

《百論疏》CBETA 電子版

版本記錄: 1.1

完成日期: 2002/11/04

發行單位: 中華電子佛典協會 (CBETA) cbeta@ccbs.ntu.edu.tw

資料底本: 大正新脩大正藏經 Vol. 42, No. 1827

No. 1827 [cf. No. 1569]

百論序疏

大業四年十月因講次直疏出不事訪也。肇公是京兆郡人。家貧常以傭書為業。因是歷觀經史。每讀老子莊周之書。喟然歎曰。美則美矣。然期神冥累之方猶未盡矣。未見古維摩經觀喜頂戴謂親友曰。吾知所歸極矣。羅什至京師因從請業。著不真空等四論。著注淨名及諸經論序。什歎曰。秦人解空第一者僧肇其人也。若肇公名肇可謂玄宗之始。年三十一亡。但百論有二序。一叡師所制。二肇公所作。興皇和上每講常讀肇師序。正為其人言巧意玄妙符論旨。親觀時事。所以稟承。又叡師序是弘始四年前翻。什師初至方言未融為此作序。猶未中詣。肇師序即是此文六年重翻。文義既正。作序亦好。所以恒讀肇公序也。余年十四虛心翫之。登乎弱冠於寺覆述。生起此次第者。論即是教。以教化物前須歎教。雖復歎教但未知何時造。故第二明時節。雖明時節未知何人所造。故第三明能造之人。雖明能造之人未知何故造論。故第四明造論意為緣。雖明能造之論所為之緣竟未知名字何等。故第五釋論名題。雖識名目未知是誰注釋。故第六出注論婆數。注釋雖竟未知旨趣如何。故第七明論大宗。此之七章並化行天竺益天竺之緣。從第八已去傳流震旦益於此土。故有第八什師遠齋梵本來此翻譯。雖有解法弟子必須有篤信檀越。故第九明檀越姚嵩。雖有此九條猶未知論偈多少。故有第十定品偈多小也。開此一序以為十章。一歎論功能。二明造論時節。三歎造論之人。四陳外道興世。即是造論意。五釋論題目。六述注論婆數。七敘論大宗。八明翻論羅什。九辨檀越姚嵩。十定品偈多少。章雖有十不出人法二義。開人為五。辦法亦然。故成十矣。人五者。一造論人。二所為人。三注論人。四翻論人。五請譯人。四為內弘。終一為外護。涅槃經云。有二因緣佛法久住。謂解法弟子及篤信檀越即其事也。法五者。一歎論功能。二造論時節。三釋論名題。四敘論大宗。五定品偈多小。就初歎論功能凡有四義。一境智。二智諦。三人法。四法喻。言境智者通聖心謂正觀也。開真諦謂正境也。非正境無以發正觀。非正觀無以鑒正境。故略題斯二則義無不含。問應前明正境後因境發觀。今何故前辨正觀後明正境。答因緣境智非前後一時。但大士出世為令眾生得於正觀。正觀要因正境故後明正境也。如法華十方三世諸佛為開示悟入諸佛智見。諸佛智見即正觀也。在佛既爾。菩薩亦然。問此論云何明正境及正觀耶。答如始捨罪福終破於空。橫淨十條豎窮四句。即一實諦為正境也。如斯而悟稱為聖心。問為通眾生聖心。為通佛菩薩聖心耶。答具有三義。一令眾生得悟正觀。名通眾生聖心。二邪教既除正經便顯暢悅佛心。名通佛聖心。三眾生病息大士患

除。故通菩薩聖心也。問云何能通所通能壅所壅。答以斷常為能壅。正觀為所壅。百論為能通。聖心為所通也。以邪教為能覆。正教為所覆。百論為能開。正教為所開也。第二智諦一雙者。通聖心明二智。開真諦辨二諦。二諦是三世佛祖父母。二智為三世佛父母。如淨名云。智度菩薩母。方便以為父。一切眾導師無不由是生。若無智諦則世出世並壞。斯二若成則一切皆成。既為大事故論明之。問既是申二諦。何故偏言真諦。答二義。一者雖具明二諦意在於真。如涅槃云。欲令深識第一義故說世諦耳。二者對外道諸諦皆偽故。佛二諦俱真也。問智諦與境智何異而更明耶。答境智取其發照。智諦明其說行。說行者。如說而行名為二智。如行而說稱為二諦。稟二諦教發生二智則教轉名境。如境而照故稱為智。約義不同故分兩也。問與中論題何異。答開真諦要論即中道也。通聖心謂正觀。問若爾便是一。何名為兩。答一切論通明中道明正觀。故一切論皆是一論。一切經亦通明中道通明正觀。則一切經是一經。又一切經猶是一切論。以經論皆為顯道。道既無二。豈有經論異哉。然本有於二可言有一。竟未曾二何有一耶。如是亦一亦二非一非二。故言亡慮寂矣。問一切經皆是一經。何故有多經多論耶。答蓋是諸佛為緣轉勢說法故有多經。四依轉勢說法故有多論。猶如一食將適病人迴變食味也。次明人法一雙者通聖心明人。開真諦辦法。于時九十六道各稱世尊。故是人亂。各謂己道為實則法亂。提婆今欲正於人法故。唯佛為聖人。餘非聖人。佛法為真法。餘非真法也。問此依何文耶。答論首三番問答諍人。佛說何等善法相去竟論諍法。即其證也。四就法喻釋者。通聖心之津途者喻也。百論為聖心之玄津正觀之幽路。開真諦要論者法說也。佛泥曰後第二明造論時節。問提婆與龍樹相見不。答經傳不同。叡師成實論序是什師去世後作之。述什師語云。佛滅後三百五十年馬鳴出世。五百三十年龍樹出世。又云。馬鳴興正法之末。龍樹起像法之初。梁武帝發菩提心因緣中云。敬禮興正法馬鳴菩薩。歸命興像法龍樹菩薩。肇叡並云。提婆出八百餘年。則理不相見。依三文分明相見。一提婆傳云。提婆出天眼竟將伏外道詣龍樹所受出家法。故應相見。二摩耶經明七百年龍樹出。今明八百年提婆出。亦得相見。三付法藏經分明相見。龍樹將去世告大弟子加那提婆。善男子聽。婆伽婆以無上正法付屬迦葉。乃至次第付囑於我。我今去世以付屬汝。汝當興慈悲雲注甘露法。提婆長跪答曰。敬如尊教。故知相見也。問諸菩薩何故出世。答大明二義。一破小執。二破邪迷。如智度論云。三百餘年有迦旃延出世造八健度。馬鳴於此而出世。即知迦旃延執小為病。馬鳴破小病故出世弘大。亦可旃延逗于時小緣而明小。令凡學小即迴凡取聖。次馬鳴出世破小。令迴小悟大教。故二人俱弘道利物也。六百年初五百羅漢於北天竺罽賓國釋八健度造毘婆沙。龍樹於此時而出。具前二義。爾時五百部盛興執小違拒大乘。故智度論云。五百部各執諸法有決定相。聞畢竟空如刀傷心。龍樹欲破此小迷申乎大教。二者諸部弘小令凡入小。龍樹破小令迴小悟大也。次八百年時有法勝等弘小。提婆申大。亦具二義。但提婆出世正為外道盛興故出世破斥。而兼除小迷及大乘有所得見也。文稱泥曰者肇公云。泥曰泥洹涅槃並外國音不同。而以涅槃為正。又

相傳云。涅槃通餘無餘。泥曰正是無餘之稱也。有出家大士第三嘆造論人。文有四。初出家簡在家。二大士異小乘。三標名。四讚德。出家者。四依出世實大小兼弘道俗俱化。必須出家。出家有四。一出形家不出心家凡夫出家人也。二出心家不出形家在家聖人也。三俱出家出家聖人。四俱不出在家凡夫也。今是第三也。大士者。前雖出家恐濫小道。故明大士。又前明出家形同小乘。今辨大士謂心是菩薩。問何故不明心形俱是菩薩。答釋迦法中無別出家菩薩僧。皆入聲聞眾攝故。文殊彌勒住在祇洹依聲聞高下次第也。又形是聲聞得弘小教引小義。便心為菩薩宣揚大乘。厥名提婆者第三出名簡異餘人。厥者其也。提婆者天也。故金光明云。摩訶提婆名為大天。大品云。恒河提婆品亦云河天品。恒河者河也。提婆天也。蓋是其本名。末稱加那提婆。伽那者小一目。以一目施天神故以為名。復傳云。提婆曾乞食。有女人應發道心。於提婆眼生愛。提婆出眼示之但是不淨。因以發心故小一目也。玄心獨悟下第四讚德。有三歎。一歎天然德。二歎稟教德。三歎護法德。此三次第由有天然德故解教。由解教故護法也。玄心者玄妙之心即正觀也。獨悟二義。一八百年時群生皆迷。而提婆獨悟。二龍樹多有門人。而提婆最為標領。故叡師云。提婆是龍樹上足弟子。德與知機諍行。才將玄師並照。道映當時者。照蓋於當時亦現當時也。神超世表者。世以有所得為懷。提婆以無所得為悟。莊子雖超世表終日域中。與今何異。釋云。彼意聖人雖居無為不捨域中。如佛雖超四流之外恒在三界之內今正歎獨出物外。與彼為異。故能闢三藏下第二歎解教德。初歎解小乘三藏。次美通方等十二。而三藏亦有十二。但明九部故直云三藏也。三藏教關節難了。提婆並照達之故云關。關者開通之義也。又佛說三藏。為明不三而方便說三。說三明不三。明權以開實。不三而明三。從實以起權。提婆並開達此二義。故云重關。小乘人聞三作三解。不知三不三。亦不知不三三。故失三藏意也。又于時有二種關於三藏。一外道邪言。二小乘性執。今破此二執申明三藏。故開二關也。又小乘人二關三藏。一得語失意。二語義俱失。今除此二執故開兩關也。又三藏幽隱難明即是三關故云重也。十二幽路者。于時外道邪言小乘異執及有所得大迷三種隱覆方等。今並坦蕩之也。又十二文言皆是入理所由。故路也。而十二文言幽隱難了。今悉悟之故云坦也。有人言。闢三藏破聲聞坦十二除緣覺。為弘一乘故也。今不同此釋。如向明之。檀步迦夷下第三歎護法德也。內由明達大小故外能弘護。檀者獨也。謂獨步迦夷羅。迦夷羅者云赤澤國也。所以作此歎者。佛處中天竺降天魔伏外道。提婆爾。作如佛而歎也。為法城塹者二義。一佛大小乘法如城。提婆出世降邪護正。與城為深塹也。二者大小乘教法也。提婆為法作於高城深塹。又二義。一令天魔外道不能闖踰。二令大法弘顯如城塹。又二義。一防外難。二安王民。于時外道紛然下第四明邪興。即提婆所為緣。有邪故有正。邪去正不留。生死涅槃真妄等皆例也。就文為二。初明邪興。二破邪造論。問邪障於正。云何能感提婆。答此等外道凡有三時。一過去本習大乘正道。二中途忘正學邪。今第三捨邪從正時。以此邪將傾正觀將發故感提婆出世。以大乘法破彼邪見。令迴邪悟入大道。若非此邪不感正。惡

感佛亦爾。具此三義也。邪辯逼真者二義。一逼斥真道。二逼似之逼。故下文云。殆亂正法。如精石亂於白玉好鍤似於黃金。故外道立三寶。內教亦然。外道立二十五諦六七諦十六諦。內法亦然也。乃仰慨下第二提婆出世破邪顯正。前敘內壞。次以外吐言造論。慕上曰仰。臨下為俯。言縱惑者。外道內無正觀以制邪心。外闕善師以遮其惡。故縱起此邪惑之心也。遠極沈淪者第二吐言作論。論主運懷曠遠。極救外道沈沒苦海迴流惡趣也。所以防正閑邪者。防正者護正法也。閑邪者閑或訓解。今用訓靜。令外道紛然悉靜息也。是以正化以之隆。隆興也。邪道以之而替。替廢也。非夫領括眾妙者。結歎論主也。老子云。玄之又玄眾妙之門。今借此語歎論主體悟重玄妙道。故能顯正摧邪也。論有百偈第五釋論名也。為三。初釋名。次歎理。三歎文。偈有二。一通偈即首盧偈。有三十二字。釋道安云。胡人數經法也。莫問長行偈但令三十二字滿。便是一偈。龍樹傳亦爾。故云。龍樹乳哺之中誦四違陀。四違陀十萬偈。偈有三十二字。智度論云。摩訶波若十萬偈。三百二十萬言。故知定三十二字為一偈也。今從百偈得名者。正言由此百偈無邪不摧無正不顯。故以偈數為目也。理致下第二歎理。淵玄深也。統群籍之要。要者大也。可謂窮深極大也。攝一切理盡也。文旨下第三歎文。此論或一字論義。二字三字乃至十字或默然論義。或動眼論義。或閉眼論義。或舉手論義。或鳥眼疾轉。或師子反擲。巧難萬端妙通千勢。非可逆陳。至文當現。故言窮制作之美也。然至趣幽簡下第六述注論人也。前發起稱歎。次正明注人。至趣者謂理也。幽深也。簡略也。其理窮深其文極略。故渺得其門戶。渺即小也。古疏傳云。注百論眾人非一。合集論之有十餘家也。有二人注最行於世。一波數。二僧佉斯那次天親也。有婆數下第二正出注人。外國亦名和順。付法藏經云。婆數槃陀善解一切修多羅義。婆數云天親。天親者本是天帝弟。遣其生閻浮提伏修羅也。其是割那舍闍人。云丈夫國也。開士者。天親本小乘學造五百部小乘論。方等遂沒翳而不傳。兄阿僧伽是大乘人。見弟盛弘小乘。恐覆障大道欲引誘化之。故為之現病。弟聞兄有病來參慰之。弟問兄曰。何故病哉。答云。為汝故病。弟問曰。何故爾耶。答汝弘小乘障覆大道。罪過深重故為汝病也。弟曰。若爾此是舌過。當斷其舌。兄曰。不須。汝可更造大乘論令大道宣流。於是造大乘五百部論。時人呼為千部論主。開士之稱從後時得名也。彰於徽翰者。古人以鷄毛為筆故稱翰也。其為論也言而無當破而不執下第七敘論大宗。問何故至此方敘大宗。答天親未注。論宗未顯。訓釋既竟論宗始彰。故就此而釋也。就文為二。初明論宗。次辨利益。初中二句。可就二義釋之。一者初句明論主申教意異餘論之申。次句明論主破病異餘論之破。二者初明學此論者能無難而不通。次明學此論者能無通而不難。斯之兩對雖是一章之方言。實為天下之要用也。言而無當者。明此論之中異餘論申教也。論主言教也。無當者是無住。無著之異名。無依無得之別稱也。問云何是言而無當異餘論耶。答今略舉眾家義釋之。一者外道略論四宗。廣九十六術。皆是言有所當。為論主所屈不能通論主之難。略四宗者。僧佉當一。世師當異。勒沙婆當亦一亦異。若提子當非一非異。以定住一解也。就一中

便難破之。彼不能答。餘三例爾。四宗既爾。九十六術亦然也。二就小乘略明數論。廣五百部。數論者。毘曇定見有得道。成實觀空成聖。並定住空有不能通他難也。問云何定住空有。答毘曇決不信人法並空。成實定無見有得道。即定住也。廣五百部者。智度論云。佛滅度後有五百部。各執諸法有決定相。不知佛意為解脫故。聞大乘法說畢竟空如刀傷心。即是言有所當。三就南方大乘義略明佛果內外。廣例一切相違。略明佛果內外者。開善師佛果定為二諦攝定不得出外。莊嚴定二諦外不得在內。即言有所當也。廣一切相違者。莊嚴假有體。開善假無體。開善無礙定伏。莊嚴定斷。一切相違義。皆是言有當也。四北土略論當現二常。廣論滅不滅等。略論二常者。一云定現常。一云定當常。廣論滅不滅者。一云聞薰習滅。一云定不滅。等如此皆言有當也。問佛果內外當現兩常言有當有何過耶。答略明二過。一進不冥乎實相。二退失無方之用。傷此體用二義也。問此事云何。答實相何曾當現亦當亦現非當非現四句耶。內外等亦爾。退失無方者。諸大乘論皆明一切諸法無決定相。佛有無量方便或說一切實一切不實亦實亦不實非實非不實。適緣利物。豈可秉執規矩以局大方耶。次言破而不執明論主破異餘破者。還例前內外大小。餘有所得內外大小破他義自立義。如僧佉破他異自立一。謂破有所執。成實破他有自立空。乃至大乘破他佛果二諦攝自立云出二諦外。皆是破有所執也。問自執破他有何過。答中論五陰品出此過。明內道執瓶無常破外道常。外道反難內無常。若執瓶無常有二種過。一者泥既滅前。誰生瓶果。則失因果。二者眼既無常。誰能見色。色念念滅。云何為眼所見。故反著外道難也。餘空有內外當現滅不滅亦反著他破。又大小內外有所得人破他立而反存有破。今且寄長爪梵志一人論之。長爪至佛所云。一切語可破。一切執可轉。故云一切不忍。佛反質之。汝言一切不忍者。是見忍不。此凡有龜細兩負。言龜負者。若一切不忍遂有不忍之見。則違一切不忍之言也。違理負者。若一切不忍是見亦不忍。為細負。細負者。一切法不忍一切被破。是見亦不忍則不忍之見亦被破。一切被破則眾人被破。不忍之智亦被破。則長爪亦被破。又不忍之智既被破則無長爪智。以何故破他便受屈也。提婆則不爾。所破既除能破亦捨。故言破如可破。破可破既去亦破可破非破可破四句內外一切不依。亦不見無依。故蹤迹不可尋得也。故能言無所住則無難而不通。若破而不執則無通而不難也。若言而無當則解一切佛教立意。若破而不立則解一切佛教破意。儻然靡據事不失真者第二結歎上二句意。儻者惕儻也。靡者無也。據者著。心無所著義耳。以能心無依則觸事恒不失真道也。次句明所以。蕭然無寄猶是不住之名。以無不住與理玄會。前辨事符於真。今明與理冥會也。下句明事理既會能還原反本。著者顯也。明無當無執能令六道還原三乘反本也。有天竺沙門第八敘翻論人。自上但化流天竺。今明傳來震旦。是什師之功也。羅什父本是天竺人。為彼國相。國破遠投龜茲。龜茲者亦云丘茲國也。丘茲國王以妹妻什父而生什。什即丘茲王之外孫也。今還考本處故云天竺也。什姓天竺。即長安猶有其孫也。沙門者云乏道亦云息心。乏道者。以道斷於貧乏也。息心者。經云息心達本原。故云沙門也。雜心明有沙門沙門果。

沙門正是無礙道。沙門果有二種。有為果即解脫道。次無為果也。鳩摩羅什者。父名鳩摩羅炎。母曰耆婆。耆婆云壽。鳩摩羅炎云童。即童壽也。合取父母兩秤為兒一名者風俗異也。正言父母兩秤並是美名。欲令兒好故合字之。此方達士張融為兒立名亦云融。人問之其故。答云。父融子融。融融融不絕。亦是美其子也。鑽仰累年轉不可測者。孔子門人歎孔子云。仰之彌高鑽之彌堅。瞻之在前忽焉在後。今什公門人用之以美什也。問什是何名。答什者父什。此問之美名。故以歎其人也。問肇值什得幾年而秤累年。答什以弘始三年十二月至長安。弘始七年十二月亡。首尾五年。而肇公涅槃論云。在什公門下十有餘年。亦云十有二年者。正言十二年是一紀之員數。故用之耳。莊子外篇云。庖丁十二年不見全牛。亦用十二季事。不見全牛者。不見四支百體外別有總牛。此勝天竺四外道。並計有總牛。但總與別一異。故成四家耳。常味詠斯論以為心要者。什本小乘學。而丘茲王子名沙車。是大乘學。二人深相欽味。但恨學業不同不得從就。王子欲化什公。故一時來其並房高聲誦阿耨達經明色空乃至一切法空。什遙聞之明旦問曰。此是何經而破壞一切法。答曰。是大乘經。又問此經以何為義。答曰。畢竟空為義。什曰。眼現是有。云何言空。王子問云。眼是有者以何為性。答以見為性。難曰。若眼以見為性。應自見眼。又難曰。眼一微成耶多微成耶。若一微成則一微能見。不假多也。若一微不見多亦不見。如一盲不見多盲亦爾。又問。若有極微色則有十方分。有十方分不名極微。若無十方分則不名色。於是什無以對之。王子因授中百二論與什。大重之。故云常味詠斯論為心要也。先雖親譯而方言未融者此第九敘翻論且越。翻論檀越有二人二處二時。初是天子姚興為且越。次是姚嵩。初在逍遙園西明閣上。次是草堂寺。初是弘始四季四月。後是六年也。就文三。初敘什方言未融。次述且越重請。後明什重翻。什從丘茲來西涼州首尾十八年。弘始三年來長安。四年正月即就翻譯。但識一往之言未通達言盡。故云未融也。思尋者以下出其兩失。一文謬。二理失。文謬故令思惟尋究之人多有進退。進退者如似解復似不解。躊躇即進退也。標位者下明理謬也。標位謂總標綱領作起盡也。乖謂與理乖也。迂失也。歸致即旨歸理致也。大秦下第二敘且越也。大秦處也。司隸者官也。安成侯位也。姚姓也嵩名也。下歎德可知。每撫茲文者。撫執捉之辭也。所慨良多者。慨歎也。以文謬理乖所以傷歎。問姚嵩云何能知其失。答其人俗中精解義。曾著啟問天子姚興涅槃無名義。興答啟云。夫眾生所以流轉生死者。皆由著欲故也。若欲止於心則無復生死。與空合其德。乃曰涅槃。豈容名數於其間哉。肇公述興涅槃無名義。故作涅槃論有九折十演也。以弘始六年歲次壽星者。爾雅云。東方七星。謂角亢兩星星中之長。故云壽星。今歲次之。故以為名也。集理味沙門者第三正重翻。理味沙門即解義之流。凡五百餘人。於草堂寺重翻也。質而不野者。莊周云。言隱榮華故除其文飾。所以云質。復剪於拙朴故云不野也。簡而必詣者。刪其煩文為簡。狹文必秤理為詣也。論凡二十品下第十定品偈少多。文疏已釋。依提婆梵本品皆五偈無多少也。而有多少者三義。一注人釋有廣略。二翻論人復重增減。三方言不同。故多少者不定也。有

人不解斯意。遂不用肇公品各五偈之言。蓋是未見論意耳。破塵品要觀。吉藏息慈之歲已重此文。西垂之年翫味彌篤。然十章雖並精巧。但破塵一品除患偏要。又長安盛弘唯識。亦宜辨其同異。故因講次疏而出之。先論於塵然後辨破。釋塵三師。一外道。二毘曇。三成實。外道計三塵。一總塵。如外瓶為眼所見。內身亦爾。故云眼見於瓶亦見人也。既為眼所見亦為耳所聞。如是一切。二別塵。五塵成瓶今見瓶色即名見瓶。見人色亦名見人。眼見既爾。耳聞例然。三隣虛塵。圓而是常亦為眼所見。此三攝塵盡矣。毘曇塵凡有二種。一者五塵。二者法塵。五識所取名為五塵。意識所緣目為法塵。然過去未來五塵雖為意識所取亦五塵也。問現在五塵上有生住異滅苦無常等。為是何塵。答屬法塵也。次成實明塵者。論師云。法塵有二。一別體法塵。但為意識所得。二同體法塵。即過去未來五塵。以為意識所得復為五識所緣故名同體。次論同異。成實明。總瓶是假屬法塵。為想心所得之。識但得瓶上青黃實色耳。故與外道異。智度論云。九十六術不說意。以難解故。若爾亦應不說法塵。是故見破情品及以此章但說五塵耳。毘曇明。無有假瓶體用但有其名。名屬行陰為法塵攝之。次論色塵同異。毘曇明。可見色有二十一。謂青黃長短等。成實明。青黃是實為眼所見。長短為假屬法塵。想心得之。次隣虛塵同異者。外道計。隣虛無十方分圓而是常。非眼所見。故下文云。汝經言微塵非現見。云何成現見。前云隣虛圓而是常一切現見。此是外道自稱。後云非現見者。論主徵彼經明非現見也。毘曇明。亦有隣虛塵無十方分。具二緣生故是無常。一因緣二增上緣。因緣中過去業報得是報因。前後相生是自分因。四相扶起是共有因。成實師有二釋。一開善師云。隣虛塵就有中折之不盡。故細更復細。二莊嚴師。折之則盡而無復十方分。與外道異者。彼云。義論十方。在東望則塵居西。在西望則塵為東。亦為四相所切。與毘曇大同。次明破者。但破塵想實不破塵。故下文云。愚人見炎為水。但破水想實無水可破。此想之亦名妄想。以實無外境妄作境想故云妄想。亦名無明。以不得正觀明故見有外塵。亦名分別。實無塵境橫生分別言有塵境。問既是破想。應名破想品。云何名破塵品耶。答破彼想謂有塵故言破塵耳。實是破想。是故但除其病而不除法。以無法可除故也。問見有外塵有何過患。答想謂有塵即是無明。以見有塵便見塵有淨不淨。故於塵起淨不淨倒。即是從無明生於顛倒。以生淨倒是故起貪。生不淨倒即便起瞋。貪瞋因緣是故起業。起業故感二生死苦。名苦集諦。是故由塵有一切過患也。悟塵本空則無明滅。故不起淨不淨倒則顛倒滅。淨不淨滅故不起貪瞋。貪瞋無故不起業苦。便得解脫。名滅道諦。故具得四諦觀。次明二諦觀者。知塵本無。而凡夫謂有名為世諦耳。謂有非有名第一義。即二諦觀也。次一諦觀者。了塵想本不生故不苦不集。今無所滅故不滅不道。即一實諦也。次無諦觀者。本對於四是故有一。竟不曾四何有一耶。此是從四諦至二諦。二諦歸一諦歸無諦。次從無諦故有一諦。一諦故有二諦。二諦故有四諦。故舒之彌淪法界。卷之泯無蹤迹。此並是空中種樹虛裏織羅。雖舒而不開。雖合而不卷。肇公云。近而不可知者其唯物性乎。言動而靜。似去而留。可以神會。不可以事求。次論同異。問無

塵無識淺深云何。答攝論云。無塵淺位無識位深。今明若別約借識破塵。一往階位可得然矣。依百論及眾經論大意。無塵無識位無淺深。故百論云。但破水想實不破水。即是但破塵想實不破塵。以此詳之。塵想若無塵即無。塵若無塵想即無。更無異時。又例如我見及以法見。倒心計有我。我若無倒情即無。倒情無故我亦無。倒心見有諸法。諸法若無倒心即無。倒心無故諸法即無。又例如眼病見空華。空華無故眼病即無。眼病無故空華即無。故知更無異時也。二者攝論云。塵畢竟無非是世諦。而存有於識。以識為世諦。今明此亦一往之言。借識破塵故云塵無識有耳。然塵與識凡有二種。一者性塵性識世諦並無。二因緣塵識世諦俱有。就本末言之。實由心計塵而心外無塵。以心為本以塵為末。則明塵無則識有。此是一往之言。然就理言之。塵識俱無。約請辨之。塵識俱有也。問攝論云四識義。一似根識。二似塵識。三似識識。四似我識。一切皆是識實無塵。今云何言約理俱無就情俱有耶。答此是借識破塵之言耳。但是四識實無別塵。此云識者詔倒想為識。想謂有根。想外實無有根。乃至想謂有識。想外實無有識。然所想既無能想寧有。如上釋之。是故於情皆有。望理並無也。問三論不明唯識義。今云何用之。答三論正明此義。中論成壞品云。若謂以現見而有生滅者。則為是癡妄而見有生滅。故知無生滅之境。皆是癡妄謂見之耳。觀顛倒品云。色未與心和合時空無所有。當知是心想謂有色耳。心外實無有色。百論破塵如上引之。想謂有水實無水可破。又三論大宗明二於諦。中論釋世諦云。一切法性空。而世人顛倒分別為有。於世人是實名為諦。百論破空品亦爾。俗於世人為實故稱諦。俗於聖人不實故非諦。當知實無諸法。於情謂有。於情即是橫謂。橫謂即是識也。問塵識既無淺深。菩薩從何位作無塵觀。何位習無識觀。答從初發心至於佛地皆作無塵識觀。所以然者。橫論萬法豎辨四句皆是想心所見起四句絕百非是名諸法實相。菩薩從初發心即學實相觀。是故大品云。菩薩從初發心即學無所得。無所得不得於塵識故名無所得。從初發心信一切法皆是想心所謂。所想既本來畢竟不生。能想即本來不生。作如此信名為十信。得此悟解觀心位立名為十住。是故經云。入理三昧名為十住。依此起行稱為十行。知塵想不生念念常起無無生不向塵想。亦迴塵想之心向無塵想名為十迴向。無塵無想觀行現前名為十地。塵想結習都淨稱為佛地。問何處云從初心至佛地皆無塵想耶。答涅槃經云。發心畢竟二不別。如是二心先心難。華嚴經云。初發心時即是佛故。約觀行明昧不同故有諸位差別耳。問塵識位既無淺深。我空法空亦無淺深。何故攝論等云十解菩薩得人空。未得法空。答須深識此義。我之與法皆是想謂。並稱為塵。於塵內破之自有難易。人塵五情取之不得故易除十住得人無我。法塵五情取之並得故難破故未得法無我。則與前義不類。論本始義云。大品云。一切法不生故波若生。所言一切法本不生者。通而言之。所謂之境能謂之心皆本不生。別而言之。實無塵生想謂言生。今所謂境既本不生。能謂之心即無生。如所想炎水既本不生。能想之心即亦無生。然能謂所謂顛倒既本不生。對此而明波若即是本生。故顛倒本不生波若本生。此二本相對也。於顛倒本見是諸法生。於顛倒即波若本不生。此亦二本相對也。

約緣今顛倒生。亦約緣今波若不生。亦就佛今顛倒不生。今波若生。此二今相對也。顛倒本不生於緣今生。波若本生於緣今不生。約佛顛倒本不生今不生。波若本生今生。此文略論本末。此可釋本有今無偈。及通一切迷悟宜熟思之。三種畢竟空義。問成實等亦明假實空。即辨塵空與今何異。答一切佛法明三種無生畢竟空。一者諸法實相本清淨無塵及想。二者眾生橫謂言有。此謂亦無。如無炎水橫謂言有亦無水生。是以六道本來不起。三者十方諸佛隨倒情說有塵亦無塵想法起。如隨渴人說有炎水實無水起可用。以為深觀行意也。外道之人都不知此三。毘曇但知瓶人等塵無亦不了此三無。成實雖知無人法塵不知三本性無。故與大乘為異也

百論疏卷上

釋吉藏撰

釋捨罪福品第一

此論玄義已入大科。今釋品名開為六意。明品偈第一。釋偈義第二。辦多少第三。釋相生第四。釋品名第五。簡捨破第六。此論梵本有於百偈。肇師云。後五十偈於此土無益。故闕而不傳。依其本名猶稱百也。問今所存者為是前之五十。為是後之五十。為擇其精要取五十耶。答肇公既云後五十偈於此土無益。故知今之所翻是前五十矣。問前之五十明義為不盡。答始捨罪福終辨破空邪無不破正無不顯。則義無不備也。釋偈義第二。總談設教凡有三門。一但有長行無有偈頌。如大品之類。二但有偈頌無有長行。如法句之流。三具存二說。如法華經等。在經既爾。論亦例之。一但有偈無有長行。如中論也。二但長行無有偈頌。即是斯文。三具二種。如十二門論。問何故經論辨此三耶。答蓋是適化不同應機而作。故龍樹十住毘婆沙云。或有樂長行。或有樂偈頌。或有樂雜說莊嚴章句者。所好各不同。我隨而不捨。問斯論既是長行。何故云論有百偈從偈立名。答偈有二種。一者通偈二者別偈。言別偈者。謂四言五言六言七言皆以四句而成。目之為偈。謂別偈也。二者通偈謂首盧偈。釋道安云。蓋是胡人數經法也。莫問長行與偈但令三十二字滿即便名偈。謂通偈也。中論十二門即是別偈。斯論謂通偈也。婆沙列四種偈。一者以八字為一句。三十二字為一偈。此是結偈法。名阿菟吒闍提。是經論數法。亦是計書寫數法。二者或六字為句名初偈。三者二十六字為句者是後偈。此偈名摩羅。四者減六字為句。此偈名周利荼。今謂四種中百論偈是最初偈也。所言偈者。外國稱為祇夜亦云竭夜。今略其煩故但云偈。此土翻之句也頌也。有人言。偈是此門之名。訓之為竭。以其明義竭盡故稱為偈。辦多小第三。什師云。論凡二十品。品各五偈。故合有百偈。問觀此論文長短不定。初捨罪福將及半卷。一異等章唯有數紙。若品各五偈則並應百六十字。云何少多不同。答據彼梵文。提婆本論則品各四偈字無少多。而今有長短者凡有三義。一者天親注論有其少多。難解者則廣釋。易見者則略明。故文成豐約也。二者注論之人觀品形勢。若起盡難明則義生問答鉤瑣蟬聯。故品則長。若始末易明直釋而已。在文則短。三者羅什翻論詳察機宜。有益者則廣翻。無利者則略譯。是以品文有其長短。諸講匠不體斯意故謬

釋紛綸。相生第四。言十品者。一捨罪福。二破神。三破一。四破異。五破情。六破塵。七破因。中有果。八破因中無果。九破常。十破空。問斯論十品何因緣故初捨罪福。答九十六術但知起罪感彼三塗。未悟著福迴流六趣。今欲示其出要之津。是故建篇明捨罪福。捨罪福則義無不員。但外道不受三空而立有神我。故第二破神。神義不立舉法來救。但一異為萬化大宗。宜前破洗。故有破一異二品。一異理隱容可應無。情塵顯現必當是有。仍復破之。故有情塵二品。外云。若無情塵則壞因果。因果不壞則情塵不無。故次因中有果無果二品。自上已來並破無常。五種常法獨未除之。故須破常。常與無常皆是有法。有法被破則墮於空。故次破空也。釋品名第五。罪以摧折為義。造不善業感彼三塗。得於苦報摧折行人。目之為罪。福是富饒為義。起於善業招人天樂果。故稱為福。捨者入實相觀心無所依。故稱為捨。問罪招苦報可得云捨。福感樂果云何亦棄。答罪住時苦。福滅時苦。以二時並苦故宜須雙棄。問罪福為是因名為是果稱。答罪福是因而受果稱。所以然者。就果彰罪福其義則顯。故捨義方成。如罪報是苦故不應起罪。福報滅苦不應著福。以果既有過患故宜應捨因。因受果名意在於此。問福滅時苦。云何得依福捨罪。答福有二時成兩捨義。福報生時樂故依之捨罪。福報滅時苦故依空以捨福也。問罪若可捨故不造罪者。福既可捨亦應不修福耶。答有所得心而起罪福者。菩薩從初發心皆不起也。今為始行之人入道次第。三義論之。罪但捨不取。空無相但取不捨。福則亦取亦捨。為欲依福捨罪故須修福。為欲入空是以捨之。問經云取捨是斷常戲論。今云何明取捨義耶。答今明捨者非取捨之捨。下云捨名心不著。以無得無依故名為捨。即是捨除取捨故名為捨。又為對眾生兩取故明二捨。兩取病若除則無所捨。問既罪福二捨亦應邪正兩除。云何破邪而申於正。答若以罪為邪以福為正。即是邪正兩捨。但今明二取墮二邊故名之為邪。兩捨是中道名之為正。故非類也。問捨罪福為何等人。答為始行人則依福捨罪。為久行人則依空捨福。此二人攝一切人盡。故為二人明二教也。又外道有二。一者起有見。二起無見。修善捨惡破於無見。罪福俱棄破於有見。即是非有非無中道之義。故明兩捨。又為凡夫明兩捨。為二乘辨罪福。以凡夫著有故有六道罪福。今明罪福性空不應著有。二乘滯空。證空之時不能即知罪福宛然。故明雖畢竟空而罪福宛然。兩捨即是波若。罪福即為方便。欲令一切凡夫二乘具波若方便故明兩捨。即是法華度五百由旬義也。又佛法有二。一世間教二出世法。若明五戒招人十善感天故誠惡勸善此世間教也。若明法尚應捨何況非法故依彼三空捨於二善得三乘聖道謂出世教也。今明捨罪謂世間教。次明捨福辨出世教。故建篇。兩捨則總攝五乘。良以外道邪言障五乘教。故偏破邪言遍申佛教。又佛法有二。一小乘教二大乘法。捨惡修善棄生死而取涅槃謂小乘教也。無惡可捨無善可取。涅槃非寂靜生死不雜亂謂大乘教也。故明此兩捨則攝大小乘。以外道雙障世出世教故論主雙破雙申。又智度論云。無生法忍有二種障。一殺盜等名為麤障。二取捨心行於施戒稱為細障。今明捨罪則除其麤。次明捨福以息其細。麤細既泯則無生觀現前。三世佛菩薩出世大意令離二障得無生也。又佛法有二諦。為世諦故明依

福捨罪。為第一義則依空捨福。以諸佛說法常依二諦。今欲破邪迷申乎二諦。故建言兩捨。亦總破眾迷總申眾教。提婆一期出世如佛不異也。又言捨者蓋是中道之異名佛性之別目。如涅槃云。明與無明愚者謂二。智者了建知其無二。無二之性即是實性。實性者諸中道佛性也。又云。十善十惡亦復如是。故知明於兩捨即辨中道佛性。淨名不二法門品明罪福無二為入不二法門。故知兩捨猶是正觀之異名不二之殊稱也。又欲對小乘取捨之論今建章明兩捨之論。小乘明取捨則是生滅教。故法華云。分別說諸法五眾之生滅。申小乘生滅經即小乘生滅論。大乘是無生滅經。故云為諸菩薩說十二因緣不生滅。申無生滅經即是無生滅論。故中論發旨唱不生不滅。此論命初標於兩捨。故知為簡異小乘取捨論明大乘兩捨論也。問捨有幾種。答略明有二。一者為始學之人明於漸捨。故初則依福捨罪後則依空捨福。如波若四攝品云。菩薩見眾生起於空倒。欲令其悟於倒空。故漸漸拔之。初於慳法拔出令行布施。次於施拔之教令持戒。次於戒拔之令修禪。乃至於二乘地拔出令住大乘。此漸捨也。次為大福德深種善根人發旨即明頓捨。謂從初發心即習不二正觀。故不慳不施名為檀那。乃至不智不愚目為波若

百論疏卷之上(上畢)

問罪福有幾種。答汎論罪福凡有六種。一者外道內有邪見故外殺生祀天。蓋是以罪為福判入罪門。若不殺布施十善之法稱之為福。二者凡夫為三有修善名之為罪。二乘所行出離三界謂之為福。三者二乘所行目之為罪。菩薩所行稱之為福。故涅槃云。求二乘者名為不善。求大乘者名之為善。四者大乘之中行有所得名之為罪。無所得者目之為福。五者得無得二稱之為罪。了達不二名之為福。六者二與不二生心動念。一豪依著悉是乖道。故名之為罪。若非二不二無所依著。則是符理。稱之為福。問此六階罪福悉捨不耶。答一往前之五階就罪中自開福罪。是故捨之。後之一義既符會正道。不明捨也。又此之六義猶涉名言緣觀未寂。故宜並須捨。問竺道生云。善不受報一向鍾佛。成實師云。一念之善有於二義。一者報因感人天之果。二者習因相生得佛。今云捨福為同此二義。為異彼兩師。答今所明者有二種善。一有所得二無所得。此之二善具有受報不受報義。若有所得善不動不出。但受有所得報不受無所得報。無所得善能動能出。不受有所得報而受無所得報也。問若有所得之善不受無得報者。何得法華明一念善根皆成佛道。答有得之善是無得初門。因人天善根值佛菩薩。破有得心習無得觀。方乃成佛。非起有得之善而成佛也。問實有三性。何故但捨罪福。答罪福是業能感生死。宜應捨之。無記不爾故不須捨。又如大眾部等明唯有善惡無有無記。故但明捨罪福也。簡捨破第六。論雖十品立名有二。初品云捨。九品名破。通而言之。即破為捨即捨名破。故後文云。如是捨我名得解脫。故知破猶捨矣。而立捨破二名者。罪福報應理不可差故不得云破。但起惡報感三塗。著福不免生死。以明其過是故稱捨。外道橫計常遍之神一異等法二諦不攝。但無而謂有。宜須洗之。故後章名破。又斯論雖有十品。破邪顯正為其大宗。捨罪福品申如來漸捨之教。謂顯正也。自破神已下破諸外道橫存人法。即破邪也。義宗唯二故立名但兩。問若爾則前章不破邪。後段不顯正。答初門顯正正顯則邪破。後門破邪邪破便正顯。但義有傍正故開破顯二章。又初門申正破邪。謂對緣假。後就邪。即就緣假。又初門中假正破邪名為對緣。後門借邪破邪亦是對緣。故百論多用對緣。中論多用就緣也。此論二卷文有十品。古舊但明百偈蟬聯十章鉤鎖偈偈顯道章章破邪。故不別科文。斯實妙得論意深見聖心也。但天親釋破空品大明此論凡有三門。初捨罪福。中則破神。後洗一切法。所以分此三者。初示始學之方明生道次第故前捨罪福。但神為眾累之主故次破之。法為障道之根故後方洗也。既是聖者自開。宜應頂受。但此三唯撮提婆之中心。猶未領一部之始末。故今更裁之分為三段。初頂禮佛足終竟是皆邪見。將欲顯正破邪故敬讚三寶請威靈加護。發起論端為緣起分。二從外白佛說何等善法竟破空品來。與外道交言論義。顯正破邪明於論體。三從外曰若如是破有何等利。明論義既竟外道理屈辭窮迴邪入正請求利益為論餘勢。三文各二。初文二者。一敬讚三寶請威靈加護發起論端。二與外道交言諍三寶真偽。次文二者。初捨罪福序如來漸捨教門辨於顯正。破神品已去洗外道人

法明乎破邪。後文二者。初明利益。次辨益相。釋歸敬開五門。一明歸敬意。二明歸敬不同。三辨歸敬時節。四明論所歸敬。五明歸敬次第。一明歸敬意。問論初何故歸敬三寶。答凡有十義。一者欲簡經論不同。佛所說經初明六事。弟子作論首敬三寶。二者今欲如實破邪如實顯正。欲請威靈加護。故敬三寶。三者推功有在。顯無自樹之失。四者初明三寶欲發起後代令於論生信。五者為欲翻邪令識歸宗有地。六者顯示三寶最為吉祥。初標吉祥即吉祥論矣。七者為欲發起論端破邪顯正。八者欲代外阿漚在初故以三寶居首。九者為欲益物。如雜心云開示眾生佛法僧念故敬三寶。十為報恩。由三寶得解。今造論申明即報恩也。二明眾論歸敬廣略有五。一者廣說凡明五事。一者敬佛。二者敬法。三者敬僧。四者敬說經之主。如智度論初讚三寶。次別敬經主之人。五造論意。二者有四。初敬三寶。次明造論意。三者但敬三寶。即如此論。四者敬二。如地論但敬人法。人法者敬三寶不盡。作人法名則總談一切。五者唯敬於佛。如地持論也。此論但敬三寶者。為欲翻邪令識歸依之地亦遍請加護。既非釋經故不別敬經主。既是當時往復亦無造論之意。三明歸敬時節。問提婆何時有此歸敬耶。答提婆初在王廷擊於論鼓。八方論士一時雲集。故先登高座立於三寶。謂一切諸聖中佛聖最第一。一切諸法中佛法最第一。一切諸眾中佛僧最第一。若能屈我此言斬首相謝。破邪已後還於閑林撰以為論。方有此歸敬也。四明所歸敬。問此論為敬一體三寶為敬別體耶。答為此一問故提婆出興。所以然者。僧佉計一。衛世師執異。既稱外道。今存一異。寧是內人。故不應問也。問外道計邪一異。三寶為正一異。豈可同口而言並皆破斥耶。答雖稱邪正不同而同是一異。一異同故則同是邪。所以同破。問若三寶一異並皆破者。眾生何所依歸。答必謂有人能歸有三寶所歸名為有見。乃是歸有非歸佛也。謂有三可歸即是三見。所以經云。佛見法見及以僧見乃至我人眾生斷常等。見皆可一類也。問若爾應無能歸所歸。答若言無三可歸。則是歸無。復是無見。亦有亦無非有非無非三不三皆是諸見。非歸三也。所以然者。歸三本令息見。今遂於歸生見。豈是歸耶。問若爾今云何歸三寶耶。答此論言而無當破而不執。若能蕭焉無寄。事不失真。即是識三。名歸三矣。問若三寶非一異者。昔何故說三今說一耶。答無名相中為眾生故說於一異。昔為破外道邪三故說三異。今為破內學三異故明不異。欲令內異不異悟非異非不異無言之道耳。問今說一佛指何為一耶。答大意而言。道既無二三寶體寧異耶。今正因一道清淨故名為一。但此一道隨處目之。若依涅槃義。則三寶皆以涅槃為體。是以經云。菩薩思惟。云何三事與我一體。佛自釋言。我說三事即涅槃故名一體。若依佛性義。則三寶皆以佛性為體。所以經云。如是三歸性即是我之性。若就真諦明三寶。三寶今同用真諦為體。是以經云。若能觀三寶常住同真諦。若就常義明三寶。同用常為體。是故經云。我亦不說佛法眾僧無有差別。唯說常住無差別耳。若依淨名入不二法門明三寶。皆無為相與虛空等。即以無為為體。此皆隨義說之無相違背。問經云名一義異名異義異。何者是一體異體耶。答同一常名而有三義。謂一體三寶也。名義俱異此是異體三寶也。問已知一異俱是假名。今論何所歸耶。答考而言

之。實不歸於一異。據方便用。一異雙歸。欲申正三破彼邪三。故歸於異三。今因異三悟於無異。故歸不異三。問雙歸一體異體。應雙是大小乘論。答今正以雙含一異乃是上乘。又雖明大小意。正明大故是上乘。又一體為實異體為權。如法華是上乘經。具有權實。今是上乘論。亦具有權實。問佛昔破外道邪三。既是異體。提婆亦破外道邪三申於正三。寧一體耶。答佛昔依小乘破故辨小三。今依大破故辨大三。又若言同破外道邪三同明異體三者。涅槃經亦破外道。可明異體三耶。三寶義中自當委說。問異體三有幾種。答略明有二。一翻邪三明於正三。二治病三。一切眾生皆是病人。佛為良醫法為妙藥僧看病人。故眾生病愈。五釋三寶次第者。就歸三寶即為三別。但三寶次第有三。一修行次第。前法次僧後佛。以前有所行之法。次修行未滿為僧。行滿具足名佛。二應迹次第。前僧次佛後法。初厭世出家名僧。行行已滿成佛。得佛竟方轉法輪故有法。三化儀次第。前明成佛次明說法後方有僧。今依化儀次第故敬讚三寶。就敬佛之中為二。一總標能禮之儀容所禮之尊貴。二別歎佛德釋成敬讚。頂禮者此標能禮之儀容也。禮有三種。一者下禮。所謂揖也。二者中禮。四支著地頂不戴足。三者上禮。一身之中頭尊足卑。今以己之尊禮彼之卑。蓋是敬情之至。故是上禮。又有三禮。一形禮而心不禮。如調達禮佛。外形雖禮內欲毀傷。二心禮而形不禮。如善吉端坐觀佛法身佛歎名真禮佛。三形心俱禮。即是提婆形有府仰名為形禮。達尊卑不二即心禮也。問今云何禮佛。答雖有府仰而實無屈申。即生四智稱順佛心。如雖有府仰而實無屈申即如來智。雖無屈申而有府仰即佛智。任運現前為自然智。不從師得為無師智。作此禮者非唯是禮佛。亦即是佛。以四智名佛。既生四智。寧非佛耶。禮佛既爾。六根運用皆然。則恒入佛知見是三世佛之本意也。佛哀世尊者。此標所禮之尊號。所以標此三號凡有三種。一略說。謂如來應供正遍知。多依梵語呼之。二處中說。即是十號。多以此土之名也。三無量號。如智度論明十號外復有諸號。謂度彼岸等。亦如華嚴名號品說。今此中但標三號者凡有二義。一者攝德略周。佛名為覺。所謂智慧。哀是慈悲。謂功德也。福慧既具故為物所尊。略舉此三則德號修攝。二者標佛。此則攝十號。哀與世尊則十號外無量號也。故智度論列於十號始自如來終竟於佛。故知舉佛則攝十號。哀與世尊則十號外無量號也。問何故舉佛攝十號耶。答一欲舉終攝始。二佛號無三寶之初。餘號不爾。三佛為智慧。哀為功德。欲下對大哀稱歎福慧俱備。問何故偏以哀為福對上慧耶。答佛是波若。哀為大悲。波若不著有。以超凡故。大悲不染空。以越聖故。為六道之父三聖之尊。是以偏舉也。又今欲破邪顯正。請如來大悲哀愍威靈加護。三者八百年時諸外道等沒邪見海甚可哀傷。亦願加護使迴邪入正也。於無量劫下第二稱歎佛德釋上三號。今就此文八義釋之。第一直歎佛德。初句歎大悲外被。次句美結習內除。以具內外二德故天龍咸敬。二者初句歎功德業。次結習內除歎智慧業。以福慧既圓為世所尊故天龍咸敬。三者一一句中皆歎因果。上辨大哀歎果地功德。於無量劫能拔物苦歎因中功德也。煩惱已盡歎因中智斷。習亦除歎果地智斷。以功德智慧因果既圓為物所尊故天龍咸敬。四者歎佛三德釋上三號。於無

量劫能拔物苦者釋上哀號。結習已除釋上佛號。天龍咸敬釋世尊號。五者為異外道。外道不能荷物苦故無有大哀。具有結習不得稱佛。尚尊於釋梵。豈為釋梵所尊。故無世尊號。六者能拔物苦異二乘無有慈悲。結習並除異彼菩薩餘殘煩惱。故智度論云。為菩薩時斷煩惱。得佛時除習氣。故知明習已除異於菩薩。天龍咸敬異於外道。七者此文鉤瑣次第相釋。初歎佛大悲能拔物苦者。眾生所患唯畏於苦。故初歎佛能救之。若自有患何能拔他。故歎結習內除自無有患能拔物苦。故以後釋前。內自無患外能濟他。此可崇重。故明天龍咸敬。八者初拔物苦明能拔他果患。結習內除自無因果。自無因果即知無果累。拔他苦果即斷物苦因。自他因果患累都亡甚可尊重。故天龍咸敬。亦禮無上下第二敬法寶亦開為二。初標能禮之儀容所禮之尊法。次兩句歎釋法寶。亦禮者禮佛於前。今次敬法故云亦禮也。然敬三寶凡有三種。一者敬而不歎。二歎而不敬。三亦敬亦歎。即是提婆也。無上照世法者出所禮之法也。言無上者。一切九十六術經書記論既是邪說稱為有上。佛法正說名為無上。就佛法內人天是世間教名為有上。三乘出世之法名為無上。就出世中二乘是方便法名為有上。大乘之法名為無上。若依攝論明三乘義。一者小乘。二者大乘。三者一乘。一乘最勝名為無上。餘之二種稱為有上。一乘之內有因有果。因行未極名為有上。果德究竟名為無上。所言照世者。中道實相能生正觀明照世間故云照世。又照世者。由法寶能示邪正及以權實故名照世也。前明無上法寶之體。次云照世。法寶之用。所言法者即此實相體。可揩摸故名為法。問法寶有幾種。答數論師云有四種法寶。一境界法。二無為果。三善業。四文字。智度論五十卷解發趣品云。法有三種。一者無上法所謂涅槃。二涅槃方便謂八聖道。三者一切善語謂八萬法藏十二部經也。能淨瑕穢止戲論者第二歎釋法寶。今以五番釋之。一者前明無上照世辦法寶之體。今歎法寶之用。此之體用餘人所無。唯佛能說。故云諸佛世尊之所說。二者無上照世謂生善也。今明滅惡。滅惡生善餘人所無。唯佛能說。故舉人證成。三者照世法謂實相般若。由實相故能生正觀。故名照世也。能淨瑕穢者歎觀智波若。正觀既生故能滅戲論。諸佛所說者歎文字波若。非但波若有三種。法寶亦唯此三。謂境智教也。四者前標無上照世二義。此下以二句釋之。能淨瑕穢釋前照世。諸佛所說釋前無上。以能說之人既是世尊故所說之法名為無上。五者為譏外道。外道是邪見之法。不能除物垢。故不能淨於瑕穢。故不名照世人。非世尊所說不名無上。問淨瑕穢止戲論此有何異。答宋代道憑法師釋此論之元首也。瑤公等並採用為疏。其人云。歎法寶即是論捨罪福品。無上照世此是能捨。謂無相智也。淨瑕穢謂捨罪也。取相之福名為戲論。止戲論即捨福也。小品云。淨修十善業道無諸瑕穢。故知淨瑕穢即捨罪。以此論初品云。捨名心不著。故知著福即是戲論。又瑕是瞋。穢即是貪。戲論為癡。歎此法寶能滅三毒。又淨瑕穢就喻說門歎。重者為穢。輕者為瑕。止戲論就法說門歎。戲論有二。一者愛論。二者見論。如中論法品說。并及下第三次敬僧寶。然歸敬三寶凡有三意。敬佛則標三號三德為廣也。敬法則二號二德為中也。敬僧則一號一德為略。可互類也。然頂禮之言遍敬三寶。但作偈歸歎。令辭章

巧妙故敬佛稱為頂禮。敬法為亦禮。敬僧云并及。八輩者。上辨能禮之容儀。今出所禮之人也。四果四向名為八輩。初但是向非果。後但是果而非向。中間三人亦向亦果。故雜心云。以有五事故說有八人名。前後事各一。中間則有三。然數論及十八部異釋云亦並非正意。今但約虛妄重輕就觀解明昧。故無階級中作階級說。不如數論所定執。問今大乘之論。云何及敬聲聞僧耶。答八輩通於小大不偏局聲聞。故龍樹釋三乘共十地明。聲聞菩薩相配釋之。故知八輩亦通大小。問聲聞八輩其文易明。菩薩八輩請陳其相。答將智度論釋三乘共地配之亦可知矣。外曰下第二諍三寶之真偽。三番問答。次第相生。即為六意。第一外曰領偈定尊。第二內曰驚問反質。第三外曰出疑呵內。第四內曰對邪顯正。第五外曰敘德齊內。第六內曰懸非指後。總談諸論凡有二種。一稱問答。二名次標內外兩曰。稱問答者。賓主則定。問則賓。答便為主。內外兩曰者。為顯此論賓主不定。或提婆昇座外道擊揚。或外道立宗而提婆論義。今標內外兩曰則顯更互為賓主。又餘論多對同學故稱問答。今對異學。宜名內外。問斯論既互為賓主。誰前昇座。答如前所明。提婆前登高座稱三寶第一也。問有幾種外耶。答略明二種。一自樹外即僧佉之流。二學內成外即迷大小乘教者也。偈言世尊之所說者。此領上諸佛世尊之所說也。何等是世尊者正定尊也。八百年時所宗非一。是故生問。又論主前以半偈譏彼外人。明向法寶之妙唯是佛說餘人所無。外還領之即以譏於內。是故致問。又外道雖知提婆敬佛以為世尊。但論義之方必須前定也。內曰汝何故生如是疑者。第二驚問反質。凡定有四意。一理不應問。所以然者。天無兩日土無二王。三千世界唯有一佛。若問何等日照何等為尊。理不應問也。二呵外人不領前旨。我前云諸佛世尊之所說。已稱佛為世尊。何得復問是何等尊。三者欲引出外人令彼廣述師宗為內破本。四者令其難勢萎折故反質之。故於四種答中用反質答也。外曰下第三出疑呵內即二。前出疑次呵內。出疑之中前總後別。總出疑者。訓前四問。汝言理不應問者。今明道理應問。所以然者。九十六種各稱天無兩日。唯我為尊。二者汝言不領前旨。此亦不然。諸師既各稱世尊。亦各自樹為佛。佛者覺也。故涅槃云。六師云。一切世間不知見覺。唯我師一人獨知見覺。豈非佛耶。三者汝若引我令廣述師宗為汝破本。汝上已列三寶亦應為我破本。四者汝前反質令難舉萎折者。若無道理難可令萎折。既是有理之疑。得汝反質轉更顯明。有人言下第二別出疑事。又分為二。初明天為世尊。次辨人為世尊。所以初天次人者凡有二義。一天勝人劣以為次第。二久劫以來已有於天故天前出。從此劫初始有於人故後列人。所以但列人天者。凡稱世尊不出人天故。舉人天總攝一切。又外道不知有天中之天是於世尊。故但列人天。問中論智度論皆列此天與今何異。答若約人明者。中百二論皆是註論人列。智度論是龍樹自列。就義明者。中論所列舉人。為明法義。所以明法者。論主申佛八不無生。序諸外道有二種謬。一者不知因緣生義。二者不知本自無生。是故佛與外道為諍於法之是非故列彼二天。智度論及此論為諍人真偽。所以列之。問中論何故前列自在後列韋紐。今前列韋紐後列自在。答此之二天即是本迹。中論前本後迹。即是以本垂迹。百論前迹

後本。以迹顯本。所以然者。中論為明生義。生為法本故前明於本。此論不為明本但明人尊。夫立人尊要須前示於迹後明於本。佛身亦然。問智度論何故列三。今但列二。答中論已明。一者梵天還在韋紐齊內。列韋紐則攝彼天。二者外道有二身三身之義。智度論具辨三身。此中但明於二。猶如佛法中或有三身或明於二身。別有提婆論云。韋紐名那羅延天。從齊生蓮華。蓮華生梵天。梵天為眾生祖。從梵天口生婆羅門。臂生剌利。脇生毘舍。脚生首陀。大地是其戒場。一切眾生於此場上殺生祀天皆生彼天。摩醯首羅者提婆論云。六道眾生天地之物。皆是自在天身。故自在天略明三身。一自在身。二那羅延身。三梵天身。自在天身總有八分。虛空為頭。日月為眼。地是身。河海為尿。山丘為糞。風為命。一切火為熱氣。一切眾生是身內虫。迦毘羅者第二次列三仙以為世尊。迦毘羅此云黃頭仙亦云金頭。頭有金色故以名之。金七十論云。迦毘羅此云赤色仙。劫初時從空而出。自然有四德。一法二智慧三離欲四自在。總此四法以成其身。如內法佛具常樂等四德。此四法是覺諦攝。故覺有八分。四即法等四分。次不淨覺翻此四分也。所言法者。外國名摩耶尼。此云法相。法相有五。一無嗔恚。二恭敬歸依。三內外清淨。四咸少飲食。五不放逸。又有五法。一不殺。二不盜。三梵行。四實語。五無諂曲。故名法也。二者智慧有二種。一外智二內智。外智者謂六種論。一式叉論。二毘伽羅論。三劫波論。四樹提論。五闍陀論。六尼祿多論。知此六論名為外智。內智者謂三德自性我及異智。次中間得解脫故名為智。第三離欲者有二種。一外。則是財物因緣外德。二內。離煩惱等名為解脫也。所言自在者有八種。一能作隣虛細身。二輕微極妙心神無礙。三者遍滿虛空。四者得如意禪定。五者得三世帝主。六者隨用一切塵一時能用。七者不計屬他。八者去住自在無礙。具此四德以成己身也。迦毘羅見世間沈沒盲闇起大悲心。咄哉生死在盲闇中。遍觀世間見一婆羅門姓阿修利。千年一祀天。而迦毘羅在虛空中不現其身。唯其見赤色語阿修利。汝戲耶。答云戲。如是至千年已復來。過第三千年方語云。汝能修道以。不答云能。即為說三苦。一內苦謂風熱淡等。從臍下是為風處。從臍上至心名熱處。從心已上名為淡處。八分醫方能治此苦。二外苦謂虎狼等。三天苦謂風雨等。時婆羅門即便信受如說修行。因說二十五諦。度脫為弟子。從是已來有迦毘羅。故名世尊。優樓迦此云鵠鷄仙亦云鵠角仙亦云臭胡仙。此人釋迦未興八百年前已出世。而白日造論夜半遊行。欲供養之當於夜半營辦飲食。仍與眷屬來受供養。所說之經名衛世師。有十萬偈明於六諦。因中無果神覺異。義以斯為宗。勒沙婆者此云苦行仙。其人計身有苦樂二分。若現世併受苦盡而樂法自出。所說之經名尼健子有十萬偈。如方便心論云。有五智六障四濁以為經宗。五智者謂聞智思智自覺智慧智義智。六障者。一不見障。二苦受障。三愚癡障。四命障。五姓障。六名障。四濁者。一嗔二慢三貪四諂也。而明因中亦有果亦無果。亦一亦異以為經宗。故名世尊。等仙人者。外道九十六種。略舉前之五師等取諸異計也。此之三師並是釋迦未興盛行天竺。釋迦出時但值十八一切智人。釋此不同。興皇法師云。初六人從聞慧生。即阿蘭迦蘭等。中六人從思慧生。即尼

健子若提子等。後六人從修慧生。謂須跋陀等。什師云。六師有三部。大同小異皆以苦行為本。初六誦四韋陀。中六人稱一切智。即是六師。後六得五神通。詳此意猶是十八人。初是聞慧。次是思慧。後是修慧也。六師者。一富蘭那迦葉。迦葉姓也。富蘭那從母得名。其人計斷。謂無君臣父子因果之義。二末伽梨俱舍梨子。俱舍梨子從母立名。末伽梨是字。其人計一切法自然為宗。三刪闍夜毘羅侏子。毘羅侏子是母。從母立名。刪闍夜是字。其人計道不須修。經八萬劫自然而得。如轉縷丸於高山縷盡則止。四阿耆多翅舍欽婆羅。阿耆多是字。欽婆羅龜弊衣名。其人計身有苦樂二分現受苦盡樂法自出。第五迦羅鳩馱迦旃延。迦旃延姓也。迦羅鳩馱是其母名。其人計亦有亦無應物起見。他問有耶答云有。他問無耶答云無。第六尼捷陀若提子。若提子從母作名。尼捷陀是出家總號。其人計業決定得報。今雖修道不能中斷也。汝何以獨言下第二次明呵內。內曰下第四舉德顯人。自上已來直辨人尊。從此已去舉法成人。人無貴賤。道在則尊故也。佛具二義故獨稱尊。一者內德知於實相。二者外德巧說隨緣。內知實相即是波若。外能巧說所謂慈悲。又內知實相即是實慧。外能巧說名為方便。又內知實相名為自覺。外巧說法名為覺他。自覺覺他故名為佛獨名世尊。即訓上二難。一以獨佛為尊故汝生疑為過。二者以獨佛為尊故我言無過。外曰下第五舉德齊內。就文為二。第一正舉德成人第二呵責論主。初又二。前總舉德成人。次別明三寶化世。初明諸師亦具內外二德則同為世尊。汝不應言獨佛是也。如迦毘羅下第二廣明三寶化世。此中凡列十師。一迦毘羅三寶行世。三優樓迦三寶行世。三勒沙婆三寶行世。第四師以自餓為道。第五師以投淵求聖。第六師以赴火為道。第七自墜高巖求道。第八以寂默為道。第九以常立為道。第十以持牛戒為道。前之三師廣列經法以三寶行化。後之七師直辨苦行而已。迦毘羅謂佛寶。弟子謂僧寶。僧佉經謂法寶也。僧佉此云制數論。明一切法不出二十五諦。故一切法攝入二十五諦中名為制數論。說諸善法總相別相者。一云。在家出家同受五戒名為總相。而在家外道許有開通。如遇難無全身故為行道故。除牛餘者得殺。如為全身。急難除金餘者得盜。於姪戒中除制婦善知識妻童女餘者得開。如不飲酒戒若至寒鄉天祀中得開一瀝兩瀝。如不妄語戒若遇急難亦得開道。名為別相。又總萬法為大有。是為總相。瓶衣不同名為別相。知此總別二法名為總別相。智稱為善法。如佛一切智為總相。一切種智為別相也。二十五諦者。此論智度論金七十論涅槃經闍提首那及俱舍論此五處並解釋之。今略和會序其綱要。所言冥諦者。舊云。外道修禪得五神通。前後各知八萬劫內事。自八萬劫外不能了知。故云冥。智度論云。覺諦者。此是中陰識。外道思惟。此識為從因緣得。為不從因緣。若從因緣。因緣是何物耶。若不從者。那得此識。既思惟不能了知。便計此識從前冥漠處生。故稱冥諦。亦名世性。一切世間以此冥諦為其本性。覺諦者。中陰識即是覺諦。以中陰識微弱異於木石之性故稱為覺。我心者惑心。稍龜持於我相故名我心。即佛法識支。以識支是染污識外道謂為我心。從我心生五微塵者。五微塵即為五諦。我心既龜則外有五塵應之。於佛法即是名色支。外道不達謂從我心生五微塵。從五

塵生五大者。五大即為五諦。塵細大龜故從塵生大。地具五塵。水有四除香。火具三塵除香味。風具二唯有聲觸。空唯有聲。外道云。地藉塵多。是故無力最在其上。空藉塵小。是故有力最在其下。此就成世界五輪判之。成內身亦爾。從五大生十一根者。大是因。根是果。故從大生根。於佛法義即是六入支已去也。外道不達謂從大成根。十一根者。謂眼耳鼻舌身意手脚及大小二道及心平等根。故云十一根。眼等五種名為知根。謂能有所覺知。手脚等名五業根。業是作用之名。謂此五能有所造作。心平等根有二種釋。一云。實是心識之心而稱平等者。眼等五根各緣一塵。心識能遍緣五。故云平等。二云。詔肉芙蓉心以為平等。以其處一身之中故云平等。釋五大成五根不同。一云遍造。是優樓迦義。二云遍造。遍造者。五大成眼根火大偏多。色是火家求那。眼還見色。五大成耳根空大偏多。聲是空家求那故耳還聞聲。五大成鼻根地大偏多。香是地家求那故鼻還聞香。五大成舌根水大偏多。味是水家求那故舌還知味。五大成身根風大偏多。觸是風家求那故身還覺觸。次偏造是迦毘羅義。以色成火大。火大成眼根。眼根還見色。聲塵成空大。空大成耳根。耳根還聞聲。香塵成地大。地大成鼻根。鼻根還聞香。味塵成水大。水大成舌根。舌根還知味。觸塵成風大。風大成身根。故身還覺觸。五知根勝故各用一大而成。五業根劣故具五大而成。心平等根有二釋。若是肉心具五大所成。心識之心非大所造。檢迦毘羅論。是心識之心以能分別故也。問僧佉計十一根。衛世師計幾根。答婆沙云。但計五根。尼乾子計內外物有命根。故不斷生草不飲冷水。復有外道計百二十根。謂兩眼兩耳兩鼻孔舌身意命為十。信等五根五受根合二十。六道各二十故百二十也。及神為主名二十五諦。次迦毘羅論明二十五諦者。一者自性。或名勝因。以能為餘諦作因故。或名冥。難知曉故。亦名眾生性。能成諸物故。第二生大者。或名覺或名相等也。次從大生慢。慢或名炎熾等。次慢生五塵。五塵生十六法。謂五大五知根五作業根手脚及男女隨取一及取大遺。大遺者棄於糞故也。并及知者。知者即是我亦名總御。故為二十五。迦毘羅論問言。云何分別本性反異及知者。答偈云。本性非變異。大等亦本反。十六但反異。知者非本反。本性者。能生一切不從他生故稱本性。本性能生大等。是故偈本名不從他生。是故非反異。覺與我心五塵此七亦本亦反異。大從本性生故反異。能生我慢故名本。我慢從本大生故反異。能生五塵故名本。塵從慢生故反異。能生五大及諸根故稱本。聲塵生空及耳根故名本。乃至香生地及鼻根。如是七亦反異。十六但反異者。五大五作根五知根及心。此十六但從他生不能生他。故但反異。知者非本非反異。知者是我。我以知為體。我不從他生又不能生他。故非本非反異。問五大生十一根。五大何故非本。答詳彼義。直明五塵生五大及十一根。不復明五大生十一根。是故五大不名為本。問世性生大等果者。為世性中有果。為無果。為非有非無。答金七十論破二家義立因中有果。一破勒沙婆因中非有非無。若非有則是無。若非無則是有。是有無相違不得一處立。如人死生不俱他。二破衛世師因中無果。凡有五義不成。一者無不可作故。如沙中無油終不可取沙作油。如世性中有大等。從世性生大等也。二必須取因

者。如求酪取乳不取水也。故知乳有酪性。故世性中有大等也。三一切不生故者。若因中無果。則應一物中生一切物。而實不爾。故知有果也。四能作所作故。如陶師是能作故取土作瓶。不取草等作瓶。故知因中有果。故世性能作大等果。則世性中有大等也。五各隨因有果故。如麥還生麥等。若因中無果則因果不相似。以此五事故破衛世師無立因中有果也。問世性與大等何異。答略明九異。一者因非因異。世性但是因。十六法但是果。大慢五塵此七亦因亦果。從世性生故是果。能生他故為因。二常無常異。世性是常大等無常。故五大沒歸五塵。五塵沒歸慢。慢沒歸大。大沒歸世性。世性則常也。三一多異。世性唯一。多人所共故。大慢等則多。人不同故也。四遍不遍異。世性與我遍一切處。大等則不遍也。五有事不有事異。大等申縮往還生死。世性則不爾也。六沒不沒異。大等諸物沒歸世性中。世性則不可沒。世性無有流轉沒也。七有形無形異。世性無形。大等有形故有異。八依他不依他異。如十六物依五塵。乃至大依世性。世性無所依。九從他不從他異。大等從世性生。故依世性不得自在。而世性無所依也。問世性與大九種不同。復有同義不。答除世性及我餘二十三法皆有三。一樂二苦三癡闇。則知世性中亦有三性也。是名同義。問相生有二。一轉反生。如乳作酪。二不轉反生。如母生子。世性生大等。是何生耶。答是轉反相生也。問世性是一。云何生二十三異法耶。答如天雨是一至地反成種種味。彼亦爾也。問世性為自能生。為共他生。答世性與我和合共生大等。餘不盡者如金七十論具釋。次俱舍論與此大同。但初三云一喜樂二憂苦三癡。餘者並同。詳此三。非是別數。猶屬二十四諦攝故。上已論之竟也。涅槃經闍提首那與此有三異。一云。男女二根此應取男根有二。女根亦二耳。不爾略舉其一。則大遺可知也。二者二十一法。根本有三。謂黑染癡。黑即無明。染是愛。癡為嗔。釋此三有二。一云。此三屬覺諦攝。非二十五數。二依金七十論。此三猶是上苦樂暗耳。則屬二十四諦中故非別數也。三者涅槃經不數我者。當是略故也。問有人言。神伏為冥。神起為覺。是事云何。答若爾則無二十五諦。今言冥者。都是二十四諦之本故名世間本性。二十四諦都由冥有也。淨覺分者。舊云覺有二種。一垢二淨。淨中有四。一者福德。謂殺生祀天。二者智慧。謂二十五諦智。三者不著。謂四禪。四者自在。謂五通。不淨覺中亦四。翻上四也。謂罪癡著欲不自在。今為明善法但舉淨不舉不淨。故云分也。依金七十論。覺諦有八分。則四分名為喜。四分為癡暗。喜四分者如上釋。迦毘羅論中其已出竟。翻此四分即是癡暗也。優樓迦弟子下第二師亦三寶化世。優樓迦佛寶。弟子僧寶。衛世師經為法寶。衛世師此云異勝論。異於僧法故秤為異。明義自在破他令懷故秤為勝。今言六諦者。一陀羅驪。秤為主諦亦云所依諦。謂地水火風空時方神意。此九法為一切物主故云主諦。又解。一切法悉有依主。故破神品云。黑是求那。疊是陀羅驪。破異品云。瓶是陀羅驪。一是求那。故知依主通於萬法。二者求那。此云依諦。有二十一法。謂一異合離數量好醜八也。次有苦樂憎愛愚智勲墮亦八也。次有五塵即色聲香味觸也。以五塵依地水火風空五主諦也。苦樂愚智等以神意二主諦。餘八通依。三者羯摩帝。此云

作諦。謂舉下屈申有所造作也。四者三摩若帝。此云總相諦。謂總萬法為一大有等。五毘尸沙諦。此云別相諦。謂瓶衣不同也。六三摩婆夜諦。此云無障礙諦。如一柱色香遍有而不相障。問一切物皆具六諦也。答具。今略舉內外二物。瓶為主塵依之。即依主二諦。瓶為他所作。即是作諦。瓶有總別。瓶上五塵不相障礙。即餘三諦也。身為主二法依之。一諸塵二心數。身有所作身具總別。身上諸塵不相障礙。即不相障也。俱舍論云。地膿脾此云物也。但物有九種。一地二水三火四風五空六方七時八我九心。此九物有遍不遍。地水火風心此五物不遍。空時方我此四則遍一切處。此四物別有合離法。如行時舉一脚即是離。下脚著地即是合。一切業行悉如是。求那此云德而有十七種。一色二香三味四觸五聲六數七量八名九合十離十一此十二彼十三智十四苦十五樂十六憂十七憎。依物住。是物家德。自有三類。一能造。如色等五是能造德。色是火德。香是地德。味是水德。觸是風德。聲是空德也。二數等有七種德。是平等德。此七通九物德均故稱平等德。三者智等有五德。是我德也。求那非止有十七。如法非法功用長短老少等皆是求那。此十七為本也。物唯自生物不生德。德唯自相生不生物。由非類生故不相生也。物有三時。一方便二正有三後有。若隣虛塵未與有和合時名方便爾時隣虛塵獨住未與大有合。不可說有亦不可言無。必有故不如兔角。隣虛與大有合時即生德。於物德中此德但是物德。德亦非業。德物有動轉去來等名業。九物中唯地水火風心五物有隣虛。餘物無也。求那諦中日三洗再供養火等和合生神分善法者。若樂愚智是求那帝體。若能日三洗再供養火即是智性。若不作者便是愚性。所以於求那帝中明修行也。外道謂恒河是吉河。入中洗者便得罪滅。彼見上古聖人入中洗浴便成聖道故。就朝暝及日中三時洗也。智度論破云。河水既洗罪亦應洗福也。再供養火者。三洗明滅罪。再供養火為欲生福。外道謂火是天口。故就朝暝二時再供養火。問外道何故謂火為天口耶。答俱舍論云。有天從火中出語言。諸天口中有光明謂言是火。故云天口。方便心論云。事火有四法。一辰朝禮敬。二殺生祭祀。三燃眾香木。四獻諸油燈。問智度論云。火本為天口。而今一切噉。此言何謂。答外道謂火是天口。正燒蘇等十八種物。令香氣上達諸天。天得食之。令人獲福。將欲燒時前遣人呪然後燒。而今一切噉者。此是無常反異令一切淨不淨悉皆燒之。故云一切噉。和合生神分善法者明崇。向三洗以除罪。再供養火以生福。罪滅福生與神和合。神是常不可生。但神為主。善依神生。故言生神分善。然神具生善惡。今但明善故稱為分。勒沙婆弟子誦尼捷子經者。尼捷子此云無結。依經修行離煩惱結故以為名。亦名那耶修摩。舊云尼捷子。經說有十六諦。聞慧生八。一天文地理。二算數。三醫方。四呪術。及四事陀故云八也。次修慧生八者。修六天行為六。及事星宿天行為七。修長仙行為八。問僧佉二十五。今偏明覺諦。世師偏引依諦。今十六中用何諦耶。答修長仙法。意欲捨無常苦故求常樂。即第十六諦也。又摩醯首羅天說十六諦義。一量諦。二所量。三疑。四用。五譬喻。六悉檀。七語言分別。八思擇。九決。十論議。十一修諸義。十二壞義。十三自證。十四難難。十五諍論。十六墮負。量諦者有四種。一現知

。如眼見色耳聞聲等。二比知。如見一分即知餘分見烟知有火等。三不能知。信聖人語。四譬喻知。如見日去等。所量者如身有我乃至解脫也。疑者如見机似人等。用者如依此物作事也。譬喻者如見牛知有水牛也。悉檀者。自對義由異他義。如數人根是實法論明根是假名等也。語言分別者分別自他義也。思擇者思擇道理如此也。決者義理可決定也。論議者由語言顯真實道理。諸義以立真實義。壞義者由立難難他立義。證者五種。一不定。二相違。三相生疑。四未成。五即時也。難難者。聞山林有白象。難草頭亦有白象。諍論者有二十四種。墮負者如墮負論說。此十六諦異勒沙婆十六諦也。又有諸師下此皆勒沙婆部中枝流出也。自餓法者。或一日食三果。或吸風服蘇或服氣也。寂默者。若提子論師說有六障六自在。一不見障。二苦受障。三愚癡障。四命盡障。五不得好性障。六惡名障。若翻此六障即六自在。其人立非有非無為宗明一切法。若言是有無一法可取。若言是無而萬物歷然。以心取境無境稱心。以境取心無心稱境。故云非有非無。默然無言。持牛戒者如俱舍論說。合眼低頭食草以為牛法。彼見牛死得生天上。即尋此牛。八萬劫來猶受牛身。不達爾前有於天因。謂牛死得生天。是故相與持於牛戒。成論云。持牛戒若成則墮牛中。如其不成則入地獄。然外道苦行世人信之。如見今人精進。自言是道又為他所信。若聞本不生滅。自不能信他亦不信。智度論明巧拙度。須深得其旨。聲聞精進尚是苦道名為拙度。外道苦行非但是拙亦不能度。非但不度更增生死。故龍樹呵云。是為癡道。法華明。以苦欲捨苦。為此起大悲。四法受中即是現苦後苦也。何以言獨佛能說耶此第二呵論主。內曰是皆邪見下第六懸非指後。略有四意。一云。外道狂謂實無此理。如熱病人無物見物。良醫總呵之。二者自有總立別破別立總破。即此文是也。三者且欲挫其立鋒令義勢萎折。四欲引彼令發後問。所言皆邪見者外道所立。於三毒中是屬癡使攝。以癡增上故名邪見。雜阿含云。三事覆即妙開則不妙。一謂愚人。二婆羅門語。三女人。三事開則妙覆則不妙。謂日月及佛語。論主今聞外人所說如其非妙。是故呵之。雜阿含云。虛空無足迹外道無沙門。今論主知其無有正法。是故總呵云邪見。又百論二種破外道。一總破一切外道。如此文也。二從惡止已去竟論別破外道。前總後別釋破義之方也。外曰佛說何等善法相下論有三章。初章已竟。今是第二反邪歸正辨論大宗。就文為二。一者從此竟品明二善三空示於始學入道之方。謂申佛漸捨之教。第二從破神品至破空品末明破邪歸正而正辨於破邪。就此二章亦得為一亦得為二亦得開三。所言一者。雖在文前後不同同明破病顯道。斯處無異也。所言二者。前後二章各為二也。初章二者。一明依福捨罪。二明依空捨福。後章二者。一者破神品明眾生空。二者破一品下辨於法空。言各三者。此品一明捨罪。二辨捨福。三明能捨空無相智。即品名三事。謂捨罪福。後門三者。一破神品明眾生空。二破一品至破常辨諸法空。第三明破空一品空病亦空。即淨名經有疾菩薩用三空自調。就初有三。一依福捨罪。二傍破吉義。三伏流辨宗。就初前問次答。問有近遠三處生。遠生者。前偈云諸佛世尊之所說。外道初領偈但定其人尊。今此外曰領偈問人所說法。故自上三番正諍人真偽。從此竟論

但諍法是非。若即以此分章者。論雖十品唯有二意。一者諍人。二者諍法也。二從上佛知諸法實相明了無礙又能說深淨法生。若我師皆是邪見不能說深諍法者。汝師說何等善法耶。三近生者。外道前廣列十師。論主總非皆云邪見。外道今問。若我師所說並是邪見。汝師說何善法。內曰惡止善行下第二答也。問佛教無窮。何故偏答二善。答凡有七義。一者前敬讚三寶乃至諍於真偽。此令外道迴邪信正受於三歸。今明二善授其戒法故。佛法大宗以歸戒為首。二者示始學之方。前明依福捨罪。次依空捨福。故下文云生道次第法故如垢衣浣染。三者為破外道顛倒。殺生祀天以惡為善。言不行此事即便是惡。以善為惡。今欲示其善惡之相。故殺等諸惡宜應須止。不殺等善宜應奉行。故下云。斷邪見故說是經。即其證也。四者外以二字總貫眾經。內法亦明二善該佛教。五者佛法大宗唯誠與勸。惡止明諸惡莫作。謂誠門也。善行則諸善奉行明勸門也。七佛相承未制別戒已來皆前說通戒。今外道初入佛法未剃頭出家不得授其別戒。宜前明通戒也。六者為明佛法遠難二邊顯示中道。惡止明其所離。謂非有義。善行明於所得。即非無義。非有非無故名中道。七者一切諸義無有定相。隨問而答。外人前既問善。今還答善也。問前外曰何故無修妬路而此偈本有之。答今見文意。論主歸敬既畢則登高座。仍豎惡止善行。但天親假勢發起前問耳。又遍釋二善有四義二義一義。四義者。惡牒邪教也。止破邪也。善牒正教。行勸修行也。二義者。前二破邪。後二顯正也。一義者。惡止者止凡夫二乘有所得生心動念身口意業。皆違實相故是須止也。止即累無不寂。善行者實相法身是第一善。令修行之謂德無不圓也。就天親釋中為二。前總後別。就總別中各有四。總中四者。一能說人二所說法三名四義。佛者明能說人也。所以標佛者。外道前問佛說何等善法。今還答之是故稱佛。略說善法二種者第二明所說。諸佛說法有略有廣。今是攝廣為略。止相行相者第三列名。息一切惡下第四釋義。問他釋二善其義云何。答舊有四釋。一云。發無作為止。不發為行。二云。作止惡心行善是止。不作止惡心直汎爾而作名為行善。三云。從息緣後生善體能止惡為止善。從息緣後生善體不能止惡為行善。四云。從息緣後生為止。隨事起滅為行。成論師又作四句。一心止無作止。二心行無作行。三心行無作止。四心止無作行。如人欲受戒發初作止惡意。請師僧等中間未發無作。此是心止無作止。心行無作行者。即是興心正受戒時發無作也。心行無作止者即是道定戒。第四可知耳。問道定心及無作屬何善。答一釋云屬行善。開善云。定伏惑道斷惑。從伏斷惑心生無作是止善。道定伏斷後心所生善屬行。又釋一切戒皆屬止善。問攝善法等三聚戒屬何善耶。答一云。攝律儀屬止餘二屬行。二云。三種戒並是止善。如動身口及求戒心。發得作戒。從作戒即生無作。謂誓息一切惡。誓行一切善。誓度一切眾生。並生三種無作。如誓行一切善。即有攝善法無作生。止不行一切善之惡也。而後遂行一切善者。此是隨順持戒耳。不以此為戒後不行一切善。即破此戒。攝眾生戒亦爾。故三戒並屬止善攝。問今明二善與數論律師何異。答語言雖同其心則異。他有惡可止有善可行。故名有所得義。今明就道門。本性清淨未曾止與不止行與不行。但空倒眾生有惡無善。今

欲拔其空倒故令止惡行善耳。此是以倒善拔其倒惡。以輕出重也。又他謂止行決定為二。今明止即是行。止一切有所得生心動念名之為止。畢竟無所行稱之為行。今一往為緣故開之為二。雖說於二為令眾生因二了於不二。故涅槃云。善法惡法愚者謂二。智者了達知其無二也。而就善惡明三種義。一習應義。菩薩從初發心不習善惡。習無所應。習無所應故與波若相應。即是實慧。二者方便能有善惡二用即鳥二翼義。三者昔日覆惡開善。今雙開佛性善惡。善如阿難羅云。惡如善星調達。即半滿義。今此中正是習應義。但習應有二。一漸捨習二頓捨習。今是漸捨習也。何等為惡下第二別釋四字。即為四別。一一中皆三。謂標釋結。今是標也。身邪行下第二釋。就文為三。一明三惡二明十惡三明十惡外惡。此從略至廣也。初明三惡者。此義通於淺深。據淺而言。凡夫三業行乖於三業之正故名為邪。若深論者。凡夫二乘有所得身口意業悉違正道故稱為邪。身殺盜下第二明十惡。三惡則名略體廣。十惡則名廣體略。但取根本業道故也。殺具四緣。一是眾生二眾生想三起殺心四命斷。盜亦四緣。一知前物屬他。二作屬他想。三欲作盜意。四離本處。姪亦具四。一知是前人二作前人想三作姪意四正行姪。然口意不必具四緣。惡口直出惡言以罵於他。離他眷屬名為兩舌。餘並易知。問曰。口四。身亦四不。答亦具四。智度論云身口律儀有八種。謂不惱害不劫盜不邪姪不妄語不兩舌不惡口不綺語不飲酒。飲酒還屬身攝。故知身亦具四也

百論疏卷上之中(畢)

復有十不善道下第三明十惡外惡。又開二別。初明十惡所不攝惡。二明十惡前後方便惡。十惡所不攝惡者。十八部論明身口中有八。身中四者。如鞭杖等不斷命。此非殺業攝。又如燒人屋即失財或障他行施令傍人不得財物並非盜業攝。若俗人非時非處非道行姪名為邪姪。若直爾摩觸非邪姪攝。此三是身業攝。非十惡攝。故知身中有四。口業又四。故合有八種。因嗔故妄語等。故有口四業。因癡故起口四業。故口具八種業。因嗔癡起身四。復成八。因貪起身口八。合三八為二十四邪業。依此復四種。一信邪行此二十四。二正行二十四。三教他行二十四。四見他行隨喜。合成九十六。此九十六中有正是十惡攝非正十惡攝。及十不善道下第二明十惡前後方便惡。如行杖有二。一為殺故行杖。此是殺家方便。二直爾行杖。但是身業。謂十不善道所不攝也。何等為止下釋止亦三。謂標釋結。釋中又三。息惡不作者。此第一句總釋止義。若心生下第二別釋受戒方法。此中明三業得戒。一者上根人心生得戒。隨大小乘。大乘人於佛像前或無佛像想念五師。從今身盡未來劫誓息。一切惡。誓修一切善。誓度一切眾生。即便得戒。故普賢觀云。但生心請五師。不須和上及以闍梨。即便得戒。次中根人得口語得。如迦葉等自誓佛為我師我為弟子。作是語時即便發戒。若受戒者。謂下根人內有求戒之心。外具人法二緣。方乃得戒。人緣謂十師。法緣白四羯磨。問受菩薩戒具得心生口語受戒三種不。答得也。八戒等亦爾。但多就師受耳。問受菩薩戒具幾種受。答通具三受。一就大乘師受。二者若千里內無師就像前受。三直對想十方佛受。出普賢觀經。餘戒亦通方例之。又釋此文。一人受戒必具三業。意為求戒之心故云若心生。口隨順師僧故云若口語。合掌禮拜即是身業故云若受戒。問此中三種攝十種得戒盡不。答十種得戒不出三根及以三業。今明此三則攝十種。問辟支佛於十種中是何得戒。答依俱舍論是自然得戒。與佛同。問佛定是何時得戒。答舊引二文明兩種得戒。一引彌沙塞律十九卷云。佛剃頭著出家衣時得自然戒。二用僧祇律二十三卷。云種智初心得戒。有人會之云。依前得是共聲聞戒。依後得不共聲聞戒。故佛具二木叉。今依俱舍論同僧祇。所以爾前不得戒者。若爾前得戒。佛六年苦行受外道法。應當破戒。而未得戒雖受外道法不破戒也。從今日終不復作下此第三明要期受戒時有三。一短時謂今旦至明旦。二中時謂盡形也。三長時至佛。以初時必同後則三種有異。是故今文但明要期前時不明後也。問無作於前何時生耶。答成論師云。從止惡心第二念生無作心。作是因無作是習果。因果不俱生故至第二念方生無作。道定無作亦爾。數人在道定心時有戒。出道定心即無。論人出定時亦成就。屬行人故常有無作。問於眾生及草木發戒云何異。答一云於眾生邊別發多無作。於草木邊總發一無作。又釋。眾生與草木同。於眾生邊總得一不殺戒。於一一眾生邊皆得不殺戒。以殺一一眾生皆犯不殺戒故。於草木邊總得一不殺草木戒。別於一一草木得無作戒。以殺一一草木皆犯此戒故。問制戒意本取不惱眾生。云何於草木發戒。答以殺草木惱於眾生故

就草木邊制耳。數人但現在發戒。以現在有眾生去來無眾生。問三歸為屬止為屬行。答因三歸得戒。三歸屬行善。戒屬止善。問三歸止邪。云何屬行。答雖復止邪意在歸向。如下云布施雖止慳而善行為本。問俗人亦得授他八戒不。答得也。如夫前受後為婦授。如昔有輪王授人八戒。八戒既爾。五戒類然。但多從出家人受耳。何等為善下第三釋善亦三。此總標也。釋義有五。一云。善是符理惡是乖理。二云。善是清昇惡是腐墜。三云。善是利他惡是損他。四云。善是感樂惡是感苦。五云。並有四義。但前二為體後二為用也。身正行下第二解釋為三。一明三善二明十善三明十善外善。初如文。身迎送下第二明於十善。迎送翻殺。合手翻盜。恭敬翻姪。翻口四易知。慈對嗔。悲對貪。正見對邪見。又不淨觀對貪。慈悲觀對嗔。因緣觀對癡。問前明十善與今何異。答前是止十善。今是行十善。如是種種清淨法者下第三明十善外善。智度論問云。尸羅總是一切戒。不飲酒不過中食不杖加眾生是事十善道不攝。何故但說十善。答云。十善為總相戒。別相則無量戒。不飲酒不過中食入不貪中攝。不加眾生入不嗔中攝。此明攝之則入十善。若不攝則不入也。龍樹十住婆沙引寶頂經明尸羅。身口各有四種。如前所說。此八種戒從受生。身口心受合二十四戒。教他受隨喜受修習行時亦二十四。合九十六戒。今但言十善戒者但是略說耳。何等為行下第四釋行。外曰汝經有過下第二傍破吉義。問何故傍破吉。答上標二善總辨三世佛出世大意。謂誠惡勸善。今總明破一切邪。以一切外道經初皆說吉。此義既破則一切邪破也。若就外人難立名者。論主標二善捨罪。外道始末凡有三雙六難。第一作兩不吉難。次作兩顛倒難。第三作兩煩重難。論主通其六難。即明二善無不吉過離顛倒過非是煩重。則二善義成。故得依之以捨罪。問外人就何義作六難耶。答捨惡行善內外理同。此不可答。但外人謂。論主立言不巧故招六過也。初二難正在今文。後四難在後流章也。又初四字標二善章門。下六難六答都是科簡釋章門也。今前作有無二難者。外人廣述師宗。論主撥云諸師內有邪見外不能說深淨法。外人仍問論主。佛說何等善法。論主答云。惡止善行。外今即云。若惡止善行有二不吉過。一者建惡在初故初不吉。初既不吉中後亦然。法既是惡則人非世尊。行此法者不名上眾。故三寶皆壞。即名有難。二者一切諸經阿漚在初名之為吉。汝經無有阿漚名為不吉。故名無難。問何故作二難。答二義。一者明有惡故就內難內。次明無吉將外難內。二者初明有惡二明無善。一切過中莫出斯二。問文有此事不。答偈本即有。此文汝經有過謂初文也。初不吉故第二文也。又初句標過次句釋過。注中為二。第一明外經無過。第二明內經有過失。就初又四。一標經體二明經用三出經名四結經德。而言諸師三師二天皆作此說也。若智人下第二明經用。讀誦念知此是三業行經。便得增壽威德尊重明行經。得二種果。內感長壽外為物尊。如有經名下第三出經名字。廣主經者。明治化之道廣明國主之德。或言是彗星天子所造。或云鎮星天子所造。如是經等初皆言吉者第四結彼經德。外云。昔有梵王。在世說七十二字以教世間。名佉樓書。世間之敬情漸薄。梵王貧憐心起收取吞之。唯阿漚兩字從口兩邊墮地。世人責之以為字王。故取漚字置四韋陀首。以阿字置

廣主經初。四韋陀者外道十八大經。亦云十八明處。四皮陀為四。復有六論。合四皮陀為十。復有八論。足為十八。四皮陀者。一荷力皮陀明解脫法。二治受皮陀明善道法。三三摩皮陀明欲塵法。謂一切婚嫁欲樂之事。四阿闍皮陀明呪術算數等法。本云皮陀此間語訛故云韋陀。六論者。一式叉論釋六十四能法。二毘伽羅論釋諸音聲法。三柯刺波論釋諸天仙上古以來因緣名字。四豎底(張理反)沙論釋天文地理算數等法。五闍陀論釋作首盧迦法。佛弟子五通仙第說偈名首盧迦(強河反)。六尼鹿多論釋立一切物名因緣。復有八論。一肩亡婆論簡擇諸法是非。二那邪毘薩多論明諸法道理。三伊底呵婆論明傳記宿世事。四僧佉論解二十五諦。五課伽論明攝心法。此兩論同釋解脫法。六陀菟論釋用兵杖法。七捷闍婆論釋音樂法。八阿輸論釋醫方。毘婆沙云。瞿毘陀婆羅門造梵書。佉盧仙人造佉盧書。大婆羅門造皮陀論。汝經初說下第二明論主有過有二。初正明過。第二結過論主。內曰斷邪見故說是經第二論主答。答中有二。初總非不然。第二別訓其有無二難。即二別。初答有難。次答無難。答有難者。汝言我經初有惡者。以惡先出故前明於惡。所言惡者。謂阿漚在初則吉。無不吉。此是邪見。以佛未出世諸外道等前有此邪見惡。是故如來出世止於此惡。故言惡止。佛之正教宜須奉行故云善行。今欲斷汝邪見惡故說惡止善行經。此是反擲答也。外聞論主經初明惡。云是論主內經之惡。今明經初乃說外道之惡。是故惡屬外經內教無過。故名反擲答也。問此是何等邪見。答非是撥無因果故云邪見。乃是無而謂有乖於正理故稱邪見也。然數論律師不得輒用百論明二善義。此乃是一往破邪。為欲捨罪故說之耳。罪去福則不留。邪去不存於正。不應定謂有二善也。注云是吉是不吉是邪見氣者。內懷邪見外宣之於口故稱為氣。又初起此計為邪見體。遂至于今枝流不絕秤之為氣。又撥無善惡名邪見正體。謂吉不吉是邪見餘勢。故秤為氣。是故無過下自免。復次無吉故下第二訓其無難。汝言無有阿漚則是不吉者。若道理有之而我不安。是則為過。以道理實無無故無所安。所以無咎。又道理實無而汝謂有。無而謂有則是邪見。故過在於外。內經無咎。又斷邪見謂標二章門。謂邪見及斷章門。從此下釋二章門。以求之不得無而謂有故名邪見。而釋邪見章門。求之不得邪見便壞。故是釋斷章門。又開二別。初理奪破次縱關。破理奪者。妄情謂有道理實無故云無吉。故莊周一色從三情。欲明無有定性色。攝論明一境從四人。亦明無有定境。又一色從二情。凡謂色為有。聖知色為空。色未曾空有。注文為四。一縱二奪三釋四呵。若少有吉者此縱關也。若少有吉。我經應安亦許汝立。此實無吉者奪也。以道理實無故我無所安汝不應立。何以故下第三釋。愚人無方便下第四呵。以外道求樂不達樂因。妄作此執言是樂因也。復次下第二縱破。前明道理實無。今縱有之。故開三門檢也。又恐外人言有一物從於三情。故復以三門責之。又云。約一人故說之為吉。如女色從愛者說之為好。又如破方中云。於一天下說有定方。故開三門以責之也。問何故破吉乃破生耶。答吉是有為必是生法故破生也。又寄破吉生顯一切法都無有生。令諸外道悟無生忍。注釋為二。初別釋三門次總結。前釋不自中前奪後縱。明無有吉法還從吉自體生。若從吉自體生者。

不假梵王及筆墨等而生阿漚。亦二相過故下第二縱關。若言還從自體生者。則有體所從有物能從生。便成因果不同。不名為自也。破他有三。一相待破二無窮破三重生破。相待易知。無窮者。吉望一法為他。望一切法並皆是他。既從一他而生。便應遍從一切他生。故云無窮。又此是逆推無窮。吉既從他復從他。是則無窮。無窮則無因。無因則非他。故得他墮無窮。免無窮則失他重生破者。他中無一既得生一。亦無百千應生百千。問破他中有無窮。破自中亦有以不。答二體之中有二種無窮。一者能生同所生。所生既有從能生亦應有從。若有從則無窮。若窮墮無因。又若能不更從能則所亦不從能也。次以所生同能生。能生既有所生。所生亦應更有能生他。是則無窮。若不能生他亦應不從他生。破共有二義。一者理奪既無自他合何為共。二縱合自他以為共者則合二過以為一過。凡生法有三種下第二總結凡二義。一者結上三門明無生義以示外人。二明此三門攝一切法遮其異計。問若就情有三。理無阿漚兩字。又就理自他共求無三。理實無者佛經初既標如是等六事亦同此責。若爾亦無如是之字亦同皆破不。答二義。一者阿漚實非吉。外道橫謂故被破。如是六事實是吉。故不被破。二者佛經明如是字即具二諦。以字是因緣因緣常寂即第一義。第一義常寂因緣字即世諦。外道決定執性有不知二諦。是故被破也。外曰是吉自生故如鹽下自上已來破其自吉。從此已後雙破自他。上有五難。今並救之。言五難者。初明邪見。二者理奪。後自他共三門。外救初云。若定有吉不吉是邪見者。亦應有鹹不鹹應為邪見。而世諦之中有鹹不鹹。既是正見。吉亦如是。通第二云。從情有三理實無吉者。亦應從情有鹹理實無鹹。然於一切情皆鹹者。吉亦然矣。通第三三門難者。他共二關本非我義。何所難耶。前雖破自。今正救云鹽體自鹹非是外物鹹鹽令鹹。吉義亦爾故無前過。內曰前已破故者。偈本為二。一指前破其自鹹。二正破其鹹他。破自即破其體。破能鹹他謂破其用。又指前即是奪破。謂奪無有自。次縱其有自。不能鹹他。言指前破者凡有二義。一者我前破自遍破天下之自。汝立鹽自己漏我破中。但外道心麓不覺已破更復救之。則是墮負。問上云何破鹽自耶。答自則非鹹。鹹別非自。如指自則非觸觸則非自。故漏前破也。亦鹽相鹽中住者。此第二縱自破他。鹽守鹹自性則不能鹹他。既失鹹他亦無自性。問現見鹽與食合。是故食鹹。豈非鹹他。答食中之鹹為是鹽鹹為是食鹹。若是食鹹則失自鹹。若是鹽鹹則失鹹他。考而言之。食中之鹹終是鹽鹹。故守自性失於鹹他。考而言之。世間麓心言食中鹽此是食鹹。然共終是鹽鹹耳。則食不鹹也。注文前釋奪破。復次下第二縱破解此云三。今正意者開文為二。一取外人意。二正破之。汝意謂鹽從因緣出者。外人立鹹凡有二義。一者鹽不假餘物故鹹是自性鹹。二食中之鹹假鹽故鹹名因緣鹹。故體鹹是自鹹。用鹹為因緣鹹。故自是自鹹。他是因緣鹹。是故鹽不自性鹹者。此是食中之鹹是因緣鹹。故無自性。非外人改自性鹹立因緣。此句是外人本宗亦非是論主破也。故舊之二釋於文並謬。我不受汝語下第二明論主破。不受汝語者。外人鹽鹹能使他物鹹是因緣鹹。此二語相違是故不受。今當還以汝語破汝所說者。二語既其相違。故還捉自性鹹語破其他物鹹語。如鉞楯相違。鹽雖他物合

物不為鹽。此正破。以鹽守鹽性食則不鹹。如牛守牛性雖與馬合牛終非馬。此文正爾也。不須異釋。若破舊義者。數人謂淡物有鹹性假緣發之。成論淡物有鹹理緣會則鹹。今問。理之與性為是淡為異淡耶。若是淡者畢竟無鹹。雖與鹹合但是鹽鹹則非物鹹也。又破外道者。鹹有鹹性亦淡有淡性。今淡遂反成鹹則失淡性。若無淡性云何有鹹。又若汝淡性可反成鹹。亦鹹性可反為淡。如少鹽投於多水則失鹹性。亦應少吉入多不吉失於吉性。又如色心雖合不可相反。鹹淡亦爾不可相反。若可相反即無自性。無性則空。不應執有。外曰如燈。破燈為二。一破明能見闇故破於闇。二破明不見闇而能破闇。破此二義則明破闇理盡。初四。一立二破三救四破救。前一番破已成明不能見闇故不破闇。次一問答破初生燈不能破闇。夫論明能破闇不出此二。此二不成則明破闇理盡。問何故捨鹽立燈耶。答鹽守自性則他物不鹹。他物若鹹則失自性。燈守自照不失照他。雖能照他不失自性。是以捨鹽而立燈也。問佛法誰立燈自照照他。答婆沙云。僧祇人明。智自知知他。如燈自照照他。評家破之云。此喻非三藏中。世俗法與賢聖法異故不應引。又破云。燈若自照復何所照。燈若非照則是暗。復何能照。內曰燈自他無暗者。上鹽得自失他得他失自。今引燈自他俱失。炎內無暗故無自照。炎外亦無故無照他。自他無闇則無所照。既無所照亦無能照。故墮不闇不明不能不所一切都失。又若言自照則自體有闇。若言照他則他處有闇。若兩處有闇唯有所照竟無能照。既無能照亦無所照亦墮一切都失。又若言自照。則自體有闇復自體有明。則一燈之中具明闇兩質。若有具兩質則應相害。既其相害則無明闇亦一切都失。又若言有自照之明復有所照之闇。則一燈內具有明闇。亦應即自吉體應有不吉。而吉體無有不吉。則燈體有明而無有暗還墮無自他之失。注為三。初釋自無暗。次釋他無暗。三總結無照。釋自二破。夫論照義不出二種。一者照暗。二者照明。初辨炎內無暗故不名照暗也。燈亦無能照下第二辨不能照明。前辨無暗可照。今辨有明不能照。故無有明暗一切不照。此有二破。初奪次縱。燈無能照者。亦炎無有自照之能也。不能照故者。此句釋上所以。無自照己體之能者。以其自體不能還照自體故。如指如刀。無有自斫自觸故。亦二相過故者第二縱也。有自照己體之能。則應有受照之體。便成二炎兩燈。故前得自失照。今得照失自。進退墮負。餘文易知。外曰初生時二俱照故。自上已來破已成燈無照暗義。今破初生燈不能破暗。救意云。已成之燈暗體已滅故無兩暗可照。今初生燈二俱有暗故有所照。以有所照便有能照。故照義得成。如燈未生時暗體未滅。一豪明生則一豪暗滅。明體漸成暗便漸滅。明若都成暗便都滅。當知破闇是初明之功。初生之燈照體未足故有自照。住處亦昧故有照他。然外人立初生明凡二義。一者明暗竝。二明除暗。初生之燈猶有細暗。故明闇並已破於龜。故有除暗。內曰不然一法有無相不可得者。已成之明無暗可破。如前說之。初生之明不離己未。己生則是有。未生為無。有無相乖。何名一體。故云不可得也。注中為二。一奪二縱。奪中又二。一奪初燈二奪兩照。奪初燈者。外謂有初生燈異於己未。今奪云。初生名半生半未生。還墮己未故無初生燈也。生不能照下次奪兩照。半生是己則無闇可照。又不

能自照半明。故云生不能照也。何況未生。未生是闇有所照無能照。云何名照。復次下第二縱。有初燈若不受兩半而言是一體者。則應明闇共體生死一命。何得然乎。復次不到闇故。自上已來破其明到闇能破闇義。此下次破明不到闇而能破闇。此一偈本亦是結前發後。結前者。莫問已成初生。凡厥有明悉不到暗。若不到暗悉不破暗。所以然者。明暗相乖。暗若現在明在未來。明若現在暗便過去。不相見理故不相破。發後者。今外人引呪星譬立不到闇而能破闇而能破闇義。外曰如呪星者。論主上云明不到闇則不破闇。外受不到不受不破。故引呪星不到於物而有功用。內曰太過實者。明所引之喻過彼燈實。故云太過實也。又以燈例呪。呪能及遠。燈亦應爾。則燈壞。以呪例燈。燈不及遠。呪亦應爾。則呪壞。又俱相類並是神靈同為頑礙。又吉應懸吉。不煩貫初。又我經亦應是吉。則一切是吉便無有不吉。不吉無故亦無有吉也。又就此凡有四竝。一近遠俱不到則近遠俱破。二遠近俱不到遠近俱不破。三破近不破遠。應到近不到遠。則有到有不到。四若俱不到破近不破遠。亦應破遠不破近。注中云振旦者。此云漢國也。復次若初吉餘不吉。自下已來破其初吉及中後皆吉。從此已下偏破中後吉。以上來破譬既窮。今還歸法說也。又從此文去至眾手皆震開起。若初吉者促自吉。餘不吉者破他吉也。汝言阿漚在初以為吉者。中後既無。云何名吉。故言餘應不吉。注中開二種妄語以破外人。若吉性通三。汝言初吉則隱於中後。有而言無故名妄語。若言吉唯在初中後無吉。汝言以初吉故餘亦吉。即是無而言有故為妄語。外曰初吉故餘亦吉者通二妄語也。吉唯在初中後無吉。故無無而言有過。以初吉力潤益中後相與皆吉。則無有而言無過。內曰不吉多故吉為不吉。此有二難。一者少多相敵。以少吉力令多不吉皆吉。亦應以多不吉不吉於吉皆成不吉。二者就二力難。汝義吉與不吉各有自性不應移改。今不吉不能自守為吉所吉遂成吉者。吉亦應不能自守吉性為不吉所不吉皆成不吉。外曰如象手。此救上以少從多難也。象有七枝。以手勝故從勝受名為有手。故外國人呼象以為有手。婆沙云。佛經說信是象手。如象手能取眾生數非眾生數物。信能取善法。故知外國道俗通詔象為有手。雖有多分不以少從多。問譬喻無窮。何故破象手耶。答傍破吉義。大有二門。自上已來破其外法。即是外空。今破內法明其內空。欲使外道悟內外法畢竟皆空故也。所以明內外空者。以見有內外法故生凡失二乘有所得煩惱。今悟本性空故不起煩惱便得解脫。若言外道見有提婆明空。則各一是見耳。內曰無象過故。有百論師釋云。諸法實相畢竟空寂故云無象。又云。此是標無象章門。下自解釋故云無象。所言過故者。外人引於象手墮無象之過故云無象過也。今明。都非釋不足彈之。今開為二。無象者奪破也。過故者縱關也。所言奪者。外人引於象手。以手標象。以象從手。若爾即墮無象。所以然者。外道既名象為有手。則象與手異。如人有手人與手異。母有子母與子異。若象與手異亦與頭異。四支百體一一皆然。故除諸分外則無有象。問四外道中是何人過。答俱有此失。異於手外無有總象。故衛世師墮於無象。若象即手但見於手則無總象。是故僧佉墮於無象也。勒沙婆亦一亦異俱墮二無。亦異則別外無總。亦一則唯別無總。若提子非一非異

。非一還墮異無。非異還墮一無。又四處無象。一者具在中無。二者分在中無。三者總即別無。四者別則有總無。所言過故者第二縱有也。縱有別象則四師俱墮過。故衛世則有頭中有足之過。僧佉則有頭是足過。勒沙婆亦一則頭足一過。亦異則頭有足過。非一非異還招兩失也。注中為二。一釋偈本破其譬說。二結無吉明無法義。釋偈為二。初就衛世釋無象過故。次就僧佉釋無象過故。問此論皆前破一後破於異。今何故前異後一。答外人立於象手以象從手。則手外有象。以手標象。則象外有手。正墮異義。故前就異破。一一門中開為三別。異門三者。一無象二釋過故三指後品。若象與手異者。此牒外義也。外道明。手外有象故以象從手。象外有手故以手標象。如其無異。則無別象從手。無手標象。既有從標則知異也。頭足等亦異者。此是論主次破之也。象與手既異。與頭足亦異也。如是則無別象者。正明無象也。若分中有分具者。此釋過故。即是縱關。若離諸分外別有一象故以象從手以手標象。則有一全象在於頭中。故頭中有足。頭內既有全象則頭內具有七枝。但據顛倒過甚故偏言有足。如破異品中說者。第三指後品。所以指後品者。後明分在具在二門。今但破具在餘有分在故指後品說。若象與手不異。第二就僧佉釋無象過故亦三。初明無象次辨過故三指後品。若象即手亦即餘分。則但見諸分無別總象也。若有分與分不異者。第二縱關次釋過故。若言總攬手足諸分以為象者。頭足二分既與象一。則頭足亦一。前明以總即別。得別失總。今明以別即總。得總失別。失別無手標象。失總無象從手。云何引於象手救以多從少耶。如破一品中說者。第三指後。此中略破未盡指後廣說。大師於此文廣破由來。五陰成人四微為柱。得文意者可例破之。如犢子計四大和合有眼法。五陰和合有人法。則別有總眼總人。莊嚴假有體有用有名。此二師既別有總象。則墮無象與過故。以除別不見有總故墮無象。必言別外有總則墮頭中有足。開善無假體有假用。此不成義。既以實法作體無假體。假用附何物耶。無有假家之用將實作體。若以實為體還是實用。既實法和合別有假用起。則實法和合別有假體起。光宅無假體假用但有實法體。亦不然。無假云何有實。無總云何有別耶。今恐於文意為煩故直釋而已。如是吉事下第二總結。外曰惡止止妙下自上已來傍破吉竟。今是第三伏流辨宗。邪教覆正經其義不明照。在邪已破故二善義成。故伏流說也。若答難明者。自上已來答兩不吉難竟。今第二次訓兩顛倒難及兩煩重難即成二別。就答兩顛倒為二章。第一答其止善顛倒。次訓其行善顛倒。即顯如來說於二善其義深遠其言巧妙無顛倒失。外人前與顛倒難者。自上已來立外破內。從此已後就內難內。惡止者牒二字也。止妙者明龜妙也。惡是所止之龜。止是能止妙戒也。何不在初者。止既妙止於惡。何不前言止惡而言惡止。故知顛倒。內曰行者要前知惡然後能止。明惡止龜妙。實如所言。但行者要前知惡過患然受戒止之。如來制戒亦得如是。故經云。見衣有孔然後乃補。是故前惡後止。問一切制戒皆先犯然後以制耶。答就釋迦聲聞戒如此耳。菩薩戒皆是在華臺上舍那佛說。爾時無起惡緣。此是頓制也。外曰善行應在初。第二合說就二善作顛倒難。難有二意。一並決難。若要前知惡過故前惡後止。亦應要前知善有妙果然後方能

止惡。則應前說善行後明惡止。二者汝之二善言巧理深。今應前為眾生說善行有於妙果。眾生為貪妙果然後受戒止惡故。前應明善行後說惡止。內曰次第法故前除麤垢次除細垢。此是偈本。但為脫落故無脩妬路。就文為二。前法次譬。法門有二。一修行次第門。二說法次第門。前示妙果此就說門。修行次第要前離過然後受戒息於麤垢。次行善法除於細垢。內外清淨方可受聖道染也。若行者不止惡下第二注釋。前釋法說。譬如下釋譬說。外曰已說惡止下。就答難者明此二善體相不同無二煩重過。初明止不攝行行非煩重。次明行不攝止故止非煩重。外難云。無惡即是善。如無癡即是慧。既已說惡止。不應復言善行。惡止者不言無惡而已。乃明惡止有戒善。既其有善即是善行。何煩重說善行。又從上生者。垢雖麤細止義無殊。但言惡止已攝善行。而復說者豈非煩重。內曰布施是善行者。惡止任運無作而生。善行修習方有。故止不攝行。如不盜他物名為止善。以物施他稱為行善。故止行不同。故非重說。復次如大菩薩下。前就身口明止行異。今約意地辨止行異。諸大菩薩無惡可止而行於善。當知善行非是止惡。故不得惡止而攝善行。又前就凡夫辨止行異。以凡夫有惡可止復有施善可行。今就聖無惡可止有善可行。故二文異也。外曰布施是止慳法者。布施破慳法。故當知行善屬止攝。內曰下答有五。一返並答。二無慳可止答。三有慳不能止答。四本末答。五總結答。今是初。若言布施是止慳者。凡聖之人不行施時應有慳罪。復次諸漏盡下無慳可止答。若言布施是止慳者。無慳人施何所止耶。或有雖行布施下第三有慳不能止答。現有人雖行布施慳心不止。故知布施非是止慳。縱復能止下第四本末答。夫布施者必前起慧與之心後為求世出世果。雖復因此止慳。非其本意故以善行為本。是故布施第五總結。外曰已說善行第二明行不攝止。故說止非是煩重。外意惡止善行同皆是善。則應但說善行不須說於惡止。而今說於善行復說惡止。即是煩重。內曰止相息行相作者。外人明善義既通說一則得於二。內辨二善體性恒別。故說一不得兼二。故止善冥伏任運而生。體是靜義。行善是興起修習其相是動。既動靜不同不得說一攝二。外曰是事實爾。我不言動靜體一。但善義無異故應相攝。內曰應說惡止善行者。答中為三。謂標釋結。二善凡有兩異。一者通局異。止善三性心中皆有。是故止通。行善唯善心有二性則無。所以為局。二者止善常生。行善修習方有。不作則無。何以故下第二釋也。釋中為三。一明二善達心各異。止善達心為欲息惡。行善達心為欲修善。域心既異故二善不同也。若但說下第二反難答。但說行善不說止善。行善唯善心中有餘二心中無。止善亦應爾餘二心中無。若無止善應非比丘道。以無戒故。是時惡止故下第三順釋。亦有福者。三性心中有無作福。問何以故知止惡別有善耶。答從善心生必有善果。又持此戒者必得樂果。故應有善因。又得此戒故則改卑成貴。故知有也。是故下第三總結。是惡止善行法下。自上已來明捨罪竟。今第二次明捨福。然通而為言皆是捨罪。以悉乖道故皆是罪。宜並捨之。但今就於乖中自有輕重。乖中之重故秤之為罪。乖中之輕目之為福。故前言捨罪今言捨福耳。然利根者知罪福是相對而明罪既其捨福則不留。但為鈍根人明次第法門。故前捨於罪今明捨福。罪福既爾。

萬義皆類。對三說一。在三既去亦不存一。既捨生死亦不依於涅槃。就文亦三。第一明開二善為三人。二明三教垢淨。三正明捨福。故捨罪三章。捨福亦三。初偈本中前牒二善者凡有二義。一者前牒二善為欲捨惡。今牒二善為欲捨福。二者欲證上止行不同體不相攝故重牒來也。隨眾生意故者。明佛隨緣開二善為三教。初雙標緣教。隨眾生意謂標緣也。佛三種分別即標教也。下中上人者釋緣也。施戒智釋教也。注釋為三。第一明為三緣說三教。二明三教體相。三明三教差別。問前捨罪中前戒後施。今何故前明布施後持戒耶。答前明修行次第。要前止惡然後行善。故前戒後施。今就人優劣難易故前後為異。外財易捨故配以下人。戒防身口。此則為難故教於中智。智慧最勝故教上智也。智度論釋三次第品。明次第行次第學次第道。論有多釋。一與此同。故云行名布施學名持戒道名智慧。今文正明次第之義。故以三教配彼三根。又雜心明。為三怖說三法。為貧窮怖說施。為三惡道怖說戒。為生死怖說智慧。與今大同。布施名利益他捨財相應思者第二明三教體相。智度論十卷三解。一云。相應思數以為檀體。二云。非但善思。假身口業及以外財三義助成以為施體。三云。施者受者財物三事和合生於捨數以為施體。今此中正用第二解明以思為體身口助成也。釋戒體亦有三。數人以無作色為體。論人非色非心無作為體。譬喻部云。離思無報因離受無報果。此明無無作義。但以心為戒體。今此文但出得戒因緣不別明其體。當時是適緣為用也。不復作三種身邪行四種口邪行者。上人持戒通防三業。既是中人但遮七非。智慧名諸法相中心定不動者。未得智慧多生疑惑。猶預不定故名為動。若得智慧決了諸法故稱不動。此中智慧通世出世及大小乘。今既欲捨之。多是世間智慧。故布施之業未免三塗。持戒得欲界人天。智慧是色無色界諸智慧也。何以說下中上第三釋三教差別又三。謂問釋結。初即問也。釋中為二。一明利益少多。二辨報有三品。利益就現在果報約未來。亦得利益據前人。果報屬自己。布施者少利益者。施於珍財濟彼窮乏。正可令行者現有名聲為人所敬。故名小利。若望前人者。但施衣食施其外命亦是少利益。戒能防於七枝。又使內結羸弱。若望前人則布施無此益。故云中利。智慧能斷於疑心及除結使。若望前人通利群品。生他慧解名為上利。施報少者。布施果報能衣食自然受諸欲樂。而未離三塗。如龍金翅鳥等。戒能防諸惡離於三塗得人天報。故名為中。智慧多聞修禪棄結得色無色天。又能捨凡成聖。是故為上。是故下第三結也。外曰布施下第二明三法垢淨。所以明垢淨者凡有二義。一者以三法配三人其言未盡。然此三法一一並通三人。今欲簡之故論垢淨。二者欲明捨福故辨淨不淨。淨不須捨不淨須捨。又提婆論本但明不淨三法。為成捨福。罪則內外同見其過。不須彰之。福過難明。故須敘其過然後方明其捨。如天親三法並明垢淨者。欲憐愍末世眾生令善巧修福等。是一施。無方便行則墮不淨。有方便行便成清淨故也。又開垢淨者。欲示五乘根性。自有樂求人天而行布施則說不淨施。求三乘行施明於淨施。餘二亦爾。外曰已下第二明三種淨不淨即三。外人今問有二意。一明若施是下智。佛行施時便應是下。二者若佛行施非下智人。則違前宗下智人教布施。後是違言負。前是違理負。內曰下開施

垢淨答於二難。不淨行施是下智人故不違言。清淨布施上人所行故不違理。但上總相說故言布施教下智人。外曰何等名不淨施者。前雖雙標未出其事。故今問之。內曰下答中有二。初是法說。如市易故謂譬說也。智度論中明四種檀。一淨不淨。二世出世。三聖所稱譽所不稱譽。四有魔檀佛檀。施既有四。戒智例然。今但說淨不淨者。彼是廣說。此是略說。又雖有四攝在二中。淨出世聖所稱譽佛檀此四攝在淨中。餘四攝不淨中。故但明二也。今云為報是不淨者通而言之。一切心有所希求悉名為報施。今此中略說。為今世後世二種果報名為不淨。外曰何等名淨施下外道意局。唯言前施是淨不知更有不淨施。是故問也。內曰下出於淨施。愛敬利益他故者。此明但為利他故也。田有三。一悲二敬三亦悲亦敬。如施苦惱眾生為悲田。施聖人等名敬田。施老病父母亦敬亦悲。老病故為悲。父母故為敬。不求今世後世者。前明利他此辨不自為己。問眾菩薩上人云何異。答如普賢等為菩薩。初發心行施是上人。問菩薩行淨施有何利耶。答能以一粒白米淨心布施勝十萬黃金。則四智皆圓五百便度。問此是何言。答大品云。雖有所施實無所與。實無所與故不著有。雖有所施故不染無。不著有則度三百由旬。不染無則度二百。又不著有則波若。不染無是方便。任運如此是自然慧。不復須師謂無師智。故具四智。便是佛也。既為佛行施復是大悲。故行一布施萬行圓足。問經中何故簡福田及不簡耶。答明簡不簡各有其意。言不簡者。就己心知實相平等。又欲等以樂法與前人故。所言簡者。域心雖等為欲將勵前人令持戒勿犯。外曰持戒下第二次辨戒淨不淨。亦如二意如施中說。內曰下明戒淨不淨還答二問。亦如上說。外曰下偏問不淨。內曰下答於不淨。初正答。如覆相者此引難陀覆相事來證。內有求樂外現清白名為覆相。注為二。前釋求樂報。次釋覆相。施中以今後為二報。戒中以人天為二報。一者互現。二明持戒多現若後樂。就現在彰報不顯。故就未來說。二釋覆相中前正釋。次引難陀事證。淨飯王見千羅漢形不端正云如鳥集紫金山。後度難陀等竟云如鳳集須彌頂。難陀短佛二指。昔在家為婦莊嚴。佛與阿難乞食至其門。即出看佛。佛授鉢與之。將鉢取飯。婦語云。汝送鉢疾歸。授佛佛不取。次授阿難亦不取。遂至祇洹。佛遣剃頭師剃難陀頭。難陀弩倦不肯受剃。云汝何不剃一切人頭。後佛遂逼之出家。乃至周歷天宮地獄。因求天女故一心持戒。佛見其道緣應熟語阿難云。我化不得。汝與其同類。宜可化之。法師云。此阿難陀事出出曜經。是故阿難說此二偈。偈為三。半行譬說。一行合譬。合譬之中半行總合。次半行別合。第三半行呵責。難陀聞之遂迴心為道持戒得於三果。佛更為說法仍證羅漢。外曰何等名淨持戒次問淨戒。內曰答淨戒也。一切善法戒為根本者。戒如大地為眾善之根。地持云。如來三十二大人相由持戒得。若不持戒尚不得下賤人身。況大人相。則心不悔者。犯戒違道則心生熱悔。持戒之人則無此過。悔故生憂。無悔便喜。喜心內發則樂遍五識。故云即心樂。既無苦緣心便靜一。故云得一心。在心既一實智便生。實智內生便不樂世間。故云得厭。既厭有為怖須永息。故云離欲。有欲即縛。無便解脫。未得解脫則受生死苦。既得解脫苦果永亡。故得涅槃樂。此文有因有果。初明持戒。從得一心下明因

戒發定。一心則生實智明因定發智。此則三學次第明於因也。從離欲得解脫前明三因。今明二果。解脫謂有為解脫果。涅槃謂無為解脫果。瞿沙人云。生實智既是見地。厭是離地。解脫是無學地。陰不生是涅槃。問此中明何等三學及二涅槃。答對世間不淨持戒。總明出世三乘淨戒也。餘二亦然。問厭與離欲何異。答厭為伏道。離欲為斷道。解脫為證道也。故持一淨戒則三行圓二果滿也。外曰若智上者第三論智垢淨。外人聞前智配上人。理不可咎故不難之。但引取上智以配彼師。問前列三師二天。何不配之而指二外道耶。答為欲譏呵論主。佛未成道就此二人受學。涅槃經云。從阿羅羅學無想定。從鬱頭蘭弗學非想定。此之二人既是佛師。應上智故以此譏內。注中云外道者蓋是天親之言。非彼自說也。內曰下亦開淨不淨。如文。餘並可解。外曰何等名不淨智下問不淨智。內曰為世界繫縛故者為二。前法次譬。阿羅羅修無想定生無想天。為色界繫縛。鬱頭藍弗修非想定生非想天。為無色界繫縛。如怨來親者譬說也。此智誘人至上界如親。後還墮落故是怨詐親。阿羅羅生無想天定壽五百劫。壽將盡時起於邪見便墮地獄。鬱頭藍弗非想報盡受飛狸身亦入地獄。問施戒皆明淨不淨。智中何不明淨智耶。答去下空無相慧文近故此中不說也。外曰但是智能增長生死。作此問者。上來辨過不同。明不淨施戒但言為求報故名為不淨。說智之咎乃言增長生死。以辨過有異故致斯問。施戒亦爾耶者。問此施戒感報亦同智增長生死耶。內曰取福捨惡是行法者論主總答。明取一切福捨一切惡同是行生死法義無異也。又智是勝法尚行生死。施行戒故自爾也。有所得人行善乃是增長生死法。一何可傷。注中釋偈本四字即為四別。初釋福字。前標福名為報。次問答料簡。問云。若福名報。偈本中何故但說福。答云。福是名因福報名果。此定因果兩義。或說因為果或說果為因。汎明眾義受名不同也。此中說因為果者。福受報名凡有二義。一為捨罪。二為捨福。為捨罪者。福以富饒為義。行於善因得富饒果。罪以摧折為義。行於惡因得摧折果。行者聞此故捨惡修福。為成捨福者。福報滅時生於大苦。故須捨福。為成兩捨故因受果名也。食金譬因中說果。見書譬果中說因也。取名著者釋偈本取字。惡前已說釋偈本惡字。行名下釋偈本行字。不釋捨者後俱捨中自明之也。外曰何等是不行法下第三正明捨福。捨福三章前二已竟。今正明捨福。此中有二。初總問。第二福不應捨已下別為六難。問意若取一切福捨一切惡皆是行生死者。何等是不行耶。內曰俱捨者。以有取捨故行生死。若能俱捨便不行也。不言罪福但稱俱者。橫捨萬法豎捨四句。問但應捨福。上已明捨罪。何故稱俱。答外問不行。罪福俱行生死故答俱也。外曰福不應捨。從此已下第二上明依福捨罪外有六種難之。今標俱捨亦有六難。六難者。一福果妙。二不說所以。三佛令於福莫畏。四相違。五常福。六本不應作。以有六事不應捨福。問上六難與今何異。答上就言難。今就理難。就言難者。依福捨罪內外理同。但言不巧故招六過。今就理難者。內明捨福外明不捨。以違彼道理故與六難。此初二難。一明罪報是苦龜可得言捨。福果樂妙故不應捨。二罪有過患則有可捨因緣。福果無患無可捨因緣。因緣者所以也。一難在注文。內曰福滅時苦答二難也。福滅大苦何得稱妙。以其滅

生苦即是可捨因緣。亦得以滅故非妙。有苦故可捨。注云助道應行者答第三難。彼既引經。今會通之。答福有助道之功故勸使行之耳。外曰福罪相違故。此第四作相違難。此中相違凡有三對。一罪福二生滅三苦樂。外以罪福相對用生滅苦樂掎角為難。既罪福相違。生滅苦樂亦應相違。若福滅苦應罪生樂。若罪生苦應福滅樂也。內曰罪生住苦。此答二意。一者成俱捨義。前偈明福滅苦。今明罪住苦。二俱是苦宜並捨之。二答外相違難。罪住既苦福住便樂。福滅既苦罪滅便樂。即是相違。注釋二意即二釋。初如文。汝言罪福下答上相違難。然福自有生滅苦樂。罪亦如是。汝云何以福家之滅對罪家之生。外曰常福下第五明福常故不應捨。前問次答。問意云。汝福有二義。一滅二苦。是故應捨。我明福常無滅無苦不應捨。自上已來就內難內。今此一義以外難內。由來云。凡夫迴向三有福有所得故須捨。為求常住佛果而修福此不應捨。然有所得常猶同外義。注云作馬記者。眾生初起稟於妙氣得妙四大則生常天。若稟麤氣得麤四大則生人中。為求常天故修馬祀。取一白馬放之百日。或云三年。尋其足迹以布黃金用施一切。然後取馬殺之。當殺馬時唱言。婆藪殺汝。馬因祀殺亦得生天。真諦三藏云。四韋陀中有馬祀法。智度論亦云。六十四能中祀天。即是一能。作祀法者。豎一柱高十七肘有三丈四尺。案蘭蓼以種種物而莊嚴之。取一白馬繫著此柱。諸婆羅門在邊燃火誦呪散華香著火中。取草縛馬腹火邊炙。莫令毛焦。馬遂死之呪力既成。謂馬死無罪。馬既死即剝併出肉骨盡。頭尾宛然無異。與金銀寶物置馬皮裏縫之。諸婆羅門更燃火誦呪。呪事亦成馬則起走。少時還躡地。齊馬行處作方蘭界城。以諸寶物布置城內令遍滿。又取馬腹內寶物悉用置中。作大功德布施一切。婆羅門云。若一兩過作生天猶退。若能滿三過作永不復退。故名為常。福報常生處常者。上明度衰老辨所離。今明所得。福報常據正報。生處常據依報。內曰下有七破。一二相破。二苦樂破。三以因徵果破。四變異破。五無常破。六舉況破。七徵經破。二相破者。外雖言是常理實是無常。故還有滅苦二相。故還用前文破之。又所以還作二相破者。汝之常天不出無想非想。彼二仙人尚非是常。況復餘耶。故還作二相破也。又修因之時有苦樂二相。如放馬三年為樂。後殺之則苦。因既苦樂。在果亦然。復次有福報下第二就苦樂破。福非但滅時方苦。未滅之時亦已是苦也。成實論云。外道說。三祠故得生處常。外經又云。外道帝釋作百祠亦得退落。又汝經梵天作祠持戒功德。故知無常。若是常者。何用修因。又汝言下第三以因徵果破。馬祠之因或三年百日。因既有量果亦然也。若因無常果是常者。有語無義。故云但也。成實論又破云。三界因皆有量。故知無常。復次下第四變異破。天若是常應無嗔喜。今嗔喜變異。故知非常。涅槃云。自在天嗔眾生苦惱。自在天喜眾生安樂。智度論引自在韋紐鳩摩羅伽云。愛之令所願皆得。惡之令七世皆滅。成實論又云。聞汝梵天有惡欲。惡欲必有嗔等煩惱。故知非常。又汝馬祀下第五無自性破。由時節及馬布施等既緣合而有。必緣離則無。故知非常。復次下第六舉況破。不殺行施尚應須捨。況殺馬布施而不捨耶。復次下第七徵經破。金七十論出四皮陀中惡事。如韋陀中說。作馬祠法汝父母及眷屬悉皆隨喜。汝

捨此身必生天上。彼偈云。盡殺六百獸。少三不具足。則不得生天。為戲等五事。若人說妄語。諸天仙人說此為非罪。此實是罪。皮陀經說為非罪。故伽毘羅論自呵之也。問馬祠是僧佉義不。答非也。僧佉立世性是根本而破馬祠法。故云僧佉說馬祠法不淨無常也。外曰下第六難。明作故不應捨。外難云。若必捨者初不應作。若作初不應捨。如涅槃經呵責童子取果還棄。內曰下有三種人。一不捨不作。如菩薩正觀。二作不捨。謂無聞非法眾生。以人天善根而成熟之未堪捨也。三亦作亦捨。為捨罪故須作。為入道故宜捨。注中浣衣喻捨罪。淨喻修福。染喻受涅槃道。外曰捨福依何等。自上已來明捨罪福二章竟。今第三次明能捨空無相慧。外道情近。謂罪外有福故依福捨罪。福外更無妙可依故不應捨福。內曰無相最上答外人問。明依無相以捨於福。問有空無相無願。何故不列初後偏引無相。答此無相是無依無得不住不著之異名。正為外道心多取相故偏說無相。此無相是總三空名也。又依智度論。見多者說空。愛多者說無作。愛見等者為說無相。外道具足愛見。是故今明於無相。最上者略有三品。作罪墮三惡道名為下品。修善生三善道名為中品。無相智慧出於六趣故名最上也。今略釋三門要義前明來意。問何故說三空門耶。答小乘人云。道理有三。如諦唯有四。開四以為十六觀。十六諦理名十六行。攝十六行以為三空。大乘明義此無定也。今略明四種。一明展轉破病。為破有病是以說空。破取空相故說無相。於無相中起心造作故說無作。又空門破有。無相門破空。此明非空非有中道之法。觀中道者名為正觀。次說無作者。前二雖泯空有之境。今次息於能觀之心。此三門明非空非有不緣不觀。明義既足。故但說於三。又智度論云。為好實者說空。空最實故。為好寂靜者說無相。以涅槃最寂靜故。為好遠離者說無作。以遠離無所求作故。又為見多者說空。愛多者說無作。愛見等者說無相。問若爾治惑有少多耶。答約小乘義。攝十六行以為三門。攝行既有少多。治惑亦有少多。今明。為治見人說於空門。則破見多人一切煩惱。乃至為治愛見等人說於無相。亦破此人一切煩惱。故治惑無多少也。依地持論說三門者。彼明法唯有二。一者有二者無。所言有者。謂有為及無為也。所言無者。謂我我所也。於有為厭離名為無願。於無為欣樂名為無相。觀有為無為皆空故名空。又經云。為治婆羅門三諦故說三門。外道自稱言。是婆羅門修行梵行而殺生祀天。謂是實義。佛言。不害一切生命名真婆羅門。即是空解脫門。二者外道為天女色修行梵行令有所得。佛言。不應為天女色而修梵行。我非彼所有彼非我所有。即是說無作解脫門。三者外道貪著諸見謂。言諸因集皆是有法。佛言。一切法集即是滅相。名無相解脫門。問云何名三昧。答依小乘。五陰法體無我我所故名為空。觀空之智相應靜定離亂調直故名三昧。從境受名。無有十相故名無相。觀無相智相應靜定離亂調直故名三昧。亦從境立名。於三有因果更不願求故名無願。觀無願智相應靜定離亂調直名為三昧。亦從境立名。成論師二釋。一云。明慧自體凝寂故名三昧。二云。從三昧生真慧。果中說因故名三昧。又言三解脫門者有二種義。一者當體立名。即此三昧離三種繫縛故名解脫。如空離有縛。無相離相縛。無作離作縛也。二者無餘涅槃名真解脫。此三通至解

脫。從果立名。而言門者。依前義。當體虛通稱之為門。依後義。通至涅槃為涅槃之門。問要由三門入涅槃耶。答小乘畢定備用於三。智度論云。一人不得從三門入。若知諸法本來無所有從空門入。若復言有此空則不名門。餘二亦爾。問單空重空云何異耶。答數人單空通因果通利鈍。重空但果但利根人。單空通漏無漏。重空但有漏。成論明重空亦通因果及以鈍利。問單空重空云何淺深。答依數人。重空唯不動人得故深。成論單空空境。重空空智。大乘單空破法淺。重空破法深。約人則名不定。利根人聞單空則悟。鈍人聞單空不悟。更須破空。則鈍根用於重空。問此三昧依何身起。何地攝。答依數人。初起在法界身。說身起故。終成色無色界身。依禪作故。大乘則通依。數人三三昧通漏無漏。若無漏在九地。六禪三無色。若有漏在十一地。加欲界及非想。又三解脫但無漏。三三昧通漏無漏。注前遂近釋最上。無相下第二次釋無相。又開三別。前釋無相。次明捨福。三明用無相意。就初又三。標釋結。初則標也。名一切相不憶念下第二釋無相也。然相本自無。由想念謂有。若能內無憶念則外相自無。故云一切相不憶念也。離一切受者。上明不取外相。今明內無愛著。過去未來現在心無所著者。前明於一世中不念外相內無愛著。今明於三世法亦不取外相內無愛著。一切法自性無故則無所依釋上也。所以不取外相者。以一切法自性無故。則無所依者。釋內無愛著也。是名無相總結也。以是方便故能捨福者。第二明用無相捨福。而稱方便者。巧用無相也。若拙用之。捨相而著無相。則無相還成相。今巧用無相。捨相不著無相。故名方便。何以故下第三釋用三解脫門意。所以必須用此三者。以此三是解脫之門故也。第一利者即是涅槃也

百論疏卷上

破神品第二

破邪歸正論體之中凡有二門。自上已來明申佛漸捨教門明於顯正。此章已去今是第二次辨破邪門。上漸捨或二或三。言二者。初捨罪次捨福。言三者。一捨罪二捨福三辨能捨無相智慧。並是從淺至深以為次第。今破邪門對上亦二亦三。言二者。一破神二破法。所言三者。一破神二破法三破空。具如前說。所以前破神者。大品經云。譬如我見攝六十二見。以有見故有愛。愛見故有業。業故有生老病死。則知神為眾見之本。今欲伐其見本使柯條自傾故初破神矣。故下云如是捨我名得解脫。二者僧佉衛世蓋是外道之宗盛行天竺。僧佉經十萬偈。二十五諦為宗。以神為主諦。衛世師經亦十萬偈。用六諦為宗。亦以神為主諦。今破其主諦則餘法自崩。三者尋大小二乘觀門階漸。要先辨生空後得法空。今明破神即是生空。後除一異謂法空也。問何故先明生空次辦法空。答生空易得故淺。法空難成故深。所以然者。眾生五情取之不得。但是凡夫希望為有。是故易破。諸法為眼見耳聞即事為有。此則難破。故法空為深。然空無淺深。但約所空以為階級。問何故次捨罪福明破神耶。答凡有五意。若就竇主而言。自上已來是提婆昇座明於二捨。外道論義難無不訓訓無不塞。兼外道反羅其弊。今第二外道昇座立於神法。而提婆論義疑無不摧通無不屈。故有一章來也。二者諸佛菩薩出世為令眾生得於解脫。但眾生繫縛凡有二種。一者業縛二煩惱縛。上捨罪福解其業繫。今明破神除煩惱縛。煩惱之中身見為本故前破神。三者為成前捨義。外人云罪福是神之所作。神是能作罪福之人。既有能作之人。不應無有所作之法。故上捨罪福明無所作之法。今破神明無能作之人。人法既空。捨義方成。故有此品。四者因言次生。上品末云無相最上。外道不受斯言。故立有神法。今破彼計神則成前無相。故有此品。五者論主欲遍釋大小乘經破我明無我義故有此品。問此論正應釋大乘無我。云何亦釋小耶。答外道通障大小。今通破通申。但以大乘為正也。但解神有內外二道。外道有四師。一者僧佉計神與覺一。二者衛世明神與覺異。三者勒沙婆計神覺亦一亦異。第四若提子計神覺非一非異。內道計神亦有四師。一莊嚴云。假神有體有用有名。二光宅云。神有名無體無用。三開善云。神有名有用而無有體。第四犢子計。有神體用而非即離所攝。故神在第五不可說藏中。問此間九流七略明有神不。答周孔老莊但明一世事亦不論神。故云義經丘而未曉。理涉耳而猶昏。問計神三性中屬何性耶。答數人云。身見是隱沒無記。以計有神不妨行於施戒故也。婆沙出佛陀提婆義云。神為眾惑之本故但是不善。俱舍論云。我有二種。一生得我二邪執我。生得我者。含識之流皆有我心。生而即得名生得我。此我即是無記。若外道所計一異之我名為不善。問我見何所緣。答毘婆闍婆提人無所緣。以無而見。有故無所緣。評家云。有所緣。謂緣五陰。緣五陰謂是我。如謂杭為人。問二十身見幾是我見。幾是我所見。答五是身見。十五是我所見。如計色是我。色異我色屬我。我在色中。一陰皆四故云二十。

依中論長行有一句。謂色在我中也。問但有二十身見。更有餘耶。答略說則一我見。依我我所分則成二見。三界分則三見。依地分則有九見。欲界地乃至非想故成九。乃至分別所起處凡有九百三十六我見也。問頗有一時總計五陰為我不。答婆沙二釋。一云無也。若計色為我。餘受等則屬我所也。二云亦有總計五陰為我。如計內入為我者即計外入為我所。計外入為我即計內入為我所。問頗有計微塵是我不。答亦有二釋。一云無也。二云亦有計微塵為我。評家用初解。問一切眾生為共一我。為各有我。答金七十論出二釋。有論師明一切眾生同一我。僧佉明一切眾生各有一我。若一切人一我者。一人生兒應一切生。而實不爾故知各有一我。問經云我見為六十二見本。又云邊見為本。定云何耶。答能生諸見則身見為本。守護長養則邊見為本。問曰何名身見。答從自身生從有身生不從他身生不從無身生故名身見。問邊見亦不從他身生亦不從無身生。何故不名身見。答身見已前受名故。邊見更從別義立稱。問阿毘曇等云內離人故空。不自在故無我。與此論破我何異。答同明無外道邪我與此處不異。但數論破我住於無我。此論明我既不留無我亦捨。乃至五句一無所存。又雖無所有而無所不有。故具說我與無我。如中論云。諸佛或說我或說無我。諸法實相中非我非無我。數論闕斯體用。是故不同。又淨名云。於我無我不二。是無我義。故我宛然而無我。不壞假我明無我也。數論亦無此意。是故不同。問若破一切我者。涅槃云我是佛性亦被破耶。答佛性未曾是我無我乃至四句。必明佛性是真我者亦須破之。此但斷取著。實不破佛性我也。又凡夫於虛妄中計真實我。二乘既聞無虛妄我亦無佛性真我。故成八倒。此論既破凡夫虛妄我。亦無二乘虛妄無我。此我無我並是佛性所離除。此我無我見始得顯佛性。非我無我而有我無我方便用也。問何故名佛性為我耶。答佛性累無不寂德無不圓。自在無礙是故名我。問此論何處破二乘無我。答破空品即是破無我。破神品即是破我。是故此論斥凡呵聖顯示中道。令一切眾生見於佛性也。又數論云。所計之神此畢竟無耳。能計之心則是有法。今明能計如其所計。故大品常以十六知見例色等萬法。問此論何處有佛性真我耶。答此論明中道非我無我。中道是佛亦名佛性。知有真我。此品中開為六別。第一三師總立有神。論主總破。第二僧佉人出論義。論主即破。第三衛世師出論義。論主即破。第四僧佉人重出論義。論主重破。第五衛世師重出論義。論主重破。第六諸外道亂出救義。論主亂破。雖有六章不出總別。初一總立總破。後五別立別破。所以明總別者。一欲示觀門次第。如中論前總破四緣後別破也。二者前明無相總破眾師。是故眾師總立。既有總立。宜須總破。總立總破則為二別。前外總立次內總破。就外立中復有二句。一者非內空。二立外有。不應言一切法空者非論主空也。神等諸法有故者立外有也。亦是將有證釋非空。都是難於論主。論主初明捨罪。外設六難。次明捨福亦設六難。上明無相。此下竟破空品九品並是立有破論主空。論主破外有悉為成無相義也。注釋為二。初逐近前釋外人立有。次云何言無下釋非論主空。釋立有中前總釋即雙標。迦毘羅言下第二別釋即雙釋。問何故明二十五諦耶。答有二義。一者二十五諦是神始終。又神為二十五主。是故列之。二者釋

上偈本中云神等諸法有故。二十四諦即是諸法主諦即是於神。欲雙釋神法。是故列之。列二十五諦為二。初列二十五諦境。次明迷悟成於解惑。從冥初生覺者。此初可兩用。一者冥為二十五初。二者從冥最初生覺。神為主者釋主諦有五。一正明神為主。二出神相。三明住處。四明神體。五明神用。所以廣說神者。為成此品破神故也。常覺相者。僧佉人神覺一體有神即有覺故云常覺相。此句明神相也。處中者第三句明神住處。謂處在十一根中。常住第四句論神體。不為四相遷故云常住。不敗不壞者釋成常住簡異諸根。攝受諸法者第五句明神有統御之用也。能知下上來明境此辨迷悟。所以明迷悟者。為欲自立破他。自立者明從境生智斷生死得涅槃。破他者論主明空無相無有人法。無法故迷彼二十四諦。無人故迷彼神諦。是以外人謂得解脫。言論主不離生死。優樓迦言下第二出世師義。問初師既明二十五諦。今何以不辨六諦耶。答二十五諦明神始終。今為破神。所以須列。六諦通明神法。非正辨神故不明也。今此師但舉相立有神。初以身相證有於神。復次以欲恚下第二舉心相證神。又前直舉外相證神。今舉能依證有所依。又云。此復次是勒沙婆義。今謂不然。如向釋也。是故神是實有釋偈本初句。排論主三空。謂論主撥有言無。即是謗彼真諦故無解脫。內曰下第二總破。若有而言無。論主則應有過。以無而言無。是故無失。猶如兔角實無而言無。所以無過。次翻此語若有而言有。外道無過。今無而言有。故是惡邪。如無兔角謂有兔角名為顛倒。諦觀察之實無有神者。論主云。無而言無是故無過。謂外人無而言有。所以有失。外人復云。有而言有是故無過。謂論主有而言無。所以有失。如莊周云彼此俱一是非。是故此句釋內外之紛。內諦觀察故無而言無。知外無而言有。外不諦察故無而言有。謂內有而言無。又諸異外道還自相破。若以出入息為神相者。第四禪已上應當無我。以無出入息故。若以視眴為神相者。諸天目及魚眼不眴。應當無有我。又無色界眾生及無眼人悉應無我。若以壽命為我相者。外道以暖觸為壽命。若爾大日等有暖觸亦應有我。外曰下第二僧佉別立義。始末七番。前五法說後二列譬。僧佉前論義凡三意。一者道術最前行於世。二者惑人多執。三者計一為四句之初。故成論云。一等四執。初云實有神。對論主上明空義無神。彼謂提婆立空故自立於有。是以內外互相杭執也。又論主上云諦觀察之故無而言無。外人不諦觀察故無而言有。外今亦云。內不諦觀察故有而言無。謂我無而言有。我今諦察。知內有而言無。非無而言無。即明我立有而言有非無而言有。如僧佉經中說者。引經證上實有。覺相是神者。以有覺知即名為神。如死人木人無有覺知。是故無神。俱舍論云。智為我體。只我即是智。終是體相一義耳。內曰下第二定關。論義法須前定。以前定故則有二屈。受定則有住宗之屈。如其改轉則有違宗之過。問論主何故偏就一異定耶。答凡有八義。一者知四外道所立正就一異亦一亦異。是故就一異定之。二者一異是十四難本。又為六十二見之根。今欲前除其根故就一異定也。三者諸破之中一異兩難其言最顯。故就一異以定義宗。四者內外諸師皆立一異。如成實者云。假有即實名為一義。假有異實稱為異義。今欲遍窮內外故以一異定之。五者寄神覺一異欲遍破諸法。如心與苦樂善惡

為一為異。真俗二諦一體異體。妄想與真一之與異。乃至僧祇上座因果一之與異。是故就一異定也。六者此之一異非但橫破萬法。亦豎摧四句。如一異為本。餘二為末。在本既破。其末自傾。又亦一之與非異猶屬一攝。亦異之與非一猶屬異攝。一異既破。餘四即傾。七者一異之難畢竟無通。如其答也則住言而屈。若不答之則自啞死。八者一異雙定則墮二負門。僧佉受一名為細負。若改宗執異則是違言名為麤負。如佛定長爪。其人利根故。如見鞭影。自知墮負。慢心則摧。提婆今定外道義亦同矣。但彼不覺知故猶受定耳。外曰神覺一也。外所以受定者。劫初已來相承立一。謂合理秤機。是故受定。又有所得人心有所依言有所住。必當作一種解。是故受定。問神覺既一。云何立二諦耶。答彼云。體一義異。體一故即覺為神。則神為覺。義異者。統御為神。了別名覺。由如數人苦集是一物因果義分故說二。內曰覺若神相神無常。常無常中有五難。一者以神從覺。覺無常故神亦無常。二者以覺從神。神體既常覺亦應常。三覺無常神不無常。則神與覺異。四神常覺不常。則覺與神異。五欲令神覺體一而不相從。則神覺俱墮二相。謂亦常亦無常。又合此五難以為三關。初之二難名住宗難。得於一義而神墮無常覺墮於常。次有兩難。得於神常。得覺無常。墮神覺異義違宗之屈。第三得神覺一復得神常覺無常而墮亦一亦異。神常覺無常則墮異義。神覺體一即是一義。又初二關得一宗失二諦。失二諦者。神覺俱無常失神諦。俱常失覺諦。次兩得二諦而失一宗。後一具有前二失也。論文唯出二難。一神無常。二體不一。所以無將覺從神者。若以覺從神即是破覺。此中不破覺。是故無也。下遍不遍中有二相。今文無也又是舉一例之。義可知矣。若破舊義者。舊云。常住佛只是一圓智而照用不同。知青異黃照真殊俗。今問照用與體為一為異。若體用一者。在體既一居用亦一。則萬用便是一用。若有萬用應有萬體。若體用異。體常用應非常。又舊云。心是體。苦樂解惑是心上用。今問體用若一。常有心應常有解惑。既其斷惑應當斷心。若解惑苦樂與心異者。惑應自惑心則不惑。解亦然也。又問真俗若一。應同常同無常同說同不說。真俗若異。俗在真外真在俗外。注釋舉熱是火相者。提婆四宗論中僧佉人自引此喻譬於神覺體相是一。今天親引將來也。今覺實無常者三義顯覺無常。一者苦樂不同故云相各異故。二假違順等三緣生故云屬因緣故。三者墮於三世故云本無今有。外曰不生故常。救上神無常難也。神若始生可是無常。神既本有是故為常。故二十五諦云從冥初生覺。覺有於生是故無常。不云生神故神體是常。此但總相答難。猶未分明也。內曰若爾覺非神相。論主答中就二對難之。一常無常難。二遍不遍難。常無常難上明。神覺若一覺無常故神亦無常。此是得宗墮於無常。今明若覺無常而神是常則神覺便異。此是得常而失於一。故常無常中前後二難進退墮負。今云覺非神相者非體相也。僧佉人立覺是神體相。衛世人立覺是神標相。僧佉人如火以熱為相。衛世人如火以烟為相。是故今難。覺自無常神自是常。則覺非神體相。故云若爾覺非神相。復次下第二就遍不遍門亦有五難。一以神從覺覺不遍神亦不遍。二以覺從神相與俱遍。三神不從覺則神與覺異。四覺不從神覺與神異。五若欲令一而不相從則墮遍不遍二相。次

還合五為三。初兩難得宗而失神覺遍不遍義。次兩難得神覺遍不遍義而失一宗。第五亦得一宗復得遍不遍義而墮亦一亦異。今文唯有三難。一者得遍不遍而失一宗。二者得於一宗而失遍不遍義。三墮亦一亦異。問常無常對中前以神從覺。覺無常故神亦無常。今遍不遍中何故不以神從覺令神應不遍。答上常無常第二難中明神常覺無常則墮神覺體異。今接此文重就遍不遍義顯神覺體異。故不得以神從覺。若覺是神相重牒正破也。無有是處總非也。覺行一處者正破也。五道之中唯行一道。六塵之中偏覺一塵。五受之中偏行一受。乃至一身之中偏行一處。而神遍六塵五道乃至一身。則遍不遍殊神覺體異。是故覺非神之體相也。注釋中以覺從神者此是勢破。為成神覺不一耳。復次第二以神從覺破。若必言神與覺一則神與覺等。覺既不遍神亦不遍。此難與前翻覆相成。前得遍不遍墮神覺異。今得神覺一則失遍不遍。注云火無熱不熱者。熱是火相。唯有於熱無有不熱。神亦應爾。唯有不遍無有於遍。復次下第三二相破。所以有此破來者。外欲避前二難立兩義俱成者。一神覺體一。二者神遍而覺不遍。是故今作二相難之。若欲令神遍覺有不遍。不遍處有神。此神則無覺。覺處有神。神則有覺。若爾神亦有覺相亦無覺相。汝不應言神但以覺為相。上亦不應言常覺無不覺時。又神以覺為相。則有覺有不覺。火以熱為相。應有熱有不熱。熱是火體相。無熱則無火。覺是神體相。無覺則無神。若無覺之處有神。無熱之處有火。又無覺之處有神。應有覺之處無神。又無覺之處有神。一切草木悉應有神。若草木有神。眾生應無神。又若神有覺不覺相則墮亦一亦異。覺處有神神與覺一。無覺處有神則神與覺異。問常無常中二難遍不遍三難為是亂難為次第來耶。答並次第來也。常無常中二關覆却。遍不遍中接常無常。汝非但有常無常異。復有遍不遍異。故有第一難。次明若言不異則神同覺不遍。三若不同覺不遍而言神遍神則二相。故五難宛轉鈞鎖而來。外曰力遍故無過。力者理也體也。有力用也事也。以覺有於用故名有力。問明何物體用。答正論覺體用也。凡有二義。一力二有力。以覺力與神俱常俱遍。若有力則不遍。以覺力與神俱常則通常中五難。以覺力與神俱遍則通遍中五難。故力常力遍免上十難也。今總括常遍始終凡有十難。今文內常中有二。遍中有三。故成五也。通第一難云。若覺無常神常。可以神從覺令覺無常神則無常。今覺力既常。神與覺一。則覺常神亦常故無神無常過。通第二難云。若神常覺無常。則神覺體異覺非神相。今以覺力常故在神亦常。故神覺體一無覺非神相過。通第三難者。若神遍覺不遍。則神覺體異覺非神相。以神遍覺力亦遍故覺是神相。無覺非神相過。通第四難者。若覺不遍神遍。以神從覺覺不遍神亦不遍。今覺力遍。以神從覺覺遍神亦遍。故無不遍過也。通第五難者。若覺不遍而神遍。神墮覺處則覺。墮不覺處則不覺。今覺力遍。神唯墮覺處不墮不覺處。故無二相過也。問外道何故言覺與神齊俱常俱遍。答彼計神覺一體。統御義說神。了別義說覺。統御之神既遍五道。即此統御之神有覺知理亦遍五道。統御之神其體既常。有覺之理亦常。是故神既遍常覺理亦遍常也。注云有處覺雖無用此中亦有覺力者。此是遍五道覺理之處。五道之中雖無覺用而有覺體。是故無無覺過偏答最後二相難也。

以覺理遍故神則遍。覺無有不覺。既通常中二難則具通五。既答遍中三亦具答遍中五也。內曰不然力有力不異故者。力有力者牒外義也。不異者正責也有無俱不異覺力既遍。有力即遍。此是有力不異力也。此亦是以用同體。體遍用亦遍若有力不遍力亦不遍。此是力不異有力。亦是將體同用。用既不遍體亦不遍。唯有此二更無第三體遍用不遍。有力不遍力亦不遍。則覺成不遍還墮遍中五難。若有力不遍則力亦不遍。覺既不遍覺則無常還墮常中五難若力遍常有力亦遍常乃免十難。應一時之中遍覺六道之苦。亦一時之中遍覺六塵。則僧佉之人現身之中應墮地獄煮燒之弊乃至應有餓鬼飢渴等苦。又力有力不異者。有力是現用力是體何以知耶。外云。力遍故知力是體也。今言不異者。只見有力實無力遍。正破其力遍之言也。既無力遍。以何異於有力。故云不異。注云若有覺力處。此牒外義也。是中覺應有用正明有力不異於力也。而無用者明五道之中無有覺用。既無覺用即無覺體。是故汝言非也。此非其五道無用處亦有覺力也。若如是說下重取意非之。即明無第三有體而無用。外云。體遍用不遍體用不同。不應將用同體令體遍用亦遍。亦不應以體同用令無用處則無有體。故取意牒之。但有是語者總非也。五道之中無有覺用而有覺體。有語無義故云但也。外曰因緣合故覺力有用者。救上力有力不異難也。力與神齊故神遍力亦遍。以無五道遍緣合故有力不遍。一處緣合則一處有用。故有力不遍。是故力有力異也。內曰墮生相者。前明覺與神齊神遍用亦遍。今明用假緣發體亦應然。故云墮生相也。外曰如燈者。緣能發用不能生體。如燈顯照物不能成物。如舊明本有義假緣得顯緣不能生。內曰下明五塵成瓶。若無燈時身觸亦得。又有瓶用。若因緣未合時取覺不得。亦無有用。二義不同故非喻也。外曰如色者。前就能了為喻。內以所了為難。今捨燈就色明瓶具五塵色之一分。燈若未照取色不得。又無發識之用。如緣未合取覺不得又無覺知之用。兩義全同故云如色。或言是壁上之色。此亦無失。但就瓶色為勝。內曰下汝捨瓶就色。雖勉前過而更招後失。然青黃之色燈未照時其相已了。汝覺以了別為相。緣未合時未能了別。云何將已了之色喻未了之覺。問何故破燈無脩妬路。破色有脩妬路也。答外道根本燈色合譬。燈喻於緣色譬如覺。燈未照色取色不得。亦無發識之用。如緣未合取覺不得。覺亦無用。但天親開外燈色以為兩救義。生內曰以破於燈。故破燈無脩妬路。還用提婆本答。以破於色故有脩妬路。復次以無相故。前明了不了異故法譬不同。今辨有相無相別故法譬有異。是故重破。此中色有三句覺亦三句。色三者。一無相故標色無相也。明色無有人知之相故云無相。色相不以人知為色相者。第二句釋色無相也。色自有青黃為相。不以人知為相。是故下第三句結無相也。以色不以人知為相故人不知時常有色體也。汝知是神相者。標神以知為相也。不應以無知處為知。第二句呵外人未有知時有於覺體。汝法中知覺一義。故外謂人不知時有覺。即是無知時有覺義。是故今責之。知即是覺。若無知即無覺。若有覺即有知。云何言無知時有覺。若無知時有覺。應無覺時有知也。又知覺一義。無知即無覺。無覺即無神。以神覺一體也。外曰優樓迦下第三別出論義。其人後論凡有五義。一者道術後興。二者行世不盛。三依一

異四句是第二異義故後出論也。四者見一義有失。謂異無過。五者見論主借異以破一。謂異有道理是故出論。往復五番皆引喻明義。優樓迦謂佛寶也。弟子謂僧寶也。誦衛世師經謂法寶也。言知與神異者立己宗也。訶梨傳云。優樓迦弟子自稱我師優樓迦。說經名衛世。繁文以六諦為主。簡旨明知異乎神。若能屈我此言斬首相謝。與今文相似也。其人立神知異者。既在僧佉後出見一宗有過。是故立論名衛世師。衛世師稱為勝異。異於僧佉勝於僧佉故名勝異。是故神不墮無常中者。僧佉知與神一。知無常神即無常。知不遍神則不遍。神既常遍知亦常遍。是故今明知與神異。知自無常神自是常。亦不墮無知者。釋伏難防僧佉及提婆也。何以故知神合故如有牛者。就法譬釋上無知也。神與知合神受知名。如人與牛合人名有牛也。釋中前解譬者逐文近故也。四合知生者欲顯神受知名也。內曰牛相牛中住。但破其神受知名異宗自壞。以角峯等相但在於牛。雖與人合人無牛相。若爾神雖與知合。知住知中神則非知。注釋云。汝言下明四合生知。知生則知塵。知不生則不知塵。此是知能知非是神知。外人神知並立。論主奪其神知縱其知知。譬如火能燒者此譬二意。一者成前知則能知。二欲發起後救故也。外曰能用法故。此中含有用燈之譬。前明人牛雖合人無牛相。神知雖合神無知相。今有二義。一明神有知。二用知方知。如人有見性用燈能見。成實者云。假人御五陰而人不當陰。陰自能知而人不知。如是行自起善惡亦非人起。而今云人起者。以人有御陰之功故言人起耳。內曰不然知即能知故者。破上能用之言也。明知體自能知不須神用。故神無用知之能。汝若神有知性。即應自知何假用他。前番奪其神知明知自知。今奪其神能明知自能知。若爾神體非知又復無能。何處有神。燈喻非也此破其譬。神用知知。知具二義。一體是知。二有能知。人用燈見。燈無兩義。一體非見。二不能見。故非喻也。又眼為闇所障故不能見。假燈除闇方見。汝神為誰障故不知而假知能知。注云若不知色不名為知者。以名定體破。知既名知即應能知。若不能知則不名知。是故縱有能知彼能何用者。前奪神知及以神能明知具二義。今明知具二義縱神復具二義者則無用也。外曰馬身合故神為馬。上初番破外人知自知神不知。次番奪。其神無能知自能。外人今雙救二義。一明神在馬中而神名馬。如神在知中神名為知。二者馬形不能知神御方能知。如知不能知神御方知。故神有知有能則二義俱立。問神馬與人牛何異。答人牛二形二神故疎。今身神共合則密。又得反責。內家若知自知不須神御。亦應馬形自能不假神御也。內曰身中神非馬者明外人不識馬也。世間正以馬形為馬。實不以神為馬。故以知自知神終非知。以神喻神則墮負處者。神御於知神御於馬。兩神無異。前神未了而引後神。以過證過轉增其過。是故墮負。又所御之知即知即能。所御之形無知無能。同上燈譬。前引無知救知既以墮負。今重引之名為重負。外曰如黑疊。問黑疊與神馬何異捨於神馬引黑疊耶。答離神別有馬。世間詔馬形作馬。不詔神為馬。疊與黑合疊受黑名。世間名為黑疊。不可云黑自黑而疊不黑。故與上異也。內曰若爾無神。自上三番破神無知無能。謂奪神兩義也。今此一番縱之。縱汝神是能是知。便成於知無復有神。所以然者。知是知復是能。神若是知亦是

能。此便成知則無復神。故云若爾無神。又知是能是知。既其非神。神是知是能。亦非神也。故云若爾無神。又並。云神體非知與知合故神名知者。知體非神。若神非神合應名非神。故云若爾無神。又並。神本非如。與知合故從知名知。知體無常。神與無常合神名無常。神與不遍合應名不遍。與多和合應名為多。若無常不遍及以多者則無有神。又知是能是知。神若無能無知。與草木不異虛空無別。又是無神。又反並之。汝以有知有能名為神者。知具此二則應是神。神具此二神應名知。注有三種難。一釋無神難。若他合故下第二互從並。若神從知名知。知亦從神名神。若知與神合不從神名神。神與知合亦不從知名知。第三違經破者。明外人疊與黑合疊便是黑。則違依主二義。外曰如有杖。此救上三難。通第一無神難云。人雖與杖合人名有杖。非是無人。神雖與知合神名為知。非是無神。通第二互從難云。人與杖合但得名人有杖。不得杖與人合杖名有人。以人能御杖非杖御人。如是神與知合神名為知。不得知與神合知名為神。以神御知非知御神。通第三難云。人杖雖合人不作杖。依主雖合主不作依。問人杖人牛此有何異。答大宗是同。但來意有異。人牛為明其合。人杖為辨其離。前為明合者。人與牛合人名有牛。神與知合神名有知。今為明離者。人與杖合雖名有杖人非是杖。神與知合雖名為知神非是知。又上但為防於他難立自義宗。今亦立義宗又通三難。是故異也。注中就人與杖合有二句。杖與人合亦有二句。四句之中用一廢三。人與杖合人名有杖。用此句也。不得云人是杖。廢此句也。杖與人合二句並不用之。以杖與人合不名有人亦不名人。故四句之中立一廢三。立一正是義宗。廢三通前三難。內曰有杖非杖。破同人牛。杖自是杖人終非杖。知自是知神終無知。衛世五番凡有二失。前三後一得於神義而墮於無知。破黑疊譬得有知義而墮無神。外曰僧佉下第四重出論義凡有二義。一者見異家過失。謂一義無咎。故重出論義。二見論主上借一破異。謂異義為短一義為長。故出論義。問何故不破一為一類破異為一類而相間出耶。答凡有四義。一示破有多門。如一異品類例破。今相間破。二者欲明一異兩家自相破斥即並為虛妄。是故間出。三者執一之人與提婆論義。當時理屈辭窮而異家便出立義。一家在坐靜聽便謂。一有道理異義為過。是故重出論義。衛世師重出論義亦同之。四者僧佉部內自有多人。雖一人墮負而餘人出論。世師亦爾故相間出也。此文三番所以前七後三者。僧佉始末合有十番。但前義勢已窮後則辭理易屈。故前七後三。若知與神異有如上過者。僧佉靜聽。執異之家五番往復墮於二過。一得神失知。二得知失神。我經中者明已執無過。何以故下釋無過。以神即覺故不墮無知。覺即神亦不墮無神。故離前二也。內曰破有三。初指前破。上有二對。一常無常二遍不遍。合十難前已說之。今當更說指下破也。若覺相神不一者。前僧佉立一義。始末二番有三對過失。一神常覺無常。二神遍覺不遍。三神一覺不一。此三相違而言其一。故招十五種過也。上已明二對十過。今就一多。中復有五過。一以神從覺相與俱多。二以覺從神相與俱一。三神不從覺多即神與覺異。四覺不從神一則覺與神異。五欲令其一而不相從。則神墮亦多不多覺墮亦一不一。攝此五難為三。初二互相從得神覺一宗而失神

覺一多。次兩互不相從得神覺一多而墮神覺異義。後得神覺不異亦得神覺一多而墮亦一亦異。得神覺一多義則墮亦異得神覺一義。名之為一。攝一多為五難既為三類。常遍五難亦各三類。故合十五開為九難也。而今文中以神從覺令覺多神亦多者。正為破其一神以為多神故則無一神。一神無故亦無多神。亦一亦多非一非多皆悉不立。破神既爾。破覺亦然。覺與神一則失多覺。多既無一亦無。如是四句悉皆不成。外曰不然一為種種如頗梨。救為二意。一法二喻。法中二句。一通前難二釋疑。所言一者此明覺體一也。內前以神從覺覺多神亦多。外今以覺從神神一覺亦一。神既與覺一則覺一神亦一。無多神過。問何故神一覺亦一。答僧佉立宗義甚精密。神覺體一故神常覺亦常。神遍覺亦遍。神一覺亦一。但約義不同。故開神覺二諦耳。為種種者第二釋疑也。伏疑云。若以覺從神神一覺亦一。乃勉多神之過墮一覺之咎。是故釋云。雖體是一覺隨緣故多。不失多覺故不墮苦樂一過。如頗梨者第二喻說。喻上體一隨緣故異。體一故免多神過。隨緣異故免一覺過。故神覺俱成一多義立。內曰下偈本但有一破亦含五難。一者以罪福從覺覺一罪福一。二以覺從罪福罪福若二在覺亦二。三覺一罪福不一罪福與覺異。四罪福二覺不二覺與罪福異。五欲令其一而復罪福不同則墮亦一亦異。還攝五難以為三開。初兩得一義宗而罪福失多覺失於一。次兩得於一多兩墮異義。三得於一多亦得不異而隨亦一亦異。問何故以罪福難覺也。答非是以外罪福以並於覺。正言罪福即是覺。如損他覺為罪。益他覺為福罪福既是覺故覺一罪福一。問上破與今破何異。答上以神從覺覺多神亦多。此是破神。今以罪福從覺覺一罪福亦一。此是破覺。注云施盜亦一者。前明罪福就心。今約身口也。如珠先有者。提婆但破法說而譬自壞。天親義破譬也。珠則本有覺則始生。豈得以本有之珠喻始生之覺。復次珠新新生滅者破前一珠義也。內外雖異同知珠是無常。念念生滅故非一珠。汝覺不生滅體則是一。云何以不一喻一無常喻常。二者離珠無色離色無珠。色既有青黃等五便成五珠。珠若是一五色便一。若色五珠不五珠一色不一。則離色有珠離珠有色。若離色有珠。離於苦樂應當有覺。亦離覺應有苦樂。外曰果雖多作者一如陶師答上三難也。果雖多謂罪福多也。作者一一覺體也。如陶師體一而作瓶瓮多果。不可關陶師一故謂瓶瓮亦一。不可關瓶瓮多故謂師亦多。不可關覺一故罪福亦一罪福多故謂覺亦多。故前五難三關並皆壞也。救第二有無難者。前有陶師後作瓶瓮。亦前有覺體後隨緣苦樂等。故非本無今有。救第三不一難者。實是一師而作瓶瓮。實是一覺而有苦樂。若言新新生滅非是一珠。亦應新新生滅非是一師。而百年相續終是一人。珠亦爾也。內曰陶師無別異者此有二過。一者有異喻不異過。陶師與瓶瓮實有異。而苦樂與覺不異。故不應以異喻不異。二者不異喻異過。陶師一體無有別異。而覺實有苦樂二體。故不應將不異喻異。又若苦樂即覺則瓶瓮即陶師。亦有五難。一苦樂與覺一則瓶瓮與陶師一。則師一瓶瓮一。二覺與苦樂一。苦樂多則覺多。亦師與瓶瓮一。瓶瓮既多師亦應多。例上五可知也。外曰實有神比知相故。此第五世師重出救義。來意亦三。一思道更生。二見論主借異破一謂一有過異義無失。三別更有人也。問此立與初立何異。答初

就異宗立。但異宗既壞。今但就相立故與前異。然就相立正立有神義。今破則正顯無神也。有三番問答。初云。實有神者道理神體不無。比知相故者舉相證有神體也。知有四種。一理知二比知三譬知四信聖人語知。今因比知證有於神。所言相者。僧佉神知一體知是神體相。今神知異知是神標相。此中比知有二。一者將人比日。人從東至西人既有去。法與人合。將人比日。日從東至西亦有去。法與日合。二者見草木依地苦樂覺知亦應依神。故云比知相故。內曰下有二。初指前破。雖舉比知而神知終異還墮二過。一得神失知。二得知失神。今當更說不知非神者正破有二。初指前破神與知合。次破比知故神與知合。前破法說後破譬說也。汝以知相證有神者。若爾知相有故神有。知相無故神無。凡有二義無有知相。一者神遍而知不遍。二者常有於神而知不恒。若爾則無知應當無神。外曰行無故知無。救上無知之時無神難也。有法譬二句。法說正解無知所以。神若行境是則有知。若不行境是時無知。故云行無故知無。如烟者此釋知是神相正答論主難也。如烟是火相雖復無烟而有炭火。知是神相知雖復無而終有神。內曰不然神能知故者。破其無知時有神也。汝神有二義。一者體性能知。二者以知為相。今無知時無此二義。是則無神。又法譬不同。汝神雖無知有生知之能。炭火無烟不能生烟。何得為喻。復次汝說下第二破其比知又三。一牒二非三釋。汝說見共相比知故有神者牒外義也。人之與日共有去相。見人去比知日亦去。名為共相比知。草木苦樂共有依相。以草木有依比知苦樂亦依於神也。此亦非也第二句總非也。所以者何下第三句釋。此意縱其人日共有去相將人比日。奪其草木覺知共有依相將草木有依比苦樂亦依神也。所以縱一奪一者。文自釋之。見去者去法到彼故。見人從東至西人既有去。亦見日從東至西日亦有去。故可得以人比日。不得云見草木有依謂苦樂亦應依神。注前釋縱其人日相比。若離神無知是事不然。此釋奪其二依相比。汝言草木必依地離地無草木。知必依神離神無知。作此比知者是事不然也。是故不應以知故知有神者。破其二比既竟。故結呵之。不可見龜而有毛相下此取意重破之。外云。天下之物皆悉有依。如外草木既依於地。內之人民則依於王。不應苦樂覺知獨自無依。是故呵言。汝見草木依地見苦樂亦依神者。見餘鳥有毛。見龜亦有毛。外曰如手取。取是手相。雖復不取而常有手。知是神相。雖復不知而常有神。救上無知無能無神難。問此與烟火何異。答炭時無烟不能生烟。手雖不取欲取即能。是故異也。內曰取非手相。以角峯為牛相。以指掌為手相。不以取為手相。汝以知為神相。故非喻也。若無知相而有神者。無指掌等相應當有手。外曰定有神覺苦樂故。山中舊云。此第六勒沙婆人出論義。見前偏執一異並皆有失。謂亦一亦異應無有過。故出立義。又云。還是第二師重出論義。又云。此是一切外道立有神者亂出論義。論主亂破。即第六章也。就文凡有六轉攝。計神事盡破神義周。第一舉苦樂證有神。二舉各取色證有神。三舉異情動證有神。四以宿習念證有神。五舉左見右識證有神。六舉念屬神證有神。涅槃云。是諸外道計神不同。終不離於陰界入也。今此六轉舉五陰相證有於神。初舉受陰相。次舉色陰。三舉想陰。四舉行陰。五舉識陰。第六還舉想陰破此六立即有六

破。成實身見品云。龜思惟者計受是我。以木石中無受則知有受是我。中思惟者說。想是我。苦樂雖過猶有我相。細思惟者說。行是我。以瓶等相雖過猶思我妙。深思惟者計識是我。知思亦龜。是思雖過猶故有識我心故。若爾計色是我應最是龜。以色相五陰中最龜故也。又五陰是有為。有為有相貌故證神。無為無相貌故不舉證神。覺苦樂者。外云。四大諸根並是色法。事同草木不應有所覺知。而今有覺定應有神。又死人木人不能覺知。今能覺知定是神也。內曰若惱亦斷。上雖舉覺苦樂證有神。今偏難其覺苦邊也。若神覺苦樂神可惱者。亦應可斷。若言神常不可惱。又神無形不可斷。亦神無形不可惱。此亦得破舊義。斷身時身識覺惱。則識亦可斷。識無形不可斷。識無形不可惱。無形依有形惱有形。故無形可惱。亦斷有形無形可斷。外曰不然無觸故如空。夫斷害必由相與有觸。身有觸刀亦有觸。故可斷刀有觸。神無觸。云何以有觸斷無觸耶。如空者舉譬。舍有觸可燒可熱。空無觸不可燒而有熱。合喻可解。內曰若爾無去。神若如空不可斷者。神亦如空不可動去。今害身時神不能避則受害也。去從二事生。一者身能運動。二心思量欲動。今身神互無。神欲動不能動。身能動不知動。則身神並無去。而汝神無避害。就安可去之義。神若可去則神應可斷。外曰如盲跛者。昔優禪尼國為劫所破。各分散走。有一生盲生跛。遂相假得至餘處。外道引此為救義。數論師云。色陰有依因有手足等而無心思惟故如盲。四陰有慮知而無身運動故如跛。五陰和合而去同外道。內曰異相故。盲跛兩神兩身可得去。身神互無故不得去。又盲人跛有柱杖而去。神無身可得然耶。若不爾有如上斷過者。必言身神互無而相隨去者。亦應相隨而斷。又上奪其去。今從破也。縱神無觸得去。亦應無觸故被斷破。數論亦然。五陰共合而去。亦應共合被斷。復次下。自上已來破法說竟。今始破其如空譬說。又欲發後救義故作此破。空實不熱亦應神實不惱。空遂可熱空應可斷。神義亦然。外曰如舍主惱。上空不可斷不可熱。此義既壞。是故捨空引於舍主。內曰無常故燒。論主調外人義破其法說。舍無常可燒可熱。舍內空常不可燒熱。身無常可斷惱。神既常不可斷惱。復次舍主不遍可得遠火。汝神既遍應無避火。神若同空是常便不覺惱。若同舍主無常則同上斷過。又神若是常不能避火。遂能避火則是無常。外曰必有神取色等故。第二舉色陰證有神。五情不能各知諸塵。而有知者此是神能。犢子部亦言人見與此義同。成實者云。根不能見用識能見。雖用識見要須人御。名為人見。內曰何不用耳見。若根不能見而神見者。神用眼見何不用耳見。若不能用耳見唯用眼見。則是眼見非神見也。注云如火能燒處處皆燒者。火以燒為性。觸物皆燒。神以見為性。觸根皆見。亦得以此破成論人。既言識見。識託於耳何不見耶。又識有見性觸根皆見不待眼也。外曰所用定故如陶師。神雖能見必須用眼。如陶師能作不得離泥。泥於器定。眼色亦然。成實論義亦爾。雖以識見要須用眼。內曰若爾盲者。若神與眼一不應言神見眼不見。若神與眼異神則無眼。是故神盲。若無眼不盲則盲不無眼。又若無眼不盲則有眼應盲。又依中論六情品破者。若以見見則見中有見相。見者無見相故見者盲也。依智度論意破者。若神御眼見色者神應見眼。而今一切人皆有神。

皆應見眼。而不見眼故知神盲。汝陶師喻者。此破其譬說。外云譬有三事。一陶師二用泥三作瓶。內合亦三。一有神二用眼三見色。疎親言同而實大異。用泥作瓶。離泥無瓶。用眼見色。離眼有色。故喻非也。外曰有神異情動故。此下第三舉想陰證神。論主前責其何不用耳見令其互用。外道以所伺各定不得互用。內破定義不立。今從內所責還明互用。就立中為二。初明一根知二。次辦二根知一。今是初明眼見果色即知果味。故令舌動稱為異情。復次一物眼身知故。第二明二根知一。然眼無知味之理身無見瓶之義。而知味識瓶並是神用。故知有神。內曰如盲修妬路中已破者。破中為二。第一天親指前破。第二正破。既言眼見他食果而口中生涎。則神與眼異。故稱為盲。又既是神見何不用舌見。若不用舌見終是眼見神則不見。故復是盲。復次下天親義作內答以答於外。今迴提婆偈本以為復次。所以無修妬路釋者。以易解故不釋之。破彼二事即為二別。前破一根知二。果中五塵具足。遂眼見眼即知果味令舌動者。眼中何故不即聞香聽聲覺觸令三情亦動也。身亦如是者破二根知一。瓶中亦五塵具足。身既能得瓶者。就身根中何不得瓶聲香味即發耳鼻舌三情也。外曰如人燒。此救上盲及餘情何不動難。如人雖能知燒要唯用火。神雖能見要須用眼。不得聞用眼見便謂神盲。問此與上陶師何異。答離泥無瓶。今離薪有火。是故為異救。餘情何不動者。人雖用火燒不得餘物燒。唯眼見舌動餘情不得動。內曰火燒。火性能燒非人燒。眼能見非神見。又無人火亦燒。無神眼亦應見。又火性自熱不假人方熱。眼性自見不假神方見。若眼假神方見。火應假人方燒。外曰如意。外云。要須神情意塵合見。四合之中少一猶不見。況但眼能見。汝上不應難云火自能燒眼自能見。若眼自見。死人有眼何竟不見。內曰下此作神無用破也。有意託眼則見。無意託眼則不見。則意有見能神無用也。此破舊義云。識託根故見。不託則不見。何用假人。外曰意不自知。此救神無用也。意但知法無有自知之理。若更有餘意知此意者。此意不滅復知未來意。如是則無量意聚在眼門。我義神是妙一能知於意。故有知意之功。非是無用。亦無無窮意聚眼門失。內曰神亦神者。問前一內外曰何故無修妬路。此獨有耶。答提婆論本前明外曰如意。今內曰神亦神便是破之。汝既言神用意行眼門者。則應有神知神。但天親義生內答以答前問。義作外問反於後破。是故中間內外兩曰無修妬路也。今依天親破上義者。汝但知立。神知意而未悟。誰復知神。若神神相知是亦無窮。若不須神知神亦不須神知意。破假人亦爾。我法以現在下通外人無窮意聚眼門過也。明意是無常。念念不住。寧有多意聚在眼門。外曰云何除神。外道非是請除於神。但反難論主若除於神意云何能自知塵。內曰如火熱相。無有不熱之火。何有不知之意。意體性能知。何用神耶。此是借意以破神。不如數論破神存意。外曰應有神第四舉行陰證神。初總標有神。宿習念下舉二世法證有於神。宿習是過去世習貪成貪習瞋成瞋。若無神統御誰使習耶。生時憂喜行者舉現在世也。過去習瞋生時知憂。過去習貪生時知喜。連持二世不斷皆是神功。又初生之時無人教之令其憂喜。而初生行憂喜此是神使之然。而言相續生者。神遍三世無有代謝。但憂喜之念有於代謝。過去曾生現在始起未來當生。過

去念滅續生現在。現在續生未來。故云相續。內曰遍云何念者。縱其神遍奪念生也。念即是上憂喜也。神既常遍。常遍者一遍五道二遍六塵。在神既遍。遍無更生念理。夫論生念。要須此有彼無。故捨此念彼。神既常遍。未曾不念故不更生念。云何有捨此念彼也。問上舉三世證有神義。今破何世耶。答神遍三世。於三世中都不生念。故總破三世生念也。復次若念一切處生。上提婆縱其神遍奪生念義。今天親縱其生念開二關責之。神既遍念亦遍。則應遍五道六塵中。應一時生念。若念分生者。前明以念從神神遍念亦遍。此以神從念念既分生神亦分生。復次若神無知若知非神者。明知自知神無知。亦應念自念神無念。若知非神者。神若能知則便成知無復有神。神若逐念則便成念便無有神。此事前已說者。初破衛世師中五番有此二過。有人言。若神無知者無能知也。若知非神者知非神相也。又釋此事前破者。如烟喻中。若無知時亦有神者。今將彼以破此者。神不生念時爾時既無念相亦無能念也。外曰合故念生者救上遍云何念也。神體實遍而生念者。神於此法作意思量則生念。神於彼法不作意思量則不生念。故神雖遍而能生念。何故神遍不生念耶。通第二難者。念由緣發。非與神齊。雖餘處有神要待緣具方得生念。以無一切緣一時具故不得一時遍。念神雖分。念念自有分而神無分也。通第三難者。神使念生名為神念。故神受念名。而念恒非神。故不墮無神。注云勢發故者。作意思量前事名為勢發。神雖與意合。若未作意思量前事。念則不生也。內曰雖前已破者。上遍云何念三門破之已竟也。今當重說。縱許生念重檢責之。神若知相即自能知。何須與意合方生念耶。若非知相猶如木石。何能生念。復次若念知。此文破前遍云何念。正是提婆偈本而中間諸破並是天親義立兩偈。本為異者。前是奪破明神常遍不應生念。今縱開破。縱神生念能知塵者。念生則知念不生不知。則是念知神無用也。外曰應有神左見右識故第五舉左見右識。即是舉識陰證神。然就病眼不病眼俱得作之。如右眼病不見於人但左眼見人。後右眼差還識前左眼所見人。然兩眼體異不應左見右識。有神統御。是故能然。內曰共合二眼。凡有三義故稱為共。外云。左眼見則是見眼。右眼識即是識眼。今答左眼自見非神見。右眼自識非神識。但破見眼即破識眼。不須兩番破之。故云共合二眼。二者以彼答此。一答答於二立。名為共合。前明念生則知念不生不知。此是念知不名神知。即以此答答於二眼。若有二眼則能見識。無二眼則不見識。此是眼能見識。何用於神。故云共合二眼。三者依天親意。更不別開破門。但後二前四合有六門。共破左見右識。故云共合二眼。所以不別更答而指前後共答者凡有二義。一者破神將竟。外人上來以五番救義。今恐其引事無窮欲遮其後救。汝設更千端立者。並墮諸破之中故也。二者欲明觀門縱橫通徹無礙略明四句。自有一立一破多立多破一立多破多立一破。是故總指多破一立也。分知不名知者。七復次為三。初二用後。次四用前。次一當破。即顯後得破前前得破後。又顯當破也。一部論有此三勢破義也。神體既遍。知唯在一分。正可名為分知。不名神知合。今亦爾。在神既遍。見識亦遍。而今此見彼識但應言分見分識。不應言神見神識。復次若爾無知此第二破。若言分知故名神知。分見識名神見識者。應

從多不知名為不知。從多不見識名為不見識。此二復次指後也。復次遍云何念。神既遍無生念理。神亦遍不生見識之理。復次若念知者第四破也。若念故知不念不知。此是念知神則無用。眼看故見不有不見。此是眼見。神無用也。此二復次指第四轉中縱奪二破。復次何不用耳見。若言神見神識。何不用左耳見右耳識。復次若爾盲。若言要用眼見眼識。則非神見神識。故是無見之神。此引第二轉中二破。復次如左眼見下第七注家正破。眼有左右分而無見識。神能見識。神既常遍。不應有此分見彼分識。又若以左眼見而不識以顯神能者。則是無識之神。若以右識而無見。謂有神者便為無見之神也。如是則有多神之過。外曰念屬神故神知此第六轉舉念屬神以識有神。有人言。救七復次中第四復次。今謂不然。七復次並是天親引之。不應救也。又既有七破。何猶獨救第四。今明此救第四轉中最後復次若有念知之難也。上難云。念生故知。念不生故不知。此是念知。神則無用。外救云。念不自在必有所依。能御念者則是神。用何得空。有念知而無所屬故念屬於神。以念知故名為神知。神有用念之功。非無用也。問此既救前第四轉中難。何故至第六轉中方乃救耶。答有二義。一者此第六轉應接前第四。論主作念知難竟。外人即舉念屬神以通此難。論主破念屬神竟。外人方左見右識以證有神。故共答二眼最後破之。所以最後明共答二眼者。恐外道救義無窮。是故最後共指眾破以破外人。汝雖有眾多之立理不出前六門破也。而今共答二眼在第五者。翻論者誤。不爾梵文失也。二者念屬神理實救前第四若念知難。但當時理屈辭窮未暇得救。別有餘人舉左見右識更復立義。破此立竟其人思道還生。故重救前破。提婆與外人對面交言。破立之中有此斷續形勢。故撰之以示末代所以問答不接連也。內曰不然分知不名知。神體既遍。一分生知。一分者五道六塵一處生也。正可分知不名神知。外曰神知非分知。此明雖復分知神名知也。如一身手有所作名為身作。內曰若爾無知。汝以多從少神名之知者。亦應以少從多不知名為不知。外曰如衣分燒。救以多從少。如一領衣若燒一孔則名燒衣。神一分知名為神知。內曰燒亦如是。有二種例前。一者應名分燒不名為燒。二者若從少燒名為燒衣者。亦應從多不燒名為不燒。問何故例破之耶。答以少從多以多從少。類例無窮。恐外人引喻不已。是故遮其後救而例破之也

百論疏卷中(終)

破一品第三

破邪門有二。一破神品明眾生空此文已竟。今是第二七品破法明於法空。若利根者既知無人即悟無法。所以然者。人本法末。本無故末即無。二人法相待無人可待。即知無法。但鈍根未悟。雖知無人猶言有法故次破法。又外道神病未除。上就神救。神義既不立。自此已下舉法證神。今破無法為顯無神。故次破法。問何故前破神後破法。答智度論云。世間顛倒如亂糸相繫無定詮緒。隨立而破。有病則治。故無定次第。二者欲顯論雖有三破內外二病。中論十二門破其內病。前破於法後傍破人。正以佛之弟子多識無我而著於法故前破法。故少有計人故後傍破人。此論破外道病。外道之人具執人法。但人為其本故先破人。三者依二空次第。生空易得故前破人。法空難得故後破法。此義通大小乘。小乘中如成論等前以陰除人。次明以空除陰。大乘前明菩薩得眾生空。次得法空也。又先破人後破法者。如大品諸方等經多以我喻萬法。今亦爾。前我不可得故後舉我例法也。問大小二空云何同異。答小乘云。有假名人有陰實法。故以實過假以空過實。故成實師明空無我行。引論文云。五陰中不見眾生為空行。見陰亦無為無我行。大乘明。人法未曾是有亦未曾無亦有亦無。如是五句。但為眾生偏著有病是故明空。有病若除空義亦捨。適化所宜教無定相。又問此論破人法為但是大乘為通耶。答具三義。一者依楞伽等經攝大乘等論。明二乘但得人無我菩薩得法無我。則前破人明小乘。今破法明大乘。二者今明二空俱是大乘。三者俱是小乘。問何故此論具明大小乘。答邪言具障大小。今破一切邪顯一切正。故此論名為通論也。問應非大小乘論。答雖具申大小。而正申大傍申小。又具申大小始名為大。如大乘經初具大小始名大乘。問此論破人法與中論何異。答一往中論破學佛二諦而失二諦人法。此論破不學二諦人法。即破二諦外人法也。二者于時外言與內無異。破外即破內。故二論無異。三者此論正破外傍破內故異也。問何故破人但有一品破法有七品耶。答廣略互現。又人易法難故人略法廣。又人一法多故略人廣法。就破法七品開為二章。六品破無常法。第七一品破於常法。所以破斯二者。一欲攝法無遺。雖萬像不同皆在常無常內。既破斯二則無法不空。若是中論開二十五品為世出世二章。與今大意相似。二者欲顯外道之過。墮在斷常不會中道。計法無常名為斷見。明於常住復是常見。涅槃經云。眾生起見凡有二種。一斷二常。如是二見不名中道。中論成壞品云。若有所受法即墮於斷常。當知所受法若常若無常也。問何故破斷常。答是諸見根故障中道故。中道是佛性法身等。又斷常見障大小乘故也。三者破常無常。根本二句既無。亦常亦無常諸句自壞。又智度論云。十八空中畢竟空最深。是佛所行。而有為無為空後明畢竟空。今亦爾。破有為無為即顯畢竟空義。故顯此論名為甚深。就破有為凡有六品以為三雙。初一異一雙。二情塵一雙。三有果無果一雙。若就總別明者。一異兩品總破諸法。謂大有與萬像一體異體。破此一異名為總破萬法。自下四章皆是萬法中別

。故次破於別。前總後別亦是觀門次第。又為立義前後故前總立後別立。破神品亦然。若常無常判者。一異兩品總破常無常。四品別破無常。破常一品別破於常。初總破常無常者。二家計大有是常萬法無常。今破總別一體異體。即是破常無常一體異體。故名總破常無常也。情塵有果無果是無常法。此事易知。五種常法名之為常。故次五品破常無常也。前總後別。是立義常體。又為觀門次第。問此論自破外道一異。於今人何益。答天竺外道一異盛興則障佛正教。提婆破之則佛教興世。故是大益。問乃利天竺。於震旦何益。答今人立義與外道大同。如立世諦是總萬像為別與外道同則障於佛法。今破有所得世諦。總別不成故亦無真諦。此性有無盡方得申佛法因緣二諦。又有所得十地師執六相義。謂同相異相總相別相成相壞相。亦同今破也。又世間外道有所得大小乘皆言。內身為總頭足為別。瓶為總四塵為別。有此總別故生煩惱業苦。今求總別無從。則煩惱業苦不起名得解脫。是為大利。初二品即二別。前破一後破異者凡有四義。一者一家最初興世。二者天竺盛行。三者提義精巧。四者一為眾句之初。但一有二種。一者通一。即一數通於二家。二者別一。謂總別一體。今此品正破總別一體。破於別一故以目品。問成實論具破一等四執。謂一異及不可說及以執無。今何故但破一異。答破空品具破不可說及破於無。是故今兩品但破一異。問若爾成實具破四。與今何異。答彼就小乘門破四。今就大乘門破四。彼破四竟立小乘義。此論言而無當破無所立。品開為二。初總立總破。次別立別破。外日應有神有一瓶等神所有故者。上以神救神義既不立。今舉法救神也。有者總。於萬法並皆有。瓶者此則是別。又外道頂有周羅執云奇杖。修於淨法多捉瓶行故舉瓶興論。一者是數名。以一於萬法。問大有二十五諦中何諦所攝。答總別分之。大有為總。二十五諦為別。人法分之。屬法所攝。故此云有一瓶等是神所有。問外道立大有與內何異。答他云。外總萬法名之為有。而有體是常與萬法一體。內義亦總萬法名為世諦。而無別一世諦是常與萬法一體。是故為異。內義總四微假說為瓶。無別實瓶與有為一。今責。攬瓶衣成世諦無別總世諦。亦假五陰成人無別有人。假四塵成柱應無別柱。而莊嚴義別有假人柱體。應別有假世諦體。開善亦應別有假世諦用。又雖言是假終有此假與外道何異。又僧佉只瓶是有只瓶是一。佛法內大小乘人可不爾耶。又大小乘人云攬四微成瓶為一無別一法以一於瓶。今將外難內亦成難。解若離瓶無別一以一於瓶。亦應離瓶無別生以生於瓶。今遂立非色非心生瓶者一亦應然。內曰此總破二意。一奪二縱。奪者。神本法未。本已前無。寧有於未。外人上明法有以證人有。論主以無人類法亦無。二義應齊。但人無已彰。法有未顯。故外屈內申。今思惟下次縱破。縱無人有法。更開一異責之。為三法一體故有三法。為三法異體故有三法。故云若以一有若以異有也。問破有百端。神品已開一異定之。今何故復說。答破乃千端。但外道義宗唯有一異。上立神覺一異。今立總別一異。是故論主還以一異定之。又一異破顯愚智皆知。是故偏用。又前用一異以破人無。今令其發悟故還用已悟曉其未悟也。外曰下第二別立別破又開三別。第一正破自宗三法一體。第二破外引他證三法一體。第三破外舉因證果。此是

文三而義有四。初段破自立義。次章破引他立。此二破總別果法。後一破總別之因。故是自他因果四也。今前受定立三法一體故有三法。所以立三法一體者。義甚精密非都孟浪。離有無瓶離瓶無有。故有體即瓶體瓶體即有體。而開總別者。正言天下之物皆悉是有。故有語是通。瓶有既爾。一數亦然離瓶無一。故即一是瓶。但一數語通。故別立之耳。內破為三。一牒法二舉譬三正破。若有一瓶一者。此牒三法一體也。如一者舉譬也。猶如天主是一體有三種義故立三名。一切成下第三破也。有三種破。謂一切成不成及顛倒也。一切成者有三種成。一者體成。二者義成。三者名成。三法互成。則是三種體成三種義成三種名成。則一切法體皆成一物體。一切物義皆成一物義。一切物名皆成一物名。若爾則無有萬物。既無萬物亦無一物。故一切物空。又若有物有可有物空。既無物有亦無物空。如是亦有亦空非有非空。即四境絕四心斷四言滅。即證實相法身也。又如此四境四心在邪乃盡。方得申因緣二諦。故前是二諦外空是有所無空。後方得辨二諦。無所有空也。問何故作此二意。答若外義與內同者。如上意破。無四境四心即悟實相發正觀。若外義異內義。破外竟始得明內二諦。因世諦有故悟第一義空。因二諦悟中道。此是佛法內外大意。不可不知也。言體成者捉有與一並皆成瓶。有一既其成瓶。則萬法並皆成瓶。言義成者。瓶是無常義。有是常義。瓶是別義。有是總義。有與瓶一。瓶既無常有亦無常。總別亦爾。言名成者。瓶名既其成瓶。有名亦應成瓶。舉瓶對有既有三成。舉瓶對一亦有三成。舉瓶為端既有六成。有一亦爾。合有十八種成。一切不成者。翻十八種成則成十八種不成。故云一切不成。今略示一。若萬物體不並成瓶。則瓶體亦不成瓶。謂體不成也。若有常義不成瓶無常義。則瓶無常義亦不成瓶無常義。謂義不成。若有名不成瓶名。則瓶名亦不成瓶名。謂名不成。餘皆類爾。顛倒者亦有十八種倒。謂體倒義倒名倒。欲成瓶體應成有體。名為體倒。欲成瓶義應成有義。名為義倒。欲成瓶名應成有名。稱為名倒。欲見此意顯在注文。注釋三為四。一牒法二牒譬三合譬四釋難。若有一瓶一者此牒法也。如因陀羅下釋上如一譬喻也。因陀羅此云天主。釋迦為能。憍尸迦是過去世姓。如是隨有處下第三合譬也。若爾下第四正釋難也。釋難有三。一一中皆二。初正釋。次牒偈本結成。釋初有七復次。總明三種成義。開為二別。初五復次略明三成。後二復次廣明義成。前五復次明三成有三別。初三難明體成。次一明義成。次一明說成。就三又二。初兩句捉有一並應成瓶。次一捉瓶等悉皆成一。初二即二。前句捉有成瓶。次句捉一成瓶。初句明有與瓶一。有既成瓶。萬法與有一。有既成瓶。萬法亦成瓶。此體成也。其有一物皆應是瓶者。有人言。有之與一如此等物皆應是瓶。有人言。凡是一之物皆應是瓶。今明此二釋悉非。上既明有是瓶則衣等萬物悉皆成瓶。云何重說也。今所明者。前句捉有成瓶。此句捉一成瓶。明萬物之數皆應成瓶也。今瓶衣等物悉皆是一者。此捉萬物悉成一數。復次有常故萬物亦應常。此捉萬法悉成有。即是義成。但外人以萬物成有不名為過故。今就大有但明義成。有以常遍為義。一瓶既是有亦應常遍也。復次若說有即說一瓶。此明說成。今欲喚物但應喚有即得一切物。以有與

萬物不異故。所以詔此為說成者。說有之說即成說瓶之說故也。復次一是數。自上已來五復次略論三種成竟。此兩復次重就一瓶論其義成。一既是數義。有瓶亦是數義。第二復次就瓶構三並。初二法與瓶一則同瓶並具五身。次同瓶並有形。三同瓶並皆無常。將有一同瓶既有此三。以瓶有同一亦有此三。則三法並無數並無形並無五。今但取要切者論之故偏舉瓶耳。是名如一下第二牒偈本總結。是名如一牒立也。一切成牒破也。破不成中四復次明三不成。初二復次明體不成。次一辨名不成。後一義不成。還翻上三成故有三不成。初二復次為異者。有人言。處處有據所依處。如一州一寺處。事事有據能依處。有即瓶衣等事有。有人言。處處有是瓶衣上有。事事有據五塵有。即是假實處。有人言。處處有據大有體。事事有就瓶衣論有。眾師相承多用此釋。今謂不成本翻於成。上成中初句云。有與瓶不異。有既成瓶。有與衣等萬物不異。衣等諸物亦應成瓶。今翻之云若處處有非瓶衣等物亦非瓶者。若爾瓶亦非瓶。此翻初句也。上第二句云。其有一物皆應是瓶。取萬物上有一皆應成瓶。今還翻之若萬物上一數之有此既非瓶。則瓶亦非瓶。故處處有約瓶衣等物有。事事約衣等一數之有。是故為異也。復次若說有第三明說不成。翻上第三說成。上明欲說有應說瓶。今明說有之說既不成說瓶之說。今說瓶之說亦不應成說瓶之說。復次若有非瓶下有人言。此句煩長。凡論有不出二。一處處有名為總有。二事事有即是別有。此二既非瓶則明有事盡矣。今復明有故為煩長。若以此句為正。前即煩長。有人言。初句是總有體。事事有是衣等諸物有。今直明瓶中有故三處有異。有人言。就相待破。瓶底平腹大。有亦應爾。有無此相。瓶亦應然。今明瓶中之有與上兩有不異。不應作此釋也。今明此就義不成難之還翻上義成。有是常義總義既非是瓶。瓶是無常別義亦非是瓶。第二總結如文。釋顛倒中二難。初七中四後二者廣略互現。又示三門。一廣門二處中門三略說門。二難即二。初明名倒次總辨體義二倒。名倒者。欲喚瓶應喚有。欲喚有應喚瓶。復次汝瓶成故第二合明體義兩倒。瓶體始成。瓶外有一皆悉應成。瓶無常義別義既成。瓶外有一總常義亦應成。瓶外有一體既成瓶亦應成。有總常義既本成。瓶別無常義亦應成。又瓶無常始成。大有亦無常始成。有既是常名為本成。瓶亦應爾。外曰物有一故無過。此文有二句。一者物有一自立宗也。無過通三難也。自立宗者。外義說。總不得攝別。如人口中直言有何必攝瓶。以一切物皆有故也。口中直言一何必攝瓶以一切物各有一故。說別必攝總。既其言瓶。則知非無故必是有也。既其言瓶。豈是二物。故必一也。通上難者。上難云有與瓶不異。有與萬物又不異。有既成瓶則萬物皆成瓶者。此事不然。若總有攝別瓶總有既成瓶。則萬物悉成瓶。以總有不攝瓶。則總有不成瓶。總有既不成瓶則萬物亦不成瓶。故無一切成過。通不成難者。難云。總有既不成瓶瓶亦不成瓶者不然。瓶攝得有。瓶有自成瓶。故瓶體得成。故無一切不成過也。故以二不攝瓶則通一切不成難。通第三難者。前難云。說有應說瓶說瓶應說有者不然。以總有不攝瓶故。說有不得瓶。瓶必攝於有。故說瓶自得瓶故無一切顛倒過。雙用二不攝瓶瓶攝二。答第三難。三難大宗既通。其間支流不言自遣也。注釋為二初就

體總別。別體攝總。總體體不攝別體。次就通別。說別必攝通。說通不攝別。略舉名體萬義皆收。內曰瓶有二何故二無瓶。前定三物一體。汝言三物之中兩通一別。別得攝通通不攝別。然此通別終是一體。既是一體便招四難。若三物一體則三物俱相攝。二明俱不相攝。三明瓶攝二可與二一體。二不攝瓶應與二異體。四明瓶不異二。二不異瓶。而言瓶攝二二不攝瓶。亦應二攝瓶瓶不攝二。釋中為二。初牒次責。若有一瓶一此句牒三物一體也。何故下第二責又二。前責體攝不攝。復次下責說攝不攝。上既二通。今還兩責。外曰瓶中瓶有定故。答上瓶有二。二無瓶之所以也。今前開四句。瓶有攝二不攝二。二有攝瓶不攝瓶故成四句也。瓶攝瓶家二不攝於通二。故言瓶攝二不攝二也。瓶二則攝瓶通二不攝瓶。故言二有攝瓶不攝瓶也。問若爾二具攝瓶不攝瓶。瓶具攝二不攝二。云何答上瓶攝二二不攝瓶也。答瓶攝瓶家二故瓶得即於二。通二不攝瓶故二不即於瓶。至此文通上三難始得分明。通有不成瓶。瓶有自成瓶。何得云瓶有既成瓶謂通有亦成瓶。作一切成難也。何得聞通有不成瓶謂瓶有亦不成瓶。作一切不成難也。何得謂瓶有成通有即成。作一切顛倒難耶。問外人成二有義不。答只是一總有約萬物便成萬有。如只是一空約眾器故有眾器中空也。偈文瓶中瓶有定者有二種定。一者瓶中之有定不異瓶。此即瓶攝二二攝瓶。二者瓶中之有定異於衣物等。此即通二不攝瓶瓶不攝通二也。注中為二。前明異不異。次辨攝不攝。瓶中瓶有與瓶不異者。此明瓶中之有與瓶不異也。而異於衣物等者。瓶中之有與衣物等異也。是故下第二明攝不攝。初明瓶攝瓶家有有攝有家瓶也。非在在有處有瓶者。明通有不攝瓶。亦應明瓶不攝通有。但舉一則可知也。內曰不然瓶有不異故者。瓶家之有與總有不異故通名一大有。若爾即招四難。一者瓶既攝瓶家有亦攝於總有。二者總有既不攝瓶瓶家有亦不攝瓶。三者瓶家有不攝於總有則瓶家有異總有。四者總有不攝瓶則總有異瓶家有。注意明總則攝得別瓶別不攝得總。則總別體異不名為一。問此直明總別體異云何釋偈本也。答天親釋偈本多種形勢。自有順偈而釋。偈既明不異注還釋論於不異。自有偈明不異注明其異。此有二義。一者欲反覆相成。偈明不異則應俱攝俱不攝。注意若有攝有不攝別總別體異。二者欲反下父子譬救。有攝得瓶瓶不攝有。則總別體異。不應言一故有父子譬生。外曰如父子者。一人而父子一體而有總別。以通上二難。一者偈本作不異難。二者注中作異難。今明總別有異不異。如雖有總別義異只是一體。如雖有父子義異終是一人。不可聞父子體一謂父子義亦一。不可言父子義異謂體亦異。不可聞總攝別別不攝總。總別義異。便言體異。不可聞總別體一令攝不攝義亦一。內曰子故父者。世間父子凡有三事。一但是父而非子。謂無前父時也。二但子而非父。謂未生子時也。三亦子亦父形二處也。汝無有一物是總非別。是別非總。亦總亦別。故不得為喻。若言唯取第三亦父亦子為喻者。是亦不然。汝取婦生子竟方是父。爾前但是子。此子父不一時。汝總別一時。即總時有別。即別時有總。無有前別而非後總。後總而非別。故不得為喻。又汝若言時雖異體終一者。子生為父可父子一體。子未生決定是子不得是父。則父子異體便總別異體也。注釋為二。一者釋父子不一體

。復次是喻同我者。我明父子體異破汝一體也。又子而為父父而為子。則父子無有定性。無有定性則空。乃同我上明空無相義。故明無相門無十相。謂五塵生住滅及男女也。外曰應有瓶皆信故。自上已來第一破自立三法一體竟。今第二破外人引他證立。今前立次破。立中不明三法一體直言有瓶者有三種義。一世人未必皆執三法一體。而世人皆執有瓶。故偏舉瓶。二者既秤有瓶。當知世人即信有是瓶。故知有即是瓶信瓶是一。不可二瓶故一即是瓶。故此文含一體之義。三者自上已來破大總別義。從此已後破細總別。總別中凡有二種。一者外瓶。二者內身。破此內外即明內外皆空。故今文偏舉瓶也。注中秤眼見者。上舌救辭理已窮。是故舉眼。內曰有不異故一切無。雖引世證終明一體。則自立他證一切不成。故云一切無。二者自他同立三法一體。瓶與有一則失別。有與瓶一則失總。故一切無。又瓶與有不異有與萬物不異。汝用瓶盛水時應用一切物盛水。一切物不堪盛水則瓶亦應然。故瓶盛水義壞。故一切無。瓶義既壞餘物例然。故一切無。又以常於無常則無常不成無常。無常於常不成常。故云一切無。外曰如足分等名身。前破外總別今破內總別。故外人舉內證外。救上一切無難。應言一切有也。攬頭足為身故總別一體。頭足相異故總別不同。故一體義成總別又立。即是一切有也。注中明二義。一辨內法二例外法。明內法有二。前辨總別一體故云頭足分等雖不異身。非但足為身者。此明總別義異。此云非但者。非是也足是別故非總。身總身故總別義異。如是瓶下次明外法亦二。初別不異總明總別一體。而瓶非總相第二明總別義異。內曰下破上總別一體義異也。初牒一體。何故足不為頭破一體也。足與身既一頭與身亦一。身既一頭足便一。則失別相。總別既一失別則失總。還隨一切無也。外曰諸分異故無過。救上頭足不異之難也。我明頭足不異身。不言頭足自不異。故頭足相望恒別非總。頭足之別以成總身。恒總非別故二義俱成。不應偏難。內曰若爾無身。縱其頭足異義。則但見諸分無別總身也。總觀文前後可有六句。一以別從總。總一別則一。得總而失別。二以總從別。別總成別得別失總。三別不從總。別與總異。四總不從別。總與別異。五欲令總別體一而不相從。則墮亦一亦異。六反並之。汝總別一體而總一別不一。亦應別一總不一。外曰下救上無身難也。前法次譬。多因者謂頭足也。一果現一總身也。攬頭足多因成一總身果。何故言無身。如色等是瓶。前舉內證外。今舉外證內。注云非但色為瓶者。色望香是別而非總。亦不離色為瓶者。攬色成瓶。攬色成瓶明總別一體。非但色為瓶明總別義異。故就體恒一就義常異。內曰如色等瓶亦不一。上舉外證內。今破外同內。亦有六難。一以總從別。得別失總。二以別從總。得總失別。次三四互不相從應互異。五欲令一體而不互從。則亦一亦異。次六總別一體。別多而總一亦應總多而別一。合此六難以為四過。初兩得一宗而失總別。次兩得總別而墮異義。第三俱得而成勒沙婆。第四顛倒並失三宗。尋僧佉總別常有二義。一者攬別成總總別不異。二者別別相望則是異義。如非但色為瓶。此是別別相望恒異義。不離色為瓶。此是別不異總義。論主始終還捉二義。破其二義。若別不異總則總一別亦一。便失別異義。若別別恒異則失總義。照此二條一品皆

曉也。外曰如軍林救上瓶不多難也。外國象軍上有四人下一人。馬軍上一人下二人。車軍亦四人。步軍四人相著。從品初至此凡有四意。一者通立總別一體。二從外曰應有瓶皆信故別立外法總別一體。三者從如足分等名身別立內法總別一體。四今此文雙立內外。軍內林外。故是別立猶是一類。而翻覆四章者。但內外之法惑人多愚故隨執破之。又淨名云。何謂病本。謂有攀緣。云何斷攀緣。謂無所得。云何無所得。謂內見外見是無所得。令欲息其病本故歷法破之。內曰眾亦如瓶。此可二意讀之。一者眾終音明外人引事無究。今欲遮其後救。明如是眾多猶為一類並同瓶說。二者外云軍林內略軍林。二言總名為眾。並同於瓶招六種過也。注文中具二意。從初是眾音。如松樹下是終音讀之也。外曰受多瓶。自上已來捉立為立。今捉破作立。汝上不許我一瓶者必欲受多瓶。若受多瓶豈無一瓶。內曰非色等多故瓶多。非我義立色多瓶多。此是汝立耳。汝未識彼我。呼之汝為我。豈不惑哉。又汝言我云色多瓶亦多。此為是難為是立。此實是難。而汝謂立。汝乃不識破立。何猶解總別義耶。又汝既受一亦受於多。以破一故見多。破多故見一。破一多故見亦一亦多。乃至見非一非多。如破有見無破無見有等。故並是汝過。我一無所受一亦不受多。如是五句。又就汝覓一不得。何處有多。如是五句有無亦爾。外曰下品開三章。二段已竟。今是第三破總別因。若假實義上來破假今次破實。前問次答。外云。汝上但明塵多故瓶多分多故身多。但是破果。今既有因。必應有果。注中復次者明色亦因亦果。望瓶為因望塵為果。內曰如果無因亦無者二義。一者汝謂因有故果有。我明果無故因無。果無已彰因有未顯。故外屈內申。二者徵宗破。汝因果既一。果無即因無。復次三世為一。上立因果一法體壞。今立因果一三時壞。上破因成今破相續。因若即果無土可謝便無過去。果若即因瓶非未起故無未來。既無過未何有三世。又過未二時攝入現在故云一也。已作今作當作者如是語壞者。上明體壞今辨名壞。外曰因果相待成故如長短。自上已來破因成相續。自此已後破相待。若具作三假分章者。初破因成三世為一破相續。今破相待。外舉長短救三世一也。如五尺形一丈為短。比三尺為長。一物而有長短。亦一物而有三世。注曰因長見短因短見長者。因一丈物見五尺為短也。觀瓶即是因者。觀猶望也。泥望瓶為因望土為果。數論皆有此義。數云。一念有漏訓前為果望後為因。成論習因義亦如是。內曰下偈本為二。初標章門次釋章門。因他相違共過故者標三門也。因果之義已漏。前責外以長短為喻。今但破喻則所喻自亡。非長中長者釋上因他。長若自長何須因他。又若長在長中則長應待長。又若長自待長指還觸指。又若長自待長則長不待短。此則以不待為待待為不待。義成大亂。又長既待長長復待短。是則一切皆待無有不待。云何有待。亦非短中釋上相違。若短中有長則長短相害。長在短中短者為長長者成短。是則顛倒。又長在短中終成短則無有長。以何待短。又由短故長。長在短中。由涅槃故生死。生死在涅槃中。淨穢等萬義皆爾。中假義云。他有長可長。不由短故長。此是長在長中。今無長可長由短故長。此義墮在短中。若言長名由短起長體不由短。當知此長通在二處。入第三句破。又長名由短起長名在短中。則長名不自長

。若長體不由短長體不待短。長體應自待長。若長名體俱待於短。則長名體俱在於短。若俱在短則長短並短無復有長。既無有長云何有短。一切皆無及共中者釋上共過。若二處有長則具招兩失。注為二。初破長短二明無相待。初又二。前破長次例短。初又四。一牒二定三非四釋。若實有長初句牒。若長中有第二定也。是不可得第三非也。何以故第四釋也。餘文易知。開善有定待如色心。有不定待如長短。莊嚴云有相開避待如色心。有相傾奪待如長短。並入今門所責

破異品第四

異有三種。一別異相。如此人彼人。二反異。如牛糞團反為灰團。三合異。如有一合成瓶。今破合異也。世師後立義者亦有三義。如神品初說之。一出世在後。二義不盛行。三約句次第異為第二也。彼立三法異體者略有五義。一約六諦異。瓶為主諦。一是依諦。有為總諦。二常無常異。瓶一無常。大有是常。三生了異。瓶一為生因所生。有是了因。四名字異。五能知智異。以有五異故三法異體。今破異者。上破一見。今破異見。又今破異為成無一。上破一為成無異。問外立總別一異與內何義同耶。答與內真俗一體異體。同外明大有是常而別法無常。常無常一體異體。何異內真常俗無常而真俗一異體耶。又外謂大有遍與萬法一異體。內真亦遍萬法一異體。又僧佉前計一。世師後立異。如開善前立一體。龍光後明異體。又設令義異者。提婆既用一異破外道。亦將一異以破內也。舊十地論師謂真常妄無常。亦得以一異破之。可以意得也。品開為四。第一破外總別異體義。二破內總別異體。第三破內外總別之因。第四破外人橫過論主。此四即成次第。初外人牒論主明三法異體為過請陳其失。又外謂三法一體是則有過。三法異體謂其無過。汝言有者可為出之。又上借異破一。外謂一法有過異法無失。所以問也。又一異相待有過無過相待一。有過故異宗無過。問此外曰何故無修妬路。答提婆百偈每存要略。但明破異。則知立異。故略於外立。天親為欲發起義生外問。亦可實是本問。但易解不釋。故無修妬路。內曰若有等異一一無。前破三法一體互望有於三過。謂成不成及以顛倒。今破三法異體亦三法互望亦有三過。謂都無三法。若瓶與兩異用何為瓶。一與兩異以何為一。有與兩異用何為有。故都無三法。注釋前品多一番往復釋。此品多以雙雙相對。今有二難。一都失難。復次下第二互失難。三法異體互有去留。望前應具四句。一俱去。二俱留。三四互有去留。外曰不然救都失也。三法體異若不共合則三法都失。以三法雖異而共合故三法都成。外人正取不得相離為合。非三物各離而後共合。注釋為二。一明三法共合救都失難。汝言瓶失下救互失難。又開四別。一牒難。是語非也第二總非。何以故下第三釋非。以異合故下第四結成彼義。彼謂論主不解異義執於別異難彼合異。是故今舉合異簡除別異。內曰若爾多瓶。前明三法若異都無三法。今明三法若合則墮多三也。有與瓶合名為有瓶。一與瓶合一復為瓶。當瓶又瓶。故成三瓶。所以作三瓶難者。彼有三物體。以二物與一物合從一物受名故成三也。在瓶既三。有一亦三。成九法也。注中為二。一釋多瓶難。汝言下破上第二合異。雖有兩異不同終是於異。若合不名異。則是不

異今合猶是異。以異救異。如以神救神。應更說因者。因名所以也。外曰總故求那故有一非瓶。救多瓶難也。三法之中二是義合。是故非瓶。瓶是主諦。唯瓶是瓶故無多瓶亦無有多有一。又答上應更說因。明二非瓶即是義理名為說因。故以一答答前二難。內曰若爾無瓶。若簡除二法以何為瓶。故云無瓶。亦應云若爾無有若爾無一。前即得有墮多。今則免多墮無。亦是破其說因。汝雖作此說因終非義理。不名說因。外曰受多瓶。上來以立為立。今捉破為立。上以立為立中唯有二難。一有則多。二者不多則無。但外無以更救故執破為立。問論主有多無二難。外何故謂內瓶多不言論主執無。答外謂論主受彼多瓶則瓶義成。外人不立無瓶故不謂論主受彼無瓶。又是答因。以汝立多必知有一名為所以也。內曰一無故者亦無此有二破。初明體一無故無多。次明數一無故無多。今體一無故無多者。外人立三法體異而共合則成多瓶。故本無一瓶。一瓶無故則無有多。前明無一故論主不受其一。亦無有多故不受其多。若有一多然後方受。竟無一多何所受耶。復次初數無故者。第二明數一無故無多。此破與前異者。前明立一瓶體不成故無一。無一即無多。今明瓶與一數本異。即瓶體上無一數。一數無故亦無多。故前是無瓶體。今縱有瓶體但瓶體上原無有一數。所以為異也。外曰瓶有有合故。上來至此翻覆遂三。初以立為立義既不成。次捉破為立義亦不成。今還更捉立故有此文來也。又初立一瓶。論主破一無不成。次救多瓶。論主不受其多。今還立一也。問今立一瓶與前何異。答上雖翻覆多開大宗有二。一者若立有瓶則墮於多。若避多瓶則墮無瓶。外今更整理義宗雙通兩難。明以三性不同會成一體。然雖合而異。雖異而合。雖異而合故非是無。雖合而異故非是多。所以然者。瓶是自體之名。有一從他受稱。從他受稱故瓶名有一。而有一性恒非瓶故無多瓶。而瓶是當體之名不失已性故無無瓶。汝不可聞瓶名有一即謂有一是瓶便有多瓶。亦不可聞有一非瓶便謂瓶亦無體。大宗雖救有瓶即是三都立也。注前舉瓶與有合雙通二難。瓶與有合故瓶名有。此明雖異而合故瓶受有名。免無瓶難。非盡有此明雖合而異瓶非盡體是有。免多瓶難。問何故前免無瓶難。答論主上二門破之。初云一無故多亦無。次云初數無故。此二並明外人墮無瓶過。是故今前通無瓶。瓶與有合故瓶名為有。非是無瓶。偈本正意爾也。是以天親前釋通無瓶難。恐乃免無瓶還墮多瓶。是故又云非盡有免於多瓶。如是瓶與一合瓶名一。此就瓶與一合亦通兩難。問偈本但就有門通於兩難。天親何故更就一作耶。答此有深旨。論主上有雙破。初云一無故多亦無。此是正無瓶難。故今明瓶與有合瓶名有以通之也。上第二復次云初數無。故今明瓶與一合瓶名為一。即用通之。瓶雖與一數異。瓶與一數合故瓶名一數。非初數無。自講百論諸師多不見斯意。謂文為煩。內曰下亦有二。一指前二正破。指前者。汝雖異而合還墮於多。雖合而異不離無失。故已漏前關不應重立。但有是語者。雖有不多不無之言無不多不無之義。故云但也。若有非瓶則無瓶者。前具有多無二門。今略指無門。所以偏指無門者。外云瓶有有合則正救於無故今偏指無也。今當更說瓶應非瓶第二正破也。瓶與有合遂從有名有。有體非瓶。瓶與非瓶合。從非名非應名非瓶。若不從非名非。亦不從有名有

。問何故作此破耶。答凡有三義。一者縱奪二門。向指前破云若有非瓶則無瓶。此奪破也。今縱有瓶。瓶與有合從有名有。應從非名非。二者兩文破其二義。外云。雖合而異雖異而合。向指前破。破其雖合而異。今破其雖異而合。雖合而異即著無瓶之難。雖異而合弊非瓶之並。三者欲顯二義俱墮無瓶。雖合而異既墮無瓶。雖異而合從非名非亦墮無瓶也。注中為三。初牒外義。是有非瓶第二句將設並而詔外義定宗大有。有自無他。故言是有非瓶。若瓶與非瓶合下第三正設並。有人言。此舉異類並。汝瓶與有異亦與空異與有異從有名有。與空異從空名空。今謂此可勢破。非文正意也。外曰無無合故非非瓶。外云。有有二義。一者有有義。二者無瓶義。有有義是有故瓶與有合從有名有。非瓶義邊是無。無則無合故瓶不與無合從無名無也。然但轉側一字故有內破外通也。注中有二。一通後並二解前難。明有非瓶邊無合不得從非名非以通上並。今有有故下明非瓶有邊是有有故有合從有名有通上。指前無瓶難也。若通上虛空並者。大有是有可得瓶與有合。虛空是無。無故無所合。亦得更逐語並文。若爾大有可與瓶異虛空應當不異。若俱異應俱合外答云。有物異可得合如二手。無物異如一手。有一手無不得合也。內曰今有合瓶故者亦有二難。一縱合破二奪合破。縱合破者。汝若言有體是有故瓶與有合瓶名有者。有多與瓶合有應生瓶。則有是生因有便應無常。則破汝義也。二奪合破者。既秤今有合瓶故。瓶有則知本未與有合時無瓶。若無瓶誰與有合。猶是無無合耳。注釋為二。初釋縱合破。今有合瓶故有應生瓶。從若汝謂下第二取意奪合破。汝謂瓶未與有合未有瓶。爾時既無瓶。將何與有合耶。外曰有了瓶等故如燈通上二難也。有如燈瓶如物也。燈但了出物非生物。有但了出瓶非生瓶。故無初過。二者未為燈照時非是無物。瓶未與有合時亦非無瓶。是故有瓶得與有合。通上無無合難。注云有非但瓶等諸物因。此但字訓是也。故破一品中頻有但言。亦明有非是瓶等諸物生因。亦能了瓶等諸物者。此亦字應秤為但。謂大有但能了瓶等諸物耳。內曰若有法能了如燈瓶中先有者。就文始末總有三破別成六關。初就瓶有瓶無以破於有成於兩難。次就瓶相可相破復成二關。三就燈縱奪復成兩難。合六關也。謂有三雙。前二破法後一破譬。就初為二。若有法能了如燈者牒外義也。瓶中先有者設二難也。一者有難。燈未照瓶則暗中瓶前有。有未與瓶合時瓶亦先有。瓶既前有。何用有也。故得於合義而有墮無用。問暗中有瓶。燈有了出之用。亦前有於瓶。有了出用。何故無用。答有小異燈。汝有本令物有耳。今物未與有合先已有竟。何用有也。若言有瓶性者。此性有異無。終自是有。又性有本來自有不由有有。亦事有本來自有亦不由有有。又大有了性有成有。陶師亦能爾。陶師既是生因大有亦是生因。第二就無難者。若未與有合未有瓶。與有合方有瓶。則有是生因前得了墮無用過。後得用墮生因。問今偈本破燈與破神品破燈何異。答上暗中瓶本有而覺體本無。有無不同故非譬。今偈縱其瓶法先有而有墮無用過。問上何故就無破今就有破。答道理之中緣未合時五道之中實無覺體。故就無破。道理之中瓶未與大有合時不無有瓶。故就有破。偈本二。一者就瓶已有破。二就瓶未有破。就瓶已有破法譬乃同而有墮無用之失。若有未

合時下就未有義破。法譬不同得於有用而有墮生因之過。復次若以相可相成何故一不二者。就相可相破。若以相可相成者牒外義也。大有是相瓶是可相。要以大有之相瓶為可相。然後瓶方得成故云若以相可相成也。何以故一不二者第二正破。瓶既有相復有可相。二義方成者。大有何故唯是能相之一不具能相所相二也。牒文正爾。若縱橫難者。以有同瓶則並應有二。若並有二則有更須有。如是無窮。次以瓶同有。有若自有不更須有者。瓶亦自有不須有有瓶。二顛倒難。汝若有不須有而瓶須有者。亦應瓶不須有而有須有也。所以須作顛倒難。一切諸法要須相可相義方得成。而汝瓶須相可相有不須相可相。此義既偏故招顛倒過也。燈喻前已破者第三次破燈。前破法說今次破譬。亦二。一者奪破明前已破燈。汝何所引。復次下第二縱破。外有燈並破之。外將燈喻有。內迴燈譬瓶。燈自照不假外照。瓶亦自有不待外有。此捉瓶同燈。若瓶不能自有須有有瓶。亦燈不能自照須照燈。次有顛倒之難。若瓶不自而燈自者。亦應燈不自而瓶自也。外曰如身相。自上已來破外總別。今第二破內總別。即明內外空義。上有三破六關。今備救之。要須足為身相。足則有用非足無用。有足能了出身非生於身。故無生因之難。如足為身相。身為可相故身具能相可相。二而不一。而足更不求相。別足但一而不二。瓶有亦爾。故無第二難。而燈能自照不假外照。而身不能自有要須足為相。如瓶不能自有須有有瓶。故無第三難也。內曰下此文但破其譬。則法說自亡。又但破譬者。即是求檢此身畢竟不得。觀身實相觀佛亦然。令外人得佛道也。就內破為二。一破有分身。二破諸分。所以破此二者。外云。身具能相可相二。諸分但是能相無相可相二。今破身與諸分。即是破外能相可相義盡也。就破總身為二。一破麤總二破細總。初又二。一具在破二分在破。初牒具在。何故頭中無足正破也。一身既具在頭中。是故頭中應有於足。問何故前作具在破也。答外人以足分等為總身之相。既見諸分則知有分之身。若爾有分之身應具在諸分之中。然外人前舉足為身相。今應云足中有頭。而言頭中有足者。隨寄一處以論之耳。注釋為二。前開二關定之。若有身法者下牒外人義。外云。諸分和合別有總身法異於諸分。如假有體家義。別有假體異於實體。亦如犢子四大和合別有眼法。五陰和合別有人法。故具在分在破假身有體及犢子義。於足分等中為具有耶為分有耶。所以偏定之於足分者。以外人舉足分為身家相故。就足分中以定之耳。若具有者下正作難也。身法一故者。犢子四大和合有眼法。五陰和合有人法。假有體亦五陰和合別有總假法。與今外道同。有一總身之法。在於足中則足中有頭。若在頭中則頭中有足。若分有者第二分在破。初牒。次非何以故下正破。若唯分在如有分之頭在分頭中有分之足在分足中。此則頭處有頭足處有足。乃免頭中有足之過。而有有分同諸分過。故言有分如分。注三。一牒二破三結。若足中有分與足分等餘分中亦爾者。此明有分足在分足中。餘分亦爾此並是牒外義也。則有分與分為一者正破也。此言一者凡有兩義。一者有有分頭復有分頭。則有分與分齊等故名為一。則有兩頭八足之過。二者有分即是諸分故名為一。乃至兩頭八足則失有分唯有諸分也。是故下總結也。如是足等下。自上已來破麤總別。今第二破

細總別。足為有分指名為分。亦應作分在具在破之。有分無故諸分亦無。自上已來破
麤細二總。即是破有分竟。今第二破無麤細二家之分。外曰微塵在故。自上已來二段
破內外總別果竟。今第二次破內外總別之因。此文來意有其近遠。遠意舉塵總別救上
總別之果。衛世師云。三災起時世界麤物既是有為悉皆滅盡。唯有隣虛塵常住不滅為
內外法因。若無此塵者後世界起時即成無因有果。今此微塵在後生諸物。則有因有果。
次近生者。上破分有分皆無外人云。微塵圓而是常。無十方分故不墮前分有分中破。
雖非分有分能作分有分因。故分有分不無數人義從此塵集成一切物。一切物散還為
此塵。與外道異者凡有二義。一體具三相。是共有因故是無常。二從所作因生。故雜
心云。若從一因生當知則無有。莊嚴云。隣虛塵無方分。剎那亦無初中後。開善云。
隣虛塵有方分。剎那有初中後。而同明從細成麤成世界。內曰若集為瓶一切瓶。內
破有二。若集為瓶牒外義也。所以牒其集者。彼明微塵是常又無諸分。據其體性一一
皆非是瓶。要須聚集方能成瓶。故牒彼集也。一切瓶者第二破有二義。一者大集二者
小集。言大集者。若微塵有瓶性。則天下一切塵並應成瓶。不應成餘物。若微塵或生
瓶或生餘物。則微塵無有瓶性。若無瓶性則一切塵雖復聚集都不成瓶。次就細集難者。
此是小分一切。謂瓶中一切。若微塵中有於瓶性。應一一塵各成一瓶。若一一塵不
能各生一瓶。多聚亦不能生。古今但作前二難。余聽及講來常快快此文。今詳天親意。
並不與此二釋相應。此二釋乃可勢破耳。今所明者。外人直計塵能成瓶。今開二關
定之。汝為都集天下塵成瓶。為不都集天下塵成瓶。則汝若都集天下塵成瓶則天下塵
皆應成瓶。汝若不都集天下塵成瓶則天下塵皆非瓶。既有都集不都集則招都成都不成
之過。文意正爾也。注釋為二。初指後破塵體。次正破破塵用。又指後即奪破明無此
塵。次縱有以二關責也。將此注望前二釋。並不相應也。外曰下外人引縷滲集力為例
通上都集不都集二難。縷滲一一不能。多集則能。以一一不能故非都不集之難。多集
則能非都集難。諸百論師多不見此意也。內曰不定故者。外謂一一定不能。以通都不
集難。多集定能通都集難。今非此二定故云不定。二定既壞則前兩難還成盲沙。一定
不能多亦不能。云何言一定不能多定能也。外曰分分有力故非不定。明微塵一定不能
多定能。以一一塵各有力故盲沙一定不能多亦不能。以各無力故有二種定非是不定。
定義既成即兩難便壞。內曰分有分一異過故。破其一定不能多定能也。汝言分不能有
分能者。若分與有分一。分既不能。有分亦不能。有分既能。分亦應能。若有分能而
分不能。即是異義。亦應有五難。如以神從覺等也。又有分與分一如眾系成絙一。絙
一眾系一。如身一頭足一。若絙與眾系一。眾系既多在絙亦多。亦即五難。如破一品
說。若分與有分異。離眾系之外別應有絙。眾系既滅而絙應在。若系滅則絙滅。不得
言異。又縱離眾系別有絙者。絙為具在一系中。為分在一系中。若具在一系中。即一
系之中便有眾系。又偏在一系中。即餘系中應無絙。若餘系皆有絙者。即有多絙。若
一絙分在眾系中者。即有分如分。注為二。初釋偈一異過故。復次下義生有無破。初
就無門破。當眾系時未有於絙。何所待故名之為分。若眾系時已有於絙。何用分力。

外曰汝是破法人。自上已來三番破外人總別異體義竟。今第四破外人橫過。論主前破外人過同破法人者此有近遠。遠而為論。從神品竟於此文若法若人一之與異並皆破之。故名壞法人。此是眾師總罵。非獨衛世暝呵。二近生者。自上已來文三義四。文三者。一破外總別。二破內總別。三破微塵。破總別因也。義四者。謂因果內外也。此四總攝諸法。汝並破之名破法人。內答有二。一天親義生免過答。二提婆推過答。免過答者。汝謂總別體異。就汝覓異義不成。非我過也。又此即是推過答。以外計有與瓶異覓異不成。不成之過還是汝也。又汝上來橫自立義。今復橫過於他。故重招罪也。復次無見有有見無等第二推過答。今前通釋此義。有見外道名無見有。無見外道名有見無。就內法。薩婆多等是無見有。方廣之流謂有見無。就文釋者。明衛世立異凡有二過。一者佛法頭足因緣名之為身。而外道謂非是身名有見無。離頭足外實無別總身。而謂別有總身名無見有。又假有體家離四微別有假柱體。離五陰別有假人體。是無見有。假無體義云。唯有五陰但有四微。是有見無義。無體有用具有二義。別有用名無見有。無有體是有見無。注為二。初標二門次釋二門。標二門者。汝與破法人同謂破法章門也。乃復過甚標過甚章門也。破法人同是有見無。乃復過甚謂無見有。何以故下釋二門也。又二。前就內法次就外法。就內法釋二者。初釋破法人同章門明因緣和合為身。汝言非身即是破因緣法。若破因緣即破空義亦破中假。故一切俱破。如中論四諦品說。離是已別有身釋第二過甚章門。明破法之人但撥有令無不計無為有。汝遂撥有令無。又計無為有。豈非過甚。次就外法釋。如文

百論疏卷中之中(終)

破情品第五

破法有三雙。前破一異次破情塵者。一為歷法觀行。雖知一異已空未語情塵非有。今欲歷法明空令觀心觸境斯淨故次破情塵。二者顛倒虛妄起無根本。聊亂而生。有病便治。隨救即破。故前破一異之病今洗情塵之執。三者菩薩作論本為通經。而方等眾經皆明六情本性空寂。但經中散說。利根能悟鈍者未了。今廣釋之故有此品。四者一切眾生有此情故起諸煩惱。在家之者因情塵而起愛。出家外道由情塵而見生。佛法有所得大小乘人義亦如是。今觀此情塵。究竟無從故大小內外愛見便息。故有此品。又諸方等經皆明六根懺悔悟六本空即六根罪滅。四依欲為末世懺悔故觀六根空。又法華等明六根清淨。今悟六本空故六根淨耳。今欲釋如此等經故破六情。皆是通來意也。次別來意者。前破一異總破諸法。以萬法與於大有一體異體義皆不成。從此已後別破諸法。謂萬像之中有情塵因果。前總後別。觀門次第。亦是立義前後。故有此品。二者前破一異通破常與無常法。今次別破無常法。亦是前總後別。以為次第。三者一異理隱情塵義顯。故捨彼一異更立情塵。故有此品。四者一異偏是外道所計。情塵內外同執。故別計不成故引通來救。故有此品。五者上破異品末論主呵外人云無見有有見無。今接此故舉實有情塵。而有見有。非無見有亦非有見無。論主若破情塵則有見於無而別立佛法。謂無見有。故有此品。前破情次破塵者。情內塵外。親疎不同故破前後。問今破一異與破情塵義齊以不。答通義則齊。外道橫計一異故謂於大有與萬法一體異體。亦外道橫計。偏造遍造之情及瓶等可見之塵實無此法。故破義是齊而小異者。大有一體異體唯外道所執。故餘處云。外道大有經說此則破而不取。若是情塵通於內外。故亦取亦破。若橫謂有者。則破而不取。因緣假名情塵取而不破。問此品破情與中論破情品何異。答中論但破於情不破知生義。今則具足。中論通破見義不別開到不到。此論別破到不到義所以然者。中論破內學。內學大小乘人但明不到能見。故中論直破其見。外道具執到不到見。故此論具破二迷。所言情者。智度論云。九十六術不說意識。意識難解故但明五情及以於意。神御於意行眼等中故能見色。問既稱外道不說意識。云何言意行眼門。答外道不明從意根生意識。但言有心平等根名之為意。神御此意行眼等門耳。今言破情者有二義。一者正破外道無六計六。傍破內人橫謂之六。二者若內若外有此六情名皆起佛法。成論云。劫初物未有名字。聖人為受用故假為立名。如瓶衣等。問聖人何故說六。答道門未曾六不六。但為顛倒故受此六根。聖人欲令其悟六無。是故說六。如經云為令悟第一義故說世諦。所以令悟六無。六者三世諸佛出世皆為一大事。謂開示悟入諸佛知見。諸佛知見即是四智。觀此六情本來寂滅名如來智。雖復寂滅於顛倒眾生宛然而六即是佛智。悟六無六。了無六六任運現前名自然智。此之三智不從師得名無師智。此之四智是佛知見。三世諸佛為欲開示悟入此智見故出現於世。此四智觸處皆得明之。但約眾生心為正意。故就情品說之。品

開為二。一破眼情二例餘五。初又二。初破情令生知。二正破情。初是破果次名破因。因果既破情事盡矣。外曰定有我我所有法現前有故。破一品初以法證人。今此品初以法證法。定有我者謂有一瓶也。有法現前有故者。舉五情生知證有一瓶等我所法也。現前者五識知現在法也。又現事可信也。誰不知青黃者哉。所言知者。六根皆四合。四合中皆生知眼與塵合知青黃。乃至意與法合能知法。今但取五知不論意知者有二種義。一者外道不說意識。如上所明。二者意通知三世。非顯現法故不舉之五情對五塵生於五知。是顯現法故偏舉也。問觀此文既言生知。即似偏破衛世師義。答正破衛世以接上破異品。故世師立四合生知通前無見有有見無難。而僧佉明緣合故有覺知用。約義用邊亦得論生但體不生耳。問此中何故但明三合。答外人舉法證法不復存神。若重存神則便墮負故但立於法。法義若成人義自立。是故文云定有我。內曰見色已知生何用。內破知生有三門。謂前後一時也。今是前見後知破。本為未見青黃之色可須青黃之知。今眼見青黃已分明則知生無用。此正破數義。眼根既能見色。何用識耶。若必須識方了青黃。何名眼見。若眼識和合方能見者。則違義宗立眼能見。若前知生下第二破前知後見。然前知後見。知則有用。但以見無故知不得生。二者復有違宗之過。汝云四合生知。今四未合而知遂生。故違前宗。前得宗知墮無用。今知得用墮違宗。外曰若一時生者。救云。見色時即知生。知生時即見色。故無上二過。問何故無修妬路耶。答有二義。一者外人前立現前一知。提婆頻搆三難。謂前後一時。但天親欲發一時之破故義生外立。故無修妬路也。亦可易解故不釋。所以無也。內曰下偈本為四。一牒二非三難四釋。若一時生牒也。是事不然下非也。生無生共不一時生第三難也。問此就何難。答正就無生門難以外人立一時生故。今但破其生則一時自壞。又生通前後一時。今破於生則備破三義。又若但破見知一時則不得兼破餘法。今若破生得兼顯萬法無生。有故無故前破故第四釋破。有故釋上生。無故釋無生。前破故釋上共。但前破有二。一者有無望共則為在前。故破有無名為破共。二者依天親以初二偈本名之為共。初偈破前見後知。此是有見無知。次偈破前知後見。是有知無見。前二既破有無則名破共。故云前破。又偈本中明云有故無故。此二即是二修妬路。還指此二故云二修妬路也。注中為二。前釋偈本次義破一時。所以明此二者。外立一時生。偈本破其生。天親義破一時有。則二義盡矣。初又三。一牒。於三中下次總非。何故下三正破。復次若一時者第二義破一時。見則是因。知名為果。若知見一時便為並失相待也。復次眼為到色見耶。自上已來破知生義。今第二次破其見亦開三門。一到不到門破。二破眼性自見。三重破到不到見。內法大小乘義乃不同。並云眼是遙矚不到能見。僧佉亦云眼可懸矚。所以眼見惡事即須避之。逢見好事須就之。耳聞聲亦爾。此與佛法全同。鼻舌身三根為成身故到根方知。與內義亦同。提婆今總破眾家故開二關責也。初破到色見易解。復次下天親欲難上破到見義生破不到見。應有四難。一者近遠俱不到應俱不見。二近遠俱不到則應俱見。三若見近不見遠應到近不到遠。四若見近不見遠應見遠不見近。復次下開二門重責到色見義。初云。若見色已方去墮

無用過。若不見而去得有見用而違意所取。復次無眼處亦不取下重開二門破到不到。初明若眼去到色得取色義而面上失眠。不去下明面不失眠而失取義。復次下重破眼不到色亦有四難。一等是不到則障內外俱見。二俱不見。三見障內不見外亦應見外不見內。四有見不見有到不到。以內外兩家皆云不到。宜委曲破之。涅槃經云。若到見者今眼見火火應燒眼。眼見水水應濕眼。智度論二十八卷解。知眾生心趣向。外人問云。知眾生心趣向。為去不去。若去則同死人。不去則不與境合。又若不去經那云因眼緣色生於眼識論主答云不去不住而能知。此猶難解。若言心法非去不去。亦應非知不知。若云心是慮智故知者。今問慮智為云不去。終不免責。外曰眼相見故。自上已來破到不到見。今第二破眼自見。上以到不到二門責之。辭理俱屈。外無以救。但云眼是見相。不有眼而已。有即體性能見。何論到與不到。內曰若眼見應自見眼。熱是火體相而自他俱熱。見是眼體相應自他俱見。開眼則覩外青黃。合眼應見內黑白。又問眼為是見為非見耶。眼若是見既自是眼應當自見。若自不見自應非眼。又見若是眼。若常有眼則應常見。若有時見不見則有時眼不眼。若見異眼則見自見應非眼見。又若見異眼熱應異火。外曰如指。論主舉火為難。外用指為通。當時未必發言。亦可直舉於指。內曰觸指業故。眼以見為相。指不以觸為相。故非喻也。又若觸即是指。不觸之時應當無指。若常有於指亦常有於觸。又觸即是指。既自是指則應自觸。若不自觸應不自指。又若見即是眼自既不見。自應非眼。自若是眼自應能見。又自不見而是眼。則見他應非眼。又三節是指相。何異見是眼相。今無見遂有眼。無三節應有指。若取指動搖為指相。亦應取眼開閉為眼相。外曰光意去故見色。第三重破到不到。所以重破到不到者。外人聞內初作到不到破。當時辭理俱屈。無以取通。但云眼體性能見。論主乘言仍責見相不成。今外智思更生重通前到不到義云。我義具有到不到。眼光與意去到於色。而眼體不到於色。所以須意去者。一者意欲見前色故往就之。二者眼光無知須意導御。是故意與眼光共去。成論師云。眼光不去而意非去不去。內曰若意去到色此則無覺。縱去奪覺也。若意遂去。身則無意由如死人。以此譏於外道。外看內面是死。外道何能言論。又亦應云。眼光若去眼體無光。是盲外道。注為二。前釋偈本。然意實不去不有兩義釋意不去。一者近遠一時。知非是去法。二者過去已謝意若遂去意亦應謝未來未起。意緣未來亦應未起。而實不爾故知不去。外曰如意在身。通上無覺之難也。意在身非是無覺。意力能遠知諸塵。則二義成也。內曰若爾不合。意本去得合。既其不去是則不合。乃免無覺之過。復墮不合之咎。外曰意光色合故見。諸立之中此救最巧。眼意在身離無覺無眼之咎意力能運眼光到於前色則與色合。故免無合之過。內曰若合故見生無見者。縱合奪見也。此者乃者於人乃者於主。明五種和合。一眼二光三意四意力五色。五法之中見定屬誰。誰為見者。五合方見。則不應言見定屬眼。外曰受合故者。捉破為立也。內以和合用破於見。外即執合以之為立。但令有合則有於見。內曰明三法體異終不得合。又三法體異各無見理。雖復共合終不能見。如三盲共聚終無見性耳。上明不合不得見。今明合不得見。故畢竟無見。如呵

迦葉見色與盲等。呵善吉不見佛乃是識佛耳。大品等明諸法無所見無所知。並是此品意也。耳鼻下第二例破餘情

破塵品第六

然根內塵外。因緣相待既其無內。何有外耶。但鈍根未悟。雖言無內猶謂有外。故次破之。又聞上明無內而不信故舉外證內。故復破之。又欲歷法觀行令悟。觸事皆是道故前破內今破於外。又欲示內外不二。所以然者。外大充身則便成內。內根散壞則便歸外。故知內外性本來無二。今欲示無二之性故歷法明之。欲釋諸方等經明內外空義。如大品明云何內空謂眼空乃至意空。云何外空謂色空乃至法空。經但略釋於前利根聞即了悟。論廣數。於後鈍根因而獲曉。又六塵是生死之根。所以然者。由此六塵起淨不淨倒。由淨不淨倒故生三毒。三毒因緣故起三業。三業因緣故生三界。今檢六塵無從則惑業便滅。是故破塵。又不住六塵故萬行成。如金剛般若。不住六塵行施與十方空等。下又云以心不住六塵能成就眾生莊嚴佛土。又如維摩。何謂病本。謂有攀緣。攀緣於六塵。今檢無六塵則無所攀緣。則病本滅故一切人法及空病皆除。今釋如此諸方等經故破塵也。又諸外道計有隣虛微塵為萬化之本。萬化若滅還歸本塵。今品從麤至細求一切塵悉皆無從。則破其計本。在本既傾萬化便壞。是故破塵。問今此論明無塵與攝大乘唯識何異。答彼總相明無。今別相明無。又彼論由識變異故成六塵。故有於識而無塵。今明非但無塵亦無有識。所以然者。若有於塵可得生識。檢塵不得。識何由生。又今非但檢塵識有不得。檢塵識無亦不得。所以然者。塵識本自不有無。從何生無塵之妄。亦無真實。五句自去不如他但住三無性理。故中論法品云一切實不實皆絕。即其證也。問此品破何等塵。答遍破內外大小諸塵。但內外釋塵不同。開十二入義。今略述之。品開為三。第一破塵法。第二破塵時。第三明得益。初又二。第一破外道計塵。第二破內學計塵。初亦是破所造塵果。次破能造大因。就初又二。第一前破色塵。第二次破四塵。破色塵又二。第一破外自立三種塵。第二破外引他證有三種塵。初破三塵即成三別。第一破瓶是現見。次破色是現見。三破微塵是現見。夫論可見不出此三。此三不成則可見便壞。又此三之中初一是外道所見之塵。以外道言瓶是可見。佛法大小乘人明瓶非可見。故初破瓶可見破於外道。破色及微塵則通破內外。故破此三塵則塵義盡矣。外曰應有情瓶等可取故者。情品舉別證通。此品舉別證別。故將塵救情。若無有情誰取瓶耶。若無情取塵應非情能取。非情既不能取。當知情能取塵既有所即能取不無。內曰非獨色是瓶是故瓶非現見者。然若理奪之。汝以所取證於能取。我亦以能取例於所取。能取既無。寧有所取。但論主慈悲縱言隨破。然能見之眼為六情之首。所見之塵為六塵之初。故上品破能見。此品破所見。破意云。汝義五塵成瓶。今但見色非是見瓶。汝何得言瓶是現見。若瓶是現見。瓶獨為色所成。不應五塵成瓶。若五塵成瓶瓶遂可見。則五塵皆可見。若五塵皆可見。是則塵亂。在塵既亂五根亦亂。而塵實不亂故瓶非現見。又瓶為可見色成故可見者。為聲等不可見成應不可見。又瓶具有可見不可見二物成。則應具可見不可見也。然外道言。

總瓶是可見亦總男女可見。乃至言總國土等可見。此非但是外道。今有所得大小乘人舉眼皆作是見。今破瓶一分可見。不得言瓶可見。亦男女一分可見不得男女可見。國土一分可見不得國土可見。此遍破內外大小一切顛倒心也。然好體論之。總之與別一分多分皆不可見。以畢竟無有顛倒塵故。如愚癡獸謂陽炎為水。有何總別一多分耶。論主慈悲恐鈍根不能信解。借別妄止其總妄。故言一分可見多分不可見耳。問何以得知借妄止妄。答若一分可見是實。不應破色及隣虛塵可見也。而諸小乘人如數論之流外道計。總色可見是無耳色一分便實有。此是不解諸佛菩薩借妄止妄意也。外曰取分故一切取信故。救上瓶非現見也。取色一分名為取瓶。世人皆信非獨我也。取分故一切取。是自立宗。信故引他為證。內曰若取分不一切取。此明見色一分非一切見。如情一根能見餘一切根不名為見。今亦色一分可見餘四分不名可見。汝若言見色一分名一切可見。亦應眼是能見餘一切根皆名能見。又若見色一分則一切見。五塵並應可見。若五塵並可見。眼既見色應見五塵則眼根中應具五根。又一分是色一切名瓶。瓶是有分色名為分。若見分即見有分。則分有分一。如破一破異中說。若分與有分異。今見分云何見有分耶。外曰有瓶可見受色現見故。自上已來破瓶是現見破外道人及世俗義竟。今第二破色是現見通破一切內外。今救意是捉破為立。上立義云。瓶是現見。論主二關云眼但見色實不見瓶。此是借色破瓶。外人之言。汝既受我色是現見。本以色成瓶。能成之色既可見。所成之瓶亦應可現見。二者從勝為秤。如五塵謂皆是色而色受色名。餘香等從別受秤。今亦例然。瓶雖有多微所成。色既勝。從色受名名為現見。三者並通。若不許瓶是現見。亦應不許色是現見。既許色現見。亦應許瓶現見。內曰若此分現見彼分不現見。破外色是現見也。色是障礙法如一柱色但見此分不見彼分。云何言色是現見。若見此分名現見者。不見彼分應名不現見。又在色之此不見於彼故彼名不現見。在色之彼不見於此故此分亦不現見。前是借色破瓶。今是借色破色。謂互破彼此。非是論主立色障障礙以破外也。此即破數論人義。論人云。識得瓶實想追作瓶解。今明眼不見色想何所解。數人云。長短等色為眼所見。亦作此破云。長有彼此。見此不見彼。云何見長。注為二。初釋偈本云。彼分中分不現見者。略說就三分明之。見色此分。不見色內中分及以彼分。此明見一不見二不名現見。此分亦如是。上明見一不見二。今明三分都不可見。以二分障此分故提婆二分決之。一分現見一分不現見不得名現見。若天親就三分釋之。一分現見二分不現見不應名現見。若以十方分釋之。但一分現見九分不現見。如柱有十方分見一不見九也。復次下第二義生取意以破外人。外救云。色雖三分見一分故名一切見。是故今明瓶為五塵成。見一不見四不名一切見。今明瓶為三分成。見一不見二不名一切見。用於彼文以答於此。外曰微塵無分故不盡破。破色三番自上已來二番已竟。今第三破微塵是可見。救意云。瓶由五塵成。見一不見四故瓶非現見。色為三分成。見一不見二故色非現見。今微塵異斯二種。不為五塵成故異瓶。無有見一不見四過。微塵無十方分。無有見此不見彼過。故不盡墮上二種破中。以其體圓不見而已。見則都見。以有此塵。為色瓶本。本

既可見。末亦可見。數人及莊嚴明。微塵無十方分。與此全同。內曰微塵非現見。提婆妙通內教精識外經。復有無礙之惠及無方之辨還用彼文以破此說。汝經自言塵非現見。何得違經言現見也。二者微塵既非現見。云何能成現見。以本不可見故瓶色之末亦不可見。三者縱汝微塵是可見。色既有麤色細色亦有麤礙細礙。便見此不見彼。云何言都見。若言麤有礙細無礙。亦應麤故是色。細應非色。若麤細俱色且麤細俱礙。如其俱礙則有十方。見此不見彼。又若有無礙之色亦應有無色之礙。無色之法必不可礙。有色之法云何無礙。又初破微塵非現見正破外道。外道經說塵不見。微塵若可見此破內義。內道計隣虛塵為天眼見故。智度論反覆破之。若有極微色則有十方分。若有十方分則有見此不見彼。又有十方分不名為極微。若無十方分則不名為色也。外曰瓶應現見世人信故。自上已來破外人自立義宗。從麤至細一章竟也。今第二破外人舉他證有現見。今前立義。問品初已舉世人信與今何異。答上舉世信證瓶現見。今舉世信證瓶是有。若汝言三法都不可見者應無有瓶。世人相與信有於瓶。必定瓶應可見。內曰現見無非瓶無者。釋此不同俗人河東徵注百論十卷疏。昔梁末諸師亦從其受業用成實意釋此文云。瓶是假名為想心所得。今但見實不見假瓶。但無外人現見之瓶。非無假名之瓶。故云現見無非瓶無。此釋有二過。一與注違。二立義破他非提婆氣。故肇公云。言而無當。破而無執。云何執義而破他耶。有人言。現見無顛倒自性之瓶耳。非無因緣假名瓶。此釋亦有二過。一與注違。二用義失所以。中論作者品云。是業從眾緣生假名為有。無有決定。非如汝所說。此明無自性有假名。以破外斷見。非今用時。外今正立瓶是有。若更說有轉增其患。有人言。無汝想謂之瓶故言現見無。非前有瓶法破之令無。如但除其病無法可破。如但破水想無水可破。此釋過亦同前違文害義。今所明者。前須識立乃見破。上外立有二義。一者世間皆信有瓶。必是現見。二者若無現見是則無瓶。今破此二義。汝言有瓶必現見者。暗中有瓶而無現見。何得言有瓶必現見耶。是故當知瓶非現見。二者眼未對瓶時此是無現見而瓶不無。何得無現見即無瓶耶。欲見此解當觀注文。注為四。初牒外義。是事不然第二總非。瓶雖不現見下第三正破。此明不現見時非是無瓶。正釋偈本現見無非瓶無。是故瓶非現見第四前破無現見則無瓶。今破有瓶必現見。又此文結成上破。以無現見時有瓶故知瓶非現見。外曰眼未合故無過。將此文望前諸解並非。問答今明。外人救上二過。明瓶體是現見法是故有瓶必現見。內義亦然。如云二法攝一切法謂可見不可見法。色等屬可見法。又如三種色一可見有對二不可見有對三不可見無對。今色是可見有對法。故知色定是可見法。但眼未對瓶時人自不見耳。非是瓶體不現見。不得云有瓶無現見無現見有瓶。內曰如現見生無有亦非實。破上瓶體是現見法眼合時受現見名也。破有二意。初責其現見相生無。二倒破。瓶有體亦無則體相俱失。汝眼未對瓶時未有現見相生。若對瓶時有現見相生。異未見者許瓶與眼合受現見名。而眼對瓶時無現見相生。與未見時不異。未見時既不名現見。今眼對時云何受現見名。故云現見生無。問論主何故作此破耶。答須長觀始終破意。外人前立有瓶必現見。論主破云。眼不對瓶時有瓶

而無現見。當知瓶未必是現見。汝遂言眼合時受現見名。則眼合時應有現見相生異未見時。若無現見相生猶是本瓶。當知本瓶未必是現見。故作此破也。有亦非實者。汝以現見是瓶。今現見有故瓶有。現見無瓶即無。外曰五身一分破餘有。自上已來破可見色塵義竟。今第二次破四塵。外救云。汝上來但破可見色塵不破餘四。既有餘四必應有色。若有於色必應可見。內曰若不一切觸云何色等合正破。五塵不得共合成瓶故無五塵。五塵若得共合可有五塵。五塵既不得共合云何有五塵耶。成論云。對身是別觸。餘四皆非別觸。乃是通觸。更相當觸也。今外道明。色可割截故是觸。餘四非觸也。汝觸非觸既異。不可合為一。云何共合成一瓶。外曰瓶合故者。此救意云。實如上難。色塵是觸餘四非觸。觸非觸異不可合而成一。今但五塵合共成一瓶。故云瓶合故。如成論云。四微各異不可合為一。但合共成一瓶耳。五陰不可共合一陰。而五陰共合成一人。犢子亦爾。四大共合有眼法。五陰共合有人。亦同此立。內曰異除云何瓶觸合。此有二破。一者異二者除。異者。色塵是觸瓶非是觸。則觸非觸異。云何瓶與觸合。汝上既信五塵觸非觸異不得合為一者。今瓶望塵亦有觸非觸異。云何合成一瓶。破四微成柱五陰成人亦爾。所言除者。若除五有瓶。可五與瓶合。除五無瓶。五與誰合。偈本有標章與解釋。異除者標二章也。云何瓶觸合釋二章也。瓶釋除觸釋異也。外曰色應現見信經故。此文來者凡有三義。一者若就內義明之。上來破無五塵明無所造之色。今破四大明無能造。此就毘曇義以立色也。二者上破無五塵破成實等義。今破四大造色破毘曇義。三者上破外道今破內人。又經中云。眾生內有四大毒蛇外有六賊。今捨遠之。上明無五塵即捨六賊。以外道計法塵亦屬色故破色即破六也。又經云色性自空。又云習色空與波若相應。又云捨無常色佛世利根聞皆悟道。今釋方等眾經。色畢竟空故明能造之因所造色果皆不可得也。然提婆妙通內典精解外經。故前引彼文以徵其說。故云微塵非現見。外道洞知外典亦具攬內經。故今用內經以徵提婆。若提婆遂信佛經則不應破色現見。若破色現見則自破內經。前已破外今復破內。定是破法人也。問外但應引內經。何故云信經也。答然內外立義有異有同。彼謂內外兩經明色是可見。此義大同。是故可信。故云信經故。汝經言色名四大及四大造者。今略為四宗。一者外道明造色義。僧佉塵細大麤。故從五塵而生五大。謂偏造義也。世師亦從塵生大。而是遍造。此二如初品釋之。次成論亦從塵生大。兩義異於外道。一者塵實大假。二但四塵生大。聲非大因亦非大所造。但擊發四大離合出聲。是四大之果。三依毘曇正明從大造色總有十一種色。謂五根五塵及以無作。就十一中十種但是所造。觸塵有二。堅濕暖動是於能造。飢飽澁滑輕重冷七觸是於所造。約世論者。過去四大造過去色及現色。現在四大造現在及未來。未來四大但造未來。約同異論者凡有四句。一異相四大造同相色。謂堅濕暖動四造十一種觸。自有同相四大造異相色。謂四大同是觸入名為同相。而造色香等名為異相。自有同相四大造同相色。四大是觸性還造於觸。自有異相四大造異相色。四大各性造色香等色。具如雜心所說。問四大造色六因中是何因耶。答但是所作因。問四大造色誰造四大。答昔有人言。三大造一

大。鏡師云。色不具四大則不得生。四大亦爾。故不得言三大以造一大。問四大相望是共有因不。答婆沙一釋云。四大勢無偏者地大於三大是共有。共有因三大亦爾。於地大復有一釋。評家用前。今通牒十一種色義。故云色名四大及四大造。此出佛經非毘曇偏用。俱舍論評數論義云。應用四大造色。破經部人塵成大義。造色分中色入所攝是現見者。能造四大但不可見。所造之中具有二種。若是色入此則可見。餘並不可見。內曰四大非現見云何生現見。正破四大造色。問論主云何對外而破內耶。答此論正破外迷傍洗內執。是故破內。又此破即是申佛隨世俗說四大造塵而因緣之造實無所造。內外但聞造名不達其義。所以然者。佛明因緣造無所造即是二諦。故所言皆實。諸小乘人但知造不知無所造。既不知造無所造亦不達無所造而造。故不達二諦。則是破於佛法。論主今云其造無所造。因世諦悟第一義。故有今破也。問佛有二諦。何故今偏明無所造耶。答佛雖有二諦但意在第一義。聖所行處。是故就本明之也。問外人乃是不知無所造。云何言不解造色。答此是假名如幻夢造。而外人執有性實。故是不識造也。又論主破造色者。外人計有實造。實有色則同外道。今乃是破外道義非破佛經。問外人乃不解大乘如幻夢炎而造。今引小乘經。論主何故破小乘方便。答二義。一者小是大小。說小通大。既不解大何猶達小。又小乘亦明因緣小。不如定性但小之義。故須破之也。又一切法有三重無義。一者就理明畢竟空。無一切色等法。二者眾生無而謂見有。如無炎水妄故見有。此亦無也。三者佛隨凡夫說有。此是點空為有亦無此法。而外道及毘曇不知此三。今示三無也。成實雖言色空不知三本性空。亦是不知三無。不知三無即是顛倒無明。今破無明令得般若正觀。是故破造色也。破意者將因徵果也。能造大因是不可見。所造之色云何可見。如大論云。五指中無師子。共合不生師子。四大中無可見色。共合云何生可見色。又並本是不可見能生可見者。亦應本是四礙生一無礙。彼云四礙共生一礙者。亦應四不可見共生一不可見。互類難之。義可知也。外曰身根取故四大有。上以因徵果。今還以因救果。四大是有造色亦有。有性既同故得相造。而言身根取故者證有義也。四大是觸為身根得之。是故知實有四大。既實有大故能造色。內曰火中一切熱者。前破四大造色謂破果。今破四大則是破因。四大欲造於色必須共合。今問火大之中三都熱不。若三都熱則失三大性。若三不熱則失火用。今實見火中一切皆熱。當知失三。既失於三亦失於一。故都無四大。注為二。初破火大二例破餘三。初又二。一牒。今火中四大下第二破。以火中四大都成熟故失餘三大。是故火不為四身。問此應言三大都成熟。云何言火不為四身。答二義。一者火火中都成熟無復四身。故言不為四身。二者三大同火成熟。火不同餘三。故云火不為四身。若餘不熱不名為火者。前得火失三。今得三失火。是故火不為四身。還重結成偈本火中一切熱耳。外曰色應現見現在時有故。自上以來第一破內外可見法。今第二次破於時。今時法都寂則一切皆空。外云。過未二時不得取色。正是現在時取。既有取色之時。寧無色可取。內曰若法後故初亦故。破現在住時也。若法後故牒外義也。外謂後時方乃有故。初亦故者破外義也。若言後時有故。當知初生即已有故

。若初無故後不應生。是即常新。當知初生即已有故。若初生即有故則念念生滅。無有住時故無現在。長行有六。若法後故相現牒外義也。是相非故時生破外義釋偈本初亦故也。微故不知者釋疑也。疑云。若初生已有故何不覺知。是故釋云。微細故不知。前法說釋。如人著屐次舉喻釋。若初無故第四難也。雖舉法譬釋疑外猶未受。故重破之。若必言初新無有故者。是應常無。是以初故隨之下第五總結。今諸法不住下第六結無住時。外曰受新故故有現在時。上借新故以破現在。外人便謂。論主受彼新故。若有新故則有二義。一者既有新故始終則有中間現在。二者取新故必現在時取。既有所取之新故必有取新故之時也。內曰生故新異故故。前借新故破現在。今破新故也。生故新者破新也。汝言始生為新者。故法始生便應是新。汝新法始出空入有既名為新。故法亦始出空入有。豈非新也。此有四難。一同始出空入有則應同新。二者則應同故。三若以初者為新後者為故。亦應後者為新初者為故。四者汝有新有故則應有始生不始生。異故故者破故也。新相反異。所以為故。有何定故也。注釋為二。初正破新故。次結歸真俗。初又二。前逐近釋異故故。若故相生次釋生故新。結歸二諦也。如文。外曰若爾得何利。自上已來二章破無時法。今第三次明得益。此文來有遠近。遠者從初品至此品一切皆破。有何利。近者外謂法有四時可益眾生。今既無。此得何等利。內曰得永離者。外道著法情深。是故今明著便是縛離得解脫。而言永離者。外道斷結有暫時離義終歸退還。迴邪入正則得永離。又從初品竟於此章明無復凡夫二乘有所得縛則是畢竟永離。離離則累無不寂。故德無不圓證中道法身。又不見新物故物則知物空。不見新人故人則知人空。悟二空破一切病故云永離也。又二生死因為故。二死果為新。離此因果一切離也。長行云新不作中中不作故者。從無明行新感於五果名新作中。現在三因作未來兩果名中作故。故十二緣但有二分。七為前分五為後分。如種子芽莖節者。十二因緣譬如大樹。二因為根五果為體三因為華二果為實。根體既傾則華實不合。是故此中舉穀子喻之

百論疏卷中之餘

破因中有果品第七

六品三雙二雙已竟。今破第三有果無果。然一異情塵攝法並盡。大有與物一體異體。破此一異則外典法空。情塵是十二入。十二入攝一切法。情塵既空則一切空。若爾上來二雙破法已盡。今更破者凡有通別二義。通義有四。一者上破法雖盡但鈍根未悟。是故重立更復破之。二者受悟不同觀門各異。上已明二種觀門。謂非一非異非內非外。今次說非有非無非因非果悟入實相。三者造論通經。經有種種異說。上以二門通之。今諸大乘經如涅槃師子吼品破因有果無果義。今欲釋此等經故說今品。四者此論正破於外傍破於內。佛滅度後至八百年時枝流成五百部。執因有果無果障翳佛經。今破僧佉衛世兼洗上座僧祇。故有此品來也。次別生起者亦有四義。一者神品破人四品破法。今舉因果總救人法。因中之人名為作者。果中之人名受者。因中之法即是善惡。果中之法謂苦樂等。既有因果則人法不空。二者救上情塵。情塵各有因果。如從塵生大從大成根謂情因果也。微塵成色色成於瓶謂塵因果也。既有因果則情塵不空。三者有為之法有體相。因果是有為法體。三相是有為家相。既有體相則有諸法。寧無情塵。四者接次相生從塵品起。文自辨之也。又生起此二品來外云。一異內外皆不可得者。因果是眾義大宗立信根本不可云無。若無便是邪見死入地獄。故應有因果。有因果則有內外總別。有內外總別之法則有於人。故一切立也。先破有次破無者。內外略同。內先有上座計三世有。次大眾計二世無。先有毘曇二世有。次成實二世無。外亦爾。先有僧佉出世計有。次世師計無。二者四句次第。有第一無第二也。所言破因中有果者。大明九十六術所計有三。一執無因無果。如六師中一師云。無有黑業無黑業報。白等亦爾。二計無因有果。六師之中亦有此人。三執有因有果。就有因果復有四師。一僧佉執因中有。二世師執因中無。三勒沙婆亦有亦無。四若提子非有非無。佛法內有小乘大乘並明有因果義。小乘中有於數論。數人六因五果。言六因者。一相應二共有三報四遍五自分六所作。言五果者。一解脫果從道諦生。若緣由為言。亦從所作因有。但六因正生有為。解脫果是無為非六因生也。餘四果從六因生。自分遍因生於依果。報因生報果。相應共有生功用果。所作因生增上果。成論三因四緣有二種因果。若習報兩因前後相生。因果復有同時義。如無明初念義論因果。若依因因果一時而有。即相緣因果。如五陰成人四微成柱一時而有。大判為言。數人執二世有義因中有果。論人明二世無義因中無果。大乘明因果者如地持論明十因五果。五果與數義名同。十因如論說。但大乘人解出世因果有當現二常。明生死中已有法身體用具足。現常義名之為有。為妄所覆故不現名為無果。當常義者。當有於果名為有義。即時未有名為無果。問今破外因果。云何乃辨世出世因果等耶。答師子吼寄乳酪而論佛性。何妨提婆約泥瓶而辦法身因果。正一切世出世皆正。出世即是佛性。佛性正則性佛正。性佛正則三寶正。故因果事大。所以論之。問何故偏破因有果無果。答有無障中道

故。是諸見根故。眾生多執故。盛行於世故也。又僧佉二十五諦因中有果為宗。世師六諦因中無果為宗。今破其大宗則枝條自破也。品開為四。一破外人有不失義。二破舉因證有果義。三破各取因證有果義。四破橫過論主斷滅見義。外曰諸法非不住。立有三意。一彈論主二自立宗三非衛世。上品末諸法念念生滅無有住時。外今彈內此言故云非不住。有不失故第二自立義宗。轉因為果而不失因。所以明不失者。蓋是僧佉二十五諦大宗故。智度論出彼義云。從冥生覺乃至從大生根。謂從細生麤。根散歸大乃至從覺還冥。謂從麤歸細。雖從細生麤從麤歸細而都無所失。是故立有不失義。又舉有不失證非不住也。無不生故破衛世也。此不釋非不住。注文釋後二句開為四別。先釋有不失以彈內失。若因中無果下斥於世師。但因變為果防提婆及世師二家之難。因既不失果云何生。是故釋云因變為果。故有果生而果體即是因體。故有不失。是故有諸法第四證有情塵及一異等。內曰下破上有不失也。偈本有二。若果生故有不失牒外義也。因失故有失內破也。果生故有果。故果有不失。因失故無因。因有應失。又因果相對失不失亦相對。果既不失因則失也。又並因若不失果則不生。在果若生則因應失。又並因既不失因應不變。若變則失。又若不失則因果不異。既因果有異則應失也。注初牒外不失。瓶即是泥團正破之也。凡有四難。初作即是難。若瓶果生者第二失因難。若泥團不失下第三作無異難。今實見形時力知名等有異者第四舉五事異驗失難。五事者。一泥瓶兩形異。謂泥形滅瓶形生。謂形失也。二泥時滅瓶時生。三泥力滅瓶力生。四知泥智滅知瓶智生。五泥名滅瓶名生。外曰如指屈伸救上因失義也。外未必發言但動搖於指。如智度論法師說五戒國王興難而舉指答之。今亦爾也。指雖屈伸形異而指體不失。如泥瓶形異而有性不異。又上以五事異證因失。指亦五事異而指不失。問外人何故舉指通耶。答有三義。一者現事可見。二不必須口言直動指而已。三大明有不失有二法。上來已明外瓶等有不失。從此去欲明內有不失。內法中有二。一別指法二少壯老。總人此二總一切內事盡。內曰不然業能異故者。屈伸動搖是指家之業。能是指體。所以詔體為能者。以指能屈能伸故名能也。然指與屈伸為異。汝有性與泥瓶不異。不應以異喻於不異。若屈伸與指不異者凡有七難。一以屈伸從指。指一則屈伸一。二以指從屈伸。屈伸既二指亦應二。三指一屈伸不一。指與屈伸異。四屈伸二指不二。則屈伸與指異。五者欲令體一而不相從則墮亦一亦異。上已說之。第六屈伸與指一。屈時無復伸屈時應無指。若屈時猶有指則屈時猶有伸。七屈伸與指一。指一屈伸二。亦應屈伸與指一指二屈伸一也。外曰如少壯老救上業能異之難也。雖有少壯老異終是一人。雖有屈伸異終是一指。雖有土泥瓶異終是一體。成論師始終相續終是一人。故初託胎名名色人。次名五陰人。乃至少壯老人。又如心神正目為主。至佛不異而名字異耳。婆沙出二種論。一物性變論。謂變少為老故始終是一人。二有物性往來論。云不變少作老。但年少來在老中。故老人憶少時事。婆沙云。此皆八邪義非佛所說也。內曰不一故者破上老少一體也。謂少形名力知時五事滅前老五事生後。豈一體也。若一體者老應具少五事。則是於少何名老耶。亦應有五難三關。老少與

人一。人一則老少一。人與老少一。老少異則人異。例上可知也。復次若有不失者。此破有近遠二生。遠生者就彼大宗義破之。汝二十五諦皆是有法。雖從細至麤從麤至細而有性不失。有既不失。虛空無法。無中無失。若爾天下都無有失。本對失論得。在失既無。故得亦無。二者自上已來別明內外法無失竟。今總彰內外無失之過。三接上破老少生。老時不失此是有法不失。無老之中無無所失。破意同前。注云泥團不應變為瓶者。此亦得是並。不失則不變。若變則失。又相對破之。有對無失對不失。有既不失無應失也。外曰無失有何咎。二十五諦有性不失。是彼大宗故不以為過。注云泥團不變為瓶者。馮師云。天親與外作義太過。彼但云變故不失。非不變故不失。今明一義。一上以不變並不失。外道滯並改宗例之。二變有二種。一失滅名變。二轉變稱變。今言不變者無失滅之變。故文云無無常。驗知爾也。內曰若無無常無罪福等破上不失義也。罪既無失則常是罪故無福。福亦爾。又若無無常亦無有常則一切無。又若無有失則煩惱永不可失無得解脫。又罪若不失福亦不生。則一切法猶如虛空則不生不滅。外曰因中前有果下。自上已來第一破彼二十五諦大宗明有不失義。今第二正破因中前有果。今外前舉因有證因中有果。若無果與非因不異。今既有因非因異。非因既無果。則驗因中已有果。如數人云因有果性。論因有果理異非性理。內曰下有二。一牒二破。若因中前有果故有果牒外義也。果無故因無果次破也。汝實不見因中有果。但見果從因生。謂因中前有果者。亦應見瓶果後時破壞。應說因中無果。若見果壞不言因中無。亦見果成不說因中有。又例並云。若見後時無而因中前有者。亦見後有應因中無。又無非因中無乃是後時無。則無自然為亦當有是自然有。又若因中本無此無後方無者。亦因中本無此有後自有耳。外曰因果一故救上因中無果義。我因果體一。壞因為果。既不無因。今果破壞。豈是無果。如變泥為瓶瓶不失土。變瓶為土亦不失瓶。雖復成壞不同而常是有義。故非因中無果。內曰若因果一無未來破因果一義也。明泥時本以瓶為未來。泥即是瓶故無未來。捉瓶望泥泥為過去。只瓶是泥亦無過去。又捉泥望於瓶土名為過未。瓶土即泥故無過未。外曰名等失生故。以名失名生故有三世通內難也。體無生失故因果不異。自宗便成。注云瓶瓮安在。瓶瓮之體安然而在。謂體不失則有宗便成。但名有失生故有在不在三世立也。內曰若爾無果。破上名有失生體無失生也。凡有二難。一者捉名難體。本以名召體以體應名。若前有果體應前有果名。若前無果名亦前無果體。二者因中若前無果名體名是一物。因中既前無果名。即是因中無果。外曰不定故者救上因中無果難也。所以因中前有果體未立果名者。以因中不定出一器。是故未得為果作名。故雖無有名而有果體。內曰若泥不定果亦不定。若泥不定者牒外義也。果亦不定正破也。汝言不定作一物故不得為瓶立名故無名者。亦應不得定作一物有義亦應不定。所以有不定者。此泥或作瓶或作餘物故也。外曰微形有故者。泥中定有微形故有義定也。肉眼乃不見天眼既見未來則見泥中微形。注為三。一釋偈本明有定。有二種不可知者第二防難。難云。既是微形何由可知。既不可知何得言有。是故今明二不可知。一無不可知。如不知兔角。二有不可知。同於

八緣。如是泥團中瓶下第三舉非因推驗因中有。以要從因出不從非因出。非因既無則知因有。內曰若前有微形因中無果。此縱細奪有也。因中有細而無有麤。當知麤果本無今有。又有細無麤則亦有亦無。同勒沙婆義。又因中無麤則麤果從非因生。又汝有義定細亦應定因。內有細應還生細果。又若麤細不定有亦不定。又因中有果麤細並有即應並生。又若生麤不生細則麤有而細無。外曰因中應有果各取因故第三破外人各取因證有果。與前第二番異者。前直明因有故證有果。此簡異因非因。今明各取因者就因簡。因以諸因。以生果各異則驗因中有果。若因中無果者則諸因便亂生。又果亦亂從。而因不亂生果不亂從。則驗因中定有果也。注云埏埴成器堪受燒故者。本起經云。埏埴調柔。謂和泥也。莊子外篇馬蹄篇云柔治埴。司馬彪注云。埴者土也。可以為器者也。尚書禹貢赤埴亦謂土也。埏者和也。以手柔治之耳。其輪謂之鈞。內曰若當有有若當無無破上各取因證因中有果也。此與上破異者。上明眼見瓶從泥出。驗因中有果。亦眼見瓶破應因中無果。此就現成壞驗因中有無。今就當義破之。汝果非是現有必是當有。泥中之瓶有當成義復有當破義。若泥中瓶當成義遂言因中有果者。亦因中瓶當破義亦應當無果。二者上就體成壞破。今就相成壞破也。外曰生住壞次第有故無過救上當無之難也。泥中之瓶雖有當成當破。但當成在當破前當破在當成後。以當成在前今從前故言因中當有。當破既在後那得跨從後而言因中無果。如生住壞次第有者。引相例法體也。要前生次住後壞。當有瓶生時未有成壞。將何物來壞瓶今瓶無耶。譬喻部明。三剎那為三相。當初剎那生時未有住壞。與此義同。成實師實法三相一念六十剎那。前二十為生。次二十為住。後二十為滅。與此亦同。內曰若生前非後無果同破上生住滅次第也。泥中之瓶但有當生未有當住當滅。是則因中無住滅兩相。故無果同也。此住滅兩相即是於果。既無二相故名無果。又泥中之瓶具有三相。汝但從有生相言因中有果者。無住滅兩相。應因中無果。又三相相待既無住滅。待何說生。是故無生以無三相則無法體。故因中無果。又當有生時未有住滅。則法體不備三相便非有為法。若非有為亦非無為即無此物。又是因中無果。注為二。初破三相一時。即破毘曇等義。若言泥中瓶有三相同時在未來者。何故要前生後壞不前壞後生。汝言未生故下第二破三相前後。即破譬喻等義。外曰汝破因中有果故有斷過第四破外人橫過論主。今前外過於內。一者見因果之理不出有無。既見內破有即謂內執無。二者上借無破有謂內執無。若因中無果則果不生。果既不生無果起續。故名為斷。三者涅槃經云。眾生起見凡有二種。一斷二常。前執有成常。今捨常入斷。有所得心必依倚故也。內曰續故不斷壞故不常。續故不斷破其斷見。壞故不常破其常見。以其前執於斷故前破斷。除斷恐還入常。故次破常。問舊亦云。實滅不常假續不斷。與今何異。答彼義實滅不常猶是斷義。續故不斷猶是常義。故乃執常為不斷。執斷為不常。此乃斷常互存。猶是斷常義耳。今明蓋是兩彈非雙取也。言其非常者。明其非是常。非謂是非常。不斷亦爾。又常云實滅不常假續不斷乃無斷常而有生滅。今明既不斷常即不生滅。故中論云。深求不常不斷即是不生不滅。又舊雖明不斷不常而猶執二世無義。數人

不斷不常執二世有義。今明不斷不常即非無非有。顯在注文。問論主何故作續故不斷壞故不常。答云。若論始末有二破。一就緣破。如就執有求有無從。二對緣破。但對緣破有二。一借無破有借邪破邪。二申正破邪。即今文是也。以外通不出因中有無。有即是常無即是斷。今對有無斷常明非有非無不斷不常故。是中道即對偏明中。問今續故不斷壞故不常云何是非有非無。答續故不斷破因中無。壞故不常破因中有。僧佉執因中有。因不失壞故也

破因中無果品第八

內外二家根本有無兩執。僧佉執有衛世計無。內上座計有大眾部執無。前正破外有傍破內有。今正破外無傍破內無。良以有無是眾見根障中道本。所以洗之。又上破僧佉之有今改宗捉無。是故破無。又上借無破有。則有是所破無是能破。上破所破今破能破。又破無為成除有。以有無是相待法。若不破無還生有見。是以破無令有心都息。又此品正破於生不正破無。但為對僧佉之有故破無耳。問何故破生耶。答提婆撰論破有為法凡有四門。一者破一畢竟。因有果品破有為體門。此品破有為相門。體相既除則有為法盡。是故破生。二者論主凡破二法從一異竟。因有果破於別法。謂眾家所計不同。亦法體差別為異。今次破其通法。三相通相有為故名為通。又眾師通立故名為通。是故破生。三者欲示諸法本自無生今亦無滅。令外道悟無生忍。是故無生。四者論主上品末借果生因滅破其斷常。斷常之見雖除生滅之病便起。如他云實滅不常假續不斷。雖無斷常而有生滅。是故今明既無斷常即不生滅。故次破生滅。上破斷常破外道義。今破假實生滅破內道義。故生此品。品有五段。第一破外人能生證有可生因果義。第二破外可生證有能生義。第三破外人雙舉生可生證有諸法義。第四破舉滅證有生義。第五破引因果證有生可生義。外曰生有故一當成者。生有故者捉論主上明續故不斷之言也。以因滅故不常果生故不斷。汝乃不立斷常而立有生滅。若立有生滅則與我同。此正是數論及有所得大乘人明有為之法無有斷常而有生滅故言生有故也。一當成者。上立生相今立法體。既有生相。於因中有果無果亦有亦無非有非無四句之中必當有一。內曰生無生不生。前借生滅破斷常。若玄悟者既不執斷常亦不執生滅。但中下鈍根雖不執斷常更執生滅。今次破生滅也。此偈本可有二義。所言生者。謂因中前有果也。無生者。因中前無果也。此二牒彼一當成也。不生者。明生相不能生有果無果故有果無果並皆不生。即破彼生有故之言也。此釋是勢破之耳。非正文意。又望下釋。生者已有法體也。無生者未有法體也。不生者生相不生。此二種法體已有不須生相。未有則生相不能生也。次云。生者明已有生相也。無生者未有生相也。不生者已有生相及未有生相並不能生法體也。汝何得云生有故一當成也。此釋為正。以外人正舉生相證有法體。是故正破生相明不能生法體。又生者離法體外別有生相。如毘曇之流。無生者離法體外無別生相。如即法沙門之例。又生者計生相是有為也。如數論之流。無生者計生相是無為。如毘婆闍婆提之流。此即法離法有為無為並不能生法體。文具含此破意。注釋為二。初就生相有無不能生法體。次明法體有無生相不能生

。以天親有此二意故前作兩義釋之。若有生者。此牒偈本中生字。因中前有因中前無下此釋偈本中不生字。縱汝有生相。因中前有果不須生相生。因中先無果生相不能生。故無生相也。何況無生下釋偈本中無生字。以有生相於有果無果尚不能生法體。況無生相能生法體也。汝若有瓶生下第二就法體已有未有生相不能生。就此中有兩復次。就瓶有二初。泥有二後。顯法體有無。明生相不能生。瓶有二初者。一瓶初成竟名為瓶初。此是已有不須生相生。二始造瓶初名之為初。此是未有生相不能生。泥有二後者。一是用泥盡竟名為泥後。此是已有不須生相生。二是作泥始竟名為泥後。此是未有生相不能生。而文初復次明一初一後。謂瓶初成及造泥始竟。就此二門檢無生瓶之生。第二復次就用泥盡後及始作瓶初。此是一已一未。驗無生瓶之生。就初又三。一牒二定三破。汝若有瓶生者。縱生牒外人有生瓶之生也。瓶初瓶時下開二關定也。瓶初者作瓶成初也。瓶時者既是瓶成即是瓶時也。為泥團後者造泥始竟名為泥後。非瓶時者既是泥團未有於瓶故云非瓶時也。若瓶初下第三雙難。即為兩別。初又四。一牒。是事不然下總非。何以故下正作難。既是瓶竟則已有不須生相生也。是初中後共相因待者釋成難也。此用瓶口成為初造。瓶腹成為中。瓶底成為後。若無中後則無初者。無有底腹即無口也。若有瓶初必有中後者。既有瓶口必有底腹。是故瓶已先有者第四結難。若泥團後釋第二亦四。一牒。是亦不然第二總非。何以故下第三正難。若瓶無初中後者釋成難。意泥既始成未有瓶口底腹也。若無瓶下第四結難。復次下第二就泥後瓶初責無瓶生。又三。一牒能生。若泥團後第二定。泥團後者用泥盡後也。瓶時者。用泥既盡後瓶則已成故云瓶時。若瓶初泥團時者。始欲造底故名瓶初。猶是泥團名泥團時。泥團後下第三作難破二。即二文易見也。外曰生時生故無咎。上就二門已未破之。一就生相已未不能生法體。次就法體明於已未生相不能生外今避二種已未立生時有生。正量部人多用此義。內曰生時亦如是者。點於生時還同已未。生時始起未全。始起謂半有。未全則半空。故還同已未。外生曰成一義故。自上已來二問答。初一問答破已未生。次問答破生時生。都破三時生竟。夫論有生不出三世。三世既無生義盡矣。外理屈辭窮無以能救。但就眼見而立見瓶現成。即是生也。內曰若爾生後破生成一義也。初中後三分滿足方名為成。若成是生者。成既在後則生亦在後。初中既無成則初中無生。若初中無生則無初中。初中無故亦無成。若初中有生則初中有成。此則未成說成名為顛倒。若未成是成應成是未成。亦是倒也。又初中有成則違前言。前明現成為生故也。又汝本謂瓶不能自生須生生瓶。即生應在前瓶應在後。而今瓶成方名生者。此乃瓶在於前而生居後。此乃是瓶生生。何關生生瓶也。又若瓶現成而說生者。瓶成是已。汝前避於已未。何故更立已耶。外曰初中後次第生故無咎。此是外道密悔前言以通上生後之難也。外云。生通三分。但據最後成分故說生耳。故無生在後過。又初分亦生亦成。後分亦爾。如瓶底生即瓶底成乃至口生即是口成。故生通三分。成亦如之。故無生在後過。注為二。一立三分有生。非泥團下舉三種非顯成生義。初非未有法體而有於生。亦非瓶時下非已有法體方有生相。亦非無瓶生下非都無

法體而有生瓶之生。內曰初中後非次第生。十地三十心及一切初中後次第亦用今文責之。二偈本破初中後是次第義。初就前後破。次一時破。前後破者。如中論破相待前定有何法也。若前定有初。初不因後。云何有初。若初不因後。後亦不因初。若後因初而後名後者。初因於後初亦名後。既互相因則互為初後。唯是次第。既無次第。云何言次第生耶。注為三。初為外作相待義。若離云何有下第二正破彼。有初時未有中後。即是相離也。是故下第三結。次破一時者。一時則皆初皆中皆後。又一時並有無初中後名。外曰如生住壞救上二難也。三相既前後次第。初中後亦然無初過也。既立前後不立一時故無一時過也。亦得體同時用前後。體同時故離於初過。用前後故離第二過。亦得用前後離初過。體同時免後失。譬喻部三相次第。薩婆多即法沙門體同時用前後。以用前後故有次第。內曰生住壞亦如是。所以破三相者。六品破有為法體。故今破三相則體相俱忘有為盡矣。內有二偈本。并天親義破合以為三。初例同破。二無窮破。三取意破。例同破者。同上二種。一三相不得前後。二亦非一時。非前後破譬喻。非一時破毘曇。又非一時破體同時。非前後破用前後。文易知。復次一切處有一切第二無窮破。一切處者牒外義也。三相遍有為法體故云一切處也。有一切者。此一切中復有一切。即捉法體破相也。法體要須備三相方是有為。若不備三即非有為。相亦如是。生中若不備三則非有為。若生備三便有二過。一相害二無窮。若汝謂下第三天親義。取意破為三。初取意二總非三正破。生生共生者。生謂大生。次生是小生。大小更互相生故云共生。以小生大通無為難。以大生小免無窮失。如父子下譬說也。是事不然第二總非。如是生生下第三正破。初破法次破譬。如是生生者。諸百論師云偏牒小生也。今謂不爾。雙牒大小二生故云生生。此大小二生二俱有也不須相生。如其俱無無可相生。半有同有半無同無。又俱有但能非所。俱無但所非能。兩半還同前二。而文云因中前有相待者。大小互為因果互相待也。相待即是相生。故破相待即是破生。復次如子前有第二破譬。有二論本。如子前有宋代馮師用之。此文應是舊本。馮師云。子是眾生無始已有。小生不爾。是故非喻。今明此破有二義。一者如馮師。子是眾生先來已有故云前有。二者子生子必先有子然後更生子。如世間兒生兒必前有兒然後取婦更生兒。汝小生不更生小生故非喻。是父更有父者。前破子喻於小。今破父喻於大。父更從父大不從大故亦非喻。若有論本如父前有。此文亦是也。何以知然。彼以子喻小生父喻大生。只此子能生子。即是父義故云如父先有。外曰定有生可生法有故。自上已來破能生證有所生竟。今第二破外可生證有能生。外立二義。一舉可生而證有生。二見內借所破能便謂有所。故舉所證能。內曰若有生無可生者。內有二破。一有無破二三門破。有無破者。外舉所相證有能相。內還捉能相有無以破可相。若有生相生不孤立。必生瓶竟然後名生。今既有生瓶則已成不名可生。故云若有生無可生。所以然者。夫未生名為可生。今有生相。瓶則已生不名可生也。無門破者。已有生相尚無有可生。況無生相而有可生也。復次自他共亦如是第二三門破。此三門通破體相。生相自生破不展轉。若從他生破於展轉。共生合破二家。法體自生破即法

有相義。如離法體外無別有相。即以法起為生名為自生。法從他生破異法體外別有生相能生法體。共生者合破二義。外曰定有生可生共成故第三俱立生可生也。若有能生則有可生。若有可生則有能生。一時相待而有。所以一時者。內外同明體相必俱。如法在未來則相在未來。二世亦爾。是故一時。內曰生可生不能生。內有二破。一縱待破二奪待破。縱待破者。縱能所互待則能所無定。無定則無能所。同中論若法有待成偈。今文云生可生不能生者。由可生有能生。則能生成可生。故能生非能生。故云生可生不能生。既能成所則非復能。所則成能便非復所。故無能無所。以何相待。復次有無相待不然者第二奪待破。能所是有無義。不得論待。如長短俱有可得待長說短待短說長。今能生是有可生是無。一有一無云何待耶。問能生云何有耶。答如母生子必前有能生。故能生是有。則所生未有。故有無不得待。問今待有說無待無說有。何故有無非相待耶。答諸百論師言。此文是破有無相待。是事不然。此乃是捉有無破能所相待。外云有能則有所有所則有能故能所一時相待。今明能有所無云何得待。如長有短無大有小無。云何待耶。問云何破有無待耶。答三門破。一者有無二體各成不須相待。若二體不成則無有無。用何物待。二者有無為待成為成待。若有無成竟而更待。則有重有重無之過。若待成者則知未待時未成。用何物待。三者如前破一品中三門責之。有非有中亦非無中亦不在二處。云何待耶。外曰生可生相待故諸法成救前二破也。由生可生相待故萬法得成。今現見萬法成。故知生可生相待。何故前云生可生不得互待。復何得云有無相待不然。內曰若二生何以無三。上立有二句。一者生可生相待。二者諸法成。若爾者離生可生外應有第三法成。而離生可生外無第三法。如生相是能生瓶是可生。故知生可生外無第三法成。汝何得言生可生故諸法成耶。若言生可生相待還生可生二法成者。則漏前二破不應更立。問父母生子有第三。今何故無。答父母同是能生則屬生相子屬所相。故唯有二也。外曰應有生因壞故。自上已來三番就生門破生。今就滅義破生。以無滅故所以無生。又上是無生門。今明無滅門明不生不滅義也。救意云。若無果生寧有因滅。既有因滅即有果生。問破何生滅。答六道三乘本不生今不滅。即顯不生死不涅槃等義。內曰因壞故生亦滅。內有三破。此初縱外有壞而奪彼生。以外舉壞證生故內就壞撿生。對上生門求生不得。今就滅中求生不得。瓶無別體用泥為瓶。泥因既壞瓶果即壞。又已未二時如注二時破之。復次因中果定故第二就因果定義破生。四家俱定俱不生。僧佉定有。有定不須生。世師定無。無定不可生。亦有同定有亦無同定無。非有同定無非無同定有。注釋但明二句不生開為三門。初雙牒。二俱下總標無生。何以故下雙釋無生。釋無易知。釋有中云是因中是果生是事不然者。彼因果既一。不得分別云此是因此是果。因生於果。但得云因生因果生果耳。復次因果多故第三因果多破。四家俱多。因中有多果者乳中有酪。此酪中即有蘇。一時之中頓具五味。乃至五味之中即應有糞。糞中亦具五味。故果中多因。如涅槃云女有兒性兒有孫性。又如買馬之人應責駒直。因中無果多者。如乳中無五味應頓生五味。醍醐中無五味亦應頓生。又乳中無一物而生一物。無一切物應生一切。外曰因

果不破故生可生成第五舉因果證生可生。此文來有遠近。遠來者。從破因中有果品竟於此文外云。汝雖種種破生可生。而因果道理終不可無。若無因果則成邪見。次近生者。從上三破生。汝雖作一多等破。但不許定有定無及合一因多果多因一果。而終不破因果。若有因果必有生可生。內曰下論主既破因果將竟。廣開四門攝一切執。若有因果必墮此四。此四若無則因果無寄。文開為二。初總標四句無生。次偏釋初句無生。初為二。一標四句。二辨不生。標四句者。物物明有有不相生。非物非物明無無不相生。互之一字含於二句。有不生無無不生有也。不生者第二總明四句不生。此本定餘本悉非。問外舉因果不破救有諸法。內明四句因果並成不生。便是破一切因果。豈非邪見。答一切經論明無因果有三種義。一者外人作因果不成。無彼所計因果故言無因果也。此是二諦外無也。二者申佛法因緣因果宛然即畢竟空。此是二諦內明無因果。三者外人立有。今正破其有病。論主不言無。外若執無復須破無。如是四句也。注釋為三。一總明四句無生。是則不然下第二總非。何以故下第三釋非。破四句即四破。初句中寄三事。一就母子二約老壯三就鏡像。此三事並就內法明無因果。品初已來多就外法明無生竟。故今就內法也。內法中事三義二。初就母子明破內法之始。老少內法之終。此二明無真。鏡像一門明無偽法。無偽法亦二。初明外緣中無果生。次與面相似下明內因中無果。此攝內法真偽事盡。故有四。則例外法亦應有四也。母子中二破。初破云。汝言母是有子亦有言相生者。子是眾生先來已有。寄母胎出非母生子。又子有因緣。業行為因父母為緣。不得偏從緣也。若謂從母血分第二取意破。以攬血分為母。此乃從母生母。非從母生子。又外人亦謂。本無有子。從血分變作子。亦是不識子因但知現緣。又文正意外謂從母血分生子。言血分與母異。故今明只血是母。云何言從母血生子耶。問答爾應無君臣母子。與闡提六師何異。答如前釋之。生子具有因緣。今偏執緣不達其因。故壞母子義乃外成闡提內非邪見。又從因緣生即寂滅性。外不達此義故其生義不成。非提婆破母子也。餘並如文。復次若物生物者第二重破初句凡有二義。一破初類後。二惑情多計故偏破之。就文為三。一牒。是應二種下第二定。若因中有果下第三正破。破二。即二破無中為三。初牒。是則不然下總非。何以故下正破也。因邊異果不可得者二義。一泥能生瓶是因生同果。泥生布等是因生異果。今泥中無同果而能生同果。亦無異果應生異果。而因邊遂無異果可生。故知非因無果。二者執因中無果家謂因異果。今就彼泥因邊求異泥之瓶果不可得。故知非因中無果。二義中此為正意。何以知然。下破因中有果既破其一。則知今破無果破其異也。破有果亦三。若因中前有果牒也。云何生滅破也。不異故釋也。果與因不異果生時因不滅。因與果不異因不應生瓶。以不異故無果生因滅也

百論疏卷下之上

破常品第九

破法七品二章。前六品破無常法竟。今第二次破常法。生起如前。二者依總別門。一異兩品總破常無常。情塵有果無果別破四種無常。今品別破五種常法。若總若別求常無常皆不可得即畢竟空。令眾生捨斷常見悟入中道。因中發觀得於解脫。三者從有果無果品生。上二品破從因生果。外云。從因生果是無常之法。可得云無。常法不從因生。應當有也。四者接次相生。上破因無果品末四句求因生果無從。今接此輿論。果從因有可得云無。不從因法應當有也。次通生起者。諸方等經破無為法明無為法空。今欲釋之故說此品。又如涅槃經正簡邪常正常。明外道所計是於邪常。如來涅槃名為正常。所以稱邪者。求外道常義無從。無而謂有。是故名邪。今欲破外道邪常申佛無所得正常故說此品。又根性不同受悟各異。自有聞上諸品而不得悟。聞於破常即便領解。故說此品。此論始末破外道七種常義。初破神常。次破大有常。今此品破五種常。謂時方虛空微塵涅槃。但前雖破二種常為成破神義。及總別一異義非正破常。今此品中正破五常。問四種外道執常云何同異。答此事難詳。論十品受名有四。一品同而計異。如破神品。同是一品名為品同。而立神不同故名計異。二品異計異。如一異兩品。既有兩品名為品異。而所執又殊名為計異。因中有果無果亦爾。三品異計同。如情塵兩品。既有二品名為品異。而立情塵又同故名計同。四品同計同。即常品是也。同共一品執常又同故名品同計同。問外道辨常與佛法何異。答佛法有大小乘總有五常。小乘有三無為即是三常。大乘長有真諦及以佛果故名五常。此品論者二同三異。謂虛空涅槃內外大小同明是常。時方微塵但是外道所計之常。內說此三並是無常。問此品破何等常。答正破外道五種常法傍破內人五種常義。此則收破二句不同。外道五常但破不收。內道五常有收有破。破能迷之情收所惑之教。就外道五常復有亦收亦破。望涅槃經盜牛之譬。外道偷得常名不達常義。破其常義收取常名。就破收中更二句。虛空涅槃亦破亦收。時方微塵唯破不收也。問若破涅槃常。佛經何故說涅槃耶。答佛為對治生死故說是常。又非常無常歎美為常。為欲引物。又涅槃有體有用。體非常無常用具常無常。稟教人不識此義故執於常墮在常見也。問舊十地師云。體非常無常用具常無常。與今何異。答今明兩非二是皆是方便用。如法品明實不實四句並是實相家門常無常四句亦是涅槃門。而上以二非為體兩是為用。此對偏病作此語耳。此品為二。一總破常二別破常。外曰應有諸法無因法不破故。上就有因救有因。今舉無因法證有因。舉無因釋成常義也。有因法可破。無因法常不可破。既有於常必有無常。又滅無常而得於常。內外大小義並同。然無常若無則知有常。此有無相待也。內曰若強以為常無常同。凡三義。一者本有無常可得說常。既無無常亦無有常。而汝謂有常故名強說。若強說常則是無常。二者汝本立無常。上求既無從。今立有常亦同不可得。而汝謂有名強說常。故與無常同。三者為有所以故說常。為無所以漫導常耶。此二

俱破於常。若有所以則是有因。汝言無因法常。今既有因則無常也。若無所以漫說常者。既是漫說則是無常。問外人品初已明無因法不破故。今云何更問因無因耶。答上直明無因耳。今問其有所以因無所以因。故異上也。外曰了因故無過救上無常同之難也。因有二種。一者生因二者了因。常法無有生因。是故為常。以有了因非強說常。但了因有二。一別二總。虛空以滅色為因。時以華實為因。方以日合為因。微塵以龜果為因。涅槃無累為因。因此五法知有五常。故以五法為五常因。此是別了因也。總了因有二。一以言說顯示前法令人得知。故以言說為常了因。二因無常法相對故知有常。故以無常法為常了因。內曰是因不然者。凡有四義。夫論有常不出人法。人即是神。法謂大有。是常。上以言說立此二常。求既無從。今以言說證有五常。類同前破故云是因不然。二者無此言說以何證常。夫論言說不出人法。言說若從人有。求人無從。若因法有檢。法不得故無可證常。三者檢汝現事尚皆無從空有言說。云何有法。四者求所說常法實不可得。後當具明汝以言說何所證耶。外曰應有常法作法無常故者。上以言證法。內既不受不許言。今默然不須語。外今直指破壞之瓶顯不破者是常。以見有為起作之法是於無常。則知非起作法名之為常。此即是對有為說無為。生死涅槃真妄等法悉相對而立。內曰無亦共有者。有百論師謂。此文是於一難。今明不然。凡有二難。所言無者此一難也。汝以無常證有於常者此事無也。以上六品求無常法竟。自無從以何證常。故云無也。二依文難者。外既相對而立。內還相對而破。汝言作法無常故不作法常者。亦應有無相對。作法既有無作應無。故云無也。言共有者。上就二門破。作無作異則有無亦異。作法既有無作應無。今就同門破。汝言常法無色香味觸既是常者。心法亦同無色香味觸。此則不作法與作法同。汝本謂與作法異故名無為常。今既與作法同則同皆無常。前是借異破異。今是借同破異。文正爾也。不容異釋。今勢破者。前就異門破之。今作法既有無作應無。外必不受此難作無作乃異而同。是有自有作法有。無作法亦有。如一切有部有三有為有三無為。不可聞為無為異便謂有無亦異。故今破云。若為無為同皆是有則同應無常。故中論云。涅槃若是有。有則老死相。涅槃若是有則應是有為。又作不作同有。同皆是常。又同皆是有而作法無常不作是常。亦應作法是常不作無常。注為二。初釋偈本。二從如是下結前發後釋偈本同異破即二。前釋異破。復次下釋同破。如是遍常不遍常悉已總破者。遍不遍乃異。常義是同。既已破常則破遍不遍也。外曰定有虛空第二別破五常。前總後別。觀門次第亦是立義之方。又是前總破內外一切諸常。今別略破五常。即五。一破空常。二破時常。三破方常。四破微塵常。五破涅槃常。前破虛空者。世間外道小乘大乘共知虛空是常。其義最顯故初立之。涅槃經云。如諸常中虛空第一。如來亦爾。故最初立空常。就破虛空為三。一破空體。二破空住處。三破空相。此三破空略盡。今前立空體。但釋空體不同。一毘曇人云。有有為虛空無為虛空。成外世界及成內身有為虛空即是色法。二無為虛空如天漢等空。問數人何故立虛空是有為。答婆沙云。有去來故能容有。故當知是有。問有為空與無為空何異。答有為空是色。故二十一色中空是一

色。無為空非色。有為空可見無為空不可見。有異部云。虛空非色非非色但隨世俗故說名虛空。次成論人明虛空一向是無法。三外道立空即如今文所說。就偈本為二。第一標章門二釋章門。標章門為三。一明虛空是有簡異成實。又簡異計無虛空家。常者第二標常章門。簡異毘曇有為虛空。所言遍者第三標遍章門。簡異餘不遍常。又簡異計虛空是不遍者。無分明空體是一不可分為多分。簡異計有多虛空者也。一切處下第二解釋三門。一切處逐近釋遍及無分義。一切時釋前常義。信有故釋初定有虛空法。又有者通釋常遍可信。內曰分中分合故分不異破上虛空是常遍也。問何故破空。答一破病。大小內外有所得人謂瓶等為有虛空是無。因此有無生煩惱業苦。故今破之明無此有無。二者欲通經。諸方等經借空為喻。若如外道空者則法亦同外道。今破除外道邪空申空義故破空也。分中者瓶中空也。分合故者。此瓶中之空是有分空家一分與瓶合也。分不異者。上二句是牒外義。今是破也。瓶中之空是有分。空一分來與瓶合。空則可分便與諸分不異。若爾不應言無分。亦不應言是於遍常。此三義便壞也。注中為四。一雙牒二雙定三雙難四雙結。若瓶中向中虛空。此雙牒瓶向二處空也。即釋偈本分中兩字。是中虛空下第二雙定。雙定者且據瓶中空以定外也。定意云。瓶中之空為都有十方空。為有一分空。若都有者下第三雙破有二義。一者若瓶中都有十方空。則十方空並在瓶內瓶外應無有空。空則不遍不常。若是為遍下第二義。若瓶內之空遂遍瓶亦應遍。空既常瓶亦應常。前句得瓶不遍而空墮不遍。今得空遍而瓶失不遍也。若分有者下第二破分合。正牒偈本中分合兩字。虛空但是分下釋偈本分不異。是故虛空下第四雙結非遍非常。帖文正爾。今更義破。問瓶內空與瓶外空為一為異。若一者一切空皆在一瓶中。空則不遍。空若遍瓶亦遍。若瓶內空與瓶外空異者。便有二空則墮有分。有分故無常。又問空與瓶為一為異。若空與瓶一。空常瓶即常。瓶無常空即無常。若瓶與空異。空常瓶無常。亦應瓶常空無常。遍不遍亦爾。空與瓶一俱遍俱不遍。若空遍瓶不遍。亦應瓶遍空不遍。若瓶與空異。則瓶處無空空則不遍。不遍則不常。破真俗一體二體皆作此責之。成論云。虛空是無法而終有此空。是於法塵異於兔角。若撥無虛空則成邪見。今問空若是無法應非法塵。既是法塵便是有法。又舊云。虛空無丈尺。丈尺約虛空虛空名丈尺。若爾虛空非無常用。無常約虛空詔虛空作無常。覆結可知。又問柱內空與柱外空為是一空為是二空。若是一空柱外空既容柱。柱內空何不容柱。彼釋云。柱自礙柱。非空為礙。今問我不安柱置柱內。理但安柱置柱空內。柱空內何故不容柱耶。若言為柱礙故不容。即礙處應無空。若礙處有空即應容柱。又礙處有礙復有空。無礙亦礙亦無礙。應亦容亦不容。若柱內無空。空則不遍。外曰定有虛空遍相亦常有作故。上一番破虛空體竟。今第二破虛空用。立中為二。初三句牒體。一虛空是有二遍三常也。有作故下第二舉用證體。空有容納之用故得有舉下去來施為造作。若無容納之用使不得有所造作。內曰不然虛空處虛空。內有二破並責虛空住處。所以責住處者。外既云有法住虛空中得有造作。則空是有物住處故。今次問虛空。虛空既是一法亦應有住處。若虛空無住處者。則有法亦不在空中住。又有二

種法。一者礙法二無礙法。礙法既在無礙法中住。無礙法亦應有其處。是故今文責住處也。就責住處開為二別。前責空還在空中住便有二空。一空是能住一空是所住既有二空則有分。有分故無常不遍也。問何故前責空在空中住。答外人謂。空無礙能容於有。則知空亦無礙還能容空。故前就空處責空也。亦不實中住下第二破。其在實中住實則滿塞不容於空。故空不在實中住。前明空得容空而墮二空。今免於二空墮無住處。故進退失也。又實中無空空則不遍。實中有空則應容空。實若容空則不名實。復次下天親義破上舉住處證空。空中得有造作可得有空。實中無作應無空。汝以作有故有空。作無故應無空。復次無相故下第三破虛空相。就文為三。一破二救三破救。破云。有為無為並皆有相。是故有法。空若無相即應無法。又五種是有有法有相。虛空若無無應無相即無空。外曰第二救。空有二相。一者標相二者體相。因五種之有知空種為無。因有為是有知無為是無名為標相。二滅有得無為空家體相。空具二相。而汝不知謂為無相。內曰下第三破救。但破體相即為三別。初作無體破。無色乃辨色無。非更有法。自立為空故無有此物。以何為空體相耶。復次下第二明無有相。本以滅色為空相。若色未生則無可滅。是故無相。復次色無常下第三就常破。色是無常則始生。空是常法本來已有。已有則知本來無相。問第三破與第二何異。答前明相未有故無相。今明可相本來有故本來無相。反覆互相成也。問破空有三。初二何故有偈本後破相無偈本耶。答後都是天親義生故無耳。問提婆何故不破相耶。答二論主制作更相開避。中論六種品已廣破相。故提婆不更破之。但天親欲破虛空三義。一體二用三相。對前破二故義生破相耳。外曰有時法常相有故第二次破時常。次虛空破時者。外道情近與世人同既見恒有四時則謂時常。此亦龜顯故次空破之。釋時有二。一內二外。內外各二。外中二者。一計時常是萬物了因。故智度論云。時是不變因。時體是常故名不變。了出萬物故稱為因。又名不變者。物自去來而時無改易故名不變。衛世師九法中時是主諦之一法。二者計時是生因能生萬物。亦名生殺因。謂由時故萬物滅也。內法二者。一數論明因法假名時。離法無別時。二譬喻部別有時體是非色非心。如三相之類。依智度論有假實二時。一迦羅時謂實法時。多是小乘律中所用。以制時食時衣必須明實有時。則結戒義成佛法久住。二三摩耶是假名時。是經中所用。經既通化道俗。若明實有時外道聞之則生邪見。故說假名時。此義難明。若為結戒故明實時者。為結殺戒應明實有眾生。為結處戒應實有方也。外偈本立有三。初明實有時者。異數論時無別體家也。常者異計時是無常也。相有故者。時微細不可見。假相故知即是防於他難。又上立時體今立時相。釋中前逐近解相有故。從無不有時次釋常。初又二。前就時標相證有時。有法雖不可現見以共相比知故證有者。明人日共有去相。見人從東至西既有去法。雖不見日去將人比日日亦有去也。如是時雖細不可見合日去。以節氣等合人去也。復次一時不一時舉體相證有時也。一剎那為一時。第二剎那以去至無量劫非一時也。一日為近一劫為久。內曰過去未來中無是故無未來。此偈本破三世時是常。而正捉外過去是常破無未來也。過去時既常。則過去定住過去不轉作未來故未來

中無過去。故云過去未來中無。以過去住過去不轉作未來。是故無未來。此猶少二句。亦應言過去現在中無是故無現在。二者應云現在未來中無是故無未來。但論主偏明過去未來中無是故無未來者。此是舉極始極終為言端耳。注釋為二。一者捉過去破未來。二者例破現在。破未來中為二。一者就果中無因破未來。二者就因中無果破於未來。就果中無因破又二。一就不作門破。二就作門破。初又二。一明過去不作未來。二明過去不作現在。初又二。一者正破二徵經破。初文前牒三世時相。此則時相常故者。外明時體是常。但體不離相相為體所制故體常相亦常。又相是常家相。以體常故相亦常。故云時相常故。過去時不作未來時者正破也。過去時體既常不轉作未來者。相是時相。相亦不轉作未來。汝經言時是一法者第二徵經破。所以須徵經者欲明二義。一者依經則有不作之失。二若言作則有違經之過。是一法者是一常法也。雖四時三世相殊而時體但是一常法。又過去但過去不雜當現故名一法。亦不作現在時者。上捉過去常不作未來。今明過去常不作現在也。若過去時作未來者。上依彼義宗則有不作之失。今縱關就作破。若過去作當現二時則有雜亂之咎。前得宗失二時。今得二時則失宗也。又上得宗三世不亂而失當現二時。今得當現二時則三世便亂也。又過去中無未來時。上就未來中無過去。是果中無因故無未來。今就過去中無未來。因中無果亦無未來。現在亦如是破者。憑師云。此文煩長。上已明不作現在。今復破現在。是故為煩。今謂不爾。智度論亦有此文故不應煩也。今明自上已來捉過去為端。破未來有二雙。一當中無過過中無當。例今亦應當中無現現中無當。二者上明過不作當及過作當。今亦明現作於當現不作當。故云現在亦如是破。非是煩也。外曰受過去故有時。上內明過住於過過不作當故當中無過。故無有當。外今捉破為立。汝但不許有當受有過去。既有過去必有未來。內曰非未來相過去。有人言。非者無也。既無未來。云何有過去。故云非未來相過去。有人言。我前明非未來相耳。非是受汝過去。故云非未來相過去。今明此是二破。諸百論師合作一破釋之。致令於文乖錯。所言二破者非未來相此是一破。謂過去土住過去不作未來。是故無未來也。過去者此是第二破。縱汝過去作於未來則失過去。所以作此二破者。前明過不作當則無當。今明過若作當即便無過。前得過失當。今得當失過去。故三世並破。又前是住宗破今縱關破。住宗明不相作則失於未來。縱其相作則失於過去。問何以知此文是二破耶。答今不敢自推。專觀智度及天親此文知有二破。天親釋二破即二。汝不聞我前說過去土不作未來瓶。此釋偈本非未來相。以過去土相自住過去不作未來瓶相故也。若墮未來相中者釋偈本中過去字。前明過去不作未來瓶故非未來相。今明過去作未來則是未來相故無過去。外曰應有時自相別故。自上已來兩番問答。初問答破未來。次問答破過去。則三世盡矣。而外人無辭可救。直明現見有三世相別。又初問答就不作門破三世。次問答就作門破三世。此二既窮則主三世並壞。今不知何救。但問論主應有時。所以知有者。現見三世相別。若無三世則無因果。又若無三世則無三達智。又上來別破外道時是常義。此下通破內外。明三世有義四種。薩婆多事異相異等並云三世有相略同外道。成論師

云。若太虛無不說去來。是曾當義以說去來。是曾當有故異太虛。則知三世並有其相。內曰若爾一切現在。上明三世作與不作有互失之咎。若不作得過失當。若作得當失過。故有互失。汝今若立三世皆有自相。則三世皆在現在。便失去來。既失去來亦失現在。此正破數論義。數人三世皆有。若三世皆有則三世皆現。有現不現有有不有。得有宗則墮三世皆現。得三世不現則失有宗。成論師若三世皆有則應皆現。若去來是無則與太虛不異。便失去來。亦進退失也。外曰過去未來行自相故無咎救上一切現在難也。我前言自相有者。不言過去未來同有現在相。但過去自行過去未來自行未來。以兩世不同行現在。如數論云。現在行於事有之相。去來行性有之相。如成論云。去來行曾當之相。現在行現起之相。故不得三世皆現在也。內曰過去非過去。上捉有相明三世皆現。今捉行相明過去非過去。若法在過去猶不捨自相。自相不捨應名現在不名過去。故云過去非過去。若過現而去捨於自相則無其自體。既是無法不名過去。此亦是過去非過去。前文正也。又此是二難。過去者一難也。汝遂言過現而去。如土謝滅則無復過去也。非過去者第二難。若土不去則是現在不名過去。現注文百論師多作一難。故不中詣也。注釋為二。一別解偈本。是故時法下總結無時。初又二。前開二關破過去。次例未來。二門破過去即二。初門有四。一牒二難三釋四舉譬顯。若過去過去者牒也。土為過去是一過去也。此土復謝滅無復土相。復是一過去故云過去過去也。不名為過去第二難也。土既滅後無復有土。故不名過去。何以故離自相故者第三釋也。土既謝滅則離土自相故無復過去。如火捨熱下第四舉譬顯。易知。若過去不過去者第二關正釋偈本。又二。初牒次破。牒云過去不過去者。明過去土住過去土不謝滅故云過去不過去。今不應說過去時行過去相者第二破也。若過去土不謝滅則猶是現在。汝不應言過去行謝滅之相。未來亦如是破者第二例破未來。亦應開兩關問之。一云。若未來未來則無瓶相。以瓶是未來名一未來。復未有此瓶復名未來。若爾便無未來。若未來不未來已有瓶相便是現在。汝不應言未來行未有之相。外曰實有方常相有故。次時破方者。方相龜顯道俗共知故次時破之。智度論云。汝四法藏中無方。我六法藏中有。四法藏無則四諦不攝彼六諦。九法中方為其一故云六法藏有。今言實有方者。明簡四諦中無即六諦中有也。常者內法大乘中說。有假名十方。是無常法。今簡異之故云常。此二句出方體。相有故方體是常而不可見。假日為相故知有方。內曰東方無初故此破方也。智度論云。世間法中大謂方。出世法中大謂涅槃。破世間法大故十八空名為大空。今言東方無初者。破其日初出是東方也。四天下皆有初出。則四天下皆是東方。若爾此東方豈是定初。亦四天下皆有日沒。則無定有西。四天下皆有背日。無定有背。皆有向日無定有向。今略舉一邊故名無初。又弗于逮日中閻浮提日出。是則南方之初是東方之中。定從何方而判初耶。故云無初。注為三。一釋偈本。復次日不合處下第二外人以相有故方有。今明相無故方無。如鐵圍間恒不見日應無方也。復次不定故下第三就不定破。上就四天下論無定有初。今隨就一處顯方無定。猶如一柱此觀為東彼觀為西。在柱上為下在柱下為上。故柱無定方。又上直明東方非定初

。今明無定東西。又前明無初後故初後不定。今明無東西東西不定。又前破其相今破方體。外曰是方相一天下說故救上三難。若四天下說可得東方無初。今就一天下說。故曰初出定是東方。故東方非無初過。救第二云。若四天下說或可有無日之處。今就一天下說方相。一天下皆有日合故常有方相。則知有方。救第三云。一天下說方相故一天下方定無有不定過。內曰若爾有邊。乃免三難而墮有邊。有邊則無常。無常故無方。外曰雖無遍常下第四破微塵常。微塵至細世間不知。唯外道所執故次三常後破於微塵。又前破三種遍常今次破不遍。以遍義明常明顯故前破。不遍明常義昧故後破。釋微塵不同。今略明八種。一衛世師云。微塵至細無十方分四相不遷。故名為常。二毘曇人云。明亦有十方亦無十方。以其極細不可分為十方。在塵東則塵為西故亦有十方。問隣虛塵為礙不礙。答亦礙不礙。不礙於麤而礙於細。若細細不相礙則多亦不礙則終無礙也。又若不礙重則不高並則不大。而實不爾故知礙也。數論師答釋論難云。以無十方分故名微塵。以體是礙故名為色。三經部人明有十方分。明窮此一十方分。四是達摩鬱梨明無十方分。而具八微共相合著。此塵極細亦動則俱。空而具有。三相所遷。五是大迦旃延造毘勒論。此云假名論。明隣虛塵亦有八微而不相著。若相著則成一。雖有八微而不相礙。六開善云。析析無窮故有十方分。引釋論云。若有極微色則有十方分。若無十方分則不名為色。釋論實是破微塵義。而謬引證釋微塵。七莊嚴明無十方分。與前數義大同。八建初明有隣虛方。只有一方無有十方。次唯識論明無此微塵。如魚人見水水具四微。餓鬼見火唯有色觸。故知無有一微塵質。羅什答匡山遠師云。佛不說有至細微塵。但說一切色若麤若細皆是苦空無常無我不淨令人得道。以諸論義師自推斥言有隣虛塵。外立中有二。雖無遍常如前三也。有不遍常立後義也。又上就遍救遍。今舉不遍救遍。微塵是者出不遍常體也。果相有故舉相證有。所以舉果證因者如塵品云。外道明微塵不可見。今但見其麤果故舉果證因。注釋為二。前逐近釋果相有故。初列二章門。如見牙等釋見果知因章門。世界法下釋見因知果章門。可知二微塵下於二義中取見果知因。問極細果起自兩塵。云何是極麤果。答外極麤如世界。內極麤如大自在天身一萬六千由旬也。是故有微塵圓而常釋偈本有不遍常。微塵是無十方分故稱圓。以其至細故不從因生。圓論其體無因釋其常。內曰二微塵非一切身合果不圓故者此有五破。所以破塵者。毘曇等知人空亦知餘法空。唯不知塵空故名小智。今令知塵空即一切法空。迴小入大名為大智。小品三慧品云。破壞一切法乃至微塵名為摩訶波若。今第一以果徵因破。眼見二塵果不圓。當知非一切身合。非一切身合則不圓。若一分合。一分合則無常。又有分則可分不名極細。若一切身合果則應圓。復次若一切身合二亦同壞。前是舉果不圓驗因不合。今縱其因合則二亦同壞。二同壞者。要須壞二微塵。和成一體然後乃圓。若爾則微塵無常。前門破其圓義。此文破其常義。此文是修妬路。從若塵重合下天親釋也。復次微塵無常與虛空別故。虛空是常無十方分。若微塵無十方分則與空為一。今既與虛空異。虛空無十方則塵有十方。復次以色等別故。前明與虛空別。今明與有法別。微塵既與香味等異。若五塵

各別是則有分。若其無分則與五塵不異。便是一塵。若是一塵則失五塵。多無故亦無一。復次有形法有相故。此亦是偈本。前明微塵與五塵別。今明微塵是色。則有方圓長短。有方圓長短則是有分。若無長短則非是色。此與智度論同。若有極微色則有十方分。若有十方分則不名極微。若無十方分則不名為色。外曰有涅槃法常無煩惱涅槃不異故。第五最後破涅槃者。上四種明世間常。今是出世常。以世間人不知唯出世人知義最隱昧。故後破之。又涅槃是究竟法凡聖終歸。故最後破。亦如中論大乘觀行最後破於涅槃。又外道云。內外雖異同明涅槃。若無涅槃則是邪見。故最後論之。釋涅槃不同。中論疏已具出。問中百二論何故最後論涅槃。答釋迦及三世佛應化等身常皆最後明涅槃。二論欲通經故亦最後論之。問二論同最後論有何異。答大意同。轉勞異。中論一品廣論。今一章略論。中論豎破四句涅槃。今橫破四計。而大意並破邪涅槃申正涅槃。此處無異。問二論申正涅槃無異。應無二論異。答非但二論無異。一切經皆為明涅槃。一切經無異論亦無異。良由所論之道既一。能論之教無二也。中論疏未盡者今略述之。楞伽經出外道義明有四種涅槃。一者自體相涅槃。明本相而有。此似大乘本有涅槃。二種種相有無涅槃。明涅槃實有無諸苦事。此似內義涅槃體有空與不空。空無生死。不空者謂常樂我淨。三自覺體有無涅槃。明此涅槃有靈智之性故名為有。無諸闇惑故稱為無。此似成論大乘圓智涅槃。四諸陰自相同相斷相續涅槃。明得涅槃不更受生死。故云斷相續。此亦大小乘義。問外道計生死為涅槃是五見中何見。答是獨頭見取。無樂淨計樂淨故。問計生死為涅槃為迷生死為迷涅槃。答迷於生死。如謂杌為人是迷杌也。問外道計無想非想為涅槃。是五陰中何陰攝耶。答彼修得無想非想定無復出入息。即是捨受故計捨受為涅槃。數人別有無為法。是善是常在生死外。為煩惱覆。修解斷惑起得得於無為。屬彼行人。與地論師本有涅槃義大同也。問數人何故立涅槃是有耶。答一是第三諦故有。二者為滅智知故有。三者為無為名有相故有。四無為是常故有也。成論文破之。汝經泥洹名無相。若是有者當有相。又衣壞名無衣。應別有無衣之法是有。成論小乘涅槃是惑無處。無別有法。不當三性。從善因得故名為善。數人破云。若泥洹是無應無泥洹。答云。非無泥洹。但泥洹是無法。地論有四種涅槃。一性淨二方便淨三圓淨四如如淨。攝大乘亦有四種。一本性淨二有餘三無餘四無住處。如彼文說之。就破涅槃為二。初破所得涅槃。二破能得之人。破所得涅槃又開四別。初破涅槃與無煩惱不異。二破涅槃是無煩惱因。三破涅槃是無煩惱果。四破斷無以為涅槃。四計之中初三破彼有餘。第四破外無餘。初又二。前一明涅槃與無煩惱不異。後二明涅槃與無煩惱異。與無煩惱不異。此是成論小乘義。與無煩惱異。是毘曇及大乘人義。故此中破四涅槃內外大小乘一切皆盡。中論破邪涅槃申正涅槃。故亦破亦取。若外道計生死以為涅槃但破不收。若就偷得涅槃之名而不識涅槃之義。則收名不收其義。故亦破亦收也。就立中三句。初明有涅槃者。涅槃是出世常法。上舉世救世。今舉出世救世。故言有也。又簡異撥無涅槃之人。是故言有。又斥於提婆執一切空。是故言有。常明涅槃體。無煩惱涅槃不異故者釋常義也。有煩惱則

有生死。是故無常。若無煩惱則無生死。是故名常。正是成實義也。內曰涅槃作法故。破外涅槃與無煩惱不異之言也。有煩惱時未有無煩惱。由修道故斷煩惱始得無煩惱。此無煩惱本無今有是起作之法。既本無今有則已有還無。體是起作之法故非常法也。又言作法者。為道諦所造作故名作法。釋中有二。初明涅槃是作法。次明無有涅槃。前是縱破。後名奪破。文處易知。次論毘曇成實義。毘曇人云。本有善常涅槃生死煩惱外。為煩惱所障故眾生不得涅槃。則不著今文破。今問成實師。既以無煩惱為涅槃者。為本有此無。為本無此無。若本有此無則與數同。若本無此無因修治道斷惑得之。則同外道起作之法也。外曰作因故此第二計。明涅槃與無煩惱異。前觀涅槃然後生解斷惑得於無累。如因中發觀觀生惑滅。故名作因。亦如會真生解及數人因境發智境為無煩惱因。此是成論本有及地論性淨數人無為皆是有法。在生死外故修解斷惑然後得之也。內曰能破非破破上涅槃是無煩惱因也。能破者牒外義也。外謂。涅槃是無煩惱因。由涅槃故能無煩惱。由涅槃故能得解脫。由涅槃故能得於破。破解脫無煩惱此三皆是異名。今欲存略故作破名也。非破者論主難也。涅槃是於破因即是解脫因。便應非是解脫。然涅槃是解脫異名。豈得言非解脫耶。又涅槃是果名解脫亦是果名。今若言是解脫因則失果義。以果為因則名顛倒。又涅槃若是因者。道諦便應是果。是亦顛倒。又反並若涅槃能解脫非解脫。亦生死能繫縛非繫縛。注釋亦二。初縱因破。復次下奪因破。外曰無煩惱果此第三計。亦立涅槃與無煩惱異。名由斷惑而得故是無煩惱果。此是成實始有義。故成實師斷五住惑盡二生死滅然後得大涅槃。即地論方便淨義。由息妄故然後顯真名無煩惱果。注中三句。初非初立。二亦非無煩惱因下非第二立也。第三句正釋偈本。內曰縛可縛方便異此無用破上是無煩惱果也。破中二。初牒次破。牒中又二。縛可縛牒繫縛也。方便者牒斷縛之方便也。異此無用者內破也。破意云。有煩惱是繫縛。無煩惱得解脫。故此解脫便是有用。涅槃若是無煩惱果即無用也。又涅槃非煩惱故不能繫縛用。非眾生故不能修道用。非八正故不能斷滅用。異此三法故名無用。正意云。異縛可縛即涅槃非是生死縛。異正觀故涅槃非是解脫用。此何為邪。注中有二。前縱是果明無用過。次奪明無煩惱。既無因故涅槃不名無煩惱果。外曰有涅槃是若無第四立斷無為涅槃。即是立無餘也。外云。有於身智故名為患。若灰身滅智此即無患。肇師立小乘涅槃義云。大患莫若於有身。故滅身以歸無。勞勩莫前於有智。故絕智以淪虛。若爾便是大用。上何得云離三法是無用耶。又深取此立意者似三論義。外人云。我涅槃異上二種。即是大用。異縛可縛非縛義。異方便非脫義。故非縛非脫非妄非真非眾生非佛名為深妙涅槃。是大用。所以然者。但能除縛不能除解。但能除妄不能息真。此是非用。今能兩忘故是大用。內曰畏處何染。無身無心是永死之坑大怖畏處。汝等外道何故貪染。正呵數論灰身滅智涅槃義也。答後兩忘義。汝無妄無真無縛無脫是大邪見。現世斷善來世入地獄甚可怖畏。云何染著無耶。注釋為二。初破外道斷無涅槃。從涅槃名離一切著下略申正涅槃破邪涅槃。前是就緣假破。今是對緣假破。離一切著者外無所著。滅一切憶想者內無有心。即肇公云。

於外無數於內無心。彼已寂滅乃名涅槃。非有非無者非上三家之有非第四家之無。又非小乘涅槃斷無非大乘涅槃妙有。又於外無數於內無心名為涅槃。即有此涅槃。是故云非有。非有即著無復云非無。非物非非物者。既聞非有非無終言有於一切。是故云非物。既聞非物便謂非物。故明亦非非物。以非物不物則心行處滅。譬如燈滅明語言道斷。外曰誰得涅槃。自上已來破所得之法。今破能得之人。問有兩意。一舉能得之人證有上所得四種之法。二問論主正涅槃。若言涅槃言斷心忘誰得之耶。內曰無得涅槃亦有兩意。一者前破無所得之法。今破無能得之人。若以神得求神無從。又設令有神神是常遍不應有得。若五陰得。求五陰無從。設有五陰無常失滅亦不應得。若答外人問論主誰得正涅槃。上明所得之法絕於四句。今辨能得之人。義亦如是。是則無能得所得。如中論明涅槃絕四句竟後明如來亦絕四句。今亦爾。問若爾應無得涅槃。答若能不見能得所得便是得涅槃也。故肇師云。大像隱於無形故不見以見之。玄道存乎絕域故不得以得之。如大品云。無所得即是得。以是得無所得。問文中何故破神及五陰。答凡論得不出人法。故人法並破。又破人破外道得。破法破內人得。又破人明常無得。破陰明無常亦不得。今云聞熏習故得報佛證法身者。不出常無常等。故並著今文破。問若爾不應從佛聞法應得成佛耶。答今明從佛聞法。熏習得者息常無常見息能得所得報法等見方得佛耳

百論疏卷下之中

破空品第十

此品非但是一論之玄宗。亦方等之心髓。言約而義顯。辭巧而致深。用之通正則正無不通。假之摧邪則邪無不屈。可以降天魔制外道折小乘挫大見。依之伐惑即累無不夷。用之行道即觀無不照。能發矇人之慧生訥者之辯。實調心之要方亦懺洗之明術。余息慈之歲翫此希微。將耳順之年秉為心鏡。但疏記零落今存其大綱。來意不同略明十義。一者若就三段分之。破神一品明眾生空。破一已後竟於破常辨諸法空。今此一品明空病亦空。淨名以此三門為調心之術。故略闡於前。提婆亦以此三為練神之方。廣敷於後。二者若二段分之。捨罪福有二。一明捨罪二辨捨福。破邪亦二。一破有見二破空見。從神訖常破有見也。今此一品次破空見。有無是眾見之根障中道之本。故須破之。則諸見根傾中實便顯也。三者能破所破分之。從論初已來破於所破。今此一品次破能破。令能所並夷破立俱泯則儻然靡據。事不失真蕭焉無寄。理自玄會。四者若就緣觀分之。自上已來明緣盡於觀。今此一章明觀盡於緣。緣盡於觀者。謂若罪若福若法若人生死涅槃凡聖解惑求並無從。盡於觀內故名緣盡於觀。觀盡於緣者。在緣既盡正觀便息。緣盡於觀是則不緣。觀盡於緣是則非觀。故非緣非觀。不知何以目之。強名正觀。亦假號波若佛性法身。故隨義目之。如云波若。是一法佛說種種名。隨諸眾生力為之立異字。五者竇主明之。從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方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。如是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。又一是一數法。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。如是麤法汝上有之。云何不信。五者欲顯外偷得佛法非有非無安置己典。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。如奈形於瓜棗大小皆實。問奈定譬何物。答異三論師云。奈譬虛實諦不諦瓜棗譬凡聖二緣。又云奈譬一色瓜棗譬兩緣。今謂文義俱不然。奈正譬俗也。如奈望瓜實小。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。終至於無損。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

百論疏卷下餘(終)