，但名為樂。又第三禪無五識故，唯心名樂。問：三定極悅心與樂相應，地獄極不悅心與苦相應。答：極悅無分別可與樂相應，極損有分別不與苦相應。言捨者，捨有二種：一、捨受捨，即受蘊攝；二、捨沉掉捨，即行蘊攝。今此言捨，是捨受捨非行捨也。言在身不然隨境力者，謂不由內心分別而起，但由前境界力生苦樂等。言羅漢等者，等取前三果人。舉聖同凡者，謂聖人內無分別，亦隨境界之力生於苦樂，況諸凡夫而得無苦。言依九立三根者，於五受內除憂及苦，以欲界散地無無漏故。憂離欲捨故不通無漏，苦唯五識亦不通無漏，故並除也。言苦法忍與疑得俱者，謂於此時惑體不起，但與惑得俱時，以忍是無間道正斷此得，猶如駈賊尚與賊俱，至智位時方得解脫。問：此忍豈不與餘惑得俱，何獨說疑得耶？答：實亦與餘貪等得俱，而以疑名偏違見道，故但標疑。言有未曾知當知行轉者，轉之言起，起之言生，謂有當知行生起也。言七智中間起者，且上下界通論總有八諦，一諦有一智，都有八智，除道類智知諦周遍，前之七智皆知諦未遍中間起也。且如苦法智，欲界苦諦雖復已知，其餘七諦尚未曾知，此約八諦總說，不約當諦自論。至苦類忍位亦有七諦未知當知，至苦類智有六諦未知，如是乃至道類忍位色無色道諦未知當知，故十五心總名未知當知根，至道類智知類周遍方知已知。

言斷除迷事煩惱者，謂見惑迷理，修惑迷事。今但斷修，故言迷事。事謂境事。問：修道位中亦練根及受現法樂等，因何但言為斷煩惱？答：練根恐煩惱退，為現法樂亦是斷惑之勝進道，故但斷

惑，義即攝餘。由斯論師唯說斷惑。言已知而知者，即前已知，今復更知，名已知而知。婆沙問云：第十六心應如前七智，何故獨說名已知根？非正知而知故。答：此從多分說。謂初剎那雖與七智相似，後諸剎那皆與彼異，故從多分說名已知根。

言作知已已知之解者，謂修道中由有煩惱，於四諦理未能作知已已知之解；無學道中由無惑故，能於諦境作知已已知之解也。言約成釋具者，謂約人成就此知，故名為具。問：若爾，前之二根應亦名具？解云：若約成義，實亦是同，然知義別，故名有異。章中前釋双約盡、無生二智，新云此是鈍根人但得盡智，與章不同。第二、約習盡釋具者，謂習前知已成其性者，名之為具，新云此是利根人得無生智。又云有能習者名之為具，具家之根名為具知根。言是依主釋者，此以未知等根名屬人，故依主釋。正理以名目法，即持業釋，各據一義，並不相違。又正理云：如是根名雖二十二，而諸根體但有十七。女、男二根，身根攝故；三、無漏根，九根攝故。

言有色命唯有漏者，漏有二種：一、與自煩惱俱名漏，二、為他所緣名有漏。一切異生及有學聖具有二種，無學及佛唯有一種，但生他漏、自無漏也。言信等五通漏、無漏者，若化地部分別論師，信等五根唯是無漏。以經說言：若全無信等五根，我說彼住外異生品故。又云：聖有凡無。故論主通云：彼依無漏根，不依有漏根說。故通二種。

命唯是異熟者，問：過去業招可是異熟，現身延壽誰之異熟？其延壽命者，論云：謂阿羅漢成就神通得心自在，若於眾僧或於別人隨所布施，施已即入邊際靜慮，願言：諸有能感富異熟業，願皆轉招壽異熟果。時彼能感富異熟業，則皆轉招壽異熟果，此所果誰異熟耶？依有部宗，此有多釋。新云：正解云：謂前生中有多感富果業未曾用者，由今布施入定發願不思議力，轉此令感富果之業，令招壽果亦是異熟，即是富業之異熟果。若依論主，謂是定中所引大種住時勢分，非是異熟。憂通善惡故非異熟者，若爾，喜等亦通善惡應非異熟，應言憂唯善惡故非異熟。今言通者，謂望善惡二種自名通也，非謂同喜通無記故。又離欲無憂，異熟不爾，故非異熟。又論云：眼等八根若在善趣是善異熟，若在惡趣是惡異熟。八根謂七色及命根。

有異熟門者，謂約能有當來異熟之果名有，前門約體是異熟等，故二門別。依唯越義頌說定聲者，謂依唯義越義，所以頌中言定有也。言無漏無異熟者，無漏無惑所潤及壞三有，故無異熟。四受除憂者，憂定有異熟，前已明竟。苦根唯有漏，但言善惡即有異熟。信等五唯善性，但言若有漏，不同簡無記。問：信等八根最居其後，今所以前明者？答：以前門中後明信等，今承前便，故在前

明。故論云：次雖居後，乘前故先說。憂通善、不善者，若憂修善不遂，是善事不成，此憂名善；若憂作惡不遂，是不善。憂戚行轉故，非有覆無記；分別起故，非無覆無記。故唯善、惡。

已下諸義配上初句者，謂初句標舉三界，今已除後三：第一句配上欲界，第二句配色界，第三句配無色界。女男根身醜陋者，釋伏難。以鼻舌根彼雖無用，然非醜陋。為莊嚴身，彼界亦有；女男不爾，故彼界無。經說色界名為男者，如契經言：有處有容男身為梵，無處無容女身為梵(解云：謂有處有容有男身為梵，無有處所謂女身為梵。梵即淨天也)。

有男相者，謂相狀身貌，男身所有，彼皆有之，但無男根。又正理云：離欲猛利，似男用故。身淨妙者，新云無等流苦。(解云：謂若身相麤涉多〔時〕苦受，今既淨妙，故不生苦。約現身生，非前業感故，非異熟故也。)

無不善事者，無異熟苦(謂上無違境諸不善，非如地獄等有諸違境諸不善事有異熟苦)。若經部宗，苦樂隨身至第四禪，憂喜隨心乃至有頂(彼宗意說，有身即有苦樂，有心即有憂喜)。

七色根者，即眼等五，男女二是色蘊攝故。

信等五根若有漏是修所斷者，謂有漏信等雖非自性斷，而是緣縛斷，故是修斷攝。言非無漏法是所斷者，謂若有漏即有過可斷名為所斷，無漏無過故非所斷也。正理云：豈不聖道亦所斷耶？如契經言：聖道如船筏等。解云：此非見修所斷名非所斷，入無餘涅槃界位捨故名斷，故不相違。

受生得異熟門者，正理問云：所以須此門者，為遮無染心能續生故。解云：大眾部許無染心受生，如菩薩三時正知。或經部計異熟心受生，為遮彼故立此門。唯得身命二異熟者，約受生位但得此二，以眼等四及女男根六處位中方乃得故。意捨二根雖然現有，續生之時必染汙故，故非異熟。復異熟意無法前得，爾時未名成就，故憂根復非異熟生故。信等諸根又非異熟，初受生時復無苦樂喜等根故，雖亦成就然非異熟。此亦不說意捨二根成而亦現，尚非所說，況苦等九但成非現，理在絕言。化生六七八者，化生初位通中生二有，二形化生唯在生有不通中有，以中有身女男定故。

如欲界無形者，謂眼耳鼻舌身命以色化生，必具根故，無女男根故，如欲界無形之者。言勝下二界者，謂無色無處所，非在二界之上，今但由因果勝下二界，故名為上。定勝者，謂此定能感非想八萬劫果勝下界定。果勝者，即得八萬劫長遠之果勝於下也。

滅根多少門所以先明無色界者，以前門中無色在後，今乘前便故先明之。色界滅根有八者，死生位中唯是捨受無喜樂等，又是化生必具眼等，故成八也。應知此中於命終位，所有諸心滅入過去即名為

捨，非論後位成與不成。頓死之人如被害等，眼等諸根皆頓捨故，正命終時唯捨受故無喜樂等。漸四者，謂漸死人眼等諸根皆在先滅，於正死位但滅四根。

得果用根多少者，正理云：雖沙門果非根亦得，此辨根故但問諸根。問：二十二根中何故但言九根得果？答：此中皆據定心相應於果有力用者方說，如五根及命等非親生果，故此不論。非謂有漏故不取，以世道證果是有漏故。若言意雖通無漏是有情主故取者，喜捨非主何以取之？故知唯約力用說善。初果依未至者，謂未離欲染不得根本但依未至，未至定中唯捨受故。無間道為同類因引離繫得者，謂無間道與離繫得同無漏性名為同類，在得前起能引得生復名引因，其離繫得是無間道等流士用果故名果。舊云：雖沙門果亦通餘有為解脫。今問：幾能證得何沙門果？故且以離繫得。答：其解脫道至名為依因者，依者持也，謂持此得起故，與得為所依道，非得前起不名同類因。正理云：雖解脫道於沙門果非同類因，而是相應俱有因故名得彼果。亦無有失，以沙門果體更互相依而得生故，展轉相望為士用果，誰復能遮？(解云：此既言是相應俱有因，明知亦取有為解脫為其果體，以離繫得非相應俱有因故也。)以阿羅漢通九地證者，謂九地中皆有無漏道故。然此無漏九地與有漏九地不同，此除欲界有頂取未至、中間，有漏九地除未至、中間取欲界有頂，所以可知。若依未至乃至唯捨受者，此等諸地無喜樂故唯有捨受，謂皆隨當地有喜樂等，證果之時隨應而說。金剛喻定及盡智等名義，如下所明。無間道為同類因者，如初果說。解脫道為能作因者，謂有力能作也。所以非餘因者，以與得同時故非同類因，得非心法故非相應因，非定俱故非俱有因，無漏法故非異熟因，非染汙故非遍行因，由是但為能作因也。前初果解脫道望得，亦同此說。世間道證一來果者，謂有漏道欣上厭下，六行斷惑證也。以超越證者，要是有漏道故。言世間道依次第證者，問：初後二果何為唯無漏證，中間二果便通有漏耶？答：初果必從見道證，見道唯無漏故。其第四果要離有頂，唯無漏道能離彼故，故彼二果唯無漏證。中間二果次第證者，非從見道及斷有頂，故通有漏道證。唯依未至證一來者，此但斷欲六品隨眠，未全離欲未得根本，故依未至但得捨根。若依出世道加已知根者，是修道故名已知根。倍離欲貪者，謂此煩惱麤細差殊總分九品，上上品、上中、上下乃至下下品等。今九品中但斷六品，猶有三品故名為倍。雖知總斷十種隨眠而欲貪強，但言離貪即顯餘惑。問：所以至道類智超越預流直證第二者何？答：本由六品隨眠障第二果，今既先時已斷六品至道類智，便超預流直證第二。此證第二由九根者，未知當知根在無間道，已知根在解脫道，此二相資得第二果。如其次第，二因如前。次不還果七根，如一來說八

根，初八如一來說第二八。言二因如前者，謂於離繫得引因依因，同於前說。第九解脫願入根本者，婆沙問云：離欲染第九解脫，誰入靜慮？誰不入耶？有說：欣多者入，厭多者不入。有說：為求靜慮而離染者入，為求解脫而離染者不入。有說：利根者入，鈍根者不入。三說無。評家准此，唯約次第人樂入不樂入等。若超越者，先曾已得根本靜慮，若意樂根本即先依根本地，若意樂未至即先依未至，由此無間解脫必同一地。不還依六地證者，謂不還有先離欲惑及離四禪染皆容證得，故於六地隨起無漏理皆無遮。若約二果，未離欲不得通依六地，但用捨根不得隨用喜樂，故差別也。無間解脫俱有故須加者，若爾，前未知等一道中有，應知不須加。解云：此中但言此根二道俱有不遮，一道有者亦得加也。應知二種七者，尋前可解。引本論為難者，即發智本論第十文也。補持伽羅者，此云數取趣，謂數取諸趣也。或云無生，即目無學。今此意者，總目其人為數取趣。依薩婆多宗羅漢許有退者，以化地部初果有退、羅漢無退，今當宗中羅漢有退、初果無退，如下當辨。樂受證者必無喜捨者，謂此證人依第三禪方得樂受，此是超越必無退故，故無更用喜捨根義。喜捨證者必無樂受者，以樂在第三禪故。夫次第證人，無間道中必依未至捨受相應，解脫道中或入初禪根本喜受相應，證不還果必無能得三禪樂受證。設令退已後重證，重證時還須依未至地重斷欲惑，亦不得依第三禪樂，故喜捨證必無樂受。凡夫位斷第三禪惑者，謂要離下染方得上地根本，故言凡位已斷第三。理實但斷第二禪染亦得三禪根本，今言斷第三者，文勢相乘便故爾也。言二道所得者，理實前世道斷惑、今聖道證果，良由先時斷惑證今果故，故言二道得也。問：超越用喜捨證者亦許不退，如何偏說樂無退耶？答：雖超越人喜捨證者亦無有退，其次第者即有退義，以不定故不說也。樂根決定無退，故偏說樂。此上所明超越不還無退，羅漢無超越證，故容數退。

成就諸根定量門者，若成此根定有彼根即說成就，若於三界隨一有闕者即不說成，故名定量。如言成命必有意捨，於三界內更無闕處。又定成者通凡及聖，決定成者非約一人，思之可解。三根定成者，以此三根通於九地，一切有情皆定成故。除此三外，餘十九根有成不成。眼耳鼻舌四根生無色界定不成就，若生欲界未得已失亦不成就。身根唯有生無色界定不成就。女男二根生上二界定不成就，若生欲界未得已失亦不成就。樂根異生生第四定及無色界定不成就。喜根異生生三四定及無色界定不成就。苦根若生色無色界定不成就。憂根離欲貪者定不成就。信等五根善根斷者定不成就。初無漏根一切異生及已住果，定不成就次無漏根。一切異生見道無學，定不成就後無漏根。一切異生及有學位，定不成就於非遮位，

應知如前所說諸根皆定成就。成下第三禪無漏樂者，謂無漏之樂不墮界繫，故九地中皆通成就，唯聖者成，非諸異生成就無漏法故。下第三禪樂彼已斷者，謂生上地下地善染等法皆捨離故，故不成也(此釋身樂不互相成)。成眼必成五者，以成眼根必有身根故。上言成身必不成眼者，謂或有身而無眼故。問：何不眼耳互說相成？答：以眼耳等有無不定，非互相成。餘未得者，應言善及無覆無記未得也。夫成苦根必是欲界者，謂生上界無苦根故，已如前說。
除憂根者，離欲。捨故者，在欲界有苦無憂。
若成信等但成八者，謂無色異生有信等八，而無身等七色根故，亦無四受是異生故，不成三無漏根。憂與女男不互成者，離欲女男無憂根故，有憂根者容無形故。
已知根成十一者，謂那含生無色界即不成七色憂苦，三無漏根又不並成，除其二種，故無眼等十一，但有命等十一根也。無漏喜樂異地相成，故定有之。具知亦爾。若成未知根定成十三者，以見道必依欲界故，故有身苦。已離欲者容入見道，非定成憂。無眼等四容入見道，以不定成故，亦非成就。問：於見道中女男二根隨合成一不？若不成者，何得入聖？答：漸捨命者容有不成就，得入聖故，以非定成故。正理云：漸命終位，傳說深厭生死能入見道。漸捨命故，無男女根亦容入聖。古德念法師云：於見道中男女二根雖定成一，成男不成女、成女不成男，以不定故不說。諸家破云：若爾，男女互無數終十四，因何論文但說十三？若言男女互無故不說十四者，即是西方師義。迦濕彌羅師云：此中說數不說根也。(解云：謂約根數而說，不約男女根名而說。)若爾，何故言無根不得入聖？答：此約本性所無及生後除去者，以表性不定故不得入聖，不同漸捨命者深厭生死故能入聖。
極少門總有二類：一、斷善人；二、生無色界。且初人以斷善故，無信等五及三無漏眼等四根及女男二，此等六根以不定故，故但成八。成五受者，以斷善人必在欲界故有五受，在欲界中必有身故。問：斷善女男何故二根不隨成一？答：雖初斷善必是女男，斷善之後即容無故。又漸捨命容前捨故，故不說也。愚生無色但成八根者，以是異生無三無漏無色界故。無七色根及四受等成善者，信等五根一向善故，所以頌文總名為善。
成極多門，亦有二類：一、凡，二、聖。凡謂二形，但除無漏三根，餘十九皆容具有者，謂二形者，必是欲界眼等四根，約得不失。既有二形，必不斷善，有信等五，不離欲故，定成五受。身、命、意等，亦必定成，故有十九。第二類中，言未離欲者無樂，以離欲者無憂根故。除二無漏者，三根不俱故。
俱舍頌疏記

俱舍頌疏記　論本第四

富春沙門　遁麟　述

疏：卷第二、明俱生中，總有二十七頌正理。云何緣思擇諸行俱生？為遣邪宗，顯正理故。謂或有執諸行無因，自然而起；或復有執由一因生，故諸行得生；或復有執由自性等不平等因而生諸行。為對此執，故作此論。(解云：不平等因者，則薩埵等三德共生於果。因有勝、劣不同，名不平等也。)

言如相不同生亦有異等者，如法體相既有不同，其法生時亦各有異，於此諸法為定俱生耶？微聚者章釋，意顯聚小名為微聚，即八九事等以成小聚。聚謂假聚，假依於實，實有多少不等，故約假聚以辨實事。此釋微即是聚，名為微聚。又正理云：色之極少更無分故，立微聚名。如一剎那名時極少，更不可折為半剎那。如是眾微展轉和合定不離者，說為微聚。准彼論釋，微是極微，聚即微之所聚，微故名為極微聚。新云：二釋之中後釋為善。今詳此論意同前說，以論釋云：色聚極細立微聚名，為顯更無細於此故。然舊亦云：此論與正理別。言欲微者，謂簡色界，以色界中無香味亦無八事也。所以言無聲無根者，以聲不定故，外山河等即無根故。問：准本論等說身恒有聲，何故此中言聲不定？答：諸論通約一身言聲恒有，此論聲非遍故言無聲，由此但言八事俱起。言八事者，且一色聚必具四大，為能造及所造色香味觸，故成八也。此說總相。若細論者，如一色微自有七微共聚及成方分，方分已去能與異類共成一聚，極少不減一百四十微。謂所造色、香、味、觸，一一各具能造四大，四四便成十六大種，并所造四總成二十，如是一一各七微成(謂對向六方有六，中間〔沒〕二成七也)，總計一百四十微也。今約體類同故，但言八耳。准此，四大恒不相離。若爾，堅、濕、煖、動云何隨一可得？餘體非無，如覺針鋒與籌合觸，如嘗鹽味與麨合味(解云：籌與針合，但覺針不覺籌；鹽與麨合，不覺麨味。今此亦爾，隨相顯者即可得故耳)。故婆沙問云：云何知此四大種恒不相離？答：自相作業一切聚中皆可得故。謂堅聚中，地界自相現可得故，有義極成。於此聚中若無水界，金、銀、錫等應不可銷；又水若無，彼應分散。若無火界，石等相擊，火不應生；又火若無，無能成熟，彼應腐敗。若無風界，應無動搖；又若無風，應無增長。於濕聚中，水界自相現可得故，有義極成。於此聚中若無地界，至嚴寒位應不成氷；又地若無，船等應沒。若無火界，應無暖時。又火若無，彼應腐敗。若無風界，應不動搖。又風若無，應無增長，於暖聚中火界自相現可得故。有義極成，於此聚中若無地界，燈燭等焰應不迴。又地若

無，不應持物。若無水界，應不生流。又水界若無，焰不應聚。若無風界，應不動搖。又若無風，應無增長，於動聚中風界自相現可得故。有義極成，於此聚中若無地界，觸墻等障應不折迴。又地若無，應不持物。若無水界，應無冷風。又水若無，彼應分散。若無火界，應無暖風。又火若無，彼應腐敗。(已上論文)依經部師，於一聚中餘有種子未有體相。根上有聲義隱者，且眠等根雖皆有聲，非如外境可打擊顯故。所以復有聲者，以四大相擊必有聲也。故婆沙云：四大相擊，無時無聲。言有執受大種因起者，謂根上聲必是有執受大種為因也。已上明欲界訖。論云：前說色界香味並無，故彼無聲有六七八，有聲有七八九俱生。此可准知，故不別說。

言四品同起者，謂心與心所、諸行及相為四。前章已明色法俱生，此中不應更立色為一品，但可攝在諸行之中。隨闕一時餘則不起者，謂總說心王若闕心所，若闕心王隨闕一邊則便不起，非謂心王要與一切心所俱方乃起也。以性地界有無不定，故得不通。非情至得中辨。

一明心所者，問：前列法名總有五種，今廣辨中何以但明心所及不相應？答：心王及色界品已明，今此但論俱生心所。不相應前所未說，故今廣辨。兼明俱生五地者，婆沙更說大有覆地、大無覆地，然此二地無別心所，此論不說。言大地者，此論唯說受想等名大、心王名地。婆沙更有二說：一約心名大，體用勝故，即大是地，故名大地，是持業釋。又說心名大，受等十法是心起處名地，大之地故名為大地，是依主釋。大地即法，名大地法。

言且有五者，為顯非遍攝盡，故置且言，以有不定等在五地外故。受者，謂能領納或受性名受，如圓滿性立圓滿名。想取像者，謂男女怨親等像。正理云：安立執取男女境差別相，別相因說名為想。解云：謂為因令心心所安立男女等相而執取故。思能造作者，正理云：令心造業善不善無記，成妙劣中性，說名為思。由有思故，令心於境有動作用，猶如磁石有力，能令銕有動用。觸謂根境識三和合而生者，舉因以辨。能有觸對者，舉業以明，謂有作用觸對前境故。又入阿毗達磨云：令心觸境，能養治心所，故名為觸。欲者，正理云：希求取境，說名為欲。又入阿毗達磨云：隨順精進，謂我當作如是事業，故名為欲。慧謂簡擇者，正理云：簡擇所緣邪正等相，說名為慧，約用辨也。問：慧既簡擇，寧得與疑俱？答：簡擇未決，亦得與疑俱。念謂於緣明記者，正理云：於境明記不忘失因，說名為念，非謂但據緣過去境而不忘也。作意者，正理云：引心心所，令於所緣有所驚覺，說名作意，此則世間說以留意。解云：諸心心所沉沒不行，由作意力驚令發覺，策之令造，能屬於境，即世間言留心於此。雜心名憶勝解者，正理云：於境即可說名

勝解。有餘師說：勝謂增勝，解謂解脫。此能令心於境無礙，自在而轉，如勝戒等。解云：於境明記，即可審定如此如彼殊勝之解(勝戒等等取定惠)。問：若有疑俱，云何有勝解？答：謂疑此為有為無，於二心中一一皆能，即可取相，故有勝解。又入阿毗達磨云：即是令心於所緣境無怯弱義。三摩地者，正理云：令心無乱，取所緣境不流散因，名三摩地。解云：由定力故，當剎那中令心心所同屬一境，至此非餘，故名為定。此諸心所，准有宗一剎那中同時而起，若經部等不許同時。論云：諸心心所異相微細，一一相續分別尚難，況一剎那俱時而有？有色諸藥色根所取，其味差別尚難了知，況無色法唯覺慧取(此論主意謂同時難明也)？釋得地名者，舊云：自古諸德皆以兩義立大地法等，各為指南。今依此論，唯約遍一切心一義以立，餘心所法非遍一切故，不立大地法故。新解亦同(下四地亦皆一義，彼不復說)。

信淨者，入阿毗云：是能除遣心濁穢法，如水精珠着於水內，令濁穢水皆即澄淨，如是信珠在心池內，諸濁穢法皆悉除遣。水精珠者，泛明其珠乃至多種，若言類珠、青珠等皆水精珠，若珠中能出水者名月愛珠，若能出火者名物燧珠，若能清濁水者名水精珠。忍許名信者，由信彼希求彼境，信許有境方能即可。故正理云：為欲所依能資勝解，故名為信。不放逸者，正理云：專於已利防身語意，放逸相違名不放逸。解云：已利即三乘涅槃及世間愛果，是已所專也。

輕安者，正理云：正作意轉，身心輕利安適之因，心堪忍性，說名輕安。解云：謂如理作意正起之時，能為身心輕利安適之因，名輕安也。又入阿毗云：心堪忍性，說名輕安，違害惛沉，隨順善法故。捨謂無驚覺性者，驚，誡慎也。廣雅云：驚，驚不安。又入阿毗云：捨背非理，反向理故。由此勢力，令心於理及於非理，無向無背，平等而住，如秤持縷。問：大地中作意，是有驚覺；大善中行捨，是無驚覺。二相既殊，如何俱起？答：作意因是有驚覺，捨即無驚覺。二體既殊，各有自用，故得同起。若論主答，豈不前說相難了知？又云：有雖難了，由審推度而復可知。此最難知，謂相違背而不乖反。慙愧二種，如下明之。二根者，正理云：謂於已得未得境界，躭著希求相違，無愛染心，名為無貪。於情非情無損害意，哀愍種子，說名無嗔。不害者，正理云：與樂損惱有情相違，心賢善性，說名不害。勤者，正理云：於諸已生功德過失，守護棄捨；於諸未生功德過失，令生不生。解云：功德令生，過失不令生，即是勤斷二惡，勤修二善，無退失義，懈怠相違也。准正理論，於善法中更立欣厭。故論云：說二及言，兼攝欣厭。(謂頌中二及字也。)厭謂善心審觀無量過患法性，欣謂善心希求過患出離對

治。今此論及者，但是十內自相及也。婆沙亦別立欣厭。然諸論多不說者，以非恒起不遍善心，故不立為大善法也。
癡亦無明等者，謂照了名明，審決名智，彰了名顯，此三皆是慧之別名。今無此三相，故名無明等。正理云：癡謂愚癡，於所對境障如理解，無辨了相，即是無明、無智、無顯，故說為愚。逸者，謂於境專注己利，弃捨有情，名為放逸。怠者，於善事業闕減勝能，於惡事業助成勇捍無明等流，名為懈怠。由此說為鄙劣勤性，勤習鄙穢，故名懈怠。
不信者，正理云：心不澄淨邪見等流，於諸諦寶靜慮等至現前輕毀，於施等因及於彼果心不現許，名為不信。
昏沉者，昏謂昏昧，沉謂沉重。故正理云：[夢-夕+登]瞢不樂等所生心重性，說名昏沉。由斯覆蔽，心便昏昧，無所堪忍，瞢憒性故。由是說為輕安所治。掉舉者，正理云：親里尋等所生令心不寂靜性，說名掉舉。心與此合，越路而行故。且如受等者，謂受等十，及煩惱六，尋伺二，總十八法。
除諂誑憍者，以諂誑等非唯不善故。舊云：大善地及諂誑憍，兼地外睡眠、惡作、貪、慢、疑，此十八法非唯不善亦非遍不善，故皆不名大不善地法。今詳大善地法本不通染，豈用非唯非遍以簡之？若言非遍者，應顯有分通義。忿等煩惱，如隨眠品中自當辨。
言二義俱闕者，問：且如受等，即是三義全闕，何言闕二義耶？詳此二義，是依舊解。彼但以二義簡餘心所，無各別現行一義。是故今疏主誤，亦云闕二。而不知自加各別現行，成闕三義，仍依舊說。蓋疏誤矣，或是傳寫者誤。若依新解，分意識地起無明相應為二，總四義簡法。故彼云：大善地法，不與一切染心相應煩惱之名，以簡此法。尋、伺雖通染心，闕四義故，不名為小。(四義者：一、非唯修斷，二、非遍六識，三、非唯無明相應，四、非各別現行故也。)受等十法，亦同此釋。大煩惱地及無慚、愧，雖復唯與無明相應，闕三義故，不得名小。慢、疑雖唯意地起，唯無明相應，各別頭起，非唯修斷，闕一義故，不名為小。惡作唯修所斷，唯意地起，各別現行，以非唯與無明相應，故不名小。睡眠雖唯意地，闕三義故。貪、嗔二種，雖復唯與無明相應，各別頭起，闕二義故，皆不名小。(今詳新解，四義為勝。且如無慚、愧等二，及煩惱六，雖唯與無明相應，非唯意地起，不可合為一義。睡眠唯意地起，不可言唯與無明相應，通三性故。故和合意地起與無明相應為一者，不盡理故也。已上。)已上五地，總有三十八心所，兼不定中惡作、睡眠、尋、伺、貪、嗔、慢、疑，總成四十六心所也。言不定者，謂不定入前五地故，及不定所依故，所以可知。頌中言類者，准此但是十種，不同名類。依正理論，類言為攝不忍、不樂、憤發等義。此論不說者，以是十中忿等攝故。又正理

云：如前所說一切心所，應知其性皆是實有，由相續變異而起。現見清、油、垢、水、風等勢力制持，燈相續變中，便有明、晦、聲、動等故。(解云：灯因油而明，因水而聲，因垢而昧，因風而動，雖同一時，用各有別也。心所亦爾，雖同時難知，約別可了也。)

不共無明，婆沙有二說：一云、不與貪等忿等相應自力而起，名為不共；二云、不與貪等本惑相應，名不共，亦名獨頭無明。惡作體者，謂不稱情所作事業，名為惡作；非不如理事，名為惡作。如不善悔，緣善所作事生悔心故。如緣空解脫門者，下有三種解脫門，即空、無相、無願等，今舉空解脫門為例也。空解脫者，謂以觀空得解脫故，名空解脫門也。六觸處者，謂眼等六根能生其觸，名為觸處。宿作業是因者，謂前生造業為因，方感今生眼等六果。於善惡不作作中者，釋善惡作，謂不作配上善事、作配上惡事，即悔先不作善而作惡，此追悔是善事。問：於已作事可說名要作，緣未作事云何名惡作？答：於未作事亦得名惡作，如是追悔言：我先不作如是事業，是我惡作。(如有言：我今日不布施物，是惡作也。)故此惡作於善惡二處而起者，且善惡作通於善惡二處而起，惡惡作亦爾。今約追悔體性，但有善惡二種；若約境分，總成四句。故婆沙云：一、有惡作是善，於不善處起，謂悔先作惡事；二、有惡作是不善，於善處起，謂悔先作善；三、有惡作是善，於善處起，謂悔先不作善；四、有惡作是不善，於不善處起，謂悔先不作惡。惠用差別名見者，但是一體，約用差別故立異名，謂簡擇名慧、推度名見等，已如上辨。

不能招果者，謂身邊二見唯約內門轉，不親發業故不招果。但有十八者，謂於前不善中除無慚愧二也。見不增如前釋者，如前不善見中言慧用差別名見故。經部惡作通無記者，謂經部師惡作與憂相應故通無記，即有言如我今云何不消而食，我何為不畫此壁等之惡作也。有部惡作不通無記者，謂惡作與憂根相應，憂唯善惡，惡作亦爾。又離欲者不成就故非無記，設有如是事不畫壁等，但是省察非惡作也。睡眠通三性者，約夢時說，若不夢但無記性。婆沙云：若夢見禮佛等事即善性，若夢見殺生等即不善性，若夢見青黃等即無記性，以業羸弱不能感報。

初定除不善者，准彼善心有二十二：有覆十八、無覆十二，與欲果同，但無不善一位心也。中定又除尋者，於善心位有二十一：有覆有十七、無覆十一，二定已上更除伺一。諂者，悕其意、通其意謂之諂，諂亦佞也。誑者，惑也、欺也。經說大梵等者，佛昔在室羅筏城住誓多林，時有苾芻名曰馬勝，是阿羅漢，作是思惟：諸四大種當於何位盡滅無餘？為欲知故入勝等持。即以定心於誓多林沒，於四大王眾天出，從定起問，彼答不知。如是欲天展轉相推，乃至

他化自在天所。彼復仰推梵眾，欲往梵世入勝等持。復以定心自在宮沒，梵眾天出，從定而起還作上問，梵眾咸曰：我等不知。彼推大梵馬勝，尋問大梵王(云云如章)。矯乱者，謂假作誑惑也。說文：檀稱上命曰矯。六地中起無漏道者，謂無漏能斷自上地染，故依六地皆得斷第四禪染，以未離下染不得上根本故，所以不依無色起無漏也。空處近分起有漏道者，以有漏道依近分地離次下染，故唯空處近分離第四禪染也。是四大種無餘滅位者，舊云：謂於此等地起道斷，第四禪地煩惱盡時，諸四大種究竟離繫無餘滅位(云：准此但約離繫名滅。又解：色既離縛生於無色，不受色身名無餘滅。二說並非，要入無餘涅槃方名滅也)。

無敬無崇尊者，或別別配各約其一，謂於德不敬、於人不重、於諸功德無所忌難、於有德人無所隨屬。此中怖言顯非愛果者，謂因受果名，以不善果能生怖故，故名為怖。惡果有二：一是現果，謂譏謗打罵等；二異熟果，謂三惡道等。今此無愧與無明邪見為因，今雖見而不怖，或不見彼怖。

自觀無耻者，謂自觀身先世善業，感得人類而不慚此。上造過惡，觀他可知。若爾，不可一時但觀二境，此二如何俱起？解云：不說此二一時別起。然有無耻觀自時勝，說名無慚。復有無耻觀他時增，說為無愧。謂約勝說，故不相違。

愛即信者，且是總相，如下亦有愛非信也。謂與欣相應信名之為愛，即是愛樂可欣上法，貪染前境亦名為愛。由此愛妻子是染著愛，愛師長是信樂愛也。染汙故非信者，信是淨，此既染汙故非信也。非信愛除前相者，如緣苦集不忍許時，有說信者忍許有德，由此為先方生愛樂，故信非愛。有說敬者有所崇重，由此為先方生耻，故敬非慚。論中愛敬有無復為四句：有愛無敬，謂於妻子共住門人等；有敬無愛，謂於他師有德貴人等；有通愛敬，謂於自師父母伯叔等；有非敬愛，謂除前相。言竟說補特伽羅者，此中約人不約法明，以欲色界有色身故、有尊卑故、相貌顯故，可得相望有愛有敬。無色不爾，故在彼無。

尋伺心麤細者。問：尋伺是心所，何言心麤細耶？答：與心相應，非體即心。言心麤細者，依主釋也。問：麤細相違，如何一心二相應起？有作是釋：如冷水上浮，以熟蘇上烈，日光之所照觸，蘇因水日，非釋非凝。如是一心有尋有伺，心由尋伺不過細麤，故於一心俱有作用。若爾，麤細相待而立，上下相形，乃至有頂，應有尋伺(此經部難尋伺是假，故有此難。有頂望滅定，尚名為麤)。故有別釋：是語言行。若准經部及論主，不許一剎那同起。故論主云：由是應知，尋伺二法，定不可執一心相應。婆沙又云：有執從欲界乃至有頂，皆有尋伺，如譬喻者。慢者，稱量自他德類。差別者，謂稱量勝

劣，若實不實，並名為慢。舊云：此中亦應稱量種姓，略而不論。陵者，蒼頡篇：侵他也。蔑者，杜預注左傳云：蔑者，說文云：相輕傷。憍者，正理云：於自勇健財位、戒、惠施等法中，先起染着，心生憿逸，於諸善本無所[(厂@((既-无)-日+口))*頁]盱，故名為憍。傲，廣雅云：傲，慢也，不敬也。逸，縱也。

眾名別中，初釋心王眾名，後通釋心心所眾名。集起名心者，梵云質多(此云心也)，是集起義，謂由心力引諸心所及諸一切所作事業，如樹之心集起皮膚及枝葉等。梵云末那(此云意)，是思量義，以心能思量故。梵云毗(毗必反)若南(此云識)，是了別義，謂心於境能了別故。淨不淨界種種差別者，界是性義、因義，淨不淨界品緣境差別作種種因，差別不同故名為心，如一樹心與大小枝葉種種不同而為界性。上釋心王有三義故，立三種名，其實體一。次心心所總有四品相，謂影像者，謂行緣心上起品類相，如鏡照物，如其物類於鏡面上有種種像差別之相，此與心法不常不斷、不即不離，非如像色與鏡不同。青相雖多同一青者，謂受想等諸心所各各帶青相，故言雖多，然皆同是一青相故。或名有行相者，問：前既言有行相竟，今復何言或名有行相？釋：此應是引論證成前義，然少不便。四名相應者，此第四名總攬前所依等三及後時事二種五義，共為此名也。

頌言類者，舊云類即謂流，類即十四，種類不同。案此論中但有十四，若依正理加和合性，故彼云及和合性，即十四外加也。問：此論不說和合性，何攝耶？答：眾同分攝，謂受戒時得、和合同分、破僧時捨。問：破僧不和合即是非得，何妨僧和合以得為體？答：夫論其得必有所得，和合無所得故體非得。新云此但是略而不說非，謂所明之外更無如心所中不說怖等攝在類中，故依正理加和合性，非是兩論意有相違。心不相應行者，廣應云非色非心不相應行，今但略言不相應行，亦得簡諸法，盡言不相應簡一切心心所法，言行簡色及無為法，以彼非行蘊故，由是諸論多存略名。

得成就者，泛明得義有總別不同。總者，獲及成就皆名為得。別者，獲時不名成就，成就時不名獲。故知得名是總，獲及成就是別。又得至生相名得，至現在名成就，此即得名亦是別也。故正理云：得、獲、成就義雖是一，而依異門說有差別。又抄云：成通新舊，得唯據新。成就而攝得，得不攝成就。依上所說，或總或別，非得翻得，准說可知。若望同類，即唯初剎那生相名得，最後剎那滅相名捨，爾時非得至生相故。於其中間雖復念念至其生相，然此類法恒名成就，非今獲故不名為得。若別望剎那三相前後論者，生相定獲此時名得，至住異相名為成就，至滅相位方名為捨，落謝過去名不成就。問：所以最初至生相不名成就者？答：以彼身中猶成

就非得故。非得准說，次依章釋。不成他身者，若成他身便五趣雜亂過，謂或人成鬼畜等法，應名鬼畜故。若成就非情，即共成有為過及無情不定過，壞法性故。(解云：有為法不許共成，今若成者，一切人皆成就，即共成之過。無情不定過者，謂若成就非情，即此有情為是有情、為是無情已上。)若爾，何故經說：苾芻當知，有轉輪王成就七寶，乃至廣說。(解云：此有部意，於寶得自在名成就，非有得也。准經部宗，唯立種子不許實得，非如色等現可得故。論有相破解云：七寶中，輪、珠等是非情，臣、女等是他身。既成七寶，明知亦成他身及非情。此經部難也。論答云：謂轉輪王於彼七寶有自在力，隨王轉故。已上)唯於二滅有得、非得者，簡虛空也。皆有緣闕者，謂一切有情無始時來必有無邊緣闕，不生法故。故對法中云：誰成就無漏法？謂一切有情。即是非擇滅也。除初剎那具縛聖者，初剎那言，簡第二念；具縛之言，簡先離染。或此一句直標當位，通簡餘類。及餘一切具縛異生者，以具縛異生未斷惑故，未成擇滅，故須除也。諸餘有情者，即前所除之外，苦法智位已去，及先離染苦忍聖人，兼餘一切斷惑異生，此等諸類皆成擇滅，名為餘也。章中言餘有情謂一切聖人者，誤矣。論文既除具縛異生，明知不具縛者即是所取。無有成就虛空者，以虛空非礙法不生故，不同非擇滅；非道力引故，不同擇滅，故無得也。正理抄云：虛空非心所引故，不相違內起故。上依此論已辨體相，下依婆沙明得差別。就中，初明得，次明非得。言非彼前後俱者，以無為無生故，不可說得在前後及俱時起也。上約法辨得，但有四種；下就得辨法，俱得不同，即有六種差別。有說此等亦有俱得者，此意說智雖畢竟不起，而與其得同在未來，故有俱得等。取威儀工巧非數習者，謂慣習者，如馬勝之威儀，妙業天子之工巧，即有三得，故須除也。及有覆無記色者，謂有覆心通三種得，意簡心等，故言色也。此色如初禪身語表是。得修者，下文明修總有四種：一、得修；二、習修；三、防護修；四、除遣修。善有為法有初二修，今此智體不起，非是習修，但起得，得是修也。餘如下明。問：所以智體不起者。答：見道無漏俗智是有漏，漏、無漏二心不可俱，故不起也。唯有見道所依身者，謂無漏依身細，有漏依身麤。今既在見道，故唯有無漏所依身，無有漏依身。依身既無，勝緣乃闕，故此俗智永不得生。有事現觀者，謂此俗智與三類智知苦斷集等事，是同名有事現觀。第二、當諦事周者，謂三類觀其當諦事周，兼得修俗智也。問：非想地修惑未斷，即是未遍斷集，未遍證滅，云何名周？答：今雖未遍，後當遍故，不同於道，全無遍義，由此言當諦事周也。至下廣明。起法前得得之者，即三類智邊世俗智，起法前得得彼智也。於道諦中曾無事現觀者，謂無始未曾得無漏故。二、無遍事現觀者，謂三乘及利鈍等差別不同，不可遍修故。於三諦有遍聲

者，謂於三諦可有遍之言聲也。佛亦於道得修習修俱不盡者，謂佛則不修二乘之道，既不修，亦不起得，故得習二修俱不盡也。佛得尚不盡，況餘人哉？不隨心色勢微劣者，謂定道是隨心轉，戒勢力強故有三種得，今別解脫不隨心轉，勢力微劣故無前得。現在道類忍如何有法前得者，謂此類忍無始未曾習故。又此類忍若有前得，應道法智時已成彼忍，故無前得。既無前得，今何言有？故興此問。理實現前諸忍智皆無前得，良以道類忍無法後得自為一類，因標此忍有前得故乘而起問，餘諸忍智雖無前得，文不標舉故不問也。約種類說者，謂未來現在世雖不同而忍是同，故約現忍雖無前得，通未來說即有前得。問：未來何故即有前得？答：已有初念忍起竟，後念即有前得也。但遮初念實有法前得，不遮後念也。第二解言脫不現前即有前得者，謂此諸忍在未來時起用無定前後，今由初念前起即無前得，脫然不起住在未來即有前得，約容不起有前得故，故言脫不等。第三解言有法前得在未來世者，此意謂未來諸法雖復雜居，然前後得種性恒定，由忽遇緣即起至現，其法前得仍在未來也。約世橫望實是現後者，謂約三世橫望未來，實在現在之後合名法後，良由此得性是法前，故今雖在後亦名法前也(豎上下名縱，傍前後名橫也)。然此三解並是舊解，若依新解但約客有，同第二說破。初三釋繁而不具述。

次明非得，亦有二相：初約法辨非得，次約非得辨法。非所得者，無得無非得者，即如虛空及非情等，非是所得之法，無得亦無非得。三、類智邊俗智者。問：前言俗智唯有前得，今此復言唯有非得，豈不相違？答：前約在現觀邊，故有前得；今約類智之前，故有非得。以時異故，各不相違。異熟威儀心作入涅槃心者，謂此二心性微劣故，順入涅槃故。若通果、工巧二心，以性強故，不順入涅槃也。無所依者，謂入無餘後，身智俱滅，無復所依也。無生智常有非得者。問：何故不言盡智耶？答：盡智有退，容有後非得；無生智無退故，更無法後非得，故不言盡智。有人以非想見惑難三藏者，即寶法師難也。其難意者，謂向在非得，但有三句，無第四，唯有法後非得一句，今難令應有之。難詞如章十六字。言非無始來等者，此非字句下連續，即可解也。謂但非其未捨，必起種類盡等，不非無始來成，良由難詞言無始來等故。今具牒彼難詞，總非其難，故置非字在上釋。言約種類說者，謂過去見惑雖唯有法後非得，今辨未來者合說，即通法前非得也。以未來過去同是彼見惑，故名種類也。若准新解與此不同，彼唯約一念以論，不約種類說故。彼云：應言以不定故容有二種非得，以非想地過去見惑於煩惱未起之前皆容入聖，若此煩惱前便入見道，即此煩惱便有法前非得。若作此釋，即同自餘通二非得。由不得此意，彼將過去見惑難

應成四句，通難不得，遂改婆沙以為四句。今長安兩本流行猶作四句，於後數年重改論文云唯有三句，遂加文遮難非無始來等一十六字，尚不得婆沙本意，由未盡理。問：所以唯將非想惑難者。答：以餘地煩惱曾數斷故，中間斷時在未來者，即有法前非得也。若爾，非想修惑無始來成，何不為難？解云：非想修惑斷容有退，既復更起，明知當時種類不盡，其未來者即有法前非得，故皆不約彼為難也。

三世法名三者，此有二義：一、三世得各三種，不據有法前後，雖是法前仍名未來，雖是法後仍名過去。二者、法前後俱三得，不據世別，雖是過去仍名法後，雖是未來仍名法前。今此中言三世各三者，是據三世分得為三，不據法前後也。過去得或法前後者，且如過去世有一念心，橫望今日已前所有得起，若在法前、法俱、法後，皆名過去也。如過去異熟生等者，等取威儀工巧非數習者。言現在得者，即望今日現起剎那名現在得，此剎那後所有法得名未來也。據世橫望如上所釋，此是舊義，自下同然。若依新解，未來無過去法家法前得，以得本性無定，以但隨現起說前後故，不得約性定未來許有過去法家法前得也。約得類別者，約前後性類別言前後也。約容起用說者，謂今時雖同世未有前後，約起用時有前起者說為前得，後起者為後得。如其次第有善、不善、無記三得者，此謂善法有善得，不善法有不善得，無記法有無記得。其三性法得與所得法雖是同性，然得起時所由即異。故婆沙云：得有三種：一、有為法得，二、擇滅法得，三、非擇滅得。有為法得隨所得法性類差別，以有為法能有作用引自得故。若擇滅得隨能證道性類差別，以諸擇滅自無作用，但由道力求證彼時引彼得故。若非擇滅自無作用，非道所求彼得，但依命根眾同分起。由此三性之法，名自性得。得雖得擇滅，不由所得得。非擇滅依眾同分等，以道與擇滅同性，同分與非擇滅同性，由此二種雖不由所得得，而得必同性，故此三性法必與得同性。此已總明，至下諸門不復重述。非擇滅隨命根等判者，如前三性門既與命根同性，今界繫門亦隨命根等判也。道諦得隨所得判者，以道諦是有為，有為有餘作用，故得隨所得判也。故無繫法總而言之者，謂二種無為及道諦得，總說通三界及不繫四種也。非學無學三者，此唯標非學法上得通三學也。問：何故但標非學法以明得？答：頌文窄故。又解：以非學法得通三學，故別標也。又解：此一頌總舉三學，非者是非學非無學法，學者是學法，無學者即無學法也。非學得有差別者，謂前二法隨得所得更無差別，今此之中法是非學得通三學，與法不同名為差別。有漏法不可修者，謂有漏法有諸過患，但是可斷寧可修耶？無為不可令增長者，無為體常無作用故不可令長。以有漏法隨所得判者，理實有

為，無漏亦隨所得判。今且指此法為言，以有漏必有作用故，故隨法判。非聖道所引擇滅得者，即世道證擇滅也。若有學道乃至得亦如是者，問：學人通用二道，用能斷無所有，所已下地修惑，隨用何道各能引起二離繫得？既爾，如何說隨道判耶？答：無漏道斷惑雖亦能引有漏得，有漏道雖亦能引無漏得，而非正引，但是兼引，故不互隨二道判，但隨自道。彼能證道雖復不起，然互相修，而由彼力擇滅起得，故各隨自能證道判。若無學道證擇滅得亦無學者，問：無學惑已盡，何有證擇滅而言隨無學耶？解云：無學盡智之時，此道能持離繫得故，隨此道得是無學也。或無學練根唯引勝得，亦名無學道得也。唯標非斷者，又解：非斷通二得故，所以別標也。又解：頌文中具標三斷，非者即非斷二種，見修即二斷也。如其次第有見修所斷得者，以此二法是有為故，得隨所得法判，亦是見修斷也。總說有二者，謂約二無為及道諦二法總標說也。別分別者，即非擇滅、擇滅等分別也。非擇滅得唯修斷者，以命根同分是修斷故，得亦然也。道諦得同道諦是無漏，以亦非斷

威儀工巧非數習者，此說心不說色。有覆無記色上無前後得名，況無覆無記色？故舊云：若威儀工巧四蘊極數習者，亦有前後俱得。自餘一切異熟五蘊，威儀工巧通果色蘊，及威儀工巧四蘊小分，并自性無記色行一分，唯有俱得。教習威儀，如佛馬勝苾芻。及餘數習者，工巧如毗濕縛羯磨天神。及餘善習者，婆沙云：工巧串習，如佛妙業天子等。(解云：此並約能發四蘊，有三世得，非所發色等。)能變化心者，謂神境通依四靜慮，於欲界等處有十四化心，如下當辨。眼耳通及能化心，有二義故，通三種得：一、得勢力強，二、加行成。由此具三得也。初禪有覆煩惱所發身語業者，即如梵王行諂誑等。欲界雖有身邊二見，是有覆惑內門轉故，不能發業。二定已上非尋伺，亦不俱發業，故唯初禪。欲界不隨心色者，簡定道隨心轉色，如上已明。除上所辨，餘一切不善四蘊，及餘一切善五蘊，皆有三得也。

非得門者，舊云：若准得門，亦應合有三學三斷分別。以初句言非得淨無記故，明知唯是非學非無學，唯修所斷，故不別說。淨無記者，婆沙問云：非得隨何性類差別？答：彼定不隨所不得法，以相違故。又不隨道非道所求故，依命根眾同分轉故，故隨所依性類差別，唯隨等流不隨異熟，以非遍故。問：何故非得不隨所不得法？答：若隨所不得法者，斷善根者應成就善，已離欲染者應成就不善法，無學者應成就染，異生應成三乘無漏法，退果應成果，捨向應成向。由此等過，非得不可隨所不得法判現在法。過去非得者，謂隨未得法時，有非得今在過去也。未來非得者，此有二類：一法後非得未起、二法前非得在未來者。無現在非得者正理，以現在法與

不成就不俱行故。有說：性相違故。色無色法有三界非得者，且欲界有情不得色界法非得欲界繫，色界有情不得色界法非得色界繫，無色有情不得色界法非得無色界法，亦約三界有情不繫非得，隨彼有情三界繫也。論引本論者，即此論引發智本論也。非說異生性是無漏應理者，謂不說異生性是無漏應道理也。不獲聖法名異生性者，為不獲何聖法？答：謂不獲一切。若不爾者，諸佛世尊亦不成就聲聞獨覺種性，應名異生，故知不獲一切也。若爾，應言純不獲？答：不要言純。如說此類食水(蚊子也)、食風(蟬也)，即顯純食風水等。問：非得於聖法，說名異生性；非得於凡法，應名為聖性。解云：凡不成聖法，可說非得異生性；聖必成凡法，故彼非得非聖性。起異類見者，謂五見等種種見也。異類煩惱造異類業等者，即貪嗔等種種煩惱，造五趣等種種之業，受五趣等異類之生也。未必有得替非得處者，上言宗明得非得相翻而立，約當地說。今約異地，即得無替非得處，故言未必也。雖不遍捨異生性盡者，謂此易地但捨所離地中異生，其所生地等異生性猶在，不同得聖法盡捨也。問：非得無記性無前後得，是即剎那剎那皆捨非得，如何乃言得法易地方捨非得？解云：實有斯理。今言捨者，據一類盡說，非據少分也。然非得未捨之時亦有得得，捨即無得。故論云：非得得斷，非得非得生，如是名為捨於非得。解云：既言非得斷，明知未斷之時即有得也。問：法得得，此亦應更有得得？答：得更有得。若爾，得復有得，應成無窮。答：無無窮過，許得展轉更相成故。以法生時，并其自體三法俱起：第一、本法，第二、法得，第三、得得。謂相續中法得起故，成就本法及與得得；得得起故，成就法得。是故此中無無窮過。如是若善若染，一一自體初生起時，三法俱起。第二剎那六法俱起，謂三法得及三得得。第三剎那十八俱起，謂即第二念中六法及初念中三法，總成九法。有九法得，有九得得，合成十八(此但約初一念法，若更論第二念等所起心等，則更成多)。如是諸得，後後轉增。且一有情相續集會，無對礙故，互相容受。若不爾者，一有情得，虛空不容，況第二等？

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

眾同分者，同法非一名為眾同，與彼為因名之為分。章云眾多同分，義亦同也。一無差別者，總是有情平等皆有，唯簡非情名無差別。非情無同分者，正理云：如是同分，世尊唯依有情說，非草本等。故經云此人同分、此天同分等，故不言非情也。一類有情各等有者，謂當類自同，簡餘類故名有差別。言界趣等同分所依各別有者，顯能依同分也。自類相似者，如色聲等自類相似也。由有實物至互相似者，此顯同分是實，由有實同分故，所以色聲等法各互相似故。有情言亦攝法者，謂法不離有情，頌但言有情亦攝於法。
問：有情同分與法同分，為體各別？為一體義分？解云：舊云體性各別，令有情相似名有情同分，能令諸法相似名法同分。雖復離法無別有情，約義有殊同分亦別。又解：有情離法既無別體，准知同分體亦無殊，約義有殊立名有異，非依各別(今詳疏中，故同前說)。若無實物名同分者，此下反徵經部證實有同分體。此中有二：一約有情立、二約法立。初言有情有情者，有情非一名有情，有情同分是有情，名等無差別。覺及施設不應得有者，此意若無實物名同分者，不應有能緣同分之覺解及詮同分之名言。既言有能緣之覺解及詮同分之名言，故知同分是實，非無所緣法可生覺慧故，非無所詮法可起言說故。次得法中例同有情說，故言如理應知。覺隨緣同分覺者，此釋緣同分生覺解，或如於人天同起有情之覺解，於法中同生色之覺解也，名准覺說。又此且約無差別同分為難，以遍故偏舉經部宗。同分是假者，且彼云：非異生性別有異生同分，如非異人性別有人同分，又非現見故。又難云：云何不許有非情同分？諸穀麥金銀等亦有自類，互相似故。正理通云：乃至不應如是責有太過失故。汝亦許有人天等趣胎卵等生，何不亦許菴羅等趣豆麥等生？且我於中作如是解，由彼草等無有展轉業用樂欲互相似故。又因有情草等方生，故唯於有情說有同分，斷由此事證有實物。經部師云：說人同分等但是假立，如麥豆等。論主意同。
修無想定為異熟因者，准婆沙有多說，評家云：無想異熟唯無想感，一切命根及眾同分眼等色皆是業感，餘蘊俱感(除命根等外，餘受等是無想定并業等感故也)。由此下引滿因中云二定不能引者，約不引命根眾同分等說。言多時有想者，謂遮少時名為多時，非謂於中間無想時也，其中間五百大劫長時無想故。婆沙或前多後少、或前少後多，隨彼意樂有差別故。必有欲界順後受業者，婆沙云：有說若造無想順次生受業等者，法爾亦造欲界順後受業，如彼無我觀生北洲

必造欲天之業，以修觀時必具十業因故。或起邪見謗釋種涅槃者，謂撥無真涅槃也。問：准婆沙，無漏緣惑此時不起，如何今說謗涅槃耶？答：此約修定加行時說，或與婆沙不同。或起見取計無想天為解脫者，夫言見取謂執劣為勝，既非涅槃執為涅槃，故是見取。或起戒禁取者，謂非道計道名為戒取，今無想定實非真道，妄計為道故是戒取。次復離欲者，謂先起惡因，後方修定及離染等，故名次復。問：無想位中三食既滅，如何得住？答：食有二種：一先時能引、二現在任持。彼位雖無現在任持，而有先時能引食，故亦得住也。

約滅心同名為如是者，此約無心是同，非謂與無想果性體類等數同也。問：出入無想何心耶？答：婆沙云：出入無想俱是第四靜慮有漏善心。廣如後述。無想唯依第四禪者，不依下地，如彼所明。而不依無色者，以諸異生怖畏斷滅，彼界無色若更滅心便為斷滅，是彼所怖，故無色界無無想定。又無色無無想異熟可計故，故定亦無。傳說現身必還能起者，謂退定時起下煩惱，若不重起即第二生不得受果，由當生中必還得故，故第二生即得受果。問：此定唯順生受，既先得定已能招果，更重入定復何所感？新云或可餘蘊異熟，或重入定者，感彼報時或入晚出早、或入早出晚。聖人於無想如見深坑者，謂感五百大劫生死大果空無所獲，聖者厭離如見深坑。

以止息想作意為先者，謂聖人受想麁動疲勞，為求靜住暫止息故入滅定。問：過去已滅、未來未至、現在不住，為滅何心？答：住於現在、遮於未來，心心所法令不相續，故名為滅。如斷城路閇門竪幢，不令人入出，故名除寇。

唯依有頂者，正理又云：前無想定是色界邊，今滅盡定在無色邊，所受生身是最上業所牽引故，說名有頂。或有邊際說名有頂，如說樹邊名為樹頂，唯招有頂。四蘊異熟者，婆沙云：受非想處四蘊異熟果，除命根眾同分，彼唯是業果，故非異生能起也。此總有三因：一、怖畏故，二、唯聖道力所引故，三、勝解入。

聖入滅定作勝解心者，謂遠加行作入涅槃想，非真涅槃也，如加行作止息想也。初得時唯得一世者，謂無心故、無法前得，故但得一世也。世尊是未得滅定至俱解脫者，此難意，以滅定唯聖人得，菩薩見道之前既是凡夫，故未得此定。及入見道是聖人時，三十四心復相續起，故至盡智未得此定。既未得定，豈得名俱分解脫人？答：有二：初約起自在名俱解脫，後約得出入心。出入心有前後，故盡智得。定體無心，無法前得，故不得也。西方謂健馱羅國，是迦濕彌羅西也。鄔波毱多，此云近護，或云近藏，如上所明。佛涅槃後一百年出，是阿育王門。師諦現觀中有十六念者，謂觀上下八

諦各有二心，故成十六，如章廣辨。言於無所有處已得離貪者，謂菩薩法爾先有漏道離於下染，如菩薩同鬱頭藍等修非想定，明知此時已離下染。無容得起不同類心者，西方師云：謂我未得漏盡，終不解斯結跏趺坐，決定不起如是期心。非謂不起無漏心也。正理云：豈不由斯已成違越，如何菩薩為盡諸漏，修未曾得見修二道，欲拔有頂見斷惑根，及除有頂修惑怨敵，立誓要期結跏趺坐，事未究竟而於其中捨所要期？無漏治道貴重無始，能為誑惑世間定類，為獲共有易得滅定而致稽留，如是善成三十四念得菩提故。准論主意，同西方師，不同有部。

無想不依無色，理在不疑者，謂無想定在第四禪，非無色法，故不依彼理不疑。滅定既是有頂地法，何故亦不依無色身耶？若有不許色界起無想定者，彼云：唯欲起無想定，以欲界心猛利故。有說：力故。有說：通三靜慮起，由念勇修加行勢力亦能起故。有說：第四靜慮亦能現起，除無想天，勿果與因極相逼故。三說之中後二無違，前說非理。此唯色、行二蘊者，色蘊可知，行蘊即四相、命根、得、同分等。無餘三蘊者，以受、想、識不囑色界繫也。說五蘊為五行者，無常名行，故婆沙云：諸蘊即行聲。說過去如來、應、正等覺說蘊名行，今釋迦如來、應、正等覺說行名蘊。此阿毗達磨中說五行者，欲顯今佛所說五蘊，即是先佛所說五行故。唯人中能起滅定者，婆沙問云：何故生色界中能初起靜慮，不能起滅定耶？答：靜慮由三緣故初起：一、因力，二、業力，三、法爾力。滅定但由一緣故初起，謂說力唯欲界有佛說，故能初起。不由因力，以餘生中未曾起滅定故。又不由業力，以此定非業性力故。不由法爾力，以無色中無世界壞故。

此滅定未曾修習者，謂是聖人方能修此，先既非聖故未曾修。由退為先者，論云：此滅盡亦有退耶？應言亦有。如鄔陀夷經(此云出現經)：有諸苾芻先於此處具淨尸羅，能數入出滅受想定，彼於現法或臨終位，不能勤修令解滿足，從此身壞超段食天。光云：段食天謂六欲天，資段食故。意成天身，謂色界天不由精血等隨意受生，天隨受一處意成天身，於彼生已復數入出滅受想定。若得此定必無退者，如何得往色界受生？依大眾部第四禪亦有滅定，然彼所執滅定無退，與此不同。如亦知受等者，謂受是心所，雖亦知心所，不名他心所智，但名他心智也。論云：今二定中心久時斷，如何於後心復得生？毗婆沙師許過去有前心為後等無間緣(云云多說)。論：問云：若都無心，如何名定？答：此令大種平等行故，說名為定。或由心力平等至此，故名為定。解云：由此定在身，令諸大種湛然平等而住，水、火、風等所不能損，故名等至。或由定前心離沉、掉，平等至此定，故名等至。婆沙云：等至有二義：一、令心平

等，二、令大種平等。又正理云：此中定言應名等至，由言便故，名之為定。(解云：等〔目〕正義、極義、如理平等行，至謂成辨義也。)言二定有二十二物為體者，准婆沙有多說。一云：此定一物為體，謂一滅現前，即名無心故。有說：十一物為體，以大地有十及心王滅故。有說：二十一物為體，謂大地十、大善地十及心王滅故。評家云：如是說者，隨滅爾許心、心所法，即有爾所物現前為體。今章云加欣、厭一，與第三師不同。新云：准義，無想定加欣，欣彼果故；滅盡定加厭，厭受、想入滅定故。今詳此但一相，未為盡理，以無想定亦厭想故，滅定亦欣入定故。又婆沙解：滅定欣、厭隨一。若唯厭者，何名隨一？依經部宗，滅定是假者，與此不同。

會名者，謂會壽命之名也。用證者，約能持識等用證知實有命也。能持暖識說名為壽者，問：此壽何法能持？答：燸及識持。若爾，三法更互相持，猶如鼎之三足，何法先滅？答：唯一滅故，餘二隨滅。若依經部，壽體非實。彼云：由三界業所引同分，住時勢分相續決定，隨應住時爾時住故，此勢分說名為壽體。如穀等種所引，乃至熟時勢分。又如放箭所引，乃至住時勢分。論主意同有部，故論云：有別實物能持燸識名為壽體，是說為善。

言相是標相者，謂表法令知是有為也。法若有此應是有為者，謂由四相遷流令行三世故成有為，若無遷流義即是無為。應言者，濫於難詞，然非難也。婆沙問云：何故作此論耶？有執諸相皆寶云：婆娑三十八云：何故作此論？有執諸有為相皆是無為，如分別論者；是無為，如分別論者。有執三相是有為，滅相無為，如法密部。乃至或執色等五蘊出胎之時名生，相續時名住，衰變時名異，命終時名滅，如經部。為遮彼計，故此所說諸有為法，一一剎那皆具四相。能起名生者，謂能起彼用令入現在，說名為生。若無生相，諸有為法如虛空等應本不生。能安名住者，謂至現在住令彼用暫時安住，各引自果，故名為住。若無住相，諸法不能各取自果。又由異相能衰彼引果用，令其不能重引自果，故名為異，異於現用。既衰已用滅，復能壞彼現法用滅入過去，故名為滅。若無滅相，用應不滅。諸法應常知此宗生相居未來，起用住異滅三於現在世同時起用，所望不同作用差別。問：時之極促名一剎那，用既別世何名剎那？答：婆沙有二說：一云：體雖同時，用有前後。一法生滅，作用究竟，名一剎那。一云：或生滅位，非一剎那。然一剎那具有三體，故說三相同一剎那。(前約用說，後約體說，各據一義，無評家。)舊云：又足一解，生用起時，名一剎那；現在三相用時，復名一剎那。薩婆多宗四相實有者，以此四相既有力用，明知其體實有也。依經部宗，約一期生滅以立四相，然假非實。故論云：何緣如是分折虛空？非生等相有實法體，如前分別。所以者何？謂此諸相非如

色等有定現此，或至教量證實有故。又非一剎那具有三相，故論有相破，繁不具述。詳論主意，同其經部。故論云：依相續說有為相者，不違正理，善順契經。令諸有情生厭畏者，論說喻云：猶如有人處於稠林，有三怨敵欲為損害。一從稠林牽之令出，(喻生相也。)一衰其力，(喻異相也。)一壞命根。(喻滅相也。)三相於行，應知亦爾。住則攝受安立等，故不立也。註言是第一師釋經意者，謂是前師釋經不說住相之意，故再言第一師也。然此章中分為三解，若寶法師但為二說，以初二釋同云不說住故，合之為一。吉祥黑耳者，即涅槃經功德天、黑闇女是也。

上句答問等者，謂上句答更有之問，下句答無窮之難。小生名生生者，謂小生不生住等，但生大生，故名生生。大生兼生住等，不唯生生，故非生生。住等亦爾。准生生說，此釋上生是小生，下生是大生。正理又云：生之生生，乃至滅之滅滅。准此，即上生是大生，下生是小生，謂大生之生也。住等亦爾。舊存二解。言功能者，論云：謂法作用，或謂士用，名為功能。由此道理，無無窮失者，謂由於八一有能之道理，故無無窮之過也。以小生但能生大生，即此小生復從大生，更不須別立餘生等相，生此小生。以大生但能生八法，生本法竟，兼生小生。言八法有能者，且如生不自生，但除自體，能生大住、大異、大滅，并本法成四。又生四小相成八法，以此八法皆由生力而得起故。住除自體，其餘八法，一剎那中，並由住力令彼住也。餘二准說。故論喻云：猶如雌鷄，有生多子，有唯生一。生與生生，生八生一，其力亦爾。正理問云：生性既無異，功能何有別？如受領納，性雖無異，而有差別損益功能。又本相、隨相，境有多少，如五識、意識，境有多少(五識唯一境，意識了六境)。

令知此相，表是有為者，舊云：令知此能相，表所相法，體是有為。若但言有為之相，即不知此相，定表所相之法，體是有為。章意上同。新云：有為之有為相者，前言示三相體，後言表前之相，是有為也。不表有為，是有義者，謂不表有為，是有體之義。謂體先有，不因四相，方有體也。又無為法，無四相表，體亦有故。童女善相者，謂性貞潔，脚膝纖圓，齒白脣薄，髮細且長，臂垂過膝，是名善相。與此相違，名為惡相。

非離所餘因緣和合者，此意說非雖有生相，要假餘因方能生法，但生相力即不能生。經部難云：若爾，有因緣和合即生，無即不生。故知唯有因緣，何勞生相？有部答云：豈諸有法皆汝所知？法性幽微甚難知故，雖現有體而不可知(云云)。

名句文身如其次第，以想章字等異目釋之。因名生想名為作想者，此是因取果名說名為想，故亦可知。於想詮法相狀，義與想同，故

名為想。言契約名想至名作想者，謂由賢聖想像契約立名，能詮表發名作，作即是想故名作想。皈赴義者，謂趣其自相內有異相，呼表專一即皈之義，由斯呼召能引自體。梵云僧若(自阿反)，此云想，是能取像專執之義或契約義。諸行無常等者，謂表諸行知是無常，詮表差別故名為句。業用德時者，一解如章。新云：或如說善能招愛果、刀能割物等，此是業用；寂滅為樂，此是德也；三無數劫，此是時也。或詮諸法相隨順名相應，詮義不同名差別。舊又云：時是助句，相應是鉤戀義，謂辨了業用德時，於中所有名義鉤戀不斷名相應。差別者，謂隨何法有此業用，與時不同名時差別。如象有四跡者，謂尋跡得象，今亦尋句得義，故翻為句也。以章釋句者，舊云方俗不同，此方句少章多，印度國法章句二種俱是詮義究竟，故得以章釋句。又正理抄云：外典以數字為句與章不同，此以詮義為句與章相似。字者，梵云惡剎那(唐云字)，是不流轉義，謂不隨方流轉改易故。又是能顯義。今言文者，是字之用。言不相應行中字者，謂聲上屈曲差別詮表之字，是不相應行蘊所攝。不同墨書字者，論難云：豈不此字亦書分名？答云：非為顯書分製造諸字，但為顯諸字製造書分。謂云何當令雖不聞說亦得解，故造書分。是故諸字非書分也。又欲依色字記持不相應字，及將色字傳流異方及於後代，故造書字。上雖已明，然且未了。此名句文差別相者，對法云：彼二依文，如綾錦文，由起於絲，顯異餘處。即依此顯安布以為龍鳳。又合龍鳳以作錦窠，根本皆依文絲顯成。絲如其聲，文如其字，龍鳳如名，句如錦窠。壹伊等字顯在聲上，即將此顯能目自性別更生名，目差別義別便生句，故此名句皆依於文。問：如一字名，與文何別？抄云：西方字本，劫初已來依諸轉聲先有准的，後人取之施於此法，便有名生。未施設時，無名但字。如無義字，非謂能詮，故知能詮別有名起。極大相近，濫相極難知，知璧與光二色難辨。總說合集者，梵云三木訖底，此云總說。梵云三摩婆曳，此云合集。字界緣者，且如此方江河等字皆從其水，水即是界、工可是緣，以工助水成江、以可助水成河也。言總說起自嗢遮者，既已緣助嗢遮轉成總說，明知總說起自嗢遮。如此江河等字起自於水，明知總說亦是合集者，嗢遮字界本是合集轉成總說，界義猶存豈非合集？如江河等字猶有水故。一名是名非名身者，謂有詮表故是名，未聚集故非身。且說言名有其多種，或一字名、或二字三字名，隨其多少但為一名，皆非身也。言多名身者，謂多名為一身者名，非謂有種多名身也。句文亦爾，句亦多位，謂處中句(八字)、初句(六字已上)、後句(二十六字已下)、短句(減二十六字)、長句(過二十六字)。經論文章多依中句，文亦多種，或多念聲生一文、或一文生一名等(云云)。如迦佉伽者，問：先何故舉惡阿等？此何以舉迦佉伽

等？舊云：前是字音、此是字體，為顯字音字體皆是字故，舉初以攝後。於九義立一瞿聲者，經部義表名等非實定故，毗婆沙宗別有實物名為名等。若依經部名等是假，論主有相破
無色無聲故。無名等者，有餘師說：名亦通無色，然不可說，以無用故。此非正義。非所顯義者，婆沙問云：誰成就名等？為能說者？為所說耶？若能說者，則阿羅漢應成染法，以羅漢等亦說染汙法故。若所說者，則外無為亦應成就名等，以彼亦是所說法故。答：唯能說者成。若爾，後難善通，前難如何？答：羅漢雖成染汙等名，而不成就染汙等法，以染汙等名皆無覆無記性故，非業感故。不通異熟者，謂隨欲生起，非酬往業，故非異熟。是有為故，非實同類因生故，非一剎那，故唯等流。
同分通等流、異熟者，正理論云：云何異熟同分？謂地獄等及卵生等、趣生等同分也。云何等流同分？謂界、地、處、種姓、族類、沙門、梵志、學、無學等所有同分。有說：先業所引是生、異熟同分，現在加行起是等流同分。餘二可知者，即等流、異熟二也。法上得及四相是異熟，餘是等流。
俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

且因六者，四緣後辨且辨六因，故言且也。問：六因中所以能作最居先者，顯宗論云：能作因體通一切法，是故前說俱有因體通諸有為，故居第二。餘同類等於有為中，如其所應各攝少分，隨言便穩次第而說。迦多演尼子思惟者，正理云：謂諸經中所化力故，世尊方便作異門說，對法諸師由見少分相，知其定有分明結集故。有言：此六因義說在增一增六經中，時經久遠其文隱沒，尊者迦多演尼子等於諸法相無間思求，冥感天仙現來授與。如天授與筏弟遮經，其理必然。如四緣義雖具列在此部經中，而餘部中有不誦者，乃至廣說。(解云：如來在世，有一苾芻名筏弟遮，中夜誦經文虧一品，室中天授忽領異聞，晨白世尊遂蒙印述。六因准彼，理亦應然。如四緣在增四經中，而化地部、達磨毱部中不誦六因亦爾故也。)

言除自體餘有為法者，簡無為法，以無為法無生故，故不望彼為能作因。所以須除自體者，謂無障義是能作因，自於自體恒為障礙。又一切法若待自體，應有恒成損減等過。謂若待即此自體，自體恒有，應恒成之過。若待第二自體，第二自體恒無，應成損減過。有餘師說：自於自體不見有用，故非因緣，猶如不自指、刀不自刻、眼不自見。以一切法為能作因者，問：日光生時星等不現，能緣彼識緣闕不生，如何有為唯除自體，以一切法為能作因？答：於彼生時不為障住故說能作，非謂不生時說名能作。譬如國人以其國主不為損害，咸作是言：我因國主而得安樂。若爾，涅槃及不生法，普於一切有為生中本無障用，何得為因？答：雖無障用而亦為因，如無力國王亦得如前說。言無障住者，謂此因體住無障性中。無障住因即能作者，此即能作在因。准顯宗總有四說，此是一解。第二解云：或復此因能作二義，以無障故可名為因、可名非因，不能生故。三云：能作者是餘親因，此能助故名能作因(解云：謂此能助餘五因也)。四云：或此令他能有所作，他即是果，能作名因，名能作因(解云：如華果能為後種也)。如色處者，謂眼等十處皆是色法，以餘九處有別名，唯此色處更無別名。以餘九之所簡別，而此色處雖標總稱即受別名，今此能作雖是總稱亦成別名(此依四釋中初說，故為此釋)。

互為果釋俱有因者。論云：猶如三杖互相依住，如是俱有法因果義成。准婆沙評家及正理論，皆言同一果義是俱有因。言一果者，如心心所同，共成一果也。此四大種至互相假藉者。婆沙云：謂四大種若有偏增、若無偏增，地為三因，三為地因。所以者何？地不觀

地生所造色，以一切法不觀自性及同類體，為他因果故。餘大例爾。
三、四相自互相望者，此經中分別三類為五類，故有四相自相望也。若依正理，不說四相及心隨轉自互相望，故彼問云：此中所說因相太少。然自釋云：本論說故，此中應辨。造論者意，以於此中為欲顯示但說異類為俱有因、同類互為因，不說自成故(准此論文，但說三類)。此中應辨者，若准新科，謂此中辨何法名隨轉連為句也。今章言是論主勸有宗通互為果過。其過者，謂小相非互為果。然法與小相為因，即是因不遍宗法，因狹宗寬。今詳婆沙，評家既以一果釋俱有因，世親論主自以互為果釋，何言論主却出有宗過耶？故正理師彈此論互為果有過，遂以一果釋俱有因也。舊云入阿毗達磨是此論後造，言互為果者，學我世親阿闍梨也。准此等文，不應是論主出有宗過，請重詳之。問：婆沙等言一果者，為是同時？為是異時？設爾，何失二俱有過？若是同時，即自體、非自體果，如何俱有同一果耶？又大生、小生不同一果故，此即一果之因不遍宗法，與前何異？若謂異時果者，此即小相，與其本法同一等流異熟因，何不與本法為因？此即一果之因通其異品，於異品轉，其過更甚。新云：兩論所立皆無有過，如言變礙名色，此因不遍無表。急食、急行名之為馬，而有馬急食行，亦有是馬緩食行。然此立名不違世理，互為果義及一果因，例亦應爾。是入阿毗達磨將不違理兼舉二因，此論略故，但舉其一。(解云：二因者，即互為果及同一果為二因也。)
彼及心諸相者，此一句唯取生等四相也。以一彼言攝二種相：一、心所上相，二、律儀上相，更兼心王上相，總有三類四相也。舊云：既言生等，不言生生等，即顯隨相，非心隨轉也。
若未來法未至生相者，謂未來法至生相位則稍親近，餘則不然，以舉未隣生相故，由此故說在未來之前也。及過去法者，謂已謝之法在過去世非滅相攝故，但言同生即不攝生相之前未來，但言同滅即不攝生相之前，但言同滅即不攝滅相之後過去，故三相攝法不盡也。故正理云：豈不但言一生住滅，雖亦即知墮於一世，而猶未了此法與心過去未來亦不相離，或為顯示諸不生法故。問：四相之中不說異者。答：生顯同在未來將入現在，滅顯同在現在入於過去，住顯此法於現取果，即顯去來三世同時異之一相無別顯能，故此不說一果言意。取士用及離繫果者，謂等流異熟非俱有因，准取士用、離繫二果。故瑜伽云：夫以果言下，攝一切從因緣果。然由此中說俱有因，故不應明餘之二果。由此果言唯攝士用及離繫果，恐有難言。若爾，此中解隨轉義，但應說一果，不應言餘二種。故今釋言：為遣疑妨，須說彼二。意義云何？夫士用果總有四種(文如章

例)，如是四種皆依能行之心俱有因力所引起故，依如是義皆名士用。今此隨轉中言一果者，不說展轉士用果，以彼自體非自體果非一果義，但取俱生中餘造作得者，及餘無間隔越不生諸士用果。恐諸未解者聞一果言，謂攝俱生展轉士用，及執唯有俱生士用，故於今時更別顯示等流異熟決定與因不俱時果。為欲遮遣唯執與因俱生和合聚中有士用果，所以須遮此士用者非一果故。又復何但為遮唯執俱生展轉之果，亦乃兼顯無一果義。由斯意故，不說等流異熟非所要非一果攝。舊解亦同。新云：然此論文遮得同時果，非是欲取無間隔越諸士用果，與上釋異(繁不具述)。一俱有相應因展轉士用果者，即心心所四相等互為果也。二及餘同時造作得者，謂展轉果外名之為餘。正理抄云：如四大種所造有對色等。准此，既言有對色等，即通表無表。林云：謂同聚之中隨相及心同時表無表色也(今詳隨相名造作得，未詳所以)。

等無間緣所引者，即前念心心所等有力能引起後念等之果，如下當明。二及餘隣次造作得者，謂此造色是無間緣果之外故名餘，後念望前非其遠隔故曰隣次。此云隣次之言望前念心所等，造作之言望同時大種。又云：唯局定道二種無表色，以色是隨心轉故。隔越果者，謂第三念已去所得諸果，是如農夫。隔越遠果者，正理抄云：如人種田等訖，後於異時牙等方起，此果亦爾。(解云：即如初念大種懸造未來眾多無表，望前大種豈非隔越？)於俱生士用中唯取同時造作者，以展轉果自體非自體、果非果義，故不取也。取餘異性無間者，上明無間士用有二：一等無間緣果、二隣次造作得果。然於其中通其同性及以異性，今除同性俱取異性。且如等無間緣果中異性者，如前善心等引後不善心等是異性也。同性可知。其造作得果若唯取無表望大種但是異性，若兼望心即通同異。然此異性之果總望二類，通心及色故。

一果。言唯攝士用及離繫果者，結上也。然此總取四士用果：一、同時造作得果，二、異性無間果，三、遠士用果，四、不生士用果。此同舊解。由此十因名心隨轉者，但是據其大位，非要皆具十因，如三性不可俱故。無漏隨轉無異熟果，故言極少。由與五十八法為俱有因者，謂唯約受等十心所辨，無減於此，故言極少。且如二定已上，於無覆無記心位唯有十一法，并大小四相有九十九法，心王於此九十九內唯與五十八法為因(解云：二定已上無尋伺故，無覆無記又無信等癡等故，唯十心所并心王為十一，唯此位極少。若欲界初禪有尋伺故，非極少也)。問：此何不望心所上隨相為因耶？答：以疎遠故，心王望彼非俱有因(謂心王力不及第二也)。若論極多，心王即與一百五十八法為因，謂初禪中大地十、大善地十、欣厭隨一及與尋伺定共七支，總三十一法，并大小相總二百七十九法，除其心王定共戒等上小相

故，但一百五十八法為因也。言心不因隨相相者，顯宗云：隨相於一有功能故，唯與所相為俱有因。正理亦云：何緣心隨相非心俱有因？不由彼力而心得生故，非心與彼互為果故，聚中為多分非彼果故。(解云：小相但相大相之一法，餘法並非小相果也。)即由如是所說多因隨相，不名心隨轉法。(因便明隨相非心隨轉也。)若爾，云何心能與彼為因？答：由隨心王生等諸相而得轉故。問：心所上相不相心王，何得互為因耶？答：彼於心王有力用故，如心所於心王故。顯宗云：本相與法其力等故，同其本法為俱有因，不同心王隨相，以無力故不為因也。此上明因通取心所上相。有餘師說：唯十大地并心本相一十四法為心王因。此非正義，論廣有破。

諸由俱有因故成因彼必俱有者，上因字是因由所以之因，下因字是因緣因。謂若由俱有之理得成因者，必是同時，故言必是俱有等。或有俱有非由俱有因故成因者，謂或諸法雖是同時，不由同時之理即成俱有因，即如下八對之法是也。八對法中，初對如前解。第二對注中言展轉相望不同一果者，展轉謂四相，四相互望也。非心一果等者，如小生但生大生，小住但住大住，故不同果等取非一異熟及一等流。新云此非一果，意極難解。詳此即是共力同取是一果義。果雖是同力不同取，非是一果。故正理云：聚中多分非彼果故。(解云：一共力、二同取是一果義。如兩人共證擇滅無為果雖同，非是一果，要相應等俱有力能方名一果。今四小相雖與本法同得一異熟等流，由力不同，故非一果等。此對既爾，餘類亦爾)。第五對色、聲等雖復同時相望，無共得一果等，故非俱有因造色大種者，然四大種有共得造色果義，造色望大種都無果義，故亦非互為果。論總結云：如是等諸法雖名俱有，而非由俱有因故成因，非一果異熟及一等流故。此即通前七對，無一果義。第八得與所得以不定故，論別明之。又上八對於十因，前之四對及第六對皆具七因，但無果等三也。第五一對有時等四，無善等三及果等三，如色、聲通三性，香等唯無記故。第七對亦爾。第八得與所得雖有同性，然時不定，由此或前或後偶然相值故。有宗所明同時因果，如焰與明，如身與影。若依經部，前因後果如互與種，論有相破(云云)。

同類因者，此有二釋：若與相似法為因名同類因，同類之因是依主釋；若以相似法為因名同類因，同類即因即持業釋。新云：後不及前。染汙與染汙者，此染汙言通不善法及有覆無記，以此二法互為因故。謂身邊二見是有覆無記，或能與不善為因及從不善生故，故以染言通攝二類。無記與無記者，此明無覆無記也。言亦爾者，准論善染之因更無異說，論無記五蘊四說不同，今但敘正故言亦爾。然依論文更有三說：一云淨無記蘊，五是色果，四非色因(此師意以色性劣故與勝為因，四蘊勝色故非色因故也)；二云五是四果，色非四因(此

師意以四蘊力勝能與五蘊為因，色蘊勢力劣故不為四因也)；三云色與四蘊展轉相望皆不為因(此師意以四蘊色蘊雖同無記，以〔為〕劣故異類相望皆不為因也)。四說之中舊云既無，評家且以後解為正。新云初說為善，以善染性中既五蘊展轉總得為因，何為無記？即便不爾，違二性例故。自部者，五部對九地，五九四十五類各別為因。然於此中但簡異地異部，不簡異趣異處。故婆沙云：同地異處所起煩惱展轉相縛，隨類展轉為同類因。然除異部，五部隨眠繫縛分齊有差別故。言前生者，如發智本論說：云何同類因？謂前生善根與後生善根及彼相應俱有法，自界同類因故成因。然言過去望現在等，但是麤相。若准義求，過去前生與過去後生法及現在未來不生法等，過去後生與現在未來生法及不生法，方可盡理。現在亦爾，以望後生及不生法，彼皆得為因。未來無同類因者，以未來法雜亂住故，未分前後假至生相，亦未越未來，約世定故非前生也。道九地者，除欲界有頂，欲界無定故，有頂昧劣故，皆無聖道故。唯此九地於諸地皆如客住者，釋上九地為因所以也。一如客人住，二不墮界繫，三非愛所執。具此三義故，異地相望皆得為因。唯等勝為果者，總望九地雖得為因，然於其中非無差別。即此已下指法明也。於中有二：初指事正明，次論云諸上地道已下釋妨。前文又二：初約三道以辨，次又於已下別約利鈍以明。依此論文，見道與三為因，修道與二為因，修道無學道不與見道為因。若准正理，三道展轉得為因，如前鈍修道亦與未來不生利見道為因，前生鈍無學道亦與未來不生利見修道為因，或從無學退至學位轉根亦與已起利根修道為因。而言與三二為因者，且據現起次第而說(准彼與此論不同，或可此論且據現說為因也)。次約三道分六種聖，此等名義如前賢聖品。釋妨中初約道勝，後約根勝。於前又二：一約見修二道以明勝劣，二於一道中九品以明勝劣。言見道等下釋因增長者，指前論文舉見道下下品等後後等文也。論文不釋根者，謂上列因根二義，及至釋中但釋因增長。不釋根義者，以利鈍之義易解故，故不釋也。不由地有上下令道有勝劣者，謂設依無所有處起鈍根道，望未至地利根道亦非勝也。准此，無所有處鈍根道得與依未至地起利根道為因，與正理論依於自上有、依於下地無少有不同，繁不具述。

釋伏難者，但釋見道，以言隨信法行故。所以然者，以修無學道時長相顯，不別釋妨；見道時速相隱，故別釋妨。如章可解。思與修為因者，今謂不然。以欲界有思無修、色界有修無思，異地相望又不為因，如何乃言思與修慧為同類因耶？又言聞與思修為因者，亦是總言。然於其中理應分別，如欲界聞不與修為因故，色界聞與思不為因故。故論云：如欲界繫聞所成法，能與自界聞思所成為同類因，非修所成，欲界無故。思所成法與思所成為同類因，非聞所成

因，以彼劣故(准此不言與修為因)。若色界繫聞所成法，能與自界聞修所成為因，非思所成因，色界無故。修所成法唯與自界修所成為因，非聞所成，以彼劣故。無色修所成唯與自界修為因，非聞思，以無故劣故(解云：無故謂無聞思，設有亦劣。准此論文，並約當界自明。理實而言，應約自地。今論總相，且言異界也)。生得善法展轉為因者，以非加行力故、任運現前故。得有九品皆互為因，不同加行善不與劣為因，如勤功力種稻麥等，莫設劬勞而無所獲。舊云：生得善與加行善為因，加行善不與生得善為因，以彼劣故。今但約生得相望，故通九品。無覆無記四種者，異熟任運而起，最為微劣；威儀路作意而起，力用少強，勝異熟；工巧處強想生故，力用更強，勝威儀路；化心是通果，其力最勝故。如其次第相望，除前
相應因者，此有二義，謂心、心所更相隨順義。用相應法為因，是持業釋。若與相應法為因，即依主釋。謂同依言即顯必同所緣同行相等者，釋頌中但言同所緣下所以也。由一所依義最要故，所以偏說。為遮所緣行相別者，及遮異時所緣行相同者，或遮異身所緣行相時同者，如眾共觀初月等事。為以一言總遮如是眾多妨難，故說同依。以言同依，名同所緣行相等故。問：心、心所相應因體即俱有，二因於何別？答：由互為果義立俱有因，如商侶相依共遊險道。由互平等共相應義立相應因，如商侶同作食等事業。其中闕一，皆不相應故。又正理云：由展轉力同生住等是俱有因，若展轉力同緣一境是相應因。(准此，俱有通四相等是寬，相應唯心心所是狹。故知若是相應，必是俱有因。自有俱有，非相應也。)
遍行因者，唯是持業釋，不得為依主。以因是遍行義，果非遍行義，故不可言遍行之因也。言遍者，三義遍故：一、遍緣五部，二、遍隨眠五部，三、遍與五部染法為因。由此三義，故名遍行。五部惑中，唯此十一，有上三義，故名遍行。餘惑不然，故非遍行。此等癈立，如隨眠品。然此遍行，能取他部果；若同類因，唯取自部果。是故二因，寬狹有異。由是論中，四句分別(云云)。
異熟因唯諸不善至異熟法故者。此辨因體，簡無漏及無記，以不善法及善有漏有異熟果，名異熟法，非此善等體即是異熟法也。舊云法之言持，即目於因，此因能持異熟果故，名異熟法。異熟之法，依主釋也。若言異熟即法，是持業釋，即三性法中，不善全是異熟因，無記全非。善有二類，若有漏者是異熟因，無漏善法非彼因也。釋異熟名者，異熟或在因或在果，持業、依主二釋並通，如前已辨。
餘法具二者，翻前無漏，二義可知。依新、更加、力用、增強，成三義也。故唯此一名異熟因者，是婆沙師對餘因癈立。彼意以熟名雖通六因之果，然非異熟，故唯一名異熟因。准論主釋，熟名不通

餘果，故論云：由此但應作如是釋，變異而熟是異熟義，不應但異簡別餘因(此論主正釋也)。
明世攝者，謂明六因於三世中立在何世中也，故有此門。遍行同類不通未來者，然此二因皆因前果後，未來既無前後，故無此因，已如上辨。相應俱有，既要同時生住等，故通三世。其異熟因雖亦因前果後，而善惡性為因，無記性為果，約性定故，故通未來。以異熟約體建立，同類因就位建立，故不同也。頌不說能作因，正理論云不可說彼定時分故。
無為無取與故無有為果者，謂無為雖於他生不障立能作因，無取與用不名有果，故無為法無增上果。言二無為是因非果者，謂虛空、非擇滅二種無為，但約不障是能作因，不行世故非所引果，無記性故非道證果。三無為皆無因果者，總論三種無為，皆得名為無因無果。道於得有功能等者，此難意道既能引得，則唯於得有功能，非於擇滅有功能也。言擇滅為道果者，謂道望擇滅，雖非生因而是證因，故是道果。上依有宗所釋。若依經部，不許無為是因，無經說故，唯說因是有為故。如經言：諸因緣能生色者，皆是無常。廣說(云云)。有部通云：豈不亦說唯能生因是無常故，不據無為唯不障故為能作因(云云)。
初異熟果此因所得者，且果有五：一、異熟果；二、等流果；三、離繫果；四、士用果；五、增上果。次第狹者居先，廣者居後。六因次第廣者居先，狹者居後。因此前因對於後果，後因對於前果，其離繫果非六因得，故此不論。然與士用少相濫故，及狹士用故，別在士用前，不同四果廣狹次第，所以非次異熟之後。於法不障得增上名者，問：唯無障住，有何增上？答：即由無障方得起，得增上名。諸有情業於器世間者，謂由有情業力感器世間故，業望於彼有增上力。此二種因得等流果者，若同類因，唯取自界、自地、自部、自性之等流果；若遍行因，唯取自界、自地、自性染汙之等流果。此二因所得果皆似於因，故因雖二，其果唯一。問：如邪見生有身見，雖性不同，同是染故，為等流果；善生無覆，雖性不同，同是淨故，應是等流。答：染性易同，故得為果；淨法難同，故不為果。因有作用者，為遮勝論於法體外別有業用，即此二因有勝用力，非越士用體別有士用故，由此二因得俱生勝士用果。此中偏說醉象將軍者，一解如章。舊又解云：醉象似將軍，能入陣故。餘因亦有此果者，問：既爾，何以但言相應、俱有二因得士用果？答：二師據通名故，餘因亦得。頌中約俱生親所得故，簡餘四因唯二因得。
唯無覆無記有異熟果者，謂無記法總有四種，於中唯一法是異熟法，故言有等。問：何以異熟果非善染不？答：若是善惡，即所造

業無變盡期，故異熟果唯是無覆無記中攝。異熟不通非情者，謂外器等共業所感，異熟不爾，故不通也。正理論云：豈不大梵所住非情是別業果，應名異熟，何乃言非？有作是言：大梵住處，一切大梵業增上生。有餘師言：大梵住處相續未壞，餘可於中有受用理，故非不共。明知不通等流、長養者，此宗五類義體各別不同，互不相攝，今因此理證顯宗義，故言明知。言通三性者，等流可知，其能長養即通三性，所長養唯無記，如上已辨。又此二種果唯同類，非異熟也。入阿毗達磨釋五果名云：果不似因故，名為異熟，謂成熟堪受用故。果即異熟，名異熟果。果似因故，說名為流，果即等流，名等流果。擇滅無為，名離繫果，果即離繫故。已上三果，並持業釋。士用、增上，從因得名，並依主釋。今此同舊。又云：或異熟之果，或因與果類相似，名等流等流之果。或離繫之果，名離繫果，謂無漏離繫縛故。乃至增上即果，謂果眾多體增上故。言清淨靜慮生變化心者，謂簡味定等，故言清淨也。擇滅名不生士用果等。問：此果既不生，如何可說用彼力生名士用果？答：正理云：現見於得亦說生名，如說我財生，是我得財義。問：此與離繫何別？答：若無間道斷諸隨眠所證擇滅，如是擇滅名離繫果及士用果。若無間道不斷隨眠重證本時所證擇滅，如是擇滅非離繫果，唯士用果。(已上論文)

問：但言五因取果，不說能作因者。答：以能作因現在取果與五因同，於中無為無果，所以不說。准婆沙有二說，許能作因過去取果，正理唯許現在取果，與此論同。彼言取果者，是能引義。謂引未來令其生等，於同體類能為種子，於異體類由同一果。如是別者，名為取果。取與四句中，第一句言最後所捨得者，謂未斷善根無始已來，生得、善得相續無量。今斷善根時，雖捨諸得，唯取最後念得為此句也。以前諸得亦與果故，未來諸得未取果故。此念與取非與。第二句言最初所得得者，疏解：謂續善根時，最初起得得過去所捨得，名初所得得。若依新解，最初謂剎那所起得，名初所得得。爾時此得是所取果。舉所取得，顯前能與而不取，前已取故。二說並通。

應言爾時續者前得者，此意恐人通謂取過去諸得，故說前言以簡之，即是前第一句中最後所捨之得也。正理彈云：如何前位多剎那得為同類因皆取今得，而於今時但說最後一剎那得與今得果？是故應如本文為善。作俱舍師救論主意說：若法從未來與果者，此中說是過去諸得，雖於續時皆悉與果，以前諸念皆曾與果俱句攝故，所以不說。其最後唯今與果，故偏說之。又解：前得通前過去所有善得，誰言唯取最後所捨得耶？以所捨得通於三世，非彼一切皆能與果。故以前言簡取前者，今此章中但同前解。問：所以偏說得為單

句，不說餘善根者。答：得斷善根以不現行，唯有善得現行，故偏說得。

言三所餘者，但此二類之法，是前三類之外，名三所餘，非謂三法名有其餘。如染汙一類，即無餘也。初句染汙法除異熟因者，以異熟果是無覆無記故，非染汙性。從五因生者，是心法故，必有相應。相應因中，必是俱有。同染性故，有同類因。染汙法故，復通遍行。能作必有，故具五因。餘四准此，更不廣說。異熟法除遍行者，遍行唯為染汙因故，所以除之。故上二因，互不通從餘因生，可以思知。問：異熟既善、惡為因，無記為果，如何可說從同類因生？答：後之異熟，從前異熟生，以無始來有異熟果，為同類因，故得有也。三所餘法除異熟、遍行二因者，非異熟故，除異熟因；非染汙故，除遍行因。從相應、俱有、同類、能作四因所生初無漏法及除一同類者，謂苦法忍體是無漏，世第一法是有漏故，苦忍不從同類因生。從三因者，謂相應、俱有、能作可知。此謂心、心所者，如上所明，謂是心、心所法故，有相應因。已下明色及不相應法，如上四類所除因外，更除相應因。不相應中染汙等四者：一、染不相應，謂染法上四相等；二、異熟不相應，五根四相等，及命根眾同分等；三、三所餘法不相應，謂除上二類及初無漏，餘不善有漏，即除上四相及善有漏法。上四相并非得二定等四相。初無漏不相應，即苦法忍上四相等。一因生法決定無有者，准上所明，極少猶有二因所生，不同外道計一因生法也。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

解四緣義，且為三門：一、釋名辨相，二、明因緣相攝，三、明因緣同異。初門隨疏釋便，今但明餘二門。言相攝者，婆沙問云：為因攝緣？為緣攝因？答：互相攝。謂前五因是因緣性，能作因是餘三緣性。有說：緣攝因，非因攝緣。謂五因是因緣能作，為增上、等無間及所緣緣非因所攝？二說無。評家舊云：增上緣似能作因，因緣似五因，等無間、所緣緣不似因故，故因不攝。新云：前說為善，以有力、無力俱有能作故。言同異者，顯宗云：六因、四緣體雖無別，而義有異。且等無間及所緣緣非因攝，故知餘二義亦有殊。彼總辨云：因謂能生，緣能長養，猶如生、養二母差別。又因、能生，緣能辨。又近名因、遠名緣，如珠、如日，如斯等類差別眾多，是故因緣別立名相。此意總顯因親緣疎，故因中親五疎一，緣中疎三親一。若依新云，因之與緣更無親疎，以言因緣五因性，增上即能作故。又能作因是不障，增上緣亦是不障，一種不障豈有親疎？然顯宗言因親緣疎者，謂因即親多疎少，緣中疎多親少故也。有通云：因之不障，不障果生；緣之不障，不障果長。故知因緣義必差別。次依章釋。言說有四種緣者，謂前六因無經說故，所以言許；今之四緣有經說故，所以言說。故即四含經說也。言性者，顯四緣種不同也。因緣者，婆沙云：因緣如種子法，等無間緣者如開避法，所緣緣如任杖法，增上緣者如不障礙法。於自類中無非等義者，謂外難言：色法少多不定，不名為等。心亦三性及有尋伺等，何名為等？答：於自類中無非等義，非約善惡異性名為等也。於六因中除能作者，准婆沙，能作因中四大造色法，謂生等五因，亦因緣性。故彼問云：大種與所造色為幾緣？答：因、增上因，謂生等五因是因緣增上，謂但不障是增上緣。有說生等五因是增上緣攝，與此論同。除阿羅漢最後心者，此心雖是已生，以無後生續，故非緣也。准五事論，六識展轉皆得為等無間緣，於眼識後隨皆容起。色法非等無間緣者，婆沙云：心及心所所依所緣行相有礙，由斯故等無間緣色不相應。無如是事，故不立也。(解云：心所依所緣〔行〕等者，定無二識，故名有礙也。)又約開避及牽生義立為此緣，諸極微等雖前避後而非此緣，闕牽生故。命根亦無間相續而生，由此命根非無間滅命力所引，要是並先位所作行業力所引。生此欲色二界二無表者，問：何不言生欲色無漏三無表耶？答：以定道二戒必不並生，故無欲界之後起三無表。言第二長養色生者，如身中五根長養各別生，又更入定引得上界長養色也。舊云：此約同時色非

等，故不立法救。大德！約前後為不等。諾瞿陀樹者，攝云：似此方柳，非正翻柳。古譯云柳者，謬也。應法師言：此云無節樹，一云縱廣樹也。昔云尼俱陀，或尼俱律、尼俱類、尼抱慮陀等，皆一也。論云：不相應行，且如諸色雜亂現前，故非等無間緣，三界不繫可俱現前故。又何緣未來無此緣耶？答：以未來法雜亂而住，無前後故。所緣緣者，正理云：所緣緣性應說是何？謂心心所緣。即一切法離心心所，所緣境外決定更無餘法可得。謂一切法是心心所生所攀附，故曰所緣。即此所緣是心心所發生緣，故名所緣緣。准此，除心心所，餘生法皆未攀附所緣境生，故無所緣緣。增上緣體廣者，正理云：增上緣性即能作因，此因義細，無邊際故，攝一切法。解云：對餘三緣義，此緣最多，所作寔繁，故名增上。論云：頗有法於法全非四緣不？曰：光云：無有是常，不從緣生。有謂自性於自性、於他性，亦有謂有為於無為、無為於無為(解云：此有三類：一自性望自性、二有為望無為、三無為望無為，皆無)。

二、因於正滅位興作用者，此謂果居現在因與力用也。

言作用者，准正理論，言與果但是功能，此名作用者，即說功能為作用。

言此滅居現在者，宗計滅相居現故。舊云：住異雖亦同時滅相，義當在後，故偏言滅。由此二因令俱生果有作用故，趣所緣境及一果等。又正理云：如是二因雖俱一時取與果，而今但約與果功能。所緣緣能緣滅位方興作用者，謂心、心所至現在時，其所緣境方興力用，令能緣取境也。增上不說，一義如章。或復於中有無果故，所以不說。

心心所由四緣者，問：所緣緣等果至滅時方興作用，如何可說由四緣生？婆沙云：此言生者，起未已滅總名生故。正理云：雖法滅位作用方成，而法生時非無功力，離此彼法必不生故，以心心所必依所緣及詑二因方得生故。(准正理意，雖能緣至現在境方名作用，於正生時亦有引生之力，婆沙意不同也。)又問：從二定生諸心心所，望入定心中間遠隔，如何為彼等無間耶？答：中間不隔，心心所法不攀附境起故，故名無間。二定非能緣故除所緣緣者，謂二定非心心所法不攀附境起，故除此緣。問：此不說無想果三緣生耶？正理是心心所等無間故，亦應說為心等無間，但非心等加行引生，故於此中癈而不說。如是二定心等引生礙心等起者，謂從心等引生故，是心之等無間能礙心等，心不生故，望心不得為緣也。故正理云：由心心等力所引生故，非如心心所生必繫屬前滅心故，非如色法可與餘心俱時轉故，非如得等可有雜亂俱現前故，非如生等是餘伴故。然心方便加行引生，故可說為心等無間，與心等起定相違害，故非心等等無間緣。咄(都杌反)字林：相，謂也。依彼頌言誠為善說者，謂依外道

之頌誠我善說也。此是論主調弄外道，故為此言。然此頌意，自在天教化眾生種種變現，應以險利等度者，即現此險利等身而度脫之。能為險利惡之事名險，割截眾生名利，燒眾生故名能燒，現可畏身名可畏。自在天一千名，今現行世唯有六十，此但一號。又論云：若執初起自在為因，餘復續生待餘因者，則初所起不待餘因應無始成，猶如自在我勝性等。如自在天應廣徵遣者，類破餘也。故無一法唯一因生者，總結也。又論云：奇哉世間不修勝慧，如愚禽獸良足可悲。彼彼生中別別造業，自受異熟及士用果，而妄計有自在等因耶？

大種所造自他相望互為因緣者，自謂大種等自相望，他謂大種所造互相望大。為大二因者，如水望火等。若水自望水但有一因，謂唯同類，以水望水非俱有因故。餘類亦爾。此之五因能作因攝者，謂能作因分出五名，若合之但是能作少分。所以非餘因者，大種所造非同一果故、非性定同故、容別世造故、容別成就故。所以非俱有因，非心心所故；非相應因，非染汙故；非遍行因，無記性故；非異熟因，俱時起故；非同類因，設後起者非同類故，故非同類。言生因者，正理云：從彼起故，如母生子。立因者，正理云：能任持故，如地持物。持因者，如彼力持令不斷故，如食持命。養因者，能增長命故，猶如樹根水所沃潤。欲知五因力用不同，應觀五喻(准此生等五及俱有等五，總十因為因緣)。為大唯一因者，問：前言無一因法，今何復言一因耶？答：此且約所造望大種唯有一因，非謂大種起但因由一因，故不相違。又此一因約因緣中五因為論，未言能作因。

十二心相生。且於其中略列有五：一、自界心，二、異界心，三、續生心，四、防定心，五、無漏心。約此五心，望三界別，以辨相生。尋疏可見。自界四心相生，並約前、後互相引起，隨其所應，理皆無妨。所依遠者，正理云：謂於此等至入出位中，等無間緣為所依體，無容有故。舊云：若據命終受生，欲界心亦得與無色界為依。今不約此說。惡戒等法者，等取餘有漏法。二、對治者，厭壞對治，謂加行道緣惡戒等法，深生厭故；斷對治者，謂無間道斷煩惱故。此二對治，依未至，不依無色，故言遠也。舊云：無色望欲，無斷厭對治得；有持對治，謂能持彼得，令不失故；亦有遠分對治，遠防彼惑，令不起故。入定者作如是願者，謂身在下界，入上界定，恐為惑逼，起此願也。十二心中除學、無學者，謂初出無漏，必是善心，故此二心不能生染。言欲界無學者，染不往彼界者，謂未離欲、染，必不往上生也。色善生十一者，初從定出，生欲善心；命終下，生欲界，生欲二染；入無色定，生無色善；往彼受生，生無色染；入無漏定，生學、無學。餘可思知。從九生者，

從欲散心入色界定，是從欲善心生，變化事訖却歸淨定，即無覆生無色定出，謂無色心生無漏定出，即學無學生，餘可知。除欲二染及學無學者，下染不能生上染故，初生無漏心必淨故，故除此二無色善心。除欲界二善及無覆者，謂從彼定出不生欲界善心，以極遠故。許生欲染者，約續生說。又不依無色發通故，不生欲色無覆無記心，餘可知。并學無學者，謂並從無漏定出起彼善也。無色有覆生色界善染二心者，防定生善受生，是染生欲唯受生故，但生二染不生善也。即此亦從七無間起，謂除欲色染者，不離下染不生上故，故除可知。無覆生下染者，約續生說。色無不善但生一染，欲界有不善故生二染。謂三界善及與學心者，釋學四也。非三界染互相違故，非諸無覆不明利故。但唯四心更加無學者，謂金剛喻定證盡智時，即是學心生無學也。無學心自相生者，謂從前念引生後念也。無有無學却生學心，故無學心但能生四。設從無學退皈學果，謂有漏心起煩惱退，亦無學心生學心也。

二十心門無色唯一者，正理云：無色界無行等事故無威儀路，無攝受支三摩地故亦無通果，故唯一異熟心也。威儀路者，謂威儀事為心所緣名之為路，新云威儀多依行路而起名威儀路。一起威儀心唯意識者，謂正起此心不在五識故。二緣威儀路心通四識者，以緣色香等四境為威儀事故故通四識，聲非威儀事故除耳識。

三、似威儀心者，謂從緣外六境也。既非四心，故通六識。

以語起時，不離五境者，謂語是聲，必具色、香、味、觸，故具五境也。此謂言音屈曲差別，是工巧性，心所緣故。名之為處者，新云：工巧多依壁等處起，故名為處。今詳此釋，不應通語、工巧二緣。工巧心通五識者，此有語、工巧，故通五識，與威儀不同。變化心化四境者，但可以作四塵，籠五根上，不可變五根，故唯四境。工巧處等者，等取通果也。謂化人發語，故通緣聲。如是三心，唯是意識者，謂威儀、工巧正起之時，唯是意識，非五識也。若通果，化心相生，亦唯意識。舊云：夫通果心有二：一、五識通果，天眼、耳通；二、意識通果，即變化心及發業通果心。此中且據第二通果心，故言唯是意識。若據二通，亦在五識。故婆沙云：若通果心，加行唯是定心意識，不通五識。故論不說。餘師云：緣十二處境者，即六根、六境為十二也。准論廣辨二十心相生，此略不論。

得心多少者，此意明十二心內於何心中得幾心也。此言得者，謂先不成，今時創得名得，非謂先相續有名得。又言得六等者，亦是始終容得此六，非謂一時頓得也。先明染心得六者，然此染心總有三類：一疑續善，二從上界退生下界，三起惑退。此三皆是染汙心也。受生心中至兼色一染者，謂先在無色，下染總離，今下生欲

界，亦成色染也。欲界染心不得上二界善者，以欲染心無得上界善理故。阿羅漢退得學心者，謂先證無學，學心已失，令起惑退，故更得也。然此學心雖不現起，有法前得自染心中，故名為得。無色染心但有惑退，無界退還者，以彼更無上界可退還也。初證入正性離生者，即初入見道苦法忍位得學心也。由聖道離欲界染者，以明學心故，還言聖道，簡世道也。入根本得二通果者，謂通果非近分地，故要離染得根本時方能得也。上來所明十二心內總有六心得，謂染心中欲界不善及有覆上二界各一染成四，并色界善及與學心，故成六也。有六心唯自得，謂三界無覆欲無色二善及無學心，此之六心唯皆自得。頌言餘皆自可得者，即此六心也。雜心各除二者，且無色染心總三度得，除却二心及學心亦三度得。又除二心總除四心，兼前除一故總除五，但有九心：一欲善心、二欲不善心、三欲有覆、四色界有覆、五無色有覆、六學心、七欲無覆、八色善心、九色無覆心。雜心據單得唯得六心者，論主斥云：於善心中應言得七，謂由正見續生善根時，欲界善心起位名得(六心同前加此名也)。正理通云：如經主難應定得七，然學無學同無漏故，總說一心言六無失(准正理救六心，與此章中所列六心不同，彼合無學心以無欲善心也)。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

三界有漏，可破壞故，有對治故，名為世間。此品廣明，故名分別。正理論名緣起品，以明緣起義故。所以品來者，前之二品總明漏、無漏法，後之六品別明漏、無漏。就六品中，前三品明有漏法，後三品明無漏法，先厭後欣，故先明世等三品。就中，世品明果，業品明因，隨眠品明緣，果麤易厭，故先說所以。根品之後，世間品來。又此品中所以先明有情，後明器者，外由內感故，所以先明能依，後明所依，先明內果，後明外果也。

言已依三界分別心等者，結前問起，謂於前品未已依三界分別心等。何謂三界也？此明三界從下及上，故先明地獄。言捺落迦，此云苦具，亦云不可樂，亦云非行處。故婆沙問云：何故彼趣名捺落迦？答：是那落迦所趣處故。是中有那落迦，故名捺落迦。言那落迦者，正理云：那落名人，迦名為惡，人多造惡顛墜其中，由如是故名那落迦趣。或近人故名那落迦，造重罪人速墮彼故。(准上兩名，捺落是短聲總談彼趣，那是長聲別顯所有，然今章中但一名耳。)

言傍生以傍行者，正理云：彼趣多分身橫住故，或彼趣中容有少分非傍行者，有類多故、多愚癡故。新云：如傍蠏等橫行名傍。又云：亦有不傍行者。且從此說。准婆沙問：云何故名傍生？答：由形傍故行亦傍，由行傍故形亦傍。准此即應牛馬等類亦是傍行，非如人等是居上故。昔云：畜生者，從生為名畜(刃救反，六畜也。又許救反，養也。又許郁反，有也養也。又畜六反也)。鬼謂餘生中喜盜他物者，即前世為餘生也。婆沙問：云何故彼趣名閉戾多？答：施設論說：如今時鬼世界主名琰魔，如是劫初時有鬼世界名粗多，是往彼生類皆名閉戾多，即是粗多界中所有義。從是已後皆立彼名。有說：被駈役故名鬼，恒為諸天子處處駈使常駈走故，雜心從他希求名餓鬼。有云：鬼者歸也，謂捨此身多歸於後際。言人者多思慮者，婆沙問：云何故此趣名末奴沙？答：昔有轉輪王名曼馱多，告諸人曰：汝等若有所作，應思惟稱量觀察。爾時諸人即隨王教，欲有所作皆先思惟稱量觀察，便於種種工巧業處而得善巧，以能用意思惟所作事故名末奴沙。從是已來傳立斯號。先來未立此號之時，人或相呼以為雲頸，或云多眾脛，或名底落迦，或名河沙茶。有說：多憍慢故名之為人，以五趣中憍慢多故。涅槃云：人者身口柔耎。莊子云：此海若口穿牛鼻駱馬道，謂之曰人。(解云：人之生也，豈不伏牛乘馬？可定不穿絡之處也。)言天者，婆沙問云：何故名天？答曰：於諸趣中彼趣最勝樂善、最妙最高，故名為天。有說：光明增故名天，

以彼自然身光恒照晝夜等故。復次戲樂故名天。正理論云：天謂光明威德熾盛，遊戲談論勇悍凌餘。涅槃經云：天者名曰燈明，能破黑闇故。又天者名為吉祥。又復天者名曰日，有光明故。初言四大王眾者，謂東方治國、南方增長、西方醜目、北方多聞，如是四王住妙高山半。若直言四王，唯目四主。兼言眾者，即通所部。所部謂七金山日月宮中四級天子。支派通標，故復言眾。言三十三天者，妙高山頂四面各有八部天眾，謂金剛手等。帝釋居中總有三十三處，故名三十三天也。梵云釋迦提婆因達羅。釋迦姓也(此云能)，提婆(天也)因達羅帝正云能天帝。昔云釋提桓因、云天帝釋者，俱訛倒也。過去字憍尸迦(此云爾見)，名阿摩揭陀(此云無毒害)，即過去修因之處，因以為名。往昔與三十三夫人以為伴侶，有善法夫人、圓生夫人、歡喜夫人、赦支夫人同修勝業，故生天上，有善法堂、圓生樹、赦支夫人等。言時時唱快樂者，謂晝夜八時唱樂也。四都史多天者，昔云兜率陀天是也。此名知足，一切後身菩薩咸皆生彼天中，名一生。五樂變化者，謂此天隨心樂欲受用境，即自能化種種樂具。言於他化中得自在者，謂此天欲得受用境，便使餘劣天子等變化種種樂具受用也。言等活者，正理云：眾苦逼身，數悶如死，尋蘇如本，故名等活(新云如，謂似死也)。又牛頭唱活，故活也。二黑繩者，一釋如章。又云：謂彼有情業感鐵瑿，狀若黑繩鋸斬，故曰也。又彼有情所有筋脉，悉皆化作黑繩鋸斬，故曰也。合黨(上或音閤)，釋義如章。又彼有情將受罪時，周迊有山一時合逼，故曰眾合。言受苦無間者，謂彼苦具最極增上，逼害有情相續不斷，故名無間。言無樂間苦者，謂等活等七暫遇涼風，時時有等流樂以間其苦，今此中無，故曰也。贍部州者，此土無相當，故不翻名。言南方有樹者，准下器世間中云：無熱池邊有此樹。昔云閻浮提，或云剡浮者，並訛也。

勝身州者，梵云毗提訶州也。昔云弗婆提及弗于逮，並訛也。西州梵名瞿陀尼，此云牛貨，因高樹下有一寶牛，為貨易處故以名焉。昔云瞿耶尼，或云劬伽尼，並訛也。北州昔云鬱單越，又云鳩樓，皆訛也。彼州壽命衣服飲食等皆勝餘方，故曰勝處。乃至風輪皆欲界攝者，准此至風輪即過有情界也。又對趣辨者，趣唯有情，界通非情，即界寬趣狹也。言梵眾者，正理云：大梵所有所化所領，故名梵眾。梵輔者，於大梵前行列侍衛，故名梵輔。言獲得中間定者，謂中間禪梵王所得，以無尋故勝下界，有伺故未及上，故名中間。言最初生故最後沒故者，謂劫初時梵王最前生，劫壞時最後而沒也。意地樂受故名為淨者，無五識故名意地，離下喜貪說名為淨。更有異生勝福方可者，謂此方所中有勝福者，彼往生故。言異

生生中此最殊勝者，謂上五天唯聖者居，此廣果天於異生中最勝，非於聖天中勝也。

已上三天凡聖雜居，此下明五淨居天，謂由雜修靜慮五品差別故，感五淨居天。言淨居者，謂離欲諸聖以聖道水濯煩惱垢，故名為淨。淨身所止，故名淨居。或住於此窮生死邊，如還債盡，故名為淨。淨者所住，故名淨居。或此天中無異生雜，純聖所止，故名淨居。初無繁者，繁謂繁雜，或謂繁廣。無繁雜中此最初故，繁廣天中此最初故，說名無繁。解云：前言繁雜，即見修二性煩惱雜故。後言繁廣，即雜修靜慮五品不同，名繁廣也。或名無求，不求趣入無色界故。言無熱者，或令生下煩惱名熱，此初遠離得無熱名。或復熱者熾盛為義，謂上品雜修靜慮及果，此猶未證，故名無熱。言雜修定障餘品至微者，謂五品定障也。除四品，唯最下品在，名為餘品至微也。言有色天中至過此者，謂簡無色，故言於有色天中最勝。又云：或此已對治眾苦所依身最勝邊，是名色究竟。言除無想天者，正理云：無想天即廣果，繫業果故，不應別立為一天處。然梵王是一，要依同分立天處名，非一梵王可名同分，故與梵輔合立為一天處。高下雖殊，然地無別。故婆沙云：迦濕彌羅諸論師說，初靜慮地唯有二處。言無想天與廣果因果別名，即無想無心定為因、無心為果，廣果有心定為因果，故不同也。言於是處得定即於是處生者，證無色無處所也。謂得四定，欲界六處、色界十六處差別不同。若生無色，皆於欲色命終處生，故知離二界中更無別處。言即於是處中有起者，謂從四天處沒生下界時，即於前生處而中有現前傳識，故知不從別處來也。言無色界至依同分轉者，若爾，有色界心依何不依命根等轉？答：有色界中命等劣故，無色命等從勝定生強故，從之而轉。經部師說：無色界心等相續，無別有依。言界是總名者，謂界名通欲色等三，故是總；欲色等名互不相通，故是別號。以別標總，名欲界等。界義如前解。言色者，變礙義。無色者，論云：彼體無色立無色名，非彼但用色無為體。(解云：謂有四蘊為無色界體，故用無色為體，即無色界總無體故耳。)頌言妙境者，婆沙云：諸欲下賤而躭欲者，分別增益，取為淨妙，故說名妙。問：何故但言五妙欲境，不言法境耶？答：婆沙云：皆是愛所緣者，立妙欲意。所識法有，非愛所緣，故不立妙欲。准正理立三界云：若界有色有欲境，名欲界；或有色無欲境，名色界；或二俱無，名無色界。問：三界者，為一為多？答：論云：三界無邊，如虛空量。故雖無有始起有情無量無邊，佛出於世，一一化度無數有情，令證無餘般涅槃界，而不窮盡，猶若虛空。又論云：世界當言云何安住？當言傍住？經言：譬如天雨，滴如車軸，無間無斷，從空下[澍-士+上]。如是東方無間無斷，無量世界或壞或成。南西北方亦復如

是，不說上下。有說亦有上下二方，餘部經中說有十方。故色究竟上復有欲界，於欲界下有色究竟。若有離一欲界貪時，諸欲界貪皆得擇滅。色無色界應知亦爾。若發神通，但往自界，不往他界。
五趣非善染者，總有四類，體非趣攝，謂善染、外器、中有。然此四類但是三界，故正理云：善染、無記、有情、無情及中有等，皆是界性。言趣體唯無覆無記性者，唯異熟生為趣體故。由此已釋，趣唯有情、無情、中無異熟生故。問：何故趣體不通長養？正理云：若通長養，身在欲界修得天眼是長養性，趣應雜亂。
言中有非趣攝者，以中有趣方便故，非趣攝故。論云：契經亦簡中有異趣，謂經言有七種有，謂地獄有、傍生有、餓鬼有、天有、人有、業有、中有。既於五趣外說中有，故知不是趣攝。有說：諸趣或體相雜，異趣相因而生於子，如魚身者、鹿子仙。自昔傳聞，其類無量，一身兩趣，故有相雜。正理破云：彼說不然，自業趣定，而彼生緣有種種故，如菴羅女自樹而生。喬答摩宗因日光趣，故相因有，非證雜因。鹿子仙、人、魚身者，等滿業異，形相不同，其實是人，故趣無雜。問：阿素落何趣攝？且釋名者，素落是天之異名。阿之言無，以多諂誑，無天行故，名曰非天。如人不仁，亦名非人。瑜伽、佛地論說為天趣。雜心，鬼趣攝。正法念經是鬼、畜趣。伽陀經鬼、畜、天三趣。有云：羅睺阿修羅是師子兒，畜生趣攝。慈恩師依瑜伽、佛地為正婆沙，評為鬼趣攝。雜心解亦同。又云：亦不同立為第六趣，無經說故。問：五趣形狀言語如何？答：天形上立，皆作聖言。人形現見，劫初時人皆作聖言，後隨處別，作種種語。鬼劫初時亦作聖言，後隨處別，言語不定。傍生身形現見，劫初皆作聖言，後隨處別。地獄有情，其形如人，初生皆作聖言，後受苦已，出種種苦聲。此毗婆沙意解。
言狀貟異者，或青、黃等種種顯色，狀貟異故；或長、短等種種形色，狀貟不同故。言身異，約體異明者，謂約彼此、長短等色體以明也。言有異身，據成就說者，謂長、短之人各自成就長、短之色也。此同舊解。新云：言身異者，即是別指色身。言或有異身者，即是總標假者，正理師云：彼由身異者，就依主釋，身之異故。或有異身者，是所有義，就多財釋。彼解：想異亦同。言想異者，欲界人、天三受互起，名為想異，初靜慮中除其苦受。彼由想異者，疏釋同前身異。新云：彼由想異，別捐想心。或有異想，總據假者，正理師加一釋云：久習想異，今成性故。且顯有情異想為體，言語、光明及衣冠等事，一一皆與梵眾不同。言梵王、梵眾起一因想者，正理云：何緣梵眾同生此想？由見梵王處所、形色及神通等，皆殊勝故。又觀大梵先時已有，已及餘天，後方生故。彼不能見從上地沒，依初靜慮發宿命通，不能了知上地境故。何緣大梵亦

生此想？彼纔發心，眾便生故。謂已所化非速沒故，或愚業果感趣理故，或見已身形狀、勢力、壽量、威德等過餘眾故。由是梵王、梵眾雖身有殊，而生一想。又憶念知先因梵王發願者，論主釋云：謂梵眾即住自天，憶念此生前所更事。謂先見彼長壽久住，後重見時，起如是念。(解云：謂先住極光淨天等，曾見梵王長壽久住，後生此地重獲見之，故憶念知前所更事也。)舊云：此中且以梵王對梵眾明其身異，梵補梵眾當處相望亦有身異。故顯宗云：身異者，初靜慮中有表無表尋伺多識為因，感身有差別故。(准此約初禪當處相望亦為異身耳。)言極光淨天見已者，理實三天總攝。今言極光淨者，舉後攝初也。第三識住即第二靜慮三天也。若望三天上下身有異而言一者，當處相望不約上下。故正理云：彼天中無有表業等為因所感差別身形，故言身一。即顯形等同處諸天相無差別。言想異者，解釋如章。問：二天喜受，如何名樂？答：三受明義，喜亦名樂。問：樂等是受，如何名想？答：受想相應說名樂想等。第四識住言想一者，問：豈不此天亦有近分中捨，何言想一？答：彼樂寂靜恒無厭時，不入近分捨故，不同二禪喜受擾動有厭入捨也。言由二善想者，謂是善定心相應受故。言異熟一想者，謂第三禪樂業所招得恒無厭捨故，即是無記想也。言識住者，此中說識於處所想樂住故兼取識也，非如四識住唯取四蘊。問：既取五蘊，何獨言識？答：以強故，從強立目。言三惡趣有重苦受者，謂畜生餓鬼地獄各受種種苦也。言及無想事者，即無想果也。言淨居天樂證寂滅者，謂先在廣果雖復樂入淨居，至彼天已復求寂滅，故非識住。

言有情居者，有情是假，居謂所居。五蘊實法，假居於實有情之居，名有情居。此中意明所居之法。總而言之，取自有情法，非取他身，非情中有。故正理云：以有情類於自依身愛住增強，非於處所。又於處所立有情居，則有情居應成雜亂。言生已名有情居，故有情居不攝中有。又諸中有非久所居，故諸有情不樂安住。言兼有頂者，問：此既非識住，何得為有情居？答：彼以壞識故，識以昧劣不名識住，欣樂居止立有情居。言惡業羅剎者，具足應云羅剎娑(此云守護)。所餘八天者，即無雲、福生、廣果、五淨居天等。此之八天不樂安止，非有情居。

自地四蘊為識住者，謂此四蘊是識所依、是識所住。若所依謂識俱生依，同時助伴令識起故，最極親近故名為依，即是顯親。由藉義所著識，謂所著境通俱不俱，引識起故。諸有漏識隨著於彼，具斯二義故名識住。於地獄中亦愛自身或貪樂等，故於地獄亦有識住。若於非情他身四蘊，雖是所緣可名所著，而非是依，非親俱故。若依異地及無漏法，二義俱闕，故非識住。如非即王可名王座者，引喻釋也。如不可即說王為王座，識住亦爾，不可自說為識住也。如

人船理者，如人與船能乘所乘之道理也。總說一切有取諸識者，謂有漏識能取三有名為有取，以簡無漏識背三有故。四蘊如良田等者，喻能所不同也。又論云：又法與識可俱時生，與識良田可立識住。識蘊不爾，故非識住。(解云：田種必俱時，識與識蘊無俱時理，故非識住也。)

應知其生略有四種者，謂其眾生數雖無量，今但四類攝之總盡，故言略也。此有兩問者，一問四生名體、二約處問生。有情謂卵生等者，正理云：前所說界通情非情，趣唯有情然不遍攝，生唯遍攝故說有情，無有非情名眾生。若爾，界趣應亦名生。不爾，界通情非情，趣雖有情而非遍故，此有情遍獨立生名。問：所以卵生在初者，此等具緣多者，在先明之。卵假四緣：一依處、二濕氣、三卵殼、四胎藏。胎生具三，除卵殼。濕生具二(陳胎卵二)。化生但一緣(唯假依處)。如諸天等者，等餘化生，謂那落迦中有等。從星為名者，謂春二月萬物生長，今此夫人生長功德，故取為名。般遮羅者，是地名(此云墊報也)。殑伽河者(巨升反)，昔云恒河是也。頂生後為金輪王，能破修羅及侵帝釋，緣廣不述。言頂生者，約所生處為名，非本名也。

鴿鬘者，或生已鴿恒隨逐，王重如鬘。菴羅衛女或從子生，或從華枝生也。正理云：此四生人皆可得聖，得聖無受卵濕二生，以聖皆欣殊勝知見。卵濕生類性多愚癡(此約多分說，如人卵生等不愚癡)，或諸卵生生皆再度，故飛禽等世號再生，聖怖多生故無受義。濕生多分眾聚同生，聖怖雜居故亦不受(解云：濕生人聖不受之，從多分說卵生可爾)。揭洛荼此云妙翅，色殊妙具眾色故。昔云迦樓羅翻為金翅者，訛謬也。此鳥有四生，具大威德身量廣大，兩翅相去三百六萬里。菩薩得生自在者，於受四生得自在也。又引餘類者，謂非釋種也。我曹者，曹之言輩。若受化生無外種者，死後不留大種身也，以離根識故名為外。論云：若人信佛有持願通能久留身，此不成釋。(此是論主破餘師釋為留身界義。)問：化生何故死無遺形？婆沙云：由彼頓生故應頓滅，如戲水者出沒亦然。又論云：因論生論，若化生身如滅燈光死無遺者，何故契經說化生揭路荼取化生龍為充所食？以不知故為食取龍，不說充飢，斯有何失？或龍未死暫得充飢，死已還飢暫食何咎？於四生內化生眾多，謂三趣少分及二趣全故。

二趣中間者，謂前趣死後、後趣生前，二趣中間故名為中。四有之內一有攝故名之為有，中即是有名為中有。中有名起不名生者，雖生是起異名，而約別義故但名起。中有唯天眼見者，准此生有分明，肉眼天眼俱能見故，故得名生。

處無間是宗者，夫論立義要具三支，因謂因由是能成立之義，宗謂所崇所立之義，喻謂比況曉喻等義。三支具足立義方成，尋疏可

知。
像實有不成者，此總破。
一處無，二並已下別破。破中有四：初鏡像同處破，二二像並生破，三約影光同處破，四約近遠別見破。依異大者，謂像與鏡色各自有大種，故不合並生也。
陜水兩岸互見分明者，謂陜水處但可容一岸之影，今既二影重現故知是假，以無一人能見二影故言互見，即東岸人見西岸影、西岸人見東岸影。然曾見鏡懸置影中者，如將鏡置屋簷下，即有外之光像現於鏡面，屋下即影也。第四類言鏡面月像者，准此取鏡面非人面新舊意同，故舊云見鏡則近、見像則遠，新云若謂像色鏡面同處，故知並取鏡面也。詳疏取人面及月像為二，以言於一鏡處有月面二像也。此言像假，是經部義非有部義。言令如是見者，謂顯經部所見鏡水中實無像色，然諸本質因鏡水等緣，因緣勢力而有像現，令如是見非有似有，實見之時還見本質，爾時視像如何能見本質？以諸法性功能差別難可思議。所以能見非相續者，謂非一體相續往彼生也，受生即以此身相續往彼生故，此顯像質體類差別非一相續也。又像與質俱時而有者，此約俱生非相續也。言母身調適者，謂身心悅豫無乾濕等疾，
二交愛和合者，謂俱起婬愛。此中意取第三為證。有天名中者，餘師救也。破云：五不還中說有中般，即是中天。五不還中說有生般，亦應許別有生等天也。札火(爭熙反)，江南謂破削木片為柿(睇音)，關中謂之札。迸者(班盂反)，謂散走。壽量中間得般涅槃者，謂生色界未盡，彼壽量中間斷除煩惱成羅漢果，是名中般。言再生者，父母為一生，出家為再生，今婆羅門受法亦謂出家也。琰魔王者(以冉反)，或云閻羅王等，皆是梵音楚夏聲之訛轉也。此言諍息，謂犯罪人不自知過，於苦不忍違拒獄率，由王示語便知己罪意分而受，息諍息罪皆由王故，故名諍息。又云：閻魔此云雙，杜羅此云王，此王兄妹皆作地獄王，兄治男事、妹治女事，故言雙王(云云)。
俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

如當本有形者，簡前本有，謂中有形相但同當來生不同前生也，以與當生引業同故。此中有形如本有，如印所印文像不殊。於一狗等腹中容有五趣中有者，謂狗等腹中容有五子，一時命終各生一趣，然今此中意取地獄中有為難。如暫遊增者，謂遊十六增時，未至彼處亦不受苦，猶如等活有息時。諸趣中有非互觸燒者，如眼不見亦不可觸，以中有身極微細故。火亦應爾，准此母腹亦不被燒，業所遮故。言欲中有量者，因明中有形相，便明二界形量大小也。而根明利者，恐疑小故不能起惑，故有此言。夢見白象者，瑞應經云：菩薩初下化為白象觀日之精，因母晝寢而示夢象從右脇入。訖栗枳王(居枳反)海水灌頂立為王者，謂剎利種姓立為王時或月八日，自受其齊戒登於高樓，先以白牛角盛五穀種子及四大海水灌於頂上，獼猴效此而亦灌頂為王也。

鮮白芯芻尼者，賢愚經云：先世為一貧女，唯有一白氈，以殷重心布施賢聖。由此勝因，生便白氈裹身而出。生論云：又諸中有從生門入，非破母腹而得入胎。故双生者，前小後大。此約入胎位論大小，若約生以論，則前大後小。婆沙七十：問云：菩薩中有何處入胎？答：從右脇入，正知入胎，於母母想無婬愛故。有說：從生門入，諸胎卵生，法應爾故。輪王、獨覺亦有兩說。正理云：理實中有，隨欲入胎，非要生門，無障礙故。然由業力，胎藏所拘。若無色界闕中有者，正理云：何緣無色無中有耶？彼業不能引中有故。何緣彼業於此無能起結斷已方生彼故？有餘師說：為往生處表所趣形故立中有，非無色界有色有形故無中有。若爾，即於自死屍肉身根滅處命終受生，不往餘方，何用中有？婆沙答云：有情死已，或生惡趣等。生惡趣者，識在脚滅。若於自身為虫等者，彼未死時多愛自面，故彼死已生自面上。既從脚來生自面上，若無中有，誰能往連續無？此處死已還生此處，捨身受身必移轉故。問：無色界沒生欲色者，既隨當處中有現前，彼無往來，何用中有？答：彼先已造感中有業，雖無往來亦受中有，業力所引必應起故。

言同類眼見者，自是別義，唯以細故。以天中有眼，不劣下趣，何為不見？天見五趣者，約勝能見劣也。業通疾者，此有二義：一、最速疾義；二、無遮插義。婆沙六十八：問：神境通力與中有位，諸有所行，何者為疾？如是說者，神境通力，行勢迅速，非諸中有。具根者，正理論云：隨地諸根，中有皆具。雖言中有，如本有形，如初異熟，最勝妙故。又求有故，無不具根。健達縛者，是短

聲呼。若長聲呼，應言健達頞縛。其健達名香，是字緣；頞縛，是字界。或目尋義，或目食義。尋謂尋求，食謂食香。以健達助頞縛，即名健達縛。謂短聲呼，略去頞字。若長聲呼，即亦達攝頞，短聲即不攝也。世友說：極七日者，謂身羸劣，不久住故。婆沙說：一切中有不久住者，謂速求生。若有生緣，未即和合。若定此處此類，應生業力，即令此緣和合。若非定託此和合緣，便即寄生餘處餘類。新云：中有亦不多時必遇生緣，不可在中有過百年等。正理云：一切中有唯除中般，自餘中有無不至生有而命終者。受生有身者，論云：復應思擇，為由業力，精血大種即成根依？為業別生根依？大種依精血住。有言：精血即成根依，謂前無根中有俱滅，後有根者無間續生，如種與牙生滅道理。又經云：父母不淨生羯刺藍。有餘師言：別生大種，如依棄糞別有虫生，不淨聚中生羯刺藍。故與彼經無相違失。男依母右脇，女依左者，右勝左劣故。又正理云：女男串習左右事，宿因分別力使之然。言據人中死還生人趣者，此釋不然，以此頌文通約生五趣故，應言且約人中死者說，即無過失。故婆沙但云且約人趣中命終者說。又此即婆沙正義，應知人、鬼、傍生各自趣中有行狀，還如人等傍行馳趣，如鳥飛空，如晝夜無住。

言正知者，但無例想名為正知，非是定起善心正知正念。後必帶前者，正理云：將入胎位支體諸根具足無損，強勝明利尚不正知，況住出時支根損缺羸劣暗昧，而能正知理無容故。婆沙七十云：諸有情類多起如是顛倒想已入於母胎，唯除菩薩將入胎時，於父父想、於母母想雖能正知，而於其母起親附愛，乘斯愛力便入母胎。又說於其父母等生親附之愛。若不正知者，有其二類其福微薄，入母胎位起倒想解，見大風雨毒勢嚴寒，或大軍眾聲威乱逼，逐見自入密草稠林葉窟茅廬投樹墻下，住時見已住在此中，出位見身從此處出。若增福者多入母胎起倒想解，自見己身入妙園林昇花臺殿居勝床座等，住出如前。又若依經四位次第，從劣向勝三時不知應第一說，餘三次第如此論明，順結頌法恐有犯聲，故逆說第一前為第四，故婆沙說三時不知為第一也。

應許諸蘊即能從此轉趣餘世者，此是難意，既無我即，其應諸蘊不經生滅轉趣後世也。旋環無始者，破外道及餘部，計初念法無因生許有始也。羯刺藍者，或云雜穢，胎中五位四十九日已成五分，律名似人也。前之四位如次，即四七日，次三七日，共為鉢羅奢佉，第五七日有形相，第六七日生眼等，第七七日生髮毛等。

所以但言中八據圓滿不言前後者，以前後各二支定有故，中除八支不定有故，但言中八據圓滿。有歷二支等者，有從名色支而命終，或六處支等，或有起愛未至取位即命終故，無有至識不至名色。色

界中無名色支者，謂六處生前立為名色，既彼化生諸根頓具故無名色。有說：彼雖具根初未極猛剎亦為名色。若無色界無名色及六處者，彼雖有名而無色故。雖有意處無眼等五色，故不立支。有餘師說：彼界亦有八支，應言識緣名、名緣意處。婆沙評家云：是故三界皆具十二支。識等五者，等取名色、六處、觸、受，此五是前際家果也。

言此位五蘊總名無明者，謂取煩惱起時五蘊為體，非唯取煩惱性。由無明力彼現行者，即是偏說染心心所，此是染心心所總名無明，自餘二蘊相從為名。問：何故唯宿惑名無明，現在不名耶？解云：唯前惑似無明故。謂貪等煩惱未得果時，勢用無虧說為明利；若得果已，取與用虧不名明利。無明勢力設未虧損亦非明利，彼現行時亦難知故。前生諸惑至於今生已得果故，勢力虧損其相不明，以無明品故，唯前世惑可說無明。聲王俱勝者，謂王俱時行中王最為勝也。

宿諸業名行者，正理云：何緣宿生如是類業獨得行名？名隨義故。謂宿生中業果今熟者，行相圓滿獨立行名，由此已遮當生業果，以彼業果仍未熟故，相未圓滿不立行名。又現在有支，有當果故名有過去，已與異故總名行也。識支者，正理云：此一剎那識最勝故，此唯意識，於此位中五識生緣猶未具故。於母胎等者，舊云等取濕化二生，彼不入胎故。此中應說四處生前者，以身意二處識支已具故，不可言前。今言六者，謂名色位中雖有身意未具六處，故言六處生前。但標六處者，謂不說五蘊但名六處也。婆沙云：云何六處？謂已起四色根六處已滿，即鉢羅奢佉位，眼等諸根未能與觸作所依止，是六處位。言三受境者，謂違順中庸三境，即火毒等違境生苦受，衣食等順境生樂受，中境生捨受，故三境是三受因也。此是出胎已後隨性聰昧，至未了已前名之為觸，不可定其年歲，即是婆沙云觸火食毒位也。大分五六歲已去了三受因差別相者簡前，未起婬愛簡後，此位以初能簡受因故，從勝為名。受支貪妙資具婬愛現行簡前，未廣追求簡後，以此位初能愛於資財及婬境故。又此非唯一法總取五蘊，故言此位正理。云何緣現在諸煩惱位偏說於愛非餘煩惱？謂於愛易了愛味過患，餘煩惱中此極難了，愛是能感後有勝因，世尊偏說令知過患。云何當令勤求治道？故偏說愛。取支者，婆沙引施設論云：云何名取？謂由三受四方追求，雖涉多危險而不辭勞倦，然未為後有起善惡業，是名取位。問：愛取何別？答：准婆沙，除初念愛談聲，即此相續增廣熾盛立以取名，相續取境轉堅猛故。

有支者，正理云：取增盛時種種馳求善不善境，為得彼故積集眾多，能招後有淨不淨業，此業生位總名有支。生支與識支唯現未

別，自餘義類皆同識說，謂一剎那唯染心故。當來生顯者，謂造業已定感當來生，生相顯故。已造業者皆云未來，當生何處？故准此生之與識無別。舊又解云：或生與識寬陝有異，生名通五蘊，識名但顯識故(云云)。多釋也。四位所有五蘊總名老死者，謂愛、取、有三支是業惑性，非老死義，故但四支也。識俱三蘊者，謂除識、受二蘊，以識蘊自為識支、受為受支，故但三蘊。想、行二蘊與識俱行，色蘊為識所依，故並俱也。言除五根者，以五根立六處支，故無表色別為有支也。以無表是業性，行殺之時起身語業有無表也。扶根四境是色，故得為名色支。行蘊亦取少分，除無明等者，以無明自立無明支，故思已立為行支，觸、受並各自立為支，貪為愛支，無慙等立為取支故，故皆別立支也。并生異滅者，生為生支，餘為老死支。言作意等者，慧念等未立支者，並在此中所攝。言住名色根者，謂名色是總、根是其別，以別依總故言住名色根。又解：意住名眼根等，住色根故言住名色根。詳此解不及前。雖然是五者，謂意處已立為識支，故今但有眼等五根，故有此釋。起位名生至滅壞名死者，問：生在未來、老死現在，如何可說一剎那中具十二支？答：此據作用究竟名一剎那，故言具十二支。又解：生相不據作用，但據體說故得同時。言連縛者，無間名連、相接名縛，或隣次名連、相屬名縛。故正理云：連縛緣起謂同異類，因果無間相屬而起。前解剎那唯是有情者，謂一剎那具十二支，故唯有情。後師剎那約生滅之理，不約一剎那具十二支，故通非情。分位者，即無明行等十二支之分位，如上所明宿惑位。無明等分位緣起，唯順生受業及不定受業者，以通前後二際論故，除順現業；以現在果前業感故，非遠續故，除順後業。遠續與分位有差別者，即三世隣近取果與果名為分位，隔越多生取果與果名為遠續。新云：遠續唯隔越，連縛唯無間，

從勝立支名者，且無明為勝者，經云破無明穀等，餘如前論。依法相通情非情者，約法相之理，非情是有為，故亦剎那生滅也。准此所說通漏無漏，若前師解剎那唯是有漏。

中際之中不疑我有無者，以中際現見故，但疑我自性差別及因果等。又前際不疑因，體是因故；亦不疑果，知是現故。未來不疑因，知是現故；亦不疑果，體是果故。是中際有因果二疑，前後二際唯有有無二疑也。又此等疑惑唯在有情，故就有情說緣起，謂唯見緣起，知過去是無明行、未來是生老死、現在八支，即無疑惑及計我等。

識等七名為事者，謂識、名色、六處、觸、受及生、老死七支是事性及果。事者，所依義也。義准餘法亦即名因者，既七事名果，准知餘業、惑等五亦名為因也。無明為因者，謂業、惑之性皆是其因

緣，業為生因、惑為緣因，故過去無明、行並是現識等家因也。現在愛、取、有三為因，未來生、老死為果也。識等五合為二果者，謂合現在識等五支為未來生、老死二果也。愛、取二惑為無明一因者，謂惑居現在分，愛、取二支在過去，但為無明一因，故略也。不說老死果生死應有終者，此難意謂，老死最後位不說更有後果者，離修對治道生死應有終也。不說無明因生死應有始者，但言無明最初不說更有前因，應同彌沙塞部生死應有始終也。理實生死無始無終，故來此難。或應更立餘緣起支者，既許生死無始無終，則應十二支外更立餘支，故成無窮之過。准正理更加一過，謂佛聖教應成缺減。然不應許愛生取者，愛取俱是煩惱故並名惑，取是惑性、有是業性，無明亦是惑、行是業性，故皆是惑生業也。行生識，識是事故，有亦是業生亦是業事也。餘准此知，不更煩述。謂識生名色乃至觸生於受者，此等五支並是事自生事也。

言已顯老死為事惑因者，前難老死無果，今既老死為事惑因，故顯老死成有果也。

言已表無明為事或果者，無明既為他果，故知有因，則無無因之過也。言皆名苦集等，引此經證者，果名為苦，因名為集。既十二支總名苦集，明知皆具因果之性。無明既得名果，明知有因；老死既得名因，明知有果也。又正理云：經云：如是純大苦蘊集，是前後二際更相顯發義。是故無有老死無明，無果無因，有終始過。於是定攝因果義周，無更立支，成無窮失。又論云：有餘師說，非理作意與無明為因，無明復生非理作意，非理作意亦取支攝，故不別立無明因支(此非正義)。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

言謂體非明及應謂明無者，此二是不正答，為顯有體等方是正答。言應是眼等者，若體非明即是無明者，眼等六根、色等六境，除無漏明並體非明，應名無明。非是離明之外皆是無明者，謂有別煩惱不了諦實等是無明性，非是離智明之外一切皆無明也。亦非明無之處等者，亦非但以明無之處即名無明也，以無明自有體故。非異親友等者，謂泛爾之家雖非親友，非怨敵故不得名非親友也，謂唯怨敵方名非親友故。非親友無者，謂若但以親友無處便名非親友者，即此無處都無有人，將何以為非親友體？無明亦爾，若但明無之處即名無明，即此無處總無有物，將何以為無明之體？餘皆類此。
經說結等皆有無明者，謂無明是九結中一結、三縛中一縛、十隨眠中一隨眠等，餘准此。言如惡妻子者，謂無妻子之德名無妻子，如是惡慧無有明德，應名無明。言於中有見者，謂惡慧之中有一分慧，是五見故。既九結等有見結、無明結等別，故知是見不是無明。言慧既有見寧是無明者，謂見性推度猛利決斷，故非無明。言無明染慧至不是無明者，貪能染心，貪既非心，故知無明染慧非是慧也。然無明體謂不了知等者，正出無明體也。大德說無明，即是餘經所說恃我類性，論主不許，謂此但是九慢類，即我慢之差別也。論有相破，煩而不敘。
色如前辨者，如前界品已廣明竟。
名於四蘊，是行蘊攝者，謂名是不相應故，唯行蘊攝。言如今時名，隨於古昔者，謂劫初時，隨種種法，世共立名，勢力轉故，後名方得於彼彼義轉變詮表，如牛、馬等。問：心、心所等轉變緣故，可名為名，餘不相應，如何是名？答：不相應雖無轉變，同無色中有轉變故。如變礙名色，無表無變礙，亦名為色。言彼彼者，顯境非一也。第二、釋云：類似名者，婆沙十五云：所以四蘊名名者。答：佛於有為，總分二分，謂色、非色。色是色蘊，非色即受等四蘊，非色聚中有能顯了一切法名，故非色聚總說為名。第三、解隨名顯者，婆沙云：色法麤顯，即說名色；非色微隱，由名顯故，說之為名。言有不須名顯者，謂唯色處不須名顯，餘處須名，故言有也。言四無色蘊者，謂受、想等體非色故，名四無色蘊，非無色界也。轉趣餘生者，正理云：又一切界地趣生，能遍趣求，故立名稱，非無漏無色不得名名。雖非此所明，而似此故。又於無色隨說者，請總說為名，不勞徵結。

且如五觸生可三和合者，謂眼等色根現在恒有，故得與識同時可成和合。若其意根定居過去者，以無間滅方名意故。識居現在者，以了別名識故。即此名和合者，婆沙云：此有二種：一俱起不相離名和合，二不相違義同辦一事名和合。五識相應觸由二和合故名和合，唯此意識相應觸但有第二義名和合。言依薩婆多，三和合外別有觸體者，彼引六六經根境識外別說六觸，故觸別有。經部說三和合即觸者，引契經言：如是三法聚集和合說名為觸故。既言三法聚集名觸，故知無別體也。

言第六俱者，謂與第六識相應俱起觸也。言名能詮表增勝於語者，舊云：語是音聲而無詮表，名有詮表增勝於語，故名增語。又解：此名以語為增上方能詮表，故名增語。又解：增謂增長，由緣名故增長語言，名為增語。意識亦了青名者，謂意識與五識同緣五境，更緣其名故名為長。言以此意識語為增上方於境轉者，謂意識要因差別語言為增上故方能緣境。此且從多分說，亦有意識非由語故而能緣境，是故意識獨名增語。以語為增上故，是有財釋。又正理解云：意識於發語中為增上故。此解為語增上故名增語，依主釋也。

言能引樂受者，謂因於觸能引生受也。觸能引受，名為能引受。為所引問第二第三釋者，初解易知不別問，後二稍隱故別問之。初明六觸者，謂六識相應觸。次明二觸者，即前有對及增語為二也。餘在此章。

色根名身者，此但以聚集義釋身，故眼耳等亦名為身，由此五識相應受皆名身受。有宗許同時因果者，論云：如影與身，豈非俱有？又云：如四大種俱有所造色等。經部不許同時因果者，彼二法同時而生，如何互為因果？因即是果，果即是因，不應道理。便自立云：如先種後牙，先乳後酪，先擊後聲等。

言此復聲顯乘前起後者，謂乘前六處受等，此復得成十八也。言若由自性應俱有三等者，此等難不合成十八近行何？答：言具足由三因者，由自性故，分為三受。又由唯意相應故，唯取喜、憂、捨，不取苦、樂。又由所緣境有六故，各分六種，故成十八，不增減也。言十五近行境各別者，謂色、聲等境既不同，緣色、聲、心亦有異，故名不雜。五境各三，故成十五。言五境外所餘法者，謂第六法境心所及不相應等四類法也。言通法所謂五境者，五境若為意識所緣，亦名法境故。以通五識及意識緣，故名通法。第六法境唯意識緣，故名別法。或二二合緣，如緣色、聲二境，或色、香等合，隨應可知。緣別法時兼緣色等者，謂將第六法境與色等合緣也。言意為近緣至數遊行者，即是意與喜、憂、捨為近緣，喜等於境數遊行故，故喜等名意近行也。釋此名者，喜等與意互能相依，為近緣故，名之為近；於境遊行，故名之行。婆沙二釋同此。更有

一解：又依意故，近境而行，名意近行。又云：於境捷利，樂數分別，故名為行。欲界意識無樂根者，以欲心悅，名喜不名樂也。言初欲界者，以對三禪，故言初欲界也。正理又云：第三禪樂凝滯於境，近行於境，數有推移，不滯一緣，方名行故。

諸意近行幾欲界繫者，問界繫也。欲界近行幾何所緣者，別問欲界所緣境也。色無色界亦有兩問，准說。言除香味六者，彼唯無香味二境，以喜等三各除二境，故言六也。言但有三法者，實唯一法，今約能緣分成三也。緣欲界境亦有十二者，謂彼唯有喜捨，各能緣下六境，故成十二。言但有六捨者，上無喜故。又三禪樂不立為近行故，前已說竟，故但云六捨。所以初二禪為一對明，三四禪為一對明者，以初二禪同有喜故，三四禪同無喜故，名數是同，故為兩對。空處近分至能緣色者，謂離第四禪染時，依空處近分觀第四禪為苦麤等行，故緣色也。上三近分並不緣色，故言空處。准論有二說：一許別緣下色聲等四，二不許別緣但總雜緣下。今言有四者，約許別緣者說。若不別緣者，但唯一雜法捨近行也。不緣色義定品當說者，彼頌云：并上三近分，總名除色相。謂彼諸地無遍緣智及厭色故，並不緣色。

言近行唯有漏者，正理釋云：所以者何？長養有故。無漏諸法，與此相違。有說：近行有情，皆有無漏。不然，故非近行。初、二定八者，四喜、四捨，各緣自地四境，故成八也。以不下緣故，故無餘也。三、四定四者，但有四捨。無色界一者，唯一法捨。皆不下緣，唯染汙者，謂未離下染，所成上地，唯是染汙，不成彼善。言欲界有情，成三界染者，謂在欲界，成就欲染，必成上染。若生色界，必不成欲染也。雖有欲界有情，而離染者，今此約未離者說成。此心總緣色等為境。言通果心，唯捨相應者，謂捨受中庸，順通果故。憂離欲捨，喜非中庸，故不說成。此心總緣色等為境起，故唯名法。此上但說生欲、色界，不言生無色等者，以生無色，定不成下，故略不說也。又生色界，但說成欲，不說成色多少者，准前可知，故不重述。又上所明，唯說緣有漏。若准正理，欲界等中，皆明緣不繫也。言通有漏者，謂善染總取，名之為通，非對無漏置通言也。不擇捨者，即無簡擇，是捨受也。為對治彼，立出離依者，謂對治前雜染喜憂捨等故，立出離依。說六恒住，謂見色已，不喜不憂，心恒住捨，具念正智。既六恒住對彼喜憂等，故知此三，唯是染汙，與喜相牽數行境故。又論云：非阿羅漢，無有世間緣善法喜，但為遮止雜染近行故。(此意羅漢實有緣善法喜，但為遮雜染故，不立近行。)躭嗜依者，謂為煩惱之所依止。故婆沙云：受與彼為安足處，名躭嗜依。受出離依者，謂與出離法為依也。此句差別，大師說故者，謂是大師所說，非餘能處，故言大師句也。此引經為

證。善受既非躭嗜依，明非與意相牽數行境也，故唯是雜染。婆沙問云：何故不說無覆無記？答：彼亦說在此二中故。謂四無記受，有順染品，有順善品，隨應皆是躭嗜依、出離依攝。
言無明等四者，等取名色、觸、受也。行、有二支，業品當說者，以行、有是業性故。愛、取二支者，同煩惱性故。在隨眠品中，生、老死二支無指陳者。若爾，愛、取即是無明，應不別指。解云：無明異說不同，或說惡慧，或說非明等。由此無明示指愛、取，別指下說。
言生煩惱等事者，事謂果事。此中煩惱總有五喻：一、如種子；二、如龍王；三、如草根；四、樹莖；五、糠米。業有三喻：一、如糠米；二、草藥莖；三、花。果有一喻，謂如熟食。應知煩惱潤業如糠裹米，為惑潤如米有糠，故二喻別。言果熟為後邊者，諸業等果是最後邊也，以果熟更不生餘果故。業亦然也。
中生本死如前已釋者，即此前明死生二有中即中有義，及言本有謂死前即本有義，餘並如前。自地煩惱皆能潤生者，謂欲界有三十六煩惱，色無色界各三十一，皆能結生，不簡上緣無漏緣等。所餘三有皆通三性者，謂善惡無記皆容命終，即死有通三性，中有本有皆有善惡無記可知。
人劫初食者，謂劫初時，人食地味、地皮、林藤名細，食香稻已來方名為麤。此以無穢名細，有穢名麤。言細汙蟲者，即蟣蝨等，其體細故，因汙而生。或人身中有蟲食汙，名細汙蟲。此以少叟名細，多鞕名麤。段食唯欲界繫者，上界無段食及香味等，離段食貪方生彼故。正理云：非上界身依外緣住，色界雖有能益大種，以畢竟無分段飲噉，故非段食。釋段食名者，昔名摶食，可摶握故。今以飲等非可摶握，由是譯名段食。舊云：謂口飲噉，舌根即分分受味；由鼻飲故，鼻根即分分受香；口鼻中即觸，身根分分受觸。光影炎凉名段食者，准論有二釋：一從多分說，二云有資身義。故論云：雖非飲噉而能持身，亦段食攝，如塗洗等。(解云：如藥塗身及洗浴等。准此引塗洗等為喻，疏中便釋塗洗為食所以也。)段食但三塵者，正理云：然段食體事別十三(謂觸有十一及香味二也)，以處總取唯有三種，謂香、味、觸，一切皆為段食自體，可成段別而吞噉故。又諸飲等亦名段食，皆可段別而受用故。問：豈不求食為除飢渴，如何飢渴亦名為食(謂十一觸中有飢渴也)？答：由此二種亦於根大能增益故，如按摩等。又解：於飲食無希欲，以心身便疲損，故亦名食。又有飢渴方名無病，故為食事。此二勝餘。色不益自根者，見色不益眼根，聞香等時便益鼻等，故色非食。香等為食，以能先益自根，後及餘身故。正理云：色處何緣不名為食？是不至取根所行故。以契經說：段食非在手中、器中可成食事，要入鼻、口、牙、齒、咀

噉，津液浸潤，進度喉咽，墮生藏中，漸漸消化，味勢熟位，流諸脉中，攝益諸蟲，乃名食也。爾時方得成食事故。若在手、器，當名為食。雖彼分段總得食名，而成食時唯味、觸。若總分段皆名食者，聲不相應亦應是食。問：何故唯簡色非食耶？答：聲非相續意法，無有分段食。眼等五根雖含二義，食中無故，體淨妙故，非飲噉故。此之八種非食義顯，故不別顯。唯色一種相續分段，段食中有，可飲噉故。恐濫段食，是故別簡。食唯有漏者，論云：毗婆沙師作如是釋：能資諸有，是其食義；無漏修生，為滅諸有，故非食義。又正理云：思食唯與意識相應，唯於三食說有漏。言顯香、味等三，不濫無漏。契經說食有四等者，准論此文，證食是有漏義。後文言部多者已下，方是會名。論文具有二義，今疏中沒初義，故但合為一釋名也。中有標自體者，以中有相隱，故標自體；生有相顯，故標世間。或影略互舉。言起結、生結等者，謂受生有及中有身，皆由惑潤故。言結若斷，能潤之惑便不受生。阿羅漢為第三句者，生起二結俱斷也。除前相為第四句者，除現中般諸，餘未永離。色界貪者，受中有故，起結未斷；受生有故，生結未斷。前二益此者，就勝為言。然段食亦能引當有，故論云：諸有愛者，亦由段食為緣，資益令招後有。以世尊說四食，皆為病、癰、箭、根、老、死緣故。此以由段食為緣，資益現世惑業，令招後有果也。思食正牽當有，亦兼資現有，故論云：亦見思食安住現身。世傳有言：昔有一父，時遭飢饉，欲造他方。自既飢羸，二子嬰稚，意欲携去，力所不任。以囊盛灰，挂於壁上，慰喻二子，言是麨囊。二子希望，多時延命。後有人至，取囊為開。子見是灰，望絕便死。故知思食亦資現在也。第四句者，即無漏思、觸等，並得為此俱非句也。觸等三食皆有四句者，且觸食四句，初如章。及有漏觸為緣，損壞諸根者，即違境等生觸也。第二句是食非觸者，餘段等三食，第三句可知。第四句即餘無漏法，及有漏中除觸外，餘損諸根者，並入此句。思、識二食，亦各四句，並准上說之，但名目異耳。而能暫時解除飢渴者，婆沙說：食於二時，能為食事，俱得名食：一、初食時，能除飢渴；二、消化已，資益根及大。今地獄有初一義，故亦名食。孤地獄飲食如人者，如僧護經說(撿〔者〕)：何受相應有死生等者，此一門合有六句，此論略故但舉二門，等取後門正理具列。彼云：今應思擇，於前所說四有之中，死生二有唯一剎那，於此時中何識現起？此識復與何受相應？定心無心得死生不？住何性識得入涅槃？於命終時識何處滅？斷末摩等者，其體是何？言此六位唯許意識者，中有亦唯意識，以攝在生有中故，不別說故。正理云：本論亦有以生聲說結中有位，謂上界沒欲界生時，此等生言說中有始，由此頌說生言兼攝。中有死生唯捨受者，正理

云：以死生時心昧劣故，由此故說下三靜慮唯近分心有死生理，以根本地無捨受故。又婆沙云：梵補梵眾依未至地心命終結生，大梵依靜慮中間心命終結生也。身在下界起上界定無死生者，且約此說，縱令同界地亦無死生，以加行生及攝益等故。正理云：非在定心有死生理，設界地同極明利故，必由損害方得命終。諸在定心非染汙故，必由染汙方得受生。異地染心亦攝益故，加行起故無命終理。異地染心必勝地攝，何容樂往劣地受生？故彼亦無能受生理。一切異地淨無記心，加行起故無命終理，非染汙故無受生理。非無心位命終者，正理云：義相違故。死有二種，或他所害、或任運終。無心位中他不能害，有殊勝法任持身故。處無心位不任運終，入無心定能引出心，必無有法礙令不生也。又契經言：無想有情由想起已從彼處沒，非無心位可得受生(准此無心並不生死也)。通果定發者，謂從淨定發通果也。又正理云：劣善何故不入涅槃？以彼善心有異熟果，諸阿羅漢猒背未來諸異熟入涅槃故。若得羅漢識滅於心者，謂無學人無所往後有，故於心滅。有言於頂滅者，謂述餘師說，彼以涅槃最勝故於頂滅。言皆據最後意識滅者，謂命終時身根漸滅，至足等處欻然都滅，如以少水置炎石上，漸滅漸消一處都盡。又正理云：眼等諸識依止色根尚無方所，況復意識？故約身根辨意識滅。斷末摩者，正理云：發好語言譏刺於人，隨實不實傷害人心，由此當招斷末摩苦。令身無覺名斷者，舊云：猶如有人被斷頭已無覺知故，故得斷名。內三災者，醫方中說身有三分：心已上痰分，心下臍上熱分，臍已下風分。此斷末摩唯人間有者，婆沙云：唯在欲界非色無色，於欲界中唯在三州，非北州及欲天，彼無惱亂業果故。非在地獄，以恒斷故。傍生餓鬼有斷末摩，然於人中通凡及聖，但除於佛。五衰相者，此是大衰相。然諸天子將命終時，復先有五小衰相現：一衣服嚴具出非愛聲，二者自身光明忽然昧劣，三者於沐浴位水滴着身，四者本性囂馳滯一境，五者眼本凝寂今數瞬動。此五相現非定當死，遇勝善緣猶可轉故也。
言正性者，謂涅槃經云：貪無餘斷，嗔癡及一切煩惱無餘斷故，是名正性(准此無餘斷，故知自涅槃也)。正定聚中，要得無漏離繫得，方名為定。若但獲得順解脫分者，雖亦定得涅槃，而不名定，以彼後時或墮邪定聚故。准此等文，設住上忍及世第一，不說為正定聚者，以時少故，未捨邪見性故。言邪性者，正理云何名邪性？謂有三種：一、趣邪性，二、業邪性，三、見邪性。即是惡趣五無間業、五不正見，如次為體。應知解正邪中，性與定義，各別釋也。又三惡趣，總名為體，及得定名，唯五無間業。若造餘業，雖墮惡趣，非決定故，不名定也。
俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

器世間義。　言許此三千大千世界如是安立者，謂三輪異，諸論同許。有言五輪者，義加空及地輪，謂風下依空，金輪上有地，故今此但明三輪，即風水金也。准論三輪大小不等，風輪量廣無數者，謂合大千同為一輪，金水各言傾十二億等，即是唯一四天下輪。新云略計八山七海已有六十萬餘踰繕那，更加外海輪圍亦十二億，下文云十萬為洛叉，故知是億也。婆沙有說金水輪廣量與風輪等，有說狹少各為百俱胝，一一廣量皆等(准此所說金水等風輪者，即同約三千界輪，若言金水狹者，即約四天下說，此論無初說也)。滴如車軸者，劫章云：是光音金藏雲，布及三千界，雨滴如車軸。

蘇迷盧翻。妙高如章，或云妙光山，昔云須彌山，或云須彌樓，皆訛。踰健達羅者，昔云乾陀羅山，謂此山峯有二隴道，因名持雙。伊沙馱羅山者，昔云陀羅，此云自在持，亦云持軸，謂此山多有諸峯形如車軸，故以名焉。蘇達梨舍那此云善見者，謂此山端嚴秀麗，見者皆稱善故。毗那怛迦者(此云有障礙神也)，謂此鬼神人形象頭，凡見他事皆為障礙，此山峯似彼神頭，故以名焉。尼民達羅，昔云尼民陀羅，言魚名者，謂海中有此魚也。隨寶威德色顯於空者，四州空色各隨寶色，南如瑠璃。言吠璃瑠(伏癡反)，昔云毗瑠璃，亦云鞞瑠璃，皆訛也。從山為名，謂遠山出此寶青色，非焰煙等所能鎔鑄，唯鬼神有通力者能破之為物。或云是金翅卵殼，此寶鬼神破之與人，東如白銀，西如頗胝迦，北黃金也。

約持雙山內邊周量至各三倍者。言山內邊即海外際，准此論文妙高山方，以言四面數各三倍，故總計有二億四萬也。略計九山八海一四天下傾，總有一百二十萬八百七十五，由繕那所論，其量皆約邊道云傾也。

矩拉婆洲者(上俱禹反，下盧答反)，羅剎娑。音義云：阿羅剎娑，是惡鬼之通名也。又云：羅叉娑，此云護者，若女則名羅叉私。昔云羅剎，訛略也。婆沙云：八州皆人住。有說：七州人住，一州羅剎居焉。有說：是四大州異名，以一一州皆有二異名故。如是說者，應如初說。准彼此論，二說中前說為正。

言無熱池者，梵云阿那婆答多池也。昔云阿耨達池，訛也。謂此池龍離三熱惱：一、非熱沙所燥，二、無風吹衣露形，三、無金翅鳥所食。無三種所生熱惱，名無熱惱。即法華云阿那婆達多龍王是也。出四大河者，華嚴經云：十地菩薩以願力故，化為龍王，於中潛宅。鱗甲之中出清冷水，洽贍部州諸有情類。西域記云：金、

銀、瑠璃、頗胝迦寶飾其峯焉。金沙彌漫，清波皎鏡。是以池東面銀牛口流出殑伽河(巨外反)，昔云恒河，又云恒伽，訛(此云天堂來，見從高處而來故)，入東南海。池南面金象口流出信度河，昔云辛頭河，訛也(此云驗河，流入西南海也)。西瑠璃馬口流出縛芻河，昔云博叉，訛也，此云青河，流入西北海也。池北面頗胝迦師子口流出徙多河，昔云私陀，訛也(此云冷河〔，入東北海〕。已上四河皆繞池一迊，方入於海也)。又云：潛流地下，出積石山。即徙多河之流為中國之河源矣。然今章中第三、第四前後不次。

言無間者，梵云阿鼻旨，或阿毗至，或云阿鼻地獄，義一也。婆沙評家云：謂諸有情造大惡業生彼地獄，得廣大身遍滿多處，中無隙故名為無間。又一師雖亦有間，假說無間。有說：彼處恒受苦無喜樂間名無間，同此論後釋。有說：在無間傍者，婆沙問云：地獄在何處？答：多分在贍部州下。云何安立？有說：從此州下四萬踰繕那至無間底，無間縱廣高下二萬。次上一萬九千踰繕那中安立餘七地獄，此七地獄縱廣萬踰繕那。有說：從此州下四萬踰繕那至無間，無間縱廣高下各二萬。次有三萬五千踰繕那安立餘七，餘七一一縱廣高下各五千踰繕那。有說：無間有中央餘七周迊圍繞，如今聚落圍遶大城。燼煨(上徒郎反，下烏迴反)，通俗云：熱灰謂之燼煨。娘矩(下俱禹反)，此云糞屎蟲，有觜如針，亦名針口虫，穿骨食髓者也。

觜(子累反)廣雅云：[此/ 束]，口也。言鳥啄。

咂食或作嗟(子盍反)。通俗：入口曰咂。又蟲食曰嗟。銛利(私廉反)。廣雅云：銛，籤利也。謂刀銳曰銛。

探啄(上他含反)說文云：遠取曰探。探，摸也。銕杖(治高反)執持曰仗。謂兵器之總名也。烈河增者，論云：如大鑊中滿盛灰汁，置麻米等，猛火下燃，麻等於中上下迴轉，舉體靡爛。有情亦然。刀槍(千羊反)蒼頡云：木兩頭著銕曰槍。禦捍爾雅云：禦，禁也。謂未有而預修也。捍(胡旦反)說文：捍，止也，衛也。釋十六增各二說者，前以增上彼害故，後以增加再受苦，故名增也。正理云：此十六中受苦增劇，過本地獄，故說為增。或於此中受種種苦，苦具多類，故說為增。又云：無間、大熱、炎熱，此三於中皆無獄率防守。大叫、號叫及眾合，此三少有獄率，琰魔王使時時往來巡撿彼故。其餘皆為獄率防守。有情、無情異類獄率，防守治罰罪有情故。一、頷哳吒者(烏曷反涉黠反)，謂寒增口不得開，但得動舌作頷哳吒聲。曜曜婆者(呼名反)，寒轉增故，舌不得動，但得口作曜曜聲。

虎虎婆者，寒更增故不得開口，但得虎虎聲支派(普嫁反)。說文云：水之邪流別也。正理云：此寒地獄在繞四州輪圍山外極冥暗所。鬼處者，正理云：此贍部州南邊直下深過五百由繕那量，有炎魔王

都，縱廣量亦爾。舊云：准此文，金剛座近北，諸地獄等在王都下稍近南邊，不相妨也。新云：此無間傍有寒熱等地獄，縱使少近南，不侵金剛座。今現人趣居處與鬼舍不相妨礙，故知亦爾。若不爾者，鬼都豈無土等？

日月輪各言下面者，以上面者諸天所居，但言下面也。論云隨有情業增上所生，能於眼身果華稼穡藥草等物，如其所應為益為損，還隨方俗以立三際者，舊云隨世親造論處立三際也。然光泰二師各說增減不同者，並不異婆沙。婆沙從秋分亦云從此已後夜漸增，乃至夏至亦云從此已後夜漸增，春分及冬至已後並云晝增。然於四時皆說增減，故此二說各不相違。若以夜短其晝已知名晝增，晝短其夜已短名夜增者，即當泰法師義。若以齊此時已去夜漸進長，即第二夜長第一夜等名夜增者，即同光法師說。舊引此論證云：日行此州向南向北，如其次第晝增夜增。故知約夏至冬至說增減。新釋亦同。今詳此文未為誠證。論文言向前向北者，為從正中向北名為向北，為從正中向南名向南，為從極北漸次歸南名為向南耶？若極北向南即同光釋，若正中向南便同泰解。既通二釋，為證豈成？論文但言夜增，晝增即通二釋，向南、向北豈局一途？故不成證。新又云：此言第九日者，是節氣日月，非是月生、月盡之日月，以月生、月盡之月不定故。言更多解者，即真諦法師等更有二說，煩不述之。問：所以日向南北，令晝夜增減者，立世經云：復次，以何因緣，冬天時夜長晝短？其日宮過六月已，次向南行，日行六俱盧舍，亦不差移。但於此時，其日在此州最南際，地形狹少，日過速疾。由此因緣，冬晝短夜長。復次，日宮過六月已，向北而行，一日六俱盧，亦無差移。但於彼時，正在閻浮提內而行，地寬行久。由此因緣，春、夏晝長夜短。問：日既非地上行，豈由地闊狹，令日有長短？答：由地狹故，照亦不廣，故舉地狹以顯行速。若爾，南州地有闊狹，日有長短，北州地方應無長短。由是應為別釋(云云)。新云：節氣從西向東，南方夏，西方秋，北方冬，東方春。南方夜極短，北夜極長，東西晝夜停等。言白半初，黑半末者，黑月十五日中，近後名末，近前名初，故黑半中。十六日已去，漸缺白半中。至十四日已來，亦有缺，以未及初缺相顯故。然西方月與此方不同，彼以十六日為月一日，以十五日為月滿日，由是前十五日為黑半，後十五日為白半。言世施設論者，有云：謂彼自古英賢共為此論，非六足中施設論也。言餘邊發影，自覆月輪者，且如日從東照，西邊發影，故曰餘邊。由日體淨妙，月體稍麤，故月輪被照，發影自覆，於覆暗處，遠見不圓。如樹發影，照既多少不同，覆亦多少有異，所以缺還不定。言行度不同者，先舊師釋：由日月行，道路不同，於此路行，應見其圓，於此路行，應見其缺。舊又

云：日輪速疾，月輪遲緩，行度不同。日光赫奕，月明昧劣，日漸近月，照於月輪，映奪不見。若漸相去，方得漸現，後不照時，故體全現，映奪不現，非由影覆。今詳：若月近日，映奪不見，何為非向日邊缺，而背日邊缺耶？故知不爾。

傍出十六千者，舊云若妙高山如皷聚，即侵山有十六，若如方座體外別出十六，體廣八萬論層更多，餘三層級皆作兩釋。言初層級者，即下海際第一層級也。

其頂四面各八十千者，此上下量等，中腰細也。論云：有師說周八十千，別說四邊各唯二萬。新云：此師意下廣上狹。頌中但言八萬，即通兩釋。或徑周以山，徑八萬為正。准此，言徑八萬，即形如方座。若言周八萬，則形如穀聚。藥叉者，是暴惡義。或云勇健，或云有福神通、天鬼、傍生類。金剛手者，以手執金剛杖，名金剛手。百一雜寶者，舊云一百箇，一名為百一，如言百味飲食。有餘云：百者，凡義。謂凡是諸物皆一，故言百一。妬羅綿者，昔云兜羅綿也。此是樹名，綿從樹出，因以為名，如言柳絮。又正理云：城有千門，嚴餙莊嚴。有五百青衣藥叉，勇健端嚴，各着鎧執杖，防守城門。三雜林苑者，諸天入中，所翫皆同，俱生勝喜。又婆娑云：如是四苑，形皆正方，一一周千踰繕那量，八功德水盈其中。隨欲妙華、寶丹、好鳥，一一奇麗，種種莊嚴。芬馥，方言：芬，和也。謂香和調也。馥，字林云：香氣也。

言有色天者，謂簡無色，故言有色。此通欲界四天，非唯色界也。

言十六處者，依有宗說，合二十二天至住空居者，此言有失，以初二天非住空故。准此論，但言二十二天皆依外器，義乃無違，以四無色天無外器，故通簡之。故正理云：有說空中密雲彌布如地，為彼宮殿所依，外器世間至色究竟，天上無色，故不可施設。

執手笑視婬者，論云：毗婆娑師作如是釋：六天皆形，相交成婬。世施設中說相抱等者，但為顯彼時量差別，以上諸天欲境轉妙，貪心轉重，故使之然。

言印度者，唐言月。月有多名，斯為一號，如前已說。又正理釋西天語云：然不由學自解典語。色圓滿者，如梵眾天初生半踰繕那，乃至色究竟天初生萬六千踰繕那。

言依愛如生等者，謂稱生等境自在而受也。樂受現前諸妙欲境者，謂樂受用宿業所感，隨本所生現前欲境，非別化作也。彼於如是至自在而轉者。謂隨現欲境中有勢力故，自在而轉也。

樂受他化諸妙欲境者，有諸有情造異類業，受用境時，令劣天子化種種色、聲、香、味、觸境，於中受用自在而轉。言欲生者，章云受欲界生，故同集異門足釋。又解：受用五欲境生，故名欲生。婆娑問云：何故人及前四天眾合立欲生，後二天眾各別建立？答：人

及前四天煩惱麤，後二天煩惱細。又說：人及四天同受自然生境，故合為一；後二獨樂受用自他化境，故各立一。樂生九處者，謂下三靜慮各有三天，故成九處。言第二靜慮長時離苦者，謂至彼無三識為苦依，故初靜慮雖現無苦，仍有苦依三識，故未得此名。又第四禪已上無樂受，故不名樂生。論主難云：靜慮中間都無喜樂，應思何故亦號樂生天？正理通云：大梵既有喜樂現行，名樂生天，亦無有失。

言最高名色究竟者，有餘師說：彼名質礙究竟天。彼謂礙名目積集色，至彼礙盡，得究竟名。

下天昇上總由三緣：一、自得神通力；二、依他通力；三、上天接往。言下見上天者，以同一地一繫縛故。

言若來若至者，來謂上來下，至謂下往上。言下眼不見上界地者，此約異地說，以別地繫麤細異故。若從上來下地時，非自身來，要作下地化，方得見下。若自身來，下眼不見。大眾部說：彼下地天隨樂亦能見上地色，如生此界，下見上天應知。言得通者，謂修得通，非生得也。明天量中，論文具有四說，今章但有三說。准此，初二說是欲界天，後一是色界天。更一說云：下三靜慮如次量等，小中大千；第四靜慮量無邊際。准頌文中，初說梵世等四州為正。如是總說為一小千者，正理云：此中小千唯舉梵世，故小光等非小千攝。積小千等為中大千，故中大千亦不攝彼。

又言小者，是卑下義，以除上故，如截角牛。

南州人長三肘半、四肘，肘長一尺八寸，總計成六尺三寸或七尺二寸。

一、俱盧舍四分之一者，准此論明俱盧舍二里，四分之一即半里也。

言變易受者，三禪樂捨相參名變易受，四禪唯捨名不變易受。言從第三禪變易受生，入第四禪不變易受難故。

減三劫者，新云此言似倒也。既得難定，身壽應加。應言：下變易受以樂欲心勝，由此造業引壽等勝；不變易受引欣心劣，由此造業引壽等減。

依華開合者，彼有[牛*句]物陀華、鉢特摩華。少光已上大全為劫者，問：梵王望少光身量但狹半踰繕那，如何壽量懸隔爾許？舊云：身壽二量不可俱齊，為順火災故梵王不受大劫，為順水風灾故小光已上大全為劫倍倍增也。新云：詳其壽量增減及身量等不同者，皆是生死法爾因果，此不可細求，所以如兩眼一眼及無足多足。

言二十增減為一中者，有說但一增減也。彼以論文言八十中劫為大劫故，故言一增減為一中也。大龍有八謂難陀等者，難陀(此云喜)餘

七謂跋難陀、沙伽羅等，如法華經列。言摩揭陀國一麻婆訶者，謂彼國盛麻篣，多受二十斛。篣(音船)或云[竺-二+屯](徒損反)佉梨(此云斛，十斗也)，新云受斛器名。如此間升斗斛等名准此說，非正名斛也。言巨勝者，謂烏麻也。

一生所繫菩薩者，謂無始來為多生死之所繫縛，今唯一生所繫未得成佛，故云一生所繫菩薩，此定壽量四千歲必無中夭。最後有菩薩者，謂於此身定得無學名最後有，若未證果必無中夭，成無學亦有中夭。樹提伽者，昔梵音訛也，今云彈底憍迦(此云有明)。耆婆者，亦是昔名，或云耆域等，皆訛也，今云時縛迦(此云活命)。涅槃經說，外道記人所生為女，佛記為男，母死火焚，佛令活命入火抱取，有明俱不為害，故無中夭。信法行者，即見道鈍利二種聖人，以時速疾故無中夭。懷彼二胎時者，即菩薩母懷菩薩時，輪王母懷輪王時，以所懷子勝故，母亦無中夭。准前論文，輪王亦無中夭，此略不言。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

折色至極微者，若准大乘無實，但是覺慧分折以為極微，此是識心所變化，非積小成。若小乘中說有實極微以成大色，折其大色至不可折，名一極微。分折名至一字者，如從三十二字名折至一字名，是名極少。釋剎那中有三說：初二經部，後一有部。初言法得自體頃者，謂法先無體是未來，得成體已滅是過去，得體未滅名現在。即此得體未滅之頃名一剎那，謂是一念之頃即便落謝更不經停，名一剎那。言動法度一極微者，極微是處量促，剎那是時量促。若度二極微已上名剎那，剎那量即有前後，非時極少。若度一極微經二剎那，即極微量有分折，非色極小。由此故說度一極微名一剎那(此以諸法實無行動，相續道中假說動故，新破此解煩而不述也)。婆娑有多喻。有云：實剎那量世尊不說。新有二釋：初云日夜剎那與此剎那不同，日夜剎那唯是筭數之法，如此秤尺寸等量極少之名。無佛法時此數常定，此生滅剎那即是諸法生滅之量(云云)。

言極微者，正理云：極謂色中折至究竟，微謂唯是慧眼所見。故極微言顯微，極義言為一。微量者，微顯細聚，眼見色中最微細也。應知但天眼輪王、後身菩薩眼所見耳。金塵者，金銀銅銕總名為金，由此雜心名銅塵。舊俱舍云：銕塵皆局一邊也。兔毛細滑故塵小，羊牛潤膩故塵大。此等諸位皆七所成者，以對向六方及中故須七也。三節為指者，是竪三節如今人指。所以頌中不說者，論云：三節為指世所極成。故於頌中不別分別。一弓有七尺二寸者，新云：古時一弓有八尺者，即是古尋。今時有六尺已下，即六尺步法，今時多用五尺步法也。俱盧舍，昔云拘盧舍等，皆梵音不同也。此云鳴喚，謂牛鳴聲聞也。無喧雜者，謂是人牛聲不及處。

疏：計二里者，五尺為步，三百六十步為里，故成二里。或曰：一皷聲聞，計為五里。與此論不同。踰繕那十六里者，西域記云：由繕那，昔云由旬，又云踰闍那，又云由延，皆訛也。自古聖一日軍行，舊傳三十里，今印度俗乃三十里，聖教所載唯十六里矣。

六十怛剎那為一臘縛者，此計有七千二百剎那。三十臘縛為一牟呼栗多，即有二十一萬六千剎那也。三十牟呼栗多為一晝夜，總有六百四十八萬剎那牟呼栗多(此云須臾)。言六月減夜者，但言夜減兼亦攝晝，十二月中六月減夜，即同此方六月小也。言一月半已度者，謂三際中各前一月及第二月前半已度也。

所餘半月，即是第二月後半也，各於此時缺一日也。然此方亦有併小併大及閏月等，舊云所以不廣明諸曆數者，恐人躭着邪命自活

故。
壞有二壞者，此有兩重二種：一、壞有情中分二，即界與趣；二、有情與器分二，故總為四也。言等住二十壞劫者，謂壞劫中無刀兵等別，但與住劫時等，名等住劫。成空等劫，皆准此說。業力引置他方獄中者，謂此界中，若不定業者，容後時受，或全不受；若定業者，他方受也。新云：壞地獄時，不越中劫。應知釋趣壞中，先釋地獄，次釋畜鬼，次釋人趣，後釋天趣。言各先壞本處住者，鬼本住處，即此州下五百踰繕那傍生，在大海底。新云：先壞畜生，後壞鬼趣。正理又云：由此准知，壞傍生、鬼趣時，人身內無有諸蟲，與佛身同，傍生先壞故。正理云：評此說為善，與此論不同。北州命盡，生欲界天者，正理云：北州命盡，生欲界天，由彼鈍根，無離欲故。生欲界天已，靜慮現前，轉得勝依，方能離欲。餘灾亦爾者，謂水、風灾壞，次第與火灾同。言初成梵宮，乃至後起風輪者，謂夜摩等已上，是空居故，從上來下；忉利天等，是地居故，從風輪先成。初一有情極光淨沒者，謂是第二禪第三天沒來，彼天火灾不壞故，理實少光。無量光天，下生梵世，蓋亦無爽。從十歲增至八萬者，若准劫章，子年倍父增，即父十歲，子便二十。今此不言增量，或不同彼。言二十劫時量皆等者，問：既初唯減無增，後唯增無減，如何得皆等中間劫耶？舊解云：住中初劫，福最勝故，應合受用上妙境界，故減時遲。從第二劫已去，其福微薄，上稍遲，下時疾。以上時境勝，由福薄故，不合受用，故上時遲。下時境劣，由薄福應合受用，故下時疾。如是乃至第十九劫，福漸漸薄，上時極遲，下時極疾。至第二十劫，福最薄故，上時極遲。故初後劫等中十八。又解：壽未減時，是成劫攝。從無量歲初減已去，方名住劫。第二十劫，上至八萬，多時經停。故初後等中十八。言後十九劫，有情漸住者，謂由有情業不同故，不得一時成故。用十九劫，器是共業，故但一劫也。壞劫翻此可知。然准此文，梵王唯壽五十八劫，謂成壞劫各除一故。而言六十者，約大數說。或成劫纔同，梵王即住。壞劫臨至上界，梵王方去。故滿六十，非要具受。時無別體者，不同外道餘宗，別有方時也。故婆娑云：劫體是何？有說是色。如是說者，晝夜等位，無不皆是五蘊生滅。以此成劫，劫體亦然。劫既通三界時分，故用四蘊五蘊為體。若空劫，即以二蘊為性。問：空劫既言乃至極微，亦無餘在，何為色蘊？解云：前言無極微，約壞外器，不約虛空，故無相違也。婆娑又云：劫是何義？答：分別時分，故名為劫。謂分別剎那臘縛，乃至年等，以成於劫。以劫是時分中極，故得總名阿僧企耶(祛致反)。舊云阿僧祇(訛也)。累前大劫為十百千者，即前八十中劫，是

一大劫。累此為十為千等，非無數。言顯不可數者，謂阿僧祇耶，唐言無數。非不可數，名無數也。
嗢蹭(上烏沒反，下七劄反)婆喝(呼喝反)醯都(處兮反)
拈(乃兼反)姥達(莫古反)珊(音山)邏攙(又鑒反)。忘失餘八者，舊云論主出世，現有五十二，諸傳誦者，忘失後八也。非諸筭數至三劫無數者，總結答也。問：所以但言三劫無數者何？答：謂釋迦菩薩，唯爾許時，修行即滿，故但言三，不言二四等。言修大福德資糧等者，謂修六波羅蜜多，百千苦行等。若餘方便，亦得涅槃者，謂有六十劫，或三生方便，亦得涅槃，出離生死，何用為菩薩，經三無數劫，修多苦行耶？言下士者，謂異生勤求自身人天等樂也。非樂苦依者，謂樂是當苦依故，或樂壞苦生，所以求寂滅，即二乘也。下一頌，明菩薩上士，勤求自荷眾苦，令他有情，近得人天之樂，遠令他苦永滅，得涅槃之樂也。
於此中間諸佛出世者，但從八萬歲亦不刻定時節，即容減半年等。佛出世下至百年，百年已下無容佛出。准賢劫經第十云：[牛*句]留孫佛人壽四萬歲時出世，[牛*句]那含佛人壽三萬歲時出世，迦葉佛二萬歲時出，釋迦佛百歲時出(准西域記，[牛*句]留孫佛六萬歲時出，[牛*句]那含四萬歲出，餘與經同)。又立世經云：二十小劫世界成已住者，八小劫已過，十一小劫未至，第九劫現在未盡。准此，今正當第九劫，即賢劫中四佛出世，以俱在此第九劫漸減位中。又前八劫無佛出世，彌勒佛第九劫出。又准彌勒經，今劫是刀兵劫。契經云：於刀兵劫中乃至今出此也。又准此文，後十一劫更有九百九十六佛出世，時恐大促。新云：詳其賢劫似是風灾劫，於六十四劫中此為第一劫，總六十四劫為一賢劫，於中千佛理亦可然，應更詳撿。有情樂增難教厭故者，謂佛本出世令生厭苦教修出離，既是樂增難可令厭，故不出也。劫濁損資具者，謂劫末時資具衰損也。有情濁者，婆沙云：謂劫初時此贍部州廣博嚴淨，多諸淳善福德有情，城邑次比人民充滿，至劫末時唯餘萬人。准婆娑衰損有二：一令劣惡、二令數少。劣惡是濁義，數少非濁義，今此明濁略不論數少。言獨覺者，論云：謂現身中離稟聖教唯自悟道，以能自調不調他故。此有二義得名：一至取果時不稟聖教、二已得果不覺於他。具此二義名為獨覺，非唯因位不稟聖教也。問：獨覺亦能演說正法得無礙辨，及憶過去所聞諸佛法教等具慈悲等，何緣不樂調他？答：由彼宿習小欣樂勝解，無說法希望故。又避攝眾故，不為他宣說正法，怖誼雜故。言本事者，即本事經也。若先是聖人不應修苦行者，謂聖人不為前仙修苦行故，明是異生轉成獨覺也。麟角喻至資糧者，以麟角獨一出世勝於部行，要長時修方乃證果。

言八萬歲時有轉輪王出者，論云：減八萬時，有情富樂，壽量減損，眾惡漸盛，非大人器，故無輪王施設。論中說有四種契經，就勝但說金輪。故契經云：若王生在剎帝利種紹灌頂位，於十五日受齋戒時，沐浴其身，受勝齋戒，昇高臺殿，臣僚輔翼。東方忽有金輪寶現，其輪千輻，具足轂輞，眾相圓滿，如巧匠成，舒妙光明，來應王所。此王定是金輪王轉，餘輪王應知亦爾。言銕輪王王一州者，即南贍部，餘王如次兼王東西等。有部言十方世界唯有一佛者，彼宗計云：勿薄伽梵功能有礙，唯一世尊普於十方能教化故。若有一處，一佛於中無教化能，餘亦應爾。經部計有十方佛者，謂多界中諸佛俱現，便能饒益無量有情，令得增上生及決定勝道故。有部問云：若爾，何故一界無二如來俱時出現？答：以無用故。又令如是知一切智尊甚為難遇，彼所立教應速修行。忽般涅槃或往餘處，便言我等無救無依，故一界中無二佛現。言安穩富樂多諸人眾者，言無三灾也。安穩無疾病，富樂無飢饉，多人無刀兵。輪王七寶者，輪名勝自在盍，象名青山精，馬名勇疾風，珠名光藏雲玉，女名淨妙德藏，臣名大典財，兵名離垢眼，並為王所重，故名為寶。於中象等五寶有情數攝，輪珠等二寶非情數攝。就有情中，象馬是畜生，藏神准知。論是夜叉者，謂非人也。女及典兵並是人類。佛大士相處正圓明者，處正當處，如千輻輪相。正當足下，明者分明，如千輻輪相明顯。圓謂圓滿，如千輻等具足。然餘三王相劣。金輪婆娑云：施設論說：贍部州北邊於大海際有輪王路，廣一由繕那。諸輪王若不出世，水所覆沒無能遊履。若出世時，海水周減一由繕那，此路乃現。底布金砂，旃檀香水自然灑潤。輪王每巡此州時，道從四兵而遊此路。

言地味者，謂地中出，猶如融錫。地皮餅生者，地味漸乾成餅，名地皮餅。林藤者，謂以藤出成林，故名林藤。食林藤已前身無便穢，香稻已去方有便穢。言剎帝利者(此云國主)及婆羅門，此時但有二姓也。

小三灾皆言十歲時人者，言相續起。有言一中劫末但有一灾，餘灾是餘劫中劫起也。然劫章疏說至三十有飢饉灾，二十歲有疾疫灾，十歲有刀兵灾，與此不同。相見起猛利害心者，論云：如今獵師見野禽獸，隨其所執皆成利刀，各遑卤狂互相殘害。由具如前。諸過失者，即前躭美食及性嬾惰、非法貪等、不平等愛諸過失也。訶利怛鷄，昔云呵梨勒，訛也。慇淨心者，慇謂慇重，淨謂無染，為供養也。刀兵極七日者，以害人連故也。飢饉害人遲故，故最長。此三灾皆言七日者，謂起時法爾也。

由七日現者婆娑。有說：七日先隱持雙山下，先有一日出。世果壞時，後六日出，便壞世界。有說：一日為七日。有說：一日成七倍

熱。有說：七日藏地下，後漸出現。如是說者，謂諸有情類業增上力，令世界成。至劫末時，業力盡故，隨次何近處有灾火生，乃至梵宮皆被焚燒。又劫章云：一日四倍熱，二日現時草木燋，三日現時溝河竭，四五日出阿耨池枯，六日出海水減半。七日可知。次水灾者。有說：三定邊雨熱灰水，能壞世間。有說：從下水輪漏出。如是說者，有情至劫末時，業力盡故，隨於近處有灾水生，由彼因緣，世界便壞。風灾起時，有說：從四定邊風起，能壞世界。有說：從下風輪有猛風起。如是說者，諸有情類業力盡故，隨於近處有灾風起，生至遍淨天，皆悉被壞。此論三灾，皆非婆娑。正義以不取婆娑為量，故隨樂而說。第二、靜慮喜受為內灾者。正理云：乃至潤身如水，故遍身兼重，由此皆除。第四、靜慮無灾者。一義如疏。准論文云：有說：彼地有淨居天，故彼不遭諸灾所壞。由彼不可生無色天，亦復不應更往餘處。正理云：由此證知餘界無淨居天。若餘世界有淨居天者，應如地獄移往他方，寧說不應更往餘處？下三、由淨居天威力攝持，故無灾壞。無容一地處中少不同，復有壞不壞別。

言宮殿隨滅者，准婆娑有二說：一云剎那無常故，二說同此論。評家取前說壽六十四劫者，謂七火一水，總七七火，一七水後，七火方起一風灾，故成六十四也。第六十四雖缺二十二劫(謂空劫二十及成壞劫，初後二〔十〕中劫，故缺二十二也)，據全數說，故言六十四。然此天若劫初成時即生，容有具六十四劫；若後生者，皆不具也。若有定業，應移他界。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

造作名業者，此但一義，然更以持法式及分別果二義釋業。持法式者，謂能任持七眾法式。分別果者，謂能分別可愛非愛果。所以世品後明業品者，世品明內外果差別不同，果所賴因謂由業惑，惑總業別故先明業。為一因主作先覺因者，此外道計有其兩種，或梵王或大自在天以為一因主，計此一主先起欲覺，欲得受用境界眾生便生，以先覺為因名先覺因。或數論外道計我以為一主，起於先覺生於世間。今言非自在天等者，總非諸計也。正理云：兼破無因論等，廣破邪執。立自宗云：世別由業生。云何知然？見業用故。謂世現見愛非愛果差別生時定由業用，如農夫類由勤正業，有稼穡等可愛果生，有諸愚夫行盜等業，便招非愛殺縛等果。又世現見造善業者少、造惡業者多，然於世間有情樂少苦多。感身不淨者，謂造雜業感內身形，於九瘡門常流不淨，為對治彼感外具生色香味觸甚可愛樂。鬱金者是樹名，出罽賓國，其華黃色，取華安置一處，待爛厭取汁以物和之為香，華稻猶有香氣，亦用為香也。然於人中亦有感外非愛，如毒刺等。今且約妙者說。諸天善業惡不能雜者，諸天雖復起諸煩惱，善勝惡劣故得純名。業依身起者，謂任運根力依非其業性，惡由動作為善惡等方是業性。故婆娑云：色形積聚總名為身，此業依身故名身業。准此即是身之業故，依主釋也。

言五業，即身語中各有表、無表為四，并意業為五。言身語至無表者，同是色業，一能表示，故名為表；一則不能表示故，故名無表。由此差別，立二種名。意業非色，不能表示，不名為表。由表無故，無表亦無，以無表名遮同色類身語表故。

許身表業形色為體者，謂髮毛等，總名為身，身形非一，故言如是如是。正量部計動為業者，以身動時，由業動故，謂身無剎那滅。由於思業動此身時，即此動身，名為身表有宗。以有剎那念念滅故，不許取動為體。由此兩宗不同，故相破也。言有剎那者，諸法得自體項，無間即滅，名為剎那。有此剎那，名有剎那。如有財人，名為有財。言剎那為因，有不成過者，夫論立因以證宗義，要須同許，方得為因。今正量部唯許覺燄、鈴聲有剎那滅，不許身表業等有剎那滅，故顯論主為因不成。猶如兔角者，以兔角本來自無，不待因無。今滅法是無，還不待因，同於兔角，故引為喻。定無餘量過現量者，於三量中取證諸法，定無餘比量、教量能過現量。前以比量破，今現量破也。故非法滅皆不待因者，結證也。既有薪等待因而滅，故非一切法滅皆不待因也。論明有為生滅有二種

因：一者主因，謂生滅相恒與法俱，因用獨勝，故名主因；二是客因，謂餘因緣或有或無，因用非勝，故名為客。經部宗計生有客因無主因，滅無主客二因，有部滅有主因無客因。正量部計色等諸法滅時，待主客二因心心所法及燄聲等，滅由主因，不待客因。有熟變生下中上別者，謂燒薪時有三色異，分下中上。然中熟生，下熟即滅者，謂燒薪次黑生時，便無黃色，最黑生便無，次黑應生中上熟因，體即是滅。下中熟因者，此以一因有能生能滅過也。謂以一火燒薪，此時令中熟生，即此剎那下熟復滅，豈以一火能為生滅二因耶？生滅本是相違，其因是應一時。廣文應言：應生中熟因體即是滅下熟因，應生上熟因體即是滅中熟因。今文從略，故言中上熟因等。法自然滅者，謂不待客因名自然，非不待主因也。若爾，現見煎水滅盡，火合於中為何所作？答：由火界增能令水聚，於後後位生漸漸微，乃至最後更不復續，是名火合於中所作，非令水滅也。身表是形理得成立者，論主破正量部訖。由斯理故，有宗身表是形理得成立也。此亦且敘權許，隣次還破。言待此長色者，待謂觀待，即相望也。火糟，字林：燒木燋也。說文：糟，焦也。一面多生者，理實長色兩頭多生，恐濫四邊故言一面。此等色相如界品說。便謂為長者，此理實非長等，由見假長等相應謂為長等。然長圓等依火糟立，形色依顯理亦同然，故引為喻。如是依顯能取於形者，此論主正釋無別形色，狀如依觸取長等相，而許但是多堅等積無別長觸，故知依顯取形亦但是多顯色積，無別長等章中注略也。言形為身表但假非實者，形為身表不同正量部，但假非實不同有部。語表許言聲者，語謂言聲，聲能表示內心名表，表有造作名業，語即是表、表即是業，故名語表業。不同身業約所依立。

於色心上熏成種子者，謂從前思熏色身成種子也。以經部宗身語二表是無記性，思通三性，故唯思業能熏成種，表業不能熏也。假立無表者，謂此思種不能動身發語表示內心，名無表業。問：既從思立，應名隨心轉。答：經部所明欲散無表，與定無表意義不同。欲散無表由審決二思力之所引發，動作思說，名為表業。發身語表故，此熏於心成其種子，名為無表。定心無表即不如是，由彼同時心力起故，入定則有，出定則無，名心隨轉。過去大種尚非有者，依經部宗，以過去無體故也。言諸有色不起愛恚者，謂在無漏不於三世色上起愛恚也，亦不於受想等起惑故。言乃至識亦然。言施常已食者，即常施食也。如有人宅標牓施僧食等。隨時施者，謂隨寒熱等時而施衣等也。此前語表更無異性者，謂使行殺時前，教人語表更無改變。如何先不成業今成業耶？法謂外處者，謂諸根境內外以分，是外處也。若十二處以論，是十一處所不攝法。若以有色無色以分，不言無色。若不以法處有無表色者，即成缺減，簡法不周

也。此於因上立果名者，謂定中正語等三無表色是因，出定後正語等三是果。今說在定有正語等，即是於因上立果名也。以八道支是無漏故，要在定中不可缺也。定境界色者，謂修定人現行中有色相現也。新云：其定境色亦是可見色處所攝，如解脫色緣青等時是可見色。瑜伽云：相應者是法名。今言瑜伽師者，從法受名。密意說恒時相續者，不顯了說是思所熏習種子，但言恒時相續福業增長，故是密意也。二微細者，種子非色，法相難知故。相續者，剎那不斷故。轉變者，謂取果與果時異故。差別者，成果時不同故。言非作成業道者亦思種者，由能教者本教他時已能熏成加行思種相續，而依住使者依教所作殺等究竟成時，法爾能令教者身中於前加行所熏思種更復發生根本業道，乃至當來能感多果，故名業道。獲得如斯意樂依止者，謂獲得無漏勝意樂故。此意樂或欲為體、或勝解為體、或通二為體，故攝論云：以欲勝解為體，意識相應，故名意樂依止。經部破有宗云：若由無表能遮犯戒，應無失念而破戒者。若依彼宗思種名戒者，若有力能憶念即不犯戒，若無力能憶念即便犯戒，以無別體故可容犯戒。釋思種中兩解者，前解有七思種念念增加，後解唯一思種功能有七，故為異也。言初念七支種子者，且約根本除加行說。第二念二七支者，即并初念七故成二七。即色心持種者，凡起善惡思業皆熏根識成其種子，或有心能持色種，如生無色界多時，無色後色從心生也。有色持心種，如入無心定後心起從色也。

現身大種但為依者，所依則親，依則稍踈，引喻可知。第一解言：即用造初念無表大種，造後念無表者，此以無礙故，一四大種得造眾多無表，以時別故，非互為果。第二解言：別起一具大種等者，此解意謂一具大種造同時無表，即於現在別起一具大種，懸造未來無表也。第三解言：剎那剎那四大別造者，此意初念無表自一具造，後起多具懸造未來，異熟虛踈故相容受。此三說中，初解為正。新破第二解云：何因後念無量剎那同一大造？初念無表有何別因異大造耶？論但自云細麤因別，而無有文現未別因。破第三師云：一一剎那有七具四大，一一大種復有七微，即是於一剎那有二十八微。設其報色虛踈，尚不得容造一日一夜無表，四大極微如何得容百年八萬歲等？今詳三解，並舊人取婆娑正文目為三解，非婆娑自有三釋。

釋大種中，問：身在下地起上定時，用上地大種造上地色，其四大種為在何處？答：婆娑有說眉間、有說鼻端、有說心邊、有說臍邊、有說足指。有作是說：隨加行安心處所，是處現前。有餘師說：欲界大種麤、色界大種細，細入麤隙如油入沙。然根本靜慮現在前時，色界大種遍身內起，若近分定唯心邊起。有說：近分定大

種亦遍身起，然長養身不如根本。如有二人俱詣池浴，一人在池側掬水浴身、一人入池中浸身而洗。二人用水雖俱遍身，然長養身入池者勝(新云後解為勝，隨定勝劣皆遍身故也)。問：為欲界身中先有間隙，色界大種來入中耶？答：不爾。未來欲界身自有二類：一、唯欲大種，二、色界大種雜。若時遇入色界定緣，彼唯欲界便滅、色界雜者便生，不可言先有間隙後來住中。

亦等流性者，釋無表五類分別也。除苦忍初心無表，餘皆是等流性。無表唯是善惡性故，非異熟生；無極微積集非所長養，是有為故，故非實。故五類中但通二類也。此散大種至唯等流性者，釋欲無表大種。五類門中唯是等流，不通餘類。謂從同類因所生故，是等流因；等起心不能長養，能生無表諸大種故，非所長養；非是異熟因所生故，非異熟生；非無漏故，非剎那，是有為故，故非實也。問：此大種是誰等流果？正理云：如是說者，從無始來定有能造無對造色，已滅大種為同類因能生。今時等流大種造有表業，亦應是無始來同類大種之等流果，非從異熟。言七支各別大種者，謂一具四大種造不殺戒，乃至不雜穢語戒皆別自具四大種造也。問：如不殺等戒對多有情各一不殺，為同四大？為別四大？答：准正理云：雖對別異有情相續發多無貪所生無表，而但一具大種為因，以所生果類無別故。問：大種中不言情非情耶？解云：前無表已說有情，無非情大造有情色，故不別說。又解：既有執受，明是有情，故不說也。定中大種唯長養性者，謂等持是能長養故，定中大種即通所長養也。問：此四大種從同類因生有等流性，何故但言唯長養耶？答：五類明義，體各不同，互不相攝。離長養外，無別有定中大種，唯是等流，故不說也。同類生故非剎那，是有為故非實，非是異熟因所生故非異熟。是無執受者，一以無心執為自體故。又此大種無有其餘執受相故，名無執受。有人疑云：定戒大種唯一，戒何有七？定中無非，何用戒？答：以防身語，故有七支。又縱無過，此七善法法爾有故。如佛亦具諸戒，豈有過耶？表唯等流性者，唯言簡餘四類，無異熟因故非異熟生，無別勝緣故非長養，從同類因生故非一剎那，是有為故非實。身表以屬身故者，以身表業與根合故，故有執受也。語表不屬身者，謂語表是聲，故無執受。又此既是業性，已表有情，無有非情是業性故。餘義皆與散無表同，謂別四大種造等。言有新生等流大種者，論先問云：表業生時，為要破壞本身形量、為不爾耶？若破壞者，異熟色斷，應可更續，則違婆娑宗。若不破壞，如何得有一身處所、二形量成？答云：有別新生等流大種造有表業，不破本身。問：若爾，隨依何身分處起有表業，應大於本，新生大種遍增益故。答：異熟虛疎，互

相容受，身亦不大。婆娑正理更有一釋，謂如染支體簿，故不隨增。
無記不發無表者，謂無表在第三轉故。三轉者，一能發心，二所發表，三無表。其能發之心，要須強力，方能遠資無表得起。既是力劣，故不發也。言不能引發至果仍續起者，謂若善惡力強，能引無表，因雖謝滅，果仍續起。無記不然，故云不能引發無表，可因滅時，果仍續起。等起不善唯在欲界者，謂貪嗔等自性不善，思等與此相應，成不善身語等業。由此等起，故成不善。上界既無自性不善，由此亦無諸不善業。故論云：已斷不善根，及無慙愧故。善及無記諸地皆有者，由自性善及自性無記遍諸地故。相應等起，隨其所應，亦遍諸地。無色界中無身語轉，故無律儀者。若爾，身在欲色，起無色定，定應有無表戒。如欲色界起無漏定，有無漏無表？答：無漏不墮界故。又無無漏大種故，身在欲色入無漏定，依身生處大種所造。有漏繫地所不可言有漏無表，別界大種造復不可言無漏大造也。論云：又背諸色入無色定，故彼定中不能生色。由彼定能伏色大種故，所以無無表色。為治惡戒故起尸羅者，欲界有惡戒故，色界起尸羅表。唯有伺二者，有伺之言為顯中間，中間靜慮雖無尋而有伺故，故能發表業。若言有尋，即不攝中定也。論云：上地既無言，如何得有聲處？答：有外大種為因，發聲內身處，由斯內外有於聲處。見所斷內門轉者，謂是迷理惑，不緣外事。如我見唯迷自事，猶執自身中有我我所，名內門轉。前雖已釋欲界無有覆表，此是引論證成，無重言失。
何法何性由何因成者，此問有三：一問何法名勝義等，四二問此等是何性，三問此勝義等由何因成。涅槃名勝義善者，正理兩釋，一解同此。第二解云：或真解脫是勝是義，得勝義勝，名謂最尊。無與等者，義謂別有真實體性，此顯涅槃無等實有，故名勝義。如是勝義安隱名善，如是涅槃是善常故，於一切法其體最尊，是故獨標為勝義善。無貪等等取，無嗔無癡也。
如雜藥水者喻受想等，餘心心所藥喻慚愧等。雜藥之水亦名為藥，與善相應故亦名善。
勝義不善，謂翻涅槃立生死，即生死名勝義不善。以生死有漏之法皆是行苦，自性不安故，猶如痼疾，有此疾者常不安隱。自性不善即翻前自性善立，謂無慚愧有二義故：一、唯是不善，二、遍不善心。貪嗔等三具五義：一、通五部，二、通六識，三、是隨眠性，四、斷善根時作牢強加行，五、能發麤惡身語二業。由此五種是自性不善，作用力強，自餘心所等與此相應，生成相應不善。問：一切有漏皆生死攝，皆合是不善，如何於中有善無記？答：據義不同，立名有異。若以行苦極不安隱，一切有漏皆是不善。若不招果

及招愛果，別立為善及名無記。據義既別，故無過也。正理具明者，正理云：乃至設方便立自性等三，亦攝不盡，無記多故。由是無記唯有二種：一者、勝義，二者、自性。有為無記是自性攝，不待別因成無記故。無為無記是勝義攝，以性是常，無異門故。應知無記中相應等起者，謂於心所中無別心所，是自性無記。由無自性，不立相應；由不立自性相應，亦不立等起。設立此三，攝亦不盡。准婆娑立五種無記，謂異熟等四外更立自性。正理以據有為法中體是無記，皆名自性，故合之為一。婆娑據義別故，開之為五，亦不相違。或言六者，更加勝義，由是無記或一、二、四、五、六也。

前心名因等起者，即前經云：因邪見故，乃至起邪語等。以邪見等為發業前心也。問：隨轉於業有何作用？答：雖有先因為能引發，若無隨轉者，如死業應無有，故隨轉因亦名有因。正起業時見斷無者，謂正起業時心麤散故，見所斷識爾時不起。若起見斷，惡業即息。又論云：又見所斷若發表色，此色則應是見所斷。是則違越阿毗達磨。謂轉心若善，隨轉亦容三者，且初轉、隨轉俱善可知。轉心是善，隨轉不善者，如欲禮佛，忽見婬女起染眼識，即不善也；或緣威儀等，即無記也。轉心不善，隨轉有善者，如本起心欲殺，忽覩佛像起善心也；或緣行住等，起威儀、無記心也。無記心有三心隨轉者，且威儀、無記中，如有行時，忽遇佛像等起善眼識，或見婬女等起染眼識，如是即善染為無記隨轉。尊者世友說曰：此由覺慧速疾廻轉起增上慢，謂於行位起此眼識，而實行時則善染心不現在前，若善染現在前時即止不行。此不善染心但如伴者，不名等起。依婆娑有三師說各不同，此煩不具錄故。言必同者，謂佛善心必善心為隨轉，無無記心為善隨轉也。故論云：而或有時善隨無記轉，曾無無記為善隨轉。言心或增長者，釋善隨無記轉，善勝無記故為增長。無萎歇者，釋無無記為善隨轉也。許佛有異熟、通果、威儀三無記者，如佛現通即通果無記、整衣行等威儀無記、異熟無記，即任運心、工巧處心，佛多不起故略不說，非全不起故但言三。又解：三無記據現行說，工巧唯成就故不說。二說中初說為正。所以世尊有無記心者，如佛問阿難：天雨不及鳥鳴等，並無記心。

那伽行在定等者，彼異說意，既四威儀常在定，故無散心及無記心也。有部通曰：約佛四威儀中皆能入定，故言行住等在定，非謂無散心及無記心也。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

能遮能滅惡戒相續者，新云：能遮未來惡戒不相續起，能滅已起惡戒不得相續故，故名律儀。舊云：別解脫戒能遮惡戒相續，定道戒能滅惡戒相續，故名律儀。律謂法律，儀謂儀式，非律翻此，俱非雙翻。但言無表者，表不遍通，所以不說。

言廛戒者，廛謂廛雜，如廛市等。靜慮律儀繫屬色界，名為色廛戒。別解脫律儀繫屬欲界，名欲廛戒。無漏道生不繫屬三界。苾芻者，唐云乞士。昔云比丘者，訛也。苾芻尼者，是女聲呼。正學者，梵云式叉摩那，唐言正學，釋六法數。言五戒上加不非時食者，即不殺、盜、邪行、誑語、飲酒，為正五戒也。新舊兩疏並為此釋，今詳此釋未為允當，以六法中摩觸亦成犯故。又且五戒但制邪行，豈可六法唯制邪行？六法者，一不摩觸、二不盜四錢已下、三不殺畜生、四不小妄語、五不飲酒、六不非時食。故律云：若犯婬應擯，若染心與男子身相觸壞本法應更受戒。盜五錢應擯，四錢已下許更學。斷人命應擯，斷畜生命許更學。誑若自稱得通人法應擯，若小妄語許更學。飲酒、非時食同。勤策者，梵名室羅摩拏路迦(唐云勤策。昔云沙彌者，訛略也)，勤策女同(昔云沙彌尼，尼是女聲呼，亦訛略也)。梵云鄔婆索迦(唐云近事業，是男聲呼。昔云優婆塞，或云伊[卄/補]塞，皆訛也)。言近事者，婆娑云：何故名近事？答：親近修事諸善法故。謂彼身心狎習善法，故名近事。有餘師說：親近承事諸善士故。復有說者，親近承事諸佛法故。鄔婆斯迦，唐言近事女，斯是女聲呼。舊云優婆夷，或云優婆斯者，皆訛略也。梵云鄔婆婆沙(唐言近住，如下當釋)。問：何故此八依別解脫建立，不依靜慮無漏律儀建立耶？答：此八種戒受心多少不同，故戒緣差別分為八種。受學人差別定道律儀，但得彼定七支頓得，不由受心戒緣差別分近事等。然有四禪諸果差別，義各不同不可一例，離勤策戒無別。正學女等律儀者，謂先受十戒後受六法，雖受得六法即同十戒中六，故亦勤策攝。又解：作正學時非更別得六法，但重受教約令持先受，故此六法即是十戒中六法，教說正學不異勤策。問：所以近住獨不分男女別者何？答：以近住時促故不分也，不同前是盡形戒故。言謂從他受者，准下文總有十種受具戒，如下當辨。若准四分有五種受具法，謂善來、上法、三歸、八教、羯磨等。尼等四戒者，等取式叉、沙彌尼、近事女為四。苾芻等三者，除式叉也。近住本來不分，故亦不合也。問：男女二眾多少不同，如何名異體一？解云：男女不同開遮有異，隨緣別故多少不同。論其七支戒體皆等，故言

體一。問：僧尼不同之戒，形轉之時既有興謝，豈非離得捨因緣而有得捨無表體耶？答：亦據七支無有增減，故言非離得捨因緣有得捨等。又解：雖可過境興廢，能防戒體不隨生滅，既酬本要期總斷惡意，亦即發得與尼不同無作戒善，是以大僧根變即得，是能防受體更無生滅。其猶器伏但可有用，不用不可斷無器伏，故此亦爾。其體各別具足頓生者，准論文存其重發，即不殺戒總三度發也。然此三種互不相違者，前明三種緣別成異，此明不相違故受後不捨前也。勿捨苾芻戒便非近事等者，反難答也。婆娑問云：若先不受近事律儀，便受動策律儀，得律儀不？有說：不得。以近事律儀與此律儀，為門為依為加行故。有說：不定。若不了知先受近事律儀，後方受得勤策律儀，信戒師故受此律儀，彼得律儀戒師得罪。若彼解了先受近事後受勤策是正法儀式，但憍慢故不欲受學近事，作如是言：何用受此近事劣戒？彼輕慢心雖受不得。如說不受近事律儀而受勤策，如是不受勤策而受苾芻律儀，廣說亦爾。

六、塗飾香鬘儛歌觀聽所以合為一者，婆娑云：二種同於莊嚴處轉，故二種合立一支。又正理云：為引怯怖眾多學處，在家有情顯易受持，故於八戒合二為一。如佛為栗氏子略說學處有三：七眠高廣床者，謂象牙等嚴好過量床也，以能長憍慢故。有言如父母師等床，恐非，以不受戒時亦不合坐故。如男子七歲不登母床，女人八歲不近父机。譏嫌重故開為二者，即開前塗飾歌儛觀聽為二也。出家根熟不怖多學處，故開為二。復加受畜金銀者，前八戒於在家當事生業，不可受一日夜戒，即捨金銀等。後時重畜出家之人以乞自活，不畜金銀等。易反是，盡形戒故兼廢修道，故制不得畜金銀等。

一、能平治險業者，正理云：以清涼故，名曰尸羅。此中尸羅是平治義，故字相處作是釋云：平治義中置尸羅界，戒能平治險業，故得尸羅名。(險業，惡戒也。)有云：尸羅(唐言性善。)妙行者，正理云：或修此行得愛果，故曰妙行。豈不無表亦名不作者，以契經說：無表律儀便名為不造，亦名不作。故有此難。答云：經據不造惡名不作，論據思所造故復名為作，各不相違。又解：無表是後作果家因，從果立名；是前表思作因家果，從因立稱。名、作無失也。能防身、語名律儀者，謂由此戒力防惡身、語，依法儀式，故名律儀。第五、名別解脫，疏義可知。正理云：或初所應修，故名別解脫；或彼初起最能超過地獄險惡趣，故名別解脫。若准經說，與此不同。彼謂涅槃名別解脫，戒是正順解脫之本，因受果稱，得解脫名。依業暢義立業道名者，由如於人遊履於道，通暢諸方；業道亦爾，思業遊履，通暢義同，名業道也。正理云：亦得名為根本業道，約防身、語暢思業故。(解云：第三羯磨竟，得戒之時暢本求思，故唯初

一念剎那無表名業道。)然六名中，別解脫及業道二名唯是初念，尸羅等四名通初、後念。故頌云俱得名尸羅妙行業律儀等。
始自苾芻終於近住，此八眾有別解脫。外道雖受戒，以求三有及無功能永脫諸惡故，不名別解脫戒，但名處中善。如近村邑得村邑名者，如世說言：於此村邑得田稻等。得村邑名故，近分地亦得。解慮名得聖，謂學無學者。准此，從苦忍已去俱得無漏道，即得道俱戒也。戒從靜慮生者，約生因說。或依靜慮者，約依因說。
九無間者，即上上等九品聖道，以所斷惑有九品故，能斷之道亦分九品也。能永斷惡戒者，謂離欲時捨欲諸惡戒，惡戒是緣縛斷。及能起惑者，即起惡戒煩惱，起惡戒煩惱是自性斷。故婆娑云：四種律儀：一、別解脫，二、靜慮，三、無漏，四、斷律儀。謂於靜慮、無漏二律儀中，名取少分離欲界染九無間道中隨轉戒，立斷律儀。取所餘未至地者，此言似倒，應云取未至地所餘道，即未至地中有漏解脫等道，是無間道之餘故。不斷惑非斷律儀者，此有二類：一、未地解脫道不斷惑，二、上地有漏道雖能斷惑，非斷欲故，並非斷律儀也。以斷律儀唯對治欲惑，立無漏律儀四句。第一句者，應言除未至定九無間道無漏律儀，取未至地無漏解脫道及上地諸無漏道，以是無漏故，是無漏律儀，非斷道故，非斷律儀。第二句者，即未至定九無間道有漏律儀，以無間道故，名斷律儀，是有漏故，非無漏律儀。第三句者，依未至定九無間道無漏律儀，是無漏故，是斷道故，故成俱句。第四句者，除未至定九無間道有漏無間道律儀，取未至地有漏解脫道及上地諸有漏道，是有漏故，非斷道故，成俱非句。
身律儀善哉等者，此偈是薩婆多中七佛略戒偈也。
合前二種正知正念者，謂合此念慧為前經念律儀及後經中根律儀，合言顯非如次正知為意律儀、正念為根律儀故。二律儀正念慧為體者，慧能簡擇、念能憶持，此二力強防護制意及與眼根，不令於境起諸過患，故名律儀。非無表色亦應具說眼等六根，不言耳等者略故。
正理云：故契經說：眼見色已，不喜不憂，恒安住捨，正知正念。如是乃至意了法已，不喜不憂，住正念等。
住別解脫無表者，謂住別解脫補特伽羅等成別解脫人，未捨已來定成現世。不隨心色勢微劣故者，謂此戒非隨心轉，非心一果勢微劣故。即由此理，亦不能成前生中戒，不同定共也。若第二念恒成過未者，除苦忍外，自餘聖者乃至未入無餘，依前皆成過未無漏戒也。
言非律儀非不律儀者，謂善非律儀、惡非不律儀，亦名為處中，即除餘善惡也。

有覆無記表唯成現在，總有三義：一、法力劣，二、性昧鈍，三、從他起。
惡戒有五名者，唯少善戒別解脫一名，餘名如次，皆翻善戒立也。善戒有六，故此有五。業道名唯目初念者，謂初暢思故，名為業道，與律儀同。
初兩句是第一句者，謂頌中初兩句是四句中第一卑句也。
言劣思造善造惡等者，除七有依福及成業道，雖下劣思亦發無表，餘皆唯表。第二句謂經生聖成過未無表者，正理彈云：豈不已得靜慮異生，今表未生先生已失，亦成無表非表業耶？何故頌中但標於聖？又非易生者，理亦可然，何故釋中標易生者？俱舍救云：理亦應有據顯偏明，或隨舉一餘略不說。若無色界成過未道俱無表者，謂無色界無色故戒不現行，但起法前後得得過未戒也。以無漏不墮界繫故生上猶成，有漏不然故不成就。
唯此六地有無漏道者，四本靜慮有不在疑，其未至地厭欲心強能入無漏。中間靜慮有無漏者，謂餘有情依彼能起無漏，非梵王自能起無漏也。上三近分無無漏道，如後當辨。此中明戒不通無色靜慮之言，已簡於後。
勤策等五種不從眾得者，謂勤策、勤策女從二人得，若近事等三從一人得，俱非眾發，並名別人。證此智時得具足戒者，謂佛獨覺得盡智時得此戒也。憍陳如等五比丘者，即憍陳那為一具足，應言阿若憍陳如(阿之言無，若之言如)。謂佛初轉法輪，此人最初悟道，佛欲眾中無如憍陳如，故名阿若。故律云：從是已來始名阿若憍陳如也。二、十力迦葉，三、馬勝，四、跋提，五、摩訶男。然此五人並於先時給侍菩薩，佛成道已追念先恩，乃往鹿野苑中轉四諦法，五人證道得具足戒，故曰見諦得戒。廣如律說。言善來者，有二釋：一云謂此人輩深厭生死希求出家，佛言善來，即得具足戒，故曰善來。善即求戒者心，來謂如來言教。二云佛知此人願樂出家，命之善來，即發具戒。此即善來之言，俱在如來言教。正理云由本願力者，即本求戒心也。佛威加故者，即佛言命也。耶舍(此云名譽)信受佛得戒者，謂世尊告迦葉言：汝當發慚愧心徹於骨髓。彼在多子塔邊發誠誓言：世尊是我大師，修伽陀是我大師。如是二言便發具足。然此得戒始終三名：一名教授，即是初義；二名身誓；三名上法，即自證眾會增上之法。今章言信受佛為大師，是即當第二義。蘇陀夷，此云善施，增一阿含廣明其相。謂佛於摩竭國波沙山，即命蘇陀夷言：今問卿義，諦聽善思。對曰：如是。世尊告曰：有常色、無常色，為一義？為若干？答曰：若干，非一義也。(解云：有常色者，謂如來常身，非謂凡夫六根所取。無常色者，謂外色聲六根所引也。)又問：有漏、無漏義，為一若干？答曰：若干，非一也。有漏

謂生死，無漏為涅槃。如是多問，彼皆具答，稱可佛心。世尊讚曰：摩竭國界快得善利，今聽此沙彌僧中受戒。由聰明善巧酬答故，別開此緣，非酬答時即發戒也。大生主者，舊云梵名摩訶鉢賴闍鉢底。摩訶，大也。鉢剌闍云生，鉢底云主，是大梵王千名中一稱也。昔云摩訶波闍婆提，翻云大愛道者，訛也。今章中梵名仍存昔號，又云生主乃是今名，兩說相違未詳。就是從梵王邊乞得者，謂從梵天神邊乞得，是佛姨母欲求出家，佛抒不許，輒自剃髮倚立祇洹。阿難見之，為其三請，佛乃見許，便宣八敬法與阿難。阿難傳授愛道，愛道聞皆頂受，便發戒品。八法者：一、百歲尼應禮敬初歲比丘；二、不得罵謗比丘；三、不得舉說比丘過失；四、從大僧受戒；五、半月從大僧乞行摩那埵；六、半月從僧求請教誡人；七、依僧安居；八、詣僧自恣。此亦名八尊重法，亦名不可過，亦名八敬，名異義同。此尼端正者，此尼本是婬女，容貝端正價直半國，出家受具恐往僧寺，路有難緣故開遣使。邊國僧少者，本緣靜善國僧少故，致使憶可受戒三年不得。大迦旃延因傳五年白佛，遂開邊方五人受戒。故四分云：東方有國名曰木調，南方有塔名靜善，南方有山名師梨仙人種山，北方有國名柱，自此之外並為邊國。新舊並云：以和上不入眾數，餘四成眾故須五人。今詳五人受戒，蓋是始終須五，非由和上在外須五人也。若言和上在外要須五人者，十眾受戒如何解釋？中國十眾者，以中國僧多求之易得，故要十眾方得受具，少則不成、多則無爽。六十賢部者，謂六十賢人共為部集。言遣阿難為說者，准新舊疏咸言：遣阿羅漢為說三歸，非阿難也。謂此等人請欲受戒，得至佛所中路失信，便令羅漢往說三歸。如上所得至必定依表業而發者，以佛及五苾芻得戒不從表生，故不依表。論主存之，正理師不許此義。然五比丘等先時加行，決定有表相續不斷，至得果時從彼而發。

依經部或一晝夜或多晝夜者，經中說言：乃至半月或一月等，受近住皆得。何故唯言一晝夜？有部通云：此說重重受日夜戒，滿半月等名半月等，非謂一受經半月等。如無量壽經云：日日如是受王八戒。即是日日受經半月等。經部又云：經說一晝夜者，以所化根難調依故。且說一晝夜，非謂越一晝夜戒不得生，已生不違理故。

無對師故，無一晝夜者。若爾，無對師故，應無盡形。故答云：雖不對師，由起畢竟壞善意樂，故得盡壽不律儀。雖起暫時壞善意樂，不對師說，故不得日夜不律儀也。然近住戒，雖暫時壞惡意樂，以對師受，故得律儀。設有對師，要期暫受不律儀者，必亦應得。然無受者，故不立有。又經部說：如善律儀，無別實物，名為無表。此不律儀，亦應非實。即欲造惡不善意樂，相續不捨，名不

律儀。由此後時，善心雖起，而名成就不律儀者，以不捨此阿世耶故。
若且有礙緣齋竟亦得受者，准此，若先無要期者，齋後受不得戒。又准此義，齋前總名晨旦。婆娑云：一晝一夜不增減，謂清旦時受，至明清旦律儀便捨，乃至時分定故，光暗往來易了故。或蹲或跪者，一膝至地為蹲，雙膝至地為跪。江南謂屈膝立為長跪，中國言胡(音譏)跪。若不下座至不得律儀者，以憍慢心故。病者無憍慢心，雖不下座亦得戒。具支者，正理論云：具受八戒支方成近住，隨有所闕近住不成，諸遠離支互相屬故。常嚴身具不必須離者，如富貴人嚴身具，雖復精華不生憍逸，故不須離。若不如斯依法受者，謂不依上七法受不發戒也。論云：又若如斯晝夜受具，制屠獵奸盜有情，近住律儀深成有用。釋名有二義，並無評家正理。又云：近時而住故名近住。言長養者，梵云布漉陀(此云長養，舊云布薩訖也)，即近住異名。
離塗飾等三名禁約支者，謂塗飾香鬘、高廣床座及非時食三也。所以立第一戒支者，論云：謂初離殺至誑語，能防性罪，離貪嗔癡所起殺等諸惡業故。第二酒防失念者，以飲酒時能令忘失應不應作諸事業故，遂犯尸羅。後三防憍逸者，論云：以若受用種種香鬘、高廣床座、習近歌儛，心便憍舉，尋即毀戒。由遠彼故，心便離憍。若有能持依時食者，以能遮止恒時食故，便憶自受近住律儀，能於世間深生厭離。若非時食，二事俱無，數食能令心縱逸故。八中一故亦齋支者，如正見是道亦道支，餘七是道支，非道、擇法、覺支、三摩地是靜慮支亦爾。論主破云：不可正見支即正見支，又不可前與後為支故。有餘師說：離非時食名為齋體，餘有八種名齋支，謂塗飾香鬘、儛歌、觀聽，分為二故。太法師云：是龍樹說。此師意說：既云齋戒，故以不非時食為體，餘有八種說名齋支。論主破云：經說離非時食已，便言此第八支，明餘唯七也。梵云鄔婆波沙，此云齋，或名近住也。
近住餘亦有者，應言餘謂未受近事以前。問：為唯近事得受近住？為餘亦有？故准此即未受近事為餘。章言餘謂三歸，義雖無違，文乃不顯。論主云：諸有未受近事律儀，一晝夜中歸依三寶，說三歸已受近住戒，彼亦受得近住律儀。異此則無，除不知者。婆娑問云：誰應受此近住律儀？如是說者，亦聖亦凡，亦近事亦非近事。言或有不知者要受三歸者，婆娑云：有說不得以受律儀名依三歸，以三歸為門故亦得。謂若不知三歸律儀受之先後，或復妄誤不受三歸，但受律儀而授者得罪。若有憍慢不受三歸，但受律儀必不發戒。

大名經者，真諦云：大名是佛從第阿泥律馱親兄淨飯王出家，以國付之，佛為說三歸法。外國師者，謂是迦濕彌羅國外健馱羅國經部師也。稱近事等言者，此引文略。婆娑引經云：如經說：我某甲歸依佛法僧，願世尊憶持我是近事，我從今日乃至命終捨生歸淨。既稱近事，明知具五戒，以是五戒方名近事。故經部云：大名經中不說自稱近事時得戒。理實近事須具五支者，論云：若闕律儀得名近事，苾芻勤策闕亦應成。彼既不成，此亦應爾，乃至由佛教力施設。故經部云：若爾，何緣不許由佛教力施設？雖闕律儀而名近事，非苾芻等。毗婆娑師不許此義。

或有羅漢成下品戒者，此上下品，不約位殊凡聖，但由心有勝劣，故成三品。由是羅漢，却有下品。准毗跋律云：受者發心：我今求道，當救一切眾生，眾生皆惜壽命。是下品心。若言：我為正心向道，解眾生疑惑，為一切津梁，自濟濟他。名中品心。若言：我為正心向道，求泥洹故，為趣三解脫門，為成菩薩三聚淨戒故，為令佛法久住故。名上品心。然此是大乘，恐不當此。或但勝劣不同，為三品也。

不歸依佛身者，佛有無記色身及有漏功德、無漏功德等，此三種中唯有成佛無學法，以色身等與未成佛時等相似故。無漏五蘊者，准舊解云：謂盡、無生智及彼隨行無漏五蘊。准此，即無漏色、受、想等為五蘊也。問：歸依佛者，為歸依一佛？為歸依一切佛耶？解云：理實應言歸依一切佛，以諸佛道相無異故。婆娑云：若歸依一切佛者，如說我是勝觀弟子，當云何通？答：隨依彼佛出家見諦，即說我為彼佛弟子。此說依止，不說歸依。又云：佛依法生，法勝於佛。何故先說歸依佛耶？答：佛為教主，若佛不說，法不顯現，故先歸佛。復次，如有病者，先訪良醫，次求妙藥，後覓看病者。佛如良醫，法如良藥，僧如善巧看服藥人，故說三歸依。如是次第歸依僧者，理實通歸一切僧，以諸僧道相無異故。然契經說：當來有僧，汝當歸依。彼但顯示當來現見僧寶。解云：如為價人受三歸法，佛現歸僧即指當來。四分律云：受三歸若歸一切僧者，爾時亦有七生、預流、不還，何不歸依指當來僧令歸依邪？故通云：當來五比丘等是現見僧寶，七生、預流非現見僧，故不相違也。顯宗二十云：僧有多種，謂有情人、聲聞福田及聖僧等。佛於此內非聲聞僧，可是餘僧身然覺故。今所歸依者，是聲聞僧中除異生、聖僧除佛，福田僧中除異生兼佛。准此論文，福田僧通三：聲聞兼凡，聖僧兼佛。佛非聲聞僧，而是福田僧攝也。歸依法者，此論文略。依婆娑云：問：歸依法者，為歸依自相續諸蘊滅？為歸他相續諸蘊滅？為歸依無情數諸蘊滅？應作是說：歸依自他相續及無情數等一切蘊滅。問：他相續等諸蘊滅，於我無救護義，如何歸依？答：彼

雖於我無救護義，而彼於他有救護義，救護相等故亦歸依，乃至自他所得滅無有異。我於一切有漏五蘊得離繫故，一切滅於我皆有救護義。依論主通依佛身者，論云：若唯無學法即是佛者，如何於佛所惡心出血？但損生身，成無間罪。毗婆娑師作如是釋言：壞彼所依，彼隨壞故。又論主云：然尋本論，不見有言唯無學法即名為佛，但言無學法能成於佛。既不遮佛體，亦攝依身。若異此者，應佛與僧住世俗心，非僧非佛。又應唯執成比丘戒即是比丘，然如有欲供養比丘者，彼唯供養成芯芻尸羅。能歸依語表為性者，正理云：此中能歸依語表為體，自立誓限為自性故。若并眷屬五蘊為體，以能歸依所有言說，由心等起，非離於心。婆娑多說，評家同此論。歸依是救濟義者，正理云：雖復亦有歸依佛法僧，然彼不蒙現救濟者，以彼違越佛教理故。如有依王而違王勅，王不救濟，此亦應然。此歸依非勝者，不能脫三惡趣故；非尊者，不能脫人天趣故。勝尊翻此。普於一切受律儀處為方便門者，謂以八眾受律儀，必三歸為門也。

感惡趣故非非梵行者，謂邪行感惡趣，非梵行不感也。雖易多生亦不犯者，謂聖人身成就無漏法，於欲邪行得不作律儀，謂定不作欲邪行等，非別有體。如世有人性不飲酒亦非有體，若非梵行即不如是。然初二聖有自妻者，約在家說。

得離邪行戒者，正理云：先娶妻妾後受律儀，於自妻等亦發得戒。若異此者，於自妻妾非處非時等，應不犯欲邪行戒。後娶妻妾非毀犯前戒者，雖先於此女人上得離邪行律儀，後娶為妻不成邪行，故不犯戒，以本立誓唯言離邪行故。

於一切律儀制虛誑語者，婆娑云：有作是說：離虛誑語易可防護，非離餘三。俗處在家御僮僕等，難可遠離離間語等三。復有說者：作虛誑語業道重，餘三少輕，故不立。有餘師說：唯虛誑語破僧，故立學處；餘三不爾，故不立也。

酒是遮罪者，是對法師宗心，於中無性罪相故，及無染心療病等飲。故餘部難云：若先知酒能醉亂而故欲飲，即是染心也。又持律者言：酒是性罪。如彼尊者鄔婆離言：我當云何供給病者？世尊告曰：唯除性罪，餘隨所應皆可供給。然有染疾釋種須酒，世尊不開故。又經生聖人不飲酒，故對法師通云：然為病者聽開遮罪，後於異時遮飲酒者，為防因此犯性罪故。又令失念故，聖不聽飲酒。餘如疏釋。又論云：如契經說：窣羅迷麗耶，末陀放逸處。依何義說？謂醞食成酒名為窣羅，醞餘物所成酒名迷麗耶(餘物謂[廾/補]桃等)。即前二酒未熟及已壞不能令醉，不名末陀。若令醉時名末陀酒(謂簡無用位重立此名也)。然以檳榔及稈子等亦能令醉，為簡彼故須說

窣羅迷麗耶酒。雖是遮罪而令放逸廣造眾惡，為令慇重遮斷故說放逸處，言酒是放逸所依處故。
俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

離根本罪者，如殺生正斷命時，是根本罪。言加行者，如欲殺生，從床而起，至殺生所，為殺生方便，命未斷前，是加行也。後起者，即命斷後，或煮或食，贊述其美，根本之後，是謂後起。然今受戒，並望此三罪處發心也。太法師取禮僧足等加行，說重後起，此釋恐非。以發戒後，方說重等，如何後起？為發戒處故，取殺等加行根本後起為勝，以戒能防此三位故。言二類者，章中約情非情為二類，或於二中有二種：一情非情，二性罪遮罪。言有情及有情處者，有情六界之總名，所依是即內蘊處界，所止即是外器草木及財食等，此等皆是現在假聚，非過未等。又婆娑云：別解脫戒，唯於現在有情數蘊處界得，不於過未墮法數故。(解云：離散故墮非法情數中，此皆約少現在聚假立有情也。)定前定後無此戒者，以此戒本是定俱，定前定後是散心，故無也。正理云：應知但從根本業道，以定中唯有根本業道故，非從於前後近分而得，不在定位無此律儀故。(解云：定中意業，唯有根本之也。)

別解脫戒加行後起皆容有者，如受大戒加行中即勤策戒等，根本可知。後起者，即第三羯磨之時後戒也。更有多釋，恐煩不敘。尚不從彼加行後起況從遮罪者，舉重況輕，從性加行尚不發戒，況遮罪也。又別解脫律儀教制遮故，從遮罪處發得遮戒。定道律儀無教制遮，故無遮戒，由此不從遮罪處發。從恒時者，正理云：謂從過去現在未來蘊處界得，如與此戒為俱有心，亦於彼處發。(解云：以心緣三世故，戒與心為俱有故，亦通三世也。)論主彈前第三第一句者，以此二句皆言現在，故彼彈之。第二第四非現在故，所以不彈。此即論主正婆娑文。舊云：此中且據第一第三，理實四句皆加處字，第二句應言從去來根本業道處，第四句應言從去來加行後起遮罪處也。正理救云：於業道處置業道等聲，故前四句義亦無失。由如是理，亦通防護過現業道等，非唯防未來，以業道等聲說彼依處故。若異此者，則應但說防護未來，律儀但能防未來罪令不起故，非防過現已滅已生，律儀於彼無妨用故。

有從一切支得者，謂苾芻戒具足身三口四故，理實亦攝尼，七支同故，不說勤策等。

從四支者，謂勤、策、近事、近住等。雖五、八、十戒不同，皆是身三語一，四根本業道，名律儀支。因不定者，因有二相：一謂無貪、無嗔、無癡，三因名因；二謂上、中、下心。若就無貪、無嗔等，約人明戒，則無一住律儀者。不從三因發律儀者，必俱起故。

今頌中云：因不定者，是上、中、下因，以此三心不俱起故。從一切支得不律儀者，婆娑云：如是說者，律儀難得，故漸受漸得；不律儀易得，故頓得受。言屠羊者，謂為活命，要期盡壽，恒欲害羊，名為屠羊。餘典刑等，亦要期盡壽，恒起害意，名典刑者。又屠羊人，於其至親，雖非現羊，然未來容有作羊理故，亦發惡戒。若爾，聖人未來不為羊，如何觀彼現在亦發戒(云云)？多難正理救云：謂彼正受不律儀時，無正思惟，懷調善意樂，我當不害一切有情；有邪思惟，凶教意樂，我當普害一切有情。事雖主羊，惡心寬遍。是故容有觀未來羊，於現聖親，亦發惡戒；非觀來世聖乃至親，於現羊身，不發惡戒。魁膾，魁者，師也；膾，切肉也。主殺人者。置弶(上子耶反，下渠亮反)，爾雅云：兔置謂之置。郭璞云：置，遮取兔也。韻集云：施羂於道上曰弶。今田家施弶，以取鳥獸者，其形似弓。典刑者，廣雅云：典，主也；刑者，罪也。易曰：刑，法也。井為刑法也。春秋元命苞曰：刑從刀從井，井以飲之。人入井爭，水陷於泉，以刀守之，割其情欲。人有畏慎，以全身命也。故字從刀從井。

言由田者，謂不簡心之輕重，但約施園林等，即發無表。由受者，謂自誓乃至施衣食等，此由受者不簡輕重，及未作業要期誓受，即發無表。

言由意樂厭戒心者，謂不樂為沙門修梵行等。准律文更有忻下捨，謂樂居家乃至樂為外道弟子。二對有解之人者，謂中國人對中國人、邊方人對邊方人，各相領解方成捨戒。若中邊人互相對則不成捨。陳捨辭者，准律但言我捨佛捨法等即成捨戒，亦更不見別有辭句也。違受表者，受持言持、捨時言不持，故違也。由命終者，正理云：謂眾同分增上勢力得律儀故。夜盡者，正理云：謂明相出時非犯一邊。一切律儀皆遍捨者，有兩釋：一云邊罪是非邊罪之餘，非犯餘邊罪令非邊罪有斷尸羅。二云餘罪者是不犯之餘，非犯餘罪令不犯者有斷尸羅。疏舉喻云：如犯僧殘同名犯戒，一則失戒、一則不失，戒理相違，故波羅夷(此云他勝)。若准律疏釋云：夷名極惡。有部云：犯重不捨戒。言非芯蓼，謂非勝義芯蓼者，經部云：此言凶教。凶教者何？謂於世尊了義所說，以別義釋成不了義。又與多煩惱者為犯重因緣。從此經部方引律文明四芯蓼。又云：大師此中立如是喻，如多羅樹若被斷頭不能生長廣大，諸芯蓼等犯重亦然。從此有部方引經說四沙門證。正理救云：豈斷一多羅樹頭，即餘不能生長廣大？喻法非等。言准陀者(此云稚小，昔云純陀是也)，經部云：相似沙門名沙門者，喻云：如被燒材、假鸚鵡紫、涸池敗種、火輪死人。正理有救，繁不具引。

言捨少分殊勝善根者，然四善根唯前三有命終捨，故言少分。世第一法及增上忍無命終捨故，定入聖故。又解：唯取四善根順決擇分，非餘四分定中順決擇分也。然今章中似同後解。若異生命終捨者，雖聖亦捨。燸等善根由易地捨，非由命終。若當地死還生當地，即便不捨，故云異生。明捨定戒由上三緣者，此論略，故但三緣。若准正理，退分定更加離染。總論捨色界善法有四緣：一由易地、二由退失、三由命終、四由離染。若五事論說有二捨，謂易地及退者，略也。無色唯無律儀與色界異者，若論四蘊，捨與色界同。所以定道戒與別解脫戒捨不同者，得緣異故，捨亦不同。三緣捨無漏者，練根時亦即得果，以練根時捨鈍得利，以異類故得果。外別說練根成三緣，不同正理。

二、由得戒者，准此論，得別解脫戒及靜慮合為一緣。若依婆娑，開為二緣：一、得別解脫戒；二、得靜慮戒。餘二緣同。總論有四緣，捨惡戒也。此不言得無漏戒捨者，無容此人得無漏故。諸得無漏戒，必先得定戒，爾時已捨惡律儀故，故但言靜慮戒時捨也。此與捨別解脫不同者，別解脫無得惡戒捨，謂受不律儀先捨戒故，不入作法捨中。善法易捨，不待惡戒生前時即便捨故。惡戒難捨，至善戒生時方捨也。雖或有時起不作思，乃至病終難愈者，此解無作法捨，必至戒生時方捨也。問：所以善戒有斷善根，惡戒無斷不善根耶？答：斷欲不善根時，要有修惠加行道時，有定共戒與彼惡戒相違。此時已捨惡戒，不至斷不善根，故無斷不善根。捨善戒可知。問：住不律儀者，受近住戒至夜盡位捨律儀時，為得不律儀、為名處中者？有說：得不律儀，惡阿世耶非永捨故，如停勢銕赤滅青生。有餘師說：若不更作，無緣令彼得不律儀，以不律儀依表發故(正理取前師為正，以惡意樂非永斷故。俱舍取後為正，論皆言得戒時捨不律儀故也)。

我從今時棄先所受者，正理論云：謂先誓受，恒於其時敬禮制多及讚歎等，今作是念，後更不為，彼惡阿世耶從茲便息，由彼弃捨本意樂故。或復別作勢用增強，與先現行相違事業，本意樂息，無表便斷。婆娑名意樂息，雜心名希望止，名異義同也。

淨信煩惱所引無表者，淨信引善無表，如期心百日禮佛等，今期限過無表便捨。煩惱所引，謂要期爾所時殺打禽獸等，今過期限故無表亦捨。正理喻云：如所放箭及陶家輪。三、由作業意斷者，正理云：謂雖不捨根本受心，然更不為所受作業，唯除忘念而不作者，以此無表期加行生，絕加行時無表便捨。四、由事物斷捨者，正理云：本由彼事引無表生，彼事壞時無表便斷。

此論有二緣捨非色善，准正理論更加離染。彼云：應言少分亦離染捨，如憂根等非色善法(等者等取惡作，惡作與憂根相應故)。言一由斷善

根者，然加行善加行時捨，亦名斷善捨也。
除黃門等者，等取二形也。扇[打-丁+虎]半擇名二黃門者，扇[打-丁+虎](此云無根)設縱有根形，畢竟無其勢用，並名扇[打-丁+虎]。半擇迦者(此云樂欲)，樂他於己為非法故。或云染汙，由樂他人於己為過，能染汙他故。准此二種，名體各別，雜集亦同。故彼第八云：如扇[打-丁+虎]迦及半擇迦，不堪親近。又准經律，五種黃門，謂生揵等。故有釋云：梵云半釋迦(此云黃門，是五之總名也)，扇[打-丁+虎]半擇迦(此云生黃門，生便成故)，梵云留拏半擇迦(此云揵黃門，生後揵成故)，梵云伊梨沙拏半擇迦(此云妬黃門，謂因妬方能男也)，梵云半擇迦(此云變黃門，謂生後反成)，梵云博叉半擇迦(此云半月黃門，謂半月能男，半月不能也)。又雜集云：半擇迦有五種，或准此五種，皆名半擇迦。半擇迦既是總名，扇[打-丁+虎]半擇乃是其一，與此論乖，如何會釋？有云：若無男勢，復不樂他，於己為過，即名扇搋。雖無男勢，若樂他人，於己為過，名半擇迦。雜集論據與他人而為過邊，五種總名半擇迦。故瑜伽云：是除去等，若不被他，於己為過，唯扇[打-丁+虎]迦。若有被他，於己為過，名半擇迦。准上會釋，此論據其類別，但標二名，不妨餘文有其五種，亦不相違。律儀亦在天者，約有定道邊，非別解脫。二形等人者，取扇[打-丁+虎]等。論云：復以何緣知扇[打-丁+虎]等非律儀依？由經律中有誠證故。謂契經說：佛告大名：諸有在家白衣男子，男根成就歸依佛法僧，乃至名曰鄔波索迦。既言男根成就，故知簡扇[打-丁+虎]等。毗奈耶中亦作是說：汝應除弃此色類人。故知律儀彼類非有。言煩惱增上及無堪能者，若爾，何故無不律儀？謂於惡戒心亦不定故。又若是處有善律儀，則惡律儀於彼亦有，由此二種相翻立故(准此無善戒亦無惡戒也)。扇[打-丁+虎]等身如鹹鹵田者，世間現見諸鹹鹵田，不能滋生嘉苗穢草(謂海際多有諸鹹鹵田，嘉苗穢草俱不能生。嘉苗喻善戒，穢草喻惡戒也)。問：律儀唯在人天兩趣者，何故經說有卵生龍，半月八日每從宮出來至人間，求受八支近住齋戒？答：此得妙行非得律儀，是故律儀唯人天有(言受八齋戒者，謂勸進彼言，理實得處中妙行也)。於無想天唯得成就者，謂靜慮戒隨心而轉，無想無心故不現起，有前後得故成過未，餘天皆通成就現行。無色無靜慮戒者，謂無色故現在無戒，有漏繫定故生上不成。下過未戒不同無漏，如前已辨。
梵王及無想唯是異生者，梵王僻見故；無想天處是外道修，聖人於彼如見深坑，不樂入故。
濟眾苦者，謂人天果暫離苦、涅槃果永離苦，故言濟眾苦。
不動等業者，准正理云：異生於世俗因果相屬愚故造非福業，於真實義愚故造福業及不動業。若已見諦者，不愚因果相屬故不造非福

業，不愚真實義故不造福不動業。先異生時，福及不動力漸次離染，如次得生欲色無色(聖人不造感生引異熟業，亦造善不善不動滿業)。欲界有天等業由別緣力轉人等受者，謂散地無定力任持故可轉易，如或有業感外財官位內身形量顏色身力及受樂等滿業，於天等四趣中此業應熟，由別緣力所引故，於人天等四趣中此業便熟。唯除地獄，以無可愛異熟果故。又解：亦攝地獄，以非愛果通五趣故。言善至三順樂者，謂三禪已下則有樂受，故但至三。若第四禪已上無其樂受，唯有捨受故。又雜心云：問：下地何故無不苦不樂受耶？答：有說下地麤而彼受細故，下地不寂靜而彼受寂靜故。應知亦感彼資粮者，准此總感五蘊。然從強說故，但受聲說。故正理云：此業非感，唯受異熟。如何總得順受業名？諸業為因，所感異熟皆似於受，得受名故。所以者何？彼皆如受，為身損益及平等故。如水火等於樹枝等，為損為益為等義成。由中定業招中異熟者，謂彼定所招唯自地果故，故知唯能招非二受。若異此者，此中間定應無異熟，即違不善。善有漏定是異熟因，或應無業，以無苦果樂果。然定中既有意思，不可無業，故知定有順非二業。言順樂受業色者，謂是善業能感當生受樂色果，名順樂受業色，非謂指業為色。餘心心所等皆准此釋。

於人天眼等五根色香味觸者，此以感人天處樂果，謂除聲處，以聲非異熟故除也。章中但約人天不論惡趣，今具辨之。惡趣四處謂色香味觸，以惡趣五根非樂果故，故唯四處。今詳惡趣應除地獄，以地獄中無異熟樂故。言苦受及相應異熟者，即四相等相應法並是異熟也。順不苦不樂於人天中有四類，謂命根同分得生住老無常，惡趣二類異熟謂得及生老住無常。第二節云能感人天命根等四者，等取同分得四相也。惡趣二類謂得及四相，以命根同分惡業招故，非樂受果故除之。順苦受業色謂感人天色香味觸者，以人天五根非苦果故除之。色香味觸容是苦果故，故言四處。惡趣九處(謂眼等五根、色等四境也)。言及相應異熟者，謂餘想等。准婆娑文總有三節，疏中但言廣說中更有一節文者，誤也。第三節應言順樂受業心心所，此業能感樂受及相應異熟。順苦受業心不想應行，此業能感惡趣四類異熟，謂命根同分得四相。人天二類異熟，謂得及四相。順不苦不樂受業色，此業感人天九處(除聲處也)、惡趣四處(謂色香味觸。上來皆是展轉將三受對色心及不相應三類之法，互歷成三節之文也)。意取第二節文為證者，以第二節文不苦不樂受是心心所，體是捨受，詳知下地有捨受也。雖有順捨受色心及不相應行，亦是不苦不樂，然即體非捨受，故非證也。言利益樂受者，總有三釋。此初釋也。利益即資助義，故約利益以釋順義。因益樂果，故立順名，如順浴散(謂豆麵等散也)。以順浴故，名順浴散，此亦應然。次二釋可知。自性順受

者，如契經說：受樂受時，如實了知受於樂受，乃至廣說。解云：謂受樂受已，如實了知我已受樂，實知時在現在，已受樂受在過去。今言現在者，於過去說現在聲也。順樂受觸乃至廣說者，謂略不言苦受及捨受觸，故言廣說。所緣順受者，如經說：眼見色已，唯受於色，不受色貪，乃至廣說。言順現受業乃至廣說者，謂有順生順後不定受等，即是受體。現前不違者，謂自體若自違，便不得現前故。雖業與受乃至名為順樂受等者，總結答也。等取餘之二受謂此生造。即此生受者，如經言此人現在得白癩病等，及餘現身受善惡業果等。第三生後受者，謂第四生、第五生已去，皆是順後受攝。隨初熟位名順現等者，謂經部義，釋伏難詞。順現既亦受生後，如何但名順現，不名順生、順後耶？故釋云：隨初熟位名順現等，以順現果在初熟故，從初得名。順生亦爾。彼意云：勿強力業，異熟果少，故順現業要感生後。毗婆娑師不許此義，以或有果近非勝，或有相違。譬如外種，經三半月，葵便結實；要經六月，麥方結實。言不定受異熟者，業果不定。或於三世時不定者，謂不定於現在及第二生、第三生等受故，即時不定。雖果及時皆容不定，今此總名不定業故，并前成四業。言以時離異熟無別性者，時無別體，依法而立，故無別性。順現等三不定，第一句是者，謂第一句三世時定、果不定也。第四不定中定者，謂是第四類時不定而業果定，故名不定中定。不定中不定者，即於時不定，果又不定，故名不定中不定。不定中不定者，即是第四句二俱不定。是此等皆於順現、順生、順後及順不定業，各分出定、不定，故成八種。尋上可知。准婆娑譬喻師說，一切業皆可轉故，乃至無間業亦可轉。若受者定於現法非餘，故名順現法受業。順生、順後所說亦爾。阿毗達磨論師說者，諸順現法受業，決定於順現受，故名順現受。順生、順後所說亦爾。

但於時中說定不定者，謂順現等三是時定，不定業一是時不定也。不更對果中明定不定，故但四業。又正理破八業云：如必無有異熟不定時分定業，非離異熟別有時體，如何定非異熟耶？地獄善業除順現受者，容有造善業出向人天等中受果報故，有生後受於地獄中無愛果故，故無現受。設令地藏菩薩變成華池，此亦暫時，故不論也。容造餘三者，雖不退性第二生不來生此，然是異生未得永離後還下生，故有順後。若造現業，現身即受，故亦無妨。其不定業，或此生受、或後生受、或全不受，故餘三業皆容造也。聖人造餘二者，以聖人不退性無下生理，但遮生後二業，現身既在此，故容受現果。其不定業，或現身受、或都不受，故亦容造而亦不造。欲界有頂生後二業者，謂離欲聖人是不還果退，不造欲界生後二業；有

頂退聖果是羅漢果退，不造有頂二業。退果不命終者，譬如壯士雖蹶不仆，必於當生還證本果，慚愧增故，如後當辨。
胎內五位者，一、羯羅藍，二、頗部曇，三、閉尸，四、鍵南，五、鉢羅奢佉。胎外五位者，一、嬰孩，二、童子，三、少年，四、盛年，五、老年。并中有位，總有十一位。皆順現受攝者，此約定業。若不定業，亦容餘身受。故正理云：若十一種不定業，或此身十一位受，或餘身十一位受。類同分一者，正理云：謂人等類非趣非生，以約趣生、中有、生有同分異故。(解云：但約人、畜類同名同，不約四生同名同，以中有唯化生故。又中有非趣攝故，不可言趣同也。)問：何故中有唯造順現，不造餘業？答：一解：亦能造餘。此中但欲明十一種業是順現受，故不說餘也。二解：中有之中唯求此生有身，不求餘身，故唯造順現法業，不造生後。(此約定業說之耳。)又色界中有既有善心，故知亦造順現受業。然無諸位，略而不論。言不說有順中有業者，前明四、五業等，但言順現生等，不言有順中有業。故此釋云：不說等
或慈定者，四無量中慈無量也。此上四因皆定業攝，除此已外餘皆非定業也。
有黃門救脫於牛者，西域記云：屈支國者，昔此國先王，崇敬三寶，將欲遊方，觀禮聖跡，乃命母弟，攝知留事。其弟受命，竊自割勢，防未萌也。封之金函，持以上王。王曰：斯何謂也？對曰：迴駕之日，乃可開發。即付執事，隨軍掌護。王之還也，果有搆過者曰：王命監國，婬亂中宮。王聞震怒，欲置嚴刑。弟曰：不敢逃責，願開金函。王函發而觀之，乃斷勢也。曰：斯何異物？欲何發明？對曰：王昔遊方，命知留事，懼有讒過，割勢自明。今果有徵，願垂照覽。王深驚異，情覺彌隆，出入後庭，無所禁礙。王弟於後，行遇一夫，擁五百牛，將欲事刑腐。見而憶念，引類增懷：我今形虧，豈非宿業？即以財寶，贖此群牛。以慈善力，男根漸具。以形具故，遂不入宮。王恠而問之，乃陳始末，及離染位。所修善業者，謂未離染時，善惡俱造。離染之後，唯修善業，不造惡業也。若於此地，乃至必無永離染義者，若有此業，由業力故，必定無有永離染義。若暫離染，於理無違，後退容還，生於此地。然非果位，不能生故。
佛，非聲聞僧者，以佛自然覺故，非聲聞僧也。正理云：契經言：汝等若能以少施物如法供養佛上首僧，則於僧田獲得周遍清淨施福。此上五種名功德田者，謂從滅定已下有五種定。正理云：從如是五種初出位中，乘前所修勝功德勢分，心猶反[(厂@((既-无)-日+口))*頁]專念不捨，諸根寂靜特異於常，世出世間定不定福，無能勝伏映奪彼者，故說此五名功德田。又論云：若從餘定餘果出

時，由前所修定非殊勝，修所斷惑未畢竟盡，故彼相續非勝福田。言若行損益其業即受者，若損得非愛即受果，益得可愛即受果。
從中定乃至有頂唯心受者，以五識定與尋伺相應故，中間地無尋，上諸地無尋伺，故無五識也。
坑穽者，古文阱、埏二形同(才性反)。說文：大陷也。蒼頡：穽謂堀地為坑，張禽獸也。
由此當來感別異熟者，謂由惡業故，當來感不平等異熟身心，依此異熟故令心狂。傷害支節能令心狂者，如人為虎狼之所傷害，遂令心狂。大種乖違者，謂由身內風勢淡界互相違及大種乖違，故致心狂。婆私吒等者，婆娑一百二十六云：如契經說：婆私瑟摅婆羅門女喪六子故，心發狂亂露形馳走，見世尊已還得本心。問：前言心受非不善業果，今說心狂是異熟果，豈不相違？答：不說心即是異熟，謂由前呪藥等六種惡因，感不平等大種令心狂亂，即異熟果，故不相違。五趣皆容有狂者，論云：謂欲天心尚有狂者，況人惡趣得離心狂？地獄恒狂者，謂諸地獄恒為種種異類苦具傷害，末摩猛利難忍苦受所逼尚不自識，況了是非？故地獄中怨心傷歎猖狂馳叫，世傳有文。無異熟生由得聖者，若有異熟心即不得聖，今既得聖明非異熟。無異熟生者，謂若有定業必應先受後方得聖，若非定業由得聖故能令無果，故章略言由得聖故。不活畏與死畏何別？解云：不活恐乏資生不能存活，死畏謂能見他變壞怖死故。不同評家云：二乘人有小怖但無大怖。
依諂生三業名曲者，論云：諂曲類故。類謂相似，如眼目之異名。正理亦云：實曲是見。故契經言：實曲者何？謂諸惡見，諂是彼類，故得諂名。從此所生身語意，曲為因故，果受因名，是故世尊說彼為曲。依嗔生三業名穢者，論云：嗔穢類故。又正理云：嗔名穢者，謂嗔現前，如熱銕丸，隨所投處，便能燒害自他身心，諸煩惱中為過最重。故薄伽梵重立穢名，是諸穢中之極穢故。從嗔所生身語意業，穢為因故，果受因名，是故世尊說彼為穢。依貪生業名濁者，論云：貪濁類故。又正理云：貪名濁者，謂貪現前，染著所緣，是染性故。從彼生等，准前應釋。
俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

第四所治能治殊者，謂第四是無漏但是能治，對前三所治有漏，故言所治能治殊。染污性故是因黑，不可意是果黑。色界善業名為白者，問：何不言無色差別？答：傳說若處有二異熟，謂中、生、有；具三種業，謂身、悟、意，則說非餘。欲界中惡雜善者，乃至六欲天中有不善果故，以欲界散地惡勝善故。正理云：以欲界中不善數行力能伏善故，彼苦果雜樂異熟故。欲界善劣無有功能陵伏不善故，彼業果亦無功能雜苦異熟。問：未離欲者造欲善業可為惡雜，已離欲者造欲善業定無惡雜，應名白白，何故欲色皆名雜耶？答：欲善業果名為雜者，據未斷欲者說。若細分別，已離欲者作欲善業非惡業雜，雖為因時非惡業雜，受果之時必惡業雜，以因從果總名雜。或相雜類故名為雜，以欲界惡勝善故。

四法忍者，謂苦法忍、集法忍、滅法忍、道法忍。此十二思唯盡純黑業者，謂四法忍斷見惑，八無間思斷欲修惑，唯煩惱不善性，名純黑業。離欲第九無間道，此時總斷欲界善者，謂善法爾時得離繫故，是緣縛斷，亦名為斷。第九不善業者，即此時斷第九品惑，是自性斷也。問：所以四靜慮俱言第九思，不說前八者何？解云：此中對業以明治道，四禪第九思法盡白業故，所以舉之。前之八思於四業中無所復對，故不說也。以上界煩惱唯無記性，非四業攝，不同欲界前八盡黑業故。斷已不行名自性斷者，即煩惱自體及一果法并得被斷，更不現行，名自性斷。

餘欲業黑雜者，地獄外名為餘業。此師約五趣明，後師約五斷說。正理破云：前已遮遣，謂善無能雜不善故。破後師云：此亦非理，二所斷中俱有業，不能感異熟果故。(見道身邊二見相應思修道無記業，皆不感果也。)婆沙評家云：惡勝善劣，故善非雜。

即意非意業者，謂心王意業是思故，前二別也。勝義牟尼唯心為體者，以真實牟尼釋意故，身語比知故，能所比知總名牟尼。諸煩惱言永寂靜故者，釋唯無學立牟尼名，以有學未離染煩惱言未寂靜故。婆沙問云：妙行、清淨、寂嘿有何差別？復有說者，義亦差別，謂善巧作義是妙行義，體潔白義是清淨義，離雜亂義是寂嘿義。又論云：說此二者，為息有情計邪牟尼、邪清淨故。

三業不善名三惡行者，論云：一切不善身、語、意業，如次名身、語、意惡行。准此，通取飲酒等業及前後近分，故言一切。及取貪、嗔、邪見者，此謂貪等與意業別，故言及取。是婆沙宗譬喻師說：貪、嗔、邪見即是思業。故思外說此三種為意業故，論有相

破。問：所以此三名惡行者，由此能感非愛果故，是聰慧者所呵厭故。一切善業為妙行者，即不飲酒及禮讚等，離前後近分為根本業道。及非意業無貪等者，諸意業是思，無貪等意業故。論云：正見、邪見既無，故思欲益他，損他如何成善惡？答：能與損益為根本。

十惡業道者，謂殺、盜、邪婬、妄語、離間語、麤惡語、雜穢語、貪、嗔、邪見等，為十相麤顯故，說為業道。故婆沙云：謂非斷命，以手杖搖擊有情；及非邪婬，於所應行，作不淨行，起飲酒等諸放逸業；由不正知，失念受用諸飲食等；及不能避諸犯戒者。如是所起身業，非身三惡行所攝。又四語惡行者，如有一獨處空閑，作如是說：無有惠施，無有親愛，無有祠祀。如是等語惡行，世間有情，不生領解，非四所攝。意惡行中，貪欲、嗔恚俱生受、想、行、識，非三所攝。身語妙行中者，釋十善業道也。謂妙行中，翻前四過，即不誑、不間謹、不麤惡、不雜穢語等，並為業道。泛爾愛語、和合語，並非業道。

受生尸羅，簡非受生及定道。受生有二：一者、處中，謂別受遠離定有表、無表；二、受律儀，即容互發，然定依自身表業而發；二、定有表、無表。

隨前作業則有表者，謂隨前屠割等事則有表業，若不起者則無表業。捴觸(初委反也)捫摸曰捴。殺罪所觸者，謂至身名為所觸。一由加行者，謂運手足等命方斷故。貪嗔邪見無加行後起者，正理云：如是說者亦具三分，有不善思，於貪嗔等能為前後助伴事故。(注曰)解云：謂不共無明、四見、疑、慢等相應不善思，與貪邪見為加行後起。正理存此釋也。(已上)

然其加行不與彼同者，加行從三根生，不與根本同。盜從貪起，論云：或為財利、恭敬、名譽，或為救拔自親友。除怨發憤恚心者，謂欲斥他宗強等。彼賴私者，是彼斯也。語四從貪嗔生，准前說者，正理云：如為財利、恭敬、名譽濟己親，起四加行。從嗔生者，如有除怨發嗔恚心，起四加行。從癡生者，十業道中名為邪見。然由邪見與癡相應，但因邪見殺害眾生，此取加行即名癡也。吠陀(此云明)，昔云韋陀(訛也)，即四吠陀論：一名阿由鞞陀，謂醫方諸事；二名體，謂祭禮也；三名婆磨，此云等，謂國儀、卜 相、音樂、戰法、四呪術。此四並是術，此四並是梵天所說。若婆羅門種年七歲外，然師學後學成就已即為國師。其四鞞陀可十萬頌，口相傳據不書紙葉。餘邪論者，但在現外總名為邪，即餘外道所有邪論等。從二亦爾者，謂從嗔生貪、從癡生貪亦爾，嗔及邪見。從三亦爾者，嗔癡二業道類貪釋也。前念名根者，有云：前念猶輕後念轉重，故前名根後名道。今釋前能生後故名根，後正暢思名道。

離惡加行名善加行者，此有兩意：一、離惡加行，即離殺生加行名善加行，根本、後起亦爾。二、離惡加行者，謂俱離惡前之方便，即如欲受戒，離惡前方便來入戒壇，周迊禮僧等。

一一皆由三根究竟者，新此是剎那等起，不通餘緣。又云究竟，即思俱轉剎那等起也。且誑語由貪者，謂貪他財行，誑取嗔他故誑，如深河誑言淺等，令他死癡可知。

殺麤語嗔，於有情處起者，殺必於有情想，成殺業道，約假有情，非名色等。麤語但約發語叱吒等，欲令切其心時。嗔謂有情相違損害之心，成其業道，非於無情成業道也。邪見一，名色處起者，謂邪見撥無因果假有情故，亦非眾具，但緣五蘊四諦因果，故言名色處起。雖邪見亦撥無無為，今且約有為蘊說。誑語等三，必依名等，等取句文，謂誑語皆緣異名句文，令他異解故，故言名身。此等皆是從多，非不少分，亦緣餘法。

若一行殺，餘皆得罪者，論云：如為一事，展轉相教，故一殺生，餘皆得罪。若有他力逼入此中，因即同心，亦成殺罪。唯除立誓，誓要救自命緣，亦不行殺。雖由亦有他力逼在此中，示無殺心故。殺罪要具五緣者，若准新解，於他有情想合為一緣，但為四緣，唯此五緣猶少。若依律疏，更加命斷，彼以他想即是不誤，更不別說。又解：此中不誤殺言，已顯斷命，故不可說。剎那滅蘊者，有部宗云：有為蘊剎那自滅，不待客因，如何成殺？喻中如滅燈光、鈴聲者，謂令後不續，非滅前念；前念自滅，不待客因，故引為喻。第二解：約斷命名殺。新云：此解為正。言亦通現在者，婆沙云：先現在蘊雖不住而滅，然不能令後蘊不續；今現在蘊不住而滅，即能令後蘊不續。故於現在蘊亦得殺罪。又問云：諸蘊中殺，何蘊得罪？有說色蘊，唯色可為杖等所觸，又說五蘊。問：四蘊無觸，如何可殺？答：彼依色轉，色蘊壞時，彼不轉故。如破瓶時，乳等亦失。又都於五蘊起殺心故，於彼得罪。又問：殺壽盡者，為不得罪？答：彼若此剎那壽應盡，即爾時加害者，不得殺罪。若由加害，乃至一剎那壽住不生法，皆得殺罪，況多剎那？

盜論云：若有盜取窣堵波物，彼於如來得偷盜罪。以佛臨入涅槃時，哀愍世間，總受所施故。有餘師說：望守護者得罪。(新云：前釋為正。)正理云：有說此罪於能護人，則彼自盜應無有罪。是故前說於理為勝。婆沙多釋：評取佛處得罪。若有掘取無主伏藏，於國王邊得罪。若有盜取諸迴轉物已作羯磨，於界內僧之邊得罪。若羯磨未成，普於佛弟子得偷盜罪。正理云：若盜他人及象馬等，於所住處業道方成。婆沙云：取兩國中間伏藏，若輪王出現世時，輪王處得罪。若無輪王，都無處。(寶云：於兩國主處得，兩國共救之。)

受齋戒時者，有說：若夫許受齋戒而有所犯，方謂非時。第二解，於自妻妾乃至況出家者，舉重況輕者，佛重王輕。新云：此論引自妻為例，而釋從國王處得，更無異解(今章既分兩解，但今犯即得罪，不說於王邊得也)。正理文同此，乃至若王自犯，業道亦成。婆沙又云：於寄客女行不淨行，亦王處得罪。於貨女行不淨行，若與價都無所得，若不與價於王處得。

未解言義雜穢攝者，謂雜穢語寬，餘所不攝即雜穢語攝。言解義者，謂善言義者無迷亂緣，耳識已生名為能解。

如是八種名非聖言，總有十六言，說此八非聖言是誑語。八聖言非誑語，謂實見等。婆沙云：何故名非聖言？答：不善故名非聖。復次於非聖相續中現前故名非聖。復次非聖所成故名非聖。復次非聖所說故，由此得非聖名。聖言翻此。若境由眼等識所證等者，准婆沙宗舉識顯根，必由識助方能取境，以同分根方有作用，非彼同分，如界品說。是無記性如死無覺者，無記性是世友義，如死無覺是大德義。彼論又云：以三根取至境與境合，故立覺名。所以知三合名覺者，經告鬘母言：所見所聞所知所覺。既離所見聞知外別立所覺，故知三境是所覺，能覺即是鼻舌身三也。五根現量所證五境名見者，此師意，眼觀見色、耳視聞聲乃至身視覺觸，總名見。從他傳聞云：我見我聞乃至我知，總名聞也。法境無見者，第六法境非五根現證故，不得名見，故但三也。

先軌範師者，舊云學瑜伽論者名先軌範師也。與前說異者，此但眼名見，不同前說五根總名見故異，餘稍同。正理破云：曾無聖教言耳見聲、鼻見香，如何五境皆名所見？故彼二師義無諦語，自內所受意識證境名所證故異。

一、染汙心者，謂見他朋友，欲令他離間，發此惡心，故名染汙。若他壞不壞皆成離間者，謂若他不壞不成壞他語者，應無壞聖正領解時，壞與不壞皆成業道。

非愛謂染心者，謂非教誡師呵責弟子等心也。

語一字初句流來者，初句既言染心壞他語說名離間語，此亦合言諸染心語名雜穢語，合有兩語字，此句既闕故取前者。

異虛誑語等前三種語者，此師意說異前三，謂染心獨起雜穢語也。前三語業起時不兼雜穢，有此不同故敘異說。

貪業道者，唯貪他財。有餘師引五蓋經云：佛說應斷此世貪，故一切貪皆名業道。有餘師云：愛雖總名貪，而攝麤品者，方成業道，輪王、北州非業道故。撥善惡等見者，此中總有十一不同：無施與、無苦樂、無祠祀。婆沙有三解：初解云：三無差別，同顯一義故。二云：外論者言：無施與者，謂無施類三福；無苦樂者，謂無施別婆羅門福；無祠祀者，謂無施眾婆羅門福。內論者言：無施與

者，謂無過去福；無愛樂者，謂無未來福；無祠祀，謂無現在福。復次，約身、語、意三業，如次配之。謗無父母感子業者，由外道依定故，見母令修，還為己女，女變為母；又見父終為子，子作父等。由不定故，為此謗。然母為任持胎藏之初，父為下種之用，今謗無此二用也。無化生有情者，婆沙云：有諸外道作如是說：有情生皆因現在精血等事，無有無緣忽然生者。譬如牙生時，必因種子、水土時節，乃至故定無有化生有情。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

貪等三與思為道者，以思依貪等轉故，如人依道。此貪等體雖非業，是業之道，具顯業道。業業道義者，諸貪等唯名業道，身、語等七名業，復名業道，故名業道。業業道義雖不同類者，謂前七業業道類及貪等三業之道類，雖復不同，而一業道名通兩處，故此兩類總得名為業道。故論云：類雖不同，而一為餘。於世典中俱極成故。正理云：世記論中亦不同類，而一為餘，得通名故。如世天地類別同名形等，新解亦同。離殺生等七至類前應釋者，前釋不善業道，今善業道與上是同，故類前釋。問：加行後起，何緣非業道？答：有三解：一、為根本方起加行，依根本有後起，故非業道；二、云根本麤顯，說麤品為業道；三、云令內外物有減有增故，如殺、盜等，令物增減。前後二分不爾，故非業道。

斷善時色無色善先不成者，謂斷善人必具欲染，故不成上善。然色無色善得令更遠，亦得名斷。施設論說：斷三界善也。正理論云：此斷善根何因何位？謂有一類，先成暴惡意樂隨眠，後逢惡友，緣力所資轉復增盛，故善根減、不善根增。後起撥無因果邪見，令一切善皆悉隱沒，由此相續離善而住，此因此位斷諸善根。撥因果邪見者，有餘師說：此二邪見者，猶如無間解脫道別。有餘師說：唯自界緣及有漏緣方能斷善者。此師意：以無漏緣及他界緣隨眠，由彼唯作相應隨增，境不隨增，勢力劣故，不能斷善。正義以一切邪見皆能斷善者，謂煩惱不定。有唯因中增者，即至上品強力故。無漏緣、他界緣亦至上品能斷善根。言漸斷者是正義，如修道斷修惑能。有師云：九品善根由一剎那邪見頓斷，如見道斷見惑。有說：斷九品善，然無中出，如見道中。正義云：通出不出。加行善所生律儀者，即從聞思等慧所生也。生得善者，即生得慧也。有云：自然得戒是從生得善生，餘從他受是從加行。此謂不然。有師說：先捨律儀後斷善根，末易捨故。此非正義。人趣三州皆能斷善，以本論云：贍部州人極少成八根，東西二州亦爾。故通三州也。女身皆能斷善，此是正義。以本論云：若成女根，定成八根。故知通女。有師：唯男非女，欲、勤、慧皆昧鈍，故違本論非正。此斷字通上下用者，向上謂見行斷，向下謂斷非得為體也。此或應有者，謂是先執為無，後或應有也。正理云：續善根位，或由因力，或依善友，於因果欻復生疑，所招後世為無為有？有於因果欻生正見，定有後世先執是邪，爾時善根得還續起。言或發正見者，婆沙云：誰住疑心續？誰住正見續？有作是說：轉身續者，住疑心續；現法續

者，住正見續。評曰：此不決定。疑無斷善者，謂於因果中有生疑心，此或應無。從此生於邪見，謂定無便斷善根也。九品頓續者，餘師云：九品漸續非正。婆沙云：如是說者，九品頓續漸次現行。乃至應從地獄死，當生地獄者，三品善根得亦在身，成就亦現在前，當生傍生、鬼趣，六品當生人、天。九品邪見為因，力堅牢故，將死續

意樂壞非加行壞者，正理有云：謂世有人撥無後世名意樂壞，而不隨彼意樂所作非加行壞。

有斷善根非墮邪定者義，便對邪定為四句。布賴那昔云富樓那，是訛也。邪定謂造逆入無間，是邪定聚攝。未生怨者，謂阿闍世未生之時，預記是男能害父王，是王之怨。以未生時記故，名未生怨。天授造三逆者，謂破僧、出血、害羅漢，亦斷善根，故成俱句。施設論說：若害蟻卵無少悔心，應說是人斷三界善。

已，乘義便明。斷善根者，謂前明十惡業道皆與善法現起相違，於中何業道能斷善？故便明之。貪等三中隨一究竟者，正理云：貪等餘染及不染心現在前時，隨一究竟。此頌略故，不說貪等餘染。遣使造六惡色者，謂身二業，語四，除邪婬，以無此遣使義。或時起貪成雜穢語者，正理彈云：此言缺減，容成三故。若先加行於究竟時，一一應言貪等隨一。問：何不說誑語等三？答：誑等染言，必兼雜穢三俱轉，故不言也。嗔、殺、盜三與思俱轉者，謂屬他生，正盜離本處，命即斷故。殺與盜同剎那，嗔心可知。問：前說殺生由嗔究竟，盜由貪究竟，今以何言盜但由嗔心？答：依不異心究竟，故作是判。謂依不異心造殺、盜二業，若異心自作，兩業究竟必異，則殺由嗔，盜定由貪，便成四俱轉也。又先加行遣殺等者，論文但言加行造惡色業，不言遣使，理實。若加行定，非唯遣使，自作亦得。如先作殺加行後方死等，或先燃火後燒物等，或先發言後方解等，如是等類並是自業相成。無分別故無正見一者，正見是推度性，五識無分別故非正見。以息求故無正見者，謂推求名見，盡無生智息推求故，不名正見也。以正見故有無貪等者，此除盡無生外，餘位有正見時也。不受戒者，無散善七。不入定者，善七無故唯三也。惡無記心得戒者，此宗許故。如沙彌本是善心，來至壇場禮僧求戒，至第二羯磨忽起惡心，及無記心亦爾，前勢力發戒也。理實有無心得戒此不論者，論明思俱轉故無心得戒，非與思俱故。不明身三語一，謂誑語故也。依無色盡無生智現前等者，謂沙彌正受戒時，入無色定得無學果也。得一支遠離者，謂有人不能具受五戒，但受一支。得五支者，謂身三語二，此亦非近事勤策苾芻等諸律儀支，但成處中妙行。或善五識現前得三支，遠離為五。得六支者，即身三語三也。此上所明皆是同時俱，非前後俱也。

地獄中定成就貪者，謂地獄中無能離欲，雖不現行定成就也。身心柔耎無惱害事者，謂若身心剛強欲惱害他故名為嗔恚，即身心柔耎故無嗔也。不信因果作惡意樂名為邪見，無惡意樂無邪見也。此三離欲捨故，北州無離欲故定有成就。壽量定故者，謂北州定壽千歲不可中夭也。無攝女人者，謂彼無我所心故，女人無有主屬攝為己也。

身心柔耎故無麤語者，正理云：無誑心故無虛誑，或無用故常和穆，故無離間。語言清美故無麤惡語。北州總有三例：一、意三業道唯成就不現行，二、雜穢語通成就現行，三、身三業道、語三業道不成就亦不現行。天中有殺者，論云：雖諸天眾無有殺天，而或有時殺害餘趣。有餘師說：天亦有殺天，雖天身支斷已，還生斬首截腰，其命方斷。無想天無心故亦不現行者，准此，無想天定不入有心定，以七善業定不現故。聖人成過未無漏不同，過去唯成曾起者，未來五地皆得成就。於色界唯有律儀者，謂色界唯有道定律儀，所起身語業不成業道。三州有起三律儀，及處中欲天有道定律儀，處中三種

來生人中受等流果者，謂從地獄出已，乘宿善業來生人中受等流果。等流果是相似義，如斷他命令壽短促，今時壽命必還短促。盜等准說。論云：人中短壽亦善業果，如何可說是殺等流？不言人壽即殺業果，但言由殺人故壽還短，應知殺業與人命根作障礙因令不久住。又此等流果言非越異熟及增上果，以人中短壽，若望善業是異熟果，若望殺業是增上果，其等流果非越此二，於上據少相似假立等流。光澤鮮少者，謂壞他光澤故。多遭霜雹者，謂損他物故。邪行多塵埃者，謂汙他名故。誑多臭穢者，謂誑人不欲聞故。

離間故。所居險曲者，親友往來難故，麤惡語故。曰多荊棘者，謂語傷人故，雜穢語故。時候變改者，是說非故，不順寒暑故，名變改貪故。果少者，欲減他物故。

嗔故果辣者，辛辣如嗔故。邪見果少或無者，輕即少，重即無。令他受苦者，且約顯說理。實不善業皆感異熟，等流、增上亦准此說。問：為一殺業感地獄果已，後感人間等流果耶？有說同業，有說異業，謂先是加行，後是根本果。正理亦同。又云：根本、近分俱名殺生，由壞威光感惡外具，是故殺業得三種故。善業道中且約離殺生，故言得長壽。正理云：且依離殺，若習、若修、若多所作，由此力故生於天中，乃至即後由此感諸外具有大威光遠增上果。餘善等三，翻惡應說。

八邪支者，翻八正支，以翻正見立邪見故。言邪語業命者，以語即業故但言語，身非即業故不言身。下引頌文意，取下二句為證。又

正理云：諸在家人邪見難斷，以多妄執吉祥等故；諸出家者邪命難除，所有命緣皆屬他故。
言無間道至得斷道名者，釋四道中唯有無間道具有二義，獨名斷道。其解脫道但能證滅不斷惑，故非斷道。加行、勝進二義俱缺，並不得名斷。言證無為斷者，無為非斷，由斷煩惱所顯之故。言能招自地可愛異熟果者，如初禪近分斷欲界惑，感初禪異熟為自地，餘地亦爾。以是斷道故除欲界，是有漏故不通根本，無漏不招異熟，所以復言既是有漏。言後等若勝者，約九品論之，同品為等、增品為勝，果非因前故復言後。言道所牽俱有士用者，斷道俱時諸法由道力起，故曰所牽等也。言道所修至隔越士用者，以道斷惑盡時，並能頓證一切功德，雖不頓起並在未來，由隔越多念故隔越。言所證無為不生士用者，以無為無生故名不生，由道力證故名士用。言離自性餘有為法者，此言猶總，應知餘法又須除前，以其前法非後果故，後因不能取與前法為其果故。無漏有四果者，謂道前後相似，若等若勝是等流果，餘三同前。
言餘有漏者，即無間道外餘之三道，及餘一切善惡等業。感非斷道，並除離繫善惡性故，有異熟果。相似生義，是等流果。由彼力能，是士用果。不障義故，是增上果。言餘無漏者，即除無間道外餘解脫等道，及餘一切無漏業。
三性門。言善等三業，色、行二蘊少分為體者，色蘊中唯取身、語二業，除色、香等非業性故；行蘊唯取思一，餘觸、欲等非業性故，皆不取之，故言少分。餘蘊非業，故亦不取。法通五蘊者，以諸非業性亦是法，法通五蘊，理實善法亦通無為，以餘二性唯有為故，故約總相但言五蘊也。言善業望善法為四果者，同類因生是等流果，牽引義邊是士用果，斷道所得是離繫果，增上可知。言除異熟者，善法非異熟性故。善望不善無三果者，類不同故，無等流果；不善非無為故，無離繫果；非無記故，非異熟果。以無記法為三果者，於前二上加異熟果，以善業能招無記異熟果故，餘二可知。不善望善除三果者，不善業非能斷道故，無離繫果；善法非異熟性故，無異熟果；類不同故，無等流果。不善望無記法有異熟果者，以不善之業能感異熟，無記之法體是異熟，故有此果。言遍行不善及見苦所斷餘不善等者，遍行不善，即苦諦下邪見等三及疑、無明，并集諦下二見、疑、無明相應惑業，是謂遍行不善。以言不善故，不得總言十一遍使。及見苦所斷餘不善業者，即遍行外苦下貪、嗔、慢等，非遍行相應惑業為同類因，此等皆能引生身邊二見。二見望彼雖性不同，以同染汙故，與不善為等流果。身邊二見內門轉故，故是無記，如品初釋。言無記望善法但二果者，以無記非斷道故，無離繫果；無記與善類不同故，無等流果；無記不招異

熟及善法，非異熟性故，無異熟果，故但二果。望不善除異熟者，亦如望善說。言身邊二見為同類因者，且望當諦諸不善法，故言同類。理實二見能遍取五部不善法，若望他部，應言為遍行因，以此二見是遍行惑故。言無記為三果者，但有等流、士用、增上三果，以無記不能招異熟故，無異熟果；無記之業非斷道故，無記之法非無為故，故除離繫果。

三世門　過去業望三世法唯除離繫者，離繫是無為，無為體非三世攝故，故除之。有餘四者，以相應、俱有、能作等因通三世攝，所以有士用增上。有異熟者，謂過去善惡為因感異熟果，今時同在過去也。等流果者，後似於前故亦有之，望於現未准過去說。現在但二無三者，唯一念故無異熟果，無前後故無等流果，俱有相應因故有士用增上可知。言未來業以未來業以未來法唯三果者，俱有相應因通未來故有士用果。有異熟果者，未來雖無前後，其異熟因約體建立，以善惡性為因、無記性為果，故得有也。無等流者，以同類因就位建立，未來無前後故無等流也。新云異熟等流必前後故者，若爾，未來無前後應無異熟。不說後業有前果者，謂頌不約現未之業望過現等法也。前法定非後業果者，因果之法法爾因前果後，或俱終無果前因後也。

諸地門言除離繫者，以離繫無為非地攝果故，有四可知。異地有二果者，如欲界加行善心入初禪定，有引起力是士用果，增上可知。無欲界業感初禪異熟，故無異熟果。有漏異地無同類因，故無等流果。

三學門。　言學等三業者，即三學人之業名三業，非身口意為三業也。色蘊是無漏戒，行蘊少分唯無漏思。學業以學法為三果者，同無漏故是等流果，引起力故有士用果，增上可知。除異熟者，以無漏法非異熟故。除離繫者，以離繫是無為故。以無學法無二，准說可知。有士用，謂金剛喻定引起盡智是士用果。以非學法有三果者，斷惑證滅是離繫果故。從無漏觀出時引起有漏善心是士用果，增上可知。除異熟者，無漏不招異熟故。除等流者，類不同故。次辨無學業望於三法。且初望學法但一果，俱無漏故無異熟果，學法劣故無等流果，非無為無離繫果，無有無學引起學心故無士用果。然羅漢退者，謂有漏心中起煩惱退，亦非學非無學法也。若准正理，鈍根無學望未來利根學道為同類因，加行等流果，此約現起故無等流，不相違也。次望無學有三果者，無間引起有士用果，同類義故是等流果。增上可知。除二果者，如學中說。次望非學有士用果者，謂羅漢從無漏觀出，引有漏心生是士用果。無異熟等流，如學業說。無離繫果者，謂無學人不更斷惑證擇滅故。次辨非學業望三法，且初望學法為二果。有士用者，謂從世第一心入見道位，及

餘一切學人從有漏心入無漏觀，並約引生之力是士用果。無異熟果者，學法是無漏故，故非異熟，類不同故無等流果。以無學法為士用果者，謂非學非無學人入無漏觀，餘同學說。以非學法為五果者，以業道科道法通無為故。有離繫果，約有漏邊有異熟果，同類所生是等流果。士用、增上二果可知。

三斷門。　見所斷業唯思為體者，以諸色法非見所斷故，如前界品以廣分別。餘受想等非是業性，故唯一是見惑相應思也。法非業性，故受想等四蘊為體，但除色也。修非二斷俱色行二蘊少分者，且修斷色蘊，謂一切有漏身語業色。非所斷業色，謂無漏七支。修斷思者，謂除見道惑相應思外，餘一切有漏思業。非斷思者，即無漏相應思業。二蘊俱非全故，並言少分。法非唯業性，故通五蘊。初約見斷業唯三法。且准見斷除離繫者，謂業非斷道、法非無為，故無此果。次望修斷有四果者，謂見斷業通不善、修斷法通無記，故有異熟果；遍行因所生，故有等流果；引起力，故有士用果；非無為，故無離繫果。次望非斷唯一果者，法非無記，故無異熟果；類不同，故無等流果；無引生義，無士用果；業非斷道，故無離繫果，故但一果。次辨修斷業望三法。初望見斷但二果者，見斷唯染汙性故，非異熟果；修部無遍行惑取他部界故，無等流果；非法無為故，無離繫果；無間生義，有士用果；除離繫，是非斷故。次望非斷有三果者，以有漏道斷惑證滅得離繫果，有漏善心無間引生無漏心故，有士用果；言除異熟者，無漏非異熟故；除等流者，類不同故。次非斷業望三法。初望見斷唯一果者，非斷業是無漏故，見斷法是染汙故，無異熟果；類不同故，無等流果；法非無為，無離繫果，無引生義，無士用果，故但增上。次至修斷有二果者，從無漏觀出入有漏心，有引生義，有士用果，餘義同前。次至斷有四果者，同無漏故，有等流果；無間生義，是士用果；斷惑證滅，是離繫果；非有漏，唯除異熟果。

言釋本論業者，即發智論也。言染汙三業者，即不善及有覆無記身、語、意業，皆是染汙，故並不應作。第二師說壞軌則業者，即兼無覆無記三業，亦不應作。正理評曰：若依世俗，後亦可然；若就勝義，前說為善。

言時分定業應作雜亂者，謂順現、順生、順後三時定果，各由一業所引。今若一業能引多分生，則順現業又招生報，此業為名何等故成雜亂也？經部難云：若爾，何緣尊者無滅(梵云阿尼律陀，昔云阿那律者訛)自言：我憶昔於一時，於殊勝福田一施食異熟，便得七返生三十三天，七生人中為轉輪聖帝，最後生在大釋迦家，豐足珍財多受快樂。有部通云：彼由一業感一生中大富貴多財及宿生智，乘斯更造感餘生福，如是展轉至最後身，生富貴家得究竟果。顯由初力故

作是言。譬如有人持一金錢，展轉貨易得千金錢，唱如是言：我本由有一金錢故獲大富樂。復有說者，彼於昔時一施食為依，起多勝思願，有感天上有感人中，剎那不同熟有前後，故非一業能引多生。言眾同分差別者，謂前後因別故，果應隨因分分有殊。言一色圖形喻一引業者，此言意顯一類業中唯一剎那引眾同分，同類異類多剎那能為圓滿，故說多故。如一色先圖形狀後填眾彩，此言應理。

言二無心定不能為引者，論云：二定雖有異熟，而無勢力引眾同分，以與業非一果故。(二定有異熟者，謂無想定招無想天五蘊之果，若滅盡定招有頂天四蘊異熟果也。)問：二定既不能引，感何滿果？答：婆沙評云：應作是說：無想異熟唯是無想定果，彼命根眾同分及五色根異熟是第四靜慮有心業果，彼餘蘊異熟是共果。若滅定受非想非非想處四蘊異熟果，除命根眾同分，以彼唯是業果故。而得與諸業非一果者，謂得與業或前或後非定俱，故非一果。論云：得亦無力引眾同分。問：得受色心心所法者，謂諸苦樂等受及相應法。心不相應行者，謂諸得生老住無常。又問：諸造業，為先造引眾同分、為造滿眾同分耶？答：如是說者，此則不定。或有先造引業後造滿業，或有先造滿業後造引業，隨造業者意樂起故。

言通上下者，理亦中品。而言上下者，影取中故。言數行難可伏除者，以煩惱數起故。今對治道，無由得生，故云難可伏除也。報障中間，梵王非聖所生，起戒取處，不起聖道及道加行，因何不立為異熟障？答：以能離染，故非障也。非如北州無想三惡趣中不能離染。故婆沙云：問：餘州亦有異熟障，如扇[打-丁+虎]等，此中何故不說？答：此中應說而不說者，當知此是有餘之說。是故前說三障皆是有餘。有說：此中但約決定為障者，彼非決定。由彼有情所有異熟，或有為障，或不為障，是以不說。言第二生亦不得聖者，由造重業必生地獄，或煩惱障定墮惡趣，故第二生亦不得聖。若其報障現身，雖不得聖，其第二生即容得也。約異熟果決定者，釋無間名。論先問云：此無間名，為自何義，故有此答？兩說中，前約業招其果，無有間隔；後就假者，從於此生無間，定生地獄，俱是中間。無間隔故，故名無間。又論云：彼有無間，得無間名。與無間法合，故名無間。如與沙門法合，故名沙門。(解云：由此道有滅惡故，與滅惡法合，名沙門。此業有無間果故，與無間法合，名無間也。)

言扇[打-丁+虎]等者，等取半擇迦、無形、二形等也。婆沙云：若扇[打-丁+虎]等殺父母，得無間不？答：不得。所以者何？即前所說，彼扇[打-丁+虎]等無有斷善根不律因緣，即是此中無逆。所以此論亦同章中，但有第二少恩義等。舊云：若生黃門少恩，為彼缺身增上緣故，及少愛念。若損黃門，以身缺故，父母於彼少愛念

故。問：若生黃門，父母於彼缺身緣故，可言慚愧心微。損黃門非缺身緣，如何父母於彼少愛念故？所以彼於父母慙愧亦微。言鬼及傍生無無間罪者，亦同扇[打-丁+虎]等，慙愧微故。諸天地獄一向化生，無父母故，不須料簡。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

言破僧亦誑語者，謂天授知五法實非是道，而誑無智比丘言是真道，故妄語。梵云僧伽(此云眾)。言從用為名者，謂虛誑有破僧之用。

言不和合非得為體者，若爾，可僧和合時以得為體。解云：諸法未必一切皆相翻立，如異生性以非得為體，聖性非唯以得為體也。言心不相應行蘊所攝者，准舊解，是十四中眾同分攝。若依婆沙正理，以十四外別立和合性，故婆沙云：乃至不相應行為自性。即餘處說，復有所餘如是種類也。正理亦同，如前十四不相應中釋。言因受果名者，以果是無記非無間體，因是不善是名無間體。今說無間名破僧者，從果立名目。言所破僧所成者，謂非調達成破僧體，但是破愚夫。今不得聖，所破僧眾眾所成就，雖當時大千世界法輪不轉，而成此非得，但是四伴及五百少年比丘。

亦言一劫熟者，婆沙：云何為是劫？有說大劫。如是說者，此是中劫，由而得解脫故。如毗奈耶說：提婆達多，當於人壽四萬歲時，來生人中，必定當證獨覺菩提，舍利子等所不能及。問：如是伽陀，當云何通？諸有破僧人，破壞和合僧，生無間地獄，壽量經劫住。尊者世友作如是說：減一劫住，亦名一劫。如世間人，於減一日，任持所作，亦名一日，此亦如是。言隨罪福等者，正理云：謂造多逆人，唯一能引，餘助滿故。隨彼罪增等者，苦還增劇，謂由多逆，感地獄中大柔輭身，多猛苦具，受二三四五倍重苦，或無中夭，受苦多時。依成實論，若造一逆，一劫受苦，乃至若造五逆，五劫受苦，餘後四劫，從初為名，生報

言非在家苾芻尼等，非在家簡俗眾，非尼簡餘眾。正理云：以彼依止無威德故。言非愛行者，以愛行人於惡意樂不堅深故，於染淨品俱躁動故。言非犯戒者，舊云：以此准知，先破僧後斷善，要具尸羅言威肅故，若斷善根便捨戒故。象頭山者，梵云羯闍尸利沙山(此云象頭)，山頂如象頭故。昔云伽耶山者，訛也，以羯闍之與伽耶聲相近故，故謬傳亦然。西方別有伽耶山，去鷲峰山一百五十餘里，非同一界非破僧處。鷲峰山去象頭三四里，同一界內別處法事故破僧。言鷲峰山，即法華經靈鷲山也，即昔云謂鷲有靈故故名靈鷲，今三藏云鷲峰山。慈恩云：既棲鷲鳥有類高臺，故名鷲臺。章云鷲峰，與此是同。言非破聖者，正理云：他不能引得證淨者故。有說得忍亦不可破者，謂於忍位決定不退，於三寶深信決定，忍佛所說八支聖道，能趣涅槃故。言忍異師名破者，准四分律，調達於王舍

城中說五法，五百新學比丘便即信受，後至伽耶方稟羯磨。今此但言忍異，或是通言，即亦同彼。五法中制乳斷肉不食鹽等者，為著味故，所以斷之。常居聚落邊寺者，乞食往來便易，兼利施主故。律抄云：不食乳酪，犢子飢困故；二、不食魚肉，由此殺生故；三、不噉於鹽，多有塵土故；四、不截衣縫，廢損線功故；五、不住蘭若，受房生福故。西域記云：羯拏伐剌那國別有三伽藍，不食乳酪，遵調達之遺訓也。言三更和者，是真諦法師說也。言能障聖道輪者，釋輪壞以五法行化，於時障於八支聖道，法輪不轉也。壞僧和合者。謂同別稟羯磨壞和合僧也。正理云：若忍許彼所說時，名破法輪，亦名僧破。又云：謂僧壞邪道轉時，聖道被遮，暫時不轉。

言極少猶須九人者，不對佛故，不論他也。理實要有真佛，方可破僧。三州無佛，自稱是佛，人不信也。婆沙問云：破僧時，佛在眾不？答：佛時住彼界內，而不在眾。云何知耶？曾聞調達欲破僧時，佛以慈愍呵制之言：提婆達多！汝勿破僧，勿犯極重惡不善業，勿趣非愛大苦果處。佛雖如是慇懃呵制，而彼都無止息之心。爾時，世尊起正知見，審觀前際，而我昔時破他眷屬。即自觀見：昔我無量無數劫前，曾壞他仙人眷屬，彼業異熟，今現在前。見是已，知此僧眾定當破壞，便入靜室，嘿然安坐，提婆達多便破僧。故知世尊在於界內，而不在眾。

言第一者，止是定也。目連神通第一，依定發故，約所依名止第一。觀第一者，即慧之別目。言非佛滅者，謂於大師般涅槃後作如是言：我是大師，非如來者，咸失責言：大師在世，汝何不言我是大師？今般涅槃後乃作是語。是故決定於此六時法輪不壞，於所餘時法輪可壞。論云：非破法輪，諸佛皆有，必依宿業有此事故。

言父母恩田者，正理難云：若有父母子初生時，為殺棄於狼豺路等，或於胎內方便欲殺，由定業力子不命終，彼有何恩棄之成逆？彼定由有不活等畏，於子事急起欲殺心。然棄等時必懷悲愍，數數緣子愛戀纏心。若棄此恩下逆罪觸，為顯逆罪有下中上，故說棄恩皆成逆罪。或由母等田器法然，設彼無恩但害其命，必應無間生地獄中。諸聰慧者咸作是說：世尊於法了達根源，作如是言但應深信。(准此，扇[打-丁+虎]無恩亦成逆罪。)言轉形成逆者，謂母變為男、或父變為母，故害成逆。若變為畜，即不成逆。論云：依如是義，故有問言：頗有令男離命根，非父非羅漢，而為無間罪觸不？答曰：有。謂母變形者是。頗有女非母非羅漢，為問亦爾。言因彼血者，正理云：識託方增故。言殺後母無逆者，准正理云：是無間同類誤殺父母皆不成逆者，論云：如子執杖擊父身蚊，母隱在床，謂餘而殺。又婆沙云：遣使言：若父行時殺、若坐時殺，亦不成逆。

言無間力強必有表者，此謂父母與餘人同一處，起一加行殺於二類，表唯有一，以從強有故。言表微各異者，正理云：今觀彼意，表有多微，有逆罪、有餘罪攝。言無羅漢想亦成逆者，正理云：亦無決定解，此非羅漢，無簡別故。害定成逆罪，非於父母全與此同。以易識知而不識者，雖行殺害，無棄恩心。阿羅漢人無別標相，既難識是，亦難知非，故漫心殺亦成無間。言父是羅漢得一逆罪者，論云：若爾，譬喻經說當云何通？謂佛在南印度國，有一國王以國委付太子始欠持(此云頂髻)，往室羅筏，歸佛出家，得羅漢果。太子無道，專行非法，暴亂百姓。有舊老臣至父王所，具陳上事，請大王還國，示悔太子。父王許請還本國。太子佞臣恐被誅戮，佞太子言：父王今欲還來奪位，請遣一使在路而殺。太子納此佞言，遂遣使殺。父王知業因緣，應合子殺，甘心受死。佛知此事，遣弟子共彼太子始欠持言：汝已造二逆，謂害父、殺阿羅漢。論主通云：彼顯一逆由二緣成，或以恩田、福田二門呵責彼罪，故言二逆。言打心出血無逆者，正理云：無決定心，壞福田故。婆沙於此四句分別者，有出血不成逆，謂以打心出血；有不出血成逆，謂以殺心打佛，令血處成二分而不出彼。或俱句，如殺心出佛身血。或俱非，除上爾所

言造逆加行至無離染得果者，謂必定生地獄故，不能離染。餘殺生等加行中間，若聖道生、業道不起，轉作聖人相續，定不令成殺業等故。准正理論，無間加行有二：一近、二遠。於中近者不可轉故，本論依之而作問答。於中遠者容有可轉，若不爾者，世尊應說無間加行亦無間罪。

言知法非法者，謂天授自知八正是真、五法是妄，而顛倒顯示誑諸愚夫，顯真是妄、示妄是真，故於五中其罪最大。言障世生天解脫者，正理云：乃至力能遮遏諸異生等，未入正定令不得入，若已入正定令不得餘果，若已得果令不得離染，若已得離染令不證漏盡習定等息。第五次重者，謂出血，第三謂殺羅漢，第二殺母，第一謂殺父。言恩等少者，釋後輕所以等也。等者等取德田，由德勝恩田故重，以彼德田能拔眾生生死苦故。於德田中少者即輕，就恩田中父少母多，母懷養慈恩多故。言約異熟果有頂業勝者，謂金剛喻定非招異熟，為簡於彼故言約異熟果也。

言無間同類者，正理云：同類者，亦是相似義。謂此五種同罪，與五無間輕重相似也。言殺住定菩薩者，謂殺百劫中菩薩恩深，由如父故，於彼造業名為同類。殺有學聖者，以學無學同聖福田，於彼造業名為同類。奪僧和合緣者，謂奪資具令僧分散，和合資緣與僧眾等，於彼造業名為同類。卒堵婆者，眾人恭敬與佛相似，於彼造業其類是同。

言忍超彼異熟地者，謂忍不墮惡趣故。言唯除順現受業者，謂不還果一去不還但不得受生，後二報現身既猶在此，故得現受無妨。其不定業異熟定故亦能為障，故不除也。下無學果亦准此說。言二喻如前者，謂不還、無學各有離所居國債主為障喻，並指同前忍中也。

言從修妙相至得定名四男定者，論主云：然彼菩薩恒受男身尚不為女，何況有受扇[打-丁+虎]等身。已上離惡趣四過失，故第五第六得二功德堅固。定有二相：一自行苦、二他惱苦，於此二苦皆能堪忍。故正理云：豈不未修妙相業位菩提心不退，應立住定名。何故要修妙相業位菩薩方受住定名？答：爾時人天方共知，彼先時但為諸天所知。又彼先時唯有趣等覺定，非有餘六定也。

言要男子身者，正理云：修妙相業必依勝身方能引起故。言思所成者，正理云：非修所成，不定界故；所感異熟，此所繫故；非聞所成，彼羸劣故；亦非生得，加行起故。由此思慧所成婆沙。問云：三十二相為一思所引、為多思耶？評云：三十二思引三十二相，一一後多業圓滿。問：菩薩所起三十二思，於諸相中先引何相？答：有說：先引足下平滿善住相，先安其足後及餘故。有說：先引目紺青相，先以慈眼觀世間故。如是說者，此即不定，隨此相緣合則先引此相。言百劫修妙相者，謂減則不足，若多則無用，故但百劫也。三十二相，廣如婆沙一百七十七。釋五十思者，且一說婆沙更有三釋，煩不具敘。釋福量中第三師說，與婆沙正義同，故彼云：如是所說皆是純淨意樂方便讚美菩薩福量，然未得其實。如實義者，菩薩所起一一福量無量無邊，以菩薩三無數劫積集圓滿諸波羅蜜多已，所引思願極廣大故，唯佛能知非餘所識。

初逢釋迦發願者，正理云：乃至世尊為陶師子，於彼佛所起慇淨心，塗以香油浴以香水，設供養已發弘誓願：願我當作佛，一如今世尊。三、位精進圓滿。婆沙問云：此相異熟業，經於幾時修習圓滿？答：多分經百大劫，唯除釋迦菩薩，以極精進故超九大劫，但經九十一劫修習圓滿，便得無上正等菩提。其事云何？如契經說：過去有佛號底沙(云補沙)，彼佛有二菩薩弟子勤修梵行，一名釋迦、二名慈氏(昔云彌勒者訛也)。爾時彼佛觀二弟子誰先根熟？即如實知慈氏先熟、能寂後熟。復觀二士所化有情誰根先熟？又如實知釋迦所化應先根熟。知已即念：云何令彼機感相會遇耶？然令一人速熟則易化，非令多人。作是念已便告釋迦：吾欲遊山，汝可隨去。爾時彼佛取尼師壇隨路先往，既至山中入吠瑠璃龕，敷尼師壇結跏趺坐，入火界定經七晝夜，受妙喜樂威光熾然。釋迦須臾亦往山上，處處尋佛如犢子求母，展轉遇至彼龕室前，欻然見佛威儀端肅光明照曜，專誠懇發歡喜不堪，於行無間忘下一足，瞻仰尊顏目不暫

捨，經七晝夜以一伽陀歎彼佛(云云)。如是讚已便超九劫，於慈氏前得無上覺。准大乘總超四十劫：一由翹足超九劫，二由精進布髮掩泥超八劫，三由雪山捨身求半偈超十二劫，四由薩埵王子投身飢虎超十一劫。問：何故慈氏菩薩自根前熟所化後熟，釋迦菩薩則與此相違？答：慈氏菩薩多自饒益少饒益他，釋迦多饒益他少自饒益，是故皆與所化有殊。問：近佛地菩薩必於名句文身得未曾得巧妙自在，應以別頌異門讚佛，何故七晝夜唯以一頌而讚佛耶？答：菩薩爾時思願勝故不重文頌，若改文頌思願不淳。復次怖畏散乱如頌差別，心亦異故。復次顯已心無厭倦，能以一頌數數發起勝思願故。言逝宮者，又釋所謂人宮，人宮速皈磨滅故。又云：多聞室欲界天中，舉初天中一顯餘三，及顯上五天即六欲天。逝宮色界天中，舉初一天顯餘三天，及顯已上諸天天處，謂無色界天處也。釋圓滿中婆沙三說。評云：如是說者，此等所說皆依一時一行增上說為圓滿。如實義者，得盡智時此四波羅蜜多方得圓滿。論釋波羅蜜多名云：能到自所往圓德彼岸故，此六名曰波羅蜜多。

類謂性類，如葉類器，金銀等類器，各各別也。思不能託者，謂思但託身語而轉，無自託之理，如指不自指。思俱有法者，即餘思餘受想四相等也。戒類中准前應釋者，准施類中釋三名也。戒是善性名福，造作性故名業，思所託故名事，故具三名。修類中慈善故名福者，慈以無嗔善根為性，故是善也。慈相應思託慈為門者，謂此慈定中思，以無嗔與樂為門，故亦名為事，非業性故不名為業。慈俱時戒者，謂是定中修此慈觀，即定共戒也。思不自託，戒非正託，故並非事，以思但託慈為門，故不同戒類。別解脫戒是思正託，故受事名。餘俱有法雖受福名者，非造作故不名為業，非思所託故不名事，但是善故名之為福。

言為供養施者，論云：或由怖畏，怖求貪等，捨事亦成。非此意說，為簡彼故，說為供益。言頌言此招大富果者，正理云：應知如是施類福業事，迴向解脫亦得離繫果。而且就近決定為言，且說招大財富果。依何立此大財富名？以財妙廣不可奪故。桶勝等施，毒判所傷，雖施而無大財富果。言如葉類器者，西方多以荷葉等為器也。戒修類福准此應釋者，謂戒類以戒為體，修類以定為體，亦喻准施而明。

施益中若異生、第二生等，猶下生故，所以離欲、未離並得自益。聖人離欲定不再生，所以自益，要未離欲可以思知。

言是謂色香味觸者，此中約衣食等故說四境，略不言聲。聲非異熟故、有非恒故，衣等四境成，食但三境成。言女寶等，即輪王七寶也。

施犯戒人受千倍果者，新云犯戒，以是人趣故勝傍生千倍，非為有德有苦。言恩別如父母等者，等取師及餘有思者，如熊鹿等，本生經說：菩薩本生曾為一熊在深山中，爾時有人入山採薪，遇雪飢寒，熊將收養餘命得存。天晴路通，其人下山遇見獵師，示彼熊處共來加害，分取肉時兩手便墮。

言解脫人至最勝者，以能所俱上故也。言隨近已至者，隨便遂來至便施也。

言五種得大果：父母長育，生身恩故；病者無所依怙，增悲心故；說法者增長法身，示人善惡故；後身菩薩積集功德，廣攝眾生故。

論問云：法師四田中是何田攝？(解云：父母菩薩恩田攝，病者是苦田。未審法師於趣苦四田之中何田所攝？)謂是恩田。所以者何？為諸世間大善友故、無明盲者能施慧眼故、令有情生長無漏法身故。以要說者，善說法師乃至能為佛所作事故，於彼行施便招無量果。

言於上四田者，謂趣、苦、恩、德四田也。言今依義，次從後向前者，謂頌中後起在前、意樂居後。今准義，前後為次，則意樂居前、後起在後。或有唯由後起得成重者，如盜佛像，得已供養，後起即輕；得已銷鑄，其罪即重。言非由餘四者，雖有六因，此中正約田及根本二種，故指後起加行、思、意樂為餘四也。言如於父母，行殺則重、行盜則輕者，盜殺雖齊是根本，而殺即重、盜即輕，此則約田顯根本重。言所餘加行、思、意樂至准前釋者，如欲害佛，但由加行成重，不由根本等思與意樂，隨其心重故重成。言除此中間，業非輕重者，如具二、三、四、五等因也。有云：若具六因皆上品，業最重；若不具六因皆下品，此業最輕；若二、三是下，名非輕重。

言以不善為助伴者，正理云：如盜他財，後汙他妻室，殺他子等。善翻上者，謂善若有五因，即名增長；若無五因位，但名造作。

言是捨類福者，謂由善心但捨資財施福便起，不假前人受用，今施制多即此類福也。如慈等無受者，如慈等四無量時，雖運己心令出得樂，而實前境未實得樂，故名無受。

言末度伽，果如棗樹，如星莢樹。論法合云：如是施主，雖於惡田而益他心，殖諸施種，但招愛果，不招非愛。然由田過，令所殖種，或生果少，或全無故。

非時食名遮罪者，論云：非時食等，雖非性罪，而佛為護法及有情，別意遮止受戒者犯，亦名犯戒。簡性罪故，但立遮名。

言定地善極能熏心者，是重習義。定地於心相續，極能熏習令成德類，如華熏巨勝也。

言同梵補天一劫壽者，或應俱欲界天中受一劫勝果。正理云：已離欲者修四無量，生上界天受劫壽樂。若未離欲，建欒堵婆、造寺和

僧、修慈等加行，乃至亦感劫天樂。豈不前說欲界無有善業能招一劫異熟，無一善業猶如不善，唯一剎那能招劫壽？依如是理，故作是說。然於一事發起多思，次第能招劫量天樂，謂於彼死復於中生，故劫樂言無違前失(准此論文，建塔等不能生上界，修四無量容生上界)。

言無染者，正理云：說無染言，顯請法施主不希利養恭敬名譽，不爾便為自他俱損。言契經等者，等取餘十一乃至論議經也。又正理云：言契經者，謂能總攝容納隨順世俗勝義堅實。正理云：如是契經是佛所說，或佛弟子許故說。

言感世間可愛果善者，謂感人天中愛果種子，由此力故，能感世間高族、貴生、大富、妙色、輪王、帝釋、魔王，如是類諸可愛果。

此善生已名有涅槃法者，准世親菩薩意言：種解脫分善名有涅槃法，未種名無涅槃法。

言如理者，其道理也。書印體者，婆沙云：此中書者，非所造字，但是所有能造字法。此能成字，故說名書。(此是書分色字，非是不相應行中字也。)印與書同。筭謂語筭也，謂稱九九八十一等，亦非所筭一十百千等法。文謂善巧安布音聲等，亦非所述詠法，名為文也。數謂能計數，亦非所計。婆沙云：此中數者，非謂所數稻麻等物十百千等，但是所有能數之法。若依勝論德句義中，別有數體。大乘所數，不相應攝；此宗所數，不別立法。

善無漏名妙，染名劣者，准此妙劣處中自成。正理云：即有漏善無覆無記，總名為中。有為應習者，問：何故不善無記不名應習？正理釋云：不善無記非昇進法故，不名修習。解脫名無上者，論云：以無一法能勝涅槃，乃至餘法有上。義准已成。

但舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

隨逐有情名隨，行相微細名眠。如人睡眠，行相難了，故阿難陀問同梵行者：我今不有慢不？阿難聰利，尚不自知，故微細也。此品雖亦明纏垢等，隨眠是本，故標品名。又品初先解，故從初立號。所以業品後明者，業因惑故，能招後有，業別惑通，故先明業，後釋隨眠。若依前說，業因惑緣，如上已辨。

離隨眠業無感有能者，謂業要由惑潤方能感有，離惑之業則不能感有，如貞實種無水潤故。言貪嗔者，謂顯貪字通十煩惱故。如衣有潤，塵埃隨着；貪潤於境，嗔亦隨增，故名貪嗔。非唯於嗔，慢等亦爾，故言亦慢。言及疑者，釋頌及字。新云及，是相違釋。欲顯六種隨眠體性各別不同，故置及字。

言上二界貪名有貪者，有有多種，如說三有，即是三界。此中言有，謂是自體。上二界貪，多味着自體，非味着境，離欲貪故，唯於上二界立有貪名。言少分緣外境者，或唯初禪有三識，緣外色、聲、觸境；或約上地，借下地識，緣外境也。章言法者，或相從說義。准欲界名欲貪者，論主既說有貪在上二界，義欲界貪名欲貪，故於頌中不別顯示。若經部宗，現行名纏，種子名隨眠。大眾部等，隨眠體是不相應行，即是欲貪之隨眠也。有部欲貪即隨眠，前二屬主釋，有部持業釋。論有相破，繁而不敘。

集、滅雖三見者，對此且應總辨通、局之相。身、邊二見，麁果處起，唯在一部。戒禁取果處起者，見苦所斷；非果所起者，但總相緣，不推因、果，見道所斷，故通二部。邪見及疑，緣四諦故。見取若因、果處起者，見苦、集斷；若總相緣，不推因、果，滅、道斷。此三並非迷事，故非修所斷。貪、嗔、慢三，若緣四諦所斷起者，通四諦所斷；若迷事起者，修道所斷。以貪等行麤，不推理故，非親迷理。無明若與五見、疑相應起，及與緣彼四諦所斷貪等相應，并獨頭者，四諦所斷；若與迷事貪等相應，修道所斷。故貪等四，各通五部。既起此殊，尋疏可知。

若緣見此所斷為境者，正理彈云：若論主所立不應理。所以者何？遍行隨眠緣五部故，則見苦集所斷隨眠亦應通是見集苦等所斷。又見滅道所斷隨眠緣非所斷法，當言何所斷？故彼非善立所斷相。彼自解云：應言若緣見苦為境名為見苦，即是苦法類智忍所斷，總說名為見苦所斷，乃至道諦亦然。謂見迹者為得上義，於苦等智數數熏習說名為修，此道所斷名修所斷，是名為善立所斷相。舊立救云：正理師謬解我文，謂唯緣此諦所斷為境，故為此難。故知此中

有其二義：一緣此為境、二緣所斷為境。以他部緣及無漏緣，應知即是緣見此為境所攝，以緣諦故。新破云：正理依文為難，豈得加字通之？(謂緣見此字分為兩用句，故成加也。)故新解唯約四隨眠為論，即正理破成謬也。注解甚明，尋之可曉。章中直述其解，略不述正理難詞。然四諦下親緣重緣相者，且如邪見撥無有漏因果，即是親迷苦集。又起此見生自味着，即是貪心於見起嗔。緣見者，下文云：違己見中必憎嫌故。又於自見解取捨位中生憎嫌故。餘惑重緣類而可解。

言見道法類智忍者，即四諦下法智忍、類智忍也。以見道中忍是無間道斷惑，智是解脫道證滅，故唯取忍。今言智忍者，舉果顯因。言有頂惑唯見斷者，謂下諸地皆有上下可欣厭故，有漏道亦能永斷，雖是忍所害惑乃通修斷。今有頂地最居上故無上可欣，有漏之道不能復斷，要是聖人入見道位起類智忍方能永斷，故不通修。言聖者唯見非修者，謂聖人纔見諦理即能斷故，不容至後修道位中，故見斷。言異生唯修非見者，凡夫未見諦理，必假數修彼方能斷，故唯修非見。言後十隨眠者，謂欲有四，上二界各三成十，以修部居後故。言通用無漏俗智斷者，無漏即法類智斷，俗智即欣上厭下有漏道斷。

壞故名。薩論主引經部釋，為遮常一想，故立此名也。勿無所緣計我我所者，謂有部不計緣無生心，既許我等必有所緣也。經部宗說，許緣無法亦得生心，故二宗釋身見義別。然此身見，婆沙論若就蘊說，或為二十，或六十五。若就處界，乃更多種。且蘊二十者，分別行緣蘊，不分別所起處，即有二十。言分別行緣者，行謂行解，緣謂所緣。將五蘊為所緣，分其行緣。蘊各有四，一是我見，三是所見。一謂色與我作僮僕，即繫屬於我。二謂色與我作瓔珞，莊嚴我也。三色與我作器(亦名室宅)，器中有我。故一一蘊有四行緣，合為二十句也。若分別所起處，即成六十五句者，謂色有三種，所與、受我、為僮僕、瓔珞等。乃至於識亦有三種，三四十二，并我總為十三。五蘊各有十三，成六十五句。若言六十二見，謂除我見五，取見六十，并斷常二，為六十二。若梵網經說六十二見，與此全殊，非空不述。執斷常者，若有計我我所與蘊是一，蘊滅我滅，是名斷見。或計我我所與蘊是異，若蘊滅我在，是其常見。或計蘊壞，我能於餘世受生，故常也。撥無名邪見者，謂於實有體苦等諦中起見，撥無名邪見。一切妄見顛倒轉，並應名邪。而但撥無名邪見者，以過重故。如說梟蘇惡極惡等，此唯損減，餘增益故(謂旃荼羅，此云極惡。於中甚者，名惡極惡。此見亦爾也)。執餘有漏以為勝者，謂有漏法為聖所斷名之為劣，今執為勝故名為取也。理實應立見等取者，見所取之見等取餘有漏法也。正理又云：或見勝故

但舉見名，以見為初取餘法故，此是見為所取名為見取。五戒等者，等取十戒具戒也。論云：或執但由受持戒禁等便得清淨也。外道[牛*句]牛等禁者，以外道通不了八萬劫前之事，不知[牛*句]牛過去有順後生天之業，但見[牛*句]牛死得生天，便謂食草噉糞是生天因，故以効之名[牛*句]牛等禁。故本論說：有諸外道起如是行見立如是行。論云：若有士夫補特伽羅，受持牛戒鹿戒狗戒，便得清淨解脫出離，永超眾苦樂至超苦樂處。如是等類非因執因，一切應知是戒禁取。見苦所斷如彼廣說。投水火者，外道計恒河水能洗滌眾罪，謂為福河事火。外道計火能燒淨一切燒諸煩惱，故復投之或為苦身，趣餘投以為苦行，如投巖等。言唯受持戒禁者，謂戒俱為證滅遠因，要假定慧方得涅槃。今唯執戒能得涅槃，故名戒取。故戒經云：戒淨有智慧便得第一道。計筭數智得涅槃者，謂外道計筭至無量數，便不可數計此勝智以為涅槃，或計此智能得涅槃。言等取執非戒禁餘法者，即諸餘外道計非因等法，或計無想定為涅槃因等。正理云：或戒禁勝故但立戒禁名。又婆沙云：復次前之三見推度所緣執用猛利故名為見，後之二見執受能緣執用猛利故名為取。

言計為一者，謂外道計彼五蘊合為一段，故無五差別。言常我倒身邊見攝者，常倒邊見攝。言迷麁果者，以此二見皆依身起，身是麁果，故云迷麁果。故正理云：於自在等非因計因，彼必不能觀察深理，但於自在等語蘊麁果義，妄謂是常一我作者，此為上首方執為因，是故此執見苦所斷。論主難云：若爾，有執投水火等種種邪行是生天因，或執但受持戒禁等便得清淨，既不從常我倒生，應非見苦所斷。答云：雖非常我倒生，復迷苦諦，故云見苦斷。應知頌文且據戒禁從常我生見苦所斷，以實而言亦有不從常我倒生者。此二迷苦麁果者，初從常我倒生於果處轉，故隨二倒見苦所斷。復所迷境雖通苦集，苦果是麁、集因是細，迷其麁果執為因道，故見苦所斷。舊云：此唯於果處轉，果相麁顯易可見，故計苦因為因，非全邪故。既迷果相，故亦見苦所斷。有漏戒乃至迷果者，然此所迷麁顯果相起，故見苦諦時即便永斷故。二執謗道邪見及疑為清淨道者，謂邪見撥無正真道及疑真道，後便執此邪見為解脫因。此親違道，於因果相不別迷執，故見道時方能永斷。言違道諦強者，以執迷見為正，堅而不捨，故云強也。故正理云：緣戒禁取等者，行相極麁故、不遠隨逐故、意樂不堅故，少設劬勞即便斷滅，故見苦斷。緣親迷道者，與上相違，見道諦時方能永斷，故非道。計道有二：一見苦斷、一見道斷。謗集滅時既撥所斷所證法相，若執為道便為無用，定依所斷所證之法而立道故，故非集滅所斷。論有四難，繁而不述。

言邊中唯取常見者，謂斷常二見並是邊，於中唯取常見立倒，除其斷見，以非常法計為常故。言取計樂淨為樂淨倒者，謂執劣為勝皆是見取，而今但取苦下計苦為樂、不淨計淨為二倒，計餘為勝簡而不取也。言唯取我見者，謂除我所見也。以言非我所見故，此是一師義。言緣少淨故者，謂別時得清淨也。謂諸外道所計苦行能離欲染，亦得別時少分淨故。及內道中計唯持戒以為其道，亦是少分別時得清淨故。若爾，以取計樂受為樂、計善法為淨，亦於少分實處轉，何是倒？解云：彼執有漏同涅槃樂、同涅槃淨，於有漏中無少樂淨同彼涅槃，一向倒故，所以名倒。其戒禁取非道計道，即有分同無漏聖道證淨涅槃，故不成倒。言無門轉者，謂斷見執斷、邪見撥無，此二並以託無名為無門，非謂無其所緣之門也。

想心隨見名倒者，外難云：想心見相應隨見名為倒，受等見相應隨見名受倒。答：世間極成想心顛倒，不言受倒。如言此事惱我心想，不言惱我受等故，故隨世間唯說想倒。言十二倒至預流永斷者，想心唯是與見相應，故亦是見斷，是婆沙正義也。八唯見斷者，謂常我各三，謂想心見；樂淨各一，謂唯取見為八。此等推度性及見相應，故是見斷。四通見修斷者，若執有漏為涅槃淨者，此想心與見相應，則見所斷。若未離欲，於有漏喜樂生樂受想，不知是行苦性；及於可意色境取淨妙想，不知有漏，皆是修斷也。若謂不通修斷者，未離欲，聖先已斷樂淨二倒，因何於不淨之境而取淨想，無樂之中而求於樂起貪欲也？有部通云：然聖有時暫起迷亂，卒爾於境欲貪現前，於旋火輪晝夜叉迷亂故。

經部說八想心倒學未全斷者，引經部師說破有部義。八者謂四倒中各取想心。此二師意說，見唯迷理故唯見斷，想心通迷理事起故通修斷。然與分別部又不同，分別部說唯四通修，此說八倒通修斷故。論主意明部經所以，此中絕救。

行轉不同者，行謂行解，轉之言起。正理云：有愚癡者，先於有事非有事中，挍量自他，心生高舉，說名為慢。由行轉異，分成七種(解云：有事謂稱境，無事謂不稱境也)。於劣謂勝、於等謂等者，正理云：豈不此二俱於境如實而轉，不應成慢。如於可愛事，心生愛染，如實而轉，如何成貪？然由此起能染惱心，既許成貪是煩惱性，如是雖實勝劣處生，而能令心高舉染惱，名慢煩惱，於理何失？於他勝謂己等名為過慢者，正理云：謂於他等勝族明德等中，謂己勝等，名為過慢。言慢過慢者，舊論名為過過慢也。執我我所名我慢者，論云：於五取蘊執我我所，令心高舉，名為我慢。未得謂得者，正理云：謂於未證得地道斷等殊勝德中，謂己證得，名增上慢。於多分勝謂己少分劣者，正理云：諸有在家者或出家者，於他工巧尸羅等德多分勝中，謂己少分劣，心生高舉，名為卑慢。此

中於己有高舉者，以於他多勝，謂己少劣，謂增己故，亦說為高(准此論文，[(白-日+田)/廾]慢有高處，慢稱境無高處)。於無德中謂己有德者，謂諸惡行違功德故，立無德名，猶如不善。彼於成此無德法中，謂己有斯殊勝功德，恃惡高舉，故名為邪慢。言類謂亦類，即慢之差別。言雖知極劣而自尊重者，正理云：喻云：如呈瑞者或旃荼羅，波雖自知世所共惡，然於呈瑞執所作時，尊重自身，故成高舉(抄云：呈瑞者，即樂人也。彼知王臣大人欲從宅出及從外來，便將蘇異般華及菓等迎前舉，里以吉瑞。彼得人心，喜多賜珍。旃荼羅即獵屠人等，呈王所使。然彼自知是極下類，亦自高舉也)。言無有愛全者，總於三界皆不願生，不同有愛但願為龍象，非總於三界取也。言大龍王等者，准正理等言，為顯阿素羅王、北俱盧州、無想天等。此一分愛至聖不起者，謂此愛勝畜生等身，聖人必不生惡趣，故亦不起。皆修所斷者，殺等諸纏修斷可知。言無有愛緣眾同分起無常愛(云云)，眾同分是修所斷故，此無有愛亦是修斷。若其有愛緣修斷故，亦唯修斷。

凡慢類我見所增者，即我見親增長也，即是親導引連續現前之義。言由起邪見行殺等者，謂由邪見不信罪報遍行殺等，故此諸纏邪見所增，聖人以斷邪見必不行殺等。言以見疑為背者，謂慢類等依見疑起，見疑有力扶持慢等，猶如背也。

不共無明者，正理抄云：此有二相：一謂自力起者，不共唯見斷者有；二不與餘隨眠共，名不共修斷。亦有言遍隨眠五部者，謂此惑遍在五部，不眠伏也。唯此十一，具其三義，故名遍行。自餘三義全闕，故非遍行。故正理云：何故唯於見苦集斷諸隨眠內有遍行耶？唯此普緣諸有漏法，意樂無別，勢力堅牢，故能為因，遍生五部。見滅見道所斷隨眠，唯有能緣有漏一分，所緣有別，勢力不堅牢，不能為因，遍生五部。故唯前二部有遍行隨眠。何緣得知？修所斷染法，以見所斷遍行為因。如何不知？世間現見有我見者，由我見力，外境增貪。我見若無，便於外境貪微薄故。又由至教，如說：云何見所斷為因法？謂諸染汙法。又論云：所言遍緣五部，為約漸次？為約頓緣？若漸次緣，餘亦應遍。若頓緣者，誰復普於欲界諸法，頓計為勝，能得清淨，或世間因？答：不說頓緣自界地一切，然說有力能頓緣五部各少分法，名為遍行。若貪慢等是自相惑，無頓緣力，故非遍行。唯此十一，餘貪嗔等惑，非是遍行。准此愛慢，不說自成。又正理云：貪等煩惱，唯託見聞所思量事，方得現起。以於妻等起貪等時，緣顯非形，緣形非顯，故知貪等皆不遍緣。言九能上緣者，正理云：上言正明上界上地，兼顯無有緣下隨眠，緣下則應遍知界壞，上境勝故緣無此失。且欲界見苦所斷，邪見謗色無色苦果為無見取，於中執為最勝戒取，於彼非因計因，疑懷猶預無明不了，見集所斷如應當知。色緣無色例此應知。緣界

既爾，緣地亦爾。言二見不緣上者，論難云：生在欲界，若緣大梵起有情見或起常見，如何身邊見不緣上耶？答云：不執上界為我我所等(云云)。論又難云：若爾，計彼為有情常，是何見攝？答：對法者言，此二非見是邪智攝。又云：何緣所餘緣彼是見，此亦緣彼而非見耶？答：以宗為量故作是說。正理云：以欲界生不作是執我是大梵王，亦不執言梵王是我所，故非身見。身見無故邊見亦無，乃至身見所引邪行相智，謂不與疑等貪等煩惱相應故。乃至或緣八地者，問：何不并自地為九合緣？答：以有隨增無隨增別故，自他地不得合緣。餘隨行亦遍行攝者，若相應法有因及遍二義，若不相應但有為因一義，故皆遍行攝也。

言所餘煩惱至義准可知者，除此六外，餘五部惑皆緣有漏，准此自成，故頌不說。就此文中，大分為二：初至非能對治故，明無漏緣惑；二、貪、嗔、慢已下，明有漏緣。前文有三：初至諸行擇滅，明緣滅諦；二、緣道已下，至各三所緣，明緣道諦；三、又論云已下，兼顯緣上惑。言擇滅上下非因果者，謂滅是無為，無為無生，無相引起因果義故。正理云：謂若有法，此地愛所潤，此地身見執為我、我所，彼諸法滅，還為此地見滅所斷，邪見所緣，彼由躭著此地行故。若聞說有此地行滅，便起此地邪見撥無。非上地中有下躭著，寧下邪見撥上滅無？又顯宗云：然諸善智悟境理通，容有頓緣多地行滅。諸邪見起，於境迷謬，因執所隔，不能總緣。言諸行擇滅者，謂煩惱名為諸行，由諸行滅，顯得無為，故舉諸行，目其擇滅。正理問云：謗滅邪見，為見滅耶？為不見滅耶？若見滅者，如何謗無？若不見者，何名緣滅？應言見滅，但尋教見，即謗如是所說滅無。如有目者，於多杌處，遙見人立，撥無為非。人雖親緣人，而非不謗，故有見滅而撥為無。次明緣道。言六地法智品道者，謂於六地定中觀欲界四諦之法，起無漏智為法智。若依九地定觀上界四諦境，起無漏智名為類智。下當辨。問：所以法智但六地，類智便九地者何？答：法智觀欲界境起無色，於欲四遠故不能觀欲，故除三無色。類智既觀上界，故通三無色。又欲界無能治道，故言緣欲界道。不同擇滅斷惑所顯，故言欲界諸行擇滅。言六地皆彼緣者，且如未至定中起無漏，與餘地所起皆互為因果，以道諦無漏非繫地故，故異地互為因果。由邪見謗果亦謗其因，謗因亦謗其果，不同其滅非展轉因，唯謗自地不及上下。言雖法類亦互相因等者，釋伏難也。伏難云：若互相為因，邪見即緣類智，法智亦互為因，何故欲界邪見等不緣類智耶？為通此難，故知而類智不治欲等，如章(且如法類互為因者，如苦法忍生苦類智，或苦類智生集法智等)。

問：既離欲惑方依上地起無漏道，及得無漏見疑已無，如何得為三惑緣耶？答：道下見疑緣六地道者，但約未證聖時緣他身說，不約

緣自身無漏。若自起無漏，無漏即無見疑，謂無漏至苦忍初心方有無漏。若起見疑煩惱，上忍位中已得非擇滅，故不能緣自身無漏也。論云法智既能治色無色至三惑所緣者，此難意類智不知欲非欲惑所緣，欲界修道證道法智既能治上，應為他事。彼地各三惑緣，釋中有二：一以四諦能治中缺苦集智，二以見修所斷中闕治見斷章。從非此已下是初義。又論云下是第二義。言不能治彼見所斷者，以見所斷惑對治決定故。又於見位迅疾忿速，故見道中滅道法智品非能對治上界見惑。以修斷惑對治不定，又於修位稍容預故，故修道中滅道法智而能治上界修惑。又論云二初無故者，引論結答也。義與前同。次兼顯上緣。言即由此因者，謂因由所以之義，謂由緣滅唯自地緣道，法類不同有遮之義，顯緣上苦集境無遮也。又解：由滅無因緣義不能緣他地道，有因緣義得緣他地道，明知苦集境既互為緣因亦得緣他地。二釋並通，任情取捨。八地苦集境互為緣因者，雖非親因而得為疎因，章釋但言得為增上緣。新云：唯除因緣，餘因容作。故正理云：雖界地相望因果義隔絕，而起九地苦集展轉相牽，又生依立更互為因，故一切邪見容有四緣耳。自下釋有漏緣，如章可解。

未斷。言通後位者，謂通相應隨增位也。言遍行隨眠能於五部隨增者，謂如前說十一遍使能緣五部，隨位增長故。問：豈不前說唯滅道下六種隨眠能緣無漏，今何言遍使通緣五部耶？答：此遍行惑，理實不能緣滅道體，但緣彼諸部下煩惱品。其煩惱體是苦集，苦集見疑既能親迷苦集，故說通五部，不說緣無漏體，何所相違？非遍行隨眠者，即苦集下貪嗔慢等不遍煩惱，及滅道修部一切隨眠，並皆不能緣他部故，名非遍也。言無漏上境者，無漏即聖道涅槃，上境謂上地諸法。然此二類皆無隨增，皆具二義：一無愛攝、二與惑相違。以遍行隨眠有上流者，無所緣隨增；非遍行隨眠無漏緣者，無所緣隨增。問：住下地心求上地等是何？答：謂是善法欲，非謂隨眠。言受等由相應故隨增者，謂煩惱現起皆與受等相應，同成染汙，如水雜毒。此二差別，如前已明。

言苦異熟果上二界無者，他逼惱因彼定無故，言彼無果顯因亦無，以有苦果方是不善因，既無苦果明無不善因。又正理云：色無色界一切隨眠，四支五支定所伏故，無有勢力招異熟果，故彼皆是無記性攝。言身邊見迷自事者，謂彼但執自身為我我所及斷常等，不損害他也。又論云：此與施等不相違故，謂執我常者，恐此我常當來受苦，為此常我於當來世受人天等樂，現在勤修布施持戒。(此釋我常二見非不善也。)執斷邊見能順解脫，故世尊說於諸外道諸見趣中此見最勝，謂我不有、我所亦無，順涅槃故，故非不善。(此論釋斷見也。)

言依經部宗者，謂先[車*己]範師也。言一者俱生者，如禽獸等身見現行無有分別，與大乘同。若依有部，我見唯有分別無俱生，如禽獸等執自地者，是不染無知，非我見也。
三、不善根者，正理問云：豈不一切已生惡法皆為後因，非唯三種？答：無越三理，以不善根翻對善根而建立故。且何緣不立慢等為不善根？佛於法中知而建立，故章但三義建立。依婆沙有五義建立，如前業品已解。
言簡身邊見相應癡者，次前章明此癡是無記性故。言簡隨煩惱者，謂簡纏垢等也。
異熟生等四者，等取威儀、通果、工巧也。此等皆是無記根者，謂遍自地五部，及隨所有識，體是無記，與無記為因，名無記根。正理云：根是因義，無覆無記慧亦為因，故無記根攝此三有力，生諸無記也。言於二趣轉者，謂疑於有無二趣相而轉(趣即所向之義)。根法下轉者，論云：有根必應堅住下，下垂上生苗義，嗔非無記，故此不論。外國師者，即西方經部師也。此師意說，此四能生無記染法，故立為根。又正理云：彼作是言，無覆無記慧力劣故，非無記根，根義必依聖牢立故。由慢力故，諸瑜伽師退失百千殊勝功德，故慢力勝，立慢為根(此解無記，除惠加慢，異婆沙宗)。言愛上定者，謂味著定也。
見上定者，謂分別此定。正理抄云：既言修上定者，似不取欲身邊見，此二不緣上二界故。亦可約是定辨其為根，實亦生染、無記二途。不定更訪明文。慢上定者，恃定高舉為根，此上所說。婆沙評云：如善、不善根但為三，無記亦爾。若上座部不立無記為根，無聖教故、力羸劣故、任運起故，何籍為根？
言四記事者，謂因上明四無記根，便即問言：經中亦說十四無記事，彼亦是此無記攝不？答云：彼經但約應捨置問立無記名，非此三性無記所攝。因此便明四記之事。言一切有情皆定當死者，經云：生者皆皈死故。言人為勝劣等者，正理云：但隨問一說一為聲，意顯別問為勝為劣。謂於人趣中差別問故，應差別答。如有問言：人趣為勝。此應反詰：汝何所方？問劣亦爾。若雙問者，應一向記亦勝亦劣。非於此中勝劣相問，但隨問一說一為聲故，意顯別問為勝為劣。故此問成，應反結記。言捨置記者，論難云：如何捨置而立記名？以記彼問言：此不應記。故正理云：此亦說應捨置。言應置問中，應言應記置。若作餘語，記便不成(唯此以有答問，非全理也)。言石女者，婆沙云：謂女身中不任懷孕，空無子故，說石女發智。本論說者，論文稍廣，今略敘之。論云：對法諸師作如是說：一向記者，若有問言：世尊是如來、應、正等覺耶？所說法要是善說耶？諸弟子眾行妙行耶？乃至五蘊皆無常耶？應一向記，契

實義故。初別記者，若有直心請言：願尊為我說法。應為分別：諸法有眾多，謂去、來、今，欲說何者？若言：為我說過去法。應復分別：過去法中亦有眾多，色乃至識。若請說色，又應分別言：色中有三：善、惡、無記，乃至復有表、無表色，欲說何者？(此由好心問義，故於答中便為分別，令前人隨名數而得解。)反詰記者，若有諂心請言：願尊為我說法。應反詰言：法有眾多，欲說何法？不應分別，乃至令彼嘿然而住，或令自記，無便求非。捨置記者，謂有問言：世有邊等。此應捨。次依經者，是大眾部說也，正與此論大體稍同。又此四問之中，後二雖皆問我，然第三約假我，故應反詰；第四約實我，故應捨置記。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

約世明繫門。此中意說，約能繫三世之惑，對所繫定三世辨繫通局。今言繫者，是所繫事。於此事中，隨眠隨增者，名之為繫；若不隨增，不名為繫。其隨增者，非要現緣。雖在過去、未來，若未斷位，皆是隨增。隨增有二：一、相應隨增，二、所緣隨增。於未斷位，一切隨眠皆自相應無差別，皆隨增也；於自所緣相無差別，遍隨增也。所緣定故，不可說言於自所緣有遍、不遍。雖諸煩惱有自相、共相，意識、五識緣境寬狹、力用不同，遍自所緣相無差別。若將能繫三世隨眠，對其所繫，隨於何事辨三世惑繫、不繫別？於中即有遍、不遍異。於此章中，大分為二：初、至必能遍縛，明貪、嗔、慢自相煩惱；二、餘過、未遍行已下，明見、疑等共相隨眠。前中又二：初、約過、現二世通對六識，明無遍行；二、就未來意識、五識，明有遍、不遍。言緣多法起者，且如邪見，撥無因果，一切總緣也。言貪、嗔、慢是自相惑者，正理引經云：佛告衣袋母：汝眼於色若不見時，彼色為緣，起欲貪不？不爾，大德！乃至廣說。(已上論文)以貪、嗔等起不定故，於此事中俱是已生、未斷，即繫此事。過去貪等不能遍繫三世一切有漏法，過、生、現在隨其所緣廣狹不同，但起即繫。雖有通緣三世法者，亦無現在貪等能緣三世有漏法盡，故過、現世非遍行也。言有緣此境，不緣餘境者，如或於此人顯色尚起貪，非於餘境皆起貪也。如前引經。言境流三世者，釋世遍也。未來意識相應貪等定繫縛境，上識雖在未來，境自遷流行於三世，故名世遍。但約繫定，非要現緣。言種類無邊等者，釋事遍也。謂未來意識相應別相煩惱雖非盡遍，依總類說，即緣三世有漏法盡。設非此繫，即是彼繫，故言種類無邊等。次辨五識約生不生、遍不遍異，故別明之。且可生中言境必俱者，謂五識依緣必同時發，唯緣現在不緣三世，故境必俱。次不生中世遍有二：初約別所緣各流行世，次約同所緣參差行世。所以然者，以色等境自行三世，不待識故。識若生時，必託境故。雖世不同性，縛定故名遍。言一切自所緣境者，或五識對色聲等為自，或貪嗔對違順等為自。言同時參差三世者，謂能繫識同時合緣六境，名同時。其所繫彼時各居一世，名參差也。不生五識種類無邊者，雖一心之識無遍緣義，約無邊之識對眾多之境，豈不遍？設非此繫，即彼繫故。次明共相隨眠。言見者，謂五見無明通於相應不共，此等以意識相應故，過未定能遍繫三世。以是共相故，於自所緣必能遍繫。言雖具二遍以不定者，以意識相應必有世遍，共相

惑故。於事雖遍，雖有二遍之能，但以現在唯一剎那，而或有時唯緣此境不緣餘境，即不遍也。非定皆遍，故非遍行。不同過未，有多念故。

言明三世有無者，亦明繫縛三世。若依經部，過、未是無，如何繫縛？故此已下，立三世有。言勤修厭捨者，觀色無常故，於過去世勤修厭捨。言勤斷欣求者，謂觀無常故，於未來色能斷欣求，欣求即是緣未來色貪。又解：觀色無常故，名勤斷欣；不希欲故，名勤斷求。言過、未若無，無所緣者，謂意識緣三世故，過、未為理證也。言許是一切有宗者，新云：詳薩婆多，過、未體有，不同現在之有；過、未體無，不同兔角之無。若同現在，應非過、未；若如兔角，即應不能作境生心。正理論云：謂立去、來，非如現有，亦非如彼馬角等無。又云：為境生覺，是真有相。下定宗，如序無異。

言世便壞者，體既恒有，用亦應然，則應名現在，何有過未之別？故三世便壞也。有部救云：以有為法未生名未來，已生名現在，已滅名過去，有何不成耶？故重破云誰未已生等。破意：汝既法體恒有，則合盡如現在，誰復有所闕？未有故名未來，復闕何法？彼已故名過去。言不許法本無今有者，反遮有部順立自宗。言自在作者，謂自在天須作即作，今有部師須說便說，故同彼天。然經部宗立三世者，謂過去世曾有故名有，未來當有故名有。過去有是現果說曾有因，未來有現在因說當有果，與有宗異。論有相破，煩而不敘。

言約斷明離繫者，斷謂惑斷，離繫謂所繫事。為惑雖斷而事未離繫，故立此門。論約能所雙問答中，但得言事離繫惑必斷，不可言惑斷事必離繫。由是事故下，別問斷非離繫。釋中初約見惑，次約修惑。言見苦已斷至集下猶繫者，以遍行隨眠能緣五部故，雖苦下自斷，猶為集下所繫故也。言前品已斷至後品猶繫者，此約九品以明，謂隨下中道生九品結，及一果得事中前品已捨，其得自性斷訖證得無為，而為下品等惑繫縛故。

此言猶繫者，是後後未斷品繫前前品，非謂離繫縛餘境故。章云：能緣此前品者，於前品猶繫。言未斷簡已斷，如先離欲惑後入見道者，於此位中即不能繫，故言未斷。言能緣者簡不能緣，謂他界緣及緣餘品，亦色等善等非緣此故。正理云：及聲兼明前前已斷、後後未斷，皆繫義也。

惑隨增門。就中，初問答，後釋。言毗婆沙者，婆沙云廣說，今云其煩廣，來覽境識，略要以明，故云略毗婆沙也。言越度大大問流者，謂問相既多，其如流也。言及無漏法者，上言五部但取滅道下惑，今取滅道之體，故五部外別立無漏法。言何法何識境者，謂向

十六法中何等之法，是十六識中何識之境。言且應知何法等者，未辨隨增，先明識境，故言且也。將釋此文，大分為二：初、至能為十識境，約境對識明通局；二、論云已下，約事對惑辨隨增。言自界三者，謂苦集下，遍行緣他部，故得相緣；修道有漏善心及無覆無記心亦緣苦集，故得有三；滅道所斷無邊行惑唯緣自部，故不緣他也。言以其色界修斷得緣欲界者，謂未至定等諸善心及異熟威儀無記心，皆緣下欲界也。言無漏識亦緣欲苦集修者，如苦集法忍智等諸無漏心緣苦集境故，無色於欲具四遠故，不能緣欲。又諸上地染不緣下，由是三境但五識緣。又此並約容緣總類以說，非謂一切必定皆緣。且如苦下，緣他部惑及上界緣，即不緣苦。餘准可知。次辨色界自界三，准欲界說。下界三者，謂苦集下，九上緣惑能緣上故。又欲界加行生得善識得緣上界，如欣上心，是故亦成三。言無色修斷識能緣色界者，謂空處、無間道修善心緣第四禪故。故婆沙云：無色加行善識能緣何法？答：能緣自上地有漏一切法。并次下地有漏法兼無漏淨識緣者，無漏苦、集、類、忍、智等皆能緣故。餘不緣者，無色四部不緣下故，滅、道所斷緣自部故，由此唯有八識緣也。次辨無色界欲、色三識，亦以九上緣惑及有漏善心皆緣上也。但遮無色下緣欲，不遮欲界上緣無色。言皆容緣者，容有不緣，非決定故。言五識如前者，謂滅諦下惑為苦、集下遍行識緣，及欲、色之二有遍善識緣，并無漏心緣，故成五；更增自識，故六。問：所以滅、道不互相增耶？答：以滅、道下無遍行惑不緣他部，故不互增。欲界既爾，上界亦然。言無漏法通十識緣者，此是滅、道之體，前是滅、道所斷故。不同十識者，三界各後三，及無漏識為十。若別分別，前三界見、滅所斷無漏識唯緣擇滅，即為三種；三界見、道所斷無漏緣識唯緣道諦，復為三，足前成六；三界修、斷善識通緣三無為及道諦，復為三，足前成九；無漏識若法智品緣欲、滅、道，若類智品緣上、滅、道，復為一，故成十也。應知修斷無覆無記不緣無漏。問：苦、集、遍行既緣五部，何緣滅、道但為三識緣？答：緣五部者，謂緣所斷，非緣滅、道。無漏之體如前所明，唯滅、道下六種隨眠緣無漏故。

自下第二明惑隨增。於中分三：初至若有問言，明所繫事樂根隨增；二、若有問言已下，約單緣識辨隨增；三、若復有問言，緣緣樂根識已下，明重緣識隨增。言略示方隅者，謂且約二十二根中樂根一法明緣。新云：迦旃延！

婆沙中就二十二根作法，先問眼根，次問單緣識。此就樂根中又二：初定樂根名數，次正辨隨增。言樂在五識故唯修斷者，以欲界心悅名喜、身悅名樂，故在五識唯修所斷。言色界五部者，謂第三禪有意地樂，隨於五部皆遍相應。無漏第七者，謂依第三禪起無漏

觀，即無漏樂相應也。無色界中唯有捨受，故無無漏樂根，所以十六境中唯通七也。次正辨隨增。無漏樂根至如前說者，即前說無漏如炎石足不隨住，故無隨增。言欲修所斷至隨眠隨增者，欲修所斷及諸遍行明欲界樂，色界一切等緣色界樂。且欲修斷貪嗔慢等四種隨眠，於自部樂隨增。遍行隨眠能緣他部，故得隨增。色界第三禪地三十一隨增。總而言之，九十八隨眠中，欲界十五、色界三十一，總成四十六隨眠，於樂根隨增。欲界苦集下非遍行惑及滅道下隨眠，皆不緣他部，故亦並非隨增。無色界中雖有緣無樂而非隨增，故樂根隨增不通無色。又色界中雖言一切，應知但取第三禪地，餘三地中無意樂故，異地之惑非隨增故。今總相說，故言色界一切隨眠隨增。雖初禪中有三識相應樂，是修部攝，與欲界同，不復重述。問：滅道所斷邪見等三但緣無漏，如何說言遍五部惑皆能隨增？答：理實此惑但緣無漏，而由惑與樂相應且是隨增。雖非所緣隨增，而是相應隨增故。應知此中隨增之言，通相應、所緣二種隨應，皆得

次下第二明單緣識。就中分二：初至故成十二定識名數，二此隨所應已下正辨隨增應知。此中識者，即是前緣樂根隨增煩惱相應之識，彼十六識亦是此之十二識上煩惱相應之識，更無別識。欲界見苦集遍行等能緣樂根者，謂有漏樂根五識相應，此是欲界苦集諦攝，故通苦集斷識緣；樂是修斷，故復通修斷意識緣。言欲界道下邪見疑無明緣無漏樂者，即如前說能緣六地法智品道，故得緣第三禪無漏樂也。滅諦體非樂根者，滅諦體是無為，故非樂也。言色界五部者，以樂通五部，故識亦通五部也。言無色道諦至緣第三禪無漏樂者，謂道諦下邪見等既親緣道諦，緣一地時即緣九地類智品道，故得緣第三禪無漏樂也。無色修斷加行生得善緣九地類智品道者，謂有漏善心能緣無漏，但緣一地即著九地，如無我觀觀一切法，故理實亦通無常觀等心。無漏第十二皆能緣樂根者，謂無漏識通緣三禪樂根。次辨隨增。言欲界四部者，全除見滅斷，即餘二十九隨眠隨增。且如苦集道修四部是緣樂識，遍非遍惑皆得隨增。又集下遍行隨眠是緣樂識，兼是隨增。餘貪嗔等重緣煩惱，但得隨增，非緣樂識。道下親疎亦同此說。修部四惑亦緣亦增。言五部下緣有為惑者，即除滅諦下邪見等三外，餘二十八隨眠皆於識上隨增也。以滅諦下邪見等三緣無為故，非緣樂識，亦非隨增。然邪見等與樂根相應，其貪嗔等緣見等起，即能緣樂，是緣樂識。此識起時，同時貪等必隨增故，故彼貪等即是隨增。問：前辨樂根隨增乃通滅下邪見，今明識上隨增却不通耶？答：見等雖緣無為，然與意樂相應而起，故約相應名樂隨增，非緣樂識，故不得言是識隨增也。無色二部等者，謂道諦有七隨眠，修斷貪等三隨眠，以修斷善

心是緣樂識，故彼貪等皆得隨增。苦集遍行緣他部故，總無色界二十一隨眠隨增(道下七，修下三，苦集下十一)。總於樂根剩上都有七十八隨眠隨增。

自下第三明重緣識，於中亦二：初至皆能緣樂根定識多少，次此隨所應已下正辨隨增。初中先問答，後列。言緣緣樂根識者，前十二識是緣樂根識，今此十四識更緣前十二識，故言緣緣樂根識。言更加二種者，苦集各取遍行為二。問：所以單緣即除苦集遍行、重緣即取者何？答：由苦集所斷遍行隨眠不能緣無漏樂根，及不緣下有漏樂根故。所以重緣即取者，謂遍行隨眠緣一切有漏法，其修斷善能緣無漏樂，見道所斷邪見疑等亦緣無漏樂，是緣樂識，此等皆為苦集下遍行隨眠所緣故。所以重緣即兼苦集所斷遍行，故成十四。次辨隨增。言此隨所應至欲色如上者，謂欲色二界與前單緣更無異相，但以後起重緣前識耳。唯無色界更加二部，即於單緣識上隨增數外更加不遍隨眠，即苦集下貪慢等是。以緣苦集下遍行隨眠是重緣識，此貪慢等緣遍行起故盡取之，唯除滅下無隨增義故。問：所以唯立三重即止者何？答：但此三重攝法即盡。且如樂隨增，但色界惑盡，樂不通無色單緣識，增雖通無色二部及苦集遍行，不攝非遍，更辨重緣方攝非遍行盡，故唯三重已得周備。若更辨者，與前無殊。

言若心由彼名有隨眠者，謂心由有彼煩惱，名為有隨眠也。言彼於此心定隨增不者，謂彼煩惱與心相應時定隨增不？此不決定等(答也)。言謂與心相應及緣心未斷者，與心相應是相應隨增，緣心未斷是所緣隨增，未斷二字通上二位。言相應已斷則不隨增者，謂彼與心相應隨眠，雖已永斷而不隨增，仍名有隨眠，故此中說。若緣縛斷已不名有隨眠，故此不說。言一謂染心與惑相應者，心心所與惑相應隨增也。二謂緣此染心隨眠未斷者，即餘隨眠緣此染心時亦有隨眠，此所緣隨增也。言相應已斷即不隨增者，謂貪等煩惱未被斷時，與心相應互相有力，同縛前境名隨增。聖道斷已無縛境能故，故非隨增也。言不斷伴性者，謂如貪等必同時心心所法相應起，設令聖道對治生時，必不能令此惑與心可相離，故不可斷。以相應親近，雖復斷已名有隨眠；所緣疎遠，斷已不名有隨眠也。應知染心斷與不斷皆名有隨眠，心無染心唯局隨增未斷，斷已不名有隨眠也。婆沙問云：過去既無作用，云何可說名隨增？尊者妙音作如是說：彼雖無有取境作用，而於所緣及相應法，有如現在繫縛功能，故彼隨眠有隨增義。

言由不了故次引生疑者，謂聞二途便懷猶預為苦非苦，乃至廣說。從此猶預引邪見生，謂邪聞思生邪決定，撥無苦諦，乃至廣說。言計前所執為能淨者，謂計前執為能證名能淨。言違已見中必憎嫌

者，此謂於他身起嗔故也。又論云：有餘師說，於自見解取捨位中起憎嫌故，見諦所斷貪等生時，緣自相續見為境故。新云：若生見斷嗔，應如餘師說，生修道嗔，亦緣他相續。言前後無准者，謂或有時俱對違順之境起於貪嗔，何必要須從所見後起？餘准此說。正理云：諸隨眠起無定次第，可一切後一切生故。

言由未斷隨眠者，且將起欲貪纏時，由未斷貪得為因力，即由得力令貪生故。言如退法阿羅漢等者，等取不還及離欲異生，此唯託境界力，不由餘二因。煩惱已斷故，無未斷隨眠；意樂清淨故，無非理作意。諸煩惱起，類此而說。

言欲界根本煩惱有三十一者，謂欲界煩惱都有三十六，以五部下各除癡故，但三十一也。言上二界雖有二纏，不立漏者，釋外難也。故論云：豈不彼有慳沉、掉舉二種纏耶？品類足中亦作是說：云何有漏？謂除無明，餘色、無色二界所繫結、縛、隨眠、隨煩惱、纏。今於此中何故不說？迦濕彌羅國毗婆娑師言：彼界纏少，不自在故。一、同無記性者，謂欲界隨眠多是不善性，色、無色界同是有覆無記性。二、同內門轉者，正理破云：彼界煩惱緣外色、聲、觸境轉故。云何但云內門轉耶？應更別說第二、合因，謂彼二界同一對治道故。俱舍師救云：雖彼上界亦外門轉。言內門轉者，從多分說，如言色界豈無受等。言此十五物為無明漏者，既欲漏、有漏皆除無明，故知三界十五無明義，准立為無明漏。頌中雖不言十五，但云無明諸有本，由欲有外剩已顯立故。言無明諸有本者，釋別立所由。無明起諸煩惱及業故，名為有本，非是十二支中無明支也。十二支中無明，通諸煩惱為體。故正理云：為顯無明過患勝故，謂獨能作生死根本。如契經說：無明為因，生於貪染，乃至廣說。此豈是無明支耶？言見不順住，乃至合說為漏者，以瀑流軛中別立見為一故，各有見軛等四。漏但有三，不立見為一漏，故為此釋。言獨為聖道怨者，謂戒禁取計非道為道，捨真道故，是聖人之怨。言計自餓等為天道者，彼但計自餓等為天道，而不行十善業故。言計捨可愛境者，謂此應以弊衣麤食捨可愛境，及二百五十戒為真淨道，不知但是助道之緣，而便不修行三十七道品也。言無明非能取者，此但一義。論又釋云：無明相非猛利故，不可別立，但可合說。

根本煩惱行相難知者，此如阿難問：同梵行不？有慢等不？有說：彼於剎那極微亦有隨增，故名微細。言二隨增者，正理又云：如怨害伺求瑕隙及如見毒，應知煩惱於自所緣有隨增義。亦如熱銕丸能令水熱及如觸毒，應知煩惱於自相應有隨增義。准此所緣相應義別喻異，前是所緣後是相應。言此煩惱得隨逐有情者，以煩惱體有時不剩恒有故，如善無記心即無煩惱唯得常在，故但言得隨逐有情。

故正理云：謂無始來於相續中起得隨逐。言煩惱現行隨逐有情者，正理釋云：極難離故，如四日瘧及鼠毒等。有說：隨縛謂得恒隨，如海水行隨空行影。新云：總以四義合釋隨眠章中，初一釋隨眠，下三釋隨，乃是舊義。又云：二論結隨眠名非訓釋詞，但是十種煩惱有上四義立隨眠名。正理云：何緣隨眠唯貪等十非餘忿等？唯此十種習氣堅牢非忿等故，謂唯此十種習氣堅牢起便難歇。言住流者，住謂稽留有情久住生死，流謂流轉於生死中，從有頂天至無間獄，由彼相續於六瘡門泄過無窮，故名為漏。言漂激善品者，猶如瀑水漂激諸物。故婆娑云：稽住義、漂激義，是瀑流義。言和合者，謂令有情與界趣生共和合故名軛，猶如車軛。言執取生死者，謂能執取三有自體為依。已上依有部釋。若依論主釋，與上不同。故論云：若善釋者，應作是言：諸境界中流住相續泄過不絕，故名為漏。如契經說：具壽當知，譬如挽船逆流而上，設大功用行尚為難；若放此船順流而去，雖捨功用行不為難。起善染心應知亦爾。(准此論云：於境界中煩惱不絕，說名為漏。)若勢增上說名為瀑流，謂諸有情若墜於彼，唯可隨順無能違逆，湧泛漂激難違拒故。於現行時非極增上說名為軛，但令有情與種種類苦和合故。或數現行故名為軛，執欲等故說名為取。(已上義要故具敘之。)

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

言九結者，問：何緣九種皆名為結？正理釋云：於境於生有繫縛能，故名為結。或有此故，令諸有情合眾多苦，故名為結，是眾多苦惱安足處故。一、愛結者，謂三根貪，依三界身，緣三界境，未離三界染之貪故，名三界貪。所言貪者，謂有心所樂可意相所攝受行，即於諸有及諸有具所起樂著，說名為貪。何緣此貪說名為愛？此染心所隨樂境故。二、恚結者，正理釋云：恚謂於違想及別離欲所攝受行中，令心憎背故。四、無明結者，謂三界無知。此約所依，非約所緣，以諸無漏法不墮界故，無明亦用彼為所緣故。此廣分別，如緣起中見結、取結，俱邪推度，別顯彼相。如五見中言一物等，正理問云：說此物等，於義何益？於結義中見有益故。此言意說，如貪、嗔等，一一獨能成一結事，三見、二取各十八物，和合各成一結事故。若異此者，應說五見各為一結，如貪、嗔等。故見及取各十八物，共立一結，方敵貪等。若爾，身見、邊見、見取有十八物，戒取、邪見亦十八物，豈非物等？不爾，本論中釋，其理決定。所以者何？以取等故。三、見等所取，二、見等能取。(解云：等是齊等，等字連下讀之。故論云：三等所取，二等能取也。)言由二惑勝者，謂於纏中唯此獨具兩義，餘皆不然。且無慙、無愧唯不善，非自力起；悔通善、惡，唯自力起。餘二皆無，謂睡眠、掉舉、惛沉、

言為賤貧因者，正理云：乃至雖生在二善趣中，而為賤貧重苦所軛，現見卑賤及諸乏財，乃極至親亦不敬重。

言惱亂人天二勝趣者，如世尊告憍尸迦言：由嫉慳結人天惱亂故。

言應知攝後四種二部者，謂從第四出家已下總有四種，於七義中居其後故。

言五順下分者，舊云總三十一事為體，謂身見三界見苦所斷為三，戒禁取三界各見苦道為六，疑三界各四諦為十二，貪嗔皆欲界五部為十，故三十一也。言貪嗔二不超欲界者，設令聖人雖斷見惑，猶有此二亦不上超，以初二果未離欲故。言由身見等三復還下生者，設令凡夫雖斷貪嗔得生上界，由此三力還復下生，以此三惑非凡斷故。問：身邊等三見既通上界，如何不名順上分耶？答：非由此三而生上界，聖人已斷亦上生故。但彼有貪等潤上界生，故唯貪等名順上分，如下文當顯。言斷六煩惱者，即五見及疑，聖皆斷故。言攝三門者，問：既戒禁取通四門，如何但言三門耶？答：約三種類別名為三門，非謂約諦為門也。故論云：謂所斷中類有三種，唯一

通二通四部故。言邊見依身見轉者，謂先執我方執斷常故。見取依戒禁取轉者，非因計因執為勝故。邪見依疑轉者，由疑不決起邪見故。三隨三轉，但說所隨即顯能隨故。言怖畏解脫者，亦得涅槃，我斷滅故。不欲發趣於道猶預者，謂疑正見是非道也。故佛偏說三兼亦顯餘，故不說六。

言順上分者，由此不超上界、順益上界，故名順上分結。正理云：如是五種體有八物，掉舉等三二界別故，上二界別分成六故。唯修所斷斷見惑已彼方現行，未斷見時亦能資令却生下界。婆娑問：云何唯修所斷立為順上分結？答：令趣上生名順上分，見所斷結亦令墮下，故不立為順上分結。復次上人所行名順上分，上人是聖非諸異生，見所斷結唯異生起，故不立為順上分結。然於聖中唯不還者所起諸結立為順上分。問：因論生論，何故預流及一來者所起諸結非順上分結？答：順上分者謂趣上生，預流、一來所起諸結亦令生下，故不立為順上分結。言貪過重者，婆娑云：復次愛令界別、地別、部別，愛能增長一切煩惱，愛有愛處所說多過，故依界別立為二結。掉舉等三無如是事，故上二界合立為一。

言縛有三者，繫縛有情名之為縛，約受不同故成三種，約自相續所緣相應俱隨增故，若他相續唯所緣也。故正理云：縛有能遮趣離染義。結縛二相雖無差別，而依本母說縛有三，所餘諸結品類同故攝在三中，謂五見疑癡品類同，慳慢二結貪品類同，嫉結同，嗔品類故三縛攝。又佛偏為覺慧劣者顯麤相煩惱，故但說三縛。

言於樂受貪隨增者，正理云：少分亦於不苦不樂，於自他苦及他樂捨故。嗔癡准此。是故世尊依多分理，說隨三受建立三縛。又唯現行名之為縛，若異此者皆成三故，則應畢竟遮趣離染。

言隨根本隨煩惱者，此唯纏等，名之為隨。准論文云：根本煩惱亦名為隨煩惱，以皆隨心為惱亂事故。復有此餘，異諸煩惱，染汙心所，行蘊所攝，隨煩惱起，故亦名隨煩惱，非根本故。論兩說章，但同後說。言此餘者，除此取餘。准論前說，取此兼餘，故言此餘。又前解，即心為所隨，煩惱為能隨；後即本惑為所隨，纏垢為能隨。

言纏者，正理云：如是十種，纏縛有情，置生死獄，故名為纏。或十為因，起諸惡行，令歸惡趣，故名為纏。此論又云：根本煩惱，亦名為纏。經說欲貪，纏為緣故。言財法巧施相違者，謂由慳不能巧施財法，故名相違。言眠謂令心昧略者，潭山云：謂於覺中，六識現起，眠唯意識起，餘五不行，故名為略。又唯識云：昧簡在定，略簡悟時。又正理云：令心昧略，惛沉相應，不能持身，是為眠相。雖亦有惛，不與眠相應。此唯辨纏，故作是說。

言不取如理諫誨者，謂不從善諫也。恨謂結怨者，論云：於忿所緣事中，數數尋思結怨。正理云：恨與忿相有差別者，如樺皮火，其根猛利，而餘勢弱，說名為忿。如冬室熱，其相雖微，而餘勢強，說名為恨。由此故有說恨相。言忿息已續生，令心濁，名恨。(冬室者，抄釋云：西國方俗尚屋，小防皆是砌磚，表裏泥餙，冬時亦寒。當其舍頂，關以一竅，於中索懸大銕盤，其相如鏊，密塞四〔死〕，下燒盛火，合熱焰焰，滿其室中。然得撥寒，掃塗淨潔，方延所供，入其室中，熱如陶新，關餘勢。人處中者，流汗立疾。)

言諂謂心曲者，論云：由此不能如實自顯，或矯非撥，或設方便，令解不明。言誑謂惑他者，正理云：謂先籌度，設此方便，方令彼後時生顛倒解，故名為誑。言惱見取等流者，由執取謂劣為勝，故不取，如理諫誨，故生惱也。諂五見等流者，謂惡見名曲，與誑相似故。故入阿毗達磨云：諸見增者，多諂曲故。如說諂曲，謂諸惡見中間三斷三性門不釋之。

諂誑唯在欲界初禪者，論云：寧知梵世有諂誑耶？以大梵王匿己情事，現相誑惑馬勝苾芻。此二於前雖已分別，義相關故，今復重辨。言所餘隨惑等者，謂十六惑中五如前辨，所餘十一唯欲界繫。此見斷等唯意地起者，此有三類：一、見所斷，二、慢眠，三、自在隨惑。

言貪喜樂相應者，謂五識俱者樂受相應，意識俱者喜受相應。嗔准可解。言前四受者癡，若五識者苦樂相應，若意識者與憂喜相應。捨如次辨。疑與憂受相應者，謂懷猶預者求決定知，正疑之時於境不決定故生憂戚。言身見等四者，謂前已明邪見，故唯身見等四。以歡行轉釋不通憂，唯意地故簡其樂受。言相續斷時必住捨受者，謂煩惱息位名斷，故論云：相續斷位勢力衰歇必住捨受，以捨受中不違歡慼故遍相應。言上界煩惱乃至遍與自識相應者，謂欲界有憂苦，所以諸惑有慼行轉；上界無憂苦，所以無慼行轉。故隨何地識俱與喜樂捨等相應。

慳喜受相應者，論云：慳相與貪極相似故。唯意地言顯不通樂，歡行轉故顯不通憂。新云別有文，必憂相應，應撿。謂慳得即喜，不得即憂。

言此四通與憂喜相應者，正理云：有餘師說：誑是貪等流故，但應歡行，不應說與憂根相應。又正誑時不應慼故，或應說誑是癡等流。言一切捨相應者，若三禪已下增盛，如前所說相續斷時皆捨相應。四禪已去若盛若斷皆捨相應，地法無餘受故。又捨與歡戚，六識上下諸地一切無遮皆遍相應，譬如無明通與諸煩惱相應故。言無慙無愧至通五受者，謂無慙等二大不善地法故，通與一切不善相應，以不善通六識遍五受故。

惛沉、掉舉是大煩惱地故，通與一切染心相應。一切染心亦通六識，通五受上下地故。

言佛說蓋有五者，蓋是覆障義。婆娑云：荷擔是蓋義。正理又云：能障聖道，聖道加行故立蓋名。此論下言謂障五蘊。[夢-夕+登]瞢者，眠之先兆。不樂受者，釋不歡也。嚬呻者，由勞事業疲倦所生能起嚬呻。食不平等者，謂過度或香味觸隨有偏增，能令食者身心沉昧。

身心昧劣者，謂由彼力能令心王取境不明名昧，能取力微名劣。此二非食者，謂先明想對治惛沉，不資益故名為非食。言不死尋者，謂或尋思不死已來當作如是如是事業，或念不死其何樂哉。隨念所更事者，論云：隨念往昔種種所更戲笑歡娛承奉等事。此等諸法即念心散亂故生掉舉，有不攝意故為憂悔。准正理更明貪等三蓋食用事等。且貪蓋食謂可愛相，對治謂不淨相。嗔蓋食謂可憎相，對治謂慈善根。疑蓋食謂三世法，如經言：於過去世生疑對治，謂能如實觀察緣性緣起。言定障理應先慧障故者，以有宗約蓋之次，惛眠障慧本在先說。論主意云：先云掉悔障定，所障之中先慧，復其能障體亦令定障居先故。論主意：若作如是解釋經意，掉悔理應惛眠前說，以必依定力有慧生，定障亦應先慧障故。(准此文猶是反難有部也。)依如是理，有餘師言：此五蓋中惛眠掉悔，如次能障定蘊慧蘊。由此契經作如是說：修等持者怖畏惛眠，修擇法者怖畏掉悔。(此是順釋經意，既不以掉悔居先，明知惛眠合障於定，由惛沉昧故不得定，由掉悔散動故不得慧也。)

明斷惑因。初頌前問答，次舉頌正辨。然於問中有二：一約九上緣惑為問，二約滅道下重緣惑為問。言若斷至不知上界苦集者，謂九上緣惑雖緣上界境，自是欲界苦集諦下隨眠法忍斷，其所緣境即上界苦集，上界苦集類忍方知，故斷惑時境猶未知也，以類智忍猶未生故。若斷滅道有漏緣時者，釋斷見滅道下貪等能緣之惑，斷而不知彼所緣之境(已上二類並是斷惑不知所緣也)。言謂已斷故不斷者，即前法智忍生時已斷竟，類智生故不復斷。言邪見疑無明體是苦集者，所緣一切有漏皆是苦集，為因即集、果即苦，此邪見等既是有漏，故體是苦集，苦集智生既知苦集，明亦已知彼邪見等。言而彼邪見等不斷者，應言而彼貪等不斷也，而言邪見等者誤矣(此二類中前是已斷故不斷，此是未斷故不斷也)。言非要遍知所緣故斷者，由上有斷惑不知所緣，明亦由餘因也。時將明四因之義，故先生後起為此問答。第一因遍知所緣故斷，通二類惑：一苦集自界緣惑，二滅道無漏緣惑。其苦集貪嗔慢等，雖不親迷諦理之上而起，然所緣境是苦集故，苦集忍起緣苦集諦，彼已斷故。雖有二義，說遍知所緣故斷也。又此苦集自界緣言，唯說欲界，若色無色他界他地緣，亦是遍

知所緣故斷也。以苦集類忍起時，遍知上二界故。言邪見等緣滅道者，此通三界，見滅道斷無漏緣惑。言自界緣緣他界緣惑者，自界緣惑既自界緣苦集，其他界緣惑雖緣上界境，而體是此界苦集，故為所緣。他界緣惑既緣上界，故不緣自界惑也。言若斷自界緣惑時至即隨斷者，由他界緣惑倚自界緣惑力，能緣上界。如羸病者倚柱仰觀，柱若折時，彼隨倒故(此向後倒也)。言所緣若斷至亦隨斷故者，正理云：如羸病者杖策而行去，彼杖折時，彼隨倒故(此向前倒也)。問：諸智等生諸惑皆斷，何緣偏說或斷所緣、或斷能緣？正理答云：雖實爾時此彼俱斷，而由所斷有勝有劣，故勝斷時劣亦隨斷。謂無漏慧起專為敵，彼以發功用，故彼名勝，所餘名劣。緣欲苦集所起現觀，於自所斷煩惱等中，以自界緣為勝怨敵。緣諸滅道所起現觀，於自所斷煩惱等中，以無漏緣為勝怨敵。由勝斷故，餘劣隨斷。言修惑由對治斷者，正理難云：豈不一切見所斷惑斷時，亦由對治道起？以若此部對治生，則此部中諸惑斷故。理實應爾。然於此中為顯三界修所斷惑，無不皆由九品道斷，治道決定，故說此言。見所斷中唯有頂惑對治決定，如前已辨(解云：有頂唯見斷，故名決定。餘地通見修斷，故非決定)。又云：或見斷就別，修道就總。

言無間道斷煩惱者，理實但斷惑得，非斷惑體。今言煩惱，約總相說。故正理云：一、斷對治，謂道親能斷諸惑得，即無間道。言遠分對治謂勝進道者，准論，復有餘師云：通解脫道，如彼能令此所斷惑得更遠故。言緣苦集諦深生厭患者，論云：謂若有道見此界過失，深生厭患故。此上次第是婆娑師說。論主！以厭患在後非是義，便改前故。論主！然此對治若欲善說，理實應為如是次第：一、厭患對治，謂緣苦集起加行道，餘三依次。又此四種是婆娑本義。若依婆娑，十七更有捨對治，如捨戒等。

言不可令離相應法者，以不斷伴性故。婆娑云：然此中說諸隨眠於所緣可斷非相應者，依自心名有隨眠義說，不於隨增義說，以隨增義俱可斷故。言令於所緣不復生故者，論主難云：斷未來惑理且可然，容令於境不復生故，過去諸惑云何說斷？設難既說，乃為有部立斷所從，云：由無漏道力令自相續煩惱得斷，由得斷故過去未來於其所緣無隨增力，不能繫縛於所緣境，由斯他相續中煩惱及一切色不染汙亦名為斷，不為自相續中煩惱縛故。

言四大種名相遠者，地水等雖同在一聚中生，極相隣近，以相異故，其名為遠。如持犯戒者，此雖同在身處，極相近，同無表色相。又非遠，以能治所治不同故，亦名為遠。如東西海等者，此雖同在一世界中，同是水相故。又非遠，同現在故。又非遠，東西處隔故，名為處遠。如過未世名時遠者，雖復俱依一切法上立，相非是遠，處亦無隔，但時分隔，故亦名遠。此有部義，以望現在世，

又世性別，故得遠名。論主將現在世難竟，即自釋云：若依正理，應說去來離法自相，故名為遠。未來未得法自相故，過去已捨法自相故。

言若更不退即無後時再斷惑者，准此，若有退者即便更斷，故言不退。此同舊解。若爾，雖退果者乃是別更起惑，前者已無，豈成再斷？若准舊意，約總類說，故言再斷。今詳或退與不退俱無再斷，以後起者非前惑故。言道勝進時重起勝得者，論云：所得離繫雖無隨道漸勝進理，而道進時容有重起彼勝得義。(解云：所得無為不可論其勝劣，而道即有勝進之理，以離繫得隨道判性故，故隨能證道得起勝劣同。)言治生者，對治道。准正理云：治生之言目其二義，若據住此能證離繫目無間道，若據住此正證離繫目解脫道，不同此論。言所有無為具六時得者，此據次第鈍根者說，見三諦是預流果，前自治為一、四果為四，及練根故有六時。欲界修斷五品無為亦五時得者，謂斷彼五品是預流果，復雖有治生，果闕一故，同五時得。言得果四中除前二者，證二果後方斷七八品惑，故除前二得果時也。言得果四中除前三者，謂不還人方斷上界修惑，故除得果三也。又論云：如是且就容有理說，以利根者前諸位中一一皆除練根得故。諸有超越入聖道者，隨應有除預流等故。

言無漏智名智遍知者，婆娑有一說：亦通有漏，謂聞、思、修極明了者，亦名遍知，除勝解作意相應世俗智。言果上立因名者，如說六處名業，是業果故。婆娑問云：修斷是智果，可說為遍知。見斷是忍果，云何名遍知？評家云：應作是說：忍是智眷屬，故於忍所作立智名，如臣所為亦名王作。言苦、集二斷立一遍知者，由此二諦有遍行惑互相緣縛，要滅雙因方得遍知，故共立一。滅、道二諦他部之因先已滅故，但知當諦各得遍知。上界亦爾。

言總集名為順下分結盡遍知者，謂於此時說前見諦六種別名，五順下分結盡一遍知也。問：所以不名欲貪盡遍知，而名五順下分遍知者何？答：以於爾時越界得果，集遍知、集遍法并前立故。問：五順下分結，身見等三見道已斷，如何今言五順下分結盡遍知？答：理實前三見道已斷，而於修道但斷貪、嗔，以於此時五結盡故，故取總名立遍知號。以此遍知并前立故，取前三界見道無為，故無有失。又雖此時亦斷癡、慢，以非五結之數，所以設名不彰，人多於此以致迷惑。言色界斷惑至名色愛盡者，爾時不集遍知，以色界修道斷無為為體故。

言一切結盡遍知者，爾時越界得果，集遍知故。次第者，以三界一切擇滅無為為體，故名一切結盡遍知。言色無色至治不同者，謂修惑二界不合斷，見同斷、三界同治也。雖修惑地地別斷，且對見惑總言二界。

次下明果，總有六對。言六種遍知是忍所得者，謂見道中忍為無間道斷惑得遍知，故名忍果。言修斷三種遍知者，即五順下分及色愛盡、一切結盡，此三種遍知為無間道證故。論：又問：云何忍果說為遍知？答：忍是智眷屬故，又忍與智同一果故。
言根本至不能治欲者。准婆娑宗云：上地道不斷下惑，下能斷上，故依根本靜慮，不能治欲。正理亦同。
言故四遍知非根本者，即欲界見道三，及五順下分結一也。此唯未至定所得果故。
言別道引者，謂是根本四法忍智，修未至斷，對治無為，故名為別道。有云：望有漏名別。
不修五順下分者，修說依根本起斷惑道必得不還，不還向中居見道位，至修道位在果非向。彼於欲修斷根本無能，以欲修斷九品是二三果向道攝故。諸超越不還，無容修彼斷對治。言空處近分起有漏道者，唯此近分能離第四地染得色愛盡，遍知依上近分無能離此地染也。
言除有頂，無色界唯下三地有無漏道能離有頂，其有頂地無無漏道、無遍知果，故須除也。
言俗果二者，謂隨世俗智不能別斷欲色見惑，由此不得見道六果。有漏不斷非想，由此不得一切結盡。六行能斷欲色修惑，所以得五順下分及色愛盡二種遍知。言法智能斷三界修惑者，以滅道法智修道位中兼能治上色無色故，不治見道惑故。無忍果六、類智果二者，類智不治欲故，又除五順下分結一遍知也。
言同品類者，雖忍、智別，同是法故，類智亦然。婆娑更有兩對：一、見修道果，二、靜慮無色果。以彼重故，此論不說。
言何故一一斷不別立遍知者，問意：何為見道八諦、修道八十一品，一一品斷不立遍知，但就九位立耶？答：非謂隨繫事量立遍知。立遍知者須約具緣，將明其緣故先問起。
言得無漏擇滅得者，即苦法忍智時位也。此簡異生。言五部惑隨不成一者，且如苦類智時，斷苦下一部惑也。所以須此緣者，為顯永斷相故。故正理云：或復有斷餘得雖生，未缺堅牢生死之首，以八地染雖數曾離，未能缺彼故，還墮惡趣獄。言雙因者，一解如章。新云：謂自部自品名自因，自部他品及他部全名為他因。聖斷見惑，九品同一品斷故。若斷自部自品，即斷自部他品，不由自部他品不成遍知，但由他部不成遍知。修道所斷，但由自部他品不成遍知，不由他部不成遍知，以必先斷他部因故。由此婆娑云：見道以他部為一因，修道以他品為一因也。
言餘三部用苦集為遍行因者，謂滅道修三部因無遍行惑，但用苦集二部遍行為因也。

言異生至闕餘二緣者。謂異生亦能欣上厭下斷諸煩惱，而不能得無漏斷得，無漏斷得及闕有頂也。
言苦類忍至或猶現在者。以忍剩與疑得俱，未得解脫，故不名闕。言未不成就者，謂此忍力但衰惑得，令不引後果，名之為斷。得仍現在與忍同時，猶名成就。至其智位方能離身，故名不成就。問：超越證者，第四、第五心頃雙因先滅，苦法智位得無漏得，苦類智位又缺有頂。三緣既具，何故不立遍知？答：建立遍知，據次第者說作法。其超越者，當次第者立遍知位，方立遍知。於前位中雖具三緣，而亦不立。
言更加越界者，問：因何見道三緣不立越界，修道獨立耶？舊云：雖斷見惑，猶為修惑之所繫縛，未能越界。若於見位立越界緣，即不成故，故唯三緣。雜心立五緣者，彼師立見道四緣、修道五緣，今總言五因。言通相應、俱有者，謂心、心所、四相等，非煩惱性，但可為因，不得言繫也，以寬狹異故。彼離明此，論不別立者，以滅雙因時即離俱繫，用無別故，故不別立。故論云：乃至雖義有異，而不別說。又論云：雖諸越界皆滅雙因，滅雙因時非皆越界。故滅雙因外別立越界緣，滅三地雙因未立遍知。(解云：雙因、俱繫，滅必定同，故合為一。越界、雙因而義有異，故雖為三。色、無色下三地惑，滅雙因時，界未越故。)
言及集類忍唯成一者，問：前具緣中但至集法智位，即三緣具得一遍知，何故此門至集類忍亦但成一？答：前約得遍知門，理實法智即得。此約人成就門，雖前位已得而類忍時未得，後者亦但成一，故攝入法智位中。下成二三並准此說。言修成六者，謂此時不集遍知故成六。問：前言見道得六遍知，說第六遍知雖是修道，由見道得是忍果故，故屬見道。今此約人成就，局時以論是道類智位，故屬修道攝。言全離欲染至成一者，此中有二類：一、未離色染；二、起色染退。總唯成一，以集遍知故不成前六也。成二遍知總有三類：一、次第離色染；二、先離色愛超入剩見道；三、從無學起無色染退。尋章可見。無學唯成一者，謂總集三界一切有漏法，擇滅無為亦知故。
言具二緣故總集遍知者，釋前九中唯五順下分及一切結盡遍知所由也。婆娑云：復次具二義處方總集遍知：一者於三界中隨越一界，二者於五趣四生中隨盡一種。得初二果二義俱闕，離色染時有一闕一。得不還果二義無闕，一越欲界，二盡人趣超胎生。得阿羅漢果時亦具二義，一越無色界，二盡天趣越化生。
捨遍知門，從少至多明義便故。捨一中有三類：一無學退、二色愛盡退、三離欲退。捨二中有二種：一不還離色染起欲纏退、二無學集遍知捨。前二理實獨覺亦捨前二，而言羅漢者，據聲聞說。然又

此捨者，或有捨體如退果等，或有捨名而體不捨，如文未遍知等。捨五者，以超越人至道類智，不得第六遍知，直得五順下分，捨忍果五也。捨六，約法次第證斷欲修惑盡集遍知故，捨忍果六。應知捨中無捨三四七八九也。謂隨得未得九遍知者，此以初證道時得，先未曾得遍知故，一一漸得故名得一。言起無色纏退名得二者，謂先得無學集遍智時捨前二種，今起惑退却還得之。言不還退至得忍果六者，謂先證不還捨六得一，今起惑退失一得六也。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

說文云：有多才行謂之為賢。桂苑珠叢云：無事不通謂之為聖。仁王經：地前為賢，地上為聖。此論云：聖謂已得無漏道生，遠諸惡法故名為聖，獲得畢竟離繫得故。准上經論，七方便位名之為賢，苦忍已上名之為聖。今章言賢謂賢和、聖謂聖正者，乃訓釋詞。所以隨眠品後明者，前品明斷當滅諦，此品明聖即當道為滅因，故次明之。若准序科，以賢聖三品明無漏故，先厭後觀、次有漏後無漏。就中賢聖是果，故在先明，廣如上辨。言速能治三界者，此有二因：一速能斷三界、二頓斷九品，故唯無漏。修道闕此，故通二種。正理彈云：所說一剎那能頓斷九品，此因非證。有漏亦能一剎那中合斷五部，豈能頓斷便無漏攝？新云：正理彈不當，九品頓斷難，必用無漏道；五部合斷易，故用有漏道。以九品頓斷為因，何得五部合斷為難？

言現觀位中至便在先說者，此以隨見道次第，不約修道次第，以修道觀諦不定故。又修道多先觀集，故婆沙云：何故見道先苦後集，修道先集後苦？答：見道依現觀次第，修道依因果次第(云云)。言現等覺義者，謂十六行相於四諦境現前平等而覺，名現等覺。婆沙問云：有四行相觀生死果，何故但名苦諦，不名非常等諦？復次苦相不共，唯有漏法是苦非餘，故名苦諦。非常等三是餘共相，謂非常等三諦皆有空非我相，通一切法，故不名非常等諦也。問：有四行相觀生死因，何故但名集諦？復次集但於有漏法招集生死，非無漏故。因生緣相無漏亦有，聖道亦名因生緣故。集不共故，立以諦名。問：有四行相觀涅槃，何故涅槃唯名滅諦，不名靜等三諦？復次滅諦名不共，故立名滅，唯顯究竟滅故。靜名濫定，妙離濫道，故不名為靜妙離諦。問：有四行相觀於聖道，何故聖道但名道諦，不名如等三諦？復次道名唯顯趣涅槃路，故立諦名。如濫正理，行通有漏、出通涅槃，故不名如行出諦。

言聖諦者，論解云：是聖者諦，故得聖名。謂唯聖者，苦見實苦，乃至道見實道，故名聖諦。凡夫苦計為樂，非道計道，顛倒妄見，不名凡諦。問：虛空非擇滅，何故非諦？答：婆沙云：若法是苦、是苦因、是苦盡、是苦對治者，世尊立為諦。虛空非擇滅，非苦、非苦因等故，是故世尊不立為諦。復次，虛空非擇滅，不墮世故，非三諦；無記性故，非滅諦。

一、苦苦者，由體成苦性。如經言：諸苦受生時苦，住時苦。既生、住皆苦，故知由體成苦性。二、壞苦者，如契經言：諸樂受生

時樂，住時樂，壞時苦。故未壞之前生、住皆樂，至壞之時方名為苦，故知樂由壞成苦。
三、行苦者，如經言：非常即是苦。故知不苦不樂受，非是前二，即是由行成苦。正理云：有漏無常，無非是苦。(准論明壞苦在初，苦苦居第二。)言可意有漏法者，謂由樂受力，令順樂受行，名為可意；與壞苦合，名為壞苦。
二不可意者，謂由苦受力令順苦受行，名為不可意，乃至由捨受力令順捨受行，名所餘非可意非不可意。言有頂蘊是行苦攝者，以無常性故。問：道諦亦應是行苦相。答：道諦非苦，違逆聖心是行苦相，非聖道起違逆聖心，由此能引眾苦盡故，故道非苦。言誰有智者瀝水洗癰者，謂無有智人為此計也。頌言能為苦因者，因樂生未來苦果，能集未來眾苦果故，有苦逼迫希求樂故，由此三因說樂名苦。論主破云：能為苦因是集諦行相，豈關於苦？經部大眾部言：無實樂者，有二種因：一教、二理。言教者，如世尊言：諸所有受無非是苦。又云：汝應以苦觀於樂受。又言：於苦謂樂，名為顛倒。云何由理？以諸樂因皆不定故。謂所有衣服飲食冷暖等事，諸有情類許為樂因。此若非時過量受用，便能生苦，復成苦因。故知衣等本是苦因，苦增盛時其相方顯。威儀易脫，理亦應然。論主評：有樂應理，以有適悅可愛等故。果性取蘊名為苦諦，因性取蘊名為集諦，是能集故。由此苦集因果性分。薩婆多苦集一物、因果分二者，論主應知，此中因果性分，名雖有殊，非物有異。滅道二諦，物亦有殊。婆沙問知，四諦建立，為依實事、為依因果、為依現觀？若依實事，諦應有三，苦集一物故。若依因果，諦應有五，道有因果故。若依現觀，諦應有八，上下八諦故。應言四諦依因果之道，因果性合一故。謂無漏合因果性，皆是語越。苦有漏世間問生死究竟滅行，故合立為一。又苦集各四行相，故離二諦。道下唯四行相，故合為一。上下雖八行相同，故但四諦也。
如瓶被破，瓶覺即無者，謂瓶被破為瓦等時，則不更生瓶之覺解也。衣等亦爾。言惠折餘者，如惠分折水，以香味等望水為餘。火等亦然。言分折受等至一剎那者，以非色法不可分折至極微故，但可以惠折至剎那也。問：此言二諦通四諦及非諦不？答：婆沙評家意說：四諦皆通世俗、勝義。苦、集諦等有瓶、衣等，佛說滅諦如園林等，佛說道諦如船筏等，皆名世俗。佛說四諦各有四理，皆是勝義諦。又云：二諦俱攝十八界，虛空、非擇滅亦二諦攝。言及此後得世間正智者，謂是無漏根本智之後世間正智也。此師意：正智取境不顛倒故，名勝義諦；非正智取境非實，名世俗諦。
言將趣見諦道者，此述入道次第也。先須發心將趣見道諦，第二安住清淨尸羅，第三求順見諦聞惠，第四思惟，第五習定，即是先住

於戒後修三慧。正理云：求見聖諦初業地中所習行儀極為煩廣，欲遍解者當於眾聖所集觀行諸論中求。以要言之，初修行者應於解脫具深意樂，觀涅槃位背生死過，先應方便親近善友，善友能為眾行本故。具聞等力得善友名，譬如良醫，乃至廣說。言思所成慧緣名及義者，論云：有時由文引義，有時由義引文，未全捨文而觀義故。喻云：譬如有人浮深馳水，曾未學者不捨所依，曾學未成或捨或執，曾善學者不待所依自力浮度。三慧亦爾。又云：說所成言顯三勝慧，是聞思等三因所成，猶如世間於命牛等，如人說是食草所成。(解云：如人命因食、牛因草等也。)

言前二易可成者，即離染住及不善尋也。正理云：此二由何易可成者，由於衣等喜足少欲，諸有多求資生具者，晝狎惡朋侶，夜起惡尋伺，由此無容令心得定。

言已得未得至名所無者，謂無此二種，多求即是喜足少欲，故此二種名為所無。然此二相是婆沙本義，若依論主與此不同，故論主不更求亦緣未得，此二差別便應不成。是故此中應作是說：於所已得不妙不多悵望不歡，名不喜足。於所未得衣服等事求妙求多，名為大欲。喜足少欲能治此故，與此相違應知差別(昔名知足與喜足同)。言通三界者，正理云：以何證知色無色界亦有能治喜足少欲？以現見有生在欲界，從色無色等引起時，所治二種現行遠故、能治二種現行增故。言能生眾聖故名聖種者，正理云：乃至眾聖皆從此四生故，展轉承嗣次第不絕，前為後種世所極成。眾聖法身皆從於衣生喜足等力所引起，是聖族姓得聖種名，言同前喜等故。言亦爾者，正理云：如無色中雖無怨境，而亦得有無瞋善根。故無色中雖無衣等，而亦得有無貪善根。如彼不貪身亦不貪資具，故無色界具四聖種。言樂斷樂修者，一釋如章。復次無間道名樂斷，解脫道名樂修。復次見道名樂斷，修道名樂修。言棄捨欲貪有貪者，欲貪謂欲界，有貪上二界貪。正理云：豈不第四亦能治瞋等，則應亦以無嗔等為性，非無此義。然以前三為資粮故，前三唯是無貪性故。此亦同能對治貪故，從強偏說。問：何故唯喜足為聖種，非少欲耶？答：婆沙云：少欲於未來處未得事轉，喜足於現在處已得事轉。不取現在一錢為難，非於未來轉輪王位。以喜足難故，立為聖種。言安立二事者，即資具及事業為二也。言為治四愛生者，論云：故契經言：苾芻諦聽！愛因衣服，應生時生、應住時住、應執時執。如是愛因飲食臥具及有無有，皆如是說。為治此四，說立四聖種。問：何不立藥為聖種？正理答云：不說於彼有愛生故。經唯說有四種愛生，故於藥不立聖種。或即攝在前三中故，謂藥有在衣服中攝(如患冷以柈裹腹等)、有在飲食中攝(如患熱多食葛粉等)、有在臥具中攝

(如冷人臥具多著柈等)，故不別立。准四分律云：府財敗藥，無樂斷樂修。與論不同。
言正入修門要有二者，凡入修門總有多種，以有情類行別眾多故。入修門亦有多種，廣即眾多，略即有五，謂多貪者不淨觀、多嗔者慈悲觀、多癡者緣起觀、著我者界差別觀、尋伺者持息觀。然就多分，最略要門唯此二種。言能除亂尋者，論云：有餘師言：此持息念非多緣故，能止亂尋。不淨多緣，顯形差別，引多尋故，治彼無能。有餘復言：此持息念內門轉故，能止亂尋。不淨多於外門轉故，猶如眼識，治彼無能。准正理論，不淨亦能治尋，持息亦能治貪。今此約多分說。
言顯色貪者，謂妙青黃等。形色貪者，謂好形狀等。妙觸貪者，謂妙軟骨等。供奉貪者，謂善俯仰等。緣青瘀等境，翻微妙青等故。緣被豺狼等食，翻端正相故。緣虫蛆等，翻美妙觸故。緣屍不動，翻供奉事等。此四不淨，各治一貪。若觀骨鏁，通治四種。准正理論，此說鈍根。若利根者，先於內身觀察對治四種貪境，文廣不敘。
言勝解者假想者，正理云：謂勝解力假想思惟諸不淨相，此非顛倒作意所攝，以與煩惱性相違故。夫顛倒者，本所欲為不能成辨，此隨所欲能伏煩惱，如何顛倒？言少分緣等者，夫斷煩惱是共相作意，及遍緣一地方能斷煩惱。此骨鏁觀勝解作意少分緣故，故不能斷，唯能制伏。四句之中應有過，第四俱少在第三，第三俱非在第四。句法爾，准論亦然。問：准頌言：除足至頭半，名為已熟修。此即作意已熟所緣唯少，如何乃言作意已熟所緣至海？答：頌中所說據觀初成，成已重觀時亦容觀廣，故無有失。
言不淨觀無貪為體者，婆沙一師云：是慧。一師云：是厭。評曰：此不淨觀無貪為體，非慧非厭。所以者何？對治貪故。若兼眷屬，五蘊、四蘊為性。言通依十地者，謂此十地皆容緣欲界色故。不依無色者，婆沙云：以無色界無緣色法不淨觀故。言唯緣欲界顯形色者，正理云：此不淨觀力能遍緣欲界所攝一切色處。若謂尊者阿泥律陀不能觀天以為不淨，舍利子等於佛色身亦不能觀以為不淨，如何此觀遍緣欲色？此難不然。勝無滅者能觀天色為不淨故，佛能觀佛微妙色身為不淨故，由是此觀定能遍緣欲色為境。
言唯在人趣者，謂唯人三州初能現起，故論云：尚非餘趣，況餘界生？正理云：初起唯人，後生餘處亦得現前。
言不淨者，論云：既立不淨名，唯不淨為行相。
言自世緣者，以假想觀勝解作意，唯緣現境，如五識等故。若過去，即緣過去等。

言若不生法通緣三世者，以不生法種類多故，又境流三世故，如前世繫中說，既是假想故。
唯有漏者，無漏十六行相皆是真實，非是勝解作意想。此既勝解，故唯有漏攝。
言曾修離染得者，謂未離染時，曾得此定，中間退失，後離染時，即便復得，名離染得。或但離染，即得彼地法，名離染得。故正理云：離彼彼地染，得彼彼定時，亦即獲得彼地此觀故。
言有八門者，新云九門，更加第一釋入出息名，今章合初二為一，故但八門。
言息風者，准正理論云：辨屬身風，略有六種：一、入息風；二、出息風；三、發語風；四、除棄風；五、隨轉風；六、動身風(云云)。
言雖是慧而名念者，此亦念勝故得念名，由念力故於境分明，所作事成故，如四念住以慧為體而言念住故。
言五地者，以四禪無息故，但三禪已下近分中間。
苦樂順尋者，謂欲界苦能順引尋，此觀治尋故不俱起。色界喜樂能違專注出入息境，此觀唯於出入息境而專注故，故不俱起。三受明義，言苦已攝憂、言樂已攝喜，故不別明。
言唯依欲界身者，婆沙一說非色無色，一說依欲色界非無色界，然初起時必依欲界。
言二得者，准正理云：唯加行得，非離染得。未離染者，定由加行現在前故；非離染得，地所攝故(云云)。
言唯真實作意者，正理有說，亦通勝解作意。
言佛教方修者，獨覺及佛自能起，聲聞因說力能起，外道無說，復不覺微細法，故無也。正理又云：此與我執極相違故，彼執有我，故此念無。
雜亂失者，正理云：於五入數為五出數，於五出數為五入數。准此文，入出別數合而為十。又三失者：一、太緩失，二、太急失，三、雜亂失。太緩失者，謂由加行力太慢緩故，便有懈怠惛睡纏心，或復縱心馳散外境。太急失者，謂由加行太躁急故，便令身心不平等起。若時力勵數入出息，息被逼迫，便令身中不和風起。由此風故，初令身支諸脉洪散。此風增位能引病生，乃至廣說損益之相。雜亂失，謂由心散，便為一切煩惱摧伏。又云：凡數息時應先數入，以初生位入息在先，乃至死時出息最後。如是覺察死生位故，於無常想漸能修習。
言隨息而行者，論又云：念息入出時，各遠至何所？謂念息入，為行遍身？為行一分？隨彼息入，行至喉、心、臍、髖、髀、脛，乃

至足指，念恒隨逐。若念息出，離身乃至一磔一尋，隨所至方，念恒隨逐。
言止者，論又云：觀息住身如珠中縷，為冷為煖？為損為益？
言并觀息俱大種造色等者，謂觀能造四大所造色香味觸乃至五蘊，若內若外更無有我，以離倒故乃至得定。
轉者，論云：移轉緣息風覺，安置後後勝善根中，乃至世間第一法位。
言入見道等者，取修道無學道也。論云：有餘師說念住為初，金剛喻定為後，名轉盡智等，方名為淨。(前師約無漏前名染，無染已上者名淨。此師約有煩惱名染，無名淨。)寶云：前師無漏已前名轉，無漏已去名淨。後師至有煩惱得來名轉，斷煩惱得盡名淨也。
言息是身一分攝者，以六界成士夫風是一分故。
言闕餘二緣者，謂風、道、毛孔(只合言二也)。准正理論，此說胎生。若卵生者，羯剌藍位入出息轉則應澡動，身微薄故便應散壞。頞部曇等三位，身雖漸厚而無孔隙，故猶息不轉。
言若身生第四定者，前約身在此界入第四定，此約身在彼地；前闕麤心及毛孔二緣，此闕息地及毛孔二緣，故不同也。正理云：若生彼地，身無毛孔，如何生彼能發語言？非發語言要由毛孔，但由傾動亦能發聲，如機關聲豈由毛孔？
言數息是有情數者，唯此在身內，離身非出入息，以非有情數故。
言非執受者，正理云：以息闕減執受相故，身中雖有有執受風，而此息風唯無執受。
言是等流性者，准論文云：非所長養，身增長時，彼損減故；非異熟生，斷已後時，更相續故。等流性故，非一剎那，非無為故，不通實也。
言初禪息唯三地緣者，於四禪中除第四定，彼無息故，亦無緣下心也。准此，應定欲界息四地緣。
起下地心非是緣息心者，然此中說是意識，不說三識能觀息故，借下地識起上地威儀等，但緣發業不緣上息風也。正理論云：持息念成滿相云何？謂若觀行者注想觀息微細徐流，謂總遍身如筒一穴息風連續也，如貫末尼不能動身不發身識，齊此應說持息念成。
俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

依前二門者，謂不淨、持息為二門也。
言為觀修念住者，觀者准此。五停心位，為止散動，偏修於止。爾時，假想觀骨鏁等，一想而住心，名之為止。四念住位，取身、受、心、法差別之相，又於身中而取種種差別之相，除其四倒，生如實見，故名為觀。
言別想總想者，此中唯以身受等別觀名別想，以四總觀名總想，非約無常等行相為總別也。初別想中有三：初以自相別觀。
次共相別觀。次總觀四。
且初自相別觀者，正理云：謂觀察身內外十處自性各別，從眼至觸一一皆有處自相故。如是於彼各別法中有正智生，名觀自相。此自相觀得成滿時有道色起，爾時方立自相種姓身念住名。言且觀身與餘有為同非常者，此以共相別觀且說觀身，餘三准此。
言觀身至一極微者，謂觀色身能造所造五根五境積聚極微之所成立，如是漸略後觀唯一極微，名身念住滿。
觀受心法至一剎那者，謂先觀受等自性長短時節，乃至漸略唯一剎那時，名受等滿。
言由念力令慧住境者，有宗義故。論云：毗婆沙師說此品念增故，是念力持慧得轉義。如斧破木，由楔力持故(此以果從因立名也)。故正理又立喻言：謂後後位善根增長，如畦中水泛溢漫流。
言或由慧力令念住境者，是論主釋。故論云：理實應言慧令念住，是故於慧立念住名，隨慧所觀念能明記故。
言所緣念住者，是慧所緣亦攝於慧，以盡所緣攝諸法故。
言相雜念住能斷煩惱者，此論無文，唯此義立耳。
有非俱有者，謂於所緣之中，有不與能緣同時也，以通緣三世法故。
身最麤者，身是色故。
次受麤者，如言我手痛等，此以麤細為次第，念以從生為次第。
言治倒唯四者，正理又云：對治四貪，故但有四。
言四中三種名不雜緣者，謂身、受、心唯得別緣。若將身合心緣心，即不得定，觀身不淨故。三曰不雜。
次總相念與前別者，正理云：雜緣法念住總有三種，謂二、三、四。唯總緣四名，此所修前雜，非唯二、三等，故與前差別。已上從五停心至此外凡位竟。自下明內凡位。

言從此總相念住至次生暖法者，准婆沙正理入道次第，從雜念住後修三義觀及七處善，方從總相入於暖頂。此論略而不說(三義觀者，謂觀蘊、處、界三科之義也。七處善者，謂如實知色苦、色集、色滅趣、色滅行、色味、色患及色出離。知受等四，其數亦爾。今從總數，但言七處)。然此論云：修習總緣共相法念住，漸次成就，乃至上上品。從此念住後，有順決擇分，初善根生，名為暖法。

言具觀四聖諦修十六行相者，此有漏心學觀四諦未能明了，如隔羅縠觀眾色像。新云准下減緣行中此觀四諦，於一一諦觀四行已方易諦也。

言善根生名為頂法者，正理論云：行者修習此暖善根，下中上品漸次增進，於佛所說苦集滅道生隨順信，觀察諸有恒為猛盛焰所焚燒，於三寶中信為上首，有修所成順決擇分，次善根起名為頂法。

言頂為最勝者，正理又云：頂聲顯此是最勝義，如吉祥事至成辦時，世間說為此人至頂。

言見道唯法念住者，謂見道速疾無容別觀，故但法念住也。新云別緣觀劣不能易位，總觀力勝能易位故，由斯初位皆法念住也。

言忍可四諦最勝者，前位善根非不忍可，此最殊勝偏受其名。若爾，世第一位亦應名忍。正理釋云：世第一位雖於聖諦亦能忍可，無間必能入見道故必無退墮，而不具觀四聖諦理，此具觀故偏得忍名。

此忍善根有下中上者，准婆沙文云：通約四善根分為三品：暖為下品，頂為中品，忍及世第一為上品。今不約此。

言唯觀欲苦至一剎那者，論云：與世第一相隣接故。由此義准，暖等善根皆能具緣三界苦等，義已成立，無簡別故。

言減餘一行者，謂出行也。

言減緣之時亦減行者，此緣與行名異體同，故此八緣亦是行攝。謂約所託名之為緣，行解相狀名之為行。且如道行又是道諦，餘諦亦然，故緣行合一。此減緣行章中具明，若更解釋却增煩惑。有修十六、十二、八、四者，准此無修十五、十四、十三、十一、十九、七、六、五、三、二、一行也。

言唯起一行者，謂是行修要心現前，觀察諦理心不並起，故但一得，非心法多亦不妨。

言如名次第從後向前者，如十六行名之次第從後減向前，如出居最後故先減之。問：於見道中餘三諦下各有四行相，作何行耶？答：隨先串習即作此行，准此觀餘諦時不作苦下行也。

言擬宜相當者，擬謂對向，宜謂稱合，此等但以次第相當以為相屬。

言於世間最為第一者，准婆沙問答，以都勝初，故名第一。

言離同類因者，謂世第一前總是有漏，從此已後并是無漏，故此世第一位能離同類因也。
言得非四善根體者，恐其聖道加行重現前失，故除之。故正理云：已見諦者，加行現前，成無用故。婆沙又云：何故得為沙門果體而非煗等體耶？答：沙門果體成就所顯，故得是沙門果。煗等善根，聖不重起，故得非煗等。又問：何故生相等是世第一法而非得耶？答：生相等與彼同一果，相隨行，不相離，常和合，無前後，相與所相未嘗相離，由此亦是世第一法。得與彼法不同一果，不相隨行，性離，不和合，或前或後，得與所得有時相離，譬如樹皮有時離樹，是故得非世第一法。煗、頂、忍得亦復如是。
言無色無見道者，夫入見道必緣欲界，以無色心不緣欲界故。
言更加欲界者，此非正義。正理破云：對法諸師不許彼說，非聞思所成，順決擇分故。言前三善根三州初起者，婆沙問云：何故天中不能初起？答：彼處無勝厭離等作意故。問：惡趣中有勝厭離等作意，何故不起此善根？答：惡趣中無勝依身。若有勝厭離亦有勝依身者，則能初起。人中具二，故能初起。第四善根天亦初起者，既唯一念不起，即已起必名初。天中既許入聖道，故天初起此善
言前之善根，男女得二者，謂若得一，餘但成就，非謂並起。故婆沙云：於女身所起暖，亦得亦在身，亦成就亦現在前。於男身所得暖，得而不在身，成就不現前。如說暖法，頂、忍亦爾。男准此說。此謂善根同，故互得也。
言得女身非擇滅者，謂本是男身，證聖已後無轉為女，即於女身得非擇滅。若本是女即不同此，如羅漢尼猶是女故。若本女人，證聖之後容轉為男，由是第四女容得二，男但得一。
言遷上地者，如身在欲界依初禪起煗等，生初禪時不名失地，以同本所依故。若生第二定時，方名遷上地。若此地死還生此地不捨者，謂聖人有聖道資故，雖死而不捨，要遷上地，上地中有起時方捨也。
異生於煗頂亦由退捨者，謂此二是動善根故，亦有退捨。准此，失地唯聖退捨，及死唯是異生也。
依本必見諦者，謂依根本地起四善根，必三生滿，便於當生能入見道。其未至地及中間禪起煗等者，於此生中不必見諦，謂止觀不均，厭生死心，不猛利故。又准婆沙，根本起煗，頂亦無退也。
言要大加行方修得者，此以未曾修，故有善根得成時促，非如餘有漏定無始熟修，故大功用方能起也。又正理云：乃至於先所捨不欽敬故。
言遇了分位善說法師者，謂知前人善根位，次知已得煗位，便為說頂等。

言而無久流轉者，前順解脫分極速三生得聖，今順決擇極疾此生即得正理，云是等引起勝善根故。
言雖有退等者，等取亦容造惡業等也。但不斷善根，與前有異，餘并是同。正理論須加觀察三寶殊勝功德為門，引生淨信心故。
言於卵濕生至得非擇滅者。正理論云：謂卵濕生者多愚癡故，無想天大梵僻見處故，北州無現觀故，扇[打-丁+虎]等多諸煩惱故，第八有聖必不受故，見所斷惑必不起故。又婆沙云：扇[打-丁+虎]等身形鄙陋故，是人中惡趣。若得忍位，殊勝善根必更不受。(解云：第八有言，但遮欲界，非遮上界，以上流者受多生故。)言世第一至離生者。猶是有漏，故是異生。住現在時，與苦法忍為等無間緣，引至生相，名入也。世第一如無間道，苦法智忍如解脫道，此二共捨異生性也。但以苦法忍在正生時未成就故，不名聖者至得生次第，故名等無間。
言煖、頂二位容轉成佛者，以頂猶墮惡趣故。若未殖佛乘，順解脫分聲聞種性，若得轉向佛乘，經三無數及百劫已，起彼煖等；轉向麟角，經百劫已，起彼暖等，皆一座成覺。故此唯約四善根論轉、不轉，婆沙又約前解脫分法論轉、不轉。
言菩薩利物必墮惡趣者，正理云：菩薩專求利他事故，為欲拔濟無邊有情，弘誓莊嚴經無量劫，故往惡趣如遊園苑。若不爾者，無成佛義。
言暖、頂、忍三容可轉成獨覺者，謂獨覺不往惡趣故，忍猶可轉為之。准世第一位亦容轉成獨覺，但以時促故不可轉也。
言麟角獨覺者，此簡部行。部行如聲聞說有可轉，唯麟角無轉，義與佛同也。故論云：有餘獨覺異麟覺喻，起彼種姓初二善根轉向餘乘，理無遮礙。言從煖位終至菩提者，論云：有餘師說：從不淨觀不起于座，乃至成菩提。
言極速三生者，譬如田第一下種，第二苗成，第三結實，三位不同。修道亦爾，第一生身入法性，第二生成就，第三生得解脫。正理云：初生殖解脫分，第二生成就，第三生起順決擇分，即入見道。若謂第二生起順決擇分，第三生入聖者，彼言便與前說相違。謂依根本地起煖等者，彼必此生得入見諦，或彼應許極速二生。俱舍師救云：依根本地起煖等者，必於前生已起煖等，或可第四生方能依根本地起也。但言極速極遲者，則顯中間多少無准。
言三業為體者，論云：雖就最勝唯是意業，而此思願攝起身語，亦得名為順解脫分，故通三業。又論云：遇佛出世植此善根。有餘師言：亦遇獨覺。(解云：佛及教法俱名佛世。)言施一食持一戒者，婆沙云：有人因施一摶食乃至一淨齒木，即能種植解脫種子，如戰達羅等。彼作是言：願我因斯定得解脫。或有雖設無遮大會，而不能種

解脫種子，如無暴惡等。彼謂所施皆求世間富貴名稱，不求解脫。或有受持一晝夜八戒而種解脫，或有盡形持戒不能種解脫分。(已上七方便竟。)

自下約聖位辨之。次生法智者，此觀上下八諦總十六心。正理論云：既於三界四聖諦境旋環粉擾作意思惟，寧不能為現觀障礙？初習業地於諸諦境多反旋環，已淳熟故。

言舉後等流以為標別者，謂四善根忍是有漏性，今此中忍是無漏性，恐濫前忍舉法智果，顯是無漏與前忍別。謂此能生法智是法智因，謂法智忍名如華菓樹。正理云：此無漏忍以欲苦法為其所緣，名苦法忍。謂於苦法無始時來身見所迷執我我所，今創見彼唯苦法性忍可現前，名苦法忍。問：上下八諦何故先觀欲界苦？婆沙解云：欲非定地，是故先觀。上二界俱定地攝，故後合觀。

言此後境智與前相似故立類名者，如上界苦智與欲界苦智一類是同，故名為類。又論結云：以後隨前而證境故。昔云此忍義亦同也。

言此有三種者，述三現觀別也。唯慧能見餘心心所，非慧性故不能見諦但名為緣，其四相等非心法故不能緣境，而與慧等同一事業，故得名為事現觀也。是則慧具三名，相應法名有二，四相等但一名也。

言或由見惑至不能淳熟者，第二，釋生名也。婆沙云：復次，有身見等，剛強難伏，如獸[怡-台+龍]悞，故說名生。

言二釋同前者，謂依主持業同前正性離生也。詳其正性之名，即通涅槃及與見道，離生決定唯目見道，故此二名皆通兩釋。

苦法智忍名為入者，論云：此忍生已得聖者名，此在未來捨異生性故。解云：如燈生時正能滅暗，住時已滅；生相生時正能生法，住時已生。此忍亦於生時正捨異生性，住時已捨故。

言不為惑得之所隔礙者，謂斷惑時惑體不現，但斷其得，故言不為得礙。正理難云：經主釋言約斷惑得無能隔礙故名無間道者，若爾，解脫亦應名無間，約與離繫得俱亦無能隔礙故。應作是釋：無間隔故名為無間，無間即道名無間道，是無同類道能為間隔，令於解脫道不為相續。緣義，諸無間道唯一剎那，諸解脫道或相續故。

忍如駈賊者，喻惑得出身也。

智如閇戶者，喻令惑得不入身也。

言前十五心名為見道者，謂從道類忍已前十五心也。忍名為見，智名為智。至十五心，於一一諦理皆已見故，無未曾見。雖知八諦，未得周盡。今明見道，不明知道，故無有失。若說知道，十六方周。

言如修習曾見者，舉例釋也。如餘修道已曾見故，故名為修。今第十六亦已曾見，故名修也。
言此中約諦不約剎那者，謂約八諦作法論遍不遍，不約十六剎那心遍與不遍。已見上地無邊之道，唯餘一念未見今見，豈得從少名未見諦？故論云：又道類智是果道攝故，却修八諦十六行相故，捨前道故，相續起故，如餘修道。故非見道攝。
言知諦未盡中間起者，謂知八諦未究竟時，中間起七智也。
言隨信他言而行義者，謂先信他為是首，行隨信起，名隨信行。由先所作，但隨他語，不自披教。故婆沙云：由信為先，得入聖道。如是種類補特伽羅，從本已來，性多信故。若聞他勸：汝應務農，以自存活。彼不思察：我為應不作？為應作？為有宜便？為無宜便？聞已便作。乃至商侶事王，習學書筭種種伎藝，聞亦如是。隨法行者，婆沙云：乃至由慧為先，得入聖道。如是種類補特伽羅，從本已來，性多慧故。若聞他勸：汝應務農，以自存活。彼便思察：我為應作？為不應作等。
言先時未以世道斷修惑者，謂凡夫時未曾用有漏六行斷惑也。
至見道中名初果向者，謂從苦忍乃至第十五心，總名為向，未名為果也。
言六十四人者，但從第三向論，若兼初二向，即有七十三人，並是向道。以此章中約十五心建立，故未得果也。
言隨三向住果者，論云：阿羅漢果必無初得，見道無容斷修惑故，世道無容離有頂故，所以第四必無初得。
言信解者，婆沙云：依見道所攝信，得修道所攝信勝解。又云：依向信，得果勝解。又云：以信為先，心脫三結，故名信解。
見至者，又云：依見道所攝見，得修道所攝見。又云：以見為先，心脫三結，故名見至。又云：由慧增上力，正見顯故。
所至者，如疏解。
言二聖信慧互增者，理實信解信增，見至慧增。今言互者，顯不具二，故言互增，非如東西互見也。
言未起勝果道者，正理云：又非得果時，即有勝果道所斷煩惱離繫得，生道類忍不能引彼離繫得故(准此，先所斷惑隨其所治更起勝道，引離繫得為勝果道也)。
言非諸預流皆受七返者，謂中間亦有不滿七而得涅槃故。
諸無漏道總名為流者，釋預流名，謂無漏道趣向涅槃，故名為流。最初至得名之為預者，昔名入流者，義亦同也。
言應目第八者，謂苦法忍居第八故。智度論說：見道名八人地。舊又解云：四向四果從後向前，初向第八。故婆沙云：第八聖者，謂隨信隨法行，從勝數之是第八故。今章及新並無此解。一來不還非

定初得者，謂二三兩果若超越者即是初得，若次第者即非初得。此預流果不得即已，得必在初故名為定。
一、具得果向無漏道者，十六心中，前十五心是向，第十六心是果，故具二道也。
二、得見修無漏道者，亦以第十六是修道，故具二道也。
三、於十六心流遍至得者，謂遍歷十六心，皆起得至身也，非謂得果名得。
言第八、三義俱闕者：一、但是向道闕於果道；二、唯見闕修；三、但是初念未遍十六心，雖是聖道，不名預流果。
言皆七等故說極七生者，總而論之有四七生，等是七故但言七生，即攝皆盡，如七葉樹別別枝上皆有七葉，非唯有七，以數等故但言七也。准論七生約一趣說非約兩趣，又約欲界不約上界，以上流那含極有頂有第八生故。問：如何得知人天別說非合說耶？答：經言天及人故。
言七步蛆者，婆沙云：如七步蛆，四大力故，不減七步；由毒勢力故，不越七步。
四日瘧者，舊云：諸瘧者發時不同，或有半日發半日不發，或有一日發一日不發，或有極遲者一日二日三日不發，至第四日法爾必發，此名第四日瘧。聖道亦爾，至第七生必斷餘惑而般涅槃。此取法爾極遲分限以喻第七，非取數喻。正理破云：如七步蛆所螫。此喻不然。
壽量定者，過此齊限亦得住故。新云：此是法爾毒力，不越七步。壽量限定者，自是別緣。如說火能燒，水能溺等，皆能殺人；而樹提不燒，念佛不溺，豈水火之喻非乎？
言法爾自得苾芻形相者，婆沙云：如五百仙人在伊師迦山中修道，本是聲聞，出無佛世，獼猴為現佛弟子相。彼皆學之法，證獨覺果，無學不受外道相故。
一、以不生長退墮業者，謂不造新惡趣業也。二、違彼生長業與果者，謂舊招惡趣不定業者，不能與果。若有定業，不得預流故。
三、強盛善根者，謂無漏善根也。
四、加行意樂俱清淨者，得不作律儀也。
五謂諸有惡趣尚不起忍者，此是以劣況勝，義通二釋。一云：由忍不墮惡趣故，所以有惡趣之業不能生忍善根，況得預流果耶？二云：忍尚不起惡趣之業，名不起忍。且從前解。又婆沙云：諸預流者，雖未永斷修所斷結，而已永斷見所斷結，闕一資糧不墮惡趣。如車有二輪有所運載，鳥有二翼能飛虛空，闕一不可成就。此亦如是，故預流者不墮惡趣。

富春沙門　遁麟　述

言得能治彼無漏者，謂得能治彼煩惱之無漏根也。先凡夫位中斷三四品，後住初果未起勝果道，雖有初緣猶未成彼無漏根故。言上上品能潤兩生者，以上品惑最強盛故潤多生也。次品漸劣感生漸少，此同舊疏。前解九品別配生數，若舊後解九品未斷皆潤七生。然於其中強弱不等，猶如九人大小不同，力有強弱共舉七石穀。若斷一品餘八惑猶潤五生，猶如八人共舉五石穀。餘喻應知。然所受生若多若少，所有牽生之業在凡時造非聖位也。故正理說不造新牽引業，以背生死向涅槃故。

言必無未斷一大品結有死生者，以趣果心強故，斷一必斷三，斷五必斷六也。准舊解，斷一品、二品、五品，許有退及出觀者，亦無生死。

言家家者，以生非一家，故曰家家。

言或二天處者，如切利夜摩等天處不同。

言或二州處者，如在東西州等，准論許一天處或一州處受三二生，婆娑亦同。故彼論云：或一天處或二天處或三天處受一二三生。又云：或一人家或二人家或三人家受一二三生。天家家天三人二等者，此等是增減家家。若准婆娑，亦有天二人二等生家家。今詳若不等天家家者，人中得道天上涅槃，從涅槃處為名。若等生者，天中得道亦在天上涅槃，從得道涅槃二義為名。一切家家並不論初得道生，皆約得聖之後更受生說。新云：言斷三四品受三二生，是亦據極說，此中非無減三二生。若斷三品經一生已，總斷餘結入涅槃者，亦是三生家家攝也。二生家家其義同也。

言於第三生斷煩惱盡者，理實要斷上界煩惱，方證圓寂。

言一來人間而般涅槃者，謂經生聖不更往餘界生故，於此界後生便般涅槃。故論云：過此已後更無生故。然此章中明一來向果，總有三類：一、家家，二、一來向，三、一來果。

言義如前釋者，如前家家釋也。

言越彼第九品惑等流果者，謂彼煩惱後念不續，故名越等流。及異熟地者，謂越彼惑所感異熟地也，如離欲人不受欲界果故。以斷此惑有此勝能故，雖一品惑能障得果，不同一來無此勝用，故一品惑不能障果。言一間者，正理論云：間是隙異名，謂彼位中猶有一隔容受一生，故未得涅槃。有一間者，名為一間(上是釋一間義，下是釋人得名也)。言即第三向者，此一間若緣不具，但名不還向也。

言欲界沒，色界中有中般涅槃者，正理云：謂有一類補特迦羅，已於生結得非擇滅。起結不爾，彼於欲界遇煩惱緣之所逼惱，便能自勉修斷餘結殊勝加行。加行未滿，遇捨命緣，遂致命終。由起結力，受色中有，厭多苦故，乘前起道，進斷餘結，成阿羅漢，得般涅槃。問：何緣有學未離欲貪，無中有中般涅槃者？答：欲界中有依身微劣，於多事業無堪能故，住本有位，於欲界法尚難越度，況中有中能越欲界？

二生般者，正理論云：謂有一類補特迦羅，由先具造順起生業及增長故，欲界沒已受色界生。由具勤修速進道故，生已不久成阿羅漢，盡其壽量方般涅槃。約有餘依說為生般，非纔生已便般無餘，彼捨壽中無自在故。

此論亦云：此中所說般涅槃者，謂有餘依。新云論文，於生般後即作是釋，不於中般後作是釋。故知中有般涅槃者，得有餘已，即般無餘。

言此具勤修、速進二道者，既纔生已即般涅槃，故知勤修兼能速進。

言有勤修無速進者，由有勤修，故名有行；由無速進，道在生般後，久方得之。

言此勤修速進道俱無者，謂無速進與有行同，無勤修故在有行後。正理論云：謂有一類，先於欲界中，依不息三摩地力，斷五下分結，成不還果，後生色界，經於多時，還能進修前種類道，成阿羅漢，名有行般。無行般者，與此相違。

言經部釋論主許者，論主評取經部為正。

無行利根者，有速進道在先；有行鈍根，無速進道應後，不同有宗也。又生般者，得最速進最上品道，在無行前，以此證知有行居後。

言上流者，前四雖生上界，即於彼生處而般涅槃，更不上生，無上行義，故生般等不名上流。又唯上生，不下流故，名為上流。異生之人雖有上流，亦下流故，不名上流。又前四種唯於此身定般涅槃故，所以偏與般涅槃名。上流容有受多生者方般涅槃，以不定故，所以不言般涅槃。

也。言遇緣退失上三靜慮者，謂若不退失，直生第四禪故。要須退失上定，專味初禪，生初禪已，方生第四，名全超也。言半超者，問：此中少受三生，多受十五，如何言半超？答：此以不全名半，非敵對之半也。

言不生大梵王處者，一義如章。又論云：一導師故。問：所以不言除無想者何？答：准有宗，不立無想天，故云不須除。

言遍沒者，正理釋云：由彼遍於四靜慮地十六處所，一一皆有下等愛味，為感生緣，從梵眾天一一處所一生沒已，至色究竟方般涅槃，故名遍沒。又論云：無不還者，於已生處受第二生。由彼於生容求勝進，非等劣故。即由此故，不還義滿。必不還生曾生處故，尚不生本處，況有生於下

言樂定那含至是色界攝者。此雖後生無色，以經色界生故，是色界上流那含攝，不名無色那含也。

次言行無色有四者，是從欲界直生無色，不經色界也。

言此總名為無色那含者，謂生般等四名目，與前無異不更別立，但總名無色那含，唯無中般與色有異。

言三火星喻所顯者，謂如札火、銕火、小大星喻、近中遠別、速非速等，應知亦爾，如前已明。問：始從中般及終上流，皆約速等三道建立，相望何異？答：三中各自位中論速非速，如九品生，故互相望，無雜亂失。

言順起業者，謂中有非生，但名起也。然此中般最速利故，其由下惑上根，上流遲故，由上惑下根，生般處中，根惑並等。

上流分三具由惑根業者，以上流者是順後業，從第三生已去訖于多生總名順後，以寬長故。故得由業殊中生二種並是一生，不可於中分業差別。

言故此九不還，此由惑、根別者，此由中生，不由業故，所以結詞不得言業。若論三種不還，即皆具由惑、業、根也。然今頌中言業、惑、根有殊者，約總相說。

論云：若爾，何故經說有七善士趣表？既向所立有九不還果，何故經中唯說有七善趣？

言又七種皆往上界不復還來者，前就行善名為善趣，此就上行故名善趣。不還唯向上，不復還下故，餘則還下故。新云後解為勝。若唯行善名善士趣，無學之人亦唯行善，因何不說？今不立者，謂阿羅漢無生義故。

言厭欲界生者，以先了苦受欲界生，其生短促尚難可忍，上界命長深厭不往故。得那含已，由厭不上生故。言經生習根極淳熟者，正理云：以曾經生於自相續，蘊積聖道極堅牢故。

言第四定最堪能者，謂諸樂行中最為殊勝，及離八灾患故，先修第四，後方修下。

言中間有漏、前後無漏者，論云：前二剎那似無間道，第三剎那似解脫道。解云：前二正斷障故，如無間；第三已斷障故，如解脫道。從無漏入有漏易，從有漏入無漏難，故立一無間、一解脫道。

言不還修由前三，乃至除受生一者，但是總相，說准論文，應須分別。故論云：謂不還中，諸利根者，為現法樂，及生淨居；諸鈍根

者，亦為遮退，彼畏退故。如是雜修，令味相應，等持遠故。諸阿羅漢，若利根者，為現法樂；若鈍根者，亦為遮防，起煩惱退。
第二品，六乃至十五者，此等皆是重起三心，并前而數，重修漸勝，以為上品也。
言如其次第感五淨居者，謂下品感無煩天，乃至上極品感色。究竟論云：有餘師言：由信等五次第增上感五淨居。(此師意信增感初淨居，慧增感後淨居。)正理論云：感五淨居，為由業力？為雜修力？若是業力，雜修靜慮則為唐捐。若雜修力與品類足所說相違，如彼論說：雜修靜慮及由業故生淨居天。乃至此中決定俱由二力，以隨闕一不生彼故。
言轉名為身證者，即不還果具八解脫，以身中有滅盡定得似涅槃法，故名身證。問：云何不名心證？答：以無心故、依身生故，不名心證。若論主釋，謂從滅定起得身寂靜極似涅槃，如是證得身之寂靜及智現前，故名身證。
世尊言：福田有二者，正理云：謂世尊告給孤獨言：長者當知，福田有二也。
言五種那含者，此等諸聖理實離前四向果外更無別體，但以名義有殊故並列也。
言滅定有漏不是依因者，謂非學無學之所依也。此說非因，實亦非果。論云：彼說不還差別麤相，如是若細分折，數成多千，乃至總計五種積數，合成一萬二千九百六十，廣如論說。
言至斷有頂八品為後者，以從斷初定，次斷第二定，乃至方斷有頂，以第九品名金剛喻定，故但言至八品也。
言猶如金剛摧一切者，以此定堅銳，喻同金剛，以非想第九品惑最微細故，難可斷滅。此定能斷，明知餘惑必能對治，最為殊勝。亦如大明能破細暗，麤必能破，但以麤闇小明先破，故唯破細，非無破麤之能。問：非想見惑於九地中亦是最細，見道能斷，應喻金剛。答：彼九品惑可一品斷，故知彼惑勢力微劣。見道既為劣惑對治，故知非能破一切隨眠。若有能破，見道起時，何礙不破自餘煩惱？故彼不得金剛喻名。
言能引此惑盡得俱行盡智令起者，盡得謂第九品擇滅上得盡智，與此盡得俱時而起，故名俱行。金剛喻定能引此二令至生相，故名為起。又解：盡得俱行盡智者，意顯盡智與盡得俱。今舉盡得取其盡智，即是定能引盡得俱行之盡智也。後解為勝。
言盡智生已成無學果者，謂智果現在方成無學，非生相時即成無學。
言無學者，謂論云：為得別果所應修學，此無有故，得無學名。即此唯應作他事故。解云：但為得利根及諸功德有所應學，然無為得

別果所應學，故名無學。說捨鈍果得利根果，亦非別果也。
言應受人天供養者，謂結累都亡，堪受供養。又論云：義准前來所辨，四向、三果皆名有學，為得漏盡常樂學故。學要有三，謂增上戒、增上心、增上慧等。又云：學意未滿故，如行者暫息。又云：異生未見諦理，故不名學。又論云：四向、四果名雖有八，事唯有五，謂住四果及初果向，以後三果向不離前果故。
言有頂地無上可欣者，若爾，何不依當地道斷？答：自地煩惱所隨增故。故論云：若彼煩惱於此道隨增，此道必不能治彼煩惱。若此道力能對治於彼惑，則彼惑於此道必不隨增。故自地道不治自地，如人被縛不能自解。
言離八地染通由二道者，有上可欣通有漏道，無漏可知。
言各引二離繫得者，且有漏道以斷惑之時，正能引有漏得，兼引無漏得，以事業是同故。無漏道亦爾。
言不能離下謂已離故者，謂欲界無道故，依上未至斷自餘無漏，唯在根本非近分地，離下染時方得上地，由此餘地並不治下。
言轉入異受難有入不入者，謂若欣上心強即入，若欣心劣即不入。又為靜慮者入，為解脫者不入，廣如上辨。
言三行中隨起一行者，正理云：約容有說，二道各三剩非諸有情於離染位無間、解脫皆具有三。又婆娑云：問：無間道中何行相後，起解脫道何行相耶？評曰：此事不定從麤行相。無間道後容起靜等三種行相為解脫道，苦等亦爾，以此六種有漏行相隨離染者所樂起故(准此，上下三行非要敵對而起)。言非寂靜故說名為麤者，由大劬勞方能越故。
非美妙故說名為苦者，由多煩惱麤重能違害故。
非出離故說名為障者，由此能礙越自地，譬如獄厚壁能障出離故。
言必起無生智者，此須決定盡智後，必起無生智後，方起正見，終不更起盡智也。正理論云：此明無學故，唯說無漏智生，不說生世俗智，理實亦容生世俗智。
諸無漏道為沙門性者，出沙門體。懷此道者名沙門者，明人名沙門。
言勤勞息煩惱故者，釋沙門名。論云：如契經說：以能勤勞息除種種惡不善法，廣說乃至，故名沙門。異生不能無異究竟趣涅槃故，非真沙門。正理又云：異生雖能斷無所有處染，以諸過失尚有餘故，暫時靜息，非究竟故，非真沙門。
言此有八十九種者，此約廣數，故論云：契經說論，此差別有四，理實就位有八十九等。
言起一類勝得者，以得非一，故言一類。新云：此說前向果中所得無為，至今果位總一果得，得無為故，非是眾多無為同一得得。

言餘位不然者，即八十九中除此四位，所餘諸位不具五因，故不立果。
釋世道證二果中，初約見道無漏得所持，次約世道引無漏得所持。尋章可解。
經亦說名婆羅門者，依世俗理，則諸沙門異婆羅門；依勝義理，則前所說真沙門性，亦名婆羅門。沙門云勤息，婆羅門云淨志，皆遠煩惱，故義同也。新云淨行，與淨志一。
言世尊名梵志者，論云：佛亦名寂靜，亦名清涼。正理云：寂默靜慮，蕭然名梵。佛具此德，故立梵名。既自覺悟，為令他覺，轉此授彼，故名梵輪。
言似世間輪者，正理云：謂聖王輪旋環不息，見道亦爾，無中歇故。如聖王輪行用速疾，見道亦爾。
捨前諦取後諦者，謂捨苦等境取集等故。此則顯示四聖諦必不俱時。
降未伏、鎮已伏者，如聖王輪降伏未伏、鎮壓已伏，見道亦爾。
言觀上苦已觀下苦者，准觀行次第，先觀下苦後觀上苦，今此或隨言便總結云：由此見道獨名法輪。
言憍陳那者，昔云憍陳如，訛也。此云火器是姓，阿若是名，亦云初知，以最初悟道故。准四分律，阿之言無，若云如由，如陳如本，謂初聞法最先領悟，眾中無比故曰無如。慈恩為解憍陳那姓也。
言見道生時已轉法輪者，意云：既陳如初見道生時未起修道，即言已轉法輪，明知法輪唯在見道。若不爾者，不應言已。此是苦聖諦顯見道，乃至顯無學道者。准此三轉，總名示相轉，以言顯三道故。又解：此苦聖諦是示相轉，謂顯示苦諦相故。
此應遍知是勸相，轉勸令知苦故。
此已遍知，是引證轉。謂此苦諦，我已遍知，故汝亦應知。苦諦既然，於集聖諦，應言此集聖諦，此應永斷，此已永斷；此滅聖諦，此應作證，此已作證；此道聖諦，此應修，此已修。一一三轉，合成十二。章中唯約苦諦廣明，餘諦略指。又章即以眼智明覺為四行相，一諦三轉，有十二行。若准四分律，一一轉時，發生通慧明等六種功德，即不得配為十二行也。由是飾宗，乃取無常等之行相。章兩解，眼智明覺，咸是婆沙中二說。前說約見道上下智忍配四德，後泛約義明，前唯見道，後通三道也。
言毗婆沙師所說如是者，結歸有宗，唯是見道也。
言經部至非唯見道者，且論主破有宗云：若爾，三轉十二行相非唯見道，如何可說唯於見道立法輪名？是故唯應即此三轉乃至名為法輪，可應正理。(論主取此師為正也。)言於他相續令解義者，謂轉自相

續十二行法往他身中令他解義，故名為轉。(已上是經部釋。)又論主自釋云：或諸聖道皆是法輪，於所化生身中轉故。於他相續見道生時已至轉初，故名已轉。(准論，從經部已下自有二釋，謂餘師及論主。餘師約教法，論主通諸道，今章中合為一也。然此意者，理實三道皆名法輪。唯言見道者，見道是法輪初故。從初立目，不依餘二。及言已者，謂已至轉初故也。已上。)正理論云：憍陳如！見道生時說名世尊轉法輪者，意顯彼等得轉法輪，本由世尊故推在佛，令所化者生尊重故。若不爾者，則天神應說菩提樹下佛轉法輪，不應唱言世尊今在婆羅疤斯國轉無上法輪，故轉授他。此中名轉。

言初三果人依欲界得者，謂此等果唯依欲界、依九身得，謂六欲天及三天下。若第四果通依三界身，謂欲界九、依色界十六、依無色四，總二十九依身證得羅漢果。

言由上無見道者，釋非上得第三果，有二重證：初理、次教。此即理也，謂離欲界染得第三果。若次第者，必依欲身離欲界染，得先果已方得生上。若超越者，必依見道得第三果，見道必依欲界依身起，故第三果唯依欲界。言色界無厭等者，一者無厭苦、二者著勝樂，故無見道。

自下，教證。言上界通色、無色。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

言遇少緣便退所得者，正理論云：謂彼獲得如是類根，安住此根與退緣合便退所得，無退緣者便般涅槃。或有精勤進得勝性。
言恒思自害者，正理論云：恒作如是思，勿遇病等便於正念有所忘失，於加行中致有慢緩，由此慢緩令我有退，由斯籌慮起自害思，或由艱辛方達勝位。
言自防護者，正理釋云：彼作是念：我且未能修習練根堪達安住法，但於自愛心解脫中，能不放逸精勤防護。如是種類名為護法。
言安住者，此性無進退，二勝緣即安住，遇二勝緣即或進或退。
言不動者，正理云：謂有一類，根性殊勝，於行自在，於斷煩惱、隨煩惱中得方便智，不為一切隨眠退法之所傾動，乃至廣說。
此五總名時解脫者，具足應言待時解脫，略初言故，如言蘇瓶。(解云：略初盛字，但言蘇瓶。解脫亦爾，略初待字，但名時解脫也。)時有六種者，是婆沙文。此論但言，謂待資具無病處等勝緣合時，方入定故。
一得好衣者，謂是好衣時，乃至第六亦須言時章中略也。若不爾者，如言好處等可名時耶？
言後不時解脫者，謂於六中不動種性最居後故，但言其後表是不動，此必無退故名不動。貪等盡故名心解脫，不待好衣等時故名為不時。故論云：謂三摩地隨欲現前，不待勝緣和合時故。
言退法種性必是先有者，以退法性最是極下，無有先非此性而後成也。言退法非必定退乃至通三界皆有者，三、順釋。退法等名約容有立故，六種羅漢得通三界。言若退、定退乃至無餘四者，反釋也。若退法等非容有立者，則唯欲界具六種羅漢，上界無四。既言具六，故知退非定退等。上界無退等四者，如頌言此及往上生，無練根并退故。問：既無此四，如何言彼有六種性？答：彼雖不退，是此性人，故名退等。
言唯思等四有種性退者，簡初後二種，初以極下故不退性，後以不動故唯此四種，有下性可退故。言退法等五皆容有退者，前約退性唯思等四，此論退果故兼退法，雖不退性有退果故。言雖俱有退者，或以四種為俱，或以性果為俱。言學無學所成堅故者，謂二道資持極堅牢故。若諸有學先凡位中所住種性，彼從此性亦無退理，世出世道所成堅故。
頌言非先不攝退法者，謂思法等四，有是先有、有是後成，先有則不退、後成則許退，故以非先簡之。今退法性雖必先有而亦退果，

故非先言但望思等不論退法也。舊云：或可此文言並非先，從多分說理，實退法先亦有退果。言修惑迷事至有失念退者，謂見惑迷理是無事惑，修惑迷麤事生名有事惑。論云：又修斷惑非審慮生，昧鈍性故；見所斷惑由審慮生，推度性故。聖不審慮，於麤事中失念惑生；審慮不爾，如於繩等卒爾謂虵。故修斷惑聖有退起，非由卒爾可起見惑。聖若審慮便見諦理，故聖見斷定無退義。言大眾部預流有退、羅漢無退失者，以預流煩惱惑未盡、聖解未滿故，所以退；羅漢煩惱惑已盡、聖解已滿，無有退。經部預流羅漢必無有退果者，預流不退與有宗同，羅漢無退與有宗異。論主評云：經部所說應理。云何知然？由理教故。如何由教？經言：苾芻！聖慧斷惑名為實斷，乃至有學應不放逸，非阿羅漢。云何由理？若阿羅漢此道未生，未能永拔煩惱種故，應非漏盡。若非漏盡，寧說為應？是名由理。然此部意，羅漢猶退現法樂住者，謂由利養等擾亂過失，故於所得現法樂住容有退失。

言所證四種增上心所至隨一有退者，四種謂四靜慮、心所、目定，此說退現法樂住。所得不動心解脫至無因緣退者，謂無退不動法果。如何不動退現法樂住者，此問意既言退現法樂，不退不動法果如何退現法樂住耶？即以三退答之。言不動約受用退者，問：既言利根羅漢有中後二退，今何故唯約受用一退通此難耶？答：汎明不動羅漢通望一切有未得退，今既言已得四種心所故無未得退，但不可四種頓現前故有受用退。

言住果位所不作至必亦不作者。謂退果之後不造為果，事業果時不為退亦不作故。言不作者，作前例也。正理論云：誰有退？誰無退耶？修不淨觀入聖道者容有退失，修持息念入聖道者必無退失。又何界何趣容有退耶？唯欲界三州有退。六欲天處得聖果者名為利根，故無有退，以有勝智解能制伏心，背妙欲境入聖道故。有說退者，由闕資緣或所依身不平等故。六欲天處二事並無，雖有鈍根隨信行性生，彼得聖理亦無退理。

退法等五轉一一性者，謂不動無練根，故但言五。猶如初得預流果者，引喻釋也。正理論云：若有學位修練根時道數所修，如斷上界見道所斷，由彼但與隣得果時道相似故。問：修惑有九品，無學練根各九無間；見道有八忍，有學練根八無間耶？答：見斷上下八諦，一諦之下自有九品之惑，今但合為一品頓斷，故約一諦成一無間一解脫道，不約異諦修道一地之中分九品斷，故彼即成九無間等。此上所明無間解脫道，學無學位多少有異。若論加行，齊一無間一解脫道，故論云：彼加行道諸位各一。又正理云：以何等故名為練根？答：調練諸根令增長故，謂道力故令根相續，捨下得中、捨中得上，漸漸增勝名為練根。故練根名目轉根義也。言唯無漏

者，此明聖者故唯無漏，若凡轉根理應有漏。言唯人三州者，三州有退，怖畏退故，故修練根。惡趣北州無聖道故，天趣之中無有退故。言無學依九地者，無學練根如得應果，得果既通九地，練根亦通九地也。言所得唯果至但依六地者，謂有學練根亦如得果，無色不得有學果故。練根不依無色，以有學前二果唯依未至，第三不還通依六地故。此等意者，但以無色無有學果，非無有學之向。既練根唯得果不得向，故知不依無色也。問：何故捨通向果、所得唯果？答：練根心唯欣樂果，所以所得唯果；意總棄劣，所以捨通果向。

言由下下等九品根異者，如退法最劣由下下根，乃至大覺由上上根。不動分二者，謂本是利根不因練根得，名為不退。若先鈍根後練得者，但名不動不名不退。

依根不同立次二聖者，謂修道位鈍根信增名信勝解，利根慧增故名見至，義如前解。言解脫障不染無知為體者，正理云：何等名為解脫障體？謂有劣無知無覆無記性能障解脫故，由彼力故能為障礙，令於彼定不自在轉。言三道各二者，謂各唯利鈍二聖。其身證，一即是信解、見至、慧解脫、俱解脫，二即是時不時也。

言有學名滿具由三因者，謂有學中有前二果未名滿故，第三名為果滿。其根定等有得未得，故並相對立其滿名。若無學果一向是滿，故不約果名為滿也。夫得滅定必是不還者，明有學中是定滿必果滿故。故論云：無有學者，但由定故及根定故亦得滿名。准此無二句，餘可知。

言道謂求所依者，前解道是路之別名，此約所依義釋。謂有所追求必依於道，依此四道求涅槃故亦名為乘，是所依運動之義。問：加行無間趣向涅槃可名為道，解脫已至、勝進已過如何名道？論有三釋：一云與道類同轉上品故，二云或前前力至後後故，三云或能趣入無餘依故。正理論云：二乘賢聖涉此為途，速達二種涅槃界故。言任運轉故，名之為樂者，此謂不艱辛名樂，非樂受也。如第四禪無樂受，亦名樂通行；無色等中無苦受，亦名苦通行也。正理論云：任運轉故，如乘船筏；苦通行，如依陸地乘馬等行。言止觀不等者，但以增減不均，非有無漏也。此依地立苦樂名。鈍根名遲，利根名速者，此依根立遲速名。新云：此遲速名，在道非人。正理論云：此行五蘊，四蘊為性。由依色定、無色定別而名通者，顯慧勝故。如見道位，雖具五蘊，以慧勝故，偏立見名。

言菩提云覺者，謂末伽云道，菩提云覺。西域常言：覺有二義：一、如睡覺，二、覺知故。章中無明、睡眠皆永斷故，即是初義。准論又言：及如實知已作、已事、不復作故，此二名覺。解云：知已作、已事者，是盡智覺；不復作者，是無生智覺。

章中十一體同也。毗婆沙師說有十一者，新云婆沙有三說：一說同此論；一說開戒為二；一師開為三，謂正語、正業、正命。今章但敘第二說。

言念住等三名無別屬者，謂但名念住等無別所屬，如何獨說為慧、勤、定等？言如實見者能明記者，實見是慧，明記是念。既因實見方能明記，故知因慧令念住境。論云：如念住中已廣分別。言勤斷二惡者，一、已生惡法方便令斷，二、未生惡法遮皆令不生。勤修二善者，一、未生善法方便令生，二、已生善法修令增廣。故婆娑云：一正勤體有四作用，如燈一時有四作用。問：前二可名斷，後二何名斷？答：以初為名，故無有失。或此四種皆有斷義，謂前二斷煩惱障，後二斷所知障，修善法斷無知故，暫斷、永斷俱名斷故。神謂靈妙德者，謂現諸變化等事為靈妙德也。然下文云：神體謂等持。彼即定為神體也。舊云：理實而言，定為體性。而言四神足者，從因說四，就果名神，就用稱足。釋四名者，欲謂希求，勤謂勤策，心謂所依，觀謂觀察，故從同時四因為名。如人依床，床有四足；神依於定，定有四因亦爾。故婆沙云：謂於俱有相應法中，資養、等持此四勝故。

言身等四境者，謂身受心法四境為念所觀故。正理論云：謂此位中為息顛倒思念勢力，於身等境自相共相能審了知，壞二種愚慧用勝故。言能證異品者，謂此決擇望前順解脫分名為異品，或能證入後忍等位名異前解為正。正理論云：謂此位中見生死過涅槃功德，遂能勇猛發勤精進，不墮生死速趣涅槃，勤用勝故。頂法位中趣無退位者，謂趣忍位忍不退故。正理論云：謂此位中能制伏心識趣不退位，終不遺乏信等善根，定用勝故。言忍位中善根堅固者，正理云：謂此位中永息惡趣終不退墮，速入離生增上義成，根義勝故。言得無屈義者，正理云：謂此位中不為煩惱之所屈伏，力義勝故。或此位中不為一切餘異生法之所屈伏，故於此位力義偏增。又論云：何緣信等先說為根後名為力？由此五法依上下品分前後故。言修道位近菩提者，謂與無學盡智相隣次故。正理云：或此位中斷九品惑，數數覺支義增。言見道位至八正道增者，謂尋求依及通往趣二義具故說名為道。見道位中二義最勝，謂此位中聖慧初生，如實尋求諦理勝故。又於此位不起邪心，能速疾行往趣勝故。言於見道位建立覺支者，准論，餘師不破契經所說次第立念住等，但不迴見道，於後遂於見道立覺支增，與婆沙宗異。

言七覺八道支唯無漏者，論云：唯於修道見道位中方建立故。又正理云：一切覺支皆助菩提，唯一獨標覺支名，以最隣近菩提果故。由此理趣證七覺支，應知但依治有頂說此為上首，類治下地唯於無

漏立覺支名，乃至見道位中八道支勝，故此一向無漏性攝。雖正見等亦通有漏，然彼不得聖道支名。
言於下地法猶疑慮者，謂與下地相隣，恐為下法所染亂也。言前三無色除戒三支者，謂正語、業、命三是色法故，故無色界無此三支。然與有頂外別說者，有頂無無漏，全無七覺及八道支，此三地中有無漏故，有七覺支及餘道支也。正理論云：初根本定雖容有三十七，然實三十四。解云：謂四念住必不並生，以一慧分四念住故。應諸地中若據同時即各除三，雖慧定等一法義分，據義不同亦不除故。
言覺分轉時必能得證淨者，轉之言起，起之言生，謂根力等覺分生時，必能獲得四證淨也。或從根力轉入證淨，故今名四。證淨仍三，是信為體：一戒以色為體，昔言四不壞信，總以信為體也。一於佛證淨者，謂緣佛身諸無學法生信也。二法證淨者，謂無我理等。正理論云：於何等法如何而得法證淨耶？謂唯於苦達唯有法無實有情生決定信，如是次第見集滅時，亦唯如前得二證淨。新云：准上信法不緣教也。言僧者，謂以佛為師，因教得道總名為僧，不簡道俗但取無漏。若約現行唯有信戒二種證淨者，謂現觀心但緣諦法得法證淨，戒必俱故有戒證淨，而約得修未來有別，緣佛無學法及菩薩二根(除具知根以學地故)、辟支三根及四向果，各不同故名具四種。言菩薩道及獨覺道名法者，謂簡佛僧道，別標此二道，以佛僧自立為二證淨。故論云：然所信法略有二種：一別、二總。總通四諦，別唯三諦，全菩薩獨覺道。准此，三諦唯別，道通總別。今頌約別相，故偏舉也。言菩薩獨覺唯有一人者，一世界中唯有一佛，故言菩薩獨一，即王宮生三十四心成菩薩道也。獨覺約麟喻，不取部行，故亦唯一。聖所受戒與現觀俱者，即無漏道俱戒也。言由所信別故名有四者，此言總而且略，謂由所信別分信成三，并戒成四，非即信別成四種也。言證四諦理故名為證者，謂如實覺知四諦理故，故名為證。言正信三寶及妙尸羅者，謂信三寶及得尸羅，非謂及言顯信於戒。故論下，釋言由信心淨故發聖戒，乃至要具前信此戒現前等故。言由證得淨者，前三證得淨信，後一證得淨戒，並是證淨。言佛如良醫者，此約喻說。准論，先法說云：如出觀時現起次第，故說觀內次第如是，謂出觀位信世尊是正等覺，次於正法毗奈耶中信是善說，後信聖僧是妙行者，後方說喻如章。又第二喻云：或此四種，由如導師、道路、商侶及所乘乘。可知。
言成就八支者，即正見等八道支也。
言尚有餘縛，無解脫等支者，謂如多繩縛，雖解多縛，唯有一縛，不名解脫。故論云：非雖少縛，可名解脫。故無學已脫諸煩惱縛，後能起二了解脫智。由二顯了，可立二支。有學不然，故唯成八。

(解云：二了解脫智，即盡、無生。由正解、正智二相顯了，故立支名。)言無學勝解者，即通大地中勝解為體。言無為解脫者，即擇滅為體。言已立支名屬有為者，既言其支，明顯有為不通無為，以無為非支故。言心、慧解脫者，此開解脫支為心、慧二種。即此二種，皆以通中勝解為體，是有部宗。言盡、無生智為正智體者，謂此以如實正智知我生已盡等，故名正智。

言從煩惱障正得解脫者，謂煩惱得是其障體故。論云：由彼能遮此心生故。此就顯說言煩惱得，理實亦通色、無色業，此業亦障阿羅漢故。言若現在名已解脫者，論云：金剛喻定已滅位中，彼得已斷初無學心，名已解脫。未生無學及世俗心，當於爾時亦名解脫。然今但說決定生者，以戒爾時行身、世故。

言道能斷障唯正滅時者，謂道現在有用能衰惑得，令無勢用不引後得。若過未道並皆無能，以無作用故，非如解脫通生未生已生，離障同故。正理論云：如世現是開水路時，近水遠水皆離其障。如是既見能斷惑道身中已生，亦應可說近心遠心皆得解脫。

無為說三界者，此釋經中三界，即是前二解脫中無為。解脫體一，無為就三義別立三名也。故正理論云：然三界體約假有異，若就實事無有差別。云何三界如是差別？謂有漏法總略有三：一者能繫而非能染，二者能繫亦是能染，三者非二順繫染法。故斷此三所證無為，如次名為斷等三界。

言厭離相對廣狹有殊者，謂厭通斷惑不斷惑是廣，唯緣苦集是狹；離通四諦是廣，唯是斷惑故狹。言惑以先斷者，謂超越人先斷惑故，雖是其忍亦不名離。又此中言智能斷，唯修道中無間道，餘並不能。

言忍能斷，要未離染。又是離句通取法忍、類忍，非離句中但言法忍，不言類忍，可以思知。餘相易了，故不復釋。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

言決斷名智者，謂慧於曾見方能決斷，或所見境意樂止息，加行奢緩說名為智。智類不同不過十種，此品廣明故名分別智品。所以賢聖品後明者，智即是道，道是滅因。前賢聖明道所成人，此品明智述人所因道，先果後因故次明之。言於前品初說諸忍智，即賢聖品中於見道位說八忍也。於後復說正見正智者，品後八正道中說正見，十無學支中說正智也。言為有忍非智、為有智非見者，上約有忍智為問，下約智見為問，以此等四名異體同故為問起。言聖慧忍者，聖者簡有漏忍也。汎明諸忍略有四種，謂耐怨害忍(謂無嗔)、二安受苦忍(謂精進也)、三諦察法忍(謂慧)、四忍許忍(謂信)。今此所明是第三忍，八慧為性故。忍與疑得俱不名為智者，問：如先離欲者四法忍位，自疑已斷應名為智？答：忍流類故，故亦非智。故婆娑云：設不與俱而是彼類。又正理云：諸忍正智推度意樂，加行猛利故非智攝。言盡無生智不名為見者，汎論其見有二種：一者推度性、二者照曜。今約推度故說非見，餘處名見。約照曜義
言已斷疑故釋得智名，推度性故釋得見名，非初見故不名為忍。言謂有漏慧皆智性攝者，所見境中非初見故。婆娑云：無一有情於一切境無始時來非有漏慧數數觀之。故有漏慧皆是智所攝(已上論文)。即通染不染一切有漏諸慧皆名為智。言於中唯六亦是見性者，謂除五識身相應諸慧，所餘善惡皆名為見，即是世間正見所攝。諸染慧中唯五名見，一切無記皆非見性。言如上聖慧並慧性攝者，明慧性通無所不是。然此四種體雖是一，義有異故，故立四名。謂推度名見，簡擇稱慧，忍許名忍，決斷名智。梵云般羅若，此翻為慧。梵云若那，此翻為智。故二各別。
言多緣世俗境者，正理釋云：前有漏智總名世俗，瓶衣等物性可破壞，顯世俗情，故名世俗。此智多取世俗境故，多順世間俗事轉故，從多建立世俗智名，非無勝義事轉。然是愛境，無勝功能，息內眾惑，故非無漏。又云：有漏、無漏二智何別？無漏於境行相明利，彼有漏慧與此相違，如勝劣香能熏用別，炎鐵草火熱勢有殊。前無漏智分二種者，前明二智束十為二，今明三智更開無漏為法類智，并前世俗總成三也。言世俗遍為境者，如無我觀緣一切故。
言此上六智者，謂四諦智及法類智也，兼無學位盡無生智及世俗智，總成九智。言作六行相者，謂於苦下離空、非我二行相故，如下所明。然此智初但緣有頂四蘊以為境界。又論云：金剛喻定境同耶？(問：金剛喻定緣境同上二智不？)緣苦集同？緣滅道異？(註曰：)解

云：以盡無生唯緣苦集，今緣苦集起金剛喻定即同，若緣滅道起定便異，以定緣滅道、盡無生緣苦集故異也。(已上)新云：准此論文，金剛喻定唯緣非想四蘊為境，同初盡故。今詳此約緣苦集邊即然，若通約觀諦即非唯有頂，以此定六智為體，通上下界滅道境故。言有頂苦集無始未斷者，謂有頂地唯無漏能斷，無始時來既是異生，未得無漏故未能斷。

言有成他心智者，非此四智皆是他心，故言有成，如未離欲及不修者即不成故。言若知他無漏心以法類道他心智者，此智能知所知同是無漏，故唯道智即此道故，後是法類故通三智。無漏他心智不知有漏心故非苦集智，滅是無為故非滅智，他心智是見性盡無生智非他心智。問：何緣己身無漏他心智不能知他有漏心心所耶？正理云：答云：謂諸聖智緣有漏時，必於所緣深生厭背，樂總棄捨不樂別觀。緣是無漏時生忻樂故，既總觀已亦樂別觀。如是見聞非所愛事，總緣便捨不樂別緣。於所愛中則不如是，總見聞已亦樂別緣。是故於他有漏心等，必無聖智一一別觀，成緣有漏心無漏他心智。言下他心不知上地者，此一約地上下以為勝劣，但遮下心知上、不遮上心知下。言信解時解脫等者，此約利鈍二根明勝劣，准正理根分下中上三品及對地辨多少等。又婆娑評家云：中間靜慮心心所法，初靜慮三品智皆能知。所以者何？一地攝故。言不還聲聞者，謂前二果未得他心智故，所以不論。言前前不知後後者，前類非一故言前前，後類非一復言後後。言全分對治者，謂四法智通能治欲見修惑，故名全分；類智通能治上界見修惑，故名全分。雖滅道法智亦能治上修惑，非全故，故類智不緣。為簡於此，故言全分。言如次知見道者，見道中雖無此智而得為境，故論云：此他心智見道中無，總觀諦理極速轉故。然皆容作此智所緣。言經十三念加行方滿者，謂聲聞加行劣故，經多剎那方成，以第三心便經十三念。前人已至第十六心，雖知此心，乃是修道攝也。言能知第八集類智者，問：麟角初能知二念，既更修加行，何不兼知滅法忍耶？答：亦以法類不同、所緣境別，故但知一不能知二。問：何故獨覺不更起加行知第十四心耶？光法師云：欲知亦得而不知者，見道位心總有二分：一法分、二類分。初知二念是法分，心知第八是類分。既具知二，其心萎遏，故不更知。又解：後心漸勝、加行漸劣，若但用五心為加行未滿，故不能知。准論有說：知初二及第十五心(此謂更起十二念為加行)。正理有說：麟覺知四剎那，謂初二心、第八、第十四。此言應理。所以者何？許從知初二念心已，唯隔五念知第八心。若更修法分加行，經五念頃加行應成，何不許知十四念？有餘師亦說：知四剎那，謂初二心、第十一、十二

言盡智者，知諸漏盡等故。論說異名云：由此所有知見明覺解慧光觀，是名盡智。不復更知至無生智者，謂智知不退故，故言不應更知等。正理釋云：謂非擇滅有無生故此智得生，智託無生名無生智。滅雖常有而得非常，得彼滅時此智方轉。或無生言目彼滅得，如涅槃得亦名涅槃(前解非擇滅名無生，後解非擇滅得名無生也)。又論問云：如何無漏智可作如是知？迦濕彌羅諸論師說：從二智出，後得智中作如是知，故無有失。由此後得二智別故，表前觀中二智差別。有說：無漏智亦作如是知。問：如何無生智中亦言我已知苦等？理應但說不復更知，二行不應俱時轉故。若次第轉，與前盡智無差別故，不應重說。答：應知此中意為遣疑，恐有生疑。如時解脫先起盡智後得無生，如是應許無時解脫先起無生後得盡智。為顯一切盡智先起，故復先說已知等言。或先但言我已知等，顯不時解脫盡後起無生，故雖重言而無有失。

言世俗智攝一全者，謂全攝自體。一少分者，謂他心智通漏、無漏四智為體，今但攝得有漏他心智，不攝無漏他心智，故名少分。餘是無漏，並無漏理。

法智類智各攝一全七少分者，謂此等七通法及類，舉法分七智不攝類分七，舉類亦然，故言少分。是無漏故不攝世俗，上下別故。法類互除，故但攝七。言苦集滅智各攝一全四少分者，謂法智等四通四諦智為體，如言苦集唯攝苦諦法智等四，不攝集諦法智等四，集滅亦然，故攝少分不攝他心，如前已解。又四諦智非互相攝，故全除之。言道智攝一全五少分者，唯加他心與前有別，餘相一同前。

言盡無生智各攝一全六少分者，謂六智通三道故，今唯攝無學道中智，故言少分。以無漏故不攝世俗，非見性故不攝他心，利鈍不同故。盡不攝無生，無生不攝盡智。

全能對治欲上界者，謂對治欲界非法，故立法智名。若對治色無色界非法，亦應名法智，但不可重名法智故。類下而知，故名類智。若爾，法智亦能治上，應亦名類。答：法雖能治上，非全能治，故此全言已遮此難。言境雖無別者，以有宗苦集一物因果分二，故言無別。不同滅道體各別故，具由二義。言本修加行謂知他心者，正理引脇尊者釋云：引此智生，要先知心後方知。所以初但應他心智名，其加行相如下常辨。言事辨身等者，謂於見苦斷集證滅修道等事皆名盡，此人身中成智名盡智。言一切聖道為因生者，謂具見修無學道為同類因，生無生智名為因圓。盡智初位但用見修道為因，不名圓為因也。

言修道所攝滅道法智能治上者，修道簡見道，見道中唯類忍治上故。滅道簡苦集，欲界苦集麤，上界苦集細，緣麤不能斷細故，故

苦集法智不能治上。故正理云：苦集智緣所厭境，無容厭彼，於此離貪。滅道二智不緣厭境，緣下治上，亦無過失。
言由此類智無能治欲者，正理釋云：要於自界所作已圓，方可兼為他所作，非諸類智已事成時他事未成有須助義，故無類智治欲界法。
言世俗智作十六行相者，若煖、頂、忍具作十六行相，若世第一唯苦下行相，及作所餘自共相者，謂五停心觀、總別念、十二緣、緣十八界無我觀等總別之相。言緣道諦作四行相者，唯於道有無漏他心智故。無漏他心雖作共相，是忻行故，而能別觀。言如境既自相，行相亦自相者，如心、心所法是自相境，亦依此境為行相故，名自相行。此非十六行相所攝。舊問云：知他無漏心作道下四行相，知他有漏心何故不作苦集八行相耶？答：且一解云：忻觀容可別知，故知他無漏心作道下四行觀；厭必欲總遣，故知他有漏心不作苦集八行相觀。言緣心不緣所者，論問：若爾，何故經說如實了知有知有貪心等？答：非俱時取貪等及心，如不俱時取衣及垢。言唯能取欲色界繫者，以他心智唯在四禪，下心不能知上地故，但知二界。言唯緣現在者，舊云過未無作用故，新云唯緣有情現起心故。不緣色者，若知色者，應名他色智故。不緣共相者，如識了別，名自相也。有云：若約無漏，亦通共相，謂作道下四行相故。不作空非我行相者，謂非苦智知他心故，不作苦下行相，乃至非滅智故，不作滅下行相。不簡集下及苦下二行相者，謂集與苦二行非空無相解脫，故不簡之，理實亦不作彼相也。盡無生所不攝者，舊云苦集滅智如前已簡，為盡無生亦通道諦，故復重簡。不在見道者，此同舊解，以速疾故。新云無異心故，謂見道總緣無別異心起他心智。
不在無間道者，新云他心智，不斷障故。言如應容有者，若未離欲，雖在餘道亦無他心，故言容有。言我生等涉於世俗者，謂此二智雖是勝義攝，而涉於世俗，猶言我生已盡等故。此即前因涉於後果，謂由觀內盡無生力，於出觀時作如是言：我生已盡等。故在觀內離空非我，以空非我違於我故。問：不作無我行可然，世俗智中不言不空，何不無漏觀中作空行耶？答：空治我所見、無我治我，雖我見所見有殊，而同一我為體，猶言我故。前因位中亦不作空。釋前言者，婆娑云：我生已盡，是緣集四行；梵行已立，是緣道四行相；所作已辦，是緣滅四行相；不受後有，是緣苦二行相(謂苦、非常)。又云：我生已盡者，為盡何生？謂盡三世生，以顯非想處四蘊盡也。梵行已立、為無學梵行已立耶？答：謙學梵行已立非無學，以無學梵行今始立故。言所作已辦者，一切煩惱皆已斷故、一切所作已究竟故、一切道路已遮塞故，廣如彼釋。言不受後有者，

尊者妙音作如是說：諸阿羅漢皆無後有。故通說言不受後有，廣如彼釋。
言有是處有是事者，舊云：處是稱合道理義相容受義，事者謂事用比十六，皆如理所引了別。有部通云：本論謂有是處有是事，但為顯示前八行相義決定故，作如是言，故不別立。
名既十六行相亦十六者，是正義論。有餘師言：名雖十六實事唯謂七，緣苦諦名實俱四，緣餘三諦名四實一。(註曰)准婆娑答云：緣苦諦行相是顛倒近對治故，如四顛倒名體各四，緣餘三諦所起行相非四顛倒近對治故，名雖有四實體唯一。此不正義也。(已上)言成辨理故者，論說喻云：譬如泥團輪繩水等，眾緣和合成辦瓶等。准論釋十六行相總有四番，兩是名釋，兩番是論主。釋章但敘古一番，餘並不述，廣如論文。此體唯是慧者，是有宗義。若依論主與此不同，故論云：若爾慧應非有行相，以慧與慧不相應故。由此應言諸心心所取境類別皆名行相。(註曰)解云：謂境於相品類差別不同故言行相，或是能取境差別相故名行相也。(已上)能行所行等者，論總結云：由此三門體有寬狹，慧通行相能行所行，餘心心所唯能所行，諸餘有法唯是所行。
言俗智通三性者，不簡善惡，但於境決斷皆名為智，故通三性。言餘地無他心智者，正理論云：他心唯依四本靜慮，不依近分中間，此智所緣極微細故。謂依彼地道力微劣，不能了達他相續中現在微細心心所法，亦不依無色，彼無此加行故。法智依六地者，上七近分唯是有漏故，亦不依無色，以不緣欲故但六地。所餘七智通依九地者，總說雖同，然於此中非無差別，類智決定。九地法智唯依欲界身者，婆娑云：生上二界必不起法智，以彼厭下苦集諦故不欲重觀。既不觀下苦集，亦不觀下滅道，以滅道智用苦集智為上首故。(已上論文)然生上界雖無現起亦得成就，以是無漏不繫地故。
以緣擇滅唯是法者，謂擇滅無為，但為法境，非為身、受、心也。
言餘八智通四念住者，謂八智境通色及心、心所等，故通四念住。於中道智緣無漏色，亦得名身。
法類道各九者，法類上下境別不互相緣，如有二人同住一處，一人觀地、一人觀空不相見面，餘所不遮。若無漏智皆通法智緣，若俗智即苦集智緣，類智亦然。道智除世俗者，謂道智緣無漏為境，世俗有漏故不緣，餘隨皆得。苦集智各二者，謂此二智苦集是有漏者方是所緣，餘是無漏故、無緣理故。於他心中簡取有漏者，此四皆緣十智為境者，世俗遍緣一切法故，如無我觀等。他心通漏無漏，故有漏緣俗智。若無漏者緣道為境，九智體皆是道故得遍緣，盡無生亦遍緣，故皆通十智。滅智不緣十智者，謂滅智但緣無為智，是有為故總不緣也。

三界所繫及無漏有為者，有漏繫屬定故，約界分為六；無漏不墮繫故，異界共為一，通成四法。俗智緣十者，俗智能遍緣一切法，故通十境。言欲界二者，唯取欲界相應不相應二，不緣色無色故。道二者，亦相應不相應。善無為者，謂擇滅也。簡無記無為故名善，以虛空、非擇滅、非諦攝故，智所不緣。言類七者，類不緣欲，除欲二境及無記無為故七，餘皆得緣。苦集二智各緣六法者，謂此二智唯緣有漏，故但通三界各二為六，不緣無漏境，除道二及無為也。滅緣善無為者，唯緣擇滅也。言道二者，道智不緣有漏境及無為，故但緣二。三相應法者，謂他心智唯緣心心所，不緣不相應及無為。又不緣無色，故但緣三。除無記無為者，盡無生智緣法雖廣，然不緣非諦，故除虛空、非擇滅、無記無為也。

言除自品者，明無一念智知一切法。雖世俗智能觀一切為非我觀，猶不能觀其同時諸法。言境與有境性別者，境謂所緣有，境謂能緣合。若俗智許緣自體，則境有境應無差別，故不得緣。言同一所緣者，譬如眾人同觀初月不相見面，若緣相應即自緣失。解云：如心王心所同一所緣，若依心王緣受等，受等若須緣於受等，故成自緣。(已上)不緣俱有者，謂不緣四相，如眼不見扶根色等極相隣近，故一剎那三法非此智所緣。唯聞思所成者，簡修所成。論云：修所成慧地別緣故，若異此者應頓離染。(解云：俗智總緣故，修慧別緣故，非修慧也。)婆娑正理許通修慧，不同此論。

約人成智總有三節：一漸增位、二離欲位、三無學位。異生及初念聖定成一智者，即第一位一切九聖皆成俗智，以並未離欲故不成他心。苦忍初心聖人雖成無漏慧而未名智，但成世俗與異生同。至第二剎那苦法智位，即加法智及苦智，并前俗智及成三智。此法智苦智體雖是一而所望異，故得兩名。故見道中總成七智者，並約未離欲說。於見道中通成六位，第一念位唯世俗，第二位成三智，後辨四位故成六也。唯此六位可有智增，餘位並無。如集類智、滅類智位雖各有智，名不異前處不增也。亦諸忍位皆無智增，道類智時是修道攝。離欲增他心者，第二節也。章約總相故言八成，如論道理於前諸位各次第增，謂異生初聖先一今二，第二念位先三念今四，乃至先七今八，方可盡理(云云)。諸位人皆通離欲故。言無時解脫者，即不時解脫也。

約位辨修者，正理論云：且應思擇，何謂為修？習善有為，令圓滿自在。此是修義。

忍正起時，修未來忍者，謂先未曾得此種姓，今時創得，勢力未廣，故修同類，不能傍修。故論云：具修自諦諸行相，念住乃至對治所緣，俱決定故。(註曰)解云：見道八忍，定緣八諦，斷八諦惑，不相交雜。修道不爾，准章唯約忍智自為同類，詳論亦然。(已

上)言現觀後邊者，謂三類智是諦後邊，謂於後邊觀當諦智得圓滿故，後後邊修法智位時未圓滿故，故於此位不能修也。修俗智者，謂由二義：一、無始來曾知苦等，今亦知苦同。又此智無始來未斷非想土惑，今斷非想，俗智欣慶，起得隨喜。同為一事現觀者，謂同知苦斷集事業是同，即三現觀中事現觀也。言於道中曾無事現觀者，謂無始來未曾得無漏道故，無同事業，故道不修。此是一義。又必不已下，第二義，釋道不修。言當(丁浪反)諦事周者，謂苦集等三當諦已周，兼能修俗。於道當諦尚不自周，況能兼修世俗智也？又論云：雖集滅邊未遍斷證，而於當位斷證已周。道即不然，種姓多故。(註曰)解云：此釋妨也。當(都郎反)位已周者，謂見道位雖未斷一切集、證一切滅，而於無學位必當周故。道即不然，非唯見道不修，一切無學位亦不遍修。章中當字為去聲，舊意亦同(已上)。言有遍聲者，謂問何故於苦集等乃有邊言，道即有邊聲，聲謂言聲也。佛亦於道得修習修俱不盡者，舉勝況劣。佛尚不盡，況餘人哉？以佛不修聲聞等道故，非起得得故得修不盡，非盡現前故習修不盡。於見道位無容起者，謂漏無漏心不俱故。婆娑問云：若爾，何故不現在前？答：此智與見道須臾不現前者，此智便起。以見道無剎那斷義，是故此智無容現前。論難：現行前相違故，過見道位無容起故。設見道位中若爾，何名修？先未曾得今方得故。云謂於見道須臾不現前者，此智便起。以見道無剎那斷義，是故此智無容現前。論難云：問：謂於爾時起得自在，餘緣障故體不現前。言色界六者，謂未至、中間及四靜慮。婆娑問云：何故六地見道當能修下、下不修上？答：上勝下劣，如劣朝勝、勝非朝劣，此亦如是。言苦集邊修四念住攝者，謂苦集通身受心法四境，故通四念住。滅唯法境，故唯法念。道諦不修，故不論也。隨於何諦至為境者，謂隨苦集滅下界上界行相有殊，皆彼為境。

言修六或七智者，且修有二種：一、行修，二、得修。行謂現行，得謂起得。修道初念行修，二智謂道及類，此體是一而不二也。次第超越皆同此三，得修六七不同。今章中唯約得修，不說行修，以依釋頌故。准論具明二種，諸道皆然，下不處述。言已離欲加他心者，正理云：先已離欲入聖道者，何緣見道不修他心智？以他心智遊觀位攝，依容預道方有修義。見道位中為觀諦理，加行速疾故不能修。今第十六道類智時，容預位故故修此智，非無學故不修。盡無生不修世俗，如上已說。又此治非想俗智，不能治非想故，無同治義故不修也。雖三諦邊是有頂治，修俗智者別緣故修，此無別緣故不修也。斷八地無間等者，此中總有三例：一、斷八地無間道，二、有欲餘道，三、有頂八解脫。此之三類雖修智不同，而七支數等，故頌同處明。所以但言八地無間者，以有頂不修世俗，此八無

間修世俗故，故別名之。由世俗智不治有頂故、治下地故，故不同。言除第九解脫者，謂第九解脫是無學道故，非此所明。若無間及有欲餘道修七智者，此通漏無漏故，修法智、類智、四諦智及世俗智。無間道及有欲餘道故，不修他心；非無學故，不修盡無生。然法類互修者，由因力相資故修，謂互為同類同故。下准此釋。言除世俗加他心者，有頂治故、除世俗解脫道故、加他心故，亦成七。言上無間至修六者，無間道故不修他心，有頂治故不修世俗，故但修六。斷欲界第九解脫道者，已離欲故得他心。斷上七地者，除有頂也。言前八品惑諸勝進道者，除第九，同前八解脫。然八解脫初離繫故，無世俗智；此通世俗，故別明之。言加世俗及他心者，非有頂治故有世俗，非無間道故加他心。此中總有四例，同修八智：一斷欲第九解脫及勝進、二斷上七地解脫及勝進、三上八地加行、四斷有頂八品勝進道。然章門是有學故，皆除盡無生，極至於八。

言無學或十或九者，並約得修說。若論行、修二種，皆唯修四，謂苦、集、類及盡、無生、隨一，以彼初心唯緣有頂四蘊故。問：無學初心如何得修世俗智耶？答：雖世俗智於彼無能，而無學位眾德具足，如王登位，一切萬國皆來朝賀，故世俗智起得來朝。

有學練根諸無間道未來修六者，以五種姓非一故言諸，然實性但一無間不得言諸，是有學故除盡無生無間道故不修他心。有學練根一無間道正斷見惑，所引無知似見道中道類忍時，斷非想惑不修俗智，故但修六。

言無學練根諸無間道未來修七者，如治有頂故不修世俗。謂無學練根九無間道，斷修惑所引障，如斷有頂染。謂諸練根皆如得果，故是鈍根，故除無生智，餘同有學。有學練根諸解脫道至六者，似道類智故亦不修世俗，更除盡無生及他心，故但修六。有餘師言：解脫道位亦修世俗(此意如三類智邊能修世俗智也)。若加行道至及世俗智者，此同見道加行有世俗故，故並加之，非斷障故。已離欲者加他心智。言退法等五者，謂六種姓中除不動性，彼是利根，故練根門咸皆不說。言前八解脫者，以第九解脫加智。所以前明修八智者，既言無學復是解脫，必有他心，猶鈍根故。除無生智不修世俗者，如有頂治故。言於前八上加世俗智者，如初得應果說，猶是鈍根，故除無生智。第五種姓至修十者，加無生智，由此前八解脫五種姓同無無生，故一處明第九解脫。前四種姓未得無生，第五種性得無生故，所以別說。言勝進道鈍九利十者，非斷障故有他心智，非治有頂故有世俗智。有學雜修者，雜修靜慮也。及五通者，於六通中除漏盡也。心漏通如前初得應果說，更不復明。修七智者，通漏無漏故兼世俗，無間道故無他心，有學位故無盡無生，故但修七。餘

道修八者，非無間故加他心。既言雜修及五通故，明已離欲不須簡之，以除盡無生以未得故。言無記性故不名為修者，五通解脫唯三是善、二是無記，如下所明。無記非修，已如上辨。言餘四靜慮者，謂除雜修外純靜處也。未離欲名七者，有世俗無他心。異生若已離欲加他心者，若斷欲第九解脫得初定他心，乃至離第三禪染得第四定他心，若離第四定染不得他心，故異生依四靜慮即具二智，自餘諸位唯修世俗。又論云：順決擇分必不修他心，以是見道近眷屬故。

言諸道謂有漏二道者，新云加行、無間、解脫、勝進，四道並通，不同章釋。言依此者，謂上諸道隨何地現起名依。

得此者，謂有漏道依上近分離下染時，及無漏道隨依何地離染之時，第九解脫得上地也。時唯修當地善法，不修餘地，以有漏法繫地堅牢故。二義別者，隨依何地現起名依，離下染時初得上地根本名得。一、為離此者，謂聖人隨依何地離此地染時，修所離地及下地無漏。即如依初定離二定染等時，得第二定及下無漏。舊云：望離染地，言修此地、下地，不望依地。若望依地，亦名修上。二、得此等者，聖人隨依何地得二、三定等，即修二、三定等及下無漏。三、起此者，謂聖人現起二、三定等聖道之時，即修二、三等定及及地下無漏。問：前修有漏，何不言為離此耶？答：用有漏道及無漏離染之時修此地有漏，不異依此地及得此地時修此地有漏。依下地道漸離上染，復不能修上地有漏，不同修無漏，故不別說。起此與前依此同，前中通用漏、無漏道故，故修無中唯離此為異。言修此下無漏者，正理論云：於上染同能治道故，故得修下婆娑。又云：無漏依上必修下，以自在不繫故。問：何故無漏不修上？答：前之二類未得上地，故不能修上；第三類中雖容已離上染，不決定故，故不說修。惑依漸次得地，不言修上；惑於上地不自在，故不修上也。為離此言，通二、四道者，謂約能治，通二、四道，非所治道也。以離此言，局修無漏故。言唯初盡智至有漏德者，正理問云：何緣唯此初盡智時，力能遍修諸有漏德，創能彌滅無始時來一切善根煩惱怨故？如有摧伏國所共怨，一切俱來慶賴稱善。又煩惱縛斷無餘故，如能縛斷，所縛氣通，故唯初盡智能遍修也。言自心初為王位至起得來朝西方。登王位時，以水灑頂，隨方所尚異種珍奇皆來朝貢。心王亦爾，初證極果，善得來朝。生上不修下者，以身生上，定不成下有漏善故，所以生上不能修下。言今雖還得，不名為修者，論云：非依劬勞而證得故。

治遣二修依有漏法者，唯有漏法可加二修，無漏無過，不可治遣。故有漏法通具四修，若無漏法但行得二修也。言加防護修及觀察修

者，論云：如契經說：云何修根？謂於六根善防善護，乃至廣說。
又契經言：云何修身？謂於自身觀髮毛爪，乃至廣說。

富春沙門　遁麟　述

言處非處至十智為體者，此中有二：一者體，二釋名。初言以十智為體者，謂佛十智隨應知一切法，皆知處非處故。言如說善因能感愛果者，謂如五戒十善等能感人天等果，斯有是處。如世人言有是事等惡因，翻此可知。言造不善因感苦果者，如外道執鷄猪等為戒因，撥無道果能得清淨，皆名惡因。此必不能得可愛果，故名非處。正理論云：此知通緣情非情境，與一切智皆不相違。即此略說，少功難悟。故復此中折出餘九，薄伽梵多界經中自廣分別。言業八者，舊此業異熟，若遠相望，說業為因、異熟為果。若細分別，云剎那前後自類相望皆有因果，並通苦集，故八智為性。正理云：或說名為自業智力，謂善分別如是類果是自所造、業力所招，非妻子等所能與奪。如是類業必招自果，必不可貨易無罣礙智，名自業智力。言第三靜慮者，謂十力中定力當第三故，非謂四靜慮中第三禪也。解脫者，以解脫是定果故，亦定力攝。正理云：又佛自說力相言：苾芻諦聽！佛於靜慮、解脫、等持、等至、雜染、清淨、安立皆如實知，乃至廣說。言根上下力者，謂如實知諸有情類能建勝法根品差別無罣礙智，名根上下力。雖有中根而待勝劣攝，故不別顯。乃至斷善根者，總相續中亦有去來信等善法故。言種種性者，謂諸有情類前際無始數習所成志性隨眠及諸法性種種差別無罣礙，如實而知，名為性力。言四力九智為體者，謂通漏無漏故，故通九智；緣有為故，不通滅智。言一切諸行皆能趣果者，正理釋云：此意顯佛能如實知趣生死行、趣涅槃行。趣生死中趣地獄乃至趣天趣，一一復有多種；趣涅槃行有三乘別趣，一一中復有多種。依總說一遍行名(已上釋名)。若謂已下出體

言能知過去宿住事者，正理釋云：此謂如實知自他過去宿住差別，無罣礙智，名第八力。能知眾生死此生彼者，正理云：若如實知諸有情類，彼於未來世諸有情相續生死，無罣礙智，名第九力。廣辨此二，如六通中出。漏盡體中，前言六智者，謂滅智、法智、類智、盡智、無生智、俗智，以此六智，俱能緣擇滅故。顯宗云：此後三力，即是三通。以六通中，此三殊勝，在無學位，立為三明。在如來身，亦名為力，神境天耳。設在佛身，亦無大用，故不名力。(已上皆具釋名出體，尋章可見。)自下義門分別。言二力依四靜慮者，第一、依地門，謂此二力，五通性故，必根本地。餘智通十一地者，謂不要在定地起，故通欲界。餘地可知。言男子佛身者，第二、依身門，雖即佛身，亦是男子，然所對治，故名言之。餘聖不

然者，簡二乘人，不得名力。如佛在世，時有一人，誓多門首，求度出家。舍利子等，觀見此人，八萬刼來，未種解脫分善，以無出家因緣故，捨而不度。其人歎求度不捨。後佛來見，度令出家，說法獲果。舍利子等，恠而請問。佛告彼曰：我昔過去，於那伽羅國，共此國人，掃灑衛衢，嚴諸供具，欲請定光如來供養。時求度人，入城賣柴，因知此事，遂即發願：我更取柴，得錢供養。至彼山中，遂被虫食。臨欲命終，稱彼佛名號，忘不憶
乃至南無城中欲所迎者，此即名為種解脫分善。雖昔起善，由時遠故，舍利子等而不能知。又不能知鷹所逐鴿，前後二際生多少等。廣如智論，緣長不述。問：聲聞極遲但六十劫，如何八萬劫外不入聖耶？答：六十劫者據相續修，若有間斷無妨多劫。
明身力中總有三說：初等那羅延，次節節皆爾，第三身力無邊。若不爾者，則不能持無邊心力。言人種神者，准七百歲云：那羅翻為人，延那翻為生本，謂人生本即大梵王是也。外道謂一切人皆以梵王生故，故曰也。輪王相鈎者，准婆娑云：支節相鈎說銅輪王，若據金輪骨節連鏁。言凡象者，西國凡常受用之象。香象者，西國別有一類好象名為香象，擬戰時用故。象等七十七倍增者，結數也。此七挍量皆唯增十。論云：有說前六十十倍增敵那羅延半身之力也，此力一倍成那羅延。論云：評云：於所說中唯多應理。言所觸中大種差別者，所觸簡能觸，能觸是身故。謂大種勝名為身力，異餘大種故名差別。婆娑有說地增名身力，有說重增。評家云：四大種及所造觸俱是身力，謂若調和俱名身力，若不謂和俱名身劣。
言如第二力者，謂障法是苦集，如前第二業異熟力，如前說出苦道無畏。如第七力者，謂如遍趣力，前中通取生死及趣涅槃，此中唯取趣涅槃行，通漏無漏道皆能趣涅槃故。或約能趣即九智為體，若兼所趣即通十智。言正等覺者，佛於諸法等皆覺知無有不知，名正等覺。言依法立難者，外設難云：佛問聞阿難：天雨以不？鳥何以鳴？諸比丘住止安樂不？於上諸法現皆不知，如何說言是正等覺？名依法立難。佛答意云：問阿難者令審諦故知尚問，何況不知為諸比丘作軌則故。言正見無由者，雖被外難心生正見，無有因屈伏而生畏懼也。由謂因由，故大般若云正見無因。言佛於漏盡者，外難云：如何罵調達(嗔也)、慰語羅云(貪也)？既有貪嗔，云何漏盡？佛為通釋者言：調達剛強故呵罵之，羅云調順故須奧語，此皆示相也。難云：染非為障者(染謂煩惱等，必障聖道也)。外難云：如初二果許有自妻，故知染法不障聖道。佛為通釋者言：聖道有二：一謂聖道、二離欲道。於自妻非梵行者，但障離欲道(通障漏無漏也)，不障聖道也。若邪行者，俱障二道。若外難云：道非出苦者。外設難云：加留陀夷誤之糞壤，央掘王火焚燒，此既得道何為彼苦？佛為

通釋者言：加留示現為化眾生，央掘亦然。有釋云：未得羅漢猶是有學，必定當得無學，故言羅漢。此是有學業招，無學不爾。
言有弟子一向敬佛者，如栴檀墮土泥等，不敬如刀被右脇等，緣此二境不生憂喜。正理傳云：由安住正念正知，於三境中不生歡慼。
大悲俗智為體者，以緣事故。若異此者，則不能緣一切有情，亦不能作三苦行相。如共有悲無嗔為性，唯緣欲界有情作苦苦行相故。
言資糧大者，謂三無數劫修福智為資糧故。
言三苦者，即苦苦、壞苦、行苦也。
言悲哀愍不平等者，唯苦苦中拔苦與樂故。
言資糧等者，三世諸佛皆三無數劫修菩提資糧故。
言法身等者，謂皆具五分法身故。言壽量長短者，如釋迦壽百歲，彌勒壽八萬歲等。
言剎帝利有生婆羅門者，西域記云：若夫族姓殊者，有四流焉：一曰婆羅門(淨行也)，守道居貞，潔白其操；二曰剎帝利(王種也。昔云剎利者，略也)，君臨仁恕為志；三曰吠奢(有云毗奢，訛也)，商賈也，貨遷有無，逐利遠近；四云戍陀羅(有云首陀，訛農人)，肆力疇壟，勞勤稼穡。凡茲四姓，清濁殊流，婚聚不通，舉伏異路，而族姓別。本支名種，末支名姓，種猶是總，姓乃是別，一種之中，有多姓故。如佛是剎帝利種，姓喬答摩，即剎帝利中之一姓也。言喬答摩者，喬中所出，名喬答摩也。昔云瞿曇，訛也。曾聞往昔，剎帝種姓，被賊奪位，父死子逃。有仙仁慈，收其子養，意欲令種，不絕後嗣。後漸長大，有瞻皇者，自彼怨王，剎帝利種，還有皇王。怨王出賞，募令人投。仙行去後，遂被投獲，將送怨王，怨王遂令鏘身令罪。仙還所止，不見小兒，觀知所在，來至其所，知不可活，遙勸小兒，令起世情，冀留遺體。小兒苦惱，有志不從。仙化密雲，為其掩障，細雨霑灑，暫息苦飢。現一女人，動其欲想，小兒緣此，泄精於地。仙以牛糞承畏而歸，致甘蔗園中，因日光照觸間，糞團開剖，生一男子，形容殊妙，後長為王。因以相傳，為牛糞種，或名地種，或名日種。言迦葉波者，此云飲光，即婆羅門中之一姓也。有長丈六，有長千尺者，謂釋迦長丈六，彌勒千尺。法住久近者，有佛法住世七日，有住千歲，有住劫等。佛有三德者，謂相約不過此三。下於三中，分於多種，因前義便，略明佛法，勸人修學。言尊重修者，恭敬所學，無所[(厂@((既-无)-日+口))*頁]惜，修無慢故。一切智照真理者，謂緣真諦之理智，亦名根本智。一切種照俗事者，謂照世俗智。一切種差別之事，名一切種，此是後得智。有說：根本智名一切種，謂與後得為種故；後得名一切智，以照一切俗事故。無功用智者，即前二智，不待加行，任運而起，名無功用智。一切煩惱斷者，此與二乘同，三乘無學同，斷一

切煩惱故，然異菩薩。一切定障斷者，簡異二乘，以無量三摩地菩薩，二乘不得故。言畢竟斷者，顯不退。言并習斷者，謂斷習氣，二種無知皆永盡故；亦異二乘，二乘未斷習氣故。威勢圓法，有二四種：初四明神變難思，後四明調物必果。剋事略，不敘前四，今具述之。故論云：一、於外境化變任持自在威勢，二、於壽量若促若延自在威，三、於空障極遠速行小大相入自在威勢，四、令世間華菓等物種種本性法爾轉勝希奇威勢。後四如章。言相者，即三十二相，好謂八十隨好。

具大力者，如上明那羅延力等，此明果圓總成四四十六種，若更開威勢亦四，成二十種果法。不思議已上總名不共法者，唯佛獨有非共二乘，故名不共。八解脫異生亦有者，雖不具八然亦名有。

言無諍者，梵名阿蘭那(此云無諍)。汎明其諍，總有三種：一、蘊，二、言，三、煩惱諍。如前已辨。今此無諍，唯止煩惱，多第三諍。言觀有情苦者，明行相也。正理論云：有阿羅漢，憶昔多生受雜類身，發自他惑，由斯相續，受非愛果。便作是念：有煩惱身，緣之起惑，尚招苦果，況離煩惱，具勝德身？思已，發生如是相智。由此方便，令他有情不緣己身，生貪嗔等。又准婆娑羅漢，由修五因緣故，則能令彼不起煩惱：一、觀威儀，謂行、住、座、臥，不令他起婬故；二、觀應說法、不應說法；三、觀應受、不應受；四、觀察住處(有處雖安隱豐住，資具若盡，於已起善，或亦名應住)；五、觀察里巷，為乞食故，將入城邑，先觀里巷，此中男女，勿有因我起煩惱等。唯三州人者，謂極猛利故。言緣未生者，已起之惑，不可轉故。唯緣欲界，謂由欲惑，能招三惡趣諸苦，意令有情離惡生苦，故唯欲惑，令不起也。諸無事惑，不可遮防者，謂簡息見惑，唯止修惑。言內起隨應總緣境者，釋不能遮見惑也。謂見所斷惑，唯於內門總相緣境，既不剩緣己身而起，何有己智能遮防哉？

言以願為先者，論云：諸有情類欲起此願智時，先發誠願求知彼境，便入邊際第四靜慮為加行，從此無間隨所入定勢力勝劣，如先願力引正智起，於所求境皆如實知，故名願智。此智出體與無諍同者，謂同俗智為性故依第四禪，不動性依三州等。唯所緣別者，謂此緣三界三世一切法，無諍但緣欲界未生等也。

名、句、文三。總說為名者，謂雖別相有名句殊，今約總相同能詮表，故總說為名也。緣所詮義者，謂此但取依語起名名所顯義，非取汎爾心之所行說名為義。緣方言詞者，正理論云：若無退智緣諸方域俗聖言詞立為第三，即能了知世俗典語於諸方域種種差別。又無退智至定慧二道者，能正宣揚善應物機不違勝義所有言說，名為正理。無滯言詞不待處時辨折自在，名無滯言說。及諸所有已得功

德，不由加行任運現前自在功能，名定慧二道。起辨說者，由有此道故，善應物機能無滯言說也。言二無礙緣名身等者，法緣能詮名等，詞緣諸方言詞，並是世俗事境，故十智中唯是世俗。言法無礙解通依五地者，婆娑總有三說，然無評家初云：法無礙依二地，第二通五地，第三通七地，欲界、未至、中間、四禪。今此同第二說。舊云：初說約名隨語繫，故與詞同。第二說名隨身繫，故通上地，唯除無色。新云：唯彼名屬聲，為正第二。靜慮已上雖無名身等，而有能別緣下名等，故有法無礙解。無色界無名等，又不能別緣下名等，故無法無礙解。二禪已上無尋伺者，以尋伺二是語言因，二禪已上既無尋伺，故無語言。舊云：以緣詞難故，故唯自地。問：法詞以名言為境，何故依地二五不同耶？答：詞無礙解緣麤動，上地寂靜故；無法無礙解緣微細，上地寂靜許緣法，故二差別。問：法詞二種並依於聲，何緣麤細有別？答：雖同依聲，然世俗言詞是麤，名句是細也。六智為體者，除苦集道他心智，以緣有為故；除滅智者，滅非言說故。言通依一切地者，正理云：辨無礙解，於說道中許隨緣一皆得起故。通依諸地，亦無有失。言但得必具四者，謂第四邊際定時，四無礙解必皆得也。論云：傳說此四無礙解生，如次串習、竿計、佛語、聲明、因明為前加行。若於四處未得善巧，必不能生無礙解故。論主釋云：無礙解生，唯學佛語能為加行。(論主意：一佛語中具有四故。)

此六皆依邊際定得者，謂六種皆依第四定所引發也。此六除詞者，謂詞是尋伺地有故，雖依彼發體非彼繫收。釋邊際名中，初釋邊名，次釋際義，邊顯最勝無越故。際顯類義者，謂此定中有種類相似義故。如一頌有四句名四際者，謂有四際分故，或一界有四海分齊，皆是種類相似義也。顯極義者，又如說金剛實際，實際亦名極義，謂由此義定是最勝類中最極殊勝功德，多引生樂通行中此最勝故。

次共凡中，漏盡通及三明、三示導，雖不共凡，然五通共故，依總相說，故無有失。

言神謂等持者，等持是定，由定能為神變，事以智證。神境無擁名通者，謂從定及境能證為名，故名神境智證通。餘通雖亦依定，此通相顯，偏標神名。天眼耳通，從根及能證為名。他心通者，從加行及能證智為名。亦宿住通者，謂宿昔已往之事，此通從境及相應并能證智為名，名宿住隨信念智證通。漏盡通者，謂涅槃名漏盡，從所證及能證智為名。若漏盡身名漏盡，從所依及能證為名。言解脫道攝者，論喻云：如沙門果解脫道言，顯出障義。(解云：非謂唯解脫道，今顯出障義，故知言之理實，勝進道亦有也。)四通唯俗智者，唯緣事故。世俗智、他心智通漏、無漏，故通五智，如前已辨。初三通緣

色事故，並世俗智、他心智通漏、無漏，故通五智，如前已辨。初三通唯緣色者，謂神境變化色香味觸故。天眼觀色、天耳觀聲，故此三通皆別緣色。他心智通初修之時以色為門者，此明他心通初假色為門，後但緣心境，與前三不同也。言形之於色者，形現謂隨喜怒之相現之於色。後得他心者，論云：由此加行漸次得成，成已不觀自心諸色。於他心等者，等取心所。言憶前念者，謂先自觀察，次前滅心。漸復逆觀者，謂向前逆觀名逆。言十位差別者，謂從老年觀乃至嬰姟，及在胎中羯邏藍位差別之相。又論云：為憶念他加行亦爾。此通初起唯次第知，串習成時亦能超憶，其所憶事要曾領受。此上但明二通加行，准論具明餘三加行。故論云：修神境等，前三通時思輕(謂神憶思身輕舉)光，謂天眼思光明近作遠想聲，天耳思聲近作遠相以為加行，成已自在隨所應為，故此五通不依無色(以無色無五通加行，故不依也)。未至定等者，等取中間禪，亦以止觀不均故。餘四通亦爾者，謂天眼、耳、他心、宿住，並不能見聞取上地境故。又論云：是故無能取無色界、他心、宿住為二通境。言二千三千無數者，論云：即此五通，於世界境作用廣狹諸聖不同，謂大聲聞麟喻(不言部行者，應同聲聞說也)。大覺不極作意，如次能於一二三千諸世界境起行化等自在作用。若極作意，如次能於二千三千無數世界(今約極作意說，故言二千三千也。准摩耶經，那律見三千也)。由佛威加未曾修加行者，約二乘說。論云：如是五通，若有殊勝勢用猛利，從無始來曾未得者，由加行得。若曾串習無勝勢用及彼種類，由離染得。若起現前，皆由加行。佛於一切皆離染得，隨欲現前，不由加行。緣色起故者，謂神境通緣外四處色香味觸，天眼緣色，天耳緣聲，故皆是身念住攝。宿住、漏盡二通四念住攝者，准正理論，總觀前生分位差別，唯是雜緣法念住攝(新云：此論通四，應約得修說，各不相違。又云：漏盡通應知漏盡力或法，不應定言四念住攝也)。言二通無記性者，雖五識通三性受，然二通唯無記捨受相應，以本意唯欲取色聲等故。言眼耳識生得善者，是舊釋二通唯無記所以也。此中有二意：約云五識是生得善，生得善者不許異地起。今通既與二識相應，設許是善，亦同彼釋，不得異地起。通既異地起，故知非善攝。次若色界已下，約定相生，證知非善。謂依定發通，還從定出故。言通果無記者，問：既慧是通，復何名果？答：即通是果，無擁義是通，從定生故名果，持業釋也。問：二通既是二識相應慧，眼耳二識唯在初定，二通何言依四靜慮耶？論有二釋：初云隨根說故，亦無有失。謂所依根，四靜慮力所引起，即彼地攝。或此依通無間道說，通無間道依四地故。

唯三名明者，由此三能照了三際事故，遣際三際愚惑偏名明。故正理云：又宿住通憶念前際自他苦事，死生智通觀察後際自他身苦

事，由此厭背生死眾苦，起漏盡通觀涅槃樂。故唯三種偏立為明。漏盡治中際愚者，謂由明智斷現在惑故，名治中際愚。故婆婆問云：何故六通唯三立明？答：有勝用故。宿住厭前際，死生厭後際，漏盡忻涅槃。言容有是真者，謂於無學中，若無漏者是無學法故名真，若有漏者是非學法(即漏盡一分通有漏，一分是無漏，故言容有)。言有闇惑者，謂學人斷惑未盡故，雖有暫時伏惑愚暗，復還被蔽故不名明，要暗永盡方名明故。

言能示導者，示謂顯示教示之異名，導謂導引教導之異目。論云：唯此三種引所化生，令初發心最為殊勝。又唯此三令於佛法如次歸伏信受修行得示導名，餘三不爾。健馱梨者，舊云是國名，此國所生故。又真諦云：有女天名健馱梨，翻為持地呪，從此說人得名。(昔義云：謂女為此聲呼之國，男聲稱健馱邏也。)伊剎尼者，真諦云是論名，謂露形外道師所造，翻為觀察時，此呪從所出論為名。此二既非修得，而亦能有變化知他心，故知二導非是殊勝。

神體謂等持者，正理云：而契經說神果名神，意為舉麤以顯細故，又顯勝等持是彼近因故。然神變事體實非神，廣如前辨。諸神變事說名為境(前言靈妙德者，如正理會之)。一行、二化者，行謂不變本形，化謂變化異狀。意勢唯佛者，故論云：謂我世尊神通迅速，隨方遠近舉心即至。由此世尊作如是說：諸佛境界不可思議。故意勢行唯世尊有。勝解兼餘聖，運身并異生。正理云：如日舒光，薀流亦爾，能頓至遠，故說為行。若謂不然，此沒彼出，中間既斷，行義應無。或佛威神不思議故，舉心即至，不可測量。言似自他身者，准此似言，如化外四境似自他身。准論名屬自他身者，新云：於自身上化，名屬自身化；若化外人，名屬他身化。又自身有即質化，如梵王下聽法；或離質化，如結巾 爭為羊等，名化身。在色界亦四種者，謂化色界自他及化欲界自他二。又論云：若生在色界作欲界化，如何不有成香味失？如衣嚴具作而不成。

言從神境通生變化心者，謂能化心從神境通後起果化心，力能化生一切化事。此據同時能化事說，不言通化，若據通亦名化。下地心不生上果者，即初禪化不能行往二禪故。若無依第二禪作欲界初禪化者，能行至第二禪也。從淨自生二者，此中有二：一從二生能生二，即是初念化心從淨定生，第二念已去從自類生，最後一念能生淨定，次前初念並生化心也。此心必無直出觀義者，釋生淨心也。謂罷通時必還屬定，如從門入還從門出，故此亦爾。語必俱者，婆娑云：乃至諸佛化主及所化能發語心，前後各別於中迅速，謂語俱時理實前後。發語心起化心已無者，此問意發語心與化心別，既起發語心變化心已無，應無其身，以化身從化他心有故。言所留化身亦得死後者，舊云：既言留化身，明非本身骨。婆娑有說有留化

事，有說無留化事，如是說者有留化事，是故大迦葉波已入涅槃(准此論及婆娑成言入涅槃，然餘處言入滅盡定，待慈氏出，與此不同)。言多化心者，謂初由多念化心，方能作成一所化事。故正理論云：初習業者，由多化心要附所依(謂附石等)起一化事。習業成滿，由一化心能不附所依起眾多化事。言如鬼神等者，准論云：如天龍等能變化心，彼亦能為自他身化。於十色處化九除聲，理實無能化為根者，然所化境不離根故，言化九處亦無有失(准此修得但能化四境，謂附根而住，以不離根故。生得化九處，以不離根相雜故。理實已下是論主正文也)。言眼耳通者，謂修加行緣光聲故，依四靜慮於本眼耳邊引起彼地微妙大種所造淨色眼耳二根，見色聞聲名天眼耳。又論云：如是眼耳何故名天？答：體即是天，定地攝故。雖自有天，非定地攝，而定地攝必是天故。所以將定故攝，為因證天。故輪王及中有者，准論藏臣、寶菩薩、諸龍並是似天。此三類眼中，前之二類有兩釋：天之眼耳名天眼耳，是依主釋；若天即眼耳，是持業釋；第三是有財釋。實非天眼耳，全取天眼耳名故(章中闕菩薩，准論有之)。言恒是同分者，謂恒與識俱故，又無缺壞。故論云：無翳無缺，如生色界一切有情，能隨所應取被障等。准論，有說此眼能頓見十方諸色境。有說不能，然面向一方隨欲能見，不須迴轉，故境能見十方。二生得者，如天龍及飛鳥等。呪藥等者，並因呪藥而得。業得者，如曼馱多王及中有等，不因占 相能飛行等。故無他心加占 相者，舊云：占 謂占卜 ，相謂覩相。夫欲知他心上一別相用，行相微細難可知故，非藥業成。天眼耳三唯有三種者，謂天眼等不因藥呪占 相等得故，以難成故非呪藥占 ，謂眼耳鈍故非呪藥成。占 相唯意亦非眼耳，身雖是色以相顯故。神呪塗藥可以飛行，不同眼耳知過去難，所以宿住非呪藥占 。然眼耳等三力用各異，由因不同，諸法相因不可定准，如虎珀拾芥、磁石引針作用各別，故人中都無。生得通者，舊云：以占 相智所覆損故，及他心智及願智等所映蔽故。餘容有者，謂修呪藥業占 皆容有三，非必有故，故置容。言生得通四趣者，婆娑云：傍生有智能憶多生，如狼憶知五百生事。餘趣可知。俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

所以次明定品者，賢聖品明果、智品明因、定品明緣，緣望果疎故次明定。又前明智品是能依定果，此明定品智所依因，故智品後有此品來。所以先明四靜慮者，論云：一切功德多依靜慮。故應先辨靜慮差別。靜慮四者，正理論云：豈諸靜慮無如慈等不共名想，而今但就初等四數建立別名？答：此中非無不共名想，然無唯遍攝一地名，乃至總而言之皆善性攝，若兼助伴五蘊為性。此二既同難知差別，相雖無別而地有異，為顯地異就數標名，故說為初乃至第四。問：何名心一境性者，經部問也。謂能令心專注一所緣者，有部答也。論云：若爾，即心專一境位，依之建立三摩地名，不應別有餘心所法。答：別法令心於一境轉名三摩地，非體即心。經部異師云：即心一境相續轉時名三摩地。與有部不同(云云)。言審慮者，謂是實了知義。梵云振多是字緣，此字緣置其地界變。又振多成馱南，馱南此云靜慮，亦云禪那，或云禪，或云持訶那，皆訛也。謂是定心凝寂思度境處得靜慮名，定生慧慮無濁乱故。言能邪審慮者，論立喻云：敗種雖無生，能得種子名，非餘土等。染定亦爾，雖不同善審慮，以靜慮故得靜慮名。世尊亦說有惡靜慮者，引教證也。初定具有伺喜樂者，謂具五支。然頌文不說尋者，由第二除伺故，異前唯說伺。論云：由此已明亦具尋義，必俱行故，如煙與火。非伺有喜樂，而不與尋俱。(解云：以中間靜慮無喜樂故有伺無尋，自餘有喜樂伺必有於尋樂。)謂離伺有喜樂支立第二者，此中實亦離尋，但於前文唯說伺喜樂三，今於三中由有喜樂故言唯離伺也。若離喜唯有樂支者，以三禪離喜有樂故。雖二禪是輕安樂，三禪是樂受樂，樂名同故，故總說之。言後漸離前支者，如二禪離伺伺在前列，三禪離喜喜在樂前也。

生無色世品已說者，如世品言由生有四種等。離第四靜慮生者，生有二義：一、染法名生，能為患故，猶如生食在腹；二、謂受生。離下染時，二種生過俱能離故，名之為離。緣下地色相者，謂空處緣第四禪作行相故。未去色相今名無色者，約處無也。言以色微故者，此是答有部難也，如微黃物亦名無黃。有部責云：許彼界中色有何相？若謂身量小故，水細虫極微，亦應名無色；若謂彼身極清妙故，中有色界，應名無色。言此是論主依經部釋者，以有部宗無熏習成種義故(今詳論意，既引經部釋，大眾部難意應同有部許無色也)。言從加行立名者，謂前三地加行心時思空識等，然實根本亦緣餘法，非常緣空，由此立名。從其加行不從根本寂然而住者，天台釋云：唯

緣一識一作無邊行相，名無所有，與有法等同。今此不爾。有昧劣相名非非想者，謂非全無也。言當體立名者，謂約根本地昧劣想，遮詮表詮立其名也。論云：雖加行時亦作是念：諸想如病、如箭、如癰。若想全無，便同癈暗。唯有非想非非想中與上相違，寂靜美妙，而不就此加行立名。正理論云：此四無色皆名處，以是諸有生長處故。

明八等至者，汎論定名，總有三種：梵名三摩地(此云等持)，通定、散，通三性，唯有心名，如前解。梵名三摩鉢底(此云等至)，通有心、無心，唯定非散。若有心，約離汎掉平等而至此定故。若無心，定約定中大種平等，亦名等至，如根品釋。梵云三摩呬多(此云等引)，唯有心，唯定非散，謂能引起此定名引。言與愛相應者，問：何故不言餘惑相應？正理答云：專注不移，方名為定。愛相應定，亦專一境，故得定名。餘或相應，則不如是。故三摩地，若與愛俱，專住一緣，與善相似。言淨謂世間善者，是有漏故，與無漏殊，即世間名之所簡也。淨故非味，即是善名之所簡。與無貪等白法相應，故名為淨。

緣已滅淨深生愛著者，謂愛但緣過去淨定也，不緣現在及未來，現在正起染無淨定故，未來淨定未曾領受也。

四樂者，謂輕安樂。五等持者，論云：此中等持，頌說為定。等持與定名異體同，故契經說：心定及平等定名正等持。此亦名為心一境性，義如前釋。又論云：傳說唯定是靜慮亦靜慮支，所餘四支是靜慮支非靜慮。論主釋云：如實義者，如四支軍，餘靜慮支應知亦爾。(解云：如四支軍，不可偏說一支為軍亦軍支，余靜慮支亦爾。)一行捨者，謂是善捨，行蘊攝故。標行捨名，不同捨受，受蘊攝故。正理問云：此中支名為目何義？答：目顯成義，謂顯成此是初靜慮乃至第四靜慮。或目隨順義，謂十八支各隨順自地或資具義，說名為支。自下癈立通局。言初二既不立行捨故立輕安者，正理論云：行捨、輕安互相覆弊，若處有一，第二便無。輕安治沉，其相飄舉；行捨治掉，其相寂止。故安與捨互相覆弊。問：一信者，解如章。又婆娑云：復次初定尋伺如火，身識如泥，令心相續熱濁乱，信不明淨，如熱泥中面像不現。二定無如是事，信相明淨，如清冷水面像得現。第三有極悅受，第四有勝捨受，覆心相續信相不現。言為躭此樂不欣上地者，正理論云：第三靜慮所味中極，有生死中最勝樂故，理應立慧觀察厭捨。若無慧者，自地善根尚不能成，況進求勝？為治如是自地過失，第三靜慮立慧為支，餘地不然故不立慧。言為第二定勝喜漂溺至留礙者，正理云：第二靜慮有最勝喜，輕躁嬈乱如邏剎私。第三定中有最勝樂，如天妙欲極為難捨。第三四定由行捨去，隨其所應雖已棄捨，而恐退起立念慧遮防，餘地不然故

不立念。門支多少亦正理義，此論無文。順超等至者，夫言超者，要須一方名為所以，初禪入三禪支數同等，超即易也。二四亦然。問：如以三定超空處名，或以四定超入識處，彼既無支如何隨順？答：初超時難故假支順，後為時易不假隨順。

三支同前者，謂喜、樂、定同初禪也。增餘四支者，謂捨、念、慧、樂也。第四靜慮三支同前者，謂捨、念同第三，定支同前三也。

言成十一者，若就七十五法以明，即四地受皆同一，但九地為體。今就五受以明，喜樂捨各別皆增一，故十一體。

言定中無五識者，此依總言，通說五識相應名樂。若尅實論，第三定中應言無三識也。已斷五法者，舊云是五順下分法，或是五蓋法。亦可離中有深信生者，謂前初定中離其散地，今第二定離其安地。既自得二定離於初定，於其定地亦可離中有深信生，即所生信名內等淨。信是淨相故立淨名者，釋淨名，謂離不信垢信名為淨。離外均流故名內等者，離外皷動定內均流故名內等淨。而內等故立內等淨名者，合釋也。別有喜體非是喜受者，彼云三定中樂法皆是喜受，故喜受其體各異，廣證如論。

言非離生喜樂者，正理論云：離染汙定亦喜相應，非同離生，故非支攝。第三染中無正念慧者，正理論云：染汙定中雖有念慧、念得失念，不立念慧名。故此三支染中非有行捨，唯大善地法攝，例同第四，故此不遮。以此二種大善地故者，彼師此二唯善，故染定無，餘進善染，故皆容有。正理云：彼說染中喜、信、念、慧皆同是支攝，皆通染故。信即內淨支也。然信亦是大善地法，彼說通染，自是別義。

無八灾患動者，對對治欲界及出入息，則言其八；若唯對色界定內所有，即離尋、伺、喜、樂。論中引經，有第二義。

言樂受三識相應者，除意識，有眼、耳、身三識也。捨兼意故，通四識。第二喜、捨意識相應者，謂無三識故，無身樂受；心悅麤故，無意地樂，故但喜也。第三樂與捨者，謂心悅細剩故，有意地樂。第四唯捨者，謂心轉寂故，唯有捨也。言二定生二種差別者，謂生中不說有輕安、內淨、念、慧等故。

言起下三識及發表心者，以上地無尋伺故，無三識身及發表心。然欲見聞觸時，借初禪識及發表心為上事業，以此等識與尋伺俱故，並是初禪所繫。言若泛起者威儀無記者，是舊義。新云耳識不可是威儀心，發語表業亦不可是威儀心，違多論故。既無記色攝色不盡，何妨四無記心攝心不盡？然此借識是自性無記。(注云)解云：耳識非威儀，上地無工巧變化，唯在意異熟，非異地起。以此故知，唯是自性無記。(已上)

第二、明等至者，此一段文章中孤起。准舊疏科，前八等至中分二：一、得靜慮，二、明三等至。今此當第二、明三等至文。蓋應傳寫，科文誤耳。言從上地生自地時者，此以望所得定地，故言自地。若望從上地來，應言生下地。問：何故受生要從上、下？答：下得上二定，纔離染時即得，是前義攝，非待受生。受之時先已得故，要以上、下受生，方是受生初得。言上七等至者，以望欲界，故言上七。既簡有頂，應言下七。故論云下七智。然正理論云：此中但說本等至者，以諸近分未離染時，有全不成由加行得無漏。無漏由一緣者，謂無漏不墮界、地繫故，無受生得。問：豈不由入正性離生，亦名初得無漏等至，何故但言由離染得？答：入見道得，此非決定。雖超越人，依根本地入見道者，亦得根本；次第入者，未得根本，故非決定。此中但論決定得者，故正理云：離下染時，必定獲得上地根本無漏定故。言染由退者，如先離初禪，或時捨初禪染；後起初禪，或還得染定也。此緣與前淨中離染緣正相翻對。上、下

言至第三者，以自地為一，次地為二，隔一地為第三。由此初禪但能生六，以初禪唯有上地無下生故。又唯無漏及淨等至能至第三，染定不能，如文所辨應知。此中先明初定，次無所有，最後明四禪。最後明四禪等者，謂明從少向多為次，不約上下地為次第也。又明無漏為能生，即除有頂，有頂但為所生也。言有頂淨無間生六者，前定是無漏故除有頂，今明有漏故取定，然數最少故在初明。所以但生六者，以無上所生故。自地唯染汙淨一故生下，唯二地淨及無漏故不生下染，故唯有六。初靜慮七者，前無漏生六，今加自染故。如是前八今九，乃至前十今十一也。於下淨定亦尊重者，此是防定心，謂觀行者作如是願：我寧起下善修，不起上染。後為自地煩惱所逼之時，由先願力能起下善。故論云：如先立願方趣睡眠，至所期時便能覺悟。又云：無漏與染必不俱生，此俱生故三差別。從生得善生三界染者，謂加行善無命終義，故言生得。夫受生心必是染汙，故生一切。然於欲色二界通中生二有染，若無色界唯生有染。

不生上染者，謂若離染能生上地，便非染心命終；若未離染即不生上，故無染心能生上理。

言有頂唯三者，彼雖自地無無漏，然能順生無漏故，故有三分。雖無色無見道，然約通相能生無漏，故亦得名順決擇分。互相望者，此中唯約淨定自互相望，不約無漏及味定也。順決擇分唯能生一者，然上近分皆次第生而不隔越，所以初順退分但能生二不生後二，以隔遠故。唯此第四但生自類不生勝進，與前不同者，新云：

詳其意趣，以住決擇分者，樂斷諸有修無漏故，不生勝進分也。正理一說同此論，一說亦不生勝進分，皆次相生無隔越也。
同類名均者，謂有漏、無漏自類同修名均。間反此說。且修超等至總有六節，初五是加行，後一是成滿。然於前中若是均修，則有漏、無漏別明；若是間修，則二雙辨。又修有漏則言八地，若言無漏則唯七地。初言八地順逆均次者，謂從初禪次入第二禪乃至有頂名順，却從有頂入無所有處乃至初禪名逆。唯修有漏是均，不越地故名次。是初節竟。無漏准知，除有頂為異。次雙修中順逆如上。
間次者，如從初禪有漏入二禪無漏，異類故是間，不越地名次。根本中順逆間超者，如從初禪有漏入三禪無漏，及從有頂有漏入處無漏、識處無漏入第四禪有漏等至。故論云：此中超者，唯能超一遠故，無能超入第四。然此間而且超難，故名根本。前中或超而不間、或間而不超，猶易故，但是加行。言阿羅漢人者，人簡於天。所以無簡無根二形等者，以是聖人不勞簡故，定自在故簡時解脫，無煩惱故簡有學等。正理論云：唯欲三州，然通男女。
起下定無用者，謂不能斷上惑及現神通等。聖生有頂起下無所有處無漏等至者，聖簡凡，凡不起故。自有頂地無無漏故，所以下有用。餘七地自有無漏道故，起下地無用。
無記無為無漏不緣者，謂虛空、非擇滅二無為，唯無漏不緣。若其淨，定能緣無記，如無我觀等。根本善無色者，根本簡近分，善簡染也。
不緣下有漏地者，正理論云：以下地法不寂靜故，根本善無色極寂靜故。唯能緣下類智品道者，謂無漏法不墮界繫，緣一地時即緣九地故。不緣法智者，由非全能對治彼故，同上煩惱緣中辨。亦不緣下擇滅。
無色近分亦緣下者，謂空處緣第四禪，作麁苦等行相為無間道，乃至非想近分緣無所有處作三行相，故四近分皆能緣下。
言謂已離者，謂若未離下染則不得上根本，既得上根本明已離下染，今處何所斷哉？
與八根本為入門者，謂根本各有方便，以故亦有八。言近分者，即是根本近之勢分。皆捨相應者，一義如章。論又云：未離下怖故。
初禪近分亦通無漏者，即簡餘七唯是有漏。所以然者，正理云：上地近分無無漏者，於自地法不厭背故。唯初近分通無漏者，於自地法能厭背故。此地極隣近多灾患界故，以諸欲貪由尋伺起，此由有尋伺隨故。又正理云：唯初近分名未至者，為欲簡別餘近分故。非此近分業先定起，又非住此已起愛味，依如是義立未至名。又婆娑云：未至根本立未至名，是根本位未現前義。言此八近分皆無有染

者，論云：雖近分心有結生染，而遮定染，故作是說。言離染道者，謂彼味定非離染道，是容預生離染艱辛，故不生貪愛。
言中間至具三等至者，謂味、淨、無漏也。論云：以有勝法可愛味故，雖生彼地不入無漏。今約所依故有無漏也。唯捨相應者，謂功用轉故。又正理云：無三識身故。無樂喜者，自勉功用轉故。非憂苦者，已出欲故。由此一向捨受相應。准此中間亦無三識，以三識與尋伺相應，彼無尋故。立中間名者，論主由此上無中間靜慮，一地昇降無如此故。多修習者為大梵王者，少修習人便為梵輔，由同一處故。
下謂未至者，未至等持，等持既通，定散言下應兼欲界，今此明定故言未至。
空即空我所非我空其我者，雖分我及我所別，莫不皆是空解脫門故者，正理云：空等持近治有身見，身見亦有二行相故，謂空行相近治我所見，非我行相近治我見。觀法非我名為非我行相，觀此中無我名空行相，由此治別。言無相者，正理云：或復相者是因異名，涅槃無因故名無相。或相謂世蘊上中下，涅槃異彼故名無相。色等五相者，謂五境也。涅槃是法故，故不言除法相。除住相者，謂涅槃自性是常住故，不得無之。言此二諦可厭患者，雖行有六，約諦名二。道如船筏者，至彼岸已應棄捨故，可謂得魚忘筌等。苦集有漏即言可厭，道是無漏但言應捨，捨離二不同俱不願樂，總名無願。言超過現前所對苦集者，釋無願義，於苦集道皆欲超過至涅槃故，故名無願。問：既不願聖道，何用修為？正理答云：為求涅槃故修聖道，道如船筏必應捨故，亦猶意樂不願聖道，以本期心厭有為故。言與涅槃相似者，謂此二行無男女等，似涅槃無男女等相也。
言重二者，謂空、無相、無願。空、無相、無願皆重，故名重二。
空相順厭勝非我者，正理云：乃至見無我者，於諸有為法起厭背心，不如見空故。諸有已見諸法非我，而於諸有猶生樂著，以於行中不審見空故。由此空定雖二行相俱，而但名空，不說為非我。解云：空行對除我所現見，世間知為非我所有。不貪求取非常相者，正理釋云：准此可能緣厭道故。言五非是無漏相者，謂厭聖道立重無願，此五所緣非無漏聖道故。非所厭捨不取道等四行相者，正理問云：豈不如無願不願聖道而作道等四？此亦應然。此例不然，謂前無願正厭於有，聖道依有故兼不願。雖望意樂說不願道，而於聖道非正增厭，故亦作道等四種。今重無願正增厭道，故以非常觀道過失，道等四行無容厭道，是故於此不作彼四。以無漏法無擇滅者，夫擇滅者因斷惑得無漏，無惑可斷故無擇滅。今既緣前無學無漏等持，故無擇滅但為非擇滅也。觀前無相非擇滅者，謂觀前無相

等持之非擇滅也。於無相上復更無相者，問：前無相定非此剩所緣，如何此名無相無相？或應許此定不緣非擇滅，但緣無學無相不生。答：此亦不然，謂緣無相之非擇滅，此非擇滅亦離諸相，緣無相無相名緣無相，是故此定從境立名。濫非常滅不作滅相者，謂此緣道滅，若緣滅相濫於非常生滅，生滅故不作也。唯有漏者，謂若無漏觀道皆為欣行，此為厭故故非無漏。不時無學者，謂利根人。正理論云：以時解脫愛聖道故。離上七近分者，上簡未至，近分簡根本等。以上七邊無勝法故，餘十一地皆容起也。若在欲界從未至攝聖道後起，若在有頂從無所有聖道後後生，餘皆自地聖道後起。修諸善靜慮者，謂四本靜慮也。住現法樂者，謂住現在之法樂也，即離喜樂。以此決定受故，但住現法樂，後非定受果，不言住後法樂。得天眼得勝知見者，以天眼能遠見故，故修此也。諸加行善者，謂欲界乃至有頂，諸聞思修所成及無漏法。此善能引生慧，於諸境中分別而轉。諸加行言，為簡生得。

俱舍頌疏記

富春沙門　遁麟　述

無量有情為所緣者，從境為名。引無量福者，因無量。感無量果者，果無量。由緣無量有情故，得無量福。以無量福故，得無量果。婆娑云：有三釋：一云對治無量戲論煩惱故，二云對治無量放逸煩惱，三云如是四種是諸賢聖廣遊戲處，故名無量。四障者，正理釋云：嗔謂心所，欲殺有情，欲惱有情，心所名害。躭著境界，於諸善品不樂住因，名不欣慰。妙欲境起染欣樂，情無厭足，名為欲貪。古云不欣慰，以嫉為體。對治此四多行障者，多行謂性增多也。慈治嗔，悲治害，喜治不欣慰，捨治欲貪嗔。慈悲二種無嗔為體者，是婆娑古師釋。論主悲是不害者，正理釋云：有作是言，悲是不害，近治害故，理實如是但害似無嗔，以嗔名說，悲之行相，亦似無嗔，立無嗔名，實是不害。此所治嗔貪所引者，述古釋也。謂於親友起貪心，次緣怨家，恐損親友，便生嗔也。論主正之，雙用二法，與古不同，辨相如章。婆娑又云：尊者世友作如是說，授與饒益是慈相，除去衰損是悲相，慶慰得捨是喜相，忘懷平等是捨相。緣欲界有情者，欲界簡上，有情簡非情。論云：然契經說，修習慈等，思惟一方一世界者，此經舉器以顯器中故。除未至者，以非容預故多，非離欲故無也。欲令定不定地至皆無量攝者，以皆緣無量有情，授與饒益，除去衰損，慶慰得捨，忘壞平等故。

言勝解作意相應者，謂未實令他得樂離苦，但起此想念也。雖未實得，由願令彼得樂等故，非是顛倒。言加行位制伏嗔等者，論云：謂欲未至亦有慈等，似所修成根本無量。由此制伏嗔等障已，引斷道生能斷諸惑。諸惑斷已，離染位中方得根本四種無量。於此後位雖遇強緣，而非嗔等之所弊伏。先思惟自所受樂者，乃至或聞說佛、菩薩、聲聞、獨覺所受快樂，便作是念：願諸有情皆同得也。先於上親起者，謂以易向難故修悲喜，同上分七品。若修捨者從處中起，與上不同，以先捨處中順捨易故，上親起貪捨難故。最後說得一必成三者，若於初二定得一必四，若三定已上得一必三，以無喜故。今約定成，故言成三不言成四。

言於內身有色想貪者，此是舊解，以有想貪故名有色想。新云：謂勝解作意觀自己身被虫噉等，見內身相及見外虫，故云內有色想觀外解脫。此以身想名為色想，與章不同。第二內無色想者，亦是舊解。新云：勝解作意名自身被虫食等，不見身相唯見虫等，故言內無色想觀外解脫。前三解脫，正理論中廣辨其相，繁不具引。言弃背義者，由此共名八背捨也。舊云：前二解脫弃背色貪，第三解脫

弃背不淨觀心。初三刻性唯無貪性。眷屬五蘊性近治貪故者，謂親能治貪兼能治餘或也。助伴五蘊性者，以在定故。有隨轉第三解脫唯依第四禪者，以觀淨色令貪不起，此極為難，要依勝定方可得成，故依第四。舊云：餘三四定及欲界亦有初二相似解脫，餘初二三定及欲界亦有第三相似解脫，然非增上故不建立。准論近分應名解脫，而不說者，以近分無間道緣下地故不名解脫。有解：厭背受想者，即是餘處名想受滅也。有釋：厭背一切有所緣心者，謂通厭一切心心所，由此名為滅盡定也。(准新唯有二解，無第三解。)言想心者，謂麤想心也。初二境可憎者，觀不淨故；第三可愛者，觀於淨色故。緣自上苦集滅者，謂下劣故，及背下故，不緣下也。及緣九地類智品道者，謂無色不緣下欲故，不緣法智。此四無色能遍緣故，故能緣非擇滅及虛空等。故婆娑云：若謂一物，若謂多物，一切皆緣。又云：滅受想解脫無所緣。第三定中既無眼識所引貪者，此意欲界如有眼識所引貪故，初禪立解脫；二禪既無眼識所引貪故，三禪不立。有章本云：三禪無眼識引貪者，非准論是二禪故。又論云：初二解脫，一一通依初二靜慮，能治欲界初靜慮中顯色貪故。既不言治二禪，故知是二禪無眼識引貪。若爾，第三禪既無眼識引貪，何故四禪立解脫？解云：第四禪立解脫者，由先離貪，方於彼地觀淨解脫，不由治眼識所引貪立也。又論云：由二緣故，諸瑜伽師修解脫等：一為諸或已斷更遠，二為於定得勝自在。故能引起無淨等德及聖神通，由此便能轉變諸事，起留捨等種種作用。(准此為現通等修解脫，亦同大乘也。)

八勝處者，唯於前三解脫分出。辨差別者，解脫是因、勝處為果，因修解脫入勝處故。前三解脫於諸色中但能總取不淨淨想，今八勝處於諸色中分別多少青等異相。言能制所緣者，謂分折制伏令隨心轉也。心勝於境者，釋名也。由能制伏故名勝境。故婆娑云：降伏所緣、摧滅貪欲，故名勝處。

言遍處者，即是周遍，緣前十處故名遍處。正理云：經於此處皆言一想，上下及傍無二無量，於一切處無間無隙，周遍思惟故名遍處，遍於處故立遍處名。或此善根即名遍處，行相遍故，乃至所說遍言顯示行相，行相雖等而所緣別，是故遍處分為十種。前八如淨解脫者，謂地等八，皆是所觀淨色境故，及無貪為性等故。此所依識無別所依者，釋不修上但有十也。又云：無所有處捨廣行相，豈得修遍處耶？

滅定解脫根品已釋者，前言唯加行得、唯聖人起。等至餘解脫等者，謂等取勝處遍處等。餘唯人趣起者，餘謂三解脫、八勝處，由教力故唯欲界起。

一、由因者，此有二相：一、於先時雖非數習，由近起故，今能起定；二、雖非近起，而數習故能起。此二並是因力，謂是現同類因故，感上地生。順後受業者，准此及論，唯順後受業，以順生是因力攝故。若寶法師，通取生後二業。彼意者，謂先得定，由此定力感上界順生；後由退失，由先定業力故，復能起定也。上總述三力，下約三界別辨，即無色由二力，色界由三力，欲界由四力。無雲等天無灾患者，謂由第四靜慮無三灾壞故，不由法爾起無色定，生無色界。及法爾者，下三禪為灾所壞，故有法爾。更加教力者，正理云：謂人三州，天亦聞教，微故不說。

有受持及說教法便住者，受持即誦教者，正說即法師所以。由此二者，若唯持不能說，即闕傳燈之義；若唯說忘而不持，即癈忘而不行。故兼而有之，法便不墮。

聖教總言唯住千歲者，此意教證法並唯千年也。

有說教法復過於此者，述異說此意，過千年後不得入聖，故證法唯千年。千年已後雖無得聖，亦有受持及說者，故兩說不同。新云取後說，今時有教法故。今詳若通論一期佛法總名正法，此證可然；若別論正像之正，證則非理。然諸經說隨機不同，不可具載。准善見論，如來正法一千年，以度瞿夷出家滅五百年，以佛令行八敬及所度釋女皆成羅漢，亦增一千，所以正法還得千年。准餘處論，像法、末法等，繁而不具。言多依彼釋對法者，謂多依婆娑論釋，多言顯示。少有異途，謂形色過、未有、非有等。少有貶量，謂論主謙言少有貶量。毗婆娑之義是我過失，以非世尊大聖弟子輒有貶量，故成過失。新云：准此意商略婆娑，存其六足及本論，以六足發智是大弟子之所造故。重傷歎者，新云：前頌傷歎教法，此中傷歎證法。無正法釣者，定慧如釣，惑如狂象，無釣制御，隨意東西。諸惑無定慧，釣亦隨意漂溺轉，由斯證法將滅故也。

俱舍頌疏記(終)

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6