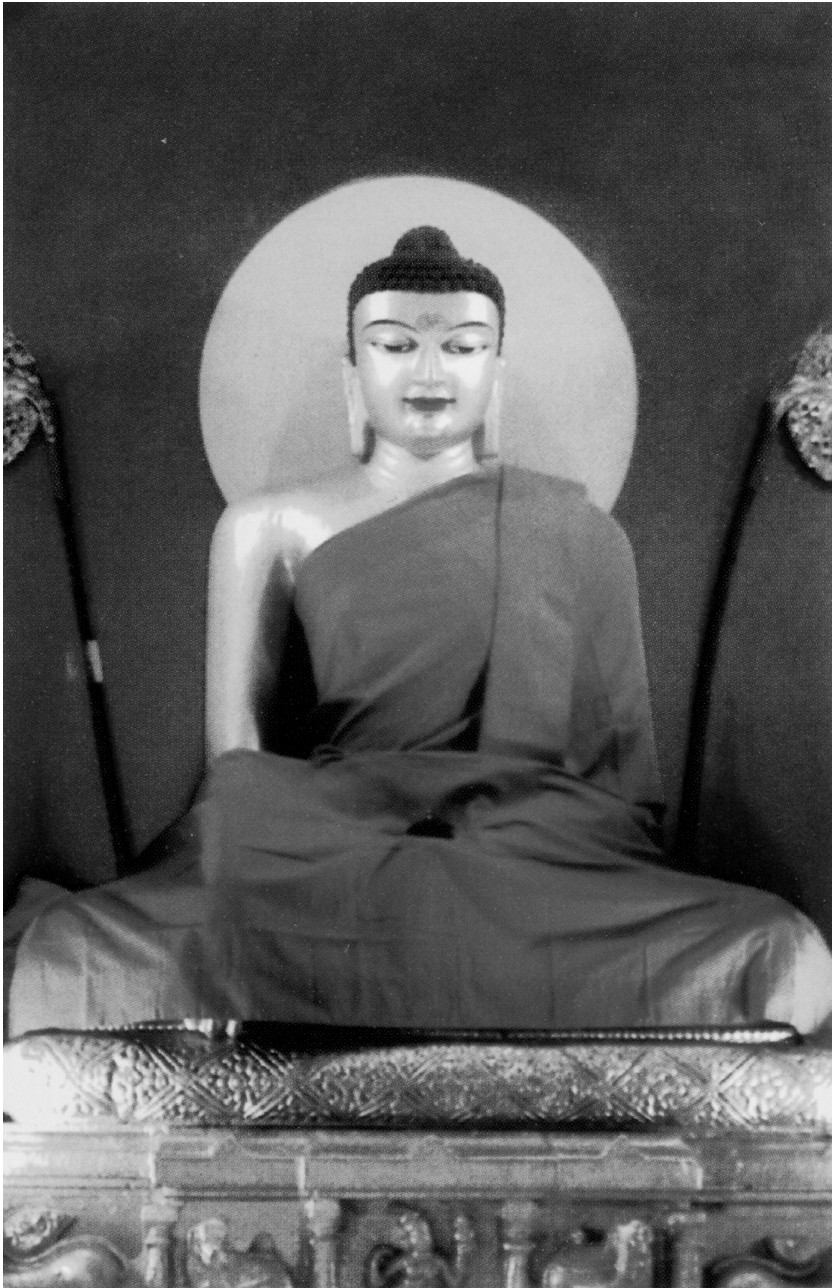


天上天下無如佛

十方世界亦無比



世間所有我盡見

一切無有如佛者

(南無本師釋迦牟尼佛)
(印度菩提迦耶千佛塔內供之佛像)

目錄

印造佛經佛像之十大利益……………一

普賢菩薩十大願……………二

寒山大士偈……………三

看經警文……………四

靈巖山寺念誦儀規題辭文（印光大師）……………五

龍樹菩薩 略傳……………七

提婆大士 略傳……………九

鳩摩羅什尊者 略傳……………一一

吉藏大師 略傳……………一三

三論宗……………一五

十二門論……………一五

序……………二六

觀因緣門第一……………二八

觀有果無果門第二……………三一

觀緣門第三……………三八

觀相門第四……………三九

觀有相無相門第五……………四三

觀一異門第六……………四四

觀有無門第七……………四六

觀性門第八……………四八

觀因果門第九……………五〇

觀作者門第十……………五〇

觀三時門第十一……………五五

觀生門第十二……………五六

十二門論講話……………六〇

觀因緣門第一……………六五

觀有果無果門第二……………七五

觀緣門第三……………一〇一

觀相門第四……………一〇六

觀有相無相門第五……………一一七

觀一異門第六……………一二一

觀有無門第七	一二八
觀性門第八	一三四
觀因果門第九	一四〇
觀作者門第十	一四一
觀三時門第十一	一五五
觀生門第十二	一六〇

觀有無門第七	二六三
卷四	二六八
觀性門第八	二六九
觀因果門第九	二七五
觀作者門第十	二七七
觀三時門第十一	二九二
觀生門第十二	二九七

十二門論宗致義記

卷一	一六九
----	-----

卷二	一九六
----	-----

觀因緣門第一	二〇〇
觀有果無果門第二	二一〇
卷三	二二三

觀緣門第三	二三二
觀相門第四	二三七
觀有相無相門第五	二五二
觀一異門第六	二五六

百論疏

僧肇序	三〇五
捨罪福品第一	三二五
破神品第二	四二八
破一品第三	四八五
破異品第四	五一二
破情品第五	五三五
破塵品要觀	五四八
破塵品第六	五五一

破因中有果品第七	五七七
破因中無果品第八	五九三
破常品第九	六一三
破空品第十	六五一
三論玄義	六九一
補闕真言 懺悔偈 懺悔文	七四八
三皈依 回向	七四九
慈雲懺主晨朝十念法	七五〇
心經 大悲咒 十小咒	七五一
解毒咒 解冤咒 虛空藏菩薩咒	七五七
地藏菩薩滅定業真言 金剛心陀羅尼	七五八
天台智者大師觀心誦經法	七五九
印光大師開示	七六一
印光大師十念記數法	七六二
淨戒十益	七六三
尺牘（信札）規範	八六四

妙音印經會宗旨
 預印經書（101年2月）……………七六六

印造佛經佛像之十大利益

印光大師

- 一、從前所作種種罪過，輕者立即消滅，重者亦得轉輕。
- 二、常得吉神擁護，一切瘟疫、水火、寇盜、刀兵、牢獄之災，悉皆不受。
- 三、夙生怨對，咸蒙法益，而得解脫，永免尋仇報復之苦。
- 四、夜叉惡鬼，不能侵犯。毒蛇餓虎，不能為害。
- 五、心得安慰，日無險事，夜無惡夢，顏色光澤，氣力充盛，所作吉利。
- 六、至心奉法，雖無希求，自然衣食豐足，家庭和睦，福壽綿長。
- 七、所言所行，人天歡喜。任到何方，常為多眾傾誠愛戴，恭敬禮拜。
- 八、愚者轉智，病者轉健，困者轉亨，為婦女者，報謝之日，捷轉男身。
- 九、永離惡道，受生善道，相貌端正，天資超越，福祿殊勝。
- 十、能為一切眾生，種植善根。以眾生心，作大福田，獲無量勝果。所生之處，常得見聞佛法。直至三慧宏開，六通親證，速得成佛。

普賢菩薩十大願

一者禮敬諸佛

二者稱讚如來

三者廣修供養

四者懺悔業障

五者隨喜功德

六者請轉法輪

七者請佛住世

八者常隨佛學

九者恆順眾生

十者普皆迴向

寒山大士 偈

世有多事人

廣學諸知見

不識本真性

與道轉懸遠

若能明實相

豈用陳虛願

一念了自心

開佛之知見

•

•

看經警文

夫看經之法 後學須知 當淨三業。若三業無虧
則百福俱集。三業者 身口意也。一端身正坐 如
對聖容 則身業淨也。二口無雜言 斷諸嬉笑 則口
業淨也。三意不散亂 屏息萬緣 則意業淨也。內心
既寂 外境俱捐 方契悟於真源。庶研窮於法理 可
謂水澄珠瑩 雲散月明 義海湧於胸襟 智嶽凝於耳
目 輒莫容易 實非小緣。心法雙忘 自他俱利 若
能如是 真報佛恩。

靈巖山寺念誦儀規題辭文

民國·印光大師述

一切佛經及闡揚佛法諸書 無不令人趨吉避凶 改

過遷善·明三世之因果 識本具之佛性 出生死之苦海

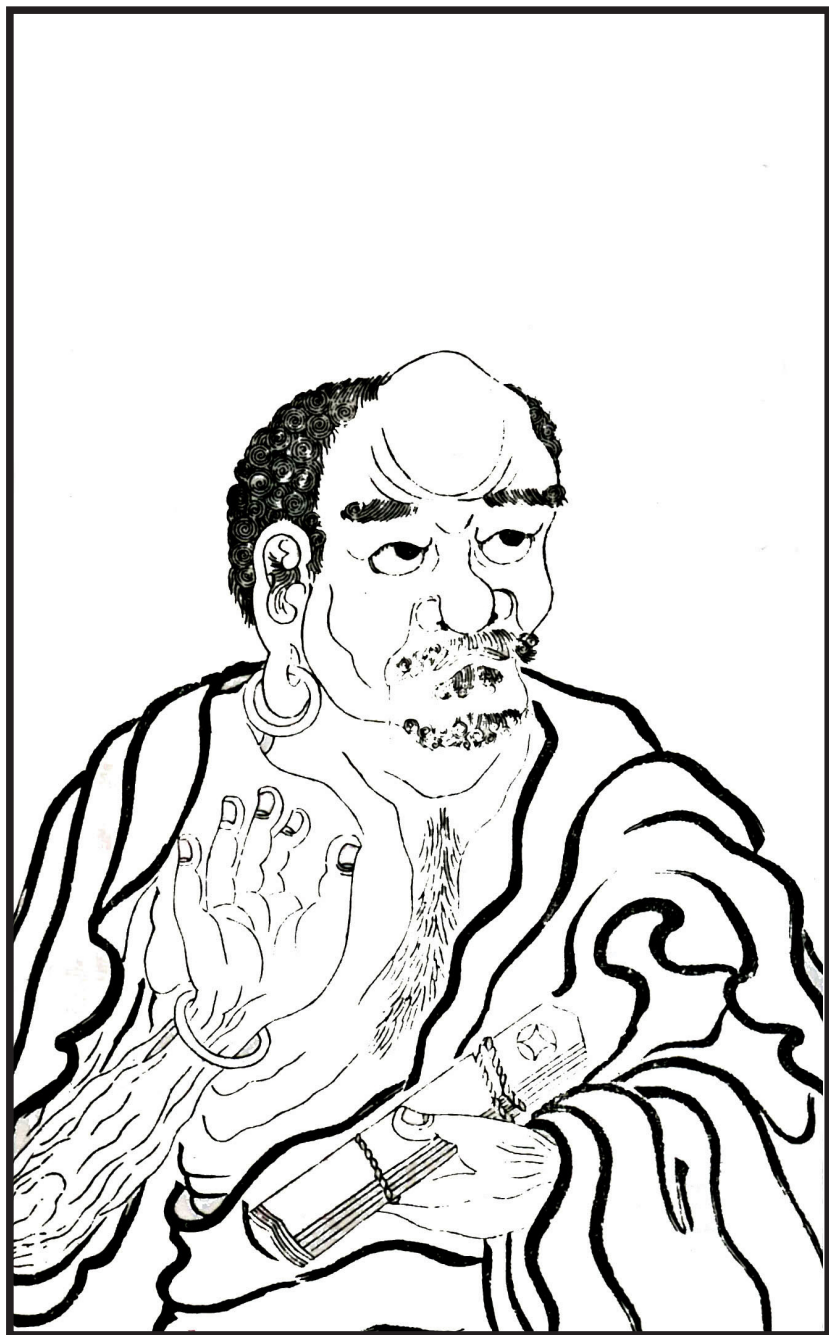
生極樂之蓮邦·讀者必須生感恩心 作難遭想·淨手

潔案 主敬存誠 如面佛天 如臨師保 則無邊利益

自可親得·若肆無忌憚 任意褻瀆工中勿文 及固執管見 妄生

毀謗 則罪過彌天 苦報無盡·奉勸世人 當遠罪求益

離苦得樂也·



龍樹菩薩 法相

龍樹菩薩 略傳

尊者 西天竺國人。因十三祖行化至彼。龍樹大士出迎曰：「深山孤寂龍鱗所居。大德至尊何枉神足？」祖曰：「吾非至尊。來訪賢者」。龍樹大士默念。祖知其意。龍樹大士悔謝。祖即與度脫。及五百龍眾俱授具戒。付以大法。得法已。行化至南印土。彼國之人多信福業。祖為說佛性義。眾聞。悉回初心。復於座。現身如滿月輪。眾中有迦那提婆大士曰：「此是尊者。現佛性體相。以示我等」。後付法於迦那提婆大士已。入月輪三昧。廣現神變。凝然示寂。贊曰：

佛性之義 非有無相 現三昧輪 註 珊瑚月上
是克家兒 不落趣向 揭卻雙眉 一鎚兩當

◎註：迦那提婆大士——又稱聖天菩薩。

◎註：三昧——定、三摩地、等持。



十五祖 迦那提婆尊者

迦那提婆大士 略傳

尊者 南天竺國人

初求福業

兼樂辯論

後謁龍樹祖。祖知是智人

先遣侍者

以滿鉢水

置於座前

尊者見之

即以一針投之而進

欣然

契會。祖即為說法

不起於座

現月輪相

唯聞其聲不見其形

尊者語眾

曰：「今此瑞者

師現佛性

表說法非聲色也」

。祖即為剃度

付以大法

尊者得法後

行化至迦毘羅國

轉付羅睺羅多

即入奮迅三昧

放八光

而歸寂焉 贊曰：

佛祖巴鼻

註

智者難諳

鉢水投針

落二落三

月輪三昧

大地腥羶

畢竟如何

試著眼看

◎註：巴鼻——又作把鼻、巴臂、把臂。禪林用語，意義為：可把持之處，

猶言根據、把柄。



鳩摩羅什尊者 法相

鳩摩羅什尊者 略傳

師 天竺人・生於龜茲クヱ 幼出家 日記三萬二千言 同母入寺 頂佛

鉢・心自念言：「鉢形甚大 何其輕耶？」即重不可勝 失聲下之乃悟

曰：「心有分別故 鉢有輕重耳」・時沙勒王請陞座講經 學者尊之師道

振西域 名流東土 姚秦遣隴西公碩德迎師至長安 待以師禮 甚見優寵

乃請譯眾經 暢顯神源 揮發幽致・于時 四方英賢萬里必集 罔不思

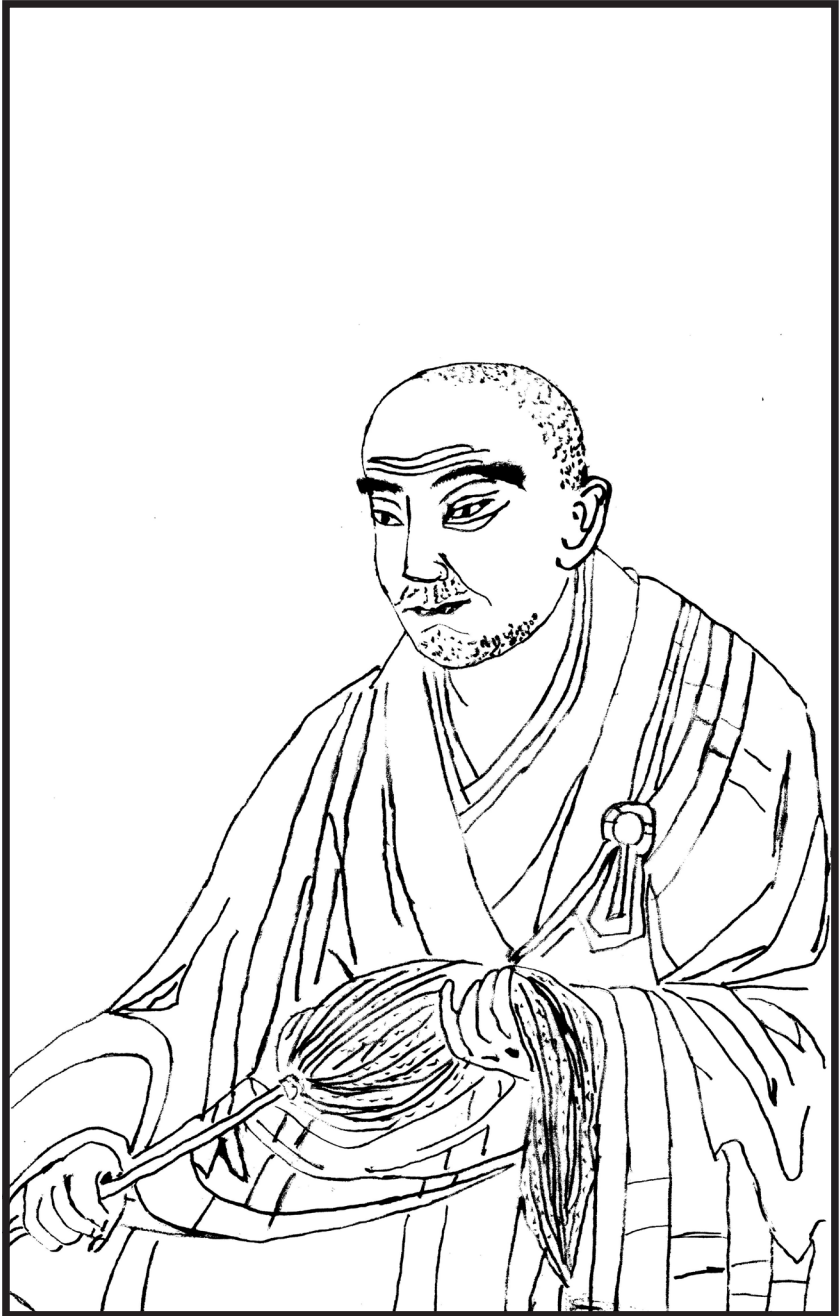
謔 稟於座下 蓋佛法東來 至師始著・及沒 茶毘チヒ 舌根不壞 蓋表所

說之不謬云・贊曰：

靈發母胎 妙慧若神 持鉢悟旨 幼齡說經

佛法東傳 訛謬相承 實藉師至 放大光明

◎註：茶毘—火化・



吉藏大師 法相

吉藏大師 略傳

吉藏（549—623）隋代僧。金陵人，俗姓安，名貫。祖先係安息人（胡族），後遷至金陵，故又稱安吉藏、胡吉藏。師三、四歲時，隨其父謁見真諦師，真諦師為師取名吉藏。後其父出家，法名道諒師。師常隨其父至興皇寺聽法朗師宣講三論，七歲時（一說十三歲）隨法朗師剃度出家。法朗師為鳩摩羅什尊者系統，三論教學之傳承者，故師專習中論、百論、十二門論三論之學。師十九歲初出講經，嶄露頭角，二十一歲受具足戒，聲譽日高。（◎貫—出租器物、賒欠、赦放）

隋開皇元年（581），師三十二歲，值法朗師示寂，遂東遊至浙江會稽之嘉祥寺，專心講說著書，問道者千餘人，講肆頗盛；又師為三論等書所作之疏，亦多於此寺完成，故後世稱師為嘉祥大師。師除集三論宗之大成外，並精通法華經、涅槃經等大乘經典。

開皇十七年八月，師致書天台智顛聖師，請其宣講法華之教。大業二年（606），一說仁壽二年，或開皇末年），煬帝下詔置四道場，師奉敕居於江蘇揚州之慧日道場，據傳師所著之三論玄義，即於此時完成；後遷至長

安日嚴寺，振道於中原。此外，並於各地講述諸經，以興隆三論為宗，故世稱三論宗再興之祖。師曾與當時著名之三國僧（支）粲論師辯論（註）師應對如流，雙方徵問往還四十餘次，師最後取勝，聲譽隆顯一時。大業初年至隋末，師書寫法華經二千部。又造二十五尊像，竭誠禮懺，另置普賢菩薩像，與之對坐而觀實相之理。唐武德元年（618），高祖在長安選拔十大德，以統領僧眾，師亦在其列。此外，並應實際、定水二寺之請，兼務寺事。後移居延興寺。武德六年五月命終時，沐浴清淨，燒香念佛，著作死不怖論而入寂，世壽七十五。勅賜（支）賻儀，葬於南山至相寺之北巖。

師生平講說三論一百餘遍，法華經三百餘遍，小品經、華嚴經、維摩經、大智度論等各數十遍。門下俊才頗多，以慧朗、慧灌、智凱等師最有名。著作甚豐，有中觀論疏、十二門論疏、百論疏、三論玄義、大乘玄論、法華玄論、法華義疏等，尚有法華、涅槃、勝鬘、小品、金光明、維摩、仁王、無量壽等諸大乘經典之註釋書及略論。

◎智顛聖師——智者聖師。

◎粲——上等的米、鮮明、笑。

三論宗

【三論宗】又作空宗、無相宗、中觀宗、無相大乘宗、無得正觀宗、嘉祥宗、提婆宗、般若宗、破相宗。我國十三宗之一，日本八宗之一。係以中論、百論、十二門論等三論為所依，宣揚空、無相、八不中道等義理之宗派^註以著重闡揚諸法性空，故又稱法性宗。

此宗之傳承：據三論祖師傳集，以釋尊為第一祖，文殊、馬鳴、龍樹、提婆、羅睺羅諸大士依序為二至六祖；三論宗血脈及八宗綱要卷下則以文殊大士為高祖，馬鳴大士為次祖，龍樹大士為三祖。其中，龍樹大士於第三世紀初出興於南印度，作中論頌、十二門論，倡導無依無得中道正觀之旨，而開本宗之基。提婆大士，南印度人，就龍樹大士受法，嘗論破外道、小乘；羅睺羅尊者禮讚般若空觀；梵志青目製長行，解中論頌；此外，婆藪開士注提婆大士之百論，佛護師釋中論，無著大士作順中論，安慧師作大乘中觀釋論，清辯師作般若燈論釋、大乘掌珍論，護法師作廣百論，月稱師造中論疏、百論疏。印度有關中論之釋書凡七十餘家，由此可知彼時流行之盛。（●註：砮^ヌ—磨刀也、通「略」字）

此宗傳入我國，其派有二：姚秦時代由鳩摩羅什尊者傳來者，稱為古三論；日照三藏於唐高宗儀鳳年間（676—678）傳入之清辯、智光二論師之系統，則稱新三論。其中，羅什師譯有大品般若經三十卷、大智度論百卷、中論四卷、十二門論一卷，並譯出龍樹、提婆二菩薩之傳，而奠定我國三論宗之基礎。羅什師門下，號稱桃李三千，然高足僅得十人，即僧肇、道生、僧叡、曇影、慧嚴、慧觀、僧契^之道恆、道標、道融等師。其中，僧肇師作肇論，道生師作二諦論，曇影師作中論疏，道融師作三論注。而以慧觀、道生、僧叡等師多弘法江南，僧肇、曇影、道融等師則宣教關中，遂形成三論宗南北二學派。其後有曇濟師出，著有七宗論。

西元401年至480年之間，北派以無人才而漸趨消沉，南派亦因受成實論壓迫而未能發展。六世紀時，有僧朗師出，僧朗師又稱道朗師，係高麗人，入關師事曇濟師，以破小乘得梁武帝崇信，稍振三論之勢，唯此時多於山中修習止觀，又因當時盛行成實論之研究，故少受外間注意。僧朗師之後，僧詮師繼起，欲振三論之學風，然因當時流行地論、攝論等緣起論之法門，故僧詮師所倡之三論亦受其影響，而異於羅什師之舊說。僧詮師門

下有法朗、辨公、慧勇、慧布諸師等四哲，其中以法朗師尤為俊傑，奉陳武帝之詔，止住京都興皇寺，大張講席，常隨之眾千餘人，門下有二十五人，而以嘉祥大師吉藏（549—623）最為特出。吉藏師，金陵人，七歲即投法朗師之門，徹研大小二乘之玄旨。三十三歲，止住嘉祥寺，大闡三論，著大品經義疏、中觀論疏、百論疏、十二門論疏、大乘玄論、二諦義、三論玄義、法華玄論、法華義疏等數十部，集三論宗之大成，此宗得入黃金時代（581—623）。吉藏師以後，雖有智凱、知命、智實、寂師、慧遠等師高足繼起，然因無卓絕之大師、無切實之行證，復受法相宗之排斥、思潮之變遷、學者之好異思遷、禪宗之盛行等因素影響，唐代中葉以後，本宗遂告沉寂。

又法朗師之門下，另有慧均（作四論玄義）者，及系統不詳之碩法師（作三論疏、三論遊意），亦皆為一時之三論碩學。除上記古三論之正系外，另有傍系之四論宗，即以中、百、十二門論之外，另加大智度論，合為四論，而以之為其宗說之要典，倡此宗最著者為曇鸞師。

朝鮮：於南北朝時復興我國三論宗之道朗師，本即高麗國遼東城人，

於其入關之前，已具有三論之素養。此外，日本欽明、推古朝代，由高麗、百濟前往日本之貢僧，皆為通達三論與成實之學者，其中高麗之慧灌師為吉藏師之弟子，後為日本三論宗之鼻祖。可知高麗、百濟之傳入空論之義（屬於古三論），為時甚早。

新羅三論研究屬於日照師所傳之新三論，乃伴隨華嚴宗之傳播而起。元曉師係與法藏師共受日照師之新三論，著有掌珍論宗要、三論宗要等書。又依三國遺事卷四載，義湘師曾由勝詮師處得法藏師之著書，授與門弟子，故知新三論之法義，亦有由義湘師所傳介者。此外，古三論學者之著書，在當時亦已傳抵新羅。

至於日本，則係由吉藏師之高麗弟子慧灌師經高麗傳至日本（625），此後其法孫智藏師又來唐學三論學說，返國傳佈，形成元興寺、大安寺二流派。唯三論入日本後，因與唯識競爭，已失其本真，如勤操、玄叡、隆海諸師以三論破唯識，襲用天台權實之說即是。

本宗之教義：主要為破邪顯正、真俗二諦、八不中道等三科。中、百、十二門論均不出破邪顯正二轍。依大乘玄論，有得是邪，無得是正，

破邪即破除「有所得」之見解，顯正即彰顯「無所得」之空理，唯所謂破邪顯正，通常指破捨邪見以顯取他正，本宗則是破邪之外，無別顯正，破邪即顯正。顯正乃顯四句、絕百非、言亡慮絕之無所得中道，為令眾生領悟此無所得之理體，於無名相中，強設名相，而說真俗二諦，真俗二諦即詮顯無所得理之言教。是故，中論特以「八不」闡明二諦之義。所謂八不：即不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不出、不來。蓋稱邪者，雖有種種之別，然可總稱為「一切有所得」之見解；別而言之，則不出「生滅常斷一異出來」等四雙八計，破除此八計之邪迷，以詮顯無得之正觀，即是八不中道。

本宗破除一切有所得之見解，以無所得為宗旨，故不於釋迦佛一代之教法立權實真假，或分淺深優劣，然為因應眾生根基，仍立二藏、三藏之教判。二藏——即聲聞藏、菩薩藏；三輪——即根本法輪（即華嚴經）、枝末法輪（華嚴之後，法華以前一切諸大小乘經）、攝末歸本法輪（即法華經）。

【三論祖師傳集】凡三卷。撰者不詳。乃集錄中、印三論宗列祖之傳記。

上卷收錄釋迦佛、文殊、馬鳴、龍樹、提婆、羅睺羅、須利耶蘇摩等印度諸祖之傳記，中卷詳記鳩摩羅什尊者，下卷則收錄羅什師門下之僧肇、道生、道融、僧叡、曇影、慧嚴、慧觀、僧契、道恆、道標及其後繼起之曇濟、道朗、僧詮、吉藏等中國三論宗歷代之諸祖。

【十二門論】全一卷。龍樹大士著，鳩摩羅什尊者（344—413）於弘始十一年（409）譯出。收於大正藏第三十冊。為三論宗重要依據之經典。本書立十二門以發揮大乘空觀，為中論之綱要書。十二門為：觀因緣門、觀因果無果門、觀緣門、觀相門、觀有相無相門、觀一異門、觀有無門、觀性門、觀因果門、觀作者門、觀三時門、觀生門。

本書雖由二十六偈頌與注釋組成，然其中有二偈援引著者之空七十論，有十七偈引用中論者，其餘之偈頌亦與中論頗多類似，故本論是否為龍樹大士所造，古來多有論說。本書與中論、百論合稱三論，歷來受到我國與日本佛教界之重視。或更合大智度論，而稱四論。注釋有吉藏師疏六卷、略疏一卷、元康師疏二卷、法藏師宗致義記二卷、十二門論講話（慈航師）。

【十二門論宗致義記】凡二卷。唐朝法藏師述。收於大正藏第四十二冊。乃注釋龍樹大士十二門論之佳作，言簡意賅，先立玄談十門，後以細科釋論文。作者乃立於華嚴圓融無礙之立場以作釋，與吉藏師所著十二門論疏相較，此為其特色。注疏有明道師之玄談一卷。

【十二門論疏】凡六卷，或作三卷。隋朝吉藏師撰。收於大正藏第四十二冊。龍樹大士所著十二門論之注釋書。本疏初設六科釋僧叡師之十二門論序，六科為：標大宗、釋題目、敘造論之意、讚論之功能、讚論之利益、作者謙讓。次立玄談五門，即：釋名門、次第門、根本門、有無門、同異門，再分三章釋本文。本疏與唐朝法藏師之十二門論宗致義記共為十二門論注疏之雙璧。本書之注釋書有聞思記一卷及翼贊鈔序一卷。

【百論】凡二卷。印度之提婆大士（聖天）著於三世紀頃，婆藪開士注釋，鳩摩羅什尊者於弘始六年（404）譯出。收於大正藏第三十冊。

本論內容繼承龍樹大士中論之說，以大乘佛教之空、無我等義理，破斥數論、勝論等外道之執見，如勝論派謂諸法為一又為異，數論派謂因果為一而因中有果等。全書包括：(1)捨罪福品，(2)破神品，(3)破一品，(4)破

異品，(5)破情品，(6)破塵品，(7)破因中有果品，(8)破因中無果品，(9)破常品，(10)破空品等十品。各品之首均有五偈，而於各偈文之後，皆附有提婆大士所作之短文及婆數開士隨文所作之注釋。

據僧肇之百論序所載，漢譯本僅譯出原典前半十品，後半十品則未譯，題名百論，係因每品有五偈，二十品則成為百偈。然漢譯本未標明偈數，而梵文原典及藏譯本皆不傳，故原典之構成不明。又提婆大士另著有四百論，其大綱與本書一致，故或謂本書為四百論之綱要書，或謂四百論根據本書敷演而成。

又漢譯本有百字論一卷，被視為提婆大士所作，由後魏菩提流支師譯出，即百論破神品以下之梗概，相當於藏譯本百字注，而此西藏本被認為是龍樹大士所作。要之，百字論究竟為提婆或龍樹所造，雖無定論；或亦可視為提婆大士所造，且在著述過程上，係與百論、四百論順次增廣，而形成此百論三部作。

本書多處出現數論派與勝論派之學說^註乃至與勝論說關係密切之正理經本文，故對於三世紀左右印度哲學諸派之形勢，尤其是正理派之形成，

提供重要之資料。本書在我國，與中論、十二門論並稱為三論，為三論宗之根本聖典。注釋本有多種，著名者為隋代吉藏師之百論疏三卷。

【百論疏】凡三卷。隋代吉藏師撰。收於大正藏第四十二冊。為鳩摩羅什尊者所譯百論之注釋書。文前詳釋僧肇師之百論序，分為歎論功能、明造論時節、歎造論之人、陳外道興世、釋論題目、述注論婆數、敘論大宗、明翻論羅什師、辨檀越姚嵩、定品偈多少等十章；正文上卷為捨罪福品，先立明品偈、釋偈義、辨多少、釋相生、釋品名、簡捨破等六科，其次辨明梵本與譯本之偈數、偈之種類、各品長短不同、各品次第相生等問題，並闡明捨與破之別；中卷有五品：破神品、破一品、破異品、破情品、破塵品；下卷有四品：破因中有果品、破因中無果品、破常品、破空品等。百論係以破外道之邪執為主，故本疏有關外道之記述頗多，又援引有關諸說，其研究價值頗高。

【三論玄義】全一卷。隋代吉藏師撰。今收於大正藏第四十五冊。概述三論宗所依之中論、百論、十二門論等三書之大義，乃三論宗最簡明之綱要書，亦為了解龍樹大士中觀思想之入門書。本書分通序大歸、別釋眾品二

門，初門復分破邪、顯正二章，破邪之下有摧外道、折毘曇、排成實、呵大執，顯正之下有明人正、顯法正。別釋眾品中，初明造論緣起，次述諸部通別、眾論立名及其旨歸，末則就三論敷演宗要。全書即駁斥外道、大小乘佛教之迷執，而顯揚三論宗之「諸法性空」與「非有非空」之中道之理。此外，本書列舉三論共通之點八項，及其個別之特色，如百論以破外教為主，中論講大小二乘，十二門論則破大乘之迷而顯正教。

◎八不中道——不來不去、不一不異、不生不滅、不常不斷。（第15頁）

◎婆藪開士——世親菩薩 ◎開士——大士、菩薩。

◎數論派——又作僧伽學派。從純粹精神與根本原質二原理關係，說明現實世界。教典為僧伽耶經。

◎勝論派——又作衛世師學派。以實體、性質、運動、普遍、特殊、內屬六原理，說明一切現象，教典為勝論經（衛世師經）。

論藏法海③

十二門論

著者：龍樹菩薩
譯者：姚秦·鳩摩羅什尊者

十二門論 序

十二門論者 蓋是實相之折中 道場之要軌也。十二門者 總眾枝之
 大數也。門者 開通無滯之稱也。論之者 欲以窮其源 盡其理也。若一
 理之不盡 則眾異紛然；有或趣之乖 一源之不窮 則眾塗扶疏 有殊致
 之迹；殊致之不夷 乖趣之不泯 大士之憂也。是以龍樹菩薩 開出者之
 由路 作十二門以正之。正之以十二 則有無兼暢 事無不盡 事盡於有
 無 則忘功於造化 理極於虛位 則喪我於二際。然則喪我在乎落筌 筌
 忘存乎遺寄 筌我兼忘 始可以幾乎實矣 幾乎實矣！則虛實兩冥 得失
 無際 冥而無際 則能忘造次於兩玄 泯顛沛於一致 整歸駕於道場 畢
 趣心於佛地 恢恢焉。真可謂運虛刃於無間 奏希聲於宇內 濟溺喪於玄
 津 出有無於域外者矣！遇哉後之學者 夷路既坦 幽塗既開 真得振和
 鸞於北冥 馳白牛以南迴 悟大覺於夢境 即百化以安歸。夫如是者 慧
 復知曜靈之方盛 玄陸之未希也哉！叡以鄙倍之淺識 猶敢朋 用誠虛關
 希懷宗極 庶日用之有宜 冀歲計之能殖 況才之美者乎！不勝敬仰之至
 敢以鈍辭 掇思攷序而申之 并目品義題之於首 豈其能益也。庶以此心

開疾進之路耳。(●) 揅多 | 同「短」字 ● 二際 | 生死、涅槃)

● 三支 | 依宗〔命題〕、因〔理由〕、喻〔譬喻〕 三支成立之因明論式。

① 宗：又稱所立，為議論之主題 ② 因：能立，為論證之根據 ③ 喻：由喻體〔一般之真理〕及喻依〔實例〕組成。(第176頁)

● 五分比量 | ① 相比量：就所見而推理其它 ② 體比量：由此一體性而推知彼體性 ③ 業比量：由活動、作用而推理其主體 ④ 法比量：由相屬法，以一部事而推理他事 ⑤ 因果比量：見因而推果。(第176頁)

● 十度 | 佈施、持戒、忍辱、禪定、精進、般若、方便、願、力、智。(第189頁)

● 小乘二十部 | (一) 大眾9部：大眾部、一說部、說出世部、灰山住部、多聞部、說假部、制多山部、西山住部、北山住部 (二) 小乘11部：雪山部、說一切有部、犢子部、法上部、賢部、正量部、密林山部、化地部、法藏部、飲光部、經部。(第210頁)

十二門論

龍樹菩薩 造·姚秦三藏尊者鳩摩羅什 譯

【說曰】：今當略解摩訶衍義。

【問曰】：解摩訶衍者 有何義利？

【答曰】：摩訶衍者 是十方三世諸佛甚深法藏_{（深）} 為大功德利根者說·末

世眾生薄福鈍根 雖尋經文不能通達 我愍此等欲令開悟·又欲光闡如來

無上大法 是故略解摩訶衍義·

【問曰】：摩訶衍無量無邊不可稱數 直是佛語尚不可盡 況復解釋演散

其義？

【答曰】：以是義故 我初言略解·

【問曰】：何故名為摩訶衍？

【答曰】：摩訶衍者 於二乘_{（二）}為上故 名大乘·諸佛最大 是乘能至 故

名為大·諸佛大人 乘是乘故 故名為大·又能滅除眾生大苦 與大利益

事故名為大·又觀世音_{（觀）}得大勢_{（得）}文殊師利_{（文）}彌勒菩薩等 是諸大士之所

乘故 故名為大·又以此乘 能盡一切諸法邊底 故名為大·又如般若經_{（若）}

中 佛自說摩訶衍義無量無邊 以是因緣故名為大·大分深義所謂空也

若能通達是義 即通達大乘 具足六波羅蜜無所障礙^註 是故我今但解釋空
· 解釋空者 當以十二門入於空義· (●得大勢菩薩——大勢至菩薩)

觀因緣門 第一 (●註：奈ナ——同「奈」：蘋果●鬣シ——細毛布)

初是因緣門 所謂：

眾緣所生法 是即無自性 若無自性者 云何有是法？

眾緣所生法有二種——一者內 二者外· 眾緣亦有二種——一者內 二者外· 外因緣者——如泥團 轉繩 陶師等和合故有瓶生；又如縷^カ縷^シ機杼^キ識師等和合故有疊^カ生^シ註 又如治地 築基 梁 椽^カ泥 草 人功等和合故有舍生；又如酪器 鑽搖 人功等和合故有酥生；又如種子 地 水 火 風 虛空 時節 人功等和合故有芽生；當知外緣等法皆亦如是· 內因緣者——所謂無明 行 識 名色 六入 觸 受 愛 取 有 生 老 死 各各先因而後生· 如是內外諸法 皆從眾緣生；從眾緣生故 即非是無性耶^ヤ？若法自性無 他性亦無 自他亦無 何以故？因他性故無自性· 若謂以他性故有者 則牛以馬性有 馬以牛性有 梨以奈^カ性有^シ 奈^カ以梨性有 餘皆應爾 而實不然· 若謂不以他性故有 但因他故有者 是亦不然·

何以故？若以蒲故有席者，則蒲席一體，不名為他。若謂蒲於席為他者，不得言以蒲故有席。又蒲亦無自性，何以故？蒲亦從眾緣出，故無自性。無自性故，不得言以蒲性故有席。是故席不應以蒲為體。餘瓶、酥等，外因緣生法皆亦如是不可得。內因緣生法皆亦如是不可得。如七十論中說：

緣法實無生 若謂為有生 為在一心中 為在多心中？

是十二因緣法，實自無生？若謂有生，為一心中有？為眾心中有？若一心中有者，因果即一時共生。又因果一時有，是事不然。何以故？凡物先因後果故。若眾心中有者，十二因緣法，則各各別異。先分共心滅已，後分誰為因緣，滅法無所有，何得為因？十二因緣法，若先有者，應若一心。若多心，二俱不然；是故眾緣皆空。緣空故從緣生法亦空；是故當知一切有為法皆空。有為法尚空，何況我耶？因五陰^註十二入^註十八界有為法，故說有我。如因可然，故說有然；若陰入界空，更無有法可說為我。如無可然，不可說然。如經說：「佛告諸比丘，因我，故有所；若無我，則無我所。」如有為法空故，當知無為涅槃法亦空^註。何以故？此五陰滅，更不生餘五陰，是名涅槃。五陰本來自空，何所滅故，說名涅槃。

？又我亦復空 誰得涅槃？復次 無生法名涅槃 若生法成者 無生法亦應成；生法不成 先已說因緣 後當復說 是故生法不成。因生法故名無生 若生法不成 無生法云何成？是故有為 無為及我皆空。

觀有果無果門 第二（◎註：縱ト——同「線」字◎縷カ——細長的線）

復次 諸法不生 何以故？

先有則不生 先無亦不生 有無亦不生 誰當有生者？

若果因中先有 則不應生 先無亦不應生 先有無亦不應生 何以故

？若果因中先有而生 是則無窮；如果先未生而生者 今生已復應更生

何以故？因中常有故 從是有邊復應更生 是則無窮。若謂生已更不生

未生而生者 是中無有生理；是故先有而生 是事不然。復次 若因中先

有果 而謂未生而生 生已不生者 是亦二俱有；而一生 一不生 無有

是處。復次 若未生定有者 生已則應無 何以故？生 未生共相違故；

生 未生相違故 是二作相亦應相違。復次 有與無相違 無與有相違

若生已亦有 未生時亦有者 則生 未生不應有異 何以故？若有生 生

已亦有 未生亦有 如是生 未生有何差別？生 未生無差別 是事不然

·是故有不生·復次 有已先成 何用更生 如作已不應作 成已不應成 是故有法不應生·復次 若有生因 中未生時 果應可見而實不可見 如泥中瓶 蒲中席 應可見而實不可得見 是故有不生·

【問曰】：果雖先有 以未變故不見？（◎註：涅槃——不生不滅）

【答曰】：若瓶未生時 瓶體未變 故不見者 以何相知 言泥中先有瓶？為以瓶相有瓶 為以牛相 馬相故有瓶耶？若泥中無瓶相者 亦無牛相

馬相 是豈不名無耶？是故汝說因中先有果而生者 是事不然·復次

變法即是果者 即應因中先有變·何以故？汝法因中先有果故·若瓶等先

有 變亦先有 應當可見而實不可得 是故汝言未變故不見 是事不然·

若謂未變不名為果 則果畢竟不可得 何以故？是變先無 後亦應無 故

瓶等果畢竟不可得·若謂變已是果者 則因中先無 如是則不定 或因中

先有果 或先無果·（◎註：機杼——織布的機器）

【問曰】：先有變 但不可得見·凡物自有 有而不可得見者 如物或有 近而不可知 或有遠而不可知 或根壞故不可知 或心不住故不可知 障 故不可知 同故不可知 勝故不可知 微細故不可知·近而不可知者 如

眼中藥；遠而不可知者 如鳥飛虛空高翔遠逝；根壞故不可知者 如盲不見色 聾不聞聲 鼻塞不聞香 口爽不知味 身頑不知觸 心狂不知實；心不住故不可知者 如心在色等則不知聲；障故不可知者 如地障大水 壁障外物；同故不可知者 如黑上墨點 勝故不可知者 如有鐘鼓音 不聞消拂聲^註 細微故不可知者 如微塵等不現；如是諸法雖有 以八因緣故不可知！汝說因中變不可得 瓶等不可得者 是事不然。何以故？是事雖有 以八因緣故不可得。（◎註：五陰—五蘊：色受想行識）

【答曰】：變法及瓶等果 不同八因緣不可得 何以故？若變法及瓶等果 極近不可得者 小遠應可得；極遠不可得者 小近應可得；若根壞不可得者 根淨應可得；若心不住不可得者 心住應可得；若障不可得者 變法及瓶法無障應可得；若同不可得者 異時應可得；若勝不可得者 勝止應可得；若細微不可得者 而瓶等果麤應可得^註 若瓶細故不可得者 生已亦應不可得 何以故？生已 未生 細相一故。生已 未生 俱定有故。

【問曰】：未生時細 生已轉粗 是故生已可得 未生不可得。

【答曰】：若爾者 因中則無果。何以故？因中無粗故。又因中先無粗

若因中先有粗者 則不應言細 故不可得；今果是粗 汝言細故不可得 是粗不名為果；今果畢竟不應可得 而果實可得 是故不以細故不可得。 如有法 因中先有果 以八因緣故不可得；先因中有果 是事不然。

復次 若因中先有果生者 是則因因相壞 果果相壞 何以故？如麤

在縷 如果在器 但是住處不名為因 何以故？縷器非麤果因故。若因壞

果亦壞 是故縷等非麤等因 因無故 果亦無 何以故？因因故 有果

成；因不成 果云何成？復次 若不作 不名果 縷等因 不能作麤等果

何以故？如縷等不以麤等住 故能作麤等果 如是 則無因無果；若因

果俱無 則不應求因中 若先有果 若先無果。復次 若因中有果而不可

得 應有相現 如聞香知有華 聞聲知有鳥 聞笑知有人 見煙知有火

見鵠ク知有池 如是因中若先有果 應有相現；今果體亦不可得 相亦不可

得；如是當知 因中先無果。 (●註：麤ク—同「粗」字 ●捎ア—掠過去、拂)

復次 若因中先有果生 則不應言因縷有麤 因蒲有席；若因不作

他亦不作 如麤非縷所作 可從蒲作耶？若縷不作 蒲亦不作 可得言無

所從作耶？若無所從作 則不名為果。若果無 因亦無 如先說。是故從

因中先有果生 是則不然・復次 若果無所從作 則為是常 如涅槃性；
 若果是常 諸有為法 則皆是常 何以故？一切有為法皆是果故・若一切
 法皆常 則無無常 若無無常 亦無有常 何以故？因常有無常 因無常
 有常 是故常 無常二俱無者 是事不然；是故不得言 因中先有果生・
 復次 若因中先有果生 則果更與異果作因 如鬻ウツ與著ウツ為因 如席與障為
 因 如車與載為因 而實不與異果作因 是故不得言 因中先有果生・若
 謂如地先有香 不以水灑 香則不發；果亦如是 若未有緣會 則不能作
 因 是事不然・何以故？如汝所說 可了時名果 瓶等物非果 何以故？
 可了是作 瓶等先有非作 是則以作為果 是故因中先有果生 是事不然
 ・（◎註：六波羅蜜—佈施、持戒、忍辱、禪定、精進、般若）
 復次 了因但能顯發 不能生物 如為照闇中瓶 故然燈亦能照餘臥
 具等物 為作瓶故和合眾緣 不能生餘臥具等物 是故當知 非先因中有
 果生・復次 若因中先有果生 則不應有今作 當作差別 而汝受今作
 當作；是故非先因中有果生・若謂因中先無果而果生者 是亦不然 何以
 故？若無而生者 應有第二頭 第三手生 何以故？無而生故・

【問曰】：瓶等物有因緣 第二頭 第三手無因緣 云何得生 是故汝說不然・（◎註：十二入—六根、六塵◎十八界—六根、六塵、六識）

【答曰】：第二頭 第三手及瓶等果 因中俱無 如泥團中無瓶 石中亦無瓶 何故名泥團為瓶因 不名石為瓶因？何故名乳為酪因 縷為氎因 不名蒲為因？（◎註：箆—壓迫、施於屋樑下的竹簾）

復次 若因中先無果而果生者 則一一物應生一切物 如指端應生車馬 飲食等 如是縷不應但出氎 亦應出車 馬 飲食等物 何以故？

若無而能生者 何故縷但能生氎而不生車 馬 飲食等物？以俱無故・若

因中先無果而果生者 則諸因不應各各有力能生果 如須油者 要從麻取

不箆於沙^{（註）}若俱無者 何故麻中求而不箆沙；若謂曾見麻出油 不見從

沙出 是故麻中求而不箆沙 是事不然・何以故？若生相成者 應言餘時

見麻出油 不見沙出 是故於麻中求 不取沙 而一切法生相不成故・不

得言餘時見麻出油 故麻中求 不取於沙・（◎註：波羅蜜—到彼岸）

復次 我今不但破一事 皆總破一切因果・若因中先有果生 先無果

生 先有果無果生 是三生皆不成 是故汝言餘時見麻出油 則墮同疑因

·復次 若先因中無果而果生者 諸因相則不成 何以故？諸因若無法何能作？何能成？若無作無成 云何名為因？如是作者不得有所作 使作者亦不得有所作·若謂因中先有果 則不應有作 作者作法別異 何以故？若先有果 何須復作？是故汝說作 作者 作法 諸因皆不可得·因中先無果者 是亦不然 何以故？若人受作 作者分別有因果 應作是難 我說作 作者及因果皆空·若汝破作 作者及因果 則成我法 不名為難·是故因中先無果而果生 是事不然·

復次 若人受因中先有果 應作是難 我不說因中先有果故 不受此難 亦不受因中先無果？若謂因中先亦有果 亦無果而果生 是亦不然 何以故？有無性相違故；性相違者 云何一處？如明闇 苦樂 去住 縛解不得同處 是故因中先有果 先無果 二俱不生·復次 因中先有果 先無果 上有無中已破·是故先因中有果亦不生 無果亦不生 有無亦不生 理極於此·一切處推求不可得 是故果畢竟不生 果畢竟不生故 則一切有為法皆空 何以故？一切有為法皆是因是果 有為空故 無為亦空 有為 無為尚空 何況我耶？（◎註：椽—屋樑上一根一根的橫木條）

觀緣門 第三

復次 諸法緣不成 何以故？

廣略衆緣法 是中無有果 緣中若無果 云何從緣生？

瓶等果 一一緣中無 和合中亦無 若二門中無 云何言從緣生？

【問曰】：云何名為諸緣？【答曰】：

四緣生諸法 更無第五緣 因緣次第緣 緣緣增上緣。

四緣者——因緣 次第緣 緣緣 增上緣。因緣者——隨所從生法 若已

從生 今從生 當從生 是法名因緣。次第緣者——前法已滅次第生 是名

次第緣。緣緣者——隨所念法 若起身業 若起口業 若起心心數法^註 是名

緣緣。增上緣者——以有此法故 彼法得生 此法於彼法為增上緣。如是四

緣 皆因中無果。若因中有果者 應離諸緣而有果 而實離緣無果。若緣

中有果者 應離因而有果 而實離因無果。若於緣及因有果者應可得 以

理推求而不可得 是故二處俱無。如是一一中無 和合中亦無 云何得言

果從緣生？復次

若果緣中無 而從緣中出 是果何不從 非緣中而出。

若謂果 緣中無而從緣生者 何故不從非緣生？二俱無故。是故無有因緣能生果者 果不生故 緣亦不生 何以故？以先緣後果故。緣果無故 一切有為法空 有為法空故 無為法亦空；有為 無為空故 云何有我耶？（◎註：心數一與心相應而同時存在，為種種複雜之精神作用）

觀相門 第四（◎註：頤ヒゲ—垂首也◎頤ヒゲ—頰緩也）

復次 一切法空 何以故？

有為及無為 二法俱無相 以無有相故 二法則皆空。

有為法不以相成。

【問曰】：何等是有為相？

【答曰】：萬物各有有為相 如牛以角峰垂頤ヒゲ註尾端有毛 是為牛相。如瓶以底平 腹大 頸細 脣粗 是為瓶相。如車以輪 軸 轆 輓 是為車相。如人以頭 目 腹 脊 肩 臂 手 足 是為人相。如是生 住 滅 若是有為法相者 為是有為 為是無為？

【問曰】：若是有為有何過？【答曰】：

若生是有為 復應有三相 若生是無為 何名有為相？

若生是有為者 即應有三相 是三相復應有三相 如是展轉則為無窮
 ・住 滅亦爾・若生是無為者 云何無為與有為作相？離生 住 滅 誰
 能知是生？復次 分別生 住 滅 故有生 無為不可分別 是故無生
 住滅 亦爾・生 住 滅空故 有為法空；有為法空故 無為法亦空 因
 有為故有無為 有為 無為法空故 一切法皆空・

【問曰】：汝說三相復有三相 是故無窮 生不應是有為者 今當說：

生生之所生 生於彼本生 本生之所生 還生於生生・

法生時 通自體七法共生——一法 二生 三住 四滅 五生生 六住

住 七滅滅・是七法中 本生除自體 能生六法；生生能生本生 本生還

生生生 是故三相雖是有為而非無窮 住滅 亦如是・【答曰】：

若謂是生生 還能生本生 生生從本生 何能生本生？

若謂生生能生本生 本生不生生生 生生何能生本生？

若謂是本生 能生彼生生 本生從彼生 何能生生生？

若謂本生能生生生 生生生已還生本生 是事不然・何以故？生生法

應生本生 是故名生生 而本生實自未生 云何能生生生？若謂生生生時

能生本生者 是事亦不然 何以故？

是生生時 或能生本生 生生尚未生 何能生本生？

是生生時 或能生本生 而是生生自體未生 不能生本生。若謂是生生時 能自生亦生彼 如燈然時 能自照亦照彼 是事不然。何以故？

燈中自無闇 住處亦無闇 破闇乃名照 燈為何所照？

燈體自無闇 明所住處亦無闇。若燈中無闇 住處亦無闇 云何言燈自照 亦能照彼？破闇故名為照 燈不自破闇 亦不破彼闇 是故燈不自照 亦不照彼；是故汝先說 燈自照亦照彼 生亦如是 自生亦生彼者 是事不然。

【問曰】：若燈然時能破闇 是故燈中無闇 住處亦無闇。【答曰】：云何燈然時 而能破於闇 此燈初然時 不能及於闇。

若燈然時不能到闇 若不到闇不應言破闇。復次

燈若不及闇 而能破闇者 燈在於此闇 則破一切闇。

若謂燈雖不到闇 而力能破闇者 此處然燈應破一切世間闇 俱不及

故 而實此間然燈 不能破一切世間闇 是故汝說燈雖不及闇 而力能破
闇者 是事不然·復次

若燈能自照 亦能照於彼 闇亦應如是 自蔽亦蔽彼·

若謂燈能自照亦照彼 闇與燈相違 亦應自蔽亦蔽彼 若闇與燈相違
不能自蔽亦不蔽彼 而言燈能自照亦照彼者 是事不然·是故汝喻非也
·如生能自生亦生彼者 今當更說：

此生若未生 云何能自生 若生已自生 已生何用生？

此生未生時 應若生已生·若未生生 若未生而生 未生名未有 云
何能自生？若謂生已而生 生已即是生 何須更生？生已更無生 作已更
無作 是故生不自生 若生不自生 云何生彼？汝說自生亦生彼 是事不
然·住 滅亦如是·是故生 住 滅是有為相 是事不然；生 住 滅有
為相不成故 有為法空·有為法空故 無為法亦空 何以故？滅有為 名
無為涅槃 是故涅槃亦空·

復次 無生 無住 無滅 名無為相；無生住滅則無法 無法不應作
相·若謂無相是涅槃相 是事不然·若無相是涅槃相 以何相故 知是無

相？若以有相知是無相 云何名無相？若以無相知是無相 無相是無 無則不可知。若謂如眾衣皆有相 唯一衣無相 正以無相為相故 人言取無相衣 如是可知無相衣可取；如是生 住 滅是有為相 無生住滅處 當知是無為相 是故無相是涅槃者 是事不然。何以故？生 住 滅種種因緣皆空 不得有有為相 云何因此知無為？汝得何有為決定相 知無相處是無為？是故汝說眾相衣中無相衣 喻涅槃無相者 是事不然。又衣喻後第五門中廣說 是故有為法皆空 有為法空故 無為法亦空；有為 無為法空故 我亦空 三事空故 一切法皆空。

觀有相無相門 第五

復次 一切法空 何以故？

有相相不相 無相亦不相 離彼相不相 相為何所相？

有相事中相不相 何以故？若法先有相 更何用相為？復次 若有相事中 相得相者 則有二相過——一者先有相 二者相來相；是故有相事中 相無所相。無相事中 相亦無所相 何法名無相 而以有相相？如象有雙牙 垂一鼻 頭有三隆 耳如箕 脊如彎弓 腹大而垂 尾端有毛 四

脚粗圓 是為象相・若離是相 更無有象可以相相・如馬豎耳 垂鬣トク註四
 脚同蹄 尾通有毛 若離是相 更無有馬可以相相・如有相中 相無所
 相 無相中 相亦無所相 離有相無相 更無第三法可以相相 是故相無
 所相・相無所相故 可相法亦不成 何以故？以相故知是事 名可相・以
 是因緣故 相 可相俱空；相 可相空故 萬物亦空 何以故？離相可相
 更無有物・物無故 非物亦無；以物滅故 名無物 若無物者何所滅
 故名為無物？物 無物空故 一切有為法皆空 有為法空故 無為法亦空
 有為 無為空故 我亦空・（◎註：鬣トク——同「駿トク」：亂髮）

觀一異門 第六

復次 一切法空 何以故？

相及與可相 一異不可得 若無有一異 是二云何成？

是相 可相 若一不可得 異亦不可得；若一 異不可得 是二則不
 成 是故相 可相皆空・相 可相空故 一切法皆空・

【問曰】：相 可相常成 何故不成？汝說相 可相 一 異不可得 今
 當說：凡物或相 即是可相 或相異可相 或少分是相 餘是可相・如識

相是識 離所用識更無識；如受相是受 離所用受更無受；如是等相 即是可相。如佛說滅愛 名涅槃 愛是有為有漏法 滅是無為無漏法；如信者有三相 樂親近善人 樂欲聽法樂行佈施 是三事身 口 業故 色陰所攝；信是心數法故^註行陰所攝 是名相與可相異。如正見是道相 於道是少分；又生 住 滅是有為相 於有為法是少分 如是於可相中少分名相。是故或相即可相 或相異可相 或可相少分為相 汝言一 異不成故相 可相不成者 是事不然。（◎註：心數法——又作心數、心所）

【答曰】：汝說或相是可相 如識等；是事不然。何以故？以相故可知名可相 所用者名為相 凡物不能自知 如指不能自觸 如眼不能自見 是故汝說識即是相可相 是事不然。復次 若相即是可相者 不應分別是相是可相；若分別是相是可相者 不應言相即是可相；復次 若相即是可相者 因果則一 何以故？相是因 可相是果 是二則一 而實不一 是故相即是可相 是事不然。汝說相異可相者 是亦不然。汝說滅愛是涅槃相 不說愛是涅槃相；若說愛是涅槃相 應言相 可相異；若言滅愛是涅槃相者 則不得言相可相異。又汝說信者有三相 俱不異信 若無信則無此

三事 是故不得相可相異。又相可相異者 相更復應有相 則為無窮 是事不然。是故相 可相不得異。

【問曰】：如燈能自照亦能照彼 如是相能自相 亦能相彼。

【答曰】：汝說燈喻 三有為相中已破。又自違先說 汝上言相可相異而今言相自能相 亦能相彼 是事不然。又汝說可相中少分是相者 是事不然。何以故？此義或在一中 或在異中 一異義先已破故 當知少分相亦破。如是種種因緣相 可相 一不可得 異不可得 更無第三法成相可相 是故相 可相俱空。是二空故 一切法皆空。

觀有無門 第七（◎註：阿毘曇—小乘論）

復次 一切法空。何以故？有無一時不可得 非一時亦不可得 如說

有無一時無 離無有亦無 不離無有有 有則應常無

有無性相違 一法中不應共有 如生時無死 死時無生 是事中論中

已說。若謂離無 有有無過者 是事不然。何以故？離無云何有有？如先說 法生時 通自體七法共生 如阿毘曇中說^註有與無常共生。無常是滅相 故名無。是故離無 有則不生。若不離無常 有有生者 有則常無。

若有常無者 初無有住 常是壞故而實有住 是故有不常無。若離無常有有生者 是亦不然 何以故？離無常 有實不生。

【問曰】：有生時 已有無常而未發 滅時乃發 壞是有。如是生 住 滅 老 得皆待時而發。有起時 生為用 令有生；生滅中間 住為用 持是有；滅時 無常為用 滅是有；老變生至住 變住至滅；無常則壞 得常。令四事成就；是故法雖與無常共生 有非常無。

【答曰】：汝說無常是滅相 與有共生 生時有應壞 壞時有應生。復次 生滅俱無 何以故？滅時不應有生 生時不應有滅 生滅相違故。復次 汝法無常與住共生 有壞時應無住 若住則無壞 何以故？住壞相違故。老時無住 住時無老 是故汝說生 住 滅 老 無常 得 本來共生 是則錯亂。何以故？是有若與無常共生 無常是壞相 凡物生時無壞相 住時亦無壞相 爾時非是無無常相耶？如能識故名識 不能識則無識相；能受故名受 不能受則無受相；能念故名念 不能念則無念相；起是生相 不起則非生相 攝持是住相 不攝持則非住相；轉變是老相 不轉變則非老相；壽命滅是死相 壽命不滅則非死相；如是壞是無常相 離壞非

無常相·若生住時 雖有無常不能壞有·後能壞有者 何用共生為？如是應隨有壞時 乃有無常·是故無常雖共生 後乃壞有者 是事不然·如有無 共不成 不共亦不成 是故有 無空·有 無空故 一切有為空；一切有為空故；無為亦空 有為 無為空故 眾生亦空·

觀性門 第八（◎心數：與心相應而同時存在之複雜精神作用）

復次 一切法空·何以故？諸法無性故·如說：

見有變異相 諸法無有性 無性法亦無 諸法皆空故·

諸法若有性 則不應變異 而見一切法皆變異 是故當知諸法無性·復次 若諸法有定性 則不應從眾緣生；若性從眾緣生者 性即是作法；不作法不因待他 名為性 是故一切法空·

【問曰】：若一切法空 則無生無滅；若無生滅 則無苦諦；若無苦諦 則無集諦；若無苦集諦 則無滅諦；若無苦滅 則無至苦滅道；若諸法空 無性 則無四聖諦；無四聖諦故 亦無四沙門果；無四沙門果故^註則無賢聖·是事無故 佛法僧亦無 世間法皆亦無 是事不然 是故諸法不應盡空·（◎註：四沙門果—須陀洹^{スダ}果、斯陀含^{スダ}果、阿那含^{アナ}果、阿羅漢^{アロ}果）

【答曰】：有二諦——世諦 二第一義諦。因世諦 得說第一義諦；若不因世諦 則不得說第一義諦；若不得第一義諦 則不得涅槃。若人不知二諦 則不知自利 他利 共利；如是若知世諦 則知第一義諦；知第一義諦 則知世諦。汝今聞說世諦 謂是第一義諦 是故墮在失處。諸佛因緣法 名為甚深第一義 是因緣法無自性故 我說是空。若諸法不從眾緣生 則應各有定性五陰 不應有生滅相五陰 不生不滅即無無常；若無無常 則無苦聖諦。若無苦聖諦 則無因緣生法集聖諦；諸法若有定性 則無苦滅聖諦 何以故？性無變異故。若無苦滅聖諦 則無至苦滅道。是故若人不受空 則無四聖諦。若無四聖諦 則無得四聖諦；若無得四聖諦 則無知苦 斷集 證滅 修道 是事無故 則無四沙門果；無四沙門果故 則無得向者。若無得向者 則無佛；破因緣法故 則無法；以無果故 則無僧；若無佛法僧 則無三寶；若無三寶 則壞世俗法 此則不然 是故一切法空。（◎註：向者——趨於果位者，但尚未證果者。例：初向）

復次 若諸法有定性 則無生無滅 無罪無福 無罪福果報 世間常是一相 是故當知諸法無性。若謂諸法無自性 從他性有者 是亦不然

何以故？若無自性 云何從他性有？因自性 有他性故 又他性即亦是自性 何以故？他性即是他自性故。若自性不成 他性亦不成；若自性 他性不成 離自性 他性何處更有法？若有不成 無亦不成。是故今推求無自性 無他性 無有 無無故 一切有為法空。有為法空故 無為法亦空 有為 無為尚空 何況我耶？

觀因果門 第九

復次 一切法空。何以故？諸法自無性 亦不從餘處來。如說：

果於眾緣中 畢竟不可得 亦不餘處來 云何而有果？

眾緣若一一中 若和合中 俱無果 如先說。又是果不從餘處來 若餘處來者 則不從因緣生 亦無眾緣和合功。若果眾緣中無 亦不從餘處來者 是即為空。果空故 一切有為法空；有為法空故 無為法亦空；有為 無為尚空 何況我耶？

觀作者門 第十

復次 一切法空。何以故？自作 他作 共作 無因作 不可得故。如說：

自作及他作 共作無因作 如是不可得 是則無有苦。

苦自作不然 何以故？若自作即自作其體 不得以是事即作是事 如識不能自識 指不能自觸 是故不得言自作。他作亦不然 他何能作苦？

【問曰】：眾緣名為他 眾緣作苦故 名為他作 云何言不從他作？

【答曰】：若眾緣名為他者 苦則是眾緣作；是苦從眾緣生 則是眾緣性若即是眾緣性 云何名為他？如泥瓶 泥不名為他；又如金釧 金不名為他；苦亦如是 從眾緣生故 眾緣不得名為他。復次 是眾緣 亦不自性有 故不得自在 是故不得言 從眾緣生果。如中論中說：

果從眾緣生 是緣不自在 若緣不自在 云何緣生果？

如是 苦不得從他作 自作 共作亦不然 有二過故。若說自作苦他作苦 則有自作 他作過 是故共作苦亦不然。若苦無因生 亦不然 有無量過故。如經說：裸形迦葉問佛：「苦自作耶？」佛默然不答。「世尊！若苦不自作者 是他作耶？」佛亦不答。「世尊！若爾者 苦自作他作耶？」佛亦不答。「世尊！若爾者 苦無因無緣作耶？」佛亦不答。如是四問 佛皆不答者 當知苦則是空。

【問曰】：佛說是經 不說苦是空 隨可度眾生故作是說；是裸形迦葉譯謂人是苦因・有我者說：「好醜皆神所作 神常清淨無有苦惱 所知所解悉皆是神 神作好醜苦樂 還受種種身」・以是邪見故問佛：「苦自作耶？」是故佛不答・苦實非是我作——若我是苦因 因我生苦 我即無常・何以故？若法是因及從因生法皆亦無常 若我無常 則罪福果報皆悉斷滅 修梵行福報是亦應空・若我是苦因 則無解脫 何以故？我若作苦 離苦無我 能作苦者以無身故・若無身而能作苦者 得解脫者亦應是苦 如是則無解脫 而實有解脫 是故苦自作 不然・他作苦 亦不然 離苦何有人而作苦與他？

復次 若他作苦者 則為是自在天作 如此邪見問 故佛亦不答・而實不從自在天作 何以故？性相違故・如牛子還是牛 若萬物從自在天生 皆應似自在天 是其子故・復次 若自在天作眾生者 不應以苦與子是故不應言自在天作苦・

【問曰】：眾生從自在天生 苦樂亦從自在所生 以不識樂因 故與其苦

【答曰】：若眾生是自在天子者 唯應以樂遮苦 不應與苦·亦應但供養自在天則滅苦得樂 而實不爾·但自行苦樂因緣而自受報 非自在天作·復次 彼若自在者 不應有所須 有所須自作 不名自在；若無所須 何用變化作萬物 如小兒戲？

復次 若自在作眾生者 誰復作是自在？若自在自作 則不然 如物不能自作·若更有作者 則不名自在·復次 若自在是作者 則於作中無有障礙 念即能作如自在經說：「自在欲作萬物 行諸苦行 即生諸腹行蟲；復行苦行 生諸飛鳥 復行苦行 生諸人天·」若行苦行 初生毒蟲 次生飛鳥 後生人天 當知眾生從業因緣生 不從苦行有·復次 若自在作萬物者 為住何處而作萬物？是住處為是自在作？為是他作？若自在作者 為住何處作？若住餘處作 餘處復誰作？如是 則無窮·若他作者則有二自在 是事不然·是故世間萬物 非自在所作·復次 若自在作者 何故苦行供養於他 欲令歡喜從求所願？若苦行求他 當知不自在·復次 若自在作萬物 初作便定 不應有變 馬則常馬 人則常人 而今隨業有變 當知非自在所作·

復次 若自在所作者即無罪福 善惡好醜 皆從自在作故 而實有罪福；是故非自在所作。復次 若眾生從自在生者 皆應敬愛如子愛父 而實不爾。有憎有愛 是故當知非自在所作。復次 若自在作者 何故不盡作樂人 盡作苦人 而有苦者 樂者？當知從憎 愛生故不自在；不自在故 非自在所作。復次 若自在作者 眾生皆不應有所作而眾生方便各有所作 是故當知非自在所作。復次 若自在作者 善惡苦樂事不作而自來 如是 壞世間法 持戒修梵行皆無所益 而實不爾；是故當知非自在所作。復次 若福業因緣故於眾生中大 餘眾生行福業者亦復應大 何以貴自在？若無因緣而自在者 一切眾生亦應自在 而實不爾 當知非自在所作。若自在從他而得 則他復從他 如是 則無窮；無窮則無因 如是等種種因緣 當知萬物非自在生 亦無有自在 如是邪見問他作故 佛亦不答。共作亦不然 有二過故。眾因緣和合生故 不從無因生 佛亦不答。是故此經 但破四種邪見 不說苦為空。

【答曰】：佛雖如是說 從眾因緣生苦 破四種邪見即是說空。說苦從眾因緣生 即是說空義 何以故？若從眾因緣生則無自性；無自性即是空。

如苦空・當知有為 無為及眾生 一切皆空・

觀三時門 第十一

復次 一切法空・何以故？因與有因法 前時 後時 一時生不可得故 如說：

若法先後共 是皆不成者 是法從因生 云何當有成？

先因後有因 是事不然・何以故？若先因後從因生者 先因時則無有因 與誰為因？若先有因後因者 無因時有因已成 何用因為？若因有因一時 是亦無因 如牛角一時生 左右不相因・如是因非是果因 果非是因果 一時生故；是故三時因果皆不可得・

【問曰】：汝破因果法 三時中亦不成 若先有「破」後有「可破」 則未有「可破」 是「破」破誰？若先有「可破」而後有「破」 「可破」已成 何用「破」為？若「破」 可破一時 是亦無因 如牛角一時生 左右不相因故・如是破不因可破 可破不因破・

【答曰】：汝破可破中 亦有是過・若諸法空 則無破無可破 我今說空 則成我所說・若我說破 可破定有者 應作是難・我不說破 可破定有

故 不應作是難。

【問曰】：眼見先時因 如陶師作瓶。亦有後時因 如因弟子有師 如教化弟子已 後時識知是弟子。亦有一時因 如燈與明。若說前時因 後時因 一時因不可得 是事不然。

【答曰】：如陶師作瓶 是喻不然。何以故？若未有瓶 陶師與誰作因？如陶師 一切前因皆不可得 後時因亦如是不可得；若未有弟子 誰為是師？是故後時因亦不可得。若說一時因如燈明 是亦同疑因 燈明一時生 云何相因？如是因緣空故 當知一切有為法 無為法 眾生皆空。

觀生門 第十二

復次 一切法空 何以故？生 不生 生時不可得故 今生已不生 不生亦不生 生時亦不生。如說：

生果則不生 不生亦不生 離是生不生 生時亦不生。

生名果起出 未生名未起未出 未有生時名始起未成。是中生果不生者 是生生已不生。何以故？有無窮過故 作已更作故 若生生已生第二生 第二生生已生第三生 第三生生已生第四生；如初生生已有第二生

如是 生則無窮 是事不然。是故生生不生。復次 若謂生生已生 所用生
生 是生不生而生 是事不然 何以故？初生不生而生 是則二種生：生
已而生 不生而生故。汝先定說而今不定 如作已不應作 燒已不應燒
證已不應證 如是 生已不應更生；是故生法不生 不生法亦不生 何以
故？不與生合故。又一切不生有生過故 若不生法生 則離生有生 是則
不生。若離生有生 則離作有作 離去有去 離食有食 如是 則壞世俗
法 是事不然。是故不生法不生。

復次 若不生法生 一切不生法皆應生；一切凡夫 未生阿耨多羅三
藐三菩提皆應生 不壞法阿羅漢煩惱不生而生 兔馬等角不生而生 是事
不然；是故不應說不生而生。

【問曰】：不生而生者 如有因緣和合 時 方 作者 方便具足 是則
不生而生 非一切不生而生 是故不應以一切不生而生為難。

【答曰】：若法生時 方 作者 方便 眾緣和合生 是中先定有不生
先無亦不生 又有無亦不生 是三種求生不可得 如先說。是故不生法不
生。生時亦不生 何以故？有生生過 不生而生過故。生時法生分不生

如先說・未生分亦不生 如前說・復次 若離生 有生時 則應生時生
而實離生 無生時 是故生時亦不生・復次 若人說生時生 則有二生：
一以生時為生 二以生時生・無有二法 云何言有二生？是故生時亦不生
・復次 未有生 無生時 生於何處行？生若無行處 則無生時生 是故
生時亦不生・如是生 不生 生時皆不成 生法不成故 無生 住 滅亦
如是・生住滅不成故 則有為法亦不成・有為法不成故 無為法亦不成；
有為無為法不成故 眾生亦不成・是故當知 一切法無生 畢竟空寂故・

十二門論 終

◎二智——①權智、實智②如理智、如量智③一切智、一切種智④根本智、
後得智⑤盡智、無生智⑥觀察智、取相智。（第307頁）

◎二智——①法四依：依法不依人、依智不依識、依了義經不依不了義經、
依義不依語②行四依：著糞掃衣、常行乞食、依樹下坐、用陳腐
藥③人四依：出世凡夫、須陀洹及斯陀含、阿那含、阿羅漢④說
四依：令人、相、對治、轉變⑤身土四依：色身依色相土、色身
依法性土、法身依法性土、法身依色性土。（第309頁）

論藏法海③

十二門論講話

述者：民國·慈航法師

十二門論 講話

民國·慈航法師 講

十二門論：經藏、律藏、論藏，向稱為「佛典三藏」，而論是屬於論藏之一種，簡別不是經、律。論——是詮釋經律，抉擇真義，假設問答，考覈是非而作註「論」——是通名，「十二門」——是本論之別名。本論約十二門，詮顯其義，故名十二門論。十二門者：一、觀因緣門，二、觀有果無果門，三、觀緣門，四、觀相門，五、觀有相無相門，六、觀一異門，七、觀有無門，八、觀性門，九、觀因果門，十、觀作者門，十一、觀三時門，十二、觀生門。十二——是所觀之法；觀——是能觀之智，即別境中之慧心所。門雖分為十二，約言之，不出三種：①性空品，即前三門是；②無相品，即中間六門是；③無作品，即後三門是；性空、無相、無作，亦即大乘之三觀正印，三種三昧是也。（◎註：考覈——考驗）

龍樹菩薩造

「造」——是創造的意思，舊有叫做述，新創叫做造；「龍樹菩薩」——依據般若真空的道理，而對破外道、二乘、權人之執，故造此論。菩薩——即菩提薩埵之簡稱，上求大覺、下化有情的意思。龍樹大士——是論主之別

號，生在佛滅後七百年間，廣創大乘論，以弘揚『緣起性空』之大乘經，如大智度論、中觀論等；他就是造百論的提婆菩薩之師。

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

「譯」——是『易』義，將印度文字語言，而易成中國文字語言，以便受持讀誦。鳩摩羅——是父名，此翻為『童』；什——是母名，此翻為『壽』，合稱『童壽』，以父母為名，印度人之風格。亦即謂：童年而有壽者之德，少年老成之謂。「法師」——是自己奉法為師，二是弘法化世為人之師；亦可謂：上弘佛法、下為人師的意義。「三藏」——就是經藏、律藏、論藏。童壽法師，他通達三藏之法，故名「三藏法師」。姚秦——是朝代，簡別不是嬴秦，也不是苻秦（姚萇弑苻堅稱帝，故又稱後秦。）鳩摩羅什法師，苻堅命呂光將軍伐龜茲，而請法師入關，然苻堅被姚萇所弑——呂光佔據關外，法師亦未入關；後姚萇之子姚興，又伐呂光之子，才迎法師入關，住西京（西安）逍遙園，廣譯經論，故羅什法師對中國佛學宏化，實有莫大因緣。詳見高僧傳所載。（◎註：摩訶衍——大乘）

說曰：今當略解摩訶衍義。問曰：解摩訶衍者，有何義利？答曰：摩訶衍

者，是十方三世諸佛甚深法藏^忍，為大功德利根者說。末世衆生薄福鈍根，雖尋經文不能通達，我愍此等欲令開悟；又欲光闡如來無上大法，是故略解摩訶衍義。

龍樹菩薩說：我現今要略略解釋『大乘』的義理。自己先來問起：你要解釋『大乘』有什麼利益呢？自問自答的說：因為「大乘」的道理，是十方三世諸佛甚深的「法藏」，而為一類有大福德、有大智慧、功德利根的人來說的。至於佛滅度了五百年以後的末世衆生，他們的福德既很淺薄，根機又是遲鈍，雖然歡喜去研究佛經，還是不能通達明瞭！我因為憐愍這一班福薄根鈍的人，想要令他們開悟；同時，也是要光大闡揚如來無上的大法，所以，來略略解釋一下『大乘』的義理。

問曰：摩訶衍無量無邊不可稱數，直是佛語，尚不可盡，況從解釋演散其義？答曰：以是義故，我初言略解。

這裏先來假設一個問答：意思就是說：『大乘』的道理，是沒有限量和沒有邊際，是不可以說出它的數目來！就是用佛圓滿的智慧也是說不了，何況我們呢？再就佛簡直的說，已經是很多，何況悉再來把他解釋——將

一義來演散多義，豈不是更多了嗎？答的意思，正是因為佛說得太深，我來淺淺的解釋一下；同時，也就是因為『大乘』的道理太深太廣，所以我前面說是略解，就是這個意思。

問曰：何故名為摩訶衍？答曰：摩訶衍者，於二乘為上，故名大乘；諸佛最大，是乘能至，故名為大；諸佛大人乘是乘故，故名為大；又能滅除衆生大苦，與大利益事，故名為大；又觀世音、得大勢、文殊師利、彌勒菩薩等，是諸大士之所乘故，故名為大；又以此乘，能盡一切諸法邊底，故名為大；又如般若經中，佛自說摩訶衍義無量無邊，以是因緣，故名為大。（◎九界——菩薩、緣覺、聲聞、天、人、修羅、畜生、餓鬼、地獄）

這裏問答的是『大乘』的意義是什麼？束為三種：①是勝，②是大，③是多。開為七種：①是因為『大乘』的教、理、行、果，都在阿羅漢、緣覺以上，所以叫做『大乘』。②是因為最大的功德和智慧，莫過於諸佛；如果想達到諸佛的境界，就要學這『大乘』教理，所以叫做「大」。③是因為一切諸佛大人，他們都是學這個『大乘』，所以才叫做「大」。④是因為能夠修學這『大乘』的教理，就能夠滅除九界眾生的「苦」^註得到

諸佛的『樂』，所以叫做「大」。⑤是因為許多大菩薩，例如：觀音、勢至、妙吉祥、慈氏，這許多大士，他們都是修學這『大乘』，所以叫做「大」。諸佛是果人，菩薩是因人，合起來就是諸佛菩薩功德殊勝；這是以勝的意義，來解釋摩訶衍。⑥是因為唯有這『大乘』的教理，才能夠窮盡一切法相、法性的邊底；這是以「大」的意義，來解釋『摩訶衍』。⑦是因為在摩訶般若經裏面，釋迦佛自己說：這「摩訶衍」裏面的義理，是沒有數量，也沒有邊際；這是以多的意義，來解釋『摩訶衍』。因為有了上面種種的因緣——大、多、勝——所以叫做『摩訶衍』——『大乘』。

大分深義，所謂空也。若能通達是義，即通達大乘，具足六波羅密，無所障礙，是故我今但解釋空。解釋空者，當以十二門入於空義。

上面講了『大乘』有七種義理，然而究竟這大乘是甚麼東西？那就是佛平常所說的這一個「空」字。不過這個『空』、是『大乘』裏面一部份的深義，同時還要知道：這『空』、不是虛空的『空』，也不是空無的『空』，更不是斷滅的『空』，乃是用般若的慧眼，去觀照一切法，本性就是『空』，並不是把物破壞了之後才叫做『空』，乃是當體即『空』，也

就是心經上說的：照見五蘊皆空的『空』。要真真把這『空』的道理，澈底的明瞭，那必須把這部『論』——『十二門』的說法，通通了解之後，自然就會通達這『空』的意義；『空』的意義如果真是通達了，那也就是通達了「大乘」。試問：通達了空的大乘有甚麼利益？那就具足了「六波羅密」：這原因就是如果真是空了『慳貪』的妄念，一定肯『佈施』；空了『毀犯』的妄念，一定會『持戒』；空了『瞋恚』的妄念，一定會『忍辱』；空了『懈怠』的妄念，一定會『精進』；空了『散亂』的妄念，一定會『禪定』；空了『愚癡』的妄念，一定會修學『般若』；因為這慳貪等六蔽，都是從妄念而有，『本性』中只有無量無邊的『善法』，所以只要通達了大乘的空義，『六波羅密』是無所障礙的。所以龍樹菩薩只要造論解釋這『空』的真義，就可以從解起行而圓成佛果。現在因為要解這「空」的意義，所以應當分做「十二門」來解釋，才能夠令一班人悟入這大乘的空義。

觀因緣門 第一

初是因緣門，所謂：

衆緣所生法 是即無自性 若無自性者 云何有是法？

衆緣所生法，有二種：一者內，二者外。衆緣亦有二種：一者內，二者外。外因緣者，如：泥團，轉繩、陶師等和合故有瓶生；又如縷縷工母、機杼杼、織師等和合故有氈生；又如治地、築基、梁、椽多音、泥、草、人功等和合故有舍生；又如酪器、鑽搖、人功等和合故有酥生；又如種子、地、水、火、風、虛空、時節、人功等和合故有芽生；當知外緣等法皆亦如是。

凡是我自己親手寫的東西，都是以初發心看經者為對象；只是幫助他們能夠看得懂正文為目的。至於內容深廣的意義，可請看別種注解！所以我對於門和頌文不想過細來解釋，因為「門」——是這一門的題目，「頌」——有長行來解釋，所以我只把長行的文字順一順，就算了事；這是我對讀者先來一個申明。

「觀」——是觀察，就是『能觀』之『智』，「因緣」——是『所觀』之『理』，「門」——是通的意義。由觀察這『因緣』的道理，就可以通達『大乘空』的意義。門分十二，此門居首，故名第一。

現在，先說『因緣』這一門，所謂：凡是由眾多『因緣』所成功的『

事物』，都是沒有固定、一定不變、實在的『本體』。設若沒有一個固定不變的『本體』，那裏還有甚麼一種實在的『事物』呢？這是頌文的大意，下面有長行會詳細來解釋。

「眾緣」所生的『事物』，有兩種：一種是身內的事物，叫做『根身』。一種是身外的事物，叫做『器界』。不但是『所生』的『事物』有兩種，就是『能生』的『眾緣』，也有兩種：一種是世間上的人，說的外面物質上的『因緣』；一種是佛學上說的『十二因緣』。現在，先來說說外物的因緣：

① 例如：由泥團同繩索及燒窯的工人，由這幾種『因緣』和合，才會成功一個花瓶。

② 例如：由紗線和織機及織布的工人，由這幾種『因緣』和合，才可以成一匹布。

③ 例如：由地基、樑柱、泥草、磚瓦、木匠工人等的『因緣』和合，才有一座房屋。

④ 例如：由乳酪、器具、方法及人功的『因緣』和合，才可以成功酥

油。(◎註：三有——①欲有、色有、無色有②生有、本有、死有)

⑤例如：由種子、土地、水分、陽光、空氣時節及人功，種種『因緣』和合，才有芽生起來。舉出了上面這幾種東西，我們就可以知道：一切「外因緣」等法，都是一樣，從『因緣』所生，『緣生』所以『性空』。內因緣者：所謂無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死，各各先因而後生。如是內外諸法皆從眾緣生，從眾緣生故，即非是無性耶？

上面是說的『外因緣』，現在來說「內因緣」。佛教三乘教典上，常說到惑、業、苦的『十二因緣』：由愚癡不覺的迷惑，而造有漏三性的行為^註所以成為「業識」，而去受胎，結成了心物名色的胎兒，就有了眼、耳、鼻、舌、身、意的『六根』，而同色、聲、香、味、觸、法外面的『六塵』來接觸，就會領受外面順、逆的境界，而生起愛、憎兩種觀念，不期然就會有取、捨的行為；這樣一來，『三有』的『因』既然種好了^註而『三界生死』的『果報』當然會成功；而接著的憂、悲、苦、惱，也就一齊來了！這不消說得前為『因』，後為『果』，如環無端，無始流轉，這

就叫做『內因緣』。把上面這內、外、法用智慧去觀察一下，就會發現宇宙萬有、森羅萬象一切法，都不能離開了這「眾緣」；既是「眾緣」所生，故知每一法，豈不是沒有一成不變固定的「自性」嗎？

若法自性無，他性亦無，自他亦無。何以故？因他性故無自性。若謂以他性故有者，則牛以馬性有，馬以牛性有，梨以柰な性有，柰以梨性有，餘皆應爾，而實不然。若謂不以他性故有，但因他故有者，是亦不然。何以故？若以蒲故有席者，則蒲、席一體，不名為他；若謂蒲于席為他者，不得言以蒲故有席。又蒲亦無自性。何以故？蒲亦從眾緣出，故無自性。無自性故，不得言以蒲性故有席。是故席不應以蒲為體。餘瓶、酥等，外因緣生法，皆亦如是不可得。

設有一件「事物」，自己既然沒有「本體」，那麼，「他性」也是一樣沒有「本體」；甚麼原故呢？因為這一法生起，既然是由他法「眾緣」來說明，可見離開了「眾緣」的「他法」，『此法』就沒有有了「自體」，這個道理是很容易知道的。（◎註：漏——煩惱◎那末——同「那麼」字）

設若說：「此法」是「他法」而有的話，那末◎註豈不是好像：牛是因

馬性有，馬也是因牛性有；梨是因蘋果而有，蘋果也是因梨而有的嗎？牛、馬、梨、柰既然不可以用『他法』為『自性』，那末，其餘的一切法都是一樣。

設若又說：我不是用「他性」故有「此法」，乃是用「他法」故有「此法」，這種說法，也是不對！甚麼原故呢？設若你說：好像因為有了蒲草的「他法」，才有席子的「此法」，然而你要知道：蒲和席是一體，不是兩個東西，怎樣可說蒲是「他」，席是「自」呢？要有兩個人，才有自他，一個人，不可以叫做自他，蒲和席、不是兩樣東西，所以不能以蒲來當做席子的「他」，這道理先要明白！

設若你再說：蒲對席可以說是「他」，那末，就不可以說，因蒲而有席。好像說：因水而有火，或者因冰而有炭的大笑話。

其實，不但席沒有「自性」，就是蒲也是沒有「自性」，這是甚麼原因呢？因為蒲的本身，也是從「眾緣」而有，既是從『眾緣』而有，那麼，離開了『眾緣』，蒲，當然也就沒有固定不變的「本體」了。蒲，自己的本身，尚且沒有「自性」，怎樣可以說：因蒲的『他』，而有席的『自

』呢？那就好像說：因有龜毛的『他』，而有兔角的『自』，一樣的大笑話！明白了這個意義，我們就可以知道：席子的『自』，不應當用蒲草的『他』來做『本體』！席子是這樣，其餘的瓶不以泥團為『體』，酥不以乳酪為『體』，所以一切「外因緣」法所生的『事物』，都是同上面幾個事例一樣，是『不可得』的。以上的目的，就是要破除『自性和他性』，都是『不可得』。

內因緣生法，皆亦如是不可得。如七十論中說：「緣法實無生；若謂為有生，為在一心中，為在多心中」？是十二因緣法，實自無生。若謂有生，為一心中有？為衆心中有？若一心中有者，因果即一時共生。又因果一時有，是事不然。何以故？凡物先因後果故。若衆心中有者，十二因緣法，則各各別異。先分共心滅已，後分誰為因緣，滅法無所有，何得為因？十二因緣法，若先有者，應若一心，若多心，二俱不然；是故衆緣皆空。緣空故，從緣生法亦空；是故當知：一切有為法皆空。

『十二因緣』，可分為四類：①能引，②所引，③能生，④所生。無明、行，是『能引』。識、名色、六入、觸、受，是『所引』。愛、取、

有，是『能生』。生、老等，是『所生』。若說是同一剎那心念中有，那就不能說有『能』、有『所』。設若說：是各各不同的前、後念，那又不可說『前』為『後』緣，因為如果『前』『後』脫了節，就不應當『前』『後』有關係了！這是破『內因緣』的大意。

所以說：『外因緣』生法，在前面既然說過了『不可得』，那麼，『內因緣』生法，也是一樣『不可得』。這在印度有一部七十論上這麼說：凡是『因緣』所生的『事物』，都是實在的『無生』。設若你一定要說是『有生』的話，那末，我倒要來請問你一下：是在同一剎那心念中有十二種呢？還是各各前後差別不同的心念中而生呢？兩種說法都是不通，在前面大意上已經說過了。因此，『十二因緣』，『內因緣』法，也是實自『無生』。

所以又來解釋：設若你說是『有生』，還是『因』同『果』一時而有？還是『因』同『果』多時而有？若說『因』同『果』是一時有的話，這道理是不對的！甚麼原因呢？無論甚麼東西，都是先『因』而後『果』，所以說因果同一時是不對的。設若又說因果是多念不同一時的話，那前、

後又隔斷了，『前念』既然滅了，怎樣可以做『後念』的「因緣」呢？所以說：「十二因緣」法，設若是先有的話，無論是「一心」或「多心」，都是不對。

把上面的道理，明白了之後，就可以知道：「眾緣」都是「空」的。「眾緣」既然都是「空」，那麼，從「眾緣」所生之「法」更是「空」，不說也可以知道。所以應當知道：一切「有為法」都是「空」的。

有為法尚空，何況我耶？因五陰、十二入、十八界有為法，故說有我。如因可然，故說有然；若陰、入、界空，更無有法可說為我，如無可然，不可說然。如經說：「佛告諸比丘：因我故有所，若無我，則無我所」。如是有為法空故，當知無為涅槃法亦空。何以故？此五陰滅，更不生余五陰，是名涅槃。五陰本來自空，何所滅故，說名涅槃？又我亦復空，誰得涅槃？復次：無生法名涅槃，若生法成者，無生法亦應成；生法不成，先已說因緣，後當復說；是故生法不成。因生法故名無生；若生法不成，無生法云何成？是故有為、無為、及我皆空。

「五陰」：色、受、想、行、識；「十二入」：六根、六塵；「十八

界」：六根、六塵、六識。陰、處、界——『三科』，本來不出色、心——『二法』，有三種說法：一、為利根者說『五陰』，為中根者說『十二處』，為鈍根者說『十八界』。二、為愛略者說『五陰』，為愛中者說『十二處』，為愛廣者說『十八界』。三、為迷心不迷色者，故開『心』合『色』，說『五陰』；為迷色不迷心者，故開『色』合『心』，說『十二處』；為心、色俱迷者，故開『心』開『色』，說『十八界』；故『三科』攝一切世間『有為法』皆盡。

上面所說的，是「因緣」有為法，尚且都是「空」，何況由「因緣」假和合所成的「我」，豈有「不空」嗎？因為有了『三科』色、心的『有為法』，才說有一個『假和合』的『我』，好像說有一個可燒的東西，才可以說燒；如果沒有可燒的東西，也就不能說甚麼燒？那麼，『三科』的實法既然都『沒有』，還說甚麼『我』呢？好像佛經上說：佛告訴一班弟子說：因為有『我』，才說有所攝的東西，設若『我』都不可得，那『所攝』和『所用』的附屬品，更不必談了！

明白了「有為法」既然是「空」，再進一步應當知道「無為」的「涅

槃法」也是「空」了！甚麼原因呢？因為『涅槃』的意義^註就是「五陰」等法滅除了，再生第二次的「五陰」，這就叫做「涅槃」。然而「五陰」等「因緣法」，本來就是「空」，那有甚麼東西滅了之後，才叫做「涅槃」呢？同時要知道：這個假和合的「我」本來就是「空」的，「我」既然都沒有了，試問：叫那一個去「涅槃」呢？

再說說：「無生法」叫做「涅槃」。假若「生」的法能夠成立，那麼，「無生法」當然也能夠成立。然而「生」法是不能夠成立的，這在前面講過了許多「因緣」，以後還要再說。因此，我們就知道「生法」是決定不能成立的。因為一切法都是『對待』說的，有「生法」，才說「無生法」；設若「生法」不成，那「無生法」當然也是不成。因此之故，有為法、無為法，以及這個和合的「假我」，一切皆「空」。

觀有果無果門 第二（◎註：涅—不生◎槃—不滅）

復次，諸法不生。何以故？

先有則不生 先無亦不生 有無亦不生 誰當有生者？

若果因中先有則不應生，先無亦不應生，先有無亦不應生。何以故？若果

因中先有而生，是則無窮。如果先未生而生者，今生已復應更生。何以故？因中常有故，從是有邊復應更生，是則無窮。

學佛的人，最要緊的，就是要有智慧！因為有了智慧，才可以用智慧去觀察一切法。前面是觀察『因緣』，現在是觀察在因中「有果無果」。依次第排列起來，此門是屬於第二。前面已經說過了一次諸法是『無生』，現在再來說一次，所以叫做「復次」。怎樣知道一切法是「不生」呢？下面有七種原因：現在先說第一種。就是說：無論你說：『因』中先已經有了『果』，這當然是『不生』；就是『因』中先沒有『果』，也是『不生』。那怕就是你來矯亂說：『因』中亦有『果』、亦無『果』，好不好呢？那也是更不可以「生」！這樣一來，那一法是「有生」呢？這是頌文的大意，下面有長行的解釋。

就是說：設若這個「果」，在「因」中先已經有了，那不應當再有一「生」；或者是「因」中先沒有「果」，那更不可以「生」；至於或「有」或「無」，根本上就不能再說「生」！甚麼原因呢？設若在「因」中先就有了「果」的話，那「生了」又「生」，這樣就會犯了無窮無盡的過咎了。

！如果你說：「果」未「生」，所以現在可以「生」；那麼，我也可以說：現今「已生」，將來也可以「更生」；甚麼理由呢？因為你們自己說的：「因」中常有「果」的原故。所以從這「有」的一邊說：應當生了更生，生了又更生，豈不是「無窮」嗎？

若謂生已更不生，未生而生者，是中無有生理；是故先有而生，是事不然。復次，若因中先有果，而謂未生而生，生已不生者，是亦二俱有。而一生一不生，無有是處。復次，若未生定有者，生已則應無。何以故？生、未生共相違故；生未生相違故，是二作相亦相違。復次，有與無相違，無與有相違，若生已亦有，未生亦有者，則生、未生不應有異。何以故？若有生，生已亦有，未生亦有，如是生、未生有何差別？生、未生無差別，是事不然；是故有不生。復次：有已先成，何用更生？如作已不應作，成已不應成；是故有法不應生。復次，若有生，因中未生時果應可見，而實不可見；如泥中瓶，蒲中席，應可見，而實不可得見；是故有不生。上面有六個「復次」，就是六個原因：①設若你說：「果法」、「生過」了之後，更不「再生」；沒有「生」的，才會「生」的話，這道理不

能成立！甚麼原因呢？因為，你自己說：無論是『已生』或『未生』，『果』都是在『因』中先有，那末，「生已」即不能「更生」，「未生」也是不應當「生」，所以你說：「因」中先有「果」，而後來才「生出」的話，是不對的。

②設若你說：「因」中雖然是有「果」，然而「未生」才可以「生」，「生過」了再不能「生」，這話也是不對的！甚麼原因呢？因為你自己說的：『因』中先已經有了『果』，所以，要「生」——無論是「已生」或「未生」，是會「生」；要「不生」——無論是「已生」或「未生」，都不能「生」；你不可以說：「生」已「不生」，「未生」可以「生」的話，一「生」、一「不生」，是沒有這個道理。

③設若你說：「未生」是決定有「果」，那麼，「生了」之後，就應當沒有「果」了！甚麼道理呢？因為，「已生」和「未生」，這二法是相違的，「生」和「未生」既然是相違，那麼，兩種作相，當然也是相反的，就是說：「未生」設若是『因』中先有『果』，那麼，「生了」之後，反過來應當就沒有「果」了。

④再來說說：「有」同「無」當然是相違，「無」同「有」也是相違的，設若照你說：「生了」之後還是「有」，「未生」也是「有」，那麼，「生」和「未生」，就不應當有「異」啊！甚麼原因呢？因為，你自己說的：「生已」也是「有」，「未生」也是「有」，那末，「生」和「未生」，有甚麼地方不同呢？「生」和「未生」，沒有差別的話，恐怕人家不會贊成吧！所以你說：「因」中先有「果」是不對的。

⑤再說：「因」中既然先已經有了「果」，那麼，用不著再生「果」，因為「果」中先已經有了「果」啊！好像：作了不要再作，成了不要再成，所以，「因」中先有「果」，是不要再生「果」了。

⑥再說：你說「因」中先有「果」，然後有「果生」的話，那麼，應當有甚麼事實來證明，「因」中已經先有了「果」，可以看得見嗎？好像：泥中先已經有了瓶，蒲中先已經有了席，應當可以看得見啊！而事實上是不見的，所以，「因」中先有「果」的道理，是不能夠成立。這『六過』連上面第一種的『無窮過』，一共犯了『七種過』，所以，「因」中先有「果」，而後能生「果」的話，是不對的。

問曰：果雖先有，以未變，故不見。答曰：若瓶未生時，瓶體未變故不見者，以何相知，言泥中先有瓶？為以瓶相有瓶，為以牛相、馬相故有瓶耶？若泥中無瓶相者，亦無牛相、馬相，是豈不名無耶？是故汝說因中先有果而生者，是事不然。

問：「果」，雖然在「因」中先已經有了，不過是，因為還沒有「變」，所以看不見！答：譬如說：瓶，未生時，因為瓶體還未變，所以不可見。那麼，你因為甚麼相狀知道，來說泥中先有瓶呢？還是因瓶相，而知道泥中有瓶呢？還是因牛相和馬相，所以知道泥中有瓶呢？設若泥中沒有瓶相，也沒有牛相和馬相，那豈不是泥中一相都沒有嗎？所以你說：「因」中先有「果」而後生「果」的話，是不對的。

復次，變法即是果者，那應因中先有變。何以故？汝法因中先有果故。若瓶等先有，變亦先有，應當可見，而實不可得，是故汝言未變故不見，是事不然。

這一段是破他的『變法』與『果』同時有。就是說：你們說的「變法」如果就是「果」的話，那麼，「因」中既然先有「果」，也就是應當「

「因」中先有「變」，甚麼原因呢？你們自己說的：「因」中先有「果」，所以應當「因」中先有「變」，那麼，好像瓶等在泥團「因」中已經先有了瓶「果」，那「變」也就在「因」中先有「變法」了。既然「變法」在「因」中已經先有了，就應當可見，而事實上是不可見，所以你們說：「未變」故「不見」，在事理上看起來，是不對的。

若謂未變不名為果，則果畢竟不可得。何以故？是變先無，後亦應無，故瓶等果畢竟不可得。若謂變已是果者，則因中先無，如是則不定：或因中先有果，或先無果。

設若你說：因為「未變」所以不叫做「果」，那麼，照這樣說起來，這「果」，是永遠不可得！甚麼原因呢？因為這個「變」，在「因」中先沒有，後來也是沒有；所以瓶等的「果」，是永遠「不可得」。

設若你又說：『未變』時雖然是沒有『果』，然而「變了」之後，可以叫做「果」，那麼，「因」中先沒有「果」，「未變」是沒有，「變了」是有，那就成了不定；或「因」中先有「果」，因為變出來了；或「因」中先無「果」，因為沒有變出來。

問曰：先有變，但不可得見。凡物自有，有而不可得見者，如物或有近而不可知；或有遠而不可知；或根壞故不可知；或心不住故不可知；障故不可知；同故不可知；勝故不可知；微細故不可知。近而不可知者，如眼中藥。遠而不可知者，如鳥飛虛空高翔遠逝。根壞故不可知者，如盲不見色，聾不聞聲，鼻塞不聞香，口爽不知味，身頑不知觸，心狂不知實。心不住故不可知者，如心在色等則不知聲。障故不可知者，如地障大水，壁障外物。同故不可知者，如黑上墨點。勝故不可知者，如有鐘鼓音，不聞消拂聲。微細故不可知者，如微塵等不現。如是諸法雖有，以八因緣故不可知！汝說因中變不可得，瓶等不可得者，是事不然。何以故？是事雖有，以八因緣故不可得。

問：「因」中先已經有了「變」，但是不可得見而已！因為，有一種物，雖然是有「自體」，然而不可得見，是有八種原因：

①好像有一種物：因為「太近」了的原故，所以不可知，這好像眼睛裡面的藥。

②東西雖然是有，然而又因為「太遠」了，所以，又是不可知，這好

像鳥雀一樣，在虛空中飛得遠遠，你還是看不見。

③ 不但是「太近」或「太遠」看不見，如果眼睛壞了，就不能見；耳朵聾了，就不能聽；鼻孔塞了，就不能嗅；舌頭爽了，就不能嘗；身體麻木了，就不能知覺；心識如果顛狂了，就不能如實而知，這都是因為「根壞」了的原故。

④ 還有「心」沒有注意到這件事物上去，也是不能知，這好像心專注到色相上的時候，就不能知道旁邊人說的甚麼話。

⑤ 有「障蔽」的時候，還是不知道！這好像地下面雖然是有水，然而因為被大地所障蔽，所以看不見下面有水；又好像門外雖然有物，但是因為被牆壁所障閉，所以也是看不見，這都是「障故」不可知。

⑥ 還有「相同」的也是不可知，好像在黑板上面，用黑墨去點它一點，怎樣可以知道呢？

⑦ 「勝故」也是不可以知，好像正在撞鐘打鼓的時候，怎樣可以聽到拂塵的音聲呢？

⑧ 「微細故」也是不可以知，好像微塵在衣服上面，也是看不見。

上面這許多東西雖然是「有」，因為有這「八種因緣」，所以不可知！你龍樹菩薩破我們，說因中變法不可得，瓶等不同不可得的話，是不對的，甚麼原因呢？是事雖然是有，因為有「八種原因」，所以也是不可得。

答曰：變法及瓶等果，不同八因緣不可得。何以故？若變法及瓶等果，極近不可得者，小遠應可得；極遠不可得者，小近應可得；若根壞不可得者，根淨應可得；若心不住不可得者，心住應可得；若障不可得者，變法及瓶法無障應可得；若同不可得者，異時應可得；若勝不可得者，勝止應可得；若細微不可得者，而瓶等果粗應可得。

這是龍樹菩薩駁斥上面的話。意思就是你說：事情雖然是『有』，不過是因為有『八種因緣』，所以不知。然而，這「變法」及「瓶果」，不同這八因緣不可得啊！怎樣知道呢？設若這「變法」和「瓶果」：

- ① 「極近」不可得的話，那麼，稍微離開一點，總應當可得啊！
- ② 如果「極遠」而不可得的話，那麼，稍微近一點總可以看得見啊！
- ③ 縱然是「根壞」了固然是不知道，但是根沒有壞，好好的時候，總

應該知道才對啊！

④假使「心」沒有注意，當然是不知道，然而心若是已經注意了的時候，那就應當知道啊！

⑤你說：因為被東西「遮障」住了，所以看不見；然而，這變法以及瓶果，是沒有東西可以遮障它，總應當可以看得見啊！

⑥「相同」的東西，固然是不容易看得出，但是不同的東西，好像白布上有了黑點，總該看得見啊！

⑦正在撞鐘打鼓，音聲太大的時候，當然聽不到細聲，然而大聲停止了之後，細聲總該聽到啊！

⑧微細的東西，你說看不見，我很相信，然而瓶等「果」是粗色，為甚麼也看不見呢？所以你們說：「因」中先已經有了「果」，而不可得的話，我是不會相信的。

若瓶細故不可得者，生已亦應不可得。何以故？生已、未生，細相一故。生已、未生，俱定有故。問曰：未生時細，生已轉粗，是故生已可得，未生不可得。答曰：若爾者，因中則無果。何以故？因中無粗故。又因中先

無粗，若因中先有粗者，則不應言細，故不可得；今果是粗，汝言細故不可得，是粗不名為果。今果畢竟不應可得，而果實可得，是故不以細故不可得。如有法，因中先有果，以八因緣故不可得，先因中有果，是事不然。

設若你說：因為瓶「果」也同「未生」的時候一樣是「細」，所以也是不可得，那麼，「生已」也應當是不可得。甚麼原因呢？因為「生已」和「未生」細相是一樣啊！「生已」和「未生」，都是一定啊！

問：「未生」的時候是「細」，「生了」之後轉「粗」，所以「生已」可得，「未生」是不可得。龍樹菩薩又破他說：設若按你這樣說，那麼，「因」中先就沒有「果」，甚麼原因呢？因為「因」中沒有「粗果」啊！

還有，「因」中先沒有「粗」，設若「因」中先有「粗」，那就不應當說：「細故不可得」。現今「果法」是「粗」，你們說因為「細」故不可得的話，那麼，「粗」的就不能叫做「果」了。現今「果法」應當是不可得，而在事實上，「果法」又是可得，所以不能因為「細」故是不可得

。這樣看起來，你們說：「因」中先有「果」，是由「八種因緣」不可得；你說「因」中先有「果」，是沒有這個道理。

復次，若因中先有果生者，是則因、因相壞；果、果相壞。何以故？如麤カウ在縷カウ，如果在器，但是住處，不名為因。何以故？縷、器非麤，果因故。若因壞，果亦壞，是故縷等非麤等因。因無故，果亦無。何以故？因因故，有果成。因不成，果云何成？

這一段文先要明白一個定義：就是說：如果照你們的主張：『因』中已經有了「果」，那麼，這『因』不過是『果』的住處，好像籃子裏面藏了物一樣，這籃子不過是藏物的處所，籃子絕不是生物的『因』。

所以說：設若「因」中先有「果」生的話，那末，「因」只是「果」的住處，生「果」的「因」義就失掉了！「因」是對「果」說：「因」的義既然不成，「果」的義也當然不成。所以說：「因果相」都一齊壞了？甚麼理由呢？好像布在紗線之中，和果子放在器物中一樣，不過是住處罷了！絕不能叫做生「果」的主「因」，甚麼原因呢？紗線不是麤布的「因」，好像器物不是果子的「因」是一樣。因為這個道理，所以「因」不能

成立，「果」也是不能成立。甚麼理由呢？因為有「因」才有「果」，「因」都沒有，「果」怎樣有呢？

復次，若不作，不名果，縷等因，不能作麤等果。何以故？如縷等不以麤等住故能作麤等果，如是則無因無果。若因果俱無，則不應求因中，若先有果，若先無果。復次，若因中有果而不可得，應有相現，如聞香知有華，聞聲知有鳥，聞笑知有人，見煙知有火，見鵠知有池，如是因中若先有果，應有相現；今果體亦不可得；相亦不可得；如是當知：因中先無果。

這都是說『因』中先有『果』。就是說：「能作」才叫做「果」，設若「不作」，就不能叫做「果」。好像說：紗線的「因」，不能作布麤的「果」，甚麼原故呢？如果紗線不作布麤，又能夠得布麤的「果」，這樣一來，就變無「因」，無「因」、當然就無「果」；因、果既然都無，那就不應當追求，「因」中若先有「果」，或是無「果」。

假使你又說：「因」中雖然是有「果」，不過是看不見罷了！那麼，應當也有「相」來表現，好像：華，雖然是沒有看見，因為聞到了花的香氣，所以知道有花；聽到了鳥雀叫的音聲，所以知道有鳥；聽到了有人笑

的音聲，所以知道有人；看見煙就知道有火；看見白鵲就知道那兒有水池。照上面這樣說起來，你們說：「因」中先有「果」，縱然是看不見，也應當有「相」表現啊！現今你們說的，不但是「果體」不可得，連「表相」也不可得，所以知道「因」中先無「果」。

復次，若因中先有果生，則不應言因縷有鬢，因蒲有席。若因不作，他亦不作，如鬢非縷所作，可從蒲作耶？若縷不作，蒲亦不作，可得言無所從作耶？若無所從作，則不名為果。若果無，因亦無，如先說。是故從因中先有果生，是則不然。

再說：設若「因」中先已經有了「果」生的話，那麼，就不應當說是由紗線而成功的布鬢，是由蒲草而成功的席子。設若「自因」既然不能作「自果」，那「他因」更不能作「自果」，好像布既然不從紗所成，難道是從蒲草而成的嗎？所以紗不能成布，蒲更不能成布。這樣一來，可以說：這布是無所從而出啊！設若是無所從而出的話，那就不叫做「果」了！「果」既無，「因」也是無，這在前面已經說過了，所以你們說：「因」中先有「果」，是不對的。

復次，若果無所從作，則為是常，如涅槃性^{之平}。若果是常，諸有為法則皆是常。何以故？一切有為法皆是果故。若一切法皆常，則無無常；若無無常，亦無有常。何以故？因常有無常，因無常有常，是故常、無常二俱無者，是事不然。是故不得言：因中先有果生。

再說：設若這「果」是無所從作，那就是恆常同「涅槃性」一樣了。設若這「果法」是「常」，那一切「有為法」都是「常」了。甚麼原因呢？因為一切「有為法」，都是「果法」，設若一切法都是「常」的話，那就沒有「無常」。「無常」和「常」是『對待』而立的，「無常」既然沒有，「常」也當然沒有。甚麼原因呢？因為有「常」，才說有「無常」；因為有「無常」，才說有「常」。所以「常」和「無常」，是相對而有的，上面既然沒有相對的東西，那麼，他說「常」與「無常」兩種都是沒有，人家是不會贊成的。所以，不可以說：「因」中是先有「果」。

復次，若因中先有果生，則果更與異果作因，如麤與著^{之平}為因，如席與障為因，如車與載為因，而實不與異果作因，是故不得言：因中先有果生。若謂如地先有香，不以水灑，香則不發；果亦如是，若未有緣會，則不能作

因。是事不然，何以故？如汝所說，可了時名果，瓶等物非果。何以故？可了是作，瓶等先有非作，是則以作為果。是故因中先有果生，是事不然。

再說：設若說「因」中一定先有「果」生的話，那麼，此「果」更可以給「異果」作「因」，好像：雞生蛋，雞是「因」，蛋是「果」。然而蛋又可以生雞，那末，蛋既然是「果」，雞，就叫做「異果」，意思就是「果」又生「果」。好像布是給被著做「因」，席子是給遮障做「因」，車子是給載物做「因」，事實上，是不給「異果」做「因」，所以不可以說「因」中先有「果」生。

設若你又說：好像地一樣，本來是先有香，然而，設若不用水去灑，地下的香是不會發出來！這譬喻，就是說：「因」中雖然是先有「果」，但是，若不遇「緣」，這「果」就不能作「後果」的「因」，好像女人雖然可以生子，然而沒有生子的緣，還是不能生子，怎樣可以將此子來作生孫的「因」呢？

你說這種話，也是似是而非，並不是「真理」啊！怎樣知道呢？照你

們所說的話，要明了看得見的時候，才叫做「果」。瓶等物在泥團裡面，還是看不見，所以不叫做「果」。甚麼理由呢？因為可以明了的時候，是叫做「作」，你不是說：瓶等「果」在「因」中已經是先有了，那就不叫做「作」，這樣，我們就可以知道，是以「作」為「果」，現在你說：「因」中先已經有了「果」，所以不對啊！好像：車料是「因」，車是「果」，載物是「後果」，你說「因」中先有「果」，如同說木料中已經有載物的「後果」，是一樣的大笑話。

復次，了因但能顯發^註不能生物，如為照闇中瓶故然燈，亦能照餘臥具等物；為作瓶故和合眾緣，不能生餘臥具等物，是故當知：非先因中有果生。復次，若因中先有果生，則不應有今作、當作差別。而汝受今作、當作；是故非先因中有果生。

再來談談：『了因』和『生因』不同。『生因』如種生芽，『了因』如燈照物，你們把『了因』當做『生因』，所以一錯就錯到底。所以說：『了因』但能夠「顯發」而已，不能夠「生物」；好像照暗中瓶，所以點燈，這燈，不但是能照瓶，並且能照床、被、帳、枕，其餘的一切臥具等

物。因為要作瓶，所以用水、土、繩、泥團、人工等和合成瓶；然而，不能將水土泥團繩子來成功帳子被條臥具等物；所以你說：「因」中先有「果」生，是不對的。

再說：設若「因」中先有「果」生的話，那麼，既然有了「果」，又何必現在要去「作」，才有「果」受用；還有「未作」的，就沒有受用這兩種差別呢？然而，你們贊成有「今作、當作」的差別，所以不是「因」中先有「果」。（◎註：了因——由正因，發此照了之智，智與理相應）

這一門，叫做『觀有果無果門』，也就是用『般若』的智慧，去觀察；究竟『因』中是先有『果』呢？還是『因』中先無『果』呢？上來共有三番問答，一共有二十四破，都是破『因』中先有『果』。第一次是『執』，其餘不過是『轉計』而已，破至最後，二十四計已盡，『因』中有『果』的妄計已完，以下是破『因』中先無『果』。

若謂因中先無果而果生者，是亦不然。何以故？若無而生者，應有第二頭、第三手生。何以故？無而生故。問曰：瓶等物有因緣，第二頭、第三手無因緣，云何得生？是故汝說不然。答曰：第二頭、第三手及瓶等果，因

中俱無，如泥團中無瓶，石中亦無瓶；何故名泥團為瓶因，不名石為瓶因？何故名乳為酪因，縷為氎因，不名蒲為因？

外人看見論主把『因』中先有『果』，已經破了，又以為『因』中先無『果』，大約是對吧？所以，論主再來破『因』中先無『果』。就是說，設若你說：『因』中先沒有『果』而又能夠生『果』的話，也是不對。甚麼原因呢？設若『因』中既然沒有『果』，而又能夠生『果』的話，那末，『因』中沒有兩個頭、三隻手的『果』，也應當有兩個頭、三隻手生起來才對。甚麼理由呢？因為你說：『因』中沒有『果』，能夠生『果』啊！

外人又來辯問：瓶等物是有『因緣』，所以能『生』。第二個頭，第三隻手，是沒有『因緣』，怎樣能夠『生』呢？所以你說得不對啊！

論主答：第二個頭，第三隻手，以及瓶等『果』，在『因』中都是沒有啊！好像泥團中既然沒有瓶，就是在石頭裏面也是沒有瓶，那麼，為甚麼要說：泥團中可以做瓶的『因』，而不說石頭來做瓶的『因』呢？為甚麼要說：牛奶可以做酪的『因』，紗線可以做氎布的『因』，而不說蒲草

來做氎布的「因」呢？

復次，若因中先無果而果生者，則一物應生一切物，如指端應生車、馬、飲食等；如是縷不應但出氎，亦應出車、馬、飲食等物。何以故？若無而能生者，何故縷但能生氎，而不生車、馬、飲食等物？以俱無故。若因中先無果而果生者，則諸因不應各各有力能生果。如須油者，要從麻取，不榨于沙。若俱無者，何故麻中求，而不榨沙？若謂曾見麻出油，不見從沙出，是故麻中求，而不榨沙，是事不然。何以故？若生相成者，應言餘時見麻出油，不見沙出，是故于麻中求，不取沙；而一切法生相不成故。不得言餘時見麻出油，故麻中求，不取于沙。

再說：設若你一定要說：「因」中先無「果」，而「果生」的話，那麼，無論那一種物，都可以生一切物，好像在手指頭上，也應當生出車、馬、飲食的東西才對。甚麼原故呢？設若「因」中先無而能生「果」的話，那麼，為甚麼紗線只能成氎布，而不能生車、馬、飲食呢？因為「因」中既然都是沒有「果」的話，那麼，要「生」，通通都可以「生」，不「生」，通通都不要「生」，為甚麼紗線中但成氎布，而不生車、馬、飲食

呢？因為你說：「因」中先沒有「果」，可以「無」中生「有」啦。

還有：設若「因」中先沒有「果」，而又能生「果」的話，那麼，諸「因」，就不應當各各有力能生各各不同的「果」，好像要麻油的人，要從麻中去取油，不在沙中去榨油呢？設若你說：「因」中都沒有「果」，為甚麼要在麻中求油，而不去榨沙呢？

設若你又說：從前曾經看見過麻出油，沒有看見沙出油，所以在麻中求油，而不榨沙，這理由也是不充足。甚麼原因呢？因為你說：「因」中先無「果」，也就是說：麻中先無油。麻中既然先無油，那麻中就不應當出油，因為麻中沒有「生相」，麻中既然沒有「生相」，所以麻中不應當出油。

設若「生相」可以成立，那你才可以說：見麻出油，不見沙出，所以在麻中求，而不榨沙。然而你說：「因」中先無「果」，是一切法「生相」都不成，你怎樣可以說：從前見過麻出油，所以在麻中求油，而在沙中取油呢？

復次，我今不但破一事，皆總破一切因果。若因中先有果生，先無果生，

先有果無果生，是二生皆不成；是故汝言餘時見麻出油，則墮同疑因。復次，若先因中無果而果生者，諸因相則不成。何以故？諸因若無法，何能作？何能成？若無作、無成，云何名為因？如是作者不得有所作，使作者亦不得有所作。

我們現在再來說說：我現在不但是破你一件事，我要總破你們外道所「執」的一切；「因」中先有「果」，或「因」中先無「果」，或「因」中先有「果」無「果」，通通都是不對！所以你說在別個時候，看見麻出油，是墮在『同疑因』裏面。甚麼叫做『同疑因』？就是你舉出來的因，我還是懷疑，你怎樣可以用這懷疑的因，來成立你的宗旨呢？

再說：設若「因」中先沒有「果」，而能夠生「果」，那麼，一切作「因」的相就用不著了！甚麼原因呢？因為能夠作「果法」，才叫做「因」。現在沒有「果法」，當然也沒有「因法」，因法既然沒有，怎有「果法」呢？果法既然沒有，怎可以成「因法」？所以無論是作者，乃至使作者，都是不得有所「作」。總而言之：你計「因」中先無「果」，所以「能作、作法、所作」都不能成立。

若謂因中先有果，則不應有作、作者、作法別異。何以故？若先有果，何須復作？是故汝說作、作者、作法諸因皆不可得。因中先無果者，是亦不然。何以故？若人受作、作者分別有因果，應作是難；我說作、作者及因果皆空。若汝破作、作者及因果，則成我法，不名為難。是故因中先無果而果生，是事不然。復次，若人受因中先有果，應作是難；我不說因中先有果故，不受此難，亦不受因中先無果。

這一段文，讀者是要緊要明了論主的意見；他是無論你說：『因』中先有『果』，或『因』中先無『果』，都是不贊成，並不是破了『因』中先無『果』，又承認『因』中先有『果』，所以敵者雖然來反難，然而論主是不受他的反難，因為論主也是不贊成『因』中先有『果』啊！

所以外人先來反難論主；設若你們佛敎說：『因』中先有『果』的話，那麼，就不應當有『作』，同『作者』及『作法』的別異。甚麼原因呢？因為既然『因』中先已經有了『果』，那麼，何須再『作』呢？然而你們說『因』中無『果』，也是不對！怎樣知道呢？因為設若我們也贊成有『作』有『作者』；那當然會受你們問難，但是，我們也主張『作』及『

作者」連「因果」都說是「空」。設若你們也再破「作」及「作者」，那豈不是成就了我們的說法嗎？這怎樣可以叫做問難。所以你們說「因」中先無「果」，而又能夠生「果」，是不對的。所以，設若有人贊成「因」中先有「果」，那是應當被你們問難。我們大乘不贊成「因」中先有「果」，所以不會受你們的難，然而也不贊成「因」中先無「果」，這是要請你們先注意！

若謂因中先亦有果亦無果而果生，是亦不然。何以故？有、無性相違故；性相違者，云何一處？如明闇、苦樂、去住、縛解，不得同處；是故因中先有果先無果，二俱不生。復次，因中先有果、先無果，上有無中已破。

外人看見論主單說「因」中先有「果」也破了！單說「因」中先無「果」也破了！那我現在說「因」中亦「有果」，亦「無果」，豈不是很好嗎？總該再不會破吧？殊不知這是小孩子講話！試想想：「有」和「無」是不是相違呢？如果性質是相違的話，怎樣可以說在一處呢？好像「明」和「暗」，可以同在一處嗎？「苦」和「樂」、「去」和「住」、「縛」和「解」都是不可以同處。所以無論你說「因」中有「果」，「因」中無

「果」，都是不對。其實「因」中先有「果」，或「因」中先無「果」，在前面已經破過了，還要再說甚麼呢！

是故先因中有果亦不生，無果亦不生，有無亦不生，理極於此。一切處推求不可得，是故果畢竟不生。果畢竟不生故，則一切有為法皆空。何以故？一切有為法皆是因是果。有為空故，無為亦空。有為、無為尚空，何況我耶？

這是結論。因上面種種理由：無論說「因」中先有「果」，固然是「不生」；「因」中先無「果」也是「不生」，就是說「因」中亦有亦無「果」，更是「不生」。這道理到這裏為極點。因為在一切處去推求，都是不可得，所以「果法」畢竟是「不生」。「果法」既然是「不生」，那麼，一切「有為法」法然都是「空」的了。甚麼原因呢？因為一切「有為法」都不出「因果」啊！「有為法」既然都是「空」，那「無為法」當然也是「空」，因為『無為』是對『有為』說的。『有為』既然沒有了，那『無為』又從何處立名？「有為」和「無為」尚且是「空」，何況你們執著這「我」哩，當然『一空』是『一切空』啊！上面把『因』中先『有果、

無果』一門已說竟。

觀緣門 第三

復次，諸法緣不成。何以故？

廣略眾緣法

是中無有果

緣中若無果

云何從緣生？

瓶等果，一一緣中無，和合中亦無，若二門中無，云何言從緣生？

第一門單觀察因，第二門單觀察果，現在第三門是觀察「眾緣」，這在下面正文上可以看得見的。在偈頌上說：無論在第一門中是略說「因緣」，在第三門中是廣說「因緣」，在這略、廣「因緣」裏面，都求不到一個「果」來，那末，「因緣」中既然沒有「果」，你怎樣可以說「果」是從「眾緣」生呢？你如果不相信的話，我們來觀察一下就可以知道：就拿瓶果來說罷！分開來固然看不見瓶，就是合起來也是沒有瓶。例如：在每一粒沙裏面固然是榨不出油，就是和合了許多沙在一處，還是榨不出油！那麼，無論是分開來，或合起來，都是沒有「果」，那怎樣可以說：「果」是從「眾緣」生呢？

問曰：云何名為諸緣？答曰：四緣生諸法，更無第五緣；因緣、次第緣，

緣緣、增上緣。四緣者——因緣、次第緣、緣緣、增上緣。因緣者——隨所從生法，若已從生，今從生，當從生，是法名因緣。次第緣者——前法以滅次第生，是名次第緣。緣緣者——隨所念法，若起身業，若起口業，若起心心數法，是名緣緣。增上緣者——以有此法故，彼法得生，此法於彼法，為增上緣。如是四緣——皆因中無果。若因中有果者，應離諸緣而有果，而實離緣無果。若緣中有果者，應離因而有果，而實離因無果。若於緣及因有果者，應可得，以理推求而不可得，是故二處俱無。如是一一中無，和合中亦無，云何得言果從緣生？

第一段完全是解釋「四緣」的名義：先說了四句頌，然後把每一緣的意義，解釋一下：

①「因緣」：什麼叫做因緣呢？因緣——就是親緣，是對果法說的。它是生『果法』的正條件。如豆果是從豆種而生，豆果決定不是瓜種而生，豆果是這樣，其他一切現行的『果法』，沒有不是從各各『親種』而生。所謂：色果從色種生，心果從心種生，有漏果從有漏種生，無漏果從無漏種生，無論是已生的果，正生的果，以及將來會生的果，時間雖有不同，

而『果法』各從其類，那都是一樣，這就叫做『因緣』。

②「次第緣」：什麼叫做次第緣呢？次第緣——就是『等無間緣』。只是『心法』才有，『色法』是沒有的^註『等』者——就是同等。『無間』——就是沒有第二個東西，在中間隔斷，就是前一剎那「滅」，後一剎那就繼續而「生」，也不是『滅』了之後才「生」，就是把「生」法的工作做完之後，它才『滅』下去，可見是即「生」即「滅」，沒有一剎那停止的，事實上『心法』是這樣剎那不停，念念生滅的，這叫做『次第緣』。

③「緣緣」：什麼叫做緣緣呢？緣緣——就是『所緣緣』。這也是『心法』才有，『色法』是沒有的。因為『心法』才有『緣慮』；有緣慮，一定它有它的『物件』，這物件就是『所緣』，在小乘說是『本質色』^註在大乘唯識說是『相分色』^註無論是『心王』和『心所』，都有它各個的相分，有實體，能帶相，合乎這兩個條件，就叫做『所緣緣』。

④「增上緣」：什麼叫做增上緣呢？就是由『此法』而幫『他法』增加向上增長。除了上面三緣單獨之外，其餘的一切統歸於『增上緣』，此緣，不但是『心法』有，連『色法』也離不了它！所以『色法』只要『二

緣』就可以生果。如豆果要有豆種的『因緣』，再加上水、土、陽光、空氣、和人工，這就是『增上緣』。『心法』有六句頌：『眼識九緣生，耳識唯從八，鼻舌身三七，後三五三四，若加等無間，從頭各增一』。就是說：眼識要有九緣才生：(1)眼根，(2)色境，(3)光明，(4)空間，(5)作意，(6)第六識，(7)第七識，(8)第八識，(9)種子。這九緣除了第二是『所緣緣』、第九是『因緣』外，其餘都屬於『增上緣』，另外再加上一個『等無間緣』，那眼識就有十緣了。耳識除了光明。鼻識、舌識、身識均除了光明和空間。意識要五緣，第七識要三緣，第八識要四緣，可以意推而知。總言之：凡是心法，一定要種子、境界、次第，以及其他的幫助，這叫做『增上緣』。(◎註：色法——泛指有質礙之物，總稱物質之存在)

以上「四緣」的意義明白了之後，再來說到「無果」，什麼理由呢？就是說：設若「因」中有「果」，那就不要其餘的三種「緣」。設若「緣」中有「果」，那又用不著「因」，「因」中既然沒有「果」，「緣」中也是沒有「果」，「因緣」中既然都沒有「果」，「果」是對「因」說的，既然沒有「果」，也就沒有「因緣」。「因、緣、果」，三法都沒有，

那不是「空」是什麼？所以說：如是一一中「無」，和合中亦「無」，云何得言「果」從「緣」生？（◎註：本質色——影像之所依）

復次，若果緣中無，而從緣中出，是果何不從，非緣中而出？若謂果、緣中無，而從緣生者，何故不從非緣生？二俱無故。是故無有因緣能生果者。果不生故，緣亦不生，何以故？以先緣後果故。緣果無故，一切有為法空；有為法空故，無為法亦空；有為、無為空故，云何有我耶？

依據上面的道理，我們就可以知道：果法，在『眾緣』中是沒有的。設若「果法」在「眾緣」中都是沒有，你們一定要說：「果法」是從「眾緣」而出，那麼，為什麼不說從「非緣」中而出呢？因為「緣」和「非緣」都是「無果」，要出「果」的話，應當一齊出才對。因這個道理，就可知道沒有『因緣』可以生「果」。「果」既然不生，「緣」也是不生。什麼原因呢？因為先「緣」後「果」，沒有「果」，當然沒有「緣」；好像沒有兒子，當然沒有母親這個名字。「因緣」及「果」，既然通通沒有，那一切有為法皆「空」，因為一切有為法，不出「因緣果」三個字啊！有為法既然是「空」，那無為法當然也是「空」，因為有和無是對待的假名

啊！有為法和無為法既然都「空」，那還有一個甚麼「神我」不「空」呢？所以一「空」一切都是「空」啊！（◎註：頓^多—垂首）

觀相門 第四（◎註：相分—被主體之心所認識之客體形相）

復次，一切法空。何以故？

有為及無為 二法俱無相 以無有相故 二法則皆空。

有為法不以相成。問曰：何等是有為相？答曰：萬物各有有為相，如牛：以角峰垂頤^多尾端有毛，是為牛相。如瓶：以底平、腹大、頸細、唇粗，是為瓶相。如車：以輪軸、轆、軛，是為車相。如人：以頭、目、腹、脊、肩、臂、手、足，是為人相。如是生、住、滅，若是有為法相者，為是有為？為是無為？

這一門完全是「破相」，這「相」的範圍很寬，不但是看得見的是「相」，就是看不見的也是「相」，至正文中便知。先立宗：「一切法空」。何以故以下，是「出因」。論主說：無論是有為法，或無為法，這兩種法，都是「無相」。因為沒有「相」的原故，所以有為、無為二法都是「空」。現在來先說「有為法」，不是因「相」來成立的。

問：甚麼是「有為相」呢？答：無論那一種物，都是各有各的「相」。例如：牛吧！牠兩邊有角，頸上面起包，項下面垂下來好像壺一樣，尾巴上有毛，這就是牛的相狀。又例如瓶：瓶底是平的，瓶肚子是大的，瓶頸是細的，瓶的唇是很粗的，這就是瓶的相狀。又例如車：它是用輪、用軸、用轆、用軛，來做的，這就是車相。又例如人：它是有頭、眼睛、肚子、背脊、肩頭、膊臂、手腳等等，這就是人相。明白了上面的道理，那末，試問：「生、住、異、滅」，設若是有為法的相狀，到底是「有為」？還是「無為」呢？

問曰：若是有為有何過？答曰：若生是有為，應有三相；若生是無為，何名有為相？若生是有為者，即應有三相，是三相，複應有三相，如是輾轉則為無窮。住、滅亦爾。若生是無為者，云何無為與有為作相？離生、住、滅，誰能知是生？復次，分別生、住、滅故有生，無為不可分別，是故無生，住、滅亦爾。生、住、滅空故，有為法空；有為法空故，無為法亦空，因有為故有無為，有為、無為法空故，一切法皆空。

問：設若是「有為」，有甚麼過咎呢？答：設若「生」是「有為法」

的話，那就應當更有「生、住、滅」三相。甚麼原因呢？因為有「生」，一定有「住」有「滅」，這樣的生、住、滅，生、住、滅一直的流下去，豈不是成了「無窮」嗎？「生」是這樣，「住、滅」也是這樣。

設若「生」是「無為」的話，「無為」怎樣可以給「有為」作相？因為「無為法」，就是離開了生、住、滅，既然離開了生、住、滅，就沒有了『對待』，誰又知道生、住、滅呢？還有一個道理：因為分別生、住、滅，才知道有生、住、滅；「無為法」是不可分別，所以「無為法」是沒有生、住、滅。生、住、滅既然是「空」，那一切有為法都是「空」。有為法「空」，無為法那裏還不「空」呢？因「有為」，才說「無為」；有為、無為法都「空」，所以一切法都是「空」。

問曰：汝說三相復有三相，是故無窮，生不應是有為者，今當說：生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生。法生時，通自體七法共生：一法、二生、三住、四滅、五生生、六住住、七滅滅。是七法中，本生除自體，能生六法；生生能生本生，本生還生生生，是故三相雖是有為，而非無窮。住、滅亦如是。

這一段是小乘人救前面所說「無窮」的過失。外人問：你們大乘說生、住、滅「三相」，更有生、住、滅「三相」，所以會犯無窮的過失。但是我現在又有一種說法：雖然是「有為」，然而不會犯無窮過。這道理是怎樣說法？就是每一法生時，都能有七法：即如第一是為「法體」，第二是為「本生」，第五是為「生生」。他說：「生生」能夠生「本生」，反過來「本生」又來生「生生」，這樣，互相而「生」，就不會「無窮」。「生」是這樣，「住」和「滅」也是這樣。就是「本住」住「住住」，「住住」又能住「本住」。「本滅」滅「滅滅」，「滅滅」又能夠滅「本滅」。

答曰：若謂是生生，還能生本生，生生從本生，何能生本生？若謂生生能生本生，本生不生生生，生生何能生本生？若謂是本生，能生彼生生，本生從彼生，何能生生生？若謂本生能生生生，生生生已還生本生，是事不然。何以故？生生法應生本生，是故名生生，而本生實自未生，云何能生生生？

這是大乘破小乘的話：就是說：設若你說：「生生」，還能夠生「本

生」，那不過是一個笑話罷了！因為「生生」是從「本生」來生的，為甚麼又能夠生「本生」呢！豈不是父親生兒子，兒子又倒過來生父親嗎？所以說：若謂「生生」能夠生「本生」，如果「本生」不生「生生」的話，那「生生」又怎樣能夠生「本生」呢？設若又說：「本生」能夠生彼「生生」，那更是笑話，「本生」是從「生生」生出來的，怎樣又能夠生出「生生」來呢？設若你又說：「本生」是能夠生出「生生」，「生生」生了之後，所以還來生「本生」，那也是不對，甚麼原因呢？「生生」的法則，應當生「本生」，所以才叫做「生生」；然而「本生」自己還沒有出世，怎樣又能夠生出兒子呢？那豈不是一個大笑話！

若謂生生時，能生本生者，是事亦不然。何以故？是生生時，或能生本生，生生尚未生，何能生本生？是生生時，或能生本生，而是生生自體未生，不能生本生。若謂是生生時，能自生，亦生彼；如燈然時，能自照，亦照彼，是事不然。何以故？燈中自無闇，住處亦無闇，破闇乃名照，燈為何所照？燈體自無闇，明所住處亦無闇。若燈中無闇，住處亦無闇，云何言燈自照，亦能照彼？破闇故名為照，燈不自破闇，亦不破彼闇

，是故燈不自照，亦不照彼；是故汝先說燈自照亦照彼，生亦如是，自生亦生彼者，是事不然。

設若說：「生生」正生的時候，所以能夠生「本生」，這話是不對的！甚麼原因呢？就是說：如果「生生」已經「生出」來了，或者能夠生「本生」；現在「生生」自己尚且沒有，怎樣可以生「本生」呢？你們看見過：母親尚且還沒有出世，就會生兒子的奇事嗎？

恐怕外人又轉救：「生生」正生的時候，能「自生」，又能「生他」。這意思恐怕不容易懂，所以來說一個譬喻：好像一盞燈正點起了的時候，一方面能照自己的燈，同時又能照人和照物，這不是自照、照彼嗎？這譬喻用得適當不適當呢？當然不適當！怎樣知道呢？試看論主先破了他舉的喻，那法當然就不能成立。

你說照燈，燈是以「明」為義，我只聽到人家說：燈光只照「暗」，沒有聽見人家說：燈光可以照「明」啊！要知道：燈的本體不是「暗」，就是「明」的處所當然是沒有「暗」，設若燈的自體沒有「暗」，「明」的處所也沒有「暗」，你怎樣可以說：燈能「自照」，又能「照彼」呢？

因為「破闇」才叫做「照」，現在燈本身沒有「暗」，所以不能「照自」，「明」的處所也沒有「暗」，所以也不能「照彼」，所以你說的：「能「自照」，又能「照彼」，是不對的，這道理明白了的話，那末，「生」也是一樣，你說「生生」，能生「自己」，又能生「本生」，是沒有這件事。

問曰：若燈然時能破闇，是故燈中無闇，住處亦無闇。答曰：云何燈然時，而能破於闇？此燈初然時，不能及於闇。若燈然時不能到闇，若不到闇，不應言破闇。復次，燈若不及闇，而能破闇者，燈在於此間，則破一切闇。若謂燈雖不到闇，而力能破闇者，此處然燈，應破一切世間闇，俱不及故。而實此間然燈，不能破一切世間闇，是故汝說燈雖不及闇，而力能破闇者，是事不然。復次，若燈能自照，亦能照於彼，闇亦應如是，自蔽亦蔽彼。若謂燈能自照亦照彼，闇與燈相違，亦應自蔽亦蔽彼。若闇與燈相違，不能自蔽，亦不蔽彼，而言燈能自照亦照彼者，是事不然，是故汝喻非也。

問：燈正點起了的時候，能夠「破闇」，「暗」破了之後，我也知道

：燈中沒有「暗」，燈照的處所也沒有「暗」。答：你這才是一個大笑話！怎樣可以說：正點燈的時候，而能夠「破暗」呢？甚麼理由呢？因為燈最初才點的時候，這燈上的光，還沒有及到「暗」，設若初點燈時，不能到「暗」的地方，既然燈光沒有到「暗」，那就不應當說「破暗」。

再來說說：假定你一定要說：燈光雖然是不及於「暗」，然而又能夠「破暗」，那麼，燈在這裏，豈不是能破全世界一切的「暗」嗎？設若你又說：燈光雖然是沒有到「暗」的地方，然而它的力能夠「破暗」的話，那麼，此處然燈，應當能破一切世界上的「暗」啊！然而這裏點燈，不能夠破一切世界上的「暗」，所以你說的：燈光雖然是沒有到「暗」，而力能夠「破暗」的話，是不對的。

還有：設若燈能夠照自己，又能夠照其他的東西，那麼，「暗」也是一樣，應當能夠障蔽自己，也能夠障蔽一切。設若燈光同黑暗是相違的，黑暗既然不能夠障彼、障自，那你說的燈光，能夠自照、照他，也是不對，所以你說的譬喻是用不著的。

如生能自生亦生彼者，今當更說：此生若未生，云何能自生？若生已自生

，已生何用生？此生未生時，應若生已生，若未生生。若未生而生，未生名未有，云何能自生？若謂生已而生，生已即是生，何須更生？生已更無生，作已更無作，是故生不自生。若生不自生，云何生彼？汝說自生亦生彼，是事不然。住、滅亦如是。

前面先破『能例』的『喻』，現在來破『所例』的『法』。所以說：你前面所說的那個「生」，能「自生」又能「生彼」，現今再來說說：試問：你這一個「生」，設若還沒有「生起」的時候，怎樣能夠「自生」呢？假定說已經生「自生」了，那麼，「已生」，用不著「再生」了。就是說：這個生「未生」的時候，還是生了之後「再生」？還是沒有生「才生」？設若你說：是沒有「生」才「生」，要知道：「未生」，就叫做「未有」，「未有」怎樣能夠「自生」呢？假定你又說：是「生」了之後才「生」的。如果「生」了之後，那就是「生」，又何必「再生」做甚麼？因為「生」了用不著「再生」，好像作東西一樣，作過了用不著再作，所以這個「生」，是不能「自生」，設若自己都不能「生」，又怎樣可以「生彼」呢？好像：自己尚且都不能「生存」，還能夠保護別人「生存」嗎？

所以你說：能「自生」又能「生彼」，那能有這件事呢？「生」既然是這樣，那「住」和「滅」的道理，也可照這樣推知啊！

是故生、住、滅是有為相，是事不然；生、住、滅有為相不成故，有為法亦空。有為法空故，無為法亦空。何以故？滅有為，名無為涅槃，是故涅槃亦空。復次：無生、無住、無滅，名無為相；無生、住、滅則無法，無法不應作相。若謂無相是涅槃相，是事不然。若無相是涅槃相，以何相故，知是無相？若以有相知是無相，云何名無相？若以無相知是無相，無相是無，無則不可知。

現在把上面所說的『有為法』，來作一結論：所以說：是故生、住、滅，你們把它當作「有為相」，是不對的。生、住、滅說它是「有為相」既然不成，那「有為法」就是「空」，有為法既然是「空」，無為法當然也是「空」，甚麼原因呢？因為把「有為法」滅掉了，才叫做「無為」的「涅槃」。因為既然沒有『有為』，所以「無為」的「涅槃」，也是沒有。

還有一種說法：就是沒有生、住、滅，才叫做「無為相」。那麼，既

然沒有生、住、滅，當然是「無法」，「無法」的東西，就不應當作「相」。設若你說：「無相」可算是「涅槃相」，那也是不對。假定說：「無相」就是「涅槃相」的話，那麼，請問你用甚麼「相」，可以知道「涅槃」是「無相」呢？設若你是因「有相」而知「無相」，那麼，「有相」是有相狀的，怎樣叫做「無相」呢？設若因「無相」而知道是「無相」，「無相」就是「無」，「無」就是「不可知」的事相啊！

若謂如衆衣皆有相，唯一衣無相，正以無相為相故，人言取無相衣，如是可知無相衣可取；如是生、住、滅是有為相，無生住滅處，當知是無為相，是故無相是涅槃者，是事不然。何以故？生、住、滅種種因緣皆空，不得有有為相，云何因此知無為？汝得何有為決定相，知無相處亦無為？是故汝說衆相衣中無相衣，喻涅槃無相者，是事不然。又衣喻，後第五門中廣說。是故有為法皆空；有為法空故，無為法亦空；有為、無為法空故，我亦空；三事空故，一切法皆空。

現在來說一個譬喻：設若你說：好像在許多衣服裏面，都是有牒紋的，叫做「有相衣」；裏面唯有一件沒有牒紋的，就叫做「無相衣」。正是

因為這一件衣服沒有牒紋的相，所以人家說：拿「無相衣」來！因為這個原故，就可以知道「無相衣」是可以取的。這譬喻明白了，就可以知道：有生、住、滅，既然是「有為」，那麼，無生、住、滅，應當知道是「無為」，是故無生、住、滅，是「涅槃」對不對呢？當然是不對。怎樣知道它是不對呢？因為我在前面說過了生、住、滅，用種種理由，可以證明它是「空」，根本上就沒有「有為相」，「有為相」既然沒有，怎樣可以因「有為」而知道「無為」呢？我真真倒要來請問你一下：你得到甚麼「有為法」的「決定相」，而知道「無相處」是「無為」呢？所以你前面說的在眾相衣中有一件「無相衣」，用它來譬如「涅槃」的「無相」，是不可的。所以知道：一切「有為法」都是「空」的，「有為法」既是「空」，「無為法」當然也是「空」，「有為」和「無為」通通都「空」了，還有甚麼「我」不空嗎？「有為、無為、我」，三件事都「空」，一切法當然是「空」。

觀有相無相門 第五

復次：一切法空。何以故？

有相相不相 無相亦不相 離彼相不相 相為何所相？

有相事中相不相，何以故？若法先有相，更何用相為？復次，若有相事中相得相者，則有二相過：一者先有相，二者相來相。是故有相事中相無所相。無相事中相亦無所相，何法名無相，而以有相相？如象有雙牙，垂一鼻，頭有三隆，耳如箕，脊如彎弓，腹大而垂，尾端有毛，四腳粗圓，是為象相。若離是相，更無有象可以相相。如馬豎耳，垂鬣^鬣四腳同蹄，尾通有毛，若離是相，更無有馬可以相相。如有相中相無所相，無相中相亦無所相；離有相、無相，更無第三法可以相相，是故相無所相。

這第五門是觀察「有相」和「無相」，都是沒有的。本論唯一的主張：就是一句話：「一切法空」而分做十二門的理由，來說明「空」的所以罷了。所以先徵問：何以知道「一切法空」的原故？就是說：如果這一法是「有相」，既然已經有了「相」，當然用不著再有「相」；如果這一法本來就是「無相」，好像：龜無毛、兔無角一樣，既然是「無相法」，當然不能再加上甚麼「相」。試問：離開了上面這兩種：「有相」和「無相」，要怎樣再成一個甚麼「相」呢？（◎註：鬣^鬣——同「駿^駿」字）

以下是用長行來解釋這偈頌的。我說「有相」的事物中，再不能「加相」，是甚麼原因呢？因為：這件事物上已經先有「相」，試問：更用「相」做甚麼？我們再來研究：設若這有「相」的事物中，再加上一個「相」，那就會生出兩種過失；一種是先有的「相」，一種是後加的「相」。所以「有相」之中再「加相」，是不合乎道理。（◎註：駿——馬頸的毛）

「有相」之中「無所相」我已經懂了，然而「無相」之中總可以「有所相」吧？「無相」之中也不能「有所相」，甚麼原故呢？試問：你有看見過那一種「無相法」上「有所相」呢？好像一隻象吧！因為牠有兩個長牙，一個很長的鼻子垂下來，頭頂上有三個包，耳朵好像畚箕之一樣，背脊同弓一樣的彎彎，肚子很大的也垂下來了，尾巴上有許多毛，四隻腳很粗大而圓的，這就是象的相啊！試問：設若離開了上面這許多相，那裏還有一個象的相可以去相嗎？再好像一匹馬吧！馬的耳朵是豎起來的，兩邊的鬃是分開來垂下去，四隻腳同蹄以及尾巴通通有毛，設若離開了這許多相，還有一匹馬的相可以去相嗎？因此，無論「有相」中是「無所相」，「無相」中也是「無所相」，試問：離開了這「有相」和「無相」，再沒有

第三法可以做「所相」啊！所以一切法上決定沒有甚麼「所相」。

相無所相故，可相法亦不成。何以故？以相故知是事名可相。以是因緣故，相、可相俱空；相、可相空故，萬物亦空。何以故？離相、可相，更無有物。物無故，非物亦無；以物滅故名無物，若無物者，何所滅故名為無物？物、無物空故，一切有為法皆空；有為法空故，無為法亦空；有為，無為空故，我亦空。

我們要知道：要先有「物」，然後才可以說是有「相」。反過來也可以說：「相」既然都沒有，那麼，這東西也是沒有。甚麼原因呢？因為有「相」，所以才知道這件東西是可以「相」的。現在因為「相」既然沒有，所以「可相」的物體也是沒有，二者皆空。「相」同「可相」的物體都「空」，所以一切萬物皆「空」。甚麼理由呢？因為一切萬物「有」的話，都不能離開「相」和「可相」；如果離開了「相」和「可相」，當然就沒有「物」。「物」既然沒有，「非物」也是沒有；因為「物」滅了，所以才叫做「非物」；設若「物」都沒有，那說甚麼「滅」，既無物「滅」，說甚麼「無物」？「物」和「無物」都「空」，所以一切有為法都「空」。

「。有為法既然是「空」，無為法也是「空」，因為是對待得名的啊！有為、無為都「空」，那裏還有甚麼「我」不空呢？

觀一異門 第六

復次，一切法空。何以故？

如果我們用智慧去過細觀察一下：就可以知道「體用」和「心法」都不是一、異。因為：體是「體」，用是「用」，怎樣可以說它是「一」？體不離「用」，用不離「體」，也不能說它是「異」。「心」和「萬法」的道理，也是一樣的意思。為甚麼要說它是非「一」非「異」呢？其目的就是說一切法都是「空」。理由就在下面說明。

相及與可相 一異不可得 若無有一異 是二云何成？
是相、可相，若一不可得，異亦不可得；若一、異不可得，是二則不成，是故相、可相皆空。相、可相空故，一切法皆空。

「相」——是「相狀」，「可相」——是「物」，「相」和「物」是「一」嗎？當然不是；那麼，「相」和「物」是「異」嗎？譬如白紙，『紙』和『白』是兩樣嗎？當然也是不對！結果，「一」也不對，「異」也不對

，所以「相狀」和「物」都是「空」啊！「相狀」和「事物」都是「空」，所以「一切法」都是「空」。

問曰：相、可相常成，何故不成？汝說相、可相一、異不可得，今當說：凡物或相即是可相，或相異可相，或少分是相，餘是可相。如識相是識，離所用識更無識；如受相是受，離所用受更無受，如是等相，即是可相。

外人看見論主說：「相」和「物」，一、異都不對，心裏有一點不服氣，所以論主說一、異都不能成，外人偏偏要說一、異都可成。現在先說「相」和「物」是「一」的例子。例如：識的分別「相」及識的「體」，你能夠說它不是「一」嗎？試問：離開了分別的功用，還有甚麼識的「體相」呢？又例如受也是一樣。試問：離開了領納的功用，那裏還有甚麼受的「體相」呢？把上面兩個例子看過了之後，就可以知道：「相」和「事物」是「一個」啊。

如佛說滅愛名涅槃，受是有為有漏法，滅是無為無漏法；如信者有三相，樂觀近善人，樂欲聽法，樂行佈施，是三事身、口業故，色陰所攝；信是心數法故，行陰所攝，是名相與可相異。

上面舉的例子是證明「相」和「事物」是一，現在要舉過例子來說明「相」和「事物」是「異」。例如：佛平常對我們所說的：要滅除了「愛」才叫做「涅槃」，因為「愛」是生滅的「染汙法」，「涅槃」是不生滅的「清淨法」，所以愛和涅槃絕對是「異」。又好像一個有信心的人一樣，他一定有「三種相」來表示他的「信心」：一、他喜歡去親近良師善友的善知識，二、他一定是喜歡聽聞正法，三、他更喜歡佈施救濟窮苦的人。因為知道親近善人，可以得到教訓：聽聞正法，可以得開智慧；佈施窮苦，可以得增福報。然而這「三事」是屬於身、口的「色陰」所攝，而「信心」是在「行陰」中「善心所」裏面所攝，可見「相」和「事體」也是「異」。

如正見是道相，於道是少分；又生、住、滅是有為相，于有為法是少分，如是于可相中少分名相。是故或相即可相，或相異可相，或可相少分為相；汝言一、異不成故，相、可相不成者，是事不然。

現在拿「正見」來做比例：好像有正知、正見的人，就是「道」的相。甚麼原因呢？因為「道」有八種，所謂：「八正道」。然而「正見」是

八正道之一，所以叫做「少分」。還有，生、住、異、滅也是有為法的表相，然而有為法的範圍很大，無論是「色法、心法、心所法」，乃至「不相應行法」，都是屬於「有為法」，現在生、住、異、滅是屬於「不相應行法」裏面一小部分，所以也叫做「少分」。這樣說起來：在事物中有一「少分」的相，也可以叫做「相」。因為這種原故：或「相」和「事物」是「一」，或「相」和「事物」是「異」，或「事物」中有「少分」的「相」，你們一定要說：「一、異」都不成，所以「相」和「可相」的事物也都不成，我們以為是不對。

答曰：汝說或相是可相，如識等；是事不然。何以故？以相知名可相，所用者名為相，凡物不能自知，如指不能自觸，如眼不能自見，是故汝說識即是相可相，是事不然。復次，若相即是可相者，不應分別是相是可相；若分別是相是可相者，不應言相即是可相。復次，若相即是可相者，因果則一。何以故？相是因，可相是果，是二則一；而實不一，是故相即是可相，是事不然。

這是論主破他們所說的「相」和「可相」是「一」的不對。甚麼理由

呢？因為「相」是可以知道的，所以叫它是「可相」的話，就是因為有「能相」，才知道有「可相」的境界。所用者是「相」，所以你說「相」和「可相」是「一」，當然不對。還有，設若「相」和「可相」是「一」的話，那麼，又何必分別這是「相」，那是「可相」呢？如果你一定要分別這是「相」，那是「可相」的話，那就不可說兩個是「一」啦！還有，你一定要說是「一」，那就變成了因果是「一」，因為「相」是因，「可相」是果，你說「相」就是「可相」，所以因果就應當是「一」，然而事實上並不是「一」，所以你們說：「相」就是「可相」的事物，當然是不對。

汝說相異可相者，是亦不然。汝說滅愛是涅槃相，不說愛是涅槃相；若說愛是涅槃相，應言相、可相異，若言滅愛是涅槃相者，則不得言相可相異。又汝說信者有三相，俱不異信，若無信則無此三事，是故不得言相可相異。又相可相異者，相更複應有相，則為無窮。是事不然，是故相可相不得異。

再說：你說「相」和「可相」是「一」，固然是不對；就是說「相」

和「可相」是「異」，也是不對！甚麼原因呢？因為你說滅除了「愛」才是「涅槃」的義相，你不是說：「愛」就是「涅槃相」。如果說「愛」就是「涅槃相」，應當說「相」和「可相」的事物是「異」，設若說「滅愛」就是「涅槃相」，那就不可以說「相」和「可相」是「異」。這段文裏面，有一個字你若明白了，你就可以全盤明白，那一個字呢？就是滅愛的「滅」字，這「滅」就是「涅槃」，這「滅」既然就是「涅槃」，那「滅」的「相」和「涅槃」的「可相」，怎樣可以說「相」和「可相」是「異」呢？還有，你不是說：「信者」有親近知識、聽聞正法、歡喜佈施這「三相」，要知道這「三相」是不能離開「信」啊！因為有「信」的人，才有這「三相」，如果沒有「信」的人，是決定沒有這「三相」，所以「三相」和「信」不能說是異。還有，「相」和「可相」如果一定說它是「異」的話，那麼，「相」中更有「相」，這樣一來，豈不是會犯無窮的過患嗎？那是不對，因此，「相」和「可相」的事物，決定不能說是「異物」。

問曰：如燈能自照亦能照彼，如是相能自相，亦能相彼。答曰：汝說燈喻

，三有為相中已破。又自違先說，汝上言相可相異，而今言相自能相，亦能相彼，是事不然。又汝說可相中少分是相者，是事不然。何以故？此義或在一中，或在異中，一異義先已破故，當知少分相亦破。如是種種因緣相、可相，一不可得，異不可得，更無第三法成相、可相，是故相、可相俱空。是二空故，一切法皆空。

現在先拿一個比喻來說：好像燈一樣：能「自照」又能「照人」。論主說：這個比喻用得不對，因為燈的譬喻，在前面三有為相中已經破過了！同時，也是違背你自己所說的話，因為你上面說「相」和「可相」是「異」，現在為甚麼又說「相」和「可相」是「一」呢？

縱然你說「可相」中有「少分相」，也是不對，甚麼原因呢？因為「相」和「可相」，無論是「一」或是「異」在前面都破過了，所以你說「可相」中有「少分相」也是不對。

這樣說來，上面所說過的種種因緣，可以知道「相」和「可相」，無論是「一」或是「異」，都是不對，除此一、異之外，更沒有第三法可以成立啊！所以知道「相」和「可相」都是「空」，「相」和「可相」既然

都是「空」，所以「一切法」當然是「空」，因為「一切法」不出「相」和「可相」啊！

觀有無門 第七

復次，一切法空。何以故？有無一時不可得，非一時亦不可得，如說：

有無一時無 離無有亦無 不離無有有 有則應常無。

有無性相違，一法中不應共有，如生時無死，死時無生，是事中論中已說。若謂離無，有「有無」過者，是事不然。何以故？離無云何有有？如先說：法生時通自體七法共生，如阿毗曇中說：有與無常共生。無常是滅相，故名無。是故離無，有則不生。若不離無常，有有「生」者，有則常無。若有「無常」者，初無有住，常是壞故；而實有住，是故有不常無。若離無常，有「有」生者，是亦不然，何以故？離無常，「有」實不生。

「有」「無」兩種範圍很寬，①有色無色，②有見無見，③有對無對，④有果無果，⑤有相無相，⑥有漏無漏，⑦有為無為，⑧有明無明，⑨有性無性，⑩有生無生等：此中所明的，單說：「有」——是指「生、住」；「無」——是指「異、滅」。

現在再來說說：一切法都是「空」的。怎樣知道呢？因為：「有」和「無」同「一時」固然是不可以，就是「異時」也是不可以。先舉出頌文，然後用長行再來解釋；他告訴我們：有、無相違互相破，有、無相對不可離。第一：「有」和「無」這兩種體性，是互相違背的。因為一法中，「有」和「無」不能同時共有，這道理很容易明白：好像「生」的時候，當然不是「死」，「死」的時候也不是「生」，這道理在中論上已經說過了。設若你說：離開了「無」，可以有「有」，沒有過咎的話，那是不對的。甚麼原因呢？離開了「無」，那裏有「有」呢？因為「有」和「無」是相對的。在前面已經說過了一回：法生時通自體七法共生，好像在阿毗曇論裏面說的：「有」和「無常」是「相對法」，因為「無常」是「滅相」，所以滅「有」才叫做「無常」。如果離開了「無」，「有」也就沒有；如果不是離開了「無常」，有一個「有」生起來的話，那這個「有」就沒有「對待」，沒有「對待」的「有」，那是「常無」，若是「常無」，也就沒有「住」，因為「常無」，那裏有甚麼「住」呢？但事實上是有一「住」，所以「有」不是「常無」，設若離開了「無常」，有一個「有」生

起來的話，是不對的！甚麼原因呢？就是離開了「無常」，就沒有「有生起來啊！

問曰：有生時，已有無常而未發，滅時乃發，壞是有。如是生、住、滅、老、得，皆待時而發。有起時，生為用，令有生；生滅中間，住為用，持是有；滅時，無常為用，滅是有；老變生至住，變住至滅；無常則壞；得常令四事成就；是故法雖與無常共生，有非常無。

這一段文，是外人救前面所破之義。假定外人有這樣一個問：「有生時，已經就有了「無常」，不過沒有發現而已；一到了「滅」的時候，乃發現了壞是「有」。明白了這個道理，所以生、住、滅、老、得，不過是待時而發罷了。「有」起來了的時候，就有「生」的作用，所以令有「生」；如果在「生」和「滅」的兩中間，那是以「住」為用，就是保持這個「有」；一到了「滅」的時候，那就是以「無常」為用，就是把這個「有」滅掉了。「老」是由「生」而變至「住」，又由「住」而變至「滅」，一到了「無常」的時候，那就完全把「有」壞掉了。至於「得」，那是常令「生、住、異、滅」四事成就，所以一切法雖然是與「無常」共生，

但是這個「有」，而不是「常無」。這一段，是以「體」雖同時，而「用」是前後來救破。

答曰：汝說無常是滅相，與有共生，生時有應壞，壞時有應生。復次，生滅俱無。何以故？滅時不應有生，生時不應有滅，生滅相違故。復次，汝法無常與住共生，有壞時應無住，若住則無壞，何以故？住壞相違故。老時無住，住時無老。是故汝說生、住、滅、老、無常、得，本來共生，是則錯亂。

這一段是破救，答覆前面的話：你們說：「無常」是「滅相」，「同生相」是「同時共生」，那麼，「生」的時候就應當有「壞」；「壞」時也應當有「生」，因為你說「生」「滅」可以「同時」啊！這樣一來，「生」也不成「生」，「滅」也就不成「滅」了！甚麼原因呢？因為：「滅」時不應當有「生」，「生」時也不應當有「滅」，「生」和「滅」這兩個東西是互相違背啊！還有，你們又說：「無常」的東西和「住」又是共生，因為「無常」就是「壞」，「壞」和「住」是相反的，所以「有」如「壞」了的時候，當然是沒有「住」，設若在「住」的時候，也還沒

有壞，甚麼原因呢？因為「住」和「壞」這兩件東西，也是互相違背的啊！如果一變了「老」相，那當然不會像從前那樣照常的「安住」，如果是「住」的時候，那就沒有變成「老」相，所以你們所說的「生、住、滅、老，無常」和「得」都是同時共生，絕沒有這種道理，那是錯亂的。

何以故？是有若與無常共生，無常是壞相，凡物生時無壞相，住時亦無壞相，爾時非是無無常相耶？如能識故名識，不能識則無識相；能受故名受，不能受則無受相；能念故名念，不能念則無念相；起是生相，不起則非生相；攝持是住相，不攝持則非住相；轉變是老相，不轉變則非老相；壽命滅是死相，壽命不滅則非死相；如是壞是無常相，離壞非無常相。若生住時，雖有無常，不能壞有。後能壞有者，何用共生為？如是應隨有壞時，乃有無常。是故無常雖共生，後乃壞有者，是事不然。是有、無、共不成，不共亦不成，是故有、無空。有、無空故，一切有為空；一切有為空故，無為亦空；有為、無為空故，衆生亦空。

這一段說明「有」「無」不能同時。甚麼原故呢？因為「有」設若有「無常」共生的話，然而「無常」是「壞」的意義，凡物正「生」的時候

，還沒有「破壞」，就是正在「住」的時候，也還沒有「破壞」，這「生、住」的時候，豈不是沒有「無常相」嗎？好像能夠「認識」才叫做「識」，如果不能「認識」，那就沒有「識相」。能「領納」才叫做「受」，如果不能「領納」，也能叫做「受」嗎？就是因為心裏面能夠「起念」，不能「念」那就沒有「念相」。所以「起」是「生」的相，「不起」就沒有「生相」；能夠攝持不失，才叫做「住相」，如果不能攝持的話，那當然不能夠叫做「住相」。有轉變是「老」的現相，不轉變那就不是「老相」；一到了壽命滅時才叫做「死相」，壽命還沒有滅，當然不叫做「死」。知道了上面這許多比例，也可以知道「壞」就是「無常」的表相，離開了「壞相」，那裏還有甚麼「無常相」呢？

設若你又說：「生」和「住」的時候，雖然是有「無常」，在當時不能「壞有」，將來能夠「壞有」的話，那就用不著說生、住、滅是共生，這樣應當說：隨便甚麼時候凡有「壞」時就有「無常」，所以你們小乘人說：「無常」雖然是共生，不過是以後會「壞有」的話，是不合乎道理。依照上面的道理說起來，無論你說是「有、無」共生，或是「有、無」不

共生，都是不能成立，所以「有、無」皆「空」。「有」和「無」既然都是「空」，那麼，一切有為生滅法，當然是「空」，有為法既然都「空」了，那無為法也就沒有「對待」了！「有為」和「無為」統通都「空」了，而「眾生」當然也「空」。

觀性門 第八

復次，一切法空。何以故？諸法無性故。如說：

見有變異相 諸法無有性 無性法亦無 諸法皆空故。

諸法若有性，則不應變異，而見一切法皆變異，是故當知諸法無性。復次，若諸法有定性，則不應從眾緣生；若性從眾緣生者，性即是作法；不作法不因待他名為性，是故一切法空。

要知道十二門論的目的，和中論、百論一切般若經是相同的，無非要我們了達一切法是「空」，然而所說的方法不同，所以有各式各樣的說法，現在這一門是用般若的智慧，去覺察一切法的本性是怎樣？所以，最後的結論是「空」。

先說一首頌的宗旨，然後用長行來解釋。論主說：宇宙萬有，森羅萬

象，形形色色的一切法，設若真有一個固定常恆不變的「體性」，那麼，就不應當有「成、住、壞、空」「生、老、病、死」「生、住、異、滅」花開花謝、滄海桑田的「變異性」，然而在事實上，我們明明白白看見一切法是有「變異」，由此，我們就可以知道：一切法是「無性」啦。再說：設若一切法如果有一個固定不變異的東西，那麼，一切法就不應當從眾多「因緣」所生的。反過來說：一切法如果是從眾多「因緣」所生的話，那這「體性」是有為所作的東西；因為，如果不是有為所作的東西，那就用不著等待其他的東西來幫助，然後才來立這個假名。現在我們知道一切法都是「眾緣成就」，所以同時也知道一切法都是「空」，因為佛學上有一句術語「緣生性空」啊！

問曰：若一切法空，則無生無滅；若無生滅，則無苦諦，若無苦諦，則無集諦；若無苦、集諦，則無滅諦；若無苦滅，則無至苦滅道；若諸法空無性，則無四聖諦。無四聖諦故，亦無四沙門果；無四沙門果故，則無賢聖。是事無故，佛、法、僧亦無，世間法皆亦無，是事不然，是故諸法不應盡空。

這一段是外人責論主：若說一切法都是『空』，即是『斷滅見』，一切佛法也都破壞了！所以問：設若一切都是『空』的話，那麼，『生』和『滅』也就沒有了！『生』『滅』如果沒有，那佛說的『苦諦』當然也是沒有。沒有『苦』的『果』，那裏有『苦』的『因』？『苦果、苦因』既然都沒有，當然無所謂『滅』，沒有『滅諦』，也用不著有『道』。設若照你說：一切法都是『空無自性』，那裏還有甚麼『四聖諦』呢？四聖諦的法尚且沒有，還說甚麼『四沙門』的『聖果』呢？沒有聖果，那一切賢、聖也都沒有了，這樣一來，佛、法、僧沒有，世間法也沒有，這成個甚麼話，所以你們主張一切法都是『空』是不對的。

答曰：有二諦：一、世諦，二、第一義諦。因世諦，得說第一義諦，若不因世諦，則不得說第一義諦；若不得第一義諦，則不得涅槃。若人不知二諦，則不知自利、他利、共利。如是若知世諦，則知第一義諦；知第一義諦，則知世諦。汝今聞說世諦，謂是第一義諦，是故墮在失處。諸佛因緣法，名為甚深第一義，是因緣法無自性故，我說是空。

外道邪見雖多，然而不出『斷』『常』二見，不是說『有』，即是說

「空」，佛法是即「有」明「空」故非「常」，即「空」明「有」故非「斷」，所以「二諦」才是「中道」。「世諦」——即世俗人共同知道的；「第一義諦」——是佛菩薩才知道的。怎樣叫做即「世諦」而明「第一義諦」呢？就是說：宇宙萬有，所見的事物，雖是「有」，而是「幻有」、「假有」；不是「實有」、「真有」；因為一切「有為法」，都是「因緣所成」，既是「因緣」，所以「性空」；法法「緣生」，法法「性空」，「緣生」——是「世俗諦」，「性空」——是「第一義諦」，「緣生」不礙「性空」，而「性空」不礙「緣生」；所謂：「二諦」融通，非「空」非「有」，即是「中道妙諦」；雖萬行齊修，而悟達一法不可得，此與凡夫『執著實有』不同；雖一法不可得，而不妨萬行齊修，此與外道『斷滅邪見』不同，除此兩端，方稱正法。此一段文，研究者可再三細讀，方能得大受用。

若諸法不從衆緣生，則應各有定性五陰，不應有生滅相五陰，不生不滅，即無無常；若無無常，則無苦聖諦。若無苦聖諦，則無因緣法集聖諦。諸法若有定性，則無苦滅聖諦，何以故？性無變異故。若無苦滅聖諦，則無

至苦滅諦。是故若人不受空，則無四聖諦。若無四聖諦，則無得四聖諦；無得四聖諦，則無知苦，斷集，證滅，修道，是事無故，則無得四沙門果；無四沙門果故，則無得向者；若無得向者，則無佛；破因緣法故，則無法；以無果故，則無僧；若無佛、法、僧，則無三寶。若無三寶，則壞世俗法，此則不然，是故一切法空。

這一段是大乘家（大乘）申說之理：就是說：假定一切法，不是從「眾緣生」的話，那就應當每一法各各有一定不可改變決定的『體性』；一切法設若有決定『體性』的話，那就沒有「苦諦」；「苦諦」，為甚麼又要稱它是「聖諦」呢？因為是聖人所親證，也就是聖人所說，所以四種都叫做「聖諦」。如果沒有苦諦的「果」，當然也沒有感苦果的「因」——「集諦」。苦「果」和苦「因」都沒有，那也就沒有「滅諦」。一切法設若是決定有「性」，是不可改移的話，那也就用不著滅苦集之「道」了！

所以，如果不接受「空」的道理，那就沒有苦、集、滅、道四聖諦，四諦法既然沒有，那還說甚麼「得」？無「得」，也就無「果」；無「果」，也就無「佛」；無「佛」，亦無「法」；無「法」，亦無「僧」；佛

、法、僧「三寶」都沒有了，那「世俗諦」就破壞了！有沒有這種道理呢？所以要相信一切法是「空」。

復次，若諸法有定性，則無生、無滅、無罪、無福，無罪福果報，世間常是一相，是故知諸法無性。若謂諸法無自性，從他性有者，是亦不然，何以故？若無自性，云何從他性有？因自性，有他性故。又他性，即亦是自性，何以故？他性即是他自性故。若自性不成，他性亦不成；若自性、他性不成，離自性、他性，何處更有法？若有不成，無亦不成。是故今推求無自性、無他性，無有、無無故，一切有為法空。有為法空故，無為法亦空；有為、無為尚空，何況我耶？

我們再來說說：設若一切法有一定不可改移『體性』的話，那當然也就沒有甚麼生滅罪福果報，這樣一來，世間豈不是變了『恆常和一相』嗎？恐怕沒有這種道理吧？所以，應當知道一切法是沒有『固定的體性』啊！

設若又轉過來說：一切法，「自性」雖然是沒有，然而有「他性」，對不對呢？也是不對！怎樣知道不對呢？因為自、他是相對的，「自性」

既然沒有了，就沒有相對的，所以不能立「他性」。

還有一層道理：在我這邊說是「他」，如果在他那邊還是說「自」，這個道理很容易知道，所以，「自性」沒有，「他性」也是沒有。

設若「自性、他性」都沒有，離開了這兩種之外，那裏還有第三件東西呢？所以，「有」和「無」都不能成立。因此，「自性」和「他性」，「有」和「無」，都是「空」；有為法既然是「空」，那無為法，以及我相、法相，更不必談了。

觀因果門 第九

復次：一切法空。何以故？諸法自無性，亦不從餘處來。如說：

果於眾緣中 畢竟不可得 亦不餘處來 云何而有果？

眾緣若一中，若和合中，俱無果，如先說。又是果不從餘處來，若餘處來者，則不從因緣生，亦無眾緣和合功。若果眾緣中無，亦不從餘處來者，是即為空。果空故，一切有為法空；有為法空故，無為法亦空；有為、無為尚空，何況我耶？

這一門是觀察「因」「果」，最後都是不可得，所以先立宗，次申理

。本論的宗旨，就是「一切法空」。然而理，是有多方面的，此門所說的理，就是諸法自己沒有「實體」，無「實體」，就是無「自性」；不從「餘處」來，就是無「他性」。所以說：「果」在「眾緣」中，究竟是不可得的；也不是從別處來的，所以結論：云何而有「果」呢？每一法的自身，叫做「果」；對另外一法，能夠幫助他，叫做「緣」。連自身尚且不可得，還說甚麼幫助別人呢？所以說：「眾緣」中，設若一樣一樣拆散了固然是沒有「果」，就是把許多和合起來，也是沒有「果」；在前面已經說過了。同時，還要知道這「果」也不是從「餘處」來的，設若是從「餘處」來的話，那就不是從「因緣所生」，也就沒有「眾緣和合」的「功」能；設若這「果法」，「眾緣」中沒有，「餘處」也沒有，這明明是「空」。「果法」如果是「空」，那麼，一切「有為法」當然是「空」；有為法既「空」，無為法也是「空」，因為沒有對待了；有為法和無為法都「空」了，還可以說有「我」嗎？

觀作者門 第十

復次，一切法空。何以故？自作、他作、共作、無因作，不可得故。如說

自作及他作 共作無因作 如是不可得 是則無有苦。
苦自作不然，何以故？若自作即自作其體，不得以是事即作是事，如識不能自識，指不能自觸，是故不得言自作。

這一門重要的就是研究有沒有創造宇宙人生的一個「能作」的「人」。如果是「有」的話，試問：是自己「作」自己呢？還是他人來「作」自己呢？或是自他來共「作」呢？還是無因無緣忽然間「作」出來的呢？下面雖然開出了四法，其實，只要一個「自作」不成，其他三種「作」就可以例知了。

現在先來研究「自作」不成；怎樣知道「自作」不成呢？設若是「自作」的話，就有三種過患：一、若已經有了「自體」，那又何用更「作」呢？二、若「自體」尚未有，怎樣能夠「作」呢？三、縱然有「自體」，則其所「作」者應非自己，甚麼原因呢？好像眼識不能識自己的眼識，手指不能觸自己的手指，所以無論怎樣不可以說自己「能作」自己。
他作亦不然，他何能作苦？問曰：衆緣名為他，衆緣作苦故，名為他作，

云何言不從他作？答曰：若眾緣名為他者，苦則是眾緣作；是苦從眾緣生，則是眾緣性，若即是眾緣性，云何名為他？如泥瓶，泥不名為他；又如金釧，金不名為他；苦亦如是，從眾緣生故，眾緣不得名為他。復次，是眾緣，亦不自性有，故不得自在，是故不得言從眾緣生果。如中論中說：「果從眾緣生，是緣不自在；若緣不自在，云何緣生果？」

前面說的「自作」既然不能成立，那麼，「他」也不能作「苦」！問：眾緣所生法，這「眾緣」豈不是「他」嗎？「眾緣」作「苦」，所以叫做「他作」，為甚麼不是「他作」呢？答：設若「眾緣」叫做「他」的話，那麼，「苦」是「眾緣」作，因為「苦」是「眾緣」生，那「苦」的本體就是「眾緣」；「苦」的本體如果就是「眾緣」，那怎樣可以把「眾緣」當做另外一個東西呢？好像泥瓶一樣，瓶的本身就泥，你怎樣可以把泥當做「他」呢？又好像金戒指一樣，怎樣可以把金當做外面的「他」呢？所以「苦」也是這樣，「苦」既然是「眾緣」所生，不能說「眾緣」是「苦外」別的東西啊。明白上面舉出來兩個譬喻，那「苦」和「眾緣」也是不能分家，同是一樣的道理。

再來說說：就是「眾緣」的本身，也是沒有「自性」，不得「自在」，所以不可以說從「眾緣」可以生「果」。好像中論上說過的：你們一定要說：「果」是從「眾緣」所生，其實「眾緣」本身就是「不自在」！設若「眾緣」本身既然「不自在」，那怎樣可以說：從「眾緣」而生「果」呢？

如是，苦不從他作、自作，共作亦不然，有二過故。若說自作苦、他作苦，則有自作、他作過，是故共作苦亦不然。若苦無因生，亦不然，有無量過故。如經中說：裸形迦葉問佛：苦自作耶？佛默然不答。世尊！若苦不自作者，是他作耶？佛亦不答。世尊！若爾者，苦自作他作耶？佛亦不答。世尊！若爾者，苦無因無緣作耶？佛亦不答。如是四問，佛皆不答者，當知苦則是空。

如是上面所說的「苦」，既然不是「自作」，又不是「他作」，自、他既無「本體」，怎樣可以說是「苦作」？所以有過！那麼，無因無緣好不好呢？既然可以「無因」而有，那煮沙可以成飯，壓土可以出油，因為你說「無因」可以有「苦」，所以過患更多！好像在阿含經中有這樣一個

故事：有一天有一個外道叫做裸形迦葉ヌケガハ的問佛上面四件事，世尊都是不睬他，這是甚麼用意？在佛的本意，「苦性」本來是「空」，還說甚麼地方來的呢？

問曰：佛說是經，不說苦是空，隨可度衆生，故作是說；是裸形迦葉ヌケガハ謂人是苦因，有我者說：好醜皆神所作，神常清淨，無有苦惱，所知所解悉皆是神，神作好醜苦樂，還受種種身；是以邪見故問佛，苦自作耶ウチ？是故佛不答，苦實非是我作。若我是苦因，因我生苦，我即無常。何以故？若法是因，及從因生法皆亦無常，若我無常，則罪福果報皆悉斷滅，修梵行福報是亦應空。若我是苦因，則無解脫。何以故？我若作苦，離苦無我能作苦者，以無身故。若無身而能作苦者，得解脫者亦應是苦，如是則無解脫。而實有解脫，是故苦自作不然。他作苦亦不然，離苦何有人而作苦與他？

問的人是小乘ソウジョウ，同在一個意義上，有兩種說法——小乘ソウジョウ說：佛所以不答，因為他是挾邪見來問。大乘オウジョウ則曰：是「空」。所以小乘人說：佛說是經，不是說「苦」是「空」，是因為隨可度的衆生，故作是說。下面就是小

乘人的理由：因為是裸形迦葉^{ヌギハダ}，他說「人是苦因」，是一班主張有神我的人說：無論是「好」是「醜」，都是『靈魂』所作，這有靈魂的神我是一清淨」，他是沒有「苦惱」的；所知所解通通都是神我，神我能作好、醜和苦、樂，所以「還受種種身」；因是邪見故來問佛，因為「苦」實在不是「神我所作」，故佛不答。

甚麼意思呢？設若神我是「作苦」的「因」，因為神我既然能「生苦」，那麼，神我當然是「無常」；甚麼原因呢？設若這件東西，無論是作「能生」的「因」，或是從因「所生」的「果」，那都是「無常」，如果神我也是「無常」的話，那罪福果報，通通都斷滅了，這樣一來，修行的人，福報也就沒有了！還有，設若神我是「苦」的「因」，那也就不能「解脫」；甚麼原因呢？神我設若能夠「作苦」，那麼，離開了「苦」，也就沒有一個能「作苦」的神我，因為神我自己既然是「無身」，「無身」的東西，怎樣能「作苦」呢？設若「無身」真能「作苦」，那麼，得「解脫」者也應當是「苦」，那也就沒有得「解脫」的人，然而實在是得有「解脫」的人，所以若說苦是「自作」當然是不對。

「自作苦」既然不對，「他作苦」也是不對，因為離開了「自」，那裏有一個甚麼人來作苦給「他」呢？

復次，若他作苦者，則為是自在天作，如此邪見問，故佛亦不答。而實不從自在天作。何以故？性相違故。如牛子還是牛；若萬物從自在天生，皆應似自在天，是其子故。復次，若自在天作衆生者，不應以苦與子，是故不應言自在天作苦。

再說：設若說「苦」是「他」所作的，那就是「自在天」所作了，這樣的邪見來問佛，所以佛不答。而實實在在不是從「自在天」所作，甚麼原因呢？因為「自在天」的相，和「眾生」的相，形狀是不同啊！好像牛子還是牛的相，若萬物一定是從「自在天」所生的話，那應當和「自在天」相貌無大分別，因為「眾生」是「自在天」的兒子啊！

還有，設若一定是「自在天」作的話，那就不應當給苦加在兒子身上，因此，不應當說「苦」是「自在天」所作。

問曰：衆生從自在天生，苦樂亦從自在所生，以不識樂因，故與其苦。答曰：若衆生是自在天子者，唯應以樂遮苦，不應與苦。亦應但供養自在天

，則滅苦得樂，而實不爾，但自行苦樂因緣，而自受報，非自在天作。

問：眾生從「自在天」生，所以「苦」和「樂」也就是「自在天」所生，但是因為眾生不知道「樂因」，所以自在天給「苦」與眾生。答：真是豈有此理！設若眾生是自在天的兒子，那做父親的人，但應當代兒子除「苦」賜「樂」，不應當給「苦」與眾生。同時，也就應當供養「自在天」，就可以滅「苦」得「樂」，然而在事實上又不是這樣，完全是由「自己」作「惡」受「苦報」，作「善」受「樂報」，與「自在天」有甚麼關係？

復次，彼若自在者，不應有所須，有所須自作，不名自在；若無所須，何用變化作萬物，如小兒戲？復次，若自在作眾生者，誰復作是自在？若自在自作，則不然，如物不能自作。若更有作者，則不名自在。

再來說說：如果真是「自在」，那就不應當要受用的「物」；如果要「物」受用，那就不叫做「自在」了；設若自在天不要「物」受用，那又何必變化這「宇宙萬有」做甚麼，豈不是和小孩遊戲一樣？

還有，你說：眾生是由「自在天」所「生」，那麼，「自在天」又由

那一個所「生」呢？你不能說是由自己所「生」，因為世間上決定沒有自己「生」自己的道理，假定你又說，「自在天」另外還有一個人來「生」他，那也不能稱做「自在」了。

復次，若自在是作者，則于作中無有障礙，念即能作。如自在經說：自在欲作萬物，行諸苦行，即生諸腹行蟲；復行苦行，生諸飛鳥；復行苦行，生諸人天。若行苦行，初生毒蟲，次生飛鳥，後生人天，當知衆生從業因緣生，不從苦行有。復次，若自在作萬物者，為住何處而作萬物？是住處，為是自在作？為是他作？苦自在作者，為住何處作？若住餘處作，餘處復誰作？如是則無窮。若他作者，則有二自在，是事不然；是故世間萬物，非自在所作。

還有一個道理：設若「自在天」真能夠「作」的話，那在「作」的時候，就不會有所障礙，心裏面一動念，就可以作成功。但是在他們自己經上說的：自在天欲「作萬物」的時候，要先行種種苦行，才生出許多毒蟲和飛鳥以及人天。因此，我們就可以知道：一切眾生的「苦」「樂」，都是由各人自己「善」「惡」的「業力」所「生」，決定不是由甚麼「自在

天」修苦行所「生」的。

再來說說：設若「自在天」真能夠「作萬物」的話，那我倒要來請問一下：你住在甚麼地方「作」的呢？這個住處是你自己「作」的呢？還是另外一個人「作」的呢？設若說：是你自己「作」的，那你又住在甚麼地方「作」呢？設若你又說在別處「作」，那麼，別處又是甚麼人「作」的呢？這樣，如果一直的推上去，那就要犯無窮無盡的過患啊！設若是別人「作」的話，那就有兩個「作」者的「自在天」，你贊成嗎？所以世間的萬物，決定不是「自在天」所「作」。

復次，若自在作者，何故苦行供養於他，欲令歡喜從求所願？若苦行求他，當知不自在。復次，若自在作萬物，初作便定，不應有變，馬則常馬，人則常人，而今隨業有變，當知非自在所作。復次，若自在所作者，即無罪福、善惡、好醜皆從自在作故，而實有罪福；是故非自在所作。

還有：設若萬物是「自在天」所「作」的話，為甚麼還要行種種苦行來供養「自在天」令他歡喜，來從他求願，如果要修苦行求他的話，那就「不自在」了！

還有一層道理：設若萬物真是「自在天」所「作」的話，那一「作」就定了，再不要有變動，那麼，馬，永遠就是馬，人，永遠就是人，而事實上不是這樣，是隨各人自己所造的善、惡所「變移」，因此，就可以知道：不是「自在天」所「作」，也就「不自在」了。

還有：設若真是「自在天」所「作」的話，那也就沒有甚麼「罪」和「福」，「善」同「惡」，「好」與「醜」；因為你說的：一切的一切，都是「自在天」所「作」；然而，事實上是有「罪、福」，「善、惡」，「好、醜」，可見不是由「自在天」所「作」。

復次，若衆生從自在生者，皆應敬愛，如子愛父，而實不爾，有憎、有愛；是故當知非自在所作。復次：若自在作者，何故不盡作樂人，盡作苦人，而有苦者，樂者？當知從憎、愛生，故不自在；不自在故，非自在所作。復次，若自在作者，衆生皆不應有所作；而衆生方便各有所作；是故當知非自在所作。復次，若自在作者，善惡苦樂事不作而自來，如是壞世間法。持戒修梵行皆無所益，而實不爾；是故當知非自在所作。

文分四段：①衆生不應不敬自在天，②自在天不應不愛衆生，③衆生

用不著各各自作，④善惡苦樂都是可以不作而來，那把因果法就破壞了！

①設若是由「自在天」生的話，那眾生就應當恭敬愛念「自在天」才對，好像兒子敬愛父母一樣；而事實上不是這樣，有一部分「眾生」不敬「自在天」的，所以知道「眾生」不是「自在天」所「作」。

②眾生如果真是「自在天」作的話，為甚麼不通通作「快樂」的人？而事實上有許多「苦」人，可見「自在天」的心有不平等，有「瞋」心作「苦」人，有「愛」心作「樂」人，既然有「苦」有「樂」，可見「眾生」不是「自在天」所「作」。

③如果一切物都是「自在天」已經通通「作好」了的話，那眾生的生活：衣、食、住、行的用物，不要自己「再作」；而事實上還是要眾生各自操心勞力去「作」，可見不是由「自在天」一人包辦。

④如果一切的一切，真真是由「自在天」一人「作」的話，那我們眾生，不作「善事」而「快樂」會來，不作「惡事」而「苦」會加害到我們身上，那世間上一切「道德、倫理、法律、善惡」種種行為都沒有用了，就是「持戒修行」的好人，也就沒有好處；假定真是這樣，那一切的道德

行為通通被破壞了，那還成了一個甚麼樣子的世界？而在事實上又不是這樣，可見一切善、惡都是由「眾生」自己所「作」，決定不是由甚麼「自在天」所「作」。

復次，若福業因緣故于眾生中大，餘眾生行福業者亦復應大，何以責自在？若無因緣而自在者，一切眾生亦應自在；而實不爾，當知非自在所作。若自在從他而得，則他復從他，如是則無窮，無窮則無因；如是等種種因緣，當知萬物非自在生，亦無有自在。如是邪見問他作故，佛亦不答。共作亦不然，有二過故。衆因緣和合生故，不從無因生，佛亦不答。是故此經但破四種邪見，不說苦為空。答曰：佛雖如是說，從衆因緣生苦，破四種邪見，即是說空。說苦從衆因緣生，即是說空義，何以故？若從衆因緣生，則無自性；無自性，即是空。如苦空。當知有為、無為、及眾生，一切皆空。

我們再來討論：設若是因為「自在天」有「福業因緣」的原故，所以他在「眾生」中是最「大」，如果真是照這種說法，假定其餘的「眾生」，「福業因緣」超過了他的話，豈不是「眾生」更「大」過於「自在天」

嗎？這「自在天」還有甚麼特別的尊貴呢？

如果沒有「因緣」而「自在」的話，那麼，一切眾生也可以沒有「因緣」而得「自在」；而在事實上確不是這樣，所以知道一切的一切不是「自在天」所「作」。如果「自在天」也是由別人所「作」，那別人又有別人，豈不是要犯「無窮」之過嗎？「無窮」到了最後，還是「無因」。

像上面所說的許多道理，就可以知道萬物不是「自在天」所生；根本上他自身就沒有「自在」，因為外道心裏面藏了這種種邪見，所以佛不睬他，也可以暗示他所問的不對。

外道因論主說「自作苦」和「他作苦」都不對，心裏還覺得自、他、共作恐怕是對吧！所以論主說：「共作苦」也是不對。因為既然沒有自、他，好像龜毛和兔角，兩個東西合起來可以生個兒子，當然是不可以。或者又說：既不是「自作、他作、共作」，那大約是「無因而有」吧？所以論主又說：既是眾多之「因緣」和合而有，當然不可說是「無因」，所以佛也不答他。因這種原故，所以在佛經上面，但破「自作、他作、共作」、無因作」四種邪見，不說「苦」是「空」。

上面既然破了外人，自己的主張不能不說出來！所以論主答：佛雖然這樣說：從許多「因緣」和合生「苦」，破外道四種邪見，就是說「空」。「苦」既然是從「眾緣」所「生」，那當然就是說「空」，甚麼原故呢？因為一切法既是「眾緣」所「生」，那一定是沒有「自性」，「無自性」是甚麼？當然就是「空」。「苦」，我們既然知道了是「空」，那有為法，以及無為法，乃至眾生一切法，都是「空」。

觀三時門 第十一

復次一切法空。何以故？因與有因法，前時、後時、一時生、不可得故。如說：

若法先後共 是皆不成者 是法從因生 云何當有成？

先因後有因，是事不然。何以故？若先因後從因生者，先因時則無有因，與誰為因？若先有因後因者，無因時有因已成，何用因為？若因有因一時，是亦無因，如牛角一時生，左右不相因。如是因非是果因，果非是因果，一時生故；是故三時因果皆不可得。

這一段裏面有一個名詞很特別，就是「有因」這兩個字，「有因」是

甚麼意思？「有因」就是「果」。「果」就是「果」，為甚麼要說他是「有因」呢？因為對前面的「因」來說，他固然叫做「果」，如果對後面「果法」來說，他又叫做「因」了。所以看見「有因」二字，直呼他是「果」，豈不是更容易知道嗎？

這一段是觀察「時」不可得。現在再來說說：一切法本來是「空」，怎樣知道他是「空」呢？就是研究這「因」同「果」兩個東西，無論是「因」在「果」前，或「因」在「果」後，或「因果」同時，都是「生相」不可得，怎樣知道不可得？先說一首頌，然後來解釋。

好像說：先有「因」而後有「果」，覺得對吧？其實不然！怎樣知道不對呢？因為，「因」和「果」是對待得名的，例如：有兒子才有母親的頭銜，假定沒有兒子，當然不能叫做母親；明白了這個道理，就可以知道：有「果」才可以叫做「因」，現在既然沒有「果」，「因」的名字當然是沒有，所以說：先有「因」而後有「果」，是不對的，試問：這「因」是誰家的「因」呢？

設若你又說：先有「果」而後有「因」，對不對呢？那更是滑稽！我

沒有聽過人家說：先有兒子，而後才有母親啊！那麼，母親和兒子同時有好不好呢？那你自己去想想，看看對不對？好像牛左右兩個角，牠們有甚麼互相的關係呢？這樣說起來：「因」也不是「果家」的「因」，而「果」也不是由「因家」來的「果」，因為你說因、果是一時有啊！最後看起來：「因」在「果」前，「因」在「果」後，「因」「果」同時，都是不合乎正理。

問曰：汝破因果法，三時中亦不成！若先有「破」後有「可破」，則未有「可破」，是「破」破誰？若先有「可破」而後有「破」，「可破」已成，何用破為？若「破」、可破一時，是亦無因，如牛角一時生，左右不相因故。如是破不因可破，可破不因破。答曰：汝破可破中，亦有是過。若諸法空，則無破無可破，我今說空，則成我所說。若我說破可破定有者，應作是難。我不說破可破定有故，不應作是難。

先假設外人來問：你們大乘破因果法三時中都是不可得，這道理也是不能成立！甚麼原因呢？如果你們大乘先有一個「破」，而後才有一個「可破」的東西，那麼，假定「可破」的東西如果沒有的話，試問：你們大

乘用「破」來「破」甚麼人呢？這是說：先有「破」是不對的。

假定反過來說：先有「可破」，而後有「破」，對不對呢？也是不對！因為「可破」東西已經成功了，那又何必再用「破」做甚麼？

設若你又說：「破」和「可破」一時有好不好呢？也是不對！因為如果是「一時」，那彼此就沒有關係！好像牛兩角，左和右是沒有因果的關係！因為左角不是因右角生，右角也不是因左角生，因為你說是同時而有啦！這樣一來，可知道：「破」——是不因「可破」而有，「可破」——也是因「破」而有，可說是「破」和「可破」兩個東西，是完全沒有關係！

論主對他笑了一笑，向來我都是用這種方法來難你，現在你又拿我用的來難我，真是一個大笑話！要知道：藥是因病而施設的，如果沒有病，當然也用不著藥！因為你們小乘人有「執」，所以我們才用「空」來破，如果你們「執」的病好了的話，當然我們的「空」藥也用不著了，說甚麼「破」和「可破」是先、後或一時有呢？這豈不是廢話嗎？設若我說一定有「破」和「可破」，你可以這樣問難我，然而我沒有說有一定的「破」和「可破」，所以你這問難是沒有用的。

問曰：眼見先時因，如陶師作瓶。亦有後時因，如因弟子有師，如教化弟子已，後時識知是弟子。亦有一時因，如燈與明。若說前時因、後時因、一時因不可得，是事不然。答曰：如陶師作瓶，是喻不然。何以故？若未有瓶，陶師與誰作因？如陶師，一切前因皆不可得。後時因亦如是不可得；若未有弟子，誰為是師？是故後時因亦不可得。若說一時因如燈明，是亦同疑因，燈明一時生，云何相因？如是因緣空故，當知一切有為法、無為法、衆生皆空。

外人用三個譬喻來成立他「因先果後」、「果先因後」、「因果同時」的主張，都給論主破得一乾二淨！怎樣知道呢？例如你說：

「因先果後」用陶師和瓶來作譬喻：在你的意思以為是陶師在先是「因」，瓶在後是「果」，可見先有陶師後有瓶，豈不是先「因」後「果」嗎？殊不知因果是對待得名的，若沒有「果」，就不可說他是「因」，好像沒有兒子，怎樣可以說他是母親呢？所以沒有瓶的「果」，照樣不能說陶師是「因」，所以先「因」後「果」的主張，是不能成立。

「先果後因」的主張，也是不對！就好像你們自己舉的例：說師父的

「果」在先，弟子的「因」在後，意思就是說：師父在先，弟子在後，豈不是先「果」後「因」嗎？其實這種道理，是和前面一樣不能成立！怎樣知道呢？因為要有弟子，才可以安立師父的名字，現在弟子還沒有，怎樣可以自己先安立一個師父的名字呢？豈不是一個大笑話嗎？所以你們說：先「果」後「因」，那更是不對。「因果同時」你用燈和明來做譬喻，證明你的「因」「果」一時有，殊不知燈和明不是兩個東西，試問：那一個是「因」？那一個是「果」？「因」「果」尚且分不清，還說甚麼一時不一時，所以你們外人立的三時，都是不能成立的，明白了「三時皆空」的道理，所以無論是有為法，或無為法，以及一切眾生，都是「空」。

觀生門 第十二

復次，一切法空。何以故？生、不生、生時不可得故，今生已不生，不生亦不生，生時亦不生。如說：

生果則不生 不生亦不生 離是生不生 生時亦不生。

生名果起出，未生名未起未出，未有生時名始起未成。是中生果不生者，是生生已不生。何以故？有無窮過故，作已更作故。若生生已生第一生，

第二生生已生第三生，第三生生已生第四生；如初生生已有第二生，如是生則無窮，是事不然，是故生不生。

這一門就是觀察「生」，究竟是生已「生」，還是未生「生」，或者是生時「生」，結果，「生法」都是不可得，所謂「無生」；「無生」，就是「空」。現在先來討論生已「生」不對的理由，好像豆子既然榨出了油，再不能出油，甘蔗榨出了水，再不能出水，如果出了再出，那就會犯無窮無盡的過患。所以說：生果不生者，就是「生」了之後不能「再生」，如果「再生」的話，那就好像作已再作，即是「無窮」。所以「生已」不可「再生」。

復次，若謂生生已生，所用生生，是生不生而生，是事不然，何以故？初生不生而生，是則二種生：生已而生，不生而生故。汝先定說，而今不定。如作已不應作，燒已不應燒，證已不應證，如是生已不應更生；是故生法不生，不生法亦不生，何以故？不與生合故。又一切不生有生過故，若不生法生，則離生有生，是則不生。若離生有生，則離作有作，離去有去，離食有食，如是則壞世俗法，是事不然；是故不生法不生。復次：若不

生法生，一切不生法皆應生；一切凡夫，未生阿耨多羅三藐三菩提皆應生。◎不壞法阿羅漢煩惱不生而生，兔馬等角不生而生，是事不然；是故不應說不生而生。

我們再來說說：設若說「生過」了之後「再生」的話，那麼，你所用的「生生」方法，還有「不生」那個方法，那怎樣對呢？因為你從前那個「不生」的東西，現在忽然間又「生起」來了，那變了有兩種「生」：一種是「生了」再「生」，一種是「不生」會「生」，這樣一來，你從前說的話好像是「定」，現在又「不定」了！在道理說起來：應當作過了是不著再作，燒完了怎樣可以再燒，證過了果位的人，那裏可以再有證的道理呢？明白了這個原因：所以「生過」了之後是不能「再生」。

「不生法」那更是不能「生」，甚麼道理呢？因為一個是「不生」，一個是「生」，兩個東西好像冰和炭一樣，怎樣合得起來呢？還有一個道理：如果「不生」的東西，還是照常可以「生」的話，那一定是有過患的！好像兔可以生角，龜可以生毛，石女可以生兒一樣的過患，所以「不生法」是一定「不生」的。（◎註：阿耨多羅三藐三菩提——無上正等正覺）

如果離開了「生法」還是有「生」，那麼，離開了「作」還是有「作」，離開了「去」還是有「去」，離開了「食」還是有「食」，如果真是這樣，那把世俗法通同破壞了，怎樣可以呢？所以「不生法」是決定「不生」的。

還有，如果「不生法」真是可以「生」的話，那麼，一切「不生法」，豈不是通同可以「生」嗎？這樣一來，那還得了，一切凡夫本來沒有成佛，也可以叫做佛；一切阿羅漢本來已經斷除了煩惱，豈不是照常可以生起煩惱嗎？本來是免沒有角，也可以生角，試問：有沒有這種道理呢？當然是沒有；所以無論怎樣，也不應當說，「不生法」是可以「生」的。

問曰：不生而生者，如有因緣和合、時、方、作者，方便具足，是則不生而生，非一切不生而生、是故不應以一切不生而生為難。答曰：若法生時，方、作者、方便、眾緣和合生，是中先定有不生，先無亦不生；又有無亦不生，是三種求生不可得，如先說。是故不生法不生。

這裏破外人轉救，外人的意思就是說：我所說的「不生」的東西也可以「生」的話，並不是通同可以「生」，要有種種「因緣」和合，好像「

時間」和「空間」，以及「創造者」，這許多條件具足才可以「生」，並不是一點因緣都沒有就可以「生」，因此，你們大乘不可以一切「不生」而「生」來作難。

論主答覆他的意思是這樣：設若照你們說：要有「時、方、作者」，種種眾緣和合故有「生」的話，那麼，和前面第二門觀有果無果門一樣的有過！就是「因」中先有「果」固然是「不能生」，「因」中先無「果」都是更「不能生」，至於「有」「無」是相違，除了這三種之外，再找一個「生相」是不得，這在前面已經說過了，所以「不生法」是「不能生」。

生時亦不生，何以故？有生時，不生而生過故。生時法生分不生，如先說。未生分亦不生，如前說。復次，若離生、有生時，則應生時生，而實離生、無生時，是故生時亦不生。復次，若人說生時生，則有二生：一、以生時為生，二、以生時生。無有二法，云何言有二生？是故生時亦不生。復次，未有生、無生時，生於何處行？生若無行處，則無生時生，是故生時亦不生。

外人聽見論主說：「生已」固然不能「再生」，「未生」也是「不生」，所以他轉過來說：「生時」總可以「生」吧？殊不知「生時」是不能離開「生」和「未生」的兩間，如果離開了「生」，那裏還有甚麼「生時」呢？前面既然說過：「生已」不能「再生」，「未生」更不能「生」，那麼，「生時」，就不能離開「生」和「未生」各一分，所以更不能「生」。還有一個意思：假定離開了「生」，有「生時」，或者可以說是「生時生」，然而離開了「生」，實在沒有「生時」，怎樣可以說「生時生」呢？還有：你如果真要說有「生時生」，那就有兩個「生」：一個叫做「生時」為「生」，還有一個就是「生時生」，然而，過細研究起來，那裏有兩個「生」呢？所以說「生時」有「生」是不對的。其實，未有「生」，當然就沒有「生時」，試問：「生」在何處現行？「生」，既然沒有處所現行，那就是「無生」！所以「生時」，實在是不可「生」。

如是生、不生，生時皆不成，生法不成故，無生、住、滅亦如是。生、住、滅不成故；則有為法亦不成；有為法不成故，無為法亦不成；有為、無為法不成故，衆生亦不成。是故當知：一切法無生，畢竟空寂故。

照上面說起來，無論是「生、不生、生時」皆不成，「能生」的「因」法尚且不成，那「所生」的「果」法更不必談！「生」既然不可得，那「住」和「滅」，當然是一樣不可得！因為有「生」，才可以說「住」「滅」，「生」都沒有，那裏還有甚麼「住」「滅」呢？「生、住、滅」既然通通不可得，那一切「有為法、無為法」及「眾生」，當然是不可得了！把上面十二門論的道理明白了之後，我們所得到的印象，就知道一切法是「無生」，是畢竟「空寂」的。

編者對於「唯識」的經論，講說較詳，對於「般若」及「三論」也是非常崇敬。我這種思想，是由兩方面來的：一是：我知道佛陀本人所證的境界，實在是無法可說，也就不能說；然而為了要度眾生的原故，又不能不說，但是眾生的根性有種種不同，所以佛陀所說的法門，亦隨之有異；所謂：應以「真如」得度者，即說華嚴、圓覺、楞伽、法華、涅槃諸經而度之；應以「唯識」得度者，即說深密、楞伽、密嚴諸經而度之；應以「真空」得度者，即說諸部般若而度之，所以我對於佛法，不批評諸經教義之深淺，只以佛陀說法利益眾生為旨趣。二者：依據太虛大師『八宗』平

等，『八宗』殊勝^註『八宗』都有弘揚之必要遺訓，所以凡是聖教，我都喜歡接受，這是為佛弟子的應有之態度！故除講「唯識」之外，而對於『三論』樂而淺顯說之，使一般眾生應以『三論』得度者，故隨喜結緣以作同種般若之資糧。即說偈曰：

佛自證境界 一切不可說 凡有所說者 為利衆生故。

時 在中華民國四十一年閏五月初七日於彌勒內院

十二門論講話 終

●八宗——流傳於我國之大乘八宗：律宗、三論宗、淨土宗、華嚴宗、禪宗、天台宗、法相宗、密宗。

●十三宗——佛教諸宗之總稱。①毘曇宗或俱舍宗 ②成實宗 ③三論宗（又稱嘉祥宗） ④涅槃宗（唐以後歸天台宗） ⑤律宗 ⑥地論宗（唐以後歸華嚴宗） ⑦淨土宗 ⑧禪宗 ⑨攝論宗（後歸法相宗） ⑩天台宗（又稱法華宗） ⑪華嚴宗（又稱法界宗） ⑫法相宗（又稱唯識宗、慈恩宗） ⑬密宗（又稱真言宗）

論藏法海③

十二門論宗致義記

述者：唐·京西大原寺法藏師

十二門論 宗致義記

龍樹菩薩造論·姚秦三藏鳩摩羅什法師譯·唐釋法藏師記

【卷一】（◎註：曜——光明◎燭火——火把◎爰——於是）

夫以玄綱絕待 真俗所以俱融 素範超情 空有以茲雙泯·但以性空

未嘗不有 即有以辨於空；幻有未始不空 即空以明於有；有空有故不有

空有空故不空 邊執既亡 聞見隨喪 竭邪源之有寄 則四執雲銷◎挺

正法之無虧 則二諦斯在·是故如來在世 曜般若於昏衢◎上品之流 契

玄津於累外·大師沒後 異執紛綸 或趣邪途或奔小徑 於是九十五種

競扇邪風 一十八部爭揮燭火◎遂使真空慧日 匿耀昏雲 般若玄珠 惑

茲魚目·爰有大士◎厥稱龍猛位登極喜◎應兆金言慨此頹綱 悼斯淪溺

將欲然正法炬 覆邪見幢 故使製作繁多 溢於天竺·然則要妙之述 此

論為先·標十二之宏綱 坦幽途而顯實 令即相還源 融神妙寂 開情煥

理故號為門 往復折徵復稱為論 門有十二 因以為名·餘義下當別釋·

將釋此論 略作十門——一明教起所因 二藏部所攝 三顯教分齊 四

教所被機 五能詮教體 六所詮宗趣 七造論時代 八傳譯緣起 九釋論

題目 十隨文解釋・（◎龍猛——龍樹大士◎極喜——菩薩初地：歡喜地）

第一教起所因者——略有十因 造此等論・一為是論主本願力故——以此

龍樹住於初地 理應以誓願力 於佛滅後 弘法攝生 是其所作 況論主

見楞伽等經 佛既記我當來 然正法炬 滅邪見幢 是故理應廣造諸論

以扶嘉唱・二為佛滅後——外道競興 邪說紛綸 訛謗佛法◎為破彼等 令

歸正故・三為諸二乘不信於大——破彼異執 令向大故・四為於大乘——謬解

真空 滯於情執 令彼破情 見正理故・五為顯示大乘真實究竟——令彼信

受 不疑惑故・六為欲略顯大乘般若真空最為要妙——依之方得成萬行故・

七為欲解釋大乘經中深妙之義——令顯現故・八為令一類依論解釋得開悟者

——因此而得入正法故・九為欲於佛滅後——助佛揚化 護大乘法令久住故・

十為以美辭妙頌——廣宣流佈此大乘法 成法供養 報佛恩故・

第二藏部攝者——聲聞菩薩二藏之中 菩薩藏攝 脩多羅等三藏之內

對法藏收 十二部中 論議經攝【問】既非佛說 何得然耶？【答】由二

義故——一由是彼類 是故彼攝・二但諸佛說法 有其三種——一佛自說 二

加他說 三懸許說・此論則當懸許之類 以入楞伽經及摩耶經中 佛記龍

樹大士然正法炬 故知懸記許可說也。是故亦入至教量收 達磨藏攝。註

第三定教分齊者——此方南北諸師 異說紛紜 無勞敘記 且辨西國諸

德所傳 親問大原寺翻經 中天竺三藏法師地婆訶羅 唐言日照 說云：

近代中天竺那爛陀寺 同時有二大德論師——一名戒賢 一名智光二師 並

神解超倫 聲高五印 六師稽顙 異部歸依 大乘學人 仰之如日月 天

竺獨步 軌範成規。遂各守一宗互為矛盾 謂戒賢師 則遠承彌勒 無著

二大師 近踵護法 難陀二大師 依深密等經 瑜伽等論 明法相大乘

廣分名數 用三教開宗 顯自所依為真了義；謂佛初鹿園轉於四諦小乘法

輪 雖說人空 翻諸外道 然於緣生 定說實有；第二時中 雖依徧計所

執 而說諸法自性皆空 翻彼小乘 然於依他圓成猶未說有；第三時中

就大乘正理 具說三性三無性等 方為盡理 是故於因緣生法 初時唯說

有 則墮有邊；次說於空 則墮空邊；既各墮邊 俱非了義；後時具說所

執性空 餘二為有 契會中道 方為了義；是故依此所說 判般若等經多

說空宗 是第二教攝 非為了義 此依解深密經判也。二智光論師 遠承

文殊 龍樹二大士 近稟青目 清辯二師 依般若等經 中觀等論 顯無

相大乘 廣辨真空 亦以三教開宗 顯自所依真為了義；謂佛初鹿園 為諸小根轉於四諦小乘法輪 說心境俱有；次於第二時 為中根說法相大乘 境空心有；則唯識義等 以根猶劣 故未能全入平等真空 故作是說；於第三時 方為上根 說此無相大乘 顯心境俱空 平等一味 為真了義

• (◎)四執——四外道各主張一切法：為一、為異、亦一亦異、非一非異)

又初則為破外道自性等 故說因緣生法 決定是有；次則為破小乘實有 說此緣生但是假有 以恐彼怖畏此真空 故猶存有而接引之；第三方就究竟大乘 說此緣生即是性空 平等一相 此亦是入法之漸次也；則依此說 判法相大乘有所得等 為第二教 非了義也；此三教次第 智光法師般若燈論釋中 引大乘妙智經所說 是故依此教理 般若等經 是真了義 餘法相名數 是方便說耳。(◎)註：訕——譏笑(◎)達磨——法)

【問】如前二師所說 何得何失？

【答】若以機會教 二說俱得 以各依聖教為定量故。何者 謂此二說三教次第 俱不可以三時前後定限而取 何以知之？如密迹力士經說：佛初鹿園 轉四諦法輪 無量眾生得初果二果 乃至阿羅漢果 無量眾生發菩

提心 無量菩薩得無生法忍^註住初地二地等 乃至廣說 大品經中亦同此說 是故不可定說前後·但知如來施設教則了不了義 有其二門：一約攝機寬狹—言教具闕 以明了不了·二約攝機入法—顯理增微 以明了不了·初是戒賢師所得 何者—謂如解深密經中 初於鹿園 唯為發趣聲聞乘者 以四諦相轉正法輪等；第二時唯為發趣修大乘者 依一切法皆無自性 乃至以隱密相轉正法輪；第三時普為發趣一切乘者 依一切法皆無自性 乃至無自自性 以顯了相轉正法輪·解云：準此經文 初則唯攝聲聞 次則唯攝菩薩 攝機狹故 名非了義；後具攝小大 故云普為發趣一切乘者說也·（◎註：三性—徧計所執性、依他起性、圓成實性）

又初唯說小教 次唯大乘 此二言教各互闕 故名非了；後具說二教 用攝二機 此則教具 故名了義·非是理有淺深·又準此文亦不可定判般若等為第二時教—以大品經云：「若人欲得須陀洹果者」^註當學般若波羅密 乃至欲得阿羅漢果及無上菩提等 皆云當學般若波羅密 故知般若經等亦具攝大小 亦是普為發趣一切乘者說·智論亦云：「此摩訶衍中 具攝菩薩聲聞二眾故也」解云：既具二諦 俱攝兩機 豈得定判為第二教？

是故若定判般若 則違此所引；若定執前後 則違力士經文 是故但約攝機有寬狹 言教有具闕 判此三教有了不了者 理教無違也。二約攝機入法——顯理增微門者 智光師所承立也。謂初說心境俱有 不達性空；次顯境空心有 已顯一分性空 後心境俱空 平等具顯 方為了義。又於緣生初說實有 次說似有 後方說空。此文並是入法有漸次 顯理有增微以明三教了不了義。若定執前後 定判經文亦有違害 準可知耳。又戒賢師約教判 以教具為了義 智光師約理判 以理玄為了義 是故二說 所據各異 分齊顯然 優劣淺深 於斯可見。（◎註：稽顙——觸額頂禮）

第四教所被機者——於大乘中自分兩教：若依大乘始教——一切眾生五性差別^註於中 但是菩薩種性及不定性 是此所為 餘非正為 兼為無違以此論宗同諸般若^字 兼益二乘^字及人天故。若依大乘終教——則一切眾生皆此所為 以近說五性雖有差別 遠論皆當得菩提故 以悉有心皆有佛性 佛性論中 約謗大乘人 於無量時 不能發心等故 說名無佛性 非謂究竟無清淨性。以皆得無上菩提故 依寶性論無上依經等 設令二乘入寂已後 受變易身^註 受佛教化向大菩提。是故依前始教^註 約五性不同^註 說三乘差

別^註依此終教 約並有佛性 悉當得佛。是故依此說唯一乘 此論宗意通前二說 準可知耳。(●註：三無性——相無性、生無性、勝義無性)

第五辨能詮教體者——以名句文及所依聲 而為自性 或說五法為性：一名 二句 三唱 四字 五聲。然通論此體 總有四重——一約事 具假實二法如上辨；二約實 以假歸實 唯以聲為性；三約似 謂唯識所現似聲等為性；四約性 謂此聲等即空無性 無名無聲 無無名無無聲 為自性 謂離性之性也。(●徧計所執——眾生於世間相處處處執著，執為實有)

第六所詮宗趣者——謂語之所表曰宗 宗之所歸曰趣。則以十二種門破執為宗 顯理成行入法為趣 謂迴二乘^二等令入大乘^二 是其意也。總說雖然於中分別 略作四門——一汎明立破儀軌 二別揀此中所破 三總申三論義意 四會諸異說。初汎明經論立破儀軌者——佛法大綱 有其二種：一為上品純機 直示教義 不立不破。二為中下雜機 方便顯示 有立有破。佛在世時 多明初義 兼明後義 如諸經中所辨。佛滅度後 多明後義 兼明初義 如諸論中所辨。就此有立破中 略以三句顯其分齊——①明破②明立 ③雙辨無礙。(●無生法忍——忍可諸法自性寂本來不生之理)

初者——聖以大悲假諸言論 破除見執 務祛其病 言無定準·今約相
 有五：(1)譏徵破——謂如佛破長爪梵志云：「汝若一切不受 亦受此不受不
 ？」如此等是已熟之根 故生愧得果也。(2)隨宜破——謂如佛見彼眾生根宜
 若以此勢而得入法 則當以彼而破其計 令其悟道 未必要具諸量理例
 ；此為上根 少生於前 待佛多言 方為信伏；如破先尼外道等 此上二
 種約破外道；若約破二乘 如法華等中 汝等所得涅槃非真滅度等 則為
 破也；如破三歸一等亦是準之。(3)隨執破——謂如龍樹 聖天二大士等所造
 三論 對彼外道及小乘等 隨其所執 以種種理例 徵破其計 務令執心
 無寄 順入真空 則為成益；何必要具三支五分比量道理^註以根猶勝 易
 受入故 不假勢也。(4)標量破——謂如龍樹大士所造方便心論及迴諍論 世
 親大士所造如實論等 並各略標世間因明^註三支五分比量道理 校量破計
 要顯正法而亦不存此比量法；是故論中 後自破之 此所為根 稍劣於
 前 故用功多也。(5)定量破——謂如陳那大士所造因明等論 清辯大士所造
 般若燈論及掌珍論等 並依決擇宗因喻等定量道理 出他宗過無違失者
 方可得為是真能破；若於宗等不善出過 名似能破 不成破也；此所對根

最下劣故 執見深重 難受入故 廣以世間五明之中因明理例 校量是非 方始信伏；若至此位猶不信伏 彼愚之甚不可言故 更不至第六門也

· (◎五性——聲聞乘定性、獨覺乘定性、如來乘定性、不定種性、無性)

第二立義者——法本離言 機緣罕悟 聖悲巧引 務令被益 致使隨緣

立義 勢變多端·大略而言 亦有其五：(1)應機立——如涅槃中 外道見佛

金色身等 而言瞿曇雖是好人^註 枉理說空而是斷見·佛則告言 我不言空

一切眾生有佛性故 有常樂我淨等·聞已入法 後悟道迹 而實文中佛

性名第一義空 如是等 楞伽中 為恐怖空者 說如來藏有^云三十二相等

文意亦同 具如經說·(2)斥破立——謂此龍樹大士於三論等中 隨破彼執盡

滅之處 心無寄故 真空便顯 則為是立 謂無立立也·(3)隨時立——謂如

聖天菩薩 於一時中 有外道論議 便立二蘊 以對擔人為證義故 如人

兩肩有荷擔故 義已極成 後於大眾之中便立五蘊；其本外道則問：「若

爾 何故先立二耶？」答：「前為對擔人 更無智者 今對智眾方具說

如是等·(4)翻邪立——謂如聖天菩薩 對八方外道 立三寶義 若有見屈

當斬首謝 眾敵雖攻而義理無墮 遂令外道歸信入法；此等所立 未必

有三支五分比量道理 但以勝辯隨時顯說 令義堅固 使其信伏 亦言無所在故也。·(5)定量立——謂要依彼世間因明 於宗因喻無諸過類 義理極成名真能立；若於宗等有過墮者 名似能立 不成立也。·又如以八種比量道理 證大乘經真是佛語等 是故當知如上所說立破等義 並悉方便 務令前機歸伏生信 未必得具佛法深旨 且如真如無同法喻 故不得立者 豈可真如為非法也？是故要當離此立破之諍論等 方為順實究竟義也。·

第三立破無礙者——以情執非理 當體即空 致使無破之破 破即無破 若執有破 還同所破 是故非破。·今既非所破 是故以無破為破 則能所俱絕 心無所寄 為究竟破。·取意思之 勿著於言 又以法既超情 何容得立？約情假立 立即無立 若能了此立即無立 無立之立 為究竟立。·若如言取立 則是情計 非所立故 則無立也。·是故情中亦無立 以非是法故；情外亦無立 以無緣對故。·但可會情入法 立即無立 無立即立。·取意思之 其致可見 是謂立破紛然。·未曾有說 伏機入法 何嘗對敵？·又以遣情無不契理 故破無不立；立法無不銷情 故立無不破。·是以破即立 故無破；立即破 故無立。·無立無破 不礙立破 是故立破 一而

恆二 二而常一 有不礙空 空不礙有 是謂立破無礙大意也。

第二定其所破者——有師說云：此三論宗 但破小乘及外道等 徧計所執實我實法 不破大乘依他起性 以是幻有 非過失故；若此亦破 則是斷滅惡取空攝 非正法故。有說：三論一切皆破 設使大乘瑜伽等論所立依他 此中亦破 以諸緣生無不空故；若此不破 見不亡故 理非盡故。

【問】如此二說有和會互文不？

【答】有師說：不可和會 亦不須強會 以此則是大乘之中 諸部不同 致有違諍。如小乘中諸羅漢等 異部不通 菩薩異部 當知亦爾 故不可怪。良以佛法極甚深故 通其異諍 各有教理 義自極成 故不可會。今更重釋無不可會 以理自通故。何者？謂若不破依他幻有令至不有 彼徧計執不永盡故 以此幻有是不有有故 若不受不有 即是所執 是故破執欲令蕩盡 必至幻有不有之際；要破幻有令其永盡 方至所執不有之際；是故二說義不相違。又彼小乘是半字教 理義不盡 容有異諍。大乘滿教註義理周備 豈亦同彼而有分部？又諸羅漢 不得諸法一味法界 法執相應 起見造論 故有相違。如入地菩薩 通達諸法中道實相 豈亦同彼執

見相違!是故龍猛及無著等諸大論主不相違者 是良證也。

第三總申宗意者——通辨三論 總以二諦中道為宗趣。今釋此義 略作

三門：一、示義理 二、約成觀 三、顯德用。(◎註：始教——大乘初門)

初門內復作三義：①約依他起性 明二諦中道 ②約餘二性 ③通約

三性·初義者 謂諸法起 無不從緣 從緣有故 必無自性 由無自性

所以從緣 緣有性無 更無二法 但約緣有萬差 名為俗諦；約無性一味

名為真諦。是故於一緣起 二理不雜 名為二諦；緣起無二 雙離兩邊

名為中道。總說如是 若更別釋 略作三門：(1)約開合 (2)約一異 (3)

約有無·初中先開後合 開者——於一緣起 開為二義：①緣起幻有義 ②

無性真空義·初義中亦二義：甲非有義——謂舉體全空 無所有故·乙非不

有義——謂不待壞彼差別相故 小品云：諸法無所有 如有 是故非有非

不有 名為幻有·二真空中亦二義：(甲)非空義——謂以空無空相故 (乙)非不

空義——謂餘一切相無不盡故·是故非空非不空 名為真空·經云：空不空

不可得 名為真空·中論云：無性法亦無 一切法空故·合者 此有五重

：(甲)謂彼非有——則是非不有 以此無二為幻有故 是故莊嚴論云：「無體

非無體 非無體即體 無體體無二 是故說是幻」此文意以無體為幻體
 故說無二也 由此無二不墮一邊 故名中道 此是俗諦中道。②真中非空
 則是非不空 以此無二為真空 雙離二邊 名為中道 此是真諦中道。
 ③幻中非有——則真中非不空義 幻中非不有 則是真中非空義 以並無二
 故 由此無二 與前無二復無二故 是故二諦俱融 不墮一邊 名為中道
 此是二諦中道。④幻中非有——與真中非空 融無二故名為中道 此是非
 有非空之中道 經云：「非有非無 名為中道」。⑤幻中非不有——則是真
 中非不空 此非非有非非無之中道 謂絕中之中也 是故二諦鎔融 妙絕
 中邊 是其意也。（◎變易身——悲願故，壽命、身體可自由變化而無礙）

二約一異門者 有四句：(1)不異義者——以若不緣生 不無性故 謂緣
 有者 顯不自有；不自有者 則是無性；又無自性者 顯非自有；非自有
 者則是緣有 是故經云：色即是空 空即是色。論云：「智障極盲闇 謂
 真俗別執」此之謂也。亦不得以性空故 而不許緣生 以無緣生 空不立
 故 論云：有為法空 以從緣生故。又此是真空 非斷空故 若待滅緣生
 方為空者。是則情中惡取空也 又亦不得許緣有故 違害真空 以若不空

非是緣有 自若有者 非緣生故。又不異有之空 方為真空 不異空之有 方是幻有 是故此二不二 故無異也。經云：色色空為一 色即是空 非色滅空 色性自空。於其中而通達者 是為入不二法門。又大品云：非以空色 故名色空 但以色即是空 空即是色。又大般若經三百八十九云：善現 以因緣不異本性空 本性空不異因緣 因緣即本性空 本性空即因緣。又云：善現^註以從緣所生諸法不異本性空 本性空不異從緣所生諸法 從緣所生諸法即本性空 本性空即從緣所生諸法。如是等文 明此不異門也。【問】若爾 應壞二諦；以因果即空故 失幻有 壞俗諦；空即因果故 失真空 壞真諦？【答】正由不異 二諦得存；若不爾者 則失二諦。何者？謂異空之因果 非幻法故 失於俗諦；異因果之空 非真空故 失於真諦；是故二諦得存 由於不異 不異 則是中道平等 是則由中道而有二諦 則是中道二諦也。（●註：因明——即論理學：邏輯學）

二不二門者——此緣起法由性空故 令彼幻有亦不得有 是故一切唯是真空。經云：諸法畢竟空 無有毫末相 空無有分別 同若如虛空。又經云：一切法空 如劫盡燒等。大般若云：「色等空故 空中無色」如是等

依彼幻有非有之門 及依真空非不空門 說彼真空 永害幻有 是故遂令俗相永盡而為真諦。又此緣起法由幻有相故 令彼真空亦成不空 唯是緣起幻有差別 是故楞伽云：非遮滅復生 相續因緣起等。又攝論瑜伽等中明依他起法 永不是無等 如是並依真空非空門 及依幻有非不有門說彼緣有永非是空；永非空故 方為俗諦。如是二諦極相形奪 方成本性如瓔珞云：「世諦有 故不空·真諦空 故不有」此等皆依非一門辨。

【問】若據前門 以真空滅幻有令不有者 此則斷滅俗諦 壞業果故 是惡取空。又此性空既由幻有 若令幻有亦不有者 幻有無故 依何得立彼性空宗？是則亦失自真空義。又前非異門中明不壞幻有 此門復壞 豈不二說自相違耶？又若據後義 以有奪空令空不空者 此則實有非是幻有乖真空故 是情執有。又此緣有既由性空 若此亦無 緣有亦壞 則失緣有義 又前非異門中明不損真空 此門復壞 豈不相違？

【答】釋此諸難 明真俗空有與奪存壞 有二門四句——唯真空有四義：

①由此空故不壞緣有 以性若有者 非從緣有故。②由是空故壞盡緣有以空必害緣有故 有若不盡 非真空故。③由空故 亦壞真空 以此性空

既由緣有 緣有存故 則無真空 無真空者 由真空也。④由空故 不壞真空 以壞於緣有 盡彼空相 方是真空故。二唯幻有亦有四義：①由緣有故 不害性空 以從緣之有 必是性空 定無性故。②由緣有故 必乖性空 以緣有不無故。③由緣有故 則壞緣有 以從緣之有 必是性空 性空現故 必害緣有 害緣有者 由緣有也。④由緣有故 不壞緣有 以從緣之有 必害空盡 有方為緣有也 非是無故；如是緣有性空 或相奪全盡 或相與全存 或自壞自存 無有障礙；是故若就相與門 則不壞有之空 與彼不壞空之有 理不雜故 是非一門也。（◎註：比量—推理）

(2)若就相奪門—則此壞有之空 與盡空之有 全奪 故非一也。(3)若就各自存門—則不相是 故非一也。(4)若就各自壞門—則無一可一 故非一也 以存壞無礙 二理不雜 不墮邊故 不失中道 是謂二諦中道也。

三者 此非一與前非異—復無有異 以緣起無二故 謂壞有之空 即是盡空之有 如是空有 無障礙故 極相違反 還極相順 是故相奪相與 復無有二 緣起鎔融 義理無礙故也 由非一即非異 故即二諦為中道

◎註 由非異即非一 故即中道為二諦。（◎半字教—小乘◎滿教—大乘）

四者 此非一與非異亦非一——是故即非一之非異 與即非異之非一
義不雜故 而非一也。謂不異中之二 不異二之中 雖義融通 理不雜故
非中非二 具足中二 是謂中邊無障無礙 思之可見。(●瞿曇—佛)

第三約有無者有二門：先約表 後約遮。前中二——初總 後別。總者
——於一緣起 融成四句 各不墮邊：①謂不礙空之有 雖盡空單有 而不
墮有邊。②不礙有之空 雖盡有唯空而不墮空邊。③無異之空有 雖極相
違 而俱辨不墮於二邊。④極反之空有 雖無二雙泯 而俱非不墮於邊。
是故四句歷然 而不墮四邊。又亦可得依上義門 四句俱得說邊 是故或
非中非邊 具足中邊 可知。二別者——或以幻有為有 無性為空 或無性
為有 以理實故：幻有為空 以不實故皆俱融雙泯 各不墮邊 是名有無
中道。故涅槃云：亦有亦無 名為中道。並準上思之。(●柰—蘋果)

二約遮者——亦先總 後別。總中——問：依他是有耶？答：「不也。以
無自性故」。「是空耶？」。「不也 不壞緣相故」。「是亦有亦無耶？」。「不
也 無二法故 不相違故」。「是非有非無耶？」。「不也 以有無既離 無
所待故 不礙二義故」。是故由前三句 離有離無 故不著邊；由第四句

離非有非無 亦不著中 如此不著中 不著邊 方為無寄中道・二別者
 | 先約幻有 問：幻有是有耶？答：「不也 是幻有必不有故」 「是無耶
 ？」 「不也 以有既不有 無可無故 又不礙幻事 非斷滅故」 「是亦有
 亦無耶？」 「不也 以二義形奪 俱不存故」 「非有非無耶？」 「不也
 以無有無 無所待故」 具此二義是幻有故 是故單就幻有 四句皆絕
 亦無寄中道也・二約真空者 | 問：真空是空耶？答：「不也 以是真空
 非斷空故」 「是有耶？」 「不也 相無不盡故」 「是俱耶？」 「不也 無
 二法故 不相違故」 「是俱非耶？」 「不也 以絕待故具實義故」 是故
 真空 亦絕四句 具顯中道故也・上來總約依他起性 明二諦中道竟・第
 二約餘二性者 | 先別 後總・別中(1)先約徧計所執 此有二義 故瑜伽云
 : 徧計所執 情有理無・此中約妄情謂有 如空華於病眼 是凡愚所取
 以為俗；約理中實無 如空華於淨眼 是聖智所知為真 此無彼有 交徹
 無礙 融為一性・故百論中猶如一柰ヲク於瓜為小 於棗為大 大小無礙名
 為一柰 當知此中有無亦爾 如是無二 名為中道・故論云：無二有此無
 是二名中道・論自釋云：無二者 | 無能取所取有也 有此無者 | 有此能

取所取無也。此有彼無，無二為中道。此中有此無者，只是無彼有故也。此是情理相望說。若單就情，一切皆是情，謂虛妄；若唯約理，一切有無等虛無所有，無所有亦無所有，一切皆絕，亦無中無邊。(2)約圓成實者，此有三重——一約言就詮，亦得為俗，離言捨詮，非安立故，方乃為真，俱融無礙，以為中道。二約絕諸相故，是空義；約真德實故，是不空義；此空不空無二為中，如經中「空不空如來藏等是也」。三約此真如當體無礙，則無所有，為空，則此真體不可壞故，名不空。此空不空不二為中。

第二總辨者亦二重——①約迷真起妄為俗，會妄歸實為真，真妄俱融

交徹無礙，以為中道，是真該妄末，妄徹真源，真俗混融，以為中道也。

· ②攝真從妄，則俗有真無，攝妄從真，則俗無真有，如是真俗，有無無礙，以為中道。

(●須陀洹果——預流果、初果。指斷盡三界之見惑)

第三通約三性辨者——先開，後合。開者，所執有二義，謂情有理無。

依他亦二義，謂幻有性空。圓成亦二義，謂體有相無。合者，以所執情有

依他幻有，圓成種無。如有無無二，為俗諦中道；所執理無，依他性空

圓成體有，如有無無二，名真諦中道。如是真俗，合而恆離，離而恆

合 離合無礙 是二諦中道。此上二門 亦有一異遮表等 各有句數 並準初門應知。上來示義理竟。(●三支一宗：命題、因：理由、喻：譬喻)

第二約成觀者——此真空法平等二諦 三世諸佛之所同依 一切菩薩離此無路 是故若欲於真大乘求出要者 於此深空 偏攻作意 觀察既久 遂能照理伏惑。今略明此真空之觀 以作三門——**一識病** 此有二：(1)粗——謂有修行 為求名聞求利養等 巧偽不真 為令他知及不護戒行 如是等類 不能得入此真空觀。(2)細——謂縱有質直趣理之心 不識自心執見過患 是故無心翻情入理 故亦不能入此觀也。是故行者欲入此觀 於上粗細之患 極須善識 求遠離之。**二揀境者**亦二：(1)倒境——謂聞空謂斷無 聞有謂實有等 並如情所取 非是法境。(2)真境——如上說空有俱融無礙之法 難名目者是也 極須揀之 若不爾者 則入魔網故也。**三定智者**亦二：(1)解——謂於前真空 善分析揀擇 不與三種空亂意相應。又亦解知此解 與行不同；若不爾者 於此法上墮不生解 則謂此解便是行心 非正理故 不名解也。(2)行——謂以行心觀正理時 決定不如前之所解 以解不能至故 行心順法 亡情念故 謂於真境不作空解 不作有解 不作俱解 亦不

作俱非解。於一念間。一切解心動念總絕。亦無不動之解。所解亦絕。此絕亦絕。境智俱融於一念間。此謂情開理現。難可宣說。至者當知。龍樹大士說空。意在於此。(◎善現——須菩提尊者◎石女兒——喻非有)

第三顯德用者——中論云：以有空義故。一切法得成。又云：以一切法空故。得有三寶四諦等。大品云：若一切法不空。則無道無果。又云：若諸法如毫釐許有者。則諸佛不出世。如是等文。皆明以有真空故。方有諸法也。又由觀真空。方成諸行。是故十度等行皆由空成。菩提等果皆由空立。是故從此真空無住。建立諸法。又令諸法得相即相入無障無礙等。並是此門之大用也。(◎二諦——俗諦：世間法。真諦——出世間法)

第四會異說者——於中有二。先敘異說。後會無違。前中。此大乘內於緣生法。二宗盛諍：一執為有。二說為空。且執有者——說此緣生決定不空。以有因緣之所生故。猶如幻事。不可言無。若言空者。應非緣生。如兔角等；若爾。則便斷滅因果。破壞二諦。以若無心心法。何斷何證。何修何益？故唯識論云：「若一切空。何有智者為除幻敵。求石女兒以為軍旅」如是等。設有處說緣生空者。應知此就徧計所執。說緣生法無二我故。

密意言空 非謂彼法舉體全無；若此無者 則是斷無惡取空見 甚為可畏。經云：寧起有見如須彌山 不起空見如芥子許。中論云：若復見於空 諸佛所不化。如是空見既是深過 明知緣生必定不無。攝論瑜伽深密經等決定說有 不可違故。二執空者——言此緣生法 決定是空 以從緣生 必無自性故 猶如幻事 不可言有。若言有者 則不從緣 不從緣故 則非緣起之法也。設有處說緣生法體是有者 應知但是隨俗假說 非謂彼體實是不空 以若有體則不從緣；不從緣故 則無知斷證修 亦壞於二諦。大品云：若諸法不空 則無道無果。中論云：若一切不空 則無三寶四諦。成大邪見。智論云：「觀一切法從因緣生 從因緣生則無自性 無自性故畢竟皆空」。又若言此幻事不空者 今且問如幻巾為兔 此兔為在巾內？為在巾外？為即是巾？為離巾有？為有皮毛？為有骨肉？既並絕無 依何執有 當知此兔 不待滅而自亡 本不生而虛現 是故要由性空 得有二諦。又汝以我宗為空見者 此過屬汝 何者？若汝執有 則不藉緣；不藉緣故 則斷因果 豈非空見？橫執有法 豈非有見？有無二見 雙負汝宗 何不生畏？又汝不了我所說空 離有無見 執為空見而生怖者 此是

汝自空見 非關我宗。又汝橫怖自見而執情有 復成有見 俱失佛法 於顛倒情而恆流轉 雖染法衣 常在法外 是汝之失。又汝云何有智者為除幻敵等者？諸大乘經 何處不說諸法如化 菩薩修幻智 斷幻惑 成幻行 得幻果等 如是聖教豈不違害 何不生怖？又汝意謂有斷證故非如幻者 非如幻故 非從緣生 非緣生故 何有斷證 是故反是大邪見也。又汝無著菩薩（此字） 順中論內 尊承龍樹大士 稱阿闍黎（註） 師其所說 釋彼餘論 況護法等而輒毀謗。入楞伽中：佛記龍樹 住初歡喜地 能破有無見 往生安樂國。既是破有無見 何曾是空？若言龍樹大士是空見者 深成誹謗。此既佛所讚歎 餘人毀謗 與佛違諍 非釋種矣！

第二會無違者——諸緣起法 未嘗有體 未曾損壞 無體無壞 無二無礙 為緣起法。是故龍樹大士等 雖說盡有之空 而不待滅有 既不損有 即是不違有之空也。故龍樹大士說空 離有離無 為真空也。無著大士（此字） 等 雖說盡空之有 而不損真空 既不損空 即是不違空之有也 故亦離有無之幻有 何相違耶？當知二說 全體相與 際限無遺 雖各述一義 而舉體圓具 故無違也。如其不爾 恐墮空無 勵意立有 不達此有是不

異空之有故 是故不受彼空 反失自有；失自有者 良由取有。又若恐墮有所得故 猛勵立空 不達此空是不異有之空故 是故不受緣有 反失真空；失真空者 良由取空 是故舉體全空之有。無著^{卷七}大士等說 舉體全有之空 龍樹大士等說 非直二說互不相違 亦乃二義相由全攝故無二也。

【問】若爾 何故清辯 護法二師 後代論師 互相破耶？

【答】此乃相成 非是相破。何者？為末代有情 根器漸鈍 聞說幻有 謂為定有 故清辯師等 破有令盡 至畢竟空 方乃得彼緣起幻有；若不至此畢竟性空 則不成彼緣起幻有 是故為成有故破於有也。又彼聞說緣生性空 謂為斷無 故護法師等破空存有 幻有存故 方乃得彼不異有之空 以若不全體至此幻有 則不是彼真性之空 是故為成空故 破於空也。若無如此後代論師 以二理交徹全體相奪 無由得顯緣起甚深 是故相破反是相成；由緣起法幻有真空有二義故 一極相順 謂冥合一相 舉體全攝 二極相違 謂各互相害 全奪永盡 若不相奪永盡；無以舉體全收 是故極違即極順也。龍樹 無著^{卷七}二大士 就極順門 故無相破；清辯 護法二師 據極違門 故須相破；違順無礙故 方是緣起 是故前後不相

違也。餘義準上思之。諸諍無不和會耳。（◎註：阿闍黎——親教師）

第七造論時代者——有說龍樹大士 佛滅度後八百年出 依摩訶摩耶經

佛滅後七百年出 近問三藏云：「西國有傳龍樹 從佛滅後 三百年出南

天竺 共一國王 以藥自持 擬待彌勒·至八百年彼王諸子 並皆老死

無嗣位者·後一太子恨無得位 母氏教云：「汝父不死是龍樹所持 汝乞

彼首 父則隨喪」子便依言往乞 菩薩剔頸與之 於是而卒」既五百年在

世 是故諸說皆會·然其所造雖復廣多 唯於此論 自造本頌 還自造釋

既不雜餘言 亦將為甚妙也。（◎註：齋——抱、送物予人、通「資」字）

第八傳譯緣起者——三藏法師鳩摩羅什 此云童壽 齋梵本至此（註）以大

秦弘始年 於逍遙園中 與生肇融融叡等諸德 共譯茲論·叡公筆受 與

中百及智論等同譯 故肇公披閱四論 若日月之入懷·彼評云：百論廣破

外道 門論廣破小乘 中論具破內外 智論解釋大乘 文勢如此也·是故

三論玄旨 派流於九壤（註）龍樹大士宗傳 實什公之方也·雖復譯在關河

然盛傳於江表（註）則興皇朗之功也。（◎註：慈恩三藏——窺基大師）

第九釋論題目者——然此三論 得名不同 或就所顯為名·如中觀論

以中道是所顯故。或約所遣及所託為目。如此論。以十二門法為所遣託故。或約數為名。如百論。以論有百偈故。此中十二者。有人解云。此是隨語中一大數也。如一日十二時。一年十二月。又表十二。入十二緣等。此恐不然。今釋十二有三義：一約所遣。謂所執萬端。別祛難盡。故今總攝十二為號。如下文云。當以十二門入於空義。此是入真空之勝方便也。三合此二義。謂非遣執無以入空。遣即託也；非入空無以遣執。託即遣也。門者。亦有三義：一是收攝義。謂此十二。以一一統收諸餘所遣無量諸法。故以為門。如章門等。二是開示義。謂於此十二。開示顯現真空理故。以此為門。如開方便門示真實相等。三是通入義。謂令依此游履。通入彼真空故。此中十二即門。帶數釋也。亦有本。作觀十二門。觀者。鑒照義。且鑒照有二：一照俗。謂觀照此十二類法。二觀真。謂即於此十二法上。破相開示。照達真空。令心無寄。故云觀也。此中據後義說。觀則是智。十二門是境。境智合目。如此境智。是所詮義。論者。是能詮教。謂以理窮覈。使諸相永盡。故云論也。又以巧辯徵責。令執心無寄。亦云論也。

・(◎註：五比量—相比量、體比量、法比量、業比量、因果比量)

觀因緣門者—當別目 謂親辦法體為因 疏而助發為緣 推求無性為

觀 開悟真空曰門 十二之初 故云第一(觀因緣門第一六字 古本連在

論題之下 故於此處釋之)龍樹菩薩造者 梵語名作那伽阿順那·那伽—

此云龍 阿順那者—羅什師翻為樹 慈恩三藏翻為猛^註並非敵對正翻 所

以知者·近問大原三藏云：「西國俗盡說 前代有猛壯之人 名阿順那翻

為猛者 但指彼人 非正譯其名·又西國有一色樹 亦名阿順那 此菩薩

在樹下生 因名阿順那 是故翻為樹者 亦指彼樹 非正翻名·阿順那雖

俱無正翻 就義指事 樹得人失 以於樹下而生 龍宮悟道 故云龍樹·

菩薩者—若具應云菩提薩埵 諸論通釋 總有三義：一菩提—此云覺 則

所求也；薩埵 此云生 則所度也；此二俱是所緣境 則從境為名 如白

骨觀等·二菩提同前 是所求境；薩埵 是能求行者 則能所合目 境智

為名·三薩埵 此云勇猛 謂於大菩提 勇猛求故；以菩下略提 薩下略

埵 故云菩薩也·造者 是製作也·(◎註：江表—長江以南◎壤—地)

卷一 終 (◎註：龍樹大士—又稱猛龍大士)

【卷二】

第十隨文解釋者——諸論之首 皆有歸敬等頌；此論無者 為存略也

以此論是略論故 亦是作者隨意 有無無在。

就此論中 文別有二：初標宗辨意 二從釋空者下 開宗解釋。前中

三——先標宗 二問曰下辨意 三大分下 會意歸宗。

說曰 今當略解摩訶衍義。

前中說曰者 問答稱論。直言曰說 又成教傳通曰論。曲授門人曰說

曰者——語辭也 略解者。略有四義：一約人——謂對佛果圓音大無礙辯

廣說般若ワセ二十萬頌 今此龍樹大士 位居不足 證法未圓 所說非廣 故

云略也。二約教——謂龍樹大士所造大無畏論十萬頌 對彼說此以為略也。

三約義——謂空為法本 有為末相；若演本從未 隨俗萬差 以為廣說；若

攝末歸本 就理要妙 以為略說；則要略之略也 故文云但解空義 此之

謂也。四約機——謂佛在世 為利根大士所說為廣；佛滅度後 菩薩為彼末

世鈍根所說為略。今此文中 具斯四釋 故云略也。言解者 辨釋也。但

佛經所說 義理多門 未知今者解釋何義 為揀彼小乘非此所釋 故云摩

訶衍義・摩訶——此云大 衍者——此云乘_二 此大乘名 後論自釋・義者——是所以也 則是所詮義理 謂真空也・（◎註：阿含——法歸、無比）

◎第二辨意中 有三番問答 以辨其意——初一明法義利 次一彰略非廣 後一顯法名義・初中先問後答 答中二 先歎本法甚深 後明作論之意

・（◎六大——地、水、火、風、空、識◎五蘊——色、受、想、行、識）

問曰：解摩訶衍者 有何義利？答曰：摩訶衍者 是十方三世諸佛甚深法藏 為大功德利根者說・

前中有二種甚深——初歎證甚深 謂諸佛所有故・二歎阿含甚深_註為大功德利根者說故・又初則主勝故法深 後則機勝故法深・以若非諸佛大人無以能說 若非菩薩大士無以堪受 是故此法 玄軌妙則 無不甚深 故名為法・則法含攝蘊積 包容諸勝德故 名之為藏_二・大功德是福勝 利根是智深 者是人——謂具勝福深智之者 方堪為器 顯法深也・

◎後明作論意 於中二——先答利 後光闡下・答義 何故此中先利後義者 謂表菩薩大士宜以接物為先故也・又釋 初是饒益有情 後是成就佛法 依瑜伽等論・然諸菩薩從初發心 常修如此二種正行 亦是二利行也

·前中二 先明所被劣根 後明論主設教·

末世衆生薄福鈍根 雖尋經文不能通達 我愍此等欲令開悟·

前中末世者 時劣也·此有二義——一從佛滅後 總名末世；二謂正法

五百年已後 總名末世·衆生薄福等者——人劣也 謂六大五蘊積成衆生^註

故云衆生·薄福 翻上大功德；鈍根顯智劣 翻上利根也·尋經不達者——

謂雖尋文 而不達其義 聞說有無 皆隨言定解 故是迷謬^{口叉}失也·我愍此

下 明論主起悲設教 論興由致 答利益也·

又欲光闡如來無上大法 是故略解摩訶衍義·

第二答義中 謂此菩薩光揚開闡無上大法 令久住世報佛恩故·是瑜

伽論菩薩造論六意之中 為令失沒^{口叉}種種義門重開顯故 此之謂也·

◎第二問答顯略說中 先問後答可知·

問曰：摩訶衍無量無邊不可稱數 直是佛語尚不可盡 況復解釋演散其義

？答曰：以是義故 我初言略解·

◎第三顯名義中 先問後答·

問曰：何故名為摩訶衍？答曰：摩訶衍者 於二乘^{口叉}為上 故名大乘·諸佛

最大是乘能至 故名為大。諸佛大人乘是乘故 故名為大。又能滅除衆生大苦 與大利益事故名為大。又觀世音 得大勢 文殊師利 彌勒菩薩等 是諸大士之所乘故 故名為大。又以此乘 能盡一切諸法邊底 故名為大。又如般若經中 佛自說摩訶衍義無量無邊 以是因緣故名為大。

大有七義——對小超過故。二能至大處故。三大人所乘故 亦是曾運大。四利用廣大故。五多所乘故 亦是現運大。六廣大甚深故 謂廣盡其邊 則是無邊之邊 量智境也；深窮其底 則是無底之底 理智境也。七攝功德大。故佛經自說 又如集論 乘有七義 起信論中三義 皆有運轉義 是乘以無分別智為性等 廣如別說。

◎第三會意歸宗中亦三 先標舉法體。
大分深義 所謂空也。

大分者 是大都之言耳。謂諸法萬差 大都總相 無非是空故 不礙諸法 未 不空 故說真空 名為深義。

◎二 明其勝用。

若能通達是義 即通達大乘 具足六波羅蜜無所障礙。

若通達如此真空 則萬行皆悉圓備 略舉六度以為行本·無障礙者

此有三義：一約境——謂真空不礙萬行 萬行不礙真空 故云無礙；亦乃即

真空為萬行 萬行未曾不空 即萬行為真空 真空未嘗不行 故云無礙也

·二約智——謂照空之智 則具萬行 萬行即智 無有障礙；故云若通達

通達則是智也·三約俱融 謂智有二義：一從緣虛故 虛無不盡 智同境

也·二虛盡唯空 未嘗失照 境即智也；以即空之妙智 還照即智之真空

是故終日照而無照 終日境而無境 無境無智 而境智宛然 故名通達

亦云無障礙也；

◎是故下 第三結意歸宗可知·

是故我今但解釋空·

◎第二大段開宗解釋 於中二——先標數開門·

解釋空者 當以十二門入於空義·

觀因緣門 第一

◎後初是下 隨門別釋中 十二門則為十二段·初門中三——初標起章門

二 立頌略示 後釋頌廣顯·

初是因緣門 所謂：

衆緣所生法 是即無自性 若無自性者 云何有是法？

頌中上半舉法 下半徵情。又上半明緣生故無性 下半顯無性故即空。若具言 此中有兩重比量 以初成後。何者？上半明一切有為法皆無自性；宗 以從緣生故；因 喻可知。下半明有為法定空；宗 以無自性故；因 喻亦可知。

◎三 釋頌廣顯中二——初明有為空 後類顯我及無為一切皆空。前中三——牒舉果；二如是下 破顯無性；三是故下 結有為空。初中三 先開果有內外。

衆緣所生法有二種——一者內 二者外。

◎二 開緣亦內外。（◎註：縷——細長的線◎縷——破衣）

衆緣亦有二種 一者內 二者外。

◎三 釋顯內外緣果。（◎註：縱——同「線」字◎機杼——織布的器具）

外因緣者——如泥團轉繩陶師等和合故有瓶生；又如縷縱機杼識師等和合故有甕生；又如治地 築基 梁 椽 泥 草 人功等和合故有舍生；

又如酪器鑽搖 人功等和合故有酥生；又如種子 地 水 火 風 虛空
時節 人功等和合故有芽生；當知外緣等法皆亦如是。內因緣者——所謂
無明 行 識 名色 六入 觸 受 愛 取 有 生 老死 各各先因
而後生。

此中先辨外事 有五事 各有因緣及所生法 並可知。後顯內報 謂
十二因緣·依小乘宗 皆前支為因生後支故 具有因緣及所生法 亦可知
·亦是釋頌中初句竟。

◎二 破顯無性中二——先總顯。

如是內外諸法 皆從眾緣生 從眾緣生故 即非是無性耶？

謂內外法既各如是攬緣而成 豈非即是無自性耶？若有自體 豈更緣
故？涅槃經云：「譬如青黃合成綠色 當知是二 本無綠色 若本有者何
須合成？」

◎二 若法自性無下 別顯無性 於中先外後內·外中二——先正破 後
類結·前中初標 列自 他 共 三章俱無。
若法自性無 他性亦無 自他亦無。

◎二 何以故下 徵釋 於中先徵後釋·釋中先釋自性無 後釋他性無 不釋第三共生 以自他若破 無別共故·

何以故？因他性故無自性·

就釋初中 謂自性若有 則不因他 以因他故 自性無也·

◎二 若謂下 釋他性無中有三一初他成別體故非因·二若謂下 因同果體故非他·三又蒲下 因復無性失自他·又釋此三一初約疏 二約親三約俱非·初中二 先約情縱破·

若謂以他性故有者 則牛以馬性有 馬以牛性有 梨以柰性有（註）柰以梨性有 餘皆應爾 而實不然·

謂若他生者 牛應生馬 種梨生柰等也 後而實不然者 就理奪破也

·（◎註：柰——同「奈」：蘋果）

◎二 若謂下 就親破 亦是明因同果體故非他·於中三 初牒救總非· 若謂不以他性故有 但因他故有者 是亦不然·

謂外計云 他有二種——非因之他 如牛於馬可不相生·二是因之他 如蒲於席何得不生·前文但云他不言因 此中說因而不言他故也·此救

非理 故云不然。

◎二 徵不然 所以。

何以故？

◎三 正釋破 於中初存因失他 故非因 是奪破也。

若以蒲故有席者 則蒲席一體 不名為他。

若謂是因而非他者 因既於果而非他 則蒲席一體；體既是一 則失於因 因既失矣 他生之義安在？

◎二 存他失因 是緣破也。

若謂蒲於席為他者 不得言以蒲故有席。

謂若是他 因非因故。前則以因為他不成 後則以他為因。又前由一故不成生 後由異故亦不生。是故他不生也 亦可前中量云 因定不生果 以與果法不別故 猶如果法。後義量云 因定不生果 以與果異故 猶如非因法。

◎三 推因無性失他 於中遮外救云 上來或異同非因 或一同果法 俱不得生 而實生理非一非異 故得相生。今破意云 若有此因 可與果

非一異 而能生於果。今推求此因亦無自性 以從眾緣成故 猶如果法 是故無體可能生也。文中有四—初標。

又蒲亦無自性。

◎二 徵。

何以故？

◎三 釋 釋中先釋蒲無自體。

蒲亦從眾緣出 故無自性。

◎後辨無力成席。

無自性故 不得言以蒲性故有席？

謂自體尚無 何有力用？

◎四 結。

是故席不應以蒲為體。（註：餅—同「瓶」字）

◎二 餘餅下註類餘一切外因緣法皆不可得。

餘瓶酥等外因緣生法 皆亦如是不可得。

◎第二釋破內法緣果之中 有二—初略指同前破 亦是懸標後文破。

內因緣生法 皆亦如是不可得 如七十論中說。

相傳此七十論 亦是龍樹大士所造 有七十頌 故名也。

◎二 引頌廣顯破 此中二——初引頌。

緣法實無生 若謂為有生 為在一心中 為在多心中。

頌中初句顯正理 次句牒執 下二句徵破 又可初句奪破 後三句縱

破 又可初句標無生 後三句釋無生。

◎二 釋頌中——先釋文顯宗 後結因果俱空 釋中先立正義 亦是釋頌

初句 就理奪破。

是十二因緣法 實自無生。

◎二 若謂下 破外情計 亦釋下三句縱破 此中三——先開兩關定 二

次第別破 三雙結俱非。

若謂有生 為一心中有 為衆心中有。

◎第二別破中二 先約一心破俱 縱其所立。

若一心中有者 因果即一時共生。

謂正無明上心時 行等亦應同時。

◎又因果下 奪其因果・文中 先標舉・

又因果一時有 是事不然・

◎後釋成・

何以故？凡物先因後果故・

◎二 約多心破有三 初因果別異破・

若眾心中有者 十二因緣法 則各各別異・

以不相搆及 故非緣生法也・

◎二 後果無因破・

先分共心滅已 後分誰為因緣？

謂先分無明 與前心俱謝・後分行等 誰為其因？

◎三 遮救重破・

滅法無所有 何得為因？

謂外救云 我前念無明雖滅 能引後行支 故為因・如等無間緣比尋 本

識中種子 前滅後生等・今破云：汝前心 為已滅？為未滅？若已滅 滅

是無物 以何為因？若未滅 則果不得生 以前心破故・

◎三 十二因緣下 雙結 可知。

十二因緣法若先有者 應若一心 若多心 二俱不然。

◎第三是故下 結緣果皆空 可知。

是故眾緣皆空 緣空故 從緣生法亦空。

◎二類破中四—初結有為法空 可知。

是故當知 一切有為法皆空。

◎二 有為尚空下 以法空故 顯我無依 故亦空也。論說法執為因

人執為果 本因既亡 未果隨喪也。以此論明人法二空故 先辦法空者

以正破二乘 兼破外道故。此中三 一標況破。

有為法尚空 何況我耶？

◎二 釋法破 釋中二—先順釋。

因五陰 十二入 十八界 有為法 故說有我 如因可然 故說有然。

謂因三科有為法積聚故。假說為我 有為既空 假我安在！可然是薪

然是火。（◎註：三科—五蘊、十二入、十八界）

◎反釋可知。

若陰 入 界空 更無有法可說為我 如無可然 不可說然。

◎三 引證破· (◎外道小乘四宗——僧伽派、衛世派、尼捷派、若提派)

如經說 佛告諸比丘 因我故有所 若無我 則無我所 如是有為法空
故· (◎說一切有部——「無常無我」為基礎，立：三世實有、法體恆有)

引徵中 如經說：「因我故有所·」如因法有我相似· 又釋前法空
故我空 此明我空故所空· 以所是我之用故 此乃從本向末以說空也·

◎三類顯無為空中 先標類·

當知無為涅槃法亦空·

謂涅槃 名寂滅也·

◎二 何以故下 釋成· 釋成中三一初無法可滅 故無滅·

何以故？此五陰滅 更不生餘五陰 是名涅槃· 五陰本來自空 何所滅故
說名涅槃· (◎犢子部——佛教小乘20部之一· 以「非即非離蘊我」為基)

◎二 無能得滅故 無滅·

又我亦復空 誰得涅槃？

◎三 復次下 明闕生待對 故無滅·

復次 無生法名涅槃。若生法成者 無生法亦應成 生法不成。先已說因緣 後當復說。是故生法不成 因生法故名無生 若生法不成 無生法云何成？（◎註：若提論師一執諸法皆非共存而具相對性質）

◎四是故下 結三空 可知。（◎註：僧佉論師一執一切法為「一」）是故有為無為及我皆空。（◎尼捷論師一執諸法皆共存而非單一存在）

觀有果無果門 第二（◎註：衛世論師一執一切法為「異」）

釋此門略作四句。一釋名者一諸門名皆有三義：一舉觀智為能觀；二舉所遣託為門 則所觀有果無果是也；三入門見真。則下文真空是 皆從初二義題章。二來意者一有二義：一前品總破因緣及果皆空 今此別剋因中有無 以顯無生 故次來也。二前以因緣及果自他形奪 以顯無生 今則以因中有無 徵辨無生 令前真空轉極明了故 令執有無者心轉無寄故 是故來也。三宗趣者一先敘所破：一外道一謂僧佉計因中有果註衛世計因中無果註尼捷計因中亦有果亦無果註若提計因中非有果非無果註二小乘一薩婆多計因中有果性註經部計因中無果體註又大眾部計過未是無 則是中無果也註犢子部計亦有亦無 以無事而有性故註義準 法相大乘註說非

有非無 以待緣故不有 為因故不無。如是等文皆是所破。二所顯宗 謂只由此四句為所由故 俱不得生 不待生處 是所入宗也。四釋文中四一總標 二別釋 三結宗 四類遣。初中二 先標宗生起 後舉頌立宗。此可知。（◎薩婆多一佛教小乘20部之一，主張「說一切有部」之教旨）

復次 諸法不生 何以故？
先有則不生 先無亦不生 有無亦不生 誰當有生者？

◎二 別釋中 二—初舉頌立三章門。

若果因中先有 則不應生 先無 亦不應生 先有無 亦不應生。

◎二 何以故？下釋。釋中三一先釋因中有果不生 次釋無 後釋俱。釋有不成生中 有十五番—初一恆生生不生破 於中四 初出過 二牒計破 三遮救破 四結成破。前二縱破 謂將已生同未生 則應恆生；後二奪破 將未生同已生 則應恆不生。前中初出過。

何以故？若果因中先有而生 是則無窮。

◎第二牒計破。（◎註：經部—小乘20部派之一。立：心物二元論）

如果先未生而生者 今生已復應更生 何以故？因中常有故 從是有邊復

應更生 是則無窮。

量云：因應生果已更生 以因中常有果故；如未生果因 以未生與生因位不改故。又以已生之果不異未生時故 是故因中恆有常生也。從是有邊復應更生者 謂此果法在因出因 俱是有故。在因既生 出因何得不生 是故生已更生 是則無窮 此是重生無窮。

◎三 遮救破 亦是恆不生破。

若謂生已更不生 未生而生者 是中無有生理。

於中先牒外救云 已生是事成 事成不須生 未生是性有 性有故須生。後正破云 無生理者 既已生是有而不更生 未生亦有 應亦不生。故云終無生理。亦有量云：未生因應不生果 以因中有果無生理故。如已生果因 此是常不生過。若以已同未 則應常生；若以未同已 則應常不生 由具斯失。（◎大部眾一緣起觀立論·立：現在本體，過、未無體）

是故第四總結無生。

是故先有而生 是事不然？

第二俱有不齊破。破意云：若已未俱有 遂得一生一不生 亦可已生

與未生·一有一不有 若言未是性有故有生 已是事有故不生 亦可生亦
有二生——一是性生故 二是事生故·不生文中 初牒執·
復次 若因中先有果 而謂未生而生 生已不生者·

◎後正破 可知·

是亦二俱有 而一生一不生 無有是處·

◎第三已未相違破 此中先正破·

復次 若未生定有者 生已則應無 何以故？生未生共相違故·

初者 生與未生既是相違 未生是有 生已應無 以相違故 如明闇

等·

◎後釋成·

生未生相違故 是二作相亦相違·

釋中 二作亦相違者 未生以有作相 生已亦以有作相 已未既其相

反 作相那不相違 故令不齊也·亦可此是易位失體破 謂未生既是有後

作 生已應失自體 以失未生位故·

◎第四已未無別破 文中三 標·

復次 有與無相違 無與有相違。

釋。

若生已亦有 未生時亦有者 則生未生不應有異 何以故？若有生 生已亦有 未生亦有 如是生 未生有何差別？生 未生無差別 是事不然。

謂汝若不受相違之患 則墮無差之咎。量云：未生應即是已生 以體俱有無別故 猶如已生前 以已未徵自體 自體不得一。今以自體徵已未 已未不得殊。結可知。

是故有不生。

◎第五先成無用破 謂果已先有 因無生用 如果在器 器無生果之用。故云作已不作等也。

復次 有已先成 何用更生？

◎二 舉例。

如作已不應作 成已不應成。

三 結非 可知。

是故有法不應生。

◎第六已有應見破 先正破·

復次 若有生 因中未生時 果應可見而實不可見 如泥中瓶 蒲中席 應可見而實不可見 是故有不生·

謂果若有而不見者 更以何法知此有耶？量云：有是不有 以不見故 猶如無物·

◎二 破救·

問曰：果雖先有 以未變故不見？答曰：若瓶未生時 瓶體未變故不見者 以何相知？言泥中先有瓶 為以瓶相有瓶 為以牛相馬相故有瓶耶？若泥中無瓶相者 亦無牛相馬相 是豈不名無耶？是故汝說因中先有果而生者 是事不然·

救以未變無相 是故不見·破意 泥中既未變而無餅相者 與泥中亦無馬相 是二有何別！泥中無馬相 亦則無馬體 泥中無餅相 豈得有餅體！量可知 結可知·又泥中無馬相 無由知有馬 泥中亦無餅相 以何知有餅？亦有量可知 此後亦是徵果以相破·

◎第七窮變失果破 於中二—先正破 後破救·前中三 初以變同果破

復次 變法即是果者 即應因中先有變 何以故？汝法因中先有果故 若瓶等先有 變亦先有 應當可見而實不可得 是故汝言未變故不見 是事不然。

果有變亦有者 今應可見 此縱破也。而實下 就理結非 則奪破也。

◎二 若謂未變 下 以果同變破。

若謂未變不名為果 則果畢竟不可得 何以故？是變先無 後亦應無 故瓶等果畢竟不可得。

變無果亦無 則失於果法 以變初無 後畢不有。以彼宗中 果若先無 後終不生故 是故變終不得有 變終不得有故 果則永無也。

◎三 有無不定破。

若謂變已是果者 則因中先無 如是則不定 或因中先有果 或先無果。乖本計故 違自言故。文可見。

◎二 破救中四——一外救 二正破 三重救 四重破。初外救意 引世八緣 證變是有而無示現 是故上來諸難無不雪也。文中三：初一句標自

宗 二 凡物下引自類 三 汝說因中下 結破非。

問曰：先有變但不可得見。

◎引類中四 一標。

凡物自有 有而不可得者。

◎二 列。

如物或有近而不可知 或有遠而不可知 或根壞故不可知 或心不住故不可知 障故不可知 同故不可知 勝故不可知 微細故不可知。

◎三 釋。

近而不可知者 如眼中藥；遠而不可知者 如鳥飛虛空 高翔遠逝；根壞故不可知者 如盲不見色 聾不聞聲 鼻塞不聞香 口爽不知味 身頑不知觸 心狂不知實；心不住故不可知者 如心在色等 則不知聲；障故不可知者 如地障大水壁障外物；同故不可知者 如黑上墨點；勝故不可知者 如有鍾鼓音 不聞拈拂聲；細微故不可知者 如微塵等不現；如是諸法雖有 以八因緣故不可知。

◎四 結 並可知 外意取第八為量耳。

汝說因中變不可得 瓶等不可得者 是事不然 何以故？是事雖有以八因緣故不可得。

◎二 正破中 三—初總揀不同。

答曰：變法及瓶等果 不同八因緣不可得。

二 次第別揀。

何以故？若變法及瓶等果 極近不可得者 小遠應可得；極遠不可得者 小近應可得；若根壞不可得者 根淨應可得；若心不住不可得者 心住應可得；若障不可得者 變法及瓶法無障應可得；若同不可得者 異時應可得；若勝不可得者 勝止應可得；若細微不可得者 而瓶等果粗應可得。

◎三 別破第八。

若瓶細故不可得者 生已亦應不可得 何以故？生已未生 細相一故 生已未生 俱定有故。

謂始終一故 俱定有故 不得改也 比量可知。

◎三 重救可知。

問曰—未生時細生已轉粗 是故生已可得 未生時不可得？

◎四重破中 三——以果同粗失果破。

答曰——若爾者 因中則無果 何以故？因中無粗故。

謂汝言未生時細 則粗果先無 乖汝自宗。

◎二 又因中下 以細奪粗失果破。

又因中先無粗 若因中先有粗者 則不應言細故不可得。今果是粗 汝言細故不可得 是粗不名為果。今果畢竟不應可得 而果實可得 是故不以細故不可得。

謂汝若言生已轉粗 則細非果 不得言果細故 不可得也。粗細並檢

◎註 果體本無。（◎檢——同「檢」字）

◎三 如是下 結呵情計。

如是有法 因中先有果 以八因緣故不可得 先因中有果 是事不然。

◎第八自壞因果破中——初牒計標壞。

復次 若因中先有果生者 是則因因相壞 果果相壞。

◎二 何以故下 釋顯壞相。

何以故？如甃之字在縷 如果在器 但是住處不名為因 何以故？縷器非甃果

因故。

此中先釋因壞 以因無因 但是果法所寄住處故。如器中果 器非果 因故。縷等是法 器等為喻 比量可知。

◎二 若因壞下 釋果壞 初相待破。

若因壞 果亦壞 是故縷等非麀等因 因無故 果亦無。

◎次 釋破可知。

何以故？因因故 有果成 因不成 果云何成？

◎第九失法虛求破 於中三一先標不作故壞於果。

復次 若不作不名果 縷等因 不能作麀等果。

謂果若先有 先有故 則非所作；非所作故 不得名果 則失果也。

◎二 何以故下 釋不作故壞於因。

何以故？如縷等不以麀等住故 能作麀等果。

謂終不以果於中住故 說因有能作 是故無能作故 則無因也。

◎三 如是下 結虛求。

如是 則無因無果 若因果俱無 則不應求因中 若先有果 若先無果。

謂因果既俱無 何須妄求於有無· 又前門則因壞故果壞 此門果壞又失因 因以生果為能作 果以從生為所作 果既先有 則因失能作之功 果壞從生之義 是故俱失也·

◎第十相無體失破 此與前責泥中餅相何別者？前徵體相 此責標相 故異也？文中三 初縱有徵相·

復次 若因中有果而不可得 應有相現·

◎二 舉例指事·

如聞香知有華なご 聞聲知有鳥 聞笑知有人 見 知有火 見鵠知有池·

◎三 如是下 正奪情執 並可知·

如是因中 若先有果 應有相現 今果體亦不可得 相亦不可得 如是當知 因中先無果·

◎第十一責果無從破 於中三一先牒果不從因·

復次 若因中先有果生 則不應言因縷有麤 因蒲有席·

◎二 若因不下 撿果正無從·

若因不作 他亦不作 如麤非縷所作 可從蒲作耶一モ？若縷不作 蒲亦不作

可得言無所從作耶？若無所從作 則不名為果。

◎三 若果無下 結俱無 可知。

若果無因亦無 如先說 是故從因中先有果生 是則不然。

◎第十二自壞二聚破 於中四——初標執示過。

復次 若果無所從作 則為是常 如涅槃性。

量云：果應是常 以無從作故 如涅槃性。

◎二 若果下 壞失有為。

若果是常 諸有為法則皆是常 何以故？一切有為法皆是果故。

◎三 若一切下 壞失無為。

若一切法皆常 則無無常 若無無常 亦無有常 何以故？因常有無常。

◎四 結非呵止 並可知。

因無常有常 是故常 無常二俱無者 是事不然。是故不得言因中先有果生。

◎第十三因因無窮破 於中二——先正破 後破救。初中三 先牒執示過。

復次 若因中先有果生 則果更與異果作因。

◎二 如麤下 引類 亦是約情縱有。

如麤與著為因 如席與障為因 如車與載為因。

謂因中有果 此果復為餘因 於中復有餘果 如是則無窮。依涅槃經
如牛中先有乳 此乳有酪 乃至醍醐 是故牛中五味已具。又云 明當
服酥 今已患嗅 乃至食中應有等。又賣草馬 應取駒中復有駒 如是一
馬 應則是一群 此之謂也。

◎三 而實下 就理奪無。

而實不與異果作因 是故不得言因中先有果生。

謂既因中果內異果是無 不與作因 因中之果 是則不有也。

◎二 破救中四——初牒執總非。

若謂如地先有香 不以水灑 香則不發。果亦如是 若未有緣會 則不能
作因 是事不然。

◎二 何以故下 釋非顯破。

何以故？如汝所說 可了時名果 瓶等物非果。

破意云 若如地香 要待緣發者 未發之時不名為果。汝以可了為果 故 水是能了 香是可了。

◎三 重釋。

何以故？可了是作 瓶等先有非作 是則以作為果。

了是作 故可名果 餅等既先有 非是作故 不是果也。

◎四 結非 並可知。

是故因中先有果生 是事不然。

◎第十四同了失生破 謂汝以水發地香 但是了因。餅等爾者 應兼成餘 如燈照餅 亦照餘故。又汝為以作為果 為以了為果。果若是作 餅等先有 非作不名果；果若是了泥等了餅 何不亦兼生餘物耶？文中四一初法。

復次 了因但能顯發 不能生物。

◎二 喻。

如為照闇中瓶故然燈 亦能照餘臥具等物。

◎三 合。

為作瓶故和合眾緣 不能生餘臥具等物。

四 結 並可知。

是故當知 非先因中有果生。

◎第十五二作不成破 文中先責。

復次 若因中先有果生 則不應有今作當作差別 而汝受今作當作。

謂以果先有故 何者今作？何者當作？彼宗計有二作異故 失自執也。

◎後結 可知。

是故非先因中有果生。

上來釋先有不生章訖。

◎第二大段 釋先無亦不生 於中有五番——一因同非因破 於中二 先

正破。

若謂因中先無果而果生者 是亦不然 何以故？若無而生者 應有第二頭

第三手生 何以故？無而生故。

◎後破救 破救中 先救。

問曰：瓶等物有因緣 第二頭 第三手無因緣 云何得生？是故汝說不然

●後破 破中二—先等無生異果。

答曰：第二頭 第三手及瓶等果 因中俱無 如泥團中無瓶 石中亦無瓶

●後齊無為異因 比量並可知。

何故名泥團為瓶因 不名石為瓶因 何故名乳為酪因 縷為氎因 不名蒲為因。

●第二一因多果破 於中先正破 後破救 前中約縱破。

復次 若因中先無果而果生者 則一一物應生一切物 如指端應生車馬飲食等 如是縷不應但出氎 亦應出車馬飲食等物 何以故？若無而能生者 何故縷但能生氎 而不生車馬飲食等物 以俱無故。

謂一因應生一切物等 以是無故。

●後若因中下 奪破。

若因中先無果而果生者 則諸因不應各各有力能生果 如須油者要從麻取

不筭於沙^{ㄉㄨ} 若俱無者 何故麻中求而不筭沙？

謂若無者 不應諸因於諸果各各有力能生果。今既諸因各各於自果有力 故知非無。如須油下 舉事曉示。

◎二 破救中 先牒計總非。

若謂曾見麻出油 不見從沙出 是故麻中求而不筭沙 是事不然。

◎二 釋顯非義。 (◎筭^{ㄉㄨ} 一壓迫、施於屋簷下的竹簾)

何以故？若生相成者 應言餘時見麻出油 不見沙出 是故於麻中求不取沙。

謂從麻出油是生 此世人虛妄謂生 而實不生 與沙無別。是故徵責則不成生 更以何法知有生也？

◎三 結非呵執。

而一切法生相不成故 不得言餘時見麻出油 故麻中求不取於沙。

◎第三猶豫同疑破 於中三 初標自意。

復次我今不但破一事 皆總破一切因果。

謂恐外人雖無執因中無果 見論主以沙例麻麻中無義不成 則謂論主

許其是有 意欲移無執有；是故論主還遮云：「我非直破汝計無 有等亦破」。故云：破一切因果也。

◎二 若因中下 釋一切不成。

若因中先有果生 先無果生 先有果無果生 是三生皆不成。

謂三因俱不成生。

◎三 是故下結同疑。

是故汝言餘時見麻出油 則墮同疑因。

謂汝但言見麻出油 而不知麻中為是有？為是無？為俱有無？是則汝於自因同疑不了 何得成生？

◎第四因相不成破 於中二——先牒執不成因 二釋顯不成相。於中先釋因不成。

復次 若先因中無果而果生者 諸因相則不成 何以故？諸因若無法 何能作何能成？若無作無成 云何名為因？

謂親疏非一 故云諸因 於中無果法 故云無法也。若一種俱無果法 不知何者是親因故能作 何者是疏因故能成？又若無果法 何作何成？

無作成故 則非因也。此文倒 應云：「若無果法此因能作何等 能成何等 以無成作故亦無因」。

◎二 釋果不成。

如是作者不得有所作 使作者亦不得有所作。

如是因不成 故親因名作者 不得有所作果也。使作者是疏因 亦不得有果也。又有論本「使」字作「所」字 則作者是匠人 無果法可作 故不得有所作？所作是泥因 亦不得有所作 以泥是人功所用作故。

◎第五反難乖宗破 於中三一初外人反難論主 二論主顯彼乖宗之失 三結非呵止。

若謂因中先有果 則不應有作 作者 作法 別異 何以故？若先有果 何須復作？

初中外人反難內有二難：一反質難云—汝破我 以因中無果故 則無作者；無作者故 是則無因；若爾者 汝則因中有果故 有作作者 為諸法因耶？二齊過難—謂若我因中無果故 則無作非因者 汝因中先有果 亦無作作者 以先有不須作故 此中難作及難有也。作者是人 作是業用

作法是所作果——文中標是初難 釋是後難 可知。

◎二 論主反答破中二 初牒執總非。

是故汝說作 作者 作法 諸因皆不可得。

◎二 別釋二難 於中二——初答齊過難云。

因中先無果者 是亦不然。何以故？若人受作 作者分別有因果 應作是難。我說作 作者及因果皆空 若汝破作 作者及因果 則成我法 不名為難。是故因中先無果而果生 是事不然。

今破彼作者 作法 此非我立 故不成難。若能破彼 彌順我空宗

亦不成難。文二可知 是故下 結可知。

◎二 答反質難中二——初正答。

復次 若人受因中先有果 應作是難；我不說因中先有果故 不受此難。

謂彼有果 本非我宗 汝自唐勞 助成我義。

◎二 遮難。

亦不受因中先無果。

謂恐彼難云：「汝既不受有果 則同我無計」。故云：亦不受無果也。

· 上來破無訖·

◎第三大段破亦有亦無俱執者 何故來者？謂彼外人先計有不成 則移執於無· 又見論主破已不成 則謂由我徧計有無故不成· 因雙取二義 應順道理 是故破門來· 又根有三品——上根於初門便悟 中根至二 下根至此 故有此來· 文中兩番◎第一性自相違破 於中四——初舉執總非· 若謂因中先亦有果 亦無果而果生 是亦不然·

◎二 釋顯相違·

何以故？有無性相違故 性相違者 云何一處？

因·

◎三 引例指事·

如明闇苦樂去住縛解 不得同處·

喻·

◎四 總結不生·

是故 因中先有果 先無果 一二俱不生·

結·

◎第二指同前二破 文可見。

復次 因中先有果 先無果 上有無中 已破。

◎大段第三結宗本中二——先結上三門不生 二於一切下 結歸無生。
是故先因中有果亦不生 無果亦不生 有無亦不生。理極於此 一切處推
求不可得 是故果畢竟不生。

◎第四類遣中有三——初類遣有為。

果畢竟不生故 則一切有為法皆空。何以故？一切有為法 皆是因是果。

◎二遣無為。

有為空故 無為亦空。

◎三遣我 並可知。

有為無為尚空 何況我耶？

卷二 終

【卷三】

觀緣門 第三

釋此門四義同前。

◎初辨名者 發果為緣 觀緣無性 故以為門。二來意者 前於因中求生不得。今於緣中求亦無生 故次來也。又以多門遣執盡故 又顯觸途皆無生故。三明品中所明者 謂推求四緣 皆無生理 是所宗也。四釋文中 五—初標宗 二破有 三破無 四破緣 五類遣。

復次 諸法緣不成 何以故？

初中諸法是果及緣皆不成故也。

◎二 破有中三—初舉頌略標 二出彼緣相 三徵破明空。初中 先立頌 後略釋。

廣略眾緣法 是中無有果 緣中若無果 云何從緣生？

瓶等果 一一緣中無 和合中亦無。若二門中無 云何言從緣生？

頌中上半奪破 下半結呵。又上半顯理 下半徵情。略釋中 一一緣是廣 和合是略。此二門中求生不可得也。

◎二 辨緣相中二—先問 後答。答中先頌。

問曰：云何名為諸緣？答曰：

四緣生諸法 更無第五緣 因緣次第緣 緣緣增上緣。

頌中上半案定 下半列名。以外道立神我為第五緣 故此無也。

◎後釋 釋中二—先列名。

四緣者—因緣 次第緣 緣緣 增上緣。

◎後釋相·釋相中 釋四緣則為四。此中各有三義：謂標 釋 結。

因緣者—隨所從生法 若已從生 今從生 當從生 是法名因緣。

初中因緣者 以因為緣 故云因。此則因即緣 故名因緣；非是親疏

並舉 名為因緣。謂所從生者 顯親生義也。又此從生是果法體 是有為

故 三世攝耳。(◎註：心數法—又作心數、心所有法、心所)

次第緣者—前法已滅 次第生 是名次第緣。

二中法已滅者 前心法謝滅也。次第生者 由前心心法雖謝滅 然有

開避引導之力 令後心法無間而生 故云次第生 與次第法為緣故名也。

新翻名 等無間緣也。此唯心法有 餘皆無也。

緣緣者—隨所念法 若起身業 若起口業 若起心心數法◎是名緣緣。

三中緣者—所緣也。以所緣法 緣起能緣心心法等 故名緣。則所緣

為緣 故云緣緣。新名所緣緣。釋中所念 則是所緣理實 但起心心法 為身語二業 依止思法上立。故亦通舉三業耳。

增上緣者——以此法故 彼法得生 此法於彼法為增上緣。

四中 以此法於彼法有增上勝力 故云增上。增上即緣 故云增上緣

· 此有二種——一不相礙增上 二勝力助成增上。此文通二 據後而說。

◎第三徵破明空 於中五——初總標 二別徵 三雙責 四結無 五結宗

· (◎註：心數法——從屬於心王，與心相應而同時存在之複雜精神作用)

如是四緣 皆因中無果。

◎別中 初以緣奪因 明因中無。(◎註：心——心王)

若因中有果者 應離諸緣而有果 而實離緣無果。

◎二 以因奪緣 明緣中無。

若緣中有果者 應離因而有果 而實離因無果。

◎三 若於下 雙徵責。

若於緣及因有果者 應可得 以理推求而不可得。

◎四 是故下 結無。

是故 二處俱無。

◎五 如是一一 下 結正徵情。

如是 一一中無 和合中亦無 云何得言 果從緣生。

一一是別責 故廣也。和合是總徵 故略也。

◎三 破無中三一先立頌。

復次

若果緣中無 而從緣中出 是果何不從 非緣中而出。

頌中上半牒外計 下半以非緣並破。

◎後釋顯。

若謂果緣中無 而從緣生者 何故不從非緣生？二俱無故。

謂外意云：緣中略廣求雖不得 何妨此果從四緣生。破意云：既緣與

非緣同是無果 而得從緣出 何得不從非緣出耶？（四）立量等可知。

◎三 是故下 結無生。

是故 無有因緣能生果者。

◎四 破緣中二 先標宗。

果不生故 緣亦不生。

謂生果故名緣 果既不生 何得有緣？

◎後釋先緣後果者 此是案情求理破。

何以故？以先緣後果故。

謂若先緣無果 是誰緣 故非也。

◎第五類遣中三 先類結有為空。

緣果無故 一切有為法空。

◎二 無為空。

有為法空故 無為法亦空。

三 我空。

有為無為空故 云何有我耶？

是故三空除二我也。

觀相門 第四

釋此門四句同前。一釋名者——觀破能相及所相法盡 以至真空 故云

也。二來意者——前破所相 次破能相 義次第故是故來。又執見之者 聞

前門緣不生果 或謂相能生法 為破彼故 而興此門。又以多門顯理 使明淨故也。三品所明者——破盡三相 令見心無寄 以成正觀故也。四釋文中四——初標宗 二立頌 三釋破 四類遣。

復次 一切法空 何以故？

有為及無為 二法俱無相 以無有相故 二法則皆空。

頌中初句舉法體 次一句辨相空 下半依相空遣法體。

◎三 釋中二——先釋標中有為相空 後釋標中無為相空。初中亦二——初有五頌破薩婆多師 大小相相生 成共有因義 後五破大眾部師 以有為相 自生生他義。前中亦二——先正破 後破救。初中先一句立宗。有為法不以相成。（◎註：分別論師——對未盡理之說，更須分別論究）

謂有為法不由於相而成彼法故云也。

◎二 正顯中——先一問答舉相案定 後一問答以理正破。初中 先問

後答。（◎頌——垂首）

問曰：何等是有為相？答曰：萬物各有有為相。如牛以角峰垂頤尾端有毛是為牛相。如瓶 以底平腹大 頸細脣粗 是為瓶相；如車 以輪軸

轅軛 是為車相；如人 以頭目腹脊 肩臂手足 是為人相；如是生住滅
· 若是有為法相者 為是有為？為是無為？

答中 先辨諸法各自有體狀 如牛餅等 不須法外別能相 汝此三相
若是有為之相者 未知此三相當體為是有為？為是無為？若毘曇成實同云
：三相是有法·毘婆闍提云：「有為之體不能自固^註何能相他」當知三相
是無為法·曇無崛人云：「生住二相是有為法 滅相是無為法」·是故三
相即是亦有為亦無為·

二 以理正破中二 先外問受是有為·

問曰：若是有為 有何過？

◎後內答正破 以無為及俱不待破故 是以文中唯破有為·文中二—先
立頌·(◎註：毘婆闍提—又作分別論師、分別說部)

答曰：

若生是有為 復應有三相 若生是無為 何名有為相？

上半破三相是有為 與出無窮過·下半破三相是無為 與出失相過·
又釋 下半破救 言有為法體須相 須相更不須者 是則法體須相；法

體是有為相 既不須相相 應是無為相；若是無為 云何為有為法作相？故言何名有為相 釋中順此。

◎二 釋中二——先釋頌 後類遣。前中 先釋上半頌 後釋下半頌。
若生是有為者 即應有三相 是三相復應有三相 如是展轉 則為無窮住滅亦爾。

前中 先釋生 謂一無窮過 如文顯。二若生中有滅則相違 無滅非有為 是故有滅亦不成 無滅亦不成 故生空也。二類住滅亦爾也。
◎二 若生是無為下 釋下半頌 亦初釋生有三義。一二聚乖違破。
若生是無為者 云何無為與有為作相？

謂滅此有為方是無為 極相反故 猶如明闇 豈可明與闇為相？
◎二 責相失體破。
離生住滅 誰能知是生？

謂若是無為 則無生住滅 離此三相 誰知此有為法之生耶？
◎三 復次下 無分別破。

復次 分別生住滅 故有生 無為不可分別 是故無生 住滅亦爾。

謂是無為 一際無二 何處有生 得異住滅 是故無生。下例於住滅故云亦爾也。

◎二 類遣中三一以相無遣法體。

生住滅空故 有為法空。

◎二 遣無為。

有為法空故 無為法亦空。

◎三 通結一切。

因有為 故有無為 有為無為法空故 一切法皆空。

◎第二破救中 先外救 後正破。初中二 先牒前過。

問曰：汝說三相復有三相是故無窮 生不應是有為者 今當說：

◎二 立理救 於中 先頌後釋。

生生之所生 生於彼本生 本生之所生 還生於生生。

頌中救前二難 謂上半救無為難 以生生之本生故；本生既從生生生

是故非無為法。下半救無窮過 以本生之生生故；生生既還從本生生

是故無無窮過。於中初句舉生生體 以是本生家之所生 故云之所生也。

次句辨生生之用。下二句反。準此知。

◎二 釋中三 先開法。

法生時 通自體七法共生——法 二生 三住 四滅 五生生 六住住

七滅滅。

◎二 救過。

是七法中 本生除自體 能生六法 生生能生本生 本生還生生。

◎三 結離。

就救過中 本生除自體生六法者 以親生本有為法體 故名本生 則本之生故。又以生此本名為生生 則生之生故 亦名大生小生；此大生與六法為生相 唯不與自作相 以自大生用小生為相故 大住滅亦爾 是故大相通能相大小。然唯不自相 小相不通相大小；然唯相一大 以小無力 生法少故 名為小。大相有力 生法多故 名為大。如大生中以小生為生相 大住滅為住滅相 大住以小住為住相 大生滅為生滅相 大滅以小滅為滅相 大生住為生住相；若小生中具有三大相 小住滅亦爾 是故無彼無窮過。此則六因之中 共有因 謂俱時起故共有。更互託故名因 此

中有共有共有因 有共有而非因。若將法體望六相 得作共有共有因 若將大生望六法 亦是共有共有因 大住大滅亦爾。若將小生望大生 共有共有因 小住望大住 小滅望大滅 亦共有共有因。小生望五法 共有而非因 小住小滅望五法亦然。然大小二生 彼宗以剎那頃共相賴起 住滅亦爾 故無前失也。

◎三 是故下 結離過 下例住滅。

是故三相雖是有為 而非無窮 住滅亦如是。

二 答曰下 正斥破 於中二一初有二頌 明是所無能破；後一頌未能無所破。又釋 初二是前後不生破 後一是同時不生破。前中二頌 一小不生大。

答曰：

若謂是生生 還能生本生 生生從本生 何能生本生？

初則小生在先 大生在後 小生不生大生。

若謂生生能生本生 本生不生生生 生生何能生本生？

◎二 大不生小。

若謂是本生 能生彼生生 本生從彼生 何能生生生？

後則大生在先 小生_レ在後 大生不生小生。

◎後釋頌中二——先牒計總非。

若謂本生能生生生 生生生已還生本生 是事不然。

◎二 釋非所以。

何以故？生生法應生本生 是故名生生 而本生實自未生 云何能生生生

？

◎二 同時破中三 先牒計總非。

若謂生生生時 能生本生者 是事亦不然 何以故？

◎二 立頌正破。

是生生生時 或能生本生 生生尚未生 何能生本生？

謂上半約情縱 下半就理奪。

◎三 釋破。

是生生生時 或能生本生 而是生生自體未生 不能生本生。

破意云：夫相生之道必有體能生 無體從生。今言同時 為是俱有？

為是俱無？若是俱有 何須相生？若是俱無 阿誰相生？若一有一無何得同時 又豈得互生？

◎第二破大眾部師計有為相自生生他 於中二 初牒計總非·
若謂是生生 生時 能自生亦生彼 如燈然時 能自照亦照彼 是事不然
何以故？

◎二 以理斥破 此中二—先有四頌破喻 後一頌破法·前中四—初一
頌明已然不到破 第二頌明然時不到破 第三頌明近遠互從破 第四燈闇
反並破·初中三 先頌中—上半明由無自他所照闇故 下半遂無能照燈也·
燈中自無闇 住處亦無闇 破闇乃名照 燈為何所照？

◎二 釋·
燈體自無闇 明所住處亦無闇·若燈中無闇 住處亦無闇 云何言燈自照
亦能照彼？破闇故名為照 燈不自破闇 亦不破彼闇 是故燈不自照
亦不照彼·

◎三 是故下 結非呵止 並可知·
是故爾先說燈自照亦照彼 生亦如是 自生亦生彼者 是事不然·

◎第二然時不到破者 先問·

問曰：若燈然時能破闇 是故燈中無闇 住處亦無闇？

問意云：燈初生時體未足故 焰內有闇 明未盛故 室中猶昏 燈體漸圓昏闇斯盡 當知破闇是初生燈；故云然時能破闇 謂自照照彼也·

◎二 答中—先頌·

答曰：

云何燈然時 而能破於闇 此燈初然時 不能及於闇

上半徵計 下半正破 謂即此初生燈時闇已謝滅 是故終無初生之燈

與未謝闇俱 以不俱故亦不及闇 不及闇故不名破·若及闇亦不破 長行

釋可知·

若燈然時不能到闇 若不到闇 不應言破闇·

◎第三近遠互從破中 初頌·

復次

燈若不及闇 而能破闇者 燈在於此闇 則破一切闇·

◎上半牒計 下半正破·

後釋中 以俱不到為因有四難——一以近同遠 應俱不破；二以遠同近 則應俱破；三既俱不到闇故 破近不破遠 亦應俱不到故 破遠不破近；四既有破不破 應有到不到。文中三——初牒計。

若謂燈雖不到闇 而力能破闇者。

◎二 正破 先縱後奪。

此處然燈應破一切世間闇 俱不及故。而實此間然燈不能破一切世間闇。

◎三 結呵。

是故 爾說燈雖不及闇 而力能破闇者 是事不然。

◎第四相違反並破 於中二——先頌。

復次

若燈能自照 亦能照於彼 闇亦應如是 自蔽亦蔽彼。

頌中 上半牒計 下半以闇例破。

◎後釋。

若謂燈能自照亦照彼 闇與燈相違 亦應自蔽亦蔽彼。若闇與燈相違 不能自蔽 亦不蔽彼 而言燈能自照亦照彼者 是事不然。是故汝喻非也。

謂明闇正違 明既有照闇之功 闇亦應有障明之力 有此力故 燈不能破闇也。又若燈既自照亦照闇 闇亦應自蔽亦蔽燈；燈若為闇蔽 豈可能破闇？設彼救云：明是勝故 照他還自照；闇是劣故 蔽自不蔽他。則還難云：明是勝故能違闇 闇是劣故不違明 若使俱相違 何不須相破？通論以俱相違為因 亦有四難——一以燈從闇破 燈應不破闇 以俱相違故 如闇不蔽燈。二以闇從燈破 闇定能障燈 亦以相違故 如燈能破闇。三燈既違於闇 而燈則能破闇 闇不能蔽於燈 亦可闇亦違於燈 而闇則能蔽燈 燈不能破於闇。四若一破一不破 應一違一不違 若闇不違燈 燈中應有闇 闇中應有燈 並可知。文中釋結可知 破喻竟。

◎第二破法中二——先牒計。

如生能自生亦生彼者 今當更說。

◎後斥破 破中——先頌。

此生若未生 云何能自生 若生已自生 已生何用生？

頌中略舉自不成生 上半約舉未生破 下半舉已生破。

◎後釋 釋中二——先釋一頌 後總結一門。前中二——先釋生 後例住滅

·前中三一初釋破自生 二釋破生彼 三雙結呵非·初中三 先案定·
此生未生時 應若生已 生 若未生 生·

◎二若未生下 正破·

若未生而生 未生名未有 云何能自生 若謂生已而生 生已即是生 何須更生？生已更無生 作已更無作·

先約未生破 既未有自 誰能自生？若謂生已下 舉已生破；既已生 何須更自生？

◎三 是故下 結·

是故生不自生·

◎二 若不自生下 破生彼·

若生不自生 云何生彼·

自尚不生 況能生彼·

◎三 汝說下 雙結呵非·

汝說自生 亦生彼 是事不然·

◎二 例住滅可知·

住滅亦如是。

◎二 是故下 總結一門。

是故生住滅是有為相 是事不然。

◎第二破無為中二——先牒前 起後。

生住滅有為相不成故 有為法空。

謂以相空 例所相亦空 此有為空故 起後無為亦空。

◎二 正破中 先正破 後破救。前中 初標。

有為法空故 無為法亦空。

後釋 釋中二 初破無為體。

何以故？滅有為 名無為涅槃 是故涅槃亦空。

謂明滅卻有為 是則無物 更有何法名作無 為是故無此無為法體。

又有為既空 無可滅故 無無為也。

◎二 復次下 破無為相。

復次 無生無住無滅 名無為相 無生住滅則無法 無法不應作相。

謂無表相 故無體也。三相既是有為 無三即是無法 豈以無法為相

？是故無也。

◎二 若謂下破救 於中二——初破當體表相 二破反對顯相·前中二初牒計總非·

若謂無相是涅槃相 是事不然·

◎二 正破 正破中三——初總徵知相·

若無相是涅槃相 以何相故 知是無相？

◎二 別就有相徵·

若以有相知是無相 云何名無相？

◎三 別就無相徵·

若以無相知是無相 無相是無 無則不可知·

謂若有則乖宗 若無則失表故 並可知·

◎二 若謂下 破反對顯相·於中四——先牒計總非 謂先喻 後法·

若謂如衆衣皆有相 唯一衣無相 正以無相為相故·人言取無相衣 如是可知無相衣可取 如是生住滅是有為相 無生住滅處 當知是無為相 是故無相是涅槃者 是事不然·

外意如眾衣皆有別記驗之相 唯一衣無記驗相 則名此衣名無相衣
非謂無此衣法。但以對眾衣有相 說此為無 無為亦爾 故非是無法。

◎二 釋破。

何以故？生住滅種種因緣皆空 不得有有為相 云何因此知無為 汝得何
有為決定相 知無相處是無為？

◎三 是故下 結非。

是故汝說眾相衣中無相衣 喻涅槃無相者 是事不然。

◎四 懸指後破。

又衣喻 後第五門中廣說。

謂此後門中 破有相無相者是。

◎四 類遣一切無不歸空 可知。

是故有為法皆空 有為法空故 無為法亦空 有為無為法空故 我亦空
三事空故 一切法皆空。

觀有相無相門 第五

四句同前。一釋名者——於有無二門徵遣其相 從是所遣 故以為名。

二來意者——前門破相 恐猶未悟故更責 可相法中 有相故相 無相故相 為俱故相 是故來也。三所明者——有無都盡 無寄觀空是也。四釋文有四——一標 二釋 三結 四類。初中 一切法者 是有為無為等一切皆空也。

復次 一切法空。

◎二 釋中二——初徵標略破 後釋頌廣破。前中 先何以故？徵標。何以故？

謂何以得知一切法空？

◎後立頌略釋 於中——初句破有相 二破無相 三破俱 四結空。有相相不相 無相亦不相 離彼相不相 相為何所相？

◎二 廣釋中三——先釋破有 二破無 三破俱。初中三——先奪令失相破 有標釋可知。

有相事中相不相 何以故？若法先有相 更何用相為？

◎二 縱則二相破 謂新舊二相故。

復次 若有相事中相得相者 則有二相過 一者先有相 二者相來相。

◎三 是故下 結非。
是故 有相事中相無所相。

◎二 破無中 初標。

無相事中相 實亦無所相 何法名無相 而以有相相？

◎後舉事釋顯。(◎註：麤方文—同「粗」字、同「麤方文」字)

如象有雙牙 垂一鼻 頭有三隆 耳如箕 脊如彎弓 腹大而垂 尾端有

毛 四腳麤圓方文◎是為象相；若離是相 更無有象可以相相。如馬豎耳垂鬣方文

◎四腳同蹄 尾通有毛；若離是相 更無有馬可以相相。

前破有中 以執有故無能相 能相無故 亦無所相。此中以執無 故

無所相。所相無故 亦無能相 是文意也。

◎三 如是下 釋破俱句。(◎註：鬣方文—同「駿方文」字：馬頸之毛)

如是有相中 相無所相 無相中 相亦無所相 離有相無相 更無第三法

可以相相。

以離二 無第三 故空也。

◎三 是故下 第三總結非。

是故相無所相。

◎四 類遣中六 一以相類遣法 有標釋可知。

相無所相故 可相法亦不成 何以故？以相故知是事名可相 以是因緣故
相可相俱空。

◎二 以一類遣多 亦有標釋。

相可相空故 萬物亦空 何以故？離相可相 更無有物。

◎三 以有類遣無。

物無故 非物亦無 以物滅故名無物。若無物者 何所滅？故名為無物。

◎四 以物類遣有為。

物無物空故 一切有為法皆空。

◎五 類遣無為。

有為法空故 無為法亦空。

◎六 類遣我。

有為無為空故 我亦空。

是故 成上標宗一切法空也。

觀一異門 第六

◎初釋名者——以一異是所遣故。又說 遣一異以造真空故以為門。二來異者——前以有無破相可相已盡 但以更有一異門重破 使執心永盡 正理堅固 是故結相可相一異及俱而重破也。三所明者——以破相可相一異俱盡 令觀心照理故也。四釋文中二——先一句標宗。

復次 一切法空 何以故？

◎後釋破 破中二——先正破 後破救。初中三 先頌。

相及與可相 一異不可得 若無有一異 是二云何成？

上半破一異 下半破相可相 亦是結無。

◎二 釋。

是相可相 若一不可得 異亦不可得。若一異不可得 是二則不成。

謂若一 則相無能表 同所相故。若異不成表 不相因故 同餘法故

。故云一異不可得者。一異不可得下 釋下半可知。

◎三 是故下 類遣結宗。

是故相可相皆空 相可相空故 一切法皆空。

◎二 破救中二——先外救 後釋破。救中以聞相法俱空 執情靡據 故將形似之事 類救二關。又向釋頌遣事無不周 但人情多惑 故須假設外救 廣破所迷。於中三——初牒破驚呵 二立相救法 三結破不然。

問曰：相可相常成 何故不成？汝說相可相一異不可得 今當說。

◎第二立相救中二——先開三章 則翻上三句。

凡物或相即是可相 或相異可相 或少分是相 餘是可相。

後釋三事 則為三段——初釋一 中二。初舉識受二例。

如識相是識 離所用識更無識；如受相是受 離所用受更無受。

如識以了別為相 亦以了別為體 受亦如是。

◎二 如是下 結宗。

如是等相 即是可相。

◎二 釋異中亦二——初舉滅信二例。

如佛說 滅愛名涅槃 愛是有為有漏法 滅是無為無漏法 如信者有三相

樂親近善人 樂欲聽法 樂行佈施 是三事身口業故 色陰所攝 信是

心數法故 行陰所攝。

前中——初外謂愛滅異於涅槃 後以三事在身口 屬色蘊·信是心法
屬識蘊·外見有此三 知內有信心 是故色與心作相 故知異·

◎後是名下結·

是名相與可相異·

◎三 釋亦一亦異中二——初舉二例 後結◎初中 先舉正見例·

如正見是道相 於道是少分·

謂如正見是道體 故少分是可相·復是八正中道支 故少分是能相·

又正見是慧 正是道諦通體 然是八中一數 故云少分·是通故是能相

是別故為可相·

◎二 舉三相例·

又生住滅是有為相 於有為法是少分·

謂約小乘（玄）七十五法 分為二聚——前七十二是有為 後三是無為·就有

為聚中 生住滅三 通與一切有為法作相 自體復是有為法中數內少分·

是故若與所相有為不是異者 不應於此有為法中開說此三；若與有為不是

一者 自應非是有為法攝 是故當知亦一亦異·

◎後如是下結。

如是 於可相中少分名相。

◎三 是故或相下 總結非破 可知。

是故 或相即可相 或相異可相 或可相少分為相 汝言一異不成故 相

可相不成者 是事不然。

◎第二釋破中 破上三計 文則為三。初破一中亦三 初法無自表破

於中三 先牒執總非。

答曰：汝說或相是可相 如識等 是事不然。

◎二 釋非所以。

何以故？以相故可知名可相 所用者名為相 凡物不能自知 如指不能自

觸 如眼不能自見。

就釋中 謂所相必以相而知 故名為可相；所用表示者 名為相也；

是故相所相是非一。若一自能表示者 指應自觸等 反詰責也。

◎三 是故下 結非呵止。

是故 汝說識即是相可相 是事不然。

◎二 復次下 相失能所破。

復次 若相即是可相者 不應分別是相是可相 若分別是相是可相者 不應言相即是可相。

若是一者 謂不應分別此是相 此是可相。若泯分別者 汝應是顛倒有言無義故。

◎三 復次下 因果雜亂破 於中先標。

復次 若相即是可相者 因果則一。

◎次 釋。

何以故？相是因 可相是果 是二則一 而實不一。

◎後結 並可知。

是故相即是可相 是事不然。

◎二 破異中二——先正破 後破救。初中二 先牒計總非。

汝說相異可相者 是亦不然。

◎後別破釋非 於中初別破二例 後總示無窮。前中先破初例。

汝說滅愛是涅槃相 不說愛是涅槃相；若說愛是涅槃相 應言相可相異；

若言滅愛是涅槃相者 則不得言相可相異。

謂愛滅則無相 愛有復非涅槃相。

◎二 破信者相有二——初無異破。

又汝說 信者有三相俱不異信。

謂有詐善之人 實無信心 而亦詐現有此三相 豈亦有信 以與信者

不殊 故云俱不異信。又此論意似將三事與信不殊 故云不異 以破其異

云云。

◎二 不定破。

若無信則無此三事 是故不得相可相異。

謂汝以三事知有信 則信是可相 三是能相。今更以理推 乃由有信

故 始能作此三事。是故三事反是可相 故云無信無三事 又責云 汝未

施等前 有此信心不？若有 以何相而知；若無 後依何起施 故云也。

◎二 示無窮破。

又相可相異者 相更復應有相 則為無窮 是事不然 是故相可相不得異

可相定有為 別有能相法 能相是有為 應亦別有能相法 如是 則無窮。

◎二 破救中 先救。

問曰：如燈能自照亦能照彼 如是相能自相 亦能相彼？

◎後破 破中二——先指同前破 後自語相違破。又亦可先破喻。

答曰：汝說燈喻 三有為相中已破。

◎後破法 可知。

又自違先說 汝上言相可相異 而今言相自能相 亦能相彼 是事不然。

◎三 破俱句中 初標非。

又汝說可相中少分是相者 是事不然。

◎後釋破。

何以故？此義或在一中 或在異中 一異義先已破故 當知少分相亦破。

謂指同上二門破 以不離一異故。

◎三 如是下 結非。

如是種種因緣相可相 一不可得異不可得 更無第三法成相可相。

◎四 是故下 類遣可知。

是故 相可相俱空 是二空故 一切法皆空。

觀有無門 第七

◎一 釋名者——生住是有 滅相是無 求此有無理不成 故以為門也。
二來意者——以一異門重顯令理堅故 除盡執見故 此通來也。別者 前約相可相破 此就所相中相違破 故來也。三所明者——謂就四相中有無自相違 不得同一念 則失有為法以辨真空 令成正觀故也。四釋文中四——一標 二釋 三結 四類。初中二——先長行生起 有標釋。

復次 一切法空 何以故？有無一時不可得 非一時亦不可得。

◎後立頌略辨 以薩婆多宗立四相體同時具 以成有為故；用先後發以離相違故。破意云：先後非有為 同體相違失。又成唯識中 前三同一念 後念方至滅 爾者壞有為 一一念中 以相不具故。

如說：

有無一時無 離無有亦無 不離無有有 有則應常無。

頌中——初句破同時 次句破先後 謂離滅相之無 令生住之有亦不得

有 故云離無有亦無也 以非有為故。下二句釋初句頌 以生住之有 不離滅相之無故 則有當為無所害 故恆是無也。又亦應云 不離有有無 無則應常有。又亦應有釋上第二句先後計云 若離無有有 有則非有為 但為頌迮故也。

◎二 釋中二——初正破 後破救。前中四——一釋初句頌。
有無性相違 一法中不應共有 如生時無死 死時無生 是事 中論中已說。

如中論成壞品云：「離成及共成 是中無有壞 離壞及共壞 是中亦無成」。

◎二 若謂下釋第二句頌 於中二——先牒執總非。
若謂離無有有無過者 是事不然。

◎二 釋非。
何以故？離無云何有有 如先說法生時通自體七法共生；如阿毘曇中說 有與無常共生 無常是滅相 故名無 是故離無 有則不生。

七法內滅相是無 餘皆是有。又有是法體 共無常相生 無常中既具

滅 明知離此無 有不得生。

◎三 若不離下 釋下二句頌 於中三一初舉失。

若不離無常有有生者 有則常無。

◎後轉釋。

若有常無者 初無有住 常是壞故 而實有住。

轉釋中 以不離滅無故 此有常是無 以初生即壞滅 不能得至住

故云初無等也。又不曾暫有住 故云也。

◎三 結非 可知。

是故 有不常無。

◎四 若離下 釋頌中所應有文。

若離無常有有生者 是亦不然 何以故？離無常 有實不生。

以離無常滅相等 而有有為法生等者 皆不可也。

◎第二破救中二——先外救 後釋破。救中三 初立體同時 故無上不生之過。

問曰：有生時 已有無常而未發 滅時乃發 壞是有。

◎二 如是下 釋五事 明用前後故。

如是生 住 滅 老 得皆待時而發 有起時 生為用 令有生；生滅中間 住為用 持是有；滅時 無常為用 滅是有 老變生至住 變住至滅

無常則壞得常 令四事成就。

謂勢用有時 豈容有常無之責？又生制滅不令斷 住能制生不令增

減制住不令分 異通前後 謂變生至住等。又彼計一剎那中 剎那初是生相用 剎那次是住相用 剎那後是滅相用 故用有前後也。言得者 是此四通名 不相應行法 前得等 如繩繫物等 謂大小相得 令四相常成就

◎三 是故下 結非。

是故 法雖與無常共生 有非常無？

◎二 正破中 先破體同時具 後破用前後發。初中先破生滅 後破住老。前中二——先易奪互失破。

答曰：汝說無常是滅相與有共生 生時有應壞 壞時有應生。

◎二 復次下 明相違俱失破 有標釋 可知。

復次 生滅俱無 何以故？滅時不應有生 生時不應有滅 生滅相違故。

◎二 破住老中 先標後釋 亦有易奪相違破。

復次 汝法無常與住共生 有壞時應無住 若住則無壞 何以故？住壞相違故 老時無住 住時無老。

◎三 是故下總結錯亂 有標釋 可知。

是故汝說生住滅老無常得 本來共生 是則錯亂 何以故？是有若與無常共生 無常是壞相 凡物生時無壞相 住時亦無壞相 爾時非是無無常相耶？

◎二 如能識下 破用前後發 於中三 初舉事例破。

如能識故名識 不能識則無識相；能受故名受 不能受則無受相；能念故名念 不能念則無念相；起是生相 不起則非生相；攝持是住相 不攝持則非住相；轉變是老相 不轉變則非老相；壽命滅是死相 壽命不滅則非死相。

謂彼外計云 生時雖已有壞體而未發 滅時方發者。破云：如不能識 則不名識；餘六亦爾。如是不能壞生 不名有滅。

◎二 舉法示過 於中初舉法。

如是 壞是無常相 離壞非無常相。

◎二 若生住下 示過。

若生住時 雖有無常 不能壞有 後能壞有者 何用共生為？如是應隨有壞時 乃有無常。

謂先無用 後失無過。

◎三 是故下 結非。

是故無常雖共生 後乃壞有者 是事不然。

◎第三如是下 總結成。

如有有無共不成 不共亦不成 是故有無空。

◎第四類遣 並可知。

有無空故一切有為空 一切有為空故無為亦空 有為無為空故衆生亦空。

卷三 終

【卷四】

觀性門 第八

◎初釋名者——性是體性 徵責非有 洞契真空 故為門也 所遣所託為名·二來意者——通意如前 別者 初三品破法；次四門破能相·今更破體性 故來也·又外人執義有二種：一是事 二是性·性據未成 事據現在 前有無門破現在事不立 但執情難祛 謂諸法未成先有體性 藉現因緣起性成事 若爾諸法還立 何得云一切法空？此門破彼故次來也·又上來破相 外人云 謂外相雖亡內性猶實 為破此計 故有此門來也·三所明者——破性明空 觀心無寄 以成正故也·四釋文四——一標 二釋 三結 四類·

復次 一切法空·

◎就釋中三——初生起 二立頌 三釋頌·

何以故？諸法無性故 如說：

見有變異相 諸法無有性 無性法亦無 諸法皆空故·

頌中 上半破有性 下半破無性·

◎三 釋中二——先釋破有性 後破無性·前中三 先破自 二破他 三

雙結·初中二 先正破 後破救·初中三 先變異乖性破·

諸法若有性 則不應變異 而見一切法皆變異 是故當知諸法無性·

破意 汝若未成先有性者 夫性是不改為義 汝許變異 性義安在？故云也·

◎二 緣作失性破 初順釋·

復次 若諸法有定性 則不應從眾緣生 若性從眾緣生者 性即是作法·

謂性有天真 豈假緣成？今既緣作 明非性有·

◎二 不作下 反釋·

不作法 不因待他 名為性·

謂不作名性 故知作則非也·

◎三 是故下 結宗·

是故一切法空·

◎二 破救中二——先外人牒破示過難 後論主開章還過答·初中 外人

聞現在事法 已被責破未成體性又被破盡 則起智見 以過論主為大邪見

·文中二 初牒破示過·

問曰：若一切法空 則無生無滅；若無生滅 則無苦諦；若無苦諦 則無集諦；若無苦集諦 則無滅諦；若無苦滅則無至苦滅道；若諸法空無性則無四聖諦；無四聖諦故 亦無四沙門果；無四沙門果故 則無賢聖；是事無故 佛法僧亦無 世間法皆亦無。

外以生滅無常為苦諦故 餘文可解。

◎二 是事下 結非呵止。

是事不然 是故諸法不應盡空。

◎後答中五——初舉二諦法 先列名。

答曰：有二諦——一世諦 二第一義諦。

◎後依俗得真。

因世諦 得說第一義諦；若不因世諦 則不得說第一義諦；若不得第一義諦 則不得涅槃。

謂聖說俗諦因緣之法 擬於此法上 令會無性以得真空 故說俗諦非謂存此俗諦而不入真。故云也。

◎二 若人下 明知法之益 於中初知諦成二利。

若人不知二諦 則不知自利 他利 共利。

謂依俗說真為利他 照真得果為自利 又二利一行成者 是共也。

◎二 明二諦相資 以不二而二故。

如是 若知世諦 則知第一義諦；知第一義諦 則知世諦。

此明正知法益。

◎三 汝今下 明迷法之失。

汝今聞說世諦 謂是第一義諦 是故墮在失處。

謂汝聞說蘊界等法 不知但是世諦虛假 謬取只又謂為第一義諦。是故聞

破謂欲自墮失處 反此 則無咎矣。

◎四 釋顯法義 於中先標法甚深。

諸佛因緣法 名為甚深第一義。

就佛所說因緣法為深 非汝只又二乘所說之者註 又約佛智論因緣法 方得

稱彼因緣之法 故云諸佛因緣法名甚深也。

◎二 是因緣下 釋成甚深所以。(◎註：二乘—緣覺、聲聞)

是因緣法無自性故 我說空。

又此因緣法 宜應正是俗諦 何故乃云是第一義？釋云：以無自性故 無性而說因緣 是故深也【問】前語外人 汝聞世諦 謂是第一義 今論主亦云因緣則是第一義 而與彼何異？【答】外人謂因緣之事是第一義 論主以因緣之理為真諦。又論主意 凡佛說因緣世諦法 意欲令知無性以悟真諦；非謂存此因緣之法 故上云因世諦知第一義。故地論中：「隨順觀世諦則入第一義諦」。此之謂也。

◎五 若諸法下 正還過於彼。

若諸法不從眾緣生 則應各有定性五陰 不應有生滅相五陰 不生不滅即無無常；若無無常 則無苦聖諦；若無苦聖諦 則無因緣生法集聖諦。諸法若有定性 則無苦滅聖諦。何以故？性無變異故。若無苦滅聖諦 則無至苦滅道 是故若人不受空 則無四聖諦；若無四聖諦 則無得四聖諦；若無得四聖諦 則無知苦 斷集 證滅 修道 是事無故 則無四沙門果；無四沙門果故 則無得向者 若無得向者則無佛 破因緣法故則無法；以無果故則無僧；若無佛法僧 則無三寶；若無三寶 則壞世俗法；此則不然 是故一切法空。復次 若諸法有定性 則無生無滅無罪無福 無罪

福果報 世間常是一相 是故當知諸法無性。

謂若有性 則不從緣；不從緣故 則無諸法。是故中論云：以有空義故 一切法得成；若無空義者 一切法不成。又應知有多諸過患 汝自不知 反來咎我。故中論云：汝今自有過 而以迴向我 如人乘馬者 自忘其所乘。今此壞六事 還是爾之過。就中六一一壞四諦；二若無四聖諦下明壞四行；三壞八賢聖；四壞三寶；五壞世俗；六壞因果 並可知。

◎二 破他性中二 先牒計總徵。

若謂諸法無自性 從他性有者 是亦不然 何以故？

◎後正破 破中初形自奪他破。

若無自性 云何從他性有？因自性 有他性故。

謂對自名他 自既無矣 對誰名他？

◎二 同自無他破 有標釋可知。

又他性 即亦是自性 何以故？他性即是他自性故 若自性不成 他性亦不成。

謂望自還是自 是故自無 他亦無。

◎三 若自性他性下 雙結俱非。

若自性他性不成 離自性他性 何處更有法？

◎第三若有不成下 總結成宗。

若有不成 無亦不成 是故今推求無自性 無他性。

◎第四類遣 可知。

無有無無故 一切有為法空 有為法空故 無為法亦空 有為 無為尚空

何況我耶？

觀因果門 第九

◎初釋名者——有二義：一借因生果 破果從餘處自然而來；二復觀因緣 中 亦無果 無果故無因 是故因果俱破。約初義從能破為名 約後義從 所破為名。二來意者——前來雖復廣顯從緣因果無性 而狂惑之徒 復謂自 然而有 為破此執故有此門來。三品所明者——此明果法內外俱空 因等皆 爾 以成空觀。四釋文中三——一標宗 二釋顯 三類遣。釋中三 先生起

復次 一切法空 何以故？諸法自無性 亦不從餘處來。

◎二立頌·

如說：

果於衆緣中 畢竟不可得 亦不餘處來 云何而有果？

上半破內生 下半破外來· 又上半牒前諸門緣不生果義 下半正明此門體 但依前起後 故須說也·

◎三 釋顯中二—先釋 後結—釋中二 先釋上半破緣內有生 同前·
衆緣若一一中 若和合中俱無果 如先說·

◎二 釋下半頌 破餘處自然來等·

又是果不從餘處來 若餘處來者 則不從因緣生 亦無衆緣和合功·

謂有計微塵世性時 方自在天等所造 今破· 若爾 則不從緣生 緣亦無和合功力 是故不從外來·

◎二 若果衆緣中無下 總結性空·

若果衆緣中無 亦不從餘處來者 是即為空·

◎三 類遣 並可知·

果空故 一切有為法空 有為法空故 無為法亦空 有為 無為尚空 何

況我耶？^四

觀作者門 第十

◎初釋名者——於自他四處 求作之者不得 故以為名。二來意者——前略以內外求。今廣於四處求 故來也。又一說 上來九品已一徧破因果 自下三品是第二徧破因果 與前何異者？前廣 此略故也。初二品破能生後一破所生 故來也。三品所明者——破此四作有二門：一顯所破亦二 初約外道就人。一我作 二自在天作。三如劫初 一男一女共生眾生 是共作。四如無因外道等 執自然生等 是無因作；如烏鳥非染等。二約小乘就法。一自分因生 二報因。因是善惡 果是無記 故是他也。三如共有因 謂七法共生。四無因作 或云 經部師 無明支前 託空而起 故亦無因云云。二能破中亦二——初唯遮破 如中論及此文。二亦遮亦表 如地論云：因不生 緣生故；緣不生 自因生故；不共生 無知者故 作時不住故 不無因生 隨順有故。又對法論云：自種有故不從他 待眾緣故非自作 無作用故不共生 有功能故非無因。凡諸緣起亡雙句者 已為甚深 況總亡四句 是故緣起最極甚深。解云：此二論意以因為自 用緣為他

此因與緣相待 故各有二義——一有力義 二無力義。以因無為緣有 故不自生 以緣無為因有 故不他生。一有一無無二 故不共生。二有二無不俱 故亦不共生。則由此無性 方得起此不起之果 故不無因。不無如此 不自不他 不共之因故也。若約顯法性緣起 融通無礙門說者 四門俱有作 何者？謂因緣各有三義——一有 二無 三亦有亦無。各別開初義 故自作亦他作 合第三義 故共作；合第二義 故無因作；以各無力故 此同從無住本立一切法 思之可見。此後論說 非三論意 但同流類 故引說之耳。

◎四 釋文中三——初標 二釋 三類。

復次 一切法空。

◎二 釋中三——初徵標開章。

何以故？自作 他作 共作 無因作 不可得故。

◎二 立頌略破。

如說：

自作及他作

共作無因作

如是不可得

是則無有苦。

上半牒四門 下半顯俱非。

◎三 依章廣釋中二 先釋頌正破 後引教證成。初中釋四章門 則為

四。就初釋破自作中。初牒非。

苦自作不然。

立宗。

◎二 釋破。

何以故？若自作即自作其體 不得以是事 即作是事。

◎三 喻破。

如識不能自識 指不能自觸。

舉喻。

◎四 結非。

是故不得言自作。

結宗。

◎二 釋破他作中二——先正破 後破救。初中 先標非。

他作亦不然。

◎二 釋破·

他何能作苦·

言他何能作者 謂自尚不能 他何能作？又自既未有 說誰為他？又離自無別他 故自無他亦無 故云何能作也？

◎二 破救中 先救·

問曰：衆緣名為他 衆緣作苦故 名為他作 云何言不從他作？

救意 我以因望果為他 非是餘法之他·

◎後破 破中二—先正破 後如是苦下結非·破中二—初同果非他破

於中 先法·

答曰：若衆緣名為他者 苦則是衆緣作；是苦從衆緣生 則是衆緣性；若即是衆緣性 云何名為他？

◎次 喻·

如泥瓶泥 不名為他·又如金釧金 不名為他·

◎後 合·

苦亦如是 從衆緣生故 衆緣不得名為他·

謂若合眾緣以成果 豈得緣果為他也？

◎二 他無自在破中 初正破。

復次 是眾緣 亦不自性有故 不得自在 是故不得言 從眾緣生果。

謂此眾緣既還藉緣成 是則無自性之有 故不得自在 不自在故不能生果。

◎後 引中論頌。

如中論中說：

果從眾緣生 是緣不自在 若緣不自在 云何緣生果？

◎二 結 文可知。

如是 苦不得從他作 自作。

◎三 破共作中三一牒非。

共作亦不然 有二過故。

◎二 正破。

若說自作苦 他作苦 則有自作 他作過。

謂雙具前二失故 是故指同前。

◎三 是故下 結·

是故 共作苦 亦不然·

◎四 破無因作 於中二——先牒執總非·

若苦無因生 亦不然 有無量過故·

有無量過者 以彼小乘宗 亦同不許故· 又諸法亂生等 故有多過也

◎二 引證中四——初舉教 二會意 三外救 四會破·

如經中說 裸形迦葉問佛：苦自作耶？佛默然不答·世尊！若苦不自作者

是他作耶？佛亦不答·世尊！若爾者苦 自作他作耶？佛亦不答·世尊

！若爾者 苦無因無緣作耶？佛亦不答·

初中 外以四句存生 不達苦之實性 故佛置而不答·

如是四問 佛皆不答者 當知苦則是空·

二 如是下 會意明空 有二種所由——一從緣生故空 二佛不答故空

·此中以苦體本無 何處得苦從自他等生；如問兔角為從自他等生耶？若

答·則墮負·何者？謂若答言不自生等者 彼則謂兔角是有 不從自他生

等；若答無此兔角者 他本問從生 不問有無 問異答故亦不然。是故經中問佛 若如來不能答十四難者^註 何名一切智!?佛言：「若如來答十四難則非一切智」是故當知不答應者 為明彼法空無故也。

◎三 外救中三一初非內會意 二釋經顯意 三結非成證。初中 外謂論主都不得佛意 佛何曾言由不答故 說苦是空；但佛不答自有別意 別意有二——但彼眾生宜應不答而得入法 故須不答 何必以明空耶?二為破外道四邪說故^註 是故須爾。文中破四執則為四。初舉執會經。

問曰：佛說是經 不說苦是空 隨可度眾生故作是說。是裸形迦葉^譯謂人是苦因 有我者說 好醜皆神所作 神常清淨無有苦惱 所知所解悉皆是神；神作好醜苦樂 還受種種身 以是邪見故問佛 苦自作耶?是故佛不答。

◎二 苦實非下 以理正破——正破中二 初我同無常破 於中二 先標

· (◎註：外道四邪說——外道就諸法之一、異、常、無常所執之妄見)

苦實非是我作 若我是苦因 因我生苦 我即無常。

◎後釋 釋中二——先失能作破。

何以故？若法是因及從因生法 皆亦無常。

謂若無常 則失我體 無能作也。

◎二 若我無常下 失所作破。（◎註：蘊—積聚、類別）

若我無常 則罪福果報皆悉斷滅 修梵行福報是亦應空。

謂以無所依故也。（◎註：五陰—五蘊：色、受、想、行、識）

◎二 苦無解脫破 於中二—初標。

若我是苦因 則無解脫。

◎二 何以故下釋。（◎註：陰—五陰·陰：覆蓋意）

何以故？我若作苦 離苦無我 能作苦者 以無身故；若無身而能作苦者

得解脫者亦應是苦 如是 則無解脫而實有解脫 是故苦自作不然。

謂若言我作苦者 能須在先 而實離所作苦之前 無能作苦之我。何

以故？以未有所依陰身故。我何處住！若無此陰身而我獨能作苦者 得解

脫者亦是無身 有我亦應常是苦。此是前際無身而作苦 後際亦無身 亦

應恆是苦 以無異因故 結文可見。

◎二 破他作中二—初破 後結·破中有十五番—初 一同體非他破。

他作苦亦不然 離苦何有人而作苦與他？

何有他人造苦 授與此人 故云也。

◎二 因果不相似破 此是邪因不平等因 於中—先舉執會經 後如實下 以理正破 標釋可知。

復次若他作苦者 則為是自在天作如此邪見問故 佛亦不答 而實不從自在天作。何以故？性相違故。如牛子還是牛 若萬物從自在天生 皆應似自在天 是其子故。

◎三 苦樂相違破 亦是乖失父子破 於中—先正破。

復次 若自在天作衆生者 不應以苦與子 是故不應言自在天作苦。
謂是父應與樂 何乃與苦耶？

◎後 顯救。

問曰：衆生從自在天生 苦樂亦從自在所生 以不識樂因 故與其苦？

答曰：若衆生是自在天子者 唯應以樂遮苦 不應與苦 亦應但供養自在天 則滅苦得樂而實不爾；但自行苦樂因緣而自受報 非自在天作。
謂若不能生子知恩之心 何名自在能生萬物？又若實能生而故不生者

則是無恩 何所識耶？又愚類供天 則是識恩 何不免苦 猶有貧窮等苦 故知不然也。文中——初約情縱破 二而實下 就理奪破 可知。

◎四 不應所所破。

復次 彼若自在者 不應有所須 有所須自作 不名自在；若無所須 何用變化作萬物 如小兒戲。

謂彼自在 更何所須而作眾生等耶？若有所須而作者 是則非自在。若無所須作者 則同小兒戲也。

◎五 逆窮作者破。

復次 若自在作眾生者 誰復作是自在？若自在自作則不然 如物不能自作 若更有作者 則不名自在。

謂自在若自作 眾生亦應爾；自在若他作 則不自在如眾生。二種比量可知。

◎六 業乖自在破 於中——先以正徵。

復次 若自在是作者 則於作中 無有障礙 念即能作。

◎二 引邪教。

如自在經說 自在欲作萬物 行諸苦行 即生諸腹行蟲；復行苦行 生諸飛鳥；復行苦行 生諸人天。

◎三 破邪教。

若行苦行 初生毒蟲 次生飛鳥 後生人天 當知衆生從業因緣生 不從苦行有。

以待苦行 方能作物 明知不自在 又一種苦行 何不一種受果？然乃初作毒蟲等 當知由業不關邪苦行也。初則以苦行奪自在 後則以正業奪苦行 可知。

◎七 徵處失作破 於中三一先案定作處。

復次 若自在作萬物者 為任何處而作萬物。

◎二 以兩關責。

是住處 為是自在作？為是他作？

◎三 釋二作失 初自作不成破。

若自在作者 為任何處作？若住餘處作 餘處復誰作？如是 則無窮。謂處處無窮耳。處 謂器世界等。

◎二 他作乖宗破·

若他作者 則有自在 是事不然·是故世間萬物 非自在所作·

◎八 求他無力破·

復次 若自在在作者 何故苦行供養於他 欲令歡喜從求所願 若苦行求他

當知不自在·

準此 應彼經中說自在在處有所求 故非自在·又此文應倒 應云若是

自在 何故有人苦行供養從求所願；顯喜與願既受求等 明不自在也·

◎九 所作不定破·

復次 若自在在作萬物 初作便定 不應有變 馬則常馬 人則常人·而今

隨業有變 當知非自在所作·

謂如人作車成已 後時不可變作船·自在在初作人 此人後時時應作畜

等 而實隨業種種轉變 故非自在在作也·

◎十 舉果驗因破 於中 初縱破·

復次 若自在在所作者 即無罪福 善惡好醜皆從自在在作故·

謂若自在在作 皆應一種 不應有好醜等異·又罪福應俱無·

◎二 奪破。

而實有罪福 是故非自在所作。

而實有罪福者 以彼此俱許有故 以理奪破也。

◎十一 憎愛違宗破。

復次 若衆生從自在生者 皆應敬愛如子愛父 而實不爾。有憎有愛 是

故當知非自在所作。

謂皆應愛 何得有憎？又以有憎愛惑所縛 故不自在 何能作萬物？

◎十二 以事驗惑破。

復次 若自在作者 何故不盡作樂人 盡作苦人？而有苦者樂者 當知從

憎愛生 故不自在；不自在故 非自在所作。

謂何以知彼有憎愛耶？以作苦樂二人非但作樂故也。又為不能作一類

明不自在。

◎十三 方便失作破。

復次 若自在作者 衆生皆不應有所作 而衆生方便各有所作 是故當知

非自在所作。

謂若自在作者 眾生不應更作衣食等事 又作諸善惡業·

◎十四 無因失果破 於中 初縱破·

復次 若自在作者 善惡苦樂事不作而自來 如是壞世間法 持戒修梵行 皆無所益·

謂初果無從因得 後因無益果能·

◎後以理奪破可知·

而實不爾 是故當知非自在所作·

◎十五有無業齊破 於中三一先齊有·

復次 若福業因緣故 於眾生中大 餘眾生行福業者亦復應大 何以貴自在？

◎二 齊無·

若無因緣而自在者 一切眾生亦應自在 而實不爾·當知非自在所作·

◎三 無窮·

若自在從他而得 則他復從他 如是則無窮 無窮則無因·

無窮則無始 無始則無因·皆有比量 並可知·

◎第二 如是等下 結非。

如是等種種因緣 當知萬物非自在生 亦無有自在。

◎二 如是邪見下 會經意。

如是邪見問他作故 佛亦不答。

◎三 破共作中 具前二失故。

共作亦不然 有二過故。

如二盲共 不成一見故。

◎四 破無因。

衆因緣和合生故 不從無因生 佛亦不答。

以苦從衆緣生 故非無因也。

◎三 是故下 外人結非論主為證不成。

是故此經 但破四種邪見 不說苦為空。

◎四 答曰下 論主會經顯意。

答曰：佛雖如是說 從衆因緣生苦 破四種邪見；即是說空；說苦從衆因

緣生 即是說空義。何以故？若從衆因緣生 則無自性？無自性即是空。

何者？謂佛說苦從緣生有二意——一為破邪見如前說 二為明苦是空。以苦從緣必無性故 汝但知一而不知二。又破邪見是淺意 顯真空是深意；汝但得淺不得深。又明法空是正 破邪見是兼 汝知兼不知正。文中三——初印淺顯深；二說苦從眾緣下 標起空宗；三何以故下 釋顯空義。

◎第三 類遣可知。

如苦空 當知有為無為及眾生 一切皆空。

觀三時門 第十一

◎初釋名者——於現 已 未三時求法及時 俱不可得 故以為門。二來意者——通意如前 別意 前以四句求 今以三時責 故來也。三所明者——破法及時以顯真空 成觀無寄故也。四釋文中三——初標宗 二釋因 三結類。

復次 一切法空。

◎就第二釋中三——初徵標開章 二立頌略顯 三釋頌廣陳。

何以故？因與有因法 前時 後時 一時 生不可得故。

初中有因法者是果法 為欲密顯因不先於果 要由果故 方說為因。

是故說果名為有因 以令因成有 是果法故。

如說：

若法先後共 是皆不成者 是法從因生 云何當有成？

二 頌中 上半舉正理 下半徵情有。謂因果先後共現既不成者 從

因生法云何得成？

三 釋中二—先正破 後破救。

先因後有因 是事不然 何以故？若先因 後從因生者 先因時則無有因

與誰為因？若先有因 後因者 無因時 有因已成 何用因為？若因有

因一時 是亦無因 如牛角一時生 左右不相因。如是因 非是果因 果

非是因果 一時生故 是故三時因果皆不可得。

初中釋破三時因果 文則為三—薩婆多說因先果後 又如來藏中 先

有果法體 後時待緣扶起 亦是果先因後。又如共有因及成實宗 潤生煩

惱與果俱時 亦是因果同時。又如成唯識等 本識中種前滅 即生後應死

鳥能鳴等比量可知。又先有種子因 後方生現行果 亦是先後。又如種

子望種子等是先後。又義理望是同時 如俱有義等。今細剋三時 並俱不

成 縱欲安立 終竟無路。是故因果等法 畢竟是空 文並可見。

◎二 破救中 有四——外人舉宗例破難 二論主反破成宗答 三外人舉現因事難 四徵現無因答。

問曰：汝破因果法 三時中亦不成 若先有破 後有可破 則未有可破 是破破誰？若先有可破而後有破 可破已成 何用破為？若破可破一時 是亦無因 如牛角一時生 左右不相因故 如是破不因可破 可破不因破？

初中 外意 以論主因果三時不成生 例論主破可破三時不成破 謂若汝三時得相破 我因果三時還得相生。若汝破可破三時不成破 復亦不得破我義 我義還得立 外意如此。

答曰：汝破可破中亦有是過 若諸法空 則無破 無可破。我今說空 則成我所說 若我說破 可破定有者 應作是難。我不說破 可破定有故 不應作是難。

二 答中有三——先反示過——汝今此難亦負此責 故云汝亦有是過。二助成宗——謂汝若以三時責我能破令無破 我今受汝責 不執有能破；我能

破若壞 汝生義寧存 是故無三時生 無三時破；明知是空 是空故 助成我宗 何得成難？又汝若以三時破我破 汝已受三時不得生竟 已成我義訖 我更無所說·又百論云：破如所破等·又涅槃云：以我不平破汝不平 若平則是我平·皆同此例 故云若諸法空等也·三揀非例——謂若我如汝定執三時生可得 如我責破汝 我今但為汝妄執 是故破汝 於我實無破·是故不例 汝不應難 故云若我說等也·

◎三 外人舉現因事難 謂前據言說不立 今以眼見為真 於中二 先證有三因 後結非論主·前中三·

問曰：眼見先時因 如陶師作瓶·

初中 外意以先有陶師為因 後作餅為果·

亦有後時因 如因弟子有師 如教化弟子已 後時識知是弟子·

二中 以師為果 弟子為因 因作弟子得師名 則持此證有果先因後·

亦有一時因 如燈與明·

三中 如燈明雖一時起 然要因燈有明 是知同時而具有因果·

◎二 結非論主 可知·

若說前時因 後時因 一時因不可得 是事不然。

◎四 論主徵現無因答 於中釋破前三 文則為三·初中 先牒計總非

答曰：如陶師作瓶 是喻不然。

◎二 釋非正破。

何以故？若未有瓶 陶師與誰作因？

◎三 如陶師下 例破餘法。

如陶師 一切前因皆不可得 後時因亦如是不可得。若未有弟子 誰為是

師 是故後時因亦不可得。

◎二 中標釋結可知。

若說一時因如燈明 是亦同疑因 燈明一時生 云何相因？

三 中同疑因者 既燈明一時有 則必知為因燈有明；為因明有燈

由此不定 故曰同疑因。又云燈明一時有 仍以燈為明因 不得明為燈因

反責燈明一時有 明既不能作燈因 燈亦不能作明因 彼竟不能決 故

曰同疑因。又品初已破因果一時不立 汝已疑不成 今處引燈明一時為證

還同前疑 故云也。言燈明等者 決俱非因也。

◎三 類遣可知。

如是 因緣空故 當知一切有為法 無為法 衆生皆空。

觀生門 第十二

◎初釋名者—徵破法生 以至無生 故以為門。二 來意者—前二門偏破能生 此門別破所生 故來也。三 所明者—無生正觀 是此所說。四

釋文者四—初標 二釋 三結 四類。

復次 一切法空。

◎第二 釋中三 先徵宗開章。

何以故？生不生時不可得故 今生已不生 不生亦不生 生時亦不生。

◎二 立頌略標。

如說：

生果則不生 不生亦不生 離是生不生 生時亦不生。

◎三 釋頌廣辨 廣辨中二—初釋顯三時 後以理正破。顯釋中三—先釋已生不生 於中初正破 後破救。前中三 初標。

生名果起出 未生 名未起未出 未有生時 名始起未成 是中生果不生者 是生生已不生。

◎二 何以故下 釋破。

何以故？有無窮過故 作已更作故 若生生已生第二生 第二生生已生第三生 第三生生已生第四生 如初生生已有第二生 如是生 則無窮 是事不然。

謂作無窮破 以前生生已 復生後生 如是乃至第四 顯無窮過也。

◎三 是故下 結不生。

是故生不生。

◎二 復次下 破救 於中先牒救總非。

復次 若謂生生已生 所用生生 是生 不生而生 是事不然。

謂彼外人救前無窮過故 言我雖生已生 然所用生生 是不生而生 非是已生之生故。故但一生 無無窮失。

◎二 正破中 初破 次例 後結。

何以故？初生不生而生 是則二種生——生已而生 不生而生故。汝先定說

而今不定 如作已不應作 燒已不應燒 證已不應證 如是 生已不應更生。

初中 初生不生而生者 此是所用生性 是未生生也。以有二生故 前言但有已生生者 是則不定。若救可還墮前失 故云作已不作等。

◎二 釋破不生亦不生中二——先正破 後破救。初中四 初就奪失相破 是故生法不生 不生法亦不生 何以故？不與生合故 又一切不生有生過故。

謂若與生法合 不名不生生 若不與生法合 則是無生法。云何名生故云也。

◎二 約縱依無為破。

若不生生法 則離生有生 是則不生。

謂若不生法有生者 涅槃是無生法 亦應作生 虛空等亦爾。

◎三 壞有為破 亦是乖位失法破 可知。

若離生有生 則離作有作 離去有去 離食有食 如是則壞世俗法 是事

不然。是故不生法不生。

◎四 無因生法破。

復次 若不生法生 一切不生法皆應生 一切凡夫 未生阿耨多羅三藐三菩提皆應生 不壞法阿羅漢煩惱不生而生 兔馬等角不生而生 是事不然。是故不應說不生而生。

不壞法阿羅漢是不動種性 揀去退相羅漢等 以彼宗許退起煩惱非此因故。又凡夫菩提是應生不生 作應生責。羅漢煩惱是不應生而生 作應生責也。

◎二 破救中 先外救。

問曰：不生而生者 如有因緣和合時方 作者 方便 具足 是則不生而生 非一切不生而生。是故不應以一切不生而生為難。

救意 前論主作不應生而生難 外人不受 故云非一切不生而生。有因緣和合 本無今有 名生。何得言一向無？我宗中無 有二種——一是有無 二是畢竟無。此二中 我說可有無 何得將畢竟無為難 如上凡夫菩提未生而生 謂有因緣遇善友等則生也。

◎二 正破 破中三一先牒救。

答曰：若法生 時 方 作者 方便 衆緣和合生。

◎二 徵責。

是中先定有不生 先無亦不生 又有無亦不生 是三種求生不可得 如先說。

就責中 若言不同畢竟無 而是可有無者 此等緣中 為有故生 為無故生？俱及非等皆不成生 如前諸門說。

◎三 結非。

是故不生法不生 生時亦不生 何以故？有生生過 不生而生過故 生時法生分不生 如先說 未生分亦不生 如前說。

◎三 破生時生中四——離已未破 標釋可知。

復次 若離生有生時 則應生時生。

◎二 離法無時破。

而實離生無生時 是故生時亦不生。

謂若離生有時 可有生法之能 離生既無時 何有生時生？

◎三 時法二生破。

復次 若人說生時生 則有二生——以生時為生 二以生時生。無有二法云何言有二生？是故生時亦不生。

謂既有生時 復有生法 是則有二生。前句以時無法亦無 此句以法有時亦有。

四 生無行處破。

復次 未有生無生時 生於何處行 生若無行處 則無生時生 是故生時亦不生。

謂彼生行處是名生時 既未有時 生無生也。

◎三 如是下 總結無生。

如是生不生時 皆不成。

◎四 類遣中五 一類生遣住滅。

生法不成故 無生 住滅亦如是。

◎二 遣有為。

生住滅不成故 則有為法亦不成。

◎三 遣無為。

有為法不成故 無為法亦不成。

◎四 遣眾生。

有為 無為法不成故 眾生亦不成。

◎五 總結一切都空。

是故當知 一切法無生 畢竟空寂故。

十二門論宗致義記

終

(◎源錄—新文豐大正藏第42冊第212～230頁)

◎三性—①徧計所執：由此識與境，而誤認心外有實作存在②依他起性：

由各種緣所生起之法，係藉種種助緣而生③圓成實性：依他起性的真實之體乃徧滿一切法，不生不滅，體性真實者。以上三性具不即不離之關係。

◎三無性—①相無性：謂一切法皆無自性，為破除徧計所執性而立②生無性：萬法從眾緣而生，為虛假的緣生，故其性質不定，為破依他起性③勝義無性：真如乃殊勝的真理，不受任何特定性質所規定，已離我執、法執，乃針對圓成實性而立。(第171頁)

論藏法海③

百

論

疏

撰疏者：隋·慧日寺吉藏法師

百論疏

隋·吉藏大師 著

【百論 序疏】（◎註：淨名——又稱維摩詰經）

姚秦·僧肇師

大業四年十月因講次直疏出不事訪也。肇公是京兆郡人，家貧常以傭書為業。因是歷觀經史，每讀老子莊周之書，喟然歎曰：美則美矣，然期神冥累之方，猶未盡矣！未見古維摩經觀喜頂戴，謂親友曰：吾知所歸極矣！羅什師至京師，因從請業，著不真空等四論，著注淨名及諸經論序。什師歎曰：秦人解空第一者，僧肇其人也。若肇公名肇，可謂玄宗之始。年三十一亡，但百論有二序——叡師所制，二肇公所作。興皇和上每講常讀肇師序，正為其人言巧意玄，妙符論旨，親睹時事，所以稟承；又叡師序是弘始四年前翻，什師初至，方言未融，為此作序，猶未中詣；肇師序即是此文六年重翻，文義既正，作序亦好，所以恆讀肇公序也。余年十四虛心翫之，登乎弱冠於寺覆述。（◎註：當時以秦稱中國）

生起此次第者——論即是教，以教化物前須歎教，雖復歎教但未知何時造，故第二明時節；雖明時節未知何人所造，故第三明能造之人；雖明能造之人未知何故造論，故第四明造論意為緣；雖明能造之論所為之緣，竟

未知名字何等 故第五釋論名題；雖識名目未知是誰注釋 故第六出注論

婆藪大士註注釋雖竟未知旨趣如何 故第七明論大宗；此之七章並化行天

竺 益天竺之緣 從第八已去傳流震旦益於此土 故有第八；什師遠齋梵

本來此翻譯 雖有解法弟子必須有篤信檀越 故第九明檀越姚嵩；雖有此

九條猶未知論偈多少 故有第十定品偈多少也。開此一序以為十章——歎

論功能 二明造論時節 三歎造論之人 四陳外道興世 即是造論意 五

釋論題目 六述注論婆藪 七敘論大宗 八明翻論羅什 九辨檀越姚嵩

十定品偈多少。章雖有十 不出人法二義 開人為五 辦法亦然 故成十

矣！人五者：一造論人 二所為人 三注論人 四翻論人 五請譯人；四

為內弘 終一為外護。涅槃經云：有二因緣佛法久住 謂解法弟子及篤信

檀越即其事也。法五者：一歎論功能 二造論時節 三釋論名題 四敘論

大宗 五定品偈多少。（◎註：和上一同「和尚」◎翫クハ——同「玩」クハ字）

百論者 蓋是通聖心之津塗 開真諦之要論也。

就初歎論功能凡有四義——一境智 二智諦 三人法 四法喻。言境智

者——通聖心謂正觀也 開真諦謂正境也；非正境無以發正觀 非正觀無以

鑒正境 故略題斯二則 義無不含。(◎註：婆藪大士——世親大士)

【問】應前明正境 後因境發觀 今何故前辨正觀 後明正境？

【答】因緣境智非前後一時 但大士出世為令眾生得於正觀 正觀要因正境 故後明正境也。如法華十方三世諸佛為開 示 悟 入諸佛智見 諸

佛智見即正觀也；在佛既爾 菩薩亦然。(◎註：實智——契合實理之智)

【問】此論云何明正境及正觀耶？(◎無生智——知其智為不退之智慧)

【答】如始捨罪福 終破於空 橫淨十條 豎窮四句 即一實諦為正境也 如斯而悟稱為聖心。(◎權智——通達權巧方便之智)

【問】為通眾生聖心 為通佛菩薩聖心耶？

【答】具有三義——一令眾生得悟正觀 名通眾生聖心。二邪教既除 正經便顯 暢悅佛心 名通佛聖心。三眾生病息 大士患除故通菩薩聖心也。

【問】云何能通所通 能壅所壅？(◎註：諦——真實不虛之理)

【答】以斷常為能壅 正觀為所壅。百論為能通 聖心為所通也。以邪教為能覆 正教為所覆。百論為能開 正教為所開也。

第二智諦一雙者——通聖心 明二智(註)開真諦 辨二諦(註)二諦是三世佛

祖父母；二智為三世佛父母。如淨名云：「智度菩薩母，方便以為父。」一切眾導師無不由是生。若無智諦則世出世並壞；斯二若成，則一切皆成。既為大事故論明之。（◎註：後得智——照了差別之智）

【問】既是申二諦，何故偏言真諦？

【答】二義——一者雖具明二諦，意在於真。如涅槃云：「欲令深識第一義故說世諦耳。」二者對外道諸諦皆偽故。佛二諦俱真也。

【問】智諦與境智，何異而更明耶？

【答】境智取其發照，智諦明其說行。說行者，如說而行名為二智。如行而說稱為二諦；稟二諦教發生二智，則教轉名境。如境而照故稱為智。約義不同故分兩也。（◎註：盡智——斷盡一切煩惱得入無學位之智）

【問】與中論題何異？（◎註：如量智——照了俗諦森羅差別之智）

【答】開真諦要論即中道也。通聖心謂正觀。

【問】若爾，便是一，何名為兩？（◎如理智——照了第一義諦真理之智）

【答】一切論，通明中道，明正觀，故一切論皆是一論；一切經亦通明中道，通明正觀，則一切經是一經。又一切經猶是一切論，以經論皆為顯道。

道既無二 豈有經論異哉！然本有於二 可言有一 竟未曾二 何有一耶？如是亦一亦二 非一非二 故言亡慮寂矣！

【問】一切經皆是一經 何故有多經多論耶？

【答】蓋是諸佛為緣轉勢說法 故有多經 四依轉勢說法故有多論 猶如一食將適病人迴變食味也。（◎一切種智——有智；知法總別相之智）

次明人法一雙者——通聖心明人 開真諦辦法。于時九十六道各稱世尊 故是人亂；各謂己道為實 則法亂。提婆大士今欲正於人法故 唯佛為聖人 餘非聖人；佛法為真法 餘非真法也。（◎二諦——俗諦、真諦）

【問】此依何文耶？（◎註：一切智——空智；知總相之智）

【答】論首三番 問答譯人 佛說何等善法相 去竟論譯法 即其證也。

四就法喻釋者——通聖心之津途者喻也；百論為聖心之玄津 正觀之幽路。開真諦要論者 法說也。（◎註：取相智——善取法界相之差別智）

佛泥日後八百餘年。（◎註：觀察智——照了二空所顯真如理及平等智）

第二明造論時節——【問】提婆與龍樹相見不？

【答】經傳不同。叡師成實論序是什師去世後作之。述什師語云：佛滅後

三百五十年馬鳴大士出世 五百三十年龍樹大士出世。又云：馬鳴大士興正法之末 龍樹大士起像法之初。梁武帝發菩提心因緣中云：敬禮興正法馬鳴菩薩 歸命興像法龍樹菩薩。肇叡二師並云：提婆大士出八百餘年。則理不相見 依三文分明相見。（●註：泥曰——涅槃：不生不滅）

一 提婆傳云：提婆大士出天眼竟 將伏外道 詣龍樹大士所受出家法 故應相見。二 摩耶經明七百年龍樹大士出 今明八百年提婆大士出 亦得相見。三 付法藏經分明相見 龍樹將去世 告大弟子加那提婆：善男子 聽 婆伽婆以無上正法付屬迦葉。●註 乃至次第付囑於我 我今去世以付屬汝。●註 汝當興慈悲雲 注甘露法。提婆長跪答曰：「敬如尊教」故知相見也。

【問】諸菩薩何故出世？

【答】大明二義——一破小執 二破邪迷。如智度論云：三百餘年有迦旃延尊者出世造八韃度。●註 馬鳴大士於此而出世 即知迦旃延尊者執小為病 馬鳴大士破小病故出世弘大。亦可迦旃延尊者逗于時小緣而明小 令凡學小即回凡取聖；次馬鳴大士出世破小 令回小悟大教 故二人俱弘道利物也。六百年初五百羅漢於北天竺罽賓國釋八韃度造毘婆沙 龍樹大士於此時

而出 具前二義·爾時五百部盛興執小 違拒大乘云 故智度論云：五百部各執諸法有決定相 聞畢竟空如刀傷心 龍樹大士欲破此小迷申乎大教·二者諸部弘小令凡入小 龍樹大士破小令回小悟大也·次八百年時有法勝師等弘小 提婆大士申大 亦具二義·但提婆大士出世 正為外道盛興故出世破斥 而兼除小迷及大乘有所得見也◎文稱泥日者—肇公云：「泥日—泥洹 涅槃並·外國音不同而以涅槃為正」又相傳云：「涅槃通餘無餘泥日正是無餘之稱也」·(◎註：婆伽婆—世尊◎屬—同「囑」字)

有出家大士 厥名提婆 玄心獨悟俊氣高朗 道映當時 神超世表 故能關三藏之重關 坦十二之幽路 擅步迦夷 為法城塹·

第三嘆造論人 文有四—初出家簡在家 二大士異小乘云 三標名 四讚德· 出家者—四依出世 實大小兼弘 道俗俱化 必須出家· 出家有四：一出形家不出心家—凡夫出家人也· 二出心家不出形家—在家聖人也· 三俱出家—出家聖人· 四俱不出—在家凡夫也· 今是第三也· 大士者—前雖出家恐濫小道 故明大士· 又前明出家 形同小乘云；今辨大士 謂心是菩薩· (◎根本智—直證二空所顯真如理，斷惑之智· 即照了無差別之智)

【問】問何故不明心形 俱是菩薩？

【答】釋迦法中 無別出家菩薩僧 皆入聲聞眾攝故。文殊 彌勒二大士住在祇洹依聲聞高下次第也。註 又形是聲聞 得弘小教引小義 便心為菩薩宣揚大乘。厥名提婆者——第三出名 簡異餘人。厥者 其也；提婆者 天也；故金光明云：摩訶提婆名為大天。大品云：恆河提婆品亦云河天品。恆河者 河也；提婆 天也；蓋是其本名。未稱加那提婆——伽那者 小一目；以一目施天神故以為名。復傳云 提婆曾乞食 有女人應發道心 於提婆眼生愛 提婆出眼示之 但是不淨 因以發心故少一目也。

玄心獨悟下——第四讚德 有三歎——一歎天然德 二歎稟教德 三歎護法德。此三次第 由有天然德故解教 由解教故護法也。玄心者——玄妙之心 即正觀也。獨悟二義——一八百年時群生皆迷 而提婆大士獨悟。二龍樹大士多有門人 而提婆大士最為標領 故叡師云：提婆大士是龍樹大士上足弟子 德與知機諍行 才將玄師並照。道映當時者——照蓋於當時亦現當時也。神超世表者——世以有所得為懷 提婆大士以無所得為悟。莊子雖超世表終日域中 與今何異？釋云 彼意聖人雖居無為 不捨域中

如佛雖超四流之外註恆在三界之內 今正歎獨出物外 與彼為異·故能闢
三藏下下一第二歎解教德·初歎解小乘三藏次美通方等十二註而三藏亦有
十二 但明九部故直云三藏也註三藏教關節難了 提婆大士並照 達之故
云闢·闢者 開通之義也·又佛說三藏 為明不三而方便說三一說三明不
三 明權以開實；不三而明三 從實以起權·提婆大士並開 達此二義
故云重關·小乘人聞三作三解 不知三不三 亦不知不三三 故失三藏意
也·又于時有二種關於三藏一一外道邪言 二小乘性執·今破此二執 申
明三藏 故開二關也·又小乘人二關三藏一一得語失意 二語義俱失·今
除此二執故開兩關也·又三藏幽隱難明即是三關 故云重也·十二幽路者
一于時外道邪言 小乘異執及有所得 大迷三種隱覆方等 今並坦蕩之也
·又十二文言皆是入理所由 故路也·而十二文言幽隱難了 今悉悟之故
云坦也·有人言 闢三藏破破聲聞 坦十二除緣覺 為弘一乘故故也·今不同
此釋 如向明之·擅步迦夷下一第三歎護法德也·內由明達大小 故外能
弘護·擅者 獨也 謂獨步迦夷羅 迦夷羅者云赤澤國也·所以作此歎者
佛處中天竺降天魔伏外道 提婆大士爾 作如佛而歎也·為法城塹塹者二

義——佛大小乘法如城。提婆大士出世降邪護正。與城為深塹也。二者大乘教法也。提婆大士為法作於高城深塹。又二義——一令天魔外道不能闕

踰。二令大法弘顯如城塹。又二義——一防外難。二安王民。

于時外道紛然。異端競起。邪辯逼真。殆亂正道。乃仰慨聖教之凌遲。俯悼群迷之縱惑。將遠拯沈淪。故作斯論。所以防正閑邪。大明於宗極者矣！是以正化以之而降。邪道以之而替。非夫領括衆妙。孰能若斯！

第四明邪興——即提婆大士所為緣。有邪故有正。邪去正不留。生死涅槃真妄等皆例也。就文為二——初明邪興。二破邪造論。（●闕——小視）

【問】邪障於正。云何能感提婆大士？

【答】此等外道凡有三時——一過去本習大乘法正道。二中途忘正學邪。今第三捨邪從正時；以此邪將傾。正觀將發。故感提婆大士出世。以大乘法破彼邪見。令回邪悟入大道。若非此邪不感正。惡感佛亦爾。具此三義也。邪辯逼真者二義——一逼斥真道。二逼似之逼。故下文云。殆亂正法——如精石亂於白玉。好鍤似於黃金。故外道立三寶。內教亦然。外道立二十五諦。六七諦。十六諦。內法亦然也。乃仰慨下——第二提婆大士出世破邪顯正。

·前敘內壞 次以外吐言造論；慕上曰仰 臨下為府；言縱惑者 外道內無正觀以制邪心 外闕善師以遮其惡 故縱起此邪惑之心也·遠拯沈淪者——第二吐言作論 論主運懷曠遠 拯救外道 沈沒モト苦海 回流惡趣也·所以防正閑邪者——防正者 護正法也；閑邪者 閑或訓解·今用訓靜 令外道紛然悉靜息也·是以正化以之隆——興也·邪道以之而替——替 廢也·非夫トク領括衆妙者——結歎論主也·老子云：玄之又玄 衆妙之門·今借此語 歎論主 體悟重玄妙道 故能顯正摧邪也·（◎支鑰——似金之石）

論有百偈故以百為名 理致淵玄 統群籍之要 文旨婉約 窮制作之美·

第五釋論名也——為三——初釋名 次歎理 三歎文·偈有二——一通偈

即首盧偈 有三十二字·釋道安師云：胡人數經法也·莫問長行偈 但令

三十二字滿 便是一偈 龍樹大士傳亦爾·故云 龍樹乳哺之中誦四韋陀

④四韋陀十萬偈 偈有三十二字·智度論云：摩訶波若十萬偈④三百二十

萬言·故知定三十二字為一偈也·今從百偈得名者——正言 由此百偈無邪

不摧 無正不顯 故以偈數為目也·理致下 第二歎理——淵玄 深也·統

群籍之要——要者 大也 可謂窮深極大也 攝一切理盡也·文旨下 第三

歎文——此論或一字論義 二字 三字乃至十字或默然論義 或動眼論義

或閉眼論義 或舉手論義 或鳥眼疾轉 或師子反擲 巧難萬端妙通千勢

非可逆陳·至文當現 故言窮制作之美也·(◎內教——佛教)

然至趣幽簡 𪛗得^工其門^註 有婆藪^文開士者 明慧內融 妙思奇拔 遠契玄蹤

為之訓釋 使沈隱之義 彰於^文徽翰 風味宣流 被^文於來葉 文藻煥然

宗塗易曉·(◎八^文捷^文度——將法門各從其類，分成八聚)

第六述注論人也——前發起稱歎 次正明注人·至趣者 謂理也；幽

深也；簡 略也·其理窮深 其文極略 故𪛗^工得其門戶·𪛗——即小也 古

疏傳云 注百論眾人非一 合集論之有十餘家也·有二人注最行於世——

婆藪 二僧^文佉斯那次 天親也·有婆藪下——第二正出注人 外國亦名和順

付法藏經云：婆藪槃陀善解一切修多羅義^註 婆藪云天親 天親者本是天

帝弟 遣其生閻浮提伏修羅也·其是割那舍闍人 云丈夫國也·開士者——

天親本小乘^文學造五百部小乘論 方等遂沒翳而不傳 兄阿僧伽是大乘人^註

見弟盛弘小乘 恐覆障大道欲引誘化之 故為之現病·弟聞兄有病 來參

慰之 弟問兄曰：何故病哉？答云：「為汝故病」弟問曰：何故爾耶？答

：「汝弘小乘障覆大道 罪過深重故為汝病也」弟曰：「若爾 此是舌過當斷其舌」兄曰：不須 汝可更造大乘論 令大道宣流。於是造大乘五百部論 時人呼為千部論主。開士之稱從後時得名也。彰於徽翰者——古人以雞毛為筆註故稱翰也。（◎註：祇洹——祇洹精舍 ●波若——般若）其為論也 言而無當 破而無執 儻然靡據 而事不失真 蕭焉無寄 而理自玄會 返本之道 著乎茲矣！（◎註：阿僧伽——無著大士）

第七敘論大宗——【問】何故至此方敘大宗？

【答】天親未注 論宗未顯註訓釋既竟 論宗始彰 故就此而釋也。就文為二——初明論宗 次辨利益。初中二句 可就二義釋之——一者初句 明論主申教意異餘論之申 次句 明論主破病異餘論之破；二者初明學此論者能無難而不通 次明學此論者能無通而不難。斯之兩對雖是一章之方言 實為天下之要用也。言而無當者——明此論之中 異餘論申教也 論主言教也。無當者是無住 無著之異名 無依無得之別稱也。

【問】云何是言而無當 異餘論耶？（◎註：論宗——以論立宗）

【答】今略舉眾家義釋之？一者外道略論四宗——廣九十六術 皆是言有所

當 為論主所屈 不能通論主之難；略四宗者——僧法當一 世師當異 勒沙婆當亦一亦異 若提子當非一非異 以定住一解也；就一中便難破之 彼不能答 餘三例爾 四宗既爾 九十六術亦然也。二就小乘 略明數論 廣五百部——數論者 毘曇定見有得道 成實睹空成聖 並定住空有不能通他難也。（◎註：四流——欲流、有流、見流、無明流。流——煩惱）

【問】云何定住空有？

【答】毘曇絕不信人法並空 成實定無見有得道 即定住也；廣五百部者 智度論云：佛滅度後有五百部 各執諸法有決定相 不知佛意為解脫故 聞大乘法說畢竟空如刀傷心 即是言有所當。三就南方大乘義 略明佛果內外——廣例一切相違 略明佛果內外者 開善師佛果定為二諦 攝定不得出外 莊嚴定二諦外不得在內 即言有所當也；廣一切相違者 莊嚴假有體 開善假無體；開善無礙定伏 莊嚴定斷；一切相違義 皆是言有當也。四北土略論當現二常——廣論滅不滅等 略論二常者。一云定現常 一云定當常。廣論滅不滅者：一云聞薰習滅 一云定不滅 等如此皆言有當也。（◎註：韋陀——意譯：智論、明論、無對◎修多羅——經）

【問】佛果內外當現兩常 言有當 有何過耶？

【答】略明二過——一進不冥乎實相 二退失無方之用・傷此體用二義也・

【問】此事云何？

【答】實相何曾當現 亦當亦現 非當非現 四句耶？內外等亦爾・退失無方者 諸大乘論皆明一切諸法無決定相 佛有無量方便 或說一切實一切不實 亦實亦不實 非實非不實 適緣利物 豈可秉執規矩以局大方耶？次言破而不執——明論主破異餘破者 還例前內外 大小 餘有所得 內外大小 破他義 自立義・如僧佉破他異自立——謂破有所執・成實破他有自立空・乃至大乘破他佛果二諦攝自立 云出二諦外 皆是破有所執也・（◎註：筆——同「筆」字）

【問】自執破他有何過？

【答】中論五陰品出此過 明內道執瓶無常破外道常 外道反難內無常・若執瓶無常有二種過——一者泥既滅前 誰生瓶果 則失因果・二者眼既無常 誰能見色 色念念滅 云何為眼所見 故反著外道難也・餘空有內外當現滅不滅 亦反著他破；又大小內外有所得人破他立而反存有破・今

且寄長爪梵志一人論之：長爪至佛所云：一切語可破 一切執可轉 故云一切不忍。佛反質之：「汝言一切不忍者 是見忍不？」此凡有粗細兩負：言粗負者——若一切不忍遂有不忍之見 則違一切不忍之言也；違理負者若一切不忍是見亦不忍 為細負。細負者——一切法不忍一切被破 是見亦不忍則不忍之見亦被破 一切被破則眾人被破 不忍之智亦被破 則長爪亦被破；又不忍之智既被破則無長爪智 以何故破他便受屈也？提婆則不爾 所破既除 能破亦捨 故言破如可破；破可破既去 亦破可破 非破可破 四句內外一切不依 亦不見無依 故蹤迹不可尋得也。故能言無所住 則無難而不通 若破而不執則無通而不難也。若言而無當則解一切佛教立意 若破而不立則解一切佛教破意。儻然靡據 事不失真者——第二結歎上二句意。儻者 惕儻也；靡者 無也；據者 著 心無所著義耳 以能心無依 則觸事恆不失真道也。次句明所以 蕭焉無寄——猶是不住之名 以無不住與理玄會；前辦事符於真 今明與理冥會也。下句明事理既會 能還原反本 著者 顯也；明無當無執能令六道還原三乘 反本也。

有天竺沙門鳩摩羅什 器量淵弘 俊神超邁 鑽仰累年 轉不可測 常味

詠斯論 以為心要。

第八叙翻論人——自上但化流天竺 今明傳來震旦 是什師之功也。羅什師父本是天竺人 為彼國相 國破 遠投龜茲。龜茲者亦云丘茲國也。丘茲國王以妹妻什父而生什 什即丘茲王之外孫也 今還考本處故云天竺也。什師姓天竺 即長安猶有其孫也。沙門者——云乏道 亦云息心。乏道者 以道斷於貧乏也；息心者 經云息心達本原 故云沙門也。雜心明有沙門沙門果 沙門正是無礙道。沙門果有二種——有為果即解脫道 次無為果也。鳩摩羅什者 父名鳩摩羅炎 母曰耆婆 耆婆云壽 鳩摩羅炎云童 即童壽也。合取父母兩稱為兒一名者 風俗異也 正言父母兩稱並是美名 欲令兒好故合字之。此方達士張融為兒立名亦云融 人問之其故 答云：父融子融 融融不絕。亦是美其子也。鑽仰累年 轉不可測者！孔子門人歎孔子云：仰之彌高 鑽之彌堅 瞻之在前 忽焉在後。今什公門人用之以美什也。問：什是何名？答：「什者父什 此間之美名 故以歎其人也。」問：肇師值什師得幾年而稱累年？答：「什師以弘始三年十二月至長安 弘始七年十二月亡 首尾五年」而肇公涅槃論云：在什公門下十

有餘年·亦云十有二年者 正言十二年是一紀之員數 故用之耳·莊子外
篇云：庖丁十二年不見全牛^註亦用十二季事·不見全牛者 不見四支百體
 外別有總牛·此勝天竺四外道 並計有總牛 但總與別一異 故成四家耳
 ·常味詠斯論 以為心要者——什師本小乘學 而丘茲王子名沙車 是大
 乘學 二人深相欽味 但恨學業不同 不得從就·王子欲化什公 故一時
 來其並房高聲誦阿耨達經明色空乃至一切法空·什師遙聞之 明旦問曰：
 此是何經而破壞一切法？答曰：是大乘經·又問：此經以何為義？答曰：
 「畢竟空為義」什師曰：眼現是有 云何言空？王子問云：「眼是有者以
 何為性？」答：以見為性·難曰：若眼以見為性 應自見眼·又難曰：「
 眼一微成耶^一 多微成耶^多 若一微成則一微能見 不假多也；若一微不見多
 亦不見·如一盲不見 多盲亦爾」又問：「若有極微色 則有十方分；有
 十方分不名極微；若無十方分則不名色」於是什師無以對之 王子因授
 中百二論與什師 大重之 故云常味詠斯論 為心要也·
 先雖親譯 而方言未融 至令思尋者 躊躇於謬文·標位者 乖迂於歸致
 ·大秦司隸校尉安成侯姚嵩 風韻清舒 冲心簡勝 博涉內外 理思兼通

少好大道 長而彌篤 雖復形羈時務 而法言不輟 每撫茲文 所慨良多 以弘始六年歲次壽星 集理味沙門 與什考校正本 陶練覆疏 務存論旨 使質而不野 簡而必詣 宗致盡爾 無間然矣！

此第九敘翻論旦越 翻論檀越有二人二處二時——初是天子姚興為旦越

次是姚嵩 初在逍遙花園西明閣上 次是草堂寺 初是弘始四季四月

後是六年也 就文三——初敘什師方言未融 次述旦越重請 後明什師重翻

什師從丘茲來西涼州首尾十八年 弘始三年來長安 四年正月即就翻譯

但識一往之言 未通達言盡 故云未融也 思尋者以下——出其兩失：一

文謬 二理失 文謬故 令思惟尋究之人多有進退；進退者如似解 復似

不解 躊躇 即進退也 標位者下——明理謬也 標位 謂總標綱領 作起

盡也 乖 謂與理乖也；迂 失也；歸致 即旨歸理致也 大秦下——第二

敘旦越也 大秦 處也；司隸者 官也 安成侯位也 姚 姓也；嵩 名

也 下歎德可知 每撫茲文者——撫 執捉之辭也 所慨良多者——慨 歎也

；以文謬理乖 所以傷歎 〔◎註：庖丁——廚師 旦越——檀越：施主〕

【問】姚嵩云何能知其失？

【答】其人俗中精解義。曾著啓問天子姚涅槃無名義。興答啓云：「夫眾生所以流轉生死者，皆由著欲故也；若欲止於心，則無復生死。與空合其德，乃曰涅槃。豈容名數於其間哉？」肇公述興涅槃無名義，故作涅槃論有九折十演也。以弘始六年歲次壽星者，爾雅云：東方七星，謂角亢兩星星中之長，故云壽星。今歲次之，故以為名也。集理味沙門者，第三正重翻理味沙門，即解義之流。凡五百餘人，於草堂寺重翻也。質而不野者，莊周云：言隱榮華，故除其文飾，所以云質。復剪於拙朴，故云不野也。簡而必詣者，刪其煩文為簡，狹文必稱理為詣也。

論凡二十品，品各五偈。後十品，其人以為無益，此土故闕而不傳。冀明識君子，詳而攬焉。（◎註：朴一同一「樸」字）

第十定品偈，少多一文，疏已釋。依提婆大士梵本品，皆五偈無多少也。而有多少者，三義——注人釋有廣略，二翻論人復重增減，三方言不同，故多少者不定也。有人不解斯意，遂不用肇公品各五偈之言，蓋是未見論意耳。（◎註：三三昧——三稱三昧〔定〕。有漏定三三昧〔空三昧、無相三昧、無願三昧〕。無漏定為三解脱〔空、無相、無願〕。（第426頁）

百論疏 卷上

隋·慧日寺沙門吉藏師 疏

【釋捨罪福品 第一】

此論玄義已入大科。今釋品名開為六意——明品偈第一 釋偈義第二 辨多少第三 釋相生第四 釋品名第五 簡捨破第六。

此論梵本有於百偈 肇師云：後五十偈於此土無益 故闕而不傳 依其本名猶稱百也。

【問】今所存者為是前之五十 為是後之五十 為擇其精要取五十耶？

【答】肇公既云 後五十偈於此土無益 故知今之所翻是前五十矣！

【問】前之五十明義為不盡？

【答】始捨罪福 終辨破空 邪無不破 正無不顯 則義無不備也。

釋偈義第二——總談設教凡有三門——一但有長行無有偈頌 如大品之類；二但有偈頌無有長行 如法句之流；三具存二說 如法華經等。在經既爾 論亦例之——一但有偈無有長行 如中論也；二但長行無有偈頌 即是斯文；三具二種 如十二門論。

【問】何故經論辨此三耶？

【答】蓋是適化不同應機云而作 故龍樹大士十住毘婆沙云：「或有樂長行或有樂偈頌 或有樂雜說莊嚴章句者 所好各不同 我隨而不捨」。

【問】斯論既是長行 何故云 論有百偈 從偈立名？

【答】偈有二種——一者通偈 二者別偈。言別偈者——謂四言 五言 六言

七言皆以四句而成 目之為偈 謂別偈也。二者通偈——謂首盧偈；釋道

安師云 蓋是胡人數經法也；莫問長行與偈 但令三十二字滿即便名偈

謂通偈也。中論十二門即是別偈 斯論謂通偈也。婆沙列四種偈——一者

以八字為一句 三十二字為一偈 此是結偈法 名阿菟吒闍提品中。是經論數

法 亦是計書寫數法。二者 或六字為句名初偈。三者 二十六字為句者

是後偈 此偈名摩羅。四者 減六字為句 此偈名周利茶。今謂四種中

百論偈是最初偈也。所言偈者 外國稱為祇夜 亦云竭夜；今略其煩故但

云偈 此土翻之 句也 頌也。有人言 偈是此門之名 訓之為竭 以其

明義竭盡 故稱為偈。

辨多少第三——什師云：「論凡二十品 品各五偈 故合有百偈」。

【問】觀此論文長短不定 初捨罪福將及半卷 一異等章唯有數紙 若品

各五偈 則並應百六十字 云何少多不同？

【答】據彼梵文 提婆大士本論則品各四偈字無少多 而今有長短者凡有三義——一者天親大士注論有其多少 難解者則廣釋 易見者則略明 故文成豐約也。二者注論之人觀品形勢 若起盡難明 則義生問答 鈎瑣蟬聯 故品則長；若始末易明 直釋而已 在文則短。三者羅什師翻論詳察機宜 有益者則廣翻 無利者則略譯 是以品文有其長短。諸講匠不體斯意 故謬釋紛綸。（◎三塗——地獄〔火塗〕、餓鬼〔刀塗〕、畜生〔血塗〕）

相生第四——言十品者。一捨罪福 二破神 三破一 四破異 五破情 六破塵 七破因 中有果 八破因中無果 九破常 十破空。

【問】斯論十品何因緣故 初捨罪福？

【答】九十六術但知起罪 感彼三塗^註未悟著福迴流六趣 今欲示其出要之津 是故建篇明捨罪福。捨罪福——則義無不員^註但外道不受三空而立有神我。故第二破神——神義不立 舉法來救 但一異為萬化大宗 宜前破洗。故有破一異二品——一異理隱容可應無 情塵顯現必當是有 仍復破之。故有情塵二品——外云 若無情塵則壞因果 因果不壞則情塵不無。故次因

中有果無果二品——自上以來並破無常 五種常法獨未除之。故須破常——常與無常皆是有法 有法被破則墮於空 故次破空也。

釋品名第五——罪以摧折為義 造不善業 感彼三塗 得於苦報摧折行

人 目之為罪。福是富饒為義 起於善業招人天樂果 故稱為福。捨者入實相 觀心無所依 故稱為捨。（◎註：員——通「圓」字）

【問】 罪招苦報可得云捨 福感樂果云何亦棄？

【答】 罪住時苦 福滅時苦 以二時並苦故宜須雙棄。

【問】 罪福為是因名 為是果稱？

【答】 罪福是因 而受果稱。所以然者 就果彰罪福 其義則顯 故捨義方成。如罪報是苦 故不應起罪 福報滅苦不應著福（此字） 以果既有過患故

宜應捨因 因受果名 意在於此。

【問】 福滅時苦 云何得依福捨罪？

【答】 福有二時成兩捨義 福報生時樂故 依之捨罪 福報滅時苦故 依

空以捨福也。

【問】 罪若可捨故不造罪者 福既可捨亦應不修福耶？

【答】有所得心而起罪福者 菩薩從初發心皆不起也。今為始行之人入道次第 三義論之——罪但捨不取 空無相但取不捨 福則亦取亦捨；為欲依福捨罪故須修福 為欲入空是以捨之。（◎註：波若——般若；妙智慧）

【問】經云 取捨是斷常戲論。今云 何明取捨義耶？

【答】今明捨者非取捨之捨 下云捨名心不著 以無得無依故名為捨 即是捨除取捨 故名為捨。又為對眾生兩取故明二捨 兩取病若除 則無所捨。（◎註：三乘——菩薩、緣覺、聲聞◎五乘——三乘、天、人）

【問】既罪福二捨亦應邪正兩除 云何破邪而申於正？

【答】若以罪為邪 以福為正 即是邪正兩捨。但今明二取墮二邊故 名之為邪；兩捨是中道 名之為正 故非類也。

【問】捨罪福為何等人？

【答】為始行人則依福捨罪 為久行人則依空捨福 此二人攝一切人盡 故為二人明二教也。又外道有二——一者起有見 二起無見。修善捨惡破於無見 罪福俱棄破於有見 即是非有非無中道之義 故明兩捨。又為凡夫明兩捨 為二乘辨罪福 以凡夫著有故有六道罪福。今明罪福性空不應著

有·二乘滯空 證空之時不能即知罪福宛然 故明雖畢竟空而罪福宛然
兩捨即是波若^註罪福即為方便 欲令一切凡夫二乘具波若方便故明兩捨
即是法華度五百由旬義也·又佛法有二——世間教 二出世法·若明五戒
招人 十善感天 故誠惡勸善 此世間教也·若明法尚應捨 何況非法
故依彼三空捨於二善 得三乘^又聖道謂出世教也^註今明捨罪謂世間教 次明
捨福辨出世教 故建篇；兩捨則總攝五乘·良以外道邪言障五乘^又故偏
破邪言徧申佛教·又佛法有二——小乘教 二大乘法·捨惡修善棄生死而
取涅槃謂小乘教也；無惡可捨 無善可取 涅槃非寂靜 生死不雜亂 謂
大乘教也·故明此兩捨則攝大小乘 以外道雙障世出世教故 論主雙破雙
申·又^又智度論云：「無生法忍有二種障——一殺盜等名為粗障 二取捨心行
於施戒稱為細障·今明捨罪則除其粗 次明捨福以息其細 粗細既泯 則
無生觀現前·三世佛菩薩出世大意 令離二障 得無生也」又佛法有二諦
——為世諦故明依福捨罪 為第一義則依空捨福·以諸佛說法常依二諦·今
欲破邪迷 申乎二諦 故建言兩捨 亦總破眾迷 總申眾教 提婆大士一
期出世如佛不異也·又言 捨者蓋是中道之異名 佛性之別目 如涅槃云

：明與無明愚者謂二 智者了建知其無二 無二之性即是實性 實性者諸中道佛性也。又云：十善十惡亦復如是 故知明於兩捨即辨中道佛性。淨名不二法門品明罪福無二為入不二法門 故知兩捨猶是正觀之異名 不二之殊稱也。又欲對小乘取捨之論 今建章明兩捨之論 小乘明取捨則是生滅教 故法華云：分別說諸法 五眾之生滅。申小乘生滅經 即小乘生滅論 大乘是無生滅經 故云為諸菩薩說十二因緣不生滅 申無生滅經即是無生滅論。故中論發旨唱不生不滅。此論命初標於兩捨 故知為簡異小乘取捨論 明大乘兩捨論也。

【問】捨有幾種？

【答】略明有二——一者為始學之人明於漸捨——故初則依福捨罪 後則依空捨福；如波若四攝品云：「菩薩見眾生起於空倒 欲令其悟於倒空 故漸漸拔之。初於慳法拔出令行佈施 次於施拔之教令持戒 次於戒拔之令修禪 乃至於二乘地拔出令住大乘」此漸捨也。次為大福德深種善根人發旨——即明頓捨 謂從初發心即習不二正觀 故不慳不施 名為檀那 乃至不智不愚 目為波若。（◎三有——①欲有、色有、無色有②生有、本有、死有）

【問】罪福有幾種？

【答】汎論罪福凡有六種：一者外道內有邪見故外殺生祀天 蓋是以罪為福判入罪門 若不殺 佈施十善之法稱之為福。二者凡夫為三有修善名之為罪^註 二乘所行出離三界謂之為福。三者二乘所行目之為罪 菩薩所行稱之為福；故涅槃云：求二乘者名為不善 求大乘者名之為善。四者大乘之中 行有所得 名之為罪 無所得者 目之為福。五者得無得二稱之為罪 了達不二 名之為福。六者二與不二生心動念 一毫依著^劣 悉是乖道 故名之為罪。若非二不二 無所依著^劣 則是符理 稱之為福。

【問】此六階罪福悉捨不耶？

【答】一往前之五階就罪中 自開福罪 是故捨之；後之一義既符會正道 不明捨也。又此之六義猶涉名言 緣觀未寂 故宜並須捨。

【問】竺道生師云：善不受報一向鍾佛。成實師云：「一念之善有於二義——一者報因感人天之果 二者習因相生得佛」今云捨福為同此二義 為異彼兩師？

【答】今所明者有二種善——一有所得 二無所得。此之二善具有受報 不

受報義；若有所得善 不動不出 但受有所得報 不受無所得報；無所得善能動能出 不受有所得報而受無所得報也。

【問】若有所得之善不受無得報者 何得法華明一念善根皆成佛道？

【答】有得之善是無得初門 因人天善根值佛菩薩 破有得心 習無得觀方乃成佛 非起有得之善而成佛也。

【問】實有三性註何故但捨罪福？

【答】罪福是業能感生死 宜應捨之 無記不爾故不須捨。又如大眾部等明唯有善惡無有無記 故但明捨罪福也。

簡捨破第六——論雖十品 立名有二——初品云捨 九品名破。通而言之

即破為捨 即捨名破。故後文云——如是捨我 名得解脫 故知破猶捨矣

；而立捨破二名者 罪福報應之理不可差故 不得云破 但起惡報感三塗

著福不免生死 以明其過是故稱捨。外道橫計常徧之神 一異等法 二諦

不攝 但無而謂有 宜須洗之 故後章名破。又斯論雖有十品 破邪顯正

為其大宗 捨罪福品申如來漸捨之教 謂顯正也。自破神以下 破諸外道

橫存人法 即破邪也。義宗唯二故 立名但兩。

【問】若爾 則前章不破邪 後段不顯正？

【答】初門顯正 正顯則邪破；後門破邪 邪破便正顯。但義有傍正故 開破顯二章。又初門申正破邪 謂對緣假後就邪 即就緣假。又初門中 假正破邪 名為對緣 後門借邪破邪 亦是對緣 故百論多用對緣 中論 多用就緣也。（◎註：三性——徧計所執性、依他起性、圓成實性）

此論二卷文有十品 古舊但明百偈蟬聯十章鉤鎖偈 偈顯道 章章破邪 故不別科文 斯實妙得論意深見聖心也。但天親大士釋破空品大明此論凡有三門——初捨罪福 中則破神 後洗一切法；所以分此三者 初示始學之方 明生道次第故 前捨罪福 但神為眾累之主故 次破之 法為障道之根故 後方洗也。既是聖者自開 宜應頂受 但此三唯撮提婆大士之中心 猶未領一部之始末 故今更裁之分為三段——初頂禮佛足 終竟是皆邪見 將欲顯正破邪故 敬讚三寶 請威靈加護 發起論端為緣起分。二從外白佛說 何等善法竟 破空品來 與外道交言論義 顯正破邪 明於論體。三從外曰若如是破 有何等利 明論義既竟 外道理屈 辭窮迴邪入正 請求利益為論餘勢。三文各二——初文二者：一敬讚三寶 請威靈加

護 發起論端；二與外道交言諍三寶真偽。次文二者——初捨罪福序如來漸捨教門 辨於顯正 破神品已去洗外道人法 明乎破邪。後文二者——初明利益 次辨益相。（◎註：阿漚——外道在其經書書首必加此二字）

釋歸敬開五門——一明歸敬意 二明歸敬不同 三辨歸敬時節 四明論

所歸敬 五明歸敬次第。一明歸敬意——【問】論初何故歸敬三寶？【答】

凡有十義——一者欲簡經論不同 佛所說經初明六事 弟子作論首敬三寶；

二者今欲如實破邪 如實顯正 欲請威靈加護 故敬三寶；三者推功有在

顯無自樹之失；四者初明三寶欲發起後 代令於論生信；五者為欲翻邪

令識歸宗有地；六者顯示三寶最為吉祥 初標吉祥即吉祥論矣；七者為

欲發起論端 破邪顯正；八者欲代外阿漚在初故註以三寶居首；九者為欲

益物 如雜心云 開示眾生 佛法僧念 故敬三寶；十為報恩 由三寶得

解。今造論申明即報恩也。

二明衆論歸敬廣略有五——一者廣說凡明五事：一者敬佛；二者敬法；

三者敬僧；四者敬說經之主 如智度論初讚三寶 次別敬經主之人；五造

論意。二者有四——初敬三寶；次明造論意；三者但敬三寶 即如此論；四

者敬二 如地論但敬人法 人法者敬三寶不盡 作人法名則總談一切；五者唯敬於佛 如地持論也。此論但敬三寶者 為欲翻邪 令識歸依之地亦徧請加護 既非釋經故不別敬經主 既是當時往復亦無造論之意。

三明歸敬時節——【問】提婆大士何時有此歸敬耶？【答】提婆大士初

在王廷擊於論鼓 八方論士一時雲集 故先登高座立於三寶 謂：一切諸聖中佛聖最第一 一切諸法中佛法最第一 一切諸眾中佛僧最第一 若能屈我此言斬首相謝·破邪已後 還於閑林撰以為論 方有此歸敬也。

四明所歸敬——【問】此論為敬一體三寶 為敬別體耶？【答】為此一

問故提婆大士出興 所以然者 僧法計一 衛世師執異 既稱外道 今存一異 寧是內人 故不應問也。

【問】外道計邪一異 三寶為正一異 豈可同口而言並皆破斥耶？

【答】雖稱邪正不同 而同是一異 一異同故 則同是邪 所以同破。

【問】若三寶一異並皆破者 眾生何所依歸？

【答】必謂有人能歸 有三寶所歸 名為有見 乃是歸有 非歸佛也 謂有三可歸即是三見·所以經云：「佛見 法見及以僧見 乃至我 人 眾

生斷常等 見皆可一類也」。

【問】若爾 應無能歸所歸？

【答】若言無三可歸 則是歸無；復是無見 亦有亦無 非有非無 非三不三皆是諸見 非歸三也；所以然者 歸三本令息見 今遂於歸生見 豈是歸耶！？

【問】若爾 今云何歸三寶耶？

【答】此論 言而無當 破而不執 若能蕭焉無寄 事不失真 即是識三名歸三矣！

【問】若三寶非一異者 昔何故說三 今說一耶？

【答】無名相中為眾生故說於一異 昔為破外道邪三故說三異 今為破內學三異故明不異 欲令內異不異 悟非異 非不異 無言之道耳。

【問】今說一佛 指何為一耶？

【答】大意而言 道既無二 三寶體寧異耶！今正因一道清淨故 名為一 但此一道隨處目之；若依涅槃義 則三寶皆以涅槃為體。是以經云：「菩薩思惟 云何三事與我一體？佛自釋言 我說三事即涅槃故名一體」若依

佛性義 則三寶皆以佛性為體 所以經云：如是三歸性即是我之性。若就真諦明三寶 三寶今同用真諦為體 是以經云：若能觀三寶常住同真諦。若就常義明三寶 同用常為體 是故經云：「我亦不說佛法眾僧無有差別唯說常住無差別耳」若依淨名入不二法門明三寶 皆無為相與虛空等 即以無為為體 此皆隨義說之 無相違背。

【問】經云：名一義異 名異義異 何者是一體異體耶？

【答】同一常名而有三義 謂一體三寶也。名義俱異 此是異體三寶也。

【問】已知一異俱是假名 今論何所歸耶？

【答】考而言之 實不歸於一異 據方便用；一異雙歸 欲申正三破彼邪

三 故歸於異三。今因異三悟於無異 故歸不異三。

【問】雙歸一體異體 應雙是大小乘論？

【答】今正以雙合一異 乃是大乘。又雖明大小意 正明大故是大乘。又一體為實 異體為權 如法華是大乘經 具有權實；今是大乘論 亦具有

權實。

【問】佛昔破外道邪三 既是異體 提婆大士亦破外道邪三 申於正三

寧一體耶？

【答】佛昔依小乘破 故辨小三 今依大破 故辨大三·又若言同破外道

邪三 同明異體三者 涅槃經亦破外道 可明異體三耶!?三寶義中 自當

委說·

【問】異體三有幾種？

【答】略明有二——一翻邪三明於正三 二治病三·一切眾生皆是病人 佛為良醫 法為妙藥 僧看病人 故眾生病愈·

五釋三寶次第者——就歸三寶即為三別 但三寶次第有三——一修行次第

前法 次僧 後佛；以前有所行之法 次修行未滿為僧 行滿具足名佛

·二應迹次第 前僧 次佛 後法；初厭世出家名僧 行行已滿成佛 得

佛竟 方轉法輪故有法·三化儀次第 前明成佛 次明說法 後方有僧·

今依化儀次第故 敬讚三寶·

頂禮佛足哀世尊·

就敬佛之中為二——一總標能禮之儀容 所禮之尊貴；二別歎佛德釋成

敬讚·頂禮者——此標能禮之儀容也·禮有三種——一者下禮 所謂揖也；二

者中禮 四支著地（支カ） 頂不戴足；三者上禮 一身之中 頭尊足卑 今以己之尊禮彼之卑 蓋是敬情之至 故是上禮。又有三禮：一形禮而心不禮——如調達比丘禮佛 外形雖禮 內欲毀傷；二心禮而形不禮——如善吉端坐觀佛法身（註）佛歎名真禮佛；三形心俱禮——即是提婆大士形有俯仰 名為形禮 達尊卑不二即心禮也。（◎註：善吉——須菩提尊者，解空第一）

【問】今云何禮佛？

【答】雖有俯仰而實無屈申 即生四智（註）稱順佛心——如雖有俯仰而實無屈申 即如來智；雖無屈申而有俯仰 即佛智；任運現前為自然智；不從師得為無師智。作此禮者非唯是禮佛 亦即是佛。以四智名佛 既生四智 寧非佛耶！禮佛既爾 六根運用皆然 則恆入佛知見是三世佛之本意也。佛哀世尊者——此標所禮之尊號 所以標此三號凡有三種——一略說 謂如來應供（云々） 正徧知 多依梵語呼之；二處中說 即是十號 多以此土之名也；三無量號 如智度論明十號外 復有諸號 謂度彼岸等 亦如華嚴名號品說。今此中 但標三號者凡有二義：一者攝德略周——佛名為覺 所謂智慧；哀是慈悲 謂功德也；福慧既具故 為物所尊 略舉此三則德號修攝。

二者標佛——此則攝十號 哀與世尊則十號外無量號也 故智度論列於十號
始自如來 終竟於佛 故知舉佛則攝十號；哀與世尊則十號外 無量號
也。（◎註：四智——一說：成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智）

【問】何故舉佛攝十號耶？

【答】一欲舉終攝始；二佛號無三寶之初 餘號不爾；三佛為智慧 哀為
功德 欲下對大哀稱歎 福慧俱備。（◎註：波若——般若）

【問】何故偏以哀為福對上慧耶？

【答】佛是波若ウツロ註哀為大悲 波若不著有オモヒ 以超凡故；大悲不染空 以越
聖故；為六道之父 三聖之尊 是以偏舉也。又今欲破邪顯正 請如來大
悲 哀愍威靈加護。三者八百年時諸外道等沒邪見海 甚可哀傷 亦願加
護使迴邪入正也。

於無量劫荷眾苦 煩惱已盡習亦除 梵釋龍神咸恭敬。

第二稱歎佛德 釋上三號。今就此文八義釋之——第一直歎佛德 初
句歎大悲外被 次句美結習內除 以具內外二德故天龍咸敬；二者初句歎
功德業 次結習內除 歎智慧業 以福慧既圓為世所尊故天龍咸敬；三者

一一句中皆歎因果 上辨大哀歎果地功德 於無量劫能拔物苦歎因中功德也。煩惱已盡歎因中智斷 習亦除歎果地智斷 以功德智慧 因果既圓為物所尊故天龍咸敬；四者歎佛三德釋上三號 於無量劫能拔物苦者釋上哀號 結習已除 釋上佛號 天龍咸敬釋世尊號；五者為異外道 外道不能荷物苦故無有大哀 具有結習不得稱佛 尚尊於釋梵 豈為釋梵所尊 故無世尊號；六者能拔物苦 異二乘 無有慈悲 結習並除 異彼菩薩餘殘煩惱 故智度論云 為菩薩時斷煩惱 得佛時除習氣 故知明習已除 異於菩薩 天龍咸敬異於外道；七者此文鉤瑣次第相釋 初歎佛大悲能拔物苦者 眾生所患唯畏於苦 故初歎佛能救之 若自有患何能拔他 故歎結習內除 自無有患能拔物苦 故以後釋前 內自無患 外能濟他 此可崇重 故明天龍咸敬；八者初拔物苦 明能拔他果患 結習內除 自無因果 自無因果即知無因果 拔他苦果即斷物苦因 自他因果患累都亡 甚可尊重 故天龍咸敬。

亦禮無上照世法。

第二敬法寶亦開為二——初標能禮之儀容 所禮之尊法；次兩句歎釋法

寶 亦禮者禮佛於前。今次敬法故 云亦禮也 然敬三寶凡有三種——一者敬而不歎 二歎而不敬 三亦敬亦歎；即是提婆大士也 無上照世法者出所禮之法也。言無上者——一切九十六術 經書記論 既是邪說稱為有上 佛法正說名為無上；就佛法內人天是世間教 名為有上 三乘出世之法名為無上；就出世中二乘是方便法 名為有上；大乘之法 名為無上。若依攝論明三乘義——一者小乘 二者大乘 三者一乘。一乘最勝 名為無上 餘之二種稱為有上。一乘之內有因有果 因行未極名為有上 果德究竟名為無上。所言照世者——中道實相能生正觀 明照世間故云照世。又照世者 由法寶能示邪正及以權實故 名照世也。前明無上法寶之體 次云照世 法寶之用。所言法者即此實相體 可揩模 故名為法。

【問】法寶有幾種？

【答】數論師云有四種法寶——一境界法 二無為果 三善業 四文字·智度論五十卷解發趣品云：「法有三種 一者無上法所謂涅槃 二涅槃方便 謂八聖道 三者一切善語謂八萬法藏十二部經也」。

能淨瑕穢止戲論 諸佛世尊之所說。

第二歎釋法寶。今以五番釋之。一者前明無上照世辦法寶之體。今歎法寶之用；此之體用餘人所無。唯佛能說。故云諸佛世尊之所說。二者無上照世謂生善也。今明滅惡。滅惡生善餘人所無。唯佛能說。故舉人證成。三者照世法謂實相般若。由實相故能生正觀。故名照世也；能淨瑕穢者歎觀智般若。正觀既生故能滅戲論。諸佛所說者歎文字波若。非但波若有三種。法寶亦唯此三。謂境智教也。四者前標無上照世二義。此下以二句釋之。能淨瑕穢。釋前照世。諸佛所說釋前無上。以能說之人既是世尊故所說之法名為無上。五者為譏外道。外道是邪見之法。不能除物垢。故不能淨於瑕穢。故不名照世人。非世尊所說。不名無上。

【問】淨瑕穢止戲論。此有何異？

【答】宋代道憑法師釋此論之元首也。瑤公等並採用為疏。其人云：歎法寶即是論捨罪福品。無上照世此是能捨。謂無相智也。淨瑕穢謂捨罪也；取相之福名為戲論。止戲論即捨福也。大品云：「淨修十善業道無諸瑕穢故知淨瑕穢即捨罪」以此論初品云：捨名心不著。故知著福即是戲論；又瑕是瞋。穢即是貪。戲論為癡。歎此法寶能滅三毒。又淨瑕穢就喻說門。

歎一重者為穢 輕者為瑕 止戲論就法說門歎·戲論有二——一者愛論 二者見論·如中論法品說·(◎註：并之同「並」字◎應真之—阿羅漢) 并及八輩應真僧·註

第三 次敬僧寶 然歸敬三寶凡有三意——敬佛 則標三號三德為廣也；敬法 則二號二德為中也；敬僧 則一號一德為略·可互類也·然頂禮之言偏敬三寶 但作偈歸歎 令辭章巧妙故 敬佛稱為頂禮 敬法為亦禮 敬僧云并及·八輩者——上辨能禮之容儀 今出所禮之人也·四果四向名為八輩 初但是向非果 後但是果而非向 中間三人亦向亦果；故雜心云：以有五事故說有八人名註前後事各一 中間則有三·然數論及十八部異釋云 亦並非正意 今但約虛妄重輕 就觀解明昧 故無階級中 作階級說 不如數論所定執·(◎雜心——為說一切有部註釋阿毘曇心論之書)

【問】今大乘之論 云何及敬聲聞僧耶？

【答】八輩通於小大 不偏局聲聞 故龍樹大士釋三乘共十地明 聲聞菩薩相配釋之 故知八輩亦通大小·

【問】聲聞八輩其文易明 菩薩八輩請陳其相？

【答】將智度論釋三乘共地配之 亦可知矣！（◎註：二十五諦——印度數論派之哲學。此將宇宙萬有分為神我與自性二元，而將世界轉變之過程分為二十五種，以其為真實之理，故稱為25諦，其將自性分成純質、激質、賢質三要素，若此三要素平衡，則神我脫離自性而發揮本淨。〔第312頁〕）

外曰下 第二諍三寶之真偽。三番問答 次第相生 即為六意——第一外曰領偈定尊 第二內曰驚問反質 第三外曰出疑呵內 第四內曰對邪顯正 第五外曰敘德齊內 第六內曰懸非指後。總談諸論凡有二種——一稱問答 二名次標內外兩曰。稱問答者——賓主則定 問則賓 答便為主。內外兩曰者——為顯此論賓主不定 或提婆大士昇座外道擊揚 或外道立宗而提婆大士論義。今標內外兩曰則顯更互為賓主。又餘論多對同學故稱問答 今對異學 宜名內外。

【問】斯論既互為賓主 誰前昇座？

【答】如前所明 提婆大士前登高座 稱三寶第一也。

【問】有幾種外耶？

【答】略明二種：一自樹外即僧法（_レ）之流 二學內成外即迷大小乘教者也。

外曰 偈言世尊之所說 何等是世尊？

偈言世尊之所說者——此領上諸佛世尊之所說也。何等是世尊者——正定尊也。八百年時所宗非一 是故生問。又論主前以半偈譏彼外人 明向法寶之妙唯是佛說 餘人所無 外還領之即以譏於內 是故致問。又外道雖知提婆大士敬佛以為世尊 但論義之方必須前定也。

內曰 汝何故生如是疑？

第二驚問反質 凡定有四意——一理不應問 所以然者 天無兩日 土無二王 三千世界唯一佛 若問何等日照 何等為尊 理不應問也。二呵外人 不領前旨 我前云諸佛世尊之所說 已稱佛為世尊 何得復問是何等尊。三者欲引出 外人令彼廣述師宗為內破本。四者令其難勢萎折 故反質之。故於四種答中 用反質答也。

第三出疑呵內即二——前出疑次呵內 出疑之中 前總 後別。

外曰：種種說世尊相故生疑——有人言 韋紐天（秦言徧勝天）名世尊。又言 摩醯首羅天（秦言大自在天）名世尊。又言 迦毘羅 優樓迦 勒沙婆 等仙人皆名世尊 汝何以獨言 佛為世尊？是故生疑。

總出疑者 訓前四問註汝言理不應問者 今明道理應問。所以然者
九十六種各稱天無兩日 唯我為尊。二者汝言不領前旨 此亦不然。諸師
既各稱世尊 亦各自樹為佛註佛者覺也 故涅槃云：六師云 一切世間不
知見覺 唯我師一人獨知見覺。豈非佛耶？三者汝若引我 令廣述師宗為
汝破本。汝上已列三寶亦應為我破本 四者汝前反質令難舉萎折者 若無
道理難可令萎折 既是有理之疑 得汝反質轉更顯明。

有人言下 第二別出疑事 又分為二——初明 天為世尊 次辨人為世
尊。所以初天 次人者凡有二義——天勝 人劣以為次第；二久劫以來
已有於天 故天前出 從此劫初始有於人 故後列人；所以但列人天者
凡稱世尊不出人天故 舉人天總攝一切。又外道不知有天中之天是於世尊
故但列人天。（◎註：訓——同「酬」字◎樹——立◎齊——通「臍」字）

【問】中論智度論皆列此天與今何異？

【答】若約人明者 中百二論皆是註論人列。智度論是龍樹大士自列 就
義明者 中論所列舉人 為明法義 所以明法者 論主申佛八不無生註序
諸外道有二種謬——一者不知因緣生義 二者不知本自無生。是故佛與外道

為諍於法之是非故列彼二天 智度論及此論為諍人真偽 所以列之。

【問】中論何故前列自在 後列韋紐 今前列韋紐 後列自在？

【答】此之二天即是本迹。中論前本 後迹 即是以本垂迹；百論前迹

後本 以迹顯本。所以然者 中論為明生義 生為法本故 前明於本。此

論不為明本 但明人尊。夫立人尊要須前示於迹 後明於本 佛身亦然。

【問】智度論何故列三 今但列二？

【答】中論已明——一者梵天還在韋紐齊內^註列韋紐則攝彼天；二者外道有

二身三身之義 智度論具辨三身 此中但明於二 猶如佛法中或有三身或

明於二身 別有提婆大士論云：「韋紐名那羅延天從齊生蓮華；蓮華生梵

天 梵天為眾生祖；從梵天口生婆羅門 臂生刹利 脇生毘舍 脇生首陀

大地是其戒場 一切眾生於此場上殺生祀天皆生彼天」摩醯首羅者 提

婆大士論云：「六道眾生天地之物皆是自在天身 故自在天略明三身——

自在身 二那羅延身 三梵天身。自在天身總有八分——虛空為頭 日月為

眼 地是身 河海為尿 山丘為糞 風為命 一切火為熱氣 一切眾生是

身內虫」。(◎八不無生——不生不滅、不一不異、不來不去、不常不斷)

迦毘羅者第二 次列三仙以為世尊——迦毘羅此云黃頭仙 亦云金頭頭有金色故以名之。金七十論云：迦毘羅此云赤色仙 劫初時從空而出自然有四德——一法 二智慧 三離欲 四自在；總此四法以成其身 如內法佛具常樂等四德。此四法是覺諦攝 故覺有八分。四即法等四分 次不淨覺翻此四分也。所言法者 外國名摩耶尼 此云法相；法相有五——一無嗔恚 二恭敬歸依 三內外清淨 四咸少飲食 五不放逸。又有五法——一不殺 二不盜 三梵行 四實語 五無諂曲 故名法也。二者智慧有二種——一外智 二內智。外智者謂六種論——一式又論 二毘伽羅論 三劫波論 四樹提論 五闍陀論 六尼祿多論；知此六論名為外智。內智者謂三德自性我及異智 次中間得解脫故名為智。第三離欲者有二種——一外 則是財物因緣外德。二內 離煩惱等名為解脫也。所言自在者有八種——一能作隣虛細身 二輕微極妙心神無礙 三者徧滿虛空 四者得如意禪定 五者得三世帝主 六者隨用一切塵一時能用 七者不計屬他 八者去住自在無礙。具此四德以成己身也。迦毘羅見世間沈沒盲闇起大悲心 咄哉！生死在盲闇中 徧觀世間 見一婆羅門姓阿修利 千年一祀天 而迦毘羅在虛

空中不現其身 唯其見赤色語ハ阿修利：汝戲耶？答云：「戲」。「如是至千年已復來 過第三千年方語云 汝能修道以不？」答云：能。即為說三苦：一內苦—謂風熱淡等 從臍下是為風處 從臍上至心名熱處 從心以上名為淡處 八分醫方能治此苦。二外苦—謂虎狼等。三天苦—謂風雨等。時婆羅門即便信受 如說修行 因說二十五諦 度脫為弟子 從是已來有迦毘羅 故名世尊。優樓迦王文此云ウマ鶴ウマ鶴ウマ仙亦云ウマ鶴角仙亦云ウマ臭胡仙 此人釋迦未興八百年前已出世 而白日造論 夜半遊行。欲供養之 當於夜半營辦飲食 仍與眷屬來受供養。所說之經名衛世師 有十萬偈明於六諦 因中無果神覺異 義以斯為宗。（◎註：梨俱韋陀—召諸神臨及贊神威德）

勒沙婆者—此云苦行仙 其人計身有苦樂二分 若現世併受苦盡而樂法自出 所說之經名尼捷ウマ子有十萬偈 如方便心論云：有五智六障四濁以為經宗。五智者—謂聞智 思智 自覺智 慧智 義智。六障者—一不見障 二苦受障 三愚癡障 四命障 五姓障 六名障。四濁者—一嗔 二慢 三貪 四諂也。而明因中亦有果亦無果 亦一亦異以為經宗 故名世尊。（◎註：四韋陀—梨俱韋陀、沙摩韋陀、夜柔韋陀、阿闍ウマ婆韋陀）

等仙人者——外道九十六種 略舉前之五師等取諸異計也。此之三師並是釋迦未興盛行天竺 釋迦出時但值十八一切智人 釋此不同。興皇法師云：初六人從聞慧生 即阿蘭迦蘭等；中六人從思慧生 即尼捷子若提子等；後六人從修慧生 謂須跋陀等。什師云：六師有三部 大同小異皆以苦行為本——初六誦四韋陀 中六人稱一切智 即是六師；後六得五神通 詳此意猶是十八人。初是聞慧 次是思慧 後是修慧也。六師者——富蘭那迦葉——迦葉姓也 富蘭那從母得名 其人計斷 謂無君臣父子因果之義。二末伽梨俱舍梨子——俱舍梨子從母立名 末伽梨是字 其人計一切法自然為宗。三刪闍夜毘羅尼子 毘羅尼子是母 從母立名 刪闍夜是字 其人計道不須修 經八萬劫自然而得 如轉縷丸於高山 縷盡則止。四阿耆多翅舍欽婆羅——阿耆多是字 欽婆羅 粗弊衣名 其人計身有苦樂二分 現受苦盡 樂法自出。第五迦羅鳩馱迦旃延——旃延 姓也 迦羅鳩馱是其母名 其人計亦有亦無 應物起見；他問：有耶？答云：「有」他問：無耶？答云：「無」。第六尼捷陀若提子——若提子從母作名 尼捷陀是出家總號 其人計業決定得報 今雖修道不能中斷也。

汝何以獨言下 第二次明呵內。(◎註：沙摩韋陀—詠唱)

內曰：佛知諸法實相 明了無礙·又能說深淨法 是故獨稱佛為世尊·

內曰下 第四舉德顯人·自上以來直辨人尊 從此已去舉法成人·人無貴賤 道在則尊故也·佛具二義故獨稱尊—一者內德知於實相 二者外德巧說隨緣·內知實相即是波若ワジャ 外能巧說所謂慈悲·又內知實相即是實慧 外能巧說名為方便·又內知實相名為自覺 外巧說法名為覺他·自覺覺他故 名為佛·獨名世尊 即誦ウタ上二難—一以獨佛為尊故汝生疑為過 二者以獨佛為尊故我言無過。(◎註：夜柔韋陀—擔祭儀、齋供實務)

第五舉德齊內 就文為二—第一正舉德成人 第二呵責論主·初又二—前總舉德成人 次別明三寶化世。(◎阿闍婆韋陀—總監全盤祭式)

外曰：諸餘導師亦能明了諸法相 亦能說深淨法 如迦毘羅弟子 誦僧クニ法經 說諸善法總相別相 於二十五諦中 淨覺分 是名善法·優樓迦弟子 誦衛世師經 言於六諦 求那諦中 日三洗 再供養火等和合 生神分善法·勒沙婆弟子 誦尼乾クニ子經言 五熱灸ヒ身 拔髮等受苦法 是名善法·又有諸師 行自餓法 投淵赴火 自墜高巖 寂默常立 持牛戒等

是名善法。如是等皆是深淨法。何以言獨佛能說耶？

初明諸師亦具內外二德則同為世尊。汝不應言獨佛是也。如迦毘羅下

第二廣明三寶化世。此中凡列十師——迦毘羅三寶行世。二優樓迦三寶

行世。三勒沙婆三寶行世。第四師以自餓為道。第五師以投淵求聖。第六

師以赴火為道。第七自墜高巖求道。第八以寂默為道。第九以常立為道。

第十以持牛戒為道。前之三師廣列經法以三寶行化。後之七師直辨苦行而

已。迦毘羅——謂佛寶。弟子謂僧寶。僧法經謂法寶也。僧法。此云制數論

明一切法不出二十五諦。故一切法攝入二十五諦中名為制數論。說諸善

法總相。別相者。一云：在家出家同受五戒名為總相。而在家外道許有開

通；如遇難無全身故為行道故。除牛餘者得殺。如為全身。急難除金餘者

得盜；於姪戒中除制婦。善知識妻童女。餘者得開；如不飲酒戒若至寒鄉

天祀中得開。一瀝兩瀝。如不妄語戒若遇急難亦得開道。名為別相。又總

萬法為大有。是為總相。瓶衣不同名為別相。知此總別二法。名為總別相

·智稱為善法。如佛一切智為總相。一切種智為別相也。（●瀝——水滴）

二十五諦者——此論智度論金七十論涅槃經閣提首那及俱舍論此五處

並解釋之 今略和會序其綱要·所言冥諦者——舊云 外道修禪得五神通
前後各知八萬劫內事 自八萬劫外不能了知 故云冥；智度論云 覺諦者
此是中陰識 外道思惟 此識為從因緣得？為不從因緣？若從因緣 因
緣是何物耶？若不從者 那得此識？既思惟不能了知 便計此識從前冥漠
處生 故稱冥諦 亦名世性 一切世間以此冥諦為其本性·覺諦者——中陰
識即是覺諦 以中陰識微弱異於木石之性故稱為覺 我心者惑心 稍粗持
於我相故名我心 即佛法識支；以識支是染污識 外道謂為我心 從我心
生五微塵者 五微塵即為五諦 我心既粗則外有五塵應之 於佛法即是名
色支；外道不達 謂從我心生五微塵 從五塵生五大者 五大即為五諦；
塵細大粗故從塵生大 地具五塵 水有四除香 火具三塵除香味 風具二
唯有聲觸 空唯有聲；外道云：地藉塵多 是故無力最在其上 空藉塵小
是故有力最在其下 此就成世界五輪判之 成內身亦爾·從五大生十一
根者 大是因 根是果 故從大生根 於佛法義即是六入支已去也；外道
不達謂從大成根·十一根者——謂眼 耳 鼻 舌 身 意 手 脇及大小
二道及心平等根 故云十一根；眼等五種名為知根 謂能有所覺知 手脇

等名五業根 業是作用之名 謂此五能有所造作；心平等根有二種釋——云 實是心識之心而稱平等者 眼等五根各緣一塵 心識能徧緣五 故云平等·二云 詔云肉芙蓉心以為平等註以其處一身之中故 云平等·釋五大成五根不同——云徧造 是優樓迦義·二云徧造 徧造者——五大成眼根 火大偏多 色是火家求那註眼還見色；五大成耳根空大偏多 聲是空家求那故 耳還聞聲；五大成鼻根 地大偏多 香是地家求那故 鼻還聞香；五大成舌根 水大偏多 味是水家求那故 舌還知味；五大成身根 風大偏多 觸是風家求那故 身還覺觸·次徧造是迦毘羅義——以色成火大 火大成眼根 眼根還見色；聲塵成空大 空大成耳根 耳根還聞聲；香塵成地大 地大成鼻根 鼻根還聞香；味塵成水大 水大成舌根 舌根還知味；觸塵成風大 風大成身根 故身還覺觸·五知根勝故各用一大而成 五業根劣故具五大而成·心平等根有二釋——若是肉心具五大所成 心識之心非大所造 撿迦毘羅論 是心識之心以能分別故也·（◎詔云——目諸物）

【問】僧法計十一根 衛世師計幾根？

【答】婆沙云 但計五根 尼乾子計內外物有命根 故不斷生草不飲冷水

·復有外道計百二十根 謂兩眼兩耳 兩鼻孔 舌身意命為十 信等五根
五受根合二十 六道各二十故百二十也；及神為主 名二十五諦。

次迦毘羅論明二十五諦者^註一者自性—或名勝因 以能為餘諦作因故
或名冥 難知曉故 亦名眾生性 能成諸物故·第二生大者—或名覺或
名相等也 次從大生慢 慢或名炎熾等 次慢生五塵 五塵生十六法 謂
五大 五知根 五作業根手脇及男女隨取一及取大遺 大遺者棄於糞故也
并及知者 知者即是我亦名總御 故為二十五·迦毘羅論問言：「云何分
別本性反異及知者？」答偈云：「本性非變異 大等亦本反 十六但反異
知者非本反·本性者 能生一切不從他生故稱本性 本性能生大等 是故
偈本名不從他生 是故非反異；覺與我心五塵 此七亦本亦反異；大從本
性生故反異；能生我慢故名本 我慢從本大生故反異；能生五塵故名本
塵從慢生故反異；能生五大及諸根故稱本 聲塵生空及耳根故名本 乃至
香生地及鼻根 如是七亦反異；十六但反異者 五大五作根五知根及心
此十六但從他生不能生他 故但反異；知者非本非反異 知者是我 我以
知為體 我不從他生又不能生他 故非本非反異」·（◎求那一功德）

【問】五大生十一根 五大何故非本？

【答】詳彼義 直明五塵生五大及十一根 不復明五大生十一根 是故五

大不名為本·（◎金七十論—真諦師譯·此書為數論外道破斥佛教之論）

【問】世性生大等果者 為世性中有果？為無果？為非有非無？

【問】金七十論破二家義 立因中有果—一破勒沙婆因中非有非無 若非

有則是無 若非無則是有 是有無相違不得一處立 如人死生不俱他·二

破衛世師因中無果 凡有五義不成：一者無不可作故 如沙中無油終不可

取沙作油 如世性中有大等 從世性生大等也；二必須取因者 如求酪取

乳不取水也 故知乳有酪性 故世性中有大等也；三一切不生故者 若因

中無果 則應一物中生一切物 而實不爾 故知有果也；四能作所作故

如陶師是能作故取土作瓶 不取草等作瓶 故知因中有果 故世性能作大

等果 則世性中有大等也；五各隨因有果故 如麥還生麥等 若因中無果

則因果不相似·以此五事 故破衛世師無立因中有果也·

【問】世性與大等何異？

【答】略明九異—一者因非因異 世性但是因 十六法但是果 大慢五塵

此七亦因亦果 從世性生故是果 能生他故為因・二常無常異 世性是常
大等無常 故五大沒歸五塵 五塵沒歸慢 慢沒歸大 大沒歸世性 世性
則常也・三一多異 世性唯一 多人所共故 大慢等則多 人不同故也
・四徧不徧異 世性與我徧一切處 大等則不徧也・五有事不有事異 大
等申縮往還生死 世性則不爾也・六沒不沒異 大等諸物沒歸世性中 世
性則不可沒 世性無有流轉沒也・七有形無形異 世性無形 大等有形故
有異・八依他不依他異 如十六物依五塵 乃至大依世性 世性無所依・
九從他不從他異 大等從世性生 故依世性不得自在 而世性無所依也・

【問】世性與大九種不同 復有同義不？

【答】除世性及我餘二十三法皆有三一一樂 二苦 三癡闇；則知世性中
亦有三性也 是名同義・（◎註：中陰一又稱中有；往生49日內者）

【問】相生有二一一轉反生 如乳作酪；二不轉反生 如母生子 世性生
大等 是何生耶？

【答】是轉反相生也・（◎迦毘羅論一又作金七十論、僧佉論、僧佉頌）

【問】世性是一 云何生二十三異法耶？

【答】如天雨是一至地反成種種味 彼亦爾也。

【問】世性為自能生？為共他生？

【答】世性與我和合共生大等 餘不盡者如金七十論具釋。次俱舍論與此大同 但初三云 一喜樂 二憂苦 三癡 餘者並同；詳此三 非是別數

猶屬二十四諦攝故 上已論之竟也。涅槃經闍提首那與此有三異 一云 男女二根此應取男根有二 女根亦二耳；不爾 略舉其一 則大遺可知也。二者二十一法 根本有三 謂黑染粗 黑即無明 染是愛 粗為嗔。

釋此三有二——一云 此三屬覺諦攝 非二十五數；二依金七十論 此三猶是上苦樂暗耳 則屬二十四諦中故非別數也。三者涅槃經不數我者 當是略故也。（◎註：闍提首那——原為婆羅門種，聞佛說法而具正見、證道）

【問】有人言 神伏為冥 神起為覺 是事云何？

【答】若爾 則無二十五諦。今言冥者 都是二十四諦之本故名世間本性 二十四諦都由冥有也。淨覺分者 舊云覺有二種——一垢 二淨。淨中有四：一者福德 謂殺生祀天；二者智慧 謂二十五諦智；三者不著此字 謂四禪；四者自在 謂五通。不淨覺中亦四 翻上四也 謂罪癡著欲不自在。

今為明善法但舉淨 不舉不淨 故云分也。依金七十論 覺諦有八分——則四分名為喜 四分為癡暗；喜四分者如上釋 迦毘羅論中其已出竟 翻此四分即是癡暗也。

優樓迦弟子下 第二師亦三寶化世。優樓迦佛寶 弟子僧寶 衛世師經為法寶。衛世師此云異勝論 異於僧法故稱為異 明義自在破他令懷故稱為勝。今言六諦者：一陀羅驪——稱為主諦亦云所依諦 謂地水火風空時方神意 此九法為一切物主故云主諦。又解 一切法悉有依主 故破神品云：黑是求那 疊是陀羅驪·破異品云：瓶是陀羅驪 一是求那·故知依主通於萬法。二者求那——此云依諦 有二十一法 謂一異合離數量好醜八也；次有苦樂憎愛愚智勤墮亦八也 次有五塵即色聲香味觸也 以五塵依地水火風空五主諦也；苦樂愚智等以神意二主諦 餘八通依。三者羯摩帝——此云作諦 謂舉下屈申 有所造作也。四者三摩若帝——此云總相諦 謂總萬法為一大有等。五毘尸沙諦——此云別相諦 謂瓶衣不同也。六三摩婆夜諦——此云無障礙諦 如一柱色香徧有而不相障。

【問】一切物皆具六諦也？

【答】具・今略舉內外二物——瓶為主塵依之 即依主二諦；瓶為他所作

即是作諦・瓶有總別 瓶上五塵不相障礙 即餘三諦也・身為主二法依之

——一諸塵 二心數^註 身有所作身具總別 身上諸塵不相障礙 即不相障也

・俱舍論云：地^註 臍^註 脾^註 此云物也・但物有九種——地 二水 三火 四風

五空 六方 七時 八我 九心・此九物有徧不徧 地水火風心此五物不

徧 空時方我此四 則徧一切處・此四物別有合離法 如行時舉一脇即是

離 下脇^註著地即是合 一切業行悉如是・（◎註：臍——同「臘」字）

求那——此云德 而有十七種：一色 二香 三味 四觸 五聲 六數

七量 八名 九合 十離 十一此 十二彼 十三智 十四苦 十五樂

十六憂 十七憎^註；依物住 是物家德・自有三類：一能造——如色等五是

能造德 色是火德 香是地德 味是水德 觸是風德 聲是空德也・二數

等——有七種德 是平等德 此七通九物德 均故稱平等德・三者智等——有

五德 是我德也・求那非止有十七 如法非法 功用 長短 老少等皆是

求那 此十七為本也・物唯自生 物不生德 德唯自相生不生物 由非類

生 故不相生也・物有三時——一方便 二正有・三後有・若隣虛塵未與有

和合時 名方便・爾時隣虛塵獨住未與大有合 不可說有亦不可言無 必有故不如兔角・隣虛與大有合時即生德 於物德中此德但是物德 德亦非業 德物有動轉去來等名業 九物中唯地水火風心五物有隣虛 餘物無也

・求那諦中 日三洗再供養火等和合生神分善法者 若樂愚智是求那諦體 若能日三洗再供養火即是智性 若不作者便是愚性・所以於求那諦中明修行也・外道謂恆河是吉河 入中洗者便得罪滅 彼見上古聖人入中洗浴便成聖道故 就朝暝只云及日中三時洗也・智度論破云：河水既洗罪 亦應洗福也・再供養火者 三洗明滅罪 再供養火為欲生福 外道謂火是天口 故就朝暝二時再供養火・（◎註：蘇—酥◎暝—當「夜」字講）

【問】外道何故謂火為天口耶？

【答】俱舍論云：有天從火中出語言 諸天口中有光明謂言是火 故云天口・方便心論云：事火有四法——辰朝禮敬 二殺生祭祀 三燃眾香木 四獻諸油燈・（◎心數—心所：與心相應而俱存，為複雜之精神作用）

【問】智度論云：火本為天口・而今一切噉吞 此言何謂？

【答】外道謂火是天口 正燒蘇等十八種物註令香氣上達諸天 天得食之

令人獲福 將欲燒時前遣人呪崇然後燒；而今一切噉者 此是無常反異令一切淨不淨悉皆燒之 故云一切噉・和合生神分善法者明崇 向三洗以除罪 再供養火以生福 罪滅福生與神和合 神是常不可生；但神為主 善依神生 故言生神分善・然神具生善惡 今但明善故稱為分。

勒沙婆弟子誦尼捷子經者——尼捷子此云無結 依經修行離煩惱結故以為名 亦名那耶修摩 舊云尼捷子・經說有十六諦 聞慧生八——一天地理 二算數 三醫方 四呪術 及四事陀故云八也・次修慧生八者——修六天行為六 及事星宿天文天行為七 修長仙行為八。

【問】僧法レ二十五 今偏明覺諦 世師偏引依諦 今十六中用何諦耶レ？

【答】修長仙法 意欲捨無常苦故求常樂 即第十六諦也・又摩醯首羅天說十六諦義——一量諦 二所量 三疑 四用 五譬喻 六悉檀註七語言分別 八思擇 九決 十論議 十一修諸義 十二壞義 十三自證 十四難ヲ 十五諍論 十六墮負・量諦者有四種：一現知——如眼見色耳聞聲等 二比知——如見一分即知餘分 見烟知有火等 三不能知——信聖人語 四譬喻知——如見日去等・所量者 如身有我乃至解脫也・疑者 如見机メ似人等

·用者 如依此物作事也·譬喻者 如見牛知有水牛也·悉檀者 自對義由異他義 如數人根是實法 論明根是假名等也·語言分別者 分別自他義也·思擇者 思擇道理如此也·決者 義理可決定也·論議者 由語言顯真實道理·諸義 以立真實義·壞義者 由立難難他立義·證者五種——不定 二相違 三相生疑 四未成 五即時也·難難者 聞山林有白象 難草頭亦有白象·諍論者 有二十四種·墮負者如墮負論說·此十六諦異勒沙婆十六諦也·(◎註：悉檀——此指宗義，即立者之主張)

又有諸師下 此皆勒沙婆部中枝流出也·自餓法者 或一日食三果；或吸風服蘇或服氣也；寂默者 若提子論師說有六障六自在——不見障 二苦受障 三愚癡障 四命盡障 五不得好性障 六惡名障·若翻此六障即六自在 其人立非有非無為宗 明一切法——若言是有 無一法可取；若言是無而萬物歷然·以心取境無境稱心 以境取心無心稱境·故云非有非無 默然無言 持牛戒者如俱舍論說：合眼低頭食草以為牛法 彼見牛死得生天上 即尋此牛 八萬劫來猶受牛身·不達爾前有於天因 謂牛死得生天 是故相與持於牛戒·成論云：持牛戒若成則墮牛中 如其不成則入

地獄 然外道苦行世人信之。如見今人精進 自言是道又為他所信；若聞本不生滅 自不能信 他亦不信。智度論明巧拙度 須深得其旨——聲聞精進尚是苦道名為拙度 外道苦行非但是拙亦不能度 非但不度更增生死；故龍樹大士呵云：是為癡道。法華明 以苦欲捨苦 為此起大悲 四法受中即是現苦後苦也。

何以言獨佛能說耶 此第二呵論主。

內曰 是皆邪見 覆正見故 不能說深淨法 是事後當廣說。

第六懸非指後 略有四意：一云 外道狂謂實無此理 如熱病人無物見物 良醫總呵之。二者自有總立別破別立總破 即此文是也。三者且欲挫其立鋒令義勢萎折。四欲引彼令發後問。所言皆邪見者外道所立 於三毒中是屬癡使攝 以癡增上故名邪見。雜阿含云：三事覆即妙 開則不妙——一謂愚人 二婆羅門語 三女人；三事開則妙 覆則不妙——謂日月及佛語。論主今聞外人所說如其非妙 是故呵之。雜阿含云：虛空無足迹 外道無沙門。今論主知其無有正法 是故總呵云邪見。又百論二種破外道——一總破一切外道 如此文也。二從惡止已去竟論別破外道 前總 後別釋

破義之方也。(●註：十六諦—古印度正理學派所立16種認識及推理論證方式①量：得真智之法②所量：知識的對象③疑：推理論證之基因④用：作用⑤喻：例證⑥悉檀：主張⑦支分：形式⑧思擇⑨決⑩論義⑪紛義⑫壞義：含謬誤之性質⑬似因⑭難難⑮諍論⑯墮負：諍論敗北)(第314頁)

論有三章 初章已竟·今是第二反邪歸正 辨論大宗 就文為二——者從此竟 品明二善三空示於始學入道之方 謂申佛漸捨之教·第二從破神品至破空品末明破邪歸正而正辨於破邪·就此二章亦得為一 亦得為二 亦得開三·所言一者 雖在文前後不同同明破病顯道 斯處無異也·所言二者 前後二章各為二也·初章二者——一明依福捨罪 二明依空捨福·後章二者——一者破神品明眾生空 二者破一品下辨於法空·言各三者 此品一明捨罪 二辨捨福 三明能捨空無相智·即品名三事 謂捨罪福·後門三者——一破神品明眾生空 二破一品至破常辨諸法空 第三明破空一品空病亦空·即淨名經有疾菩薩用三空自調·就初有三——一依福捨罪 二傍破吉義 三伏流辨宗·就初前問次答·(●註：似因——似是而非之因)

外曰 佛說何等善法相？

問有近遠三處生——遠生者 前偈云諸佛世尊之所說 外道初領偈但定其人尊 今此外曰領偈問人所說法 故自上三番正諍人真偽 從此竟論但諍法是非·若即以此分章者 論雖十品唯有二意——一者諍人 二者諍法也·二從上佛知諸法實相 明了無礙 又能說深淨法生 若我師皆是邪見不能說深淨法者 汝師說何等善法耶？三近生者 外道前廣列十師 論主總非皆云邪見·外道今問 若我師所說並是邪見 汝師說何善法？

內曰 惡止善行法（修妬路）·

第二答也·（◎思擇——熟慮推理◎決——義理之決定◎難難——故意非難）

【問】佛教無窮 何故偏答二善？

【答】凡有七義——一者前敬讚三寶乃至諍於真偽 此令外道回邪信正 受於三歸；今明二善授其戒法故 佛法大宗以歸戒為首·二者示始學之方 前明依福捨罪 次依空捨福 故下文云 生道次第法故如垢衣浣染·三者為破外道顛倒 殺生祀天以惡為善 言不行此事即便是惡 以善為惡·今欲示其善惡之相 故殺等諸惡宜應須止 不殺等善宜應奉行 故下云 斷邪見故說是經 即其證也·四者外以二字總貫眾經 內法亦明二善該佛教

·五者佛法大宗唯誠與勸 惡止明諸惡莫作 謂誠門也；善行則諸善奉行明勸門也；七佛相承未制別戒已來皆前說通戒 今外道初入佛法未剃頭出家不得授其別戒 宜前明通戒也·六者為明佛法遠難二邊顯示中道 惡止明其所離 謂非有義；善行明於所得 即非無義；非有非無故名中道·七者一切諸義無有定相 隨問而答 外人前既問善 今還答善也·

【問】前外曰 何故無修妬路 而此偈本有之？

【答】今見文意 論主歸敬既畢則登高座 仍豎惡止善行 但天親大士假勢發起前問耳·又徧釋二善 有四義 二義 一義·四義者一惡牒邪教也 止破邪也 善牒正教 行勸修行也·二義者一前二破邪 後二顯正也·一義者 惡止者 止凡夫二乘有所得 生心動念 身口意業皆違實相故是須止也 止即累無不寂；善行者實相法身是第一善 令修行之謂德無不圓也·

佛略說善法二種——止相行相 息一切惡 是名止相·修一切善 是名行相·何等為惡？身邪行 口邪行 意邪行·身——殺盜婬 口——妄言 兩舌 惡口 綺語 意——貪瞋惱 邪見·復有十不善道 所不攝鞭杖繫閉等 及

十不善道前後種種罪 是名為惡。何等為止？息惡不作 若心生 若口語 若受戒 從今日終不復作 是名為止。何等為善？身正行 口正行 意正行 身迎送合掌 禮敬等 口實語 和合語 柔軟語 利益語 意慈悲正見等 如是種種清淨法 是名善法。何等為行？於是善法中 信受修習 是名為行。（◎註：無作——於身中恆轉相續，具防非止惡之善德功能）

就天親大士釋中為二 前總 後別。就總別中各有四 總中四者——能說人 二所說法 三名 四義。佛者——明能說人也 所以標佛者 外道前問佛說何等善法 今還答之是故稱佛。略說善法二種者——第二明所說諸佛說法有略有廣 今是攝廣為略。止相行相者——第三列名。息一切惡下——第四釋義。（◎註：成論師——成實宗之論師）

【問】他釋二善 其義云何？

【答】舊有四釋——一云 發無作為止 不發為行。二云 作止惡心 行善是止 不作止惡心直汎爾而作名為行善。三云 從息緣後生善體能止惡為止善 從息緣後生善體不能止惡為行善。四云 從息緣後生為止 隨事起滅為行。成論師又作四句——一心止無作止 二心行無作行 三心行無作止

四心止無作行。如人欲受戒發初作止惡意。請師僧等中間未發無作。此是心止無作止。心行無作行者。即是興心正受戒時發無作也；心行無作止者即是道。定戒^註第四可知耳。（◎註：羅云——羅睺羅尊者）

【問】道。定心及無作。屬何善？

【答】一釋云屬行善。開善師云：定伏惑道斷惑^註從伏斷惑心生無作。是止善。道定伏斷後心所生善屬行。又釋一切戒皆屬止善。

【問】攝善法等三聚戒屬何善耶？（◎開善——梁智藏師，又稱開善師）

【答】一云。攝律儀。屬止餘；二屬行。二云。三種戒並是止善。如動身口及求戒心。發得作戒；從作戒即生無作。謂誓息一切惡。誓行一切善。誓度一切眾生；並生三種無作。如誓行一切善。即有攝善法無作生。止不行一切善之惡也。而後遂行一切善者。此是隨順持戒耳。不以此為戒。後不行一切善。即破此戒。攝眾生戒亦爾。故三戒並屬止善攝。

【問】今明二善與數論律師何異？

【答】語言雖同。其心則異。他有惡可止。有善可行。故名有所得義。今明就道門。本性清淨未曾止與不止。行與不行。但空倒眾生有惡無善。今

欲拔其空倒故令止惡行善耳；此是以倒善 拔其倒惡 以輕出重也。又他謂止行決定為二——今明止即是行 止一切有所得生心動念 名之為止；畢竟無所行稱之為行。今一往為緣故開之為二 雖說於二 為令眾生因二了於不二故涅槃云：「善法惡法 愚者謂二 智者了達 知其無二也」而就善惡 明三種義：一習應義——菩薩從初發心不習善惡 習無所應故與波若相應 即是實慧。二者方便能有善惡二用 即鳥二翼義。三者昔日覆惡開善 今雙開佛性善惡。善如阿難羅云：惡如善星調達。即半滿義。今此中正是習應義。但習應有二——一漸捨習 二頓捨習。今是漸捨習也。（◎註：定共戒——三乘聖者發色界定，自得防非止惡之戒體）

何等為惡下——第二別釋四字 即為四別 一一中皆三——謂標 釋 結 今是標也。身邪行下 第二釋 就文為三——一明三惡 二明十惡 三明十惡外惡；此從略至廣也。初明三惡者 此義通於淺深；據淺而言 凡夫三業行乖於三業之正 故名為邪。若深論者 凡夫二乘有所得身口意業悉違正道 故稱為邪。身殺盜下 第二明十惡——三惡則名略體廣 十惡則名廣體略 但取根本業道故也。殺具四緣——一是眾生 二眾生想 三起殺心

四命斷·盜亦四緣——一知前物屬他 二作屬他想 三欲作盜意 四離本處·姪亦具四——一知是前人 二作前人想 三作姪意 四正行姪·然口意不必具四緣 惡口——直出惡言以罵於他；離他眷屬 名為兩舌；餘並易知·問曰：口四 身亦四不？答：「亦具四·智度論云 身口律儀有八種——謂不惱害 不劫盜 不邪姪 不妄語 不兩舌 不惡口 不綺語 不飲酒」飲酒還屬身攝 故知身亦具四也。（◎註：調達——提婆達多比丘）

復有十不善道下 第三明十惡外惡·又開二別——初明十惡所不攝惡 二明十惡前後方便惡·十惡所不攝惡者 十八部論明身口中有八 身中四者——如鞭杖等不斷命 此非殺業攝；又如燒人屋即失財或障他行施 令傍人不得財物並非盜業攝；若俗人非時非處非道行姪 名為邪姪 若直爾摩觸非邪姪攝；此三是身業攝 非十惡攝·故知身中有四 口業又四 故合有八種·因嗔故妄語等 故有口四業 因癡故起口四業 故口具八種業·因嗔癡起身四 復成八·因貪起身口八 合三八為二十四邪業·依此復四種——一信邪行此二十四 二正行二十四 三教他行二十四 四見他行隨喜合成九十六·此九十六中 有正是十惡攝 非正十惡攝·及十不善道下

第二明十惡前後方便惡 如行杖有二——為殺故行杖 此是殺家方便；二直爾行杖·但是身業 謂十不善道所不攝也·（◎註：半滿——小乘）

何等為止下 釋止亦三 謂標 釋 結·釋中又三——息惡不作者 此

第一句總釋止義·若心生下 第二別釋受戒方法 此中明三業得戒——一者上根人心生得戒 隨大小乘；大乘人於佛像前或無佛像想念五師^註從今身盡未來劫 誓息一切惡 誓修一切善 誓度一切眾生 即便得戒·故普賢觀云：但生心請五師 不須和上及以閻梨^註即便得戒·次中根人得口語得如迦^尺葉^尺等自誓佛為我師 我為弟子 作是語時即便發戒·若受戒者 謂下根人內有求戒之心 外具人法二緣 方乃得戒·人緣——謂十師 法緣白四羯磨·（◎註：道共戒——三乘聖者發無漏道，自契廢惡修善之律儀）

【問】受菩薩戒具得心生口語受戒三種不？（◎註：閻梨——規範師）

【答】得也·八戒等亦爾 但多就師受耳·

【問】受菩薩戒具幾種受？

【答】通具三受——就大乘師受 二者若干里內無師就像前受 三直對想十方佛受·出普賢觀經 餘戒亦通方例之·又釋此文 一人受戒必具三業

一意為求戒之心故云若心生 口隨順師僧故云若口語 合掌禮拜即是身業

故云若受戒・（◎註：五師——經師、律師、論師、法師、禪師）

【問】此中三種攝十種得戒盡不？（◎註：菩薩戒——大乘戒、佛戒）

【答】十種得戒不出三根及以三業・今明此三則攝十種・

【問】辟支佛於十種中是何得戒？（◎註：聲聞戒——小乘戒）

【答】依俱舍論是自然得戒 與佛同・（◎不共——特別、無上、殊勝）

【問】佛定是何時得戒？

【答】舊引二文 明兩種得戒——引彌沙塞律十九卷云：佛剃頭 著出家

衣時 得自然戒・二用僧祇律二十三卷云：種智初心得戒・有人會之云

依前得是共聲聞戒 依後得不共聲聞戒^註故佛具二木叉^註今依俱舍論同僧

祇 所以爾前不得戒者 若爾前得戒・佛六年苦行受外道法 應當破戒

而未得戒雖受外道法 不破戒也・

從今日終不復作下 此第三明 要期受戒時有三——短時謂今旦至明

旦 二中時謂盡形也 三長時至佛・以初時必同後 則三種有異；是故今

文但明要期前時 不明後也・（◎註：木叉——波羅提木叉；戒律）

【問】無作於前何時生耶？

【答】成論師云：從止惡心第二念生無作心註作是因無作是習果 因果不俱生故；至第二念方生無作 道定無作亦爾 數人在道定 心時有戒 出道定 心即無 論人出定時亦成就 屬行人故常有無作。

【問】於眾生及草木發戒云何異？

【答】一云於眾生邊別發多無作 於草木邊總發一無作。又釋 眾生與草木同一於眾生邊總得一不殺戒 於一一眾生邊皆得不殺戒 以殺一一眾生皆犯不殺戒故；於草木邊總得一不殺草木戒 別於一一草木得無作戒 以殺一一草木皆犯此戒故。（◎註：成論師—成實宗之論師）

【問】制戒意本取不惱眾生 云何於草木發戒？

【答】以殺草木惱於眾生故 就草木邊制耳。數人但現在發戒 以現在有眾生 去來無眾生。

【問】三歸為屬止？為屬行？

【答】因三皈得戒 三歸屬行善 戒屬止善。

【問】三歸止邪 云何屬行？

【答】雖復止邪 意在歸向。如下云 佈施雖止慳而善行為本。

【問】俗人亦得授他八戒不？

【答】得也。如夫前受 後為婦授。如昔有輪王授人八戒 八戒既爾 五戒類然 但多從出家人受耳。

何等為善下 第三釋善亦三 此總標也。釋義有五——云 善是符理 惡是乖理。二云 善是清昇 惡是腐墜。三云 善是利他 惡是損他。四云 善是感樂 惡是感苦。五云 並有四義 但前二為體 後二為用也。身正行下 第二解釋為三——一明三善 二明十善 三明十善外善。初如文 身迎送下 第二明於十善。迎送翻殺 合手翻盜 恭敬翻姪 翻口四易知；慈對嗔 悲對貪 正見對邪見。又不淨觀對貪 慈悲觀對嗔 因緣觀對癡。（◎註：尸羅——持戒、戒律）

【問】前明十善與今何異？

【答】前是止十善 今是行十善。如是種種清淨法者下 第三明十善外善 智度論問云：「尸羅總是一切戒」不飲酒 不過中食 不杖加眾生是事十善道不攝 何故但說十善？」答云：「十善為總相戒 別相則無量戒。不

飲酒 不過中食 入不貪中攝；不加眾生入不嗔中攝；此明攝之則入十善若不攝則不入也。龍樹大士十住婆沙引寶頂經明尸羅 身口各有四種如前所說。此八種戒從受生 身口心受合二十四戒 教他受 隨喜受 修習行時亦二十四 合九十六戒。今但言十善戒者 但是略說耳。」

何等為行下 第四釋行 第二傍破吉義。問：何故傍破吉？答：「上標二善總辨三世佛出世大意 謂誠惡勸善。今總明破一切邪 以一切外道經初皆說吉 此義既破 則一切邪破也。若就外人難立名者 論主標二善捨罪 外道始末凡有三雙六難——第一作兩不吉難；次作兩顛倒難；第三作兩煩重難 論主通其六難 即明二善無不吉過 離顛倒過 非是煩重 則二善義成 故得依之以捨罪」。

【問】外人就何義作六難耶？

【答】捨惡行善 內外理同 此不可答。但外人謂 論主立言不巧故招六過也。初二難正在今文 後四難在後流章也。又初四字標二善章門 下六難六答都是科簡釋章門也。

外曰 汝經有過 初不吉故（修妬路）。

今前作有無二難者 外人廣述師宗 論主撥云 諸師內有邪見 外不能說深淨法·外人仍問論主：佛說何等善法？論主答云：「惡止善行」外今即云：若惡止善行 有二不吉過——一者建惡在初故初不吉；初既不吉中後亦然 法既是惡 則人非世尊 行此法者不名上眾 故三寶皆壞 即名有難（易）·二者一切諸經阿漚在初名之為吉 汝經無有阿漚名為不吉 故名無難·

【問】何故作二難？

【答】二義——一者明有惡故就內難內 次明無吉將外難內·二者初明有惡二明無善·一切過中莫出斯二·

【問】文有此事（易）不？

【答】偈本即有 此文汝經有過 謂初文也·初不吉 故第二文也·又初句標過 次句釋過·

諸師作經法 初說吉故 義味易解 法音流佈 若智人讀誦念知 便得增壽威德尊重·如有經名婆羅阿波帝（秦言廣主經） 如是經等 初皆言吉；以初吉故 中後亦吉·汝經初說惡故是不吉 是以言汝經有過·

注中為二——第一明外經無過 第二明內經有過失·就初又四——一標經體 二明經用 三出經名 四結經德·而言諸師 三師 二天皆作此說也·若智人下 第二明經用·讀誦念知 此是三業行經·便得增壽威德尊重明行經 得二種果——內感長壽 外為物尊·如有經名下 第三出經名字——廣主經者 明治化之道 廣明國主之德 或言是彗星天子所造 或云鎮星天子所造；如是經等初皆言吉者 第四結彼經德·外云：昔有梵王 在世說七十二字以教世間 名法樓書 世間之敬情漸薄 梵王貧恪心起 收取吞之 唯阿漚兩字從口兩邊墮地·世人責之以為字王 故取漚字置四韋陀首 以阿字置廣主經初·四韋陀者——外道十八大經 亦云十八明處·四皮陀為四 復有六論 合四皮陀為十·復有八論 足為十八·四皮陀者：一荷力皮陀——明解脫法；二治受皮陀——明善道法；三三摩皮陀——明欲塵法 謂一切婚嫁欲樂之事；四阿闍皮陀——明呪術算數等法·本云皮陀——此間語訛 故云韋陀·六論者——一式又論釋六十四能法；二毘伽羅論釋諸音聲法；三柯刺波論釋諸天仙上古以來因緣名字；四豎底沙論釋天文地理算數等法；五闍陀論釋作首盧迦法 佛弟子五通仙第說偈名首盧迦；六尼鹿多論

釋立一切物名因緣。復有八論——一肩亡婆論簡擇諸法是非；二那邪毘薩多論明諸法道理；三伊底呵婆論明傳記宿世事；四僧佉論解二十五諦。五課伽論明攝心法。此兩論同釋解脫法；六陀菟論釋用兵杖法；七捷闡婆論釋音樂法；八阿輸論釋醫方。毘婆沙云：瞿毘陀婆羅門造梵書。佉盧仙人造佉盧書。大婆羅門造皮陀論。

汝經初說下 第二明論主有過有二——初正明過 第二結過論主。第二論主答 答中有二——初總非不然 第二別訓其有無二難 即二別。初答有難 次答無難。(◎註：首盧迦——32字之長行或偈頌)

內曰 不然 斷邪見故說是經(修妬路)。

答有難者 汝言我經初有惡者 以惡先出故前明於惡。所言惡者 謂阿漚在初則吉 無不吉 此是邪見。以佛未出世諸外道等前有此邪見惡是故如來出世止於此惡 故言惡止；佛之正教宜須奉行故云善行。今欲斷汝邪見惡故說惡止善行經 此是反擲答也。外聞論主經初明惡 云是論主內經之惡。今明經初乃說外道之惡 是故惡屬外經 內教無過 故名反擲答也。

【問】此是何等邪見？

【答】非是撥無因果故云邪見 乃是無而謂有 乖於正理故 稱邪見也。然數論律師不得輒用百論明二善義 此乃是一往破邪 為欲捨罪故說之耳。· 罪去福則不留 邪去不存於正 不應定謂有二善也。·

是吉 是不吉 此是邪見氣 是故無過。

注云：是吉 是不吉 是邪見氣者 內懷邪見 外宣之於口故稱為氣。· 又初起此計為邪見體 遂至于今枝流不絕 稱之為氣。· 又撥無善惡 名邪見正體 謂吉 不吉是邪見餘勢 故稱為氣。· 是故無過下 自免。

復次 無吉故（修妬路）。

第二訓其無難。汝言無有阿漚則是不吉者 若道理有之而我不安 是則為過；以道理實無無故 無所安 所以無咎。· 又道理實無而汝謂有 無而謂有則是邪見 故過在於外 內經無咎。· 又斷邪見謂標二章門 謂邪見及斷章門 從此下釋二章門 以求之不得無而謂有 故名邪見。· 而釋邪見章門 求之不得邪見便壞 故是釋斷章門。· 又開二別一初理奪破 次縱關破理奪者 妄情謂有道理實無 故云無吉。· 故莊周一色從三情 欲明無

有定性色 攝論明一境從四人 亦明無有定境。又一色從二情 凡謂色為有 聖知色為空 色未曾空有。

若少有吉 經初應言吉 此實無吉 何以故？是一事 此以為吉 彼以為不吉 或以為非吉 非不吉 不定故無吉。汝愚人無方便 強欲求樂 妄生憶想 言是事吉 是事不吉。

注文為四——一縱 二奪 三釋 四呵。若少有吉者 此縱關也。若少有吉 我經應安亦許汝立 此實無吉者 奪也。以道理實無故 我無所安 汝不應立。何以故下 第三釋。愚人無方便下 第四呵。以外道求樂不達樂因 妄作此執言是樂因也。

復次 自他共不可得故（修妬路）。

第二縱破 前明道理實無 今縱有之 故開三門檢也。又恐外人言有一物從於三情 故復以三門責之。又云 約一人故說之為吉 如女色從愛者說之為好。又如破方中云 於一天下說有定方 故開三門以責之也。

【問】何故破吉乃破生耶？

【答】吉是有為必是生法 故破生也。又寄破吉生顯一切法都無有生 令

諸外道悟無生忍。

是吉法不自生 何以故？無有一法從自己生故。亦二相過故——一者生；二者能生 亦不從他生 自相無故 他相亦無。復次 無窮故 以生更有生故 亦不共生 二俱過故。

注釋為二——初別釋三門 次總結。前釋不自中 前奪 後縱 明無有吉法還從吉自體生；若從吉自體生者 不假梵王及筆墨等而生阿漚。亦二相過故下 第二縱關 若言還從自體生者 則有體所從有物能從生 便成因果不同 不名為自也。破他有三——一相待破 二無窮破 三重生破。相待易知。無窮者——吉望一法為他 望一切法並皆是他 既從一他而生 便應徧從一切他生 故云無窮。又此是逆推無窮 吉既從他 他復從他 是則無窮；無窮則無因 無因則非他 故得他墮無窮。免無窮 則失他重生 破者——他中無一既得生一 亦無百千應生百千。

【問】破他中有無窮 破自中亦有以不？

【答】二體之中 有二種無窮——一者能生同所生 所生既有從能生亦應有從 若有從則無窮；若窮墮無因 又若能不更從能 則所亦不從能也。次

以所生同能生 能生既有所生 所生亦應更有能生他 是則無窮 若不能生他亦應不從他生·破共有二義——一者理奪既無自他合何為共 二縱合自他以為共者 則合二過以為一過·

凡生法有三種 自他共·是三種中 求不可得 是故無吉事·

第二總結凡二義——一者結上三門明無生義以示外人 二明此三門攝一切法遮其異計·

【問】若就情有三 理無阿漚兩字·又就理自他共求無三 理實無者 佛經初既標如是等六事 亦同此責·若爾 亦無「如是」之字亦同皆破不？

【答】二義——一者阿漚實非吉 外道橫謂故被破 如是六事實是吉 故不被破·二者佛經明「如是」字即具二諦 以字是因緣 因緣常寂即第一義

第一義常寂 因緣字即世諦 外道決定執性有 不知二諦 是故被破也·
外曰 是吉自生故如鹽（修妬路）·譬如鹽自性鹹 能使餘物鹹 吉亦如是 自性吉 能使餘物吉·

自上以來 破其自吉 從此以後 雙破自他 上有五難 今並救之·
言五難者——初明邪見 二者理奪 後自他共三門·外救初云 若定有吉

不吉是邪見者 亦應有鹹 不鹹應為邪見 而世諦之中有鹹不鹹 既是正見 吉亦如是。通第二云 從情有三 理實無吉者 亦應從情有鹹 理實無鹹 然於一切情皆鹹者 吉亦然矣。通第三三門難者 他共二關 本非我義 何所難耶？前雖破自 今正救云 鹽體自鹹非是外物鹹 鹽令鹹 吉義亦爾 故無前過。

內曰 前已破故 亦鹽相鹽中住故（修妬路）。

偈本為二——指前破其自鹹 二正破其鹹他；破自即破其體 破能鹹他謂破其用。又指前即是奪破 謂奪無有自。次縱其有自 不能鹹他。言指前破者凡有二義——一者我前破自徧破天下之自 汝立鹽自己漏我破中；但外道心粗 不覺已破更復救之 則是墮負。

【問】上云何破鹽自耶？

【答】自則非鹹 鹹則非自 如指自則非觸 觸則非自 故漏前破也。亦鹽相鹽中住者 此第二縱自破他。鹽守鹹自性則不能鹹他 既失鹹他亦無自性。

【問】現見鹽與食合 是故食鹹 豈非鹹他？

【答】食中之鹹為是鹽鹹？為是食鹹？若是食鹹？則失自鹹。若是鹽鹹則失鹹他。考而言之。食中之鹹終是鹽鹹。故守自性失於鹹他。考而言之。

世間粗心言。食中鹽此是食鹹。然共終是鹽鹹耳。則食不鹹也。

我先破無有法自性生。復次。汝意謂鹽從因緣出。是故鹽不自性鹹。我不

受汝語。今當還以汝語破汝所說。鹽雖他物合。物不為鹽。鹽相鹽中住故

譬如牛相不為馬相。（◎註：鉞ヲ—劍端ヲ。楯ヲ—通「盾」字）

注文前釋奪破。復次下。第二縱破解此云三。今正意者開文為二——

取外人意。二正破之。汝意謂鹽從因緣出者。外人立鹹凡有二義——一者鹽

不假餘物故鹹是自性鹹；二食中之鹹假鹽故鹹名因緣鹹。故體鹹是自鹹

用鹹為因緣鹹。故自是自鹹。他是因緣鹹。是故鹽不自性鹹者。此是食中

之鹹是因緣鹹。故無自性。非外人改自性鹹立因緣。此句是外人本宗亦非

是論主破也。故舊之二釋於文並謬ヲ。我不受汝語下。第二明論主破。不受

汝語者。外人鹽鹹能使他物鹹是因緣鹹。此二語相違是故不受。今當還以

汝語破汝所說者。二語既其相違。故還捉自性鹹語破其他物鹹語；如鉞ヲ楯ヲ

相違註。鹽雖他物合不為鹽。此正破。以鹽守鹽性。食則不鹹。如牛守牛

性雖與馬合 牛終非馬 此文正爾也 不須異釋。若破舊義者 數人謂淡物有鹹性 假緣發之 成論淡物有鹹理 緣會則鹹。今問：理之與性為是淡？為異淡耶？若是淡者畢竟無鹹 雖與鹹合但是鹽鹹則非物鹹也。又破外道者 鹹有鹹性亦淡有淡性 今淡遂反成鹹 則失淡性；若無淡性云何有鹹？又若汝淡性可反成鹹 亦鹹性可反為淡 如少鹽投於多水 則失鹹性 亦應少吉入多不吉 失於吉性。又如色心雖合不可相反；鹹淡亦爾不可相反；若可相反即無自性 無性則空 不應執有。

外曰 如燈（修妬路）。

譬如燈既自照 亦能照他 吉亦如是 自吉亦能令不吉者吉。

破燈為二——一破明能見闇故破於闇 二破明不見闇而能破闇。破此二義 則明破闇理盡。初四——一立 二破 三救 四破救。前一番破已成明不能見闇故 不破闇。次一問答破初生燈不能破闇。夫論明能破闇不出此二 此二不成 則明破闇理盡。

【問】何故捨鹽立燈耶？

【答】鹽守自性 則他物不鹹 他物若鹹則失自性 燈守自照不失照他

雖能照他不失自性 是以捨鹽而立燈也。

【問】佛法誰立燈自照照他？

【答】婆沙云：僧祇人明 智自知知他 如燈自照照他。評家破之云 此喻非三藏中 世俗法與賢聖法異 故不應引。又破云 燈若自照復何所照 燈若非照則是暗 復何能照？

內曰 燈自他無闇故（修妬路）。

上鹽得自失他 得他失自 今引燈自他俱失 炎內無暗 故無自照 炎外亦無故無照他 自他無闇則無所照；既無所照亦無能照 故墮不闇不明 不能不所一切都失。又若言自照則自體有闇 若言照他則他處有闇 若兩處有闇唯有所照竟無能照；既無能照亦無所照 亦墮一切都失。又若言自照 則自體有闇 復自體有明 則一燈之中 具明闇兩質。若有具兩質則應相害 既其相害則無明闇亦一切都失。又若言有自照之明 復有所照之闇 則一燈內具有明闇 亦應即自吉體應有不吉 而吉體無有不吉 則燈體有明而無有暗 還墮無自他之失。

燈自無闇 何以故？明闇不並故；燈亦無能照 不能照故 亦二相過故——

一能照 二受照。是故燈不自照 所照之處亦無闇 是故不能照他 以破闇故名照 無闇可破故非照。

注為三——初釋自無暗 次釋他無暗 三總結無照。釋自二破 夫論照義不出二種——一者照暗 二者照明。初辨炎內無暗故不名照暗也。燈亦無能照下 第二辨不能照明 前辨無暗可照 今辨有明不能照 故無有明暗一切不照。此有二破——初奪 次縱。燈無能照者 亦炎無有自照之能也。不能照故者 此句釋上所以 無自照己體之能者 以其自體不能還照自體故 如指如刀 無有自斫（自斫）自觸故。亦二相過 故者第二縱也。有自照己體之能 則應有受照之體 便成二炎兩燈 故前得自失照 今得照失自 進退墮負 餘文易知。

外曰 初生時二俱照故（修妬路）。我不言燈先生而後照 初生時自照亦能照他。

自上以來破已成燈無照暗義 今破初生燈不能破暗。救意云 已成之燈暗體已滅 故無兩暗可照 今初生燈二俱有暗 故有所照 以有所照便有能照 故照義得成。如燈未生時暗體未滅 一毫明生則一毫暗滅 明體

漸成 暗便漸滅 明若都成 暗便都滅 當知破闇是初明之功·初生之燈照體未足故有自照 住處亦昧故有照他·然外人立初生明凡二義——一者明暗_之竝_之 二明除暗·初生之燈猶有細暗 故明闇並已破於粗 故有除暗·
內曰 不然·一法有無相不可得故（修妬路）·（●竝_之——同「並」字）

已成之明 無暗可破 如前說之 初生之明不離已未——已生則是有未生為無 有無相乖 何名一體 故云不可得也·

初生時名半生 半未生 生不能照 如前說 何況未生能有所照？復次一法云何亦有相 亦無相·

注中為二——一奪 二縱·奪中又二——一奪初燈 二奪兩照·奪初燈者外謂有初生燈異於已未·今奪云 初生名半生 半未生 還墮已未故無初生燈也·生不能照下 次奪兩照 半生是已 則無闇可照 又不能自照半明 故云生不能照也 何況未生？未生是闇有所照無能照 云何名照·復次下 第二縱 有初燈若不受兩半而言是一體者 則應明闇共體生死一命 何得然乎？

復次 不到闇故（修妬路）·燈若已生 若未生 俱不到闇 性相違故

燈若不到闇 云何能破闇。

自上以來破其明到闇 能破闇義。此下 次破明不到闇而能破闇。此一偈本亦是結前 發後。結前者 莫問已成初生 凡厥有明悉不到暗；若不到暗 悉不破暗 所以然者 明暗相乖。暗若現在 明在未來 明若現在 暗便過去 不相見理故不相破。發後者 今外人引呪星譬 立不到闇而能破闇 而能破闇義。

外曰 如咒星故（修妬路）。若遙 遠人能令惱 亦如星變在天 令人不吉。燈亦如是 雖不到闇 而能破闇。

論主 上云明不到闇則不破闇 外受不到不受不破 故引呪星不到於物而有功用。

內曰 太過實故（修妬路）。

明所引之喻過彼燈實 故云太過實也。又以燈例呪^崇 呪能及遠 燈亦應爾；則燈壞 以呪例燈 燈不及遠 呪亦應爾 則呪壞。又俱相類並是神靈 同為頑礙。又吉應懸吉 不煩貫初。又我經亦應是吉 則一切是吉 便無有不吉 不吉無 故亦無有吉也。又就此凡有四並——一近遠俱不到則

近遠俱破；二遠近俱不到遠近俱不破；三破近不破遠 應到近不到遠 則有到有不到；四若俱不到破近不破遠 亦應破遠不破近。

若燈有力不到闇 而能破闇者 何不天竺然燈 破振旦闇 如咒星力能及遠 而燈事不爾 是故汝喻非也。

注中 云振旦者 此云漢國也。

復次 若初吉 餘不吉（修妬路）。

自上以來破其初吉及中後皆吉 從此以下 偏破中後吉。以上來破譬既窮 今還歸法說也。又從此文去至眾手皆雙開起^註若初吉者促自吉 餘不吉者破他吉也。汝言阿漚在初以為吉者 中後既無 云何名吉？故言餘應不吉。

若經初言吉 餘應不吉；若餘亦吉 汝言初吉者 是為妄語。

注中開二種妄語以破外人。若吉性通三 汝言初吉 則隱於中後 有而言無故名妄語。若言吉唯在初中後無吉 汝言以初吉故餘亦吉 即是無而言有故為妄語。

外曰 初吉故餘亦吉（修妬路）。初吉力故餘亦吉。

通二妄語也 吉唯在初 中後無吉 故無無而言有過。以初吉力潤益中後相與皆吉 則無有而言無過。

內曰 不吉多故 吉為不吉（修妬路）。

汝經初言吉 則多不吉 以不吉多故 應吉為不吉。

此有二難：一者少多相敵——以少吉力令多不吉皆吉 亦應以多不吉——不吉於吉皆成不吉。二者就二力難——汝義吉與不吉各有自性不應移改 今不吉不能自守 為吉所吉遂成吉者 吉亦應不能自守吉性 為不吉所不吉皆成不吉。

外曰 如象手（修妬路）。譬如象有手 故名有手 不以有眼耳頭等 名為有眼耳頭 如是以少吉力故 令多不吉為吉。

此救上以少從多難也。象有七枝 以手勝故從勝受 名為有手 故外國人呼象以為有手。婆沙云：佛經說信是象手 如象手能取眾生數非眾生數物 信能取善法 故知外國道俗通詔象為有手 雖有多分不以少從多。

【問】 譬喻無窮 何故破象手耶？

【答】 傍破吉義 大有二門 自上以來破其外法 即是外空。今破內法明

其內空 欲使外道悟內外法畢竟皆空故也。所以明內外空者 以見有內外法 故生凡失二乘有所得煩惱 今悟本性空 故不起煩惱便得解脫。若言外道見有提婆大士明空 則各一是見耳。

內曰 不然 無象過故（修妬路）。

有百論師釋云：諸法實相畢竟空寂故云無象。又云 此是標無象章門下自解釋故云無象。所言過故者 外人引於象手墮無象之過 故云無象過也。今明 都非釋 不足彈之。今開為二——無象者 奪破也；過故者 縱關也。所言奪者 外人引於象手 以手標象 以象從手；若爾即墮無象。所以然者 外道既名象為有手 則象與手異 如人有手 人與手異 母有子 母與子異 若象與手異亦與頭異 四支百體一一皆然 故除諸分外 則無有象。

【問】 四外道中 是何人過？

【答】 俱有此失 異於手外無有總象 故衛世師墮於無象；若象即手 但見於手 則無總象 是故僧佉墮於無象也；勒沙婆亦一亦異俱墮二無 亦異則別外無總 亦一則唯別無總；若提子非一非異 非一還墮異無 非異

還墮一無。又四處無象——一者具在中無，二者分在中無，三者總即別無，四者別則有總無。所言過故者，第二縱有也。縱有別象，則四師俱墮過。故衛世則有頭中有足之過。僧佉則有頭是足過。勒沙婆亦一則頭足一過，亦異則頭有足過。非一非異，還招兩失也。

若象與手異，頭足等亦異。如是，則無別象。若分中有分具者，何不頭中有足。如破異中說：若象與手不異者，亦無別象。若有分與分不異者，頭應是足。二事與象不異故。如破一中說：如是吉事，種種因緣求不可得。云何言初吉，故中後亦吉？

注中為二——一釋偈本破其譬說，二結無吉明無法義。釋偈為二——初就衛世釋無象過故，次就僧佉（_レ）釋無象過故。

【問】此論皆前破一，後破於異，今何故前異，後一？

【答】外人立於象手以象從手，則手外有象，以手標象，則象外有手。正墮異義，故前就異破。一一門中開為三別，異門三者——一無象，二釋過故，三指後品。若象與手異者，此牒外義也。外道明，手外有象，故以象從手。象外有手，故以手標象。如其無異，則無別象從手。無手標象，既有從標。

則知異也。頭足等亦異者。此是論主次破之也。象與手既異。與頭足亦異也。如是則無別象者。正明無象也。若分中有分具者。此釋過故。即是縱關。若離諸分外別有一象故。以象從手。以手標象則有一全象在於頭中。故頭中有足。頭內既有全象則頭內具有七枝。但據顛倒過甚故。偏言有足。如破異品中說者。第三指後品。所以指後品者。後明分在具在二門。今但破具在餘有分在故。指後品說。若象與手不異。

第二就僧法釋無象過故亦三。初明無象。次辨過故。三指後品。若象即手亦即餘分。則但見諸分無別總象也。若有分與分不異者。第二縱關。次釋過故。若言總攬手足諸分以為象者。頭足二分既與象一。則頭足亦一。前明以總即別。得別失總；今明以別即總。得總失別。失別無手標象。失總無象從手。云何引於象手救以多從少耶？如破一品中說者。第三指後。此中略破未盡指後廣說。大師於此文廣破由來。五陰成人。四微為柱。得文意者可例破之。如犢子計四大和合有眼法。五陰和合有人法。則別有總眼總人。莊嚴假有體有用有名。此二師既別有總象。則墮無象與過故。以除別不見有總故墮無象。必言別外有總。則墮頭中有足。開善無假。體有

假用 此不成義。既以實法作體無假體。假用附何物耶？無有假家之用。將實作體。若以實為體還是實用。既實法和合別有假用起。則實法和合別有假體起。光宅無假體假用但有實法體。亦不然。無假云何有實。無總云何有別耶？今恐於文意為煩故直釋而已。

如是吉事下 第二總結。自上以來傍破吉竟。今是第三伏流辨宗。邪教覆正經。其義不明照。在邪已破故。二善義成。故伏流說也。若答難明者。自上以來答兩不吉難竟。今第二次訓兩顛倒難及兩煩重難即成二別。就答兩顛倒為二章。第一章一答其止善顛倒。次訓其行善顛倒。即顯如來說於二善。其義深遠。其言巧妙。無顛倒失。

外曰 惡止止妙 何不在初？

外人前與顛倒難者。自上以來。立外。破內。從此已後就內難內。惡止者。牒二字也。止妙者。明粗妙也。惡是所止之粗。止是能止妙戒也。何不在初者。止既妙止於惡。何不前言止惡而言惡止。故知顛倒。

內曰 行者要先知惡 然後能止 是故先惡後止。

明惡止粗妙。實如所言。但行者要前知惡過患。然後受戒止之。如來

制戒亦得如是。故經云：「見衣有孔 然後乃補。」是故前惡後止。

【問】一切制戒皆先犯 然後以制耶？

【答】就釋迦聲聞戒如此耳。菩薩戒皆是在華臺上舍那佛說。爾時無起惡緣 此是頓制也。（◎註：四微——四塵：色微、香微、味微、觸微）

外曰 善行應在初 有妙果故（修妬路）。諸善法有妙果 行者欲得妙果 故止惡 如是應先說善行 後說惡止。

第二合說 就二善作顛倒難。難有二意——一並決難 若要前知惡過故 前惡 後止 亦應要前知善有妙果 然後方能止惡 則應前說善行 後明惡止。二者汝之二善 言巧理深。今應前為眾生說善行有於妙果 眾生為貪妙果 然後受戒止惡故 前應明善行 後說惡止。

內曰 次第法故 先除粗垢 次除細垢。

此是偈本 但為脫落 故無脩妬路。就文為二——前法 次譬。法門有二——一修行次第門 二說法次第門。前示妙果 此就說門 修行次第要前離過 然後受戒息於粗垢；次行善法除於細垢 內外清淨方可受聖道染也。若行者不止惡 不能修善 是故先除粗垢 後染善法 譬如浣衣 先去垢

然後可染。(◎註：舍那佛——報身佛)

第二注釋 前釋法說·譬如下 釋譬說·

外曰 已說惡止 不應復言善行·

就答難者 明此二善體相不同無二煩重過——初明止不攝行 行非煩重；次明行不攝止故 止非煩重·外難云：無惡即是善 如無癡即是慧 既已說惡止 不應復言善行·惡止者 不言無惡而已 乃明惡止有戒善；既其有善即是善行 何煩重說善行·又從上生者 垢雖粗細 止義無殊 但言惡止已攝善行 而復說者豈非煩重？

內曰 佈施等善行故(修妬路)·

惡止任運 無作而生 善行修習方有 故止不攝行·如不盜他物 名為止善 以物施他 稱為行善 故止行不同 故非重說·

佈施是善行 非是惡止·復次 如大菩薩 惡已先止 行四無量心(註)憐愍衆生 守護他命 是則善行非止惡·

復次 如大菩薩下——前就身口明止行異·今約意地 辨止行異 諸大菩薩無惡可止而行於善 當知善行非是止惡 故不得惡止而攝善行·又前

就凡夫辨止行異 以凡夫有惡可止 復有施善可行·今就聖無惡可止 有善可行 故二文異也·（◎註：四無量心—慈、悲、喜、捨）

外曰 佈施是止慳法 是故佈施應是止惡·

佈施破慳法 故當知行善屬止攝·

內曰 不然·若不佈施便是惡者 諸不佈施悉應有罪·復次 諸漏盡人慳貪已盡 佈施時止何惡？或有人雖行佈施 慳心不止 縱復能止；然以善行為本 是故佈施是善行·

答有五——一返並答 二無慳可止答 三有慳不能止答 四本末答 五

總結答·今是初 若言佈施是止慳者 凡聖之人不行施時應有慳罪·復次 諸漏盡下—無慳可止答 若言佈施是止慳者 無慳人施何所止耶？或有雖行佈施下—第三有慳不能止答 現有人雖行佈施慳心不止 故知佈施非是止慳·縱復能止下—第四本末答 夫佈施者必前起慧與之心 後為求世出世果 雖復因此止慳 非其本意 故以善行為本·是故佈施第五總結·

外曰 已說善行 不應說惡止 何以故？惡止即是善行故·

第二明行不攝止 故說止非是煩重·外意惡止 善行同皆是善 則應

但說善行 不須說於惡止。而今說於善行 復說惡止 即是煩重。

內曰 止相息 行相作 性相違故 是故說善行 不攝惡止。

外人明善義 既通說一 則得於二。內辨二善體性恆別 故說一不得兼二 故止善冥伏 任運而生。體是靜義 行善是興起修習 其相是動 既動靜不同不得說一攝二。

外曰 是事實爾。我不言惡止善行是一相 但惡止則是善法 是故若言善行 不應復言惡止。

我不言動靜體一 但善義無異 故應相攝。

內曰 應說惡止善行 何以故？惡止 名受戒時息諸惡 善行 名修習善法。若但說善行福 不說惡止者 有人受戒惡止。若心不善 若心無記 是時不行善故 不應有福 是時惡止故亦有福。是故應說惡止 亦應說善行。

答中為三一謂標 釋 結。二善凡有兩異——一者通局異 止善三性心中皆有 是故止通 行善唯善心有 二性則無 所以為局。二者止善常生 行善修習方有 不作則無。何以故下 第二釋也。釋中為三一明二善

達心各異 止善達心為欲息惡 行善達心為欲修善 域心既異故二善不同也。若但說下 第二反難答。但說行善 不說止善 行善唯善心中有餘 二心中無 止善亦應爾 餘二心中無。若無止善應非比丘道 以無戒故。是時惡止故下 第三順釋——亦有福者 三性心中有無作福。

【問】何以故知止惡 別有善耶？

【答】從善心生必有善果。又持此戒者必得樂果 故應有善因 又得此戒故 則改卑成貴 故知有也。是故下 第三總結。（◎註：數人——毘曇宗之諸師稱為數家、數人、數師。◎論人：成實宗之論師，又稱論師、成論人、成論師。◎譬喻部——印度小乘十八部中之經量部。◎毘曇宗——小乘二十部中之薩婆多部。◎成實宗——宗祖為訶梨跋摩，以成實論為宗。）（第403頁）

自上以來 明捨罪竟 今第二次明捨福。然通而為言皆是捨罪 以悉乖道故皆是罪 宜並捨之。但今就於乖中自有輕重——乖中之重故稱之為罪 乖中之輕目之為福 故前言捨罪 今言捨福耳。然利根者知罪福是相對而明罪 既其捨福則不留 但為鈍根人明次第法門 故前捨於罪 今明捨福。罪福既爾 萬義皆類 對三說一 在三既去亦不存一 既捨生死亦不

依於涅槃·就文亦三一第一明開二善為三人 二明三教垢淨 三正明捨福
·故捨罪三章 捨福亦三·

是惡止善行法 隨眾生意故 佛三種分別 下中上人施戒智（修妬路）·

初偈本中 前牒二善者凡有二義——一者前牒 二善為欲捨惡·今牒二

善為欲捨福 二者欲證上止行不同體不相攝故 重牒來也·隨眾生意故者

——明佛隨緣 開二善為三教——初雙標緣教 隨眾生意謂標緣也·佛三種分

別即標教也 下中上人者釋緣也 施戒智釋教也·

行者有三種——下智人教佈施 中智人教持戒 上智人教智慧·佈施名利益

他捨財相應思 及起身口業持戒名若口語 若心生 若受戒 從今日不復

作三種身邪行 四種口邪行·智慧名諸法相中 心定不動 何以說下中上

? 利益差降故·佈施者少利益 是名下智；持戒者中利益 是名中智·智

慧者上利益 是名上智·復次 施報下 戒報中 智報上 是故說下中上

智·

注釋為三一第一明為三緣說三教 二明三教體相 三明三教差別·

【問】前捨罪中前戒 後施 今何故前明佈施 後持戒耶？

【答】前明修行次第 要前止惡 然後行善 故前戒後施。今就人優劣難易故 前後為異 外財易捨故 配以下人；戒防身口 此則為難故教於中智；智慧最勝故教上智也。智度論釋三次第品 明次第 行次第 學次第 道 論有多釋 一與此同 故云行名佈施 學名持戒 道名智慧。今文正明次第之義 故以三教配彼三根。又雜心明 為三怖說三法——為貧窮怖說 施 為三惡道怖說戒 為生死怖說智慧。與今大同。

佈施名利益他捨財相應思者——第二明三教體相 智度論十卷三解：一云 相應思數以為檀體；二云 非但善思 假身口業及以外財三義助成以為施體；三云 施者 受者 財物三事和合生於捨數以為施體。今此中正用第二解 明以思為體 身口助成也。釋戒體亦有三——數人以無作色為體。論人非色 非心 無作為體。譬喻部云 離思無報因 離受無報果 此明無無作義 但以心為戒體。今此文但出得戒因緣 不別明其體 當時是適緣為用也。不復作三種身邪行 四種口邪行者 上人持戒通防三業 既是中人但遮七非。智慧名諸法相中 心定不動者 未得智慧多生疑惑；猶預不定故名為動 若得智慧決了諸法故稱不動。此中智慧通世出世及大

小乘^云 今既欲捨之 多是世間智慧 故佈施之業未免三塗 持戒得欲界人天 智慧是色無色界諸智慧也。

何以說下 中上第三釋三教差別又三一謂問 釋 結·初即問也·釋中為二——明利益少多 二辨報有三品·利益就現在果報約未來 亦得利益據前人·果報屬自己 佈施者少利益者 施於珍財濟彼窮乏 正可令行者現有名聲為人所敬 故名小利·若望前人者 但施衣食 施其外命亦是少利益·戒能防於七支^註 又使內結羸弱^註 若望前人 則佈施無此益 故云中利·智慧能斷於疑心及除結使 若望前人通利群品 生他慧解名為上利·施報少者 佈施果報能衣食自然受諸欲樂 而未離三塗 如龍 金翅鳥等·戒能防諸惡 離於三塗 得人天報 故名為中·智慧多聞修禪棄結得色無色天 又能捨凡成聖 是故為上·是故下 第三結也。

外曰 佈施下 第二明三法垢淨·所以明垢淨者凡有二義——一者以三法配三人 其言未盡 然此三法一一並通三人 今欲簡之故論垢淨·二者欲明捨福故 辨淨不淨 淨不須捨 不淨須捨·又提婆大士論本但明不淨三法 為成捨福 罪則內外同見其過 不須彰之·福過難明 故須敘其過

然後方明其捨。如天親大士三法並明垢淨者。欲憐愍末世眾生令善巧修福等^註是一施。無方便行則墮不淨。有方便行便成清淨故也。又開垢淨者。欲示五乘根性。自有樂求人天而行佈施。則說不淨施。求三乘行施。明於淨施。餘二亦爾。^{◎註}：憐——同「憐」字。

外曰 佈施者 皆是下智不？

第二明三種淨。不淨即三。外人今問有二意——一明若施是下智。佛行施時便應是下；二者若佛行施非下智人。則違前宗下智人教佈施。後是違言負。前是違理負。^{◎註}：結——煩惱、繫縛。

內曰 不然。何以故？施有二種——一者不淨。二者淨行。不淨施是名下智人。^{◎註}：七支——身三：殺盜淫。口四：妄語、綺語、惡口、兩舌。

開施垢淨答於二難。不淨行施是下智人。故不違言。清淨佈施。上人所行故不違理。但上總相說。故言佈施教下智人。

外曰 何等名不淨施？

前雖雙標 未出其事 故今問之。

內曰 為報施是不淨。如市易故（修妬路）。報有二種——現報。後報。現

報者 名稱敬愛等。後報者 後世富貴等 是名不淨施。所以者何？還欲得故 譬如賈客遠到他方 雖持雜物 多所饒益 然非憐愍衆生 以自求利故 是業不淨。佈施求報亦復如是。

答中有二——初是法說 如市易故謂譬說也 智度論中明四種檀——一淨不淨 二世出世 三聖所稱譽所不稱譽 四有魔檀佛檀。施既有四 戒智例然 今但說淨不淨者 彼是廣說 此是略說。又雖有四攝在二中註淨出世聖所稱譽 佛檀此四攝在淨中 餘四攝不淨中 故但明二也。今云為報是不淨者通而言之 一切心有所希求悉名為報施 今此中略說 為今世後世二種果報名為不淨。（◎註：四攝——佈施、愛語、利行、同事）

外曰 何等名淨施？

外道意局 唯言前施是淨 不知更有不淨施 是故問也。

內曰 若人愛敬利益他故 不求今世後世報 如衆菩薩及諸上人 行清淨施 是名淨施。

出於淨施 愛敬利益他故者 此明但為利他故也。田有三——一悲 二敬 三亦悲亦敬。如施苦惱衆生為悲田 施聖人等名敬田 施老病父母亦

敬亦悲；老病故為悲。父母故為敬。不求今世後世者。前明利他。此辨不自為己。（◎註：四智——成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智）

【問】眾菩薩上人云何異？

【答】如普賢大士等為菩薩。初發心行施是上人。

【問】菩薩行淨施。有何利耶？

【答】能以一粒白米淨心佈施。勝十萬黃金。則四智皆圓。◎五百便度。

【問】此是何言？

【答】大品云：雖有所施。實無所與。實無所與故不著有；雖有所施故不染無。不著有則度三百由旬。不染無則度二百。又不著有則波若。不染無是方便。任運如此是自然慧。不復須師謂無師智。故具四智。便是佛也。既為佛行施。復是大悲。故行一佈施萬行圓足。

【問】經中何故簡福田及不簡耶？

【答】明簡不簡各有其意。言不簡者——就已心知實相等。又欲等以樂法與前人故。所言簡者。域心雖等為。欲將勵前人。令持戒勿犯。外曰。持戒皆是中智人不？

第二次辨戒淨不淨 亦如二意如施中說。

內曰 不然·何以故？持戒有二種——一者不淨 二者淨·不淨持戒者 名中智人·

明戒淨 不淨還答二問 亦如上說·

外曰 何等不淨持戒？

偏問不淨·（◎註：羝^カ——公羊◎羝羊相觸——進退兩難）

內曰 持戒求樂報 為婬欲故 如覆相（修妬路）·

答於不淨 初正答·如覆相者——此引難陀覆相事來證 內有求樂外現

清白 名為覆相·

樂報有二種——一者生天 二者人中富貴·若持戒求天上 與天女娛樂 若

人中受五欲樂 所以者何？為婬欲故·如覆相者 內欲他色 外詐親善

是名不淨持戒·如阿難語難陀·

如羝羊相觸◎將前而更卻 汝為欲持戒 其事亦如是·

身雖能持戒 心為欲所牽 斯業不清淨 何用是戒為？

注為二——前釋求樂報 次釋覆相·施中以今 後為二報·戒中以人天

為二報——一者互現 二明持戒多現若後樂 就現在彰報不顯 故就未來說
· 二釋覆相中 前正釋 次引難陀事證·淨飯王見千羅漢形不端正 云如
鳥集紫金山 後度難陀等 竟云如鳳集須彌頂·難陀短佛二指 昔在家為
婦莊嚴 佛與阿難乞食至其門 即出看佛·佛授鉢與之 將鉢取飯·婦語
云：汝送鉢疾歸·授佛 佛不取 次授阿難亦不取 遂至祇洹 佛遣剃頭
師剃難陀頭 難陀弩倦不肯受剃 云：汝何不剃一切人頭？後 佛遂逼之
出家 乃至周歷天宮地獄 因求天女故一心持戒 佛見其道緣應熟 語阿
難云：「我化不得 汝與其同類宜可化之」法師云 此阿難陀事出出曜經
是故阿難說此二偈——偈為三 半行譬說·一行合譬 合譬之中半行總合
；次半行別合·第三半行呵責 難陀聞之遂回心為道持戒 得於三果 佛
更為說法乃證羅漢·

外曰 何等名淨持戒·

次問淨戒· (●祇洹——祇洹精舍●憊——悶、通「倦」字)

內曰 行者作是念 一切善法 戒為根本 持戒之人 則心不悔 不悔則
歡喜；歡喜則心樂 心樂得一心；一心則生實智 實智生；則得厭 得厭

則離欲；離欲得解脫 解脫得涅槃 是名淨持戒。

答淨戒也。一切善法戒為根本者 戒如大地為眾善之根。地持云：如來三十二大人相由持戒得 若不持戒尚不得下賤人身 況大人相。則心不悔者一犯戒違道 則心生熱悔 持戒之人則無此過。悔故生憂 無悔便喜 喜心內發則樂徧五識 故云即心樂。既無苦緣心便靜一 故云得一心 在心既一 實智便生 實智內生 便不樂世間 故云得厭。既厭有為怖須永息 故云離欲。有欲即縛 無便解脫 未得解脫則受生死苦 既得解脫 苦果永亡 故得涅槃樂。此文有因有果 初明持戒。從得一心下 明因戒發定 一心則生實智 明因定發智 此則三學次第明於因也。從離欲得解脫 前明三因 今明二果一解脫謂有為解脫果 涅槃謂無為解脫果。瞿沙人云：生實智既是見地 厭是離地 解脫是無學地 陰不生是涅槃。註

【問】此中 明何等三學及二涅槃？

【答】對世間不淨持戒 總明出世三乘淨戒也 餘二亦然。

【問】厭與離欲 何異？

【答】厭為伏道 離欲為斷道 解脫為證道也。故持一淨戒 則三行圓二

果滿也。(●註：陰—覆蓋)

外曰 若上智者 鬱陀羅伽等為上(修妬路)。

第三論智垢淨 外人聞前智配上人 理不可咎故不難之 但引取上智以配彼師。

【問】前列三師二天 何不配之而指二外道耶？

【答】為欲譏呵論主 佛未成道就此二人受學。涅槃經云：從阿羅羅學無想定 從鬱頭蘭弗學非想定。此之二人既是佛師 應上智故以此譏內。

若行智人 是名上智。今鬱陀羅伽 阿羅邏外道等 應為上智人。

注中云 外道者蓋是天親大士之言 非彼自說也。

內曰 不然。何以故？智亦有二種——一者不淨 二者淨。

亦開淨不淨 如文 餘並可解。

外曰 何等名不淨智？

問不淨智。

內曰 為世界繫縛故不淨 如怨來親(修妬路)·世界智能增長生死 所以者何？此智還繫縛故 譬如怨家 初詐親附 久則生害 世界智亦如是。

為二—前法次譬·阿羅羅修無想定生無想天 為色界繫縛·鬱頭藍弗·修非想定生非想天 為無色界繫縛·如怨來親者—譬說也 此智誘人至上界如親 後還墮落故是怨詐親 阿羅羅生無想天定壽五百劫 壽將盡時起於邪見 便墮地獄·鬱頭藍弗非想報盡 受飛狸身亦入地獄·

【問】施戒皆明淨不淨 智中何不明淨智耶？

【答】去下空無相慧文近故 此中不說也·

外曰 但是智能增長生死 施戒亦爾耶？

作此問者 上來辨過不同 明不淨施戒 但言為求報故 名為不淨·說智之咎乃言增長生死 以辨過有異 故致斯問·施戒亦爾耶者—問此施戒感報 亦同智 增長生死耶？

內曰 取福捨惡是行法（修妬路）·

論主總答 明取一切福 捨一切惡 同是行生死法 義無異也·又智是勝法尚行生死 施行戒故自爾也·有所得人行善乃是增長生死法 一何可傷！

福名福報·外曰：若福名福報者 何以修 路中但言福？內曰：福名因

福報名果 或說因為果 或說果為因 此中說因為果 譬如食千兩金 金不可食 因金得食 故名食金。又如見畫 言是好手 因手得畫故名好手 取名著 著福報惡先已說 行名將人常行生死中。

注中 釋偈本四字即為四別——初釋福字 前標福名為報。次問答 料簡。

【問】云 若福名報 偈本中何故但說福？

【答】云 福是名因 福報名果 此定因果兩義 或說因為果或說果為因 汎明眾義 受名不同也。此中說因為果者 福受報名凡有二義——一為捨罪 二為捨福。為捨罪者 福以富饒為義 行於善因 得富饒果。罪以摧折為義 行於惡因 得摧折果 行者聞此故捨惡修福。為成捨福者 福報滅時生於大苦 故須捨福。為成兩捨故 因受果名也。食金譬因中說果 見書譬果中說因也 取名著者釋偈本取字 惡前已說釋偈本惡字。行名下 釋偈本行字 不釋捨者 後俱捨中 自明之也。

第三正明捨福 捨福三章前二已竟。今正明捨福 此中有二——初總問 第二福不應捨以下 別為六難。

外曰 何等是不行法？

問意若取一切福 捨一切惡皆是行生死者 何等是不行耶！^{一七}

內曰 俱捨（修妬路）· 俱名福報罪報 捨名心不著^{非也} 心不著福^{非也} 不復往來五道 是名不行法·

以有取捨故行生死 若能俱捨便不行也· 不言罪福 但稱俱者——橫捨

萬法 豎捨四句·

【問】 但應捨福 上已明捨罪 何故稱俱？

【答】 外問不行 罪福俱行生死故答俱也·

◎從此以下 第二上明依福捨罪外 有六種難之 今標俱捨亦有六難·
六難者——一福果妙 二不說所以 三佛令於福莫畏 四相違 五常福 六本不應作· 以有六事不應捨福·

【問】 上六難與今何異？

【答】 上就言難 今就理難· 就言難者 依福捨罪 內外理同 但言不巧故招六過· 今就理難者 內明捨福 外明不捨 以違彼道理故興六難·

外曰 福不應捨 以果報妙故 亦不說因緣故（修妬路）·

此初二難——明罪報是苦粗可得言捨 福果樂妙故不應捨；二罪有過患 則有可捨因緣 福果無患 無可捨因緣。因緣者——所以也。

諸福果報妙 一切衆生常求妙果 云何可捨？又如佛言 諸比丘 於福莫畏 汝今又不說因緣 是故不應捨福。

一難在注文。

內曰 福滅時苦（修妬路）。

答二難也。福滅大苦何得稱妙 以其滅生苦即是可捨因緣 亦得以滅故非妙 有苦故可捨。

福名福報 滅名失壞；福報滅時 離所樂事 生大憂苦。如佛說 樂受生時樂 住時樂 滅時苦 是故應捨福。又如佛言 於福莫畏者 助道應行故。如佛說 福尚應捨 何況罪？

注云 助道應行者答第三難 彼既引經 今會通之。答福有助道之功故 勸使行之耳。（◎捨——牽制）

外曰 罪福相違故 汝言福滅時苦者 罪生住時應樂。

此第四作相違難 此中相違凡有三對——一罪福 二生滅 三苦樂。外

以罪福相對用生滅苦樂 掎角^ト為難^ト 既罪福相違 生滅苦樂亦應相違 若
福滅苦 應罪生樂 若罪生苦 應福滅樂也。

內曰 罪住時苦（修妬路）。

此答二意——一者成俱捨義 前偈明福滅苦 今明罪住苦 二俱是苦

宜並捨之。二答外相違難^ト 罪住既苦 福住便樂 福滅既苦 罪滅便樂

即是相違。（◎註：掎^ト——牽制◎掎角^ト——分兵牽制對方）

罪名罪報 罪報生時苦 何況住時？如佛說 苦受生時苦 住時苦 滅時

樂·汝言罪福相違故 罪生時應樂者 今當答汝何不言福罪相違故 罪滅

時樂 生住時苦。

注釋二意即二釋——初如文·汝言罪福下 答上相違難 然福自有生滅

苦樂 罪亦如是 汝云何以福家之滅 對罪家之生。

外曰 常福無捨因緣故 不應捨（修妬路）。

第五明福常故不應捨·前問次答·問意云——汝福有二義：一滅 二苦

是故應捨·我明福常無滅無苦不應捨 自上以來 就內難內^ト 今此一義

以外難內·由來云：凡夫回向三有福 有所得故須捨 為求常住佛果而修

福此不應捨 然有所得常猶同外義。

汝說捨福因緣滅時苦 今常福報中 無滅苦故不應捨。如經說 能作馬祀

是人度衰老死 福報常生處常 是福不應捨。(◎躡_ニ——二足不能行路)

注云：作馬祀者 眾生初起稟於妙氣 得妙四大 則生常天 若稟粗

氣 得粗四大 則生人中。為求常天故修馬祀 取一白馬放之百日 或云

三年 尋其足迹以佈黃金 用施一切 然後取馬殺之。當殺馬時 唱言：

婆藪殺汝。馬因祀殺亦得生天。真諦三藏云：四韋陀中有馬祀法。智度論

亦云：「六十四能中祀天即是一能。作祀法者 豎一柱高十七肘 有三丈

四尺 案蘭_カ蓂_マ以種種物而莊嚴之。取一白馬繫著此柱。諸婆羅門在邊燃火

誦呪_ス散華_ハ 香著_カ火中 取草縛馬 腹火邊炙 莫令毛焦。馬遂死之呪力

既成 謂馬死無罪。馬既死即剝併出肉骨盡 頭尾宛然無異 與金銀寶物

置馬皮裹縫之。諸婆羅門更燃火誦呪 呪事亦成 馬則起走 少時還躡地

置中 作大功德佈施一切。婆羅門云：若一兩過作生天猶退 若能滿三過

作永不復退 故名為常」福報常生處常者 上明度衰老 辨所離。今明所

得 福報常據正報 生處常據依報・ (●_カ 簋_カ | 洞簫 ●_ヒ 焦_ヒ | 通「焦」字)

內曰 福應捨 二相故 (修妬路)・ 是福有二相 能與樂 能與苦・ 如雜

毒飯食時 美欲消時苦 福亦如是・

有七破 | 一二相破 二苦樂破 三以因徵果破 四變異破 五無常破

六舉況破 七徵經破・ 二相破者 外雖言是常 理實是無常 故還有滅

苦二相 故還用前文破之；又所以還作二相破者 汝_カ之常天不出無想非想

彼二仙人尚非是常 況復餘耶_カ？故還作二相破也・ 又修因之時有苦樂二

相 如放馬三年為樂 後殺之則苦 因既苦樂 在果亦然・

復次 有福報是樂因 多受則苦因 譬如近火 止寒則樂 轉近燒身則苦

是故福二相 二相故無常 是以應捨・

第二就苦樂破 福非但滅時方苦 未滅之時亦已是苦也・ 成實論云：

外道說 三祠故得生處常・ 外經又云：外道帝釋作百祠亦得退落・ 又汝經

梵天作祠持戒功德 故知無常・ 若是常者 何用修因？

又汝言 馬祀福報常者 但有言說 無因緣故 (修妬路)・ 馬祀福報實無

常 何以故？馬祀業因緣有量故世間因若有量 果亦有量・ 如泥團小 瓶

亦小 是故馬祀業有量 故無常。

第三以因徵果破 馬祠之因或三年百日 因既有量 果亦然也。若因無常 果是常者 有語無義故云但也。成實論又破云：「三界因皆有量」故知無常。（●鳩摩羅伽—童子、初禪梵王）

復次 聞汝天有瞋恚 共鬥相惱 故不應常。

第四變異破。天若是常 應無嗔喜 今嗔喜變異故知非常。涅槃云：「自在天嗔 眾生苦惱；自在天喜 眾生安樂」智度論引自在韋紐鳩摩羅伽云：愛之令所願皆得。惡之令七世皆滅。成實論又云：「聞汝梵天有惡欲 惡欲必有嗔等煩惱。」故知非常。

又汝馬祀等業 從因緣生 故皆無常。

第五無自性破 由時節及馬佈施等既緣合而有 必緣離則無 故知非常。

復次 有漏淨福無常 故尚應捨 何況雜罪福（修妬路）。如馬祀業中有殺等罪故。

第六舉況破 不殺行施尚應須捨 況殺馬佈施而不捨耶？

復次 如僧^レ法^レ經^レ言 祀法不淨 無常 勝負相故 是以應捨。

第七徵經破 金七十論出四皮陀中惡事^註如韋陀中說 作馬祠法 汝

父母及眷屬悉皆隨喜 汝捨此身必生天上。彼偈云：盡殺六百獸 少三不

具足 則不得生天 為戲等五事 若人說妄語 諸天仙人說此為非罪。此

實是罪 皮陀經說為非罪 故迦毘羅論自呵之也。（◎註：皮陀—韋陀）

【問】馬祠是僧法義不？

【答】非也。僧法立世性是根本而破馬祠法 故云僧法說 馬祠法不淨無

常也。（◎註：迦毘羅論—為數論外道破斥佛教之論書）

外曰 若捨福不應作（修妬路）。若福必捨 本不應作 何有智人空為苦

事 譬如陶家作器還破。

第六難^ヲ 明作故不應捨。外難云 若必捨者初不應作 若作初不應捨

。如涅槃經呵責童子取果還棄。

內曰 生道次第法 如垢衣浣染（修妬路）。

有三種人——不捨不作 如菩薩正觀。二作不捨 謂無聞非法眾生

以人天善根而成熟之未堪捨也。三亦作亦捨 為捨罪故須作 為入道故宜

捨・（◎註：迦毘羅論——又作僧佉頌、僧佉論、金七十論·真諦師譯）

如垢衣先浣後淨 乃染浣淨不虛也· 所以者何？染法次第故 以垢衣不受染故· 如是先除罪垢 次以福德熏心 然後受涅槃道染·

注中 浣衣喻捨罪 淨喻修福 染喻受涅槃道·

外曰 捨福依何等（修妬路）？依福捨惡 依何捨福？

自上以來 明捨罪福二章竟· 今第三 次明能捨空無相慧 外道情近

謂罪外有福故 依福捨罪 福外更無妙可依故 不應捨福·

內曰 無相最上（修妬路）·

答外人問 明依無相以捨於福·

【問】有空 無相 無願 何故不列初 後偏引無相？

【答】此無相是無依無得 不住不著之異名· 正為外道心多取相故 偏說

無相 此無相是總三空名也· 又依智度論：「見多者說空 愛多者說無作

愛見等者為說無相」外道具足愛見 是故今明於無相· 最上者略有三品

作罪墮三惡道 名為下品；修善生三善道 名為中品；無相智慧出於六趣

故名最上也·

今略釋三門要義 前明來意。

【問】何故說三空門耶？

【答】小乘人云 道理有三——如諦唯有四 開四以為十六觀 十六諦理名十六行 攝十六行以為三空 大乘明義此無定也。今略明四種：一明展轉破病——為破有病是以說空 破取空相故說無相 於無相中起心造作故說無作。又空門破有 無相門破空 此明非空非有中道之法 觀中道者名為正觀。次說無作者——前二雖泯空有之境 今次息於能觀之心 此三門明非空非有 不緣不觀 明義既足 故但說於三。又智度論云：「為好實者說空 空最實故；為好寂靜者說無相 以涅槃最寂靜故；為好遠離者說無作 以遠離無所求作故」又為「見多者說空 愛多者說無作 愛見等者說無相」。

【問】若爾 治惑有少多耶？

【答】約小乘義 攝十六行以為三門 攝行既有少多 治惑亦有少多。今明 為治見人說於空門 則破見多人一切煩惱；乃至為治愛見等人說於無相 亦破此人一切煩惱 故治惑無多少也。依地持論說三門者 彼明法唯有二——一者有 二者無。所言有者——謂有為及無為也。所言無者——謂我

我所也。於有為厭離名為無願。於無為欣樂名為無相。觀有為無為皆空故名空。又經云：為治婆羅門三諦故說三門。外道自稱言：是婆羅門修行梵行而殺生祀天。謂是實義。佛言：不害一切生命名真婆羅門。即是空解脫門。二者外道為天女色修行梵行令有所得。佛言：不應為天女色而修梵行。我非彼所有。彼非我所有。即是說無作解脫門。三者外道貪著著諸見謂：「言諸因集皆是有法」佛言：「一切法集即是滅相。名無相解脫門」。

【問】云何名三昧？

【答】依小乘 五陰法體無我 我所故名為空 觀空之智相應云 靜定離亂 調直故名三昧。從境受名 無有十相 故名無相註 觀無相智相應云 靜定離亂 調直故名三昧 亦從境立名。於三有因果更不願求 故名無願 觀無願智 相應靜定離亂調直名為三昧 亦從境立名。成論師二釋——云 明慧自體 凝寂故名三昧；二云 從三昧生真慧 果中說因故名三昧。又言三解脫門 者有二種義——一者當體立名——即此三昧離三種繫縛 故名解脫；如空離有 縛 無相離相縛 無作離作縛也。二者無餘涅槃名真解脫——此三通至解脫 從果立名。而言門者 依前義 當體虛通稱之為門；依後義 通至涅槃

為涅槃之門。(◎註：數人——毘曇宗之諸師，又稱數師、數家)

【問】要由三門入涅槃耶？

【答】小乘畢定備用於三。智度論云：一人不得從三門入。若知諸法本來無所有。從空門入。若復言有此空。則不名門。餘二亦爾。

【問】單空重空。云何異耶？

【答】數人單空通因果。通利鈍。重空但果但利根人。單空通漏無漏。重空但有漏。成論明重空亦通因果及以鈍利。

【問】單空重空。云何淺深？

【答】依數人。重空唯不動人得故深。成論單空空境。重空空智；大乘單空破法淺。重空破法深。約人則名不定。利根人聞單空則悟。鈍人聞單空不悟。更須破空。則鈍根用於重空。(◎註：三解脫——空、無相、無願)

【問】此三昧依何身起。何地攝？

【答】依數人。初起在法界身。說身起故；終成色無色界身。依禪作故。大乘則通依。數人三三昧通漏無漏。若無漏在九地。六禪三無色；若有漏在十一地。加欲界及非想。又三解脫但無漏。三三昧通漏無漏。

取福人天中生 取罪三惡道生 是故無相智慧最第一。無相名一切相不憶念 離一切受 過去 未來 現在法 心無所著^{（非）} 一切法自性無故 則無所依 是名無相。以是方便故能捨福 何以故？除三種解脫門 第一利不可得 如佛語諸比丘 若有人言 我不用空 無相 無作 欲得若知若見 無增上慢者 是人空言無實。

注前遂近釋最上。無相下——第二次釋無相。又開三別——前釋無相 次明捨福 三明用無相意。就初又三——標 釋 結。初則 標也。名一切相不憶念下 第二釋無相也。然相本自無 由想念謂有 若能內無憶念 則外相自無 故云一切相不憶念也。離一切受者——上明不取外相 今明內無愛著^{（非）}。過去 未來 現在心無所著者——前明於一世中不念外相 內無愛著 今明於三世法亦不取外相 內無愛著。一切法自性無故——則無所依釋上也。所以不取外相者 以一切法自性無故 則無所依者 釋內無愛著也。是名無相總結也。以是方便故能捨福者——第二明用無相捨福。而稱方便者 巧用無相也。若拙用之 捨相而著無相 則無相還成相。今巧用無相 捨相不著無相 故名方便。

何以故下 第三釋用三解脫門意。所以必須用此三者 以此三是解脫之門故也。第一利者即是涅槃也。(◎註：九教—十二分教〔契經、應頌、記別、諷頌、自說、因緣、本生、本事、方廣、譬喻、希法、論議〕中，一說：除記別、自說、方廣外，餘九屬小乘經；一說：除因緣、譬喻、論議外，餘九為大乘經；一說：除本生、論議、譬喻為九部〔第313頁〕)

【破神品 第二】

破邪歸正 論體之中 凡有二門—自上以來 明申佛漸捨教門 明於顯正 此章已去。今是第二次辨破邪門 上漸捨或二或三。言二者—初捨罪 次捨福。言三者—一捨罪 二捨福 三辨能捨無相智慧。並是從淺至深以為次第。今破邪門對上亦二亦三。言二者—一破神 二破法。所言三者—一破神 二破法 三破空。具如前說 所以前破神者 大品經云：「譬如我見攝六十二見 以有見故有愛 愛見故有業 業故有生老病死則知神為眾見之本」今欲伐其見本 使柯條自傾 故初破神矣。故下云 如是捨我名得解脫。二者僧佉衛世蓋是外道之宗 盛行天竺 僧佉經十萬偈—二十五諦為宗 以神為主諦；衛世師經亦十萬偈—用六諦為宗 亦以神

為主諦。今破其主諦。則餘法自崩。三者尋大小二乘云觀門階漸。要先辨生空。後得法空。今明破神即是生空。後除一異謂法空也。

【問】何故先明生空。次辦法空？

【答】生空易得故淺。法空難成故深。所以然者。眾生五情取之不得註。但是凡夫希望為有。是故易破；諸法為眼見耳聞即事為有。此則難破。故法空為深。然空無淺深。但約所空以為階級。

【問】何故次捨罪福。明破神耶？

【答】凡有五意：若就賓主而言——自上以來是提婆大士昇座明於二捨。外道論義難無不訓。訓無不塞。兼外道反羅其弊。今第二外道昇座立於神法。而提婆大士論義疑無不摧。通無不屈。故有一章來也。二者諸佛菩薩出世為令眾生得於解脫——但眾生繫縛凡有二種：一者業縛。二煩惱縛。上捨罪福解其業繫。今明破神除煩惱縛。煩惱之中。身見為本。故前破神。三者為成前捨義——外人云。罪福是神之所作。神是能作罪福之人；既有能作之人。不應無有所作之法。故上捨罪福明無所作之法。今破神。明無能作之人。人法既空。捨義方成。故有此品。四者因言次生——上品末云。無相

最上 外道不受斯言 故立有神法；今破彼計神 則成前無相 故有此品
· 五者論主欲徧釋大小乘經 破我明無我義 故有此品 ·

【問】此論正應釋大乘無我 云何亦釋小耶？

【答】外道通障大小 今通破 通申 但以大乘為正也。但解神有內外二道。外道有四師——一者僧佉計神與覺一 二者衛世明神與覺異 三者勒沙婆計神覺亦一亦異 第四若提子計神覺非一非異。內道計神亦有四師——一莊嚴云 假神有體有用有名；二光宅云 神有名無體無用；三開善云 神有名有用而無有體；第四犢子計 有神體用而非即離所攝。故神在第五不可說藏中。 (◎註：五情——眼、耳、鼻、舌、身之五根)

【問】此間九流七 略明有神不？

【答】周孔老莊但明一事亦不論神 故云 義經丘而未曉 理涉耳而猶昏。 (◎註：丘——孔子 ●耳——老子 ●杌——木無枝、木短出)

【問】計神三性中屬 何性耶？

【答】數人云 身見是隱沒無記 以計有神 不妨行於施戒故也。婆沙出 佛陀提婆師義云：「神為眾惑之本故 但是不善」俱舍論云：我有二種——

一生得我 二邪執我。生得我者——含識之流皆有我心 生而即得名生得我 此我即是無記；若外道所計一異之我 名為不善。

【問】我見何所緣？（◎毘婆闍婆提——分別論者：作分析論議之論者）

【答】毘婆闍婆提人無所緣^註以無而見 有故無所緣。評家云：有所緣 謂緣五陰 緣五陰謂是我 如謂^x柁為人。註

【問】二十身見幾是我見 幾是我所見？

【答】五是身見 十五是我所見。如計色是我 色異我色屬我 我在色中 一陰皆四故云二十。依中論長行有一句：「謂色在我中也」。

【問】但有二十身見 更有餘耶？

【答】略說 則一我見 依我我所分則成二見 三界分則三見 依地分則 有九見 欲界地乃至非想故成九 乃至分別所起處凡有九百三十六我見也

·（◎佛陀提婆——說一切有部之學者，承鳩摩羅多師之說，又稱譬喻師）

【問】頗有一時總計五陰為我不？

【答】婆沙二釋：一云 無也 若計色為我 餘受等則屬我所也。二云 亦有總計五陰為我 如計內入為我者 即計外入為我所 計外入為我即計

內入為我所。

【問】頗有計微塵是我不？^{【文】}

【答】亦有二釋——一云 無也。二云 亦有計微塵為我。評家用初解。

【問】一切眾生為共一我 為各有我？

【答】金七十論出二釋——有論師明一切眾生同一我 僧佉明一切眾生各有

一我。若一切人一我者 一人生兒應一切生 而實不爾 故知各有一我。

【問】經云 我見為六十二見本 又云邊見為本 定云何耶？

【答】能生諸見 則身見為本 守護長養 則邊見為本。

【問】曰何名身見？

【答】從自身生 從有身生 不從他身生 不從無身生 故名身見。

【問】邊見亦不從他身生 亦不從無身生 何故不名身見？

【答】身見已前受名故 邊見更從別義立稱。

【問】阿毘曇等云內離人故空 不自在故無我 興此論破我何異？

【答】同明無外道邪我與此處不異。但數論破我 住於無我 此論明我既

不留 無我亦捨 乃至五句一無所存。又雖無所有而無所不有 故具說我

與無我 如中論云：諸佛或說我 或說無我 諸法實相中 非我非無我。
數論闕斯體用 是故不同。又淨名云：於我無我不二 是無我義。故我宛
然而無我 不壞假我 明無我也。數論亦無此意 是故不同。

【問】若破一切我者 涅槃云我是佛性 亦被破耶？

【答】佛性未曾是我無我乃至四句 必明佛性是真我者亦須破之；此但斷
取著（去聲） 實不破佛性我也。又凡夫於虛妄中 計真實我 二乘既聞無虛妄我
亦無佛性真我 故成八倒；此論既破凡夫虛妄我 亦無二乘虛妄無我；
此我 無我並是佛性所離除；此我 無我見始得顯佛性；非我 無我而有
我 無我方使用也。

【問】何故名佛性 為我耶？

【答】佛性累無不寂 德無不圓 自在無礙是故名我。

【問】此論何處破二乘無我？

【答】破空品即是破無我 破神品即是破我 是故此論斥凡呵聖 顯示中
道 令一切眾生見於佛性也。又數論云：所計之神 此畢竟無耳 能計之
心 則是有法 今明能計如其所計 故大品常以十六知見例色等萬法。

【問】此論何處有佛性真我耶？

【答】此論明中道非我無我 中道是佛亦名佛性 知有真我。

此品中 開為六別——第一三師總立有神 論主總破。第二僧_{サウ}法人出論 義 論主即破。第三衛世師出論義 論主即破。第四僧_{サウ}法人重出論義 論主重破。第五衛世師重出論義 論主重破。第六諸外道亂出救義 論主亂破。雖有六章不出總別——初一 總立總破 後五 別立別破。所以明總別者——欲示觀門次第 如中論前總破四緣 後別破也。二者前明無相總破 眾師 是故眾師總立；既有總立 宜須總破。總立總破則為二別。前外總立 次內總破。

外曰 不應言一切法空無相 神等諸法有故（修妬路）。

就外立中復有二句——一者非內空 二立外有。不應言一切法空者——非論主空也。神等諸法有故者 立外有也 亦是將有證釋非空 都是難於論主。論主初明捨罪 外設六難；次明捨福亦設六難。上明無相 此下竟破空品九品並是立有破論主空 論主破外有悉為成無相義也。

迦毘羅 優樓迦等言 神及諸法有 迦毘羅言 從冥初生覺 從覺生我心

從我心 生五微塵 從五微塵生五大 從五大生十一根 神為主常 覺相 處中 常住不壞不敗 攝受諸法 能知此二十五諦 即得解脫 不知此者 不離生死·優樓迦言 實有神常 以出入息視_五胸_五壽命等相故_五則知有神·復次 以欲_五恚_五苦樂智慧等所依處故 則知有神 是故神是實有 云何言無？若有而言無 則為惡邪人 惡邪人無解脫 是故不應言一切法空無相·（◎_五胸_五——鮮明、柔順、閃眼示意）

注釋為二——初逐近前釋外人立有 次云何言無下——釋非論主空·釋立有中 前總釋即雙標·迦毘羅言下——第二別釋即雙釋·

【問】何故明二十五諦耶_五？

【答】有二義 一者二十五諦是神始終 又神為二十五主 是故列之·二者釋上偈本中 云神等諸法有故 二十四諦即是諸法主諦即是於神 欲雙釋神法 是故列之·列二十五諦為二——初列二十五諦境 次明迷悟成於解惑·從冥初生覺者——此初可兩用：一者冥為二十五初 二者從冥最初生覺·神為主者 釋主諦有五——一正明神為主 二出神相 三明住處 四明神體 五明神用·所以廣說神者 為成此品破神故也·常覺相者——僧_五法人神

覺一體有神即有覺 故云常覺相 此句明神相也。處中者 第三句明神住處 謂處在十一根中。常住第四句——論神體 不為四相遷 故云常住。不敗不壞者——釋成常住 簡異諸根。攝受諸法者 第五句明神有統御之用也。能知下——上來明境 此辨迷悟 所以明迷悟者 為欲自立破他；自立者明從境生 智斷生死得涅槃；破他者論主明空無相 無有人法 無法故迷彼二十四諦 無人故迷彼神諦 是以外人謂得解脫 言論主不離生死。優樓迦言下——第二出世師義。（◎註：優樓迦——印度勝論派之祖）

【問】初師既明二十五諦 今何以不辨六諦耶？

【答】二十五諦明神始終 今為破神 所以須列。六諦通明神法 非正辨神故不明也。今此師但舉相立有神 初以身相證有於神。復次 以欲恚下——第二舉心相證神 又前直舉外相證神 今舉能依證有所依。又云 此復次是勒沙婆義^註 今謂不然 如向釋也。是故神是實有——釋偈本初句 排論主三空 謂論主撥有言無 即是謗彼真諦故無解脫。

內曰 若有神而言無 是為惡邪；若無而言無 此有何過？諦觀察之 實無有神。（◎註：勒沙婆——印度尼捷子外道之祖）

第二總破·若有而言無 論主則應有過·以無而言無 是故無失 猶如兔角 實無而言無 所以無過·次翻此語若有而言有 外道無過；今無而言有 故是惡邪 如無兔角謂有兔角 名為顛倒·諦觀察之 實無有神者——論主云 無而言無 是故無過；謂外人無而言有 所以有失；外人復云 有而言有 是故無過；謂論主有而言無 所以有失·如莊周云：彼此俱一是非·是故此句釋內外之紛·內諦觀察故無而言無 知外無而言有；外不諦察故無而言有 謂內有而言無·又諸異外道還自相破 若以出入息為神相者 第四禪以上應當無我 以無出入息故·若以視眴為神相者 諸天目及魚眼不眴 應當無有我·又無色界眾生及無眼人悉應無我·若以壽命為我相者 外道以暖觸為壽命；若爾 火日等有暖觸亦應有我·

外曰下——第二僧法（別立義） 始末七番——前五法說 後二列譬·僧法前論義凡三意——一者道術最前行於世 二者惑人多執 三者計一為四句之初·故成論云：「一等四執」·

外曰 實有神 如僧法經中說 覺相是神·

初云實有神 對論主上明 空義無神 彼謂提婆大士立空故自立於有

是以內外互相抗執也。又論主上云 諦觀察之故無而言無 外人不諦觀察故無而言有。外今亦云 內不諦觀察故有而言無 謂我無而言有 我今諦察 知內有而言無 非無而言無 即明我立有而言有 非無而言有。如僧伽經中說者——引經證上實有。覺相是神者——以有覺知即名為神 如死人木人無有覺知 是故無神。俱舍論云：「智為我體 只我即是智 終是體相一義耳」。

內曰 神覺為一耶 為異耶？

第二定關 論義法須前定 以前定故 則有二屈。受定則有住宗之屈 如其改轉則有違宗之過。（◎註：秤——同「稱」字）

【問】論主何故偏就一異定耶？

【答】凡有八義——一者知四外道所立正就一異亦一亦異 是故就一異定之。二者一異是十四難本 又為六十二見之根 今欲前除其根故就一異定也。三者諸破之中一異兩難 其言最顯 故就一異以定義宗。四者內外諸師皆立一異 如成實者云 假有即實 名為一義 假有異實 稱為異義 今欲徧窮內外故以一異定之。五者寄神覺一異欲徧破諸法 如心與苦樂善惡

為一為異？真俗二諦一體異體。妄想與真一之與異。乃至僧祇上座因果一之與異。是故就一異定也。六者此之一異非但橫破萬法。亦豎摧四句。如一異為本。餘二為末。在本既破。其末自傾。又亦一之與非異猶屬一攝。亦異之與非一猶屬異攝。一異既破。餘四即傾。七者一異之難畢竟無通如其答也。則住言而屈。若不答之。則自啞死。八者一異雙定則墮二負門。僧佉受一名為細負。若改宗執異則是違言。名為粗負。如佛定長爪註其人利根故。如見鞭影。自知墮負。慢心則摧。提婆大士今定外道義亦同矣。但彼不覺知故猶受定耳。（◎長爪——長爪梵志，原為外道，後依佛，證果）

外曰 神覺一也。

外所以受定者。劫初以來相承立一。謂合理秤機註是故受定。又有所得人。心有所依。言有所住。必當作一種解。是故受定。

【問】神覺既一。云何立二諦耶？

【答】彼云。體一義異。體一故即覺為神。則神為覺；義異者。統御為神了別名覺。由如數人苦集是一物因果義分。故說二。

常無常中。有五難——一者以神從覺。覺無常故神亦無常。二者以覺從

神 神體既常 覺亦應常。三覺無常神不無常 則神與覺異。四神常覺不常 則覺與神異。五欲令神覺體一而不相從 則神覺俱墮二相 謂亦常亦無常。又合此五難（五）以為三關——初之二難名住宗難（六） 得於一義而神墮無常 覺墮於常。次有兩難 得於神常 得覺無常 墮神覺異義 違宗之屈。第三得神覺 一復得神常 覺無常而墮亦一亦異 神常 覺無常則墮異義 神覺體一即是一義。又初二關得一宗失二諦；失二諦者 神覺俱無常 失神諦；俱常 失覺諦。次兩得二諦而失一宗 後一具有 前一失也。

內曰 覺若神相 神無常（修妬路）。

論文唯出二難——一神無常 二體不一。所以無將覺從神者 若以覺從神即是破覺 此中不破覺 是故無也。下徧不徧中有二相 今文無也。又是舉一例之 義可知矣。若破舊義者——舊云 常住佛只是一圓智而照用不同 知青異黃照真殊俗。今問照用與體為一為異？若體用一者 在體既一 居用亦一 則萬用便是一用？若有萬用應有萬體；若體用異 體常用應非常。又舊云 心是體 苦樂解惑是心上用 今問體用若一 常有心 應常有解惑 既其斷惑應當斷心 若解惑苦樂與心異者 惑應自惑 心則不惑

解亦然也。又問真俗若一。應同常。同無常。同說。同不說。真俗若異。俗在真外。真在俗外。

若覺是神相者。覺無常故。神應無常。譬如熱是火相。熱無常故。火亦無常。今覺實無常。所以者何？相各異故。屬因緣故。本無今有故。已有還無故。

注釋舉熱是火相者。提婆大士四宗論中僧法人自引此喻。譬於神覺體相是一。今天親大士引將來也。今覺實無常者。三義顯覺無常。一者苦樂不同。故云相各異故。二假違順等三緣生。故云屬因緣故。三者墮於三世。故云本無今有。

外曰。不生故常（修妬路）。生相法無常。神非生相故常。

救上。神無常難也。神若始生可是無常。神既本有是故為常。故二十五諦云從冥初生覺。覺有於生是故無常。不云生神故神體是常。此但總相答難。猶未分明也。論主答中就二對難之一。一常無常難。二徧不徧難。

內曰。若爾。覺非神相（修妬路）。覺是無常。汝說神常。神應與覺異；

若神覺不異者 覺無常故 神亦應無常。

常 無常難三上明 神覺若一 覺無常故 神亦無常 此是得宗 墮於

無常。今明若覺無常而神是常 則神覺便異 此是得常而失於一；故常

無常中 前 後二難進退墮負。今云覺非神相者 非體相也。僧法人立覺

是神體相 衛世人立覺是神標相；僧法人如火以熱為相 衛世人如火以烟

為相 是故今難。覺自無常 神自是常 則覺非神體相 故云若爾 覺非

神相。第二就徧不徧門亦有五難——一以神從覺 覺不徧神亦不徧；二以覺

從神相與俱徧 三神不從覺 則神與覺異；四覺不從神 覺與神異；五若

欲令一而不相從 則墮徧不徧二相。次還合五為三——初兩難得宗而失神覺

徧不徧義 次兩難得神覺徧不徧義而失一宗 第五亦得一宗復得徧不徧義

而墮亦一亦異。今文唯有三難——一者得徧不徧而失一宗 二者得於一宗而

失徧不徧義 三墮亦一亦異。

【問】常 無常對中 前以神從覺 覺無常故神亦無常 今徧不徧中 何

故不以神從覺 令神應不徧？

【答】上常 無常第二難中 明神常 覺無常 則墮神覺體異 今接此文

重就徧不徧義 顯神覺體異 故不得以神從覺。

復次 若覺是神相 無有是處 所以者何？覺行一處故（修妬路）。

若覺是神相——重牒正破也。無有是處——總非也。覺行一處者——正破也。五道之中唯行一道 六塵之中徧覺一塵 五受之中徧行一受 乃至一身之中徧行一處 而神徧六塵五道乃至一身 則徧不徧殊 神覺體異 是故覺非神之體相也。

若覺是神相者 汝法中神徧一切處 覺亦應一時徧行五道 而覺行一處不能周徧 是故覺非神相。

注釋中 以覺從神者 此是勢破 為成神覺不一耳。

復次 若爾神與覺等（修妬路）。

第二以神從覺破。若必言神與覺一 則神與覺等 覺既不徧 神亦不徧 此難與前翻覆相成 前得徧不徧墮神覺異 今得神覺一 則失徧不徧。

汝以覺為神相者 神應與覺等 神則不徧 譬如火無熱不熱相 神亦如是不應有徧不徧相。

注云 火無熱 不熱者 熱是火相 唯有於熱 無有不熱；神亦應爾 唯有不徧 無有於徧。

復次 若以為徧 則有覺 不覺相（修妬路）·汝欲令神徧 神則二相 覺不覺相 何以故？覺不徧故 神若墮覺處是 則覺 若墮不覺處是 則不覺。

第三二相破 所以有此破來者 外欲避前二難立兩義俱成者 一神覺體一 二者神徧而覺不徧·是故今作二相難之 若欲令神徧覺有不徧 不徧處有神 此神則無覺 覺處有神 神則有覺·若爾 神亦有覺相亦無覺相 汝不應言神但以覺為相 上亦不應言常覺無不覺時·又神以覺為相 則有覺有不覺 火以熱為相 應有熱有不熱 熱是火體相 無熱則無火 覺是神體相 無覺則無神 若無覺之處有神 無熱之處有火·又無覺之處有神 應有覺之處無神·又無覺之處有神 一切草木悉應有神；若草木有神 眾生應無神·又若神有覺不覺相 則墮亦一亦異；覺處有神 神與覺一 無覺處有神 則神與覺異·（◎註：鑱ムネ一ノ同「鎖」字）

【問】常 無常中 二難徧不徧 三難為是亂難？為次第來耶？

【答】並次第來也。常 無常中二關覆卻 徧不徧中 接常無常 汝非但有常 無常異 復有徧不徧異 故有第一難。次明若言不異 則神同覺不徧。三若不同覺不徧而言神徧 神則二相 故五難宛轉鉤鑱而來。註
外曰 力徧故無過（修妬路）。

力者 理也 體也 有力用也 事也。以覺有於用 故名有力。

【問】明何物體用？

【答】正論覺體用也。凡有二義。一力 二有力。以覺力與神俱常俱徧 若有力則不徧 以覺力與神俱常 則通常中五難 以覺力與神俱徧則通徧中五難 故力常力徧 免上十難也。今總括常徧始終凡有十難——今文內常中有二 徧中有三 故成五也。通第一難云——若覺無常神常 可以神從覺令覺無常 神則無常；今覺力既常 神與覺一 則覺常 神亦常 故無神無常過。通第二難云——若神常 覺無常 則神覺體異 覺非神相；今以覺力常故 在神亦常 故神覺體一 無覺非神相過。通第三難者——若神徧覺不徧 則神覺體異 覺非神相 以神徧 覺力亦徧故覺是神相 無覺非神相過。通第四難者——若覺不徧神徧 以神從覺 覺不徧神亦不徧；今覺力

徧 以神從覺 覺徧 神亦徧 故無不徧過也。通第五難者——若覺不徧而神徧 神墮覺處則覺 墮不覺處則不覺；今覺力徧 神唯墮覺處 不墮不覺處 故無二相過也。

【問】 外道何故言 覺與神齊俱常俱徧？

【答】 彼計神覺一體 統御義說神 了別義說覺 統御之神既徧五道 即此統御之神有覺知理亦徧五道 統御之神其體既常 有覺之理亦常 是故神既徧常 覺理亦徧常也。

有處覺雖無用 此中亦有覺力 是故無無覺過。

注云 有處覺雖無用此中 亦有覺力者 此是徧五道覺理之處。五道之中雖無覺用而有覺體 是故無無覺過 徧答最後二相難也。以覺理徧故神則徧 覺無有不覺。既通常中二難 則具通五 既答徧中三亦具答徧中五也。

內曰 不然。力有力不異故（修妬路）。

力有力者——牒外義也。不異者——正責也。有無俱不異 覺力既徧 有力即徧 此是有力不異力也。此亦是以用同體 體徧 用亦徧。若有力不

徧力亦不徧 此是力不異有力 亦是將體同用 用既不徧 體亦不徧 唯
有此二更無第三 體徧 用不徧 有力不徧力亦不徧 則覺成不徧還墮徧
中五難·若有力不徧則力亦不徧 覺既不徧 覺則無常還墮常中五難·若
力徧常有亦徧常乃免十難·應一時之中徧覺六道之苦 亦一時之中徧覺
六塵 則僧佉之人現身之中 應墮地獄煮燒之弊 乃至應有餓鬼飢渴等苦
·又力有力不異者 有力是現用 力是體 何以知耶？外云 力徧故知力
是體也·今言不異者 只見有力實無力徧 正破其力徧之言也·既無力徧
以何異於有力 故云不異·

若有覺力處是中 覺應有用而無用 是故汝語非也·若如是說 覺無用處
亦有覺力者 但有是語·

注云 若有覺力處 此牒外義也·是中覺應有用——正明有力不異於力
也·而無用者——明五道之中無有覺用；既無覺用即無覺體 是故汝言非也
·此非其五道無用處亦有覺力也·若如是說下——重取意非之 即明無第三
有體而無用·外云 體徧用 不徧體用不同 不應將用同體令體徧 用亦
徧 亦不應以體同用令無用處 則無有體·故取意牒之·但有是語者——總

非也。五道之中 無有覺用而有覺體 有語無義故 云但也。

外曰 因緣合故 覺力有用（修妬路）。神雖有覺力 要待因緣合故 乃能有用。

救上 力有力不異難也。力與神齊故神徧 力亦徧 以無五道徧緣合

故有力不徧 一處緣合則一處有用 故有力不徧 是故力有力異也。

內曰 墮生相故（修妬路）。若因緣合時覺有用者 是覺屬因緣故 則墮生相；若覺神不異 神亦是生相。

前明覺與神齊 神徧 用亦徧 今明用假緣發體亦應然 故云墮生相

也。

外曰 如燈（修妬路）。譬如燈能照物不能作物 因緣亦如是 能令覺有用 不能生覺。

緣能發用不能生體 如燈顯照物不能成物。如舊明本有義假緣得顯

緣不能生。

內曰 不然。燈雖不照瓶等 而瓶等可得 亦可持用；若因緣不合時 覺不可得 神亦不能覺苦樂 是故汝喻非也。

明五塵成瓶 若無燈時身觸亦得。又有瓶用 若因緣未合時取覺不得 亦無有用 二義不同故非喻也。

外曰 如色（修妬路）· 譬如色 雖先有燈 不照則不了 如是覺雖先有 因緣未合故亦不了。

前就能了為喻 內以所了為難。今捨燈就色 明瓶具五塵色之一分 燈若未照 取色不得。又無發識之用 如緣未合取覺不得 又無覺知之用

兩義全同故云如色。或言是壁上之色 此亦無失 但就瓶色為勝。
內曰 不然 自相不了故（修妬路）。若未有照 人雖不了色相自了 汝即文覺相自不了 是故汝喻非也。

汝捨瓶就色 雖勉前過而更招後失 然青黃之色燈未照時 其相已了；汝覺以了別為相 緣未合時未能了別 云何將已了之色 喻未了之覺？

【問】何故破燈無脩妬路 破色有脩妬路也？

【答】外道根本燈色合譬 燈喻於緣 色譬如覺 燈未照色 取色不得 亦無發識之用；如緣未合取覺不得 覺亦無用 但天親大士開外燈色以為 兩救義 生內曰以破於燈 故破燈無脩妬路 還用提婆大士本答 以破於

色故有脩妬路。

復次 以無相故 色相不以人知故為色相 是故若不見時常有色 汝知是

神相 不應以無知處為知；無知處為知 是事不然。汝法中 知覺一義。

前明了不了異故法譬不同 今辨有相 無相別故法譬有異 是故重破

·此中色有三句 覺亦三句·色三者：一無相故標色無相也——明色無有人

知之相故云無相 色相不以人知為色相者·第二句釋色無相也——色自有青

黃為相 不以人知為相·是故下 第三句結無相也·以色不以人知為相

故人不知時 常有色體也·汝知是神相者——標神以知為相也 不應以無知

處為知·第二句——呵外人未有知時有於覺體 汝法中知覺一義 故外謂人

不知時有覺 即是無知時有覺義 是故今責之 知即是覺·若無知即無覺

若有覺即有知 云何言無知時有覺；若無知時有覺 應無覺時有知也。

又知覺一義 無知即無覺 無覺即無神 以神覺一體也。

第三別出論義 其人後論凡有五義——一者道術後興；二者行世不盛；

三依一異四句是第二異義故 後出論也；四者見一義有失 謂異無過；五

者見論主借異以破一 謂異有道理是故出論·往復五番皆引喻明義。

外曰 優樓迦弟子 誦衛世師經 言知與神異 是故神不墮無常中 亦不無知 何以故？神知合故 如有牛（修妬路）。

優樓迦謂佛寶也 弟子謂僧寶也 誦衛世師經謂法寶也。言知與神異者——立己宗也。訶梨傳云：優樓迦弟子自稱我師優樓迦 說經名衛世 繁文以六諦為主 簡旨明知異乎神 若能屈我此言 斬首相謝 與今文相似也。其人立神知異者 既在僧法後出 見一宗有過 是故立論名衛世師；衛世師稱為勝異 異於僧法 勝於僧法故名勝異。是故神不墮無常中者——僧法知與神一 知無常神即無常 知不徧 神則不徧 神既常徧 知亦常徧 是故今明知與神異 知自無常神自是常。亦不墮無知者——釋伏難防僧法及提婆大士也。何以故？知神合故如有牛者——就法譬釋上無知也。神與知合 神受知名 如人與牛合 人名有牛也。

譬如人與牛合 故人名有牛 如是神情意塵合故 神有知生 以神合知故 神名有知。

釋中 前解譬者 逐文近故也。四合知生者 欲顯神受知名也。

內曰 牛相牛中住 非有牛中（修妬路）。

但破其神受知名 異宗自壞 以角峰等相但在於牛 雖與人合 人無牛相；若爾 神雖與知合 知住知中 神則非知。

牛相牛中住 不在有牛中 是故雖人牛合有牛 不作牛 但牛為牛 如是雖神知合 知相知中住 神不為知 汝言神情意塵合故知生 是知知色塵等 是故但知能知 非神知 譬如火能燒 非有火人燒。

注釋云 汝言下——明四合生知 知生則知塵 知不生則不知塵 此是知能知 非是神知。外人神知並立 論主奪其神知 縱其知知 譬如火能燒者 此譬二意——一者成前知則能知 二欲發起後救故也。

外曰 能用法故（修妬路）。人雖有見相用燈則見 離燈則不見 神雖有能知用知則知 離知則不知。

此中含有用燈之譬 前明人牛雖合 人無牛相 神知雖合 神無知相。今有二義——一明神有知 二用知方知。如人有見性用燈能見 成實者云：假人御五陰而人不當陰 陰自能知而人不知。如是行自起善惡 亦非人起。而今云人起者 以人有御陰之功故言人起耳。

內曰 不然 知即能知故（修妬路）。以情意塵合故知生 是知能知色等

諸塵 是故知即能知 非是所用 若知即能知 神復何用？

破上 能用之言也。明知體自能知不須神用 故神無用知之能。汝若神有知性 即應自知 何假用他？前番奪其神知 明知自知 今奪其神能 明知 自能知；若爾 神體非知 又復無能 何處有神？

燈喻非也 何以故？燈不知色等故（修妬路）。

此破其譬 神用知知 知具二義——一體是知 二有能知。人用燈見燈無兩義。一體非見 二不能見 故非喻也。又眼為闇所障故不能見 假燈除闇方見 汝神為誰障故不知 而假知能知？

燈雖先有 不能知色等 非知法故 是故但知能知色。若不能知 不名為知 是故縱有能知 彼能何用？

注云 若不知色不名為知者——以名定體破 知既名知即應能知；若不能知則不名知。是故縱有能知 彼能何用者——前奪神知及以神能明知 具二義——今明知具二義縱神 復具二義者 則無用也。

外曰 馬身合故神為馬（修妬路）。譬如神與馬身合故 神名為馬 神雖異身 亦名神為馬。如是神知合故 神名為知。

上初番破外人知 自知 神不知・次番奪 其神無能知自能・外人今
雙救二義——明神在馬中而神名馬 如神在知中 神名為知——二者馬形不
能知 神御方能知 如知不能知 神御方知 故神有知有能 則二義俱立

【問】神馬與人牛何異？

【答】人牛二形二神故 今身神共合則密・又得反責 內家若知自知不
須神御 亦應馬形自能不假神御也・

內曰 不然・身中神非馬（修妬路）・馬身即馬也 汝謂身與神異 則神
與馬異 云何以神為馬？是故此喻非也 以神喻神 則墮負處・

明外人不識馬也・世間正以馬形為馬 實不以神為馬 故以知自 知
神終非知・以神喻神則墮負處者——神御於知 神御於馬 兩神無異 前神
未了而引後神 以過證過 轉增其過 是故墮負・又所御之知即知即能
所御之形無知無能 同上燈譬 前引無知救知 既以墮負 今重引之名為
重負・

外曰 如黑鬘之字（修妬路）・譬如黑鬘 黑雖異鬘 鬘與黑合故 名為黑鬘

·如是 知雖異神 神與知合故 神名為知·

【問】黑氎與神馬何異 捨於神馬引黑氎耶？

【答】離神別有馬 世間詔馬形作馬^{只云} 不詔神為馬·氎與黑合 氎受黑名 世間名為黑氎 不可云黑自黑而氎不黑 故與上異也·

內曰 若爾 無神（修妬路）（◎詔——目諸物、名字）

自上三番破神無知無能 謂奪神兩義也·今此一番縱之 縱汝神是能 是知 便成於知 無復有神·所以然者 知是知 復是能 神若是知亦是 能 此便成知則無復神 故云若爾無神·又知是能是知 既其非神 神是 知是能 亦非神也 故云若爾無神·又並 云神體非知與知合故神名知者 知體非神 若神非神合應名非神 故云若爾無神·又並神本非知 與知 合故從知名知 知體無常 神與無常合 神名無常 神與不徧合 應名不 徧 與多和合 應名為多 若無常不徧及以多者則無有神·又知是能是知 神若無能無知 與草木不異 虛空無別·又是無神 又反並之 汝以有 知有能 名為神者 知具此二 則應是神·神具此二 神應名知·

若神與知合故神名為知 神應非神 何以故？我先說知即是能知 若知不

名神 神亦不名能知 若他合故以他為名者 知與神合 何不名知為神？
又如先說黑鬘喻者 自違汝經；汝經黑是求那 鬘是陀羅驃 陀羅驃不作
求那 求那不作陀羅驃。（◎陀羅驃——佛弟子，證阿羅漢果）

注有三種難——一釋無神難。若他合故下 第二互從並 若神從知名知
知亦從神名神 若知與神合 不從神名神 神與知合亦不從知名知。第
三違經破者 明外人鬘與黑合鬘便是黑 則違依主二義。
外曰 如有杖（修妬路）。

此救上三難（三） 通第一無神難云——人雖與杖合 人名有杖 非是無人；
神雖與知合 神名為知 非是無神。通第二互從難云——人與杖合但得名人
有杖 不得杖與人合 杖名有人 以人能御杖 非杖御人 如是神與知合
神名為知 不得知與神合 知名為神 以神御知 非知御神。通第三難
云——人杖雖合 人不作杖 依主雖合 主不作依。（◎求那——功德）

【問】人杖 人牛 此有何異？

【答】大宗是同 但來意有異 人牛為明其合 人杖為辨其離。前為明合
者 人與牛合 人名有牛 神與知合 神名有知。今為明離者 人與杖合

雖名有杖 人非是杖 神與知合 雖名為知 神非是知。又上但為防於他難立自義宗 今亦立義宗 又通三難 是故異也。

譬如人與杖合故 人名有杖 不但名杖；杖雖與人合 杖不名有人 亦不名人 如是神與知合故 神名能知 不但名知 亦非是知 與神合故 知名為神。

注中就人與杖合有二句 杖與人合亦有二句。四句之中 用一廢三人與杖合 人名有杖 用此句也。不得云人是杖 廢此句也。杖與人合二句並不用之 以杖與人合 不名有人 亦不名人 故四句之中 立一廢三；立一正是義宗 廢三通前三難。

內曰 不然。有杖非杖（修妬路）。雖杖與有杖合 有杖不為杖 如是知相知中 非神中 是故神非能知。

破同人牛 杖自是杖 人終非杖 知自是知 神終無知。衛世五番凡有二失——前三 後一得於神義而墮於無知 破黑氎譬得有知義而墮無神。

（◎註：開善——南朝梁代僧。為智藏師。竭精修道，為梁武帝所敬。◎莊嚴——大乘莊嚴論、莊嚴論。內容解說菩薩發心，修行及應修習之諸法〔第754

頁）

第四重出論義 凡有二義——一者見異家過失 謂一義無咎 故重出論義·二見論主上借一破異 謂異義為短 一義為長 故出論義·

【問】何故不破一為一類 破異為一類而相間出耶？

【答】凡有四義——一示破有多門 如一異品類例破 今相間破·二者欲明

一異兩家 自相破斥即並為虛妄 是故間出·三者執一之人與提婆大士論

義 當時理屈辭窮而異家便出立義 一家在坐靜聽便謂 一有道理異義為

過 是故重出論義 衛世師重出論義亦同之·四者僧佉部內自有多人 雖

一人墮負而餘人出論 世師亦爾故相間出也·此文三番所以前七 後三者

僧佉始末合有十番 但前義勢已窮 後則辭理易屈 故前七後三·

外曰 僧佉人復言 若知與神異 有如上過·我經中無如是過 所以者何

？覺即神相故 我以覺相為神 是故常覺 無不覺·

若知與神異有如上過者 僧佉靜聽·執異之家五番往復墮於二過——一

得神失知 二得知失神·我經中者——明已執無過·何以故下 釋無過 以

神即覺故不墮無知 覺即神亦不墮無神 故離前二也·

內曰 雖已先破 今當更說 若覺相神不一（修妬路）· 覺有種種苦樂覺等 若覺是神相 神應種種·

破有三——初指前破· 上有二對——一常無常 二徧不徧· 合十難前已說之 今當更說指下破也· 若覺相神不一者——前僧佉立一義 始末二番有三對過失：一神常覺無常 二神徧覺不徧 三神一覺不一· 此三相違而言其一 故招十五種過也· 上已明二對十過 今就一多 中復有五過——一以神從覺相與俱多 二以覺從神相與俱一 三神不從覺多即神與覺異 四覺不從神一則覺與神異 五欲令其一而不相從 則神墮亦多不多覺墮亦一不一· 攝此五難為三——初二互相從得神覺一宗而失神覺一多 次兩互不相從得神覺一多而墮神覺異義 後得神覺不異 亦得神覺一多而墮亦一亦異· 得神覺一多義 則墮亦異得神覺一義 名之為一 攝一多為五難既為三類 常徧五難亦各三類 故合十五開為九難也· 而今文中以神從覺 令覺多神亦多者 正為破其一神以為多神故 則無一神 一神無故亦無多神 亦一亦多 非一非多皆悉不立· 破神既爾 破覺亦然· 覺與神一 則失多覺多既無一亦無 如是四句悉皆不成·

外曰 不然。一為種種相 如頗梨（修妬路）。如一頗梨珠隨色而變^註或青黃赤白等 如是一覺 隨塵別異 或覺苦或覺樂等 覺雖種種相 實是一覺。

救為二意——法 二喻。法中二句——一通前難 二釋疑。所言一者——此明覺體一也。內前以神從覺 覺多 神亦多 外今以覺從神 神一 覺亦一 神既與覺一 則覺一 神亦一 無多神過。

【問】何故神一 覺亦一？

【答】僧佉立宗 義甚精密 神覺體一故神常 覺亦常 神徧覺亦徧 神一 覺亦一。但約義不同 故開神覺二諦耳 為種種者第二釋疑也。伏疑云 若以覺從神 神一 覺亦一 乃勉多神之過墮一覺之咎 是故釋云 雖體是一覺 隨緣故多 不失多覺故 不墮苦樂一過。如頗梨者——第二喻說 喻上體一隨緣故異 體一故免多神過；隨緣異故免一覺過 故神覺俱成一 多義立。（◎註：頗梨——玻璃）

內曰 若爾 罪福一相（修妬路）。

偈本但有一破亦含五難——一者以罪福從覺 覺一 罪福一；二以覺從

罪福 罪福若二 在覺亦二；三覺一 罪福不一 罪福與覺異；四罪福二 覺不二 覺與罪福異；五欲令其一而復罪福不同 則墮亦一亦異；還攝五難以為三開——初兩得一義宗而罪福失多覺失於一 次兩得於一多兩墮異義 三得於一多亦得不異而隨亦一亦異。

【問】何故以罪福難覺也？

【答】非是以外罪福 以並於覺 正言罪福即是覺 如損他 覺為罪 益他 覺為福 罪福既是覺 故覺一罪福一。

【問】上破與今破何異？

【答】上以神從覺 覺多 神亦多 此是破神。今以罪福從覺 覺一 罪福亦一 此是破覺。

若益他覺是名福 若損他覺是名罪 一切慧人心信是法。若益他覺損他覺是一者 應罪福一相 如施盜等亦應一。復次 如珠先有隨色而變 然覺共緣生 是故汝喻非也。復次 珠新新生滅故 相則不一 汝言珠一者是亦非也。

注云施盜亦一者 前明罪福就心 今約身口也。如珠先有者——提婆大

士但破法說而譬自壞 天親大士義破譬也。珠則本有 覺則始生 豈得以本有之珠 喻始生之覺。復次 珠新新生滅者——破前一珠義也。內外雖異 同知珠是無常 念念生滅故非一珠 汝覺不生滅體 則是一。云何以不一喻一無常 喻常 二者離珠無色 離色無珠 色既有青黃等五便成五珠 珠若是一 五色便一 若色五珠不五 珠一色不一 則離色有珠 離珠有色 若離色有珠 離於苦樂應當有覺 亦離覺應有苦樂。

外曰 不然。果雖多作者一 如陶師（修妬路）。如一陶師作瓶瓮等^外非作者一 故果便一也 如是一覺能作損益等業。

答上三難也。果雖多 謂罪福多也。作者一一覺體也 如陶師體一而作瓶瓮多果 不可關陶師一故 謂瓶瓮亦一 不可關瓶瓮多故 謂師亦多不可關覺一 故罪福亦一 罪福多故 謂覺亦多 故前五難三關並皆壞也。救第二有無難者——前有陶師後作瓶瓮 亦前有覺體 後隨緣苦樂等故非本無今有。救第三不一難者——實是一師而作瓶瓮 實是一覺而有苦樂 若言新新生滅非是一珠 亦應新新生滅非是一師 而百年相續終是一人 珠亦爾也。（◎註：瓮——盆）

內曰 陶師無別異（修妬路）· 譬如陶師身一無異相 而與瓶瓮等異· 然益他覺 損他覺 實有異相· 又損益等與覺不異 是故汝喻非也·

此有二過——一者有異喻不異過——陶師與瓶瓮實有異 而苦樂與覺不異 故不應以異喻不異· 二者不異喻異過——陶師一體無有別異 而覺實有苦樂二體 故不應將不異喻異· 又若苦樂即覺 則瓶瓮即陶師 亦有五難——一苦樂與覺一 則瓶瓮與陶師一 則師一瓶瓮一· 二覺與苦樂一 苦樂多則覺多 亦師與瓶瓮一 瓶瓮既多師亦應多· 例上五可知也· 外曰 實有神比知相故 此第五世師重出救義 來意亦三——一思道更生· 二見論主借異破一 謂一有過 異義無失· 三別更有人也·

【問】此立與初立何異？

【答】初就異宗立 但異宗既壞 今但就相立故與前異· 然就相立正立有神義 今破則正顯無神也 有三番問答·

外曰 實有神 比知相故（修妬路）· 有物雖不可現知 以比相故知 如見人先去 然後到彼 日月東出西沒 雖不見去 以到彼故知去· 如是見諸求那依陀羅驪 以比知相故知有神 神知合故 神名能知·

初云——實有神者 道理神體不無。比知相故者——舉相證有神體也。知有四種——一理知 二比知 三譬知 四信聖人語知。今因比知 證有於神。所言相者——僧法神知一體 知是神體相 今神知 異知是神標相。此中比知有二——一者將人比日 人從東至西 人既有去 法與人合；將人比日 日從東至西亦有去 法與日合。二者見草木依地 苦樂覺知亦應依神 故云比知相故。

內曰 是事先已破 今當更說 不知非神（修妬路）。汝法神徧廣大而知少 若神知者 有處有時不知 是則非神 有處名身外 有時名身內 睡眠悶等是時不知。若神知相有處有時 不知 是則非神 何以故？無知相故 汝以知相有神者 空無實也。

有二——初指前破 雖舉比知而神知 終異還墮二過——一得神失知 二得知失神。今當更說不知非神者 正破有二——初指前破神與知合 次破比知故神與知合。前破法說 後破譬說也。汝以知相證有神者——若爾 知相有故神有 知相無故神無。凡有二義 無有知相——一者神徧而知不徧 二者常有於神而知不恆 若爾 則無知應當無神。

外曰 行無故知無如煙（修妬路）· 如煙是火相 炭時無煙 是時雖無煙而有火· 如是知雖神相 若有知 若無知 神應常有·

救上 無知之時 無神難也· 有法譬二句 法說正解無知所以 神若行境是則有知 若不行境是時無知 故云行無故知無· 如烟者——此釋知是神相 正答論主難也· 如烟是火相 雖復無烟而有炭火 知是神相知 雖復無而終有神·

內曰 不然 神能知故（修妬路）· 若不知時 欲令有神者 神則不能知 亦無知相 所以者何？汝神無知時亦有神故· 復次 若無煙時 現見有火知有火 神若有知 若無知無能見者 是故汝喻非也·

破其無知時有神也· 汝神有二義——一者體性能知 二者以知為相· 今無知時無此二義 是則無神· 又法譬不同 汝神雖無知 有生知之能 炭火無烟不能生烟 何得為喻？

復次 汝說見共相 比知故有神 此亦非也· 所以者何？見去者 去法到彼故（修逢路）·

第二破其比知又三一牒 二非 三釋· 汝說見共相比知故有神者——

牒外義也。人之與日共有去相。見人去。比知日亦去。名為共相比知。草木苦樂共有依相。以草木有依。比知苦樂亦依於神也。此亦非也。第二句總非也。所以者何。下第三句釋。此意縱其人日共有去相。將人比日。奪其草木覺知共有依相。將草木有依比苦樂亦依神也。所以縱一奪一者。文自釋之。見去者去法到彼故。見人從東至西人既有去。亦見日從東至西日亦有去。故可得以人比日。不得云。見草木有依。謂苦樂亦應依神。若離去者無去法。離去法無去者。到彼如是見去者。日到彼。必知有去法。若離神無知。是事不然。是故不應以知故知有神。不可見龜而有毛想。不可見石女而有兒想。如是。不應見知便有神想。

注前釋縱其人日相比。若離神無知是事不然。此釋奪其二依相比。汝言草木必依地。離地無草木。知必依神。離神無知。作此比知者。是事不然也。是故不應以知。故知有神者。破其二比既竟。故結呵之。不可見龜而有毛相下。此取意重破之。外云。天下之物皆悉有依。如外草木既依於地。內之人民則依於王。不應苦樂覺知獨自無依。是故呵言。汝見草木依地。見苦樂亦依神者。見餘鳥有毛。見龜亦有毛。

外曰 如手取（修妬路）·如手有時取 有時不取 不可以不取時不名為手 手常名手 神亦如是·有時知 有時不知 不可以不知時不名為神 神常名神·

取是手相 雖復不取而常有手 知是神相 雖復不知而常有神 救上無知 無能 無神難_ズ·

【問】此與烟火何異？

【答】炭時無烟不能生烟 手雖不取欲取即能 是故異也·

內曰 取非手相（修妬路）·取是手業非手相 何以故？不以取故知為手 汝以知即神相 此喻非也·

以角峰為牛相 以指掌為手相 不以取為手相 汝以知為神相 故非喻也·若無知相而有神者 無指掌等相應當有神·

山中舊云 此第六勒沙婆人出論義 見前偏執一異並皆有失 謂亦一亦異應無有過 故出立義·又云 還是第二師重出論義·又云 此是一切外道立有神者亂出論義 論主亂破 即第六章也·就文凡有六轉攝 計神事盡破神義周—第一舉苦樂證有神 二舉各取色證有神 三舉異情動證有

神 四以宿習念證有神 五舉左見右識證有神 六舉念屬神證有神。涅槃云：是諸外道計神不同 終不離於陰界入也。今此六轉舉五陰相證有於神——初舉受陰相 次舉色陰 三舉想陰 四舉行陰 五舉識陰 第六還舉想陰破。此六立 即有六破。成實身見品云：「粗思惟者計受是我 以木石中無受則知有受是我；中思惟者說 想是我 苦樂雖過猶有我相；細思惟者說 行是我 以瓶等相雖過猶思我妙；深思惟者計識是我 知思亦粗是思雖過猶故有識我心故；若爾計色是我應最是粗 以色相五陰中最粗故也」又五陰是有為 有為有相貌故證神 無為無相貌 故不舉證神。

外曰 定有神 覺苦樂故（修妬路）。若無覺者 則無覺身獨 不能覺苦樂 何以故？死人有身 不能覺苦樂。如是知有身者 能覺苦樂 此則為神 是故定有神。

覺苦樂者——外云 四大諸根並是色法 事同草木不應有所覺知 而今有覺 定應有神。又死人 木人不能覺知 今能覺知 定是神也。

內曰 若惱亦斷（修妬路）。如刀害身 是時生惱。若刀害神 神亦有惱者 神亦應斷。

上雖舉覺苦樂證有神 今偏難其覺苦邊也。若神覺苦樂 神可惱者——亦應可斷；若言神常不可惱 又神無形不可斷 亦神無形不可惱 此亦得破舊義。斷身時身識覺惱 則識亦可斷；識無形不可斷 識無形不可惱。無形依有形 惱有形 故無形可惱 亦斷有形 無形可斷。

外曰 不然 無觸故如空（修妬路）。神無觸故不可斷 如燒舍時 內空無觸故不可燒但有熱 如是斷身時 內神無觸故不可斷 但有惱。

夫斷害必由相與有觸 身有觸刀亦有觸 故可斷刀有觸 神無觸 云何以有觸斷無觸耶？如空者舉譬 舍有觸可燒可熱 空無觸不可燒而有熱

合喻可解。

內曰 若爾無去（修妬路）。若神無觸 身不應到餘處 何以故？去法從思惟生 從身動生 身無思惟 非覺法故。神無動力 非身法故；如是身不應到餘處。

神若如空不可斷者 神亦如空不可動去。今害身時 神不能避 則受害也。去從二事生——一者身能運動 二心思量欲動。今身神互無 神欲動不能動 身能動不知動 則身神並無去 而汝神無避害 就安可去之義。

神若可去 則神應可斷。

外曰 如盲跛（修妬路）· 譬如盲跛相假能去 如是 神有思惟 身有動力 和合而去。

昔優禪尼國為劫所破 各分散走 有一生盲生跛 遂相假得至餘處

外道引此為救義· 數論師云 色陰有依 因有手足等而無心思惟 故如盲

四陰有慮知 而無身運動 故如跛 五陰和合而去 同外道。

內曰 異相故（修妬路）· 如盲跛 二觸二思惟故 法應能去 身神無二事故不應去· 是故無法 若不爾 有如上斷過。

盲跛兩神兩身可得去 身神互無故不得去· 又盲人跛有拄杖而去

神無身可得然耶· 若不爾 有如上斷過者——必言身神互無而相隨去者 亦

應相隨而斷· 又上奪其去 今從破也· 縱神無觸得去 亦應無觸故被斷破

數論亦然· 五陰共合而去 亦應共合被斷。

復次 汝謂空熱 此事不然 何以故？空無觸故 微熱徧空 身觸覺熱非空熱也 但假言空熱。

自上以來破法說竟· 今始破其如空譬說· 又欲發後救義故作此破 空

實不熱 亦應神實不惱；空遂可熱 空應可斷 神義亦然。

外曰 如舍主惱（修妬路）·如燒舍時 舍主惱而不燒 如是身斷時 神但惱而不斷。

上空不可斷不可熱 此義既壞 是故捨空引於舍主。

內曰 不然 無常故燒（修妬路）·舍燒時 草木等無常故 亦燒亦熱 空常故不燒不熱·如是身無常故 亦惱亦斷；神常故不惱不斷·復次 舍主遠火故不應燒 汝經言 神徧滿故 亦應斷壞。

論主調外人義破其法說 舍無常可燒可熱 舍內空常不可燒熱 身無常可斷惱 神既常不可斷惱·復次 舍主不徧可得遠火 汝神既徧應無避火 神若同空是常 便不覺惱 若同舍主無常 則同上斷過·又神若是常不能避火 遂能避火 則是無常。

外曰 必有神取色等故（修妬路）·五情不能知五塵 非知法故·是故知神能知 神用眼等 知色等諸塵 如人以鎌收刈五穀。

第二舉色陰證有神 五情不能各知諸塵 而有知者此是神能·犢子部亦言人見與此義同·成實者云：根不能見 用識能見 雖用識見 要須人

御 名為人見。

內曰 何不用耳見（修妬路）。

若根不能見而神見者 神用眼見 何不用耳見？若不能用耳見 唯用眼見 則是眼見非神見也。

若神見有力 何不用耳見色？如火能燒 處處皆燒 又如人或時無鎌手亦能斷。又如舍有六向 人居其內所在能見 神亦如是 處處應見。

注云 如火能燒處處皆燒者 火以燒為性 觸物皆燒。神以見為性 觸根皆見 亦得以此破成論人。既言識見 識託於耳何不見耶？又識有見性 觸根皆見 不待眼也。

外曰 不然 所用定故 如陶師（修妬路）。神雖有見力 然眼等所伺不同 於塵各定故 不能用耳見色。如陶師雖能作瓶 離泥不能作 如是神雖有見力 非眼不能見。

神雖能見必須用眼 如陶師能作不得離泥；泥於器定 眼色亦然。實論義亦爾 雖以識見要須用眼。

內曰 若爾盲（修妬路）。若神用眼見 則神與眼異；神與眼異 則神無

眼；神無眼云何見？汝陶師喻者 是亦不然 所以者何？離泥更無有瓶泥即為瓶 而眼色異故。

若神與眼一 不應言神見 眼不見；若神與眼異 神則無眼 是故神盲。若無眼不盲 則盲不無眼。又若無眼不盲 則有眼應盲。又依中論六情品破者：若以見見則見中有見相 見者無見相故見者盲也。依智度論意破者 若神御眼見色者 神應見眼 而今一切人皆有神 皆應見眼 而不見眼故知神盲。汝陶師喻者——此破其譬說 外云譬有三事——一陶師 二用泥 三作瓶。內合亦三——一有神 二用眼 三見色。疏親言同而實大異 用泥作瓶 離泥無瓶 用眼見色 離眼有色 故喻非也。

外曰 有神異情動故（修妬路）。若無神者 何故見他食果 口中生涎？如是不應以眼知味 有眼者能知。

此下 第三舉想陰證神 論主前責其何不用耳見令其互用 外道以所伺各定不得互用 內破定義不立。今從內所責還明互用 就立中為二——初明一根知二 次辨二根知一。今是初明眼見果色即知果味 故令舌動稱為異情。

復次 一物眼身知故（修妬路）· 如人眼先識瓶等 闇中雖不用眼 身觸亦知 是故知有神·

第二 明二根知一 然眼無知味之理 身無見瓶之義 而知味識瓶並是神用 故知有神·

內曰 如盲 修妬路中 已破·

破中為二—第一天親大士指前破 第二正破· 既言眼見他食果而口中生涎 則神與眼異 故稱為盲· 又既是神見 何不用舌見 若不用舌見 終是眼見 神則不見 故復是盲·

復次 若眼見他食果 而口生涎者 餘情何以不動 身亦如是？

天親大士義作內答以答於外 今迴提婆大士偈本以為復次· 所以無修妬路釋者 以易解故不釋之· 破彼二事即為二別—前破一根知二 果中五塵具足 遂眼見眼即知果味令舌動者 眼中何故不即聞香聽聲覺觸令三情亦動也· 身亦如是者—破二根知一 瓶中亦五塵具足 身既能得瓶者 就身根中何不得瓶聲 香 味即發耳 鼻 舌三情也·

外曰 如人燒（修妬路）· 譬如人雖能燒 離火不能燒· 神亦如是 用眼

能見 離眼不能見。

此救上盲及餘情何不動難云 如人雖能知燒要唯用火 神雖能見要須用
眼 不得聞用眼見 便謂神盲。

【問】此與上陶師何異？

【答】離泥無瓶。今離薪有火 是故為異救。餘情何不動者 人雖用火燒
不得餘物燒 唯眼見舌動 餘情不得動。

內曰 火燒（修妬路）。言人燒者 是則妄語 何以故？人無燒相 火自
能燒。如風動木 相揩生火 焚燒山澤 無有作者 是故火自能燒 非人
燒也。

火性能燒非人燒 眼能見 非神見。又無人 火亦燒 無神 眼亦應
見。又火性自熱不假人方熱 眼性自見不假神方見；若眼假神方見 火應
假人方燒。

外曰 如意（修妬路）。如死人雖有眼無意故 神則不見。若有意神則見
如是神用眼見 離眼不見。

外云 要須神情意塵合見 四合之中 少一猶不見 況但眼能見？汝

上不應難云 火自能燒 眼自能見；若眼自見 死人有眼何竟不見？

內曰 若有意能知 無意不能知者 但意行眼等門中便知 神復何用？

此作神無用破也。有意託眼則見 無意託眼則不見 則意有見能神無用也。此破舊義云 識託根故見；不託則不見 何用假人？

外曰 意不自知。若意意相知 此則無窮。我神一故 以神知意非無窮也

此救神無用也。意但知法 無有自知之理。若更有餘意知此意者 此意不滅復知未來意 如是 則無量意聚在眼門。我義神是妙一能知於意 故有知意之功 非是無用 亦無無窮意聚眼門失。

內曰 神亦神（修妬路）。若神知意 誰復知神？若神知神 是亦無窮。我法以現在意知過去意 意法無常故無咎。

【問】前一內外曰何故無修妬路 此獨有耶？

【答】提婆大士論本前明外曰如意 今內曰神亦神便是破之。汝既言神用意行眼門者——則應有神知神 但天親大士義生內答以答前問 義作外問反於後破 是故中間內外兩曰無修妬路也。今依天親大士破上義者 汝但知

立 神知意而未悟 誰復知神？若神神相知是亦無窮 若不須神知神亦不須神知意 破假人亦爾。我法以現在下——通外人無窮意聚眼門過也。明意是無常 念念不住 寧有多意聚在眼門？

外曰 云何除神（修妬路）。若除神云 何但意知諸塵？

外道非是請除於神 但反難論主若除於神 意云何能自知塵？

內曰 如火熱相（修 路）。譬如火熱 無有作者 火性自熱 無有不熱之火。如是意是知相 雖復離神性 知故能知 神知異 故神不應知。

無有不熱之火 何有不知之意？意體性能知 何用神耶？此是借意以

破神 不如數論破神存意。

外曰 應有神宿習念相續故 生時憂喜行（修妬路）。如小兒生 便知行憂喜等事 無有教者 以先世宿習憶念相續故 今世還為種種業 是故知有神亦常相。

第四舉行陰證神 初總標有神。宿習念下——舉二世法 證有於神。宿習是過去世習貪成貪 習瞋成瞋 若無神統御 誰使習耶？生時憂喜行者——舉現在世也。過去習瞋 生時知憂 過去習貪 生時知喜 連持二世不

斷皆是神功。又初生之時無人教之令其憂喜。而初生行憂喜。此是神使之然。而言相續生者。神徧三世無有代謝。但憂喜之念有於代謝。過去曾生現在始起。未來當生。過去念滅。續生現在。現在續生未來。故云相續。

內曰 徧云何念（修妬路）·神常徧諸塵 無不念時 念從何生？

縱其神徧奪念生也。念即是上憂喜也。神既常徧。常徧者。一徧五道。二徧六塵。在神既徧。徧無更生念理。夫論生念。要須此有彼無。故捨此念彼。神既常徧。未曾不念故不更生念。云何有捨此念彼也。

【問】上舉三世 證有神義 今破何世耶？

【答】神徧三世 於三世中都不生念 故總破三世生念也。

復次 若念一切處生 念亦應徧一切處 如是一切處應一時念。若念分分處生 神則有分 有分故無常。復次 若神無知 若知非神 此事先已破。

上提婆大士縱其神徧奪生念義 今天親大士縱其生念開二關責之。神既徧念亦徧 則應徧五道六塵中 應一時生念。若念分生者。前明以念從

神 神徧 念亦徧 此以神從念 念既分生 神亦分生・復次 若神無知 若知非神者——明知自知神無知 亦應念自念神無念・若知非神者 神若能知 則便成知 無復有神・神若逐念則便成念 便無有神・此事前已說者 初破衛世師中五番有此二過——有人言 若神無知者 無能知也 若知非神者 知非神相也・又釋此事前破者 如烟喻中 若無知時亦有神者 今將彼以破此者 神不生念時 爾時既無念相亦無能念也・

外曰 合故念生（修妬路）・

救上徧云何念也・神體實徧而生念者——神於此法作意思量則生念 神於彼法不作意思量則不生念 故神雖徧而能生念 何故神徧不生念耶・通第二難者——念由緣發 非與神齊 雖餘處有神要待緣具 方得生念 以無一切緣一時具故不得一時徧 念神雖分 念念自有分而神無分也・通第三難者——神使念生 名為神念 故神受念名 而念恆非神 故不墮無神・
若神意合 以勢發故念生 何以故？神意雖合 勢不發者 則念不生・
注云 勢發故者・作意思量前事名為勢發・神雖與意合——若未作意思量前事 念則不生也・

內曰 雖先已破 今當重說・神若知相 不應生念；若非知相 亦不應生念・

上徧云何念 三門破之已竟也・今當重說 縱許生念重檢責之・神若知相即自能知 何須與意合 方生念耶？若非知相猶如木石 何能生念？復次 若念知（修妬路）・若念生是時知 若念不生 是時不知 應念即是知 神復何用？

此文破前徧云何念 正是提婆大士偈本而中間諸破 並是天親大士義立兩偈 本為異者—前是奪破明神常徧不應生念 今縱開破 縱神生念能知塵者 念生則知 念不生不知 則是念知 神無用也・

外曰 應有神 左見右識故（修妬路）・如人先左眼見 後右眼識 不應彼見此識 以內有神故 左見右識・

第五舉左見右識 即是舉識陰證神・然就病眼 不病眼俱得作之 如右眼病不見於人 但左眼見人；後右眼差還識前左眼所見人・然兩眼體異 不應左見右識 有神統御 是故能然・

內曰 共答二眼（修妬路）・

凡有三義故稱為共一外云 左眼見則是見眼 右眼識即是識眼 今答左眼自見非神見 右眼自識非神識 但破見眼即破識眼 不須兩番破之 故云共合二眼·二者以彼答此 一答答於二立 名為共合 前明念生則知念不生不知 此是念知不名神知 即以此答答於二眼；若有二眼則能見識 無二眼則不見識 此是眼能見識 何用於神 故云共合二眼·三者依天親大士意一更不別開破門 但後二 前四合有六門 共破左見右識 故云共合二眼·所以不別更答而指前後共答者凡有二義一者破神將竟 外人上來以五番救義 今恐其引事無窮欲遮其後救 汝設更千端立者 並墮諸破之中故也·二者欲明觀門 縱橫通徹無礙 略明四句 自有一立一破 多立多破 一立多破 多立一破 是故總指多破一立也·

分知不名知·復次若爾無知 復次徧云何念 復次若念知 復次何不用耳見 復次若爾盲 復次如左眼見 不應右眼識 神亦不應此分見彼分識·是故不應以左眼見 右眼識故 便有神·

七復次為三—初二用後 次四用前 次一當破 即顯後得破前 前得破後·又顯當破也 一部論有此三勢破義也·神體既徧 知唯在一分 正

可名為分知 不名神知合。今亦爾 在神既徧 見識亦徧 而今此見彼識 但應言分見分識 不應言神見神識。復次 若爾無知——此第二破 若言分知故名神知 分見識名神見識者 應從多不知名為不知 從多不見識名為不見識 此二復次指後也。復次 徧云何念 神既徧無生念理 神亦徧不生見識之理。復次 若念知者——第四破也 若念故知 不念不知 此是念知 神則無用 眼看故見 不有不見 此是眼見 神無用也。此二復次指第四轉中縱奪二破。復次何不用耳見——若言神見神識 何不用左耳見右耳識。復次若爾盲——若言要用眼見眼識 則非神見神識 故是無見之神 此引第二轉中二破。復次如左眼見下——第七注家正破 眼有左右分而無見識 神能見識 神既常徧 不應有此分見彼分識。又若以左眼見而不識以顯神能者 則是無識之神。若以右識而無見——謂有神者便為無見之神也 如是 則有多神之過。

外曰 念屬神故神知（修妬路）·念名神法 是念神中生 是故神用念知·

此第六轉舉念屬神以識有神——有人言 救七復次中 第四復次。今謂不然 七復次並是天親大士引之 不應救也。又既有七破 何猶獨救第四

？今明此救第四轉中最後復次若有念知之難也。上難云 念生故知 念不生故不知 此是念知 神則無用。外救云 念不自在必有所依 能御念者則是神 用何得空？有念知而無所屬故 念屬於神 以念知故 名為神知 神有用念之功 非無用也。

【問】此既救前第四轉中難 何故至第六轉中 方乃救耶？

【答】有二義——一者此第六轉應接前第四 論主作念知難竟 外人即舉念屬神以通此難 論主破念屬神竟 外人方左見右識以證有神 故共答二眼最後破之；所以最後明共答二眼者 恐外道救義無窮 是故最後共指眾破以破外人；汝雖有眾多之立理不出前六門破也 而今共答二眼在第五者 翻論者誤 不爾梵文失也。二者念屬神理 實救前第四若念知難 但當時理屈辭窮未暇得救 別有餘人舉左見右識更復立義 破此立竟 其人思道還生 故重救前破。提婆大士與外人對面交言 破立之中 有此斷續形勢 故撰之 以示末代所以問答不接連也。

內曰 不然 分知不名知（修妬路）。若神一分處知生 神則分知；若神分知 神不名知。

神體既徧 一分生知・一分者——五道六塵一處生也・正可分知 不名神知・

外曰 神知非分知 何以故？神雖分知 神名知 如身業（修妬路）・譬如身分手有所作 名為身作 如是神雖分知 神名知・

此明雖復分知神 名知也 如一身手有所作 名為身作・

內曰 若爾無知（修妬路）・汝法神徧意少 神意合故神知生 是知與意等少・若以少知神名知者 汝何不言以多不知故 神名不知・又汝身業喻者 此事不然 何以故？分有分一異不可得故・

汝以多從少神名之知者 亦應以少從多不知 名為不知・

外曰 如衣分燒（修妬路）・譬如衣一分燒 名為燒衣・如是神雖一分知 名為神知・

救以多從少 如一領衣若燒一孔 則名燒衣 神一分知 名為神知・

內曰 燒亦如是（修妬路）・若衣一分燒 不名為燒 應名分燒・汝以一分燒故衣名燒者 今多不燒應名不燒 何以故？是衣多不燒 實有用故 是以莫著語言^支・

有二種例前——一者應名分燒 不名為燒；二者若從少燒 名為燒衣者亦應從多不燒 名為不燒。

【問】何故例破之耶？

【答】以少從多以多從少 類例無窮 恐外人引喻不已 是故遮其後救而例破之也。（◎註：十四難——又作十四無記。即：①世間常②世間無常③世間亦常亦無常④世間非常非無常⑤世間有邊⑥世間無邊⑦世間亦有邊亦無邊⑧世間非有邊非無邊⑨如來死後有⑩如來死後無⑪如來死後亦有亦非有⑫如來死後非有非非有⑬命身一⑭命身異。外道以顛倒見而佛不答〔第682頁〕）

【破一品 第三】

破邪門有二——一破神品明眾生空 此文已竟。今是第二七品破法明於法空 若利根者既知無人即悟無法。所以然者 人本法末 本無故 未即無；二人法相待無人可待 即知無法。但鈍根未悟 雖知無人猶言有法故 次破法。又外道神病未除 上就神救 神義既不立 自此已下 舉法證神。今破無法為 顯無神故 次破法。

【問】何故前破神 後破法？

【答】智度論云：世間顛倒如亂絲相繫 無定詮緒 隨立而破 有病則治 故無定次第。二者欲顯論雖有三破內外二病——中論十二門破其內病 前破於法 後傍破人；正以佛之弟子多識無我而著於法 故前破法 故少有計人 故後傍破人；此論破外道病 外道之人具執人法 但人為其本 故先破人。三者依二空次第——生空易得故前破人 法空難得故後破法。此義通大小乘——小乘中 如成論等前以陰除人 次明以空除陰；大乘前明菩薩得眾生空 次得法空也。又先破人 後破法者 如大品諸方等經多以我喻萬法 今亦爾 前我不可得 故後舉我 例法也。

【問】大小二空云何同異？

【答】小乘云 有假名人有陰實法 故以實過假 以空過實 故成實師明空無我行。引論文云：五陰中不見眾生為空行 見陰亦無為無我行。大乘明 人法未曾是有 亦未曾無 亦有亦無 如是五句 但為眾生偏著有病 是故明空。有病若除 空義亦捨 適化所宜 教無定相。

【又問】此論破人法 為但是大乘 為通耶？

【答】具三義：一者依楞伽等經 攝大乘等論 明二乘云但得人無我 菩薩
得法無我 則前破人 明小乘；今破法明大乘。二者今明二空 俱是大乘
。三者俱是小乘。

【問】何故此論具明大小乘？

【答】邪言具障大小 今破一切邪 顯一切正 故此論名 為通論也。

【問】應非大小乘論？

【答】雖具申大小 而正申大 傍申小。又具申大小 始名為大 如大乘
經初具大小 始名大乘。

【問】此論破人法與中論何異？

【答】一 往中論破學佛二諦而失二諦人法。此論破不學二諦人法 即破
二諦外人法也。二者 于時外言與內無異 破外即破內 故二論無異。三
者 此論正破外 傍破內 故異也。

【問】何故破人 但有一品 破法有七品耶？

【答】廣略互現。又人易法難 故人略 法廣。又人一法多 故略人 廣
法。

就破法七品開為二章——六品破無常法 第七一品破於常法。所以破斯二者——欲攝法無遺——雖萬像不同皆在常 無常內；既破斯二 則無法不空；若是中論開二十五品為世出世二章 與今大意相似。二者欲顯外道之過——墮在斷常不會中道 計法無常名為斷見 明於常住復是常見。涅槃經云：眾生起見凡有二種——一斷 二常；如是二見不名中道。中論成壞品云：「若有所受法 即墮於斷常 當知所受法 若常若無常也」。

【問】何故破斷常？

【答】是諸見根故 障中道故 中道是佛性法身等。又斷常見 障大小乘故也。三者破常無常 根本二句既無 亦常亦無常 諸句自壞。又智度論云：十八空中畢竟空最深 是佛所行 而有為無為空 後明畢竟空。今亦爾 破有為 無為即顯畢竟空義 故顯此論名為甚深。

就破有為凡有六品以為三雙——初一異一雙 二情塵一雙 三有果無果一雙。若就總別明者——一異兩品總破諸法 謂大有與萬像一體異體 破此一異名為總破萬法。自下四章皆是萬法中別 故次破於別 前總後別亦是觀門次第。又為立義前後 故前總立 後別立 破神品亦然。若常 無常

判者——異兩品總破常 無常 四品別破無常 破常一品 別破於常·初
總破常無常者 二家計大有是常 萬法無常·今破總別一體異體 即是破
常無常一體異體 故名總破常無常也·情塵有果無果是無常法 此事易知
·五種常法名之為常 故次五品破常 無常也·前總 後別 是立義常體
·又為觀門次第·

【問】此論自破外道一異 於今人何益？

【答】天竺外道一異盛興 則障佛正教 提婆大士破之 則佛教興世 故
是大益·（◎註：四塵——四微：色、香、味、觸）

【問】乃利天竺 於震旦何益？

【答】今人立義與外道大同 如立世諦是總萬像為別與外道同 則障於佛
法·今破有所得世諦 總別不成故亦無真諦 此性有無盡 方得申佛法因
緣二諦·又有所得十地師執六相義——謂同相 異相 總相 別相 成相
壞相 亦同今破也·又世間外道有所得大小乘皆言 內身為總 頭足為別
瓶為總 四塵為別^註 有此總別故生煩惱業苦·今求總別無從 則煩惱業
苦不起 名得解脫 是為大利·

初二品即二別 前破一 後破異者凡有四義——一者一家最初興世 二者天竺盛行 三者提義精巧 四者一為眾句之初·但一有二種 一者通一即一數通於二家·二者別一 謂總別一體 今此品正破總別一體 破於別一故以目品·

【問】成實論具破一等四執 謂一異及不可說及以執無 今何故但破一異？（◎註：周羅——意譯：頂髻、小髻·或指最後所剃除之髮）

【答】破空品具破不可說及破於無 是故今兩品但破一異·

【問】若爾 成實具破四 與今何異？

【答】彼就小乘門破四 今就大乘門破四 彼破四竟立小乘義 此論言而無當 破無所立·

品開為二——初總立總破 次別立別破·

外曰 應有神 有一瓶等 神所有故（修妬路）·若有神則有神所有 若無神則無神所有 有一瓶等是神所有 故有神·

上以神救神義既不立 今舉法救神也·有者——總於萬法並皆有·瓶者——此則是別·又外道頂有周羅^註執云奇杖 修於淨法多捉瓶行故舉瓶興論

· 一者——是數名 以一於萬法·

【問】大有二十五諦中 何諦所攝？

【答】總別分之一——大有為總 二十五諦為別；人法分之 屬法所攝 故此
文云有一瓶等 是神所有·

【問】外道立大有與內何異？

【答】他云：外總萬法名之為有 而有體是常與萬法一體；內義亦總萬法
名為世諦 而無別 一世諦是常與萬法一體 是故為異；內義總四微 假
說為瓶 無別實瓶與有為一·今責 攬瓶衣成世諦 無別 總世諦 亦假
五陰成人 無別有人 假四塵成柱 應無別柱 而莊嚴義別有假人柱體
應別有假世諦體 開善亦應別有假世諦用·又雖言是假 終有此假與外道
何異？又僧法只瓶是有 只瓶是一 佛法內大小乘人可不爾耶？又大小乘
人云 攬四微成瓶為一 無別一法 以一於瓶 今將外難 內亦成難 解
若離瓶無別一 以一於瓶 亦應離瓶無別生 以生於瓶 今遂立非色非心
生瓶者一亦應然·

內曰 不然 何以故？神已不可得故·今思惟有一瓶等 若以一有 若以

異有 二俱有過。

此總破二意——一奪 二縱·奪者 神本法末 本已前無 寧有於末
外人上明法有以證人有 論主以無人類法亦無·二義應齊 但人無已彰
法有未顯 故外屈內申·今思惟下——次縱破·縱無人有法 更開一異責之
·為三法一體 故有三法 為三法異體故有三法 故云 若以一有若以異
有也。

【問】破有百端 神品已開一異定之 今何故復說？

【答】破乃千端 但外道義宗唯有一異；上立神覺一異 今立總別一異
是故論主還以一異定之·又一異破顯愚智皆知 是故偏用·又前用一異以
破人無 今令其發悟故 還用已悟曉 第二別立別破·又開三別——第一正
破自宗三法一體 第二破外引他證三法一體 第三破外舉因證果·此是文
三而義有四——初段破自立義 次章破引他立；此二破總別果法 後一破總
別之因 故是自他因果四也·
外曰 有一瓶等 若以一有 有何過？

今前受定立三法一體 故有三法 所以立三法一體者 義甚精密非都

孟浪 離有無瓶 離瓶無有 故有體即瓶體 瓶體即有體·而開總別者
正言天下之物皆悉是有 故有語是通 瓶有既爾 一數亦然 離瓶無一
故即一是瓶·但一數語通 故別立之耳·

內曰 若有一瓶一 如一 一切成 若不成 若顛倒（修妬路）·

內破為三——牒法 二舉譬 三正破·若有一瓶一者——此牒三法一體
也 如一者舉譬也 猶如天主是一體有三種義故立三名·一切成下——第三
破也·有三種破 謂一切成不成及顛倒也·一切成者——有三種成：一者體
成 二者義成 三者名成；三法互成 則是三種體成 三種義成 三種名
成 則一切法體皆成一物體 一切物義皆成一物義 一切物名皆成一物名
；若爾 則無有萬物；既無萬物亦無一物 故一切物空·又若有物有 可
有物空 既無物有亦無物空 如是亦有亦空 非有非空 即四境絕 四心
斷 四言滅 即證實相法身也·又如此四境四心在邪乃盡 方得申因緣二
諦 故前是二諦外空是有所無空 後方得辨二諦 無所有空也·

【問】何故作此二意？

【答】若外義與內同者 如上意破 無四境四心即悟實相發正觀；若外義

異內義 破外竟始得明內二諦 因世諦有故悟第一義空 因二諦悟中道
此是佛法內外大意 不可不知也。言體成者——捉有與一並皆成瓶 有一既
其成瓶 則萬法並皆成瓶 言義成者 瓶是無常義 有是常義；瓶是別義
有是總義 有與瓶一 瓶既無常有亦無常 總別亦爾。言名成者 瓶名
既其成瓶 有名亦應成瓶 舉瓶對有既有三成 舉瓶對一亦有三成 舉瓶
為端既有六成 有一亦爾 合有十八種成。

一切不成者——翻十八種成 則成十八種不成 故云一切不成。今略示
一 若萬物體不並成瓶 則瓶體亦不成瓶 謂體不成也；若有常義不成瓶
無常義 則瓶無常義亦不成瓶無常義 謂義不成；若有名不成瓶名 則瓶
名亦不成瓶名 謂名不成。餘皆類爾。顛倒者——亦有十八種倒 謂體倒
義倒 名倒。欲成瓶體應成有體 名為體倒。欲成瓶義應成有義 名為義
倒。欲成瓶名應成有名 稱為名倒。欲見此意顯在注文。

若有一瓶一者 如因陀羅釋迦憍尸迦 其有因陀羅處 則有釋迦憍尸迦。
如是隨有處則有一瓶 隨一處則有有瓶 隨瓶處則有有一；若爾 衣等諸
物亦應是瓶 有一瓶一故 如是其有一物皆應是瓶 今瓶衣等物悉應是一

·復次 有常故一瓶亦應常·復次 若說有則說一瓶·復次 一是數 有瓶亦應是數·復次 若瓶五身 有一亦應五身 若瓶有形有對 有一亦應有形有對 若瓶無常 有一亦應無常 是名如一切成·若處處有 是中無瓶 今處處瓶是亦無瓶 有不異故·復次 事事有 不是瓶 今瓶則非瓶 有不異故·復次 若說有 不攝一瓶 今說一瓶 亦不應攝一瓶 有不異故·復次 若有非瓶 瓶亦非瓶 有不異故 是名如一切不成·若欲說瓶應說有 欲說有應說瓶·復次 汝瓶成故 有一亦成；若有一成故 瓶亦應成 以一故是名如一切顛倒（此中 四紙辯名字無可傳譯）·

注釋三為四——牒法 二牒辟 三合譬 四釋難·若有一瓶一者——此牒法也·如因陀羅下——釋上如一譬喻也·因陀羅此云天主 釋迦為能尸迦是過去世姓·如是隨有處下 第三合譬也·若爾下——第四正釋難也·釋難有三——一中皆二 初正釋；次牒偈本結成 釋初有七復次 總明三種成義 開為二別 初五復次略明三成 後二復次廣明義成·前五復次——明三成有三別——初三難明體成 次一明義成 次一明說成·就三又二——初兩句捉有一並應成瓶 次一捉瓶等悉皆成一·初二即二——前句捉有成瓶

次句捉一成瓶。

初句明有與瓶一——有既成瓶 萬法與有一；有既成瓶 萬法亦成瓶 此體成也。其有一物皆應是瓶者 有人言 有之與一如此等物皆應是瓶；有人言 凡是一之物皆應是瓶 今明此二釋悉非。上既明有是瓶 則衣等萬物悉皆成瓶 云何重說也？今所明者 前句捉有成瓶 此句捉一成瓶 明萬物之數皆應成瓶也。今瓶衣等物悉皆是一者——此捉萬物悉成一數。復次 有常故萬物亦應常——此捉萬法悉成有 即是義成 但外人以萬物成有不名為過故；今就大有但明義成 有以常徧為義 一瓶既是有亦應常徧也。復次 若說有即說一瓶——此明說成 今欲喚物但應喚有即得一切物 以有與萬物不異故；所以詔此為說成者 說有之說即成說瓶之說故也。復次一是數——自上以來五復次 略論三種成竟 此兩復次 重就一瓶論其義成。一既是數義 有瓶亦是數義 第二復次就瓶構三並——初二法與瓶一則同瓶並具五身 次同瓶並有形 三同瓶並皆無常；將有一同瓶既有此三以瓶有同一亦有此三 則三法並無數並無形並無五。今但取要切者論之故 徧舉瓶耳。是名如一下——第二牒偈本總結 是名如一 牒立也。一切

成——牒破也。

破不成中 四復次 明三不成——初二復次明體不成 次一辨名不成

後一義不成·還翻上三成故有三不成；初二復次為異者——有人言 處處有

據所依處 如一州一寺處；事事有據能依處 有即瓶衣等事有·有人言

處處有——是瓶衣上有；事事有——據五塵有 即是假實處·有人言 處處有

據大有體 事事有就瓶衣論有 眾師相承多用此釋·今謂不成 本翻於成

上成中初句云 有與瓶不異 有既成瓶 有與衣等萬物不異 衣等諸物

亦應成瓶·今翻之云 若處處有非瓶衣等物亦非瓶者 若爾 瓶亦非瓶

此翻初句也·上第二句云——其有一物皆應是瓶 取萬物上有一皆應成瓶；

今還翻之 若萬物上一數之有 此既非瓶 則瓶亦非瓶 故處處有 約瓶

衣等物有 事事 約衣等一數之有 是故為異也·復次 若說有——第三明

說不成 翻上第三說成·上明欲說有應說瓶 今明說有之說既不成說瓶之

說 今說瓶之說亦不應成說瓶之說·

復次 若有非瓶下——有人言 此句煩長 凡論有不出二——一處處有名

為總有 二事事有即是別有；此二既非瓶則明有事盡矣·今復明有故為煩

長 若以此句為正 前即煩長·有人言 初句是總有體 事事有是衣等諸
物有 今直明瓶中有故三處有異·有人言 就相待破 瓶底平腹大 有亦
應爾 有無此相 瓶亦應然 今明瓶中之有與上兩有不異 不應作此釋也
·今明这就義不成難之還翻上義成 有是常義總義既非是瓶 瓶是無常別
義亦非是瓶 第二總結如文·釋顛倒中二難——初七中四 後二者廣略互現
·又示三門——一廣門 二處中門 三略說門·二難即二——初明名倒 次總
辨體義二倒·名倒者 欲喚瓶應喚有 欲喚有應喚瓶·復次 汝瓶成故——
第二合明體義兩倒 瓶體始成 瓶外有一皆悉應成 瓶無常義別義既成
瓶外有一總常義亦應成 瓶外有一體既成 瓶亦應成 有總常義既本成
瓶別無常義亦應成·又瓶無常始成 大有亦無常始成 有既是常名為本成
瓶亦應爾·

外曰 物有一故無過（修妬路）·

此文有二句——一者物有 一自立宗也；無過通三難也·自立宗者 外
義說 總不得攝別·如人口中直言有 何必攝瓶 以一切物皆有故也；口
中直言一 何必攝瓶 以一切物各有一故·說別必攝總——既其言瓶 則知

非無故必是有也；既其言瓶 豈是二物 故必一也。通上難者——上難云
有與瓶不異 有與萬物又不異 有既成瓶則萬物皆成瓶者 此事不然。若
總有攝別瓶 總有既成瓶 則萬物悉成瓶；以總有不攝瓶 則總有不成瓶
；總有既不成瓶則萬物亦不成瓶 故無一切成過。通不成難者——難云 總
有既不成瓶 瓶亦不成瓶者 不然 瓶攝得有 瓶有自成瓶 故瓶體得成
故無一切不成過也。故以二不攝瓶則通一切不成難。通第三難者——前難
云 說有應說瓶 說瓶應說有者 不然 以總有不攝瓶故；說有不得瓶
瓶必攝於有 故說瓶自得瓶故 無一切顛倒過。雙用二不攝瓶 瓶攝二
答第三難 三難大宗既通 其間支流不言自遣也。
物是有 亦是一 是故若有瓶處必有有一 非有一處皆是瓶。復次 若說
瓶 當知已攝有一 非說有一必攝瓶。

注釋為二——初就體總別：別體攝總 總體體不攝別體。次就通別 說
別必攝通 說通不攝別。略舉名體 萬義皆收。

內曰 瓶有二 何故二無瓶（修妬路）？

前定三物一體。汝言三物之中 兩通一別 別得攝通 通不攝別 然

此通別終是一體；既是一體便招四難——若三物一體則三物俱相攝；二明俱不相攝；三明瓶攝二可與二一體；二不攝瓶應與二異體；四明瓶不異二二不異瓶，而言瓶攝二，二不攝瓶，亦應二攝瓶，瓶不攝二。若有一瓶一，何故有一處無瓶？復次云何說有一不攝瓶？

釋中為二——初牒次責。若有一瓶一，此句牒三物一體也。何故下第二責。又二前責體攝不攝。復次下責說攝不攝。上既二通，今還兩責。

外曰 瓶中瓶有定故（修妬路）。

答上瓶有二，二無瓶之所以也。今前開四句——瓶有攝二，不攝二，二有攝瓶，不攝瓶，故成四句也。瓶攝瓶家二不攝於通二，故言瓶攝二，不攝二也。瓶二則攝瓶通二不攝瓶，故言二有攝瓶，不攝瓶也。

【問】若爾，二具攝瓶不攝瓶，瓶具攝二不攝二，云何答上瓶攝二，二不攝瓶也？

【答】瓶攝瓶家二故，瓶得即於二，通二不攝瓶故，二不即於瓶。至此文通上三難始得分明。通有不成瓶，瓶有自成瓶，何得云瓶有既成瓶，謂

通有亦成瓶 作一切成難也。何得聞通有不成瓶 謂瓶有亦不成瓶 作一切不成難也。何得謂瓶有成通有即成 作一切顛倒難耶？

【問】外人成二有義トク不？

【答】只是一總有約萬物便成萬有 如只是一空約眾器 故有眾器中空也。偈文瓶中瓶有定者 有二種定——一者瓶中之有定不異瓶 此即瓶攝二。二攝瓶。二者瓶中之有定異於衣物等 此即通二不攝瓶 瓶不攝通二也。瓶中瓶有 與瓶不異而異於衣物等 是故在在處瓶 是中有瓶有 亦在在處瓶有；是中有瓶 非在在在處有瓶。

注中為二——前明異不異 次辨攝不攝。瓶中瓶有與瓶不異者 此明瓶中之有與瓶不異也。而異於衣物等者——瓶中之有與衣物等異也。是故下第二明攝不攝。初明瓶攝瓶家有有攝有家瓶也 非在在在處有瓶者 明通有不攝瓶——亦應明瓶不攝通有 但舉一 則可知也。

內曰 不然。瓶有不異故（修妬路）。

瓶家之有與總有不異故 通名一大有 若爾 即招四難——一者瓶既攝瓶家有 亦攝於總有；二者總有既不攝瓶 瓶家有亦不攝瓶；三者瓶家有

不攝於總有 則瓶家有異總有；四者總有不攝瓶 則總有異瓶家有。
有是總相 何以故？若說有 則信瓶等諸物 若說瓶不信衣等諸物 是故
瓶是別相 有是總相 云何為一？

注意明總 則攝得別 瓶別不攝得總 則總別體異 不名為一。

【問】此直明總別體異 云何釋偈本也？

【答】天親大士釋偈本多種形勢 自有順偈而釋 偈既明不異注 還釋論

於不異 自有偈明不異注 明其異 此有二義：一者欲反覆相成 偈明不

異則應俱攝 俱不攝 注意若有攝 有不攝別 總別體異。二者欲反下

父子譬救 有攝得瓶 瓶不攝有 則總別體異 不應言一故 有父子譬生

·外曰如父子者 一人而父子一體而有總別。以通上二難——一者偈本作不

異難 二者註中作異難。今明總別有異不異 如雖有總別義異 只是一體

如雖有父子義異 終是一人 不可聞父子體一 謂父子義亦一 不可言

父子義異 謂體亦異 不可聞總攝別 別不攝總 總別義異 便言體異

不可聞總別體一 令攝不攝義亦一。內曰子故父者 世間父子凡有三事——

但是父而非子 謂無前父時也；二但子而非父 謂未生子時也；三亦子亦

父形二處也。汝無有一物是總非別。是別非總。亦總亦別。故不得為喻。若言唯取第三亦父亦子為喻者。是亦不然。汝取婦生子竟方是父。爾前但是子。此子父不一時。汝總別一時。即總時有別。即別時有總。無有前別而非後總。後總而非別。故不得為喻。又汝若言時雖異。體終一者。子生為父可父子一體。子未生決定是子不得是父。則父子異體便總別異體也。注釋為二——一者釋父子不一體。復次是喻同我者。我明父子體異破汝一體也。又子而為父。父而為子。則父子無有定性。無有定性則空。乃同我上明空無相義。故明無相門。無十相。謂五塵生住滅及男女也。外曰應有瓶皆信故。自上以來第一破自立三法一體竟。今第二破外人引他證立。今前立次破。立中不明三法一體。直言有瓶者有三種義——一世人未必皆執三法一體。而世人皆執有瓶。故偏舉瓶；二者既稱有瓶。當知世人即信有是瓶。故知有即是瓶。信瓶是一。不可二瓶故一即是瓶。故此文含一體之義。三者自上以來破大總別義。從此已後破細總別。總別中凡有二種——一者外瓶。二者內身。破此內外即明內外皆空。故今文偏舉瓶也。注中稱眼見者。上舌救辭理已窮。是故舉眼。內曰有不異故一切無。雖引世證終明一

體 則自立他證一切不成 故云一切無·二者自他同立三法一體 瓶與有一則失別 有與瓶一則失總 故一切無·又瓶與有不異有與萬物不異 汝用瓶盛水時應用一切物盛水 一切物不堪盛水則瓶亦應然 故瓶盛水義壞 故一切無·瓶義既壞 餘物例然 故一切無·又以常於無常 則無常不成無常 無常於常不成常 故云一切無·

外曰 如足分等名身（修妬路）·

前破外總別 今破內總別 故外人舉內證外 救上一切無難 應言一切有也·攬頭足為身故總別一體 頭足相異故總別不同 故一體義成 總別又立 即是一切有也·

如頭足分等 雖不異身 非但足為身 如是瓶與有雖不異 而瓶非總相·

注中明二義——一辨內法 二例外法·明內法有二——前辨總別一體故云頭足分等雖不異身 非但足為身者 此明總別義異 此云非但者 非是也 足是別故非總 身總身故 總別義異·如是瓶下——次明外法亦二 初別不異總 明總別一體 而瓶非總相 第二明總別義異·

內曰 若足與身不異 何故足不為頭（修妬路）？若頭足分等 與身不異

者 足應是頭 是二與身不異故 如因陀羅釋迦不異故 因陀羅即釋迦。
破上總別一體義異也 初牒一體。何故足不為頭——破一體也。足與身
既一頭與身亦一 身既一頭足便一 則失別相 總別既一 失別則失總
還隨一切無也。

外曰 諸分異故無過（修妬路）。分有分不異 非分分不異 是故頭足不
一。

救上頭足不異之難也。我明頭足不異身 不言頭足自不異 故頭足相
望恆別非總 頭足之別以成總身 恆總非別故二義俱成 不應偏難。

內曰 若爾無身（修妬路）。若足與頭異 頭與足分等異。如是 但有諸
分 更無有分 名之為身。

縱其頭足異義 則但見諸分無別總身也。總觀文前後可有六句——一以
別從總 總一別則一 得總而失別。二以總從別 別總成別 得別失總。
三別不從總 別與總異。四總不從別 總與別異。五欲令總別體一而不相
從 則墮亦一亦異。六反並之 汝總別一體而總一別不一 亦應別一總
不一。

外曰 不然·多因一果現故 如色等是瓶（修妬路）·

救上無身難也·前法 次譬·多因者——謂頭足也·一果——現一總身也
攬頭足多因成一總身果 何故言無身？如色等是瓶 前舉內 證外 今

舉外 證內·

如色分等多因現一瓶果 此中非但色為瓶 亦不離色為瓶 是故色分等不
為一 足分等與身亦如是·

注云 非但色為瓶者——色望香是別而非總·亦不離色為瓶者——攬色成
瓶 攬色成瓶明總別一體 非但色為瓶明總別義異 故就體恆一就義常異

內曰 如色等瓶亦不一（修妬路）·若瓶與色馨香味觸五分不異者 不應
言一瓶·若言一瓶 色分等亦應一 色等與瓶不異故·

上舉外 證內 今破外同內 亦有六難——一以總從別 得別失總；二
以別從總 得總失別；三三四互不相從 應互異；五欲令一體而不互從
則亦一亦異；次六總別一體 別多而總一亦應總多而別一·合此六難以為
四過——初兩得一宗而失總別；次兩得總別而墮異義；第三俱得而成勒沙婆

；第四顛倒並失三宗。尋僧法總別常有二義——一者攬別成總，總別不異；二者別別相望則是異義。如非但色為瓶，此是別別相望恆異義，不離色為瓶。此是別不異總義。論主始終還捉二義，破其二義。若別不異總，則總一別亦一，便失別異義；若別別恆異則失總義。照此二條一品皆曉也。

外曰：如軍林（修妬路）。若象馬車步，多衆合故名為軍。又松柏等多樹合故名為林。非獨松為林，亦不離松為林。軍亦爾。如是非一色名為瓶，亦不離色為瓶。

救上瓶不多難也。外國象軍上有四人下一人，馬軍上一人下二人，車軍亦四人，步軍四人相著。從品初至此凡有四意——一者通立總別一體；二從外曰應有瓶皆信故，別立外法，總別一體；三者從如足分等名身別立內法，總別一體；四今此文雙立內外，軍內林外，故是別立猶是一類。而翻覆四章者，但內外之法惑人多愚故，隨執破之。又淨名云：何謂病本，謂有攀緣；云何斷攀緣，謂無所得。云何無所得，謂內見外見，是無所得。令欲息其病本，故歷法破之。

內曰：衆亦如瓶（修妬路）。若松柏等，與林不異者，不應言一林。若言

一林者 松柏等亦應一 與林不異故 如松樹根莖 枝節華葉 亦應如是破·如軍等一切物 盡應如是破·

此可二意讀之——一者眾終音明外人引事無究 今欲遮其後救 明如是眾多猶為一類並同瓶說·二者外云軍林內略軍林·二言總名為眾 並同於瓶招六種過也·注文中具二意——從初是眾音 如松樹下是終音讀之也·
外曰 受多瓶故（修妬路）·汝說色分等多（修妬路） 瓶亦應多 是故欲破一瓶而受多瓶·

自上以來 捉立為立 今捉破作立·汝上 不許我一瓶者必欲受多瓶 若受多瓶豈無一瓶？

內曰 非色等多故瓶多（修妬路）·我說汝過非受多瓶 汝自言色分等多 無別瓶法為色等果·

非我義 立色多瓶多 此是汝立耳 汝未識彼我 呼之汝為我 豈不惑哉？又汝言我云色多 瓶亦多 此為是難為是立？此實是難 而汝謂立；汝乃不識破立 何猶解總別義耶？又汝既受一亦受於多 以破一故見多 破多故見一 破一多故 見亦一亦多 乃至見非一非多 如破有見無破

無見有等 故並是汝過 我一無所受 一亦不受多 如是五句· 又就汝覓一不得 何處有多 如是五句有無亦爾· 外曰下品開三章 二段已竟· 今是第三破總別因 若假實義上來破假 今次破實 前問 次答·

外曰 有果 以不破因 有因故果成（修妬路）·

外云 汝上但明塵多故 瓶多分多故身多 但是破果 今既有因 必應有果·

汝破瓶果 不破色等瓶因· 若有因必有果 無無果因· 復次 色等瓶因是微塵果 汝受色等故 因果俱成·

注中 復次者——明色亦因亦果 望瓶為因 望塵為果·

內曰 如果無因亦無（修妬路）· 如瓶與色等多分不異故 瓶不應一 今色等多分與瓶不異故 色等不應多· 又如汝言 無無果因 今果破故 因亦自破 汝法因果一故·

二義——一者汝謂因有故果有 我明果無故因無 果無已彰 因有未顯 故外屈內申· 二者徵宗破 汝因果既一 果無即因無·

復次 三世為一（修妬路）· 泥團時現在 瓶時未來 土時過去· 若因果

一 泥團中應有瓶土 是故三世時為一 已作 今作 當作者 如是語壞

上立因果一法體壞 今立因果一三時壞。上破因成。今破相續。因若即果無土可謝 便無過去 果若即因 瓶非未起故無未來 既無過未何有三世？又過未二時攝入現在故云一也。已作 今作 當作者 如是語壞者——上明體壞 今辨名壞。

外曰 不然。因果相待成故 如長短（修妬路）。

自上以來 破因成相續 自此以後 破相待。若具作三假分章者 初破因成三世為一破相續；今破相待 外舉長短救三世一也。如五尺形 一文為短 比三尺為長 一物而有長短 亦一物而有三世。

如因長見短 因短見長 如是泥團觀瓶則是因 觀土則是果。

注曰 因長見短 因短見長者——因一文物見五尺為短也。觀瓶即是因者——觀猶望也。泥望瓶為因 望土為果——數論皆有此義 數云 一念有漏 訓前為果 望後為因 成論習因義亦如是。

內曰 因他相違共過故 非長中長相 亦非短中及共中（修妬路）。

偈本為二——初標章門 次釋章門。因他相違共過故者——標三門也。因果之義已漏 前責外以長短為喻 今但破喻 則所喻自亡。非長中長者——釋上因他 長若自長何須因他？又若長在長中 則長應待長。又若長自待長 指還觸指。又若長自待長 則長不待短 此則以不待為待 待為不待 義成大亂。又長既待長 長復待短 是則一切皆待無有不待 云何有待 亦非短中釋上相違。若短中有長 則長短相害 長在短中短者為長 長者成短 是則顛倒。又長在短中 終成短則無有長 以何待短？又由短故 長 長在短中 由涅槃故生死 生死在涅槃中 淨穢等萬義皆爾。中假義云 他有長可長 不由短故長 此是長在長中 今無長可長 由短故長 此義墮在短中。若言長名由短起 長體不由短 當知此長通在二處 入第三句破。又長名由短起 長名在短中 則長名不自長。若長體不由短 長體不待短 長體應自待長 若長名體俱待於短 則長名體俱在於短。若俱在短 則長短並短 無復有長 既無有長 云何有短？一切皆無及共中者——釋上共過 若二處有長 則俱招兩失。

若實有長相 若長中有 若短中有 若共有 是不可得 何以故？長中

無長相 以因他故·因短故為長短中亦無長性 相違故·若短中有長 不名為短 長短共中亦無長 二俱過故·若長中有 若短中有 先說有過短相亦如是·若無長短 云何相待？

注為二—初破長短 二明無相待·初又二 前破長 次例短·初又四—一牒 二定 三非 四釋·若實有長—初句牒·若長中有—第二定也·是不可得—第三非也·何以故—第四釋也·餘文易知 開善有定待如色心有不定待如長短·莊嚴云：「有相開避待如色心 有相傾奪待如長短」並入今門所責·（◎註：九十六術—又稱九十六異道·（1）六師外道：富蘭那迦葉、末伽梨拘賒梨子、刪闍夜毘羅胝子、阿耆多翅舍欽婆羅、迦羅鳩駄迦旃延、尼犍陀若提子，六師各15弟子，總計96人·（2）五大外道：數論、勝論、離繫、獸出、徧出，各18部之末派，本末總計95種〔第594頁〕）

【破異品 第四】

異有三種—一別異相 如此人 彼人·二反異 如牛糞團反為灰團·三合異 如有一合成瓶·今破合異也·世師後立義者亦有三義—如神品初說之 一出世在後 二義不盛行 三約句次第異為第二也·彼立三法異體

者略有五義——一約六諦異 瓶為主諦·一是依諦 有為總諦·二常無常異 瓶一無常 大有是常·三生了異 瓶一為生因所生 有是了因·四名字異·五能知智異·以有五異故三法異體 今破異者 上破一見 今破異見·又今破異為成無一 上破一為成無異·

【問】外立總別一異與內何義同耶？

【答】與內真俗一體異體 同外明大有是常而別法無常 常無常一體異體 何異內真常俗無常而真俗一異體耶？又外謂大有徧與萬法一異體 內真亦徧萬法一異體·又僧佉前計一 世師後立異 如開善前立一體 龍光後明異體·又設令義異者 提婆大士既用一異破外道 亦將一異以破內也·舊十地論師謂真常妄無常 亦得以一異破之 可以意得也·

品開為四——第一破外總別異體義 二破內總別異體 第三破內外總別之因 第四破外人橫過論主·此四即成次第·

外曰 汝先言 有一瓶異 是亦有過 有何等過？

初外人牒論主明三法異體為過 請陳其失·又外謂 三法一體是則有過 三法異體謂其無過 汝言有者可為出之·又上借異破一 外謂 一法

有過 異法無失 所以問也。又一異相待有過 無過相待一 有過故異宗無過。

【問】此外曰 何故無修妬路？

【答】提婆大士百偈每存要略 但明破異 則知立異 故略於外立。天親大士為欲發起義生外問 亦可實是本問 但易解不釋 故無修妬路。內曰 若有等異一一無（修妬路）。

前破三法一體互望有於三過 謂成不成及以顛倒。今破三法異體亦三法互望亦有三過——謂都無三法。若瓶與兩異用何為瓶 一與兩異以何為一 有與兩異用何為有 故都無三法。

若有一瓶異各各無 瓶與有一異者 此瓶非有非一。有與一瓶異者 非瓶非一；一與有瓶異者 非瓶非有 如是各各失。復次 若瓶失有 一不應失 有失一 瓶不應失 一失有 瓶不應失 以異故。譬如此人滅 彼人不應滅。

注釋前品多一番往復釋 此品多以雙雙相對。今有二難——一都失難 復次下；第二互失難 三法異體互有去留。望前應具四句——一俱去 二俱

留 三四互有去留。

外曰 不然·有一合故 有一瓶成（修妬路）。

救都失也·三法體異若不共合 則三法都失 以三法雖異而共合故三法都成·外人正取不得相離為合 非三物各離而後共合。

有一瓶雖異 瓶與有合 故瓶名有 瓶與一合故瓶名一 汝言瓶失有一不應失者 是語非也 何以故？異合故 異有三種——一合異 二別異 三變異·合異者 如陀羅驪求那·別異者 如此人彼人·變異者 如牛糞團變為灰團·以異合故 瓶失一亦失 一失瓶亦失 有常故不失。

注釋為二——一明三法共合救都失難·汝言瓶失下——救互失難·又開四別——一牒難 是語非也 第二總非·何以故下 第三釋非·以異合故下 第四結成彼義·彼謂論主不解異義 執於別異 難彼合異 是故今舉合異簡除別異。

內曰 若爾多瓶（修妬路）。

前明三法 若異都無三法 今明三法若合 則墮多三也·有與瓶合名為有瓶 一與瓶合 一復為瓶 當瓶又瓶 故成三瓶 所以作三瓶難者。

彼有三物體 以二物與一物合 從一物受 名故成三也 在瓶既三 有一亦三 成九法也。

瓶與有合故有瓶 瓶與一合故一瓶。又瓶亦瓶 是故多瓶。汝言陀羅驪求那合異故 瓶失一 亦失一 失瓶亦失者 我欲破汝異 云何以異證異 應更說因。

注中為二——一釋多瓶難。汝言下 破上第二合異 雖有兩異不同 終是於異。若合不名異 則是不異 今合猶是異 以異救異 如以神救神 應更說因者 因名所以也。

外曰 總相故 求那故 有一非瓶（修妬路）。有是總相故非瓶 一是求那故非瓶 瓶是陀羅驪。

救多瓶難也。三法之中 二是義合 是故非瓶 瓶是主諦 唯瓶是瓶 故無多瓶 亦無有多有一。又答上應更說因 明二非瓶即是義理 名為說因 故以一答 答前二難。

內曰 若爾無瓶（修妬路）。若有是總相故非瓶 一是求那故非瓶 瓶是陀羅驪故 非有非一 是則無瓶。

若簡除二法以何為瓶 故云無瓶·亦應云 若爾無有 若爾無一 前即得有墮多 今則免多墮無 亦是破其說因·汝雖作此說因 終非義理 不名說因·

外曰 受多瓶（修妬路）·汝先說多瓶 欲破一瓶 更受多瓶·

上來以立為立 今捉破為立·上以立為立中唯有二難——一有則多 二者不多則無·但外無以更救故執破為立·

【問】論主有多無二難 外何故謂內瓶多 不言論主執無？

【答】外謂 論主受彼多瓶則瓶義成 外人不立無瓶 故不謂論主受彼無瓶·又是答因 以汝立多必知有一名為所以也·

內曰 一無故多亦無（修妬路）·汝言瓶與有合故有瓶 瓶與一合故一瓶·又瓶亦瓶 若爾 世界言一瓶 而汝以為多瓶 是故一瓶為多瓶 一為多故 則無一瓶 一瓶無故多亦無 先一後多故·

此有二破——初明體一無故無多 次明數一無 故無多·今體一無故無多者——外人立三法體異而共合 則成多瓶 故本無一瓶 一瓶無故 則無有多·前明無一故論主不受其一 亦無有多故不受其多；若有一多然後方

受 竟無一多何所受耶？

復次 初數無故（修妬路）· 數法初一 若一與瓶異 則瓶不為一 一無故多亦無·

第二明數一無故無多 此破與前異者 前明立一瓶體不成故無一 無一即無多· 今明瓶與一數本異 即瓶體上無一數 一數無故亦無多 故前是無瓶體 今縱有瓶體 但瓶體上原無有一數 所以為異也·

外曰 瓶與有合故（修妬路）·

上來至此 翻覆遂三——初以立為立義既不成 次捉破為立義亦不成 今還更捉立故有此文來也· 又初立一瓶 論主破一無不成；次救多瓶 論主不受其多 今還立一也·

【問】 今立一瓶與前何異？

【答】 上雖翻覆多開大宗有二——一者若立有瓶則墮於多 若避多瓶則墮無瓶 外今更整理義宗雙通兩難 明以三性不同會成一體· 然雖合而異 雖異而合 雖異而合故非是無 雖合而異故非是多· 所以然者 瓶是自體之名 有一從他受稱 從他受稱故瓶名有一 而有一性恆非瓶故無多瓶 而

瓶是當體之名 不失已性故無無瓶 汝不可聞瓶名有一即謂有一是瓶 便有多瓶 亦不可聞有一非瓶便謂瓶亦無體 大宗雖救有瓶即是三都立也。

瓶與有合 故瓶名有 非盡有 如是瓶與一合 故瓶名一 非盡一。

注前舉瓶與有合雙通二難 瓶與有合故瓶名有 此明雖異而合故瓶受有名 免無瓶難；非盡有此明雖合 而異瓶非盡體是有 免多瓶難。

【問】何故前免無瓶難？

【答】論主上二門破之——初云一無故多亦無 次云初數無故；此二並明外人墮無瓶過 是故今前通無瓶 瓶與有合故瓶名為有 非是無瓶 偈本正意爾也。是以天親大士前釋通無瓶難 恐乃免無瓶還墮多瓶 是故又云非盡有 免於多瓶 如是瓶與一合瓶名一 此就瓶與一合亦通兩難。

【問】偈本但就有門通於兩難 天親大士何故更就一作耶？

【答】此有深旨 論主上有雙破——初云 一無故多亦無 此是正無瓶難 故今明瓶與有合瓶名有以通之也。上第二復次云 初數無 故今明瓶與一合瓶名為一 即用通之；瓶雖與一數異 瓶與一數合故瓶名一數 非初數無。自講百論諸師多不見斯意 謂文為煩。

內曰 但有是語 此事先已破 若有非瓶則無瓶 今當更說瓶應非瓶（修妬路）。

亦有二——指前 二正破·指前者 汝雖異而合還墮於多 雖合而異不離無失 故已漏前關不應重立 但有是語者 雖有不多不無之言 無不多不無之義 故云但也·若有非瓶則無瓶者 前具有多無二門 今略指無門 所以偏指無門者 外云瓶有有合 則正救於無故 今偏指無也·今當更說瓶應非瓶 第二正破也·瓶與有合遂從有名有 有體非瓶 瓶與非瓶合 從非名非應名非瓶 若不從非名非 亦不從有名有·

【問】何故作此破耶？

【答】凡有三義 一者縱奪二門 向指前破云 若有非瓶則無瓶 此奪破也 今縱有瓶 瓶與有合從有名有 應從非名非·二者兩文破其二義 外云 雖合而異雖異而合 向指前破 破其雖合而異 今破其雖異而合；雖合而異即著無瓶之難 雖異而合弊非瓶之並·三者欲顯二義俱墮無瓶 雖合而異既墮無瓶 雖異而合 從非名非亦墮無瓶也·

若瓶與有合故瓶有 是有非瓶 若瓶與非瓶合者 瓶何以不作非瓶·

注中為三一初牒外義 是有非瓶 第二句將設並而詔外義定宗大有
有自無他 故言是有非瓶。若瓶與非瓶合下——第三正設並。有人言 此舉
異類並 汝瓶與有異亦與空異與有異 從有名有 與空異從空名空 今謂
此可勢破 非文正意也。

外曰 無無合故非非瓶（修妬路）。

外云 有有二義——一者有有義 二者無瓶義。有有義是有故 瓶與有
合 從有名有。非瓶義 邊是無 無則無合故瓶不與無合 從無名無也。
然但轉側一字故有內破外通也。

非瓶名無瓶 無則無合 是故瓶不作非瓶 今有有故應有合 有合故瓶有

注中有二——一通後並 二解前難。明有非瓶邊無合不得從非名非 以
通上並。今有有故下——明非瓶有 邊是有 有故有合 從有名有通上 指
前無瓶難也。若通上虛空並者 大有是有可得瓶與有合 虛空是無 無故
無所合 亦得更逐語並文。若爾 大有可與瓶異 虛空應當不異 若俱異
應俱合外答云 有物異可得合如二手 無物異如一手 有一手無不得合也

內曰 今有合瓶故（修妬路）。

亦有二難——縱合破 二奪合破·縱合破者——汝若言有體是有故 瓶與有合 瓶名有者 有多與瓶合有應生瓶 則有是生因有 便應無常 則破汝義也·二奪合破者——既稱今有合瓶故 瓶有則知本 未與有合時無瓶 若無瓶誰與有合 猶是無無合耳·

若非瓶則無有 無有則無合 今有合瓶故有應為瓶 若汝謂瓶未與有合故 無 無故無合 如先說 無法故無合 如是 未與有合時瓶則無法 無法 故不應與有合·

注釋為二——初釋縱合破 今有合瓶故有應生瓶·從若汝謂下——第二取意奪合破 汝謂瓶未與有合未有瓶·爾時既無瓶 將何與有合耶？

外曰 不然 有了瓶等故如燈（修妬路）。

通上二難也——有如燈瓶如物也 燈但了出物非生物 有但了出瓶非生物 故無初過·二者未為燈照時非是無物 瓶未與有合時亦非無瓶 是故有瓶得與有合 通上無無合難·

有非但瓶等諸物因 亦能了瓶等諸物 譬如燈能照諸物 如有能了瓶故 則知有瓶。

注云 有非但瓶等諸物因 此但字訓是也。故破一品中頗有但言 亦明有非是瓶等諸物生因 亦能了瓶等諸物者。此亦字應稱為但 謂大有但能了瓶等諸物耳。就文始末總有三破 別成六關——初就瓶有瓶無以破於有成於兩難 次就瓶相可相破復成二關 三就燈縱奪復成兩難 合六關也。謂有三雙 前二破法 後一破譬。

內曰 若有法能了如燈 瓶應先有（修妬路）。

就初為二 若有法能了如燈者 牒外義也。瓶中先有者——設二難也：一者有難——燈未照瓶則暗中瓶前有 有未與瓶合時瓶亦先有 瓶既前有 何用有也？故得於合義而有墮無用。

【問】暗中有瓶 燈有了出之用 亦前有於瓶 有了出用 何故無用？

【答】有小異燈 汝有本令物有耳 今物未與有合先已有竟 何用有也？若言有瓶性者 此性有異無 終自是有。又性有本來自有不由有 亦事有本來自有亦不由有。又大有性有成有 陶師亦能爾 陶師既是生因

大有亦是生因。

第二就無難者——若未與有合未有瓶，與有合方有瓶，則有是生因。前得了墮無用過，後得用墮生因。

【問】今偈本破燈與破神品破燈，何異？

【答】上暗中，瓶本有而覺體本無，有無不同故非譬。今偈縱其瓶法先有，而有墮無用過。

【問】上何故就無破，今就有破？

【答】道理之中，緣未合時，五道之中，實無覺體，故就無破。道理之中，瓶未與大有合時，不無有瓶，故就有破。

今先有諸物然後以燈照了，有若如是者，有未合時，瓶等諸物應先有；若先有者，後有何用？若有未合時，無瓶等諸物，有合故有者，有是作因，非了因。

偈本二——一者就瓶已有破，二就瓶未有破。就瓶已有，破法譬，乃同而有墮無用之失。若有未合時下——就未有義破，法譬不同得於有用，而有墮生因之過。

復次 若以相可相成 何故一不作二（修妬路）· 若汝以有為瓶相故 知有瓶者 若離相可相之物則不成 是故有亦變更有相 若更無相知有法為有者 瓶等亦應爾·

就相可相破 若以相可相成者 牒外義也· 大有是相瓶是可相 要以大有之相瓶為可相 然後瓶方得成故云 若以相可相成也· 何以故一不二者—第二正破· 瓶既有相復有可相 二義方成者 大有何故 唯是能相之一 不具能相所相二也 牒文正爾· 若縱橫難者 以有同瓶則並應有二 若並有二則有更須有 如是無窮· 次以瓶同有 有若自有不更須有者 瓶亦自有不須有有瓶 二顛倒難_云· 汝若有不須有而瓶須有者 亦應瓶不須有而有須有也 所以須作顛倒難· 一切諸法要須相可相 義方得成 而汝瓶須相可相 有不須相可相 此義既偏故招顛倒過也·

燈喻先已破· 復次 如燈自照 不假外照 瓶亦自有 不待外有·

第三 次破燈· 前破法說 今次破譬 亦二—一者奪破明前已破燈 汝何所引· 復次下—第二縱破 外有燈並破之 外將燈喻有 內迴燈譬瓶 燈自照不假外照 瓶亦自有不待外有 此捉瓶同燈· 若瓶不能自有須有

有瓶 亦燈不能自照須照燈 次有顛倒之難。若瓶不自而燈自者 亦應燈不自而瓶自也 外曰如身相。自上以來破外總別 今第二破內總別 即明內外空義。

外曰 如身相（修妬路）。如以足分知有分為身足更不求相 如是 以有為瓶相故 知有瓶有更不求相。

上有三破六關 今備救之。要須足為身相 足則有用 非足無用 有足能了出身非生於身 故無生因之難。如足為身相 身為可相故身具能相可相 二而不一；而足更不求相 別足但一而不一 瓶有亦爾 故無第二難。而燈能自照不假外照 而身不能自有要須足為相 如瓶不能自有須有有瓶 故無第三難也。內曰下此文但破其譬 則法說自亡。又但破譬者 即是求檢此身畢竟不得 觀身實相 觀佛亦然 令外人得佛道也。就內破為二——一破有分身 二破諸分。所以破此二者 外云 身具能相可相二 諸分但是能相無相可相二 今破身與諸分 即是破外能相可相義盡也。就破總身為二——一破粗總 二破細總。初又二——一具在破 二分在破。內曰 若分中有分具者 何故頭中無足（修妬路）。

初牒具在 何故頭中無足正破也。一身既具在頭中 是故頭中應有於足。

【問】何故前作具在破也？

【答】外人以足分等為總身之相 既見諸分則知有分之身 若爾 有分之身應具在諸分之中；然外人前舉足為身相 今應云足中有頭 而言頭中有足者 隨寄一處以論之耳。

若有身法 於足分等中 為具有耶？為分有耶？若具有者 頭中應有足身法一故。

注釋為二。前開二關定之。若有身法者下——牒外人義。外云 諸分和合別有總身法異於諸分 如假有體家義 別有假體異於實體 亦如犢子四大和合別有眼法 五陰和合別有人法 故具在分 在破假身有體及犢子義於足分等中為具有耶？所以偏定之於足分者 以外人舉足分為身家相故 就足分中以定之耳。若具有者下——正作難也。身法一故者 犢子四大和合有眼法 五陰和合有人法 假有體亦五陰和合別有總假法 與今外道同。有一總身之法 在於足中 則足中有頭 若在頭中 則頭中有

足·

若分有者 亦不然 何以故？有分如分（修妬路）·

第二分在破 初牒 次非何以故下 正破·若唯分在 如有分之頭在 分頭中有分之足 在分足中 此則頭處有頭 足處有足 乃免頭中有足之過 而有有分同諸分過 故言有分如分·

若足中有分與足分等 餘分中亦爾者 則有分與分為一 是故無有有分名為身·

注三一 一牒 二破 三結·若足中有分與足分等餘分中亦爾者 此明有分足在分足中 餘分亦爾 此並是牒外義也·則有分與分為一者 正破也·此言一者凡有兩義 一者有有分頭 復有分頭 則有分與分齊等故名為一 則有兩頭八足之過·二者有分即是諸分故名為一 乃至兩頭八足則失有分 唯有諸分也 是故下總結也·

如是 足分等自有有分 亦同破·

自上以來破粗總別 今第二破細總別 足為有分 指名為分 亦應作分在具在破之·

有分無故 諸分亦無。

自上以來破粗細二總 即是破有分竟 今第二破無粗細二家之分。外曰 微塵在故 自上以來二段破內外總別果竟 今第二次破內外 總別之因。

外曰 不然 微塵在故（修妬路）· 諸分不無 何以故？微塵無分 不在分中 微塵集故 能生瓶等果 是故應有有分。

此文來意有其近遠 遠意舉塵總別救上總別之果。衛世師云：三災起時世界粗物既是有為悉皆滅盡 唯有隣虛塵常住不滅為內外法因；若無此塵者 後世界起時即成無因有果 今此微塵在後生諸物 則有因有果。次近生者 上破分有分皆無外人云 微塵圓而是常 無十方分故不墮前分有分中破 雖非分有分能作分有分因 故分有分不無數人義 從此塵集成一切物 一切物散還為此塵·與外道異者凡有二義——一體具三相 是共有因故是無常·二從所作因生·故雜心云：若從一因生 當知則無有·莊嚴云：隣虛塵無方分 剎那亦無初中後·開善云：隣虛塵有方分 剎那有初中後 而同明從細成粗 粗成世界。

內曰 若集為瓶一切瓶（修妬路）。

內破有二——若集為瓶 牒外義也。所以牒其集者 彼明微塵是常又無諸分 據其體性——皆非是瓶 要須聚集方能成瓶 故牒彼集也。一切瓶者——第二破有二義：一者大集 二者小集。言大集者——若微塵有瓶性 則天下一切塵並應成瓶 不應成餘物；若微塵或生瓶或生餘物 則微塵無有瓶性 若無瓶性 則一切塵雖復聚集都不成瓶。次就細集難者——此是小分一切 謂瓶中一切 若微塵中有於瓶性 應一一塵各成一瓶 若一一塵不能各生一瓶 多聚亦不能生。古今但作前二難 余聽及講來常快快此文。今詳天親大士意 並不與此二釋相應。此二釋乃可勢破耳。今所明者 外人直計塵能成瓶 今開二關定之——汝為都集天下塵成瓶 為不都集天下塵成瓶 則汝若都集天下塵成瓶 則天下塵皆應成瓶；汝若不都集天下塵成瓶 則天下塵皆非瓶 既有都集不都集 則招都成 都不成之過。文意正爾也。

汝言微塵無分 但有是語 後當破 今當略說。微塵集為瓶時 若都集為瓶 一切微塵盡應為瓶 若不都集為瓶 一切非瓶。

注釋為二——初指後破塵體 次正破破塵用。又指後即奪破明無此塵
次縱有以二關責也。將此注望前二釋 並不相應也。

外曰 如縷滯集力 微塵亦爾（修妬路）。如一縷 不能制象 一一水
滯^註不能滿瓶 多集則能。如是 微塵集故 力能為瓶。

外人引縷滯集力為例 通上都集 不都集二難。縷滯一一不能 多集
則能 以一一不能故非都不集之難 多集則能非都集難 諸百論師多不見
此意也。（◎註：滯——滴水）

內曰 不然 不定故（修妬路）。譬如一一石女 不能有子；一一盲人
不能見色；一一沙 不能出油 多集亦不能 如是微塵 一一不能 多亦
不能。

外謂一一定不能 以通都不集難。多集定能通都集難 今非此二定
故云不定 二定既壞則 前兩難還成盲沙 一定不能多亦不能 云何言一
定不能多定能也？

外曰 分分有力 故非不定（修妬路）。縷滯分分有力能制象 滿瓶 石
女盲沙 分分無力故 多亦無力 是故非不定 不應以石女盲沙為喻。

明微塵一定不能多定能 以一塵各有力故 盲沙一定不能多 亦不能 以各無力故有二種定 非是不定·定義既成 即兩難便壞·

內曰 分有分一異過故（修妬路）·（◎經—粗大的繩索）

破其一定不能多定能也·汝言分不能有分能者—若分與有分一 分既不能 有分亦不能—有分既能 分亦應能；若有分能而分不能 即是異義 亦應有五難 如以神從覺等也·又有分與分一如眾絲成經一註一眾絲 一 如身一頭足一；若經與眾絲一 眾絲既多在經亦多 亦即五難·如破 一品說 若分與有分異 離眾絲之外別應有經 眾絲既滅而經應在；若絲 滅則經滅 不得言異·又縱離眾絲別有經者 經為具在一絲中 為分在一 絲中？若具在一絲中 即一絲之中便有眾絲 又偏在一絲中 即餘絲中應 無經；若餘絲皆有經者 即有多經；若一經分在眾絲中者 即有分如分· 分有分 若一若異 是過先已破·復次 有分無故分亦無 若有分未有時 分不可得 云何有作力？若有分已有者 分力何用？

注為二—初釋偈一異過故·復次下—義生有無破·初就無門破 當眾 絲時未有於經 何所待故名之為分？若眾絲時已有於經 何用力？自上

以來三番破外人總別異體義竟。今第四破外人橫過。論主前破外人過內。外曰：汝是破法人（修妬路）。世人盡見瓶等諸物。汝種種因緣破。是故汝為破法人。

破法人者此有近遠。遠而為論。從神品竟。於此文若法若人。一之與異並皆破之。故名壞法人；此是眾師總罵。非獨衛世瞋呵。二近生者。自上以來。文三義四。文三者——破外總別。二破內總別。三破微塵；破總別因也。義四者——謂因果內外也。此四總攝諸法。汝並破之名破法人。內曰：不然。汝言有與瓶異。我說若有與瓶異。是則無瓶。

內答有二——一天親大士義生免過答。二提婆大士推過答。免過答者——汝謂總別體異。就汝覓異義不成。非我過也。又此即是推過答。以外計有與瓶異。覓異不成。不成之過還是汝也。又汝上來橫自立義。今復橫過於他。故重招罪也。

復次 無見有 有見無等（修妬路）。

第二推過答 今前通釋此義。有見外道 名無見有 無見外道 名有見無。就內法 薩婆多等是無見有 方廣之流謂有見無。就文釋者 明衛

世立異凡有二過——一者佛法頭足因緣名之為身 而外道謂非是身名有見無
；離頭足外 實無別總身 而謂別有總身名無見有。又假有體家離四微
別有假柱體 離五陰 別有假人體 是無見有。假無體義云：唯有五陰但
有四微 是有見無義。無體有用具有二義——別有用 名無見有；無有體
是有見無。

汝與破法人同 乃復過甚 何以故？頭足分等和合現是身 汝言非身離是
已 別有有分為身。復次 輪軸等和合現為車 汝言離是已 別有車 是
故汝為妄語人。

注為二——初標二門 次釋二門。標二門者——汝與破法人同謂破法章門
也。乃復過甚標過甚章門也。破法人同是有見無 乃復過甚謂無見有。何
以故下——釋二門也。又二——前就內法 次就外法。就內法釋二者——初釋破
法人同章門 明因緣和合為身 汝言非身即是破因緣法 若破因緣即破空
義亦破中假 故一切俱破。如中論四諦品說。離是已 別有身——釋第二過
甚章門。明破法之人但撥有令無 不計無為有 汝遂撥有令無。又計無為
有 豈非過甚？次就外法釋 如文。

【破情品 第五】

破法有三雙——前破一異 次破情塵者。一為歷法觀行——雖知一異已空 未語情塵非有 今欲歷法明空令觀心觸境斯淨故 次破情塵。二者顛倒 虛妄起無根本 聊亂而生 有病便治 隨救即破 故前破一異之病 今洗 情塵之執。三者菩薩作論本為通經 而方等眾經皆明六情本性空寂；但經 中散說 利根能悟鈍者未了 今廣釋之故有此品。四者一切眾生有此情故 起諸煩惱 在家之者因情塵而起愛 出家外道由情塵而見生；佛法有所得 大小乘人義亦如是 今觀此情塵 究竟無從故 大小內外愛見便息 故 有此品。又諸方等經皆明六根懺悔 悟六本空即六根罪滅 四依欲為末世 懺悔故觀六根空^註又法華等明六根清淨 今悟六本空故六根淨耳 今欲釋 如此等經故破六情 皆是通來意也。

次別來意者——前破一異總破諸法 以萬法與於大有一體異體義皆不成 從此已後別破諸法 謂萬象之中 有情塵因果 前總後別 觀門次第 亦是立義前後 故有此品。二者前破一異通破常與無常法 今次別破無常 法 亦是前總後別 以為次第。三者一異理隱 情塵義顯 故捨彼一異

更立情塵 故有此品。四者一異偏是外道所計 情塵內外同執 故別計不成故引通來救 故有此品。五者上破異品末論主呵外人 云無見有 有見無 今接此故舉實有情塵 而有見有 非無見有 亦非有見無 論主若破情塵則有見於無而別立佛法 謂無見有 故有此品。前破情 次破塵者——情內塵外 親疏不同故破前後。

【問】今破一異與破情塵義 齊以不？

【答】通義則齊 外道橫計一異故 謂於大有與萬法一體異體 亦外道橫計 偏造 徧造之情及瓶等可見之塵實無此法 故破義是齊而小異者 大有一體異體唯外道所執；故餘處云 外道大有經說此 則破而不取 若是情塵通於內外 故亦取亦破；若橫謂有者 則破而不取 因緣假名情塵 取而不破。

【問】此品破情與中論破情品 何異？

【答】中論但破於情不破知生義 今則具足。中論通破見義 不別開到不到；此論別破到不到義。所以然者 中論破內學 內學大小乘人但明不到能見 故中論直破其見；外道具執到不到見 故此論具破二迷。所言情者

智度論云：「九十六術不說意識 意識難解故 但明五情及以於意 神御於意行眼等中故能見色」。

【問】既稱外道不說意識 云何言意行眼門？

【答】外道不明從意根生意識 但言 有心平等根名之為意 神御此意行眼等門耳 今言破情者有二義——一者正破外道無六計六 傍破內人橫謂之六；二者若內若外有此六情 名皆起佛法。成論云：「劫初 物未有名字 聖人為受用 故假為立名 如瓶衣等」。

【問】聖人何故說六？

【答】道門未曾六不六 但為顛倒故受此六根 聖人欲令其悟六無 是故說六；如經云：為令悟第一義故說世諦。所以令悟六無。六者三世諸佛出世皆為一大事 謂開示悟入諸佛知見 諸佛知見即是四智——觀此六情本來寂滅 名如來智；雖復寂滅於顛倒眾生宛然 而六即是佛智；悟六無六了無六六 任運現前 名自然智；此之三智不從師得 名無師智。此之四智是佛知見 三世諸佛為欲開示悟入此智見故出現於世 此四智觸處皆得明之；但約眾生心為正意 故就情品說之。

品開為二——破眼情 二例餘五·初又二——初破情令生知 二正破情·初是破果 次名破因·因果既破 情事盡矣！

外曰 定有我所有 法現前有故（修妬路）·情塵意合故知生 此知是現前知 是知實有故 情塵意有·

破一品初以法證人 今此品初以法證法·定有我所者——謂有一瓶也·有法現前有故者——舉五情生知證有一瓶等我所法也·現前者——五識知現在法也·又現事可信也 誰不知青黃者哉·所言知者——六根皆四合 四合中皆生知眼與塵合知青黃 乃至意與法合能知法·今但取五知 不論意知者有二種義——一者外道不說意識 如上所明·二者意通知三世 非顯現法故不舉之五情對五塵生於五知 是顯現法故偏舉也·

【問】觀此文 既言生知 即似偏破衛世師義？

【答】正破衛世以接上破異品 故世師立四合生知通前無見有 有見無難而僧レ法レ明緣合故有覺知用 約義用邊亦得論生 但體不生耳·

【問】此中 何故但明三合？外人舉法證法不復存神 若重存神 則便墮負故 但立於法 法義若成 人義自立 是故文云 定有我所·

內曰 見色已 知生何用（修妬路）· 若眼先見色 然後知生者 知復何
用？

內破知生有三門——謂前後一時也· 今是前見 後知破 本為未見青黃
之色 可須青黃之知· 今眼見青黃已分 明則知生無用 此正破數義· 眼
根既能見色 何用識耶？若必須識方了青黃 何名眼見？若眼識和合方能
見者 則違義宗立眼能見·

若先知生 然後眼見色者 是亦不然 何以故？若不見色因緣無 故生亦
無（修妬路）· 若眼先不見色 則因緣不合；不合故知不應生· 汝言情塵
意合故知生 若不合時知生者 是則不然·

第二破前知 後見· 然前知後見 知則有用 但以見無故知不得生·
二者復有違宗之過· 汝云四合生知 今四未合而知遂生 故違前宗· 前得
宗 知墮無用 今知得用墮違宗·

外曰 若一時生 有何過？

救云 見色時即知生 知生時即見色 故無上二過·

【問】何故無修妬路耶？

【答】有二義——一者外人前立現前一知 提婆大士頻搆三難 謂前後一時但天親大士欲發一時之破故義生外立 故無修妬路也。亦可易解故不釋所以無也。

內曰 若一時生 是事不然。生無生共不一時生 有故無故 先已破故（修妬路）。

偈本為四——一牒 二非 三難 四釋。若一時生——牒也。是事不然下——非也。生無生共不一時生——第三難也。

【問】此就何難？

【答】正就無生門難_云 以外人立一時生故 今但破其生 則一時自壞。又生通前後一時 今破於生則備破三義。又若但破見知一時 則不得兼破餘法 今若破生 得兼顯萬法無生。

有故無故 前破故第四釋破。有故釋上生 無故釋無生 前破故釋上共 但前破有二——一者有無望共 則為在前 故破有無 名為破共。二者依天親大士以初二偈本 名之為共 初偈破前見後知 此是有見無知；次偈破前知後見 是有知無見；前二既破有無 則名破共 故云前破。

若見知先有 相待一時生；若先無 若先半有 半無 於三中 一時生者 是則不然·何以故？若先有見知者 不應更生 以有故；若先無者 亦不應生 以無故；若無者 則無相待 亦無生；若半有半無者 前一修妬路各已破故·復次 一法云何亦有亦無？復次 若一時生 知不待見 見不待知·

注中為二—前釋偈本 次義破一時·所以明此二者 外立一時生 偈本破其生 天親大士義破一時有 則二義盡矣·初又三—一牒 於三中下次總非·何故下 三正破·復次 若一時者—第二義破一時 見則是因知名為果·若知見一時便為並失相待也·自上以來破知生義 今第二次破其見亦開三門—一到不到門破 二破眼性自見 三重破到不到見·復次 眼為到色見耶？為不到色見耶？若眼去 遠遲見（修妬路）·若眼去到色乃見者 遠色應遲見 近色應速見 何以故？去法爾故 而今近瓶遠月一時見 是故知眼不去 若不去則無和合·

內法大小乘義乃不同 並云眼是遙矚不到能見·僧佉亦云眼可懸矚 所以眼見惡事即須避之 逢見好事須就之 耳聞聲亦爾 此與佛法全同·

鼻舌身三根為成身 故到根方知 與內義亦同。提婆大士今總破眾家故
開二關責也——初破到色見易解。

復次 若眼力不到色 而見色者 何故見近不見遠？遠近應一時見。

復次下——天親大士欲難上破到見義生破不到見 應有四難——一者近遠
俱不到 應俱不見；二近遠俱不到 則應俱見；三若見近不見遠 應到近
不到遠；四若見近不見遠 應見遠不見近。

復次 眼設去者 為見已去耶？為不見去耶？若見已去 復何用（修妬路
）· 若眼先見色 事已辦去 復何用？

開二門重責到色見義·初云 若見色已 方去 墮無用過。
若不見去 不如意所取（修妬路）· 若眼先不見色而去者 如意所取則不
能取 眼無知故 趣東則西。

若不見而去 得有見用 而違意所取。

復次 無眼處亦不取（修妬路）· 若眼去到色而取色者 身則無眼 身無
眼故 此則無取· 若眼不去 而取色者 色則無眼 色無眼故 彼亦無取。
重開二門 破到不到· 初明若眼去到色 得取色義而面上失眠· 不去

下——明面不失眼而失取義。

復次 若眼不去 而取色者 應見天上色及障外色 然不見 是故此事非也。

復次下 重破眼不到色亦有四難：一等是不到則障內外俱見 二俱不見 三見障內不見外亦應見外不見內 四有見不見有到不到。以內外兩家皆云 不到 宜委曲破之。涅槃經云：「若到見者 今眼見火 火應燒眼 眼見水 水應濕眼」智度論二十八卷解：知眾生心趣向。外人問云：知眾生心趣向 為去不去？若去則同死人 不去則不與境合。又若不去 經那云：因眼緣色生於眼識。論主答云：不去不住而能知。此猶難解 若言心法非去不去 亦應非知不知。若云心是慮智故知者 今問慮智為云不去 終不免責。

外曰 眼相見故（修妬路）。見是眼相 於緣中有力能取 性自爾故。

自上以來 破到不到見 今第二破眼自見。上以到不到二門責之 辭理俱屈 外無以救 但云眼是見相 不有眼而已 有即體性能見 何論到與不到？

內曰 若眼見相 自見眼（修妬路）· 若眼見相 如火熱相 自熱能令他熱 如是眼若見相 應自見眼 然不見 是故眼非見相·

熱是火體相而自他俱熱 見是眼體相應自他俱見· 開眼則睹外青黃合眼應見內黑白· 又問：眼為是見？為非見耶？眼若是見既自是眼應當自見 若自不見自應非眼· 又見若是眼 若常有眼則應常見 若有時見不見則有時眼不眼 若見異眼 則見自見應非眼見· 又若見異眼 熱應異火· 外曰 如指（修妬路）· 眼雖見相 不自見眼 如指端不能自觸 如是眼雖見相 不能自見·

論主舉火為難 外用指為通 當時未必發言 亦可直舉於指·
內曰 不然· 觸指業故（修妬路）· 觸是指業非指相 汝言見是眼相者 何不自見眼 是故指喻非也·

眼以見為相 指不以觸為相 故非喻也· 又若觸即是指 不觸之時應當無指 若常有於指亦常有於觸· 又觸即是指 既自是指則應自觸 若不自觸應不自指· 又若見即是眼 自既不見 自應非眼· 自若是眼 自應能見· 又自不見而是眼 則見他應非眼· 又三節是指相 何異見是眼相 今

無見遂有眼 無三節應有指；若取指動搖為指相 亦應取眼開閉為眼相。
外曰 光意去故見色（修妬路）。眼光及意去故 到彼能取色。

第三重破到不到。所以重破到不到者 外人聞內 初作到不到破 當時辭理俱屈 無以取通 但云眼體性能見。論主乘言 仍責見相不成。今外智思更生重通前到不到義云 我義具有到不到 眼光與意去到於色 而眼體不到於色 所以須意去者——一者意欲見前色故往就之 二者眼光無知須意導御。是故意與眼光共去。成論師云：眼光不去而意非去不去。

內曰 若意去到色 此無覺（修妬路）。

縱去 奪覺也。若意遂去 身則無意由如死人 以此譏於外道 外看內面是死 外道何能言論？又亦應云 眼光若去 眼體無光 是盲外道。意若到色者 意則在彼；意若在彼 身則無意 猶如死人。然意實不去 遠近一時取故 雖念過去未來 念不在過去未來 念時不去故。

注為二——前釋偈本。然意實不去下——有兩義釋意不去：一者近遠一時知非是去法。二者過去已謝 意若遂去 意亦應謝未來未起 意緣未來亦應未起 而實不爾故知不去。

外曰 意在身（修妬路）· 意雖在身 而能遠知·

通上無覺之難也· 意在身—非是無覺 意力能遠知諸塵 則二義成也·

內曰 若爾 不合（修妬路）· 若意在身而色在彼 色在彼故 則無和合；若無和合 不能取色·

意本去得合 既其不去是則不合 乃免無覺之過 復墮不合之咎·

外曰 不然 意光色合故見（修妬路）· 眼意在身和合 以意力故 令眼光與色合 如是見色 是故不失和合·

諸立之中 此救最巧· 眼意在身離無覺無眼之咎 意力能運眼光到於

前色 則與色合 故免無合之過·

內曰 若和合故 見生無見者（修妬路）· 汝謂和合故見色 若言但眼見色 但意取色者 是事不然·

縱合奪見也· 此者 乃者於人 乃者於主 明五種和合—一眼 二光

三意 四意力 五色· 五法之中見定屬誰 誰為見者？五合方見 則不應言見定屬眼·

外曰 受和合故取色成（修妬路）· 汝受和合 則有和合；若有和合 應

有取色。

捉破為立也。內以和合用破於見。外即執合以之為立。但令有合則有於見。

內曰 意非見 眼非知 色非見知 云何見（修妬路）。意異眼故 意非見相 非見相故 不能見眼 四大造故 非知相 非知相故 不能知色 亦非見相 亦非知相 如是 雖復和合 云何取色？

明三法體異終不得合。又三法體異各無見理。雖復共合終不能見。如三盲共聚終無見性耳。上明不合不得見。今明合不得見。故畢竟無見。如呵迦葉尊者見色與盲等。呵善吉尊者不見佛。乃是識佛耳。小品等明諸法無所見無所知。並是此品意也。

耳 鼻 舌 身亦如是破。

第二例破餘情。（善吉尊者——須菩提尊者）

◎註：四依——①法四依：依法不依人、依了義經不依不了義經、依智不依識、依義不依語②行四依：著糞掃衣、常行乞食、依樹下座、用陳腐藥〔由排泄物、或人所捨棄不用之藥〕③人四依：出世凡夫、須

陀洹果及斯陀含果、阿那含果、阿羅漢④說四依：令人秘密、相秘密、對治秘密、轉變秘密、⑤身土四依：色身依色相土、色身依法相土、法身依法相土、法身依色相土。（第754頁）

【破塵品 要觀】（◎註：息慈—沙彌之譯）

吉藏師息慈之歲已重此文註西垂之年翫芬味彌篤。然十章雖並精巧 但破塵一品除患偏要—又長安盛弘唯識 亦宜辨其同異 故因講次疏而出之

·先論於塵 然後辨破 釋塵三師—一外道 二毘曇 三成實·外道計三塵：一總塵—如外瓶為眼所見 內身亦爾 故云眼見於瓶亦見人也 既為眼所見亦為耳所聞 如是一切·二別塵—五塵成瓶 今見瓶色即名見瓶 見人色亦名見人 眼見既爾 耳聞例然·三隣虛塵—圓而是常亦為眼所見 此三攝塵盡矣·毘曇塵凡有二種—一者五塵 二者法塵·五識所取名為五塵 意識所緣目為法塵 然過去未來五塵雖為意識所取亦五塵也·

【問】現在五塵上有生 住 異 滅 苦 無常等 為是何塵？

【答】屬法塵也·次 成實明塵者—論師云 法塵有二：一別體法塵 但為意識所得·二同體法塵 即過去未來五塵 以為意識所得 復為五識所

緣故名同體。

次論同異——成實明：總瓶是假屬法塵 為想心所得之 識但得瓶上青黃實色耳 故與外道異。智度論云：九十六術不說意^註以難解故。若爾亦應不說法塵 是故見破情品及以此章但說五塵耳。毘曇明：無有假瓶體用 但有其名 名屬行陰為法塵攝之。

次論色塵同異——毘曇明：可見色有二十一 謂青黃長短等。成實明：青黃是實為眼所見 長短為假屬法塵 想心得之。次隣虛塵同異者——外道計：隣虛無十方分圓而是常 非眼所見 故下文云：「汝經言微塵非現見云何成現見」前云：隣虛圓而是常一切現見。此是外道自稱 後云：非現見者。論主徵彼經明非現見也。毘曇明：亦有隣虛塵無十方分 具二緣生故是無常——一因緣 二增上緣。因緣中過去業報得是報因 前後相生是自分因 四相扶起是共有因^註成實師有二釋：一開善師云：「隣虛塵就有中折之不盡故細更復細」二莊嚴：「折之 則盡而無復十方分」。與外道異者 彼云 義論十方 在東望則塵居西 在西望則塵為東 亦為四相所切。與毘曇大同。（◎註：四相——生、滅、變、異）

次明破者——但破塵想 實不破塵。故下文云 愚人見炎為水 但破水想 實無水可破 此想之亦名妄想 以實無外境 妄作境想 故云妄想 亦名無明；以不得正觀明故見有外塵 亦名分別。實無塵境 橫生分別 言有塵境 然根內塵外 因緣相待既其無內 何有外耶？但鈍根未悟 雖言無內猶謂有外 故次破之。又聞上明無內而不信故舉外證內 故復破之。又欲歷法觀行令悟 觸事皆是道 故前破內 今破於外。又欲示內外不二 所以然者 外大充身則便成內 內根散壞則便歸外 故知內外性本來無二 今欲示無二之性故歷法明之。

欲釋諸方等經 明內外空義 如大品明 云何內空 謂眼空乃至意空；云何外空 謂色空乃至法空 經但略釋於前 利根聞即了悟。論廣數於後鈍根因而獲曉。又六塵是生死之根 所以然者 由此六塵起淨不淨倒 由淨不淨倒故生三毒 三毒因緣故起三業 三業因緣故生三界 今檢六塵無從則惑業便滅 是故破塵。又不住六塵故萬行成 如金剛般若 不住六塵行施與十方空等。下又云 以心不住六塵能成就眾生莊嚴佛土。又如維摩：何謂病本 謂有攀緣 攀緣於六塵。今檢無六塵則無所攀緣 則病

本滅故 一切人法及空病皆除。今釋如此諸方等經故破塵也。又諸外道計有隣虛微塵為萬化之本 萬化若滅還歸本塵；今品從粗至細求一切塵悉皆無從 則破其計本 在本既傾 萬化便壞 是故破塵。

【問】既是破想 應名破想品 云何名破塵品耶？

【答】破彼想 謂有塵故 言破塵耳 實是破想。是故但除其病而不除法以無法可除故也。（◎註：羅—輕軟的絲織品、網）

【問】見有外塵 有何過患？

【答】想謂有塵即是無明 以見有塵 便見塵有淨不淨 故於塵起淨不淨倒 即是從無明生於顛倒 以生淨倒是故起貪 生不淨倒即便起瞋 貪瞋因緣是故起業 起業故感二生死苦 名苦集諦；是故由塵有一切過患也。悟塵本空則無明滅 故不起淨不淨倒則顛倒滅 淨不淨滅故不起貪瞋 貪瞋無故 不起業苦 便得解脫 名滅道諦；故具得四諦觀。

次明二諦觀者—知塵本無 而凡夫謂有 名為世諦耳 謂有非有 名第一義 即二諦觀也。次一諦觀者—了塵想 本不生故不苦不集 今無所滅故不滅不道 即一實諦也。次無諦觀者—本對於四是故有一 竟不曾四

何有一耶^何？此是從四諦至二諦 二諦歸一諦 歸無諦 次從無諦故有一諦 一諦故有二諦 二諦故有四諦 故舒之彌淪法界 卷之泯無蹤迹；此並是空中種樹 虛裏織羅^註 雖舒而不開 雖合而不卷·肇公云：「近而不可知者其唯物性乎！言動而靜 似去而留 可以神會 不可以事求」·

次論同異——問：無塵無識淺深云何？答：攝論云：「無塵位淺 無識位深」今明若別約借識破塵 一往階位可得然矣·依百論及眾經論大意 無塵無識 位無淺深 故百論云：「但破水想 實不破水」即是但破塵想 實不破塵·以此詳之 塵想若無 塵即無·塵若無塵 想即無 更無異時·又例如我見及以法見 倒心計有我 我若無倒情即無 倒情無故我亦無；倒心見有諸法 諸法若無 倒心即無 倒心無故諸法即無·又例如眼病見空華^空 空華無故眼病即無 眼病無故空華即無 故知更無異時也·

二者攝論云：塵畢竟無 非是世諦 而存有於識 以識為世諦 今明此亦一往之言 借識破塵故云塵無識有耳·然塵與識凡有二種——一者性塵性識 世諦並無；二因緣塵識 世諦俱有·就本末言之 實由心計塵而心外無塵 以心為本 以塵為末 則明塵無 則識有 此是一往之言·然就

理言之 塵識俱無·約情辨之 塵識俱有也·

【問】攝論云四識義——似根識 二似塵識 三似識識 四似我識·一切皆是識實無塵 今云何言約理俱無 就情俱有耶？

【答】此是借識破塵之言耳 但是四識實無別塵·此云識者詔倒想為識 想謂有根 想外實無有根；乃至想謂有識 想外實無有識·然所想既無 能想寧有？如上釋之 是故於情皆有 望理並無也·

【問】三論不明唯識義 今云何用之？

【答】三論正明此義·中論成壞品云：若謂以現見而有生滅者 則為是癡妄而見有生滅 故知無生滅之境 皆是癡妄謂見之耳·觀顛倒品云：色未與心和合時空無所有 當知是心想謂有色耳 心外實無有色·百論破塵如上引之 想謂有水 實無水可破·又三論大宗明二於諦 中論釋世諦云：一切法性空 而世人顛倒分別為有 於世人是實名為諦·百論破空品亦爾 俗於世人為實故稱諦 俗於聖人不實故非諦；當知實無諸法 於情謂有於情即是橫謂 橫謂即是識也·

【問】塵識既無淺深 菩薩從何位 作無塵觀 何位習無識觀？

【答】從初發心至於佛地皆作無塵識觀 所以然者 橫論萬法 豎辨四句 皆是想心所見 起四句 絕百非 是名諸法實相·菩薩從初發心即學實相 觀 是故大品云：「菩薩從初發心即學無所得 無所得不得於塵識故名無所得 從初發心信一切法皆是想心所謂 所想既本來畢竟不生 能想即本來不生 作如此信名為十信；得此悟解觀心位 立名為十住·是故經云：「入理三昧名為十住；依此起行 稱為十行；知塵想不生念念常 起無無生不向塵想 亦迴塵想之心向無塵想 名為十迴向；無塵無想 觀行現前 名為十地；塵想結習都淨 稱為佛地」·

【問】何處云 從初心至佛地皆無塵想耶？

【答】涅槃經云：發心畢竟二不別·如是二心先心難 華嚴經云：「初發心時 即是佛故」·約觀行明昧不同 故有諸位差別耳·

【問】塵識位既無淺深 我空 法空亦無淺深 何故攝論等云十解菩薩得人空 未得法空？

【答】須深識此義·我之與法皆是想謂 並稱為塵 於塵內破之自有難易 人塵五情取之不得 故易除十住 得人無我；法塵五情取之並得 故難破

故未得法無我・則與前義不類・（◎註：波若—般若）

【問】今此論 明無塵與攝大乘唯識何異？

【答】彼總相明無 今別相明無・又彼論由識變異故成六塵 故有於識而無塵 今明非但無塵亦無有識・所以然者 若有於塵可得生識 檢塵不得識何由生？又今非但檢塵識有不得 檢塵識無亦不得 所以然者 塵識本自不有無 從何生無塵之妄 亦無真實・五句自去不如他但住三無性理 故中論法品云：「一切實 不實皆絕」即其證也・

【問】此品破何等塵？

【答】徧破內外大小諸塵 但內外釋塵不同 開十二入義 今略述之・

論本始義云 大品云：一切法不生故波若生・所言一切法本不生者—通而言之 所謂之境 能謂之心皆本不生；別而言之 實無塵 生想謂言生・今所謂境既本不生 能謂之心即無生；如所想炎水既本不生 能謂之心即亦無生・然能謂所謂顛倒既本不生 對此而明波若即是本生◎故顛倒本不生 波若本生 此二本相對也・於顛倒本見是諸法生 於顛倒即波若本不生 此亦二本相對也・約緣今顛倒生 亦約緣今波若不生；亦就佛今

顛倒不生 今波若生 此二今相對也。顛倒本不生於緣今生 波若本生於緣今不生。約佛顛倒本不生今不生 波若本生今生。此文略論本末 此可釋本有 今無偈及通一切迷悟 宜熟思之。

三種畢竟空義——問：成實等亦明假實空 即辨塵空與今何異？答：一切佛法明三種無生畢竟空——一者諸法實相本清淨無塵及想；二者眾生橫謂言有 此謂亦無 如無炎水橫謂言有亦無水生 是以六道本來不起；三者十方諸佛隨倒情說有塵亦無塵想法起 如隨渴人說有炎水 實無水起可用以為深觀行意也。· 外道之人都不知此三 毘曇但知瓶人等塵無 亦不了此三無 成實雖知無人法塵 不知三本性無 故與大乘為異也。

品開為三——第一破塵法 第二破塵時 第三明得益。初又二——第一破外道計塵 第二破內學計塵。初亦是破所造塵果 次破能造大因。就初又二——第一前破色塵 第二次破四塵。破色塵又二——第一破外自立三種塵 第二破外引他證有三種塵。初破三塵即成三別——第一破瓶是現見 次破色是現見 三破微塵是現見；夫論可見不出此三 此三不成則可見便壞。又此三之中 初一是外道所見之塵 以外道言瓶是可見 佛法大小乘人明瓶

非可見 故初破瓶可見破於外道 破色及微塵則通破內外・故破此三塵則塵義盡矣！

【破塵品 第六】

外曰 應有情瓶等可取故（修妬路）・今現見瓶等諸物可取故 若諸情不能取諸塵 當用何等取？是故知有情能取瓶等諸物・

情品舉別證通

此品舉別證別

故將塵救情

若無有情誰取瓶耶？若

無情取塵應非情能取

非情既不能取

當知情能取塵既有所

即能取不無

・

內曰 非獨色是瓶 是故瓶非現見（修妬路）・瓶中色現可見 香等不可

見 不獨色為瓶 香等合為瓶 瓶若現可見者 香等亦應現可見 而不可

見 是故瓶非現見・

然若理奪之

汝以所取證於能取

我亦以能取例於所取

能取既無

寧有所取？但論主慈悲縱言隨破 然能見之眼為六情之首 所見之塵為六

塵之初 故上品破能見 此品破所見・破意云：汝義五塵成瓶 今但見色

非是見瓶 汝何得言瓶是現見？若瓶是現見 瓶獨為色所成 不應五塵成

瓶；若五塵成瓶瓶遂可見 則五塵皆可見；若五塵皆可見 是則塵亂；在塵既亂五根亦亂 而塵實不亂 故瓶非現見。又瓶為可見色成故可見者為聲等不可見成應不可見。又瓶具有可見 不可見二物成 則應具可見不可見也。然外道言：總瓶是可見亦總男女可見 乃至言總國土等可見。此非但是外道 今有所得大小乘人舉眼皆作是見 今破瓶一分可見 不得言瓶可見。亦男女一分可見 不得男女可見——國土一分可見 不得國土可見 此徧破內外大小一切顛倒心也。然好體論之 總之與別 一分多分皆不可見 以畢竟無有顛倒塵故 如愚癡獸謂陽炎為水 有何總別一多分耶？論主慈悲恐鈍根不能信解 借別妄止其總妄 故言一分可見 多分不可見耳。

【問】何以得知 借妄止妄？

【答】若一分可見是實 不應破色及隣虛塵可見也。而諸小乘人如數論之流外道計 總色可見是無耳色一分便實有 此是不解諸佛菩薩借妄止妄意也。

外曰 取分故 一切取信故（修妬路）·瓶一分可見 故瓶名現見 何以

故？人見瓶 已信知 我見是瓶。

救上瓶非現見也 取色一分名為取瓶 世人皆信非獨我也。取分故一切取 是自立宗 信故引他為證。

內曰 若取分 不一切取（修妬路）。瓶一分色可見 香分等不可見 今分不作有分。若分作有分者 香等諸分亦應可見 是故瓶非盡可見 是事如破一破異中說。

此明見色一分 非一切見 如情一根能見 餘一切根不名為見 今亦色一分可見 餘四分不名可見。汝若言見色一分 名一切可見 亦應眼是能見 餘一切根皆名能見。又若見色一分則一切見 五塵並應可見；若五塵並可見 眼既見色應見五塵 則眼根中應具五根。又一分是色一切名瓶 瓶是有分色名為分 若見分即見有分 則分有分一 如破一破異中說；若分與有分異 今見分云何見有分耶？自上以來 破瓶是現見 破外道人及世俗義竟。今第二破色是現見 通破一切內外。

外曰 有瓶可見 受色現可見故（修妬路）。汝受色現見故 瓶亦應現見

今救意是捉破為立。上立義云 瓶是現見 論主二關云 眼但見色 實不見瓶 此是借色破瓶。外人之言 汝既受我色是現見 本以色成瓶 能成之色既可現 所成之瓶亦應可現見。二者從勝為稱 如五塵謂皆是色 而色受色名 餘香等從別受稱 今亦例然。瓶雖有多微所成 色既勝 從色受名名為現見 三者並通。若不許瓶是現見 亦應不許色是現見；既許色現見 亦應許瓶現見。

內曰 若此分現見 彼分不現見（修妬路）。

破外色是現見也。色是障礙法 如一柱色 但見此分不見彼分。云何言色是現見？若見此分名現見者 不見彼分應名不現見？又在色之此不見於彼 故彼名不現見；在色之彼不見於 此故此分亦不現見。前是借色破瓶 今是借色破色 謂互破彼此 非是論主立色障障礙以破外也 此即破數論人義。論人云：識得瓶實想 追作瓶解 今明眼不見色想 何所解？數人云：長短等色為眼所見 亦作此破云 長有彼此 見此不見彼 云何見長？

汝謂色現見 是事不然 色有形故。彼分中 分不現見 以此分障故 彼

分亦如是。復次 如前若收分不一切取 彼應答此。

注為二 初釋偈本云。彼分中分不現見者——略說就三分明之 見色此分 不見色內中分及以彼分 此明見一不見二 不名現見 此分亦如是。上明見一不見二 今明三分都不可見 以二分障此分故 提婆大士二分決之。一分現見 一分不現見 不得名現見。若天親大士就三分釋之 一分現見 二分不現見 不應名現見。若以十方分釋之 但一分現見 九分不現見 如柱有十方分見一 不見九也。復次下——第二義生取意以破外人。外救云 色雖三分見一分故名一切見 是故今明瓶為五塵成 見一 不見四不名一切見。今明瓶為三分成 見一 不見二不名一切見 用於彼文以答於此。破色三番自上以來 二番已竟。今第三破微塵是可見。

外曰 微塵無分故不盡破（修妬路）。微塵無分故 一切現見 有何過？

救意云 瓶由五塵成 見一 不見四故瓶非現見；色為三分成 見一 不見二故色非現見。今微塵異斯二種 不為五塵成故異瓶 無有見一 不見四過 微塵無十方分 無有見此 不見彼過 故不盡墮上二種破中 以其體圓不見而已。見則都見 以有此塵 為色瓶本 本既可見 未亦可

見 數人及莊嚴明 微塵無十方分 與此全同。

內曰 微塵非現見（修妬路）· 汝經言 微塵非現見 是故不能成現見法；若微塵亦現見 與色同破。

提婆大士妙通內教 精識外經 復有無礙之慧及無方之辨 還用彼文以破此說· 汝經自言 塵非現見 何得違經 言現見也？二者微塵既非現見 云何能成現見 以本不可見故瓶色之末亦不可見· 三者縱汝微塵是可見 色既有粗色細色亦有粗礙細礙 便見此不見彼 云何言都見？若言粗有礙 細無礙 亦應粗故是色 細應非色 若粗細俱色且粗細俱礙 如其俱礙則有十方 見此不見彼· 又若有無礙之色亦應有無色之礙 無色之法必不可礙 有色之法云何無礙！又初破微塵非現見 正破外道 外道經說 塵不見 微塵若可見 此破內義 內道計隣虛塵為天眼見故 智度論反覆破之· 若有極微色則有十方分 若有十方分則有見此 不見彼· 又有十方分不名為極微 若無十方分則不名為色也· 外曰瓶應現見世人信故· 自上以來破外人自立義宗 從粗至細一章竟也· 今第二破外人舉他證有現見·

外曰 瓶應現見 世人信故（修妬路）· 世人盡信瓶是現見有用故。

今前立義・問：品初已舉世人信與今何異？答：上舉世信 證瓶現見
今舉世信 證瓶是有・若汝言 三法都不可見者應無有瓶 世人相與信
有於瓶 必定瓶應可見・

內曰 現見無 非瓶無（修妬路）・

釋此不同俗人 河東徵注百論十卷疏・昔梁末諸師亦從其受業 用成
實意釋此文云：瓶是假名 為想心所得 今但見實不見假瓶 但無外人現
見之瓶 非無假名之瓶 故云現見無 非瓶無・此釋有二過——與註違
二立義破他非提婆大士氣 故肇公云：言而無當 破而無執・云何執義而
破他耶？有人言：現見無顛倒自性之瓶耳 非無因緣假名瓶・此釋亦有二
過——與註違 二用義失所以・中論作者品云：是業從眾緣生 假名為有
無有決定・非如汝所說 此明無自性有假名 以破外斷見 非今用時
外今正立瓶是有 若更說有轉增其患・有人言：無汝想謂之瓶故 言現見
無 非前有瓶法 破之令無 如但除其病 無法可破 如但破水想 無水
可破 此釋過亦同前違文害義・

今所明者 前須識立乃見破・上外立有二義——一者世間皆信有瓶 必

是現見；二者若無現見 是則無瓶。今破此二義——汝言有瓶必現見者 暗中有瓶而無現見 何得言有瓶必現見耶？是故當知瓶非現見。二者眼未對瓶時 此是無現見而瓶不無 何得無現見即無瓶耶？欲見此解當睹註文。汝謂若不現見瓶 是時無瓶者 是事不然。瓶雖不現見 非無瓶 是故瓶非現見。

注為四——初牒外義。是事不然——第二總非。瓶雖不現見下——第三正破。此明不現見時非是無瓶。正釋偈本 現見無 非瓶無——是故瓶非現見。第四前破無現見 則無瓶 今破有瓶必現見。又此文結成上破 以無現見時有瓶 故知瓶非現見。

外曰 眼合故無過（修妬路）。瓶雖現見相 眼未會時 人自不見 是瓶非 不現見相。

將此文望前諸解並非 問答今明。外人救上二過 明瓶體是現見法 是故有瓶必現見 內義亦然。如云 二法攝一切法謂可見 不可見法 色等屬可見法。又如三種色一可見有對 二不可見有對 三不可見無對。今色是可見有對法 故知色定是可見法；但眼未對瓶時 人自不見耳 非是

瓶體不見見 不得云有瓶無現見 無現見有瓶。

內曰 如現見生無 有亦非實（修妬路）。若瓶未與眼合時 未有異相
後見時 有少異相生者 當知此瓶現見相生 今實無異相生。是故現見相
不生 如現見相生 無瓶有亦無。

破上瓶體是現見法 眼合時受現見名也。破有二意——初責其現見相生
無 二倒破。瓶有體亦無 則體相俱失 汝眼未對瓶時 未有現見相生
若對瓶時 有現見相生 異未見者許瓶與眼合受現見名 而眼對瓶時無現
見相生 與未見時不異；未見時既不名現見 今眼對時云何受現見名？故
云現見生無。

【問】論主何故作此破耶？

【答】須長觀始終破意。外人前立有瓶必現見 論主破云：眼不對瓶時有
瓶而無現見 當知瓶未必是現見。汝遂言眼合時受現見名 則眼合時應有
現見相生 異未見時；若無現見相生猶是本瓶 當知本瓶未必是現見 故
作此破也。有亦非實者——汝以現見是瓶 今現見有故瓶有 現見無瓶即無
。自上以來 破可見色塵義竟 今第二次破四塵。

外曰 五身一分破 餘分有（修妬路）· 五身是瓶 汝破一色 不破香等
今香等不破 故應有塵·

外救云 汝上來但破可見色塵 不破餘四；既有餘四必應有色 若有
於色 必應可見·

內曰 若不一切觸 云何色等合（修妬路）· 汝言 五身為瓶 是語不然
何以故？色等一分是觸 餘分非觸 云何觸不觸合？是故非五身為瓶·

正破 五塵不得共合成瓶 故無五塵 五塵若得共合 可有五塵 五
塵既不得共合云何有五塵耶？（云）成論云 對身是別觸 餘四皆非別觸 乃是
通觸 更相當觸也· 今外道明 色可割截故是觸 餘四非觸也· 汝觸非觸
既異 不可合為一 云何共合成一瓶·

外曰 瓶合故（修妬路）· 色分等各各不合 而色分等與瓶合·

此救意云 實如上難 色塵是觸 餘四非觸 觸非觸異 不可合而成
一· 今但五塵合共成一瓶 故云瓶合故· 如成論云：四微各異不可合為一
但合共成一瓶耳；五陰不可共合一陰 而五陰共合成一人· 犢子亦爾
四大共合有眼法 五陰共合有人 亦同此立·

內曰 異除云何瓶觸合（修妬路）·若瓶與觸異者 瓶則非觸；非觸云何與觸合？若除色等 更無瓶法；若無瓶法 云何觸與瓶合？

此有二破——一者異 二者除·異者 色塵是觸 瓶非是觸 則觸非觸 異 云何瓶與觸合？汝上既信五塵觸非觸異 不得合為一者 今瓶望塵亦有觸非觸異 云何合成一瓶？破四微成柱 五陰成人亦爾·所言除者——若除五有瓶 可五與瓶合；除五無瓶 五與誰合？偈本有標章與解釋——異除者標二章也 云何瓶觸合釋二章也 瓶釋除觸 釋異也·

此文來者凡有三義——一者若就內義明之 上來破無五塵 明無所造之色；今破四大明無能造 此就毘曇義以立色也·二者上破無五塵破成實等義；今破四大造色破毘曇義·三者上破外道 今破內人·又經中云：眾生內有四大毒蛇 外有六賊·今捨遠之 上明無五塵即捨六賊·以外道計法塵亦屬色故 破色即破六也·又經云：色性自空·又云：習色空與波若（波若）相應·又云：捨無常色 佛世利根聞皆悟道·今釋方等眾經 色畢竟空故明能造之因 所造色果皆不可得也·

外曰 色應現見 信經故（修妬路）·

然提婆大士妙通內典^註精解外經 故前引彼文以徵其說 故云微塵非現見·外道洞知外典亦具攬內經 故今用內經以徵提婆大士；若提婆大士遂信佛經則不應破色現見 若破色現見則自破內經·前已破外 今復破內定是破法人也·（◎註：內典—佛經）

【問】外但應引內經 何故云信經也？

【答】然內外立義有異有同 彼謂內外兩經明色是可見 此義大同 是故可信 故云信經故·

汝經言 色名四大 及四大造 造色分中 色入所攝 是現見；汝云何言無現見色？

汝經言 色名四大及四大造者—今略為四宗：一者外道明造色義 僧法塵細大粗 故從五塵而生五大 謂偏造義也；世師亦從塵生大 而是偏造 此二如初品釋之·次成論亦從塵生大 兩義異於外道—一者塵實大假二但四塵生大；聲非大因亦非大所造 但擊發四大離合出聲 是四大之果·三依毘曇正明從大造色總有十一種色—謂五根五塵及以無作；就十中 十種但是所造·觸塵有二—堅濕 暖動是於能造 飢飽澀滑輕重—

七觸是於所造・約世論者 過去四大造過去色及現色 現在四大造現在及未來 未來四大但造未來 約同異論者凡有四句——異相四大造同相色 謂堅濕暖動四 造十一種觸；自有同相四大造異相色 謂四大同是觸入名為同相 而造色香等名為異相；自有同相四大造同相色 四大是觸性還造於觸；自有異相四大造異相色 四大各性造色香等色・具如雜心所說註

【問】四大造色六因中 是何因耶？

【答】但是所作因・（◎雜心——雜心論：為「說一切有部」聖典之一）

【問】四大造色 誰造四大？

【答】昔有人言：三大造一大・鏡師云：色不具四大則不得生 四大亦爾故不得言三大以造一大・

【問】四大相望是共有因不？

【答】婆沙一釋云：四大勢無偏者 地大於三大是共有 共有因三大亦爾於地大復有一釋 評家用前 今通牒十一種色義 故云色名四大及四大造 此出佛經非毘曇偏用・俱舍論評數論義云：應用四大造色 破經部人塵成大義・造色分中 色入所攝 是現見者 能造四大但不可見；所造之

中具有二種 若是色入此則可見 餘並不可見。

內曰 四大非眼見 云何生現見（修妬路）。地堅相 水濕相 火熱相

風動相 是四大非眼見者 此所造色應非現見。

正破四大造色。【問】

【問】論主云何對外而破內耶？

【答】此論正破外迷 傍洗內執 是故破內。又此破即是申佛隨世俗說四

大造塵 而因緣之造 實無所造 內外但聞造名不達其義 所以然者 佛

明因緣造無所造即是二諦 故所言皆實。諸小乘人但知造 不知無所造

既不知造無所造 亦不達無所造而造 故不達二諦；則是破於佛法。論主

今云：其造無所造 因世諦悟第一義 故有今破也。

【問】佛有二諦 何故今偏明無所造耶？

【答】佛雖有二諦 但意在第一義；聖所行處 是故就本明之也。

【問】外人乃是不知無所造 云何言不解造色？

【答】此是假名如幻夢造 而外人執有性實 故是不識造也。又論主破造

色者 外人計有實造 實有色則同外道 今乃是破外道義 非破佛經。

【問】外人乃不解大乘如幻夢燄而造 今引小乘經 論主何故破小乘方便？

【答】二義——一者小是大小 說小通大 既不解大何猶達小；又小乘亦明因緣小 不如定性但小之義 故須破之也。又一切法有三重無義——一者就理明畢竟空 無一切色等法。二者眾生無而謂見有 如無燄水 妄故見有 此亦無也。三者佛隨凡夫說有 此是點空為有亦無此法。而外道及毘曇不知此三 今示三無也。成實雖言 色空不知三本性空 亦是不知三無；不知三無即是顛倒無明。今破無明令得般若正觀 是故破造色也。

破意者將因徵果也。能造大因是不可見 所造之色云何可見？如大論云：五指中無師子 共合不生師子；四大中無可見色 共合云何生可見色？又並本是不可見 能生可見者 亦應本是四礙生一無礙 彼云四礙共生一礙者 亦應四不可見共生一不可見 互類難之 義可知也。

外曰 身根取故四大有（修妬路）。今身根取四大 故四大有 是故火等諸物四大所造 亦應有。

上以因徵果 今還以因救果。四大是有 造色亦有 有性既同故得相

造・而言身根取故者——證有義也・四大是觸為身根得之 是故知實有四大
既實有大 故能造色・

內曰 火中一切熱故（修妬路）・

前破四大造色謂破果 今破四大則是破因・四大欲造於色必須共合・
今問火大之中三都熱不？若三都熱則失三大性 若三不熱則失火用・今實
見火中一切皆熱 當知失三；既失於三亦失於一 故都無四大・

四大中但火是熱相 餘非熱相；今火中四大都是熱相 是故火不為四身；
若餘不熱不名為火 是故火不為四身；地堅相 水濕相 風動相亦如是・

注為二——初破火大 二例破餘三・初又二——一牒・今火中四大下——第
二破 以火中四大都成熱故 失餘三大 是故火不為四身・

【問】此應言三大都成熱 云何言火不為四身・

【答】二義——一者火火中都成熱 無復四身 故言不為四身；二者三大同
火成熱 火不同餘三 故云火不為四身・若餘不熱不名為火者——前得火失
三 今得三失火 是故火不為四身 還重結成偈本 火中一切熱耳・自上
以來 第一破內外可見法 今第二次破於時・今時法都寂 則一切皆空・

外曰 色應可見 現在時有故（修妬路）· 以眼情等現在時取塵故 是名現在時 若眼情等不能取色塵等 則無現在時 今實有現在時 是故色可見·

外云：過未二時不得取色 正是現在時取；既有取色之時 寧無色可取？

內曰 若法後故初亦故（修妬路）·

破現在住時也·若法後故—牒外義也·外謂後時方乃有故 初亦故者 破外義也·若言後時有故 當知初生即已有故；若初無 故後不應生 是即常新·當知初生即已有故 若初生即有故 則念念生滅 無有住時 故無現在·

若法後故相現 是相非故時生 初生時已隨有 微故不知 故相轉現 是時可知·如人著屣¹ 初已微故隨之 不覺不知 久則相現 若初無故後亦無 是應常新 若然者故相不應生·是以初微故隨之 後則相現 今諸法不住故 則無住時；若無住時 無取塵處·

長行有六·若法後故相現—牒外義也·是相非故時生—破外義釋偈本

· 初亦故也。微故不知者——釋疑也。疑云：若初生已有故何不覺知。是故釋云：微細故不知。前法說釋。如人著屐——次舉喻釋。若初無故——第四難也。雖舉法譬。釋疑外猶未受。故重破之。若必言初新無有故者。是應常無。是以初故隨之下——第五總結。今諸法不住下——第六結無住時。

外曰：受新故。故有現在時（修妬路）。汝受新相故相。觀生時名為新。觀異時名為故；是二相非過去時可取；亦非未來時可取。以現在時故。新故相可取。

上借新故以破現在。外人便謂。論主受彼新故。若有新故則有二義——一者既有新故。始終則有中間現在。二者取新故必現在時取。既有所取之新。故必有取新故之時也。

內曰：不然。生故新。異故故（修妬路）。

前借新故破現在。今破新故也。生故新者——破新也。汝言始生為新者。故法始生便應是新。汝新法始出空入有。既名為新。故法亦始出空入有。豈非新也！此有四難——一同始出空入有。則應同新；二者則應同故；三若以初者為新後者為故。亦應後者為新初者為故；四者汝有新有故。則應

有始生不始生・異故故者——破故也 新相反異 所以為故 有何定故也・
若法久生新相已過 是新相 異新則名故・若故相生故 則為新；是新是
故但有言說 第一義中 無新無中無故・

注釋為二——初正破新故 次結歸真俗・初又二——前逐近釋異故故 若
故相生・次釋生故新 結歸二諦也・如文 外曰 若爾 得何利・自上以
來 二章破無時法 今第三次明得益・

外曰 若爾 得何利？

此文來有遠近 遠者從初品至此品 一切皆破・有何利——近者外謂法
有四時可益眾生・今既無 此得何等利？

內曰 得永離（修妬路）・

外道著法情深 是故今明著便是縛 離得解脫・而言永離者——外道斷
結有暫時 離義終歸退還 回邪入正則得永離・又從初品竟 於此章明無
復凡夫二乘有所得縛 則是畢竟永離；離離則累無不寂 故德無不圓 證
中道法身・又不見新物故物 則知物空 不見新人故人 則知人空 悟二
空破一切病 故云永離也・又二生死因為故 二死果為新 離此因果 一

切離也。(●註：名色—託生後 六根未備◎六入：胎內六根具足)

若新不作中 中不作故 如種子 芽莖 節壞華實等各不合；各不合故

諸法不住；不住故遠離 遠離故不可得取。

長行云 新不作中 中不作故者—從無明行新 感於五果 名新作中

·現在三因作未來兩果名中作故·故十二緣但有二分—七為前分 五為後

分·如種子芽莖節者—十二因緣譬如大樹註二因為根 五果為體 三因為

華 二果為實；根體既傾 則華實不合 是故此中 舉穀子喻之。(●註

：十二因緣—無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老

死·過去二因：無明、行·現在五果：識、名色、六入、觸、受·現在三

因：愛、取、有·未來二果：生、老死·故此涉三世兩重因果〔第754頁〕)

【破因中有果品 第七】

六品三雙二雙已竟 今破第三有果無果·然一異情塵 攝法並盡 大

有與物一體異體 破此一異則外典法空 情塵是十二入 十二入攝一切法

情塵既空 則一切空·若爾 上來二雙破法已盡 今更破者凡有通別二

義—通義有四：一者上破法雖盡 但鈍根未悟 是故重立更復破之·二者

受悟不同 觀門各異 上已明二種觀門 謂非一非異 非內非外 今次說
非有非無 非因非果 悟入實相·三者造論通經 經有種種異說 上以二
門通之 今諸大乘經如涅槃師子吼品破因有果無果義 今欲釋此等經故說
今品·四者此論正破於外 傍破於內 佛滅度後至八百年時枝流成五百部
執因有果無果障翳佛經 今破僧伽衛世兼洗上座僧祇 故有此品來也·
次別生起者亦有四義——一者神品破人 四品破法 今舉因果總救人法
因中之人名為作者 果中之人名受者 因中之法即是善惡 果中之法謂
苦樂等 既有因果則人法不空·二者救上情塵 情塵各有因果 如從塵生
大 從大成根 謂情因果也；微塵成色 色成於瓶 謂塵因果也；既有因
果則情塵不空·三者有為之法有體相 因果是有為法體 三相是有為家相
既有體相則有諸法 寧無情塵·四者接次相生從塵品起 文自辨之也·
又生起此二品來 外云：一異內外皆不可得者 因果是眾義 大宗立信根
本 不可云無 若無便是邪見 死入地獄 故應有因果；有因果則有內外
總別 有內外總別之法則有於人 故一切立也·先破有 次破無者——內外
略同 內先有上座計三世有；次大眾計二世無·先有毘曇二世有 次成實

二世無·外亦爾 先有僧_法出世計有 次世師計無·二者四句次第 有第一 無第二也·所言破因中有果者 大明九十六術所計有三：一執無因無果—如六師中 一師云：無有黑業 無黑業報_註白等亦爾；二計無因有果—六師之中亦有此人；三執有因有果—就有因果 復有四師：一僧_法執因中有 二世師執因中無 三勒沙婆亦有亦無 四若提子非有非無·佛法內有小乘 大乘並明有因果義 小乘中有於數論 數人六因五果·言六因者—一相應 二共有 三報 四徧 五自分 六所作·言五果者—一解脫果 從道諦生 若緣由為言 亦從所作因有 但六因正生有為 解脫果是無為 非六因生也；餘四果從六因生—自分徧因生於依果 報因生報果 相應 共有生功用果 所作因生增上果·成論三因四緣有二種因果·若習報兩因前後相生 因果復有同時義 如無明初念義論因果·若依因因果一時而有 即相緣因果 如五陰成人四微成柱一時而有·大判為言：數人執二世有義 因中有果 論人明二世無義因中無果 大乘明因果者如地持論明十因五果 五果與數義名同 十因如論說；但大乘人解出世因果有當現二常·明生死中已有法身體用具足 現常義 名之為有·為妄所覆故不現 名為無果

·當常義者 當有於果名為有義 即時未有名為無果·

【問】今破外因果 云何乃辨世 出世因果等耶？

【答】師子吼寄乳酪而論佛性 何妨提婆約泥瓶而辦法身 因果正 一切世出世皆正 出世即是佛性 佛性正則性佛正 性佛正則三寶正 故因果事大 所以論之· (◎註：黑業—惡業)

【問】何故偏破因有果 無果？

【問】有無障中道故 是諸見根故 眾生多執故 盛行於世故也·又僧法二十五諦因中有果為宗 世師六諦因中無果為宗 今破其大宗 則枝條自破也·

品開為四—一破外人有不失義 二破舉因證有果義 三破各取因證有果義 四破橫過論主斷滅見義·

外曰 諸法非不住 有不失故 無不生故 (修妬路)·

立有三意—一彈論主 二自立宗 三非衛世·上品末 諸法念念生滅 無有住時 外今彈內此言 故云非不住·有不失故—第二自立義宗 轉因為果而不失因 所以明不失者 蓋是僧法二十五諦大宗故·智度論出彼義

云：從冥生覺乃至從大生根 謂從細生粗；根散歸大乃至從覺還冥 謂從粗歸細 雖從細生粗從粗歸細而都無所失 是故立有不失義。又舉有不失證非不住也 無不生故破衛世也。

有相諸法如泥團 從團底 從底腹 從腹咽 從咽口 前後為因果 種種果生時 種種因不失。若因中無果 果則不生 但因變為果 是故有諸法

此不釋非不住。注文釋後二句 開為四別——先釋有不失以彈內失。若

因中無果下——斥於世師。但因變為果 防提婆大士及世師二家之難 因既

不失 果云何生 是故釋云因變為果 故有果生。而果體即是因體 故有

不失 是故有諸法第四證有情塵及一異等。

內曰 若果生 故有不失 因失 故有失（修妬路）。

破上有不失也 偈本有二。若果生故有不失——牒外義也。因失故有失

內破也 果生故有果 故果有不失 因失故無因 因有應失。又因果相對

失不失亦相對 果既不失 因則失也。又並因若不失 果則不生 在果

若生則因應失。又並因既不失 因應不變 若變則失。又若不失則因果不

異 既因果有異則應失也。

汝言瓶果生時泥團不失 瓶即是泥團；若瓶果生 是時失泥團因故 是則無因；若泥團不失 不應分別泥團瓶有異。今實見形 時 力 知 名等有異 故有應失。

注初牒外不失 瓶即是泥團正破之也。凡有四難——初作即是難。若瓶果生者——第二失因難。若泥團不失下——第三作無異難。今實見形時力知名等有異者——第四舉五事異驗失難。五事者——一泥瓶兩形異 謂泥形滅瓶形生 謂形失也；二泥時滅瓶時生；三泥力滅 瓶力生；四知泥智滅 知瓶智生；五泥名滅 瓶名生。

外曰 如指屈申（修妬路）。指雖屈申形異 實是一指 如是泥團形瓶形雖異 而泥不異。

救上因失義也。外未必發言但動搖於指 如智度論法師說五戒國王興難而舉指答之 今亦爾也。指雖屈伸形異而指體不失 如泥瓶形異而有性不異。又上以五事異證因失 指亦五事異而指不失。

【問】外人何故舉指通耶？

【答】有三義——一者現事可見 二不必須口言直動指而已 三大明有不失有二法·上來已明外瓶等有不失 從此去欲 明內有不失·內法中有二——一別指法 二少壯老·總人此二總一切內事盡·

內曰 不然 業能異故（修妬路）· 屈申是指業 指是能 若業即是能者

屈時應失指·復次 屈申應是一 如汝經 泥團即是瓶故 指喻非也·

屈伸動搖是指家之業 能是指體 所以詔體為能者 以指能屈能申

故名能也·然指與屈伸為異 汝有性與泥瓶不異 不應以異喻於不異·若

屈申與指不異者凡有七難——一以屈申從指 指一則屈申一；二以指從屈申

屈申既二 指亦應二；三指一屈申不一 指與屈申異；四屈申二 指不

二 則屈申與指異；五者欲令體一而不相從則墮亦一亦異 上已說之；第

六屈申與指一 屈時無復申屈時應無指 若屈時猶有指則屈時猶有申；七

屈申與指一 指一屈申二 亦應屈申與指一 指二屈申一也·

外曰 如少壯老（修妬路）·如一人身亦少亦壯亦老 因果亦如是·

救上業能異之難也·雖有少壯老異終是一人 雖有屈申異終是一指

雖有土泥瓶異終是一體·成論師始終相續終是一人 故初託胎名 名色人

· 次名五陰人 乃至少壯老人· 又如心神正目為主 至佛不異而名字異耳
· 婆沙出二種論——物性變論 謂變少為老故始終是一人· 二有物性往來
論 云不變少作老 但年少來在老中 故老人憶少時事· 婆沙云 此皆八
邪義 非佛所說也·

內曰 不一故（修妬路）· 少不作壯 壯不作老 是故汝喻非也·

破上老少一體也· 謂少形名力 知時五事滅前 老五事生後 豈一體
也？若一體者老應具少五事 則是於少何名老耶？亦應有五難三關——老少
與人一 人一則老少一 人與老少一 老少異則人異· 例上可知也·

復次 若有不失 無失（修妬路）·

此破有近遠二生——遠生者就彼大宗義破之· 汝二十五諦皆是有法 雖
從細至粗 從粗至細而有性不失；有既不失 虛空無法 無中無失 若爾
天下都無有失· 本對失論得 在失既無 故得亦無· 二者自上以來別明
內外法無失竟· 今總彰內外無失之過 三接上破老少生 老時不失 此是
有法不失 無老之中無無所失 破意同前·

若有不失者 泥團不應變為瓶 是則無瓶；若有不失者 無無故亦不應失

然則都無失。

注云 泥團不應變為瓶者 此亦得是並 不失則不變 若變則失。又相對破之 有對無 失對不失 有既不失 無應失也。

外曰 無失有何咎（修妬路）。

二十五諦有性不失 是彼大宗故不以為過。

若常故無失 泥團不應變為瓶 無無常有何過？

注云 泥團不變為瓶者——馮師云 天親大士與外作義太過 彼但云變

故不失 非不變故不失。今明一義——上以不變並不失 外道滯並改宗例

之。二 變有二種——一失滅名變 二轉變稱變。今言不變者——無失滅之變

故文云無無常 驗知爾也。

內曰 若無無常 無罪福等（修妬路）。若無無常 罪福等悉亦當無 何以故？罪人常為罪人 不應為福；福人常無福人 不應為罪。罪福等者 佈施竊盜 持戒犯戒等 如是皆無。

破上不失義也。罪既無失 則常是罪故無福 福亦爾。又若無無常亦無有常 則一切無。又若無有失 則煩惱永不可失 無得解脫。又罪若不

失 福亦不生 則一切法猶如虛空 則不生不滅。外曰因中前有果下。自上以來 第一破彼二十五諦 大宗明有不失義 今第二正破因中前有果。

外曰 因中先有果 因有故（修妬路）。若泥中先無瓶 泥不應為瓶因。

今外前舉因有證因中有果 若無果與非因不異 今既有因非因異 非因既無果 則驗因中已有果。如數人云：因有果性 論因有果理 異非性理。

內曰 若因先有果故有果 果無故因無果（修妬路）。若泥團作瓶 泥不失故 因中有果 是瓶若破 應因中無果。

有二——一牒 二破。若因中前有果故有果——牒外義也。果無故因無果——次破也。汝實不見因中有果 但見果從因生 謂因中前有果者 亦應見瓶果後時破壞 應說因中無果。若見果壞 不言因中無 亦見果成 不說因中有。又例並云 若見後時無 而因中前有者 亦見後有 應因中無。又無非因中無乃是後時無 則無自然為亦當有是自然有。又若因中本無此無後方無者 亦因中本無 此有後自有耳。

外曰 因果一故（修妬路）。如土因泥果 泥因瓶果 因變為果 更無異

法 是故不應因中無果。

救上 因中無果義。我因果體一 壞因為果 既不無因 今果破壞

豈是無果？如變泥為瓶 瓶不失土 變瓶為土亦不失瓶 雖復成壞不同而

常是有義 故非因中無果。

內曰 若因果一 無未來（修妬路）。如泥團現在 瓶為未來。若因果一

則無未來。無未來故 亦無現在；無現在故亦無過去 如是三世亂。

破因果一義也。明泥時本以瓶為未來 泥即是瓶故無未來。捉瓶望泥

泥為過去 只瓶是泥亦無過去。又捉泥望於瓶土名為過未 瓶土即泥故

無過未。

外曰 名等失 名等生故（修妬路）。

以名失 名生故 有三世通內難也。體無生失故因果不異 自宗便成

。（註：瓮_ク—瓶、甕、罌_ク：大腹小口的瓶）

更無新法 而故法不失 但名隨時異。如一泥團為瓶 瓶破為瓮_ク 瓮破還

為泥。如是都無去來 瓶瓮安在 但隨時得名 其實無異。

注云 瓶瓮安在—瓶瓮之體安然而在？謂體不失 則有宗便成 但名

有失生 故有在 不在 三世立也。

內曰 若爾 因無果（修妬路）· 若名失名生者 此名先無 後有故
因中無果 若名先有 泥即是瓶 是故知非先有果·

破上 名有失生 體無失生也· 凡有二難——一者捉名難體 本以名召
體 以體應名；若前有果體 應前有果名 若前無果名亦前無果體——二者
因中若前無果名 體名是一物——因中既前無果名 即是因中無果·

外曰 不定故（修妬路）· 泥團中不定出一器 是故泥中不定有名·

救上 因中無果難也· 所以因中前有果體 未立果名者 以因中不定
出一器 是故未得為果作名 故雖無有名而有果體·

內曰 若泥不定 果亦不定（修妬路）· 若泥團中瓶不定 汝言因中先有
果 亦不定·

若泥不定果亦不定· 若泥不定者——牒外義也· 果亦不定——正破也· 汝
言不定作一物故不得為瓶立名 故無名者 亦應不得定作一物有義 亦應
不定· 所以有不定者 此泥或作瓶 或作餘物故也·

外曰 微形有故（修妬路）·

泥中定有微形 故有義定也。肉眼乃不見 天眼既見 未來則見泥中微形。

泥團中瓶形微故難知 陶師力故 是時明了 泥中瓶雖不可知 當知泥中必有微形。有二種不可知——或無故不知 或有以因緣故不知。因緣有八——何等八？遠故不知 如遠國土；近故不知 如眼睫；根壞故不知 如聾盲；心不住故不知 如人意亂；細故不知 如微塵；障故不知 如壁外事；勝故不知 如大水少鹽；相似故不知 如一粒米投大聚米中。如是泥團中瓶 眼雖不見 要不從蒲出 是故微瓶定在泥中。

注為三——一釋偈本明有定。有二種不可知者——第二防難。難云 既是微形何由可知？既不可知 何得言有。是故今明二不可知——一無不可知 如不知兔角；二有不可知 同於八緣。如是泥團中瓶下——第三舉非因 推驗因中有 以要從因出 不從非因出 非因既無 則知因有。

內曰 若先有微形 因無果（修妬路）。若瓶未生時 泥中有微瓶 後粗時可知者 是則因中無果 何以故？本無粗相 後乃生故 是以因中無果。

此縱細奪有也。因中有細而無有粗。當知粗果。本無今有。又有細無粗。則亦有亦無。同勒沙婆義。又因中無粗。則粗果從非因生。又汝有義定細亦應定因。內有細應還生細果。又若粗細不定。有亦不定。又因中有果。粗細並有即應並生。又若生粗不生細。則粗有而細無。第三破外人各取因證有果。(●埏—水和土 ●埏—地際)

外曰 因中應有果 各取因故 (修妬路)。

與前第二番異者。前直明因有故證有果。此簡異因非因。今明各取因者。一就因簡。因以諸因。以生果各異。則驗因中有果。若因中無果者。一則諸因便亂生。又果亦亂從。而因不亂生。果不亂從。則驗因中定有果也。

因中應先有果。何以故？作瓶取泥不取蒲。若因中無果者。亦可取蒲。而人定知泥能生瓶。埏埴成器。堪受燒故。是以因中有果。

注云 埏埴成器堪受燒故者——本起經云 埏埴調柔 謂和泥也。莊子外篇馬蹄篇云：柔治埴。司馬彪注云：埴者——土也。可以為器者也。尚書禹貢赤埴亦謂土也。「埏」者——和也；以手柔治之耳。其輪謂之鈞。

內曰 若當有有 若當無無 (修妬路) · 汝言 泥中當出瓶故 因中先有

果 今瓶破故應當無果 是以因中無果。

破上 各取因 證因中有果也。此與上破異者——上明眼見瓶從泥出

驗因中有果 亦眼見瓶破應因中無果；此就現成壞 驗因中有無 今就當義破之。汝果非是現有必是當有 泥中之瓶有當成義 復有當破義 若泥中瓶當成義 遂言因中有果者 亦因中瓶當破義亦應當無果。二者上就體成壞破 今就相成壞破也。

外曰 生住壞 次第有故無過（修妬路）。瓶中雖有破相 要先生次住後破 何以故？未生無破故。

救上 當無之難也。泥中之瓶雖有當成當破 但當成在當破前 當破在當成後 以當成在前 今從前故言 因中當有 當破既在後 那得跨從後而言 因中無果。如生住壞次第有者——引相例法體也。要前生次住後壞——當有瓶生時未有成壞 將何物來壞 瓶今瓶無耶？譬喻部 明三剎那為三相——當初剎那生時未有住壞 與此義同。成實師實法三相一念六十剎那——前二十為生 次二十為住 後二十為滅 與此亦同。

內曰 若先生非後 無果同（修妬路）。

破上 生住滅次第也。泥中之瓶但有當生 未有當住 當滅 是則因中無住滅兩相 故無果同也。此住滅兩相即是於果 既無二相故名無果。又泥中之瓶具有三相 汝但從有生相言 因中有果者；無住滅兩相 應因中無果。又三相相待既無住滅 待何說生？是故無生以無三相則無法體 故因中無果。又當有生時未有住滅 則法體不備三相 便非有為法；若非有為亦非無為即無此物 又是因中無果。

若泥中有瓶生住壞者 何故要先生後壞 不先壞後生？汝言 未生故無破如是瓶未生時 無住無壞 此二先無 後有故 因中無果。

注為二——初破三相一時 即破毘曇等義。若言泥中瓶有三相 同時在未來者 何故要前生後壞 不前壞後生。汝言未生故下——第二破三相前後 即破譬喻等義。第四破外人橫過論主。

外曰 汝破有果故 有斷過（修妬路）。若因中有果為非者 應因中無果；若因中無果 則墮斷滅。

今前外過於內——一者見因果之理不出有無 既見內破有 即謂內執無。二者上借無破有 謂內執無 若因中無果 則果不生；果既不生 無果

起續 故名為斷。三者涅槃經云：眾生起見凡有二種 一斷 二常。前執有成常 今捨常入斷 有所得心必依倚故也。

內曰 續故不斷 壞故不常（修妬路）。汝不知耶？從穀子芽等相續故不斷 穀子等因壞故不常 如是諸佛說十二分因緣生法 離因中有果 無果故不著斷常 行中道入涅槃。

續故不斷壞故不常 續故不斷破其斷見 壞故不常 破其常見。以其前執於斷故前破斷 除斷 恐還入常 故次破常。

【問】舊亦云 實滅不常 假續不斷 與今何異？

【答】彼義實滅不常猶是斷義 續故不斷猶是常義 故乃執常為不斷 執斷為不常；此乃斷常互存 猶是斷常義耳。今明蓋是兩彈非雙取也。言其非常者——明其非是常 非謂是非常 不斷亦爾。又常云 實滅不常 假續不斷 乃無斷常而有生滅 今明既不斷常即不生滅。故中論云：深求不常不斷 即是不生不滅。又舊雖明不斷不常 而猶執二世無義 數人不斷不常執二世有義 今明不斷不常即非無非有 顯在注文。

【問】論主何故作續 故不斷壞 故不常？

【答】云 若論始末有二破——就緣破 如就執有 求有無從·二對緣破 但對緣破有二——一借無破有借邪破邪 二申正破邪 即今文是也·以外 通不出因中有無 有即是常 無即是斷 今對有無斷常明非有非無 不斷 不常故 是中道即對偏明中·

【問】今續故不斷壞 故不常 云何是非有 非無？

【答】續故不斷 破因中無 壞故不常破因中有 僧_レ法執因中有 因不失 壞故也·

【破因中無果品 第八】

內外二家根本有無兩執 僧_レ法執有 衛世計無 內上座計有 大眾部 執無 前正破外有傍 破內有 今正破外無 傍破內無 良以有無是眾見 根 障中道本 所以洗之·又上破僧_レ法_レ之有 今改宗捉無 是故破無·又 上借無破有 則有是所破 無是能破 上破所破 今破能破·又破無為成 除有 以有無是相待法 若不破無 還生有見 是以破無 令有心都息· 又此品正破於生 不正破無 但為對僧_レ法_レ之有故破無耳·

【問】何故破生耶？

【答】提婆大士撰論破有為法凡有四門——一者破一畢竟 因有果品破有為體門 此品破有為相門 體相既除則有為法盡 是故破生。二者論主凡破二法從一異竟 因有果破於別法 謂眾家所計不同 亦法體差別為異 今次破其通法 三相通相有為故名為通；又眾師通立故名為通 是故破生。三者欲示諸法本自無生 今亦無滅 令外道悟無生忍 是故無生。四者論主上品末借果生因滅 破其斷常 斷常之見雖除 生滅之病便起 如他云實滅不常 假續不斷 雖無斷常而有生滅 是故今明既無斷常即不生滅故次破生滅。上破斷常破外道義 今破假實生滅 破內道義 故生此品。品有五段——第一破外人能生證有可生因果義 第二破外可生證有能生義 第三破外人雙舉生可生證有諸法義 第四破舉滅證有生義 第五破引因果證有生可生義。

外曰 生有故一當成（修妬路）。汝言因緣故諸法生 是生若因中先有若因中先無 此生有故 必當有一。

生有故者——捉論主上 明續故不斷之言也。以因滅故不常果生故不斷 汝乃不立斷常而立有生滅 若立有生滅則與我同。此正是數論及有所得

大乘人 明有為之法 無有斷常而有生滅故 言生有故也。一當成者——上立生相 今立法體。既有生相 於因中有果 無果亦有亦無 非有非無 四句之中必當有一。

內曰 生 無生 不生（修妬路）。

前借生滅破斷常 若玄悟者既不執斷常亦不執生滅 但中下鈍根雖不執斷常更執生滅 今次破生滅也。此偈本可有二義。所言生者——謂因中前有果也。無生者——因中前無果也。此二牒彼一當成也。不生者——明生相不能生 有果無果故有果無果並皆不生 即破彼生有故之言也。此釋是勢破之耳 非正文意。又望下釋——生者已有法體也；無生者未有法體也；不生者生相不生 此二種法體已有不須生相 未有則生相不能生也。次云 生者明已有生相也 無生者未有生相也 不生者已有生相及未有生相並不能生法體也。汝何得云生有故一當成也 此釋為正。以外人正舉生相證有法體 是故正破生相明不能生法體。又生者離法體外 別有生相 如毘曇之流；無生者離法體外 無別生相 如即法沙門之例。又生者計生相是有為也 如數論之流；無生者計生相是無為 如毘婆闍婆提之流。此即法離法

有為無為並不能生法體 文具含此破意。

若有生 因中先有 因中先無 如是思惟不可得 何況無生？汝若有瓶生 為瓶初瓶時有耶？為泥團後非瓶時有耶？若瓶初瓶時有瓶生者 是事不然 何以故？瓶已有故 是初中後共相因待。若無中後則無初；若有瓶初 必有中後 是故瓶已先有 生復何用？若泥團後非瓶時瓶生者 是亦不然 何以故？未有故 若瓶無初中後 是則無瓶 若無瓶云何有瓶生 復次 若有瓶生 若泥團後瓶時應有 若瓶初泥團時應有 泥團後瓶時無瓶生 何以故？已有故 亦非瓶初泥團時有瓶生 何以故？未有故。

注釋為二——初就生相有無不能生法體 次明法體有無生相不能生。以天親大士有此二意故前作兩義釋之。若有生者——此牒偈本中生字。因中前有 因中前無下——此釋偈本中不生字。縱汝有生相 因中前有果不須生相生 因中先無果 生相不能生 故無生相也。何況無生下——釋偈本中無生字 以有生相於有果 無果尚不能生法體 況無生相能生法體也。汝若有瓶生下——第二就法體已有未有生相不能生 就此中 有兩復次 就瓶有二初 泥有二後 顯法體有無 明生相不能生。瓶有二初者——一瓶初成竟

名為瓶初。此是已有不須生相生。二始造瓶初。名之為初。此是未有生相不能生。泥有二後者。一是用泥盡竟。名為泥後。此是已有。不須生相生。二是作泥始竟。名為泥後。此是未有生相。不能生。而文初復次。一明一初。一後。謂瓶初成及造泥始竟。就此二門。檢無生瓶之生。第二復次。一就用泥盡後及始作瓶初。此是一已一未。驗無生瓶之生。就初又三。一牒。二定。三破。汝若有瓶生者。一縱生牒外。人有生瓶之生也。瓶初瓶時下。開二關定也。瓶初者。作瓶成初也。瓶時者。既是瓶成即是瓶時也。為泥團後者。造泥始。竟名為泥後。非瓶時者。既是泥團未有於瓶故云。非瓶時也。若瓶初下。第三雙難。即為兩別。初又四。一牒。是事不然。下。一總非。何以故。下。一正作難。既是瓶竟。則已有不須生相生也。是初中後共相因待者。一釋成難也。此用瓶口。成為初造。瓶腹成為中。瓶底成為後。若無中後則無初者。一無有底腹即無口也。若有瓶初必有中後者。一既有瓶口必有底腹。是故瓶已先有者。第四結難。

若泥團後。一釋第二亦四。一牒。是亦不然。一第二總非。何以故。下。一第三正難。若瓶無初中後者。釋成難。意泥既始成。未有瓶口。底腹也。若無

瓶下 第四結難·復次下—第二就泥後瓶初責無瓶生·又三—一牒能生
若泥團後第二定·泥團後者—用泥盡後也 瓶時者—用泥既盡後 瓶則已
成故云瓶時 若瓶初泥團時者 始欲造底故名瓶初 猶是泥團名泥團時·
泥團後下—第三作難破二 即二文易見也·

外曰 生時 生故無咎（修妬路）·我不言若已生 若未生有瓶生 第二
法生時是生·

上就二門已未破之—一就生相已未不能生法體 次就法體明於已未生
相不能生 外今避二種已未立生時有生 正量部人多用此義·

內曰 生時亦如是（修妬路）·生時如先說 若生是則生已 若未生 云
何有生？生時名半生 半未生 二俱過 亦如前破 是故無生·

點於生時還同已未 生時始起未全 始起謂半有 未全則半空 故還
同已未·（●註：正量部—主張「有我論」，為一現實之實證或經驗論）
外曰 生成一義故（修妬路）·我不言瓶生已有生 亦不言未生有生 今
瓶現成 是即瓶生·

自上以來二問答—初一問答破已未生 次問答破生時生·都破三時生

竟 夫論有生不出三世 三世既無生義盡矣！外理屈辭窮無以能救 但就
眼見而立見瓶現成 即是生也。（◎註：正量部—上座部十一部之一）

內曰 若爾 生後（修妬路）·成名生已 若無生無初無中 若無初亦無
中無成 是故不應以為生 生在後故·

破生成一義也·初中後三分滿足方名為成·若成是生者 成既在後則
生亦在後 初中既無成則初中無生 若初中無生則無初中 初中無故亦無
成·若初中有生則初中有成 此則未成說成 名為顛倒·若未成是成 應
成是未成 亦是倒也·又初中有成則違前言 前明現成為生故也·又汝本
謂瓶不能自生須生生瓶 即生應在前 瓶應在後；而今瓶成方名生者 此
乃瓶在於前而生居後 此乃是瓶生生 何關生生瓶也！？又若瓶現成而說生
者 瓶成是已 汝前避於已未 何故更立已耶？

外曰 初中後 次第生 故無咎（修妬路）·

此是外道密悔前言 以通上生後之難也·外云 生通三分 但據最後
成分故說生耳 故無生在後過·又初分亦生亦成 後分亦爾 如瓶底生即
瓶底 成乃至口生即是口成 故生通三分；成亦如之 故無生在後過·

泥團次第生瓶底腹咽口等 初中後次第生 非泥團次有成瓶 是故非泥團
時有瓶生 亦非瓶時有瓶生 亦非無瓶生。

注為二——立三分有生·非泥團下——舉三種非顯成生義 初非未有法
體而有於生·亦非瓶時下——非已有法體 方有生相·亦非無瓶生下——非都
無法體而有生瓶之生。

內曰 初中後 非次第生（修妬路）。

十地三十心及一切初中後 次第亦用今文責之·二偈本破初中後是次
第義——初就前後破 次一時破 前後破者 如中論破相待前定有何法也·
若前定有初 初不因後 云何有初？若初不因後 後亦不因初 若後因初
而後名後者 初因於後初亦名後 既互相因則互為初後 唯是次第；既無
次第 云何言次第生耶？

初名無前有後 中名有前有後 後名有前無後 如是初中後共相因待 若
離 云何有？是故初中後不應次第生。

注為三 初為外作相待義·若離云何有下——第二正破彼 有初時未有
中後 即是相離也·是故下——第三結。

一時生亦不然（修妬路）·若一時生 不應言是初 是中 是後 亦不相
因待 是故不然·

次破一時者 一時則皆初 皆中 皆後·又一時並有無初中後名·

外曰 如生住壞（修妬路）·如有為相 生住壞次第有 初中後亦如是·

救上二難也·三相既前後次第 初中後亦然無初過也·既立前後 不

立一時故無一時過也·亦得體同時 用前後—體同時故離於初過 用前後

故離第二過 亦得用前後離初過·體同時免後失 譬喻部三相次第 薩婆

多即法沙門體同時 用前後 以用前後故有次第·所以破三相者 六品破

有為法體 故今破三相則體相俱忘 有為盡矣！內有二偈本 并天親大士

義破合以為三—初例同破 二無窮破 三取意破·

內曰 生住壞亦如是（修妬路）·若次第有 若一時有 是二不然 何以

故？無住則無生 若無住有生者 亦應無生有住壞亦如是·若一時 不應

分別是生 是住 是壞·

例同破者 同上二種 一三相不得前後 二亦非一時 非前後破譬喻

非一時破毘曇·又非一時破體同時 非前後破用前後 文易知·

復次 一切處有一切（修妬路）· 一切處名三有為相 若生住壞亦有為相者 今生中應有三相 是有為法故 一一中復有三相；然則無窮 住壞亦如是· 若生住壞中更無三相 今生住壞不名有為相·

第二無窮破· 一切處者—牒外義也· 三相徧有為法體故云一切處也· 有一切者—此一切中復有一切 即捉法體破相也 法體要須備三相方是有為 若不備三即非有為· 相亦如是 生中若不備三 則非有為· 若生備三 便有二過—一相害二無窮·

若汝謂生生共生如父子 是事不然· 如是生生 若因中先有相待 若因中先無相待 若因中先少有 少無相待 是三種破情中已說· 復次 如父先有 然後生子 是父更有父 是故此喻非也·

第三天親大士義 取意破為三—初取意 二總非 三正破· 生生共生者 生謂大生 次生是小生 大小更互相生故云共生· 以小生大 通無為難 以大生小 免無窮失· 如父子下—譬說也· 是事不然—第二總非·

如是生生下—第三正破 初破法 次破譬· 如是生生者 諸百論師云 偏牒小生也· 今謂不爾 雙牒大小二生故云生生 此大小二生二俱有也

不須相生 如其俱無 無可相生 半有同有 半無同無·又俱有但能非所 俱無但所非能 兩半還同前二；而文云 因中前有相待者——大小互為因果 互相待也·相待即是相生 故破相待即是破生·復次 如子——前有第二破譬 有二論本 如子前有宋代馮師用之 此文應是舊本·馮師云：子是眾生無始已有 小生不爾 是故非喻·今明此破有二義——一者如馮師子是眾生先來已有故云前有·二者子生子必先有子 然後更生子 如世間兒生兒必前有兒 然後取婦更生兒 汝小生不更生小生故非喻·是父更有父者——前破子喻於小 今破父喻於大 父更從父 大不從大故 亦非喻·若有論本如父前有 此文亦是也·何以知然？彼以子喻小生 父喻大生 只此子能生子 即是父義故云如父先有·（◎註：六師——①珊闍耶毘羅 ②阿耆多翅舍欽婆羅：唯物論，否認因果 ③末伽梨拘舍梨： ④富蘭那迦葉：無道德論者 ⑤迦羅鳩駄迦旃延：無因論 ⑥尼乾陀若提子：主張苦樂非今世行道所能斷〔第612頁〕）

自以上來 破能生 證有所生竟·今第二破外可生 證有能生·

外曰 定有生 可生法有故（修妬路）·若有生 有可生 若無生則無可

生·今瓶等可生法現有 故必有生·

外立二義——一舉可生而證有生 二見內借所破能 便謂有所 故舉所

證能·

內曰 若有生 無可生（修妬路）· 若瓶有生 瓶則已生 不名可生 何

以故？若無瓶亦無瓶生 是故若有生則無可生 何況無生？

內有二破——一有無破 二三門破· 有無破者——外舉所相 證有能相

內還捉能相有無以破可相· 若有生相 生不孤立 必生瓶竟 然後名生·

今既有生 瓶則已成 不名可生——故云若有生無可生· 所以然者 夫未生

名為可生 今有生相 瓶則已生 不名可生也· 無門破者——已有生相尚無

有可生 況無生相而有可生也？

復次 自 他 共亦如是（修妬路）· 若生可生是一 若自生 若他生

若共生 破吉中已說·

第二 三門破· 此三門通破體相——生相自生破不展轉 若從他生破於

展轉 共生合破二家· 法體自生破即法有相義 如離法體外 無別有相

即以法起為生 名為自生；法從他生破異法體外 別有生相能生法體；共

生者合破二義・第三俱立生可生也・

外曰 定有生可生 共成故（修妬路）・非先有生 後有可生 一時共成

・ 若有能生 則有可生 若有可生 則有能生 一時相待而有・所以一時者 內外同明 體相必俱・如法在未來 則相在未來 二世亦爾 是故一時・

內曰 生可生 不能生（修妬路）・若可生能成生者 則生是可生 不名能生・若無生 何有可生？是故二事皆無・

內有二破——縱待破 二奪待破・縱待破者 縱能所互待 則能所無定 無定則無能所 同中論若法有待成偈・今文云 生可生不能生者 由可生 有能生 則能生成可生 故能生非能生 故云生可生 不能生・既能成所 則非復能 所則成能 便非復所 故無能無所 以何相待！？
復次 有無相待不然（修妬路）・今可生未有故 無生 則是有 有無何得相待？是故皆無・

第二奪待破 能所是有無義 不得論待 如長短俱有可得 待長說短

待短說長・今能生是有可生是無 一有一無云何待耶？

【問】能生云何有耶？

【答】如母生子必前有能生 故能生是有 則所生未有 故有無不得待？

【問】今待有說 無待無說有 何故有無 非相待耶？

【答】諸百論師言 此文是破有無相待 是事不然・此乃是捉有無 破能所相待・外云 有能則有所 有所則有能 故能所一時相待・今明能有所

無云何得待 如長有短無 大有小無 云何待耶？

【問】云何破有 無待耶？

【答】三門破——一者有無二體各成 不須相待 若二體不成 則無有無（云々） 用何物待？二者有無為待成為成待 若有無成竟而更待 則有重有（云々） 重無

之過；若待成者 則知未待時未成 用何物待？三者如前破一品中三門責之 有非有中 亦非無中 亦不在二處 云何待耶？

外曰 生可生相待故 諸法成（修妬路）・非但生可生相待成 是一相待故 瓶等諸物成・

救前二破也・由生可生相待故 萬法得成・今現見萬法成 故知生可

生相待 何故前云生可生不得互待？復何得云有無相待 不然。

內曰 若從二生 何以無三（修妬路）。汝言生可生相待 故諸法成 若從二生果者 何不有第三法？如父母生子 今離生可生 更無有瓶等第三法 是故不然。

上立有二句——一者生可生相待 二者諸法成。若爾者 離生可生外 應有第三法成 而離生可生外 無第三法；如生相是能生 瓶是可生 故知生可生外 無第三法成 汝何得言 生可生故諸法成耶？若言生可生相待還生 可生二法成者 則漏前二破不應更立。

【問】 父母生子有第三 今何故無？

【答】 父母同是能生 則屬生相 子屬所相 故唯有二也。

自上以來 三番就生門破生 今就滅義破生 以無滅故所以無生。又是無生門 今明無滅門 明不生不滅義也。

外曰 應有生 因壞故（修妬路）。若果不生 因不應壞 今見瓶因壞故 應有生。

救意云 若無果生 寧有因滅？既有因滅 即有果生。

【問】破何生滅？

【答】六道三乘本不生 今不滅 即顯不生死 不涅槃等義。

內曰 因壞故生亦滅（修妬路）·若果生者 是果為因 壞時有耶？為壞後有耶？若因壞時有者 與壞不異故生亦滅；若壞後有者 因已壞故無因 無因故果不應生。

內有三破——此初縱外有壞而奪彼生 以外舉壞證生故 內就壞檢生 對上生門求生不得 今就滅中求生不得·瓶無別體 用泥為瓶 泥因既壞 瓶果即壞·又已未二時 如注二時破之。

復次 因中果定故（修妬路）。

復次 因中果定故——第二就因果定義破生·四家俱定俱不生——僧佉定有 有定不須生；世師定無 無定不可生；亦有同定有 亦無同定無；非有同定無 非無同定有。

若因中先有果 先無果 二俱無生 何以故？若因中無果者 何以但泥中有瓶 縷中有布？若其俱無 泥應有布 縷應有瓶·若因中先有果者 是因中 是果生？是事不然·何以故？是因即是果 汝法因果不異故·是故

因中若先有果 若先無果 是皆不生。

注釋但明二句不生 開為三門——初雙牒。二俱下——總標無生。何以故下——雙釋無生 釋無易知 釋有中 云是因中是果生 是事不然者 彼因果既一 不得分別 云此是因此是果 因生於果 但得云因生因 果生果耳。

復次 因果多故（修妬路）。若因中先有果者 則乳中有酪酥等 亦酥中有酪乳等；若乳中有酪酥等 則一因中多果；若酥中有酪乳等 則一果中多因；如是先後因果一時 俱有過。若因中無果 亦如是過 是故因中有果 無果 是皆無生。

第三因果多破 四家俱多。因中有多果者——乳中有酪 此酪中即有蘇註一時之中頓具五味 乃至五味之中即應有糞；糞中亦具五味 故果中多因。如涅槃云：女有兒性 兒有孫性。又如買馬之人應責駒直。因中無果多者——如乳中無五味應頓生五味 醍醐中無五味亦應頓生。又乳中無一物而生一物 無一切物應生一切。（●註：蘇——酥）

外曰 因果不破故 生可生成（修妬路）。汝言因中多果 果中多因為過

不言無因果 是故生可生成。

第五舉因果證生可生。此文來有遠近。遠來者——從破因中有果品竟於此文外云。汝雖種種破生可生。而因果道理終不可無。若無因果。則成邪見。次近生者——從上三破生。汝雖作一多等破。但不許定有定無及合一因多果。多因一果。而終不破因果。若有因果必有生可生。

內曰——論主既破因果將竟。廣開四門攝一切執。若有因果必墮此四。此四若無則因果無寄。文開為二——初總標四句無生。次偏釋初句無生。
內曰 物物 非物非物 互不生（修妬路）。

初為二——一標四句。二辨不生。標四句者。物物明有有不相生。非物非物明無無不相生。互之一字含於二句。有不生無。無不生有也。不生者——第二總明四句不生。此本定。餘本悉非。

【問】外舉因果不破救有諸法。內明四句因果並成不生。便是破一切因果。豈非邪見？

【答】一切經論明無因果有三種義——一者外人作因果不成。無彼所計因果。故言無因果也。此是二諦外無也。二者申佛法因緣因果宛然。即畢竟空。

此是二諦內明無因果。三者外人立有。今正破其有病。論主不言無。外若執無。復須破無。如是四句也。

物不生物。非物不生非物。物不生非物。非物不生物；若物生物。如母生子者。是則不然。何以故？母實不生子。子先有從母出故。若謂從母血分生。以為物生物者。是亦不然。何以故？離血分等母不可得故。若謂如變生。以為物生物者。是亦不然。何以故？壯即變為老。非壯生老故。若謂如鏡中像。以為物生物者。是亦不然。何以故？鏡中像無所從來故。復次如鏡中像與面相似。餘果亦應與因相似。而不然；是故物不生物。非物不生非物者。如兔角不生兔角。物不生非物者。如石女不生子。非物不生物者。如龜毛不生蒲。是故無有生法。

注釋為三——一總明四句無生。是則不然下——第二總非。何以故下——第三釋非。破四句即四破——初句中寄三事。一就母子。二約老壯。三就鏡像；此三事並就內法明無因果。品初已來。多就外法明無生竟。故今就內法也。內法中事三義——初就母子明破內法之始。老少內法之終。此二明無真。鏡像一門明無偽法。無偽法亦二——初明外緣中無果生。次與面相似下

一明內因中無果。此攝內法真偽事盡。故有四。則例外法亦應有四也。母子中二破。初破云——汝言母是有子亦有言相生者。子是眾生先來已有。寄母胎出非母生子。又子有因緣。業行為因。父母為緣。不得偏從緣也。若謂從母血分第二取意破。以攬血分為母。此乃從母生母。非從母生子。又外人亦謂。本無有子。從血分變作子。亦是不識子因。但知現緣。又文正意。外謂從母血分生子。言血分與母異。故今明只血是母。云何言從母血生子耶？（◎註：闡提——不信因果、謗三寶者）

【問】答爾。應無君臣母子。與闡提六師何異？註

【答】如前釋之。生子具有因緣。今偏執緣不達其因。故壞母子義。乃外成闡提。內非邪見。又從因緣生即寂滅性。外不達此義。故其生義不成。非提婆大士破母子也。餘並如文。

復次。若物生物者。是應二種法生——若因中有果。若因中無果。是則不然。何以故？若因中先無果者。因不應生果。因邊異。果不可得故。若因中先有果。云何生滅。不異故（修妬路）。若瓶與泥團不異者。瓶生時泥團不應滅。泥團亦不應為瓶因。若泥團與瓶不異者。瓶不應生瓶。亦不應為

泥團果。是故若因中有果。若因中無果。物不生物。

第二重破初句凡有二義——一破初類後。二惑情多計故偏破之。就文為三——一牒。是應二種下——第二定。若因中有果下——第三正破。破二——即二破無中為三。初牒。是則不然下——總非。何以故下——正破也。因邊異果不可得者——二義：一泥能生瓶是因生同果。泥生布等是因生異果。今泥中無同果而能生同果。亦無異果應生異果。而因邊遂無異。果可生。故知非因無果。二者執因中無果家。謂因異果。今就彼泥因邊求異泥之瓶。果不可得。故知非因中無果。二義中。此為正意。何以知然。下破因中有果。既破其一。則知今破無果。破其異也。

破有果亦三——若因中前有果牒也。云何生滅破也。不異故釋也。果與因不異。果生時因不滅。因與果不異。因不應生瓶。以不異故無果生因滅也。

【破常品 第九】

破法七品二章——前六品破無常法竟。今第二次破常法。生起如前。二者依總別門。一異兩品總破常無常。情塵有果無果別破四種無常。今品別

破五種常法；若總若別 求常無常皆不可得即畢竟空 令眾生捨斷常見
 悟入中道 因中發觀得於解脫・三者從有果無果品生 上二品破 從因生
 果・外云 從因生果是無常之法 可得云無；常法不從因生 應當有也・
 四者接次相生 上破因無果品 末四句求因生果無從 今接此興論 果從
 因有 可得云無 不從因法應當有也・

次通生起者 諸方等經破無為法 明無為法空 今欲釋之故說此品・
 又如涅槃經正簡邪常 正常——明外道所計是於邪常 如來涅槃名為正常・
 所以稱邪者 求外道常義無從 無而謂有 是故名邪；今欲破外道邪常
 申佛無所得正常 故說此品・又根性不同受悟各異 自有聞上諸品而不得
 悟 聞於破常即便領解 故說此品・此論始末破外道七種常義——初破神常
 次破大有常 今此品破五種常——謂時 方 虛空 微塵 涅槃・但前雖
 破二種常為成破神義 及總別一異義 非正破常・今此品中 正破五常・

【問】四種外道執常云何同異？

【答】此事難詳 論十品受名有四：一品同而計異——如破神品 同是一品
 名為品同 而立神不同 故名計異・二品異計異——如一異兩品 既有兩

品 名為品異 而所執又殊 名為計異 因中有果無果亦爾。三品異計同——如情塵兩品 既有二品 名為品異 而立情塵又同 故名計同。四品同計同——即常品是也 同共一品執常 又同故 名品同計同。

【問】 外道辨常與佛法何異？

【答】 佛法有大小乘（小乘）總有五常——小乘有三無為即是三常 大乘長有真諦及以佛果故名五常。此品論者二同三異——謂虛空 涅槃 內外大小 同明是常；時 方 微塵但是外道所計之常 內說此三並是無常。

【問】 此品破何等常？

【答】 正破外道五種常法 傍破內人五種常義 此則收破二句不同。外道五常但破不收 內道五常有收有破；破能迷之情 收所惑之教。就外道五常復有亦收亦破 望涅槃（望）經盜牛之譬 外道偷得常名不達常義 破其常義 收取常名；就破收中更二句 虛空涅槃亦破亦收 時 方 微塵唯破不收也。

【問】 若破涅槃常 佛經何故說涅槃耶？

【答】 佛為對治生死故說是常。又非常無常歎美為常 為欲引物。又涅槃

有體有用 體非常無常 用具常無常 稟教人不識此義 故執於常 墮在常見也。

【問】舊十地師云 體非常無常 用具常無常 與今何異？

【答】今明兩非二是皆是方便用。如法品明實不實四句 並是實相家門 常無常四句亦是涅槃門。而上以二非為體兩是為用 此對偏病作此語耳。此品為二——總破常 二別破常。

外曰 應有諸法 無因 常法不破故（修妬路）。汝雖破有因法 不破無因常法 如虛空 時 方 微塵 涅槃是無因法不破 故應有諸法。

上就有因 救有因 今舉無因法 證有因 舉無因釋成常義也。有因法可破 無因法常不可破 既有於常 必有無常。又滅無常而得於常 內外大小義並同。然無常若無 則知有常 此有無相待也。

內曰 若強以為常 無常同（修妬路）。汝有因故說常耶？無因故說常耶？若常法有因 有因則無常 若無因說常者 亦可說無常。

凡三義——一者本有無常可得說常 既無無常亦無有常 而汝謂有常故名強說；若強說常 則是無常。二者汝本立無常 上求既無從 今立有常

亦同不可得 而汝謂有名強說常 故與無常同。三者為有所以故說常 為無所以漫導常耶^忽註此二俱破於常；若有所以則是有因 汝言無因法常 今既有因則無常也。若無所以漫說常者 既是漫說則是無常。

【問】外人品初已明無因法不破故 今云何更問因 無因耶？

【答】上直明無因耳 今問其有所以因 無所以因 故異上也。

外曰 了因故無過（修妬路）。有二種因——一作因 二了因。若以作因 是則無常。我虛空等常法 以了因故說常 非無因故說常 亦非有因故說無常 是故非強為常。

救上無常同之難也。因有二種——一者生因 二者了因。常法無有生因 是故為常 以有了因非強說常。但了因有二——一別 二總。虛空以減色為因 時以華實^華為因 方以日合為因 微塵以粗果為因 涅槃無累為因 因此五法知有五常 故以五法為五常因 此是別了因也。總了因有二——一以言說顯示前法令人得知 故以言說為常了因。二因無常法相對故知有常 故以無常法為常了因。（◎註：導——通「道」字）

內曰 是因不然（修妬路）。汝雖說常法有因 是因不然。神先已破 餘

常法後當破·

凡有四義——夫論有常 不出人法 人即是神 法謂大有 是常 上以言說立此二常·求既無從 今以言說證有五常 類同前破 故云是因不然·二者無此言說以何證常 夫論言說不出人法；言說若從人有 求人無從 若因法有檢 法不得故無可證常·三者檢汝現事尚皆無從空有言說 云何有法？四者求所說常法實不可得 後當具明 汝以言說何所證耶？

外曰 應有常法 作法無常故 不作法是常（修妬路）· 眼見瓶等諸物無常 若異此法 應是常·

上以言證法 內既不受不許言 今默然不須語·外今直指破壞之瓶 顯不破者是常 以見有為起作之法 是於無常 則知非起作法 名之為常

此即是對有為說無為 生死涅槃 真妄等法悉相對而立·

內曰 無亦共有（修妬路）·

有百論師謂 此文是於一難·今明不然 凡有二難——所言無者 此一難也·汝以無常證有於常者 此事無也·以上六品求無常法竟 自無從以何證常 故云無也·二依文難者 外既相對而立 內還相對而破 汝言作

法無常故不作法常者 亦應有無相對 作法既有 無作應無 故云無也。
 言共有者 上就二門破 作無作異 則有無亦異 作法既有 無作應無
 今就同門破·汝言常法無色香味觸既是常者 心法亦同無色香味觸 此則
 不作法與作法同·汝本謂與作法異故 名無為常 今既與作法同 則同皆
 無常 前是借異破異 今是借同破異 文正爾也 不容異釋·今勢破者
 前就異門破之 今作法既有 無作應無 外必不受此難 作無作乃異而同
 是有自有作法有 無作法亦有 如一切有部有三有為 有三無為 不可
 聞為無為異 便謂有無亦異 故今破云 若為無為同皆是有 則同應無常
 ·故中論云：涅槃若是有 有則老死相 涅槃若是有 則應是有為·又作
 不作同有 同皆是常·又同皆是有而作法無常 不作是常 亦應作法是常
 不作無常·
 汝以作法相違故 名不作法；今見作法中有相故 應無不作法·復次 汝
 以作法相違故 不作法為常者 今與作法不相違故 是應無常 所以者何
 ？不作法 作法同無觸故 不作法應無常 如是徧常 不徧常 悉已總破
 今當別破·

注為二——初釋偈本·二從如是下——結前發後 釋偈本同異·破即二——前釋異破·復次下——釋同破·如是徧常不徧常 悉已總破者——徧不徧乃異常義是同 既已破常 則破徧不徧也·第二別破五常——前總 後別·觀門次第亦是立義之方·又是前總破內外一切諸常 今別略破五常 即五——破空常 二破時常 三破方常 四破微塵常 五破涅槃常·前破虛空者 世間外道 小乘大乘共知虛空是常 其義最顯故初立之·涅槃經云：如諸常中 虛空第一 如來亦爾·故最初立空常 就破虛空為三——一破空體 二破空住處 三破空相·此三破空略盡·

外曰 定有虛空法 常亦徧亦無分 一切處一切時 信有故（修妬路）· 世人信一切處有虛空 是故徧信過去未來現在一切時有虛空 是故常·

今前立空體 但釋空體不同——一毘曇人云 有有為虛空 無為虛空 成外世界及成內身有為虛空即是色法·二無為虛空如天漢等空·

【問】 數人何故立虛空是有為？

【答】 婆沙云 有去來故能容有 故當知是有·

【問】 有為空與無為空 何異？

【答】有為空是色。故二十一色中。空是一色。無為空非色；有為空可見。無為空不可見。有異部云：「虛空非色。非非色。但隨世俗故說名虛空。」次成論人明虛空一向是無法。三外道立空即如今文所說。就偈本為二——第一標章門。二釋章門。標章門為三——一明虛空是有。簡異成實。又簡異計無虛空家。常者第二標章門——簡異毘曇有為虛空。所言徧者第三標章門。簡異餘不徧常。又簡異計虛空是不徧者。無分明空體是一不可分為多分。簡異計有多虛空者也。一切處下——第二解釋三門。一切處逐近釋徧及無分義。一切時——釋前常義。信有故釋初定有虛空法。又有者。通釋常徧可信。

內曰 分中 分合故 分不異（修妬路）。

破上虛空是常徧也。問：何故破空？答：一破病——大小內外有所得人。謂瓶等為有。虛空是無。因此有無生煩惱業苦。故今破之明無此有無。二者欲通經——諸方等經借空為喻。若如外道空者。則法亦同外道。今破除外道邪空。申空義故。破空也。分中者——瓶中。分中者——瓶中空也。分合故者——此瓶中之空是有分空家。一分與瓶合也。分不異者——上二句是牒外義。今是破也。瓶

中之空是有分 空一分來與瓶合 空則可分便與諸分不異；若爾 不應言無分 亦不應言是於徧常 此三義便壞也。

若瓶中向中虛空 是中虛空為都有耶？為分有耶？若都有者 則不徧；若是為徧 瓶亦應徧；若分有者 虛空但是分無有 有分名為虛空 是故虛空非徧 亦非常。

注中為四——雙牒 二雙定 三雙難 四雙結。若瓶中向中虛空——此雙牒 瓶向二處空也。即釋偈本分中兩字。是中虛空下——第二雙定；雙定者且據瓶中空 以定外也。定意云：瓶中之空為都有十方空？為有一分空。若都有者下——第三雙破有二義——一者若瓶中都有十方空 則十方空並在瓶內 瓶外應無有空 空則不徧不常。若是為徧下——第二義 若瓶內之空遂徧 瓶亦應徧 空既常 瓶亦應常 前句得瓶不徧而空墮不徧 今得空徧而瓶失不徧也。若分有者下——第二破分合。正牒偈本分分合兩字。虛空但是分下——釋偈本分不異。是故虛空下——第四雙結非徧非常。帖文正爾 今更義破。

【問】瓶內空與瓶外空為一為異？若一者 一切空皆在一瓶中 空則不徧

空若徧 瓶亦徧；若瓶內空與瓶外空異者 便有二空則墮有分 有分故無常。

又問：空與瓶為一為異？若空與瓶一 空常 瓶即常 瓶無常 空即無常；若瓶與空異 空常 瓶無常 亦應瓶常 空無常；徧不徧亦爾 空與瓶一俱徧俱不徧；若空徧瓶不徧 亦應瓶徧空不徧；若瓶與空異 則瓶處無空 空則不徧 不徧則不常 破真俗一體 二體皆作此責之。

成論云：虛空是無法而終有此空 是於法塵異於兔角 若撥無虛空 則成邪見。今問：空若是無法應非法塵 既是法塵便是有法。又舊云：虛空無丈尺 丈尺約虛空 虛空名丈尺；若爾 虛空非無常用 無常約虛空 虛空作無常 覆結可知。

又問：柱內空與柱外空為是一空？為是二空？若是一空 柱外空既容柱 柱內空何不容柱？彼釋云：柱自礙柱 非空為礙。今問：我不安柱置柱內 理但安柱置柱空內 柱空內何故不容柱耶？若言為柱礙故不容 即礙處應無空；若礙處有空即應容柱。又礙處有礙復有空 無礙亦礙亦無礙 應亦容亦不容 若柱內無空 空則不徧。

外曰 定有虛空 徧相亦常 有作故（修妬路）· 若無虛空者 則無舉無下 無去來等 所以者何？無容受處故· 今實有所作 是以有虛空 亦徧亦常·

上一番破虛空體竟 今第二破虛空用· 立中為二—初三句牒體 一虛空是有二徧三常也· 有作故下—第二舉用證體· 空有容納之用 故得有舉下去來施為造作 若無容納之用 使不得有所造作·

內曰 不然 虛空處虛空（修妬路）· 若有虛空法 應有住處；若無住處 是則無法· 若虛空孔穴中住者 是則虛空住處空中 有容受處故· 而不然 是以虛空不住孔穴中·

內有二破 並責虛空住處· 所以責住處者 外既云 有法住虛空中 得有造作 則空是有物住處故· 今次問：虛空 虛空既是一法亦應有住處 若虛空無住處者 則有法亦不在空中住· 又有二種法—一者礙法 二無礙法· 礙法既在無礙法中住 無礙法亦應有其處 是故今文責住處也· 就責住處開為二別—前責空還在空中住 便有二空 一空是能住 一空是所住 既有二空則有分 有分故無常不徧也·

【問】何故前責空在空中住？

【答】外人謂 空無礙 能容於有 則知空亦無礙還能容空 故前就空處責空也。

亦不實中住 何以故？實無空故（修妬路）。是實不名空 若無空 則無住處 以無容受處故。

第二破 其在實中住實 則滿塞不容於空 故空不在實中住。前明空得容空而墮二空 今免於二空墮無住處 故進退失也。又實中無空 空則不徧 實中有空則應容空 實若容空則不名實。

復次 汝言作處是虛空者 實中無作處故 則無虛空 是故虛空亦非徧亦非常。

天親大士義破上舉住處證空 空中得有造作可得有空 實中無作應無空 汝以作有故有空 作無故應無空。

復次 無相故無虛空 諸法各有各相 以有相故知有諸法。如地堅相 水濕相 火熱相 風動相 識知相 而虛空無相 是故無。

第三破虛空相 就文為三一破 二救 三破救。破云：有為無為並

皆有相 是故有法 空若無相即應無法。又五種是有有法有相 虛空若無無應無相即無空。

外曰 虛空有相 汝不知故無 無色是虛空相。

第二救 空有二相——一者標相 二者體相。因五種之有知空種為無因有為是有知 無為是無 名為標相。二滅有得無為空家體相 空具二相而汝不知謂為無相。

內曰 不然。無色名破色 非更有法 猶如斷樹 更無有法 是故無有虛空相。復次 虛空無相 何以故？汝說無色 是虛空相者 若色未生 是時無虛空相。復次 色是無常法 虛空是有常法；若色未有時 應先有虛空法；若未有色無所滅 虛空則無相；若無相則無法。是故非無色是虛空相 但有名而無實 諸徧常亦如是總破。

第三破救 但破體相即為三別——初作無體破 無色乃辨色無 非更有法 自立為空故無有此物 以何為空體相耶。復次下——第二明無有相 本以減色為空相 若色未生則無可滅 是故無相。復次色無常下——第三就常破 色是無常則始生 空是常法 本來已有 已有 則知本來無相。

【問】第三破與第二何異？

【答】前明相未有故無相 今明可相本來有 故本來無相 反覆互相成也

· (●三摩耶—①時之「意」②密宗指其為諸佛或諸尊之本誓)

【問】破空有三—初二何故有偈本 後破相無偈本耶？

【答】後都是天親大士義生 故無耳·

【問】提婆大士何故不破相耶？

【答】二論主制作更相開避 中論六種品已廣破相 故提婆大士不更破之

· 但天親大士欲破虛空三義—一體 二用 三相· 對前破二故 義生破相

耳· (●三摩耶—三昧耶· 意譯：時、眾會、一致、教理、規則)

第二 次破時常 次虛空破時者—外道情近與世人同 既見恆有四時

則謂時常 此亦粗顯故次空破之· 釋時有二—一內 二外；內外各二·

外中二者：一計時常是萬物了因—故智度論云：時是不變因 時體是常

故名不變 了出萬物故稱為因；又名不變者 物自去來而時無改易 故名

不變；衛世師九法中時是主諦之一法· 二者計時是生因 能生萬物—亦名

生殺因 謂由時故萬物滅也· 內法二者—一數論明因法假名時 離法無別

時・二譬喻部別有時體是非色非心 如三相之類・依智度論有假實二時：
一迦羅時——謂實法時 多是小乘律中所用 以制時食時衣必須明實有時
則結戒義成 佛法久住・二三摩耶是假名時^註是經中所用 經既通化道俗
若明實有時 外道聞之則生邪見 故說假名時・此義難明 若為結戒故
明實時者 為結殺戒應明實有眾生 為結處戒應實有方也・
外曰 有時法 常相有故（修妬路）・

外偈本 立有三——初明實有時者 異數論時無別體家也 常者異計時
是無常也・相有故者——時微細不可見 假相故知即是防於他難・又上立時
體 今立時相・

有法雖不可現見 以共相比知故信有 如是時 雖微細不可見 以節氣
花實等故知有時 此則見果知因・復次 以一時不一時 久近等相故 可
知有時 無不有時 是故常・

釋中前逐近解相有故 從無不有時 次釋常・初又二——前就時標相證
有時 有法雖不可現見 以共相比知 故證有者 明人日共有去相 見人
從東至西 既有去法 雖不見日去將人比日 日亦有去也・如是 時雖細

不可見 合日去 以節氣等合人去也。復次一時不一時舉體相證有時也。
· 一剎那為一時 第二剎那以去至無量劫非一時也 一日為近一劫為久。
內曰 過去 未來中無 是故無未來（修妬路）。

此偈本破三世時是常 而正捉外過去是常 破無未來也。過去時既常
則過去定住過去 不轉作未來 故未來中無過去 故云過去未來中無。
以過去住過去不轉作未來 是故無未來。此猶少二句——亦應言過去現在中
無 是故無現在。二者應云現在未來中無 是故無未來。但論主偏明過去
未來中無 是故無未來者 此是舉極始 極終為言端耳。注釋為二——一者
捉過去破未來 二者例破現在。破未來 中為二——一者就果中無因 破未
來 二者就因中無果 破於未來。就果中無因破又二——一就不作門破 二
就作門破。初又二——一明過去不作未來 二明過去不作現在。初又二——
者正破 二徵經破。
如泥團時現在 土時過去 瓶時未來 此則時相常故 過去時不作未來時
· 汝經言 時是一法 是故過去時 終不作未來時 亦不作現在時；若過
去作未來者 則有雜過。又過去中無未來時 是故無未來 現在亦如是破

· (◎註：散空——因緣和合之物，終離散與破壞)

初文前牒三世時相。此則時相常故者。外明時體是常。但體不離相。相為體所制故體常相亦常。又相是常家相。以體常故相亦常。故云時相常故。過去時不作未來時者——正破也。過去時體既常。不轉作未來者——相是時相。相亦不轉作未來。汝經言。時是一法者。第二徵經破。所以須徵經者。欲明二義——一者依經則有不作之失。二若言作。則有違經之過。是一法者——是一常法也。雖四時三世相殊而時體。但是一常法。又過去但過去不雜當現。故名一法。

亦不作現在時者——上捉過去常不作未來。今明過去常不作現在也。若過去時作未來者——上依彼義宗。則有不作之失。今縱關就作破。若過去作當現二時則有雜亂之咎。前得宗失二時。今得二時則失宗也。又上得宗三世不亂而失當現二時。今得當現二時則三世便亂也。又過去中無未來時——上就未來中無過去。是果中無因故無未來。今就過去中無未來。因中無果亦無未來。現在亦如是破者——憑師云。此文煩長。上已明不作現在。今復破現在。是故為煩。今謂不爾。智度論亦有此文故不應煩也。今明自上以

來捉過去為端 破未來有二雙——一當中無過 過中無當 例今亦應當中無
現 現中無當·二者上明過不作當及過作當 今亦明現作於當現不作當·
故云現在亦如是破 非是煩也· (◎無始空——無始以來所存在諸法皆空)
外曰 受過去故有時 (修妬路) · 汝受過去時故 必有未來時 是故實有
時法·

上內明過住於過 過不作當故當中無過 故無有當·外今捉破為立
汝但不許有當受有過去 既有過去必有未來·

內曰 非未來相過去 (修妬路) ·

有人言 非者無也·既無未來 云何有過去——故云非未來相過去·有
人言 我前明非未來相耳 非是受汝過去 故云非未來相過去·今明此是
二破 諸百論師合作一破釋之 致令於文乖錯·所言二破者——非未來相此
是一破 謂過去土住過去不作未來 是故無未來也·過去者 此是第二破
縱汝過去作於未來則失過去·所以作此二破者 前明過不作當則無當
今明過若作當即便無過·前得過失當 今得當失過去 故三世並破·又前
是住宗破 今縱關破；住宗明不相作 則失於未來 縱其相作 則失於過

去。

汝不聞 我先說過去土不作未來瓶 若墮未來相中 是為未來相 云何名過去 是故無過去？

【問】何以知此文是二破耶？

【答】今不敢自推 專觀智度及天親大士此文知有二破 天親大士釋二破即二·汝不聞我前說過去土不作未來瓶——此釋偈本 非未來相 以過去土相自住過去不作未來瓶相故也·若墮未來相中者——釋偈本 中過去字 前明過去不作未來瓶故非未來相 今明過去作未來 則是未來相故無過去·
外曰 應有時 自相別故（修妬路）·若現在有現在相 若過去有過去相 若未來有未來相 是故有時·

自上以來兩番問答——初問答破未來 次問答破過去；則三世盡矣·而外人無辭可救 直明現見有三世相別·又初問答就不作門破三世 次問答就作門破三世；此二既窮則主三世並壞·今不知何救 但問論主應有時 所以知有者 現見三世相別 若無三世則無因果·又若無三世則無三達智
①又上來別破外道時是常義 此下通破內外 明三世有義四種 薩婆多事

異相異等 並云三世有相略同外道。成論師云 若太虛無不說去來 是曾當義以說去來 是曾當有故異太虛 則知三世並有其相。

內曰 若爾 一切現在（修妬路）。若三時自相有者 今盡應現在 若未來是為無 若有不名 未來應名已來 是故此義不然。

上明三世作與不作有互失之咎 若不作 得過失當 若作得 當失過

故有互失。汝今若立三世皆有自相 則三世皆在現在 便失去來；既失

去來亦失現在 此正破數論義。數人三世皆有 若三世皆有 則三世皆現

有現不現有 有不有 得有宗 則墮三世皆現 得三世不現 則失有宗

·成論師若三世皆有 則應皆現 若去來是無 則與太虛不異 便失去來

亦進退失也。（◎註：三達智—宿命智、天眼智、漏盡智）

外曰 過去未來行自相故無咎（修妬路）。過去時 未來時 不行現在相

過去時行過去相 未來時行未來相 是各各行自相故無過。

救上 一切現在難也。我前言自相有者 不言過去未來同有現在相

但過去自行過去 未來自行未來 以兩世不同行現在。如數論云 現在行

於事有之相 去來行性有之相。如成論云 去來行曾當之相 現在行現起

之相 故不得三世皆現在也。(◎內外空——自身空◎大空——十方皆空)

內曰 過去非過去(修妬路)。

上捉有相明三世皆現 今捉行相明過去非過去。若法在過去猶不捨自相 自相不捨 應名現在不名過去 故云過去非過去。若過現而去捨於自相 則無其自體 既是無法不名過去 此亦是過去 非過去。前文正也 又此是二難——過去者一難也；汝遂言過現而去 如土謝滅則無復過去也 非過去者第二難。若土不去則是現在不名過去 現注文百論師多作一難。故不中詣也。注釋為二——一別解偈本 是故時法下 總結無時。初又二前開二關破過去 次例未來二門。(◎註：性空——自身為空)

若過去過去者 不名為過去 何以故？離自相故。如火捨熱 不名為火 離自相故。若過去不過去者 今不應說過去時行過去相 未來亦如是破 是故時法無實 但有言說。(◎註：不可得空——諸法無自性，無法求得)

破過去即二——初門有四：一牒 二難 三釋 四舉譬顯。若過去過去者——牒也 土為過去是一過去也。此土復謝滅無復土相 復是一過去 故云過去過去也 不名為過去第二難也。土既滅後無復有土 故不名過去。

何以故離自相故者——第三釋也。土既謝，滅則離土自相故無復過去。如火捨熱下——第四舉譬顯。易知。若過去不過去者——第二關正釋偈本。又二——初牒。次破。牒云：過去不過去者——明過去土住過去。土不謝滅故云過去不過去。今不應說過去時行過去相者第二破也。若過去土不謝滅則猶是現在。汝不應言過去行謝滅之相。未來亦如是破者——第二例破未來。亦應開兩關問之——一云：若未來未來則無瓶相。以瓶是未來名一未來。復未有此瓶復名未來。若爾，便無未來。若未來，不未來已有瓶相便是現在。汝不應言未來行未有之相。（◎註：十八空——內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空◎無法空——過、未諸法皆空◎有法空——現在諸法空◎內空——六根空◎外空——六塵空）

次時破方者——方相粗顯道俗共知。故次時破之。

外曰：實有方，常相有故（修妬路）。曰合處是方相。如我經說。若過去若未來。若現在。曰初合處。是名東方。如是餘方。隨曰為名。

智度論云：汝四法藏中無方。我六法藏中有。四法藏無。則四諦不攝。

彼六諦；九法中 方為其一 故云六法藏有。今言實有方者——明簡四諦中無即六諦中有也。常者——內法大乘中說 有 假名十方是無常法。今簡異之故云常 此二句出方體 相有故方體是常而不可見 假日為相故知有方。內曰 不然 東方無初故（修妬路）。

此破方也。智度論云 世間法中 大謂方 出世法中 大謂涅槃；破世間法大故。十八空名為大空註今言東方無初者——破其日初出是東方也。四天下皆有初出 則四天下皆是東方 若爾 此東方豈是定初 亦四天下皆有日沒トセ？則無定有西 四天下皆有背日 無定有背 皆有向日 無定有向。今略舉一邊故名無初。又弗于逮日中註閻浮提日出 是則南方之初是東方之中 定從何方而判初耶？故云無初。（◎註：弗于逮——東勝身洲）

日行四天下 繞須彌山 鬱單越日中 弗于逮日出 弗于逮人以為東方；弗于逮日中 閻浮提日出 閻浮提人以為東方；閻浮提日中 拘耶尼日出 拘耶尼人以為東方；拘耶尼日中 鬱單越日出 鬱單越人以為東方。如是悉是東方南方 西方北方。復次 日不合處 是中無方 以無相故。復次 不定故 此以為東方 彼以為西方 是故無實方。

注為三——一釋偈本·復次日不合處下——第二外人以相有故方有 今明相無故方無 如鐵圍間恆不見日應無方也·復次 不定故下——第三就不定破 上就四天下論無定有初 今隨就一處顯方無定 猶如一柱此觀為東彼觀為西 在柱上為下在柱下為上 故柱無定方·又上直明東方非定初 今明無定東西·又前明無初後 故初後不定 今明無東西 東西不定 又前破其相 今破方體·(◎註：鬱單越——北俱盧洲◎拘耶尼——西牛賀洲)

外曰 不然 是方相一天下說故(修妬路)·是方相因一天下說 非為都說 是故東方非無初過·(◎註：閻浮提——南瞻部洲)

救上三難·若四天下說可得東方無初 今就一天下說 故日初出定是東方 故東方非無初過·救第二云 若四天下說或可有無日之處 今就一天下說方相 一天下皆有日合故常有方相 則知有方·救第三云 一天下說方相故一天下方定無有 不定過·

內曰 若爾 有邊(修妬路)·若日先合處 是名東方者 則諸方有邊 有邊故有分；有分故無常 是故言說有方 實為無方·

乃免三難而墮有邊 有邊則無常 無常故無方·第四破微塵常 微塵

至細 世間不知 唯外道所執 故次三常後破於微塵。又前破三種徧常
今次破不徧 以徧義明常明顯 故前破 不徧明常義昧故後破。釋微塵不
同 今略明八種——衛世師云：微塵至細無十方分四相不遷 故名為常。
二毘曇人云：明亦有十方 亦無十方 以其極細不可分為十方 在塵東則
塵為西故亦有十方。（◎註：達摩鬱多梨——又作法勝部，上座部之一）

【問】隣虛塵為礙不礙？

【答】亦礙 不礙。不礙於粗而礙於細 若細細不相礙 則多亦不礙 則
終無礙也。又若不礙重則不高並則不大 而實不爾 故知礙也。

數論師答釋論難云：以無十方分故名微塵 以體是礙故名為色 三經
部人明有十方分 明窮此一十方分。四是達摩鬱多梨明無十方分：而具八
微共相合著。此塵極細亦動則俱 空而具有 三相所遷。五是大迦旃延造
昆勒論 此云假名論：明隣虛塵亦有八微而不相著 若相著則成一 雖有
八微而不相礙。六開善云：析析無窮故有十方分 引釋論云 若有極微色
則有十方分 若無十方分則不名為色；釋論實是破微塵義 而謬引證釋微
塵。七莊嚴明無十方分：與前數義大同。八建初明有隣虛方：只有一方無

有十方 次唯識論明無此微塵 如魚人見水 水具四微 餓鬼見火唯有色觸 故知無有一微塵質·羅什師答匡山遠師云：「佛不說有至細微塵 但說一切色若粗若細 皆是苦空無常 無我不淨 令人得道」·以諸論義師自排斥言 有隣虛塵·

外曰 雖無徧常有不徧常微塵是 果相有故（修妬路）·

外立中有二——雖無徧常如前三也 有不徧常立後義也·又上就徧救徧今舉不徧救徧 微塵是者——出不徧常體也◎果相有故——舉相證有 所以舉果證因者——如塵品云：外道明微塵不可見·今但見其粗果故舉果證因·世人或見果知有因 或見因知有果 如見芽等知有種子 世界法 見諸生物 先細後粗故 可知二微塵為初果 以一微塵為因 是故有微塵 圓而常 以無因故·

注釋為二——前逐近釋果相有故 初列二章門 如見芽等釋見果知因章門·世界法下——釋見因知果章門·可知二微塵下——於二義中取見果知因·

【問】極細果起自兩塵 云何是極粗果？

【答】外極粗如世界 內極粗如大自在天身一萬六千由旬也·是故有微塵

圓比而常釋偈本有不徧常 微塵是無十方分故稱圓註以其至細故不從因生
圓論其體無因釋 其常・（◎註：圓比一丘、通「環」字、同「圓」字）
內曰 二微塵非一切身合 果不圓故（修妬路）・諸微塵果生時 非一切
身合 何以故？二微塵等果 眼見不圓故 若微塵身一切合者 二微塵等
果亦應圓・

此有五破一所以破塵者 毘曇等知人空亦知餘法空 唯不知塵空故名
小智；今令知塵空即一切法空 迴小入大名為大智・大品三慧品云：破壞
一切法 乃至微塵 名為摩訶波若ウモ・今第一以果徵因破 眼見二塵果不圓比
當知非一切身合 非一切身合則不圓；若一分合 一分合則無常・又有
分 則可分 不名極細 若一切身合果則應圓・
復次 若身一切合 二亦同壞・

前是舉果不圓比驗因不合 今縱其因合 則二亦同壞・二同壞者一要須
壞二微塵 和成一體 然後乃圓・若爾 則微塵無常 前門破其圓義・此
文破其常義 此文是修妬路・

若微塵重合則果高 若多合則果大 以一分合故微塵有分 有分故無常・

從若塵重合下——天親大士釋也。

復次 微塵無常 以虛空別故（修妬路）· 若有微塵 應當與虛空別 是故微塵有分 有分故無常·

虛空是常 無十方分 若微塵無十方分 則與空為一· 今既與虛空異 虛空無十方 則塵有十方·

復次 以色味等別故（修妬路）· 若微塵是有 應有色味等分 是故微塵有分 有分故無常·

前明與虛空別 今明與有法別· 微塵既與香味等異 若五塵各別 是則有分；若其無分 則與五塵不異 便是一塵；若是一塵則失五塵 多無故亦無一·（◎註：定中意識——與諸定心相應而不與眼、耳等五識同緣）

復次 有形法有相故· 若微塵有形 應有長短方圓等 是故微塵有分；有分故無常 無常故無微塵·

復次有形法有相故——此亦是偈本· 前明微塵與五塵別 今明微塵是色 則有方圓長短 有方圓長短則是有分；若無長短則非是色 此與智度論同· 若有極微色 則有十方分 若有十方分 則不名極微 若無十方分

則不名為色。(◎註：獨散意識——不與五識俱起之散亂意識而徧計諸法)

第五最後破涅槃者——上四種明世間常 今是出世常 以世間人不知

唯出世人知 義最隱昧 故後破之。又涅槃是究竟法 凡聖終歸 故最後

破 亦如中論大乘觀行最後破於涅槃。又外道云 內外雖異 同明涅槃

若無涅槃則是邪見 故最後論之 釋涅槃不同 中論疏已具出。

【問】中百二論何故最後論涅槃？

【答】釋迦及三世佛應化等身 常皆最後明涅槃 二論欲通經故亦最後論

之。(◎獨頭——第六意識中之定中、獨散、夢中三意識，不與前五識俱起)

【問】二論同最後論有何異？

【答】大意同 轉勞異 中論一品廣論 今一章略論。中論豎破四句涅槃

今橫破四計 而大意並破邪涅槃 申正涅槃 此處無異。

【問】二論申正涅槃無異 應無二論異？

【答】非但二論無異 一切經皆為明涅槃 一切經無異 論亦無異 良由

所論之道既一 能論之教無二也。中論疏未盡者今略述之 楞伽經出外道

義明 有四種涅槃：一者自體相涅槃——明本相而有 此似大乘本有涅槃。

二種種相有無涅槃——明涅槃實有 無諸苦事 此似內義涅槃體有空與不空
空無生死 不空者謂常樂我淨·三自覺體有無涅槃——明此涅槃有靈智之
性故名為有 無諸闇惑故稱為無 此似成論大乘圓智涅槃·四諸陰自相同
相 斷相續涅槃——明得涅槃不更受生死 故云斷相續；此亦大小乘義·

【問】外道計生死為涅槃 是五見中 何見？

【答】是獨頭見取^註無樂淨計樂淨故·

【問】計生死為涅槃 為迷生死？為迷涅槃？

【答】迷於生死 如謂^杌為人 是迷杌也·

【問】外道計無想非想為涅槃 是五陰中何陰攝耶？

【答】彼修得無想非想定無復出入息 即是捨受故計捨受為涅槃·數人別

有無為法 是善是常 在生死外 為煩惱覆 修解斷惑起得 得於無為

屬彼行人 與地論師本有涅槃義大同也·^註

【問】數人何故立涅槃是有耶？

【答】一是第三諦故有 二者為滅智知故有 三者為無為名有相故有 四

無為是常故有也·成論文破之 汝經泥洹^名名無相 若是有者當有相·又衣

壞 名無衣 應別有無衣之法是有 成論小乘涅槃是惑無處 無別有法
 不當三性 從善因得故名為善·數人破云 若泥洹是無 應無泥洹·答云
 非無泥洹 但泥洹是無法·地論有四種涅槃——性淨 二方便淨 三圓
 淨 四如如淨·攝大乘亦有四種——一本性淨 二有餘 三無餘 四無住處
 ·如彼文說之·(◎註：夢中意識——不對諸塵而於夢中見種種境之意識)
 就破涅槃為二——初破所得涅槃 二破能得之人·破所得涅槃又開四別
 ——初破涅槃與無煩惱不異 二破涅槃是無煩惱因 三破涅槃是無煩惱果
 四破斷無以為涅槃·四計之中初三破彼有餘 第四破外無餘·初又二——前
 一明涅槃與無煩惱不異 後二明涅槃與無煩惱異；與無煩惱不異 此是成
 論小乘義；與無煩惱異 是毘曇及大乘人義 故此中破四涅槃內外大小乘
 一切皆盡·中論破邪涅槃申正涅槃 故亦破亦取·若外道計生死以為涅槃
 但破不收；若就偷得涅槃之名而不識涅槃之義 則收名不收其義 故亦破
 亦收也·(◎明了意識——此識與眼、耳等五識同時俱起而能明境而取境)
 外曰 有涅槃法 常 無煩惱 涅槃不異故(修妬路)·愛等諸煩惱永盡
 是名涅槃·有煩惱者 則有生死·無煩惱故 永不復生死 是故涅槃為

常·（◎地論—依十地經論之說，主張「如來藏緣起」義之大乘宗派）

就立中三句·初明有涅槃者—涅槃是出世常法 上舉世救世 今舉出世救世 故言有也·又簡異撥無涅槃之人 是故言有·又斥於提婆大士執一切空 是故言有 常明涅槃體·無煩惱 涅槃不異故者—釋常義也·有煩惱則有生 是故無常 若無煩惱則無生死 是故名常 正是成實義也·（◎四意識—第六識中，有：明了、定中、獨散、夢中之四意識）

內曰 不然 涅槃作法故（修妬路）·

破外涅槃與無煩惱不異之言也·有煩惱時未有無煩惱 由修道故斷煩惱 始得無煩惱 此無煩惱本無 今有是起作之法；既本無今有 則已有還無 體是起作之法故非常法也·又言作法者 為道諦所造作故名作法·

因修道故 無諸煩惱；若無煩惱 是即涅槃者·涅槃則是作法 作法故無常·復次 若無煩惱 是名無所有 若涅槃與無煩惱不異者 則無涅槃·

釋中有二—初明涅槃是作法 次明無有涅槃·前是縱破 後名奪破·

文處易知·次論毘曇成實義—毘曇人云 本有善常涅槃生死煩惱外 為煩惱所障故眾生不得涅槃 則不著 今文破·今問成實師 既以無煩惱為涅

槃者 為本有此無？為本無此無？若本有此無 則與數同。若本無此無因 修治道斷惑得之 則同外道起作之法也。

外曰 作因故（修妬路）· 涅槃為無煩惱作因。

此第二計 明涅槃與無煩惱異 前觀涅槃 然後生解斷惑得於無累

如因中發觀觀生惑滅 故名作因 亦如會真生解及數人因境發智境為無煩惱因 此是成論本有及地論性淨 數人無為皆是有法 在生死外故修解斷惑 然後得之也。

內曰 不然 能破非破（修妬路）。

破上涅槃是無煩惱因也 能破者一牒外義也。外謂 涅槃是無煩惱因

由涅槃故能無煩惱 由涅槃故能得解脫 由涅槃故能得於破 破解脫無

煩惱此三皆是異名 今欲存略故作破名也 非破者論主難也。涅槃是於破

因即是解脫因 便應非是解脫。然涅槃是解脫異名 豈得言非解脫耶？又

涅槃是果名 解脫亦是果名 今若言是解脫因 則失果義 以果為因 則

名顛倒。又涅槃若是因者 道諦便應是果 是亦顛倒。又反並若涅槃能解

脫非解脫 亦生死能繫縛 非繫縛。

若涅槃能為解脫者 則非解脫・復次 未盡煩惱時 應無涅槃 所以者何 無果故無因・

注釋亦二——初縱因破 復次下 奪因破・

外曰 無煩惱果（修妬路）・

此第三計 亦立涅槃與無煩惱異 名由斷惑而得 故是無煩惱果 此是成實始有義 故成實師斷五住惑 盡二生死滅註然後得大涅槃 即地論方便淨義 由息妄故 然後顯真 名無煩惱果・

此涅槃非是無煩惱 亦非無煩惱因是無煩惱果 是故非無涅槃・

注中三句 初非初立・二亦非無煩惱因下——非第二立也◎第三句正釋

偈本・（◎註：二生死——分段生死、變易生死）

內曰 縛可縛方便 異此無用（修妬路）・

破上是無煩惱果也・破中二——初牒 次破・牒中又二——縛可縛 牒繫縛也・方便者——牒斷縛之方便也・異此無用者——內破也・破意云 有煩惱是繫縛 無煩惱得解脫 故此解脫便是有用 涅槃若是無煩惱果即無用也・又涅槃非煩惱故不能繫縛用 非眾生故不能修道用 非八正故不能斷滅

用 異此三法故名無用。正意云 異縛可縛即涅槃 非是生死縛 異正觀
故涅槃非是解脫用 此何為邪？

縛名煩惱及業 可縛名衆生 方便名八聖道 以道解縛故 衆生得解脫；
若有涅槃 異此三法 則無所用。復次 無煩惱 是名無所有 無所有不
應為因。

注中有二——前縱是果明無用過 次奪明無煩惱。既無因 故涅槃不名
無煩惱果。（◎註：灰身滅智——將身心悉歸於空寂無為之涅槃界）

外曰 有涅槃 是若無（修妬路）。若縛可縛方便三事無處 是名涅槃。

第四立斷無為涅槃 即是立無餘也。外云 有於身智故名為患 若灰
身滅智^註此即無患。肇師立小乘涅槃義云：大患莫若於有身 故滅身以歸
無 勞勩莫前於有智 故絕智以淪虛。若爾 便是大用。上何得云離三法
是無用耶？又深取此立意者似三論義。外人云 我涅槃異上二種 即是大
用 異縛可縛非縛義 異方便非脫義 故非縛非脫 非妄非真 非衆生
非佛 名為深妙涅槃 是大用。所以然者 但能除縛不能除解 但能除妄
不能息真 此是非用 今能兩忘故是大用。

內曰 畏處 云何可染（修妬路）。

無身無心是永死之坑 大怖畏處 汝等外道何故貪染？正呵數論灰身滅智涅槃義也。答後兩忘義 汝無妄無真 無縛無脫是大邪見 現世斷善來世入地獄甚可怖畏 云何染著（非）無耶。

以無常過患故 智者於有為法 棄捐離欲 若涅槃無有 諸情及所欲事者 則涅槃於有為法甚大畏處 汝何故心染？涅槃名離一切著（非） 滅一切憶想 非有非無 非物非非物 譬如燈滅不可論說。

注釋為二——初破外道斷無涅槃。從涅槃名離一切著下——略申正涅槃破邪涅槃。前是就緣假破。今是對緣假破。離一切著者——外無所著。滅一切憶想者——內無有心。即肇公云：於外無數 於內無心 彼已寂滅乃名涅槃。非有非無者——非上三家之有 非第四家之無 又非小乘涅槃斷無 非大乘涅槃妙有。又於外無數於內無心名為涅槃 即有此涅槃 是故云非有。非有——即著無 復云非無。非物非非物者——既聞非有非無 終言有於一切 是故云非物；既聞非物便謂非物 故明亦非非物 以非物不物則心行處滅 譬如燈滅明語言道斷。自上以來破所得之法 今破能得之人。

外曰 誰得涅槃（修妬路）· 是涅槃何人得·

問有兩意——一舉能得之人證有上所得四種之法· 二問論主正涅槃 若言涅槃言斷心忘誰得之耶？

內曰 無得涅槃（修妬路）· 我先說如燈滅 不可言東去南西北方四維上下去 涅槃亦如是 一切語滅 無可論說 是無所有 誰當得者？設有涅槃 亦無得者 若神得涅槃 神是常是徧故 不應得涅槃 五陰亦不得涅槃 何以故？五陰無常故 五陰生滅故· 如是涅槃當屬誰？若言得涅槃 是世界中說·

亦有兩意——一者前破無所得之法 今破無能得之人· 若以神得 求神無從· 又設令有神 神是常徧不應有得；若五陰得 求五陰無從；設有五陰無常失滅亦不應得· 若答外人問論主誰得正涅槃 上明所得之法絕於四句 今辨能得之人 義亦如是· 是則無能得所得 如中論明涅槃絕四句竟 後明如來亦絕四句 今亦爾·

【問】若爾 應無得涅槃？

【答】若不能不見能得所得 便是得涅槃也· 故肇師云：大像隱於無形 故

不見以見之 玄道存乎絕域 故不得以得之。如《小品》云：「無所得即是得 以是得無所得」。

【問】文中 何故破神及五陰？

【答】凡論得不出人法 故人法並破。又破人破外道得 破法破內人得。又破人明常無得 破陰明無常亦不得。今云聞熏習故得報佛證法身者 不出常無常等 故並著今文破。

【問】若爾 不應從佛聞法 應得成佛耶？

【答】今明從佛聞法 熏習得者息常無常見 息能得所得報法等見 方得佛耳！（◎註：耳順之年——六十歲）

【破空品 第十】

此品非但是一論之玄宗 亦方等之心髓 言約而義顯 辭巧而致深 用之通正則正無不通 假之摧邪則邪無不屈 可以降天魔 制外道 折小乘 挫大見；依之伐惑即累無不夷 用之行道即觀無不照 能發矇人之慧 生訥者之辯 實調心之要方亦懺洗之明術。余息慈之歲翫此希微 將耳順之年秉為心鏡 但疏記零落今存其大綱 來意不同略明十義——一者若就

三段分之。破神一品明眾生空。破一已後竟。於破常辨諸法空；今此一品明空病亦空。淨名以此三門為調心之術。故略闡於前；提婆大士亦以此三為練神之方。廣敷於後。二者若二段分之。捨罪福有二——一明捨罪。二辨捨福。破邪亦二——一破有見。二破空見。從神訖常破有見也；今此一品次破空見。有無是眾見之根。障中道之本。故須破之。則諸見根傾中實便顯也。三者能破所破分之。從論初已來。破於所破。今此一品。次破能破。今能所並夷。破立俱泯。則儻然摩據。事不失真。蕭焉無寄。理自玄會。

· 四者若就緣觀分之。自上以來明緣盡於觀。今此一章明觀盡於緣。緣盡於觀者。謂若罪若福。若法若人。生死涅槃。凡聖解惑。求並無從。盡於觀內。故名緣盡於觀；觀盡於緣者。在緣既盡。正觀便息。緣盡於觀。是則不緣。觀盡於緣。是則非觀。故非緣非觀。不知何以目之。強名正觀。亦假號波若佛性法身。故隨義目之；如云波若。是一法。佛說種種名。隨諸眾生力為之立異字。五者賓主明之。從破神竟於破常是外道立義。提婆大士論義。此之一品明提婆大士明宗外道論義。外道立義提婆大士論義。則難無不摧。通無不屈；提婆大士明宗外道論義。難無不訓。訓無不塞；所以然。

者 外道不依空問答 故問不成問 答不成答；論主依空而問故難無不摧
依空而答 答無不塞 以此示末代眾生 明世間問答尚須依空 況欲離
苦求寂滅之道而存著有耶？六者自上以來 名為破邪 今此一品稱為破正
；然本對外道之邪故有內之正 邪既不立故正亦不留 如是生死涅槃 真
之與妄乃至理外理內 有得無得 義並類然 釋迦一期亦爾 從初鹿苑逐
諸外道 窮至雙林六師邪道既亡 釋迦之正亦息；提婆大士亦爾 故前除
外邪 今息內正 如胡公之藥既隱 即胡公亦藏事亦爾也。七者上來別破
諸師 此品總破一切外道。八約人論之 上破有見外道 今破空見外道
上破薩婆多 今破方廣 上破愛多 今破見多；故智度論云：愛多者著有
見多者著空。九者上來正破外道 今此一品名為釋破；釋破者破妄見
止於水想故名破耳 實無水可破故名釋破。十者上來正破 今此一品名為
簡破；所以然者 九十六種外道亦互相破 小乘五百論師亦互相破 乃至
有所得大乘人亦互相破 而智力強者則勝 智力劣者墮負；今提婆大士亦
破外道異彼眾師 眾師皆心有所得 言有所住 是故破他 提婆大士心無
所依言無所住 故非破不破 但為妄謂所存 求之無從 是故云破 實無

所破故異彼眾師。

大業四年為對長安三種論師 謂攝論十地地持三種師明二無我理及三無性為論大宗。今立此一品 正為破之 應名破二無我品及破三無性品。何以知之？破神明人無我理 破一已下明法無我理竟 今言破空即是破人法二空 豈非破二無我理耶？此是提婆大士自爾 勿咎講人。言破三無性理品者 汝以生死塵識等為分別依他二性 以涅槃為真實性 上並破此三性竟 今復破空 豈非破三無性耶？亦是論主自明 非余橫造也。

【問】二無我 三無性並破 欲明何物耶？

【答】道豈是我無我 性無性耶？如是五句自可知也。

又序此品來意者 非但結成提婆大士一期出世意 亦是重結釋龍樹大士出世意。以人講龍樹大士四論不識論意 是故提婆大士破外道竟 更撰斯論申明龍樹大士出世破申之意 既敘提婆大士出世及龍樹大士意 及釋迦一期并十方三世諸佛大意爾也。又敘此品來意者——明正論解惑義。一切大小乘人言 以空解斷惑 惑即是所破 解為能破 故無礙正斷 解脫證破。又無礙正破 解脫遮破 乃至言佛智斷障 是故今立此一品明不立不

破 即明無惑可斷 有何解之能破；故說此一品 又辨諸方等經明懺悔意
· 世間人皆云：「無始世來所造眾罪 今欲懺悔 即謂罪為所破 懺悔為
能破」如此懺悔者名為罪過懺悔·何以知之？有能破所破既是外道 今復
云有懺為能破 罪是可破 豈非外道？此言正可為入理人說耳·昔山中大
師云：出講堂不許人語·意正在此 恐聞之而起疑謗故也·又序此品來者
欲釋諸大乘經本性清淨不生滅義·所言不生者 本無人生 本無法生
何有立耶？竟無有滅 何所破耶？故不立不破即不生不滅義也·又釋諸方
等經不斷煩惱亦不與俱 以不立故不俱 無所破不斷 如是一切義類可知
· 吉藏昔在江左陳此品有十七條 老年多忘故略述一二數耳·
所言破空品者凡有二義——一者諸外道等執萬化為有 上求之無從 故
人法並空便墮空見；今破外人橫謂之空故名破空 故涅槃云：眾生起見凡
有二種 一斷 二常·又云要因斷常 所以然者 要由常起斷見 因斷起
常見·二者論主初品明依福捨罪 依空捨福 從破神竟 破常求人法無從
釋成空義 空義既成 捨福便顯 若利根外道從此空門便入正道·但鈍根
之者更復著空 則空便非門·今此一品破除此空令得悟入 故云破空·

【問】空是無法 何所破耶？故外道呵提婆大士云 譬如愚人欲破虛空有徒勞之弊 今何因緣言破空耶？

【答】破其執空之病故言破空 實無空可破。

【問】若爾 應云破病品 不應云破空品？

【答】病是能執 空是所執 若言破病品者十品皆是破病。今將所執之空顯其能執之病 故云破空品。

【問】論主上破外之有 外既受屈 今此一品外道難提婆大士之空 提婆大士何故能通？

【答】外人有有可破 是以受屈 論主無無可責 是故蕭然。

【問】此品但破於空 亦破四句？

【答】空有四句皆破 但對前八品破有 故今明破空耳。又有空 有有有亦空亦有 非空非有 皆名為有 無此四句乃稱為空 作此論之破空即

四句內外皆悉破也。

【問】若四句內外皆悉破者 應無有申？

【答】破此內外諸見 便悟諸法實相 即是申也。

【問】若爾 但申實相 應不申教門？

【答】教本詮理 既得見月 何須指耶！？

【問】若爾 後應不明二諦？

【答】若了悟者亦無須二諦。又上來破外道四句無遺 壅障始除 方得申明二諦。

品開為二——一破外道斷滅空 第二申二諦中道結論旨歸。所以有此二者 自上以來 破其有病 今此品次破空病。然此想謂空有障佛二諦 要須前破壅障 始得申明二諦也。又前破空有明非空非有 即是中實義；以非空非有 然後始得假說空有 此假名空有為欲顯非空非有不二之道 故明二諦中道。又前破空有 外人便起斷見 故次說二諦接其斷心。又前明空有等四句畢竟無所有 即是第一義諦。次明無所有 有名為世諦 故如來依二諦說法 論主學佛亦依二諦；若離二諦發言即是虛妄 是故前明第一義 後明世諦 但宜熟觀文勿信人語。

然總括一論 有五節意——論初以來 破外所立一節意也 品初破 破二節意也 次破他法 故汝是破人以下——明不成不破三節意也。次應有諸

法相待有故以下——破外謂內 終有所存四節意也。次若空不應有說以下——外沒於斷 無不識二諦五節意也。此五節非止是斯論所用 觀一切佛法六根所對四儀動靜皆須用之 所以有此五節者 須精密取之能離菩薩微細礙相 裁起一毫人法生死涅槃等見即心行道外 名為外道 即是立也。自論初已來破如此立 故名破立 即初節意也。次謂有一無生正觀破上來所立言上來所立是所破 無生正觀是能破 作此想謂 則墮能所見中；破立心起 故第二節明本不曾生死涅槃等為所破 亦未曾有無生正觀是能破 能破所破並出 謂情故有第二節意。外人復謂：若無生死涅槃是所破 亦無無生正觀是能破 此則無正無邪 無內無外 破滅一切法是大邪見人也。是故明諸法本不曾成 何所論破？汝橫謂言成 橫謂言破 以過內者則翻是破法之人 故有第三節不成不破意來也。外人復謂：若言都無成破云何能無難不通無通不難 既能無難不通無通不難 必應有一妙術 則終有所存？故論主明——若有一法不存可有其存 竟無一法不存 云何有一法可存 故有第四節來意也。外又云：若言不得有一毫可存 復不得無一毫可存 三世諸佛云何說十二部經 八萬法藏教化人耶？是故次明雖未曾有

無 非有非無 為眾生故隨俗而說 故有第五明於二諦·就五節意中 初節屬前九品 第五屬此品內第二段 餘三節在初段中 即為三意——此論本是長安舊義 昔在江左常云註關河相承 晚有所得人不學斯論 多是相著考今為對此病亦作四節生起之——初節正破二無我及三無性·第二節外人便云：空品前破三性 空品破三無性 若三性 三無性 二我 二無我一切破 則是破法人及滅佛法人？是故答云：汝見有成法及破法生法與滅法汝是破法人耳；我不曾成法亦不破法 不曾生法亦不滅法 故我非破法人也·第三節云：汝若言 我有成破及生滅 我義為非 汝無成破及生滅汝義為是 則終有所得所依 云何言無依無得？是故答云：汝自謂我有所依得 我未曾有一毫法可依得也·第四節云：若無依得不依得 云何經云從法身流出十二部經 八方法藏法教化眾生 習因成佛？是故答云：此是佛隨俗言耳 至道未曾一言 況復八萬法藏註像法決疑經云：從初成道乃至涅槃 不曾說一句亦不度一人 而眾生自見說法度人耳·此是用長安舊義 答晚攝論師等人也·（◎註：江左——長江以東的地方◎八萬四千法藏——佛陀之三百五十功德門中各具佈施、持戒、忍辱、禪定、精進、般若，

共成二千一百度門，於貪瞋癡等分四種眾生開覺之，再一變為十）

就初二問答明破於破 即為二意——第一破外人謂論主用空破有 故破

外空破——次問答破外人謂論主用有破諸法 明無有此破·又初問答破外謂

內用就緣假破 次問答破外謂內用對緣假破·又初問答破外 謂內用正破

邪 次問答破外 謂內借邪破邪·夫一切能破所破不出此之三雙 今明實

未曾有此所破 亦未曾有斯能破·

外曰 應有諸法破有故 若無 破餘法有故（修妬路）·汝破一切法相是

破若有 不應言一切法空 以破有故 是破有故 不名破一切法 若無破

一切法有·

初番前問次答 問有二意——外曰應有諸法破有故 此就有門破能破也

；凡有五義——一者既有能破則有所破 故一切法有不應言空·二汝有能破

我有所破 二俱是有我所破 既被汝能破 破汝能破亦被破；若爾 則

提婆大士與眾人無異 云何謂外為所破 內為能破·三者能破所破二俱是

有 若以能破所 亦應用所破能 則內為所破 外為能破·四者能破所破

二俱是有 俱是所破 則無能破 既無能破 則無所破；若爾 則無能無

所 何有屈申。五者若能所俱有。則虛設三空。捨福義壞。若捨福壞。則一切不成。若無破餘法有故者。一就無門以破能破。亦有五義。一者若無能破以何破我。既無能破。則我義還成。二者若無能破。有無相對。待於無能。則便有所。三者若無能破。我有所破。我是有見。汝無能破。汝是空見。則我是薩衛。汝為方廣。則二俱有過。四者我有所破。則不失因果。汝無能破。便無罪福。故寧起身見不惡取空。不似是見墮惡道中。故有過義輕。無執最重。五者若無能破。亦無能申。汝云何建立三論。欲申正教耶？

內曰 破如可破（修妬路）。

答上有無難也。今不作有答無答。若作有答還著其有難。若作無答還著其無難。亦不作非有無答。墮愚癡論故。又平鈍故。亦不默然答。以外見默然謂無答故。今答者反擲還外人也。汝上來見立。今見有破。故擲此破立。還於外人。今言如者有二種。如一計如。二破如。計如者。一汝上計可破。今計能破。二破如者。一就汝覓可破無從。今就汝覓能破亦不可得。又今過甚於上。上計有可破。我就汝覓無從。汝今計能破。汝自將有無破。

之 故此能破自無 不須我破也。又汝將有無 乃破立能破家 不問我也
· 我立能破 可受汝問 我不立能破 故不受汝問 如十二門懸構責中說
也。又汝問為有能破 為無能破？今將有無 還問於汝 汝為有所破 為
無所破？若有所破 上求何故無從？若無所破 只汝是所破 所破既無
誰問能破？又能破若有 還是汝有 能破若無 還是汝無 汝有所破 所
破既被破 能破是有 還是所破？汝便無能破亦無所破 何所問耶？又上
來實不成 今何有破？汝本不成 我何曾破？今忽問能破之有無 如人言
汝以免角刀斷我馬角 既失兔角 今問覓馬角也。又破如可破者 能破
若有 如可破有 能破若無 如可破無 如是五門皆如可破。又破如可破
者 汝計有破可破 皆是汝計 則皆是可破 故云破如可破。又本有物
然後論破可破耳 未曾有物 論何破可破耶？如空中華論何物破可破耶？
【問】 乃無法可破而汝破病 則有病可破 乃無水可破而止水想 則應有
破？

【答】 汝言 想水是無 水想是有 故作是問 只汝水想 還如想水 論
何破 可破耶？

汝著破故 以有無法欲破是破 汝不知耶？破成故。一切法空無所有 是破若有 已墮可破中 空無所有；是破若無 汝何所破？如說無第二頭 不以破故便有；如人言無 不以言無故有 破可破亦如是。

注釋為二——序外情 二答外難。汝著破故者——明外人上來實無可破 而著可破 亦實無能破 今著能破 即是罪重鈍根也。又釋 明外道有四癡——一者是無立謂立 是一癡。二者此品復無破 謂有破是二癡。二者復將有無二破 欲破此破是三癡。四者此三並是外道自謂 而今安置論主上 此是四癡也。此四癡並各反擲答 次天親大士還用外道二難即為論主 雙答 此是不動尺兵寸刀而令外軍土崩瓦解。現在注文 以有無法欲破是破——明外人自計有破 復自將有無還破外破 是為失中之失 倒中起倒 竟不關我。

汝不知耶下——第二答外難 始終有六轉意——初縱有能破答 明破義既成 則一切皆空；所以然者 既稱為破 則能破所破 一切皆破 則一切皆空 以破是空之異名故也。是破若有者——第二句 外人即云 若破成者 便有此破 則著我有難 是故今明 此破若有 則已墮可破中 云何更問

有耶_ㄝ。是破若無者第三意。外人即云。若能破墮可破中。便無能破。則著_ㄝ我無難。是故今明。能破既無。則所破亦無。則無外無內。誰欲難耶_ㄝ。如說無第二頭者。第四意。外云。若言能破所破皆悉無者。汝上來。何故破我神耶？乃至破我法耶？既破我人法。則知有人法可破。便有能破。云何言破可破相與俱無。是故今明。如說無第二頭。不以破故便言有頭。第二頭本來自無。汝神法亦爾；不以破故便有神法。神法本來無；既本來無所破。何有能破。如人言無者。第五意。外人云。若第二頭本來無者能破亦本來無。若爾。則不應言無；今遂言無。即有能無之無。以無前物；若爾。即有諸法可無。復有能無之無。是故有能破可破也。故今明。如人言無。此是實無。以無能無所。故名為無。非是將一無以無前物。破可破亦如是者。第六總答合上義。

外曰 應有諸法 執此彼故（修妬路）。

上來一番破外人謂論主用空破有。今第二破外人謂論主用有破有。前問。次答。問有二。一應有諸法此立所破也。執此彼故立能破也；我謂汝以空破有。汝遂言無空。是為上來用有破有。又我言汝用汝義破我。汝遂言

無汝義以破於我 若爾 應還用我義 破我義 如是 有得無得 內外等亦類然·又有二破——就緣假 謂就外覓外無從 即初問答也·二對緣假 即今文是也·

【問】何故不言執一破異 執異破一 而言執此彼耶？

【答】一異語局彼此語該 此常彼無常 此生死 彼涅槃 如是一切也·

汝執異法 故說一法過 執一法 故說異法過 是二執成 故有一切法·

注中但偏計一異 以一異是彼大宗故·

內曰 一非所執 異亦爾（修妬路）·

上明不以空破有 汝自謂空 今不以有破有亦出汝謂情；上不以正破

邪 今不以邪破邪·又我就汝覓一異不得 何所執耶？又我若執一 則同

僧佉 執異便同衛世 執亦一亦異同勒沙婆 執不一不異同若提子 非是

四師故無所執·又提婆大士不與四師同故言不一 不與四師異故言不異

求四師得可論同異 求竟無從 云何同異？又本無一異 妄見一異 我上

來欲止妄情故借妄破妄 實無妄可借亦無妄可破·

【問】若言借妄破妄者 誰借妄耶？若有能借 必有所借？

【答】若作此問 應云借如所借 由汝故謂汝義為所借 謂我為能借 並出汝之謂情 我未曾有能借。

【問】若爾 上何得言借？

【答】心生於有心 像出於有像 借見於有借。

一異不可得 先已破；先已破 故無所執。復次 若有人言 汝無所執 我執一異法 若有此問 應如是破。

注釋為二——前釋內通。復次下——教作難。若有人言汝無所執者——假設有入明他無執也。我執一異法者——彼自立一異也。若有此問 應如是破者 應將一異破有執家也。此意欲明論主不執一異 故不應將一異難論主；若餘人執一異 可用一異以破之耳。又釋 若有人言汝無所執 我執一異 假設 外問內言 汝無所執耶？內言 我無所執。外言 恐汝執法破我 汝若無執 我自執一異 何懼汝破我耶？若有是問？應如是破者 教內答 外也。我雖無執 非不借一異以破於汝 汝寧得無懼？

外曰 破他法故 汝是破法人（修妬路）。汝好破他法 強為生過 自無所執 是故汝是破人。

自上以來 第一破外人謂有能破 今第二破外人謂論主是破法人。問
意云 從論初已來 破於所破 品初二番復破能破 是則破能破所 觸法
斯無 破法無道 故是破法人。又爾 前破所破 明無外邪義 品初已來
破於能破 則破內正義 若邪若正 有得無得 一切皆破 故名破法罪人
•
內曰 汝是破人（修妬路）• 說空人無所執 無所執故 非破人 汝執自
法破他執故 汝是破人。

明如我懷中無破可破故非破人 汝執法執破 故汝是破人。又汝作此
執破於實相 若破實相 三寶四諦一切皆破 故是破人。我無所執與實相
相應_云 故不破實相 則一切不破 故非破人。又汝欲自成破他 故是破人
我不自成 又不破汝故 我非破法人。汝義本成 可言我破 名破法人
；汝義本不成 本不成是汝不成故 汝是破法人。又諸法非破不破 汝見
破不破 故汝是破人 我不見破不破 亦非見不見故非破人。
外曰 破他法故自法成（修妬路）• 汝破他法時 自法即成 何以故？他
法若負 自法勝故 是是我非破人。

論主上云 成已破他 名為破人 我無所成故非破人。外今問內 夫
勝必對負屈必對申 我既墮負汝 則應勝 我義既破 汝義自成 汝既破
他 自成故是破人 我但被破不成 故非破人也。汝破他乃不言汝義成
但他法若壞 汝法道理自成。又汝口破他義而心成汝義 若心不自成汝義
何故口破他耶？又上來三問答明論主有破 論主悉云無破。外今云 若
無破則有成 此是對無明有。

【問】上云內無破 則外有立 與今何異？

【答】上是內無破 外有立 今是內若無破 內則有立 故與上異。又並
他破自不成應闍 破明不成 明不成闍何猶破 解若不生 惑何由滅？又
外人迴過還論主 論主上云 汝是破人 汝既詔我為破云破人 我則為非
汝理數是。則自是非他 是非心生故 汝是破法人也。我見汝破他故 還
述汝所說 我云何是破法人也？又汝從來明因緣義 言無則召有 言有則
召無 汝既言無成則召成 言不破則召破 若言無成不召成 言不破不召
破 復墮自性之失。又汝破為有所申 為無所申？若無所申 應無所敬
那敬三寶？若有所申 則有所成。

內曰 不然 成破非一故（修妬路）· 成名稱歎功德 破名出其過罪 歎德出罪不名為一·

此中始末有三種答——此第一 汝若言汝義既破我義即成 成破便一 勝負屈申應是一 而成破不一 何得言汝義既破我即成 故外人反滯論主成破一難 而論主復離自執之失· 成破若一 則有四過——一俱是破；二俱是成；三成破若一而成 是成破非成者 亦應破是成而成非成；四有成有破 則非一也· 又次第答上諸難 汝初云他義若破自理數成者 則成破是一 汝立成破一義者 汝破我即破 云何汝破我成 我成汝即成 云何我成汝破？又現見一物 成時無破 破時無成 云何言破即成 汝言惑壞解即成 則惑壞是解成 猶著著成破一難· 若言惑自壞 解即成 如闇滅有燈生者 則成壞是異 云何汝壞我即成耶？又現見闇滅燈成 今未曾有汝義壞 何時有我義成？又闇滅燈成 上亦破無 云何更引 汝上云我既無破應當有立者 在破既無 何有立耶？又破不有 則不無立 不無則不有 何所待耶？汝上難云 若有所申 則有所成 若無所申應無所敬者 正由一無所成故 無能申耳· 又亦得例答之 本對邪故有申正 而未曾

有邪可破 何曾有正可申？餘難並漏上諸答通之。

復次 成 名有畏（修妬路）· 畏名無力 若人自於法畏故 不能成於他

法 不畏故好破 是故成破不一。

第二重顯成破不一——成則有畏 破則無畏 畏無畏殊故 知成破不一

【問】 此明何義？

【答】 斥外道也· 汝上來欲成於法不能成 是故怖畏不復敢立 於我法不畏故欲破我 故知成破不一 故用此言以譏外道 非是論主成法有畏破無畏也。

若破他法是 即自成法者 汝何故先言 說空人 但破他法 自無所執。

第三天親大士義生違言破也。

外曰 說他執過自執成（修妬路）· 汝何以不自執成法 但破他法？破他法故 即是自成法。

【問】 此與上破他法故 自法成何異？

【答】 前成為成立 今成為成破 是故異；汝乃言成破不一 故不自立法

而終破他。若爾終應為成此破。若成此破。則是自成法也。又更一義。汝乃言成破不一。不言無有成破。若爾終有成破。若汝不成法。則不破他；既破他。終為成立也。

內曰 破他法自法成故 一切不成（修妬路）。破他法 故自法成 自法成 故一切不成 一切不成故 我無所成。

外謂內為成於破 內今一往許之 破他法故 則破義成 此破若成

則一切不成。所以然者 夫論破者 自他一切皆破 故名為破 此破若成

則自他內外一切不成；既稱一切不成 我義在一切內 我云何獨成耶？

此破即是畢竟空之異名 故一切無成。又如以我不平破汝不平 令汝得平

則是我平 故一切平也。又一義 夫破他明 他不成者 即是自不成也

。我以汝為他 汝又以我為他 故一切皆他 既云他不成 則一切不成也

；此是勢破非正文意。又此就相待門破 破他法 故自法成者 明他立被

破 則破義成也。所以須成此破者 正為外道有所得 大小乘人有立病故

也。一切不成者——本待立故有破 立既不成 無立可待 故無有破 故云

一切不成。此正當文意也。

外曰 不然 世間相違故（修妬路）· 若諸法空無相者 世間人盡不信受

汝若言成破並空一切不成者 與世間相違 誰信此法？以內外唯有二義——一成 二破·成者立己義 破者破他義 如僧佉成一破異等 成實成空破毘曇有 大乘成大破小·又成己正 破他邪 汝無成破 則與一切相違 誰信此法！？

內曰 是法世間信（修妬路）·

答此一問 多種形勢·有時云道與俗反 豈為俗信？信俗則不信道 信道則不信俗；如信波若（波若）則不信一切法 信一切法則不信波若·又答我所以與世間相違者 世間智淺 見於有無 見於破立 以如此見 不見聖所見 見聖所不見 不行聖所行 行聖所不行·又答我不與世間同 亦無可與物異 何者是世人 何者是我明同異耶？外即難云 即此不同不異便是反於世人·即答云 將何物反耶？誰反耶反誰耶？而今論主不作餘答 明為世人信者 此是破不信以明信也·外謂論主此言無道理不可信 是故今明因緣生法宛然而畢竟空 雖畢竟空 因緣宛然 了了可信·故中論云：

「世間現見故 世間眼見故 是故明世間信也」。
是因緣法世間信受 所以者何？因緣生法是即無相 汝謂乳中有酪酥等
童女已妊 諸子食中已有糞。又除梁椽等別更有屋 除縷別有布 或言因
中有果 或言因中無果 或言離因緣諸法生。其實空不應言說世事 是人
所執誰當信受？我法不爾 與世人同故 一切信受。

注釋為四——一明可信之法 二明不可信法 三結不可信 四結成可信
· 初如文· 汝謂下——第二出不可信法明五家義 皆不可信——第一明僧佉義
· 又除梁椽下——第二出衛世義· 或言因中有果下——第三勒沙婆義。

【問】何以知此是第三師義？

【答】上已云乳中有酪 出因中有果義竟。今更說者當知是第三師義。或
言離因緣 諸法生者——第四無因外道義。其實空不應言說世事者——第五邪
見外道義 如邪見人撥無諸法。是人所執 誰當信受——第三結所不信。我
法不爾第四結所信。

外曰 汝無所執是法成（修妬路）。汝言無執是即執 又言我法與世人同
是則自執。

上來百方求覓論主一毫之義不得 而內遂云 我因緣法與世間同 若爾 乃不執於自性 遂執於因緣 則知有因緣義 為外之所捉得。二者汝若言不執於性亦不執因緣都無所執；若爾 汝畏於執 遂守無執 此乃不執於執 遂執於無執 則知有執也。三者汝若言無執者不與世同 亦不與世異 遂不與世異而與世同 世間既執 汝亦應執。

內曰 無執不名執 如無（修妬路）。我先說因緣生諸法是即無相 是故我無所執 無所執不名為執。譬如言無 是實無；不以言無 故便有無 無執亦如是。

答中有二——法說 二譬說。無執不名執者 法說也。我明執無故云無執 言其無執者明其無有執 非謂有無執 故不執於執 亦不執無執。如無者——譬說也。如人口中言無物 其實無物 今言無執 其實無執 非是口中言無物 便有於物 亦非是無執 便是於執。又執既無 無執亦無 如對有所得 故有無所得 有所得既無 無得亦無。答上因緣問者有多種形勢——一者即用因緣答 明因緣生法即寂滅性 故無蹤跡處所 有所執 著便非因緣。二者有時答云 本對性故有因緣 既無性亦無因緣 亦性亦

因緣如是五句。

外曰 汝說無相法故 是滅法人（修妬路）。若諸法空無相 此執亦無 是則無一切法；無一切法故 是名滅法人。

汝言不執於執 亦不執無執 則執無執一切滅 名滅法人。

【問】與上破法人 何異？

【答】上明破立俱破 名破法人。今明不見破 立無所執著（執著） 復無此無執 深上一階 是故為異。

內曰 破滅法人 是名滅法人（修妬路）。我自無法 則無所破 汝謂我滅法 而欲破者 是則滅法人。

當我懷中無滅不滅故非滅法人 我實非滅不滅 無所執著（執著） 汝謂我有所滅 欲破我者 汝是滅法人；文正爾也。又我明因緣法 因緣法即是中道亦是假名 汝今欲滅因緣法 即破於中假乃至三寶四諦因果罪福 名滅法人。又云 我今是滅法人 所以然者 我滅一切戲論諸法 名滅法人。又我名斷見人 斷一切見故。又我名闡提 畢竟不信邪見法故。又我名無心 盡一切觀故。我名啞人 以滅一切語故。是故我名滅法人 此並勢破

耳·

外曰 應有法 相待有故（修妬路）· 若有長必有短 若有高必有下 有空必有實·

此品第三段破外人謂論主有所存法 此文來意有近有遠· 若遠來者——隨論主所明悉皆有法 若云一切無所依 必有依對之 論主若無言 則有言對之 若非默非語 則有語默對之；若有語默 則有非語默對之；若云未曾有如此事 則有如此對之 此問實難答也· 次近生者——論主上云 外是滅法人 內非滅法人；若爾 則有滅法人待非滅法人 既有所待 則便有法 云何言都無所執耶？若都無所執 對誰論滅法耶？既無所對 則無汝不滅 無汝滅法· 汝上不應謂我是滅法人 汝非滅法人·

內曰 何有相待 一破故（修妬路）· 若無一 則無相待 若少有不空 應有相待 若無不空則無空 云何相待·

有人言 有是一邊 上已破竟 何所待耶（註） 今謂非無此意· 今明有一毫法求並無從 將何待耶（註） 又汝有一毫法論其待者 此一物若在一內一中已破 若在異內異中已破· 又一是一是數法 前已破無 既其無一 云何有萬

法欲明相待耶？又一切皆一 如二一名二 三一名三 如是皆悉是一 則便無多 無多故亦無一 何一耶？此答非是論主向前走避 外人但是向後退覓答·汝言有待者—必應有物 然後論待 今了未知何者是一物 而作待問？故為失也·

外曰 汝無成是成（修妬路）·

若依前答有之一邊上已破竟·汝乃不為成有 應當成無 故云無成是成·二者汝言 一毫法並已破竟 則都不為成一切法 如此 則為成畢竟空 故云無成是成·三者汝言一切無成 此終有成 如云一切法不生 則波若之不住一切法 則住般若 便有波若可住 寧得都無所住？四者若言畢竟無所依者 汝那能難我種種通 令我通不通？那能通我種種難 令我難不成難？既有難通之能 汝必懷一妙術耳；故若有此妙術 則是成也·五者汝既有此妙悟 終有所悟之一法 有此一法可學 故有此能耳·又無成是成者 不可言成 不可言不成 則是妙成·故經云：非成非不成 始是好成；非苦非樂 乃是大樂·又以非成非不成 方能知成不成·又無成是成者 汝乃無相待 應有絕待成·

如言室空無馬 則有無馬 如是 汝雖言諸法空無相 而能生種種心 故
應有無 是則 無成是成。

注釋云·如言屋無馬者—智度論云：如廟堂上無馬 則有無馬法·汝
雖無成則有此無成之成·故欣空者聞空則喜 惡空者聞空則憂；故知有此
空法 能生人心也·又若無此空法 則信之不得福 毀之應無罪；既能生
罪福 必有此空法也·

內曰 不然 有無一切無故（修妬路）·我實相中 種種法門 說有無皆
空 何以故？若無有亦無無 是故有無一切無·

若答為成空問 有無一切皆無 既不成有 豈成無耶？答生心問者
既有無皆無 以何生心？如中論云：有無既已無 知有無者誰 故有無皆
無 緣觀俱寂·答終有所成問者—既無不成 云何有成？亦成不成 非成
不成 既無諸法之不住 寧有波若ウツロ之可住？答絕待問者—若有相待可有絕
待 竟無相待何有絕待？答終有妙術問者—竟不見汝之無術 豈有我之妙
術 故云有無 一切無·

外曰 破不然 自空故（修妬路）·諸法自性空 無有作者；以無作故

不應有破 如愚癡人 欲破虛空 徒自疲勞。

此難來有近遠。遠來者——總難論主三空也。我法空及本性自空則不應破。若破則非本空。二者若不空而破，則違法相。若空而破便是癡人。又若不空而破雖破終不可空。如雖空而不可破；若空而破，有應不破。近來意者——從上有無一切無故生。若有無本空，何事破有無耶？若本不空，汝云何說有無皆空？不空而破，則有違理之負。若空而破，則有徒勞之弊也。

內曰 雖自性空 取相故縛（修妬路）。

答進退難也。雖自性空答其一難。然諸法本性自空，實無所破。但為汝等外道取相故，所以須破。雖破倒想，實無所破。故雖破而空。雖空而破，義不相違。

一切法雖自性空，但為邪想分別故縛，為破是顛倒故；言破，實無所破。譬如愚人見熱時焰，妄生水想，逐之疲勞，智者告言：此非水也。為斷彼想，不為破水。如是諸法性空，衆生取相故著，為破是顛倒故，言破實無所破。

注為三一謂法 譬 合。法說如文 譬說中舉愚人者 對上外道呵論

主若空而破是為癡人 是故今明 愚人見燄生於水想 外道顛倒無神見神
無法見法 無空見空；今欲止其水想 實無水可破 此是但除其病而不
除法 謂病故見法 無法可除 名不除法。此一問答大明三義：一者論道
一謂一切法本性空寂 性空是正道之異名 眾經之要意 叡師歎釋道安師
鑿荒塗以開轍 標玄旨於性空 唯性空之宗 最得其實；此今問答正論
性空 外道謂：性若本空則不應破 破故非本性空 則未解性空意。論主
答雖性空應須破 雖破而是性空 此釋成性空意也。二者釋六道三乘人起
迷意一謂是性空實無六道亦無三乘 無六謂六 無三謂三 故有九道之異
即是釋起迷意。次釋十方三世佛菩薩出世破病意 昔破六道 今破三乘
者 實無六道三乘可破。但止其想謂 故言破耳 故是釋諸佛菩薩破病意
也。

【問】乃無所謂六道三乘 有能謂之性不？

【答】能謂若有 不名為妄及以顛倒 既名為妄 則無一毫 故能謂同所
謂也。

【問】能謂 所謂是無不？

【答】本不有 云何有無。如是五句也。

外曰 無說法 大經無故（修妬路）。汝破有破無 破有無 今墮非有非無 是非有非無 不可說 何以故？有無相不可得故 是名無說法；是無說法 衛世師經 僧佉經 尼乾法等大經中 皆無故不可信。

自上以來就內難內 此之一番以外難內。難意有二——初牒內九品破有明非有 空品破空明非空 非空不可說空 非有不可說有 名無說。

【問】實相四句不可說 云何言 非有非無 不可說？

【答】諸外道等多滯空有二邊 今欲破其二邊故明非空非有 而意在捨於二 是不存兩非 令悟入實相也。大經無故者——引外難內 三種大經 此是舊義 無有此法 故不可信。

內曰 有第四（修妬路）。

然答外此問多有形勢。若涅槃經德王品中明聞不聞義 謂外道大經無有此法 唯方等有之 是故名為昔所不聞而今得聞 而今此中引彼經。二有第四者——以諸外道著於有無 不信非有非無 今欲令捨於有無 信非有無 故還引彼經明有此法 汝若不信非有無 非但不信於內亦不信外 如

中論及大品欲令小乘人信諸法空故 還引小乘中 明法空以化小乘。三者又欲恥諸外道明癡如小兒 非但不識於內亦自迷於外 內外無識 癡無所知。四者論主欲除第四明非好法是愚癡論耳——如是粗法汝上有之 云何不信。五者欲顯外偷得佛法 非有非無 安置已典 提婆大士今還奪取故——彼經有於第四猶是佛說。又外道設有此法 如虫食木耳。然震旦玄儒但有無二句無非有無 天竺外道三外道 三大經文亦無之。今言有者 直有不可說之言 非是非有無 不可說 若有此言便即自見 不應責論主也。三外道之外六十二見及十四難中註有第四兩非之言 如非常非無常 此與論主非有無意異也。

【問】涅槃經言外道三種經無 提婆大士云何言外道有？

【答】如前釋之 涅槃明無者 無有顯了 辨非有非無中道；論言其有者如聲不名大小等也。又涅槃明無 據理實無 今言有者據盜得耳。又涅槃言無如虫不知字 今言有者偶得成字。

汝大經中 亦有無說法 如衛世師經 聲不名大 不名小。僧佉經 泥團非瓶非非瓶。尼乾法 光非明非闇 如是諸經。有第四無說法 汝何言無

?

注云聲非大小者——一解云 聲及大小俱是求那^註求那不自相依皆依陀羅驃 故云聲非大小也。又釋於聽者聲不名小 重聽人聲不名大。又釋如鐘比雷不名為大 比磬^云不名為小。泥團非瓶非非瓶者——泥形異瓶形 故言非瓶 更無別體故非非瓶。光非明非闇者——月光比日故非明 比星故非闇。又釋寸炎為光 滿室稱明 而光異闇復殊於明也。(●求那——功德)

此第二大段明中道二諦結會旨歸 生起具如品初。今更示一勢 此文來意有近有遠：遠來者——九品破有空品破空 明非空非有 此是洗顛倒有所得性有無 今明從非有非無 始得假說有無 名依二諦說法 此假有無為 欲表非有非無 不二中道 是故有此章也。次近來者 上破有無 明非有無 外人著^{去聲}非有無 今破非有無 明假有無 欲顯正道未曾非有無 亦未曾有無。是故有此章也。

外曰 若空不應有說(修妬路) 若都空以無說法為是 今者何以說善惡法教化耶^云?

外問意云 若言內外二經並以無說法為至極者 汝師何故說善惡法以

化物耶？若有所說即不應明於無說。若辨無說即不應說。又若有說即不應明有無皆空。如其不說，則受啞法。

內曰：隨俗語故無過（修妬路）。

外道不解二諦，我上不說此是第一義諦，今明說者隨俗故說，即會通前語也。又諸佛體道非說不說，今隨俗說，何失說耶！雖隨俗說，實無所說，何曾說耶！

諸佛說法，常依俗諦，第一義諦，是二皆實，非妄語也。如佛雖知諸法無相，然告阿難（譯云）入舍衛城乞食，若除土木等，城不可得，而隨俗語故，不墮妄語，我亦隨佛學故無過。

注云：常依二諦說者，凡夫以有為實，故稱為諦；聖人達空為實，故稱為諦。以依二實說，故二說皆實。問何須明依二實說耶？欲防外難（譯云）。上既云諸法不可說，今遂云說，便是妄語。是故今明依二實說，故二語皆實，非妄語也。

外曰：俗諦無不實故（修妬路）。俗諦若實，則入第一義諦。若不實，何以言諦？

外道聰明懸知二諦義有相違 真有三義可得是諦——一者空是真實故名實相 可得是諦·二者空於聖人為實 此亦是諦·三既名為真 真故是諦·俗有三義不應名諦——一者有是虛妄不應名諦 二於凡為實不足稱實 三名中無真不得稱諦·故云俗諦無不實故 俗若是諦便入於真·又若二種俱諦 則二俱應真·又開真俗異 應開諦不諦異·又若俗遂諦真則不諦·又直難云 若諦則不俗 若俗則不諦 云何言有於俗諦？

內曰 不然 相待故 如大小（修妬路）·俗諦於世人為實 於聖人為不實 譬如一柰ヲケ 於棗為大 於瓜為小 此二皆實·若於棗言小 於瓜言大者 是則妄語 如是隨俗語故無過·

答上俗是諦義也 可作二義明之——一者真唯是諦 於無非諦 二者俗亦得是諦 亦得非諦·俗於凡是實故稱諦 於聖不實故不名諦 是故此俗亦諦不諦·如大小者 如柰形於瓜註 棗大小皆實·（◎柰——同「柰」：蘋果）

【問】柰定譬何物？

【答】異三論師云 柰譬虛實諦不諦 瓜棗譬凡聖二緣·又云柰譬一色 瓜棗譬兩緣 今謂文義俱不然·柰正譬俗也 如柰望瓜實小 形棗實大；

形棗實大譬俗於凡是諦 望瓜實小譬俗於聖非諦 文意正爾 不得改易一言。

【問】柰譬一色 何故非耶？

【答】外人正難俗應非諦 今正答俗是諦非諦 故不得譬一色。

【問】若柰望瓜棗大小皆實者 本以實名為諦 大小皆實則皆應是諦？

【答】譬意不爾。如前釋之。正取俗於凡是諦 於聖不實非是諦。取諦不諦二實 不言二實以譬二諦 是故文云 俗諦於世人為實 於聖人為不實 故以大小之譬不得作餘釋也。又於聖不實 不實故空 以空為聖實者 此亦得云此二皆實即是二諦義也。

【問】俗於凡是諦 於聖非諦 亦得云真於聖是實為諦 於凡不實故非諦不？

【答】眾師並云 此是一例義 今謂通可例之。凡實是聖虛 聖實是凡虛 凡虛是聖實 聖虛是凡實 別則不例。俗有諦不諦義 真唯諦無不諦 以俗是顛倒不實故非是實；但於俗是諦耳 真是實相故是諦。又名之為真 復為聖所證知 故唯諦無不諦也。文正爾 不得作餘釋之。

【問】今明二諦與他云何異？

【答】就二於論者 然一色未曾真俗 於凡聖二解故成二諦耳。他則道理有真俗二境 是故為異也。又於二緣成二 色未曾二不二；如是五句 亦未曾諦不諦 亦如是五句。

【問】俗於凡稱諦 是何等凡耶？

【答】此文是總想說 世俗凡夫謂有瓶衣地柱 言實有此物故名為諦。

【問】大品云：凡夫不知世諦 若知則是須陀洹。今云何言凡夫有俗諦？

【答】今文就二於論之 於凡是實故名諦。故涅槃云：世人知者名為世諦。

·大品云：不知者 不知此有是空有故 不知俗諦 聖人達有無所有 即知無所有有 故聖人知世諦也。又有四種義——一者二諦義 二依二諦說法義 三說二諦義 四二諦說義。二諦義者——如前有於凡是實為諦 空於聖為實是諦。依二諦說者——若說空是實依真諦說 說有是實依世諦說。說二諦者——依二諦還說二諦也。二諦說者——一往言於無言名說真諦 言於言名說世諦 此則世諦說 得說世諦 得說真諦 真諦不可說 如中論四諦品言說是世俗也。然世諦雖言 言而常絕 故世諦雖說即是不說 真諦雖無

說而不礙說 故得真諦說。

【問】此事云何？

【答】非但所詮之真絕言 即詮真之言常絕 故此言即無言言；既得即是言無言 無言豈不得即是言 故真諦得說。若爾 具得四句 俱說俱不說

互說互不說也。（◎註：二障——煩惱障、所知障）

論有三分 二分前竟 今是第三回邪入正請求利益。就文為二——初番明得益 次番辨益相。

外曰 知是過得何等利（修妬路）？如初捨罪福乃至破空 如是 諸法皆見有過 得何等利？

今前外問 始捨罪福 終訖破空 橫摧萬法 豎窮五句 作是知者有何利耶？（◎註：思惑——乃五根對五塵而起之想著）

內曰 如是捨我 名得解脫（修妬路）。如是三種破諸法 初捨罪福 中破神 後破一切法 是名無我 無我所。又於諸法 不受不著 聞有不喜

聞無不憂 是名解脫。

正答利也。問：上來橫窮豎破無一可存 何故偏言捨我？答：外道欲

令捨我得解脫故偏言捨我。又上明三空——我空 二法空 三空空。我為其初 舉初攝後。又諸外道用我為主諦 今舉主例依。又我見攝六十二見 舉本例末。又我為觀主 言我能作三空之觀 故偏明捨我。興皇大師每登高座常云：不畏煩惱 唯畏於我。所以然者 他云：斷除煩惱 留眾生置故 令眾生作佛。以此見難除故眾生可畏。興皇大師借李耳之言：「為學者曰增 為道者曰損 損之又損之 終至於無損 內外並泯 緣觀俱寂 乃得道也」。(◎註：見惑——意根對法塵所起之諸邪見)

外曰 何以言名得解脫 不實得解脫耶。

第二辨得益相 外謂實應得道。云何言假名解脫耶——如小乘實斷見思

◎實得解脫。大乘人實斷五住◎二障實得解脫◎今外道亦然。

內曰 畢竟清淨故 破神故；無人破涅槃故 無解脫。云何 言人得解脫 於俗諦故 說名解脫？

畢竟清淨故 此是偈本。而今無者——文脫落故 非脫非縛不所不能 不知何以目之 強稱為脫 故云名得解脫耳！

百論疏 終 (◎源錄——新文豐大正藏第42冊第232—309頁)

等分法海③

三
論
玄
義

撰者：隋·慧日寺吉藏法師

三論玄義

慧日道場 沙門吉藏師奉命 撰

總序宗要 開為二門——通序大歸 二別釋眾品·初門有二——一破邪

二顯正·(◎註：栖——同「棲」字◎泥洹——涅槃：不生不滅)

夫適化無方 陶誘非一·考聖心 以息患為主·統教意 以通理為宗

·但九十六術栖火宅為淨道◎五百異部縈見網為泥洹◎遂使鹿苑坵墟◎驚

山荆棘 善逝以之流勸◎薩埵所以大悲◎四依為此而興◎三論由斯而作

但論雖有三——義唯二轍 一曰顯正 二曰破邪·破邪則下拯沉淪 顯正則

上弘大法 故振領提綱 理唯斯二也·但邪謬紛綸 難可備序·三論所斥

略辨四宗——一摧外道 二折毘曇 三排成實 四呵大執·

【問】以何義故 徧斥眾師·(◎註：鹿苑——鹿野苑：佛初轉法輪之地)

【答】論主究其原 盡其理也·一源不究 則戲論不滅 毫理不盡 則至

道不彰·以無源不究 群異乃息 無理不盡 玄道始通·是以斯文徧排眾

計·(◎註：善逝——佛陀◎薩埵——菩提薩埵：菩薩、覺有情)

【問】既無法不究 無言不盡 應徧排群異 何故但斥四宗耶？

【答】初一為外 後三為內·內外並收 毘曇明有 成實辨空 空有俱攝

·斯二為小 方等稱大 大小該羅 略洗四迷 則紛累都盡耳·

【問】此之四執優降云何？

【答】外道不達二空 橫存人法 毘曇已得無我 而執法有性·跋摩具辨

二空註而照猶未盡·大乘乃言究竟 但封執成迷·自淺至深 四宗階級·

【問】外道邪言可得稱破 餘為內教 何得亦破？

【答】總談破顯 凡有四門——破不收 二收不破 三亦破亦收 四不破

不收·言不會道 破而不收；說必契理 收而不破；學教起迷 亦破亦收

；破其能迷之情 收取所惑之教·諸法實相 言忘慮絕 實無可破亦無可

收 泯上三門歸乎一相 照斯四句 破立皎然（自此以來總明申破 從此

已去別斥四宗）·（註：二空——我空、法空）

所言摧外道者——夫至妙虛通 目之為道·心遊道外 故名外道·外道

多端 略陳其二——天竺異執 二震旦眾師·總論西域九十六術 別序宗

要 則四執盛行——計邪因邪果 二執無因有果 三立有因無果 四辨無

因無果·（註：跋摩——訶梨跋摩；成實宗之祖）

【問】云何名為邪因邪果？

有外道云 大自在天能生萬物 萬物若滅 還歸本天 故云自在。天若瞋
四生皆苦註自在若喜 則六道咸樂。然天非物因 物非天果 蓋是邪心
所畫 故名邪因邪果自在既爾 七計例然。難曰：夫善招樂報 惡感苦
果 蓋是交謝之宅報應之場 以不達義理故生斯謬。又夫人類生人 物類
生物 人類生人 則人還似人 物類生物 物還似物 蓋是相生之道也
而謂一天之因 產萬類之報 豈不謬哉！

【問】云何名為無因有果？（◎註：四生—卵、胎、溼、化之四生）

【答】復有外道窮推萬物 無所由籍 故謂無因；而現睹諸法 當知有果
· 例如莊周魍魎魍魎問影 影由形有 形因造化 造化則無所由；本既自有
即未不因他 是故無因而有果也。

【問】無因自然此有何異？

【答】無因據其因無 自然明乎果有 約義不同 猶是一執。難曰：夫因
果相生猶長短相形 既其有果 何得無因？如其無因 何獨有果？若必無
因而有果者 則善招地獄 惡感天堂。（◎註：二際—生死際、涅槃際）

【問】曰 有人言 自然有因 自然無因 萬化不同皆自然有 故無同前

過？

【答】曰 蓋未審察之 故生斯謬 如其精究 理必不然。夫論自者 謂

非他為義 必是因 他則非自矣！故自則不因 因則不自 遂言因而復自

則義成梓楯·（◎註：梓—同「杆」：櫨〔木名〕◎楯—通「盾」字）

【問】云何名為有因無果·（◎註：穀—縟紗）

【答】斷見之流 唯有現在 更無後世 類如草木盡在一期·難曰：夫神

道幽玄 惑人多昧 義經丘而未曉 理涉旦而猶昏 唯有佛宗乃盡其致·

經云：「如雀在瓶中 羅穀覆其口」穀穿雀飛去 形壞而神走」匡山慧遠

師釋曰：「火之傳於薪 猶神之傳於形；火之傳異薪 猶神之傳異形；前

薪非後薪 則知指窮之術妙；前形非後形 則悟情數之感深·不得見形朽

於一生便謂識神俱喪 火窮於一木 乃曰終期都盡矣」後學稱黃帝之言曰

：「形雖糜而神不化」乘化至變無窮」雖未彰言三世 意已明未來不斷·

【問】曰 云何名為無因無果？既撥無後世受果 亦無現在之因故·六師

云：「無有黑業」無有黑業報；無有白業 無有白業報」四邪之問最為尤

弊 現在斷善 後生惡趣·（◎註：黑業—惡業◎糜—稠黏的粥、腐爛）

【問】斯之紛謬 起自何時？（◎註：牟尼—佛陀◎秦—中國）

【答】釋迦未興 盛行天竺 能仁既出殄斯謬計去聲◎佛滅度後 柯條更繁

龍樹大士後興 重加剪伐。（◎註：能仁—佛陀◎淨名經—維摩詰經詰）

次排震旦衆師—一研法 二覈人。（◎註：伯陽—老子）

【問】曰 天竺四術既是外言 震旦三玄應為內教？

【答】釋僧肇師云：「每讀老子莊周之書因而歎曰：美即美矣 然棲神冥

累之方猶未盡也。後見淨名經註欣然頂戴 謂親友曰：吾知所歸極矣！」

遂棄俗出家。羅什師昔聞三玄與九部同極註伯陽與牟尼抗行註乃喟然歎曰

：「老莊入玄故 應易惑耳目；凡夫之智 孟浪之言 言之似極而未始詣

也。推之似盡 而未誰至也。略陳六義明其優劣—外但辨乎一形 內則朗

鑒三世；外則五情未達註內則說六通窮微；外未即萬有而為太虛 內說不

壞假名而演實相；外未能即無為而遊萬有 內說不動真際建立諸法；外存

得失之門 內冥二際於絕句之理註外未境智兩泯 內則緣觀俱寂；以此詳

之 短羽之於鵬翼 坎井之於天池 未足喻其懸矣 秦人疑其極註吾復何

言哉？」（◎註：三玄—老、莊、易之玄理◎五情—五根：眼耳鼻舌身）

【問】伯陽之道 道曰太虛 牟尼之道 道稱無相 理源既一 則萬流並同。什肇抑揚乃諂於佛（此王弼舊疏以無為為道體）？

【答】伯陽之道 道指虛無；牟尼之道 道超四句 淺深既懸 體何由一 蓋是子佞於道 非余諂佛。（●註：諂——同「諂」字●悉達——佛陀）

【問】牟尼之道 道為真諦 而體絕百非；伯陽之道 道曰杳冥 理超四句；彌驗體一 奚有淺深（此梁武帝新義 用佛經以真空為道體）？

【答】九流統攝 七略該含 唯辨有無 未明絕四 若言老教亦辨雙非 蓋以砂糝金 同盜牛之論（周弘政張機並斥老有雙非之義也）。

【問】佛名大覺 老曰天尊 人同上聖 法俱妙極 苟欲存異 將非杜不二之玄門傷得一之淵府哉（蓋是道士用三洞 靈寶等經立

義）？

【答】悉達處官註 方紹金輪聖帝註 能仁出俗遂為三界法王註 老為周朝之柱史 清虛是九流之派 子若欲令人一法同 何異堆阜共安明等高 螢燭與日月齊照！（●金輪聖帝——金輪轉輪聖王●三界——欲界、色界、無色界）

【問】同人者之五情註 異人者之神明 迹為柱史 本實天尊 據實而談

齊之一貫？（◎註：薩衛——說一切有部；為小乘二十部派之一）

【答】漢書亦顯品類 以伯陽為賢 何晏王弼稱老未及聖 設令孔是儒童

老為迦葉 雖同聖迹 聖迹不同·若圓應十方 八相成佛 人稱大覺；

法名出世 小利即生人天福善 大益即有三乘賢聖 如斯之流為上迹也

至如孔稱素王說有名儒 老居柱史談無曰道 辨益即無人得聖 明利即止

在世間 如此之類為次迹矣！（◎註：三明——宿命明、天眼明、漏盡明）

折毘曇第二——立宗 二破斥·有薩衛門人 序其宗曰：阿毘曇者

名無比法·無漏慧根會理隔凡 其功冠絕 故云無比·超四執之外 越三

界之表 群聖之所讚歎 六道之所歸崇 敢有抗言？當屈之以理·

【問】夫欲立理 先須序宗源·未知毘曇凡有幾種？部類甚多 略明其六

一者如來自說法相毘曇 盛行天竺不傳震旦·二者隣極亞聖 名舍利弗

解佛語故造阿毘曇 凡二十卷 傳來此土·三者佛滅度後三百餘年 有

三明六通大阿羅漢 姓迦旃延尊者 造八犍度 凡二十卷 傳來此土；所

言八者——一雜 二使 三智 四業 五大 六根 七定 八見；言犍度者

一翻之為聚 以其八義各有部類 目之為聚也·四者六百年間有五百羅漢

是旃延弟子 於北天竺共造毘婆沙釋八犍度；毘婆沙者 此云廣解 於西涼州譯出 凡有百卷 值兵火燒之 唯六十卷現在 止解三犍度也。五者七百餘年有法勝羅漢 嫌婆沙太博 略撰要義作二百五十偈 名阿毘曇心 凡有四卷 亦傳此土。六者千年之間有達摩多羅 以婆沙太博 四卷極略；更撰三百五十偈 足四卷合六百偈 名為雜心也。其間復有六分毘曇 釋論云 目連尊者和須密及餘論師共造 並不傳此土 唯眾事分毘曇是六內之一 此土有之。復有甘露味毘曇二卷 未詳作者 並傳此土 毘曇雖部類不同 大宗明見有得道也。（◎註：三藏—經藏、律藏、論藏）

破斥第二 凡有十門——一乖至道 二扶眾見 三違大教 四守小筌 五迷自宗 六無本信 七有偏執 八非學本 九弊真言 十喪圓旨。蓋無比之名有餘 所明之理不足 非但遠乖方等 亦近迷三藏（註）略舉十門顯其虛實。乖至道者——夫道之為狀也 體絕百非 理超四句 言之者失其真知之者反其愚 有之者乖其性 無之者傷其體 故七辨輟音（註）五眼冥照（註）釋迦掩室 淨名杜口 豈可以有而為道哉。第二扶眾見——然道實非有 言見有得道 乃是見有 非見道也 故淨名云：法名無染 若染於法 乃

是染著（此） 非求法也。又夫見有者名為有見 非見道矣。故法華云：入邪見
 稠林 若有若無等 依止此諸見 具足六十二。問：若執有無 此有何失
 ？答：正觀論云：「淺智見諸法 若有若無等 是則不能見 滅見安隱法
 於彼有大過矣」。第三違大教——思益經云：於未來世有惡比丘 說有相法
 得成聖道 佛垂此勅懸誠將來。既曰惡人 理是邪說 違背大教 宜須破
 之。第四守小筌——夫（此）為未識源者 示之以流 令尋流以得源；未見月者
 示之以指 令因指以得月；窮流則唯是一源 亡指則但是一月 蓋是如來
 說小之意也。而毘曇之徒執固小宗不趣大道 守筌喪實 故造論破之。第
 五迷自宗——諸聖弟子有所述作 本為通經 而阿含之文親說無相 故善吉
 觀法空而悟道（註）身子入空定而佛歎（註）阿毘曇人但明見有 故自迷本宗。第
 六無本信——文殊問經云：十八及本二 皆從大乘出 無是亦無非 我說未
 來起。十八者——謂十八部異執也（註）及本二者 根本唯二部——一大眾部 二
 上座部。而阿毘曇是十八部內薩婆多部 從大乘出 即大為小本 而執小
 之流 聞大乘不信 是以破之。（●註：輟——停止●善吉——須菩提尊者）

【問】何以知 執小之人 不信大法耶？

【答】智度論云：旃延弟子答龍樹云 我聞大乘心不都信。故外國執小乘者與學大乘人分河飲水。（◎五眼——肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼）

第七有偏執——大集經云：雖有五部 並不妨如來法界及大涅槃。而阿毘曇人保執自宗排斥他說 便違法界拒大涅槃 累障既深 宜須傷歎。第八非學本——大品經云：欲知四緣 當學般若。外人問龍樹云：「欲學四緣應學毘曇 云何乃學般若？」論主答曰：「初學毘曇似如可解 轉久推求則成邪見」。（◎四執——四邪、四術。為外道四宗◎身子——舍利弗尊者）

【問】曰 學毘曇云何乃成邪見？

【答】若言四緣生諸法者誰復生於四緣？若四緣更從他生 則他復從他。如是無窮 若其四緣自然而有 不從他生者 萬物亦應不由四緣 當墮無因 故從則無窮；窮則無因 由此二門則不信因果 故久學毘曇成於邪見。第九弊真言——大集經云：甚深之義不可說 第一義諦無聲字 陳如比丘於諸法獲得真實之知見。本起經云：頽鞞沙門即五人之一 為身子說偈云 一切諸法本 因緣空無主 息心達本源 故號為沙門 身子聞之即得初果。尋大小二經 皆明見空成聖 而阿毘曇謂觀有得道 故隱覆真言。

第十喪圓旨——涅槃經云：欲令眾生深識真諦 是故如來宣說於俗 若使眾生不因俗諦而識真者 諸佛如來終不說俗。毘曇之流雖知俗有 不悟真空 既惑真空 亦迷俗有；是故真俗二俱並喪。（◎註：五聚——五蘊）

排成實第三——立義 二破斥。有訶梨跋摩高足弟子 序其宗曰：成實論者 佛滅度後九百年內有訶梨跋摩 此云師子鎧（譯）之所造也 其人本是薩婆多部鳩摩羅陀弟子 慨其所釋近在名相 遂徙轍僧祇大小兼學 鑽仰九經（註）激汰五部（註）再卷邪霧 重舒慧日 於是道振闕（註）賓 聲流赤縣 成是能成之文 實謂所成之理。二百二品十六卷文 四諦建章 五聚明義（註）說既精巧 歸眾若林。（◎六通——天眼、天耳、宿命、他心、神足、漏盡）

【問】跋摩既排斥八捷 淘汰五部 成實之宗正依何義？

【答】有人言 擇善而從 有能必錄 棄眾師之短 取諸部之長。有人言 雖復斥排群異 正用曇無德部。有人言 偏斥毘曇 專同譬喻。真諦三藏云：用經部義也。檢俱舍論 經部之義多同成實。破斥第二——問：成實為是小乘之論 為是大乘？為含大小？答：有人言 是大乘也。有人言 是小乘。有人言 探大乘意以釋小乘 具含大小。夫珉玉精粗（註）蓋是耳目

所睹 尚有昏明殊鏡 況妙道真偽 言亡慮絕 豈易識哉!?

今以十義證 則明是小乘 非大乘矣! 一舊序證 二依論徵 三無大

文 四有條例 五迷本宗 六分大小 七格優降 八無相即 九傷解行

十檢世人·舊序證第一——昔羅什法師翻成實論竟 命僧叡師講之·什師沒

後 叡公錄其遺言 製論序云：成實論者——佛滅度後八百九十年 罽賓小

乘學者之匠鳩摩羅陀上足弟子訶梨跋摩之所造也·其論云：「色香味觸

實也；地水火風 假也·精巧有餘明實不足 推而究之 小乘內之實耳」

比於大乘 雖復龍燭之於螢耀 未足喻其懸矣! 或有人言 此論明於滅諦

與大乘均致 羅什師聞而歎曰：「秦人之無深識 何乃至此乎 吾每疑其

普信大乘者 當知悟不由中 而迷可識矣」成實是羅什師所翻 僧叡師為

講論之始 後學不應孤負前匠·依論徵第二——成實文云：諸比丘異論種種

佛皆聽故 我欲正論三藏內實義·訶梨自云：正論三藏 故知成實理是

小乘·若言斯論亦明大者 過在門人 非跋摩之咎·(◎激——通「澄」字)

【問】何以知三藏是小乘耶?

【答】法華云：「亦不親近小乘三藏學者 恐大照未圓 小法容染故」智

形宜隔 行止勿共 誠於大士勿親近小人 則知三藏非大乘矣。智度論云：迦葉阿難結集三藏 文殊彌勒集大乘藏。外人問云：何故不於三藏內集大乘耶？論主答云：小乘不受大 不應小內而集大 以此推之 但是小乘耳。（◎四緣——因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣）

無大文第三——原夫作論皆引佛言 如龍樹釋大 而還引大經 訶梨解小經 唯將小證 二百二品並探四阿含 十六卷文竟無方等 以此詳之 即可知矣。有條例第四——【問】若成實釋小 不許兼明於大亦應三論解大 不應兼明於小？【答】義有條例不應相濫。佛經有二——一者小乘 二者方等。若明大乘必兼辨小 若辨小乘不兼明大 故大乘經初有小乘眾 小乘經首無菩薩僧 示大能包小 小不捨大 佛經既爾 在論例然。大乘之論兼明小乘 小乘之論不兼明大。若弟子之論探大釋小 如來之經義亦應然 則巨細互兼 何名大小。迷本宗第五——【問】成實論文盛辨生法二空 與大品明四諦平等 義既無異 故知應是探大釋小？

【答】四阿含教內有二空 論明二空 則還釋三藏 云何乃言探大解小。又身子毘曇亦辨二空 而是小非大 訶梨之論義亦應同。

【問】身子毘曇亦探大釋小 與成實 例同 彼既探大 則此非專小？

【答】身子尊者所造還釋佛毘曇 佛說既是小乘 彼論寧言探大？

分大小第六一

【問】小明一空 大辨二空 可有差別 既同其二空 大小何異？

【答】雖同辨二空 二空不同 略明四種 一者小乘折法明空 大乘本性

空寂·二者小乘但明三界內人法二空 空義即短；大乘明三界內外人法並

空 空義即長·三者小乘但明於空 未說不空 大乘明空亦辨不空 故涅

槃云：聲聞之人但見於空 不見不空 智者見空及以不空·空者一切生死

不空者謂大涅槃·四者小乘名為但空 謂但住於空 菩薩名不可得空

空亦不可得也·故知雖明二空 空義有異 故分大小·

格優降第七一龍樹大士釋般若累教品云：善吉觀生法二空 欲比菩薩

二空 譬如毛孔之空比十方空·即小空為淺 大空為深·成實所明但是聲

聞空 非大士所得耳·無相即第八一法華信解品云：四大聲聞自述所得空

云 我等長夜修習空法 無生無滅 無小無大 無漏無為 於佛智慧不生

貪著·成實所辨與此全同 故知非大也·（◎註：珉一像玉的石子）

【問】何以知然？

【答】法華之文辨聲聞證空 不能即空觀有 即有觀空 故無相即。成實所說亦無相即 若明相即 應空有並觀 若空有並觀 與大乘何別？

【問】何以知小乘義無相即耶？

【答】釋論云 小乘內不明生死即畢竟空 唯大乘乃說 故知爾也。

【問】傷解行第九——涅槃經云：若以聲聞 辟支佛心言無佈施 是即名為

破戒邪見。小乘人入於空觀不見佈施 破大乘行 故云破戒。破大乘解故云邪見。而成實明不見佈施是實法空 以為宗極 欲為大乘 勿起小心

也。檢世人第十一秦弘始七年 天竺有剎利 浮海至長安 聞羅什師作大

乘學 以正觀論等諮而驗之 什公為其敷折 為頂受絕 歎不能已。已白

什公曰：當以此明震暉天竺 何由蘊此摩尼乃在邊地？我在天竺 聞諸論

師深怪罽賓小乘學者鳩摩羅陀自稱朗月之照 偏智小才非此喻也 而訶梨

惜其師 以才自傷 以智自病 故作此論 以辨有法之實 明其依實之假

故以成實為名。用天竺剎利之言驗之 跋摩師資皆小乘學也。爰至齊司

徒文宣王 誠信三寶每感嘉瑞 以齊永明十年十月 延請名德五百餘人

於普弘寺敷講 文宣王每以大乘經論 為履道之津涯 正法之樞鍵 而後
生棄本崇末 即請諸法師抄此成實以為九卷 命周顒（註）作序 恐專弘小論廢
大乘業·自爾以後 爰至梁武 盛弘大乘排拆成實眾師 不可具記·

【問】若以十義證 成實為小乘者 與毘曇優劣云何？

【答】求那跋摩遺文偈云：諸論各異端 修行理無二 偏執有是非 達者
無違諍·又釋論云：有四種門——一者阿毘曇門；二者空門；三者毘勒門
此云篋藏；四者非空非有門·不得般若方便學毘曇門 則墮有見·學於空
門 則墮空見·學毘勒門 則墮亦空亦有見·學非空非有門 則墮愚癡論
·若得般若心無染著 隨機適化 通道利人 無相違背·而成實毘曇各執
空有 互相排斥 障道增見 皆失佛旨也·（◎顒——大、嚴正、溫和）

【問】會空斷結方得道耳 鑒有之心何能隔凡 故知毘曇乖宗 成實得理
？

【答】若言見空成聖 有不隔凡 三藏教門應無得道 釋迦小乘一化 徒
然虛設 待成實復興 方有大利 豈可然乎？

【問】毘曇但明人空 成實具明二空 云何兩論無有優劣？

【答】於小乘內分三品：一者俱不得二空——如犢子部云；四大和合有於眼法 五陰和合別有人法 此下根人也。二者薩衛之流——但得人空不得法空 為次根人也。三者譬喻訶梨之流——具得二空 為上根人也。約空義淺深 則毘曇為小乘之劣 成實為小內之勝也。

【問】釋論云 佛滅度後 分為二分——一但信人空 不信法空；二俱信人法二空。但應有二 何得分三？

【答】犢子入真觀故 則見我空 出於俗諦別有人體 龍樹大士約其入觀義邊 故但分二也。

【問】三論斥外道毘曇 斯事可爾 而龍樹大士前興 訶梨後出 時節遙隔 何由相破？

【答】俱令執著執著即便被破 何論前後！若前論不破後迷 亦應古方不治今病 扁鵲之術末世無益矣！

【問】若法勝訶梨著小論以通三藏通 馬鳴龍樹二大士作大教以弘方等 巨細分流 何俟相破？

【答】佛說小乘 本為詮大 保冥之徒 守指忘月 經自斥之 故論主依

佛・（◎註：三假——①法假、受假、名假②因成假、相續假、相待假）

【問】有人言 成實論探大釋小 此有何過？

【答】上已明之 必有此迷 今當更述·探大釋小 則小大不收 進不馳於白牛^註退失駕於羊鹿 驟論之言 驗之久矣·（◎註：白牛——喻大乘）

阿大執第四——初立宗 次破斥·有大乘師曰 四術三玄並為外教^註毘

曇 成實蓋是小乘 明理不周 在文不足 既障大乘 理宜須破·自方等

絃宗眾聖軌轍 教稱滿字^註理曰無餘 信之則獲福無邊 毀謗招莫大之罪

但須伏膺甘露頂戴法橋 不應破矣·（◎註：江左——長江以東之地）

【問】必是夜光 宜應頂受 止恐多雜偽寶^註須淘汰之 若謂無瑕 可陳其要？

【答】大乘博奧 不可具明 統其樞鍵 略標二意——一者辨教莫出五時

二者隔凡宗歸二諦·言五時者——昔涅槃初度江左^註宋道場寺沙門慧觀師仍

製經序 略判佛教凡有二科：一者頓教 即華嚴之流 但為菩薩具足顯理

·二者始從鹿苑終竟鵠林 自淺至深 謂之漸教·於漸教內開為五時：一

者三乘別教——為聲聞人說於四諦 為辟支佛演說十二因緣 為大乘人明於

六度 行因各別得果不同 謂三乘別教・二者そご般若ぼんね若通化三機——謂三乘通教
・三者淨名思益讚揚菩薩抑挫聲聞 謂抑揚教・四者法華會彼三乘同歸一
極 謂同歸教・五者涅槃名常住教・自五時已後 雖復改易 屬在其間・
教雖五時 不出二諦 三假為俗註四忘為真 會彼四忘故有三乘賢聖 破
執第二 前責五時 次難二諦・（◎註：滿字——大乘◎止——只）

【問】既有五時 云何分於大小？

【答】初一為小 後四為大・（◎三假——一說：分別假、依他假、真實假）

【問】道理為有大乘 為無大耶？

如其有大 則是有見 若言無大何所立耶？又若謂有大異小 則有小
異大 名為二見・小品云：諸有二者無道無果・涅槃云：明與無明 愚者
謂二・又若實有大乘者 名有所得 有所得者為魔眷屬 非佛弟子・又有
所得者不動不出 無有乘義 不名為乘・又大乘之宗永斷生死 名為斷見
；涅槃是常 即是常見；乃為斷常 何大之有！
次難五時 前總難 次別責・難曰：但應立大小二教 不應制於五時
・略引三經三論證之——小品經云：諸天子歎曰 我於閻浮見第二法輪轉・

龍樹大士釋云：鹿苑已轉小輪 今復轉大法輪。法華經云：昔於波羅奈轉於四諦 今在靈鷲山說於一乘。涅槃經云：昔於鹿林轉小 今於雙樹說大。故知教唯二門無五時也。智度論云：佛法有二——一者三藏 二者大乘藏。地持論云：十一部經 名聲聞藏。方等大乘 名菩薩藏。正觀論云：前為聲聞說生滅法 次為菩薩說無生滅法。以經論驗之 唯有二藏無五時矣。●七處——大乘七善：時節、義、語、獨一、圓滿、調柔、無緣慈善。

【問】若乃皆是菩薩藏者 華嚴般若法華涅槃 此四何異？

【答】須識四句——眾經煥然 一但教菩薩不化聲聞——謂華嚴經也。二但化聲聞不教菩薩——謂三藏教也。三顯教菩薩密化二乘——大品以上 法華之前 諸大乘教也；命小乘人說於大法 謂顯教菩薩；密示此法 以為己任 如付窮子財 謂密化聲聞也。四顯教聲聞顯教菩薩——法華教也。菩薩聞是法 疑網皆已除 化菩薩也。千二百羅漢悉亦當作佛 化二乘也。四句之中 三義屬菩薩藏內開之 但化二乘為三藏教矣。次別難五時。

【問】若立五時 有何過耶？

【答】五時之說非但無文 亦復害理。若言第一 名三乘別教 是義不然

· 依毘曇宗——三乘則同見四諦 然後得道· 就成實義——但會一滅方乃成聖
· 據大乘宗——同契無生 然後隔凡 是則初教亦通· 何以言別？次云大品
是三乘通教 是亦不然· 釋論云：般若（字）不屬二乘 但屬菩薩· 若大品是三
乘通教 則應通屬 何故不屬二乘？

【問】若依釋論明般若但屬菩薩 在經何故勸三乘同學般若？

【答】般若有二種：一者摩訶般若——此云大慧 蓋是菩薩所得 故不屬二
乘 若以實相之境 名為般若 則三乘同觀 故勸三乘令並學之· 經師不
體二種之說 便謂般若是三乘通教 次云 淨名是抑揚教者（註）是亦不然·
大品呵二乘為癡狗 淨名貶聲聞為敗根 挫小既齊 揚大不二；何得以大
品為通教？淨名為抑揚 次法華為同歸 應無所疑· 但在五時之說 雖辨
同歸 未明常住 而天親大士之論釋法華初分 有七處佛性之文（註）解後段
壽量品 辨三身之說（註）斯乃究竟無餘 不應謂為不了之教· 次涅槃為常住
教者——然常與無常皆是對治用門 若論涅槃 體絕百非 理超四句· 舊宗
但得用門 未識其體 故亦失旨也· （◎註：淨名——維摩詰經）

次難二諦 迷失二諦凡有三人：一者毘曇——執定性之有 迷於假有

故失世諦；亦不知假有宛然而無所有。復失一真空。二者學大乘者——名方廣道人。執於邪空不知假有。故失世諦；既執邪空迷於正空。亦喪真矣。三者即世所行——雖具知二諦。或言一體。或言二體。立二不成。復喪真俗也。（◎註：三身——法、報、化之三身）

【問】真俗一體 此有何過？

【答】若俗與真一真 真俗亦真；若真與俗一俗 俗真亦俗。若真真俗不真 則俗與真異；若俗俗真不俗 則真與俗異。故二途並塞 一體不成。

【問】一既有過 異應無咎？

【答】經云：色即是空 空即是色。若言各體 相即便壞。若有雙即 便二體不成 故進退無通 異義亦屈。然五時不立 真俗又傾 大乘之宗言將何寄！？（◎註：五部——曇無德、薩婆多、彌沙塞、迦葉遺、摩訶僧祇）

顯正第二——自上以來 破外道 毘曇 成實大乘 從此以後 序前四

宗斥於三論 故通其邪難 顯明正理。上既徧斥四宗 於時群難競起咸疑：龍樹大士非是正師 所造之論應為邪法；是故此章次 明顯正義。正義雖多 略標二種——一明人正 次顯法正。言人正者——楞伽經大慧菩薩問：

世尊滅度後 是法何人持？佛說偈答：「於我滅度後 南天大國中 有大德比丘 名龍樹菩薩·住初歡喜地 為人說大乘 能破有無見 往生安養國」次摩耶經云：「摩耶問阿難曰 佛滅度後 何人持法？阿難答曰 如來正法五百年 第一百年優婆掘多說法 教化住持正法；次二百年尸羅難陀比丘於閻浮提度十億人；次三百年青蓮華眼比丘說法 教化度半億人；次四百年間牛口比丘演說法要 度一萬人；第五百年寶天比丘度二萬人 八萬眾生發菩提心正法便滅；六百年間九十六種邪見競興 破滅佛法 馬鳴比丘摧此外道；七百年間有一比丘 名曰龍樹 善巧說法 燃正法炬滅邪見幢」·尋大小乘經 親記龍樹大士破邪顯正 今內外並呵 大小俱斥 何所疑哉！？又馬鳴龍樹大士佛有誠記 尚復生疑 法勝訶梨無經所印 云何輒受？（◎註：法勝一說一切有部之論師，阿毘曇心論之作者）

【問】法勝乃未見誠文 訶梨亦有明據·阿含經云 實名四諦 是故比丘當成四諦 佛垂此勅 懸鑒有在 逮茲像末 允屬訶梨 為成是法 故造斯論 紘宗若斯 豈虛構哉·

【答】蓋是通指像末 豈別主訶梨？故非所據也·（◎紘一廣、維繫）

顯法正第二——【問】龍樹大士著述部類甚多 三論偏空似非究竟？

【答】僧叡師昔在什公門下 為翻譯之宗 其論序云 夫百梁之構興 則鄙茅茨之仄陋 睹斯論之絃博 則知偏悟之鄙倍 故偏主小乘 正歸此論 又如前云 天竺十六大國方八千里 有向化之緣 並為委誠龍樹大士為無相佛 敢預學者之徒無不翫味斯論以為喉衿 若是偏空 豈為諸國所重？又羅什本執小乘 因此論而迴轍正觀 厥後眾師藉斯文而曉迷 以此詳之 蓋是究竟無餘之說。（◎註：仄——狹隘、傾斜◎構——通「構」字）

【問】若內外並呵 大小俱斥 此論宗旨何所依據耶！若心存內外 情寄大小 則墮在偏邪 失於正理 既失正理 則正觀不生；若正觀不生 則斷常不滅；若斷常不滅 則苦輪常運；以內外並冥 大小俱寂 始名正理 悟斯正理 則發生正觀；正觀若生 則戲論斯滅；戲論斯滅 則苦輪便壞。三論大宗其意若此 蓋乃總眾教之旨歸 統群聖之靈府 味道之流豈不栖憑斯趣耶！（◎註：衿——衣服的斜領）

【問】若內外並除 大小俱斥 乃為斷見 何名正宗？

【答】既內外並冥 則斷常斯寂；二邊既捨 寧非正宗耶！

【難】曰：夫有斷有常 故名之為有；無斷無常 目之為無；既其是無 何由離斷？

【答】既斷常斯寂 則有無等皆離 不應更復謂染於無。

【難】曰：雖有此通 終不免難。夫有有有無 名之為有；無有無無 始是大無 既其墮無 何由離斷？

【答】本對有病 是故說無；有病若消 空藥亦廢 則知聖道未曾有無 何所滯耶！?（◎註：開士——大士、菩薩）

【難】曰 是有是無 名為兩是；非有非無 名為兩非 既墮是非 還同 儒墨？

【答】本非二是 故有雙非；二是既亡 雙非亦息 故知非是亦復非非。

【難】曰 非是非非 還墮二非 何由免非？

【答】二是生乎夢虎 兩非還見空華 則知本無所是 今亦無非。

【難】曰 若無是無非 亦不邪不正 何故建篇章 稱破邪顯正？

【答】夫有非有是 此則為邪 無是無非乃名為正 所以命篇辨破邪顯正

·（◎四依開士——一說：出世凡夫、須陀洹及斯陀含、阿那含、阿羅漢）

【難】曰 既有邪可破 有正可顯 則心有取捨 何謂無依？

【答】為息於邪 強名為正 在邪既息 則正亦不留 故心無所著。

【難】曰 若邪正並冥 豈非空見？

【答】正觀論云：『大聖說空法 為離諸見故 若復見有空 諸佛所不化

· 如水能滅火 今水還出火 當用何滅 斷常為火 空能滅之 若復著空

即無藥可滅也』。

【難】曰 既著空病 何故不服有藥而言息化？

【答】若以有化 還復滯有 乃至亡言便復著斷 如此之流何由可化！？

【問】心有所著 有何過耶！？

【答】若有所著便有所縛 不得解脫生老病死憂悲苦惱。故法華云：我以

無數方便 引導眾生令離諸著。淨名云：不著世間如蓮華 常善入於空寂

行 達諸法相無罣礙 稽首如空無所依。三世諸佛為六道眾生 心有所著

故出世說經 四依開士為大小學人。心有所依 故出世造論 故有依有得

為生死之本 無住無著為經論大宗。

【難】曰 若內外並冥 佛經何故說大小兩教？

【答】法華云：是法不可示 言辭相寂滅。如來於無名相中 強名相說 故有大小教門 欲令眾生因此名相 悟無名相。而封教之徒聞說大小更生染著染著 是故造論破斯執情 還令了悟 本來寂滅 故四依出世為如佛也。

【問】此論名為正觀 正有幾種？

【答】天無兩日 土無二王。教有多門 理唯一正。是故上來破斥四宗

華嚴云：文殊法常爾 法王唯一法 一切無畏人 一道出生死。但欲出處眾生 於無名相法 強名相說 令稟學之徒因而得悟。故開二正——一者體正 二者用正。非真非俗 名為體正。真之與俗 目為用正。所以然者 諸法實相 言亡慮絕 未曾真俗 故名之為體；絕諸偏邪 目之為正；故言體正。所言用正者——體絕名言 物無由悟 雖非有無 強說真俗 故名為用；此真之與俗亦不偏邪 目之為正；故名用正也。

【問】既云真俗 則是二邊 何名為正？

【答】如因緣假有 目之為俗 然假有 不可言其定有；假有 不可言其定無；此之假有遠離二邊 故名為正。俗有既爾 真無亦爾。假無 不可定無；假無 不可定有；遠離二邊 故目之為正。

【問】何故辨體用二正耶？

【答】像末鈍根多墮偏邪 四依出世匡正佛法 故明用正。既識正教便悟正理 則有體正。但正有三種——一對偏病 目之為正 名對偏正；二盡淨於偏 名之為正 謂盡偏正也；三偏病既去 正亦不留。非偏非正 不知何以美之？強嘆為正 謂絕待正也。在正既然 觀論亦爾 因於體正發生正觀 名為體觀 藉二諦用 生二諦觀 名為用觀 故觀具二也。觀辨於心 為眾生故 如實說體 名為體論 若說於用 名之為用論。故論具二也。正既有對偏盡 偏絕待 觀論亦然 類前可知。

次明經論相資——大品經云：雖生死道長 眾生性多 菩薩應如是正憶念 生死邊如虛空 眾生性邊亦如虛空 此中無生死往來亦無解脫者。然既無生死亦無涅槃 則知亦無眾生及以於佛 寧有經之與論耶？故內外並冥緣觀俱寂。然雖非生死涅槃 而於眾生成生死。故大品云：諸法無所有 如是有 既有眾生故有諸佛 既有諸佛便有教門 既有諸佛教門則有菩薩之論。諸佛為眾生失道 是故說經 菩薩為眾生迷經 是故造論。然經有通別 在論亦爾。所言經通者——通為息眾生顛倒 通為開顯道門。所言論

通者——諸聖弟子造一切論 亦通為息迷教之病 申明正道·所言經別者——赴大小二緣 說大小兩教·所言論別者——為破大小兩迷 申大小兩教 故有大小二論也·然就經論之中 具有能所之義——經以二智為能說 二諦為所說·論以二慧為能說 言教為所說·斯則經論各有能所也·

次明經論能所絞絡——有四句不同：一者經能為論所 二者經所為論能 三者論能為經所 四者論所為經能·經能為論所者——如來二智即是論主 所悟 故法華明 今昔兩教為直往菩薩及迴小向大之人 並令悟入佛慧·故涌出品云：「是諸眾生始見我身 聞我所說即便信受 入如來慧」此明昔教為直往菩薩入佛慧也·次云 除先修習學小乘者 我今亦令得聞是經入於佛慧·此明今教迴小之人入於佛慧 故今昔兩教同明為入佛慧 則知佛慧是所悟也·次明經所為論能者——經所即是二諦 能發生論主二慧故·佛之二諦為能生 論主二慧為所生也·次明論能為經所者——論主二慧由經發生也·次明論所為經能者——論主言教能申佛二諦也·

次會四句為二句——經若能若所並是能資 論若能若所皆是所資·又論若能若所悉為能申 經若能若所悉是為所申 故合成一能一所也·次泯一

句以歸無句——以能而為所 則能非定能；以所而為能 則所非定所；以能非定能 是則非能；所非定所 是則非所；故非能非所 非經非論 非佛非菩薩 不知何以目之 故稱正法強名中實也。

【問】能非定能 是則非能；所非定所 是則非所 出何文耶？

【答】中論然可然品云：「若法因待成 是法還成待 今則無因待 亦無所成法」即其證也。

次別明造論緣起——然所以造論者 如上所明 如來為失道故說經 論主為迷經故造論 為失道故說經 此是根本失；論主為迷經故造論 此是枝末失。又佛為失道者說經 此失謂一往失；論主為迷經故造論 此失即失中更起失。所以然者 以其迷道此是一失 如來說經為令入道 而復迷經故是失中失也。一往之失 謂利根人 聞經即悟。失中之失 謂鈍根人也。（◎註：羯磨——僧伽每月十五日凡有違戒者，進行審議、處置）

【問】何等是迷經之人？

【答】即是諸部異執。言諸部異執者——或二部或五部 或十八部 或二十部 或五百部。

言二部者——如來二月十五日入涅槃 諸聖弟子四月十五日於王舍城祇
闍崛山中結集三藏 爾時即有二部名字 一上座部——謂迦葉尊者為上座
迦葉上座陳如尊者一夏 為佛以法付屬迦葉尊者名上座部也。迦葉尊者所
領但有五百人 依智度論則有千人。二大眾部——即界外大眾 乃有萬數
婆師波羅漢為主 此云淚出 常悲苦眾生而淚墮也。即五比丘中之一人而
年大迦葉尊者 教授界外大眾 所以有二眾。迦葉尊者有五百羅漢 前入
界內結集三藏 後多人來結集三藏 迦葉尊者並不許之 有二因緣——一者
五百皆聰明人故 二者已羯磨竟故。依智度論 阿闍世王但設千人食 故
餘人來不得。從是以來 至佛滅度後百一十六年 但有二部名字未有異執。
百一十六年外 有船主兒名摩訶提婆 端正聰明作三逆罪 後入佛法
凡有二事——一者取諸大乘經內三藏中釋之 諸阿羅漢結集法藏時 已簡除
此義 而大眾部用此義 上座部不用之 因爾起諍遂成二部。二者摩訶提
婆自作偈言：餘人染污衣 無明疑他度 聖道言所顯 是諸佛正教。以此
一偈安置戒後 布薩誦戒竟 亦誦此一偈。

此偈有五事：一餘人染污衣者——提婆不淨出污衣 而誑弟子言：我是

阿羅漢 實無不淨。但是天魔女以不淨污羅漢衣。故云餘人染污衣；然此一語有虛有實。其實是凡夫。誑弟子說如上事。是故為虛；魔女實能以不淨污羅漢衣。是故為實；其眾諍其所說。或虛或實。故分二部。二云無明者。然羅漢乃無三界受生無明。而有無知習氣無明。故云無明；時眾或言羅漢有無明。或言無無明。因此起諍故分二部。三云疑者。須陀洹果トク乃於三解脫門無疑註。而於外事有疑。故云疑也。四他度者。鈍根初果而不自知得初果。問善知識。善知識為說。於三寶四諦無疑。是初果相。其自觀察方知得初果。故云他度。五聖道言所顯者。然得聖道時。亦有言所顯。如身子尊者當口誦偈時即得初果。故云言所顯。時眾諍此五義。或是或非。故成二部也。（◎註：三解脫門一空、無相、無願）

【問】此二部 執何義異耶？

【答】義異乃多。今略明其一。大眾部執生死涅槃皆是假名；上座部執生死涅槃皆是真實。至二百年中。從大眾部又出三部。于時大眾部因摩訶提婆私度住央崛多羅國。此國在王舍城北。此部將華嚴般若等大乘經雜三藏中說之。時人有信者。有不信者。故成二部。不信者唯言阿難等三師所誦

三藏 此則可信 自三藏外 諸大乘經皆不可信·復有信大乘者有三因緣
——一者爾時猶有親聞佛說大乘法者 是故可信；二者自思量道理應有大乘
是故可信；三者信其師故 是故可信·**言三部者**：一**說部**——此部執生
死涅槃皆是假名 故云一說·二**出世說部**——此部言 世間法從顛倒生業
業生果 故是不實；出世法不從顛倒生 故是真實·三**灰山住部**——前二從
執義受名 此因住處為因（此山有石 堪作灰 此部住彼山中修道 故以
為名）其執毘曇是實教^註 經律為權說故 彼引經偈云：隨宜覆身 隨宜
飲食 隨宜住處 疾斷煩惱·隨宜覆身者——有三衣 佛亦許；無三衣 佛
亦許·隨宜飲食者——時食 佛亦許；非時食亦許·隨宜住處者——結界住亦
許 不結界亦許·疾斷煩惱者——佛意但令疾斷煩惱·此部甚精進過餘人也
·（◎註：毘曇——又作阿毘達磨、阿毘曇·意譯：論、無比法）

至二百年中 從大眾部內又出一部 名多聞部·大眾部唯弘淺義 棄
於深義·佛在世時有仙人 值佛得羅漢 恆隨佛往他方及天上聽法；佛涅
槃時其人不見 在雪山坐禪·至佛滅度後二百年中 從雪山出覓諸同行
見大眾部唯弘淺義 不知深法·其人具足誦淺深義 深義中有大乘義 成

實論即從此部出。時人有信其所說者。故別成一部。名多聞部。於二百年中。從大眾部更出一部。名多聞分別部。佛在世時。大迦旃延尊者造論解佛阿含經。至二百年。大迦旃延尊者從阿耨達池出。更分別前多聞部中。義時人有信其所說者。故云多聞分別部。於二百年滿。有一外道。名大天。爾時摩伽陀國有優婆塞。大弘佛法。諸外道為利養故。皆剃頭出家。便有賊住比丘。大天為賊住主。大天身自出家。所度弟子依大天眾出家受戒。爾時眾人共諍斯事。上座部云：和上無戒及破戒。闍梨有戒。大眾亦有戒。受戒則得。戒從大眾得。大眾知和上無戒。而與共受戒者。大眾得突吉羅罪。(◎註：和上一同「和尚」字。◎闍梨—規範師)

【問】戒既不從和上得。何故稱和上名？

【答】欲令受戒後。和上攝錄教誨弟子耳。薩婆多用此解。餘部言和上無戒及破戒。大眾有戒則不得戒。戒從和上得故。因此諍論遂不容大天。徒眾因爾。別住山間。於此山間。執義又異。故有支提山部及北山部。佛得道及轉法輪處。大眾處名支提。此處有山。名支提山。於彼山北別有山。名北山部也。大眾部合別數。或五或七或八。言五部者。一初一說部。二

出世說部 三灰山住部 此初破成三也 次多聞部 次多聞分別部 故成

五部・(●)註：毘曇—論藏●修多羅—經藏)

言七部者—因外道分成二部 謂支提山部及北山部 前五因內執起

後二因外道起 故成七部・言八部者—則數根本大眾部也・次上座弟子部

者—佛滅度後 迦葉尊者以三藏付三師 以修多羅付阿難尊者●以毘曇付

富樓那尊者●以律付優婆離尊者・阿難尊者去世 以修多羅付末田地尊者

末田地尊者付舍那婆斯尊者；舍那婆斯尊者付優婆掘多尊者 優婆掘多

尊者付富樓那尊者；富樓那尊者付寐者柯尊者 寐者柯尊者付迦旃延尼子

尊者；從迦葉尊者至寐者柯尊者二百年以來無異部・至三百年初 迦旃延

尼子尊者去世 便分成兩部—一上座弟子部 二薩婆多部；所以分成二部

者 上座弟子但弘經 以經為正 律開遮不定；毘曇但釋經 或過本或減

本 故不正弘之 亦不棄捨二藏也・而薩婆多謂毘曇最勝 故偏弘之・從

迦葉尊者至掘多尊者 正弘經；從富樓那尊者稍棄本弘末 故正弘毘曇；

至迦旃延尊者大興毘曇 上座弟子部見其棄本弘末 四過宣令遣其改宗

遂守宗不改・而上座弟子部移往雪山避之 因名雪山住部・三百年從薩婆

多出一部 名可住子弟子部 即是舊犢子部也。

言可住子弟子部者——有仙人名可住 有女人 是此仙人種 故名可住子 有阿羅漢 是可住女人之子 故名可住子 此部是此羅漢之弟子 故名可住子弟子也。舍利弗尊者是羅睺羅尊者和上 羅睺羅尊者是可住子和上 此部復是可住子之弟子 舍利弗尊者釋佛九分毘曇 名法相毘曇 羅睺羅尊者弘舍利弗尊者毘曇 可住子弘羅睺羅尊者所說 此部復弘可住子所說也。

次三百年中從可住子部復出四部 以嫌舍利弗尊者毘曇不足 更各各造論取經中義足之 所執異故 故成四部——法尚部——即舊曇無德部也。二賢乘部。三正量弟子部 有大正量羅漢 其是弟子 故名正量弟子部；此三從人作名。四名密林部——從住處作名也。

三百年從薩婆多部復出一部 名正地部。有婆羅門 是國師名 正地部善解四韋陀 出家得羅漢 取四韋陀好語莊嚴佛經 執義又異 時人有信其所說 故別為一部。三百年中從正地部又出一部 名法護部 其本是目連尊者弟子 得羅漢恆隨目連尊者往色界中 有所說法皆能誦持。自撰

為五藏——三藏如常 四呪藏 五菩薩藏・有信其所說者 故別成一部也・

三百年中從薩婆多部又出一部 名善歲部・迦留陀夷尊者是其父及多

比丘尼是母 七歲得羅漢 值佛聞法皆能誦持 撰集佛語 次第相對 破

外道為一類 對治眾生煩惱復為一類 時人有信其所說者 故別為一部也

・(◎註：屬——同「囑」字)

三百年中從薩婆多部又出一部 名說度部・謂五陰從此世度至後世

得治道乃滅 亦名說經部 謂唯經藏為正 餘二皆成經耳・

從上座部都合有十一部 大眾部有七部 合成十八部 足根本二部為

二十部・而羅婆多傳有異世五師 有同世五師・異世五師者——迦葉 二

阿難 三末田地 四舍那婆斯 五優婆掘多之五尊者 此五人持佛法藏各

得二十餘年更相付屬 名異世也・同世五師者——於優婆掘多尊者世即分成

五部 一時並起 名同世五師：一曇無德 二摩訶僧祇 三彌沙塞 四迦

葉維 五犢子部・又大集經亦明五部 而文殊師利經部執論及羅什師分別

部論 此三皆明二十部 所以有五部復有二十部不同者 取其始終異執故

有二十 取其當世盛行故但說五部；而言五部一時起者 則與上二十部義

相違·或可見聞各異故也。(●註：摩訶衍—大乘)

所言五百部者—智度論釋般若信毀品云：佛滅度後五百歲後 有五百部 不知佛意為解脫故 執諸法有決定相 聞畢竟空如刀傷心 龍樹提婆二大士為諸部異執 失佛教意故 造論破迷也。

【問】論主為並破諸部 亦有不破耶？

【答】凡有四句：一破而不取—若是諸部所說 乖大小乘經 自立義者則破而不取·故智度論呵迦旃延尊者弟子云：三藏無此說 摩訶衍中亦無此說。蓋是諸論義師自作是說·即是其事·二取而不破—如文殊問經云：十八及本二皆從大乘出 無是亦無非 我說未來起·三亦破亦取—破諸部能迷執情 收取諸部所迷之教·四不破不取 就正道門 未曾有破 亦無所取也。

次明諸部通別義—論有二種：一者通論 二者別論·若通—破大小二迷 通申大小兩教 名為通論 即中論是也·故前二十五品破大迷 申大教 後兩品破小迷 申小教·二者別論—別破大小迷 別申大小教 名為別論 如攝大乘論地持論等·謂大乘通論—十地論智度論等 大乘別論

—如成實論等 通申三藏·謂小乘通論—馬鳴菩薩師名脇比丘 造四阿含
優婆提舍註別釋修多羅藏譯善見毘婆沙別釋毘尼藏·智度論云：八十部律
八十部毘婆沙釋之 善見律別釋師子國要 用十誦律 舍利弗尊者別釋佛
九分毘曇 如此別釋三藏故 是小乘別論·就三藏中復有通別—若具釋一
藏 名為通論：別釋一藏中一部名為別論也·

【問】中論既通釋大小 應名大小通論 不得名為大乘論也？

【答】雖釋大小 但為顯大 故是大乘論 所以然者 以初分明大乘 中
分明小乘 後分還明大乘故 以是義故名大乘論耳·

【問】十二門論是何論耶？

【答】是大乘通論 以始終破於大迷 通申大教 無破小迷 別申於小教
故 是大乘通論也·（◎註：毘婆沙—註釋律、論為主之經書）

【問】百論復云何？

【答】百論通破障大小之邪 通申如來大小兩正 故是大小通論 但始終
為明大乘故 屬大乘通論耳·（◎註：優婆提舍—註釋經書者）

次明眾論立名不同門—眾論立名凡有三種：一從法為名—如成實論等

實——謂四諦之理 成——謂能成之文 故云為成是法故造斯論 謂從法立名也。二從人立名——如舍利弗阿毘曇等。智度論云：犢子道人受持此毘曇亦名犢子毘曇也。三從喻立名——如甘露味毘曇等 亦如訶梨跋摩師鳩摩羅陀造日出論等也。四論立名 並是從法 非人非喻。就中自開四種——大智度論從所釋之經立名 大——謂摩訶 智——謂般若 度——謂波羅蜜 論釋經題 故從所釋為名。中論從理實立名 十二門從言教為目 百論從偈句為稱也。若通而為言 四論通顯中道理實 並得就理立名。四論同有言教開通理實 並得以教為稱 同有偈句 通得從偈立名。今欲互相開避 故有四部差別 所以立名不同也。（◎註：波羅蜜——到彼岸〔淨土〕）

次明眾論旨歸門——通論大小乘經 同明一道 故以無得正觀為宗。但小乘教者正觀猶遠 故就四諦教為宗。大乘正明正觀 故諸大乘經同以不二正觀為宗；但約方便用異 故有諸部差別。如明應說不應說 今昔開會名為法華 破斥八倒辨常無常用名為涅槃 至論不二正道 更無別異 在經既爾 在論亦然。雖諸部有異 同用不二 正觀為宗。又經論同宗 佛說正觀為經 論申正觀為論 經論用異 正觀無別 故無量義經云：如水

洗穢義同。約井池為異。自昔及今。一切諸教。同治斷常之病。同開正道。但約今昔教用異耳。今四論約用不同。故辨四宗差別。一智度論正釋大品。而龍樹大士開大品為二道。一前明般若道。次明方便道；此之二道即是法身父母。故大品以實慧。方便慧為宗。論申經二慧。還以二慧為宗。如中論申二諦。還以二諦為宗也。

【問】大品何故前明般若。後明方便耶？

【答】般若方便實無前後。而作前後說者。般若為體。方便為用。故智度論云：「譬如金為體。金上精巧為用。」故前明其體。後辨其用也。又非凡夫行。非賢聖行。是菩薩行。般若超凡。方便越聖。要前超凡。後方越聖。故前明般若。後辨方便。又眾生起見。凡有二種。一者有見。二者無見。般若破其有見。方便斥其無見。故前明般若。後辨方便。若明次第者。一三藏多說有教以破外道。而封執三藏之有故；般若次說空。惑者著般若之空故；次說方便令其離空。故智度論序云：知邪病之自起故。阿含為之作；以滯有之為患故。般若為之照。即斯意也。若約位而言。般若配於六地。故前明之。方便在於七地。故後說也。

【問】舊亦明大品二慧為宗 與今何異？

【答】今明 聖心未曾二 為眾生故 無二說二 欲令因二 悟於不二 故與舊不同。又雖明二慧與舊亦異。舊義實慧但照空不達有 漚和但照有不達空。蓋是限局聖心便成二見。今明 至人體無礙之道 故有無礙之用

般若既照空即能鑒有 方便既涉有即能鑒空 具如二智中說。

次明中論以二諦為宗 所以用二諦為宗者——二諦是佛法根本 如來自

行化他皆由二諦。自行由二諦者 如瓔珞經佛母品 明二諦能生佛故 二

諦是佛母 蓋取二智為佛；二諦能生二智 故以二諦為母。即是如來自德

圓滿由於二諦 化他德由二諦者；如來有所說法 教化眾生常依二諦。故

中論云：「諸佛依二諦 為眾生說法也」。 (◎註：漚和——方便)

【問】何以知自他兩德並由二諦耶？

【答】十二門論云：「以識二諦故 即得自利他利及以共利」即其事也。

以二諦是自行化他之本故 申明二諦以為論宗 即令一切眾生具得自他二利也。

【問】何人迷二諦 論主破迷申二諦耶？

【答】有三種人迷於二諦：一者小乘五百部——各執諸法有決定性 聞畢竟空如刀傷心 此人失第一義諦 然既失第一義諦亦失世諦。所以然者 空宛然而有 故有名空有 方是世諦；彼既失空 亦是迷有 故失世諦 故五百部執出如來二諦之外。二者方廣道人——謂一切諸法如龜毛兔角^註無罪福報應 此人失於世諦；然有宛然而空 故空名有空 既失空有 亦失有空 如斯之人亦失二諦。又諸外道亦失二諦 如有見外道迷於真諦 空見外道迷於世諦 又凡夫著有故迷真諦 二乘滯空迷世諦也。第三人得二諦名而失二諦旨——斯執甚多 今略出二種 或言二諦一體 或言二諦異體 並不成二諦之義 具如疏初序之 今破此之失申明二諦 故用二諦為宗也。

· (●註：方廣——宣說廣大深澳的教義)

【問】何以得知 此論用二諦為宗耶？

【答】略有三種：一者瓔珞經佛母品明二諦不生不滅乃至不來不去——今論正明八不 故知即是辨於二諦 故以二諦為宗。二者青目大士序論意——明外人失二諦 龍樹菩薩為是等故造此中論 即知破外迷失申明二諦 故以二諦為宗也。三者關內曇影中論序云——此論雖無理不窮 無言不盡 統其

要歸 會通二諦 今還述舊釋 故知二諦為宗也。

【問】既名中論 何故不用中道為宗 乃以二諦為宗耶？

【答】即二諦是中道 既以二諦為宗 即是中道為宗。所以然者 還就二諦以明中道故。有世諦中道 真諦中道 非真非俗中道 但今欲名宗兩舉 故 中諦互說 故宗舉其諦名題其中。若以中道為名 復以中道為宗者 但得不二義 失其二義故也。

【問】經何故立二諦耶？

【答】此有兩義：一者欲示佛法是中道故——以有世諦 是故不斷；以第一義 是故不常 所以立於二諦。又二慧是三世佛法身父母 以有第一義故 生般若 以有世諦故生方便 具實慧 方便慧 有十方三世佛 是故立二諦。又知第一義是自利 知世諦故能利他 具知二諦即得共利 故立二諦。又有二諦故佛語皆實 以世諦故說有是實 第一義故說空是實。又佛法漸深 先說世諦因果教化 後為說第一義。又成就得道智者說第一義 無有說世諦。又若不先說世諦因果 直說第一義 則生斷見 是故具明二諦也。

次明百論宗者——百論破邪 申明二諦 具如空品未說 亦應以二諦為宗；但今欲與中論互相開避。中論以二諦為宗 百論用二智為宗 即欲明諦智互相成也。

【問】百論何故用二智為宗耶？

【答】提婆大士與外道對面擊揚門 一時權巧智慧 但提婆大士權巧能破邪 巧能顯正 而實無所破亦無所顯 故名實智。一論始終明此二智 故以二智為宗。中論不與內諍一時權巧 但共同學二諦之人諍二諦得失 故以二諦為宗 則中論用所申為宗 百論用能申為宗 欲明佛與菩薩能所共相成也。

次明十二門論宗者——此論亦破內迷申明二諦 亦以二諦為宗 但今欲示三論不同 宜以境智為宗。所言境智者——論云：大分深義所謂空也 若通達是義即通達大乘 具足六波羅蜜無所障礙。大分深義謂實相之境 由實相境發生般若 由般若故萬行得成 即是境智之義 故用境智為宗也。

次明四論破申不同門——所言破申者 凡有三義：一者破外人迷教之病 故名為破 申佛二諦教門故名為申；二者申佛正教而邪迷自破 故名為申

破耳；三者論主申明佛破故名申破。諸大乘經破眾生虛妄以顯一道，但未代鈍根不了如來破病顯道之意。四依菩薩還申明佛破故名申破，非是經中自立義。論中自明破也。

【問】何以知龍樹大士申佛破耶？

【答】最後邪見品云：瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。故知論主申明佛破，非自有破也。

【問】經中 有立有破，論主何故一向破耶？

【答】末世鈍根迷佛立破，並皆成病，是以論主須並破之；然後具得申如來立破。

【問】論主申佛破得，稱論主破，論主申佛立應名論主立耶？

【答】亦得爾也。

【問】四論破申，云何同異？

【答】三論通破眾迷，通申眾教。智度論別破般若之迷，別申般若之教。就三論中自開二類，百論正破外，傍破內，餘二論正破內，傍破外。所以三論破內外者，一切眾病不出二種——一外道邪畫起迷，二內人稟教失旨。

若破斯二 則眾病皆除。

【問】百論破外 可有明文 何處有破內文耶？

【答】破塵品中 外人以內義為證 論主即破其所引 具如彼明。

【問】何故得破內耶？

【答】有三種義——一者如向釋之 外人立義不成 引內為證 故須破內。二者內人立義與外道同 如立虛空常徧 乃至立涅槃身智俱無 並與外道同 故須破內。三者外道立義與內人同 故須破之 如破因中無果品說 外道立於三相前後相生 與譬喻部同 立三相展轉一時生 與薩婆多部同 故須破內。故肇法師云：「邪辨逼真 殆亂正道」。

【問】中論何故傍破外耶？

【答】凡有四義——一者欲顯中觀無法不窮 無言不說 若一法不窮 一言不盡 則戲論不滅 中觀不生 是故內外並皆破之。二者內人立義與外道同 故須破外。三者外道立義與內人同 故須破外。四者欲顯中實非內非外 不正不邪 故須破外。

【問】百論破外亦有收取義不？

【答】亦有四句：一者破而不取——即是外道邪言 障中迷觀 於緣無益有損·二者取而不破——外道偷竊如來遺餘善法 今並收之 如賊盜牛 即其證也；又外道各邪心推盡 冥智與內同 如蟲食木偶得成字 亦取而不破·三者亦破亦取——外道偷竊佛教不識旨歸 今破其迷教之情 收取所迷之教·四者不破不取——即顯道門未曾內外也·

次明別釋三論——【問】既有四論 何故常稱三論耶？

【答】略有八義：一者一一論各具三義——一破邪 二顯正 三言教；以同具此三義故 合名三論·二者三論具合 方備三義 中論明所顯之理 百論破於邪執 十二門名為言教 以三義相成故名為三論·三者中論為廣論 百論為次論 十二門為略論 三部具上中下三品故名三論·四者一切經論凡有三種——一但偈論 即是中論；二但長行論 所謂百論；三亦長行亦偈論 即十二門論；以三部互相開避而共相成·五者此之三部同是大乘通論 故名三論·六者此三部同顯不二實相 故名三論·七者同是四依菩薩所造·八者同是像末所作 但欲綱維大法也·

次論三論通別門——以智度論對三論 則智度論為別論 三論為通論；

就三論中自有三別即為三例。百論為通論之廣。中論為通論之次。十二門為通論之略。所以然者。百論通破障世出世一切邪。通申世出世一切正。故名通論之廣。中論但破大小二迷。通申大小兩教。不破世間迷。申世間教。故為通論之次。十二門但破執大之迷。申大乘之教。為通論之略。

【問】何故爾耶？

【答】外道邪興。徧障世出世大小一切教。故提婆大士徧破眾邪。備申眾教。是以論明。始自三歸。終竟二諦。無教不申。無邪不破。中論為對大小學人封執二教故。但破二迷但申二教。是以論文有大小二章之說。十二門論辨觀行之精要。明方等之宗本。故正破大迷。獨申大教。是以論文命宗。但說略解摩訶衍義。

【問】十二門亦備破小乘外道。云何言但破大迷但申大教也？

【答】雖備破眾病。而正意為申大乘。故論文前明略解大乘。而後則言末世眾生薄福鈍根。雖尋經文不能通了。即知尋大乘失旨。但小乘外道障彼大乘。故須破之耳。又欲令小乘外道同入大乘。故須破之。

【問】百論申大小兩教。與中論何異？

【答】百論總申大小 然中論別申二教。又百論從淺至深 中論從深至淺

【問】何故爾耶？

【答】百論為回邪入正 始行之人故 始自三歸 終入方等 故從淺至深

· 中論示諸佛本末之義 大乘為本 小乘為末 故從深至淺也。

次明四論用假不同門——一切諸法雖並是假 領其要用凡有四門——一因

緣假 二隨緣假 三對緣假 四就緣假也。一因緣假者——如空有二諦 有

不自有 因空故有；空不自空 因有故空；故空有是因緣假義也。二隨緣

假者——如隨三乘根性說三乘教門也。三對緣假者——如對治常說於無常 對

治無常是故說常。四就緣假者——外人執有諸法 諸佛菩薩就彼推求 檢竟

不得 名就緣假。此四假總收十二部經 八萬法藏 然四論具用四假 但

智度論多用因緣假 以釋經立義門故。中論十二門多用就緣假 百論多用

對緣假。

次明四論對緣不同門——著於四論略明二種 提婆菩薩震論鼓於王庭

九十六師一時雲集 各建名理 立無方論 提婆大士面拆邪師 後還閑林

撰集當時之言 以為百論・龍樹菩薩潛帷レ著筆 採取外情 破病申經
故造中論・

【問】何故爾耶？

【答】龍樹大士聲聞天下 外道 小乘不敢與交言 故潛帷著筆以造論也

・提婆大士既為弟子 物情所不畏憚多 故與之交言 故後集以為論・

次明三論所破之緣有利鈍不同門——今略舉中百二論明眾生得悟不同

凡有四種——一自有一種根緣 聞百論始捨罪福 終破空有 當此言下 得

悟無生・二有諸外道 雖聞提婆大士當時所破 言理俱屈 猶未得悟 後

出家竟 稟受佛經方乃得悟 此中根人也・三有諸外道 聞提婆大士之言

不了尋經 翻更起迷 為中論所破 方得悟 此下根人也・四有諸外道

初稟提婆大士之言 乃至尋中論亦未得解 後因十二門觀玄略 方乃得

悟也・

次別釋中論名題門——此論立名 有廣有略・所言略者——但稱中論 故

叡法師序云：中論有五百偈 龍樹菩薩之所造・而後但釋中論兩字 故名

為略・

【問】何故但稱中論不題觀耶？

【答】中是所論之理實 論是能論之教門 若明理教故義無不周也。

所言廣者一加以以觀 故影法師中論序云：寂此諸邊 名之為中 問

答拆徵 稱之為論·又云：「觀者直 以觀辨於心 論宣於口耳」。

【問】何故具題三字耶？

【答】因中發觀 由觀宣論 要備三法義乃圓足也。

次第門一【問】此三字有何次第耶？

【答】有二種次第一者能化次第 二者所化次第·能化次第者一中謂三世十方諸佛菩薩所行之道 故前明中·由此道故發生諸佛菩薩正觀 故次明觀；由內有正觀故 佛宣之於口 名之為經；四依菩薩宣之於口 目之為論也·約所化悟入次第者一稟教之徒因論識中 因中發觀；若望於佛因教識理 因理發觀也·次制立門一所以但明三字不多不少者 略有三義：一者諸佛菩薩凡有二德一者自行 二者化他·中之與觀謂自行也；論之一字即是化他·自行化他 義無不攝 故但標三字·二者化於眾生要必具三一者有所悟之理 二者因理發觀 三者由觀宣論 故但明三也·三

者以中對觀 是境智之名。以觀對論 為行說之稱；因中發觀故 以中為境 以觀為智 如說而行為觀 如行而說為論 以義唯此四故 名字但有三名也。

次論通別門——通而為言 三字皆中皆觀皆論。所言皆中者——理實不偏

故理名為中 因中理發觀 觀非偏觀 觀亦名中 因中觀宣論 論非偏

論 論亦名中。三字皆觀者——中是義相觀 觀是心行觀 論是名字觀 亦

如三種般若——中是實相般若 觀是觀照般若 論是文字般若。三種皆論者

——論是能論故名為論 餘二所論亦名為論也。就別而言 理實不偏 與其

中名；智是達照 當其觀稱；論是言教 故目之為論。

次明互發盡門——就中 有中發觀。觀發中 緣盡觀 觀盡緣。所言中

發觀者——如涅槃經云：十二因緣不生不滅能生觀智 譬如胡瓜能發熱病也

。觀發中者——眾生本謂因緣是生是滅 不知是中 以正觀檢生滅不得 方

悟因緣是中 此則因觀發中。緣盡於觀 觀盡於緣者——凡夫二乘及有所得

偏邪之緣 盡菩薩正觀之內 故名緣盡於觀。觀盡於緣者——邪緣既盡 正

觀亦息 故名觀盡於緣。緣盡於觀故非緣 觀盡於緣故非觀 非緣非觀

不知何以美之 強名正觀也。

【問】 既得緣盡觀 觀盡緣 亦得中盡觀 觀盡中不^反？

【答】 亦得爾也。中是智境 觀是境智。境不自境 因智故境；智不自智 由境故智。由智故境 境不自境；由境故智 智不自智。不自智則非智 不自境則非境 故是境盡於智 智盡於境。

【問】 亦得緣發於觀 觀發於緣不^反？

【答】 由邪緣故得顯正觀 即是緣發於觀。由正觀故顯緣是邪 謂觀發於緣耳。

次明別釋三字門——總論釋義凡有四種：一依名釋義 二就理教釋義

三就互相釋義 四無方釋義也。依名釋義者——中以實為義 中以正為義。

中以實為義者——如涅槃釋 本有今無偈云：我昔本無中道實義 是故現在

有無量煩惱。叡師中論序云：以中為名者 照其實也 照謂顯也 立於中

名 為欲顯諸法實故 云照其實也。所言正者——華嚴云：「正法性遠離

一切言語道 一切趣非趣 悉皆寂滅相」此之正法即是中道 離偏曰中

對邪名正。肇公物不遷論云：正觀論曰「觀方知彼去 去者不至方」。故

知中以正為義也。理教釋義者——中以不中為義。所以然者。諸法實相非中非不中。無名相法為眾生。故強名相說。欲令因此名以悟無名。是故說中為顯不中。

【問】中以不中為義。出何文耶？

【答】華嚴云：一切有無法。了達非有無。若爾。一切中偏法。了達非中偏。即其事也。

所言互相釋義者——中以偏為義。偏以中為義。所以然者。中偏是因緣之義。故說偏令悟中。說中令識偏。如經云：說世諦令識第一義諦。說第一義諦令識世諦也。四無方釋義者——中以色為義。中以心為義。是故華嚴經云：「一中解無量。無量中解一」故一法得以一切法為義。一切法得以一法為義。

【問】中有幾種？

【答】既稱為中。則非多非一。隨義對緣得說多一。所言一中者——一道清淨更無二道；一道者即一中道也。所言二中者——則約二諦辨中。謂世諦中真諦中。以世諦不偏故名為中。真諦不偏名為真諦中。所言三中者——二諦

中及非真非俗中。所言四中者——謂對偏中 盡偏中 絕待中 成假中也。對偏中者——對大小學人斷常偏病 是故說對偏中也。盡偏中者——大小學人有於斷常偏病 則不成中 偏病若盡 則名為中。是故經云：眾生起見凡有二種 一斷 二常。如是二見不名中道 無常無斷乃名中道 故名盡偏中也。絕待中者——本對偏病是故有中 偏病既除 中亦不立 非中非偏 為出處眾生 強名為中 謂絕待中。故此論云：若無有始終 中當云何有。經亦云：遠離二邊不著中道。即其事也。成假中者——有無為假 非有非無為中 由非有非無故說有無 如此之中 為成於假 謂成假中也。所以然者 良由正道未曾有無 為化眾生 假說有無故。以非有無為中 有無為假也。就成假中 有單複疏密橫豎等義。具如中假義說 如說有為單假 非有為單中 無義亦爾。有無為複假 非有非無為複中 有無為疏假 非有非無為疏中；不有有為密假 有不有為密中。疏即是橫 密即是豎也。

次釋中 不同得有四種——外道明中 二毘曇明中 三成實明中 四
大乘人明中也。外道說中者——僧レ法人言 泥團非瓶非非瓶 即是中義也。

衛世師云 聲不名大 不名小·勒沙婆云 光非闇非明·此之三師並以兩非為中 而未知所以為中耳·毘曇人釋中者—有事有理·事中者—無漏大王不在邊地 謂不在欲界及非想也。註理中者—謂苦集之理不斷不常也·成實人明中道者—論文直言離有離無 名聖中道；而論師云 中道有三—一世諦中道 二真諦中道 三非真非俗中道·四大乘人明中者—如攝大乘論師明 非安立諦不著生死不住涅槃 名之為中也·義本者 以無住為體中 此是合門；於體中 開為兩用 謂真俗 此是用中 即是開門也·又中假師云 非有非無為中 而有而無為假也·

為弘破邪顯正宗 新遂開板彫文功 早耀八不正觀月 速拂三界迷倫霧·

于時 建長八年(丁巳)三月七日沙門 聖守

三論玄義 終 (●源錄—新文豐大正藏第45冊第1—15頁)

◎註：八相成佛—降兜率、託胎、降生、出家、降魔、成道、說法、涅槃
〔小乘八相〕，另無「降魔」加「住胎」，為大乘八相。(第697頁)

補闕真言

南ナ無ム喝カ囉ラ怛タ那ナ 哆ダ囉ラ夜ヤ耶ヤ 佉ク囉ラ佉ク囉ラ
 賀カ賀カ 蘇ス怛タ拏ナ吽ム 潑セ抹マ拏ナ 娑サ婆バ訶カ
 俱ク住ジュ俱ク住ジュ 摩マ囉ラ摩マ囉ラ 虎コ囉ラ吽ム

懺悔偈

(罪從心起將心懺 心若滅時罪亦亡 心亡罪滅兩俱空 是則名為真懺悔)

我ガ昔シ所シ造ス諸ク惡ク業ヲ 皆ハ由リ無ク始メ貪ム瞋ム痴ム
 從シ身ノ語ノ意ノ之レ所レ生ル 一レ切ク我ガ今ニ皆ク懺ム悔ス

懺悔文

(●源錄—八十八佛洪名寶懺 大乘金剛般若寶懺)

弟子○○○至心懺悔 自從無始至於今日 未識佛時 未聞法時 未遇僧時
 不知善惡 不信因果·遇不善緣 近惡知識 動身口意 無惡不為·身業不善 行
 殺 盜 淫·口業不善 妄言 綺語 惡口 兩舌·意業不善 起貪 嗔 癡·殺
 父 殺母 殺阿羅漢 破和合僧 出佛身血·焚燒塔寺 誹謗大乘 侵損常住 汗
 梵誣僧 犯諸禁戒 作不律儀 自作教他 見聞隨喜 如是等罪 無量無邊·今日
 披陳 發露懺悔·惟願三寶 同賜哀憐 令我罪根 一念霜融 悉皆清淨·

三皈依

自皈依佛

當願眾生

體解大道

發無上心

自皈依法

當願眾生

深入經藏

智慧如海

自皈依僧

當願眾生

統理大眾

一切無礙

和南聖眾

回向

（回向一須從自心發出真實成佛願、行、至誠懇切，普願一切眾生同生西方極樂世界，而我心無所執，如是清淨心，等如虛空，是名回向。）

諸佛正法賢聖僧

菩提道中我皈依

以我所修諸福德

為利眾生願成佛

回向（回向之意義——回小向大、回迷向悟、回事向理、回凡向聖）

願以此念經咒功德 恭請十方三世一切佛菩薩 三寶正法脈傳承祖師 龍天護法加持 正

知 正信 具格 具德上師 佛法僧三寶恆住世 法輪常轉 有情無情 同圓種智·普為

○○○（所要迴向的一切對象）及其累世怨親債主 生生世世父母師長 歷代祖先 法界

眾生皆能信受正法三寶 每個當下清淨佛心相續 往生西方淨土 得生善處·一切災障化

為塵 一切火焰化紅蓮·一切怨結 邪氣 魔障 病障皆消除·我與法界眾生具足願行菩

提心 並等證十方三世一切佛悲智願行力 一切皆清淨 眾生皆成佛· 南無阿彌陀佛！

慈雲懺主晨朝十念法

宋·遵式（慈雲懺主）法師

十念門者 每日清晨服飾已後 面西正立 合掌連聲 稱阿彌陀佛 盡一氣為一念 如是十氣 名為十念。但隨氣長短不限佛數 唯長唯久 氣急為度。其佛聲不高不低 不緩不急 調停得中。如此十氣連屬不斷 意在令心不散 專精為攻 故名此為十念者 顯是藉氣束心也。作此念已 發願回向云：

我弟子某甲（唸自己姓名） 一心皈命 極樂世界 阿彌陀佛。願以淨光照我 慈誓攝我。我今正念 稱如來名 經十念頃 為菩提道 求生淨土。佛昔本誓 若有眾生 欲生我國 志心信樂 乃至十念 若不 生者 不取正覺。唯除五逆誹謗正法 我今自憶 此生已來不造逆罪 不 謗大乘 願此十念 得入如來大誓海中。承佛慈力 眾罪消滅 淨因增長。若臨欲命終 自知時至。身不病苦 心無貪戀 心不散倒 如入禪定。佛及聖眾 手執金臺 來迎接我 如一念頃 生極樂國。華開見佛 即聞 佛乘 頓開佛慧。廣度眾生 滿菩提願。

般若波羅蜜多心經

（為十方三世一切佛、成佛之心要、字字真空妙心、達契實相，能除九界生死之苦，證佛果——每日早晚各21或108遍倍數）

觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時照見五蘊皆空度一切苦厄舍

利子色不異空空不異色色即是空空即是色受想行識亦復

如是舍利子是諸法空相不生不滅不垢不淨不增不減是故

空中無色無受想行識無眼耳鼻舌身意無色聲香味觸法無眼界

乃至無意識界無無明亦無無明盡乃至無老死亦無老死盡

無苦集滅道無智亦無得以無所得故菩提薩埵依般若波羅蜜多

故心無罣礙無罣礙故無有恐怖遠離顛倒夢想究竟涅槃三世

世諸佛依般若波羅蜜多故得阿耨多羅三藐三菩提故知般若波羅

蜜多是大神咒是大明咒是無上咒是無等等咒能除一切苦

真實不虛故說般若波羅蜜多咒即說咒曰揭諦揭諦波羅揭諦

波羅僧揭諦菩提娑婆訶

利瑟尼那 波夜摩那 娑婆訶 悉陀夜 娑婆訶 那囉謹墀 娑婆訶 摩訶悉陀夜 娑婆
 訶 悉陀喻藝 室皤囉耶 娑婆訶 那囉謹墀 娑婆訶 阿悉陀夜 摩囉那囉
 娑婆訶 者吉囉 阿悉陀夜 娑婆訶 波陀摩羯 悉哆夜 娑婆訶 阿悉陀夜 娑婆訶
 墀 皤伽囉耶 娑婆訶 摩婆利 勝羯囉夜 娑婆訶 南無喝囉怛那
 哆囉夜耶 南無阿唎耶 婆羅吉帝 爍皤囉耶 娑婆訶 娑婆訶 南無喝囉怛那
 都 漫哆囉 跋馱耶 娑婆訶 娑婆訶

如意寶輪王陀羅尼

(心誠每日持21或108遍倍數之咒一具足佛智、轉煩惱為菩提
 ，臨終親見阿彌陀佛與八菩薩來迎)

南無佛陀耶 南無達摩耶 南無僧伽耶 南無觀自在菩薩摩訶薩 具
 大悲心者 怛姪他 唵 斫羯囉伐底 震多末尼 摩訶鉢蹬謎 嚕嚕
 嚕嚕 底瑟吒 唵 娑囉阿羯利 沙夜吽 發莎訶 唵 鉢躡摩 震多末
 尼 篤囉吽 唵 跋喇陀 鉢亶謎吽

消災吉祥神咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒，消除災難而吉至)

曩謨三滿哆 母馱喃 阿鉢囉底 賀多舍娑曩喃 怛姪他 唵 法

佉吡 佉吡 吽吽 入縛囉 入縛囉 鉢囉入縛囉 鉢囉入縛囉 鉢囉入縛囉

底瑟姪 底瑟姪 瑟致哩 瑟致哩 娑發吒 娑發吒 扇底迦 室哩

曳 娑嚩訶 (註：法佉—文殊大士眷屬 法佉—普賢大士眷屬)

功德寶山神咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—如禮大佛，臨終至佛淨土)

南無佛陀耶 南無達摩耶 南無僧伽耶 唵 悉帝護嚕嚕 悉都嚕

只利波吉利婆 悉達哩 布嚕哩 娑婆訶

準提神咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可具足善財、健康、正當事業，滿一切善願)

稽首皈依蘇悉帝 頭面頂禮七俱胝

我今稱讚大準提 惟願慈悲垂加護

南無颯哆喃 三藐三菩陀 俱胝喃 怛姪他 唵 折戾主戾 準提

娑婆訶

聖無量壽決定光明王陀羅尼

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可消除短命夭折、增壽吉祥)

唵 捺摩巴葛瓦帝 阿巴囉密沓 阿優哩阿納 蘇必你 實執沓 牒

左囉宰也 怛塔哥達也 阿囉訶帝 三藥三不達也 怛你也塔 唵

薩哩巴 桑斯葛哩 叭哩述沓 達囉馬帝 哥哥捺 桑馬兀哥帝 莎

巴瓦 比述帝 馬喝捺也 叭哩瓦哩 娑訶

藥師灌頂真言

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—具足成辦藥師佛之悲願)

南無薄伽伐帝 鞞殺社 寶嚕薜瑠璃 鉢喇婆 喝囉闍也 怛他揭多

也 阿囉喝帝 三藐三勃陀耶 怛姪他 唵 鞞殺逝 鞞殺逝 鞞殺

社 三沒揭帝 莎訶

觀音靈感真言

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可如可契觀世音悲心)

唵 嘛呢叭彌吽 麻葛倪牙納 積都特巴達 積特此納 微達哩葛

薩而幹而塔 卜哩悉塔葛 納補囉納 納卜哩 丟忒班納 唵麻嚧吉

說囉耶莎訶

七佛滅罪真言

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可除四重五逆、過去重罪情冤、孽緣之業)

離婆離婆帝 求訶求訶帝 陀羅尼帝 尼訶囉帝 毘黎你帝 摩訶伽

帝 真陵乾帝 莎婆訶

往生淨土神咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可消災、滅罪、超度亡者至西方淨土)

南無阿彌多婆夜 哆他伽多夜 哆地夜他 阿彌利都 婆毗 阿彌利

哆 悉耽婆毗 阿彌利哆 毗迦蘭諦 阿彌利哆 毗迦蘭多 伽彌膩

伽伽那 枳多迦利 娑婆訶

善女天咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—早日修成金光明三昧、轉三障速証菩提)

南無佛陀 南無達摩 南無僧伽 南無室利摩訶提鼻耶 怛你也他

波利富樓那 遮利三曼陀 達舍尼 摩訶毗訶羅伽帝 三曼陀 毗尼

伽帝カテ 摩訶迦利野マカカレノ 波禰ハミ 波囉ハラク 波禰ハミ 薩利縛栗他サカシバクシタ 三曼陀サンマンダ 休鉢シュハツ
 黎帝カテ 富隸那フクリナ 阿利那アリナ 達摩帝タマモテ 摩訶毗鼓畢帝マカヒクヒテ 摩訶彌勒帝マカミレテ 婁簸ルハ
 僧祇帝ソウキテ 醯帝シテ 徒僧祇トソウキ 醯帝シテ 三曼陀サンマンダ 阿他阿菟アタアト 陀羅尼タラニ (◎註：縛——康
 熙字典，注音「ㄉ」，咒音「ㄉ」)

◎**解毒神咒** (釋迦佛應世初期，外道常在水與食物中下毒，佛即傳此咒。唸者，
 中毒即止。今時〈民國九十二年農曆四月十五日〉中台禪寺上惟下覺老和尚在法會中，
 因應SARS之緣，心誠每日早晚各108遍之倍數)

三鉢囉佉多サンハツラクフタ

◎飲水前與飲食前各唸3遍

◎迴向：願一切眾生皆免疫、免毒，皆成佛

◎**解冤咒** (三寶僧眾道場，晚課中當日持念——凡緣遇他人對吾：毀謗、成見、
 誤解、不和、嫉妒、欺壓、孽緣等，皆可念此咒，心誠則契——每日早晚各108遍之倍數)

唵オン 三陀囉サンダラク 伽陀娑訶カテサカ

◎迴向：弟子○○○願念此解冤咒，蒙十方三世一切佛菩薩加持，弟子○○○與○○○（所要迴向之一切對象）之過去、現在、未來惡因、惡緣皆消除，並轉化為善因、善果、善緣、佛緣，一切皆清淨，眾生皆成佛。

◎虛空藏菩薩咒

（心誠每日早晚21或108遍倍數之咒—具諸三昧、加強記憶力，懺罪滿善願）

阿彌

邏闍鞞鈴

浮娑闍鞞耶

婆奈闍鞞

博廁

娑迷

波吒

邏闍

鞞

他奈婆邏鞞

薩多邏伽

邏泥

休磨

休磨

摩訶伽樓尼迦

娑

娑

婆訶

◎地藏菩薩滅定業真言

（心誠每日早晚持念108遍之倍數—拔三障苦，施三德樂，除罪具智証佛果）

唵

鉢囉

末隣

陀寧

娑婆訶

◎金剛心陀羅尼

唵

烏倫尼

娑訶

天台智者大師觀心誦經法（緇門警訓卷第八）

夫欲念經滅罪・第一先須盥漱整威儀 別座跏趺而坐・

第二入觀所坐之座高廣嚴好・次觀座下皆有天龍八部 四眾圍繞聽法・次須運心作觀——觀我能為法師傳佛正教 為四眾說想所出聲 非但此一席眾 乃至十方皆得聽受 名為假觀・

次觀能說之人所念之經 何者是經 為經卷 是為紙墨 是為標軸 是誦者為當心念 是口念 是為齟齬和合而出？為有我身 為無我身 誰是念者？觀此四眾 為是實有 為後想生 四眾非有 推尋畢竟無有我 能念者是名空觀・雖無所念之經 而有經卷紙墨文字・雖無能念之人 而有我身為四眾宣念・雖非內外不離內外 雖非經卷不離經卷 雖非心口不出心口 從始至終必無差謬 名不可思議・能作此解能作此觀 名為三觀・於一念得不前不後 三觀宛然 雖無施者而有法施 雖無受者四眾宛然 雖無法座登座宣說 非一二三而一二三 名為

法施檀波羅蜜・專心執持無諸遮礙 名為持戒・忍耐惡覺 名聞財利皆不能惱
名之為忍・一心不息從始至終無有慚愧 名為精進・專念此經無有愛味 名之為
禪・分別無謬具 序 正 流通無不諦立了 字句分明 名為般若之・是名六波羅蜜具
足・自行此法名之為實 傳授外人名之為權 若從生至老一生已辦 以此成功德
・於無始心名為正因種子 若有心觀名為了因 高座四眾說授因緣名為緣因 三
因具足・若觀未明但是性德・研之不已觀心相應云 名托聖胎 以胎業成就名為修
德・中間四十二位亦名性修 至於極果名為種智・伊字三點不縱不橫 名大涅槃之
名到彼岸 名第一義空平等大慧 是名念經正觀・三世諸佛無不從此而生 信
者可施 無問莫說・

第三流通者 若自調自度不名為慈 見苦不救不名為悲 既修正觀現前 復
應莊嚴法界所念經竟・出觀之後 以此道觀功德 已登正覺之者 願度眾生入位
之人 悉登上地 未入位者即運慈悲二法 願未來世成等正覺也・

印光大師開示

無論在家出家 必須上敬下和 忍人所不能忍 行人所不能行 代人之勞 成人之美·靜坐常思己過 閒談不論人非 行住坐臥 穿衣吃飯 從朝至暮 從暮至朝 一句佛號 不令間斷·或小聲念 或默念 除念佛外 不起別念·若或妄念一起 當下就要教它消滅 常生慚愧心及懺悔心·縱有修持 總覺我工夫很淺 不自矜誇 只管自家 不管人家 只看好樣子 不看壞樣子 看一切人都是菩薩 唯我一人實是凡夫·果能依我所說修行 決定可生西方極樂世界·

南無阿彌陀佛

印光大師 十念記數法

當念佛時 從一句至十句 須念得分明 仍須記得分明。至十句已 又須從一句至十句念 不可二十三十 隨念隨記。不可掐珠 唯憑心記 若十句直記為難 或分為兩氣。則從一至五 從六至十。若又費力 當從一至三 從四至六 從七至十 作三氣念。念得清楚 記得清楚 聽得清楚 妄念無處著腳 一心不亂 久當自得耳。須知此之十念與晨朝十念 攝妄則同 用功大異。晨朝十念 僅一口氣為一念 不論佛數多少 此以一句佛為一念 彼唯晨朝十念則可。若二十三十 則傷氣成病。此則念一句佛 心知一句 念十句佛 心知十句。從一至十 從一至十 縱日念數萬 皆如是記 不但去妄 最能養神。隨快隨慢 了無滯礙 從朝至暮 無不相宜。

淨戒十益

月燈三昧經·卷六

一者滿足一切智·
二者如佛所學而學·






三者智者不毀·
四者不退誓願·

五者安住於行·
六者棄捨生死·

七者慕樂涅槃·
八者得無纏心·

九者得勝三昧·
十者不乏信財·

尺牘（信札）規範

輩		長								
俗	僧									
老大老長 居士者	大吾師住法大老長和翁公恩師 法法上			稱呼	開首					
	德師尊持師師老尚人師父									
用		通								
		講紺佛	仁尊慈	稱呼	結					
		席目眼								
		跪 恭 祇 敬 		稱呼						
法喜無量		智慧圓滿	得大自在	慈航普渡	福慧無量	法化無疆	尊安	慈安	稱呼	尾
用 通				僧						
末學 晚學 侍學				弟子 徒					自	
敬上 敬稟 拜首									署	

(封 信)

○
○
○

學 同 居 法
長 學 士 師

法淨道安慈尊

敬 啓
緘 緘

輩 平	
同學戒禪蓮道師居開 學長兄兄兄兄士士	
如 蓮 蓮 晤 席 右	
即 此 即 順 頌 祝 請 頌	
淨學修法法道淨法慧禪 禱 喜 充 喜 綏 安	
輩 晚	輩 平
	兄弟學後 慚愧 <u>弟學弟</u>
具 啓 字 書	合 敬 謹 合 十 啓 掌

(片 信 明)

○
○
○

(平輩) (長輩)

淨 慈
收

妙音印經會

◎宗旨：承紹如來家業 毛端現寶王刹 塵轉無上法輪 共入毘盧性海。

◎方法：郵政劃撥帳號 19842911 戶名：劉明印（釋見海）

◎說明：①約每二個月（偶數月底）募款助印及付梓經書（以大藏經為主）

②擬請經書者 可聯絡電話：〇九六三—〇五三〇七〇

③共發菩提心 同結無生緣—感緣隨喜 收到助印經費 俟經書出時

依「通信欄」註明本數及「功德芳名錄」亦郵寄。

④累積功德二資糧 普結衆生淨法緣—勸人一世以口 勸人百世以書。

◎預印經書：①清淨道論（25 K本）
（101年2月） ②善生經等（50 K本）

淨財入妙音 功德歸十方 解行具正見 衆生皆成佛



མི་གི་ཉི་ཤུ་ལྔ་རྩ་བའི་དཔེ་ཚལ་ནང་དུ་བཞག་ན་དཔེ་རྒྱུ་ཅི་འདྲར་
 ལགོ་ལས་ཀྱང་ཉེས་པ་མི་འབྱུང་བར་ལམ་ལུ་བཟང་དཔལ་རྩ་བུ་དུ་ལས་གསུངས་སོ།།
 書籍中設置此二十六梵字，任何遠處及失誤皆不生成
 —《文殊根本續》所宣說

普為出資印贈及讀誦受持
 展轉流通者回向偈曰：

願以此功德 消除宿現業

增長諸福慧 圓成勝善根

所有刀兵劫 及與饑饉等

悉皆盡除滅 國泰民康寧

出資印贈者 誦持流通者

現眷咸安樂 先亡獲超昇

所求皆果遂 隨願得往生

法界諸含識 同證無上道

開放版權 請勿販售 隨喜助印 發菩提心

十二門論 百論疏 三論 玄義

◎敬印者：妙音印經會

電話：○九六三—○五三〇七○

承印者：耿欣印刷有限公司

住址：新北市中和區立德街72巷30號3F

電話：(○二) 二二二五—四〇〇五

中華民國一〇〇〇年十二月敬印

版暫存耿欣·感緣弘化

所印經書 若有錯誤 退承印處 功福無量