

【经文信息】大正藏第 42 册 No. 1827

百论疏 3 卷

[卷上](#) [卷中](#) [卷下](#)

目录

[百论序疏](#)

1. [释舍罪福品第一](#)
2. [破神品第二](#)
3. [破一品第三](#)
4. [破异品第四](#)
5. [破情品第五](#)
6. [破尘品第六](#)
7. [破因中有果品第七](#)
8. [破因中无果品第八](#)
9. [破常品第九](#)
10. [破空品第十](#)

No. 1827 [cf. No. 1569]

百论序疏

大业四年十月因讲次直疏出不事访也。肇公是京兆郡人。家贫常以佣书为业。因是历观经史。每读老子庄周之书。喟然叹曰。美则美矣。然期神冥累之方犹未尽矣。末见古维摩经观喜顶戴谓亲友曰。吾知所归极矣。罗什至京师因从请业。着不真空等四论。着注净名及诸经论序。什叹曰。秦人解空第一者僧肇其人也。若肇公名肇可谓玄宗之始。年三十一亡。但百论有二序。一叡师所制。二肇公所作。兴皇和上每讲常读肇师序。正为其人言巧意玄妙符论旨。亲覩时事。所以禀承。又叡师序是弘始四年前翻。什师初至方言未

融为此作序。犹未中诣。肇师序即是此文六年重翻。文义既正。作序亦好。所以恒读肇公序也。余年十四虚心翫之。登乎弱冠于寺覆述。生起此次第者。论即是教。以教化物前须叹教。虽复叹教但未知何时造。故第二明时节。虽明时节未知何人所造。故第三明能造之人。虽明能造之人未知何故造论。故第四明造论意为缘。虽明能造之论所为之缘竟未知名字何等。故第五释论名题。虽识名目未知是谁注释。故第六出注论婆数。注释虽竟未知旨趣如何。故第七明论大宗。此之七章并化行天竺益天竺之缘。从第八已去传流震旦益于此土。故有第八什师远赍梵本来此翻译。虽有解法弟子必须有笃信檀越。故第九明檀越姚嵩。虽有此九条犹未知论偈多少。故有第十定品偈多小也。开此一序以为十章。一叹论功能。二明造论时节。三叹造论之人。四陈外道兴世。即是造论意。五释论题目。六述注论婆数。七叙论大宗。八明翻论罗什。九辨檀越姚嵩。十定品偈多少。章虽有十不出人法二义。开人为五。辨法亦然。故成十矣。人五者。一造论人。二所为人。三注论人。四翻论人。五请译人。四为内弘。终一为外护。涅槃经云。有二因缘佛法久住。谓解法弟子及笃信檀越即其事也。法五者。一叹论功能。二造论时节。三释论名题。四叙论大宗。五定品偈多小。就初叹论功能凡有四义。一境智。二智谛。三人法。四法喻。言境智者通圣心谓正观也。开真谛谓正境也。非正境无以发正观。非正观无以鉴正境。故略题斯二则义无不含。问应前明正境后因境发观。今何故前辨正观后明正境。答因缘境智非前后一时。但大士出世为令众生得于正观。正观要因正境故后明正境也。如法华十方三世诸佛为开示悟入诸佛智见。诸佛智见即正观也。在佛既尔。菩萨亦然。问此论云何明正境及正观耶。答如始舍罪福终破于空。横净十条竖穷四句。即一实谛为正境也。如斯而悟称为圣心。问为通众生圣心。为通佛菩萨圣心耶。答具有三义。一令众生得悟正观。名通众生圣心。二邪教既除正经便显畅悦佛心。名通佛圣心。三众生病息大士患除。故通菩萨圣心也。问云何能通所通能壅所壅。答以断常为能壅。正观为所壅。百论为能通。圣心为所通也。以邪教为能覆。正教为所覆。百论为能开。正教为所开也。第二智谛一双者。通圣心明二智。开真谛辨二谛。二谛是三世佛祖父母。二智为三世佛父母。如净名云。智度菩萨母。方便以为父。一切众导师无不由是生。若无智谛则世出世并坏。斯二若成则一切皆成。既为大事故论明之。问既是申二谛。何故偏言真谛。答二义。一者虽具明二谛意在于真。如涅槃云。欲令深识第一义故说世谛耳。二者对外道诸谛皆伪故。佛二谛俱真也。问智谛与境智何异而更明耶。答境智取其发照。智谛明其说行。说行者。如说而行名为二智。如行

而说称为二谛。禀二谛教发生二智则教转名境。如境而照故称为智。约义不同故分两也。问与中论题何异。答开真谛要论即中道也。通圣心谓正观。问若尔便是一。何名为两。答一切论通明中道明正观。故一切论皆是一论。一切经亦通明中道通明正观。则一切经是一经。又一切经犹是一切论。以经论皆为显道。道既无二。岂有经论异哉。然本有于二可言有一。竟未曾二何有一耶。如是亦一亦二非一非二。故言亡虑寂矣。问一切经皆是一经。何故有多经多论耶。答盖是诸佛为缘转势说法故有多经。四依转势说法故有多论。犹如一食将适病人回变食味也。次明人法一双者通圣心明人。开真谛辨法。于时九十六道各称世尊。故是人乱。各谓己道为实则法乱。提婆今欲正于人法故。唯佛为圣人。余非圣人。佛法为真法。余非真法也。问此依何文耶。答论首三番问答诤人。佛说何等善法相去竟论诤法。即其证也。四就法喻释者。通圣心之津途者喻也。百论为圣心之玄津正观之幽路。开真谛要论者法说也。佛泥曰后第二明造论时节。问提婆与龙树相见不。答经传不同。鹵师成实论序是什师去世后作之。述什师语云。佛灭后三百五十年马鸣出世。五百三十年龙树出世。又云。马鸣兴正法之末。龙树起像法之初。梁武帝发菩提心因缘中云。敬礼兴正法马鸣菩萨。归命兴像法龙树菩萨。肇鹵并云。提婆出八百余年。则理不相见。依三文分明相见。一提婆传云。提婆出天眼竟将伏外道诣龙树所受出家法。故应相见。二摩耶经明七百年龙树出。今明八百年提婆出。亦得相见。三付法藏经分明相见。龙树将去世告大弟子加那提婆。善男子听。婆伽婆以无上正法付属迦叶。乃至次第付嘱于我。我今去世以付属汝。汝当兴慈悲云注甘露法。提婆长跪答曰。敬如尊教。故知相见也。问诸菩萨何故出世。答大明二义。一破小执。二破邪迷。如智度论云。三百余年有迦旃延出世造八健度。马鸣于此而出世。即知迦旃延执小为病。马鸣破小病故出世弘大。亦可旃延逗于时小缘而明小。令凡学小即回凡取圣。次马鸣出世破小。令回小悟大教。故二人俱弘道利物也。六百年初五百罗汉于北天竺罽宾国释八健度造毘婆沙。龙树于此时而出。具前二义。尔时五百部盛兴执小违拒大乘。故智度论云。五百部各执诸法有决定相。闻毕竟空如刀伤心。龙树欲破此小迷申乎大教。二者诸部弘小令凡入小。龙树破小令回小悟大也。次八百年时有法胜等弘小。提婆申大。亦具二义。但提婆出世正为外道盛兴故出世破斥。而兼除小迷及大乘有所得见也。文称泥曰者肇公云。泥曰泥洹涅槃并外国音不同。而以涅槃为正。又相传云。涅槃通余无余。泥曰正是无余之称也。有出家大士第三叹造论人。文有四。初出家简在家。二大士异小乘。三标名。四赞德。出家者。四依出世实大小兼弘道俗俱

化。必须出家。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圣人也。三俱出家出家圣人。四俱不出在家凡夫也。今是第三也。大士者。前虽出家恐滥小道。故明大士。又前明出家形同小乘。今辨大士谓心是菩萨。问何故不明心形俱是菩萨。答释迦法中无别出家菩萨僧。皆入声闻众摄故。文殊弥勒住在祇洹依声闻高下次第也。又形是声闻得弘小教引小义。便心为菩萨宣扬大乘。厥名提婆者第三出名简异余人。厥者其也。提婆者天也。故金光明云。摩诃提婆名为大天。大品云。恒河提婆品亦云河天品。恒河者河也。提婆天也。盖是其本名。末称加那提婆。伽那者小一目。以一目施天神故以为名。复传云。提婆曾乞食。有女人应发道心。于提婆眼生爱。提婆出眼示之但是不净。因以发心故小一目也。玄心独悟下第四赞德。有三叹。一叹天然德。二叹禀教德。三叹护法德。此三次第由有天然德故解教。由解教故护法也。玄心者玄妙之心即正观也。独悟二义。一八百年时群生皆迷。而提婆独悟。二龙树多有门人。而提婆最为标领。故叡师云。提婆是龙树上足弟子。德与知机净行。才将玄师并照。道映当时者。照盖于当时亦现当时也。神超世表者。世以有所得为怀。提婆以无所得为悟。庄子虽超世表终日域中。与今何异。释云。彼意圣人虽居无为不舍域中。如佛虽超四流之外恒在三界之内今正叹独出物外。与彼为异。故能辟三藏下第二叹解教德。初叹解小乘三藏。次美通方等十二。而三藏亦有十二。但明九部故直云三藏也。三藏教关节难了。提婆并照达之故云辟。辟者开通之义也。又佛说三藏。为明不三而方便说三。说三明不三。明权以开实。不三而明三。从实以起权。提婆并开达此二义。故云重关。小乘人闻三作三解。不知三不三。亦不知不三三。故失三藏意也。又于时有二种关于三藏。一外道邪言。二小乘性执。今破此二执申明三藏。故开二关也。又小乘人二关三藏。一得语失意。二语义俱失。今除此二执故开两关也。又三藏幽隐难明即是三关故云重也。十二幽路者。于时外道邪言小乘异执及有所得大迷三种隐覆方等。今并坦荡之也。又十二文言皆是入理所由。故路也。而十二文言幽隐难了。今悉悟之故云坦也。有人言。辟三藏破声闻坦十二除缘觉。为弘一乘故也。今不同此释。如向明之。檀步迦夷下第三叹护法德也。内由明达大小故外能弘护。檀者独也。谓独步迦夷罗。迦夷罗者云赤泽国也。所以作此叹者。佛处中天竺降天魔伏外道。提婆尔。作如佛而叹也。为法城堑者二义。一佛大小乘法如城。提婆出世降邪护正。与城为深堑也。二者大小乘教法也。提婆为法作于高城深堑。又二义。一令天魔外道不能[门@视]踰。二令大法弘显如城堑。又二义。一防外难。二安王民。于时外道纷然下第四明邪兴。即提婆

所为缘。有邪故有正。邪去正不留。生死涅槃真妄等皆例也。就文为二。初明邪兴。二破邪造论。问邪障于正。云何能感提婆。答此等外道凡有三时。一过去本习大乘正道。二中途忘正学邪。今第三舍邪从正时。以此邪将倾正观将发故感提婆出世。以大乘法破彼邪见。令回邪悟入大道。若非此邪不感正。恶感佛亦尔。具此三义也。邪辩逼真者二义。一逼斥真道。二逼似之逼。故下文云。殆乱正法。如精石乱于白玉好鍤似于黄金。故外道立三宝。内教亦然。外道立二十五谛六七谛十六谛。内法亦然也。乃仰慨下第二提婆出世破邪显正。前叙内坏。次以外吐言造论。慕上曰仰。临下为俯。言纵惑者。外道内无正观以制邪心。外阙善师以遮其恶。故纵起此邪惑之心也。远极沈沦者第二吐言作论。论主运怀旷远。极救外道沉没苦海回流恶趣也。所以防正闲邪者。防正者护正法也。闲邪者闲或训解。今用训静。令外道纷然悉静息也。是以正化以之隆。隆兴也。邪道以之而替。替废也。非夫领括众妙者。结叹论主也。老子云。玄之又玄众妙之门。今借此语叹论主体悟重玄妙道。故能显正摧邪也。论有百偈第五释论名也。为三。初释名。次叹理。三叹文。偈有二。一通偈即首卢偈。有三十二字。释道安云。胡人数经法也。莫问长行偈但令三十二字满。便是一偈。龙树传亦尔。故云。龙树乳哺之中诵四违陀。四违陀十万偈。偈有三十二字。智度论云。摩诃波若十万偈。三百二十万言。故知定三十二字为一偈也。今从百偈得名者。正言由此百偈无邪不摧无正不显。故以偈数为目也。理致下第二叹理。渊玄深也。统群籍之要。要者大也。可谓穷深极大也。摄一切理尽也。文旨下第三叹文。此论或一字论义。二字三字乃至十字或默然论义。或动眼论义。或闭眼论义。或举手论义。或鸟眼疾转。或师子反掷。巧难万端妙通千势。非可逆陈。至文当现。故言穷制作之美也。然至趣幽简下第六述注论人也。前发起称叹。次正明注人。至趣者谓理也。幽深也。简略也。其理穷深其文极略。故眇得其门户。眇即小也。古疏传云。注百论众人非一。合集论之有十余家也。有二人注最行于世。一波数。二僧佉斯那次天亲也。有婆薮下第二正出注人。外国亦名和顺。付法藏经云。婆数盘陀善解一切修多罗义。婆数云天亲。天亲者本是天帝弟。遣其生阎浮提伏修罗也。其是割那舍闍人。云丈夫国也。开士者。天亲本小乘学造五百部小乘论。方等遂没翳而不传。兄阿僧伽是大乘人。见弟盛弘小乘。恐覆障大道欲引诱化之。故为之现病。弟闻兄有病来参慰之。弟问兄曰。何故病哉。答云。为汝故病。弟问曰。何故尔耶。答汝弘小乘障覆大道。罪过深重故为汝病也。弟曰。若尔此是舌过。当断其舌。兄曰。不须。汝可更造大乘论令大道宣流。于是造大乘五百部论。

时人呼为千部论主。开士之称从后时得名也。彰于徽翰者。古人以鸡毛为笔故称翰也。其为论也言而无当破而不执下第七叙论大宗。问何故至此方叙大宗。答天亲未注。论宗未显。训释既竟论宗始彰。故就此而释也。就文为二。初明论宗。次辨利益。初中二句。可就二义释之。一者初句明论主申教意异余论之申。次句明论主破病异余论之破。二者初明学此论者能无难而不通。次明学此论者能无通而不难。斯之两对虽是一章之方言。实为天下之要用也。言而无当者。明此论之中异余论申教也。论主言教也。无当者是无住。无着之异名。无依无得之别称也。问云何是言而无当异余论耶。答今略举众家义释之。一者外道略论四宗。广九十六术。皆是言有所当。为论主所屈不能通论主之难。略四宗者。僧佉当一。世师当异。勒沙婆当亦一亦异。若提子当非一非异。以定住一解也。就一中便难破之。彼不能答。余三例尔。四宗既尔。九十六术亦然也。二就小乘略明数论。广五百部。数论者。毘昙定见有得道。成实覩空成圣。并定住空有不能通他难也。问云何定住空有。答毘昙决不信人法并空。成实定无见有得道。即定住也。广五百部者。智度论云。佛灭度后有五百部。各执诸法有决定相。不知佛意为解脱故。闻大乘法说毕竟空如刀伤心。即是言有所当。三就南方大乘义略明佛果内外。广例一切相违。略明佛果内外者。开善师佛果定为二谛摄定不得出外。庄严定二谛外不得在内。即言有所当也。广一切相违者。庄严假有体。开善假无体。开善无碍定伏。庄严定断。一切相违义。皆是言有当也。四北土略论当现二常。广论灭不灭等。略论二常者。一云定现常。一云定当常。广论灭不灭者。一云闻熏习灭。一云定不灭。等如此皆言有当也。问佛果内外当现两常言有当有何过耶。答略明二过。一进不冥乎实相。二退失无方之用。伤此体用二义也。问此事云何。答实相何曾当现亦当亦现非当非现四句耶。内外等亦尔。退失无方者。诸大乘论皆明一切诸法无决定相。佛有无量方便或说一切实一切不实亦实亦不实非实非不实。适缘利物。岂可秉执规矩以局大方耶。次言破而不执明论主破异余破者。还例前内外大小。余有所得内外大小破他义自立义。如僧佉破他异自立一。谓破有所执。成实破他有自立空。乃至大乘破他佛果二谛摄自立云出二谛外。皆是破有所执也。问自执破他有何过。答中论五阴品出此过。明内道执瓶无常破外道常。外道反难内无常。若执瓶无常有二种过。一者泥既灭前。谁生瓶果。则失因果。二者眼既无常。谁能见色。色念念灭。云何为眼所见。故反着外道难也。余空有内外当现灭不灭亦反着他破。又大小内外有所得人破他立而反存有破。今且寄长爪梵志一人论之。长爪至佛所云。一切语可破。一切执可转。故云一切不忍。佛反

质之。汝言一切不忍者。是见忍不。此凡有麤细两负。言麤负者。若一切不忍遂有不忍之见。则违一切不忍之言也。违理负者。若一切不忍是见亦不忍。为细负。细负者。一切法不忍一切被破。是见亦不忍则不忍之见亦被破。一切被破则众人被破。不忍之智亦被破。则长爪亦被破。又不忍之智既被破则无长爪智。以何故破他便受屈也。提婆则不尔。所破既除能破亦舍。故言破如可破。破可破既去亦破可破非破可破四句内外一切不依。亦不见无依。故踪迹不可寻得也。故能言无所住则无难而不通。若破而不执则无通而不难也。若言而无当则解一切佛教立意。若破而不立则解一切佛教破意。恍然摩据事不失真者第二结叹上二句意。恍者惕恍也。摩者无也。据者着。心无所著义耳。以能心无依则触事恒不失真道也。次句明所以。萧然无寄犹是不住之名。以无不住与理玄会。前辨事符于真。今明与理冥会也。下句明事理既会能还原反本。著者显也。明无当无执能令六道还原三乘反本也。有天竺沙门第八叙翻论人。自上但化流天竺。今明传来震旦。是什师之功也。罗什父本是天竺人。为彼国相。国破远投龟兹。龟兹者亦云丘兹国也。丘兹国王以妹妻什父而生什。什即丘兹王之外孙也。今还考本处故云天竺也。什姓天竺。即长安犹有其孙也。沙门者云乏道亦云息心。乏道者。以道断于贫乏也。息心者。经云息心达本原。故云沙门也。杂心明有沙门沙门果。沙门正是无碍道。沙门果有二种。有为果即解脱道。次无为果也。鸠摩罗什者。父名鸠摩罗炎。母曰耆婆。耆婆云寿。鸠摩罗炎云童。即童寿也。合取父母两称为儿一名者风俗异也。正言父母两称并是美名。欲令儿好故合字之。此方达士张融为儿立名亦云融。人问之其故。答云。父融子融。融融融不绝。亦是美其子也。钻仰累年转不可测者。孔子门人叹孔子云。仰之弥高钻之弥坚。瞻之在前忽焉在后。今什公门人用之以美什也。问什是何名。答什者父什。此间之美名。故以叹其人也。问肇值什得几年而称累年。答什以弘始三年十二月至长安。弘始七年十二月亡。首尾五年。而肇公涅槃论云。在什公门下十有余年。亦云十有二年者。正言十二年是一纪之员数。故用之耳。庄子外篇云。庖丁十二年不见全牛。亦用十二季事。不见全牛者。不见四支百体外别有总牛。此胜天竺四外道。并计有总牛。但总与别一异。故成四家耳。常味咏斯论以为心要者。什本小乘学。而丘兹王子名沙车。是大乘学。二人深相钦味。但恨学业不同不得从就。王子欲化什公。故一时来其并房高声诵阿耨达经明色空乃至一切法空。什遥闻之明旦问曰。此是何经而破坏一切法。答曰。是大乘经。又问此经以何为义。答曰。毕竟空为义。什曰。眼现是有。云何言空。王子问云。眼是有者以何为性。答以见为性。难曰。若

眼以见为性。应自见眼。又难曰。眼一微成耶多微成耶。若一微成则一微能见。不假多也。若一微不见多亦不见。如一盲不见多盲亦尔。又问。若有极微色则有十方分。有十方分不名极微。若无十方分则不名色。于是什无以对之。王子因授中百二论与什。大重之。故云常味咏斯论为心要也。先虽亲译而方言未融者此第九叙翻论旦越。翻论檀越有二人二处二时。初是天子姚兴为旦越。次是姚嵩。初在逍遥园西明阁上。次是草堂寺。初是弘始四季四月。后是六年也。就文三。初叙什方言未融。次述旦越重请。后明什重翻。什从丘兹来西凉州首尾十八年。弘始三年来长安。四年正月即就翻译。但识一往之言未通达言尽。故云未融也。思寻者以下出其两失。一文谬。二理失。文谬故令思惟寻究之人多有进退。进退者如似解复似不解。踌躇即进退也。标位者下明理谬也。标位谓总标纲领作起尽也。乖谓与理乖也。迁失也。归致即旨归理致也。大秦下第二叙旦越也。大秦处也。司隶者官也。安成侯位也。姚姓也嵩名也。下叹德可知。每抚兹文者。抚执捉之辞也。所慨良多者。慨叹也。以文谬理乖所以伤叹。问姚嵩云何能知其失。答其人俗中精解义。曾着启问天子姚兴涅槃无名义。兴答启云。夫众生所以流转生死者。皆由着欲故也。若欲止于心则无复生死。与空合其德。乃曰涅槃。岂容名数于其间哉。肇公述兴涅槃无名义。故作涅槃论有九折十演也。以弘始六年岁次寿星者。尔雅云。东方七星。谓角亢两星星中之长。故云寿星。今岁次之。故以为名也。集理味沙门者第三正重翻。理味沙门即解义之流。凡五百余人。于草堂寺重翻也。质而不野者。庄周云。言隐荣华故除其文饰。所以云质。复剪于拙朴故云不野也。简而必诣者。删其烦文为简。狭文必秤理为诣也。论凡二十品下第十定品偈少多。文疏已释。依提婆梵本品皆五偈无多少也。而有多少者三义。一注人释有广略。二翻论人复重增减。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。盖是未见论意耳。破尘品要观。吉藏息慈之岁已重此文。西垂之年翫味弥笃。然十章虽并精巧。但破尘一品除患偏要。又长安盛弘唯识。亦宜辨其同异。故因讲次疏而出之。先论于尘然后辨破。释尘三师。一外道。二毘昙。三成实。外道计三尘。一总尘。如外瓶为眼所见。内身亦尔。故云眼见于瓶亦见人也。既为眼所见亦为耳所闻。如是一切。二别尘。五尘成瓶今见瓶色即名见瓶。见人色亦名见人。眼见既尔。耳闻例然。三邻虚尘。圆而是常亦为眼所见。此三摄尘尽矣。毘昙尘凡有二种。一者五尘。二者法尘。五识所取名为五尘。意识所缘目为法尘。然过去未来五尘虽为意识所取亦五尘也。问现在五尘上有生住异灭苦无常等。为是何尘。答属法尘也。次成实明尘者。论师

云。法尘有二。一别体法尘。但为意识所得。二同体法尘。即过去未来五尘。以为意识所得复为五识所缘故名同体。次论同异。成实明。总瓶是假属法尘。为想心所得之。识但得瓶上青黄实色耳。故与外道异。智度论云。九十六术不说意。以难解故。若尔亦应不说法尘。是故见破情品及以此章但说五尘耳。毘昙明。无有假瓶体用但有其名。名属行阴为法尘摄之。次论色尘同异。毘昙明。可见色有二十一。谓青黄长短等。成实明。青黄是实为眼所见。长短为假属法尘。想心得之。次邻虚尘同异者。外道计。邻虚无十方分圆而是常。非眼所见。故下文云。汝经言微尘非现见。云何成现见。前云邻虚圆而是常一切现见。此是外道自秤。后云非现见者。论主征彼经明非现见也。毘昙明。亦有邻虚尘无十方分。具二缘生故是无常。一因缘二增上缘。因缘中过去业报得是报因。前后相生是自分因。四相扶起是共有因。成实师有二释。一开善师云。邻虚尘就有中折之不尽。故细更复细。二庄严师。折之则尽而无复十方分。与外道异者。彼云。义论十方。在东望则尘居西。在西望则尘为东。亦为四相所切。与毘昙大同。次明破者。但破尘想实不破尘。故下文云。愚人见炎为水。但破水想实无水可破。此想之亦名妄想。以实无外境妄作境想故云妄想。亦名无明。以不得正观明故见有外尘。亦名分别。实无尘境横生分别言有尘境。问既是破想。应名破想品。云何名破尘品耶。答破彼想谓有尘故言破尘耳。实是破想。是故但除其病而不除法。以无法可除故也。问见有外尘有何过患。答想谓有尘即是无明。以见有尘便见尘有净不净。故于尘起净不净倒。即是从无明生于颠倒。以生净倒是故起贪。生不净倒即便起瞋。贪瞋因缘是故起业。起业故感二生死苦。名苦集谛。是故由尘有一切过患也。悟尘本空则无明灭。故不起净不净倒则颠倒灭。净不净灭故不起贪瞋。贪瞋无故不起业苦。便得解脱。名灭道谛。故具得四谛观。次明二谛观者。知尘本无。而凡夫谓有名为世谛耳。谓有非有名第一义。即二谛观也。次一谛观者。了尘想本不生故不苦不集。今无所灭故不灭不道。即一实谛也。次无谛观者。本对于四是故有一。竟不曾四何有一耶。此是从四谛至二谛。二谛归一谛归无谛。次从无谛故有一谛。一谛故有二谛。二谛故有四谛。故舒之弥纶法界。卷之泯无踪迹。此并是空中种树虚里织罗。虽舒而不开。虽合而不卷。肇公云。近而不可知者其唯物性乎。言动而静。似去而留。可以神会。不可以事求。次论同异。问无尘无识浅深云何。答摄论云。无尘浅位无识位深。今明若别约借识破尘。一往阶位可得然矣。依百论及众经论大意。无尘无识位无浅深。故百论云。但破水想实不破水。即是但破尘想实不破尘。以此详之。尘想若无尘即无。尘若无尘想即

无。更无异时。又例如我见及以法见。倒心计有我。我若无倒情即无。倒情无故我亦无。倒心见有诸法。诸法若无倒心即无。倒心无故诸法即无。又例如眼病见空华。空华无故眼病即无。眼病无故空华即无。故知更无异时也。二者摄论云。尘毕竟无非是世谛。而存有益于识。以识为世谛。今明此亦一往之言。借识破尘故云尘无识有耳。然尘与识凡有二种。一者性尘性识世谛并无。二因缘尘识世谛俱有。就本末言之。实由心计尘而心外无尘。以心为本以尘为末。则明尘无则识有。此是一往之言。然就理言之。尘识俱无。约请辨之。尘识俱有也。问摄论云四识义。一似根识。二似尘识。三似识识。四似我识。一切皆是识实无尘。今云何言约理俱无就情俱有耶。答此是借识破尘之言耳。但是四识实无别尘。此云识者谄倒想为识。想谓有根。想外实无有根。乃至想谓有识。想外实无有识。然所想既无能想宁有。如上释之。是故于情皆有。望理并无也。问三论不明唯识义。今云何用之。答三论正明此义。中论成坏品云。若谓以现见而有生灭者。则为是痴妄而见有生灭。故知无生灭之境。皆是痴妄谓见之耳。观颠倒品云。色未与心和合时空无所有。当知是心想谓有色耳。心外实无有色。百论破尘如上引之。想谓有水实无水可破。又三论大宗明二于谛。中论释世谛云。一切法性空。而世人颠倒分别为有。于世人是实名为谛。百论破空品亦尔。俗于世人为实故称谛。俗于圣人不实故非谛。当知实无诸法。于情谓有。于情即是横谓。横谓即是识也。问尘识既无浅深。菩萨从何位作无尘观。何位习无识观。答从初发心至于佛地皆作无尘识观。所以然者。横论万法竖辨四句皆是想心所见起四句绝百非是名诸法实相。菩萨从初发心即学实相观。是故大品云。菩萨从初发心即学无所得。无所得不得于尘识故名无所得。从初发心信一切法皆是想心所谓。所想既本来毕竟不生。能想即本来不生。作如此信名为十信。得此悟解观心位立名为十住。是故经云。入理三昧名为十住。依此起行称为十行。知尘想不生念念常起无无生不向尘想。亦回尘想之心向无尘想名为十回向。无尘无想观行现前名为十地。尘想结习都净称为佛地。问何处云从初心至佛地皆无尘想耶。答涅槃经云。发心毕竟二不别。如是二心先心难。华严经云。初发心时即是佛故。约观行明昧不同故有诸位差别耳。问尘识位既无浅深。我空法空亦无浅深。何故摄论等云十解菩萨得人空。未得法空。答须深识此义。我之与法皆是想谓。并称为尘。于尘内破之自有难易。人尘五情取之不得故易除十住得人无我。法尘五情取之并得故难破故未得法无我。则与前义不类。论本始义云。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。所谓之境能谓之心皆本不生。别而言之。实无尘生想谓言生。今所

谓境既本不生。能谓之心即无生。如所想炎水既本不生。能想之心即亦无生。然能谓所谓颠倒既本不生。对此而明波若即是本生。故颠倒本不生波若本生。此二本相对也。于颠倒本见是诸法生。于颠倒即波若本不生。此亦二本相对也。约缘今颠倒生。亦约缘今波若不生。亦就佛今颠倒不生。今波若生。此二今相对也。颠倒本不生于缘今生。波若本生于缘今不生。约佛颠倒本不生今不生。波若本生今生。此文略论本末。此可释本有今无偈。及通一切迷悟宜熟思之。三种毕竟空义。问成实等亦明假实空。即辨尘空与今何异。答一切佛法明三种无生毕竟空。一者诸法实相本清净无尘及想。二者众生横谓言有。此谓亦无。如无炎水横谓言有亦无水生。是以六道本来不起。三者十方诸佛随倒情说有尘亦无尘想法起。如随渴人说有炎水实无水起可用。以为深观行意也。外道之人都不知此三。毘昙但知瓶人等尘无亦不了此三无。成实虽知无人法尘不知三本性无。故与大乘为异也。

百论序疏(毕)

百论疏卷上

释吉藏撰

释舍罪福品第一

此论玄义已入大科。今释品名开为六意。明品偈第一。释偈义第二。办多少第三。释相生第四。释品名第五。简舍破第六。此论梵本有于百偈。肇师云。后五十偈于此土无益。故阙而不传。依其本名犹称百也。问今所存者为是前之五十。为是后之五十。为择其精要取五十耶。答肇公既云后五十偈于此土无益。故知今之所翻是前五十矣。问前之五十明义为不尽。答始舍罪福终辨破空邪无不破正无不显。则义无不备也。释偈义第二。总谈设教凡有三门。一但有长行无有偈颂。如大品之类。二但有偈颂无有长行。如法句之流。三具存二说。如法华经等。在经既尔。论亦例之。一但有偈无有长行。如中论也。二但长行无有偈颂。即是斯文。三具二种。如十二门论。问何故经论辨此三耶。答盖是适化不同应机而作。故龙树十住毘婆沙云。或有乐长行。或有乐偈颂。或有乐杂说庄严章句者。所好各不同。我随而不舍。问斯论既是长行。何故云论有百偈从偈立名。答偈有二种。一者通偈二者别偈。言别偈者。谓四言五言六言七言皆以四句而成。目之为偈。谓别偈也。二者通偈谓首卢偈。释道安云。盖是胡人数经法也。莫问长行与偈但令三十二字满即便名偈。谓通偈也。中论十二门即是别偈。斯论谓通偈也。婆沙列四种

偈。一者以八字为一句。三十二字为一偈。此是结偈法。名阿菟咤阐提。是经论数法。亦是计书写数法。二者或六字为句名初偈。三者二十六字为句者是后偈。此偈名摩罗。四者减六字为句。此偈名周利荼。今谓四种中百论偈是最初偈也。所言偈者。外国称为祇夜亦云竭夜。今略其烦故但云偈。此土翻之句也颂也。有人言。偈是此门之名。训之为竭。以其明义竭尽故称为偈。辨多小第三。什师云。论凡二十品。品各五偈。故合有百偈。问观此论文长短不定。初舍罪福将及半卷。一异等章唯有数纸。若品各五偈则并应百六十字。云何少多不同。答据彼梵文。提婆本论则品各四偈字无少多。而今有长短者凡有三义。一者天亲注论有其少多。难解者则广释。易见者则略明。故文成丰约也。二者注论之人观品形势。若起尽难明则义生问答钩琐蝉联。故品则长。若始末易明直释而已。在文则短。三者罗什翻论详察机宜。有益者则广翻。无利者则略译。是以品文有其长短。诸讲匠不体斯意故谬释纷纭。相生第四。言十品者。一舍罪福。二破神。三破一。四破异。五破情。六破尘。七破因。中有果。八破因中无果。九破常。十破空。问斯论十品何因缘故初舍罪福。答九十六术但知起罪感彼三涂。未悟着福回流六趣。今欲示其出要之津。是故建篇明舍罪福。舍罪福则义无不员。但外道不受三空而立有神我。故第二破神。神义不立举法来救。但一异为万化大宗。宜前破洗。故有破一异二品。一异理隐容可应无。情尘显现必当是有。仍复破之。故有情尘二品。外云。若无情尘则坏因果。因果不坏则情尘不无。故次因中有果无果二品。自上已来并破无常。五种常法独未除之。故须破常。常与无常皆是有法。有法被破则堕于空。故次破空也。释品名第五。罪以摧拆为义。造不善业感彼三涂。得于苦报摧拆行人。目之为罪。福是富饶为义。起于善业招人天乐果。故称为福。舍者入实相观心无所依。故称为舍。问罪招苦报可得云舍。福感乐果云何亦弃。答罪住时苦。福灭时苦。以二时并苦故宜须双弃。问罪福为是因名为是果称。答罪福是因而受果称。所以然者。就果彰罪福其义则显。故舍义方成。如罪报是苦故不应起罪。福报灭苦不应着福。以果既有过患故宜应舍因。因受果名意在于此。问福灭时苦。云何得依福舍罪。答福有二时成两舍义。福报生时乐故依之舍罪。福报灭时苦故依空以舍福也。问罪若可舍故不造罪者。福既可舍亦应不修福耶。答有所得心而起罪福者。菩萨从初发心皆不起也。今为始行之人入道次第。三义论之。罪但舍不取。空无相但取不舍。福则亦取亦舍。为欲依福舍罪故须修福。为欲入空是以舍之。问经云取舍是断常戏论。今云何明取舍义耶。答今明舍者非取舍之舍。下云舍名心不着。以无得无依故名为舍。即是舍除取舍故名为

舍。又为对众生两取故明二舍。两取病若除则无所舍。问既罪福二舍亦应邪正两除。云何破邪而申于正。答若以罪为邪以福为正。即是邪正两舍。但今明二取堕二边故名之为邪。两舍是中道名之为正。故非类也。问舍罪福为何等人。答为始行人则依福舍罪。为久行人则依空舍福。此二人摄一切人尽。故为二人明二教也。又外道有二。一者起有见。二起无见。修善舍恶破于无见。罪福俱弃破于有见。即是非有非无中道之义。故明两舍。又为凡夫明两舍。为二乘辨罪福。以凡夫着有故有六道罪福。今明罪福性空不应着有。二乘滞空。证空之时不能即知罪福宛然。故明虽毕竟空而罪福宛然。两舍即是波若。罪福即为方便。欲令一切凡夫二乘具波若方便故明两舍。即是法华度五百由旬义也。又佛法有二。一世间教二出世法。若明五戒招人十善感天故诫恶劝善此世间教也。若明法尚应舍何况非法故依彼三空舍于二善得三乘圣道谓出世教也。今明舍罪谓世间教。次明舍福辨出世教。故建篇。两舍则总摄五乘。良以外道邪言障五乘教。故偏破邪言遍申佛教。又佛法有二。一小乘教二大乘法。舍恶修善弃生死而取涅槃谓小乘教也。无恶可舍无善可取。涅槃非寂静生死不杂乱谓大乘教也。故明此两舍则摄大小乘。以外道双障世出世教故论主双破双申。又智度论云。无生法忍有二种障。一杀盗等名为麤障。二取舍心行于施戒称为细障。今明舍罪则除其麤。次明舍福以息其细。麤细既泯则无生观现前。三世佛菩萨出世大意令离二障得无生也。又佛法有二谛。为世谛故明依福舍罪。为第一义则依空舍福。以诸佛说法常依二谛。今欲破邪迷申乎二谛。故建言两舍。亦总破众迷总申众教。提婆一期出世如佛不异也。又言舍者盖是中道之异名佛性之别目。如涅槃云。明与无明愚者谓二。智者了建知其无二。无二之性即是实性。实性者诸中道佛性也。又云。十善十恶亦复如是。故知明于两舍即辨中道佛性。净名不二法门品明罪福无二为入不二法门。故知两舍犹是正观之异名不二之殊称也。又欲对小乘取舍之论今建章明两舍之论。小乘明取舍则是生灭教。故法华云。分别说诸法五众之生灭。申小乘生灭经即小乘生灭论。大乘是无生灭经。故云为诸菩萨说十二因缘不生灭。申无生灭经即是无生灭论。故中论发旨唱不生不灭。此论命初标于两舍。故知为简异小乘取舍论明大乘两舍论也。问舍有几种。答略明有二。一者为始学之人明于渐舍。故初则依福舍罪后则依空舍福。如波若四摄品云。菩萨见众生起于空倒。欲令其悟于倒空。故渐渐拔之。初于慳法拔出令行布施。次于施拔之教令持戒。次于戒拔之令修禅。乃至二乘地拔出令住大乘。此渐舍也。次为大福德深种善根人发旨即明顿舍。谓从初发心即习不二正观。故不慳不施名为檀那。乃至不智不愚目为波若。

百论疏卷之上(上毕)

百论疏卷上之余

释吉藏撰

问罪福有几种。答泛论罪福凡有六种。一者外道内有邪见故外杀生祀天。盖是以罪为福判入罪门。若不杀布施十善之法称之为福。二者凡夫为三有修善名之为罪。二乘所行出离三界谓之为福。三者二乘所行目之为罪。菩萨所行称之为福。故涅槃云。求二乘者名为不善。求大乘者名之为善。四者大乘之中行有所得名之为罪。无所得者目之为福。五者得无得二称之为罪。了达不二名之为福。六者二与不二生心动念。一豪依着悉是乖道。故名之为罪。若非二不二无所依着。则是符理。称之为福。问此六阶罪福悉舍不耶。答一往前之五阶就罪中自开福罪。是故舍之。后之一义既符合正道。不明舍也。又此之六义犹涉名言缘观未寂。故宜并须舍。问竺道生云。善不受报一向钟佛。成实师云。一念之善有于二义。一者报因感人天之果。二者习因相生得佛。今云舍福为同此二义。为异彼两师。答今所明者有二种善。一有所得二无所得。此之二善具有受报不受报义。若有所得善不动不出。但受有所得报不受无所得报。无所得善能动能出。不受有所得报而受无所得报也。问若有所得之善不受无得报者。何得法华明一念善根皆成佛道。答有得之善是无得初门。因人天善根值佛菩萨。破有得心习无得观。方乃成佛。非起有得之善而成佛也。问实有三性。何故但舍罪福。答罪福是业能感生死。宜应舍之。无记不尔故不须舍。又如大众部等明唯有善恶无有无记。故但明舍罪福也。简舍破第六。论虽十品立名有二。初品云舍。九品名破。通而言之。即破为舍即舍名破。故后文云。如是舍我名得解脱。故知破犹舍矣。而立舍破二名者。罪福报应理不可差故不得云破。但起恶报感三涂。着福不免生死。以明其过是故称舍。外道横计常遍之神一异等法二谛不摄。但无而谓有。宜须洗之。故后章名破。又斯论虽有十品。破邪显正为其大宗。舍罪福品申如来渐舍之教。谓显正也。自破神已下破诸外道横存人法。即破邪也。义宗唯二故立名但两。问若尔则前章不破邪。后段不显正。答初门显正正显则邪破。后门破邪邪破便正显。但义有傍正故开破显二章。又初门申正破邪。谓对缘假。后就邪。即就缘假。又初门中假正破邪名为对缘。后门借邪破邪亦是对缘。故百论多用对缘。中论多用就缘也。此论二卷文有十品。古旧但明百偈蝉联十章钩锁偈偈显道章章破邪。故不别科文。斯实妙得论意深见圣心也。但天亲释破空品大明此论凡有三门。初舍罪福。中则破神。后洗一切法。所

以分此三者。初示始学之方明生道次第故前舍罪福。但神为众累之主故次破之。法为障道之根故后方洗也。既是圣者自开。宜应顶受。但此三唯撮提婆之中心。犹未领一部之始末。故今更裁之分为三段。初顶礼佛足终竟是皆邪见。将欲显正破邪故敬赞三宝请威灵加护。发起论端为缘起分。二从外白佛说何等善法竟破空品来。与外道交言论义。显正破邪明于论体。三从外曰若如是破有何等利。明论义既竟外道理屈辞穷回邪入正请求利益为论余势。三文各二。初文二者。一敬赞三宝请威灵加护发起论端。二与外道交言诤三宝真伪。次文二者。初舍罪福序如来渐舍教门辨于显正。破神品已去洗外道人法明乎破邪。后文二者。初明利益。次辨益相。释归敬开五门。一明归敬意。二明归敬不同。三辨归敬时节。四明论所归敬。五明归敬次第。一明归敬意。问论初何故归敬三宝。答凡有十义。一者欲简经论不同。佛所说经初明六事。弟子作论首敬三宝。二者今欲如实破邪如实显正。欲请威灵加护。故敬三宝。三者推功有在。显无自树之失。四者初明三宝欲发起后代令于论生信。五者为欲翻邪令识归宗有地。六者显示三宝最为吉祥。初标吉祥即吉祥论矣。七者为欲发起论端破邪显正。八者欲代外阿沕在初故以三宝居首。九者为欲益物。如杂心云开示众生佛法僧念故敬三宝。十为报恩。由三宝得解。今造论申明即报恩也。二明众论归敬广略有五。一者广说凡明五事。一者敬佛。二者敬法。三者敬僧。四者敬说经之主。如智度论初赞三宝。次别敬经主之人。五造论意。二者有四。初敬三宝。次明造论意。三者但敬三宝。即如此论。四者敬二。如地论但敬人法。人法者敬三宝不尽。作人法名则总谈一切。五者唯敬于佛。如地持论也。此论但敬三宝者。为欲翻邪令识归依之地亦遍请加护。既非释经故不别敬经主。既是当时往复亦无造论之意。三明归敬时节。问提婆何时有此归敬耶。答提婆初在王廷击于论鼓。八方论士一时云集。故先登高座立于三宝。谓一切诸圣中佛圣最第一。一切诸法中佛法最第一。一切诸众中佛僧最第一。若能屈我此言斩首相谢。破邪已后还于闲林撰以为论。方有此归敬也。四明所归敬。问此论为敬一体三宝为敬别体耶。答为此一问故提婆出兴。所以然者。僧佉计一。卫世师执异。既称外道。今存一异。宁是内人。故不应问也。问外道计邪一异。三宝为正一异。岂可同口而言并皆破斥耶。答虽称邪正不同而同是一异。一异同故则同是邪。所以同破。问若三宝一异并皆破者。众生何所依归。答必谓有人能归有三宝所归名为有见。乃是归有非归佛也。谓有三可归即是三见。所以经云。佛见法见及以僧见乃至我人众生断常等。见皆可一类也。问若尔应无能归所归。答若言无三可归。则是归无。复是无见。亦有亦无非有非无非三不

三皆是诸见。非归三也。所以然者。归三本令息见。今遂于归生见。岂是归耶。问若尔今云何归三宝耶。答此论言而无当破而不执。若能萧焉无寄。事不失真。即是识三。名归三矣。问若三宝非一异者。昔何故说三今说一耶。答无名相中为众生故说于一异。昔为破外道邪三故说三异。今为破内学三异故明不异。欲令内异不异悟非异非不异无言之道耳。问今说一佛指何为一耶。答大意而言。道既无二三宝体宁异耶。今正因一道清净故名为一。但此一道随处目之。若依涅槃义。则三宝皆以涅槃为体。是以经云。菩萨思惟。云何三事与我一体。佛自释言。我说三事即涅槃故名一体。若依佛性义。则三宝皆以佛性为体。所以经云。如是三归性即是我之性。若就真谛明三宝。三宝今同用真谛为体。是以经云。若能观三宝常住同真谛。若就常义明三宝。同用常为体。是故经云。我亦不说佛法众僧无有差别。唯说常住无差别耳。若依净名入不二法门明三宝。皆无为相与虚空等。即以无为为体。此皆随义说之无相违背。问经云名一义异名异义异。何者是一体异体耶。答同一常名而有三义。谓一体三宝也。名义俱异此是异体三宝也。问已知一异俱是假名。今论何所归耶。答考而言之。实不归于一异。据方便用。一异双归。欲申正三破彼邪三。故归于异三。今因异三悟于无异。故归不异三。问双归一体异体。应双是大小乘论。答今正以双含一异乃是大乘。又虽明大小意。正明大故是大乘。又一体为实异体为权。如法华是大乘经。具有权实。今是大乘论。亦具有权实。问佛昔破外道邪三。既是异体。提婆亦破外道邪三申于正三。宁一体耶。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异体三者。涅槃经亦破外道。可明异体三耶。三宝义中自当委说。问异体三有几种。答略明有二。一翻邪三明于正三。二治病三。一切众生皆是病人。佛为良医法为妙药僧看病人。故众生病愈。五释三宝次第者。就归三宝即为三别。但三宝次第有三。一修行次第。前法次僧后佛。以前有所行之法。次修行未满足为僧。行满足足名佛。二应迹次第。前僧次佛后法。初厌世出家名僧。行行已满足成佛。得佛竟方转法轮故有法。三化仪次第。前明成佛次明说法后方有僧。今依化仪次第故敬赞三宝。就敬佛之中为二。一总标能礼之仪容所礼之尊贵。二别叹佛德释成敬赞。顶礼者此标能礼之仪容也。礼有三种。一者下礼。所谓揖也。二者中礼。四支着地顶不戴足。三者上礼。一身之中头尊足卑。今以己之尊礼彼之卑。盖是敬情之至。故是上礼。又有三礼。一形礼而心不礼。如调达礼佛。外形虽礼内欲毁伤。二心礼而形不礼。如善吉端坐观佛法身佛叹名真礼佛。三形心俱礼。即是提婆形有俯仰名为形礼。达尊卑不二即心礼也。问今云何礼佛。答虽有俯仰而

实无屈申。即生四智称顺佛心。如虽有俯仰而实无屈申即如来智。虽无屈申而有俯仰即佛智。任运现前为自然智。不从师得为无师智。作此礼者非唯是礼佛。亦即是佛。以四智名佛。既生四智。宁非佛耶。礼佛既尔。六根运用皆然。则恒入佛知见是三世佛之本意也。佛哀世尊者。此标所礼之尊号。所以标此三号凡有三种。一略说。谓如来应供正遍知。多依梵语呼之。二处中说。即是十号。多以此土之名也。三无量号。如智度论明十号外复有诸号。谓度彼岸等。亦如华严名号品说。今此中但标三号者凡有二义。一者摄德略周。佛名为觉。所谓智能。哀是慈悲。谓功德也。福慧既具故为物所尊。略举此三则德号修摄。二者标佛。此则摄十号。哀与世尊则十号外无量号也。故智度论列于十号始自如来终竟于佛。故知举佛则摄十号。哀与世尊则十号外无量号也。问何故举佛摄十号耶。答一欲举终摄始。二佛号无三宝之初。余号不尔。三佛为智能。哀为功德。欲下对大哀称叹福慧俱备。问何故偏以哀为福对上慧耶。答佛是波若。哀为大悲。波若不着有。以超凡故。大悲不染空。以越圣故。为六道之父三圣之尊。是以偏举也。又今欲破邪显正。请如来大悲哀愍威灵加护。三者八百年时诸外道等没邪见海甚可哀伤。亦愿加护使回邪入正也。于无量劫下第二称叹佛德释上三号。今就此文八义释之。第一直叹佛德。初句叹大悲外被。次句美结习内除。以具内外二德故天龙咸敬。二者初句叹功德业。次结习内除叹智能业。以福慧既圆为世所尊故天龙咸敬。三者一一句中皆叹因果。上辨大哀叹果地功德。于无量劫能拔物苦叹因中功德也。烦恼已尽叹因中智断。习亦除叹果地智断。以功德智能因果既圆为物所尊故天龙咸敬。四者叹佛三德释上三号。于无量劫能拔物苦者释上哀号。结习已除释上佛号。天龙咸敬释世尊号。五者为异外道。外道不能荷物苦故无有大哀。具有结习不得称佛。尚尊于释梵。岂为释梵所尊。故无世尊号。六者能拔物苦异二乘无有慈悲。结习并除异彼菩萨余残烦恼。故智度论云。为菩萨时断烦恼。得佛时除习气。故知明习已除异于菩萨。天龙咸敬异于外道。七者此文钩琐次第相释。初叹佛大悲能拔物苦者。众生所患唯畏于苦。故初叹佛能救之。若自有患何能拔他。故叹结习内除自无有患能拔物苦。故以后释前。内自无患外能济他。此可崇重。故明天龙咸敬。八者初拔物苦明能拔他果患。结习内除自无因累。自无因累即知无果累。拔他苦果即断物苦因。自他因果患累都亡甚可尊重。故天龙咸敬。亦礼无上下第二敬法宝亦开为二。初标能礼之仪容所礼之尊法。次两句叹释法宝。亦礼者礼佛于前。今次敬法故云亦礼也。然敬三宝凡有三种。一者敬而不叹。二叹而不敬。三亦敬亦叹。即是提婆也。无上照世法者出所礼之法也。言无上者。一

切九十六术经书记论既是邪说称为有上。佛法正说名为无上。就佛法内人天是世间教名为有上。三乘出世之法名为无上。就出世中二乘是方便法名为有上。大乘之法名为无上。若依摄论明三乘义。一者小乘。二者大乘。三者一乘。一乘最胜名为无上。余之二种称为有上。一乘之内有因有果。因行未极名为有上。果德究竟名为无上。所言照世者。中道实相能生正观明照世间故云照世。又照世者。由法宝能示邪正及以权实故名照世也。前明无上法宝之体。次云照世。法宝之用。所言法者即此实相体。可揩摸故名为法。问法宝有几种。答数论师云有四种法宝。一境界法。二无为果。三善业。四文字。智度论五十卷解发趣品云。法有三种。一者无上法所谓涅槃。二涅槃方便谓八圣道。三者一切善语谓八万法藏十二部经也。能净瑕秽止戏论者第二叹释法宝。今以五番释之。一者前明无上照世辨法宝之体。今叹法宝之用。此之体用余人所无。唯佛能说。故云诸佛世尊之所说。二者无上照世谓生善也。今明灭恶。灭恶生善余人所无。唯佛能说。故举人证成。三者照世法谓实相般若。由实相故能生正观。故名照世也。能净瑕秽者叹观智波若。正观既生故能灭戏论。诸佛所说者叹文字波若。非但波若有三种。法宝亦唯此三。谓境智教也。四者前标无上照世二义。此下以二句释之。能净瑕秽释前照世。诸佛所说释前无上。以能说之人既是世尊故所说之法名为无上。五者为讥外道。外道是邪见之法。不能除物垢。故不能净于瑕秽。故不名照世人。非世尊所说不名无上。问净瑕秽止戏论此有何异。答宋代道凭法师释此论之元首也。瑶公等并探用为疏。其人云。叹法宝即是论舍罪福品。无上照世此是能舍。谓无相智也。净瑕秽谓舍罪也。取相之福名为戏论。止戏论即舍福也。大品云。净修十善业道无诸瑕秽。故知净瑕秽即舍罪。以此论初品云。舍名心不着。故知着福即是戏论。又瑕是瞋。秽即是贪。戏论为痴。叹此法宝能灭三毒。又净瑕秽就喻说门叹。重者为秽。轻者为瑕。止戏论就法说门叹。戏论有二。一者爱论。二者见论。如中论法品说。并及下第三次敬僧宝。然归敬三宝凡有三意。敬佛则标三号三德为广也。敬法则二号二德为中也。敬僧则一号一德为略。可互类也。然顶礼之言遍敬三宝。但作偈归叹。令辞章巧妙故敬佛称为顶礼。敬法为亦礼。敬僧云并及。八辈者。上辨能礼之容仪。今出所礼之人也。四果四向名为八辈。初但是向非果。后但是果而非向。中间三人亦向亦果。故杂心云。以有五事故说有八人名。前后事各一。中间则有三。然数论及十八部异释云亦并非正意。今但约虚妄重轻就观解明昧。故无阶级中作阶级说。不如数论所定执。问今大乘之论。云何及敬声闻僧耶。答八辈通于小大不偏局声闻。故龙树释三乘共十地明。声闻菩萨相配

释之。故知八辈亦通大小。问声闻八辈其文易明。菩萨八辈请陈其相。答将智度论释三乘共地配之亦可知矣。外曰下第二诤三宝之真伪。三番问答。次第相生。即为六意。第一外曰领偈定尊。第二内曰惊问反质。第三外曰出疑呵内。第四内曰对邪显正。第五外曰叙德齐内。第六内曰悬非指后。总谈诸论凡有二种。一称问答。二名次标内外两曰。称问答者。宾主则定。问则宾。答便为主。内外两曰者。为显此论宾主不定。或提婆升座外道击扬。或外道立宗而提婆论义。今标内外两曰则显更互为宾主。又余论多对同学故称问答。今对异学。宜名内外。问斯论既互为宾主。谁前升座。答如前所明。提婆前登高座称三宝第一也。问有几种外耶。答略明二种。一自树外即僧佉之流。二学内成外即迷大小乘教者也。偈言世尊之所说者。此领上诸佛世尊之所说也。何等是世尊者正定尊也。八百年时所宗非一。是故生问。又论主前以半偈讥彼外人。明向法宝之妙唯是佛说余人所无。外还领之即以讥于内。是故致问。又外道虽知提婆敬佛以为世尊。但论义之方必须前定也。内曰汝何故生如是疑者。第二惊问反质。凡定有四意。一理不应问。所以然者。天无两日土无二王。三千世界唯有一佛。若问何等日照何为尊。理不应问也。二呵外人不领前旨。我前云诸佛世尊之所说。已称佛为世尊。何得复问是何等尊。三者欲引出外人令彼广述师宗为内破本。四者令其难势萎折故反质之。故于四种答中用反质答也。外曰下第三出疑呵内即二。前出疑次呵内。出疑之中前总后别。总出疑者。酬前四问。汝言理不应问者。今明道理应问。所以然者。九十六种各称天无两日。唯我为尊。二者汝言不领前旨。此亦不然。诸师既各称世尊。亦各自树为佛。佛者觉也。故涅槃云。六师云。一切世间不知见觉。唯我师一人独知见觉。岂非佛耶。三者汝若引我令广述师宗为汝破本。汝上已列三宝亦应为我破本。四者汝前反质令难举萎折者。若无道理难可令萎折。既是有理之疑。得汝反质转更显明。有人言下第二别出疑事。又分为二。初明天为世尊。次辨人为世尊。所以初天次人者凡有二义。一天胜人劣以为次第。二久劫以来已有于天故天前出。从此劫初始有于人故后列人。所以但列人天者。凡称世尊不出人天故。举人天总摄一切。又外道不知有天中之天是于世尊。故但列人天。问中论智度论皆列此天与今何异。答若约人明者。中百二论皆是注论人列。智度论是龙树自列。就义明者。中论所列举人。为明法义。所以明法者。论主申佛八不无生。序诸外道有二种谬。一者不知因缘生义。二者不知本自无生。是故佛与外道为诤于法之是非故列彼二天。智度论及此论为诤人真伪。所以列之。问中论何故前列自在后列韦纽。今前列韦纽后列自在。答此之二天即是本迹。中论前本

后迹。即是以本垂迹。百论前迹后本。以迹显本。所以然者。中论为明生义。生为法本故前明于本。此论不为明本但明人尊。夫立人尊要须前示于迹后明于本。佛身亦然。问智度论何故列三。今但列二。答中论已明。一者梵天还在韦纽齐内。列韦纽则摄彼天。二者外道有二身三身之义。智度论具辨三身。此中但明于二。犹如佛法中或有三身或明于二身。别有提婆论云。韦纽名那罗延天。从齐生莲华。莲华生梵天。梵天为众生祖。从梵天口生婆罗门。臂生刹利。肋生毘舍。脚生首陀。大地是其戒场。一切众生于此场上杀生祀天皆生彼天。摩酰首罗者提婆论云。六道众生天地之物。皆是自在天身。故自在天略明三身。一自在身。二那罗延身。三梵天身。自在天身总有八分。虚空为头。日月为眼。地是身。河海为尿。山丘为粪。风为命。一切火为热气。一切众生是身内虫。迦毘罗者第二次列三仙以为世尊。迦毘罗此云黄头仙亦云金头。头有金色故以名之。金七十论云。迦毘罗此云赤色仙。劫初时从空而出。自然有四德。一法二智能三离欲四自在。总此四法以成其身。如内法佛具常乐等四德。此四法是觉谛摄。故觉有八分。四即法等四分。次不净觉翻此四分也。所言法者。外国名摩耶尼。此云法相。法相有五。一无嗔恚。二恭敬归依。三内外清静。四咸少饮食。五不放逸。又有五法。一不杀。二不盗。三梵行。四实语。五无谄曲。故名法也。二者智能有二种。一外智二内智。外智者谓六种论。一式叉论。二毘伽罗论。三劫波论。四树提论。五阐陀论。六尼罗多论。知此六论名为外智。内智者谓三德自性我及异智。次中间得解脱故名为智。第三离欲者有二种。一外。则是财物因缘外德。二内。离烦恼等名为解脱也。所言自在者有八种。一能作邻虚细身。二轻微极妙心神无碍。三者遍满虚空。四者得如意禅定。五者得三世帝主。六者随用一切尘一时能用。七者不计属他。八者去住自在无碍。具此四德以成己身也。迦毘罗见世间沉没盲闇起大悲心。咄哉生死在盲闇中。遍观世间见一婆罗门姓阿修利。千年一祀天。而迦毘罗在虚空中不现其身。唯其见赤色语阿修利。汝戏耶。答云戏。如是至千年已复来。过第三千年方语云。汝能修道以。不答云能。即为说三苦。一内苦谓风热痰等。从脐下是为风处。从脐上至心名热处。从心已上名为痰处。八分医方能治此苦。二外苦谓虎狼等。三天苦谓风雨等。时婆罗门即便信受如说修行。因说二十五谛。度脱为弟子。从是已来有迦毘罗。故名世尊。优楼迦此云鸛鹑仙亦云鸛角仙亦云臭胡仙。此人释迦未兴八百年前已出世。而白日造论夜半游行。欲供养之当于夜半营辨饮食。仍与眷属来受供养。所说之经名卫世师。有十万偈明于六谛。因中无果神觉异。义以斯为宗。勒沙婆者此云苦行仙。其人计身有

苦乐二分。若现世并受苦尽而乐法自出。所说之经名尼健子有十万偈。如方便心论云。有五智六障四浊以为经宗。五智者谓闻智思智自觉智能智义智。六障者。一不见障。二苦受障。三愚痴障。四命障。五姓障。六名障。四浊者。一嗔二慢三贪四谄也。而明因中亦有果亦无果。亦一亦异以为经宗。故名世尊。等仙人者。外道九十六种。略举前之五师等取诸异计也。此之三师并是释迦未兴盛行天竺。释迦出时但值十八一切智人。释此不同。兴皇法师云。初六人从闻慧生。即阿兰迦兰等。中六人从思慧生。即尼健子若提子等。后六人从修慧生。谓须跋陀等。什师云。六师有三部。大同小异皆以苦行为本。初六诵四韦陀。中六人称一切智。即是六师。后六得五神通。详此意犹是十八人。初是闻慧。次是思慧。后是修慧也。六师者。一富兰那迦叶。迦叶姓也。富兰那从母得名。其人计断。谓无君臣父子因果之义。二末伽梨俱舍梨子。俱舍梨子从母立名。末伽梨是字。其人计一切法自然为宗。三删阇夜毘罗[仁-二+(尼-尸+尸)]子。毘罗[仁-二+(尼-尸+尸)]子是母。从母立名。删阇夜是字。其人计道不须修。经八万劫自然而得。如转缕丸于高山缕尽则止。四阿耆多翅舍钦婆罗。阿耆多是字。钦婆罗毳弊衣名。其人计身有苦乐二分现受苦尽乐法自出。第五迦罗鸠驮迦旃延。迦旃延姓也。迦罗鸠驮是其母名。其人计亦有亦无应物起见。他问有耶答云有。他问无耶答云无。第六尼捷陀若提子。若提子从母作名。尼捷陀是出家总号。其人计业决定得报。今虽修道不能中断也。汝何以独言下第二次明呵内。内曰下第四举德显人。自上已来直辨人尊。从此已去举法成人。人无贵贱。道在则尊故也。佛具二义故独称尊。一者内德知于实相。二者外德巧说随缘。内知实相即是般若。外能巧说所谓慈悲。又内知实相即是实慧。外能巧说名为方便。又内知实相名为自觉。外巧说法名为觉他。自觉觉他故名为佛独名世尊。即上二难。一以独佛为尊故汝生疑为过。二者以独佛为尊故我言无过。外曰下第五举德齐内。就文为二。第一正举德成人第二呵责论主。初又二。前总举德成人。次别明三宝化世。初明诸师亦具内外二德则同为世尊。汝不应言独佛是也。如迦毘罗下第二广明三宝化世。此中凡列十师。一迦毘罗三宝行世。三优楼迦三宝行世。三勒沙婆三宝行世。第四师以自饿为道。第五师以投渊求圣。第六师以赴火为道。第七自坠高岩求道。第八以寂默为道。第九以常立为道。第十以持牛戒为道。前之三师广列经法以三宝行化。后之七师直辨苦行而已。迦毘罗谓佛宝。弟子谓僧宝。僧佉经谓法宝也。僧佉此云制数论。明一切法不出二十五谛。故一切法摄入二十五谛中名为制数论。说诸善法总相别相者。一云。在家出家同受五戒名为总相。而在家外道许有开通。如遇

难无全身故为行道故。除牛余者得杀。如为全身。急难除金余者得盗。于淫戒中除制妇善知识妻童女余者得开。如不饮酒戒若至寒乡天祀中得开一沥两沥。如不妄语戒若遇急难亦得开道。名为别相。又总万法为大有。是为总相。瓶衣不同名为别相。知此总别二法名为总别相。智称为善法。如佛一切智为总相。一切种智为别相也。二十五谛者。此论智度论金七十论涅槃经闍提首那及俱舍论此五处并解释之。今略和会序其纲要。所言冥谛者。旧云。外道修禅得五神通。前后各知八万劫内事。自八万劫外不能了知。故云冥。智度论云。觉谛者。此是中阴识。外道思惟。此识为从因缘得。为不从因缘。若从因缘。因缘是何物耶。若不从者。那得此识。既思惟不能了知。便计此识从前冥漠处生。故称冥谛。亦名世性。一切世间以此冥谛为其本性。觉谛者。中阴识即是觉谛。以中阴识微弱异于木石之性故称为觉。我心者惑心。稍麤持于我相故名我心。即佛法识支。以识支是染污识外道谓为我心。从我心生五微尘者。五微尘即为五谛。我心既麤则外有五尘应之。于佛法即是名色支。外道不达谓从我心生五微尘。从五尘生五大者。五大即为五谛。尘细大麤故从尘生大。地具五尘。水有四除香。火具三尘除香味。风具二唯有声触。空唯有声。外道云。地藉尘多。是故无力最在其上。空藉尘小。是故有力最在其下。此就成世界五轮判之。成内身亦尔。从五大生十一根者。大是因。根是果。故从大生根。于佛法义即是六入支已去也。外道不达谓从大成根。十一根者。谓眼耳鼻舌身意手脚及大小二道及心平等根。故云十一根。眼等五种名为知根。谓能有所觉知。手脚等名五业根。业是作用之名。谓此五能有所造作。心平等根有二种释。一云。实是心识之心而称平等者。眼等五根各缘一尘。心识能遍缘五。故云平等。二云。谄肉芙蓉心以为平等。以其处一身之中故云平等。释五大成五根不同。一云遍造。是优楼迦义。二云遍造。遍造者。五大成眼根火大偏多。色是火家求那。眼还见色。五大成耳根空大偏多。声是空家求那故耳还闻声。五大成鼻根地大偏多。香是地家求那故鼻还闻香。五大成舌根水大偏多。味是水家求那故舌还知味。五大成身根风大偏多。触是风家求那故身还觉触。次偏造是迦毘罗义。以色成火大。火大成眼根。眼根还见色。声尘成空大。空大成耳根。耳根还闻声。香尘成地大。地大成鼻根。鼻根还闻香。味尘成水大。水大成舌根。舌根还知味。触尘成风大。风大成身根。故身还觉触。五知根胜故各用一大而成。五业根劣故具五大而成。心平等根有二释。若是肉心具五大所成。心识之心非大所造。捡迦毘罗论。是心识之心以能分别故也。问僧佉计十一根。卫世师计几根。答婆沙云。但计五根。尼干子计内外物有命根。故不断生草

不饮冷水。复有外道计百二十根。谓两眼两耳两鼻孔舌身意命为十。信等五根五受根合二十。六道各二十故百二十也。及神为主名二十五谛。次迦毘罗论明二十五谛者。一者自性。或名胜因。以能为余谛作因故。或名冥。难知晓故。亦名众生性。能成诸物故。第二生大者。或名觉或名相等也。次从大生慢。慢或名炎炽等。次慢生五尘。五尘生十六法。谓五大五知根五作业根手脚及男女随取一及取大遗。大遗者弃于粪故也。并及知者。知者即是我亦名总御。故为二十五。迦毘罗论问言。云何分别本性反异及知者。答偈云。本性非变异。大等亦本反。十六但反异。知者非本反。本性者。能生一切不从他生故称本性。本性能生大等。是故偈本名不从他生。是故非反异。觉与我心五尘此七亦本亦反异。大从本性生故反异。能生我慢故名本。我慢从本大生故反异。能生五尘故名本。尘从慢生故反异。能生五大及诸根故称本。声尘生空及耳根故名本。乃至香生地及鼻根。如是七亦反异。十六但反异者。五大五作根五知根及心。此十六但从他生不能生他。故但反异。知者非本非反异。知者是我。我以知为体。我不从他生又不能生他。故非本非反异。问五大生十一根。五大何故非本。答详彼义。直明五尘生五大及十一根。不复明五大生十一根。是故五大不名为本。问世性生大等果者。为世性中有果。为无果。为非有非无。答金七十论破二家义立因中有果。一破勒沙婆因中非有非无。若非有则是无。若非无则是有。是有无相违不得一处立。如人死生不俱他。二破卫世师因中无果。凡有五义不成。一者无不可作故。如沙中无油终不可取沙作油。如世性中有大等。从世性生大等也。二必须取因者。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。若因中无果。则应一物中生一切物。而实不尔。故知有果也。四能作所作故。如陶师是能作故取土作瓶。不取草等作瓶。故知因中有果。故世性能作大等果。则世性中有大等也。五各随因有果故。如麦还生麦等。若因中无果则因果不相似。以此五事故破卫世师无立因中有果也。问世性与大等何异。答略明九异。一者因非因异。世性但是因。十六法但是果。大慢五尘此七亦因亦果。从世性生故是果。能生他故为因。二常无常异。世性是常大等无常。故五大没归五尘。五尘没归慢。慢没归大。大没归世性。世性则常也。三一多异。世性唯是一。多人所共故。大慢等则多。人不同故也。四遍不遍异。世性与我遍一切处。大等则不遍也。五有事不有事异。大等申缩往还生死。世性则不尔也。六没不没异。大等诸物没归世性中。世性则不可没。世性无有流转没也。七有形无形异。世性无形。大等有形故有异。八依他不依他异。如十六物依五尘。乃至大依世性。世性无所依。九从他不从他

异。大等从世性生。故依世性不得自在。而世性无所依也。问世性与大九种不同。复有同义不。答除世性及我余二十三法皆有三。一乐二苦三痴闇。则知世性中亦有三性也。是名同义。问相生有二。一转反生。如乳作酪。二不转反生。如母生子。世性生大等。是何生耶。答是转反相生也。问世性是一。云何生二十三异法耶。答如天雨是一至地反成种种味。彼亦尔也。问世性为自能生。为共他生。答世性与我和合共生大等。余不尽者如金七十论具释。次俱舍论与此大同。但初三云一喜乐二忧苦三痴。余者并同。详此三。非是别数。犹属二十四谛摄故。上已论之竟也。涅槃经阁提首那与此有三异。一云。男女二根此应取男根有二。女根亦二耳。不尔略举其一。则大遗可知也。二者二十一法。根本有三。谓黑染麤。黑即无明。染是爱。麤为嗔。释此三有二。一云。此三属觉谛摄。非二十五数。二依金七十论。此三犹是上苦乐暗耳。则属二十四谛中故非别数也。三者涅槃经不数我者。当是略故也。问有人言。神伏为冥。神起为觉。是事云何。答若尔则无二十五谛。今言冥者。都是二十四谛之本故名世间本性。二十四谛都由冥有也。净觉分者。旧云觉有二种。一垢二净。净中有四。一者福德。谓杀生祀天。二者智能。谓二十五谛智。三者不着。谓四禅。四者自在。谓五通。不净觉中亦四。翻上四也。谓罪痴着欲不自在。今为明善法但举净不举不净。故云分也。依金七十论。觉谛有八分。则四分名为喜。四分为痴暗。喜四分者如上释。迦毘罗论中其已出竟。翻此四分即是痴暗也。优楼迦弟子下第二师亦三宝化世。优楼迦佛宝。弟子僧宝。卫世师经为法宝。卫世师此云异胜论。异于僧法故称为异。明义自在破他令怀故称为胜。今言六谛者。一陀罗骠。称为主谛亦云所依谛。谓地水火风空时方神意。此九法为一切物主故云主谛。又解。一切法悉有依主。故破神品云。黑是求那。迭是陀罗骠。破异品云。瓶是陀罗骠。一是求那。故知依主通于万法。二者求那。此云依谛。有二十一法。谓一异合离数量好丑八也。次有苦乐憎爱愚智憊堕亦八也。次有五尘即色声香味触也。以五尘依地水火风空五主谛也。苦乐愚智等以神意二主谛。余八通依。三者羯摩帝。此云作谛。谓举下屈申有所造作也。四者三摩若帝。此云总相谛。谓总万法为一大有等。五毘尸沙帝。此云别相谛。谓瓶衣不同也。六三摩婆夜帝。此云无障碍谛。如一柱色香遍有而不相障。问一切物皆具六谛也。答具。今略举内外二物。瓶为主尘依之。即依主二谛。瓶为他所作。即是作谛。瓶有总别。瓶上五尘不相障碍。即余三谛也。身为主二法依之。一诸尘二心数。身有所作身具总别。身上诸尘不相障碍。即不相障也。俱舍论云。地羯脾此云物也。但物有九种。一地二水三火四风五空六

方七时八我九心。此九物有遍不遍。地水火风心此五物不遍。空时方我此四则遍一切处。此四物别有合离法。如行时举一脚即是离。下脚着地即是合。一切业行悉如是。求那此云德而有十七种。一色二香三味四触五声六数七量八名九合十离十一此十二彼十三智十四苦十五乐十六忧十七憎。依物住。是物家德。自有三类。一能造。如色等五是能造德。色是火德。香是地德。味是水德。触是风德。声是空德也。二数等有七种德。是平等德。此七通九物德均故称平等德。三者智等有五德。是我德也。求那非止有十七。如法非法功用长短老少等皆是求那。此十七为本也。物唯自生物不生德。德唯自相生不生物。由非类生故不相生也。物有三时。一方便二正有三后有。若邻虚尘未与有和合时名方便尔时邻虚尘独住未与大有合。不可说有亦不可言无。必有故不如兔角。邻虚与大有合时即生德。于物德中此德但是物德。德亦非业。德物有动转去来等名业。九物中唯地水火风心五物有邻虚。余物无也。求那谛中日三洗再供养火等和合生神分善法者。若乐愚智是求那帝体。若能日三洗再供养火即是智性。若不作者便是愚性。所以于求那帝中明修行也。外道谓恒河是吉河。入中洗者便得罪灭。彼见上古圣人入中洗浴便成圣道故。就朝暝及日中三时洗也。智度论破云。河水既洗罪亦应洗福也。再供养火者。三洗明灭罪。再供养火为欲生福。外道谓火是天口。故就朝暝二时再供养火。问外道何故谓火为天口耶。答俱舍论云。有天从火中出语言。诸天口中有光明谓言是火。故云天口。方便心论云。事火有四法。一辰朝礼敬。二杀生祭祀。三燃众香木。四献诸油灯。问智度论云。火本为天口。而今一切噉。此言何谓。答外道谓火是天口。正烧苏等十八种物。令香气上达诸天。天得食之。令人获福。将欲烧时前遣人呪然后烧。而今一切噉者。此是无常反异令一切净不净悉皆烧之。故云一切噉。和合生神分善法者明崇。向三洗以除罪。再供养火以生福。罪灭福生与神和合。神是常不可生。但神为主。善依神生。故言生神分善。然神具生善恶。今但明善故称为分。勒沙婆弟子诵尼捷子经者。尼捷子此云无结。依经修行离烦恼结故以为名。亦名那耶修摩。旧云尼捷子。经说有十六谛。闻慧生八。一天文地理。二算数。三医方。四呪术。及四事陀故云八也。次修慧生八者。修六天行为六。及事星宿天行为七。修长仙行为八。问僧佉二十五。今偏明觉谛。世师偏引依谛。今十六中用何谛耶。答修长仙法。意欲舍无常苦故求常乐。即第十六谛也。又摩酰首罗天说十六谛义。一量谛。二所量。三疑。四用。五譬喻。六悉檀。七语言分别。八思择。九决。十论议。十一修诸义。十二坏义。十三自证。十四难难。十五诤论。十六堕负。量谛者有四种。一现知。如眼见色耳

闻声等。二比知。如见一分即知余分见烟知有火等。三不能知。信圣人语。四譬喻知。如见日去等。所量者如身有我乃至解脱也。疑者如见机似人等。用者如依此物作事也。譬喻者如见牛知有水牛也。悉檀者。自对义由异他义。如数人根是实法论明根是假名等也。语言分别者分别自他义也。思择者思择道理如此也。决者义理可决定也。论议者由语言显真实道理。诸义以立真实义。坏义者由立难难他立义。证者五种。一不定。二相违。三相生疑。四未成。五实时也。难难者。闻山林有白象。难草头亦有白象。诤论者有二十四种。堕负者如堕负论说。此十六谛异勒沙婆十六谛也。又有诸师下此皆勒沙婆部中枝流出也。自饿法者。或一日食三果。或吸风服苏或服气也。寂默者。若提子论师说有六障六自在。一不见障。二苦受障。三愚痴障。四命尽障。五不得好性障。六恶名障。若翻此六障即六自在。其人立非有非无为宗明一切法。若言是有无一法可取。若言是无而万物历然。以心取境无境称心。以境取心无心称境。故云非有非无。默然无言。持牛戒者如俱舍论说。合眼低头食草以为牛法。彼见牛死得生天上。即寻此牛。八万劫来犹受牛身。不达尔前有于天因。谓牛死得生天。是故相与持于牛戒。成论云。持牛戒若成则堕牛中。如其不成则入地狱。然外道苦行世人信之。如见今人精进。自言是道又为他所信。若闻本不生灭。自不能信他亦不信。智度论明巧拙度。须深得其旨。声闻精进尚是苦道名为拙度。外道苦行非但是拙亦不能度。非但不度更增生死。故龙树呵云。是为痴道。法华明。以苦欲舍苦。为此起大悲。四法受中即是现苦后苦也。何以言独佛能说耶此第二呵论主。内曰是皆邪见下第六悬非指后。略有四意。一云。外道狂谓实无此理。如热病人无物见物。良医总呵之。二者自有总立别破别立总破。即此文是也。三者且欲挫其立锋令义势萎折。四欲引彼令发后问。所言皆邪见者外道所立。于三毒中是属痴使摄。以痴增上故名邪见。杂阿含云。三事覆即妙开则不妙。一谓愚人。二婆罗门语。三女人。三事开则妙覆则不妙。谓日月及佛语。论主今闻外人所说如其非妙。是故呵之。杂阿含云。虚空无足迹外道无沙门。今论主知其无有正法。是故总呵云邪见。又百论二种破外道。一总破一切外道。如此文也。二从恶止已去竟论别破外道。前总后别释破义之方也。外曰佛说何等善法相下论有三章。初章已竟。今是第二反邪归正辩论大宗。就文为二。一者从此竟品明二善三空示于始学入道之方。谓申佛渐舍之教。第二从破神品至破空品末明破邪归正而正辨于破邪。就此二章亦得为一亦得为二亦得开三。所言一者。虽在文前后不同同明破病显道。斯处无异也。所言二者。前后二章各为二也。初章二者。一明依福舍罪。二明依空舍福。后章二

者。一者破神品明众生空。二者破一品下辨于法空。言各三者。此品一明舍罪。二辨舍福。三明能舍空无相智。即品名三事。谓舍罪福。后门三者。一破神品明众生空。二破一品至破常辨诸法空。第三明破空一品空病亦空。即净名经有疾菩萨用三空自调。就初有三。一依福舍罪。二傍破吉义。三伏流辨宗。就初前问次答。问有近远三处生。远生者。前偈云诸佛世尊之所说。外道初领偈但定其人尊。今此外曰领偈问人所说法。故自上三番正诤人真伪。从此竟论但诤法是非。若即以此分章者。论虽十品唯有二意。一者诤人。二者诤法也。二从上佛知诸法实相明了无碍又能说深净法生。若我师皆是邪见不能说深净法者。汝师说何等善法耶。三近生者。外道前广列十师。论主总非皆云邪见。外道今问。若我师所说并是邪见。汝师说何善法。内曰恶止善行下第二答也。问佛教无穷。何故偏答二善。答凡有七义。一者前敬赞三宝乃至诤于真伪。此令外道回邪信正受于三归。今明二善授其戒法故。佛法大宗以归戒为首。二者示始学之方。前明依福舍罪。次依空舍福。故下文云生道次第法故如垢衣浣染。三者为破外道颠倒。杀生祀天以恶为善。言不行此事即便是恶。以善为恶。今欲示其善恶之相。故杀等诸恶宜应须止。不杀等善宜应奉行。故下云。断邪见故说是经。即其证也。四者外以二字总贯众经。内法亦明二善该佛教。五者佛法大宗唯诫与劝。恶止明诸恶莫作。谓诫门也。善行则诸善奉行明劝门也。七佛相承未制别戒已来皆前说通戒。今外道初入佛法未剃头出家不得授其别戒。宜前明通戒也。六者为明佛法远难二边显示中道。恶止明其所离。谓非有义。善行明于所得。即非无义。非有非无故名中道。七者一切诸义无有定相。随问而答。外人前既问善。今还答善也。问前外曰何故无修妬路而此偈本有之。答今见文意。论主归敬既毕则登高座。仍竖恶止善行。但天亲假势发起前问耳。又遍释二善有四义二义一义。四义者。恶牒邪教也。止破邪也。善牒正教。行劝修行也。二义者。前二破邪。后二显正也。一义者。恶止者止凡夫二乘有所得生心动念身口意业。皆违实相故是须止也。止即累无不寂。善行者实相法身是第一善。令修行之谓德无不圆也。就天亲释中为二。前总后别。就总别中各有四。总中四者。一能说人二所说法三名四义。佛者明能说人也。所以标佛者。外道前问佛说何等善法。今还答之是故称佛。略说善法二种者第二明所说。诸佛说法有略有广。今是摄广为略。止相行相者第三列名。息一切恶下第四释义。问他释二善其义云何。答旧有四释。一云。发无作为止。不发为行。二云。作止恶心行善是止。不作止恶心直泛尔而作名为行善。三云。从息缘后生善体能止恶为止善。从息缘后生善体不能止恶为行善。四云。从息缘后生为止。

随事起灭为行。成论师又作四句。一心止无作止。二心行无作行。三心行无作止。四心止无作行。如人欲受戒发初作止恶意。请师僧等中间未发无作。此是心止无作止。心行无作行者。即是兴心正受戒时发无作也。心行无作止者即是道定戒。第四可知耳。问道定心及无作属何善。答一释云属行善。开善云。定伏惑道断惑。从伏断惑心生无作是止善。道定伏断后心所生善属行。又释一切戒皆属止善。问摄善法等三聚戒属何善耶。答一云。摄律仪属止余二属行。二云。三种戒并是止善。如动身口及求戒心。发得作戒。从作戒即生无作。谓誓息一切恶。誓行一切善。誓度一切众生。并生三种无作。如誓行一切善。即有摄善法无作生。止不行一切善之恶也。而后遂行一切善者。此是随顺持戒耳。不以此为戒后不行一切善。即破此戒。摄众生戒亦尔。故三戒并属止善摄。问今明二善与数论律师何异。答语言虽同其心则异。他有恶可止有善可行。故名有所得义。今明就道门。本性清净未曾止与不行与不行。但空倒众生有恶无善。今欲拔其空倒故令止恶行善耳。此是以倒善拔其倒恶。以轻出重也。又他谓止行决定为二。今明止即是行。止一切有所得生心动念名之为止。毕竟无所行称之为行。今一往为缘故开之为二。虽说于二为令众生因二了于不二。故涅槃云。善法恶法愚者谓二。智者了达知其无二也。而就善恶明三种义。一习应义。菩萨从初发心不习善恶。习无所应。习无所应故与波若相应。即是实慧。二者方便能有善恶二用即鸟二翼义。三者昔日覆恶开善。今双开佛性善恶。善如阿难罗云。恶如善星调达。即半满义。今此中正是习应义。但习应有二。一渐舍习二顿舍习。今是渐舍习也。何等为恶下第二别释四字。即为四别。一一中皆三。谓标释结。今是标也。身邪行下第二释。就文为三。一明三恶二明十恶三明十恶外恶。此从略至广也。初明三恶者。此义通于浅深。据浅而言。凡夫三业行乖于三业之正故名为邪。若深论者。凡夫二乘有所得身口意业悉违正道故称为邪。身杀盗下第二明十恶。三恶则名略体广。十恶则名广体略。但取根本业道故也。杀具四缘。一是众生二众生想三起杀心四命断。盗亦四缘。一知前物属他。二作属他想。三欲作盗意。四离本处。淫亦具四。一知是前人二作前人想三作淫意四正行淫。然口意不必具四缘。恶口直出恶言以骂于他。离他眷属名为两舌。余并易知。问曰。口四。身亦四不。答亦具四。智度论云身口律仪有八种。谓不恼害不劫盗不邪淫不妄语不两舌不恶口不绮语不饮酒。饮酒还属身摄。故知身亦具四也。

百论疏卷上之中(毕)

百论疏卷上之余

释吉藏撰

复有十不善道下第三明十恶外恶。又开二别。初明十恶所不摄恶。二明十恶前后方便恶。十恶所不摄恶者。十八部论明身口中有八。身中四者。如鞭杖等不断命。此非杀业摄。又如烧人屋即失财或障他行施令傍人不得财物并非盗业摄。若俗人非时非处非道行淫名为邪淫。若直尔摩触非邪淫摄。此三是身业摄。非十恶摄。故知身中有四。口业又四。故合有八种。因嗔故妄语等。故有口四业。因痴故起口四业。故口具八种业。因嗔痴起身四。复成八。因贪起身口八。合三八为二十四邪业。依此复四种。一信邪行此二十四。二正行二十四。三教他行二十四。四见他行随喜。合成九十六。此九十六中有正是十恶摄非正十恶摄。及十不善道下第二明十恶前后方便恶。如行杖有二。一为杀故行杖。此是杀家方便。二直尔行杖。但是身业。谓十不善道所不摄也。何等为止下释止亦三。谓标释结。释中又三。息恶不作者。此第一句总释止义。若心生下第二别释受戒方法。此中明三业得戒。一者上根人心生得戒。随大小乘。大乘人于佛像前或无佛像想念五师。从今身尽未来劫誓息。一切恶。誓修一切善。誓度一切众生。即便得戒。故普贤观云。但生心请五师。不须和上及以阇梨。即便得戒。次中根人得口语得。如迦叶等自誓佛为我师我为弟子。作是语时即便发戒。若受戒者。谓下根人内有求戒之心。外具人法二缘。方乃得戒。人缘谓十师。法缘白四羯磨。问受菩萨戒具得心生口语受戒三种不。答得也。八戒等亦尔。但多就师受耳。问受菩萨戒具几种受。答通具三受。一就大乘师受。二者若千里内无师就像前受。三直对想十方佛受。出普贤观经。余戒亦通方例之。又释此文。一人受戒必具三业。意为求戒之心故云若心生。口随顺师僧故云若口语。合掌礼拜即是身业故云若受戒。问此中三种摄十种得戒尽不。答十种得戒不出三根及以三业。今明此三则摄十种。问辟支佛于十种中是何得戒。答依俱舍论是自然得戒。与佛同。问佛定是何时得戒。答旧引二文明两种得戒。一引弥沙塞律十九卷云。佛剃头着出家衣时得自然戒。二用僧祇律二十三卷。云种智初心得戒。有人会之云。依前得是共声闻戒。依后得不共声闻戒。故佛具二木叉。今依俱舍论同僧祇。所以尔前不得戒者。若尔前得戒。佛六年苦行受外道法。应当破戒。而未得戒虽受外道法不破戒也。从今日终不复作下此第三明要期受戒时有三。一短时谓今旦至明旦。二中时谓尽形也。三长时至佛。以初时必同后则三种有异。是故今文但明要期前时不明后也。问无作于前何时

生耶。答成论师云。从止恶心第二念生无作心。作是因无作是习果。因果不俱生故至第二念方生无作。道定无作亦尔。数人在道定心时有戒。出道定心即无。论人出定时亦成就。属行人故常有无作。问于众生及草木发戒云何异。答一云于众生边别发多无作。于草木边总发一无作。又释。众生与草木同。于众生边总得一不杀戒。于一一众生边皆得不杀戒。以杀一一众生皆犯不杀戒故。于草木边总得一不杀草木戒。别于一一草木得无作戒。以杀一一草木皆犯此戒故。问制戒意本取不恼众生。云何于草木发戒。答以杀草木恼于众生故就草木边制耳。数人但现在发戒。以现在有众生去来无众生。问三归为属止为属行。答因三归得戒。三归属行善。戒属止善。问三归止邪。云何属行。答虽复止邪意在归向。如下云布施虽止慳而善行为本。问俗人亦得授他八戒不。答得也。如夫前受后为妇授。如昔有轮王授人八戒。八戒既尔。五戒类然。但多从出家人受耳。何等为善下第三释善亦三。此总标也。释义有五。一云。善是符理恶是乖理。二云。善是清升恶是腐坠。三云。善是利他恶是损他。四云。善是感乐恶是感苦。五云。并有四义。但前二为体后二为用也。身正行下第二解释为三。一明三善二明十善三明十善外善。初如文。身迎送下第二明于十善。迎送翻杀。合手翻盗。恭敬翻淫。翻口四易知。慈对嗔。悲对贪。正见对邪见。又不净观对贪。慈悲观对嗔。因缘观对痴。问前明十善与今何异。答前是止十善。今是行十善。如是种种清净法者下第三明十善外善。智度论问云。尸罗总是一切戒。不饮酒不过中食不杖加众生是事十善道不摄。何故但说十善。答云。十善为总相戒。别相则无量戒。不饮酒不过中食入不贪中摄。不加众生入不嗔中摄。此明摄之则入十善。若不摄则不入也。龙树十住婆沙引宝顶经明尸罗。身口各有四种。如前所说。此八种戒从受生。身口心受合二十四戒。教他受随喜受修习行时亦二十四。合九十六戒。今但言十善戒者但是略说耳。何等为行下第四释行。外曰汝经有过下第二傍破吉义。问何故傍破吉。答上标二善总辨三世佛出世大意。谓诫恶劝善。今总明破一切邪。以一切外道经初皆说吉。此义既破则一切邪破也。若就外人难立名者。论主标二善舍罪。外道始末凡有三双六难。第一作两不吉难。次作两颠倒难。第三作两烦重难。论主通其六难。即明二善无不吉过离颠倒过非是烦重。则二善义成。故得依之以舍罪。问外人就何义作六难耶。答舍恶行善内外理同。此不可咎。但外人谓。论主立言不巧故招六过也。初二难正在今文。后四难在后流章也。又初四字标二善章门。下六难六答都是科简释章门也。今前作有无二难者。外人广述师宗。论主拨云诸师内有邪见外不能说深净法。外人仍问论主。佛说何等善法。论主答云。

恶止善行。外今即云。若恶止善行有二不吉过。一者建恶在初故初不吉。初既不吉中后亦然。法既是恶则人非世尊。行此法者不名上众。故三宝皆坏。即名有难。二者一切诸经阿沤在初名之为吉。汝经无有阿沤名为不吉。故名无难。问何故作二难。答二义。一者明有恶故就内难内。次明无吉将外难内。二者初明有恶二明无善。一切过中莫出斯二。问文有此事不。答偈本即有。此文汝经有过谓初文也。初不吉故第二文也。又初句标过次句释过。注中为二。第一明外经无过。第二明内经有过失。就初又四。一标经体二明经用三出经名四结经德。而言诸师三师二天皆作此说也。若智人下第二明经用。读诵念知此是三业行经。便得增寿威德尊重明行经。得二种果。内感长寿外为物尊。如有经名下第三出经名字。广主经者。明治化之道广明国主之德。或言是彗星天子所造。或云镇星天子所造。如是经等初皆言吉者第四结彼经德。外云。昔有梵王。在世说七十二字以教世间。名佉楼书。世间之敬情渐薄。梵王贫憊心起收取吞之。唯阿沤两字从口两边堕地。世人责之以为字王。故取沤字置四韦陀首。以阿字置广主经初。四韦陀者外道十八大经。亦云十八明处。四皮陀为四。复有六论。合四皮陀为十。复有八论。足为十八。四皮陀者。一荷力皮陀明解脱法。二治受皮陀明善道法。三三摩皮陀明欲尘法。谓一切婚嫁欲乐之事。四阿闍皮陀明呪术算数等法。本云皮陀此间语讹故云韦陀。六论者。一式叉论释六十四能法。二毘伽罗论释诸音声法。三柯刺波论释诸天仙上古以来因缘名字。四竖底(张理反)沙论释天文地理算数等法。五阐陀论释作首卢迦法。佛弟子五通仙第说偈名首卢迦(强河反)。六尼鹿多论释立一切物名因缘。复有八论。一肩亡婆论简择诸法是非。二那邪毘萨多论明诸法道理。三伊底呵婆论明传记宿世事。四僧佉论解二十五谛。五课伽论明摄心法。此两论同释解脱法。六陀菟论释用兵杖法。七捷阐婆论释音乐法。八阿输论释医方。毘婆沙云。瞿毘陀婆罗门造梵书。佉卢仙人造佉卢书。大婆罗门造皮陀论。汝经初说下第二明论主有过有二。初正明过。第二结过论主。内曰断邪见故说是经第二论主答。答中有二。初总非不然。第二别酬其有无二难。即二别。初答有难。次答无难。答有难者。汝言我经初有恶者。以恶先出故前明于恶。所言恶者。谓阿沤在初则吉。无不吉。此是邪见。以佛未出世诸外道等前有此邪见恶。是故如来出世止于此恶。故言恶止。佛之正教宜须奉行故云善行。今欲断汝邪见恶故说恶止善行经。此是反掷答也。外闻论主经初明恶。云是论主内经之恶。今明经初乃说外道之恶。是故恶属外经内教无过。故名反掷答也。问此是何等邪见。答非是拨无因果故云邪见。乃是无而谓有乖于正理故称邪见也。然数论律师不得辄用百论明

二善义。此乃是一往破邪。为欲舍罪故说之耳。罪去福则不留。邪去不存于正。不应定谓有二善也。注云是吉是不吉是邪见气者。内怀邪见外宣之于口故称为气。又初起此计为邪见体。遂至于今枝流不绝秤之为气。又拨无善恶名邪见正体。谓吉不吉是邪见余势。故秤为气。是故无过下自免。复次无吉故下第二酬其无难。汝言无有阿沤则是不吉者。若道理有之而我不安。是则为过。以道理实无无故无所安。所以无咎。又道理实无而汝谓有。无而谓有则是邪见。故过在于外。内经无咎。又断邪见谓标二章门。谓邪见及断章门。从此下释二章门。以求之不得无而谓有故名邪见。而释邪见章门。求之不得邪见便坏。故是释断章门。又开二别。初理夺破次纵关。破理夺者。妄情谓有道理实无故云无吉。故庄周一色从三情。欲明无有定性色。摄论明一境从四人。亦明无有定境。又一色从二情。凡谓色为有。圣知色为空。色未曾空有。注文为四。一纵二夺三释四呵。若少有吉者此纵关也。若少有吉。我经应安亦许汝立。此实无吉者夺也。以道理实无故我无所安汝不应立。何以故下第三释。愚人无方便下第四呵。以外道求乐不达乐因。妄作此执言是乐因也。复次下第二纵破。前明道理实无。今纵有之。故开三门检也。又恐外人言有一物从于三情。故复以三门责之。又云。约一人故说之为吉。如女色从爱者说之为好。又如破方中云。于一天下说有定方。故开三门以责之也。问何故破吉乃破生耶。答吉是有为必是生法故破生也。又寄破吉生显一切法都无有生。令诸外道悟无生忍。注释为二。初别释三门次总结。前释不自中前夺后纵。明无有吉法还从吉自体生。若从吉自体生者。不假梵王及笔墨等而生阿沤。亦二相过故下第二纵关。若言还从自体生者。则有体所从有物能从生。便成因果不同。不名为自也。破他有三。一相待破二无穷破三重生破。相待易知。无穷者。吉望一法为他。望一切法并皆是他。既从一他而生。便应遍从一切他生。故云无穷。又此是逆推无穷。吉既从他他复从他。是则无穷。无穷则无因。无因则非他。故得他堕无穷。免无穷则失他重生破者。他中无一既得生一。亦无百千应生百千。问破他中有无穷。破自中亦有以不。答二体之中有二种无穷。一者能生同所生。所生既有从能生亦应有从。若有从则无穷。若穷堕无因。又若能不更从能则所亦不从能也。次以所生同能生。能生既有所生。所生亦应更有能生他。是则无穷。若不能生他亦应不从他生。破共有二义。一者理夺既无自他合何为共。二纵合自他以为共者则合二过以为一过。凡生法有三种下第二总结凡二义。一者结上三门明无生义以示外人。二明此三门摄一切法遮其异计。问若就情有三。理无阿沤两字。又就理自他共求无三。理实无者佛经初既标如是等六事亦同此责。若尔

亦无如是之字亦同皆破不。答二义。一者阿沕实非吉。外道横谓故被破。如是六事实是吉。故不被破。二者佛经明如是字即具二谛。以字是因缘因缘常寂即第一义。第一义常寂因缘字即世谛。外道决定执性有不知二谛。是故被破也。外曰是吉自生故如盐下自上已来破其自吉。从此已后双破自他。上有五难。今并救之。言五难者。初明邪见。二者理夺。后自他共三门。外救初云。若定有吉不吉是邪见者。亦应有咸不咸应为邪见。而世谛之中有咸不咸。既是正见。吉亦如是。通第二云。从情有三理实无吉者。亦应从情有咸理实无咸。然于一切情皆咸者。吉亦然矣。通第三三门难者。他共二关本非我义。何所难耶。前虽破自。今正救云盐体自咸非是外物咸盐令咸。吉义亦尔故无前过。内曰前已破故者。偈本为二。一指前破其自咸。二正破其咸他。破自即破其体。破能咸他谓破其用。又指前即是夺破。谓夺无有自。次纵其有自。不能咸他。言指前破者凡有二义。一者我前破自遍破天下之自。汝立盐自己漏我破中。但外道心麤不觉已破更复救之。则是堕负。问上云何破盐自耶。答自则非咸。咸别非自。如指自则非触触则非自。故漏前破也。亦盐相盐中住者。此第二纵自破他。盐守咸自性则不能咸他。既失咸他亦无自性。问现见盐与食合。是故食咸。岂非咸他。答食中之咸为是盐咸为是食咸。若是食咸则失自咸。若是盐咸则失咸他。考而言之。食中之咸终是盐咸。故守自性失于咸他。考而言之。世间麤心言食中盐此是食咸。然共终是盐咸耳。则食不咸也。注文前释夺破。复次下第二纵破解此云三。今正意者开文为二。一取外人意。二正破之。汝意谓盐从因缘出者。外人立咸凡有二义。一者盐不假余物故咸是自性咸。二食中之咸假盐故咸名因缘咸。故体咸是自咸。用咸为因缘咸。故自是自咸。他是因缘咸。是故盐不自性咸者。此是食中之咸是因缘咸。故无自性。非外人改自性咸立因缘。此句是外人本宗亦非是论主破也。故旧之二释于文并谬。我不受汝语下第二明论主破。不受汝语者。外人盐咸能使他物咸是因缘咸。此二语相违是故不受。今当还以汝语破汝所说者。二语既其相违。故还捉自性咸语破其他物咸语。如鉾楯相违。盐虽他物合物不为盐。此正破。以盐守盐性食则不咸。如牛守牛性虽与马合牛终非马。此文正尔也。不须异释。若破旧义者。数人谓淡物有咸性假缘发之。成论淡物有咸理缘会则咸。今问。理之与性为是淡为异淡耶。若是淡者毕竟无咸。虽与咸合但是盐咸则非物咸也。又破外道者。咸有咸性亦淡有淡性。今淡遂反成咸则失淡性。若无淡性云何有咸。又若汝淡性可反成咸。亦咸性可反为淡。如少盐投于多水则失咸性。亦应少吉入多不吉失于吉性。又如色心虽合不可相反。咸淡亦尔不可相反。若可相反即无自性。无性

则空。不应执有。外曰如灯。破灯为二。一破明能见闇故破于闇。二破明不见闇而能破闇。破此二义则明破闇理尽。初四。一立二破三救四破救。前一番破已成明不能见闇故不破闇。次一问答破初生灯不能破闇。夫论明能破闇不出此二。此二不成则明破闇理尽。问何故舍盐立灯耶。答盐守自性则他物不咸。他物若咸则失自性。灯守自照不失照他。虽能照他不失自性。是以舍盐而立灯也。问佛法谁立灯自照照他。答婆沙云。僧祇人明。智自知知他。如灯自照照他。评家破之云。此喻非三藏中。世俗法与贤圣法异故不应引。又破云。灯若自照复何所照。灯若非照则是暗。复何能照。内曰灯自他无暗者。上盐得自失他得他失自。今引灯自他俱失。炎内无暗故无自照。炎外亦无故无照他。自他无闇则无所照。既无所照亦无能照。故堕不闇不明不能不所一切都失。又若言自照则自体有闇。若言照他则他处有闇。若两处有闇唯有所照竟无能照。既无能照亦无所照亦堕一切都失。又若言自照。则自体有闇复自体有明。则一灯之中具明闇两质。若有具两质则应相害。既其相害则无明闇亦一切都失。又若言有自照之明复有所照之闇。则一灯内具有明闇。亦应即自吉体应有不吉。而吉体无有不吉。则灯体有明而无有暗还堕无自他之失。注为三。初释自无暗。次释他无暗。三总结无照。释自二破。夫论照义不出二种。一者照暗。二者照明。初辨炎内无暗故不名照暗也。灯亦无能照下第二辨不能照明。前辨无暗可照。今辨有明不能照。故无有明暗一切不照。此有二破。初夺次纵。灯无能照者。亦炎无有自照之能也。不能照故者。此句释上所以。无自照己体之能者。以其自体不能还照自体故。如指如刀。无有自斫自触故。亦二相过故者第二纵也。有自照己体之能。则应有受照之体。便成二炎两灯。故前得自失照。今得照失自。进退堕负。余文易知。外曰初生时二俱照故。自上已来破已成灯无照暗义。今破初生灯不能破暗。救意云。已成之灯暗体已灭故无两暗可照。今初生灯二俱有暗故有所照。以有所照便有能照。故照义得成。如灯未生时暗体未灭。一豪明生则一豪暗灭。明体渐成暗便渐灭。明若都成暗便都灭。当知破闇是初明之功。初生之灯照体未足故有自照。住处亦昧故有照他。然外人立初生明凡二义。一者明暗并。二明除暗。初生之灯犹有细暗。故明闇并已破于龕。故有除暗。内曰不然一法有无相不可得者。已成之明无暗可破。如前说之。初生之明不离己未。己生则是有。未生为无。有无相乖。何名一体。故云不可得也。注中为二。一夺二纵。夺中又二。一夺初灯二夺两照。夺初灯者。外谓有初生灯异于己未。今夺云。初生名半生半未生。还堕己未故无初生灯也。生不能照下次夺两照。半生是己则无闇可照。又不能自照半明。故云生不能照也。

何况未生。未生是闇有所照无能照。云何名照。复次下第二纵。有初灯若不受两半而言是一体者。则应明闇共体生死一命。何得然乎。复次不到闇故。自上已来破其明到闇能破闇义。此下次破明不到闇而能破闇。此一偈本亦是结前发后。结前者。莫问已成初生。凡厥有明悉不到暗。若不到暗悉不破暗。所以然者。明暗相乖。暗若现在明在未来。明若现在暗便过去。不相见理故不相破。发后者。今外人引呪星譬立不到闇而能破闇而能破闇义。外曰如呪星者。论主上云明不到闇则不破闇。外受不到不受不破。故引呪星不到于物而有功用。内曰太过实者。明所引之喻过彼灯实。故云太过实也。又以灯例呪。呪能及远。灯亦应尔。则灯坏。以呪例灯。灯不及远。呪亦应尔。则呪坏。又俱相类并是神灵同为顽碍。又吉应悬吉。不烦贯初。又我经亦应是吉。则一切是吉便无有不吉。不吉无故亦无有吉也。又就此凡有四并。一远近俱不到则远近俱破。二远近俱不到远近俱不破。三破近不破远。应到近不到远。则有到有不到。四若俱不到破近不破远。亦应破远不破近。注中云振旦者。此云汉国也。复次若初吉余不吉。自下已来破其初吉及中后皆吉。从此已下偏破中后吉。以上来破譬既穷。今还归法说也。又从此文去至众手皆[雨/只]开起。若初吉者促自吉。余不吉者破他吉也。汝言阿沕在初以为吉者。中后既无。云何名吉。故言余应不吉。注中开二种妄语以破外人。若吉性通三。汝言初吉则隐于中后。有而言无故名妄语。若言吉唯在初中后无吉。汝言以初吉故余亦吉。即是无而言有故为妄语。外曰初吉故余亦吉者通二妄语也。吉唯在初中后无吉。故无无而言有过。以初吉力润益中后相与皆吉。则无有而言无过。内曰不吉多故吉为不吉。此有二难。一者少多相敌。以少吉力令多不吉皆吉。亦应以多不吉不吉于吉皆成不吉。二者就二力难。汝义吉与不吉各有自性不应移改。今不吉不能自守为吉所吉遂成吉者。吉亦应不能自守吉性为不吉所不吉皆成不吉。外曰如象手。此救上以少从多难也。象有七枝。以手胜故从胜受名为有手。故外国人呼象以为有手。婆沙云。佛经说信是象手。如象手能取众生数非众生数物。信能取善法。故知外国道俗通諠象为有手。虽有多分不以少从多。问譬喻无穷。何故破象手耶。答傍破吉义。大有二门。自上已来破其外法。即是外空。今破内法明其内空。欲使外道悟内外法毕竟皆空故也。所以明内外空者。以见有内外法故生凡失二乘有所得烦恼。今悟本性空故不起烦恼便得解脱。若言外道见有提婆明空。则各一是见耳。内曰无象过故。有百论师释云。诸法实相毕竟空寂故云无象。又云。此是标无象章门。下自解释故云无象。所言过故者。外人引于象手堕无象之过故云无象过也。今明。都非释不足弹之。今开为二。无象

者夺破也。过故者纵关也。所言夺者。外人引于象手。以手标象。以象从手。若尔即堕无象。所以然者。外道既名象为有手。则象与手异。如人有手人与手异。母有子母与子异。若象与手异亦与头异。四支百体一一皆然。故除诸分外则无有象。问四外道中是何人过。答俱有此失。异于手外无有总象。故卫世师堕于无象。若象即手但见于手则无总象。是故僧佉堕于无象也。勒沙婆亦一亦异俱堕二无。亦异则别外无总。亦一则唯别无总。若提子非一非异。非一还堕异无。非异还堕一无。又四处无象。一者具在中无。二者分在中无。三者总即别无。四者别则有总无。所言过故者第二纵有也。纵有别象则四师俱堕过。故卫世则有头中有足之过。僧佉则有头是足过。勒沙婆亦一则头足一过。亦异则头有足过。非一非异还招两失也。注中为二。一释偈本破其譬说。二结无吉明无法义。释偈为二。初就卫世释无象过故。次就僧佉释无象过故。问此论皆前破一后破于异。今何故前异后一。答外人立于象手以象从手。则手外有象。以手标象。则象外有手。正堕异义。故前就异破。一一门中开为三别。异门三者。一无象二释过故三指后品。若象与手异者。此牒外义也。外道明。手外有象故以象从手。象外有手故以手标象。如其无异。则无别象从手。无手标象。既有从标则知异也。头足等亦异者。此是论主次破之也。象与手既异。与头足亦异也。如是则无别象者。正明无象也。若分中有分具者。此释过故。即是纵关。若离诸分外别有一象故以象从手以手标象。则有一全象在于头中。故头中有足。头内既有全象则头内具有七枝。但据颠倒过甚故偏言有足。如破异品中说者。第三指后品。所以指后品者。后明分在具在二门。今但破具在余有分在故指后品说。若象与手不异。第二就僧佉释无象过故亦三。初明无象次辨过故三指后品。若象即手亦即余分。则但见诸分无别总象也。若有分与分不异者。第二纵关次释过故。若言总揽手足诸分以为象者。头足二分既与象一。则头足亦一。前明以总即别。得别失总。今明以别即总。得总失别。失别无手标象。失总无象从手。云何引于象手救以多从少耶。如破一品中说者。第三指后。此中略破未尽指后广说。大师于此文广破由来。五阴成人四微为柱。得文意者可例破之。如犍子计四大和合有眼法。五阴和合有人法。则别有总眼总人。庄严假有体有用有名。此二师既别有总象。则堕无象与过故。以除别不见有总故堕无象。必言别外有总则堕头中有足。开善无假体有假用。此不成义。既以实法作体无假体。假用附何物耶。无有假家之用将实作体。若以实为体还是实用。既实法和合别有假用起。则实法和合别有假体起。光宅无假体假用但有实法体。亦不然。无假云何有实。无总云何有别耶。今恐于文意为烦故直释而

已。如是吉事下第二总结。外曰恶止止妙下自上已来傍破吉竟。今是第三伏流辨宗。邪教覆正经其义不明照。在邪已破故二善义成。故伏流说也。若答难明者。自上已来答两不吉难竟。今第二次训两颠倒难及两烦重难即成二别。就答两颠倒为二章。第一答其止善颠倒。次训其行善颠倒。即显如来说于二善其义深远其言巧妙无颠倒失。外人前与颠倒难者。自上已来立外破内。从此已后就内难内。恶止者牒二字也。止妙者明麤妙也。恶是所止之麤。止是能止妙戒也。何不在初者。止既妙止于恶。何不前言止恶而言恶止。故知颠倒。内曰行者要前知恶然后能止。明恶止麤妙。实如所言。但行者要前知恶过患然受戒止之。如来制戒亦得如是。故经云。见衣有孔然后乃补。是故前恶后止。问一切制戒皆先犯然后以制耶。答就释迦声闻戒如此耳。菩萨戒皆是在华台上舍那佛说。尔时无起恶缘。此是顿制也。外曰善行应在初。第二合说就二善作颠倒难。难有二意。一并决难。若要前知恶过故前恶后止。亦应要前知善有妙果然后方能止恶。则应前说善行后明恶止。二者汝之二善言巧理深。今应前为众生说善行有于妙果。众生为贪妙果然后受戒止恶故。前应明善行后说恶止。内曰次第法故前除麤垢次除细垢。此是偈本。但为脱落故无修妬路。就文为二。前法次譬。法门有二。一修行次第门。二说法次第门。前示妙果此就说门。修行次第要前离过然后受戒息于麤垢。次行善法除于细垢。内外清静方可受圣道染也。若行者不止恶下第二注释。前释法说。譬如下释譬说。外曰已说恶止下。就答难者明此二善体相不同无二烦重过。初明止不摄行行非烦重。次明行不摄止故止非烦重。外难云。无恶即是善。如无痴即是慧。既已说恶止。不应复言善行。恶止者不言无恶而已。乃明恶止有戒善。既其有善即是善行。何烦重说善行。又从上生者。垢虽麤细止义无殊。但言恶止已摄善行。而复说者岂非烦重。内曰布施是善行者。恶止任运无作而生。善行修习方有。故止不摄行。如不盗他物名为止善。以物施他称为行善。故止行不同。故非重说。复次如大菩萨下。前就身口明止行异。今约意地辨止行异。诸大菩萨无恶可止而行于善。当知善行非是止恶。故不得恶止而摄善行。又前就凡夫辨止行异。以凡夫有恶可止复有施善可行。今就圣无恶可止有善可行。故二文异也。外曰布施是止慳法者。布施破慳法。故当知行善属止摄。内曰下答有五。一返并答。二无慳可止答。三有慳不能止答。四本末答。五总结答。今是初。若言布施是止慳者。凡圣之人不行施时应有慳罪。复次诸漏尽下无慳可止答。若言布施是止慳者。无慳人施何所止耶。或有虽行布施下第三有慳不能止答。现有人虽行布施慳心不止。故知布施非是止慳。纵复能止下第四本末答。夫布施者必前

起慧与之心后为求世出世果。虽复因此止慳。非其本意故以善行为本。是故布施第五总结。外曰已说善行第二明行不摄止。故说止非是烦重。外意恶止善行同皆是善。则应但说善行不须说于恶止。而今说于善行复说恶止。即是烦重。内曰止相息行相作者。外人明善义既通说一则得于二。内辨二善体性恒别。故说一不得兼二。故止善冥伏任运而生。体是静义。行善是兴起修习其相是动。既动静不同不得说一摄二。外曰是事实尔。我不言动静体一。但善义无异故应相摄。内曰应说恶止善行者。答中为三。谓标释结。二善凡有两异。一者通局异。止善三性心中皆有。是故止通。行善唯善心有二性则无。所以为局。二者止善常生。行善修习方有。不作则无。何以故下第二释也。释中为三。一明二善达心各异。止善达心为欲息恶。行善达心为欲修善。域心既异故二善不同也。若但说下第二反难答。但说行善不说止善。行善唯善心中有余二心中无。止善亦应尔余二心中无。若无止善应非比丘道。以无戒故。是时恶止故下第三顺释。亦有福者。三性心中有无作福。问何以故知止恶别有善耶。答从善心生必有善果。又持此戒者必得乐果。故应有善因。又得此戒故则改卑成贵。故知有也。是故下第三总结。是恶止善行法下。自上已来明舍罪竟。今第二次明舍福。然通而为言皆是舍罪。以悉乖道故皆是罪。宜并舍之。但今就于乖中自有轻重。乖中之重故秤之为罪。乖中之轻目之为福。故前言舍罪今言舍福耳。然利根者知罪福是相对而明罪既其舍福则不留。但为钝根人明次第法门。故前舍于罪今明舍福。罪福既尔。万义皆类。对三说一。在三既去亦不存一。既舍生死亦不依于涅槃。就文亦三。第一明开二善为三人。二明三教垢净。三正明舍福。故舍罪三章。舍福亦三。初偈本中前牒二善者凡有二义。一者前牒二善为欲舍恶。今牒二善为欲舍福。二者欲证上止行不同体不相摄故重牒来也。随众生意故者。明佛随缘开二善为三教。初双标缘教。随众生意谓标缘也。佛三种分别即标教也。下中上人者释缘也。施戒智释教也。注释为三。第一明为三缘说三教。二明三教体相。三明三教差别。问前舍罪中前戒后施。今何故前明布施后持戒耶。答前明修行次第。要前止恶然后行善。故前戒后施。今就人优劣难易故前后为异。外财易舍故配以下人。戒防身口。此则为难故教于中智。智能最胜故教上智也。智度论释三次第品。明次第行次第学次第道。论有多释。一与此同。故云行名布施学名持戒道名智能。今文正明次第之义。故以三教配彼三根。又杂心明。为三怖说三法。为贫穷怖说施。为三恶道怖说戒。为生死怖说智能。与今大同。布施名利益他舍财相应思者第二明三教体相。智度论十卷三解。一云。相应思数以为檀体。二云。非但善思。假身口业及以外

财三义助成以为施体。三云。施者受者财物三事和合生于舍数以为施体。今此中正用第二解明以思为体身口助成也。释戒体亦有三。数人以无作色为体。论人非色非心无作为体。譬喻部云。离思无报因离受无报果。此明无无作义。但以心为戒体。今此文但出得戒因缘不别明其体。当时是适缘为用也。不复作三种身邪行四种口邪行者。上人持戒通防三业。既是中人但遮七非。智能名诸法相中心定不动者。未得智能多生疑惑。犹预不定故名为动。若得智能决了诸法故秤不动。此中智能通世出世及大小乘。今既欲舍之。多是世间智能。故布施之业未免三涂。持戒得欲界人天。智能是色无色界诸智能也。何以说下中上第三释三教差别又三。谓问释结。初即问也。释中为二。一明利益少多。二辨报有三品。利益就现在果报约未来。亦得利益据前人。果报属自己。布施者少利益者。施于珍财济彼穷乏。正可令行者现有名声为人所敬。故名小利。若望前人者。但施衣食施其外命亦是少利益。戒能防于七枝。又使内结羸弱。若望前人则布施无此益。故云中利。智能能断于疑心及除结使。若望前人通利群品。生他慧解名为上利。施报少者。布施果报能衣食自然受诸欲乐。而未离三涂。如龙金翅鸟等。戒能防诸恶离于三涂得人天报。故名为中。智慧多闻修禅弃结得色无色天。又能舍凡成圣。是故为上。是故下第三结也。外曰布施下第二明三法垢净。所以明垢净者凡有二义。一者以三法配三人其言未尽。然此三法一一并通三人。今欲简之故论垢净。二者欲明舍福故辨净不净。净不须舍不净须舍。又提婆论本但明不净三法。为成舍福。罪则内外同见其过。不须彰之。福过难明。故须叙其过然后方明其舍。如天亲三法并明垢净者。欲怜愍末世众生令善巧修福等。是一施。无方便行则堕不净。有方便行便成清净故也。又开垢净者。欲示五乘根性。自有乐求人天而行布施则说不净施。求三乘行施明于净施。余二亦尔。外曰已下第二明三种净不净即三。外人今问有二意。一明若施是下智。佛行施时便应是下。二者若佛行施非下智人。则违前宗下智人教布施。后是违言负。前是违理负。内曰下开施垢净答于二难。不净行施是下智人故不违言。清净布施上人所行故不违理。但上总相说故言布施教下智人。外曰何等名不净施者。前虽双标未出其事。故今问之。内曰下答中有二。初是法说。如市易故谓譬说也。智度论中明四种檀。一净不净。二世出世。三圣所称赞所不称赞。四有魔檀佛檀。施既有四。戒智例然。今但说净不净者。彼是广说。此是略说。又虽有四摄在二中。净出世圣所称赞佛檀此四摄在净中。余四摄不净中。故但明二也。今云为报是不净者通而言之。一切心有所希求悉名为报施。今此中略说。为今世后世二种果报名为不净。外曰何等名净施下外道

意局。唯言前施是净不知更有不净施。是故问也。内曰下出于净施。爱敬利益他故者。此明但为利他故也。田有三。一悲二敬三亦悲亦敬。如施苦恼众生为悲田。施圣人等名敬田。施老病父母亦敬亦悲。老病故为悲。父母故为敬。不求今世后世者。前明利他此辨不自为己。问众菩萨上人云何异。答如普贤等为菩萨。初发心行施是上人。问菩萨行净施有何利耶。答能以一粒白米净心布施胜十万黄金。则四智皆圆五百便度。问此是何言。答大品云。虽有所施实无所与。实无所与故不着有。虽有所施故不染无。不着有则度三百由旬。不染无则度二百。又不着有则波若。不染无是方便。任运如此是自然慧。不复须师谓无师智。故具四智。便是佛也。既为佛行施复是大悲。故行一布施万行圆足。问经中何故简福田及不简耶。答明简不简各有其意。言不简者。就已心知实相平等。又欲等以乐法与前人故。所言简者。域心虽等为欲将励前人令持戒勿犯。外曰持戒下第二次辨戒净不净。亦如二意如施中说。内曰下明戒净不净还答二问。亦如上说。外曰下偏问不净。内曰下答于不净。初正答。如覆相者此引难陀覆相事来证。内有求乐外现清白名为覆相。注为二。前释求乐报。次释覆相。施中以今后为二报。戒中以人天为二报。一者互现。二明持戒多现若后乐。就现在彰报不显。故就未来说。二释覆相中前正释。次引难陀事证。净饭王见千罗汉形不端正云如鸟集紫金山。后度难陀等竟云如凤集须弥顶。难陀短佛二指。昔在家为妇庄严。佛与阿难乞食至其门。即出看佛。佛授钵与之。将钵取饭。妇语云。汝送钵疾归。授佛佛不取。次授阿难亦不取。遂至祇洹。佛遣剃头师剃难陀头。难陀弩倦不肯受剃。云汝何不剃一切人头。后佛遂逼之出家。乃至周历天宫地狱。因求天女故一心持戒。佛见其道缘应熟语阿难云。我化不得。汝与其同类。宜可化之。法师云。此阿难陀事出出曜经。是故阿难说此二偈。偈为三。半行譬说。一行合譬。合譬之中半行总合。次半行别合。第三半行呵责。难陀闻之遂回心为道持戒得于三果。佛更为说法仍证罗汉。外曰何等名净持戒次问净戒。内曰答净戒也。一切善法戒为根本者。戒如大地为众善之根。地持云。如来三十二大人相由持戒得。若不持戒尚不得下贱人身。况大人相。则心不悔者。犯戒违道则心生热悔。持戒之人则无此过。悔故生忧。无悔便喜。喜心内发则乐遍五识。故云即心乐。既无苦缘心便静一。故云得一心。在心既一实智便生。实智内生便不乐世间。故云得厌。既厌有为怖须永息。故云离欲。有欲即缚。无便解脱。未得解脱则受生死苦。既得解脱苦果永亡。故得涅槃乐。此文有因有果。初明持戒。从得一心下明因戒发定。一心则生实智明因定发智。此则三学次第明于因也。从离欲得解脱前明三因。今明二果。

解脱谓有为解脱果。涅槃谓无为解脱果。瞿沙人云。生实智既是见地。厌是离地。解脱是无学地。阴不生是涅槃。问此中明何等三学及二涅槃。答对世间不净持戒。总明出世三乘净戒也。余二亦然。问厌与离欲何异。答厌为伏道。离欲为断道。解脱为证道也。故持一净戒则三行圆二果满也。外曰若智上者第三论智垢净。外人闻前智配上人。理不可咎故不难之。但引取上智以配彼师。问前列三师二天。何不配之而指二外道耶。答为欲讥呵论主。佛未成道就此二人受学。涅槃经云。从阿罗罗学无想定。从鹼头兰弗学非想定。此之二人既是佛师。应上智故以此讥内。注中云外道者盖是天亲之言。非彼自说也。内曰下亦开净不净。如文。余并可解。外曰何等名不净智下问不净智。内曰为世界系缚故者为二。前法次譬。阿罗罗修无想定生无想天。为色界系缚。鹼头蓝弗修非想定生非想天。为无色界系缚。如怨来亲者譬说也。此智诱人至上界如亲。后还堕落故是怨诈亲。阿罗罗生无想天定寿五百劫。寿将尽时起于邪见便堕地狱。鹼头蓝弗非想报尽受飞狸身亦入地狱。问施戒皆明净不净。智中何不明净智耶。答去下空无相慧文近故此中不说也。外曰但是智能增长生死。作此问者。上来辨过不同。明不净施戒但言为求报故名不净。说智之咎乃言增长生死。以辨过有异故致斯问。施戒亦尔耶者。问此施戒感报亦同智增长生死耶。内曰取福舍恶是行法者论主总答。明取一切福舍一切恶同是行生死法义无异也。又智是胜法尚行生死。施行戒故自尔也。有所得人行善乃是增长生死法。一何可伤。注中释偈本四字即为四别。初释福字。前标福名为报。次问答料简。问云。若福名报。偈本中何故但说福。答云。福是名因福报名果。此定因果两义。或说因为果或说果为因。泛明众义受名不同也。此中说因为果者。福受报名凡有二义。一为舍罪。二为舍福。为舍罪者。福以富饶为义。行于善因得富饶果。罪以摧折为义。行于恶因得摧折果。行者闻此故舍恶修福。为成舍福者。福报灭时生于大苦。故须舍福。为成两舍故因受果名也。食金譬因中说果。见书譬果中说因也。取名著者释偈本取字。恶前已说释偈本恶字。行名下释偈本行字。不释舍者后俱舍中自明之也。外曰何等是不行法下第三正明舍福。舍福三章前二已竟。今正明舍福。此中有二。初总问。第二福不应舍已下别为六难。问意若取一切福舍一切恶皆是行生死者。何等是不行耶。内曰俱舍者。以有取舍故行生死。若能俱舍便不行也。不言罪福但称俱者。横舍万法竖舍四句。问但应舍福。上已明舍罪。何故称俱。答外问不行。罪福俱行生死故答俱也。外曰福不应舍。从此已下第二上明依福舍罪外有六种难之。今标俱舍亦有六难。六难者。一福果妙。二不说所以。三佛令于福莫畏。四相违。五常福。六本不

应作。以有六事不应舍福。问上六难与今何异。答上就言难。今就理难。就言难者。依福舍罪内外理同。但言不巧故招六过。今就理难者。内明舍福外明不舍。以违彼道理故兴六难。此初二难。一明罪报是苦龕可得言舍。福果乐妙故不应舍。二罪有过患则有可舍因缘。福果无患无可舍因缘。因缘者所以也。一难在注文。内曰福灭时苦答二难也。福灭大苦何得称妙。以其灭生苦即是可舍因缘。亦得以灭故非妙。有苦故可舍。注云助道应行者答第三难。彼既引经。今会通之。答福有助道之功故劝使行之耳。外曰福罪相违故。此第四作相违难。此中相违凡有三对。一罪福二生灭三苦乐。外以罪福相对用生灭苦乐掎角为难。既罪福相违。生灭苦乐亦应相违。若福灭苦应罪生乐。若罪生苦应福灭乐也。内曰罪生住苦。此答二意。一者成俱舍义。前偈明福灭苦。今明罪住苦。二俱是苦宜并舍之。二答外相违难。罪住既苦福住便乐。福灭既苦罪灭便乐。即是相违。注释二意即二释。初如文。汝言罪福下答上相违难。然福自有生灭苦乐。罪亦如是。汝云何以福家之灭对罪家之生。外曰常福下第五明福常故不应舍。前问次答。问意云。汝福有二义。一灭二苦。是故应舍。我明福常无灭无苦不应舍。自上已来就内难内。今此一义以外难内。由来云。凡夫回向三有福有所得故须舍。为求常住佛果而修福此不应舍。然有所得常犹同外义。注云作马祀者。众生初起稟于妙气得妙四大则生常天。若稟龕气得龕四大则生人中。为求常天故修马祀。取一白马放之百日。或云三年。寻其足迹以布黄金用施一切。然后取马杀之。当杀马时唱言。婆薮杀汝。马因祀杀亦得生天。真谛三藏云。四韦陀中有马祀法。智度论亦云。六十四能中祀天。即是一能。作祀法者。竖一柱高十七肘有三丈四尺。案兰蓐以种种物而庄严之。取一白马系着此柱。诸婆罗门在边燃火诵呪散华香着火中。取草缚马腹火边炙。莫令毛焦。马遂死之呪力既成。谓马死无罪。马既死即剥并出肉骨尽。头尾宛然无异。与金银宝物置马皮裹缝之。诸婆罗门更燃火诵呪。呪事亦成马则起走。少时还蹠地。齐马行处作方兰界城。以诸宝物布置城内令遍满。又取马腹内宝物悉用置中。作大功德布施一切。婆罗门云。若一两过作生天犹退。若能满三过作永不复退。故名为常。福报常生处常者。上明度衰老辨所离。今明所得。福报常据正报。生处常据依报。内曰下有七破。一二相破。二苦乐破。三以因征果破。四变异破。五无常破。六举况破。七征经破。二相破者。外虽言是常理实是无常。故还有灭苦二相。故还用前文破之。又所以还作二相破者。汝之常天不出无想非想。彼二仙人尚非是常。况复余耶。故还作二相破也。又修因之时有苦乐二相。如放马三年为乐。后杀之则苦。因既苦乐。在果亦然。复次有福报

下第二就苦乐破。福非但灭时方苦。未灭之时亦已是苦也。成实论云。外道说。三祠故得生处常。外经又云。外道帝释作百祠亦得退落。又汝经梵天作祠持戒功德。故知无常。若是常者。何用修因。又汝言下第三以因征果破。马祠之因或三年百日。因既有量果亦然也。若因无常果是常者。有语无义。故云但也。成实论又破云。三界因皆有量。故知无常。复次下第四变异破。天若是常应无嗔喜。今嗔喜变异。故知非常。涅槃云。自在天嗔众生苦恼。自在天喜众生安乐。智度论引自在韦纽鸠摩罗伽云。爱之令所愿皆得。恶之令七世皆灭。成实论又云。闻汝梵天有恶欲。恶欲必有嗔等烦恼。故知非常。又汝马祀下第五无自性破。由时节及马布施等既缘合而有。必缘离则无。故知非常。复次下第六举况破。不杀行施尚应须舍。况杀马布施而不舍耶。复次下第七征经破。金七十论出四皮陀中恶事。如韦陀中说。作马祠法汝父母及眷属悉皆随喜。汝舍此身必生天上。彼偈云。尽杀六百兽。少三不具足。则不得生天。为戏等五事。若人说妄语。诸天仙人说此为非罪。此实是罪。皮陀经说为非罪。故伽毘罗论自呵之也。问马祠是僧伽义不。答非也。僧伽立世性是根本而破马祠法。故云僧伽说马祠法不净无常也。外曰下第六难。明作故不应舍。外难云。若必舍者初不应作。若作初不应舍。如涅槃经呵责童子取果还弃。内曰下有三种人。一不舍不作。如菩萨正观。二作不舍。谓无闻非法众生。以人天善根而成熟之未堪舍也。三亦作亦舍。为舍罪故须作。为入道故宜舍。注中浣衣喻舍罪。净喻修福。染喻受涅槃道。外曰舍福依何等。自上已来明舍罪福二章竟。今第三次明能舍空无相慧。外道情近。谓罪外有福故依福舍罪。福外更无妙可依故不应舍福。内曰无相最上答外人问。明依无相以舍于福。问有空无相无愿。何故不列初后偏引无相。答此无相是无依无得不住不着之异名。正为外道心多取相故偏说无相。此无相是总三空名也。又依智度论。见多者说空。爱多者说无作。爱见等者为说无相。外道具足爱见。是故今明于无相。最上者略有三品。作罪堕三恶道名为下品。修善生三善道名为中品。无相智能出于六趣故名最上也。今略释三门要义前明来意。问何故说三空门耶。答小乘人云。道理有三。如谛唯有四。开四以为十六观。十六谛理名十六行。摄十六行以为三空。大乘明义此无定也。今略明四种。一明展转破病。为破有病是以说空。破取空相故说无相。于无相中起心造作故说无作。又空门破有。无相门破空。此明非空非有中道之法。观中道者名为正观。次说无作者。前二虽泯空有之境。今次息于能观之心。此三门明非空非有不缘不观。明义既足。故但说于三。又智度论云。为好实者说空。空最实故。为好寂静者说无相。以涅槃最寂静故。为好

远离者说无作。以远离无所求作故。又为见多者说空。爱多者说无作。爱见等者说无相。问若尔治惑有少多耶。答约小乘义。摄十六行以为三门。摄行既有少多。治惑亦有少多。今明。为治见人说于空门。则破见多人一切烦恼。乃至为治爱见等人说于无相。亦破此人一切烦恼。故治惑无多少也。依地持论说三门者。彼明法唯有二。一者有二者无。所言有者。谓有为及无为也。所言无者。谓我我所也。于有为厌离名为无愿。于无为欣乐名为无相。观有为无为皆空故名空。又经云。为治婆罗门三谛故说三门。外道自称言。是婆罗门修行梵行而杀生祀天。谓是实义。佛言。不害一切生命名真婆罗门。即是空解脱门。二者外道为天女色修行梵行令有所得。佛言。不应为天女色而修梵行。我非彼所有彼非我所有。即是说无作解脱门。三者外道贪着诸见谓。言诸因集皆是有法。佛言。一切法集即是灭相。名无相解脱门。问云何名三昧。答依小乘。五阴法体无我我所故名为空。观空之智相应静定离乱调直故名三昧。从境受名。无有十相故名无相。观无相智相应静定离乱调直故名三昧。亦从境立名。于三有因果更不愿求故名无愿。观无愿智相应静定离乱调直名为三昧。亦从境立名。成论师二释。一云。明慧自体凝寂故名三昧。二云。从三昧生真慧。果中说因故名三昧。又言三解脱门者有二种义。一者当体立名。即此三昧离三种系缚故名解脱。如空离有缚。无相离相缚。无作离作缚也。二者无余涅槃名真解脱。此三通至解脱。从果立名。而言门者。依前义。当体虚通称之为门。依后义。通至涅槃为涅槃之门。问要由三门入涅槃耶。答小乘毕定备用于三。智度论云。一人不得从三门入。若知诸法本来无所有从空门入。若复言有此空则不名门。余二亦尔。问单空重空云何异耶。答数人单空通因果通利钝。重空但果但利根人。单空通漏无漏。重空但有漏。成论明重空亦通因果及以钝利。问单空重空云何浅深。答依数人。重空唯不动人得故深。成论单空空境。重空空智。大乘单空破法浅。重空破法深。约人则名不定。利根人闻单空则悟。钝人闻单空不悟。更须破空。则钝根用于重空。问此三昧依何身起。何地摄。答依数人。初起在法界身。说身起故。终成色无色界身。依禅作故。大乘则通依。数人三三昧通漏无漏。若无漏在九地。六禅三无色。若有漏在十一地。加欲界及非想。又三解脱但无漏。三三昧通漏无漏。注前遂近释最上。无相下第二次释无相。又开三别。前释无相。次明舍福。三明用无相意。就初又三。标释结。初则标也。名一切相不忆念下第二释无相也。然相本自无。由想念谓有。若能内无忆念则外相自无。故云一切相不忆念也。离一切受者。上明不取外相。今明内无爱着。过去未来现在心无所著者。前明于一世中不念外相内无

爱着。今明于三世法亦不取外相内无爱着。一切法自性无故则无所依释上也。所以不取外相者。以一切法自性无故。则无所依者。释内无爱着也。是名无相总结也。以是方便故能舍福者。第二明用无相舍福。而称方便者。巧用无相也。若拙用之。舍相而着无相。则无相还成相。今巧用无相。舍相不着无相。故名方便。何以故下第三释用三解脱门意。所以必须用此三者。以此三是解脱之门故也。第一利者即是涅槃也。

百论疏卷上

百论疏卷中

释吉藏撰

破神品第二

破邪归正论体之中凡有二门。自上已来明申佛渐舍教门明于显正。此章已去今是第二次辨破邪门。上渐舍或二或三。言二者。初舍罪次舍福。言三者。一舍罪二舍福三辨能舍无相智能。并是从浅至深以为次第。今破邪门对上亦二亦三。言二者。一破神二破法。所言三者。一破神二破法三破空。具如前说。所以前破神者。大品经云。譬如我见摄六十二见。以有见故有爱。爱见故有业。业故有生老病死。则知神为众见之本。今欲伐其见本使柯条自倾故初破神矣。故下云如是舍我名得解脱。二者僧佉卫世盖是外道之宗盛行天竺。僧佉经十万偈。二十五谛为宗。以神为主谛。卫世师经亦十万偈。用六谛为宗。亦以神为主谛。今破其主谛则余法自崩。三者寻大小二乘观门阶渐。要先辨生空后得法空。今明破神即是生空。后除一异谓法空也。问何故先明生空次辨法空。答生空易得故浅。法空难成故深。所以然者。众生五情取之不得。但是凡夫希望为有。是故易破。诸法为眼见耳闻即事为有。此则难破。故法空为深。然空无浅深。但约所空以为阶级。问何故次舍罪福明破神耶。答凡有五意。若就宾主而言。自上已来是提婆升座明于二舍。外道论义难无不酬酬无不塞。兼外道反罗其弊。今第二外道升座立于神法。而提婆论义疑无不摧通无不屈。故有一章来也。二者诸佛菩萨出世为令众生得于解脱。但众生系缚凡有二种。一者业缚二烦恼缚。上舍罪福解其业系。今明破神除烦恼缚。烦恼之中身见为本故前破神。三者为成前舍义。外人云罪福是神之所作。神是能作罪福之人。既有能作之人。不应无有所作之法。故上舍

罪福明无所作之法。今破神明无能作之人。人法既空。舍义方成。故有此品。四者因言次生。上品末云无相最上。外道不受斯言。故立有神法。今破彼计神则成前无相。故有此品。五者论主欲遍释大小乘经破我明无我义故有此品。问此论正应释大乘无我。云何亦释小耶。答外道通障大小。今通破通申。但以大乘为正也。但解神有内外二道。外道有四师。一者僧佉计神与觉一。二者卫世明神与觉异。三者勒沙婆计神觉亦一亦异。第四若提子计神觉非一非异。内道计神亦有四师。一庄严云。假神有体有用有名。二光宅云。神有名无体无用。三开善云。神有名有用而无有体。第四犍子计。有神体用而非即离所摄。故神在第五不可说藏中。问此间九流七略明有神不。答周孔老庄但明一世事亦不论神。故云义经丘而未晓。理涉耳而犹昏。问计神三性中属何性耶。答数人云。身见是隐没无记。以计有神不妨行于施戒故也。婆沙出佛陀提婆义云。神为众惑之本故但是不善。俱舍论云。我有二种。一生得我二邪执我。生得我者。含识之流皆有我心。生而即得名生得我。此我即是无记。若外道所计一异之我名为不善。问我见何所缘。答毘婆闍婆提人无所缘。以无而见。有故无所缘。评家云。有所缘。谓缘五阴。缘五阴谓是我。如谓杭为人。问二十身见几是我见。几是我所见。答五是身见。十五是我所见。如计色是我。色异我色属我。我在色中。一阴皆四故云二十。依中论长行有一句。谓色在我中也。问但有二十身见。更有余耶。答略说则一我见。依我我所分则成二见。三界分则三见。依地分则有九见。欲界地乃至非想故成九。乃至分别所起处凡有九百三十六我见也。问颇有一时总计五阴为我不。答婆沙二释。一云无也。若计色为我。余受等则属我所也。二云亦有总计五阴为我。如计内入为我者即计外入为我所。计外入为我即计内入为我所。问颇有计微尘是我不。答亦有二释。一云无也。二云亦有计微尘为我。评家用初解。问一切众生为共一我。为各有我。答金七十论出二释。有论师明一切众生同一我。僧佉明一切众生各有一我。若一切人一我者。一人生儿应一切生。而实不尔故知各有一我。问经云我见为六十二见本。又云边见为本。定云何耶。答能生诸见则身见为本。守护长养则边见为本。问曰何名身见。答从自身生从有身生不从他身生不从无身生故名身见。问边见亦不从他身生亦不从无身生。何故不名身见。答身见已前受名故。边见更从别义立称。问阿毘昙等云内离人故空。不自在故无我。兴此论破我何异。答同明无外道邪我与此处不异。但数论破我住于无我。此论明我既不留无我亦舍。乃至五句一无所存。又虽无所有而无所不有。故具说我与无我。如中论云。诸佛或说我或说无我。诸法实相中非我非无我。数论阙斯体用。是故不同。又

净名云。于我无我不二。是无我义。故我宛然而无我。不坏假我明无我也。数论亦无此意。是故不同。问若破一切我者。涅槃云我是佛性亦被破耶。答佛性未曾是我无我乃至四句。必明佛性是真我者亦须破之。此但断取着。实不破佛性我也。又凡夫于虚妄中计真实我。二乘既闻无虚妄我亦无佛性真我。故成八倒。此论既破凡夫虚妄我。亦无二乘虚妄无我。此我无我并是佛性所离除。此我无我见始得显佛性。非我无我而有我无我方便用也。问何故名佛性为我耶。答佛性累无不寂德无不圆。自在无碍是故名我。问此论何处破二乘无我。答破空品即是破无我。破神品即是破我。是故此论斥凡呵圣显示中道。令一切众生见于佛性也。又数论云。所计之神此毕竟无耳。能计之心则是有法。今明能计如其所计。故大品常以十六知见例色等万法。问此论何处有佛性真我耶。答此论明中道非我无我。中道是佛亦名佛性。知有真我。此品中开为六别。第一三师总立有神。论主总破。第二僧佉人出论义。论主即破。第三卫世师出论义。论主即破。第四僧佉人重出论义。论主重破。第五卫世师重出论义。论主重破。第六诸外道乱出救义。论主乱破。虽有六章不出总别。初一总立总破。后五别立别破。所以明总别者。一欲示观门次第。如中论前总破四缘后别破也。二者前明无相总破众师。是故众师总立。既有总立。宜须总破。总立总破则为二别。前外总立次内总破。就外立中复有二句。一者非内空。二立外有。不应言一切法空者非论主空也。神等诸法有故者立外有也。亦是将有证释非空。都是难于论主。论主初明舍罪。外设六难。次明舍福亦设六难。上明无相。此下竟破空品九品并是立有破论主空。论主破外有悉为成无相义也。注释为二。初逐近前释外人立有。次云何言无下释非论主空。释立有中前总释即双标。迦毘罗言下第二别释即双释。问何故明二十五谛耶。答有二义。一者二十五谛是神始终。又神为二十五主。是故列之。二者释上偈本中云神等诸法有故。二十四谛即是诸法主谛即是于神。欲双释神法。是故列之。列二十五谛为二。初列二十五谛境。次明迷悟成于解惑。从冥初生觉者。此初可两用。一者冥为二十五初。二者从冥最初生觉。神为主者释主谛有五。一正明神为主。二出神相。三明住处。四明神体。五明神用。所以广说神者。为成此品破神故也。常觉相者。僧佉人神觉一体有神即有觉故云常觉相。此句明神相也。处中者第三句明神住处。谓处在十一根中。常住第四句论神体。不为四相迁故云常住。不败不坏者释成常住简异诸根。摄受诸法者第五句明神有统御之用也。能知下上来明境此辨迷悟。所以明迷悟者。为欲自立破他。自立者明从境生智断生死得涅槃。破他者论主明空无相无有人法。无法故迷彼二十四谛。无人故迷彼神

谛。是以外人谓得解脱。言论主不离生死。优楼迦言下第二出世师义。问初师既明二十五谛。今何以不辨六谛耶。答二十五谛明神始终。今为破神。所以须列。六谛通明神法。非正辨神故不明也。今此师但举相立有神。初以身相证有于神。复次以欲恚下第二举心相证神。又前直举外相证神。今举能依证有所依。又云。此复次是勒沙婆义。今谓不然。如向释也。是故神是实有释偈本初句。排论主三空。谓论主拨有言无。即是谤彼真谛故无解脱。内曰下第二总破。若有而言无。论主则应有过。以无而言无。是故无失。犹如兔角实无而言无。所以无过。次翻此语若有而言有。外道无过。今无而言有。故是恶邪。如无兔角谓有兔角名为颠倒。谛观察之实无有神者。论主云。无而言无是故无过。谓外人无而言有。所以有失。外人复云。有而言有是故无过。谓论主有而言无。所以有失。如庄周云彼此俱一是非。是故此句释内外之纷。内谛观察故无而言无。知外无而言有。外不谛察故无而言有。谓内有而言无。又诸异外道还自相破。若以出入息为神相者。第四禅已上应当无我。以无出入息故。若以视眴为神相者。诸天目及鱼目不眴。应当无有我。又无色界众生及无眼人悉应无我。若以寿命为我相者。外道以暖触为寿命。若尔大日等有暖触亦应有我。外曰下第二僧佉别立义。始末七番。前五法说后二列譬。僧佉前论义凡三意。一者道术最前行于世。二者惑人多执。三者计一为四句之初。故成论云。一等四执。初云实有神。对论主上明空义无神。彼谓提婆立空故自立于有。是以内外互相杭执也。又论主上云谛观察之故无而言无。外人不谛观察故无而言有。外今亦云。内不谛观察故有而言无。谓我无而言有。我今谛察。知内有而言无。非无而言无。即明我立有而言有非无而言有。如僧佉经中说者。引经证上实有。觉相是神者。以有觉知即名为神。如死人木人无有觉知。是故无神。俱舍论云。智为我体。只我即是智。终是体相一义耳。内曰下第二定关。论义法须前定。以前定故则有二屈。受定则有住宗之屈。如其改转则有违宗之过。问论主何故偏就一异定耶。答凡有八义。一者知四外道所立正就一异亦一亦异。是故就一异定之。二者一异是十四难本。又为六十二见之根。今欲前除其根故就一异定也。三者诸破之中一异两难其言最显。故就一异以定义宗。四者内外诸师皆立一异。如成实者云。假有即实名为一义。假有异实称为异义。今欲遍穷内外故以一异定之。五者寄神觉一异欲遍破诸法。如心与苦乐善恶为一为异。真俗二谛一体异体。妄想与真一之与异。乃至僧祇上座因果一之与异。是故就一异定也。六者此之一异非但横破万法。亦竖摧四句。如一异为本。余二为末。在本既破。其末自倾。又亦一之与非异犹属一摄。亦异之与非一犹属异

摄。一异既破。余四即倾。七者一异之难毕竟无通。如其答也则住言而屈。若不答之则自哑死。八者一异双定则堕二负门。僧佉受一名为细负。若改宗执异则是违言名为麤负。如佛定长爪。其人利根故。如见鞭影。自知堕负。慢心则摧。提婆今定外道义亦同矣。但彼不觉知故犹受定耳。外曰神觉一也。外所以受定者。劫初已来相承立一。谓合理秤机。是故受定。又有所得人心有所依言有所住。必当作一种解。是故受定。问神觉既一。云何立二谛耶。答彼云。体一义异。体一故即觉为神。则神为觉。义异者。统御为神。了别名觉。由如数人苦集是一物因果义分故说二。内曰觉若神相神无常。常无常中有五难。一者以神从觉。觉无常故神亦无常。二者以觉从神。神体既常觉亦应常。三觉无常神不无常。则神与觉异。四神常觉不常。则觉与神异。五欲令神觉体一而不相从。则神觉俱堕二相。谓亦常亦无常。又合此五难以为三关。初之二难名住宗难。得于一义而神堕无常觉堕于常。次有两难。得于神常。得觉无常。堕神觉异义违宗之屈。第三得神觉一复得神常觉无常而堕亦一亦异。神常觉无常则堕异义。神觉体一即是一义。又初二关得一宗失二谛。失二谛者。神觉俱无常失神谛。俱常失觉谛。次两得二谛而失一宗。后一具有前二失也。论文唯出二难。一神无常。二体不一。所以无将觉从神者。若以觉从神即是破觉。此中不破觉。是故无也。下遍不遍中有二相。今文无也又是举一例之。义可知矣。若破旧义者。旧云。常住佛只是一圆智而照用不同。知青异黄照真殊俗。今问照用与体为一为异。若体用一者。在体既一居用亦一。则万用便是一用。若有万用应有万体。若体用异。体常用应非常。又旧云。心是体。苦乐解惑是心上用。今问体用若一。常有心应常有解惑。既其断惑应当断心。若解惑苦乐与心异者。惑应自惑心则不惑。解亦然也。又问真俗若一。应同常同无常同说同不说。真俗若异。俗在真外真在俗外。注释举热是火相者。提婆四宗论中僧佉人自引此喻譬于神觉体相是一。今天亲引将来也。今觉实无常者三义显觉无常。一者苦乐不同故云相各异故。二假违顺等三缘生故云属因缘故。三者堕于三世故云本无今有。外曰不生故常。救上神无常难也。神若始生可是无常。神既本有是故为常。故二十五谛云从冥初生觉。觉有于生是故无常。不云生神故神体是常。此但总相答难。犹未分明也。内曰若尔觉非神相。论主答中就二对难之。一常无常难。二遍不遍难。常无常难上明。神觉若一觉无常故神亦无常。此是得宗堕于无常。今明若觉无常而神是常则神觉便异。此是得常而失于一。故常无常中前后二难进退堕负。今云觉非神相者非体相也。僧佉人立觉是神体相。卫世人立觉是神标相。僧佉人如火以热为相。卫世人如火以烟为相。是

故今难。觉自无常神自是常。则觉非神体相。故云若尔觉非神相。复次下第二就遍不遍门亦有五难。一以神从觉觉不遍神亦不遍。二以觉从神相与俱遍。三神不从觉则神与觉异。四觉不从神觉与神异。五若欲令一而不相从则堕遍不遍二相。次还合五为三。初两难得宗而失神觉遍不遍义。次两难得神觉遍不遍义而失一宗。第五亦得一宗复得遍不遍义而堕亦一亦异。今文唯有三难。一者得遍不遍而失一宗。二者得于一宗而失遍不遍义。三堕亦一亦异。问常无常对中前以神从觉。觉无常故神亦无常。今遍不遍中何故不以神从觉令神应不遍。答上常无常第二难中明神常觉无常则堕神觉体异。今接此文重就遍不遍义显神觉体异。故不得以神从觉。若觉是神相重牒正破也。无有是处总非也。觉行一处者正破也。五道之中唯行一道。六尘之中偏觉一尘。五受之中偏行一受。乃至一身之中偏行一处。而神遍六尘五道乃至一身。则遍不遍殊神觉体异。是故觉非神之体相也。注释中以觉从神者此是势破。为成神觉不一耳。复次第二以神从觉破。若必言神与觉一则神与觉等。觉既不遍神亦不遍。此难与前翻覆相成。前得遍不遍堕神觉异。今得神觉一则失遍不遍。注云火无热不热者。热是火相。唯有于热无有不热。神亦应尔。唯有不遍无有于遍。复次下第三二相破。所以有此破来者。外欲避前二难立两义俱成者。一神觉体一。二者神遍而觉不遍。是故今作二相难之。若欲令神遍觉有不遍。不遍处有神。此神则无觉。觉处有神。神则有觉。若尔神亦有觉相亦无觉相。汝不应言神但以觉为相。上亦不应言常觉无不觉时。又神以觉为相。则有觉有不觉。火以热为相。应有热有不热。热是火体相。无热则无火。觉是神体相。无觉则无神。若无觉之处有神。无热之处有火。又无觉之处有神。应有觉之处无神。又无觉之处有神。一切草木悉应有神。若草木有神。众生应无神。又若神有觉不觉相则堕亦一亦异。觉处有神神与觉一。无觉处有神则神与觉异。问常无常中二难遍不遍三难为是乱难为次第来耶。答并次第来也。常无常中二关覆却。遍不遍中接常无常。汝非但有常无常异。复有遍不遍异。故有第一难。次明若言不异则神同觉不遍。三若不同觉不遍而言神遍神则二相。故五难宛转钩锁而来。外曰力遍故无过。力者理也体也。有力用也事也。以觉有于用故名有力。问明何物体用。答正论觉体用也。凡有二义。一力二有力。以觉力与神俱常俱遍。若有力则不遍。以觉力与神俱常则通常中五难。以觉力与神俱遍则通遍中五难。故力常力遍免上十难也。今总括常遍始终凡有十难。今文内常中有二。遍中有三。故成五也。通第一难云。若觉无常神常。可以神从觉令觉无常神则无常。今觉力既常。神与觉一。则觉常神亦常故无神无常过。通第二难云。若神常觉无常。

则神觉体异觉非神相。今以觉力常故在神亦常。故神觉体一无觉非神相过。通第三难者。若神遍觉不遍。则神觉体异觉非神相。以神遍觉力亦遍故觉是神相。无觉非神相过。通第四难者。若觉不遍神遍。以神从觉觉不遍神亦不遍。今觉力遍。以神从觉觉遍神亦遍。故无不遍过也。通第五难者。若觉不遍而神遍。神堕觉处则觉。堕不觉处则不觉。今觉力遍。神唯堕觉处不堕不觉处。故无二相过也。问外道何故言觉与神齐俱常俱遍。答彼计神觉一体。统御义说神。了别义说觉。统御之神既遍五道。即此统御之神有觉知理亦遍五道。统御之神其体既常。有觉之理亦常。是故神既遍常觉理亦遍常也。注云有处觉虽无用此中亦有觉力者。此是遍五道觉理之处。五道之中虽无觉用而有觉体。是故无无觉过偏答最后二相难也。以觉理遍故神则遍。觉无有不觉。既通常中二难则具通五。既答遍中三亦具答遍中五也。内曰不然力有力不异故者。力有力者牒外义也。不异者正责也有无俱不异觉力既遍。有力即遍。此是有力不异力也。此亦是以用同体。体遍用亦遍若有力不遍力亦不遍。此是力不异有力。亦是将体同用。用既不遍体亦不遍。唯有此二更无第三体遍用不遍。有力不遍力亦不遍。则觉成不遍还堕遍中五难。若有力不遍则力亦不遍。觉既不遍觉则无常还堕常中五难若力遍常有力亦遍常乃免十难。应一时之中遍觉六道之苦。亦一时之中遍觉六尘。则僧佉之人现身之中应堕地狱煮烧之弊乃至应有饿鬼饥渴等苦。又力有力不异者。有力是现用力是体何以知耶。外云。力遍故知力是体也。今言不异者。只见有力实无力遍。正破其力遍之言也。既无力遍。以何异于有力。故云不异。注云若有觉力处。此牒外义也。是中觉应有用正明有力不异于力也。而无用者明五道之中无有觉用。既无觉用即无觉体。是故汝言非也。此非其五道无用处亦有觉力也。若如是说下重取意非之。即明无第三有体而无用。外云。体遍用不遍体用不同。不应将用同体令体遍用亦遍。亦不应以体同用令无用处则无有体。故取意牒之。但有是语者总非也。五道之中无有觉用而有觉体。有语无义故云但也。外曰因缘合故觉力有用者。救上力有力不异难也。力与神齐故神遍力亦遍。以无五道遍缘合故有力不遍。一处缘合则一处有用。故有力不遍。是故力有力异也。内曰堕生相者。前明觉与神齐神遍用亦遍。今明用假缘发体亦应然。故云堕生相也。外曰如灯者。缘能发用不能生体。如灯显照物不能成物。如旧明本有义假缘得显缘不能生。内曰下明五尘成瓶。若无灯时身触亦得。又有瓶用。若因缘未合时取觉不得。亦无有用。二义不同故非喻也。外曰如色者。前就能了为喻。内以所了为难。今舍灯就色明瓶具五尘色之一分。灯若未照取色不得。又无发识之用。如缘未合取觉不得又无觉知

之用。两义全同故云如色。或言是壁上之色。此亦无失。但就瓶色为胜。内曰下汝舍瓶就色。虽勉前过而更招后失。然青黄之色灯未照时其相已了。汝觉以了别为相。缘未合时未能了别。云何将已了之色喻未了之觉。问何故破灯无修妬路。破色有修妬路也。答外道根本灯色合譬。灯喻于缘色譬如觉。灯未照色取色不得。亦无发识之用。如缘未合取觉不得。觉亦无用。但天亲开外灯色以为两救义。生内曰以破于灯。故破灯无修妬路。还用提婆本答。以破于色故有修妬路。复次以无相故。前明了不了异故法譬不同。今辨有相无相别故法譬有异。是故重破。此中色有三句觉亦三句。色三者。一无相故标色无相也。明色无有人知之相故云无相。色相不以人知为色相者。第二句释色无相也。色自有青黄为相。不以人知为相。是故下第三句结无相也。以色不以人知为相故人不知时常有色体也。汝知是神相者。标神以知为相也。不应以无知处为知。第二句呵外人未有知时有于觉体。汝法中知觉一义。故外谓人不知时有觉。即是无知时有觉义。是故今责之。知即是觉。若无知即无觉。若有觉即有知。云何言无知时有觉。若无知时有觉。应无觉时有知也。又知觉一义。无知即无觉。无觉即无神。以神觉一体也。外曰优楼迦下第三别出论义。其人后论凡有五义。一者道术后兴。二者行世不盛。三依一异四句是第二异义故后出论也。四者见一义有失。谓异无过。五者见论主借异以破一。谓异有道理是故出论。往复五番皆引喻明义。优楼迦谓佛宝也。弟子谓僧宝也。诵卫世师经谓法宝也。言知与神异者立己宗也。诃梨传云。优楼迦弟子自称我师优楼迦。说经名卫世。繁文以六谛为主。简旨明知异乎神。若能屈我此言斩首相谢。与今文相似也。其人立神知异者。既在僧佉后出见一宗有过。是故立论名卫世师。卫世师称为胜异。异于僧佉胜于僧佉故名胜异。是故神不堕无常中者。僧佉知与神一。知无常神即无常。知不遍神则不遍。神既常遍知亦常遍。是故今明知与神异。知自无常神自是常。亦不堕无知者。释伏难防僧佉及提婆也。何以故知神合故如有牛者。就法譬释上无知也。神与知合神受知名。如人与牛合人名有牛也。释中前解譬者逐文近故也。四合知生者欲显神受知名也。内曰牛相牛中住。但破其神受知名异宗自坏。以角峯等相但在于牛。虽与人合人无牛相。若尔神虽与知合。知住知中神则非知。注释云。汝言下明四合生知。知生则知尘。知不生则不知尘。此是知能知非是神知。外人神知并立。论主夺其神知纵其知知。譬如火能烧者此譬二意。一者成前知则能知。二欲发起后救故也。外曰能用法故。此中含有用灯之譬。前明人牛虽合人无牛相。神知虽合神无知相。今有二义。一明神有知。二用知方知。如人有见性用灯能见。成实者云。假人御五阴而人

不当阴。阴自能知而人不知。如是行自起善恶亦非人起。而今云人起者。以人有御阴之功故言人起耳。内曰不然知即能知故者。破上能用之言也。明知体自能知不须神用。故神无用知之能。汝若神有知性。即应自知何假用他。前番夺其神知明知自知。今夺其神能明知自能知。若尔神体非知又复无能。何处有神。灯喻非也此破其譬。神用知知。知具二义。一体是知。二有能知。人用灯见。灯无两义。一体非见。二不能见。故非喻也。又眼为闇所障故不能见。假灯除闇方见。汝神为谁障故不知而假知能知。注云若不知色不名为知者。以名定体破。知既名知即应能知。若不能知则不名知。是故纵有能知彼能何用者。前夺神知及以神能明知具二义。今明知具二义纵神复具二义者则无用也。外曰马身合故神为马。上初番破外人知自知神不知。次番夺。其神无能知自能。外人今双救二义。一明神在马中而神名马。如神在知中神名为知。二者马形不能知神御方能知。如知不能知神御方知。故神有知有能则二义俱立。问神马与人牛何异。答人牛二形二神故疎。今身神共合则密。又得反责。内家若知自知不须神御。亦应马形自能不假神御也。内曰身中神非马者明外人不识马也。世间正以马形为马。实不以神为马。故以知自知神终非知。以神喻神则堕负处者。神御于知神御于马。两神无异。前神未了而引后神。以过证过转增其过。是故堕负。又所御之知即知即能。所御之形无知无能。同上灯譬。前引无知救知既以堕负。今重引之名为重负。外曰如黑迭。问黑迭与神马何异舍于神马引黑迭耶。答离神别有马。世间谄马形作马。不谄神为马。迭与黑合迭受黑名。世间名为黑迭。不可云黑白黑而迭不黑。故与上异也。内曰若尔无神。自上三番破神无知无能。谓夺神两义也。今此一番纵之。纵汝神是能是知。便成于知无复有神。所以然者。知是知复是能。神若是知亦是能。此便成知则无复神。故云若尔无神。又知是能是知。既其非神。神是知是能。亦非神也。故云若尔无神。又并。云神体非知与知合故神名知者。知体非神。若神非神合应名非神。故云若尔无神。又并。神本非如。与知合故从知名知。知体无常。神与无常合神名无常。神与不遍合应名不遍。与多和合应名为多。若无常不遍及以多者则无有神。又知是能是知。神若无能无知。与草木不异虚空无别。又是无神。又反并之。汝以有知有能名为神者。知具此二则应是神。神具此二神应名知。注有三种难。一释无神难。若他合故下第二互从并。若神从知名知。知亦从神名神。若知与神合不从神名神。神与知合亦不从知名知。第三违经破者。明外人迭与黑合迭便是黑。则违依主二义。外曰如有杖。此救上三难。通第一无神难云。人虽与杖合人名有杖。非是无人。神虽与知合神名为知。非是无神。通

第二互从难云。人与杖合但得名人有杖。不得杖与人合杖名有人。以人能御杖非杖御人。如是神与知合神名为知。不得知与神合知名为神。以神御知非知御神。通第三难云。人杖虽合人不作杖。依主虽合主不作依。问人杖人牛此有何异。答大宗是同。但来意有异。人牛为明其合。人杖为辨其离。前为明合者。人与牛合人名有牛。神与知合神名有知。今为明离者。人与杖合虽名有杖人非是杖。神与知合虽名为知神非是知。又上但为防于他难立自义宗。今亦立义宗又通三难。是故异也。注中就人与杖合有二句。杖与人合亦有二句。四句之中用一废三。人与杖合人名有杖。用此句也。不得云人是杖。废此句也。杖与人合二句并不用之。以杖与人合不名有人亦不名人。故四句之中立一废三。立一正是义宗。废三通前三难。内曰有杖非杖。破同人牛。杖自是杖人终非杖。知自是知神终无知。卫世五番凡有二失。前三后一得于神义而堕于无知。破黑迭譬得有知义而堕无神。外曰僧佉下第四重出论义凡有二义。一者见异家过失。谓一义无咎。故重出论义。二见论主上借一破异。谓异义为短一义为长。故出论义。问何故不破一为一类破异为一类而相间出耶。答凡有四义。一示破有多门。如一异品类例破。今相间破。二者欲明一异两家自相破斥即并为虚妄。是故间出。三者执一之人与提婆论义。当时理屈辞穷而异家便出立义。一家在坐静听便谓。一有道理异义为过。是故重出论义。卫世师重出论义亦同之。四者僧佉部内自有多人。虽一人堕负而余人出论。世师亦尔故相间出也。此文三番所以前七后三者。僧佉始末合有十番。但前义势已穷后则辞理易屈。故前七后三。若知与神异有如上过者。僧佉静听。执异之家五番往复堕于二过。一得神失知。二得知失神。我经中者明已执无过。何以故下释无过。以神即觉故不堕无知。觉即神亦不堕无神。故离前二也。内曰破有三。初指前破。上有二对。一常无常二遍不遍。合十难前已说之。今当更说指下破也。若觉相神不一者。前僧佉立一义。始末二番有三对过失。一神常觉无常。二神遍觉不遍。三神一觉不一。此三相违而言其一。故招十五种过也。上已明二对十过。今就一多。中复有五过。一以神从觉相与俱多。二以觉从神相与俱一。三神不从觉多即神与觉异。四觉不从神一则觉与神异。五欲令其一而不相从。则神堕亦多不多觉堕亦一不一。摄此五难为三。初二互相从得神觉一宗而失神觉一多。次两互不相从得神觉一多而堕神觉异义。后得神觉不异亦得神觉一多而堕亦一亦异。得神觉一多义则堕亦异得神觉一义。名之为为一。摄一多为五难既为三类。常遍五难亦各三类。故合十五开为九难也。而今文中以神从觉令觉多神亦多者。正为破其一神以为多神故则无一神。一神无故亦无多神。亦一亦多非一

非多皆悉不立。破神既尔。破觉亦然。觉与神一则失多觉。多既无一亦无。如是四句悉皆不成。外曰不然一为种种如颇梨。救为二意。一法二喻。法中二句。一通前难二释疑。所言一者此明觉体一也。内前以神从觉觉多神亦多。外今以觉从神神一觉亦一。神既与觉一则觉一神亦一。无多神过。问何故神一觉亦一。答僧佉立宗义甚精密。神觉体一故神常觉亦常。神遍觉亦遍。神一觉亦一。但约义不同。故开神觉二谛耳。为种种者第二释疑也。伏疑云。若以觉从神神一觉亦一。乃勉多神之过堕一觉之咎。是故释云。虽体是一觉随缘故多。不失多觉故不堕苦乐一过。如颇梨者第二喻说。喻上体一随缘故异。体一故免多神过。随缘异故免一觉过。故神觉俱成一多义立。内曰下偈本但有一破亦含五难。一者以罪福从觉觉一罪福一。二以觉从罪福罪福若二在觉亦二。三觉一罪福不一罪福与觉异。四罪福二觉不二觉与罪福异。五欲令其一而复罪福不同则堕亦一亦异。还摄五难以为三开。初两得一义宗而罪福失多觉失于一。次两得于一多两堕异义。三得于一多亦得不异而随亦一亦异。问何故以罪福难觉也。答非是以外罪福以并于觉。正言罪福即是觉。如损他觉为罪。益他觉为福罪福既是觉故觉一罪福一。问上破与今破何异。答上以神从觉觉多神亦多。此是破神。今以罪福从觉觉一罪福亦一。此是破觉。注云施盗亦一者。前明罪福就心。今约身口也。如珠先有者。提婆但破法说而譬自坏。天亲义破譬也。珠则本有觉则始生。岂得以本有之珠喻始生之觉。复次珠新新生灭者破前一珠义也。内外虽异同知珠是无常。念念生灭故非一珠。汝觉不生灭体则是一。云何以不一喻一无常喻常。二者离珠无色离色无珠。色既有青黄等五便成五珠。珠若是一五色便一。若色五珠不五珠一色不一。则离色有珠离珠有色。若离色有珠。离于苦乐应当有觉。亦离觉应有苦乐。外曰果虽多作者一如陶师答上三难也。果虽多谓罪福多也。作者一一觉体也。如陶师体一而作瓶瓮多果。不可关陶师一故谓瓶瓮亦一。不可关瓶瓮多故谓师亦多。不可关觉一故罪福亦一罪福多故谓觉亦多。故前五难三关并皆坏也。救第二有无难者。前有陶师后作瓶瓮。亦前有觉体后随缘苦乐等。故非本无今有。救第三不一难者。实是一师而作瓶瓮。实是一觉而有苦乐。若言新新生灭非是一珠。亦应新新生灭非是一师。而百年相续终是一人。珠亦尔也。内曰陶师无别异者此有二过。一者有异喻不异过。陶师与瓶瓮实有异。而苦乐与觉不异。故不应以异喻不异。二者不异喻异过。陶师一体无有别异。而觉实有苦乐二体。故不应将不异喻异。又若苦乐即觉则瓶瓮即陶师。亦有五难。一苦乐与觉一则瓶瓮与陶师一。则师一瓶瓮一。二觉与苦乐一。苦乐多则觉多。亦师与瓶瓮一。瓶瓮既多师亦应多。例

上五可知也。外曰实有神比知相故。此第五世师重出救义。来意亦三。一思道更生。二见论主借异破一谓一有过异义无失。三别更有人也。问此立与初立何异。答初就异宗立。但异宗既坏。今但就相立故与前异。然就相立正立有神义。今破则正显无神也。有三番问答。初云。实有神者道理神体不无。比知相故者举相证有神体也。知有四种。一理知二比知三譬知四信圣人语知。今因比知证有于神。所言相者。僧佉神知一体知是神体相。今神知异知是神标相。此中比知有二。一者将人比日。人从东至西人既有去。法与人合。将人比日。日从东至西亦有去。法与日合。二者见草木依地苦乐觉知亦应依神。故云比知相故。内曰下有二。初指前破。虽举比知而神知终异还堕二过。一得神失知。二得知失神。今当更说不知非神者正破有二。初指前破神与知合。次破比知故神与知合。前破法说后破譬说也。汝以知相证有神者。若尔知相有故神有。知相无故神无。凡有二义无有知相。一者神遍而知不遍。二者常有于神而知不恒。若尔则无知应当无神。外曰行无故知无。救上无知之时无神难也。有法譬二句。法说正解无知所以。神若行境是则有知。若不行境是时无知。故云行无故知无。如烟者此释知是神相正答论主难也。如烟是火相虽复无烟而有炭火。知是神相知虽复无而终有神。内曰不然神能知故者。破其无知时有神也。汝神有二义。一者体性能知。二者以知为相。今无知时无此二义。是则无神。又法譬不同。汝神虽无知有生知之能。炭火无烟不能生烟。何得为喻。复次汝说下第二破其比知又三。一牒二非三释。汝说见共相比知故有神者牒外义也。人之与日共有去相。见人去比知日亦去。名为共相比知。草木苦乐共有依相。以草木有依比知苦乐亦依于神也。此亦非也第二句总非也。所以者何下第三句释。此意纵其人日共有去相将人比日。夺其草木觉知共有依相将草木有依比苦乐亦依神也。所以纵一夺一者。文自释之。见去者去法到彼故。见人从东至西人既有去。亦见日从东至西日亦有去。故可得以人比日。不得云见草木有依谓苦乐亦应依神。注前释纵其人日相比。若离神无知是事不然。此释夺其二依相比。汝言草木必依地离地无草木。知必依神离神无知。作此比知者是事不然也。是故不应以知故知有神者。破其二比既竟。故结呵之。不可见龟而有毛相下此取意重破之。外云。天下之物皆悉有依。如外草木既依于地。内之人民则依于王。不应苦乐觉知独自无依。是故呵言。汝见草木依地见苦乐亦依神者。见余鸟有毛。见龟亦有毛。外曰如手取。取是手相。虽复不取而常有手。知是神相。虽复不知而常有神。救上无知无能无神难。问此与烟火何异。答炭时无烟不能生烟。手虽不取欲取即能。是故异也。内曰取非手相。以角峯为牛相。以

指掌为手相。不以取为手相。汝以知为神相。故非喻也。若无知相而有神者。无指掌等相应当有手。外曰定有神觉苦乐故。山中旧云。此第六勒沙婆人出论义。见前偏执一异并皆有失。谓亦一亦异应无有过。故出立义。又云。还是第二师重出论义。又云。此是一切外道立有神者乱出论义。论主乱破。即第六章也。就文凡有六转摄。计神事尽破神义周。第一举苦乐证有神。二举各取色证有神。三举异情动证有神。四以宿习念证有神。五举左见右识证有神。六举念属神证有神。涅槃云。是诸外道计神不同。终不离于阴界入也。今此六转举五阴相证有于神。初举受阴相。次举色阴。三举想阴。四举行阴。五举识阴。第六还举想阴破此六立即有六破。成实身见品云。念思惟者计受是我。以木石中无受则知有受是我。中思惟者说。想是我。苦乐虽过犹有我相。细思惟者说。行是我。以瓶等相虽过犹思我妙。深思惟者计识是我。知思亦念。是思虽过犹故有识我心故。若尔计色是我应最是念。以色相五阴中最念故也。又五阴是有为。有为有相貌故证神。无为无相貌故不举证神。觉苦乐者。外云。四大诸根并是色法。事同草木不应有所觉知。而今有觉定应有神。又死人木人不能觉知。今能觉知定是神也。内曰若恼亦断。上虽举觉苦乐证有神。今偏难其觉苦边也。若神觉苦乐神可恼者。亦应可断。若言神常不可恼。又神无形不可断。亦神无形不可恼。此亦得破旧义。断身时身识觉恼。则识亦可断。识无形不可断。识无形不可恼。无形依有形恼有形。故无形可恼。亦断有形无形可断。外曰不然无触故如空。夫断害必由相与有触。身有触刀亦有触。故可断刀有触。神无触。云何以有触断无触耶。如空者举譬。舍有触可烧可热。空无触不可烧而有热。合喻可解。内曰若尔无去。神若如空不可断者。神亦如空不可动去。今害身时神不能避则受害也。去从二事生。一者身能运动。二心思量欲动。今身神互无。神欲动不能动。身能动不知动。则身神并无去。而汝神无避害。就安可去之义。神若可去则神应可断。外曰如盲跛者。昔优禅尼国为劫所破。各分散走。有一生盲生跛。遂相假得至余处。外道引此为救义。数论师云。色阴有依因有手足等而无心思惟故如盲。四阴有虑知而无身运动故如跛。五阴和合而去同外道。内曰异相故。盲跛两神两身可得去。身神互无故不得去。又盲人不跛有柱杖而去。神无身可得然耶。若不尔有如上断过者。必言身神互无而相随去者。亦应相随而断。又上夺其去。今从破也。纵神无触得去。亦应无触故被断破。数论亦然。五阴共合而去。亦应共合被断。复次下。自上已来破法说竟。今始破其如空譬说。又欲发后救义故作此破。空实不热亦应神实不恼。空遂可热空应可断。神义亦然。外曰如舍主恼。上空不可断不可热。此

义既坏。是故舍空引于舍主。内曰无常故烧。论主调外人义破其法说。舍无常可烧可热。舍内空常不可烧热。身无常可断恼。神既常不可断恼。复次舍主不遍可得远火。汝神既遍应无避火。神若同空是常便不觉恼。若同舍主无常则同上断过。又神若是常不能避火。遂能避火则是无常。外曰必有神取色等故。第二举色阴证有神。五情不能各知诸尘。而有知者此是神能。犍子部亦言人见与此义同。成实者云。根不能见用识能见。虽用识见要须人御。名为人见。内曰何不用耳见。若根不能见而神见者。神用眼见何不用耳见。若不能用耳见唯用眼见。则是眼见非神见也。注云如火能烧处处皆烧者。火以烧为性。触物皆烧。神以见为性。触根皆见。亦得以此破成论人。既言识见。识托于耳何不见耶。又识有见性触根皆见不待眼也。外曰所用定故如陶师。神虽能见必须用眼。如陶师能作不得离泥。泥于器定。眼色亦然。成实论义亦尔。虽以识见要须用眼。内曰若尔盲者。若神与眼一不应言神见眼不见。若神与眼异神则无眼。是故神盲。若无眼不盲则盲不无眼。又若无眼不盲则有眼应盲。又依中论六情品破者。若以见见则见中有见相。见者无见相故见者盲也。依智度论意破者。若神御眼见色者神应见眼。而今一切人皆有神。皆应见眼。而不见眼故知神盲。汝陶师喻者。此破其譬说。外云譬有三事。一陶师二用泥三作瓶。内合亦三。一有神二用眼三见色。疎亲言同而实大异。用泥作瓶。离泥无瓶。用眼见色。离眼有色。故喻非也。外曰有神异情动故。此下第三举想阴证神。论主前责其何不用耳见令其互用。外道以所伺各定不得互用。内破定义不立。今从内所责还明互用。就立中为二。初明一根知二。次办二根知一。今是初明眼见果色即知果味。故令舌动称为异情。复次一物眼身知故。第二明二根知一。然眼无知味之理身无见瓶之义。而知味识瓶并是神用。故知有神。内曰如盲修妬路中已破者。破中为二。第一天亲指前破。第二正破。既言眼见他食果而口中生涎。则神与眼异。故称为盲。又既是神见何不用舌见。若不用舌见终是眼见神则不见。故复是盲。复次下天亲义作内答以答于外。今回提婆偈本以为复次。所以无修妬路释者。以易解故不释之。破彼二事即为二别。前破一根知二。果中五尘具足。遂眼见眼即知果味令舌动者。眼中何故不即闻香听声觉触令三情亦动也。身亦如是者破二根知一。瓶中亦五尘具足。身既能得瓶者。就身根中何不得瓶声香味即发耳鼻舌三情也。外曰如人烧。此救上盲及余情何不动难。如人虽能知烧要唯用火。神虽能见要须用眼。不得闻用眼见便谓神盲。问此与上陶师何异。答离泥无瓶。今离薪有火。是故为异救。余情何不动者。人虽用火烧不得余物烧。唯眼见舌动余情不得动。内曰火烧。火性能烧非人烧。眼能

见非神见。又无人火亦烧。无神眼亦应见。又火性自热不假人方热。眼性自见不假神方见。若眼假神方见。火应假人方烧。外曰如意。外云。要须神情意尘合见。四合之中少一犹不见。况但眼能见。汝上不应难云火自能烧眼自能见。若眼自见。死人有眼何竟不见。内曰下此作神无用破也。有意托眼则见。无意托眼则不见。则意有见能神无用也。此破旧义云。识托根故见。不托则不见。何用假人。外曰意不自知。此救神无用也。意但知法无有自知之理。若更有余意知此意者。此意不灭复知未来意。如是则无量意聚在眼门。我义神是妙一能知于意。故有知意之功。非是无用。亦无无穷意聚眼门失。内曰神亦神者。问前一内外曰何故无修妬路。此独有耶。答提婆论本前明外曰如意。今内曰神亦神便是破之。汝既言神用意行眼门者。则应有神知神。但天亲义生内答以答前问。义作外问反于后破。是故中间内外两曰无修妬路也。今依天亲破上义者。汝但知立。神知意而未悟。谁复知神。若神神相知是亦无穷。若不须神知神亦不须神知意。破假人亦尔。我法以现在下通外人无穷意聚眼门过也。明意是无常。念念不住。宁有多意聚在眼门。外曰云何除神。外道非是请除于神。但反难论主若除于神意云何能自知尘。内曰如火热相。无有不热之火。何有不知之意。意体性能知。何用神耶。此是借意以破神。不如数论破神存意。外曰应有神第四举行阴证神。初总标有神。宿习念下举二世法证有于神。宿习是过去世习贪成贪习瞋成瞋。若无神统御谁使习耶。生时忧喜行者举现在世也。过去习瞋生时知忧。过去习贪生时知喜。连持二世不断皆是神功。又初生之时无人教之令其忧喜。而初生行忧喜此是神使之然。而言相续生者。神遍三世无有代谢。但忧喜之念有于代谢。过去曾生现在始起未来当生。过去念灭续生现在。现在续生未来。故云相续。内曰遍云何念者。纵其神遍夺念生也。念即是上忧喜也。神既常遍。常遍者一遍五道二遍六尘。在神既遍。遍无更生念理。夫论生念。要须此有彼无。故舍此念彼。神既常遍。未曾不念故不更生念。云何有舍此念彼也。问上举三世证有神义。今破何世耶。答神遍三世。于三世中都不生念。故总破三世生念也。复次若念一切处生。上提婆纵其神遍夺生念义。今天亲纵其生念开二关责之。神既遍念亦遍。则应遍五道六尘中。应一时生念。若念分生者。前明以念从神神遍念亦遍。此以神从念念既分生神亦分生。复次若神无知若知非神者。明知自知神无知。亦应念自念神无念。若知非神者。神若能知则便成知无复有神。神若逐念则便成念便无有神。此事前已说者。初破卫世师中五番有此二过。有人言。若神无知者无能知也。若知非神者知非神相也。又释此事前破者。如烟喻中。若无知时亦有神者。今将彼以破此者。神不生念

时尔时既无念相亦无能念也。外曰合故念生者救上遍云何念也。神体实遍而生念者。神于此法作意思量则生念。神于彼法不作意思量则不生念。故神虽遍而能生念。何故神遍不生念耶。通第二难者。念由缘发。非与神齐。虽余处有神要待缘具方得生念。以无一切缘一时具故不得一时遍。念神虽分。念念自有分而神无分也。通第三难者。神使念生名为神念。故神受念名。而念恒非神。故不堕无神。注云势发故者。作意思量前事名为势发。神虽与意合。若未作意思量前事。念则不生也。内曰虽前已破者。上遍云何念三门破之已竟也。今当重说。纵许生念重捡责之。神若知相即自能知。何须与意合方生念耶。若非知相犹如木石。何能生念。复次若念知。此文破前遍云何念。正是提婆偈本而中间诸破并是天亲义立两偈。本为异者。前是夺破明神常遍不应生念。今纵开破。纵神生念能知尘者。念生则知念不生不知。则是念知神无用也。外曰应有神左见右识故第五举左见右识。即是举识阴证神。然就病眼不病眼俱得作之。如右眼病不见于人但左眼见人。后右眼差还识前左眼所见人。然两眼体异不应左见右识。有神统御。是故能然。内曰共合二眼。凡有三义故称为共。外云。左眼见则是见眼。右眼识即是识眼。今答左眼自见非神见。右眼自识非神识。但破见眼即破识眼。不须两番破之。故云共合二眼。二者以彼答此。一答答于二立。名为共合。前明念生则知念不生不知。此是念知不名神知。即以此答答于二眼。若有二眼则能见识。无二眼则不见识。此是眼能见识。何用于神。故云共合二眼。三者依天亲意。更不别开破门。但后二前四合有六门。共破左见右识。故云共合二眼。所以不别更答而指前后共答者凡有二义。一者破神将竟。外人上来以五番救义。今恐其引事无穷欲遮其后救。汝设更千端立者。并堕诸破之中故也。二者欲明观门纵横透彻无碍略明四句。自有一立一破多立多破一立多破多立一破。是故总指多破一立也。分知不名知者。七复次为三。初二用后。次四用前。次一当破。即显后得破前前得破后。又显当破也。一部论有此三势破义也。神体既遍。知唯在一分。正可名为分知。不名神知合。今亦尔。在神既遍。见识亦遍。而今此见彼识但应言分见分识。不应言神见神识。复次若尔无知此第二破。若言分知故名神知。分见识名神见识者。应从多不知名为不知。从多不见识名为不见识。此二复次指后也。复次遍云何念。神既遍无生念理。神亦遍不生见识之理。复次若念知者第四破也。若念故知不念不知。此是念知神则无用。眼看故见不有不见。此是眼见。神无用也。此二复次指第四转中纵夺二破。复次何不用耳见。若言神见神识。何不用左耳见右耳识。复次若尔盲。若言要用眼见眼识。则非神见神识。故是无见之神。此引第二转中二

破。复次如左眼见下第七注家正破。眼有左右分而无见识。神能见识。神既常遍。不应有此分见彼分识。又若以左眼见而不识以显神能者。则是无识之神。若以右识而无见。谓有神者便为无见之神也。如是则有多神之过。外曰念属神故神知此第六转举念属神以识有神。有人言。救七复次中第四复次。今谓不然。七复次并是天亲引之。不应救也。又既有七破。何犹独救第四。今明此救第四转中最后复次若有念知之难也。上难云。念生故知。念不生故不知。此是念知。神则无用。外救云。念不自在必有所依。能御念者则是神。用何得空。有念知而无所属故念属于神。以念知故名为神知。神有用念之功。非无用也。问此既救前第四转中难。何故至第六转中方乃救耶。答有二义。一者此第六转应接前第四。论主作念知难竟。外人即举念属神以通此难。论主破念属神竟。外人方左见右识以证有神。故共答二眼最后破之。所以最后明共答二眼者。恐外道救义无穷。是故最后共指众破以破外人。汝虽有众多之立理不出前六门破也。而今共答二眼在第五者。翻论者误。不尔梵文失也。二者念属神理实救前第四若念知难。但当时理屈辞穷未暇得救。别有余人举左见右识更复立义。破此立竟其人思道还生。故重救前破。提婆与外人对面交言。破立之中有此断续形势。故撰之以示末代所以问答不接连也。内曰不然分知不名知。神体既遍。一分生知。一分者五道六尘一处生也。正可分知不名神知。外曰神知非分知。此明虽复分知神名知也。如一身手有所作名为身作。内曰若尔无知。汝以多从少神名之知者。亦应以少从多不知名为不知。外曰如衣分烧。救以多从少。如一领衣若烧一孔则名烧衣。神一分知名为神知。内曰烧亦如是。有二种例前。一者应名分烧不名为烧。二者若从少烧名为烧衣者。亦应从多不烧名为不烧。问何故例破之耶。答以少从多以多从少。类例无穷。恐外人引喻不已。是故遮其后救而例破之也。

百论疏卷中(终)

百论疏卷中之余

释吉藏撰

破一品第三

破邪门有二。一破神品明众生空此文已竟。今是第二七品破法明于法空。若利根者既知无人即悟无法。所以然者。人本法末。本无故末即无。二人法相待无人可待。即知无法。但钝根未悟。虽知无人犹言有法故次破法。又外道神病未除。上就神救。神义既不立。自此已下举法证神。今破无法为显无

神。故次破法。问何故前破神后破法。答智度论云。世间颠倒如乱丝相系无定论绪。随立而破。有病则治。故无定次第。二者欲显论虽有三破内外二病。中论十二门破其内病。前破于法后傍破人。正以佛之弟子多识无我而着于法故前破法。故少有计人故后傍破人。此论破外道病。外道之人具执人法。但人为其本故先破人。三者依二空次第。生空易得故前破人。法空难得故后破法。此义通大小乘。小乘中如成论等前以阴除人。次明以空除阴。大乘前明菩萨得众生空。次得法空也。又先破人后破法者。如大品诸方等经多以我喻万法。今亦尔。前我不可得故后举我例法也。问大小二空云何同异。答小乘云。有假名人有阴实法。故以实过假以空过实。故成实师明空无我行。引论文云。五阴中不见众生为空行。见阴亦无为无我行。大乘明。人法未曾是有亦未曾无亦有亦无。如是五句。但为众生偏着有病是故明空。有病若除空义亦舍。适化所宜教无定相。又问此论破人法为但是大乘为通耶。答具三义。一者依楞伽等经摄大乘等论。明二乘但得人无我菩萨得法无我。则前破人明小乘。今破法明大乘。二者今明二空俱是大乘。三者俱是小乘。问何故此论具明大小乘。答邪言具障大小。今破一切邪显一切正。故此论名为通论也。问应非大小乘论。答虽具申大小。而正申大傍申小。又具申大小始名为大。如大乘经初具大小始名大乘。问此论破人法与中论何异。答一往中论破学佛二谛而失二谛人法。此论破不学二谛人法。即破二谛外人法也。二者于时外言与内无异。破外即破内。故二论无异。三者此论正破外傍破内故异也。问何故破人但有一品破法有七品耶。答广略互现。又人易法难故人略法广。又人一法多故略人广法。就破法七品开为二章。六品破无常法。第七一品破于常法。所以破斯二者。一欲摄法无遗。虽万像不同皆在常无常内。既破斯二则无法不空。若是中论开二十五品为世出世二章。与今大意相似。二者欲显外道之过。堕在断常不会中道。计法无常名为断见。明于常住复是常见。涅槃经云。众生起见凡有二种。一断二常。如是二见不名中道。中论成坏品云。若有所受法即堕于断常。当知所受法若常若无常也。问何故破断常。答是诸见根故障中道故。中道是佛性法身等。又断常见障大小乘故也。三者破常无常。根本二句既无。亦常亦无常诸句自坏。又智度论云。十八空中毕竟空最深。是佛所行。而有无为空后明毕竟空。今亦尔。破有为无为即显毕竟空义。故显此论名为甚深。就破有为凡有六品以为三双。初一异一双。二情尘一双。三有果无果一双。若就总别明者。一异两品总破诸法。谓大有与万像一体异体。破此一异名为总破万法。自下四章皆是万法中别。故次破于别。前总后别亦是观门次第。又为立义前后故前总立后别立。破神品

亦然。若常无常判者。一异两品总破常无常。四品别破无常。破常一品别破于常。初总破常无常者。二家计大有是常万法无常。今破总别一体异体。即是破常无常一体异体。故名总破常无常也。情尘有果无果是无常法。此事易知。五种常法名之为常。故次五品破常无常也。前总后别。是立义常体。又为观门次第。问此论自破外道一异。于今人何益。答天竺外道一异盛兴则障佛正教。提婆破之则佛教兴世。故是大益。问乃利天竺。于震旦何益。答今人立义与外道大同。如立世谛是总万像为别与外道同则障于佛法。今破有所得世谛。总别不成故亦无真谛。此性有无尽方得申佛法因缘二谛。又有所得十地师执六相义。谓同相异相总相别相成相坏相。亦同今破也。又世间外道有所得大小乘皆言。内身为总头足为别。瓶为总四尘为别。有此总别故生烦恼业苦。今求总别无从。则烦恼业苦不起名得解脱。是为大利。初二品即二别。前破一后破异者凡有四义。一者一家最初兴世。二者天竺盛行。三者提义精巧。四者一为众句之初。但一有二种。一者通一。即一数通于二家。二者别一。谓总别一体。今此品正破总别一体。破于别一故以目品。问成实论具破一等四执。谓一异及不可说及以执无。今何故但破一异。答破空品具破不可说及破于无。是故今两品但破一异。问若尔成实具破四。与今何异。答彼就小乘门破四。今就大乘门破四。彼破四竟立小乘义。此论言而无当破无所立。品开为二。初总立总破。次别立别破。外日应有神有一瓶等神所有故者。上以神救神义既不立。今举法救神也。有者总。于万法并皆有。瓶者此则是别。又外道顶有周罗执云奇杖。修于净法多捉瓶行故举瓶兴论。一者是数名。以一于万法。问大有二十五谛中何谛所摄。答总别分之。大有为总。二十五谛为别。人法分之。属法所摄。故此文云有一瓶等是神所有。问外道立大有与内何异。答他云。外总万法名之为有。而有体是常与万法一体。内义亦总万法名为世谛。而无别一世谛是常与万法一体。是故为异。内义总四微假说为瓶。无别实瓶与有为一。今责。揽瓶衣成世谛无别总世谛。亦假五阴成人无别有人。假四尘成柱应无别柱。而庄严义别有假人柱体。应别有假世谛体。开善亦应别有假世谛用。又虽言是假终有此假与外道何异。又僧佉只瓶是有只瓶是一。佛法内大小乘人可不尔耶。又大小乘人云揽四微成瓶为一无别一法以一于瓶。今将外难内亦成难。解若离瓶无别一以一于瓶。亦应离瓶无别生以生于瓶。今遂立非色非心生瓶者一亦应然。内曰此总破二意。一夺二纵。夺者。神本法末。本已前无。宁有于末。外人上明法有以证人有。论主以无人法亦无。二义应齐。但人无已彰。法有未显。故外屈内申。今思惟下次纵破。纵无人有法。更开一异责之。为三法一体故有三法。

为三法异体故有三法。故云若以一有若以异有也。问破有百端。神品已开一异定之。今何故复说。答破乃千端。但外道义宗唯有一异。上立神觉一异。今立总别一异。是故论主还以一异定之。又一异破显愚智皆知。是故偏用。又前用一异以破人无。今令其发悟故还用已悟晓其未悟也。外曰下第二别立别破又开三别。第一正破自宗三法一体。第二破外引他证三法一体。第三破外举因证果。此是文三而义有四。初段破自立义。次章破引他立。此二破总别果法。后一破总别之因。故是自他因果四也。今前受定立三法一体故有三法。所以立三法一体者。义甚精密非都孟浪。离有无瓶离瓶无有。故有体即瓶体瓶体即有体。而开总别者。正言天下之物皆悉是有。故有语是通。瓶有既尔。一数亦然离瓶无一。故即一是瓶。但一数语通。故别立之耳。内破为三。一牒法二举譬三正破。若有一瓶一者。此牒三法一体也。如一者举譬也。犹如天主是一体有三种义故立三名。一切成下第三破也。有三种破。谓一切成不成及颠倒也。一切成者有三种成。一者体成。二者义成。三者名成。三法互成。则是三种体成三种义成三种名成。则一切法体皆成一物体。一切物义皆成一物义。一切物名皆成一物名。若尔则无有万物。既无万物亦无一物。故一切物空。又若有物有可有物空。既无物有亦无物空。如是亦有亦空非有非空。即四境绝四心断四言灭。即证实相法身也。又如此四境四心在邪乃尽。方得申因缘二谛。故前是二谛外空是有所无空。后方得辨二谛。无所有空也。问何故作此二意。答若外义与内同者。如上意破。无四境四心即悟实相发正观。若外义异内义。破外竟始得明内二谛。因世谛有故悟第一义空。因二谛悟中道。此是佛法内外大意。不可不知也。言体成者捉有与一并皆成瓶。有一既其成瓶。则万法并皆成瓶。言义成者。瓶是无常义。有是常义。瓶是别义。有是总义。有与瓶一。瓶既无常有亦无常。总别亦尔。言名成者。瓶名既其成瓶。有名亦应成瓶。举瓶对有既有三成。举瓶对一亦有三成。举瓶为端既有六成。有一亦尔。合有十八种成。一切不成者。翻十八种成则成十八种不成。故云一切不成。今略示一。若万物体不并成瓶。则瓶体亦不成瓶。谓体不成也。若有常义不成瓶无常义。则瓶无常义亦不成瓶无常义。谓义不成。若有名不成瓶名。则瓶名亦不成瓶名。谓名不成。余皆类尔。颠倒者亦有十八种倒。谓体倒义倒名倒。欲成瓶体应成有体。名为体倒。欲成瓶义应成有义。名为义倒。欲成瓶名应成有名。称为名倒。欲见此意显在注文。注释三为四。一牒法二牒辟三合譬四释难。若有一瓶一者此牒法也。如因陀罗下释上如一譬喻也。因陀罗此云天主。释迦为能。憍尸迦是过去世姓。如是随有处下第三合譬也。若尔下第四正释难也。释难有三。一

一中皆二。初正释。次牒偈本结成。释初有七复次。总明三种成义。开为二别。初五复次略明三成。后二复次广明义成。前五复次明三成有三别。初三难明体成。次一明义成。次一明说成。就三又二。初两句捉有一并应成瓶。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。初句明有与瓶一。有既成瓶。万法与有一。有既成瓶。万法亦成瓶。此体成也。其有一物皆应是瓶者。有人言。有之与一如此等物皆应是瓶。有人言。凡是有一之物皆应是瓶。今明此二释悉非。上既明有是瓶则衣等万物悉皆成瓶。云何重说也。今所明者。前句捉有成瓶。此句捉一成瓶。明万物之数皆应成瓶也。今瓶衣等物悉皆是一者。此捉万物悉成一数。复次有常故万物亦应常。此捉万法悉成有。即是义成。但外人以万物成有不名为过故。今就大有但明义成。有以常遍为义。一瓶既是有亦应常遍也。复次若说有即说一瓶。此明说成。今欲唤物但应唤有即得一切物。以有与万物不异故。所以詔此为说成者。说有之说即成说瓶之说故也。复次一是数。自上已来五复次略论三种成竟。此两复次重就一瓶论其义成。一既是数义。有瓶亦是数义。第二复次就瓶构三并。初二法与瓶一则同瓶并具五身。次同瓶并有形。三同瓶并皆无常。将有一同瓶既有此三。以瓶有同一亦有此三。则三法并无数并无形并无五。今但取要切者论之故偏举瓶耳。是名如一下第二牒偈本总结。是名如一牒立也。一切成牒破也。破不成中四复次明三不成。初二复次明体不成。次一辨名不成。后一义不成。还翻上三成故有三不成。初二复次为异者。有人言。处处有据所依处。如一州一寺处。事事有据能依处。有即瓶衣等事有。有人言。处处有是瓶衣上有。事事有据五尘有。即是假实处。有人言。处处有据大有体。事事有就瓶衣论有。众师相承多用此释。今谓不成本翻于成。上成中初句云。有与瓶不异。有既成瓶。有与衣等万物不异。衣等诸物亦应成瓶。今翻之云若处处有非瓶衣等物亦非瓶者。若尔瓶亦非瓶。此翻初句也。上第二句云。其有一物皆应是瓶。取万物上有一皆应成瓶。今还翻之若万物上一数之有此既非瓶。则瓶亦非瓶。故处处有约瓶衣等物有。事事约衣等一数之有。是故为异也。复次若说有第三明说不成。翻上第三说成。上明欲说有应说瓶。今明说有之说既不成说瓶之说。今说瓶之说亦不应成说瓶之说。复次若有非瓶下有人言。此句烦长。凡论有不出二。一处处有名为总有。二事事有即是别有。此二既非瓶则明有事尽矣。今复明有故为烦长。若以此句为正。前即烦长。有人言。初句是总有体。事事有是衣等诸物有。今直明瓶中有故三处有异。有人言。就相待破。瓶底平腹大。有亦应尔。有无此相。瓶亦应然。今明瓶中之有与上两有不异。不应作此释也。今明此就义

不成难之还翻上义成。有是常义总义既非是瓶。瓶是无常别义亦非是瓶。第二总结如文。释颠倒中二难。初七中四后二者广略互现。又示三门。一广门二处中门三略说门。二难即二。初明名倒次总辨体义二倒。名倒者。欲唤瓶应唤有。欲唤有应唤瓶。复次汝瓶成故第二合明体义两倒。瓶体始成。瓶外有一皆悉应成。瓶无常义别义既成。瓶外有一总常义亦应成。瓶外有一体既成瓶亦应成。有总常义既本成。瓶别无常义亦应成。又瓶无常始成。大有亦无常始成。有既是常名为本成。瓶亦应尔。外曰物有一故无过。此文有二句。一者物有一自立宗也。无过通三难也。自立宗者。外义说。总不得摄别。如人口中直言有何必摄瓶。以一切物皆有故也。口中直言一何必摄瓶以一切物各有一故。说别必摄总。既其言瓶。则知非无故必是有也。既其言瓶。岂是二物。故必一也。通上难者。上难云有与瓶不异。有与万物又不异。有既成瓶则万物皆成瓶者。此事不然。若总有摄别瓶总有既成瓶。则万物悉成瓶。以总有不摄瓶。则总有不成瓶。总有既不成瓶则万物亦不成瓶。故无一切成过。通不成难者。难云。总有既不成瓶瓶亦不成瓶者不然。瓶摄得有。瓶有自成瓶。故瓶体得成。故无一切不成过也。故以二不摄瓶则通一切不成难。通第三难者。前难云。说有应说瓶说瓶应说有者不然。以总有不摄瓶故。说有不得瓶。瓶必摄于有。故说瓶自得瓶故无一切颠倒过。双用二不摄瓶瓶摄二。答第三难。三难大宗既通。其间枝流不言自遣也。注释为二初就体总别。别体摄总。总体体不摄别体。次就通别。说别必摄通。说通不摄别。略举名体万义皆收。内曰瓶有二何故二无瓶。前定三物一体。汝言三物之中两通一别。别得摄通通不摄别。然此通别终是一体。既是一体便招四难。若三物一体则三物俱相摄。二明俱不相摄。三明瓶摄二可与二一体。二不摄瓶应与二异体。四明瓶不异二。二不异瓶。而言瓶摄二二不摄瓶。亦应二摄瓶瓶不摄二。释中为二。初牒次责。若有一瓶一此句牒三物一体也。何故下第二责又二。前责体摄不摄。复次下责说摄不摄。上既二通。今还两责。外曰瓶中瓶有定故。答上瓶有二。二无瓶之所以也。今前开四句。瓶有摄二不摄二。二有摄瓶不摄瓶故成四句也。瓶摄瓶家二不摄于通二。故言瓶摄二不摄二也。瓶二则摄瓶通二不摄瓶。故言二有摄瓶不摄瓶也。问若尔二具摄瓶不摄瓶。瓶具摄二不摄二。云何答上瓶摄二二不摄瓶也。答瓶摄瓶家二故瓶得即于二。通二不摄瓶故二不即于瓶。至此文通上三难始得分明。通有不成瓶。瓶有自成瓶。何得云瓶有既成瓶谓通有亦成瓶。作一切成难也。何得闻通有不成瓶谓瓶有亦不成瓶。作一切不成难也。何得谓瓶有成通有即成。作一切颠倒难耶。问外人成二有义不。答只是一总有约万物便成万有。

如只是一空约众器故有众器中空也。偈文瓶中瓶有定者有二种定。一者瓶中之有定不异瓶。此即瓶摄二二摄瓶。二者瓶中之有定异于衣物等。此即通二不摄瓶瓶不摄通二也。注中为二。前明异不异。次辨摄不摄。瓶中瓶有与瓶不异者。此明瓶中之有与瓶不异也。而異于衣物等者。瓶中之有与衣物等异也。是故下第二明摄不摄。初明瓶摄瓶家有有摄有家瓶也。非在在有处有瓶者。明通有不摄瓶。亦应明瓶不摄通有。但举一则可知也。内曰不然瓶有不异故者。瓶家之有与总有不异故通名一大有。若尔即招四难。一者瓶既摄瓶家有亦摄于总有。二者总有既不摄瓶瓶家有亦不摄瓶。三者瓶家有不摄于总有则瓶家有异总有。四者总有不摄瓶则总有异瓶家有。注意明总则摄得别瓶别不摄得总。则总别体异不名为一。问此直明总别体异云何释偈本也。答天亲释偈本多种形势。自有顺偈而释。偈既明不异注还释论于不异。自有偈明不异注明其异。此有二义。一者欲反复相成。偈明不异则应俱摄俱不摄。注意若有摄有不摄别总别体异。二者欲反下父子譬救。有摄得瓶瓶不摄有。则总别体异。不应言一故有父子譬生。外曰如父子者。一人而父子一体而有总别。以通上二难。一者偈本作不异难。二者注中作异难。今明总别有异不异。如虽有总别义异只是一体。如虽有父子义异终是一人。不可闻父子体一谓父子义亦一。不可言父子义异谓体亦异。不可闻总摄别别不摄总。总别义异。便言体异。不可闻总别体一令摄不摄义亦一。内曰子故父者。世间父子凡有三事。一但是父而非子。谓无前父时也。二但子而非父。谓未生子时也。三亦子亦父形二处也。汝无有一物是总非别。是别非总。亦总亦别。故不得为喻。若言唯取第三亦父亦子为喻者。是亦不然。汝取妇生子竟方是父。尔前但是子。此子父不一时。汝总别一时。即总时有别。即别时有总。无有前别而非后总。后总而非别。故不得为喻。又汝若言时虽异体终一者。子生为父可父子一体。子未生决定是子不得是父。则父子异体便总别异体也。注释为二。一者释父子不一体。复次是喻同我者。我明父子体异破汝一体也。又子而为父父而为子。则父子无有定性。无有定性则空。乃同我上空无相义。故明无相门无十相。谓五尘生住灭及男女也。外曰应有瓶皆信故。自上已来第一破自立三法一体竟。今第二破外人引他证立。今前立次破。立中不明三法一体直言有瓶者有三种义。一世人未必皆执三法一体。而世人皆执有瓶。故偏举瓶。二者既秤有瓶。当知世人即信有是瓶。故知有即是瓶信瓶是一。不可二瓶故一即是瓶。故此文含一体之义。三者自上已来破大总别义。从此已后破细总别。总别中凡有二种。一者外瓶。二者内身。破此内外即明内外皆空。故今文偏举瓶也。注中秤眼见者。上舌救辞理已穷。

是故举眼。内曰有不异故一切无。虽引世证终明一体。则自立他证一切不成。故云一切无。二者自他同立三法一体。瓶与有一则失别。有与瓶一则失总。故一切无。又瓶与有不异有与万物不异。汝用瓶盛水时应用一切物盛水。一切物不堪盛水则瓶亦应然。故瓶盛水义坏。故一切无。瓶义既坏余物例然。故一切无。又以常于无常则无常不成无常。无常于常不成常。故云一切无。外曰如足分等名身。前破外总别今破内总别。故外人举内证外。救上一切无难。应言一切有也。揽头足为身故总别一体。头足相异故总别不同。故一体义成总别又立。即是一切有也。注中明二义。一辨内法二例外法。明内法有二。前辨总别一体故云头足分等虽不异身。非但足为身者。此明总别义异。此云非但者。非是也足是别故非总。身总身故总别义异。如是瓶下次明外法亦二。初别不异总明总别一体。而瓶非总相第二明总别义异。内曰下破上总别一体义异也。初牒一体。何故足不为头破一体也。足与身既一头与身亦一。身既一头足便一。则失别相。总别既一失别则失总。还随一切无也。外曰诸分异故无过。救上头足不异之难也。我明头足不异身。不言头足自不异。故头足相望恒别非总。头足之别以成总身。恒总非别故二义俱成。不应偏难。内曰若尔无身。纵其头足异义。则但见诸分无别总身也。总观文前后可有六句。一以别从总。总一别则一。得总而失别。二以总从别。别总成别得别失总。三别不从总。别与总异。四总不从别。总与别异。五欲令总别体一而不相从。则堕亦一亦异。六反并之。汝总别一体而总一别不一。亦应别一总不一。外曰下救上无身难也。前法次譬。多因者谓头足也。一果现一总身也。揽头足多因成一总身果。何故言无身。如色等是瓶。前举内证外。今举外证内。注云非但色为瓶者。色望香是别而非总。亦不离色为瓶者。揽色成瓶。揽色成瓶明总别一体。非但色为瓶明总别义异。故就体恒一就义常异。内曰如色等瓶亦不一。上举外证内。今破外同内。亦有六难。一以总从别。得别失总。二以别从总。得总失别。次三四互不相从应互异。五欲令一体而不互从。则亦一亦异。次六总别一体。别多而总一亦应总多而别一。合此六难以为四过。初两得一宗而失总别。次两得总别而堕异义。第三俱得而成勒沙婆。第四颠倒并失三宗。寻僧佉总别常有二义。一者揽别成总总别不异。二者别别相望则是异义。如非但色为瓶。此是别别相望恒异义。不离色为瓶。此是别不异总义。论主始终还捉二义。破其二义。若别不异总则总一别亦一。便失别异义。若别别恒异则失总义。照此二条一品皆晓也。外曰如军林救上瓶不多难也。外国象军上有四人下一人。马军上一人下二人。车军亦四人。步军四人相着。从品初至此凡有四意。一者通立总别一

体。二从外曰应有瓶皆信故别立外法总别一体。三者从如足分等名身别立内法总别一体。四今此文双立内外。军内林外。故是别立犹是一类。而翻覆四章者。但内外之法惑人多愚故随执破之。又净名云。何谓病本。谓有攀缘。云何断攀缘。谓无所得。云何无所得。谓内见外见是无所得。令欲息其病本故历法破之。内曰众亦如瓶。此可二意读之。一者众终音明外人引事无究。今欲遮其后救。明如是众多犹为一类并同瓶说。二者外云军林内略军林。二言总名为众。并同于瓶招六种过也。注文中具二意。从初是众音。如松树下是终音读之也。外曰受多瓶。自上已来捉立为立。今捉破作立。汝上不许我一瓶者必欲受多瓶。若受多瓶岂无一瓶。内曰非色等多故瓶多。非我义立色多瓶多。此是汝立耳。汝未识彼我。呼之汝为我。岂不惑哉。又汝言我云色多瓶亦多。此为是难为是立。此实是难。而汝谓立。汝乃不识破立。何犹解总别义耶。又汝既受一亦受于多。以破一故见多。破多故见一。破一多故见亦一亦多。乃至见非一非多。如破有见无破无见有等。故并是汝过。我一无所受一亦不受多。如是五句。又就汝觅一不得。何处有多。如是五句有无亦尔。外曰下品开三章。二段已竟。今是第三破总别因。若假实义上来破假今次破实。前问次答。外云。汝上但明尘多故瓶多分多故身多。但是破果。今既有因。必应有果。注中复次者明色亦因亦果。望瓶为因望尘为果。内曰如果无因亦无者二义。一者汝谓因有故果有。我明果无故因无。果无已彰因有未显。故外屈内申。二者征宗破。汝因果既一。果无即因无。复次三世为一。上立因果一法体坏。今立因果一三时坏。上破因成今破相续。因若即果无土可谢便无过去。果若即因瓶非未起故无未来。既无过去未来何有三世。又过去二时摄入现在故云一也。已作今作当作者如是语坏者。上明体坏今辨名坏。外曰因果相待成故如长短。自上已来破因成相续。自此已后破相待。若具作三假分章者。初破因成三世为一破相续。今破相待。外举长短救三世一也。如五尺形一丈为短。比三尺为长。一物而有长短。亦一物而有三世。注曰因长见短因短见长者。因一丈物见五尺为短也。观瓶即是因者。观犹望也。泥望瓶为因望土为果。数论皆有此义。数云。一念有漏前为果望后为因。成论习因义亦如是。内曰下偈本为二。初标章门次释章门。因他相违共过故者标三门也。因果之义已漏。前责外以长短为喻。今但破喻则所喻自亡。非长中长者释上因他。长若自长何须因他。又若长在长中则长应待长。又若长自待长指还触指。又若长自待长则长不待短。此则以不待为待待为不待。义成大乱。又长既待长长复待短。是则一切皆待无有不待。云何有待。亦非短中释上相违。若短中有长则长短相害。长在短中短者为长长者成短。

是则颠倒。又长在短中终成短则无有长。以何待短。又由短故长。长在短中。由涅槃故生死。生死在涅槃中。净秽等万义皆尔。中假义云。他有长可长。不由短故长。此是长在长中。今无长可长由短故长。此义堕在短中。若言长名由短起长体不由短。当知此长通在二处。入第三句破。又长名由短起长名在短中。则长名不自长。若长体不由短长体不待短。长体应自待长。若长名体俱待于短。则长名体俱在于短。若俱在短则长短并短无复有长。既无有长云何有短。一切皆无及共中者释上共过。若二处有长则具招两失。注为二。初破长短二明无相待。初又二。前破长次例短。初又四。一牒二定三非四释。若实有长初句牒。若长中有第二定也。是不可得第三非也。何以故第四释也。余文易知。开善有定待如色心。有不定待如长短。庄严云有相开避待如色心。有相倾夺待如长短。并入今门所责。

破异品第四

异有三种。一别异相。如此人彼人。二反异。如牛粪团反为灰团。三合异。如有一合成瓶。今破合异也。世师后立义者亦有三义。如神品初说之。一出世在后。二义不盛行。三约句次第异为第二也。彼立三法异体者略有五义。一约六谛异。瓶为主谛。一是依谛。有为总谛。二常无常异。瓶一无常。大有是常。三生了异。瓶一为生因所生。有是了因。四名字异。五能知智异。以有五异故三法异体。今破异者。上破一见。今破异见。又今破异为成无一。上破一为成无异。问外立总别一异与内何义同耶。答与内真俗一体异体。同外明大有是常而别法无常。常无常一体异体。何异内真常俗无常而真俗一异体耶。又外谓大有遍与万法一异体。内真亦遍万法一异体。又僧佉前计一。世师后立异。如开善前立一体。龙光后明异体。又设令义异者。提婆既用一异破外道。亦将一异以破内也。旧十地论师谓真常妄无常。亦得以一异破之。可以意得也。品开为四。第一破外总别异体义。二破内总别异体。第三破内外总别之因。第四破外人横过论主。此四即成次第。初外人牒论主明三法异体为过请陈其失。又外谓三法一体是则有过。三法异体谓其无过。汝言有者可为出之。又上借异破一。外谓一法有过异法无失。所以问也。又一异相待有过无过相待一。有过故异宗无过。问此外曰何故无修妬路。答提婆百偈每存要略。但明破异。则知立异。故略于外立。天亲为欲发起义生外问。亦可实是本问。但易解不释。故无修妬路。内曰若有等异一一无。前破三法一体互望有于三过。谓成不成及以颠倒。今破三法异体亦三法互望亦有三过。谓都无三法。若瓶与两异用何为瓶。一与两异以何为一。有与两异用

何为有。故都无三法。注释前品多一番往复释。此品多以双双相对。今有二难。一都失难。复次下第二互失难。三法异体互有去留。望前应具四句。一俱去。二俱留。三四互有去留。外曰不然救都失也。三法体异若不共合则三法都失。以三法虽异而共合故三法都成。外人正取不得相离为合。非三物各离而后共合。注释为二。一明三法共合救都失难。汝言瓶失下救互失难。又开四别。一牒难。是语非也第二总非。何以故下第三释非。以异合故下第四结成彼义。彼谓论主不解异义执于别异难彼合异。是故今举合异简除别异。内曰若尔多瓶。前明三法若异都无三法。今明三法若合则堕多三也。有与瓶合名为有瓶。一与瓶合一复为瓶。当瓶又瓶。故成三瓶。所以作三瓶难者。彼有三物体。以二物与一物合从一物受名故成三也。在瓶既三。有一亦三。成九法也。注中为二。一释多瓶难。汝言下破上第二合异。虽有两异不同终是于异。若合不名异。则是不异今合犹是异。以异救异。如以神救神。应更说因者。因名所以也。外曰总故求那故有一非瓶。救多瓶难也。三法之中二是义合。是故非瓶。瓶是主谛。唯瓶是瓶故无多瓶亦无有多有一。又答上应更说因。明二非瓶即是义理名为说因。故以一答答前二难。内曰若尔无瓶。若简除二法以何为瓶。故云无瓶。亦应云若尔无有若尔无一。前即得有堕多。今则免多堕无。亦是破其说因。汝虽作此说因终非义理。不名说因。外曰受多瓶。上来以立为立。今捉破为立。上以立为立中唯有二难。一有则多。二者不多则无。但外无以更救故执破为立。问论主有多无二难。外何故谓内瓶多不言论主执无。答外谓论主受彼多瓶则瓶义成。外人不立无瓶故不谓论主受彼无瓶。又是答因。以汝立多必知有一名为所以也。内曰一无故者亦无此有二破。初明体一无故无多。次明数一无故无多。今体一无故无多者。外人立三法体异而共合则成多瓶。故本无一瓶。一瓶无故则无有多。前明无一故论主不受其一。亦无有多故不受其多。若有一多然后方受。竟无一多何所受耶。复次初数无故者。第二明数一无故无多。此破与前异者。前明立一瓶体不成故无一。无一即无多。今明瓶与一数本异。即瓶体上无一数。一数无故亦无多。故前是无瓶体。今纵有瓶体但瓶体上原无有一数。所以为异也。外曰瓶有有合故。上来至此翻覆遂三。初以立为立义既不成。次捉破为立义亦不成。今还更捉立故有此文来也。又初立一瓶。论主破一无不成。次救多瓶。论主不受其多。今还立一也。问今立一瓶与前何异。答上虽翻覆多开大宗有二。一者若立有瓶则堕于多。若避多瓶则堕无瓶。外今更整理义宗双通两难。明以三性不同会成一体。然虽合而异。虽异而合。虽异而合故非是无。虽合而异故非是多。所以然者。瓶是自体之名。有一从他受称。从

他受称故瓶名有一。而有一性恒非瓶故无多瓶。而瓶是当体之名不失已性故无无瓶。汝不可闻瓶名有一即谓有一是瓶便有多瓶。亦不可闻有一非瓶便谓瓶亦无体。大宗虽救有瓶即是三都立也。注前举瓶与有合双通二难。瓶与有合故瓶名有。此明虽异而合故瓶受有名。免无瓶难。非尽有此明虽合而异瓶非尽体是有。免多瓶难。问何故前免无瓶难。答论主上二门破之。初云一无故多亦无。次云初数无故。此二并明外人堕无瓶过。是故今前通无瓶。瓶与有合故瓶名为有。非是无瓶。偈本正意尔也。是以天亲前释通无瓶难。恐乃免无瓶还堕多瓶。是故又云非尽有免于多瓶。如是瓶与一合瓶名一。此就瓶与一合亦通两难。问偈本但就有门通于两难。天亲何故更就一作耶。答此有深旨。论主上有双破。初云一无故多亦无。此是正无瓶难。故今明瓶与有合瓶名有以通之也。上第二复次云初数无。故今明瓶与一合瓶名为一。即用通之。瓶虽与一数异。瓶与一数合故瓶名一数。非初数无。自讲百论诸师多不见斯意。谓文为烦。内曰下亦有二。一指前二正破。指前者。汝虽异而合还堕于多。虽合而异不离无失。故已漏前关不应重立。但有是语者。虽有不多不无之言无不多不无之义。故云但也。若有非瓶则无瓶者。前具有多无二门。今略指无门。所以偏指无门者。外云瓶有有合则正救于无故今偏指无也。今当更说瓶应非瓶第二正破也。瓶与有合遂从有名有。有体非瓶。瓶与非瓶合。从非名非应名非瓶。若不从非名非。亦不从有名有。问何故作此破耶。答凡有三义。一者纵夺二门。向指前破云若有非瓶则无瓶。此夺破也。今纵有瓶。瓶与有合从有名有。应从非名非。二者两文破其二义。外云。虽合而异虽异而合。向指前破。破其虽合而异。今破其虽异而合。虽合而异即着无瓶之难。虽异而合弊非瓶之并。三者欲显二义俱堕无瓶。虽合而异既堕无瓶。虽异而合从非名非亦堕无瓶也。注中为三。初牒外义。是有非瓶第二句将设并而詔外义定宗大有。有自无他。故言是有非瓶。若瓶与非瓶合下第三正设并。有人言。此举异类并。汝瓶与有异亦与空异与有异从有名有。与空异从空名空。今谓此可势破。非文正意也。外曰无无合故非非瓶。外云。有有二义。一者有有义。二者无瓶义。有有义是有故瓶与有合从有名有。非瓶义边是无。无则无合故瓶不与无合从无名无也。然但转侧一字故有内破外通也。注中有二。一通后并二解前难。明有非瓶边无合不得从非名非以通上并。今有有故下明非瓶有边是有有故有合从有名有通上。指前无瓶难也。若通上虚空并者。大有是有可得瓶与有合。虚空是无。无故无所合。亦得更逐语并文。若尔大有可与瓶异虚空应当不异。若俱异应俱合外答云。有物异可得合如二手。无物异如一手。有一手无不得合也。内曰今有合瓶故者亦有二

难。一纵合破二夺合破。纵合破者。汝若言有体是有故瓶与有合瓶名有者。有多与瓶合有应生瓶。则有是生因有便应无常。则破汝义也。二夺合破者。既秤今有合瓶故。瓶有则知本未与有合时无瓶。若无瓶谁与有合。犹是无无合耳。注释为二。初释纵合破。今有合瓶故有应生瓶。从若汝谓下第二取意夺合破。汝谓瓶未与有合未有瓶。尔时既无瓶。将何与有合耶。外曰有了瓶等故如灯通上二难也。有如灯瓶如物也。灯但了出物非生物。有但了出瓶非生瓶。故无初过。二者未为灯照时非是无物。瓶未与有合时亦非无瓶。是故有瓶得与有合。通上无无合难。注云有非但瓶等诸物因。此但字训是也。故破一品中频有但言。亦明有非是瓶等诸物生因。亦能了瓶等诸物者。此亦字应秤为但。谓大有但能了瓶等诸物耳。内曰若有法能了如灯瓶中先有者。就文始末总有三破别成六关。初就瓶有瓶无以破于有成于两难。次就瓶相可相破复成二关。三就灯纵夺复成两难。合六关也。谓有三双。前二破法后一破譬。就初为二。若有法能了如灯者牒外义也。瓶中先有者设二难也。一者有难。灯未照瓶则暗中瓶前有。有未与瓶合时瓶亦先有。瓶既前有。何用有也。故得于合义而有堕无用。问暗中有瓶。灯有了出之用。亦前有于瓶。有了出用。何故无用。答有小异灯。汝有本令物有耳。今物未与有合先已有竟。何用有也。若言有瓶性者。此性有异无。终自是有。又性有本来自有不由有有。亦事有本来自有亦不由有有。又大有了性有成有。陶师亦能尔。陶师既是生因大有亦是生因。第二就无难者。若未与有合未有瓶。与有合方有瓶。则有是生因前得了堕无用过。后得用堕生因。问今偈本破灯与破神品破灯何异。答上暗中瓶本有而觉体本无。有无不同故非譬。今偈纵其瓶法先有而有堕无用过。问上何故就无破今就有破。答道理之中缘未合时五道之中实无觉体。故就无破。道理之中瓶未与大有合时不无有瓶。故就有破。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堕无用之失。若有未合时下就未有义破。法譬不同得于有用而有堕生因之过。复次若以相可相成何故一不二者。就相可相破。若以相可相成者牒外义也。大有是相瓶是可相。要以大有之相瓶为可相。然后瓶方得成故云若以相可相成也。何以故一不二者第二正破。瓶既有相复有可相。二义方成者。大有何故唯是能相之一不具能相所相二也。牒文正尔。若纵横难者。以有同瓶则并应有二。若并有二则有更须有。如是无穷。次以瓶同有。有若自有不更须有者。瓶亦自有不须有有瓶。二颠倒难。汝若有不须有而瓶须有者。亦应瓶不须有而有须有也。所以须作颠倒难。一切诸法要须相可相义方得成。而汝瓶须相可相有不须相可相。此义既偏故招颠倒过也。灯喻前已破者第三次破灯。前

破法说今次破譬。亦二。一者夺破明前已破灯。汝何所引。复次下第二纵破。外有灯并破之。外将灯喻有。内回灯譬瓶。灯自照不假外照。瓶亦自有不待外有。此捉瓶同灯。若瓶不能自有须有有瓶。亦灯不能自照须照照灯。次有颠倒之难。若瓶不自而灯自者。亦应灯不自而瓶自也。外曰如身相。自上已来破外总别。今第二破内总别。即明内外空义。上有三破六关。今备救之。要须足为身相。足则有用非足无用。有足能了出身非生于身。故无生因之难。如足为身相。身为可相故身具能相可相。二而不一。而足更不求相。别足但一而不二。瓶有亦尔。故无第二难。而灯能自照不假外照。而身不能自有要须足为相。如瓶不能自有须有有瓶。故无第三难也。内曰下此文但破其譬。则法说自亡。又但破譬者。即是求捡此身毕竟不得。观身实相观佛亦然。令外人得佛道也。就内破为二。一破有分身。二破诸分。所以破此二者。外云。身具能相可相二。诸分但是能相无相可相二。今破身与诸分。即是破外能相可相义尽也。就破总身为二。一破麤总二破细总。初又二。一具在破二分在破。初牒具在。何故头中无足正破也。一身既具在头中。是故头中应有于足。问何故前作具在破也。答外人以足分等为总身之相。既见诸分则知有分之身。若尔有分之身应具在诸分之中。然外人前举足为身相。今应云足中有头。而言头中有足者。随寄一处以论之耳。注释为二。前开二关定之。若有身法者下牒外人义。外云。诸分和合别有总身法异于诸分。如假有体家义。别有假体异于实体。亦如犊子四大和合别有眼法。五阴和合别有人法。故具在分在破假身有体及犊子义。于足分等中为具有耶为分有耶。所以偏定之于足分者。以外人举足分为身家相故。就足分中以定之耳。若具有者下正作难也。身法一故者。犊子四大和合有眼法。五阴和合有人法。假有体亦五阴和合别有总假法。与今外道同。有一总身之法。在于足中则足中有头。若在头中则头中有足。若分有者第二分在破。初牒。次非何以故下正破。若唯分在如有分之头在分头中有分之足在分足中。此则头处有头足处有足。乃免头中有足之过。而有有分同诸分过。故言有分如分。注三。一牒二破三结。若足中有分与足分等余分中亦尔者。此明有分足在分足中。余分亦尔此并是牒外义也。则有分与分为一者正破也。此言一者凡有两义。一者有有分头复有分头。则有分与分齐等故名为一。则有两头八足之过。二者有分即是诸分故名为一。乃至两头八足则失有分唯有诸分也。是故下总结也。如是足等下。自上已来破麤总别。今第二破细总别。足为有分指名为分。亦应作分在具在破之。有分无故诸分亦无。自上已来破麤细二总。即是破有分竟。今第二破无麤细二家之分。外曰微尘在故。自上已来二段破内外总别果

竟。今第二次破内外总别之因。此文来意有其近远。远意举尘总别救上总别之果。卫世师云。三灾起时世界麤物既是有为悉皆灭尽。唯有邻虚尘常住不灭为内外法因。若无此尘者后世界起时即成无因有果。今此微尘在后生诸物。则有因有果。次近生者。上破分有分皆无外人云。微尘圆而是常。无十方分故不堕前分有分中破。虽非分有分能作分有分因。故分有分不无数人义从此尘集成一切物。一切物散还为此尘。与外道异者凡有二义。一体具三相。是共有因故是无常。二从所作因生。故杂心云。若从一因生当知则无有。庄严云。邻虚尘无方分。刹那亦无初中后。开善云。邻虚尘有方分。刹那有初中后。而同明从细成麤成世界。内曰若集为瓶一切瓶。内破有二。若集为瓶牒外义也。所以牒其集者。彼明微尘是常又无诸分。据其体性一一皆非是瓶。要须聚集方能成瓶。故牒彼集也。一切瓶者第二破有二义。一者大集二者小集。言大集者。若微尘有瓶性。则天下一切尘并应成瓶。不应成余物。若微尘或生瓶或生余物。则微尘无有瓶性。若无瓶性则一切尘虽复聚集都不成瓶。次就细集难者。此是小分一切。谓瓶中一切。若微尘中有于瓶性。应一一尘各成一瓶。若一一尘不能各生一瓶。多聚亦不能生。古今但作前二难。余听及讲来常怏怏此文。今详天亲意。并不与此二释相应。此二释乃可势破耳。今所明者。外人直计尘能成瓶。今开二关定之。汝为都集天下尘成瓶。为不都集天下尘成瓶。则汝若都集天下尘成瓶则天下尘皆应成瓶。汝若不都集天下尘成瓶则天下尘皆非瓶。既有都集不都集则招都成都不成之过。文意正尔也。注释为二。初指后破尘体。次正破破尘用。又指后即夺破明无此尘。次纵有以二关责也。将此注望前二释。并不相应也。外曰下外人引缕涕集力为例通上都集不都集二难。缕涕一一不能。多集则能。以一一不能故非都不集之难。多集则能非都集难。诸百论师多不见此意也。内曰不定故者。外谓一一定不能。以通都不集难。多集定能通都集难。今非此二定故云不定。二定既坏则前两难还成盲沙。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。明微尘一定不能多定能。以一一尘各有力故盲沙一定不能多亦不能。以各无力故有二种定非是不定。定义既成即两难便坏。内曰分有分一异过故。破其一定不能多定能也。汝言分不能有分能者。若分与有分一。分既不能。有分亦不能。有分既能。分亦应能。若有分能而分不能。即是异义。亦应有五难。如以神从觉等也。又有分与分一如众乡成絙一。絙一众乡一。如身一头足一。若絙与众乡一。众乡既多在絙亦多。亦即五难。如破一品说。若分与有分异。离众乡之外别应有絙。众乡既灭而絙应在。若乡灭则絙灭。不得言异。又纵离众乡别有絙者。絙为具在一

乡中。为分在一乡中。若具在一乡中。即一乡之中便有众乡。又偏在一乡中。即余乡中应无郷。若余乡皆有郷者。即有多郷。若一郷分在众乡中者。即有分如分。注为二。初释偈一异过故。复次下义生有无破。初就无门破。当众乡时未有于郷。何所待故名之为分。若众乡时已有于郷。何用分力。外曰汝是破法人。自上已来三番破外人总别异体义竟。今第四破外人横过。论主前破外人过同破法人者此有近远。远而为论。从神品竟于此文若法若人一之与异并皆破之。故名坏法人。此是众师总骂。非独卫世瞋呵。二近生者。自上已来文三义四。文三者。一破外总别。二破内总别。三破微尘。破总别因也。义四者。谓因果内外也。此四总摄诸法。汝并破之名破法人。内答有二。一天亲义生免过答。二提婆推过答。免过答者。汝谓总别体异。就汝觅异义不成。非我过也。又此即是推过答。以外计有与瓶异觅异不成。不成之过还是汝也。又汝上来横自立义。今复横过于他。故重招罪也。复次无见有见无等第二推过答。今前通释此义。有见外道名无见有。无见外道名有见无。就内法。萨婆多等是无见有。方广之流谓有见无。就文释者。明卫世立异凡有二过。一者佛法头足因缘名之为身。而外道谓非是身名有见无。离头足外实无别总身。而谓别有总身名无见有。又假有体家离四微别有假柱体。离五阴别有假人体。是无见有。假无体义云。唯有五阴但有四微。是有见无义。无体有用具有二义。别有用名无见有。无有体是有见无。注为二。初标二门次释二门。标二门者。汝与破法人同谓破法章门也。乃复过甚标过甚章门也。破法人同是有见无。乃复过甚谓无见有。何以故下释二门也。又二。前就内法次就外法。就内法释二者。初释破法人同章门明因缘和合为身。汝言非身即是破因缘法。若破因缘即破空义亦破中假。故一切俱破。如中论四谛品说。离是已别有身释第二过甚章门。明破法之人但拨有令无不计无为有。汝遂拨有令无。又计无为有。岂非过甚。次就外法释。如文。

百论疏卷中之中(终)

百论疏卷中之余

释吉藏撰

破情品第五

破法有三双。前破一异次破情尘者。一为历法观行。虽知一异已空未语情尘非有。今欲历法明空令观心触境斯净故次破情尘。二者颠倒虚妄起无根本。聊乱而生。有病便治。随救即破。故前破一异之病今洗情尘之执。三者菩萨

作论本为通经。而方等众经皆明六情本性空寂。但经中散说。利根能悟钝者未了。今广释之故有此品。四者一切众生有此情故起诸烦恼。在家之者因情尘而起爱。出家外道由情尘而见生。佛法有所得大小乘人义亦如是。今观此情尘。究竟无从故大小内外爱见便息。故有此品。又诸方等经皆明六根忏悔悟六本空即六根罪灭。四依欲为末世忏悔故观六根空。又法华等明六根清净。今悟六本空故六根净耳。今欲释如此等经故破六情。皆是通来意也。次别来意者。前破一异总破诸法。以万法与于大有一体异体义皆不成。从此已后别破诸法。谓万像之中有情尘因果。前总后别。观门次第。亦是立义前后。故有此品。二者前破一异通破常与无常法。今次别破无常法。亦是前总后别。以为次第。三者一异理隐情尘义显。故舍彼一异更立情尘。故有此品。四者一异偏是外道所计。情尘内外同执。故别计不成故引通来救。故有此品。五者上破异品末论主呵外人云无见有有见无。今接此故举实有情尘。而有见有。非无见有亦非有见无。论主若破情尘则有见于无而别立佛法。谓无见有。故有此品。前破情次破尘者。情内尘外。亲疎不同故破前后。问今破一异与破情尘义齐以不。答通义则齐。外道横计一异故谓于大有与万法一体异体。亦外道横计。偏造遍造之情及瓶等可见之尘实无此法。故破义是齐而小异者。大有一体异体唯外道所执。故余处云。外道大有经说此则破而不取。若是情尘通于内外。故亦取亦破。若横谓有者。则破而不取。因缘假名情尘取而不破。问此品破情与中论破情品何异。答中论但破于情不破知生义。今则具足。中论通破见义不别开到不到。此论别破到不到义所以然者。中论破内学。内学大小乘人但明不到能见。故中论直破其见。外道具执到不到见。故此论具破二迷。所言情者。智度论云。九十六术不说意识。意识难解故但明五情及以于意。神御于意行眼等中故能见色。问既称外道不说意识。云何言意行眼门。答外道不明从意根生意识。但言有心平等根名之为意。神御此意行眼等门耳。今言破情者有二义。一者正破外道无六计六。傍破内人横谓之六。二者若内若外有此六情名皆起佛法。成论云。劫初物未有名字。圣人为受用故假为立名。如瓶衣等。问圣人何故说六。答道门未曾六不六。但为颠倒故受此六根。圣人欲令其悟六无。是故说六。如经云为令悟第一义故说世谛。所以令悟六无。六者三世诸佛出世皆为一大事。谓开示悟入诸佛知见。诸佛知见即是四智。观此六情本来寂灭名如来智。虽复寂灭于颠倒众生宛然而六即是佛智。悟六无六。了无六六任运现前名自然智。此之三智不从师得名无师智。此之四智是佛知见。三世诸佛为欲开示悟入此智见故出现于世。此四智触处皆得明之。但约众生心为正意。故就情品说之。品

开为二。一破眼情二例余五。初又二。初破情令生知。二正破情。初是破果次名破因。因果既破情事尽矣。外曰定有我我所有法现前有故。破一品初以法证人。今此品初以法证法。定有我所有者谓有一瓶也。有法现前有故者。举五情生知证有一瓶等我所法也。现前者五识知现在法也。又现事可信也。谁不知青黄者哉。所言知者。六根皆四合。四合中皆生知眼与尘合知青黄。乃至意与法合能知法。今但取五知不论意知者有二种义。一者外道不说意识。如上所明。二者意通知三世。非显现法故不举之五情对五尘生于五知。是显现法故偏举也。问观此文既言生知。即似偏破卫世师义。答正破卫世以接上破异品。故世师立四合生知通前无见有有见无难。而僧佉明缘合故有觉知用。约义用边亦得论生但体不生耳。问此中何故但明三合。答外人举法证法不复存神。若重存神则便堕负故但立于法。法义若成人义自立。是故文云定有我。内曰见色已知生何用。内破知生有三门。谓前后一时也。今是前见后知破。本为未见青黄之色可须青黄之知。今眼见青黄已分明则知生无用。此正破数义。眼根既能见色。何用识耶。若必须识方了青黄。何名眼见。若眼识和合方能见者。则违义宗立眼能见。若前知生下第二破前知后见。然前知后见。知则有用。但以见无故知不得生。二者复有违宗之过。汝云四合生知。今四未合而知遂生。故违前宗。前得宗知堕无用。今知得用堕违宗。外曰若一时生者。救云。见色时即知生。知生时即见色。故无上二过。问何故无修妬路耶。答有二义。一者外人前立现前一知。提婆频构三难。谓前后一时。但天亲欲发一时之破故义生外立。故无修妬路也。亦可易解故不释。所以无也。内曰下偈本为四。一牒二非三难四释。若一时生牒也。是事不然下非也。生无生共不一时生第三难也。问此就何难。答正就无生门难以外人立一时生故。今但破其生则一时自坏。又生通前后一时。今破于生则备破三义。又若但破见知一时则不得兼破余法。今若破生得兼显万法无生。有故无故前破故第四释破。有故释上生。无故释无生。前破故释上共。但前破有二。一者有无望共则为在前。故破有无名为破共。二者依天亲以初二偈本名之为共。初偈破前见后知。此是有见无知。次偈破前知后见。是有知不见。前二既破有无则名破共。故云前破。又偈本中明云有故无故。此二即是二修妬路。还指此二故云二修妬路也。注中为二。前释偈本次义破一时。所以明此二者。外立一时生。偈本破其生。天亲义破一时有。则二义尽矣。初又三。一牒。于三中下次总非。何故下三正破。复次若一时者第二义破一时。见则是因。知名为果。若知见一时便为并失相待也。复次眼为到色见耶。自上已来破知生义。今第二次破其见亦开三门。一到不到门破。二破眼性自

见。三重破到不到见。内法大小乘义乃不同。并云眼是遥瞩不到能见。僧佉亦云眼可悬瞩。所以眼见恶事即须避之。逢见好事须就之。耳闻声亦尔。此与佛法全同。鼻舌身三根为成身故到根方知。与内义亦同。提婆今总破众家故开二关责也。初破到色见易解。复次下天亲欲难上破到见义生破不到见。应有四难。一者近远俱不到应俱不见。二近远俱不到则应俱见。三若见近不见远应到近不到远。四若见近不见远应见远不见近。复次下开二门重责到色见义。初云。若见色已方去堕无用过。若不见而去得有见用而违意所取。复次无眼处亦不取下重开二门破到不到。初明若眼去到色得取色义而面上失眼。不去下明面不失眼而失取义。复次下重破眼不到色亦有四难。一等是不到则障内外俱见。二俱不见。三见障内不见外亦应见外不见内。四有见不见有到不到。以内外两家皆云不到。宜委曲破之。涅槃经云。若到见者今眼见火火应烧眼。眼见水水应湿眼。智度论二十八卷解。知众生心趣向。外人问云。知众生心趣向。为去不去。若去则同死人。不去则不与境合。又若不去经那云因眼缘色生于眼识论主答云不去不住而能知。此犹难解。若言心法非去不去。亦应非知不知。若云心是虑智故知者。今问虑智为云不去。终不免责。外曰眼相见故。自上已来破到不到见。今第二破眼自见。上以到不到二门责之。辞理俱屈。外无以救。但云眼是见相。不有眼而已。有即体性能见。何论到与不到。内曰若眼见应自见眼。热是火体相而自他俱热。见是眼体相应自他俱见。开眼则覩外青黄。合眼应见内黑白。又问眼为是见为非见耶。眼若是见既自是眼应当自见。若自不见自应非眼。又见若是眼。若常有眼则应常见。若有时见不见则有时眼不眼。若见异眼则见自见应非眼见。又若见异眼热应异火。外曰如指。论主举火为难。外用指为通。当时未必发言。亦可直举于指。内曰触指业故。眼以见为相。指不以触为相。故非喻也。又若触即是指。不触之时应当无指。若常有于指亦常有于触。又触即是指。既自是指则应自触。若不自触应不自指。又若见即是眼自既不见。自应非眼。自若是眼自应能见。又自不见而是眼。则见他应非眼。又三节是指相。何异见是眼相。今无见遂有眼。无三节应有指。若取指动摇为指相。亦应取眼开闭为眼相。外曰光意去故见色。第三重破到不到。所以重破到不到者。外人闻内初作到不到破。当时辞理俱屈。无以取通。但云眼体性能见。论主乘言仍责见相不成。今外智思更生重通前到不到义云。我义具有到不到。眼光与意去到于色。而眼体不到于色。所以须意去者。一者意欲见前色故往就之。二者眼光无知须意导御。是故意与眼光共去。成论师云。眼光不去而意非去不去。内曰若意去到色此则无觉。纵去夺觉也。若意遂去。身则

无意由如死人。以此讥于外道。外看内面是死。外道何能言论。又亦应云。眼光若去眼体无光。是盲外道。注为二。前释偈本。然意实不去不有两义释意不去。一者近远一时。知非是去法。二者过去已谢意若遂去意亦应谢未来未起。意缘未来亦应未起。而实不尔故知不去。外曰如意在身。通上无觉之难也。意在身非是无觉。意力能远知诸尘。则二义成也。内曰若尔不合。意本去得合。既其不去是则不合。乃免无觉之过。复堕不合之咎。外曰意光色合故见。诸立之中此救最巧。眼意在身离无觉无眼之咎意力能运眼光到于前色则与色合。故免无合之过。内曰若合故见生无见者。纵合夺见也。此者乃者于人乃者于主。明五种和合。一眼二光三意四意力五色。五法之中见定属谁。谁为见者。五合方见。则不应言见定属眼。外曰受合故者。捉破为立也。内以和合用破于见。外即执合以之为立。但令有合则有于见。内曰明三法体异终不得合。又三法体异各无见理。虽复共合终不能见。如三盲共聚终无见性耳。上明不合不得见。今明合不得见。故毕竟无见。如呵迦叶见色与盲等。呵善吉不见佛乃是识佛耳。大品等明诸法无所见无所知。并是此品意也。耳鼻下第二例破余情。

破尘品第六

然根内尘外。因缘相待既其无内。何有外耶。但钝根未悟。虽言无内犹谓有外。故次破之。又闻上明无内而不信故举外证内。故复破之。又欲历法观行令悟。触事皆是道故前破内今破于外。又欲示内外不二。所以然者。外大充身则便成内。内根散坏则便归外。故知内外性本来无二。今欲示无二之性故历法明之。欲释诸方等经明内外空义。如大品明云何内空谓眼空乃至意空。云何外空谓色空乃至法空。经但略释于前利根闻即了悟。论广数。于后钝根因而获晓。又六尘是生死之根。所以然者。由此六尘起净不净倒。由净不净倒故生三毒。三毒因缘故起三业。三业因缘故生三界。今捡六尘无从则惑业便灭。是故破尘。又不住六尘故万行成。如金刚般若。不住六尘行施与十方空等。下又云以心不住六尘能成就众生庄严佛土。又如维摩。何谓病本。谓有攀缘。攀缘于六尘。今捡无六尘则无所攀缘。则病本灭故一切人法及空病皆除。今释如此诸方等经故破尘也。又诸外道计有邻虚微尘为万化之本。万化若灭还归本尘。今品从麤至细求一切尘悉皆无从。则破其计本。在本既倾万化便坏。是故破尘。问今此论明无尘与摄大乘唯识何异。答彼总相明无。今别相明无。又彼论由识变异故成六尘。故有于识而无尘。今明非但无尘亦无有识。所以然者。若有于尘可得生识。捡尘不得。识何由生。又今非但捡

尘识有不得。捡尘识无亦不得。所以然者。尘识本自不有无。从何生无尘之妄。亦无真实。五句自去不如他但住三无性理。故中论法品云一切实不实皆绝。即其证也。问此品破何等尘。答遍破内外大小诸尘。但内外释尘不同。开十二入义。今略述之。品开为三。第一破尘法。第二破尘时。第三明得益。初又二。第一破外道计尘。第二破内学计尘。初亦是破所造尘果。次破能造大因。就初又二。第一前破色尘。第二次破四尘。破色尘又二。第一破外自立三种尘。第二破外引他证有三种尘。初破三尘即成三别。第一破瓶是现见。次破色是现见。三破微尘是现见。夫论可见不出此三。此三不成则可见便坏。又此三之中初一是外道所见之尘。以外道言瓶是可见。佛法大小乘人明瓶非可见。故初破瓶可见破于外道。破色及微尘则通破内外。故破此三尘则尘义尽矣。外曰应有情瓶等可取故者。情品举别证通。此品举别证别。故将尘救情。若无有情谁取瓶耶。若无情取尘应非情能取。非情既不能取。当知情能取尘既有所即能取不无。内曰非独色是瓶是故瓶非现见者。然若理夺之。汝以所取证于能取。我亦以能取例于所取。能取既无。宁有所取。但论主慈悲纵言随破。然能见之眼为六情之首。所见之尘为六尘之初。故上品破能见。此品破所见。破意云。汝义五尘成瓶。今但见色非是见瓶。汝何得言瓶是现见。若瓶是现见。瓶独为色所成。不应五尘成瓶。若五尘成瓶瓶遂可见。则五尘皆可见。若五尘皆可见。是则尘乱。在尘既乱五根亦乱。而尘实不乱故瓶非现见。又瓶为可见色成故可见者。为声等不可见成应不可见。又瓶具有可见不可见二物成。则应具可见不可见也。然外道言。总瓶是可见亦总男女可见。乃至言总国土等可见。此非但是外道。今有所得大小乘人举眼皆作是见。今破瓶一分可见。不得言瓶可见。亦男女一分可见不得男女可见。国土一分可见不得国土可见。此遍破内外大小一切颠倒心也。然好体论之。总之与别一分多分皆不可见。以毕竟无有颠倒尘故。如愚痴兽谓阳炎为水。有何总别一多分耶。论主慈悲恐钝根不能信解。借别妄止其总妄。故言一分可见多分不可见耳。问何以得知借妄止妄。答若一分可见是实。不应破色及邻虚尘可见也。而诸小乘人如数论之流外道计。总色可见是无耳色一分便实有。此是不解诸佛菩萨借妄止妄意也。外曰取分故一切取信故。救上瓶非现见也。取色一分名为取瓶。世人皆信非独我也。取分故一切取。是自立宗。信故引他为证。内曰若取分不一切取。此明见色一分非一切见。如情一根能见余一切根不名为见。今亦色一分可见余四分不名可见。汝若言见色一分名一切可见。亦应眼是能见余一切根皆名能见。又若见色一分则一切见。五尘并应可见。若五尘并可见。眼既见色应见五尘则眼根中应具五根。又一

分是色一切名瓶。瓶是有分色名为分。若见分即见有分。则分有分一。如破一破异中说。若分与有分异。今见分云何见有分耶。外曰有瓶可见受色现见故。自上已来破瓶是现见破外道人及世俗义竟。今第二破色是现见通破一切内外。今救意是捉破为立。上立义云。瓶是现见。论主二关云眼但见色实不见瓶。此是借色破瓶。外人之言。汝既受我色是现见。本以色成瓶。能成之色既可见。所成之瓶亦应可现见。二者从胜为秤。如五尘谓皆是色而色受色名。余香等从别受秤。今亦例然。瓶虽有多微所成。色既胜。从色受名名为现见。三者并通。若不许瓶是现见。亦应不许色是现见。既许色现见。亦应许瓶现见。内曰若此分现见彼分不现见。破外色是现见也。色是障碍法如一柱色但见此分不见彼分。云何言色是现见。若见此分名现见者。不见彼分应名不现见。又在色之此不见于彼故彼名不现见。在色之彼不见于此故此分亦不现见。前是借色破瓶。今是借色破色。谓互破彼此。非是论主立色障障碍以破外也。此即破数论人义。论人云。识得瓶实想追作瓶解。今明眼不见色想何所解。数人云。长短等色为眼所见。亦作此破云。长有彼此。见此不见彼。云何见长。注为二。初释偈本云。彼分中分不现见者。略说就三分明之。见色此分。不见色内中分及以彼分。此明见一不见二不名现见。此分亦如是。上明见一不见二。今明三分都不可见。以二分障此分故提婆二分决之。一分现见一分不现见不得名现见。若天亲就三分释之。一分现见二分不现见不应名现见。若以十方分释之。但一分现见九分不现见。如柱有十方分见一不见九也。复次下第二义生取意以破外人。外救云。色虽三分见一分故名一切见。是故今明瓶为五尘成。见一不见四不名一切见。今明瓶为三分成。见一不见二不名一切见。用于彼文以答于此。外曰微尘无分故不尽破。破色三番自上已来二番已竟。今第三破微尘是可见。救意云。瓶由五尘成。见一不见四故瓶非现见。色为三分成。见一不见二故色非现见。今微尘异斯二种。不为五尘成故异瓶。无有见一不见四过。微尘无十方分。无有见此不见彼过。故不尽堕上二种破中。以其体圆不见而已。见则都见。以有此尘。为色瓶本。本既可见。末亦可见。数人及庄严明。微尘无十方分。与此全同。内曰微尘非现见。提婆妙通内教精识外经。复有无碍之惠及无方之辨还用彼文以破此说。汝经自言尘非现见。何得违经言现见也。二者微尘既非现见。云何能成现见。以本不可见故瓶色之末亦不可见。三者纵汝微尘是可见。色既有麤色细色亦有麤碍细碍。便见此不见彼。云何言都见。若言麤有碍细无碍。亦应麤故是色。细应非色。若麤细俱色且麤细俱碍。如其俱碍则有十方。见此不见彼。又若有无碍之色亦应有无色之碍。无色之法必不可

碍。有色之法云何无碍。又初破微尘非现见正破外道。外道经说尘不见。微尘若可见此破内义。内道计邻虚尘为天眼见故。智度论反复破之。若有极微色则有十方分。若有十方分则有见此不见彼。又有十方分不名为极微。若无十方分则不名为色也。外曰瓶应现见世人信故。自上已来破外人自立义宗。从麤至细一章竟也。今第二破外人举他证有现见。今前立义。问品初已举世人信与今何异。答上举世信证瓶现见。今举世信证瓶是有。若汝言三法都不可见者应无有瓶。世人相与信有于瓶。必定瓶应可见。内曰现见无非瓶无者。释此不同俗人河东征注百论十卷疏。昔梁末诸师亦从其受业用成实意释此文云。瓶是假名为想心所得。今但见实不见假瓶。但无外人现见之瓶。非无假名之瓶。故云现见无非瓶无。此释有二过。一与注违。二立义破他非提婆气。故肇公云。言而无当。破而无执。云何执义而破他耶。有人言。现见无颠倒自性之瓶耳。非无因缘假名瓶。此释亦有二过。一与注违。二用义失所以。中论作者品云。是业从众缘生假名为有。无有决定。非如汝所说。此明无自性有假名。以破外断见。非今用时。外今正立瓶是有。若更说有转增其患。有人言。无汝想谓之瓶故言现见无。非前有瓶法破之令无。如但除其病无法可破。如但破水想无水可破。此释过亦同前违文害义。今所明者。前须识立乃见破。上外立有二义。一者世间皆信有瓶。必是现见。二者若无现见是则无瓶。今破此二义。汝言有瓶必现见者。暗中有瓶而无现见。何得言有瓶必现见耶。是故当知瓶非现见。二者眼未对瓶时此是无现见而瓶不无。何得无现见即无瓶耶。欲见此解当覩注文。注为四。初牒外义。是事不然第二总非。瓶虽不现见下第三正破。此明不现见时非是无瓶。正释偈本现见无非瓶无。是故瓶非现见第四前破无现见则无瓶。今破有瓶必现见。又此文结成上破。以无现见时有瓶故知瓶非现见。外曰眼未合故无过。将此文望前诸解并非。问答今明。外人救上二过。明瓶体是现见法是故有瓶必现见。内义亦然。如云二法摄一切法谓可见不可见法。色等属可见法。又如三种色一可见有对二不可见有对三不可见无对。今色是可见有对法。故知色定是可见法。但眼未对瓶时人自不见耳。非是瓶体不现见。不得云有瓶无现见无现见有瓶。内曰如现见生无有亦非实。破上瓶体是现见法眼合时受现见名也。破有二意。初责其现见相生无。二倒破。瓶有体亦无则体相俱失。汝眼未对瓶时未有现见相生。若对瓶时有现见相生。异未见者许瓶与眼合受现见名。而眼对瓶时无现见相生。与未见时不异。未见时既不名现见。今眼对时云何受现见名。故云现见生无。问论主何故作此破耶。答须长观始终破意。外人前立有瓶必现见。论主破云。眼不对瓶时有瓶而无现见。当知瓶未必是现见。

汝遂言眼合时受现见名。则眼合时应有现见相生异未见时。若无现见相生犹是本瓶。当知本瓶未必是现见。故作此破也。有亦非实者。汝以现见是瓶。今现见有故瓶有。现见无瓶即无。外曰五身一分破余有。自上已来破可见色尘义竟。今第二次破四尘。外救云。汝上来但破可见色尘不破余四。既有余四必应有色。若有于色必应可见。内曰若不一切触云何色等合正破。五尘不得共合成瓶故无五尘。五尘若得共合可有五尘。五尘既不得共合云何有五尘耶。成论云。对身是别触。余四皆非别触。乃是通触。更相当触也。今外道明。色可割截故是触。余四非触也。汝触非触既异。不可合为一。云何共合成一瓶。外曰瓶合故者。此救意云。实如上难。色尘是触余四非触。触非触异不可合而成一。今但五尘合共成一瓶。故云瓶合故。如成论云。四微各异不可合为一。但合共成一瓶耳。五阴不可共合一阴。而五阴共合成一人。犍子亦尔。四大共合有眼法。五阴共合有人。亦同此立。内曰异除云何瓶触合。此有二破。一者异二者除。异者。色尘是触瓶非是触。则触非触异。云何瓶与触合。汝上既信五尘触非触异不得合为一者。今瓶望尘亦有触非触异。云何合成一瓶。破四微成柱五阴成人亦尔。所言除者。若除五有瓶。可五与瓶合。除五无瓶。五与谁合。偈本有标章与解释。异除者标二章也。云何瓶触合释二章也。瓶释除触释异也。外曰色应现见信经故。此文来者凡有三义。一者若就内义明之。上来破无五尘明无所造之色。今破四大明无能造。此就毘昙义以立色也。二者上破无五尘破成实等义。今破四大造色破毘昙义。三者上破外道今破内人。又经中云。众生内有四大毒蛇外有六贼。今舍远之。上明无五尘即舍六贼。以外道计法尘亦属色故破色即破六也。又经云色性自空。又云习色空与波若相应。又云舍无常色佛世利根闻皆悟道。今释方等众经。色毕竟空故明能造之因所造色果皆不可得也。然提婆妙通内典精解外经。故前引彼文以征其说。故云微尘非现见。外道洞知外典亦具揽内经。故今用内经以征提婆。若提婆遂信佛经则不应破色现见。若破色现见则自破内经。前已破外今复破内。定是破法人也。问外但应引内经。何故云信经也。答然内外立义有异有同。彼谓内外两经明色是可见。此义大同。是故可信。故云信经故。汝经言色名四大及四大造者。今略为四宗。一者外道明造色义。僧佉尘细大麤。故从五尘而生五大。谓偏造义也。世师亦从尘生大。而是遍造。此二如初品释之。次成论亦从尘生大。两义异于外道。一者尘实大假。二但四尘生大。声非大因亦非大所造。但击发四大离合出声。是四大之果。三依毘昙正明从大造色总有十一种色。谓五根五尘及以无作。就十一中十种但是所造。触尘有二。坚湿暖动是于能造。饥饱涩滑轻重冷七触

是于所造。约世论者。过去四大造过去色及现色。现在四大造现在及未来。未来四大但造未来。约同异论者凡有四句。一异相四大造同相色。谓坚湿暖动四造十一种触。自有同相四大造异相色。谓四大同是触入名为同相。而造色香等名为异相。自有同相四大造同相色。四大是触性还造于触。自有异相四大造异相色。四大各性造色香等色。具如杂心所说。问四大造色六因中是何因耶。答但是所作因。问四大造色谁造四大。答昔有人言。三大造一大。镜师云。色不具四大则不得生。四大亦尔。故不得言三大以造一大。问四大相望是共有因不。答婆沙一释云。四大势无偏者地大于三大是共有。共有因三大亦尔。于地大复有一释。评家用前。今通牒十一种色义。故云色名四大及四大造。此出佛经非毘昙偏用。俱舍论评数论义云。应用四大造色。破经部人尘成大义。造色分中色入所摄是现见者。能造四大但不可见。所造之中具有二种。若是色入此则可见。余并不可见。内曰四大非现见云何生现见。正破四大造色。问论主云何对外而破内耶。答此论正破外迷傍洗内执。是故破内。又此破即是申佛随世俗说四大造尘而因缘之造实无所造。内外但闻造名不达其义。所以然者。佛明因缘造无所造即是二谛。故所言皆实。诸小乘人但知造不知无所造。既不知造无所造亦不达无所造而造。故不达二谛。则是破于佛法。论主今云其造无所造。因世谛悟第一义。故有今破也。问佛有二谛。何故今偏明无所造耶。答佛虽有二谛但意在第一义。圣所行处。是故就本明之也。问外人乃是不知无所造。云何言不解造色。答此是假名如幻梦造。而外人执有性实。故是不识造也。又论主破造色者。外人计有实造。实有色则同外道。今乃是破外道义非破佛经。问外人乃不解大乘如幻梦炎而造。今引小乘经。论主何故破小乘方便。答二义。一者小是大小。说小通大。既不解大何犹达小。又小乘亦明因缘小。不如定性但小之义。故须破之也。又一切法有三重无义。一者就理明毕竟空。无一切色等法。二者众生无而谓见有。如无炎水妄故见有。此亦无也。三者佛随凡夫说有。此是点空为有亦无此法。而外道及毘昙不知此三。今示三无也。成实虽言色空不知三本性空。亦是不知三无。不知三无即是颠倒无明。今破无明令得般若正观。是故破造色也。破意者将因征果也。能造大因是不可见。所造之色云何可见。如大论云。五指中无师子。共合不生师子。四大中无可见色。共合云何生可见色。又并本是不可见能生可见者。亦应本是四碍生一无碍。彼云四碍共生一碍者。亦应四不可见共生一不可见。互类难之。义可知也。外曰身根取故四大有。上以因征果。今还以因救果。四大是有造色亦有。有性既同故得相造。而言身根取故者证有义也。四大是触为身根得之。是故知实有四大。既

实有大故能造色。内曰火中一切热者。前破四大造色谓破果。今破四大则是破因。四大欲造于色必须共合。今问火大之中三都热不。若三都热则失三大性。若三不热则失火用。今实见火中一切皆热。当知失三。既失于三亦失于一。故都无四大。注为二。初破火大二例破余三。初又二。一牒。今火中四大下第二破。以火中四大都成热故失余三大。是故火不为四身。问此应言三大都成热。云何言火不为四身。答二义。一者火火中都成热无复四身。故言不为四身。二者三大同火成热。火不同余三。故云火不为四身。若余不热不名为火者。前得火失三。今得三失火。是故火不为四身。还重结成偈本火中一切热耳。外曰色应现见现在时有故。自上以来第一破内外可见法。今第二次破于时。今时法都寂则一切皆空。外云。过未二时不得取色。正是现在时取。既有取色之时。宁无色可取。内曰若法后故初亦故。破现在住时也。若法后故牒外义也。外谓后时方乃有故。初亦故者破外义也。若言后时有故。当知初生即已有故。若初无故后不应生。是即常新。当知初生即已有故。若初生即有故则念念生灭。无有住时故无现在。长行有六。若法后故相现牒外义也。是相非故时生破外义释偈本初亦故也。微故不知者释疑也。疑云。若初生已有故何不觉知。是故释云。微细故不知。前法说释。如人着屐次举喻释。若初无故第四难也。虽举法譬释疑外犹未受。故重破之。若必言初新无有故者。是应常无。是以初故随之下第五总结。今诸法不住下第六结无住时。外曰受新故故有现在时。上借新故以破现在。外人便谓。论主受彼新故。若有新故则有二义。一者既有新故始终则有中间现在。二者取新故必现在时取。既有所取之新故必有取新故之时也。内曰生故新异故故。前借新故破现在。今破新故也。生故新者破新也。汝言始生为新者。故法始生便应是新。汝新法始出空入有既名为新。故法亦始出空入有。岂非新也。此有四难。一同始出空入有则应同新。二者则应同故。三若以初者为新后者为故。亦应后者为新初者为故。四者汝有新有故则应有始生不始生。异故故者破故也。新相反异。所以为故。有何定故也。注释为二。初正破新故。次结归真俗。初又二。前逐近释异故故。若故相生次释生故新。结归二谛也。如文。外曰若尔得何利。自上已来二章破无时法。今第三次明得益。此文来有远近。远者从初品至此品一切皆破。有何利。近者外谓法有四时可益众生。今既无。此得何等利。内曰得永离者。外道着法情深。是故今明着便是缚离得解脱。而言永离者。外道断结有暂时离义终归退还。回邪入正则得永离。又从初品竟于此章明无复凡夫二乘有所得缚则是毕竟永离。离离则累无不寂。故德无不圆证中道法身。又不见新物故物则知物空。不见新人故人则知人

空。悟二空破一切病故云永离也。又二生死因为故。二死果为新。离此因果一切离也。长行云新不作中中不作故者。从无明行新感于五果名新作中。现在三因作未来两果名中作故。故十二缘但有二分。七为前分五为后分。如种子芽茎节者。十二因缘譬如大树。二因为根五果为体三因为华二果为实。根体既倾则华实不合。是故此中举谷子喻之。

百论疏卷中之余

百论疏卷下

释吉藏撰

破因中有果品第七

六品三双二双已竟。今破第三有果无果。然一异情尘摄法并尽。大有与物一体异体。破此一异则外典法空。情尘是十二入。十二入摄一切法。情尘既空则一切空。若尔上来二双破法已尽。今更破者凡有通别二义。通义有四。一者上破法虽尽但钝根未悟。是故重立更复破之。二者受悟不同观门各异。上已明二种观门。谓非一非异非内非外。今次说非有非无非因非果悟入实相。三者造论通经。经有种种异说。上以二门通之。今诸大乘经如涅槃师子吼品破因有果无果义。今欲释此等经故说今品。四者此论正破于外傍破于内。佛灭度后至八百年时枝流成五百部。执因有果无果障翳佛经。今破僧佉卫世兼洗上座僧祇。故有此品来也。次别生起者亦有四义。一者神品破人四品破法。今举因果总救人法。因中之人名作为作者。果中之人名受者。因中之法即是善恶。果中之法谓苦乐等。既有因果则人法不空。二者救上情尘。情尘各有因果。如从尘生大从大成根谓情因果也。微尘成色色成于瓶谓尘因果也。既有因果则情尘不空。三者有为之法有体相。因果是有为法体。三相是有为家相。既有体相则有诸法。宁无情尘。四者接次相生从尘品起。文自辨之也。又生起此二品来外云。一异内外皆不可得者。因果是众义大宗立信根本不可云无。若无便是邪见死入地狱。故应有因果。有因果则有内外总别。有内外总别之法则有于人。故一切立也。先破有次破无者。内外略同。内先有上座计三世有。次大众计二世无。先有毘昙二世有。次成实二世无。外亦尔。先有僧佉出世计有。次世师计无。二者四句次第。有第一无第二也。所言破因中有果者。大明九十六术所计有三。一执无因无果。如六师中一师

云。无有黑业无黑业报。白等亦尔。二计无因有果。六师之中亦有此人。三执有因有果。就有因果复有四师。一僧佉执因中有。二世师执因中无。三勒沙婆亦有亦无。四若提子非有非无。佛法内有小乘大乘并明有因果义。小乘中有于数论。数人六因五果。言六因者。一相应二共有三报四遍五自分六所作。言五果者。一解脱果从道谛生。若缘由为言。亦从所作因有。但六因正生有为。解脱果是无为非六因生也。余四果从六因生。自分遍因生于依果。报因生报果。相应共有生功用果。所作因生增上果。成论三因四缘有二种因果。若习报两因前后相生。因果复有同时义。如无明初念义论因果。若依因因果一时而有。即相缘因果。如五阴成人四微成柱一时而有。大判为言。数人执二世有义因中有果。论人明二世无义因中无果。大乘明因果者如地持论明十因五果。五果与数义名同。十因如论说。但大乘人解出世因果有当现二常。明生死中已有法身体用具足。现常义名之为有。为妄所覆故不现名为无果。当常义者。当有于果名为有义。实时未有名为无果。问今破外因果。云何乃辨世出世因果等耶。答师子吼寄奶酪而论佛性。何妨提婆约泥瓶而辨法身因果。正一切世出世皆正。出世即是佛性。佛性正则性佛正。性佛正则三宝正。故因果事大。所以论之。问何故偏破因有果无果。答有无障中道故。是诸见根故。众生多执故。盛行于世故也。又僧佉二十五谛因中有果为宗。世师六谛因中无果为宗。今破其大宗则枝条自破也。品开为四。一破外人有不失义。二破举因证有果义。三破各取因证有果义。四破横过论主断灭见义。外曰诸法非不住。立有三意。一弹论主二自立宗三非卫世。上品末诸法念念生灭无有住时。外今弹内此言故云非不住。有不失故第二自立义宗。转因为果而不失因。所以明不失者。盖是僧佉二十五谛大宗故。智度论出彼义云。从冥生觉乃至从大生根。谓从细生麤。根散归大乃至从觉还冥。谓从麤归细。虽从细生麤从麤归细而都无所失。是故立有不失义。又举有不失证非不住也。无不生故破卫世也。此不释非不住。注文释后二句开为四别。先释有不失以弹内失。若因中无果下斥于世师。但因变为果防提婆及世师二家之难。因既不失果云何生。是故释云因变为果。故有果生而果体即是因体。故有不失。是故有诸法第四证有情尘及一异等。内曰下破上有不失也。偈本有二。若果生故有不失牒外义也。因失故有失内破也。果生故有果。故果有不失。因失故无因。因有应失。又因果相对失不失亦相对。果既不失因则失也。又并因若不失果则不生。在果若生则因应失。又并因既不失因应不变。若变则失。又若不失则因果不异。既因果有异则应失也。注初牒外不失。瓶即是泥团正破之也。凡有四难。初作即是难。若瓶果生者第二失因难。若泥

团不失下第三作无异难。今实见形时力知名等有异者第四举五事异验失难。五事者。一泥瓶两形异。谓泥形灭瓶形生。谓形失也。二泥时灭瓶时生。三泥力灭瓶力生。四知泥智灭知瓶智生。五泥名灭瓶名生。外曰如指屈伸救上因失义也。外未必发言但动摇于指。如智度论法师说五戒国王兴难而举指答之。今亦尔也。指虽屈伸形异而指体不失。如泥瓶形异而有性不异。又上以五事异证因失。指亦五事异而指不失。问外人何故举指通耶。答有三义。一者现事可见。二不必须口言直动指而已。三大明有不失有二法。上来已明外瓶等有不失。从此去欲明内有不失。内法中有二。一别指法二少壮老。总人此二总一切内事尽。内曰不然业能异故者。屈伸动摇是指家之业。能是指体。所以詔体为能者。以指能屈能伸故名能也。然指与屈伸为异。汝有性与泥瓶不异。不应以异喻于不异。若屈伸与指不异者凡有七难。一以屈伸从指。指一则屈伸一。二以指从屈伸。屈伸既二指亦应二。三指一屈伸不一。指与屈伸异。四屈伸二指不二。则屈伸与指异。五者欲令体一而不相从则堕亦一亦异。上已说之。第六屈伸与指一。屈时无复伸屈时应无指。若屈时犹有指则屈时犹有伸。七屈伸与指一。指一屈伸二。亦应屈伸与指一指二屈伸一也。外曰如少壮老救上业能异之难也。虽有少壮老异终是一人。虽有屈伸异终是一指。虽有土泥瓶异终是一体。成论师始终相续终是一人。故初托胎名名色人。次名五阴人。乃至少壮老人。又如心神正目为主。至佛不异而名字异耳。婆沙出二种论。一物性变论。谓变少为老故始终是一人。二有物性往来论。云不变少作老。但年少来在老中。故老人忆少时事。婆沙云。此皆八邪义非佛所说也。内曰不一故者破上老少一体也。谓少形名力知时五事灭前老五事生后。岂一体也。若一体者老应具少五事。则是于少何名老耶。亦应有五难三关。老少与人一。人一则老少一。人与老少一。老少异则人异。例上可知也。复次若有不失者。此破有近远二生。远生者就彼大宗义破之。汝二十五谛皆是有法。虽从细至麤从麤至细而有性不失。有既不失。虚空无法。无中无失。若尔天下都无有失。本对失论得。在失既无。故得亦无。二者自上已来别明内外法无失竟。今总彰内外无失之过。三接上破老少生。老时不失此是有法不失。无老之中无无所失。破意同前。注云泥团不应变为瓶者。此亦得是并。不失则不变。若变则失。又相对破之。有对无失对不失。有既不失无应失也。外曰无失有何咎。二十五谛有性不失。是彼大宗故不以为过。注云泥团不变为瓶者。冯师云。天亲与外作义太过。彼但云变故不失。非不变故不失。今明一义。一上以不变并不失。外道滞并改宗例之。二变有二种。一失灭名变。二转变称变。今言不变者无失灭之变。故文云无无

常。验知尔也。内曰若无无常无罪福等破上不失义也。罪既无失则常是罪故无福。福亦尔。又若无无常亦无有常则一切无。又若无有失则烦恼永不可失无得解脱。又罪若不失福亦不生。则一切法犹如虚空则不生不灭。外曰因中前有果下。自上已来第一破彼二十五谛大宗明有不失义。今第二正破因中前有果。今外前举因有证因中有果。若无果与非因不异。今既有因非因异。非因既无果。则验因中已有果。如数人云因有果性。论因有果理异非性理。内曰下有二。一牒二破。若因中前有果故有果牒外义也。果无故因无果次破也。汝实不见因中有果。但见果从因生。谓因中前有果者。亦应见瓶果后时破坏。应说因中无果。若见果坏不言因中无。亦见果成不说因中有。又例并云。若见后时无而因中前有者。亦见后有应因中无。又无非因中无乃是后时无。则无自然为亦当有是自然有。又若因中本无此无后方无者。亦因中本无此有后自有耳。外曰因果一故救上因中无果义。我因果体一。坏因为果。既不无因。今果破坏。岂是无果。如变泥为瓶瓶不失土。变瓶为土亦不失瓶。虽复成坏不同而常是有义。故非因中无果。内曰若因果一无未来破因果一义也。明泥时本以瓶为未来。泥即是瓶故无未来。捉瓶望泥泥为过去。只瓶是泥亦无过去。又捉泥望于瓶土名为过未。瓶土即泥故无过未。外曰名等失生故。以名失名生故有三世通内难也。体无生失故因果不异。自宗便成。注云瓶瓮安在。瓶瓮之体安然而在。谓体不失则有宗便成。但名有失生故有在不在三世立也。内曰若尔无果。破上名有失生体无失生也。凡有二难。一者捉名难体。本以名召体以体应名。若前有果体应前有果名。若前无果名亦前无果体。二者因中若前无果名体名是一物。因中既前无果名。即是因中无果。外曰不定故者救上因中无果难也。所以因中前有果体未立果名者。以因中不定出一器。是故未得为果作名。故虽无有名而有果体。内曰若泥不定果亦不定。若泥不定者牒外义也。果亦不定正破也。汝言不定作一物故不得为瓶立名故无名者。亦应不得定作一物有义亦应不定。所以有不定者。此泥或作瓶或作余物故也。外曰微形有故者。泥中定有微形故有义定也。肉眼乃不见天眼既见未来则见泥中微形。注为三。一释偈本明有定。有二种不可知者第二防难。难云。既是微形何由可知。既不可知何得言有。是故今明二不可知。一无不可知。如不知兔角。二有不可知。同于八缘。如是泥团中瓶下第三举非因推验因中有。以要从因出不从非因出。非因既无则知因有。内曰若前有微形因中无果。此纵细夺有也。因中有细而无有麤。当知麤果本无今有。又有细无麤则亦有亦无。同勒沙婆义。又因中无麤则麤果从非因生。又汝有义定细亦应定因。内有细应还生细果。又若麤细不定有亦不定。又因中有果麤

细并有即应并生。又若生麤不生细则麤有而细无。外曰因中应有果各取因故第三破外人各取因证有果。与前第二番异者。前直明因有故证有果。此简异因非因。今明各取因者就因简。因以诸因。以生果各异则验因中有果。若因中无果者则诸因便乱生。又果亦乱从。而因不乱生果不乱从。则验因中定有果也。注云埏埴成器堪受烧故者。本起经云。埏埴调柔。谓和泥也。庄子外篇马蹄篇云柔治埴。司马彪注云。埴者土也。可以为器者也。尚书禹贡赤埴亦谓土也。[土*廷]者和也。以手柔治之耳。其轮谓之钧。内曰若当有有若当无无破上各取因证因中有果也。此与上破异者。上明眼见瓶从泥出。验因中有果。亦眼见瓶破应因中无果。此就现成坏验因中有无。今就当义破之。汝果非是现有必是当有。泥中之瓶有当成义复有当破义。若泥中瓶当成义遂言因中有果者。亦因中瓶当破义亦应当无果。二者上就体成坏破。今就相成坏破也。外曰生住坏次第有故无过救上当无之难也。泥中之瓶虽有当成当破。但当成在当破前当破在当成后。以当成在前今从前故言因中当有。当破既在后那得跨从后而言因中无果。如生住坏次第有者。引相例法体也。要前生次住后坏。当有瓶生时未有成坏。将何物来坏瓶今瓶无耶。譬喻部明。三刹那为三相。当初刹那生时未有住坏。与此义同。成实师实法三相一念六十刹那。前二十为生。次二十为住。后二十为灭。与此亦同。内曰若生前非后无果同破上生住灭次第也。泥中之瓶但有当生未有当住当灭。是则因中无住灭两相。故无果同也。此住灭两相即是于果。既无二相故名无果。又泥中之瓶具有三相。汝但从有生相言因中有果者。无住灭两相。应因中无果。又三相相待既无住灭。待何说生。是故无生以无三相则无法体。故因中无果。又当有生时未有住灭。则法体不备三相便非有为法。若非有为亦非无为即无此物。又是因中无果。注为二。初破三相一时。即破毘昙等义。若言泥中瓶有三相同时在未来者。何故要前生后坏不前坏后生。汝言未生故下第二破三相前后。即破譬喻等义。外曰汝破因中有果故有断过第四破外人横过论主。今前外过于内。一者见因果之理不出有无。既见内破有即谓内执无。二者上借无破有谓内执无。若因中无果则果不生。果既不生无果起续。故名为断。三者涅槃经云。众生起见凡有二种。一断二常。前执有成常。今舍常入断。有所得心必依倚故也。内曰续故不断坏故不常。续故不断破其断见。坏故不常破其常见。以其前执于断故前破断。除断恐还入常。故次破常。问旧亦云。实灭不常假续不断。与今何异。答彼义实灭不常犹是断义。续故不断犹是常义。故乃执常为不断。执断为不常。此乃断常互存。犹是断常义耳。今明盖是两弹非双取也。言其非常者。明其非是常。非谓是非常。不断亦尔。又常

云实灭不常假续不断乃无断常而有生灭。今明既不断常即不生灭。故中论云。深求不常不断即是不生不灭。又旧虽明不断不常而犹执二世无义。数人不断不常执二世有义。今明不断不常即非无非有。显在注文。问论主何故作续故不断坏故不常。答云。若论始末有二破。一就缘破。如就执有求有无从。二对缘破。但对缘破有二。一借无破有借邪破邪。二申正破邪。即今文是也。以外通不出因中有无。有即是常无即是断。今对有无断常明非有非无不断不常故。是中道即对偏明中。问今续故不断坏故不常云何是非有非无。答续故不断破因中无。坏故不常破因中有。僧佉执因中有。因不失坏故也。

破因中无果品第八

内外二家根本有无两执。僧佉执有卫世计无。内上座计有大众部执无。前正破外有傍破内有。今正破外无傍破内无。良以有无是众见根障中道本。所以洗之。又上破僧佉之有今改宗捉无。是故破无。又上借无破有。则有是所破无是能破。上破所破今破能破。又破无为成除有。以有无是相待法。若不破无还生有见。是以破无令有心都息。又此品正破于生不正破无。但为对僧佉之有故破无耳。问何故破生耶。答提婆撰论破有为法凡有四门。一者破一毕竟。因有果品破有为体门。此品破有为相门。体相既除则有为法尽。是故破生。二者论主凡破二法从一异竟。因有果破于别法。谓众家所计不同。亦法体差别为异。今次破其通法。三相通相有为故名为通。又众师通立故名为通。是故破生。三者欲示诸法本自无生今亦无灭。令外道悟无生忍。是故无生。四者论主上品末借果生因灭破其断常。断常之见虽除生灭之病便起。如他云实灭不常假续不断。虽无断常而有生灭。是故今明既无断常即不生灭。故次破生灭。上破断常破外道义。今破假实生灭破内道义。故生此品。品有五段。第一破外人能生证有可生因果义。第二破外可生证有能生义。第三破外人双举生可生证有诸法义。第四破举灭证有生义。第五破引因果证有生可生义。外曰生有故一当成者。生有故者捉论主上明续故不断之言也。以因灭故不常果生故不断。汝乃不立断常而立有生灭。若立有生灭则与我同。此正是数论及有所得大乘人明有为之法无有断常而有生灭故言生有故也。一当成者。上立生相今立法体。既有生相。于因中有果无果亦有亦无非有非无四句之中必当有一。内曰生无生不生。前借生灭破断常。若玄悟者既不执断常亦不执生灭。但中下钝根虽不执断常更执生灭。今次破生灭也。此偈本可有二义。所言生者。谓因中前有果也。无生者。因中前无果也。此二牒彼一当成也。不生者。明生相不能生有果无果故有果无果并皆不生。即破彼生有故之

言也。此释是势破之耳。非正文意。又望下释。生者已有法体也。无生者未有法体也。不生者生相不生。此二种法体已有不须生相。未有则生相不能生也。次云。生者明已有生相也。无生者未有生相也。不生者已有生相及未有生相并不能生法体也。汝何得云生有故一当成也。此释为正。以外人正举生相证有法体。是故正破生相明不能生法体。又生者离法体外别有生相。如毘昙之流。无生者离法体外无别生相。如即法沙门之例。又生者计生相是有为也。如数论之流。无生者计生相是无为。如毘婆闍婆提之流。此即法离法有为无为并不能生法体。文具含此破意。注释为二。初就生相有无不能生法体。次明法体有无生相不能生。以天亲有此二意故前作两义释之。若有生者。此牒偈本中生字。因中前有因中前无下此释偈本中不生字。纵汝有生相。因中前有果不须生相生。因中先无果生相不能生。故无生相也。何况无生下释偈本中无生字。以有生相于有果无果尚不能生法体。况无生相能生法体也。汝若有瓶生下第二就法体已有未有生相不能生。就此中有两复次。就瓶有二初。泥有二后。显法体有无。明生相不能生。瓶有二初者。一瓶初成竟名为瓶初。此是已有不须生相生。二始造瓶初名之为初。此是未有生相不能生。泥有二后者。一是用泥尽竟名为泥后。此是已有不须生相生。二是作泥始竟名为泥后。此是未有生相不能生。而文初复次明一初一后。谓瓶初成及造泥始竟。就此二门捡无生瓶之生。第二复次就用泥尽后及始作瓶初。此是一已一未。验无生瓶之生。就初又三。一牒二定三破。汝若有瓶生者。纵生牒外人有生瓶之生也。瓶初瓶时下开二关定也。瓶初者作瓶成初也。瓶时者既是瓶成即是瓶时也。为泥团后者造泥始竟名为泥后。非瓶时者既是泥团未有于瓶故云非瓶时也。若瓶初下第三双难。即为两别。初又四。一牒。是事不然下总非。何以故下正作难。既是瓶竟则已有不须生相生也。是初中后共相因待者释成难也。此用瓶口成为初造。瓶腹成为中。瓶底成为后。若无中后则无初者。无有底腹即无口也。若有瓶初必有中后者。既有瓶口必有底腹。是故瓶已先有者第四结难。若泥团后释第二亦四。一牒。是亦不然第二总非。何以故下第三正难。若瓶无初中后者释成难。意泥既始成未有瓶口底腹也。若无瓶下第四结难。复次下第二就泥后瓶初责无瓶生。又三。一牒能生。若泥团后第二定。泥团后者用泥尽后也。瓶时者。用泥既尽后瓶则已成故云瓶时。若瓶初泥团时者。始欲造底故名瓶初。犹是泥团名泥团时。泥团后下第三作难破二。即二文易见也。外曰生时生故无咎。上就二门已未破之。一就生相已未不能生法体。次就法体明于已未生相不能生外今避二种已未立生时有生。正量部人多用此义。内曰生时亦如是者。点于生时还同已

未。生时始起未全。始起谓半有。未全则半空。故还同已未。外生曰成一义故。自上已来二问答。初一问答破已未生。次问答破生时生。都破三时生竟。夫论有生不出三世。三世既无生义尽矣。外理屈辞穷无以能救。但就眼见而立见瓶现成。即是生也。内曰若尔生后破生成一义也。初中后三分满足方名为成。若成是生者。成既在后则生亦在后。初中既无成则初中无生。若初中无生则无初中。初中无故亦无成。若初中有生则初中有成。此则未成说成名为颠倒。若未成是成应成是未成。亦是倒也。又初中有成则违前言。前明现成为生故也。又汝本谓瓶不能自生须生生瓶。即生应在前瓶应在后。而今瓶成方名生者。此乃瓶在于前而生居后。此乃是瓶生生。何关生生瓶也。又若瓶现成而说生者。瓶成是已。汝前避于已未。何故更立已耶。外曰初中后次第生故无咎。此是外道密悔前言以通上生后之难也。外云。生通三分。但据最后成分故说生耳。故无生在后过。又初分亦生亦成。后分亦尔。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。故无生在后过。注为二。一立三分有生。非泥团下举三种非显成生义。初非未有法体而有于生。亦非瓶时下非已有法体方有生相。亦非无瓶生下非都无法体而有生瓶之生。内曰初中后非次第生。十地三十心及一切初中后次第亦用今文责之。二偈本破初中后是次第义。初就前后破。次一时破。前后破者。如中论破相待前定有何法也。若前定有初。初不因后。云何有初。若初不因后。后亦不因初。若后因初而后名后者。初因于后初亦名后。既互相因则互为初后。唯是次第。既无次第。云何言次第生耶。注为三。初为外作相待义。若离云何有下第二正破彼。有初时未有中后。即是相离也。是故下第三结。次破一时者。一时则皆初皆中皆后。又一时并有无初中后名。外曰如生住坏救上二难也。三相既前后次第。初中后亦然无初过也。既立前后不立一时故无一过也。亦得同时用前后。体同时故离于初过。用前后故离第二过。亦得用前后离初过。体同时免后失。譬喻部三相次第。萨婆多即法沙门体同时用前后。以用前后故有次第。内曰生住坏亦如是。所以破三相者。六品破有为法体。故今破三相则体相俱忘有为尽矣。内有二偈本。并天亲义破合以为三。初例同破。二无穷破。三取意破。例同破者。同上二种。一三相不得前后。二亦非一时。非前后破譬喻。非一时破毘昙。又非一时破体同时。非前后破用前后。文易知。复次一切处有一切第二无穷破。一切处者牒外义也。三相遍有为法体故云一切处也。有一切者。此一切中复有一切。即捉法体破相也。法体要须备三相方是有为。若不备三即非有为。相亦如是。生中若不备三则非有为。若生备三便有二过。一相害二无穷。若汝谓下第三天亲义。取

意破为三。初取意二总非三正破。生生共生者。生谓大生。次生是小生。大小更互相生故云共生。以小生大通无为难。以大生小免无穷失。如父子下譬说也。是事不然第二总非。如是生生下第三正破。初破法次破譬。如是生生者。诸百论师云偏牒小生也。今谓不尔。双牒大小二生故云生生。此大小二生二俱有也不须相生。如其俱无无可相生。半有同有半无同无。又俱有但能非所。俱无但所非能。两半还同前二。而文云因中前有相待者。大小互为因果互相待也。相待即是相生。故破相待即是破生。复次如子前有第二破譬。有二论本。如子前有宋代冯师用之。此文应是旧本。冯师云。子是众生无始已有。小生不尔。是故非喻。今明此破有二义。一者如冯师。子是众生先来已有故云前有。二者子生子必先有子然后更生子。如世间儿生儿必前有儿然后取妇更生儿。汝小生不更生小生故非喻。是父更有父者。前破子喻于小。今破父喻于大。父更从父大不从大故亦非喻。若有论本如父前有。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。即是父义故云如父先有。外曰定有生可生法有故。自上已来破能生证有所生竟。今第二破外可生证有能生。外立二义。一举可生而证有生。二见内借所破能便谓有所。故举所证能。内曰若有生无可生者。内有二破。一有无破二三门破。有无破者。外举所相证有能相。内还捉能相有无以破可相。若有生相生不孤立。必生瓶竟然后名生。今既有生瓶则已成不名可生。故云若有生无可生。所以然者。夫未生名为可生。今有生相。瓶则已生不名可生也。无门破者。已有生相尚无有可生。况无生相而有可生也。复次自他共亦如是第二三门破。此三门通破体相。生相自生破不展转。若从他生破于展转。共生合破二家。法体自生破即法有相义。如离法体外无别有相。即以法起为生名为自生。法从他生破异法体外别有生相能生法体。共生者合破二义。外曰定有生可生共成故第三俱立生可生也。若有能生则有可生。若有可生则有能生。一时相待而有。所以一时者。内外同明体相必俱。如法在未来则相在未来。二世亦尔。是故一时。内曰生可生不能生。内有二破。一纵待破二夺待破。纵待破者。纵能所互待则能所无定。无定则无能所。同中论若法有待成偈。今文云生可生不能生者。由可生有能生。则能生成可生。故能生非能生。故云生可生不能生。既能成所则非复能。所则成能便非复所。故无能无所。以何相待。复次有无相待不然者第二夺待破。能所是有无义。不得论待。如长短俱有可得待长说短待短说长。今能生是有可生是无。一有一无云何待耶。问能生云何有耶。答如母生子必前有能生。故能生是有。则所生未有。故有无不得待。问今待有说无待无说有。何故有无非相待耶。答诸百论师言。此文是破有无

相待。是事不然。此乃是捉有无破能所相待。外云有能则有所有有所则有能故能所一时相待。今明能有所无云何得待。如长有短无大有小无。云何待耶。问云何破有无待耶。答三门破。一者有无二体各成不须相待。若二体不成则无有无。用何物待。二者有无为待成为成待。若有无成竟而更待。则有重有重无之过。若待成者则知未待时未成。用何物待。三者如前破一品中三门责之。有非有中亦非无中亦不在二处。云何待耶。外曰生可生相待故诸法成救前二破也。由生可生相待故万法得成。今现见万法成。故知生可生相待。何故前云生可生不得互待。复何得云有无相待不然。内曰若二生何以无三。上立有二句。一者生可生相待。二者诸法成。若尔者离生可生外应有第三法成。而离生可生外无第三法。如生相是能生瓶是可生。故知生可生外无第三法成。汝何得言生可生故诸法成耶。若言生可生相待还生可生二法成者。则漏前二破不应更立。问父母生子有第三。今何故无。答父母同是能生则属生相子属所相。故唯有二也。外曰应有生因坏故。自上已来三番就生门破生。今就灭义破生。以无灭故所以无生。又上是无生门。今明无灭门明不生不灭义也。救意云。若无果生宁有因灭。既有因灭即有果生。问破何生灭。答六道三乘本不生今不灭。即显不生死不涅槃等义。内曰因坏故生亦灭。内有三破。此初纵外有坏而夺彼生。以外举坏证生故内就坏捡生。对上生门求生不得。今就灭中求生不得。瓶无别体用泥为瓶。泥因既坏瓶果即坏。又已未二时如注二时破之。复次因中果定故第二就因果定义破生。四家俱定俱不生。僧佉定有。有定不须生。世师定无。无定不可生。亦有同定有亦无同定无。非有同定无非无同定有。注释但明二句不生开为三门。初双牒。二俱下总标无生。何以故下双释无生。释无易知。释有中云是因中是果生是事不然者。彼因果既一。不得分别云此是因此是果。因生于果。但得云因生因果生果耳。复次因果多故第三因果多破。四家俱多。因中有多果者乳中有酪。此酪中即有苏。一时之中顿具五味。乃至五味之中即应有粪。粪中亦具五味。故果中多因。如涅槃云女有儿性儿有孙性。又如买马之人应责驹直。因中无果多者。如乳中无五味应顿生五味。醍醐中无五味亦应顿生。又乳中无一物而生一物。无一切物应生一切。外曰因果不破故生可生成第五举因果证生可生。此文来有远近。远来者。从破因中有果品竟于此文外云。汝虽种种破生可生。而因果道理终不可无。若无因果则成邪见。次近生者。从上三破生。汝虽作一多等破。但不许定有定无及合一因多果多因一果。而终不破因果。若有因果必有生可生。内曰下论主既破因果将竟。广开四门摄一切执。若有因果必堕此四。此四若无则因果无寄。文开为二。初总标四句无生。次偏释

初句无生。初为二。一标四句。二辨不生。标四句者。物物明有有不相生。非物非物明无无不相生。互之一字含于二句。有不生无无不生有也。不生者第二总明四句不生。此本定余本悉非。问外举因果不破救有诸法。内明四句因果并成不生。便是破一切因果。岂非邪见。答一切经论明无因果有三种义。一者外人作因果不成。无彼所计因果故言无因果也。此是二谛外无也。二者申佛法因缘因果宛然即毕竟空。此是二谛内明无因果。三者外人立有。今正破其有病。论主不言无。外若执无复须破无。如是四句也。注释为三。一总明四句无生。是则不然下第二总非。何以故下第三释非。破四句即四破。初句中寄三事。一就母子二约老壮三就镜像。此三事并就内法明无因果。品初已来多就外法明无生竟。故今就内法也。内法中事三义二。初就母子明破内法之始。老少内法之终。此二明无真。镜像一门明无伪法。无伪法亦二。初明外缘中无果生。次与面相似下明内因中无果。此摄内法真伪事尽。故有四。则例外法亦应有四也。母子中二破。初破云。汝言母是有子亦有言相生者。子是众生先来已有。寄母胎出非母生子。又子有因缘。业行为因父母为缘。不得偏从缘也。若谓从母血分第二取意破。以揽血分为母。此乃从母生母。非从母生子。又外人亦谓。本无有子。从血分变作子。亦是不识子因但知现缘。又文正意外谓从母血分生子。言血分与母异。故今明只血是母。云何言从母血生子耶。问答尔应无君臣母子。与阐提六师何异。答如前释之。生子具有因缘。今偏执缘不达其因。故坏母子义乃外成阐提内非邪见。又从因缘生即寂灭性。外不达此义故其生义不成。非提婆破母子也。余并如文。复次若物生物者第二重破初句凡有二义。一破初类后。二惑情多计故偏破之。就文为三。一牒。是应二种下第二定。若因中有果下第三正破。破二。即二破无中为三。初牒。是则不然下总非。何以故下正破也。因边异果不可得者二义。一泥能生瓶是因生同果。泥生布等是因生异果。今泥中无同果而能生同果。亦无异果应生异果。而因边遂无异果可生。故知非因无果。二者执因中无果家谓因异果。今就彼泥因边求异泥之瓶果不可得。故知非因中无果。二义中此为正意。何以知然。下破因中有果既破其一。则知今破无果破其异也。破有果亦三。若因中前有果牒也。云何生灭破也。不异故释也。果与因不异果生时因不灭。因与果不异因不应生瓶。以不异故无果生因灭也。

百论疏卷下之上

百论疏卷下之余

破常品第九

破法七品二章。前六品破无常法竟。今第二次破常法。生起如前。二者依总别门。一异两品总破常无常。情尘有果无果别破四种无常。今品别破五种常法。若总若别求常无常皆不可得即毕竟空。令众生舍断常见悟入中道。因中发观得于解脱。三者从有果无果品生。上二品破从因生果。外云。从因生果是无常之法。可得云无。常法不从因生。应当有也。四者接次相生。上破因无果品末四句求因生果无从。今接此兴论。果从因有可得云无。不从因法应当有也。次通生起者。诸方等经破无为法明无为法空。今欲释之故说此品。又如涅槃经正简邪常正常。明外道所计是于邪常。如来涅槃名为正常。所以称邪者。求外道常义无从。无而谓有。是故名邪。今欲破外道邪常申佛无所得正常故说此品。又根性不同受悟各异。自有闻上诸品而不得悟。闻于破常即便领解。故说此品。此论始末破外道七种常义。初破神常。次破大有常。今此品破五种常。谓时方虚空微尘涅槃。但前虽破二种常为成破神义。及总别一异义非正破常。今此品中正破五常。问四种外道执常云何同异。答此事难详。论十品受名有四。一品同而计异。如破神品。同是一品名为品同。而立神不同故名计异。二品异计异。如一异两品。既有两品名为品异。而所执又殊名为计异。因中有果无果亦尔。三品异计同。如情尘两品。既有二品名为品异。而立情尘又同故名计同。四品同计同。即常品是也。同共一品执常又同故名品同计同。问外道辨常与佛法何异。答佛法有大小乘总有五常。小乘有三无为即是三常。大乘长有真谛及以佛果故名五常。此品论者二同三异。谓虚空涅槃内外大小同明是常。时方微尘但是外道所计之常。内说此三并是无常。问此品破何等常。答正破外道五种常法傍破内人五种常义。此则收破二句不同。外道五常但破不收。内道五常有收有破。破能迷之情收所惑之教。就外道五常复有亦收亦破。望涅槃经盗牛之譬。外道偷得常名不达常义。破其常义收取常名。就破收中更二句。虚空涅槃亦破亦收。时方微尘唯破不收也。问若破涅槃常。佛经何故说涅槃耶。答佛为对治生死故说是常。又非常无常叹美为常。为欲引物。又涅槃有体有用。体非常无常用具常无常。禀教人不识此义故执于常堕在常见也。问旧十地师云。体非常无常用具常无常。与今何异。答今明两非二是皆是方便用。如法品明实不实四句并是实相家门常无常四句亦是涅槃门。而上以二非为体两是为用。此对偏病作此语耳。此品为二。一总破常二别破常。外曰应有诸法无因法不破故。上就有

因救有因。今举无因法证有因。举无因释成常义也。有因法可破。无因法常不可破。既有于常必有无常。又灭无常而得于常。内外大小义并同。然无常若无则知有常。此有无相待也。内曰若强以为常无常同。凡三义。一者本有无常可得说常。既无无常亦无有常。而汝谓有常故名强说。若强说常则是无常。二者汝本立无常。上求既无从。今立有常亦同不可得。而汝谓有名强说常。故与无常同。三者为有所以故说常。为无所以漫说常耶。此二俱破于常。若有所因则是有因。汝言无因法常。今既有因则无常也。若无所以漫说常者。既是漫说则是无常。问外人品初已明无因法不破故。今云何更问因无因耶。答上直明无因耳。今问其有所因无所以因。故异上也。外曰了因故无过救上无常同之难也。因有二种。一者生因二者了因。常法无有生因。是故为常。以有了因非强说常。但了因有二。一别二总。虚空以灭色为因。时以华实为因。方以日合为因。微尘以麤果为因。涅槃无累为因。因此五法知有五常。故以五法为五常因。此是别了因也。总了因有二。一以言说显示前法令人得知。故以言说为常了因。二因无常法相对故知有常。故以无常法为常了因。内曰是因不然者。凡有四义。夫论有常不出人法。人即是神。法谓大有。是常。上以言说立此二常。求既无从。今以言说证有五常。类同前破故云是因不然。二者无此言说以何证常。夫论言说不出人法。言说若从人有。求人无从。若因法有捡。法不得故无可证常。三者捡汝现事尚皆无从空有言说。云何有法。四者求所说常法实不可得。后当具明汝以言说何所证耶。外曰应有常法作法无常故者。上以言证法。内既不受不许言。今默然不须语。外今直指破坏之瓶显不破者是常。以见有为起作之法是于无常。则知非起作法名之为常。此即是对有为说无为。生死涅槃真妄等法悉相对而立。内曰无亦共有者。有百论师谓。此文是于一难。今明不然。凡有二难。所言无者此一难也。汝以无常证有于常者此事无也。以上六品求无常法竟。自无从以何证常。故云无也。二依文难者。外既相对而立。内还相对而破。汝言作法无常故不作法常者。亦应有无相对。作法既有无作应无。故云无也。言共有者。上就二门破。作无作异则有无亦异。作法既有无作应无。今就同门破。汝言常法无色香味触既是常者。心法亦同无色香味触。此则不作法与作法同。汝本谓与作法异故名无为常。今既与作法同则同皆无常。前是借异破异。今是借同破异。文正尔也。不容异释。今势破者。前就异门破之。今作法既有无作应无。外必不受此难作无作乃异而同。是有自有作法有。无作法亦有。如一切有部有三有为有三无为。不可闻为无为异便谓有无亦异。故今破云。若为无为同皆是有则同应无常。故中论云。涅槃若有。有则老死

相。涅槃若是有则应是有为。又作不作同有。同皆是常。又同皆是有而作法无常不作是常。亦应作法是常不作无常。注为二。初释偈本。二从如是下结前发后释偈本同异破即二。前释异破。复次下释同破。如是遍常不遍常悉已总破者。遍不遍乃异。常义是同。既已破常则破遍不遍也。外曰定有虚空第二别破五常。前总后别。观门次第亦是立义之方。又是前总破内外一切诸常。今别略破五常。即五。一破空常。二破时常。三破方常。四破微尘常。五破涅槃常。前破虚空者。世间外道小乘大乘共知虚空是常。其义最显故初立之。涅槃经云。如诸常中虚空第一。如来亦尔。故最初立空常。就破虚空为三。一破空体。二破空住处。三破空相。此三破空略尽。今前立空体。但释空体不同。一毘昙人云。有有为虚空无为虚空。成外世界及成内身有为虚空即是色法。二无为虚空如天汉等空。问数人何故立虚空是有为。答婆沙云。有去来故能容有。故当知是有。问有为空与无为空何异。答有为空是色。故二十一世空中空是一色。无为空非色。有为空可见无为空不可见。有异部云。虚空非色非非色但随世俗故说名虚空。次成论人明虚空一向是无法。三外道立空即如今文所说。就偈本为二。第一标章门二释章门。标章门为三。一明虚空是有简异成实。又简异计无虚空家。常者第二标常章门。简异毘昙有为虚空。所言遍者第三标遍章门。简异余不遍常。又简异计虚空是不遍者。无分明空体是一不可分为多分。简异计有多虚空者也。一切处下第二解释三门。一切处逐近释遍及无分义。一切时释前常义。信有故释初定有虚空法。又有者通释常遍可信。内曰分中分合故分不异破上虚空是常遍也。问何故破空。答一破病。大小内外有所得人谓瓶等为有虚空是无。因此有无生烦恼业苦。故今破之明无此有无。二者欲通经。诸方等经借空为喻。若如外道空者则法亦同外道。今破除外道邪空申空义故破空也。分中者瓶中空也。分合故者。此瓶中之空是有分空家一分与瓶合也。分不异者。上二句是牒外义。今是破也。瓶中之空是有分。空一分来与瓶合。空则可分便与诸分不异。若尔不应言无分。亦不应言是于遍常。此三义便坏也。注中为四。一双牒二双定三双难四双结。若瓶中向中虚空。此双牒瓶向二处空也。即释偈本分中两字。是中虚空下第二双定。双定者且据瓶中空以定外也。定意云。瓶中之空为都有十方空。为有一分空。若都有者下第三双破有二义。一者若瓶中都有十方空。则十方空并在瓶内瓶外应无有空。空则不遍不常。若是为遍下第二义。若瓶内之空遂遍瓶亦应遍。空既常瓶亦应常。前句得瓶不遍而空堕不遍。今得空遍而瓶失不遍也。若分有者下第二破分合。正牒偈本中分合两字。虚空但是分下释偈本分不异。是故虚空下第四双结非遍非常。帖文正

尔。今更义破。问瓶内空与瓶外空为一为异。若一者一切空皆在一瓶中。空则不遍。空若遍瓶亦遍。若瓶内空与瓶外空异者。便有二空则堕有分。有分故无常。又问空与瓶为一为异。若空与瓶一。空常瓶即常。瓶无常空即无常。若瓶与空异。空常瓶无常。亦应瓶常空无常。遍不遍亦尔。空与瓶一俱遍俱不遍。若空遍瓶不遍。亦应瓶遍空不遍。若瓶与空异。则瓶处无空空则不遍。不遍则不常。破真俗一体二体皆作此责之。成论云。虚空是无法而终有此空。是于法尘异于兔角。若拨无虚空则成邪见。今问空若是无法应非法尘。既是法尘便是有法。又旧云。虚空无丈尺。丈尺约虚空虚空名丈尺。若尔虚空非无常用。无常约虚空谿虚空作无常。覆结可知。又问柱内空与柱外空为是一空为是二空。若是一空柱外空既容柱。柱内空何不容柱。彼释云。柱自碍柱。非空为碍。今问我不安柱置柱内。理但安柱置柱空内。柱空内何故不容柱耶。若言为柱碍故不容。即碍处应无空。若碍处有空即应容柱。又碍处有碍复有空。无碍亦碍亦无碍。应亦容亦不容。若柱内无空。空则不遍。外曰定有虚空遍相亦常有作故。上一番破虚空体竟。今第二破虚空用。立中为二。初三句牒体。一虚空是有二遍三常也。有作故下第二举用证体。空有容纳之用故得有举下去来施为造作。若无容纳之用使不得有所造作。内曰不然虚空处虚空。内有二破并责虚空住处。所以责住处者。外既云有法住虚空中得有造作。则空是有物住处故。今次问虚空。虚空既是一法亦应有住处。若虚空无住处者。则有法亦不在空中住。又有二种法。一者碍法二无碍法。碍法既在无碍法中住。无碍法亦应有其处。是故今文责住处也。就责住处开为二别。前责空还在空中住便有二空。一空是能住一空是所住既有二空则有分。有分故无常不遍也。问何故前责空在空中住。答外人谓。空无碍能容于有。则知空亦无碍还能容空。故前就空处责空也。亦不实中住下第二破。其在实中住实则满塞不容于空。故空不在实中住。前明空得容空而堕二空。今免于二空堕无住处。故进退失也。又实中无空空则不遍。实中有空则应容空。实若容空则不名实。复次下天亲义破上举住处证空。空中得有造作可得有空。实中无作应无空。汝以作有故有空。作无故应无空。复次无相故下第三破虚空相。就文为三。一破二救三破救。破云。有为无为并皆有相。是故有法。空若无相即应无法。又五种是有有法有相。虚空若无无应无相即无空。外曰第二救。空有二相。一者标相二者体相。因五种之有知空种为无。因有为是有知无为是无名为标相。二灭有得无为空家体相。空具二相。而汝不知谓为无相。内曰下第三破救。但破体相即为三别。初作无体破。无色乃辨色无。非更有法。自立为空故无有此物。以何为空体相耶。复次下第

二明无有相。本以灭色为空相。若色未生则无可灭。是故无相。复次色无常下第三就常破。色是无常则始生。空是常法本来已有。已有则知本来无相。问第三破与第二何异。答前明相未有故无相。今明可相本来有故本来无相。反复互相成也。问破空有三。初二何故有偈本后破相无偈本耶。答后都是天亲义生故无耳。问提婆何故不破相耶。答二论主制作更相开避。中论六种品已广破相。故提婆不更破之。但天亲欲破虚空三义。一体二用三相。对前破二故义生破相耳。外曰有时法常相有故第二次破时常。次虚空破时者。外道情近与世人同既见恒有四时则谓时常。此亦僦显故次空破之。释时有二。一内二外。内外各二。外中二者。一计时常是万物了因。故智度论云。时是不变因。时体是常故名不变。了出万物故称为因。又名不变者。物自去来而时无改易故名不变。卫世师九法中时是主谛之一法。二者计时是生因能生万物。亦名生杀因。谓由时故万物灭也。内法二者。一数论明因法假名时。离法无别时。二譬喻部别有时体是非色非心。如三相之类。依智度论有假实二时。一迦罗时谓实法时。多是小乘律中所用。以制时食时衣必须明实有时。则结戒义成佛法久住。二三摩耶是假名时。是经中所用。经既通化道俗。若明实有时外道闻之则生邪见。故说假名时。此义难明。若为结戒故明实时者。为结杀戒应明实有众生。为结处戒应实有方也。外偈本立有三。初明实有时者。异数论时无别体家也。常者异计时是无常也。相有故者。时微细不可见。假相故知即是防于他难。又上立时体今立时相。释中前逐近解相有故。从无不有时次释常。初又二。前就时标相证有时。有法虽不可现见以共相比知故证有者。明人日共有去相。见人从东至西既有去法。虽不见日去将人比日日亦有去也。如是时虽细不可见合日去。以节气等合人去也。复次一时不一时举体相证有时也。一刹那为一时。第二刹那以去至无量劫非一时也。一日为近一劫为久。内曰过去未来中无是故无未来。此偈本破三世时是常。而正捉外过去是常破无未来也。过去时既常。则过去定住过去不转作未来故未来中无过去。故云过去未来中无。以过去住过去不转作未来。是故无未来。此犹少二句。亦应言过去现在中无是故无现在。二者应云现在未来中无是故无未来。但论主偏明过去未来中无是故无未来者。此是举极始极终为言端耳。注释为二。一者捉过去破未来。二者例破现在。破未来中为二。一者就果中无因破未来。二者就因中无果破于未来。就果中无因破又二。一就不作门破。二就作门破。初又二。一明过去不作未来。二明过去不作现在。初又二。一者正破二征经破。初文前牒三世时相。此则时相常故者。外明时体是常。但体不离相相为体所制故体常相亦常。又相是常家相。以体常故相

亦常。故云时相常故。过去时不作未来时者正破也。过去时体既常不转作未来者。相是时相。相亦不转作未来。汝经言时是一法者第二征经破。所以须征经者欲明二义。一者依经则有不作之失。二若言作则有违经之过。是一法者是一常法也。虽四时三世相殊而时体但是一常法。又过去但过去不杂当现故名一法。亦不作现在时者。上捉过去常不作未来。今明过去常不作现在也。若过去时作未来者。上依彼义宗则有不作之失。今纵关就作破。若过去作当现二时则有杂乱之咎。前得宗失二时。今得二时则失宗也。又上得宗三世不乱而失当现二时。今得当现二时则三世便乱也。又过去中无未来时。上就未来中无过去。是果中无因故无未来。今就过去中无未来。因中无果亦无未来。现在亦如是破者。凭师云。此文烦长。上已明不作现在。今复破现在。是故为烦。今谓不尔。智度论亦有此文故不应烦也。今明自上已来捉过去为端。破未来有二双。一当中无过过中无当。例今亦应当中无现现中无当。二者上明过不作当及过作当。今亦明现作于当现不作当。故云现在亦如是破。非是烦也。外曰受过去故有时。上内明过住于过过不作当故当中无过。故无有当。外今捉破为立。汝但不许有当受有过去。既有过去必有未来。内曰非未来相过去。有人言。非者无也。既无未来。云何有过去。故云非未来相过去。有人言。我前明非未来相耳。非是受汝过去。故云非未来相过去。今明此是二破。诸百论师合作一破释之。致令于文乖错。所言二破者非未来相此是一破。谓过去土住过去不作未来。是故无未来也。过去者此是第二破。纵汝过去作于未来则失过去。所以作此二破者。前明过不作当则无当。今明过若作当即便无过。前得过失当。今得当失过去。故三世并破。又前是住宗破今纵关破。住宗明不相作则失于未来。纵其相作则失于过去。问何以知此文是二破耶。答今不敢自推。专观智度及天亲此文知有二破。天亲释二破即二。汝不闻我前说过去土不作未来瓶。此释偈本非未来相。以过去土相自住过去不作未来瓶相故也。若堕未来相中者释偈本中过去字。前明过去不作未来瓶故非未来相。今明过去作未来则是未来相故无过去。外曰应有时自相别故。自上已来两番问答。初问答破未来。次问答破过去。则三世尽矣。而外人无辞可救。直明现见有三世相别。又初问答就不作门破三世。次问答就作门破三世。此二既穷则主三世并坏。今不知何救。但问论主应有时。所以知有者。现见三世相别。若无三世则无因果。又若无三世则无三达智。又上来别破外道时是常义。此下通破内外。明三世有义四种。萨婆多事异相异等并云三世有相略同外道。成论师云。若太虚无不说去来。是曾当义以说去来。是曾当有故异太虚。则知三世并有其相。内曰若尔一切现在。上

明三世作与不作有互失之咎。若不作得失当。若作得当失过。故有互失。汝今若立三世皆有自相。则三世皆在现在。便失去来。既失去来亦失现在。此正破数论义。数人三世皆有。若三世皆有则三世皆现。有现不现有有不有。得有宗则堕三世皆现。得三世不现则失有宗。成论师若三世皆有则应皆现。若去来是无则与太虚不异。便失去来。亦进退失也。外曰过去未来行自相故无咎救上一切现在难也。我前言自相有者。不言过去未来同有现在相。但过去自行过去未来自行未来。以两世不同行现在。如数论云。现在行于事有之相。去来行性有之相。如成论云。去来行曾当之相。现在行现起之相。故不得三世皆现在也。内曰过去非过去。上捉有相明三世皆现。今捉行相明过去非过去。若法在过去犹不舍自相。自相不舍应名现在不名过去。故云过去非过去。若过现而去舍于自相则无其自体。既是无法不名过去。此亦是过去非过去。前文正也。又此是二难。过去者一难也。汝遂言过现而去。如土谢灭则无复过去也。非过去者第二难。若土不去则是现在不名过去。现注文百论师多作一难。故不中诣也。注释为二。一别解偈本。是故时法下总结无时。初又二。前开二关破过去。次例未来。二门破过去即二。初门有四。一牒二难三释四举譬显。若过去过去者牒也。土为过去是一过去也。此土复谢灭无复土相。复是一过去故云过去过去也。不名为过去第二难也。土既灭后无复有土。故不名过去。何以故离自相故者第三释也。土既谢灭则离土自相故无复过去。如火舍热下第四举譬显。易知。若过去不过去者第二关正释偈本。又二。初牒次破。牒云过去不过去者。明过去土住过去土不谢灭故云过去不过去。今不应说过去时行过去相者第二破也。若过去土不谢灭则犹是现在。汝不应言过去行谢灭之相。未来亦如是破者第二例破未来。亦应开两关问之。一云。若未来未来则无瓶相。以瓶是未来名一未来。复未有此瓶复名未来。若尔便无未来。若未来不未来已有瓶相便是现在。汝不应言未来行未有之相。外曰实有方常相有故。次时破方者。方相龕显道俗共知故次时破之。智度论云。汝四法藏中无方。我六法藏中有。四法藏无则四谛不摄彼六谛。九法中方为其一故云六法藏有。今言实有方者。明简四谛中无即六谛中有也。常者内法大乘中说。有假名十方。是无常法。今简异之故云常。此二句出方体。相有故方体是常而不可见。假日为相故知有方。内曰东方无初故此破方也。智度论云。世间法中大谓方。出世法中大谓涅槃。破世间法大故十八空名为大空。今言东方无初者。破其日初出是东方也。四天下皆有初出。则四天下皆是东方。若尔此东方岂是定初。亦四天下皆有日没。则无定有西。四天下皆有背日。无定有背。皆有向日无定有向。今略举一边故名无

初。又弗于逮日中阎浮提日出。是则南方之初是东方之中。定从何方而判初耶。故云无初。注为三。一释偈本。复次日不合处下第二外人以相有故方有。今明相无故方无。如铁围间恒不见日应无方也。复次不定故下第三就不定破。上就四天下论无定有初。今随就一处显方无定。犹如一柱此观为东彼观为西。在柱上为下在柱下为上。故柱无定方。又上直明东方非定初。今明无定东西。又前明无初后故初后不定。今明无东西东西不定。又前破其相今破方体。外曰是方相一天下说故救上三难。若四天下说可得东方无初。今就一天下说。故日初出定是东方。故东方非无初过。救第二云。若四天下说或可有无日之处。今就一天下说方相。一天下皆有日合故常有方相。则知有方。救第三云。一天下说方相故一天下方定无有不定过。内曰若尔有边。乃免三难而堕有边。有边则无常。无常故无方。外曰虽无遍常下第四破微尘常。微尘至细世间不知。唯外道所执故次三常后破于微尘。又前破三种遍常今次破不遍。以遍义明常明显故前破。不遍明常义昧故后破。释微尘不同。今略明八种。一卫世师云。微尘至细无十方分四相不迁。故名为常。二毘舍人云。明亦有十方亦无十方。以其极细不可分为十方。在尘东则尘为西故亦有十方。问邻虚尘为碍不碍。答亦碍不碍。不碍于麤而碍于细。若细细不相碍则多亦不碍则终无碍也。又若不碍重则不高并则不大。而实不尔故知碍也。数论师答释论难云。以无十方分故名微尘。以体是碍故名为色。三经部人明有十方分。明穷此一十方分。四是达摩鬘梨明无十方分。而具八微共相合着。此尘极细亦动则俱。空而具有。三相所迁。五是大迦旃延造毘勒论。此云假名论。明邻虚尘亦有八微而不相着。若相着则成一。虽有八微而不相碍。六开善云。析析无穷故有十方分。引释论云。若有极微色则有十方分。若无十方分则不名为色。释论实是破微尘义。而谬引证释微尘。七庄严明无十方分。与前数义大同。八建初明有邻虚方。只有一方无有十方。次唯识论明无此微尘。如鱼人见水水具四微。饿鬼见火唯有色触。故知无有一微尘质。罗什答匡山远师云。佛不说有至细微尘。但说一切色若麤若细皆是苦空无常无我不净令人得道。以诸论义师自推斥言有邻虚尘。外立中有二。虽无遍常如前三也。有不遍常立后义也。又上就遍救遍。今举不遍救遍。微尘是者出不遍常体也。果相有故举相证有。所以举果证因者如尘品云。外道明微尘不可见。今但见其麤果故举果证因。注释为二。前逐近释果相有故。初列二章门。如见牙等释见果知因章门。世界法下释见因知果章门。可知二微尘下于二义中取见果知因。问极细果起自两尘。云何是极麤果。答外极麤如世界。内极麤如大自在天身一万六千由旬也。是故有微尘圆而常释偈本有不遍

常。微尘是无十方分故称圆。以其至细故不从因生。圆论其体无因释其常。内曰二微尘非一切身合果不圆故者此有五破。所以破尘者。毘昙等知人空亦知余法空。唯不知尘空故名小智。今令知尘空即一切法空。回小入大名为大智。大品三慧品云。破坏一切法乃至微尘名为摩诃波若。今第一以果征因破。眼见二尘果不圆。当知非一切身合。非一切身合则不圆。若一分合。一分合则无常。又有分则可分不名极细。若一切身合果则应圆。复次若一切身合二亦同坏。前是举果不圆验因不合。今纵其因合则二亦同坏。二同坏者。要须坏二微尘。和成一体然后乃圆。若尔则微尘无常。前门破其圆义。此文破其常义。此文是修妬路。从若尘重合下天亲释也。复次微尘无常与虚空别故。虚空是常无十方分。若微尘无十方分则与空为一。今既与虚空异。虚空无十方则尘有十方。复次以色等别故。前明与虚空别。今明与有法别。微尘既与香味等异。若五尘各别是则有分。若其无分则与五尘不异。便是一尘。若是一尘则失五尘。多无故亦无一。复次有形法有相故。此亦是偈本。前明微尘与五尘别。今明微尘是色。则有方圆长短。有方圆长短则是有分。若无长短则非是色。此与智度论同。若有极微色则有十方分。若有十方分则不名极微。若无十方分则不名为色。外曰有涅槃法常无烦恼涅槃不异故。第五最后破涅槃者。上四种明世间常。今是出世常。以世间人不知唯出世人知义最隐昧。故后破之。又涅槃是究竟法凡圣终归。故最后破。亦如中论大乘观行最后破于涅槃。又外道云。内外虽异同明涅槃。若无涅槃则是邪见。故最后论之。释涅槃不同。中论疏已具出。问中百二论何故最后论涅槃。答释迦及三世佛应化等身常皆最后明涅槃。二论欲通经故亦最后论之。问二论同最后论有何异。答大意同。转劳异。中论一品广论。今一章略论。中论竖破四句涅槃。今横破四计。而大意并破邪涅槃申正涅槃。此处无异。问二论申正涅槃无异。应无二论异。答非但二论无异。一切经皆为明涅槃。一切经无异论亦无异。良由所论之道既一。能论之教无二也。中论疏未尽者今略述之。楞伽经出外道义明有四种涅槃。一者自体相涅槃。明本相而有。此似大乘本有涅槃。二种种相有无涅槃。明涅槃实有无诸苦事。此似内义涅槃体有空与不空。空无生死。不空者谓常乐我净。三自觉体有无涅槃。明此涅槃有灵智之性故名为有。无诸闇惑故称为无。此似成论大乘圆智涅槃。四诸阴自相同相断相续涅槃。明得涅槃不更受生死。故云断相续。此亦大小乘义。问外道计生死为涅槃是五见中何见。答是独头见取。无乐净计乐净故。问计生死为涅槃为迷生死为迷涅槃。答迷于生死。如谓机为人是迷机也。问外道计无想非想为涅槃。是五阴中何阴摄耶。答彼修得无想非想定无复出入息。即是舍受

故计舍受为涅槃。数人别有无为法。是善是常在生死外。为烦恼覆。修解断惑起得得于无为。属彼行人。与地论师本有涅槃义大同也。问数人何故立涅槃是有耶。答一是第三谛故有。二者为灭智知故有。三者为无为名有相故有。四无为是常故有也。成论文破之。汝经泥洹名无相。若是有者当有相。又衣坏名无衣。应别有无衣之法是有。成论小乘涅槃是惑无处。无别有法。不当三性。从善因得故名为善。数人破云。若泥洹是无应无泥洹。答云。非无泥洹。但泥洹是无法。地论有四种涅槃。一性净二方便净三圆净四如如净。摄大乘亦有四种。一本性净二有余三无余四无住处。如彼文说之。就破涅槃为二。初破所得涅槃。二破能得之人。破所得涅槃又开四别。初破涅槃与无烦恼不异。二破涅槃是无烦恼因。三破涅槃是无烦恼果。四破断无以为涅槃。四计之中初三破彼有余。第四破外无余。初又二。前一明涅槃与无烦恼不异。后二明涅槃与无烦恼异。与无烦恼不异。此是成论小乘义。与无烦恼异。是毘昙及大乘人义。故此中破四涅槃内外大小乘一切皆尽。中论破邪涅槃申正涅槃。故亦破亦取。若外道计生死以为涅槃但破不收。若就偷得涅槃之名而不识涅槃之义。则收名不收其义。故亦破亦收也。就立中三句。初明有涅槃者。涅槃是出世常法。上举世救世。今举出世救世。故言有也。又简异拨无涅槃之人。是故言有。又斥于提婆执一切空。是故言有。常明涅槃体。无烦恼涅槃不异故者释常义也。有烦恼则有生死。是故无常。若无烦恼则无生死。是故名常。正是成实义也。内曰涅槃作法故。破外涅槃与无烦恼不异之言也。有烦恼时未有无烦恼。由修道故断烦恼始得无烦恼。此无烦恼本无今有是起作之法。既本无今有则已有还无。体是起作之法故非常法也。又言作法者。为道谛所造作故名作法。释中有二。初明涅槃是作法。次明无有涅槃。前是纵破。后名夺破。文处易知。次论毘昙成实义。毘昙人云。本有善常涅槃生死烦恼外。为烦恼所障故众生不得涅槃。则不着今文破。今问成实师。既以无烦恼为涅槃者。为本有此无。为本无此无。若本有此无则与数同。若本无此无因修治道断惑得之。则同外道起作之法也。外曰作因故此第二计。明涅槃与无烦恼异。前观涅槃然后生解断惑得于无累。如因中发观观生惑灭。故名作因。亦如会真生解及数人因境发智境为无烦恼因。此是成论本有及地论性净数人无为皆是有法。在生死外故修解断惑然后得之也。内曰能破非破破上涅槃是无烦恼因也。能破者牒外义也。外谓。涅槃是无烦恼因。由涅槃故能无烦恼。由涅槃故能得解脱。由涅槃故能得于破。破解脱无烦恼此三皆是异名。今欲存略故作破名也。非破者论主难也。涅槃是于破因即是解脱因。便应非是解脱。然涅槃是解脱异名。岂得言非解脱耶。又涅槃

是果名解脱亦是果名。今若言是解脱因则失果义。以果为因则名颠倒。又涅槃若是因者。道谛便应是果。是亦颠倒。又反并若涅槃能解脱非解脱。亦生死能系缚非系缚。注释亦二。初纵因破。复次下夺因破。外曰无烦恼果此第三计。亦立涅槃与无烦恼异。名由断惑而得故是无烦恼果。此是成实始有义。故成实师断五住惑尽二生死灭然后得大涅槃。即地论方便净义。由息妄故然后显真名无烦恼果。注中三句。初非初立。二亦非无烦恼因下非第二立也。第三句正释偈本。内曰缚可缚方便异此无用破上是无烦恼果也。破中二。初牒次破。牒中又二。缚可缚牒系缚也。方便者牒断缚之方便也。异此无用者内破也。破意云。有烦恼是系缚。无烦恼得解脱。故此解脱便是有用。涅槃若是无烦恼果即无用也。又涅槃非烦恼故不能系缚用。非众生故不能修道用。非八正故不能断灭用。异此三法故名无用。正意云。异缚可缚即涅槃非是生死缚。异正观故涅槃非是解脱用。此何为邪。注中有二。前纵是果明无用过。次夺明无烦恼。既无因故涅槃不名无烦恼果。外曰有涅槃是若无第四立断无为涅槃。即是立无余也。外云。有于身智故名为患。若灰身灭智此即无患。肇师立小乘涅槃义云。大患莫若于有身。故灭身以归无。劳勩莫前于有智。故绝智以沦虚。若尔便是大用。上何得云离三法是无用耶。又深取此立意者似三论义。外人云。我涅槃异上二种。即是大用。异缚可缚非缚义。异方便非脱义。故非缚非脱非妄非真非众生非佛名为深妙涅槃。是大用。所以然者。但能除缚不能除解。但能除妄不能息真。此是非用。今能两忘故是大用。内曰畏处何染。无身无心是永死之坑大怖畏处。汝等外道何故贪染。正呵数论灰身灭智涅槃义也。答后两忘义。汝无妄无真无缚无脱是大邪见。现世断善来世入地狱甚可怖畏。云何染着无耶。注释为二。初破外道断无涅槃。从涅槃名离一切着下略申正涅槃破邪涅槃。前是就缘假破。今是对缘假破。离一切著者外无所著。灭一切忆想者内无有心。即肇公云。于外无数于内无心。彼已寂灭乃名涅槃。非有非无者非上三家之有非第四家之无。又非小乘涅槃断无非大乘涅槃妙有。又于外无数于内无心名为涅槃。即有此涅槃。是故云非有。非有即着无复云非无。非物非非物者。既闻非有非无终言有于一切。是故云非物。既闻非物便谓非物。故明亦非非物。以非物不物则心行处灭。譬如灯灭明语言道断。外曰谁得涅槃。自上已来破所得之法。今破能得之人。问有两意。一举能得之人证有上所得四种之法。二问论主正涅槃。若言涅槃言断心忘谁得之耶。内曰无得涅槃亦有两意。一者前破无所得之法。今破无能得之人。若以神得求神无从。又设令有神神是常遍不应有得。若五阴得。求五阴无从。设有五阴无常失灭亦不应得。若答外人问

论主谁得正涅槃。上明所得之法绝于四句。今辨能得之人。义亦如是。是则无能得所得。如中论明涅槃绝四句竟后明如来亦绝四句。今亦尔。问若尔应无得涅槃。答若能不见能得所得便是得涅槃也。故肇师云。大像隐于无形故不见以见之。玄道存乎绝域故不得以得之。如大品云。无所得即是得。以是得无所得。问文中何故破神及五阴。答凡论得不出人法。故人法并破。又破人破外道得。破法破内人得。又破人明常无得。破阴明无常亦不得。今云闻熏习故得报佛证法身者。不出常无常等。故并着今文破。问若尔不应从佛闻法应得成佛耶。答今明从佛闻法。熏习得者息常无常见息能得所得报法等见方得佛耳。

百论疏卷下之中

百论疏卷下之余

释吉藏撰

破空品第十

此品非但是一论之玄宗。亦方等之心髓。言约而义显。辞巧而致深。用之通正则正无不通。假之摧邪则邪无不屈。可以降天魔制外道折小乘挫大见。依之伐惑即累无不夷。用之行道即观无不照。能发矇人之慧生訥者之辩。实调心之要方亦懺洗之明术。余息慈之岁翫此希微。将耳顺之年秉为心镜。但疏记零落今存其大纲。来意不同略明十义。一者若就三段分之。破神一品明众生空。破一已后竟於破常辨诸法空。今此一品明空病亦空。净名以此三门为调心之术。故略闡於前。提婆亦以此三为练神之方。广敷於后。二者若二段分之。捨罪福有二。一明捨罪二辨捨福。破邪亦二。一破有见二破空见。从神訖常破有见也。今此一品次破空见。有无是众见之根障中道之本。故须破之。则诸见根倾中实便显也。三者能破所破分之。从论初已来破於所破。今此一品次破能破。令能所並夷破立俱泯则儻然摩摎。事不失真萧焉无寄。理自玄会。四者若就缘观分之。自上已来明缘盡於观。今此一章明观盡於缘。缘盡於观者。谓若罪若福若法若人生死涅槃凡聖解惑求並無從。盡於观内故名缘盡於观。观盡於缘者。在缘既盡正观便息。缘盡於观是则不缘。观盡於缘是则非观。故非缘非观。不知何以目之。强名正观。亦假號波若佛性法身。故随义目之。如云波若。是一法佛說種種名。随諸眾生力為之立異字。五者實主明之。从破神竟於破常是外道立義提婆論義。此之一品明提婆明宗外道論義。外道立義提婆論義。則難無不摧通無不屈。提婆明宗外道論義。

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。非但結成提婆一期出世意。亦是重結釋龍樹出世意。以人講龍樹四論不識論意。是故提婆破外道竟更撰斯論申明龍樹出世破申之意。既敘提婆出世及龍樹意。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之空。提婆何故能通。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。自上已來破其有病。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。論初已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已下明不成不破三節意也。次應有諸法相待有故已下破外謂內終有所存四節意也。次若空不應有說已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。關河相承晚有所得人不學斯論。多是相著。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八萬法藏教化眾生習因成佛。是故答云。此是佛隨俗言耳。至道未曾一言。況復八萬法藏。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。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。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。次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。不以是見墮惡道中。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。汝上計可破今計能破。二破如者。上就汝覓可破無從。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。如人言汝以兔角刀斷我馬角。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。注釋為二。一序外情二答外難。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。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。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。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。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。如有得無得內外等亦類然。又有二破。一就緣假。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。注中但偏計一異。以一異是彼大宗故。內曰一非所執異亦爾。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。注釋為二。前釋內通。復次下教作難。若有人言汝無所執者。假設有人明他無執也。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。自上已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。內曰汝破法人。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。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。汝既詔我為破法人。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。內曰成破不一故。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。猶著成破一難。若言惑自壞解即成如闍滅有燈生者。則成壞是異。云何汝壞我即成耶。又現見闍滅燈成。今未曾有。汝義壞何時有我義成。又闍滅燈成。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。復次成有畏第二重顯成破不一。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。若破他法下第三天親義生違言破也。外曰說他執過自執成。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。內曰破他法故自法成一切不成。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。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。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。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。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。答中有二。一法說二譬說。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。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復無此無執。深上一階。是故為異。內曰破滅法人是名滅法人者。當我懷中無滅不滅故非滅法人。我實非滅不滅無所執著。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。外曰應有諸法相待有故。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。有人言。有是一邊。上已破竟。何所待耶。今謂非無此意。今明有一毫法求並無從。將何待耶。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。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。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者。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。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。注為三。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。愚人見炎生於水想。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。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。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。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。自上已來就內難內。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。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。如是龜法汝上有之。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。注云聲非大小者。一解云。聲及大小俱是求那。求那不自相依皆依陀羅驪。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。外曰若空不應有說。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。內曰隨俗故無過者。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。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。答欲防外難。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。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。內曰相待故如大小答上俗是諦義也。可作二義明之。一者真唯是諦無非諦。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[木*奈]形於瓜棗大小皆實。問[木*奈]定譬何物。答異三論師云。[木*奈]譬虛實諦不諦瓜棗譬凡聖二緣。又云[木*奈]譬一色瓜棗譬兩緣。今謂文義俱不然。[木*奈]正譬俗也。如[木*奈]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[木*奈]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[木*奈]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。於凡實是諦。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。外曰知是過得何利。論有三分。二分前竟。今是第三迴邪入正請求利益。就文為二。初番明得益。次番辨益相。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。內曰如是捨我名得解脫正答利也。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。一我空二法空三空空。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。終於無損。內外並泯緣觀俱寂。乃得道也。外曰何以言名得解脫第二辨得益相。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。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。

百论疏卷下余(終)

【经文信息】大正藏第 42 册 No. 1827 百论疏

【版本记录】CBETA 电子佛典 Rev. 1.12 (Big5)，完成日期：2009/04/23

【编辑说明】本数据库由中华电子佛典协会（CBETA）依大正藏所编辑

【原始数据】萧镇国大德提供，北美某大德提供
【其他事项】本数据库可自由免费流通，详细内容请参阅【[中华电子佛典协会数据库版权宣告](#)】
