

10 卷

中论序疏

吉藏制

僧睿是魏群长乐人也。少出家。依僧贤法师为弟子。尝听中山康僧朗讲每兴讥难。师深相称述。年二十四历游名邦。常弘讲说。方简高洁。一方云。芳简高结冰霜惨操。什至长安因从请业。门徒三千入室唯八。睿为首领。文云。老则融睿。少则生肇。什叹曰。传吾业者寄在道融昙影僧睿乎。什翻成实论竟命睿讲之。谓道融曰。此诤论中有七处破阿毗昙。在言小隐。能不问我可谓英才。融曰。其人思力有分未必咨禀。遂剖折无遗。众益嗟重。天子姚兴闻睿景行。问安城侯姚嵩曰。睿何如人。嵩曰。业卫之松柏也。后自引睿见之。谓嵩曰。斯乃四海之标。岂独业卫乎。于是美声遐扇流于远迹。著中论大智论及成实论禅经等序雅传于世。春秋六十有一。作中论序非止一人。昙影制义疏序。河西道朗亦制论序。而睿公文义备举理事精玄。兴皇和上开讲常读。盖是信而好古述而不作。但文有微隐。余略释之。就斯一序裁为七分。一通标人法。二释名题。三序论缘起。四叹释功能。五述注论青目。六广叹四论。七作者自谦。中论五百偈标所造法也。龙树菩萨序能造之人也。道不孤运。弘之由人。故前明所弘之道。后序弘道之人。又题中论五百偈者重其法也。龙树菩萨者尊其人也。又初句简二边之法也。后句别小乘之人也。所言中论者玄义具述。今既释序略明五意。一者斯论定佛法之偏正。判得失之根原。是以龙树标中论名也。二者斯文论中实之理。从所詮理实得名故云中论。业品云。此论所明义离于断常见故云中论。三者龙树所作凡有三论。一无畏之广。次十二之略。今是折中之说。故称中论。四者以文表义。斯论前无缘起后略余势但有正文。以文表义理故称中论。五者龙树大士是中道人。中道人所制作。从人立名故称中论。五百偈者。前标其名今序偈数。偈有二种。一是首卢偈。谓胡人数经法也。则是通偈。言通偈者。莫问长行偈颂。但令数满三十二字。则是偈也。二者别偈。谓结句为偈。莫问四言五言六言七言。但令四句满便是偈也。偈者外国具音应言竭夜。或称祇夜。今示存略但称为偈。偈者句也颂也。又言偈者。此土汉书亦有此音。训言竭义。谓明义竭尽故称为偈。但结句称偈凡有二种。一路伽偈。谓颂长行偈也。二伽陀偈。谓孤起偈也。此论称偈者。通别二中谓别偈也。后二之文谓孤起偈也。五百者。即文审之凡四百四十六偈。或是全其大数。或翻之不尽。以本为名故称五百。众经及论文有三焉。一但长行。即百论也。二但有偈。斯文。三具二种。十二门论之流。龙树十住毗婆沙云。或有乐长行。或有乐偈颂。或有乐杂说庄严章句者。所好各不同。我随而不舍。论三既尔。经义例然。龙树者。依梵音应云伽那馥力叉。伽那者龙也。馥力叉者树也。智度论云。童笼磨者龙也。馥力叉是树通名也。别名阿闍那。如此间梨李树等。问龙树是何位之人。答圣迹无方高下未易可测。仅依经传叙其浅深。睿公云。功格十地道摸补处。是穷学之人。传云。智慧日已颓。斯人令再耀。世昏寝已久。斯人悟令学。外国为之立庙事之若佛。安知非佛示为菩萨乎。匡山远法师云。名贯道位德备三忍。亦十地高仁也。依楞伽经。大慧菩萨问。世尊灭度后佛法何人持。佛答。大慧汝当知。南天竺大国中有大德比丘。名龙树菩萨。为人说大乘无上法。能破有无见。住初欢喜地。往生安养国。释此语不同。旧云。龙树是初地人。关内姚道安学智度论云。此是龙树引众生令入初地。而实是十地人也。问何依人也。答若云初地则二依人也。若是穷学则第四依人。问云何

是四依。答且依一判。如小乘见道前具烦恼人是一依。须陀洹斯陀含是二依。阿那含是三依。罗汉第四依。约大乘望十回向是一依。初地至七地是二依。八九地是三依。十地第四依。如楞伽是第二依。如睿师是第四依。以释迦佛法无别菩萨僧。龙树是出家之人。故依小乘位分之。名贯道位者。菩萨位之通名也。德备三忍。谓信顺无生也。问龙树更有异名耶。答有。顺中论是天亲所作。言顺中论者。广引大品等经证释八不。八不则是中道。依文释义故云顺中论。顺中论云龙胜菩萨非龙树也。今宜会之。以龙成其胜道故云龙胜。盖但叙其未字。前则道俗双举。故义无所害。以中为名者下第二释论名题。但论有广略二本。略但云中论。广则加以观也。然斯广略皆有其义。所言略者。谓理教义也。中是所詮之理。论是能詮之教。斯无理不摄。无教不收。问何由尔耶。答所詮之中则三种中道。世谛中真谛中非真非俗中。能詮之教即论此三中。是以无教不收无理不摄。所言广本具三者。中诸佛菩萨所行之道。观谓诸佛菩萨能观之心。诸佛观辨于心宣之于口。秤之为经。菩萨观辨于心宣之于口。目之为论。要具斯三义乃圆足。玄章内已释之。但中有三。一者对断常之偏明中。此是对偏中。二者尽偏中。立于中名欲尽于偏病。故名尽偏中。又一意亦为偏病尽得有益于中也。问尽偏对偏及绝待中此三何异。答玄意已明。今重略叙。尽偏中者。盖是洗净断常故强名为中。虽尽于偏而有于中。如经云。众生起见凡有二种。一断二常。无常无断乃名中道。对偏中者。此约所詮之理对破偏病。故名为中。绝待中者凡有二种。一者如涅槃云。有小涅槃有大涅槃。小涅槃者待苦说乐。大涅槃者绝此苦乐乃名大乐。此之绝待犹是待义。二者此绝待涅槃不可说其苦乐。不知何以美之。强名为乐乃秤大乐。方是绝待乐。中义亦然。须深见此意。问独空与绝待中何异。答人多不体独空之旨。但依智度论文。十八空是对有明空。秤相待空。非空非有所因待秤为独空。今谓盖是一种方言。寻独空意不然。以本来毕竟无所有唯有实相法性故秤为独。正宗尔也。摄大乘云。真如独存。亦同此意。问何故此独作空名说耶。答以毕竟无一切患累有法故秤为空。大集云。不可说故无相貌故名为空。法华经云。终归于空。义亦如是。就睿师释题有三。一释名。二立名意。三利益。以中为名者照其实也。照有二义。一照训显。立此中名显理实也。二盖是以譬题名。非灯无由照了于物。非中名无由显于理实。故云照也。以论为称者尽其言也。尽者盖是畅尽无余之名。如小乘有所得之论。破邪未穷论正不足。盖是有所得之说故不名为尽。与此相违秤为尽也。盖是论理既穷其言亦尽。故云尽言。不云无言秤尽。睿师但释中论不明观者。以中是理论名为教。此二既含故不释观也。实非名不悟下第二立名意。然至道非中不中非名不名而立中名者。理虽非中不中。为令物得悟故强立中名也。言非释不尽故假论以明之者。若不假问答以释于言。则宣道之言无由得尽。以假问答申释此言故。宣道之言方得明显。以斯文详之。故知非无言而秤尽言也。然言只是论耳。但令绮互解释故云言非释不尽假论明之耳。其实既宣。第三立名利益。初明理教。次叙得益。其实既宣者理显也。其言既明者教明了也。于菩萨之行道场之照下辨得益也。以理显言明故。因教悟理。则因成果立。又则是法华唯显一理唯教一人也。朗然悬解者。借庄周之言以显因果成立之义。安时而处顺。哀乐不能入也。谓是帝之悬解也。斯可叙二义。一者菩萨因成道场照显。则永离生死欣戚。如哀乐之不入。二者有系曰显。无系秤解。有系者谓断常诸边秤之为系。诸见既寂故目为解。夫滞惑生于倒见者。第三叙造论缘起。就文为二。初叙缘起。次明龙树出世破迷造论。初有二句。一凡迷二圣失。凡迷者谓九十六术及起爱之流也。圣失者执小乘及有所得大乘者也。斯二无失不该。初谓自树失。次稟教迷。凡迷为二。一起迷因。二迷所得果。迷因二句。在果亦然。夫滞惑者。滞谓滞著。则起爱之流也。惑谓迷惑。起见之流也。生死众生以在家起爱出家起见。则法华毒虫之与恶鬼。火宅之内唯斯二物。亦生死根本唯爱与见。如涅槃说。生于倒见者。前明爱见末。此句次寻其根。所以有爱见者。皆由颠倒横见故生。如净名云。善恶由身。身由于贪。贪由分别虚妄。虚妄分别由于颠倒。是以颠倒所见为在家出家爱见本也。又前句既明有爱有见。后句亦有倒有见。倒则颠倒也。见谓虚妄分别。故末有其二。在本亦两。三界以之而沦溺者。此第二次明失果也。起爱见二因感

三界沦溺两果。没水为溺。土陷为沦。法华云。如是种种诸苦众生没在其中。以苦喻大海。故没在苦之内则溺义也。三界无常舍之崩倒则陷义也。故起爱见两因感无常苦二果。如法华云。恶鬼毒虫二因感舍之崩倒及火起烧宅二果。睿师全同法华意及维摩之说也。偏悟起于厌智者。第二次辨圣失。凡失重故前明。圣失轻故后辨。则重轻次第。又前是外迷。今辨内惑。亦是外重内轻为次第也。就文为二。一正辨失。二得失互相显释。初中二句。一辨失因。二明失果。失因有二。失果亦两。与上相对也。偏悟者。对上凡迷故圣称为悟。若望大乘故称为偏。所以云偏悟也。涅槃云。二乘之人名为曲见。又云。若以声闻辟支佛心言无布施。是则名为破戒邪见。法华云眇目座陋。眇目者所见不正也。所谓空有二见并皆不正见。王宫实生双林实灭。谓所见不正。智度论云。二乘之空名为但空。故空见不正。又二乘无有中道正观。如涅槃说。但见于空不见不空。故不行中道不见佛性。名为偏悟也。起于厌智者。第二句寻悟之根也。二乘所以偏悟者。由厌生死而欣涅槃。如法华云。先取其价然后除粪。二乘之人畏老病死。故断贪嗔痴以求涅槃永灭。故云厌智。耿介以之而致乖者。第二次明得果。亦两句。初叙其迷执。次明得果。耿介者。外典文言不同。众师释亦异。然多不体其意旨。今明耿介者犹志节也。以封执小乘自谓究竟。永不回小心进求大道。故名耿介。以之致乖者。此第二明得果也。既封执小乘则与大道相乖。所以然者。道实无二。而妄谓言二。故乖无二之道。智度论云。阿罗汉人于佛道迂回稽留。又复虚言得道。皆是乖道之义。又道实无生灭。二乘之人谓有烦恼生而灭之得有余。谓有身智生灭之得无余。故法华云。分别说诸法五众生灭。则乖无生大道之义。然二乘既尔。有所得大乘亦然。终言有感灭解生。犹是小也。故知大觉在乎旷照下。此第二得失互相释也。前举大得以显小失。大觉旷照者。此举大得也。对二乘生灭之小了一切无生毕竟空称为旷照。又二乘但得人空不得法空名为小智。大乘具得二空称为旷照。又二乘亦得二空。但是折法明空故称小智。大乘得自性空自相空称为旷照。又二乘但得三界内人法空名为小智。大乘得三界内外空名为旷照。又二乘但见于空不见不空名为小智。大乘见空及以不空故称旷照。所言隘心者。书云。一人守隘万夫莫进。盖是连小之名也。照之不旷下。此广叙小乘之失也。夷有无者。夷之训平。不能平除有无二见义也。一道俗者。智度论云。声闻法中未说生死即是涅槃众生则是佛。故二乘不能一道俗也。道则涅槃俗则生死。知之不尽未可以涉中途泯二际者。行山为践。履水为涉。盖是别论耳。今通取行义为涉。二乘之人照理不穷。故不能行于中道也。泯二际者。泯之言灭。谓不能灭于二际也。问前云一道俗夷有无。则是泯二际。何故重说。答睿师深见文意。涅槃品有二偈。初云。世间与涅槃无有少分别。涅槃与世间无有少分别。此是一道俗之义。次偈云。生死之实际及与涅槃实际。如是二际者无豪厘差别。论既两文。今还叙此二意也。道俗之不夷二际之不泯菩萨之忧也。第二破迷作论又开二别。初明大悲内充。次别明破迷作论。初是慈悲。后明智慧。即菩萨福慧二业。又初是知病识药。后是应病授药。又初是悲心。后明悲事。问何故云有无不夷二际不泯。但明此两句也。答有无是众见之根。障中道之本。故偏说也。二际不泯。谓破一道清净也。又前叙能障。后明所障。又前是凡迷。后为圣惑。又前是外迷。后为内惑。言约事终也。菩萨之忧者。既见凡迷六道纷然。圣惑三乘异径。为此而兴无缘大悲。故称忧也。是以龙树下第二破迷作论又开两别。前破内迷。后破外迷。亦前破圣惑。后破凡迷。问初段中何故前叙凡迷后明圣惑。今前破圣惑后破凡迷。答有文有义。言其义者。前就起惑次第。故前凡后圣前重后轻。后约傍正次第。斯论正破于内傍破于外。亦前正破封执二乘之失。后傍洗九十六术。约文者。在初文后叙圣迷。接圣破圣故便除圣迷。折之以中道者。折之言齐。齐者生死涅槃不二众生与佛平等。则是中道。又将中道之理折二际令齐。故言折之以中道。使惑趣之徒望玄指而一变者。惑者迷也。趣者理也。谓迷理之人。即是封执二乘有所得大乘菩萨。玄指者即是斯论。藉斯论重玄之言。因改二乘之执回有所得菩萨同归不二。故名为一变。若守二乘不归一道。封执偏大未悟平等。并是守指忘月。不名一变。今改小入大。回有得而悟无得。如因指得月。故称为变。括之以即化。第二破于外惑。括者捡括。即化者

如肇公云。道远乎哉。触事即真。圣远乎哉。体之即神。十二门序亦有斯意。故云悟大觉于梦境即百化以安归。犹是论文明一切诸法即是无生。故云即化。令玄悟之宾丧咨询于朝彻。此寄斥震旦庄周。以呵天竺外道。良以此土无别外道。而用老庄以为至极。是以斥之。咨询者问善道之辞也。丧之言亡也。朝彻者。郭象云。遗死生亡内外。豁然无滞见机而作。故云朝彻也。又云。朝者旦也。彻者达也。又云。一旦能达于理故云朝彻。又云。不崇朝而彻理。崇者言重。犹是一朝而达耳。故云朝彻也。今明既悟斯论知一切法即是实相无生。须忘问答朝彻之事。故云丧咨询于朝彻也。既不咨询于老庄。岂复禀承六师及十八一切智人并九十六术耶。荡荡焉下第四赞论功能又开三别。初显道益物叹。次举大对小叹。亦名抑小扬大叹。三感幸欣遇叹。荡荡者。书云。王道荡荡无偏无党。盖是泯内外两迷息凡圣二见。同归乎大道。故称荡荡。荡荡是旷远之貌也。坦夷路于冲阶者。龙树未出之前。虚言将实教并兴。险迳与夷路争彻。是以论主出世更整坦夷路。故言坦也。夷路既整。则菩萨之因道场之果阶位可登。故言于冲阶也。敞玄门于宇内者。前化及一方。此明遐宣六合。玄门者。老子云。玄之又玄。众妙之门。借斯言以目今论也。天地上下曰宇。往古来今称宙。故云敞玄门于宇内也。扇惠风于陈枚者。前二句明显道。今两句明显益物。陈枚者。陈者朽故之名也。毛诗云。伐其条枚。枚者小枝也。惠风者谓春风也。以扇斯论智慧之风。使凡夫之流以得益也。流甘露于枯梓者。前句辨益凡。此章明利圣。前句益外道。后句利小乘。又前句利小乘。后句益菩萨。具此诸意也。夫柏梁之构兴者。第二举大对小叹又开二别。前譬后合。柏梁者汉武帝台名也。外书释此自有二家。一云。以柏木为梁故云柏梁。此台初成。柏木香气流数十里。元帝以柏梁对柘馆。以此详之。应是柏木之梁。又云。梁有百数故云百梁。茅茨茨陋者。茨之言次。撰次于茅故称为茨。仄者长安偏鹳舍但有一边。故称为仄。陋犹隘义也。又柏梁大台即法华长者大宅。茅茨仄陋其犹门外草庵。睿师一言含内外两事也。睹斯论下第二合譬。鄙倍者出论语。鄙犹鄙恶。倍是倍戾。幸哉此区之赤县者。第三感幸欣遇叹亦二句。幸者幸遇。此区者。区称区域。而言此以对彼也。彼总名天竺。天竺别开则五。次有十六大国五百中国十千小国。此区总名赤县。河图云。昆仑山东地方五千里。一曰神州亦名赤县。禹于赤县之内画地分疆以为九州。故铸九鼎镇九州。则知赤县是九州之总名。忽得移灵鹫以作镇者。赤县唯以五岳为镇。而今假设移灵鹫而镇赤县。喻斯论而化九州也。险陂之边情乃蒙流光之余惠者。第二重举事以合上喻。毛诗云。内有佐公进贤之志。外无私谒险陂之心。礼注云。偏立曰陂。故云劳而无祖立而不陂。陂谓偏险之心耳。流光之余惠者。中道正观光流此土。惠益险陂之人。而称边情者。一者目此土为边地。彼称为中国。昔河承公与严法师诤此土天竺偏正之事。严师善解外国历算云。正阳之月方中无影。故知天竺为正国也。河公善解此土历算不能难之。故知彼为中国此曰边情。又彼有佛出故云中国。此无佛出称曰边情。又四依等出于彼土故名正国。不出此土目为边情。又转轮王常出彼土故为中国。此唯粟散故曰边情。余光者。龙树造论正益彼土傍化此国。故名余光。而今而后谈道之贤始可与论实矣者。论语云。而今而后用此事也。睿师云。自罗什未度之前讲肆流咏已来。格义迂而乖本。六家偏而不即。中百二论文未及此。又无通鉴。谁与正之。前匠所以辍章遐慨。思决言于弥勒者。良在于此。而今已后中百二论既传来此土。论道之贤始可与言实矣。故知斯论定佛法之偏正。判得失之根源也。云天竺诸国者。第五叙注论之人。又开二别。前叹此论为诸国所重。二别叙注释之人。此文称云凡述二人。一罗什法师所云故称云也。二秦弘始七年天竺剎利泛舶至长安。闻罗什门徒三千解大乘之教。以中百二论咨而验之。罗什因为剖折。剎利乃顶受绝叹不能已。已白云。跋茶阁梨当以此明振耀天竺。何由蕴此摩尼乃在边地。又云。羲和鸾辔蕴明于无目之地。甚可恨也。夜光之宝鬘珍于田父之客。甚可惜也。此剎利述天竺论师呵诸小乘人。叹罗什云。我在天竺闻。诸论师深怪罽宾小乘学者自美其师以为比方如朗月之照。其师是鸠摩罗陀。造日出论。又自弥帝戾已后牢有其比。天竺论师呵云偏悟小才非此喻也。若是拘止那国鸠摩罗耆婆法师以当此喻无所愧也。何故罗什如朗月之照无所愧。以其善解中百

故。敢预是天竺学大乘之流无不玩味斯论。敢者果也决也。喉衿要宗事也。喉为内要。衿为外要。故借以喻焉。其染翰申释者甚亦不少者。此出注论者非复一师。影公云凡数十家。河西云凡七十家。翰者。古人以鸡勒毛为笔故称为翰。青目非天亲。付法藏云。婆藪槃豆善解一切修多罗义。而青目注斯论有其乖失。故知非也。其中乖阙烦重者。略明长行释偈凡有四失。一长行释与偈意乖。二释偈不足而称为阙。三少言可以通文。而长行在重言烦也。四前章已明。后须更说故称为重。昙影法师中论疏四处叙青目之失。一因缘品四缘立偈云。此偈为问。盖是青目伤巧处耳。二释四缘有广略。影师云。盖是青目勇于取类劣于寻文。三释业品偈云。虽空不断。青目云。空无可断。此非释也。四释邪见品长行云。此中纷弦为复彼助闹。复龙树自有偈释之。今文云。法师裁而裨之者。法师即罗什也。裁其烦重裨其乖阙。于通经之理尽者。经即中论。外国论为经。付法藏经云。提婆造百论经。智度论云。迦旃延造发智经。故知目论为经。于通经理尽。文或左右未尽善者。如影师四处述之。百论治外以闲邪者下第六通叹四论。前别叹四论。从寻斯四者下总叹四论。明学之者有其深益。前别叹四论有二对。初内外一双。次略广相对。流滞者。学内教人壅滞佛教。今祛其壅滞使佛教宣流。故云流滞。师又云。决二壅合两教。流二壅者。一小乘人学小乘迷小乘故小教壅。二大乘人学大乘迷大乘故大乘壅。今中论决斯二教之壅使二教流也。故云祛内以流滞。闲邪者。闲有多训。此中正宜以静释之。肇师云。于时外道纷然竞起。今为防外道纷动故须静而息之。大智则理深而文博。十二门即文精而理诣也。予玩之味之下第七作者自谦。不能释手者。谓手不释卷也。并目品义题之于首者。谓释二十七品目也。予昔在江南寻之不得。至京访问又无。当是失落也。

中观论疏卷第一(本)

释吉藏撰

因缘品第一

将欲释文大明二义。初释因缘品名。二论开合。释因缘品名略为五门。一通别门。二正名门。三释名门。四破申门。五同异门。问何因缘故标中观论。复题观因缘品。答略明四义。一者中观论是一部之通名。观因缘谓一章之别称。示所显之理无二故中名唯一。能显之教非一故有众品之殊。二者所申之理唯一故总名无二。所破之病非一故有众品不同。三者题中观论标章门也。观因缘品者释章门也。问观因缘品云何释中观论耶。答以观此正因缘不生不灭乃至不来不去故此因缘即是中道。因于中道发生正观。观辨于心论宣于口。故知观于因缘释中观论。如下偈云。因缘所生法我说即是空。亦为是假名。亦是中道义。问斯乃是观正因缘明中道。云何名破因缘耶。答观正因缘既不生不灭。即破邪因缘是断常生灭。是故偈云。能说是因缘善灭诸戏论能说是因缘。谓显正也。善灭诸戏论谓破邪也。问观之与破有何异耶。答亦得不异。亦得言异。云不异者。正观检邪因缘不得。即是破邪因缘。言其异者。观名据申正。破名约破邪。如云观身实相观佛亦然不可言破身实相破佛亦然。故观约申正。破据破邪。问应以论题正因缘。何故称观因缘耶。答即此观名是论字也。以观辨于心论宣于口。观此因缘不生不灭故称为观。问若尔何故不云论因缘品而言观耶。答示诸佛菩萨如行而说。显论从于观生。欲令众生如说而行。因论发观故立观名也。四者标中观论是中发于观。观因缘品明观发于中。论主因中发现。故名中发于观。为众生故观于因缘。显因缘是中。故是观发于中。所以观发中者。欲令众生亦因中发现故也。正名门第二。问品题因缘。是何等因缘。答总谈论意因缘有三。一从下破四缘受名。以四缘摄生义尽。今破四缘欲释八不毕竟无生。显于中实令因中发现。故从所破受名故以目品。二者因缘义总。故标在论初。以生死涅槃凡

圣解惑皆是假名相待无有自性称为因缘义。故因缘义总。又九十六种术非因缘义。以对外道非因缘义明一切佛法皆是因缘义因缘义总。问何故辨此因缘耶。答亦为释成八不义。以万法皆是因缘无有自性。以无自性是故不生。显于中实令因中发现。是以建首辨通因缘。三者此品观十二因缘。故云观因缘品。问何以知观十二因缘以目品耶。答凡有三证。一者论主偈云。能说是因缘善灭诸戏论。能说是因缘者。谓说十二因缘不生不灭等。故知是十二因缘。故青目释云。前为声闻人说十二因缘是生灭法。后为菩萨说十二因缘不生不灭。二者论引大品经云。菩萨坐道场时观十二因缘如虚空不可尽。三者后小乘两品外人问云。前已闻大乘法入第一义。今欲闻声闻法入第一义。论主还举十二因缘答之。小乘从十二生灭门入第一义。则知大乘悟十二无生灭门入第一义。以三义推之。故知观十二因缘以目因缘品也。问何故从观十二因缘立名不从破四缘受称也。答略明十义。一者十二因缘正明内法过患。菩萨欲度十二因缘河。故观于十二。四缘通有为无为。不正明内法过患。故菩萨不欲度于四缘河。故不就四缘以明观行。但为外人不受十二无生故举四缘生立有生义。今破四缘生还成十二无生义。所以观十二缘也。二者十二因缘通于得失苞含大小。是故观之。如不达因缘成于两见。一邪因外道。二无因执计。举此二迷则总收九十六种术。得于因缘亦有二人。一者声闻。二者菩萨。是故十二该罗得失苞含大小。三者经言。三狩同度十二缘河。二乘未尽其原。犹如兔马。大士方彻其底类彼象王。此论欲明菩萨所行故观于十二。四者经曰。凡夫顺十二因缘故流转生死。二乘逆十二因缘沈彼涅槃。大士体此因缘本自不生故不同凡夫之顺。今亦不灭则异二乘之逆。故非凡夫行非贤圣行是菩萨行。此论欲申明菩萨所行故观于十二。五者此论引大品云。菩萨坐道场时。观十二因缘不生不灭如虚空不可尽。即具三种波若。十二因缘不生不灭即实相波若。由十二因缘本无生无灭发生正观即观照波若。为众生故如实说之即文字波若。问观因缘但是般若亦是偃和不。答大士体因缘虽毕竟空于六道众生宛然而有。以照因缘有本来毕竟空名为偃和般若。照毕竟空于众生宛然而有名般若偃和。以因缘能生权实两慧为法身父母。故命初观之。六者大涅槃经明五种佛性。盖是诸佛之秘藏万流之宗极蕴在因缘之内。所以然者十二因缘不生不灭谓境界佛性。由十二因缘本无生灭发生正观即观智佛性。斯观明了即名菩提果佛性。正观既彰生死患累毕竟空永灭。即大涅槃果佛性。然十二因缘本性寂灭未曾境智。亦非因果。不知何以目之强名正性。正性者五性之本也。然此五性更无别体。但因缘一法转而五。因缘既具五性。是以命初即须论之。七者涅槃经云。诸行无常是生灭法生灭灭已寂灭为乐。雪山大士叹斯一偈为全如意珠。为此半行偈舍弃身命。若住十二因缘回流生死。是则无有常乐我净。此论观彼十二因缘本自不生今亦无灭。即生灭便息。生灭既息是则为常。既其有常即具我乐净。有斯大利故初观因缘。八者此论虽无法不穷无言不尽。统其要归会通二谛。然二谛随处明之今就因缘辨。则其言显易。因缘宛然常毕竟空名第一义。虽毕竟空而因缘宛然称为世谛。此论正申二谛。故观因缘。九者欲释中观论三字。故明于因缘。十二因缘不生不灭具三种中道故称中。发生三观目之为观。以观辨于心论宣于口目之为论。一部始终但释三字。是以因缘建乎首篇。十者大明物病不出二种。一者执性。二者迷假。此论正破性假二生悟入无生。故观因缘。问云何破性假耶。答既称因缘。即知假因托缘无有自性。故性病便息。本对自性是故有假。在性既无。假亦非有。性假若空便入实相。是故论云。因缘所生法是即无自性。若无有自性云何有是法。问此论但应破洗迷执萧焉无寄玄道自通。何故乃解五种佛性及三种波若。答关内中论序云。其实既宣。其言既明。则于菩萨之行道场之照朗然悬解矣。菩萨之行为因。道场之照为果。内外迷执既尽大乘因果则成。斯乃总摄万流。岂止乎十义。因缘一品既具此十门。自下诸文其义亦类。若精鉴斯意则如白日朗其胸衿甘露流其四体矣。问三种释因缘。正用何耶。答正用通因缘。以通必摄别。十二门亦然。释名门第三。问云何名为因缘。答依下偈云。因缘所生法我说即是空。亦为是假名。亦是中道义。略明因缘凡有三义。一者因缘是空义。以因缘所生法即是寂灭性故知。因缘即是空义。二者因缘是假义。既无自性故不得言有。空亦复空故不得言空。为化众生故以假名说。故因

缘是假义。三者因缘是中道义。即此因缘离于二边。故名为中道。盖是论文自以三义释之。四者依名释义亦有三种。一者种子亲而能生为因。水土疏而助发故为缘。二者本无互体。辨之令有故称为因。有可生之义假缘助发。故目为缘。故互具有无二义种受因缘两名。故曰因缘。三者毗昙人云。摄因为缘故名因缘。又经有三说。一者但作因名。如六因十因之例。六因如杂心说十因地持论明。二者但作缘名。如四缘十缘之流。四缘经论皆备。十缘如舍利弗毗昙叙。三者因缘两说皆如十二因缘。此皆适化不同故立名非一也。破申门第四。问上云破因缘名因缘品。破何等人耶。答异执乃多略标四种。一摧外道。二折毗昙。三排成论。四呵大执。总谈外道凡有二计。一计邪因。二执无因。言邪因者略明三种。一者即一因外道。谓自在天等之一因缘能生万类之果。二者宿作外道。谓万法之果但由往业无有现缘。三者现缘外道。谓四大和合能生外法。男女交会能生众生。二者无因外道。谓万法自然而生不从因生。所言毗昙因缘者本有果性。假六因四缘辨之令生。即二世有义。所言成实因缘者。虽不明因中本有果性但果有可生之理。故假三因四缘辨之得生。即二世无义。所言大乘因缘者。如成论大乘明世谛有三假。假是不自。而世谛三假名为因缘。如旧地论师等辨四宗义。谓毗昙云是因缘宗。成实为假名宗。波若教等为不真宗。涅槃教等名为真宗。如斯等类并是学于因缘而失因缘。故正因缘成邪因缘。如服甘露反成毒药。亦如入水求珠谬持瓦砾。此论破洗如此因缘故云破因缘品。以破如此邪执因缘申明大乘无得因缘。故以目品。问龙树菩萨对缘云何。答有四种人学因缘而失因缘。一者犍子云。因缘谓性。五隐因缘别有人法生。四大因缘别有眼法生。二者毗昙因缘。无有人法。而有眼法。三者成实因缘。明世谛因缘俱有假人法。真谛即俱无。四者方广云。都无世谛人法因缘。如此四人并学因缘失因缘。故破此四人申正因缘。故以目品。同异门第五。问中论破因缘品与十二门论观因缘门。此有何异。答破邪因缘申正因缘。其义大同。但文有广略离合为异。此论因缘一品摄彼三门。亦合彼三门为今一品。如因缘门即是此品如诸法自性不在于缘中一偈。第二观有果无果门是此品别破四缘初偈。第三观缘门是此品结破四缘偈。问何故离此一品为彼三门。答彼论欲示总别观义。总谓因缘门。别谓因门及以缘门。此论但明总观不明于别观。而文互有广略义可知矣。第二明论章开合。寻天竺之与震旦著笔之与口传敷经讲论者凡有二种。一者直解释。二者科章门。如昙影制疏明。此论文有四卷。品二十七。领其大宗为破众生断常之病申二谛中道。令因此中道发生正观也。二者北立三论师明。此论文有四卷。大明三章。初有四偈。标论大宗。第二从破四缘以下竟邪见品破执显宗。第三最后一偈推功归佛。以初摄初故四偈标宗在于初品。以后摄后故最后一偈推功归佛在后品也。师云夫适化无方陶诱非一。考圣心以息病为主。缘教意以开道为宗。若因开以受悟即圣教为之开。由合而受道则圣教为之合。如其两晓并为甘露必也。双迷俱成毒药。岂可偏守一途以壅多门者哉。具如法华玄义以备斯意矣。但末世钝根寻其长文不见起尽。讲经论者相与开之。问经有序正流通。论何故无耶。答大圣三达圆明鉴二世根性。故立通别两序。弟子智犹未逮故不立之。又群生不穷大悲无限。非止益当时。欲远传遐代故有流通。弟子造论但当时解益不敢传通后世。故不立流通。二者造论本为通经。故不别立流通也。问余论有正说余势。此论何故无耶。答无畏广本故有。今即是略论故无。二者因事表理。正以略于初后故名中论。自摄岭相承分二十七品以为三段。初二十五品破大乘迷失明大乘观行。次有两品。破小乘迷执辨小乘观行。第三重明大乘观行推功归佛。所以有此三段者正道未曾小大。赴大小根缘故说大小两教。而佛在世时众生福德利根禀斯两教并皆迷失。论主破彼二迷俱申两教。是故有三段之文。又菩萨欲遍学诸道。初已知大道。次须识小。则权实洞明可得大小双化也。问龙树为何人双破大小双申两教。答略为四缘。一者为学大失大故破大申大。何以知然。十二门论云末世众生薄福钝根虽寻经文不能通了。我愍此等欲令开悟。即此论云。闻大乘法说毕竟空不知何因缘故空。遂失二谛。故知。为破学大失大之缘申于大教也。又三世十方佛赴大缘而说大教。三世十方四依菩萨赴大缘重说大教也。二者为小缘而申大教。以封执小乘障隔大道故须破小而明于大。亦有文证故初品破毗昙四缘。乃至燃

可燃品破萨婆多执法犊子部计人。即其事也。又三世十方佛为二缘而说大乘。一为直往菩萨。二为回小入大之人。三世十方四依菩萨造论亦为二人前为学大乘失大故破大申大。即是直往之人。次为破学小障大令回小入大也。三者为九十六种外道执邪障大乘之正故破邪申正。论处处有文。又三世佛就大乘中破外道。令外道悟入大乘。如涅槃六师及十仙之类。三世四依亦尔。破九十六邪令回邪入大乘之正。四者四依为未曾学大小乘内外之缘。如始出家二众及在家二众。为此众生直论大法令其取悟。以此等缘虽未曾学大小。内外而无始任运在虚妄失道计有内身外物。今直令观行求捡。无从便得悟道也。次申小乘亦为四缘。一为学小乘失小故破小申小。即小乘因缘品是。二为破外道障于少乘令回邪入正。前令回失从得。今便回邪入正。即邪见品是。三为大乘菩萨申于小教。自有菩萨解大而未通小。如法华药草喻品有此菩萨。今令菩萨解大解小即悟于权实二智。二十五品破大申大令菩萨悟实智。次两品令菩萨悟权智。便入佛知见得成法身。十方三世佛出世大意既尔。四依菩萨出世大意亦尔。四依菩萨出世大意亦尔。故四依如佛亦即是佛也。四为未曾学大小内外之人直为说小乘教。令其悟小乘道果也。又总判四种障障于大乘。一外道障中之重障中之远。二小乘障中之次。三有所得大乘障无所得。四无明都不识大小。而昔本有大乘根性菩萨为之说大。令破此四迷又令此四人悟入大也。小亦有四种障。一外道。二有所得小。三偏执大以大斥小。如法华论偏执一乘菩萨。四无明都不识大小。今亦令此四人悟入小也。问十二门与中论申破何异。答中论破四迷申大小二教。十二门亦破四迷而独申大教。第三重明大乘观行推功归佛者凡有十义。一者欲示小乘破邪见不尽。显大乘破邪见尽。故重明大乘破邪见。二者前明从大生小。后辨摄小归大。故重明大。如法华经总序十方诸佛及释迦一化。凡有三轮。一根本法轮。谓一乘教也。二枝末法轮之教。众生不堪闻一故于一佛乘分别说三。三从一起故称枝末也。三摄末归本。会彼三乘同归一极。此之三门无教不收无理不摄。如空之含万像若海之纳百川。今论三段还申佛三经。初二十五品申一乘根本之教。次两品申佛枝末之教。后重明大乘申摄末归本。是故有三段之文破此三迷申兹三教。并是佛功。故最后推功归佛。三轮之经既无教不摄。申三轮之论亦无教不收。是故斯论穷深极广也。三者初申大乘。次申小乘。则似成大小乘论不专名大论。以其中间虽复明小以初后并大故名大论。四者示小不苞大大能含小。由具明一化始终大小诸教然后始名大乘论。是故第三重论大乘。至论未曾大小耳。五者申大有其二门。一者就大申大。二者举小显大。二十五品即是就大申大。后之两品举小显大。六者前但为大缘申明大法。后但为小缘不堪受大故请说于小。所以明小。七者此论正明中道。欲辨观中道者凡有四人。下智观故得声闻菩提。乃至上智观故得诸佛菩提。前二十五品已明上智及上上智观得菩提。后之两品次辨中下二智得菩提义。故此论文云。上已闻大乘法入第一义。今欲闻声闻法入第一义。第一义即中道。故知。中道无二入者投法不同即其证也。八者初明大次辨小。惑者便起大小二见。是故最后俱泯二见明正道未曾大小。九者申大乘有二门。一者前略后广二者前广后略。初七品略明大乘观行。次作者品已去广明大乘观行。此是为解义故。二者二十五品广明大乘观行。后一偈略明大乘观行。为易持故也。十者二十七品双破大小二邪。俱申二正。惑者便起邪正二心。是故最后双泯二见。道门未曾邪正故后长行云。无人无法不应生邪见正见。体用权实亦尔。初大次小。从体起用从实起权。次摄用归体收权入实。入实则无复有权。亦未曾有实。如是五句故云佛不能行不能到是法不可示。言辞相寂灭不知何以目之约此论则称为中。经则名为妙法法身佛性波若。问依经明佛前说声闻法。后说菩萨法。论主应前申小教后论大乘。何故前大后小耶。答经乃前小后大。但此论正申大乘傍申小教。故前申于大后申于小也。又佛虽说小意在于大。故法华云。诸佛如来但为教菩萨。今欲申佛本意故初明大也。又佛经亦前说于大后明于小。如初在道树说华严之教。后趣鹿苑转小乘法轮。今亦依佛此旨故前大后小。就二十五品旧开为二。初二十一品破世间人法明大乘观行。后四品破出世人法明大乘观行。所以世出世俱破者。禀教之流谓世出世为二。故成二见。故大品云。诸有二者无道无果。涅槃云。明无明愚者谓二。华严云。迷惑贤圣道生死涅槃谓

二。法华云。如来如实知见三界之相。天亲释云。众生界与涅槃界不离。众生有如来藏故。净名云。悟不二故得无生忍。今欲破如此二见申无二之道。故前破世间后破出世。今明求世间出世间毕竟不可得。即是非世非出世乃名中道。所以前破世间后破出世者。盖是从易至难为次第故也。就二十一品又开为三。初至观业有十七品。破稟教邪迷显中道实相。第二观法一品次明得益。第三时因果成坏有三品。重破邪迷重明中道实相。所以开此三者依智度论释习应品。初正说菩萨习应波若。第二明于得益。谓重罪消灭诸天守护。三重明习应。诸佛说经既其有三。菩萨造论义亦如是。以邪教覆正经其义不明照。故破于偏邪显中道之实相。中道之实相既显三乘贤圣由之而成。故次明得益。睿师序云。其实既宣其言既明。于菩萨之行道场之照朗然悬解矣。但略说未周兼钝根难悟。故重破邪迷重说实相也。就初十七品又开为二。初有七品。略破人法明大乘观行。次十品。广破人法辨大乘观行。初略后广为解义故。又利根易悟略释便解。钝根难了广开乃悟。就七品即为七段。就因缘品中自开为二。第一牒八不享造论意。第二重牒八不而解释之。就第一又二。初牒八不第二序造论意。就牒八不分为三别。第一正牒八不明所申教体。第二半偈叹八不之用。第三半偈敬人美法。初明教体。即是二谛。次明教用。即是二智。所以先明二谛次明二智者。然谛智未曾一二。不二而二。故谛智方便约缘不同。非谛无以悟智。非智无以明谛。如来内智明了外照根缘。故说二谛言教。内有二智外说名谛。即是智能谛所。谛不说谛谛还说智。即是谛能智所。欲明谛智行说因缘。今正赴缘说教。故先明于谛次辨于智也。又先明二谛后明二智者。前正明说教后明教意。所以说八不二谛者。为令众生发生二智故也。望佛从本至末。望缘即是因教发智也。又此论正申二谛傍明二智义。故先说谛而后智。百论正明二智傍明二谛。故先智而后谛也。问何故标八不有论初也。答略明十义。一者为欲辨经论资申之义。八不即是三世诸佛方等要经。论主稟经发生二智然后为物造论。此即是经资于论。后解释八不破外道迷失。谓论申于经也。所以须牒经者。恐小乘之流不生信受。故命初标经八不即明劝信意也。二者题标中论。今解释之。初标八不即是中道。后解释八不即是明论。是以题文称中论也。三者序众生失本。故牒八不在论初。问失八不为有几人。答略有四人。一者迷失八不故有六道纷然。如涅槃经云是一味药。随其流处有六种味。即是失中道佛性成六道味。八不即是中道佛性也。二者诸外道等求此一道而不能得。故成九十六种。如涅槃经云凡夫之人虽加功夫不得是药。三者二乘之人封执诸法决定有生。闻说无生心不信受。如智度论云。佛灭度后有五百部。闻毕竟空如刀伤心。四者学大乘人闻毕竟空。遂成断见失于罪福。又无二谛。如此四人并失八不。今欲题其失本以显晓示之。令知所失故在论初。四者示众圣得原故标在论初。得此八不亦有四人。如涅槃云。观中道者凡有四种。下智观故得声闻菩提。中智观故得缘觉菩提。上智观故得菩萨菩提。上上智观故得诸佛菩提。以为欲明众圣得本故题之在首。五者此论以二谛为宗。八不正明二谛故标之在初。六者欲示学教人所表。如来说生死涅槃因果等法者。为表不生死不涅槃不因果之正道也。七者欲明八不言约意包总摄众教。故标在初。智度论云。四悉檀摄十二部经八万法藏。三悉檀可破。第一义悉檀不可破。虽说三悉檀为显第一义悉檀。第一义悉檀是八不。今欲明八不摄四悉檀及十二部经八万法藏。故标在初。问何以知八不即是第一义悉檀。答智度论引中论八不释第一义悉檀。故知。八不是第一义悉檀也。八者欲明此论是折中之说。前无序分。后略余势。命初即标中道。九者初标中观论是标章门。次题观因缘品谓释章门。明八不是释因缘。是故偈云能说是因缘善灭诸戏论也。问八不即是因缘。论破因缘应破八不。答了因缘即是八不则申而不破。迷因缘即是不八即破而不申。故标八不因缘灭不八戏论。此即释因缘品在论初意。八不则是因缘八不既在论初。因缘即居众品之首。十者欲分大小二论不同。故初标八不。小乘论则是生灭之论。故有生灭观。大乘论是无生灭论。故初明无生灭观。问何以知然。答法华曰。昔于波罗奈转四谛法轮。分别说诸法五众之生灭。小乘四谛十二因缘皆是生灭。苦集即是相生故名为生灭道为明还灭故是灭义。三谛并是有为故入无余。时悉舍故是断。灭谛是无为称之为常。三谛有差别名之为异。灭谛无差别故称为

一。苦集是生死法故名为来。灭道为欲反原称之为出。故灭谛名灭止妙出。四谛既尔。十二因缘亦然。十二相生为生。十二还灭为灭。灭十二为断。得无为曰常。十二三世因果不同名之为异。灭十二无三世因果名之为。一。七果从五因而来目之为来。灭十二出生死故称之为出。则知。为二乘明生灭法。故是生灭观。成实虽有五聚明义四谛为其正宗。毗昙之流亦复如是。今欲简异小乘生灭论明大乘无生灭论。诸法本自不生。故非苦非集今亦无灭。故非道本自无生岂有苦集可断。今亦无灭岂有无为之常。下例可知。问何以知不生不灭明无四谛耶。答下四谛品外人难论主。若一切法空无生亦无灭。如是即无有四圣谛之法。即良证也。问生灭论既名四谛无生灭论是何谛耶。答即是一实谛。如胜鬘明一实谛是究竟圆极之性。即显斯论是究竟圆极满字论也。此即是一种正意释八不也。问法华信解品云。四大声闻说一切诸法无生无灭无大无小。小乘亦有八不。与大乘何异。答五义不同。一者小乘人但得众生空。故得众生不生不灭。未得法空未得法无生灭。大乘则人法俱无生灭也。二者设如成实论及智度论。明小乘人具得二空俱无生灭者。但是拆法明无生。未得本性无生。大乘则明本性无生也。三者小乘人灭生灭方得无生灭。此犹是生灭。有生灭故是生也。灭于生灭故是灭。故小乘无生灭犹是生灭。故涅槃云。二乘之人名有所得也。四者小乘人但得三界内人法无生。大乘人具得内外一切法无生。五者小乘人但见虚妄无生。不见中道佛性无生。故但见空不见不空不行中道。大乘则异之。见虚妄无生又见中道佛性无生也。然八不文约义丰。意深理远。自摄岭兴皇随经傍论破病显道。释此八不变文易体方言甚多。今略撰始终以二条解释。一者就初牒八不略释解之。后重牒八不广料简也。就初牒八不述师三种方言。第一云。所以牒八不在初者。为欲洗净一切有所得心。所以然者有所得之徒所行所学无不堕此八计之中。如小乘人谓有解之可生有感之可灭。生死无常为断。佛果凝然是常。真谛无差别故一。俗谛方有差别不同故异。众生从无名地流转故来。反本还原故出。今二十七品横破八迷。竖穷五句。以求彼生灭不得故云不生不灭。生灭既去不生不灭。亦生灭。亦不生灭。非生灭。非不生灭五句自崩。是故论末偈云。一切法空故世间常等见何处于何时谁起是诸见。次偈推功归佛云。瞿昙大圣主怜愍说是法悉断一切见。我今稽首礼。故此论一部横破八迷。竖穷五句洗颠倒之病。令毕竟无遗。即是中实故云不生不灭乃至不常不断也。然非生非不生既是中道。而生而不生即是假名。此假生假不生即是二谛。故以无生灭生灭以为世谛。以生灭无生灭为第一义谛。然假生不可言生不可言不生。即是世谛中道。假不生不可言不生不可言非不生。名为真谛中道。此是二谛各论中道。然世谛生灭是无生灭生灭。第一义无生灭是生灭无生灭。然无生灭生灭。岂是生灭。生灭无生灭。岂是无生灭。故非生灭非无生灭。名二谛合明中道也。师又一时方言云。所以就八不明三种中道者凡有三义。一者为显如来从得道夜至涅槃夜常说中道。中道虽复无穷略明三种。则该罗一切故就此偈辨于三中。总申佛一切教。二者此论既称中论。故就八不明于中道。中道虽多不出三种。故就此偈辨于三中。三者为学佛教人作三中不成故堕在偏病。今对彼中义不成欲成中义故辨三种中也。问云何学佛教人三中不成。答他云。实法灭故不常。假名相续故不断。不常不断名世谛中道。今谓不常犹是断。不断犹是常。唯见断常何中之有。又言。因中未有果事故言非有。有得果之理故言非无。非有非无为世谛中道。考而论之非有犹是无。非无犹是有。亦无中矣。又云。真谛四绝故名为中。今请问之。为有四绝之理为无此理耶。若有四绝之理则名为有。不得称中。若无四绝之理则无真谛。亦非中矣。又真谛定绝不不可不绝此乃是偏。何谓中道耶。又中是无碍。真谛定绝遂不得不绝。既有碍云何名中。又真谛四绝绝除四句。则是无于四句。故名为断。有此四绝之理则名为有。故是常见。故成坏品云。若有所受法则堕于断常。当知所受法若常若无常。彼二谛合明中道者。谓非真非俗名为中道。是亦不然。非真犹是俗。非俗犹是真。还是二谛。更无别中。以此推之三中不成。为对此三种中不成故今明三种中道。问云何辨三种中耶。答他有有可有则有生可生。则有生可生则有灭可灭。有生可生生不由灭。有灭可灭灭不由生。生不由灭生非灭生。灭不由生灭非生灭。生非灭生故生是自生。灭非生灭故灭是自灭。自生则是实生。自

灭则是实灭。实生实灭则是二边。故非中道。今明无有可有以空故有。则无生可生亦无灭可灭。无生可生由灭故生。无灭可灭由生故灭。由灭故生生是灭生。由生故灭灭是生灭。生是灭生生不自生。灭是生灭灭不自灭。生非自生但世谛故假说生。灭非自灭但世谛故假说灭。假生不生假灭不灭。不生不灭名世谛中道。对世谛生灭明真谛不生灭。以空有为世谛世谛假生假灭。有空为真谛真谛不生不灭。此不生不灭非自不生不灭。待世谛假生明真谛假不生。待世谛假灭明真谛假不灭。非不生非不灭为真谛中道。二谛合明中道者无生灭生灭为世谛。生灭无生灭为真谛。无生灭生灭。岂是生灭。生灭无生灭。岂是无生灭。故非生灭非无生灭名二谛合明中道。问后明三中与前何异。答前明二谛中道。是因缘假名破自性二谛。故名为中。第三双泯二假称为体中。故前语有四重阶级。一者求性有无不可得。故云非有非无名为中道。外人既闻非有非无。即谓无复真俗二谛便起断见。是故次说而有而无。以为二谛接其断心。次欲显而有而无明其是中道有无。不同性有无义。故次明二谛用中双泯两性。次欲转假有无二明中道不二故明体中。此是摄岭兴皇始末。对由来义有此四重阶级。得此意者解一师立中假体用意也。又初非性有无以为中者此是假前中义。次而有而无名为二谛是中后假义。次假有非有假无非无二谛合明中道者此是假后中义。问破性中此是假前中。二谛表中道是假后中。云何是中前假中后假耶。答中前假者未说体中。而前明于假。则上而有而无是也。中后假者说体中。竟方说而有而无是也。又中前假即从有无入非有非无。从用入体。中后假非有非无假说有无。从体起用也。中假义内具足明之。今略示大宗也。后意明渐舍义。则世谛破性生灭。以辨不生不灭明于中道。真谛破假生灭。以辨不生不灭明于中道。二谛合明中则双泯假性。欲同明二谛俱无生义故与前异也。问世谛不性生云不生。真谛不假生明不生。此是释八不。今二谛合明中道则云非生灭非不生灭。即是非八不。非非八不云何是释八不义。答八不言约意包。若有生灭无生灭犹是生灭义。非生灭非不生灭乃是无生灭义。故二谛理虽泯生无生犹是释八不义也。师又一时方言云。世谛即假生假灭。假生不生。假灭不灭。不生不灭为世谛中道。非不生非不灭为真谛中道。二谛合明中道者非生灭非不生灭。则是合明中道也。问此与上何异耶。答此有二意。一者则世谛生是不生。如色即是空。故不生即是世谛也。真谛亦不生者此则明相因义。因世谛生故明真谛不生。云此是师正意也。二者欲示阶渐明义者世谛中不生不灭。即是真谛之假。非是破性明中。乃明世谛假生虽生不起。世谛假灭虽灭不失。故生灭宛然而未曾生灭。故世谛之中即是真谛之假。真谛假不生灭此是生灭无生灭。故不生不灭宛然而未曾无生无灭。故是二谛合明双泯二谛。大意如前。问云何乃取真谛之假为世谛中耶。答师云。方等大意言以不住为端。心以无得为主。故说世谛为令悟真。故以真谛假为世谛之中。如涅槃云。欲令众生深识第一义故说世谛。又云五受阴空名为苦义。说苦为令舍乐亦不住苦故以空为苦义。说俗不令住俗乃令因俗悟不俗。故以真谛为俗义。真谛之中亦尔。说不生为明非生非不生。故非生非不生是不生义。乃至说真俗二令悟不二。故不二以为二义。华严云。一切有无法了达非有无。即其事也。方言甚多略明三种。至后重牒八不广料简之。能说是因缘善灭诸戏论下第二明教用。即是辨二智中道。以佛智能说八不中道灭诸戏论。即是教之用也。又初一偈正说八不。此偈明说八不意。所以说八不者有二种意。一为显三种中道。二为灭诸戏论。佛说八不既有二意。今标在论初申八不者亦有二意。故摩耶经云。龙树燃正法炬灭邪见幢。楞伽云。为人说大乘能破有无见也。既是佛智能说故须明于二智。此二智由二谛中道而生。二谛既是中道。故二智亦是中道。二智谓方便及以实智。亦具三种中道。实方便不可定言方便。不可定言不方便。谓方便慧中道。方便实不可定言实。不可定言不实。名为实智中道。此是二慧各明中道。实方便则非方便。方便实即非实。非实非方便谓二智合明中道。非实非方便名一正观。非真非俗名一正境。境智是因缘之义。既称境智是则非智。既称智境是则非境。非智非境泯然无际。前虽开境智竟无所开。后虽合境智亦未曾合。若游此玄门则戏论斯寂。故龙树致敬。问二智二谛皆是中道显正性不答亦得也。问与涅槃五性何异也。答此中明二智与二谛。则二智是果性。以明佛二智故也。二谛是佛所

照之境。但有此两性。此境智皆开发正性。非境非智亦有正性义也。问何故彼明五性今明两性。答正明二智之能说二谛之所说。不正明因果。故但有二性。彼经正明因果开发正性。故明五性义也。若就论主悟二谛发生二智。亦是因因。开发正性故亦得具五性也。师又释。能说是因缘开为二双。上半破邪显正。下半敬人叹法。能说是因缘者叹佛智能说三种中道因缘。即显正也。善灭诸戏论者第二破邪也。谓能说八不因缘灭不八戏论。不八戏论者即二乘人是也。令二乘人回小入大也。又破菩萨有所得生灭心。令菩萨悟入于大。即知。说八不因缘破三乘人戏论。令三乘人皆悟入大乘也。又就观法品明戏论有二。一者爱论。谓于一切法有取著心。二者见论。于一切法作决定解。又利根者起见论。钝根人起爱论。又在家人起爱论。出家人起见论。又天魔起爱论。外道起见论。又凡夫起爱论。二乘起见论。今说此八不灭二种戏论也。师又约渐舍义明五种戏论。一者佛有诫劝二门。诸恶莫作名为诫门。诸善奉行名为劝门。恶有乖理[病-丙+付]坠。损他感苦故名戏论。善是符理清升。利他招乐故非戏论。二者善有二门。有所得善不动不出名为戏论。无所得善能动能出故非戏论。三者得无得二名为戏论。如云明与无明愚者谓二。诸有二者无道无果。若有得无得平等不二者名不戏论。智者了达其性无二。无二之性即是实性。第四明二与不二是二边并是戏论。若能非二不二中道则无戏论。次二不二非二非不二并是名相皆是戏论。言亡虑绝则非戏论。第五若有戏论若有不戏论并是戏论。若无戏论无不戏论方是不戏论也。问何故就戏论不戏论明二智中道。答戏论破慧眼是皆不见佛。故名戏论。无戏论者即是慧眼故名为中也。我稽首礼佛者。此第三推功归佛论主致敬。明向能说是因缘善灭诸戏论者。此是佛说非是我说也。又稽首者欲请佛加护。敢佛弟子有所说法无不承于佛力。今欲申佛无生二谛破于众邪。故请佛加护。又龙树未悟无生。欲自树为佛从。托迹海宫得无生忍。方以佛为师己为弟子。是故礼也。又论主因佛悟无生。今报佛恩。是故礼佛。又礼佛者欲令后人于论生信。明八不者此是佛说。非天魔外道调达等说。亦非我说。此是佛说。以小乘人不信一切法毕竟空。如刀伤心故推功归佛也。问云何名诸说中第一。答九十六种术名为邪说。非是第一。诸佛正法名为第一。就佛说中有大乘小乘。小乘不了不名第一。大乘了义名为第一。就大乘中此之八不是方等中心诸佛要观。是第一中之第一也。问何故作此叹耶。答欲明佛略说于前。龙树广敷于后。说之于前既是第一之经。敷之于后即是第一之论。学此论者盖是第一之人矣。又欲劝信故作此言。小乘人云。生灭亦是佛说。无生灭亦是佛说。云何说无生以破生耶。是故明生灭是方便非第一之说。无生是真实名第一之说也。

中观论疏卷第一(本毕)

中观论疏卷第一(末)

释吉藏撰

问曰何故造斯论下第二明造论意。龙树造论唯有偈本。自下长行皆是青目所释。就文为二。一问二答。问有二种。一因上生。二者孤起。因上生者上云能说是因缘善灭诸戏论。既叹佛能开中道善灭诸戏论。若尔佛已显中道。已灭戏论。汝今何故更复造论。若更复造论则佛未显中道。未灭戏论。第二孤起问者凡有八意。一者佛经既无量。众生寻读犹尚不尽。汝今何故更复造论。若更造者将非屏于佛经开显汝论。二者佛言巧智深。众生寻读犹不能解。汝言不及佛言。智浅于佛智。寻读汝论岂得悟耶。若寻读汝论遂得解者则言智胜佛。三者如成实论立论品云。问曰。不应造论论佛语也。所以然者一切智人意趣难解。若佛自论可名为论。若佛不论余人不能论。龙树既未齐佛。何能论佛意耶。四者诸佛明见未来根性在世说经。预杜其迷逆开其解。斯事已足。汝今何故更复造论耶。五者马鸣等已造论竟。汝今何故更复

造论耶。六者汝已造大无畏论。广明中实广灭戏论。中观已在其内。汝今何故更复造耶。七者凡造论者多有过失。显他之短明己之长。假使内无是非外观多过失故不应造论。八者龙树出世如佛重兴。外人不欲遮于造论。但未解造论所由故请陈其意。是故问耳。答曰下第二论文既长今悬答之。答第一问云。佛经已开中实已灭戏论。此但化益当时。末世众生亦更起戏论覆障中道。是故我今更须造论。答第二问云。正为佛经文言浩博难可寻究。是故我今略撮方等中心诸佛要观名为八不。则众生悟之为易。故下文云。诸法虽无量略说八事。则为总破一切法空。又佛在世时众生利根闻佛略说则悟。佛灭度后众生钝根待论主广[敲-高+尊]乃解。如佛直说无生。龙树以种种门释于无生也。又佛随机散说。论主随义束说。为是因缘应须造论。答第三问云。佛虽智深言巧但未代根缘属在于我。是故经云。若缘不属佛佛不能度。今缘属四依。故四依度之。如阿难度须跋陀事经云。答第四问。龙树虽未齐佛少见佛意随力解释。是故无过。故成实论云。解者造论不解者止。答第五问。如经云。所应度者皆已度竟。余未度者为作得度因缘。则未来度之正在四依非佛所化。故须造论也。答第六问。马鸣造论自为马鸣之缘。龙树造论自为龙树之缘。不应责也。答第七问云。无畏之广自为广缘。此论之略自为略缘。不应难也。答第八问云。今造论者不为破他显己。但以慈悲所以造论。如有目人见无目者入深水火境若不悟之便非菩萨。今造论破邪显正意亦如是。答第九问云。如来在世说经有益。我今造论亦有深利益。答前孤起及因上生故有九问答也。就答开为二章。第一序佛出世说经意。佛灭度后下第二序龙树出世作论意也。问外人但问造论不问说经。今但应答其造论。何故答说经耶。答解有五义。第一明虽复答其说经即是解造论所由。以经是所论论是能论。若无所论则无能论。能论所论具足方名为论。二者先序佛说经意。即是佛说中经。后明造论意即是明论中义。故释中论。此是论中经故名中论。三者论主引佛说经以并外人问。汝若遮我不听造论亦应遮佛不听说经。所以然者有佛必有菩萨。有经必有论。如白日潜光明月接曜。如来戢影菩萨舒晖。是故不应遮造论也。四者前序说经意。是经生于论。后序造论意。即是论生于经。经生于论者龙树稟于佛经发生二智。有二智方得作论。故经云。从佛口生从正法化生即其事也。云何论生于经。佛灭度后邪义障经亦令不复现。今破病申经即是论生经也。五者初序说经意。明众生所迷。后序造论意。即辨破能迷。若不辨经是所迷则不得明于能迷。既不得明于能迷则不得辨于能破。便无有论也。就第一序佛说经意中又二。第一明佛说小乘经意。又第二明佛说大乘经意。然至道未曾大小。但赴大小两缘故明大小两教。今因此大小以悟非大非小。所以前小后大者欲示一途次第。若就三轮初明大教。次辨于小。后摄小归大。今欲示从浅至深。故自小之至大。问前释云初序佛说中经。后明立论意。若尔但应明大乘经。何故辨小乘耶。答有二义。一者欲举小对大。如法华将欲叹今大先明昔小教。故云分别说诸法五众之生灭。大品见第二转法轮。以涅槃十三卷明今昔二法轮皆举小对大。二者此论具申大小。是故双牒佛说大小也。就说小中又开为二。一辨邪兴。二明说正。前亦是感后复亦是名应。就说邪兴为二。初别列八计。后总结过患。问众计非一何故止列八计。答有五义。一者虽有九十六种略说八计。如部虽有二十略明五部。二者此八计是众计中大。列大则小可知。三者八计之中前二计人。后六执法。举法人则总摄一切。四者前计二天所说。后六计人所说。人天该罗众异。五者八计之中七为有因。一为无因。有因无因具摄收万执。问八谬何故偏列计生。答凡有二义。一者生为万化之根。若伐其根则枝条自坏。二者上列八不则明于药。今叙八生次陈其病。若无八生之病则无八不之药。良以诸法未曾生与无生。问若唯破生明无生即但有破性。明空无本性空也。答为破性本不空故言本性空耳。穷考法实非空非不空。何破不破。又所以明八计生者。以失诸法无生故横计八生。上标八不题其所失。今叙八生正陈其失。问下文乃明破八计生辨十二因缘生。此是破生说生。岂关破生明无生耶。答后说因缘生凡有三义。一者破外道生。即应为说大乘本性无生。但为倒情既重不堪闻说大乘本自无生。故权说小乘因缘生义。此是以轻倒用夺重倒。以[打-丁+屑]出[打-丁+屑]义也。二者欲显外道具有二迷。一迷大乘本自无生。二迷小乘因缘生义。三者显外道复

有二迷。一迷第一义谛本自无生。二迷世谛因缘假生。自在天生者此中列计具足三宝。有人言即僧宝也。自在天谓佛宝也。万物从自在天生。作此说之即是法宝也。问三论列彼二天有何异耶。答此中所列是佛所破缘。百论所列是提婆所破缘。十二门论所列是佛灭度后小乘人所破缘。是故异也。又此中论所列为明法义。百论所列为明人义。十二门论所列通为明人法义。以自在天能造作万物即是作者名为人义。六道之苦是自在天所作。名为法义。故十二门论破作者门具破人法。问云何名从自在天生。答如十二门论说。自在天变化造作万法。万法若灭还归彼天。自在天三品苦行。下品苦行生腹行虫。中品苦行生飞鸟。上品苦行生人天。故生六道故有三种苦行。此天面有三目。骑白牛手执白拂。又言。头戴日月手执鬘鬘。并出他经。涅槃明。第五迦罗鸠驮计自在天生义。韦纽天者影师云。前天色界之顶。此天是欲界之极。问自在天三品苦行生六道。今云何生耶。答劫初之时一切皆空。有大水聚。十方风起能令波。波相次风风相持。水上有一人。千头二千手足。化从水生。名曰韦纽天。此天齐中有一千叶莲华。中有光如万日俱照。有一梵王因此华生。亦放光明如万日俱照。梵王作念。此处何故空无众生。作是念时光音天子命尽之者应生此土。有八天子。一时化生。此八天子心念。我从梵王生。梵王亦念。我生此八天子。从八天子生天地人民万物。八天子是众生之父。梵王是八天子之父。韦纽是梵王之父。韦纽手执轮戟。有大威势故云万物从其生也。问智度论列三天。二天如上列。第三名鸠摩罗伽天。鸠摩罗伽者此言童子。天以其是初禅梵王。颜如童子故以为名。亦那罗延天。那罗延此云生本。以其是众生之本故也。中百二论何故但列二天。答凡有二义。一者外道明有三天者。即是彼家三身。自在天为本。如内法身佛。应为韦纽。如内应身佛。韦纽齐中化为梵王。如内化身佛也。智度论具明三身义。所以列三天也。彼家复有真应两身义。故中百二论但列二天。二者列二天摄得三天。以韦纽齐中即有梵王。故不须列第三天也。从和合生者凡有四义。一者其人推求诸法不应从二天生。所以然者若万物从二天生者。二天复从谁生耶。故现见四大和合有外物生。父母和合生于众生。所以言此执为谬者以其但见缘因不识正因。正因谓远由业行。盖是见近不见远是故为谬。二者诸法从众因缘生。无有从一因生义。上计从二天生者。是从一因而生故不同上说也。三者诸法从平等因生。平等因者谓。因能生果因复从因。故名平等。自在天等但能生他不从他生。故非平等因。四者提婆论中明。有一外道计。未有天地本有一男一女。从此男女生一切人物。故云和合生也。从时生智度论明。时有二种。一者时体是常。但为万法作于了因不作生因。是故此时名不变因。不变因者谓常相因也。二者谓别有时体。能生万物。故为万物作生杀因。如偈云。时来众生熟时去即摧朽。时转如车轮。是故时为因。开善谓。三相是时。能生万法。与此大同。从世性生者即是冥初外道。以神通力见八万劫事。自尔之前冥然不知。谓此一冥为诸法始。故云冥初。一切世间以为本性。名为世性。成论师辨无明流来。地论者执乖真起妄与此相似。从变生者。变生者变有四种。一神通变如变石为玉。二性自变如少变为老。三遇缘变如水遇寒则变为冰。四者外道谓别有变法能变生万法。如阿毗昙种类以类于众生。若执虎变成人鹿变成佛亦犹此执之例。然将外道难。数论亦难。何故六道众生别有种类。而万法无耶。又若众生别有种类万法无者。亦众生别有生法万物应无生。又众生自有变异法不须变法变之。亦应自有生不须别有生法生之义。若答云四相中已有异相。相即是变法者。与外道别有变法变于一切有何异耶。从自然生者外道推求诸法。因义不成故谓万法自然而生。但解自然有二家。若如庄周所论明有之已生则不须生。无之未生复何能生。今言生者自然尔耳。盖是不知其所以然。谓之自然。此明自然有因自然无因。二者外道谓诸法无因而生名为自然。故经云。藕头自尖飞鸟异色。谁之所作。自然尔耳。成实者谓。无明元品之惑托空而生。皆无因之类也。微尘生者外道计。至妙之色圆而且常。聚则成身散则归本。天人六道莫不由之生。数论师云。以细色成粗色。而邻虚最小。与此执略同。罗什师云。佛不说有极微。若说极微即堕边见。但说一切色若粗若细皆是无常苦空无我令人得道。以诸论义师自说有极微色耳。有如是等谬下第二总结过患。所以须总结者凡有二义。一者略上虽列八计未辨邪正。今

欲明此八计是邪非正。故须总结之。二者为欲摄法。上略明八计则是总摄众邪。故须结也。有如是等谬者有二。一不识实相无生而计有生。是故为谬。二者不识诸法从因缘而生。谓从八种而生。故名为谬。然有此身心。已是颠倒。于中更复起邪。既是倒中之倒。所以秤谬。堕于无因邪因者凡就此文有三义。一者若就正义无如此因故名无因。于彼邪心谓有名为邪因。此迷悟合名也。二者即邪因之计具邪因无因。万物从自在天生。是邪因。而自在天不从他生。是无因义。三者前六后一名为邪因。自然一计谓无因也。问何故八计之中不以邪因为一类。无因为一类。而前列六计邪因。次列第七无因。后列第八邪因也。答示外道所计虚妄。初立有因推因义不成。次执无因推无因不成。还执有因。是故前后相间列也。断常者有因是有故名为常。无因是无故所以名断。又从因生果即是本无今有。必已有还无故名为断。无因有果此则为常。初义就因明断常。后义就果明断常。三者邪因是常而果无常。故是断常。无因是无故断。有果是有故常亦具断常。邪见者邪见有二种。一别邪见。谓拨无因果非此中所明。二通邪见。以其所见不正故名为邪。即今文是也。问无因邪因五见中何见所摄。答身见者计有于我。边见者执我断常。见取是正诸见。戒取谓非道为道。邪见拨无因果。此无因邪因非四见所摄。四见所不摄者属通邪见。又有数论师云。邪因属戒取摄。即苦谛下戒取。然戒取虽明非道为道。但此是略举其一。非因计因通属戒取。无因是集谛下邪见所摄。以拨无集谛因故也。有人言。非因计因如计微尘为因。此是执果为因即是迷果。如计机为人正是迷机故属苦谛下通邪见摄。实有集因而拨言无因。是集谛下别邪见所摄。种种说我我所者外道有二迷。一者迷法无生。二者迷人无生。上来明不知诸法无生横计有生。故是迷法无生。今是迷人无生也。迷法无生堕无因邪因。迷人无生堕即阴离阴。又有外道。非但迷我无我。亦迷无我我。以迷二无我谓迷第一义谛。迷于二我谓迷世谛也。不知正法者自上以来叙其能迷。此之一句明其所迷。所以计人及法者以不知正法故也。佛欲断如是等下第二明佛出世破邪显正。即是辨应义也。问前既是邪即应障佛。云何感佛。答有二种邪。一者若邪定不可改便障于佛不得感佛。故法华云。入邪见稠林于千万亿劫不闻佛名字。亦不闻正法。二者本习正教。中途逢邪缘起于邪迷。此邪将灭。正观将生。是故感佛。故智度论云。恶将灭善将生。是时见佛闻法也。江南广明有三种感。一者未来感佛如上。二过去感佛引法华云。我等宿福庆今得值世尊。三现在感佛如胜鬘云。即生此念时佛于空中现也。问他亦云恶将灭善将生。与今何异。答此是龙树旧义他取用之。故非他义也。又他言。有恶之可灭。有善之可生。今明。诸法本性清净未曾善恶。亦非生灭。但约倒情虚妄故有恶生。倒情若歇秤之为灭耳。实非定有生灭也。就文为二。一明说教意。二正明说教。就说教意中凡有二意。一者破邪。二者显正。佛欲断如此等诸邪见即破邪也。令知佛法故谓显正也。此是对邪所以说正在邪若去正亦不留。至论道门未曾邪正。先于声闻法中下第二正明说教。前说教意。谓内智察缘即知病识药。今外吐言教谓应病授药。问前云佛欲断邪见令知佛法。今云何乃言于声闻法中说十二因缘。答凡有二意。一者是内外相对。前明诸外道法。今总辨五乘之教。悉名佛法。所以声闻教亦名佛法也。二者前云令知佛法者此就佛本意。诸佛本意但为大事因缘明于佛道。今为钝根之流不堪受佛道。故于一佛乘权说小乘教。故前据于本实。今约于末权。不相违也。依此义即具三轮。令知佛法即根本法轮。先于声闻法中说十二因缘谓枝末法轮。后为说大乘。是摄末归本教也。以经具三轮。论申于经亦具三轮矣。声闻有四种。如法华论说。一决定声闻。谓本习小乘证于小果。二退菩提心声闻。本发大心退大取小。三增上慢声闻。未得小果谓得小果。四应化声闻。方便示现。总此四种名为声闻也。又所以名声闻法者。此欲明声闻菩萨两藏相对小乘名声闻藏。故云声闻法。大乘名菩萨藏。故名菩萨法。问小乘有声闻缘觉二人。何故偏名声闻法。大乘中有佛菩萨。云何独名菩萨法耶。答立二藏名者此是立教名也。夫立教之意正为禀教之人。缘觉不禀教。声闻禀教。故名声闻藏。菩萨禀教佛不禀教。故名菩萨藏。问法华经言为声闻说四谛。今云何乃说十二因缘。答经有通教别教。法华明其别教。涅槃经云十二缘河三圣俱度。此是通教。此论正辨其正意。俱度之义。所以菩萨声闻同观十二因缘

也。又十二因缘即是四谛。略因缘为四谛。广四谛为因缘。故十二相生名为苦集。还灭之义名为灭道。问乃知。教为通别。今何故就通不取别。乃知。因缘即四谛何故辨因缘不辨四谛耶。答夫论设教因病而起。经云。众生病有三种。一贪欲病。教不净观。二嗔患病。教慈悲观。三愚痴病。教因缘观。今此八计正是愚痴。故说因缘。若说四谛者此是药广而病狭。以四谛遍破三毒故则药病不得相称。是故说十二因缘。问经云。因缘甚深。愚人云何能解。答此非牛羊等痴。乃是世智辨聪邪推僻执计无因邪因。故名痴耳。问青目自作此释为有所承。答智度论释般若无尽品云。为破世间无因邪因故说十二因缘。青目引彼释此也。问云何十二因缘治上诸计耶。答上来诸计凡有五句。今次第治之。以不识因缘故名为谬。若识因缘不名谬也。过去二因生现在五果。现在三因生未来两果。治无因也。此十二因缘名为正因。即破微尘自在之邪因也。十二相生不断不常。以因坏故不常。果续故不断。即破断常也。若见十二因缘名为正见。故四谛品云。若见因缘法是人能见佛。见苦集灭道则破邪见也。但有十二不同无有一我。若有我者应有十三。既无有我亦无我所。故说十二破我我所也。又为已习行有大心者。下此第二明佛说大乘教意。即是说八不。意明说八不为大乘人。不为小乘人。八不是大乘教非小乘教也。就文为二。初辨教缘。即是感。次辨缘教。即是应。问前感应与此何异。答前明邪感正应。此是小乘感应。亦是远感应也。今是习无生之缘感无生之教。是大乘感应。亦是近感应也。问此犹是前小缘转悟入大乘。别有大缘耶。答具有二义。一者别有两缘。前赴小缘而说小法。今为大缘而演大乘。二者犹是前人初即从邪入正。今即回小入大。故望法华经意者有二种菩萨。一直往菩萨。二回小入大之人。即此事也。已习行者无量劫来习无生观。故法华云。有佛子心净柔软亦利根。无量诸佛所而行深妙道也。有大心者前明过去久习。此明现在大心。又向虽言久习或可习小。故今简之明有大心也。堪受深法者虽发大心。或未能堪受深法。故大品如化品云。为新发意菩萨说生灭如化不生不灭不如化。为久行大士辨生灭不生灭一切如化。即如今辨一切无生也。以大乘法说因缘相下此第二明缘教。就文为二。初正辨教。次引经证。一切法不生者小乘人云。无为无生有为有生。非一切无生。今明。有为与无为一切不生也。故大品经云。虽生死道长众生性多。菩萨应如是正忆念。生死边如虚空。众生性边亦如虚空。是中无生死往来。亦无解脱者。以生死本自不生故无往来。既无生死之往来生何所灭。故名为涅槃。故无解脱。所以生死涅槃毕竟皆空。故一切无生。又涅槃本自不生。生死亦本自不生。故名一切不生。毕竟空者若有生有不生则非毕竟空。以一切无生名毕竟空。问何故言毕竟空耶。答涅槃经云。菩萨犹如香象。彻十二因缘河底。所言底者名为空相。今欲简异兔马故有此言。如般若中说下第二引大品无尽品证也。问此论遍申众经。何故偏引般若。答有六义。一者智度论云。三藏中未说菩萨行。般若中正明菩萨行。即波若是大乘之初。正对小乘故偏引其初也。二者般若明于二道。一般若道。二方便道。盖是三世诸佛法身父母。故智度论云。于一切大乘经中最为深大。故偏引之。三者又般若正显实相破洗颠倒有所得。开发正观灭诸重罪。入道为要。故偏引之。四者昔江南大令般若师云。般若名为得道经。以其得道正由实相故也。五者山中大师云。智度论虽广释般若。而中论正解般若之中心。故偏引般若。所以然者中论正明实相中道。令识于中道发生正观。大品亦正明实相。因实相发生般若。以明义正同故偏引之。六者又盖是趣引一文不应难也。观十二因缘如虚空不可尽者。此中具明五性及三种般若。品初已解释竟。言不可尽者凡有三义。一者十二因缘如虚空。虚空即是实相。由观实相发生正观。故有三世诸佛。过去佛观实相发生正观。实相不可尽。余二世佛亦然。故无尽品云。过去佛学是般若得成佛。而般若不可尽。二世佛亦然。二者实相若是有无四句此即有尽极处。名为有尽。以实相绝有无四句无尽极处。故名不尽。三者二乘灭十二因缘。即是尽义。以二乘灭十二因缘则是但见于空。不见十二因缘即是中道佛性。今正对二乘明菩萨。知十二因缘本自不生今亦无灭。故言不尽。即此十二因缘不生不灭是佛性。故菩萨坐道场时即见佛性也。佛灭度后下第二序龙树作论意。分为四别。第一明时节。第二明钝根。第三明迷教。第四明作论破迷。解佛灭后不同。部执论云。

一百一十六年分为两部。一上坐部。谓佛毕竟涅槃。此小乘执也。二大众部。谓佛虽般涅槃而不般涅槃般之言入。涅槃言灭。此明应身虽灭法身常存。宋代二师同两部义。彭城竺僧弼作丈六即真论云。如月在高天影现百水。水清则像现。水浊则像隐。缘见有生灭。佛实无去来。此略同大众部义也。次彭城嵩法师云。双林灭度此为实说。常乐我净乃为权说。故信大品而非涅槃。此略同上座部义。后得病舌烂口中。因改此迷。引悬镜高堂为喻。像虽去来镜无生灭。然境虽起谢而智体凝然。问佛为有应法起息应名灭。为无应法起而云灭耶。答自古爰今凡有三种释。开善藏师用弼公义。众生于佛法身上见有生灭。佛实无生灭。故经云。慈善根力令彼见之。五指实无师子。庄严旻法师云。别有应法起。故以本垂迹为生。息迹归本称灭。如经云金翅鸟王上升虚空。高无量由旬。观彼水性及见己影。即其证也。招提琰法师云。具有二义。今明正为异论纷纭。或言实灭。或言不灭。或言有应法起。或言无起。并是诤论。是故龙树出世破之。诸见若息然后乃识因缘假名。无方大用非起非不起。非亦起亦不起。非非起非非不起。适缘而用具诸善根。虽具诸义亦不同他说。盖是起无所起名为不起。不起而起名之为起。不可闻起定为起解。闻不起定作不起解也。问由佛灭度故众生起迷。佛若不灭则不起迷。即咎在于佛。答智度论云。佛有三时利益众生。一为菩萨时。二得佛时。三灭度时。华严经云。欲令众生生欢喜善故现王宫生。欲令众生生恋慕善故示双林灭。既云三时利益物。故知。缘自起迷佛无过也。后五百岁者问释迦佛法凡有几年。答出处不同。今略引六处从小至多。一者俱舍论引经云。释迦佛法住世千年。所以然者释迦过去世为瓦师。值过去释迦佛。而过去释迦佛法住世千年。因是发愿。未来作佛亦名释迦。佛法亦得千年。此言千年者但说正法不论像法。二者摩耶经云。正法五百年。像法一千年。合一千五百年。三者真谛三藏引毗婆沙云。七佛法住世久近不同。迦叶佛法住世七日。响那含牟尼佛法住世六十年。响留村驮佛法住世十二年。释迦牟尼佛精进力故法住世二千年。问若住二千年何故摩耶经云一千五百年。答不相违也。二千年者此据其本。一千五百此约其末。佛法本应二千年。为度女人出家损正法五百年。故唯有一千五百年。问损五百年。为迫失为不失耶。答凡有三释。一云。迫失即是引摩耶经为证。二解云。此五百流入像法。此解无所出。三释云。尼修八敬。故还复千年。出十诵律文。四者大集经明六种坚固。初五百年得道坚固。次五百年多闻坚固。次五百年三昧坚固。次五百年塔寺坚固。次五百年斗争坚固。次五百年愚痴坚固。此即三千年也。更捡彼经取定。五者善见毗婆沙二十二卷云。初千年得阿罗汉具三明。次千年但得罗汉不得三明。次千年得阿那含。次千年得二果。次千年得初果。五千年已后但剃发著袈裟而已。更不得道。六者外国祇洹精舍铭出在古涅槃经后载之。云佛正法千年。像法千年。末法万年。天竺朝夕众中恒唱此事云。佛法若千年已过佛法欲灭。老死至近宜须精进。此即佛法一万二千年也。后五百岁者此是五百岁后耳。智度论释信毁品云。佛灭度后五百岁后有五百部。则其证也。像法中者初五百为正法。后五百岁即属像法。问佛二月十五日般涅槃。四月十五日结集三藏。界内有千人。名上坐部。界外万余人。名大众部。尔时但有二部名字。以执义未异故至一百十六年分成二部。乃至三百年有二十部。既有诸部异计。云何名正法。答睿师作喻疑论云。前五百年得道者多。不得道者少。无相是非。故名正法。后五百年不得道者多。得道者少。但相是非执竞盈路。故名像法。此释从人以分像正也。次慧义法师杂门论云。前五百年多说无相法。少说有相法。故名正法。后五百年多说有相。少说无相。故名像法。此从法以分之也。以此释望即时讲说人多有分别。作有所得学。不专心学无所得观者。盖是时节数之然矣。问龙树于像法中何时出耶。答睿师成实论序述罗什语云。马鸣是三百五十年出。龙树是五百三十年出。摩耶经云七百年出。匡山惠远法师云。接九百年之运则九百年出。具如玄义中释。问经中何故正法时少。像法时多。答正法是好时。像法是恶时。众生薄福好时则少。恶时即多。问法华经云舍利弗成佛时何故像正时等耶。答舍利弗是净土中成佛。故好时则多。得像与正等。人根转下第二明失教之意。所以失教者正为人根钝故也。问何根钝耶。答正是慧根钝也。亦得云信等五根俱钝。又二十二根并钝。故名钝

也。佛在世时有利有钝。总名利根。佛灭度后虽有利钝总名钝根也。就钝根中前五百年既是正法。即是钝中之利。后五百年名为像法。是钝中之钝。故名转钝。深著诸法下第三正明迷教。即释上钝根义也。就文为二。初明迷小。次明迷大。佛在世时双说大小。众生根利闻并得悟。佛灭度后以根钝故双迷大小。是故龙树霍破二迷俱申两教。所言深著者以其埋著诸见根深故言深著也。求五阴十二入十八界者。问小乘有几失耶。答总判诸部有三种失。一者同失。如同计有五阴谓决定有。佛说五阴意在破我。不在于法。而诸部不领无我而取著于法。与佛意乖也。二者异失诸部。执五阴不同。互相是非起于诤论。是故为失。或言色有十一。或言色有十四。或有无作色。或言无无作色。或言四心一时。或言四心前后。或言别有心数。或言无别心数。遂成诤论。以诤论。故便是烦恼因缘。以烦恼因缘即便起业。以业因缘即有生死忧悲苦恼。三者佛教所无穿凿横造。是故为失。若体佛意我妄不存法。心无所依便得解脱。阴门既尔。界入亦然。十二因缘者佛欲借妄止妄。故说十二因缘生。外道计无因邪因生。是妄中之妄。今借轻妄止其重妄。明诸法从十二因缘生。重妄既息轻妄亦去。意令悟诸法本自无生。而诸部不体斯意。谓决定言有十二缘生。又既决定谓有于中。更复种种推斥。如萨婆多之流执于因缘定是有为。毗婆闍婆提等定执无为。遂成诤论。涅槃云。以是诤论名为执著。如是执著名为能断善根。又破外道自性故。明诸法无有自性假诸因缘。然性病若去因缘亦舍。然性病虽去实无所去。虽舍因缘亦无所舍。心无依寄即便得道。而观诸部有性之可舍。有因缘之可立。即是取舍成断常见不体佛意也。问小乘人俱迷人法。何故但说执于法耶。答今就此文始末大判三计。阶级不同。外道执我。小乘计法。大乘著空也。又就小乘中自有三执。一计人法俱有。即犍子是也。二迷法不计人。萨婆多等是也。三俱不执人法。即成论是也。但小乘中少计人多执法。是故此中偏叙计法耳。如智度论云。佛灭度后五百岁。五百部皆执诸法有决定相。闻毕竟空如刀伤心。以此推之。故知。多执于法盛行天下。故偏叙之。问小乘中三部何者得失。答望文殊问经明十八部及本二皆从大乘出。及大集经云。虽有五部不妨法界大般涅槃。三部之言皆是如来方便。能开道利人无浅深也。若封执定相俱是颠倒。不知佛意也。但今望大乘实相言亡虑绝。则计人法俱有为下品。无人有法为中品。人法俱空为上品。如玄义中叙之也。闻大乘法中说毕竟空下第二次明迷大。又亦得云前文著有。此文滞空即是迷于二谛。故前叙序云。睹空教则谓罪福俱泯。闻说有则封执定性。探此文作之。就文为四。一则明闻教。二不识教意。三明起迷。四结过失。闻大乘法说毕竟空者此闻教也。小乘法中不说毕竟空。唯大乘法有毕竟空。故言闻大乘法说毕竟空也。不知何因缘故空下第二明不识教意。经中所以说毕竟空者凡有四义。一为对破有病。所以说空。有病既息。空乐亦除。乃至五句无所依止。而舍有著空。故不识佛意。故行品云。大圣说空法为离诸见故。若复见有空诸佛所不化。第二经说毕竟空者此明第一义谛毕竟空。不明世谛毕竟空。而方广之流谬取佛意。谓世谛亦毕竟空。故不知说空因缘。如智度论初卷云。明人等世谛故有。第一义谛故无。如实际等第一义故有。世谛故无。即其证也。三者道门非空非不空无名相。中为众生故假名相说。称之为空。非空非不空即是中道。空不空即是假名。而学教之流不识中假。谓实有空。故不知说空因缘。故四谛品云。因缘所生法我说即是空。亦为是假名。亦是中道义。长行释云。因缘所生法无自性故空。空亦复空。但为教化众生故假名说。即其证也。四者因缘有宛然即毕竟空。虽毕竟空宛然因缘有。即是不坏假名而说实相。不动真际建立诸法。而稟教之流闻因缘有即失毕竟空。闻毕竟空即失因缘有。故不知说空意也。即生疑见下第三正辨起迷。功学毕竟空即发生二慧。无方便学毕竟空即生见疑。如涅槃经云。或有服甘露寿命得长存。或有服甘露伤命而早夭。即其事也。就文为二。初列见疑二章门。次释二章门。偏执一理名见。犹预二途称疑也。若都毕竟空下第二释二章门也。前释于疑后释于见。迷教之心必先疑后见。故前释疑后释见也。然空有具得二疑。一者以空疑有。若实毕竟空即不应有罪福二者以有疑空。若实有罪福则不应都毕竟空。今此文是学大乘人谓毕竟空为实。故信毕竟空而疑于罪福。正是以空疑有也。如是则无世谛第一义下第二释上见义也。既是学

大乘人即信大毕竟空是尽理之说。故无有罪福。既无罪福故即无世谛。因世谛故有第一义谛。既无世谛亦无第一义。作此牵文出智度论。问小乘人闻毕竟空云何耶。答大乘执毕竟空排拨有法。小乘人执决定有斥毕竟空。故智度论云。五百部闻毕竟空如刀伤心。即其证也。问上执有中云但著文字。何故不生疑耶。答有则符情。故直起见。空既反情所以生疑。问前执有亦失二谛不。答亦失执性有乖假有。失世谛尚失世谛。何况第一义耶。取是空相而起贪著下第四总结过失。前明于空生见。此辨于空起爱见。爱见是烦恼。烦恼即有业苦也。于毕竟空生种种过者初生疑。次起见。后从见起爱。故名种种过也。龙树菩萨为是等故下第四明论主出世造论。可具三意。一者总对前大小二人。破先计有令有不有故令有见息。破前执空令空不空故空见便息。即是中道。问非有非无是愚痴论。云何是中道。答不取非有非无为中。乃明离有无见乃名为中耳。若离有无而著非有非无者即非中也。二者别对上小乘人。一往小乘人计诸法有。得于世谛不知诸法空。即失第一义。然既不识第一义。亦不识世谛。故俱失二谛。今申二谛中道令小乘人识二谛中道。发生正观戏论斯灭。故龙树造此中论也。三者对上学大乘人。一往大乘人得诸法毕竟空。得第一义失于世谛。然既不识世谛。亦不识第一义。虽毕竟空宛然而有。故不滞空。虽因缘有常毕竟空。故不著于有。即是二谛中道。今为破断常二边申于二谛。令学大乘人识。人识中道发生正观。故言为是等故造此中论。

中观论疏卷第一(末毕)

中观论疏卷第二(本)

释吉藏撰

因缘品第一

不生亦不灭下第二重牒八不解释。前已略出三种方言。但八不既是众经大意此论宗旨。略释难明。广敷乃现。以去仁寿三年三月二日。江南学士智泰来至皇朝请述所闻。遂为其委释开为十门。一大意门。二寻本门。三得失门。四正宗门。五浅深门。六同异门。七摄法门。八次第门。九料简门。十新通门。大意门第一。八不者盖是正观之旨归方等之心骨。定佛法之偏正示得失之根原。迷之即八万法藏冥若夜游。悟之即十二部经如对白日。余昔在江左钻仰累年。未栖河右用为心镜。虽复东西阻隔未始分乖。周旋南北何尝徒步。略陈宿记用别门人。岂曰穷微。盖是题自心之路耳。第二寻本门。问此论文有四卷。博含五百偈。何故八不标在论初。答领前序意足已明之。未晓向言。今当委示。净名经云。智度菩萨母。方便以为父。一切众导师无不由是生。即知。波若方便为十方三世诸佛法身之父母也。以众圣托二慧而生。二慧由二谛而发。二谛因八不而正。即知。八不为众教之宗归群圣之原本。但禀教之流舍本崇末。四依出世令弃末归本。故标八不贯在论初。问八不但是佛菩萨本。亦是二乘人天本耶。答由八不即二谛正。二谛正即二慧生。二慧生即有佛菩萨。有佛菩萨故说二乘及人天之教。即知。八不亦是二乘人天之本。如大品云。若无菩萨出世即无三乘之教。亦无世间五戒十善也。问二慧云何由二谛而生。答须精识二谛即二慧始成。关内昙影法师中论序云。斯论虽无法不穷。无言不尽。统其要归即会通二谛。以真谛故无有。俗谛故无无。真谛故无有虽无而有。俗谛故无无虽有而无。虽无而有不滞于无。虽有而无不著于有。不著于有即常著冰消。不滞于无即断无见灭。即知。二谛远离二边名为中道。问云何真谛虽无而有。俗谛虽有而无。答此由是不坏假名而说实相。故有宛然而无。不动真际建立诸法。故无宛然而有。

二谛生二慧者以悟有宛然而无故生沕和波若。了无宛然而有故生波若沕和。沕和波若即波若宛然而沕和。波若沕和即沕和宛然而波若。以沕和宛然而波若故不著常。波若宛然而沕和故不滞断。不断不常名为正观。然离二谛无别中道。即因缘二谛名为中道。离二慧无别正观。即因缘二慧名为正观。故以二谛中道发生二慧正观。以得二慧正观寂灭断常诸边故有佛菩萨。所以二慧名为法身父母。问已知。二慧由二谛而发。众圣托二慧而生。何故以波若为母。方便为父耶。答意乃无穷。略明二义。一者实慧虚凝。与阴同静。方便动用。共彼阳齐。故配之父母。又凡夫著有。二乘滞空。波若鉴空。即超凡。沕和涉有。即超圣。超凡浅易。即义同于母。超圣深难。故比之于父。故什师答王稚远问。明波若方便更无两体。但以浅深胜劣故分为二。问波若沕和何故无二体耶。答智度论云。譬如金为巧物离金无巧物。离巧物无金。而有金巧二义。金喻波若。巧喻沕和。故知。唯一正观义分权实。问沕和云何巧耶。答二乘下位不能照空即便鉴有。故无善巧。大士虽复照空宛然而有。故名为巧。问菩萨何由有此巧耶。答此之善巧由二谛而生。良由不动真际。建立诸法虽入深空即能涉有。故有此善巧也。问照空宛然而有既名巧者。亦照有宛然而空亦应名巧。则并是沕和。有何波若。答实如所问。故什师云。观空不证涉有不著。皆是沕和。以同巧故也。但观空不证虽是沕和而从波若受名没其巧称。但取涉有不著故名沕和。此解与智度论同。智度论释譬喻品云。波若将入毕竟空无诸戏论。沕和将出毕竟空严土化人。净名等经及释僧肇大同此意。

问直观空为波若。于空不证为方便者亦直照有名为波若。取照有不著名曰沕和。答以罗什意释者观空不证。虽是沕和而从波若受名没其巧称。亦照有之义虽是波若从沕和受名没其波若之称。而从方便则受名。而肇师正用斯意。故云。直达法相名之为慧照空不证涉有不著。二巧之义名曰沕和。问亦得直照空义名为波若。照空不证。及以照有并涉有不著。此之三义皆是沕和耶。答亦有斯义波若直照诸法实相。故名为体。体即无二。方便即是波若之巧用。用有多门。一能照空不证于空义。此一巧也。次观空即能照有。此二巧也。三涉有复能无著。此三巧也。总此诸巧悉名方便。故用金为体。金上诸巧皆名方便问此与前释相违。云何会通。答合照空有皆名波若。即合取二巧皆名方便。即波若具照空有。方便具空有二巧。故以波若名慧。即慧有二照。方便无有慧名。故但称二巧。此就二照二巧释之。若直照实相名波若。取观空不证及照有不著悉是波若之用。故皆名方便。此就体一用多门释。此皆合离适时众义无违。异文皆会。虽三种不同犹一意耳。问若净名经以二慧为法身父母者。何故璎珞经以二谛为父母耶。答若以二慧名为佛二慧由二谛而生。即以二谛为父母。若言二慧生佛故以二慧为父母。二慧复由二谛而生即二谛为祖父母。二谛复由八不而正即八不为祖中之祖。故八不为众教之宗归群圣之根本显在于斯。得失门第三。问八不但是众圣之得源。亦是群生之失本。答悟无生即有三乘众圣。迷八不即有六趣。纷然故涅槃云。是一味药随其流处有六种味。一味药者即中道佛性。中道佛性不生不灭不常不断即是八不。故知。失于八不有六趣纷然。问云何失于八不有六趣纷然。答以不悟八不即不识二谛。不识二谛即二慧不生。二慧不生即有爱见烦恼。以烦恼故即便有业。以有业故即有生老病死忧悲苦恼。故知。失于八不有六趣纷然。问得失八不凡有几人。答且据二门各有四种。失人四者一钝根起爱众生。二利根起见外道。三即此爱见众生回心学佛小乘之教。但薄福钝根遂成三失。一得语不得意。闻说小乘名。故云得语。不知说小通大。守指忘月。故名失意。二者语意俱失。如智度论呵迦旃延云。是语非大乘中说。亦三藏所无。盖是诸论义师自作此说耳。三者保执小乘遂谤方等。如五百部。为执诸法有决定相。不知佛意为解脱。故闻毕竟空如刀伤心。四者即此小乘人回心学大乘亦有三失。一得语不得意。闻说大作大解成有所得大。不知是因缘假名小大为表非大非小。故名为失。二者语意俱失。于大乘中种种推斥非三藏义。亦方等所无。三者保执大乘遂拨无小。如法华论释药草喻品破菩萨病。以菩萨闻道理有一无有二乘遂拨无小。虽一地所生一两所润而诸草木各有差别。道理乃唯有大不妨于缘成小。而菩萨遂拨无小守实丧权。故名为失。此之四人并不悟八不中道。不发生正观。故成四种失。虽有四失合成三迷。初之一失有颠倒

病不知是病。不知救治。次之一失知其是病欲求救治。但服邪药即旧病不除更增新病。后之二失知其是病求于救治。但无方便服于甘露遂成毒药。亦旧病不除更起新病。虽有四失合成二过。初之二失自树起迷。后之二失学教成病。初二人异者初钝根起爱。后利根起见。又初人但有一失。后人失中更复起失。所以然者有此身心。已名为失。而复推斥成九十六种异。故去城逾远。岐路逾多。故法华经以此二人喻毒虫恶鬼也。问八不具于二谛。小乘人知诸法生得于世谛。云何言失。答世谛是因缘无生生。而小乘之流执成性生故失于世谛。尚失世谛。况第一义耶。问方广道人学于大乘。明一切法不生不灭毕竟空应得八不。云何言失。答八不无生者盖是因缘生无生。不坏生而说无生。而方广之流执无生而失生。既失无生生亦失生无生。即俱坏二谛。问如来出世正为何人。龙树后兴复斥何病。答通而言之佛并为四人。是故出世。但佛未出世唯有前之二人。为破此二人故说五乘之教。此二人中有无闻非法者。以人天善根而成就之。有三乘根性者说三乘之教。龙树出世虽通为四人。此论正为大小乘人故申大小两教。傍为前二人也。又佛虽说五乘之教意在大事因缘。四依虽申大小两教。意归一极令悟中道发生正观。次明得四人者。如前所明观中道者凡有四种。中道即不生不灭八不义也。下智观故得声闻菩提。中智观故得缘觉菩提。上智观故得菩萨菩提。上上智观故得佛菩提。菩提云智。即是因中发现。故成于四人此论合四人为二。前二十五品令因中发现得佛及菩萨菩提。后之二品令二乘人因中发现得二乘菩提。故后品云。前已闻大乘法入第一义。今欲闻声闻法入第一义。第一义即是中道。但悟有浅深。犹如三狩。故成四品。问若三乘同观中道。即三乘人同禀八不。何故经文云为声闻人说十二因缘生灭。为菩萨说十二无生灭耶。答大明声闻凡有二种。一者得于人空不得法空。不得法空故有十二相生。知无有我。故入第一义。大士具得二空非但无我。亦无十二。故入第一义。故异于彼二乘。二者声闻之人具得二空。但声闻前有十二而折之。令空方入第一义。菩萨知十二本自不生。今亦无灭故入第一义空。如智度论释大小二空。声闻分析人法故人法空。菩萨知人法本性自空。虽有折法及本性不同。而同明入于空义。以同入空义故三乘同入第一义。有折法不折法故声闻名于生灭观菩萨名无生灭观。问同入空者空义有异以不。答玄义中具释。今略明一句。智度论云。二乘名但空。菩萨名不可得空。二乘但住于空名为单空。大士知空亦复空名不可得空。智度论又云。二乘得二空如毛孔空。大士得二空如十方空也。正宗门第四。问前言二谛由八不而正。请为陈之。答由八不故世谛成中道。即世谛义正。由八不故真谛成中道。即真谛义正。由八不故二谛合成中道。即二谛合正。以三种正故十二部经八万法藏一切教正。以一切教正故即发生正观戏论皆灭。即便得道。以斯义要故八不在初。是以论主因八不定佛法偏正也。问何故三种正而一切正耶。答三世十方诸佛所说法皆依二谛。以二谛总摄一切佛法。二谛既正。岂非一切正耶。问论主何故以八不正佛教耶。答为三种人学于二谛皆堕偏邪。一者如五百部等执定性有即世谛堕性有。故成偏邪。二者方广执定性空即真谛堕在偏邪。为破此二偏故申因缘空有为二谛。即二谛始正。三者即世所行亦云。有三种中道。世谛明不常不断中道。真谛明不生不灭中道。二谛合辨非真非俗中道。但考责三中。皆不成中堕在偏邪。故今对此偏邪明八不。正于二谛成三种中道。故三中得正。问八不即是二谛。云何以八不正于二谛。答八不虽即是二谛。但说有无以为二谛不言八不。而禀教之流闻有无二边堕断常。故不成中道。若言二谛不生不灭不常不断。即知。二谛便是中道。故将八不释成二谛。问云何将八不释成世谛中道。世谛义正耶。答一师语多对他而起。他有有可有即有空可空。有有可有不由空故有。若有空空可空不由有故空。今无有可有即无空空可空。无有可有由空故有。无空空可空由有故空。故以空有为世谛。有空为真谛。空有为世谛。世谛即是因缘假有。因缘假有即是因缘假生因缘假灭。因缘假生不可定生。因缘假灭不可定灭。不可定生故无性实之生。不可定灭故无性实之灭。故不生不灭为世谛中道。问师云。假生不生。假灭不灭。不生不灭名世谛中道。此乃是不于假生。云何不性生耶。答师云假生不生此有三意。若明二谛俱无生义者即假生不生。此明无有性实之生义耳。非是不于假生也。二者自有假生不生。即不于假生。为世谛中道。此用真

谛之假为世谛之中。具如上释也。三者明此假生即是不生。若安不生置于真谛生自在世谛。此乃是真俗二见耳。问世谛无性实生灭云何是中道耶。答世谛若是性实生灭即堕偏邪不成中道。以世谛远离性实偏邪故成中道。问性实生灭云何名偏邪。答以生定生即生是常生。灭若实灭故灭成断灭。故性实生灭即是偏邪。问离性生灭但成世谛中道。亦成世谛假名耶。答即一性实之执具于二义。以性实是偏义故障于中道。以自性义故障于假名。能障一惑既具二义。所障世谛中假亦然。以有不自有故有是假有。即此假有远离二边。故称中道。问若尔中假何别。答论云。亦为是假名。亦是中道义。故更无二体约义不同耳。问若尔摄山大师云何非有非无名为中道。而有而无称为假名。即体称为中。用即是假。云何无别。答此是一往开于体用。故体称为中。用名为假。问大师何故作是说。答论文如此。故大师用之。四谛品云。众因缘生法我说。即是空。亦为最假名。亦是中道义。长行释云。以远离二边故名中道。为众生故以假名说。中道为体不可说其有无。用是有无故可得假说。故以非有非无为中。而有而无为假。盖是一途论耳。若辨三中三假即中假常通。后当具说也。问何等是性实生灭。答略明四种人计。一者世间所说。但就耳目所见地水和合即外物生。父母和合有内法起。以其决定有内外法生故名性实。二者诸外道所计无因邪因决定有生。亦名性实。三者小乘之人执未来定有性生。从于未来起来现在。故名为生。亦是性实。四者有所谓大乘学人虽言诸法是假。决定有生可生。即生不因灭故生成自性。如此四种性生并障如来因缘世谛。论主出世破此四人性实之执。申明世谛是因缘假名。故世谛始成中道也。问世谛破此性实生灭是性空义以不。答即是性空也。以如是等性毕竟空寂五眼不见故名性空。问为是本性空。为是破性空。答具二义也。此性本来空寂。非破故空名本性空。如谓炎为水。水本性空。若据妄谓之情名为性执。就其求此性执不可得名破性空也。问既是性空。云何称中道耶。答空无二边。故称中道。问即此亦得明。非有非无。中道以不。答以空无性实故不可为有。有因缘假名。故不可为无。此即合中与假皆是中道。问此出何处。答涅槃经云。亦有亦无名为中道。即是其事。又涅槃云。无生死不可为有。有常乐我净不可为无。如此之类其义非一。问云何用此以为中道。答中是正义。明无性实有于假名。在义始正。故称为中。问性空有几种。答论性空有四种。一者计有空性名为性空。此从所执立名。二者破外人性实故名性空。三者此性执本自空名本性空。四者因缘本性自空名为性空。此性空即是佛性波若实相之异名耳。二乘人不见性空者不见此性空。此以体为性。非性执之性。问二谛俱不生。俱不说。俱如俱绝。俱性俱空。性空何异。答犹一义耳。无性假两生故俱不生。世谛不说性生。真谛不说假生。名俱不说。二谛绝假实两生名为俱绝。绝即是如。故云俱如。问何故初就不生不灭明中道耶。答随寄一门冀得诸悟。不应苟责所由。必欲寻之非无深致。世谛虽具万化。但因果相生是众义大宗立信之根本。因果若成即一切皆成。因果若坏即一切皆坏。今欲正世谛因果相生之义。是故命初就不生不灭论世谛中道。问何以知欲破邪偏因果正世谛因果耶。答青目释不生即出内外论师九种因果。皆悉不成。故知。就因果以明世谛中道。问何故不言不因不果如涅槃十不耶。答今欲以无生灭正世谛因果。故不得发旨即明非因非果。问既说不生不灭便足。何故复说六事。答利根者闻初即悟。不须更说。所以然者以世谛无性实生灭即病无不破。了因缘假名生灭即正无不显。故不须更说六事。但为钝根未悟宜转势演之。又根性不同受悟非一。自有闻不生不灭不悟。听不常不断便了。故更趣异缘宜开别教。如净名三十余菩萨说不二法门。又如昙无竭菩萨说六百万亿波若之门。问已知。更说异门今何故。次不生不灭明不常不断。答略有三义。一者成前世谛破性生灭义。所以世谛破性实生灭者。良由实生即堕常。实灭即堕断。是故世谛破实生灭也。二者显成世谛中道义。所以世谛假生假灭是中道者。良由假生非定生故不常。假灭非定灭故不断。不断不常故名中道。故举不常不断释成世谛中道也。问不常不断既是中道。不生不灭亦是中道。云何以中道显中道。答就不生不灭明世谛中道义即不显。若就不常不断明于中道在义易彰。所以然者以经论之中多就不常不断明中道。涅槃师子吼品云。众生见起凡有二种。一断二常。如是二见不名中道。无常无断乃名中道。此论业品云。

此论所说义离于断常。以经论多就不常不断明中道其义显彰。其言易信。故举不常不断释成中道。三者上虽言世谛因果相生是假生灭。非实生灭。此乃离性实之过。犹未勉因中有果无果之失。所以然者既称假生。或可谓因中有果故假生。或是因中无果故假生。故今明假名因果相生不得有无。若如僧佉计因中有果故生。即是常义。如百论云。种种果生时种种因不失。不失者常是有不可失灭。故名为常。卫世师执因中无果。故名为断。以因中无果因灭于前。果生于后。故名为断。佛法内萨婆多明三世有。即是本果性在未来。从未来至现在。从现在谢过去。三世常有。故名为常。僧祇部二世无义。以本无今有已有还无故是断灭。今明。因缘因果不可定有。不可定无。故是不断不常。名为中道。具如涅槃师子吼品说也。次明不一不异者。世谛虽离性实生灭及决定断常。犹恐堕于一异。如僧佉与大众部明因果一体。卫世与上座部明因果异体。如此一异并坏世谛因果中道。故次明不一不异。问世谛因果云何不一不异耶。答观法品云。众因缘生法不即因。不异因。以因果不同能所二义何得为一。因果果因。果名因果。云何得异。故称中道。次不来不出者惑病无穷。不可备举。世谛中道无量。亦不可具明。今更以二门颁其大要即病无不破。中无不显。惑者虽闻上六不而终谓决定有果。既决定有果。若从外来必从内出。故次明不来不出。如计众生苦乐万物生灭皆从自在天来谓外来义。复有外道计苦乐之果皆是我之自作我之自受。故名内出。复有宿作外道。如须跋之流。计苦乐之果皆从往因。不由现缘为内出义。复有外道。谓男女和合生于众生。四大共聚以生外物名为外来。此以因为内。以缘为外。又如毗昙计木有火性。从于性火以成事火为内出义。成论明木无火性。但假缘生为外来义。若计有内火性复假外缘。即具计来出。今明如此来出皆坏世谛因果。是故次明不来不出。问世谛因果云何不来不出耶。答因缘因果不可内外。故名中道。所以然者论云。众因缘生法以果不偏在因故不内。不偏在缘故不外。净名云。法不属因。不在缘。故以不偏在二边故称中道。问何故但说八事。答八事四对。一一相对病无不破。中无不显。即义无不足。但以四对历破众计。历明中道于义略圆。故但说八也。次明真谛具八不。明真谛中道者以空有为世谛。有空为真谛。以空有为世谛世谛则是假生假灭。对世谛假生明真谛假不生。对世谛假灭明真谛假不灭。不生不灭为真谛中道。问何以知二谛俱无生耶。答璎珞经佛母品云。二谛者不一不二不常不断不来不出生不生不灭。故知。八不具二谛也。此论明大小二人俱亡失二谛。小乘执有拨空。故失于真谛。大乘人执空排有。故失于世谛。接此二失仍牒八不。故知。八不具足二谛。又大乘人执毕竟空无有世谛。既失世谛亦失第一义谛。是故今明虽毕竟无生而有二谛。问但应直明二谛。何故乃明二谛俱无生耶。答直明空有二谛者。容谓还具取前大小二人所明空有。合成二谛。此即偏病不破中道不显。故今明二谛俱无生即双破二偏。具明中道。所以然者以世谛无生故破于性生。即小乘执性有此病得除。以真谛无生明因缘生宛然即是无生。故大乘偏空病息。故知。二谛无生霍破两病。又以世谛无性生。有因缘假生故世谛成中道。真谛无假生。明因缘假不生真谛成中道。以具得显二中道。所以明二谛俱不生。又由来但明一谛生。一谛不生。欲对破彼计。故明二谛俱无有生。又明二谛俱不生者。欲示一切法本来毕竟无生。令一切众生悟无生忍。故明二谛俱无生。所以然者夫心若有生即有所依。有所依即有所缚。有所缚不得离生老病死忧悲苦恼。尚不得二乘。何况佛道。若心无生即无所依。离一切缚即便得中道。故五十二贤圣皆就无生观内分其阶级。初信诸法本性无性故名十信。稍析伏生心令不起动念。故名为伏忍。即三十七心人。以折伏生心不起动念。即无生稍明。顺诸法无生不堕于生。故名为顺忍。初地至六地也。生心动念不复现前。无生现前故名无生忍。七地至九地也。生心动念毕竟寂灭。无生妙语了了分明。故称寂灭忍。十地等觉妙觉地也。以阶级无阶级唯一无生观。无阶级阶级故有五十二位不同。所以五十二位并作无生观者。良由二谛本来无生。故因二谛无生发无生观。如涅槃云。十二因缘不生不灭能生观智。即知。八不是五十二贤圣之根本也。问云何五十二贤圣皆悟二谛无生。答以了世谛故一切性实有所得心毕竟不生。以了真谛故知因缘生即无生。于一切假生不复生心动念。总摄生病无出假实。于此二处不复动念。即悟无生法忍。故有一

切贤圣也。问世谛破性生灭明不生不灭。真谛破假生灭明不生不灭以不。答正意则不然。世谛破实生灭明不生不灭。真谛明假生宛然即是无生。故不破也。所以经云。不坏假名而说诸法实相。论云。因缘生法我说即是空。若破假生灭者即违此经论。问何故破性生辨无生。而假生即是无生。答诸法毕竟无有性生。故五眼不见。但颠倒横谓言有。所以须破性生既竟。始得辨因缘假生。为佛菩萨世谛。此因缘假生为佛眼所见。云何破因缘世谛耶。但因缘生即寂灭性故名为真谛无生。为真谛中道。问旧何得云世谛破性生。真谛破假生耶。答此据假病为言耳。本对性立假。而惑者复决定谓道理有此假。故成假生病。今破此假生病故言破假耳。而不破因缘无所得假。故二谛俱破性假凡有二义。若世谛破性即破而不收。真谛破假亦破亦收。破其能迷之情收取所惑之假。故但除其病而不除其法。亦有二门。一无法可除。即破性实之法。二但除能迷之情。不除所迷之法。即真谛破假义也。问若因缘假生即是无生故不破者。亦因缘性生即是无生。亦应不破。答因缘性如佛性法性等。此犹是假义耳。今取有所得生。是性生故生。不得是无生。如此之性即但破不收。问何人执假生。而言真谛破假生。答有二种人。一者不空假名二谛。二者空假名二谛。为此二人故明真谛破假。不空假人谓世谛空无性实生。而假生不可空。为此人故明世谛因缘。假生即是无生。何处有此假法不空。若有此假法不空者。须破此假法也。问即此不空假名义。亦得是今世谛中道以不。答亦有斯意。汝云。空无性实故是真谛。有于假法名为世谛。此二谛犹是今之世谛义耳。以世谛是因缘假名。无有性实之法。云何乃用世谛之空。为真谛空耶。问观由来义亦同今说。世谛是三假。即无复性实。真谛是四绝。即不复有三假。此亦是二谛破假实义。与今何异也。答浅深门自当具释。由来虽言世谛是三假。今以无所得望之终是性义。为今世谛所破。今明。裁起一念作于生解即是性义。何者既起心作生解。心谓有此生复起于生心。即是有所得。故名为性也。若闻生谓生是灭生名为因缘生。而遂作因缘解即成因缘病。须破此因缘。故破假实。须望观心精密投之。不尔还成旧义。二者空假名人谓空于假生方是无生。盖是坏生而辨无生。为对此缘故明假生即是无生名为真谛。问不生不灭云何是真谛中道。答以有空为真谛远离生灭。故称为中。既称有空则空不自空。故名为假。如世谛不异也。问既云空有为世谛。有空为真谛。即二谛并是因缘假名。禀教之流闻有作有解。闻无作无解。即二谛并成性病。论主破此性实二谛。申明因缘假名二谛。即二谛俱破性。云何世谛破性。真谛破假。答余年二十二。于绍隆寺以此义咨师。师云。通论破假实。即具有四句。向所问者即二谛俱破性。世谛破性生。真谛破性无生。故二谛俱是假也。二者二谛俱破假。由来有所得世谛是假故假。今明世谛是不假假故世谛破假也。因缘不假假真谛破由来假故假真谛。问他不明真谛是假。何以破之。答彼真谛虽非假而假为真立名。此假名是名故名则亦得真破假。又中假师闻假作假解。亦须破此假。师云。中假师罪重。永不见佛。所以作此呵者本为对性故说假。令其迴悟耳。而遂舍性存假谓决定。为是心有所依故永不见佛。宜须破之。三者世谛破假。真谛破实。此正对由来义。由来世谛是三假。真谛四绝。则非假。故今明世谛破此有所得假。始得辨世谛为假。问云何破耶。答世谛是假者世谛何所待耶。若待真谛者真谛非所待。世谛云。何是能待。世谛既不待真谛。又不自待世谛。即知。世谛非待世谛非待。云何是假。今世谛既无此假。故云世谛破假。今之世谛有不自有。由空故有。即世谛始成假也。真谛破实者真不自真。名为俗真。真非俗真则真不成真。故因缘假真破彼性实真。四者世谛破实。真谛破假。如前释之。问世谛破实而世谛是假。真谛破假即应真谛非假。答真谛破假生灭。不言真谛破一切假。问既具有四句。今何故言世谛破实真谛破假耶。答通论假实乃具四句。今欲释二谛俱无生。故世谛无实生。真谛无假生。故得分二谛无生为异。若言世谛破实生。真谛破实不生。即破生复破不生。便不释八不。是以二谛不得俱破实也。若世谛破假生。真谛破假不生。亦非释八不义。故不得俱破假也。若世谛破假生。真谛破实不生。亦不释八不。故四门之中但得世谛明无实生。真谛辨无假生耳。问叵有真谛亦破实生以不。答取其义意即亦有之。以计实无生既是有所得。犹是生义耳。但就外人一往立义不言真谛是生。故真谛不破生也。次不

常不断者既闻真谛不生不灭。由来便谓有真谛天然四绝之理。有佛无佛性相常住是故常。而真谛绝于四句。此即为断。今破此断常故云不断不常。以非定有此真理故不常。不曾有四句可绝故云不断。名为中道。不一不异者。惑者既闻不生不灭不断不常。便谓真谛理无差别。故名为一。即开善用之。光宅谓真理亦有浅深故累隔真谛。故名为异。今俱破之。故云不一不异。所以经云。无色无形对一相所谓无相。以一相故不可为异。以无相故不可言一。不一不异名为中道。不来不出者由来折俗得真。故名为来。从真出俗。目之为出。今破此来出故明不来不出。问何处作此释。答智度论释集散品。解无为法有集散云。穿物得空。是无为之集。塞物失空是无为之散。集散即是来出义也。又空色不可一故。空非色内而出。空色不可异故。空非色外而来。不来不出为真谛中道。问世谛假生灭即不生不灭为真谛中道者。亦得世谛假断常即不断不常为真谛中道耶。答通即例之。但佛弟子许世谛是生灭。诃世谛是断常。故非例也。一异来出即可通二义。次二谛合具八不。合明二谛中道者此有二义。一者合论二谛以释中道。二者泯二归乎不二辨于体中。就合明二谛为中复有三义。一者欲释经论但明二谛义。即二谛摄法义周。不须明于三谛。二者单明二谛。此是单明用中。合明二谛合辨用中。第三明非真非俗方是体中。此释经中三谛义也。问云何但明二谛为中耶。答则关内影师旧二谛中道义是也。彼云。真故无有。俗故无无。真故无有虽无而有。俗故无无虽有而无。虽无而有而不滞于无。虽有而无不累于有。不滞于无。故不断。不累于有故不常。即是不有不无不断不常中道。此合释四不之义。以生常是有。灭断为无故也。不一不异者例上应云。以俗谛故非一。以真谛故不异。俗故无一虽异而一。真故无异虽一而异。虽异而一。故不滞于异。虽一而异。故不著于一。不一不异名为中道。若对破立者开善谓真俗一体。故名为一。龙光谓真俗异体。故名言异。今俱斥之。故云不一不异。所以天亲释大品明十种散动。而一异是二种散动。故知。真俗不可一异。东阳傅大士二谛颂云。二谛并非双。恒乖未曾各。沉浮随不随。飘飏泊无泊。其人本不学问。尚知。二谛不可一异。况寻经论者有定执乎。不来不出者真谛空故不来。俗谛有故不出。出犹去也。例上可知。问各明二谛中道已竟。何故复合明二谛中道耶。答但明俗谛不明真谛。即偏堕有边。但明真谛不明俗谛。即偏堕空边。今合明二谛离此二边。故名中道。大朗法师教周顒二谛。其人著三宗论云。佛所以立二谛者。以诸法具空有二。所以不偏。故名中道。问世谛绝性。真谛绝假。合明二谛治何偏耶。答但明世谛绝性不明真谛绝假。即名为偏。但明真谛绝假不明世谛绝性在义亦遍。以具明二谛俱绝假实即义始圆正。故名中道。问云何是二谛合明中假耶。答合明离二偏为中。合明二谛因缘故是假也。次泯二谛。以归不二明中道者。若作体用明之上三种皆是用中。但用中有离有合。各明二谛中道为离。即是各正二谛义。合明二谛中道即是合正二谛义。今次明体中者即是收用归体。所以须此一重者。禀教之流闻说二谛。便作二解即成二见。故大品经云。诸有二者无道无果。涅槃经云。明与无明愚者谓二。亦真之与俗愚者谓二。今明诸佛菩萨无名相中强名相。说欲令因名相悟无名相。故不二而二名为二谛。欲令因不二二悟不二。故名不二中道。以空有为世谛。世谛即生。有空为真谛。真谛名为灭。既称空有即不有。故云不生。有空即非空。故云不灭。不生不灭即是非真非俗中道。不常不断者亦得例上。真谛有佛无佛性相常住。故名为常。世谛有法虚假。必归磨灭。故称为断。如来说此因缘常无常。为令众生了悟非常非无常。故名为中道。亦得展转相释。惑者闻非真非俗不生不灭中道。便为是常。既非真俗绝于真俗。故名为断。为止此心。既非生灭亦非断常。乃名中道。不一不异者。若例上义以空有为世谛。世谛即是无差别差别。故名一异。以有空为真谛。真谛是差别无差别。故名异一。异一即非一。一异即非异。非异非一名为中道。若为成上者。惑者既闻中道不生不灭非常非断。便谓泯然一相。若除一相便谓中道亦有浅深。便是异相。以有所得人心必有所依。若不住一便堕于异。是故今明既非生灭断常。即亦非一异。不来不出者例上明以空有为世谛。世谛故有来。有空为真谛真谛息于有法。故名为去。如来说此来去为令悟无来去。以来是不来相来。故来无所来。去是不去相去故去无所去。不来不去名为中道。若成上义者

既闻中道具上六不。便谓中道出二边之外。故名为出。向执二边即中道不成。今舍二边故有中道。故中道始成。为息此心明中非边外。是故不出。尚无边可出。何中可来。问何故作如此释。答论云。以此八事总破一切法。破一切法者历破众生心所行事。众生心唯行此八事中。故今皆悉不之。令心无所行。无所行故无所得。即是迴悟无生。故作此释也。次结束之虽有四种中假合但成一中一假。非真俗为体。故名为中。真俗为用。故称为假。问何故以非真俗为中。真俗为假。答寄于两非息二边之见。故名为中。实非真俗为众生故强作真俗名说。故真俗名假。二者体用悉名为中。以中是正义。以具有非真俗及以真俗。此义始正故悉名为中。三者真俗非真俗皆是假。所以皆称假者并是如来假名字说。故皆悉是假。所以然者道门未曾真俗。假说真俗。故真俗是假。亦未曾非真俗。假说非真俗。故非真俗亦是假。又真俗不自真俗。是非真俗真俗真俗既是假。非真俗不自非真俗由真俗。由真俗故非真俗即非真俗亦是假。问俱中俱假复得合为一假。合成一中以不。答具足真俗非真俗义乃圆正。始成一圆中。真俗非真俗不自始是一圆假也。问单明真俗是何中何假。直明非真俗复是何假何中。答一往目之非真俗为体假。真俗为用假。真俗为用中。非真俗为体中。所以作此语者为欲释论文中假。故一往立于体用。复为对由来真俗是体。无有非真俗体故。明真俗是用。非真俗方是体。令其舍真俗二见得迴悟耳。若守此语作解者其过更深。师又云。直称体用即无复纵迹。所以然者既称体用。即是因缘。因缘体用即寂灭性。云何更守此言耶。如体用一事既尔。六根所对四仪动静常须识。其是因缘若精识因缘则知。因缘四仪未曾四与不四。无复下心处。所以于此四仪不起爱见。即常与道合。师又云。凡有所说皆为息病。病息则语尽。如雹摧草草死而雹消。不得复守言作解。守言作解还复成病。无得解脱。又师云。以观心发言即言不动观。言不动观竟何尝言。师又云。寄言以显道实无言可寄即知。言不异道既无言可寄。何道可寄言。即心下一无所依。若复依此无所依即无依还是依。冀迴悟之冥望玄指而一变。举一可例诸耳。问师何故立于中假。复以何义破中假耶。答上已释竟。今当重说对由来性义。是故立假治学教偏病。所以明中。令舍偏不著中。性去不留假。即须知。偏舍无所舍。性去无所去。昔山中学士名慧静法师。云惑去论主去。此去无所去。而遂舍偏著中。除性立假。以此安心即毕竟不见佛。所以然者佛心无所依。汝心有所寄。乃与佛隔。何由见佛。为此义故须破之。又须破中假者人未学三论。已怀数论之解。今听三论又作解以安于心。既同安于心即俱是有所得。与旧何异。又过甚他人。所以然者昔既得数论旧解。今复得三论新智。即更加一见。师云。此是足载耳。可谓。学弥广倒弥多。而经论意在息心达本源。故号为沙门。又息之以至于无息矣。所言不破中假者。体道之人达此性假本来是道不须破之。既欲破之岂非破于道耶。最须深见此意。而今言破者为其不知所立性假本来是道。故用道为非道。今还令其悟非道为道。故云破耳。实不破也。二者又须知。性即是假。凡夫颠倒谓假成性。诸佛观之性常是假。故云一切世谛。若于如来常是第一义谛。三者体道之人知此道未曾假性。假性出自两缘。亦如一道未曾真俗。真俗出自二缘。四者寻教之流须识诸佛菩萨内得无碍之观。外有无法之辨。说假为性。说性为假。说性假为非性假。非性假为性假。若守片言便丧圆意。非学三论者矣。

中观论疏卷第二(本毕)

中观论疏卷第二(末)

释吉藏撰

因缘品第一

浅深门第五。问他亦云。有为世谛。空为真谛。与今何异。答须初章语简之。他云。有有可有则有无可无。故有不由无即无不由有。有是自有。无是自无。今无有可有即无无可无。无有可有由无故有。无无可无由有故无。由无故有有不自有。由有故无无不自无。有不自有故非有。无不自无故非无。非有非无假说有无。故与他为异。问非有非无假说有无。是中假义不。答非也。此明有无义耳。良由有不自有故非有。无不自无故非无。非有非无假说有无。即有无始成也。故是始明有无义耳。不言非有非无是中。有无即是假。得意密取此语名为中假。亦无所妨。问初章与中假何异。答若总谕此一章。为初学之章门皆是初章。一切法不离中假。故皆是中假。而师分之一往异。初章者他有有可有即有无可无。今无有可有即无无可无。他有有可有不由无故有。有无可无不由有故无。今无有可有由无故有。无无可无由有故无。他不由无故有有是自有。不由有故无无是自无。今由无故有有不自有。由有故无无不自无。他有是自有名有故有。无是自无名无故无。今有不自有名不有有。无不自无名不无无。此四节语为初章也。不有有则非有。不无无即非无。非有非无假说有无。此是中假义也。问初章中假明何物义耶。答初章是伏。中假是断。初明假有无。是伏性有无。次明假有无。入非有非无。即性有无永断也。故初章中假为破性病。性病若去此语亦不留。若守初章中假者是中假师耳。又云。初章是动执生疑。谓动性有无之执。令疑性有无。中假即破性执释疑。中破性执。假为释疑。明假说有无。何失有无义耶。二者他但以有为世谛。空为真谛。今明若有若空皆是世谛。非空非有始名真谛。三者空有为二。非空非有为不二。二与不二皆是世谛。非二非不二方名为真谛。四者此三种二谛皆是教门。说此三门为令悟不三。无所依得始名为理也。问以前三皆是世谛。不三为真谛以不。答得如此也。问若尔与理教何异。答自有二谛为教不二为理。若以二为世谛。不二为第一义。世谛是教。第一义为理。皆是转侧适缘无所妨也。问何故作此四重二谛耶。答利根闻初即悟正道。不须后二。中根闻初不悟。闻第二方得入道。下根转至第三。始得领解也。又为释于经论。经论之中或言。有是世谛。空为第一义。如大品云。菩萨住二谛中。为众生说法。为著有者说空。为著空者说有。即初重意。大品又云。若有若无世谛故说。非有非无第一义谛。即第二重意。华严云。不著不二法以无一二故。即第三重意。华严又云。谛了分别诸法时无有自性假名说。悉欲分别世谛义。菩萨因此初发心。一切诸法语言断心行寂灭如虚空。悉欲分别真谛义。菩萨因此初发心。此以一切言说为世谛。言妄虑绝为第一义谛。即第四重意也。又为对由来但有一重二谛。故今明此四重意。又为破四病故说四门。初明于凡夫是有名为世谛。于圣人是空名第一义谛。次明为破有故言空耳。诸法未曾是有。亦未曾是空。空有并出两情。故皆是世谛耳。知未曾空有名为真谛。次明为破空有故言非空有耳。竟未曾是空是有。何曾是非空非有。故空有非空有二不二皆是世谛。非空非有非不空非不有方是真谛。次明说四句为俗。非四句方乃是真。问此四重二谛云何释八不耶。答初以生灭为俗。不生灭为真。次生灭不生灭皆俗。非生灭非不生灭为真。第三生灭为二。不生灭为不二。二不二皆俗。非二非不二为真。次明此三皆俗。不三为真。问但应释八不。云何乃云非生非不生。何名释八不耶。答真俗既通四重。不生亦具四种。一者初开生无生为二。次则生无生皆是生。非生无生始是无生。三则生无生二。非生无生不二。二与不二皆生。非二不二始是无生。四者此之三种皆是名言。并悉是生。言妄虑息方是无生。故八不之言其旨深远也。问此出何文。答智度论释无生法忍云。不生不灭不生不灭不共非不共是名无生法忍。此明生无生四句毕竟不生始是无生忍。故知。无生通此四句。问摄山大师何故以二谛为教也。答须深得此意。正道未曾真俗。为众生故作真俗名说。故以真俗为教。此是望正道为言也。二者拔由来二谛之见。故明二谛为教。由来理二谛根深。言二谛有两理故成画石二见。二心不可除。睿公云。道俗之不夷。二际之不泯。菩萨之忧也。大师无生内充。慈风外扇。为拔二理之见故言真之与俗皆是教也。至道未曾真俗。即末学者遂守二谛是教。还是投语作解。由来二谛是理为理见。今二谛为教复成教见。若得意者境之

与教皆无妨也。以真俗通理。故名为教。真俗生智。即名为境。如来说二谛。故二谛为教。如来照二谛。即二谛为境。然二谛未曾境教。适时而用之。同异门第六。什师未至长安本有三家义。一者释道安明本无义。谓无在万化之前。空为众形之始。夫人之所滞滞在有。若说心本无则异想便息。睿法师云。格义迂而乖本。六家偏而未即。师云。安和上凿荒途以开辙。标玄旨于性空。以炉冶之功验之。唯性空之宗最得其实。详此意安公明本无者。一切诸法本性空寂。故云本无。此与方等经论什肇山门义无异也。次琛法师云。本无者未有色法。先有于无故从无出有。即无在有先有在无后。故称本无。此释为肇公不真空论之所破。亦经论之所未明也。若无在有前则非有本性是无。即前无后有。从有还无。经云。若法前有后无即诸佛菩萨便有过罪。若前无后有亦有过罪。故不同此义也。第二即色义。但即色有二家。一者关内即色义。明即色是空者此明色无自性。故言即色是空。不言即色是本性空也。此义为肇公所呵。肇公云。此乃悟色而不自色。未领色非色也。次支道林著即色游玄论。明即色是空。故言即色游玄论。此犹是不坏假名。而说实相。与安师本性空故无异也。第三温法师用心无义。心无者无心于万物。万物未尝无。此释意云。经中说诸法空者。欲令心体虚妄不执。故言无耳。不空外物。即万物之境不空。肇师详云。此得在于神静。而失在于物虚。破意云。乃知心空而犹存物有。此计有得有失也。此四师即晋世所立矣。爰至宗大庄严寺昙济法师著七宗论。还述前四以为四宗。第五于法开立识含义。三界为长夜之宅。心识为大梦之主。今之所见群有皆于梦中所见。其于大梦既觉长夜。获晓即倒惑识灭三界都空。是时无所从生而靡所不生。难曰。若尔大觉之时便不见万物。即失世谛。如来五眼何所见耶。第六壹法师云。世谛之法皆如幻化。是故经云。从本已来未始有也。难曰。经称幻化所作无有罪福。若一切法全同幻化者。实人化人竟何异耶。又经借虚以破实。实去而封虚。未得经意也。第七于道邃明缘会故有名为世谛。缘散故即无称第一义谛。难云。经不坏假名而说实相。岂待推散方是真无。推散方无盖是俗中之事无耳。次齐隐士周顒著三宗论。一不空假名。二空假名。三假名空。不空假名者经云。色空者此是空无性实。故言空耳。不空于假色也。以空无性实故名为空。即真谛。不空于假故名世谛。晚人名此为鼠楼栗义。难云。论云。诸法后异故知。皆是无性。无性法亦无。一切法空故。即性无性一切皆空。岂但空性而不空假。此与前即色义不异也。空假名者一切诸法众缘所成。是故有体。名为世谛。折缘求之都不可得。名为真谛。晚人名之为安菰二谛。菰沈为真。菰浮为俗。难曰。前有假法然后空之还同缘会。故有推散即无之过也。第三假名空者即周氏所用。大意云。假名宛然即是空也。寻周氏假名空原出僧肇不真空论。论云。虽有而无。虽无而有。虽有而无所谓非有。虽无而有所谓非无。如此即非无物也。物非真物也。物非真物于何而物。肇公云。以物非真物故是假物。假物故即是空。大朗法师关内得此义授周氏。周氏因著三宗论也。今总详之。然若封执上来有所得皆须破之。若心无所寄无所得。适缘取悟皆得用之。亦但府经论者。释道安本无。支公即色。周氏假名空。肇公不真空。其原犹一。但方言为异。斯可用之。摄法门第七。自上以来都是就二谛以释八不。然八不言约义丰。意深理远。总摄一切大乘经论甚深秘密义。今略历约十条以解释之。一者八不明十二因缘不生不灭。大涅槃经亦云。十二因缘具足十不。具五性义。以十二因缘不生不灭能生观智。故即境界佛性。能发无生灭观。即是观智佛性。观智明了谓菩提果性。断常诸边毕竟寂灭。即大涅槃果佛性。然十二因缘未曾境智。亦非因非果。即中道正性。此五性非是五体。即一十二因缘不生不灭具足五种。故知。八不具五性也。二者八不即是雪山全如意珠偈。偈云。诸行无常是生灭法。生灭灭已寂灭为乐。此偈上半即无生灭生灭义。下半偈谓生灭无生灭。若但有生灭无生灭。则但有生灭义犹未足。亦不成生灭。故称为半。若但有无生灭无有生灭义亦未足。又无生灭义亦不成。故复呼为半。若生灭无生灭义方具足。故名全如意珠。八不性实生灭。始得显无生灭生灭。故成上半偈意。八不明无假生灭。故是生灭不生灭。即下半偈意。然此偈但就心观行作之。即显然可解。此心本性不生不灭。以颠倒故无生灭于众生成生灭。故言诸行无常是生灭法。今以正观求此生灭不可

得。即生灭心便息。故云生灭灭已也。问云何求生灭而生灭便息。答通明破假性意。生若实生不应待灭。以待灭故生即生无自性。故自性生便息。生无自性由灭故生即是因缘生。因缘生即是寂灭性。故假生灭便息。以有生灭是故无常。以生灭灭已所以为常。以无常故苦。即知。常名为乐。故言寂灭为乐。以无常故苦。苦故不自在名无我。以无常苦无我为智人所恶。故称不净。今生灭既灭。所以为常。常故即乐。既有常乐即自在为我。诸佛菩萨之所欣乐名之为净。故八不大宗具八行观。以具八行观故便除八倒。以识无生灭生灭故。于生死中不起常等四倒。以识生灭无生灭。即悟涅槃不起无常等四倒。不起常倒故非常。不起无常倒故非无常。非常非无常。故名中道。以中道故即有正观。佛为众生如实说名正经。菩萨如实而说名为正论也。又识无生灭生灭故不起常倒。异凡夫人。了生灭无生灭不起无常倒。异二乘行。故非凡夫行。非贤圣行。是菩萨行也。问此论欲示菩萨正行故标八不在初者。由来亦作如此破八倒。与今何异。答今是因缘义。故云无生灭生灭生灭无生灭。无生灭生灭岂是生灭。生灭无生灭岂是无生灭。故未曾生灭。亦非无生灭。谓是法不可示。言辞相寂灭。详此意上穷霄汉。下漏渊泉。无复踪迹。不烦作之。贵得意也。三者八不偈即涅槃本有今无偈。偈云。本有今无本无今有三世有法无有是处。广释如涅槃疏。今略辨之。上半即无三世三世义。下半明三世无三世。即生灭无生灭。即第二重八不。无三世三世岂是三世。三世无三世岂是无三世。故非三世非无三世。故名为中道。若得此悟名为正观。宣之于言。故称为论。即第三重八不。四者此偈即是三种般若。故论引般若无尽品云。菩萨坐道场时。观十二因缘如虚空不可尽。以观十二因缘不生不灭能生观智。所观十二不生不灭即实相般若。生于观智谓观照般若。然十二因缘与境智更无二法。十二本无生灭。于颠倒成生灭十二。今了悟生灭十二本不生不灭。故名为无生灭十二。约所观义故十二为境。约能观义故十二是菩萨观。故迷悟更无二体。境智非别两法。以得如此悟为众生说法。故称为论。即文字般若。五者即此八不是净名入不二法门。然不二法门是不可思议之本。如肇公云。语经宗极即不二为言。以一道清静故名不二。真极可轨。所以云法。至妙虚通目之为门。盖是众教之旨归。群圣之灵府。净名现病之本意。文殊问疾之所由。问何以知不二法门即是八不。答三十余菩萨说不二法命初即云。生灭为二。法本自不生。今亦无灭。得此无生法忍者。是为入不二法门。然此入不二法门即是中观论三字。不二法门故名为中。能生观智。所以称入。诸菩萨说入不二。即是论也。然彼品有三阶明不二。一者众人假言明不二。未辨不二无言。二者文殊虽明不二无言而犹言于不二。三者净名辨不二无言。而无言于不二。不二既有三阶。八不亦尔。初假言明八不。未辨八不无言。二者明八不无言。而犹言于八不。三明八不无言。而无言于八不也。六者此之八不即是妙法莲华经。何以知然。药草品云。究竟涅槃常寂灭相终归于空。光宅之流谓。此空是灰身灭智。小乘之法不喜闻之。下云。复有住禅得神通力。闻诸法空心大欢喜放无数光。度诸众生。是名大树而得增长。光宅谓。此空为未极。盖是小草之流耳。问此空云何是八不。答横论则理超八事。竖则四句皆绝。不知何以目之。强称为空耳。故知。此空即是八不。问何故言终归于空。答道超四句理绝百非。盖是诸法本体。言三乘一乘常无常等。皆是方便之用耳。若息一切用则归于此本体。故言终归于空。又说一切教令悟此理。故是终归于空。肇公论云。九流于是乎交归。群圣于是冥会。甚深若斯。而谓是灰身灭智。一何可伤。问云何名此为妙法莲华。答以道超四句理绝百非。故名为妙。妙体可轨。目之为法。不为一切诸边所染。毕竟清静喻之莲华。问以万善为乘。乘名妙法。妙法喻若莲华。云何乃说空义。答经云终归于空。终归于空者虽复说万行终令得此净悟。不尔者成有所得不动不出。不名为乘。七者此之八不即是正法。如华严经虽有七处八会大宗为明正法。故云正法性远离一切言语道一切趣非趣悉皆寂灭性。正法为华严之本。故收前能化所化因果。归非因非果正法。从正法非果非因。更出生因果等用。故正法为本。正法即是中道。中道即是不生不灭不断不常。故八不若成正法即显。正法显故因果便立。即七处之经蕴在八不之内。八者八不即是如来真

应二身。大经云。中道之法名之为佛。故八不明中道。即是明佛义也。以了悟生灭无生灭名为迹本。故佛真法身犹如虚空。悟无生灭生灭即是本迹。故应物现形。如水中月。勿作真应二解。即生灭宛然如虚空。虽如虚空而生灭宛然。问见佛法身不生灭。见己身生灭即成众生佛二见。云何得道耶。答既见佛身不生。即见己身本来不生。故即是法身。故净名云。观身实相观佛亦然。既悟己身生灭无生灭名为法身。即悟己身无生灭生灭名为应身。故无量义经云。无相之相有相身。众生身相相亦然。既见己身具真应二身。即见十方诸佛真应二身。问此乃是高位所行。下凡云何能学。答从初发心之人即习此观。所以云发心毕竟二无别。初发心之人即是佛也。九者此八不亦是一体三宝。何以知然。既称悟法不生诸佛现前。当知。法即是佛。此法佛未曾相乖。名之为僧。故知。无生一句具足三宝。以具足三宝标在论初。即是归敬三宝。三宝是归宗之地。不识八不岂识归宗地耶。又大经云。我亦不说三宝无有异相。但说常义无差别耳。以三宝同不生不灭故名为常。常故三宝一体。即此无生灭觉义为佛。轨义为法。和义为僧。净名经云。三宝同无相。亦是同无生灭也。十者师云。标此八不摄一切大小内外。有所得人心之所行口之所说。皆堕在八事中。今破此八事即破一切大小内外有所得人。故明八不。所以然者一切有所得人生心动念即是生。欲灭烦恼即是灭。谓己身无常为断。有常住可求为常。真谛无相为一。世谛万像不同为异。从无明流来为来。返本还原出去为出。裁起一念心即具此八种颠倒。今一一历心观此无从。令一切有所得心毕竟清净。故云不生不灭乃至不来不出也。师常多作此意。所以然者为三论未出之前。若毗昙成实有所得大乘。及禅师律师行道苦节。如此之人皆是有所得生灭断常。障中道正观。既障中道正观。亦障假名因缘无方大用。故一向破洗令毕竟无遗即悟实相。既悟实相之体。即解假名因缘无方大用也。问若作如此十条者岂非立义。师云。三论无义。云何更立。答三论有破有申。破即无言不穷。申即无义不具。不应作斯问也。又作十条者由来言。八不但是一遣相明空。竟有何义。今为对此故八不在言虽略无义而不备。岂是空耶。又作十条者令得一正观。即彻悟一切佛法。故释迦于华严城内四衢道头。见燃灯佛悟一不生。即是具足一切佛法。况了八事不具足一切法乎。然此十条释八不。一一皆须将自心来承取之。如破假实二生前须自看己心。若见此身心有实生实灭即是实病。求之无从。故自实病得差。若为他说者还为他检实病无从。则他实病亦差。若自心中闻说因缘即作因缘假解成因缘病。以检假生无踪迹处所。假病即差。为他说亦尔。如此之人于念念中自他俱益。净名云。譬如胜怨乃可为勇。如此兼除老病死者菩萨之谓也。又此人若自如此悟名圣默然。还为众生如此说者名圣说法。故语默之间常顺佛教。为诸佛护念。于念念中身心得住无生。名之为住。回一切假实颠倒心。向于实相名为回向。得此心不可动。故名为地。所以常须看心。作此释者不违三世佛。真龙树门人矣。问常看自心者大师何故斥外道。折毗昙排成实呵大乘耶。答若自心起外道见堕在外道。名为外道。乃至自心起大乘见即名大乘执。故遍呵众人。即是遍呵自心也。又大师云。自心无所依。今呵一切有所得人。此是随他意语。若自有病无观力而呵者即是呵自他。是随自意语。亦是随他意语。问但应释八不。云何乃遍呵自他耶。答以遍破自他有所得心。毕竟不生即是释于八不。所以然者。论主为学佛教人著语言名字故失无生。今闻八不无生还复作义解者。即八不还复成病。如此之人即不可化。所以然者。以寻经作有所得解即佛不能化。学论复起依著之心即菩萨不能化故。若经若论佛与菩萨所不能化人。即知。其人钝根罪重。若经若论佛与菩萨即于其人并是毒药。是以常须心无所依。即是悟八不也。问心云何有所依耶。答心如步屈虫。舍一取一必定不得无所依。故舍外道著小乘。舍小乘著大乘。舍生还复住无生。故有所住著非八不意。问有二种人。一者悟大乘无所得意。不解数论名教。二者精识一切名教。不学大乘无所得意。此二人中何者为胜。答耳目之徒言识一切名教者胜。今以理论之虽二人并失而前者为胜。何以知然。佛虽说一切名教。意在无所得一相一味。谓离相解脱相。问弘经通论须科文释义次第生起。详定违负会诸同异。云何一向作无所得观耶。答考寻圣人兴世诸所施为为显中道。令因中发现灭诸烦恼。若存著语言伤佛意也。又百年之寿朝露非奢。宜以

存道为急。而乃急其所缓。缓其所急。岂非一形之自误耶。次第门第八。问八不是无畏之中心方等之要观。文既重出。岂非繁哉。答再周明八不者极有深致。今略述六牒。一者初牒八不明中实义。次牒八不明中假义。初明中实者域一切大小内外。有所得人心之所行。皆是生灭断常一异来出。障中道正观。故当命初宜须洗之。以求其生灭不得故云不生不灭。乃至来出亦然。所以名之为中实者。计有如此生灭断常悉是虚妄。实无此颠倒横谓生灭断常。故名为实。以横谓有此生灭断常。故是偏邪。无如此生灭断常。故名为中。所以初牒八不明中实义。次重牒八不明中假者。既破洗有所得生灭断常。毕竟无遗。始得辨假名因缘二谛。此假名因缘二谛能通不二中道。故是中假义具足。二者前标八不。即是假前中义。未辨于假。前破此性生灭有无不可得。故言非有非无称为中道。次重牒八不得辨而有而无。而有而无即是假说有无名中后假。假有无岂是有无。假有无非有非无。名为中道。谓假后中。故再牒八不义乃圆备。又初牒八不是破无不圆。后重牒八不申无不备。三者初牒八不以经生论。次牒八不以论申经。初经生论者八不即是方等经。论主体八不中道发生正观。方得作论。故是经生论。后牒八不而申释之。谓论申于经。四者初牒八不明八不意。后重假八不释八不文。初明八不意者谓。佛为大心人说此八不。福德利根之徒并皆得悟。像末众生薄福钝根迷此八不。论主出世破此等迷还申八不。次重牒八不释八不之文。问重牒八不释八不文治何人病耶。答即不上求五阴十二入等决定相者。又不上闻毕竟空生见疑者。如此等人皆堕生灭断常一异来出之中。是故不之。五者初牒八不即应解释。但外人问造论意。竟去前文远。故重牒将来。六者初牒八不标中道。次问答释中道。后重牒八不结中道。料简门第九。问成实论师云。无生无灭者此明真谛。此论二十七品。皆明遣俗入真。故八不但是真谛。是事云何。答若八不但是真谛。则一部外人立生灭断常。皆应是世谛。若然者一论之中外人立邪义。亦皆应是世谛。论主之破应是真谛。此则不然。夫论二谛皆是佛之正义。岂得以外立邪为俗。内明破为真。又成实师明有此真谛四绝之理即成有见。若是有见便名为常。若无此理则便是断。又绝四句即四句断。名为断见。有此真理即名为常。乃是断常。何名八不。复有人言。不生不灭明真谛义。不常不断等六明世谛义。今谓。若得意者此亦无妨。然今八不通具二谛。如璎珞经说之。故亦不同此释。复有北主三论师。释此八不凡有三义。一就空理释。明毕竟空理非起非出。是故不生。非终非尽所以无灭。非定有故不常。非定无故不断。一相无相故不一。无差别故不异。前际空故不来。后际空故不去。第二就缘起事释。缘合故生。缘离故灭。既生灭假缘无有实性生灭。故云不生不灭。因缘起法即因坏果生。因坏故不常。果生故不断。因果不同。不得言一。无有两体。不得言异。不从外来故言不来。因内未有果故不从内出。第三就对执释。对于二乘外道执也。萨婆多云。大生生八法。小生生一法。大灭灭八法。小灭灭一法。故云生灭。外道僧佉云。因中有果生。卫世师云因中无果生。今对破二人生灭。故云不生不灭也。小乘人云。无为是常。得道入无余涅槃。是时五阴都灭。故名断。外道言。虚空时方微尘等不从因生。故名为常。从因生法必当归尽。故名为断。或言。过去有故为常。未来无故为断。此皆不然。故云不常不断。小乘人云。诸法同皆无常。是其相故一。诸法各自相故异。外道云。因果俱有故一。性别故异。此实不然。故云不一不异。小乘云。未来有法流入现在名来。后入过去名出。外道云。从微尘世性梵天等边来故名来。复还归本故云出。今破此病。故云不来不出。今明。若得意用之则义亦无夫。以初是第一义门。次是世谛门。后破性实病。还是世谛性空义耳。但详此释意谓空理无生灭则有理存。焉还同成实真谛义。又若有理存。焉则心有所依。名有所得义。又空理无生灭者即空理自然而有。若自然有则是无因见义。第二若云缘起故无生者是亦不然。今请问。为本无今有释生。已有还无解灭不耶。若言本无今有者既是本无。今何得有。若本无今有兔角龟毛亦是本无。今皆应有。彼释云。兔角等无可生之理。故不得生。因中果有可生之理。是故得生。今问。此可生之理为异空。为未异空。如其异空即是已有。此乃是本有今有为生。何得言本无今有为生耶。若不异空则与兔角无异。兔角既不生。果亦应尔。果既得生兔角亦应尔。故虽有缘起之言义亦不成也。

第三云对执释者此亦不然。此论无法不穷。无言不洗。何得止对外道及毗昙耶。故不同此释。新通门第十。余至关内。得三藏师用无上依经意释八不。今略述之。八不为四人说。亦得为八人说。为四人说者为阐提说不生不灭中道。阐提有二。一邪见阐提。拨一切法言诸法皆灭。即虽未灭必当归灭。二婴儿阐提。执诸法决定有。故名为生。所以名婴儿者其见诸法生不敢言无。故执诸法有生名为婴儿。为治此二阐提说不生不灭。以诸法本来未曾生故不生。破婴儿阐提。诸法今亦无灭。故破邪见执灭阐提。次不常不断为破声闻人。声闻人亦有二执。即名二人。其人既怖畏生死。急欲断之。名为断见。欲住无为寂静涅槃。故是常见。为破此二执故云不常不断。次不一不异治外道。外道有二。一计我与阴一。二计我与阴异。为破此二人故明不一不异。次明不来不出。为破独觉及初发心菩萨。此二人异者。独觉一向乐观因缘。不乐观利他事。始行菩萨一向求利他行。不乐观因缘。此二人所行乃异。而并谓乘因至果为来。从三界出为出。故来有所从。去有所至。为此二人故明诸法不来不出也。所以束八不为四对。为对四人亦为八人也。次明八不对治四障。亦治八障。治四障者治阐提憎背大乘障。故说不生不灭。阐提人憎背大乘。如五百婆罗门云。大乘经典是无所有。云何令人同于虚空。故今明诸法本来不生不灭。令其信乐大乘也。次不一不异治外道计执一异障。以外道于五阴计即离我故。今明无此一异之我。故言治外道执一异障。三者不断不常治声闻怖畏生死障。以小乘人畏生死欲断之故。是断见。乐于涅槃无为。即是常见。故今明不断不常治此断常。使不怖生死不乐涅槃。四者不来不出治独觉及始行菩萨来去障。此二人行处乃异而同。谓来有所从去有所至。故名为障。故说不来不出以治之。若言八不治八障者。阐提中有生灭为二。外道中一异为二。声闻中断常为二。独觉中来出为二。故成八也。此皆顺释。若逆释者说不来不去。治始行及独觉戏论障。言有来有出即是戏论。经云。若言如来有去有来。不解我所说义。如来者无所从来。亦无所去。云何始行谓佛实有来去。故名戏论也。次不常不断治声闻相违障。言常即违断。言断则害常。云何汝具计断常耶。故说不断不常治相违障。次不一不异治外道增损障。若云人法一即是损。既称为人法。岂可一耶。若言人法异即是增。以人法无别二体。谓有二体岂非增耶。故说不一不异以治之。次不生不灭治阐提有无障。邪见者谓无有见者执有。今明不生不灭即治此有无障也。此并是用二悉坛意。谓各各为人及对治也。次明以四法为四人治四障。一者信乐大乘。为阐提人破背大乘障。二以无分别般若治外道执我一异障。以外道执我一异是有所得分别。故今明无分别般若即是无所得般若。次以破虚空三昧破声闻人怖畏生死障。声闻人灭身智住无为虚空中。故今得破虚空三昧。破除此障也。四者菩萨修习大悲。为独觉及始行菩萨。破独觉不利益众生。及始行菩萨有佛道可求。破佛有来去障。明菩萨修习大悲。自利利人自他不二。此四法即是八不。初信乐大乘谓不生不灭。以悟不生不灭故起信心也。次无分别般若即是不一不异。息一异之心名无分别。次破虚空三昧即是不断不常。既破声闻人住无为空中。即是不常。不断亦无灰身灭智之断。次修习大悲即是不来不去。以菩萨修习大悲。自利利人自他不二。知来去无来去无来去来去也。次明以四法为因。得如来四德之果。以信乐大乘为因。破于阐提不信得于净果。果即不生不灭也。次行无分别般若为因。破外道一异分别得如来我德果。果即非一非异。以非外道一异之我故得于佛我。故此我非一非异也。次以行破虚空三昧为因。破声闻得如来乐果。声闻虽言住无为乐此于大乘是生死苦。今破断常得不断不常究竟乐果也。次修习大悲为因。破独觉自为及始行谓佛有去来。明菩萨常行大悲。穷生死际以建此因故。得如来常住之果。真谛三藏用无上依经及摄大乘论意。释八不甚广。今略取大意耳。初为各四人。次破四障。次行四因。后得四果。八不之要义显于斯。与上诸解释无相违背也。

中观论疏卷第三(本)

释吉藏撰

因缘品第一

以此二偈叹佛下第二次明释八不。开为二。第一青目释八不。第二龙树自释八不。就初为二。第一总释两偈意。第二别释二偈。初问答释第二偈。从不生者以下释初偈。以此二偈者标二偈也。叹佛略说第一义者释二偈意也。龙树所以标二偈在论初者。有二种意。一为叹佛。二明第一义。叹佛者叹能说之人也。明第一义谛辩所说之法也。在义虽多唯有人法。故标斯二。又叹佛者明教用也。辩第一义者明教体也。教用谓显正破邪。教体即八不中道。又叹佛明二智中道。辩第一义明二谛中道。又叹佛明说教意。辩第一义正明说教也。二谛二智有二种之母。若二谛生二智即二谛为生母。二智为子。故璎珞经佛母品二谛为母也。若二智说二谛即二智为能说。二谛为所说二智为说母。智度论以波若望佛具二种因。即是二母。波若望佛能生于佛。即是生母。佛说波若佛是说母。然斯言有离有合。若合而言之二偈俱叹佛。初偈叹佛法身。法身即是中道。故涅槃经以中道为佛。后偈叹佛应身。谓应身能为众生演说于教。又初之一偈明二身体。法身则俱离假实生灭。应身则不生而生。非灭而灭。离实生灭。故一八不具真应两身。后偈叹佛能为众生说此二身。灭诸戏论令一切众生得佛二身。故二偈俱叹佛也。二偈俱第一者初偈法第一。次偈人第一。初偈教体第一。次偈教用第一。又初偈明谛第一。次偈明智第一。正意初偈明中道。后偈明正观及经。此并明佛之中观经也。佛因中发观辩于心演之于口。故云经也。若离而言之初偈正明第一义。次偈正明叹佛。问初偈具明三种中道。何故偏言正明第一义耶。答三种中道并是第一。以其最上莫过故称第一。深有所目之谓义。故偈中云。诸说中第一。则知。不偏主真谛。又云。八不虽具明二谛但第一义谛为本。故略明第一义。是以观十二因缘品初云。上以闻摩诃衍入第一义。今欲闻谷闻法入第一义。故诸佛虽依二谛说法意在第一义谛。又此八不正是第一义悉檀。故名第一。智度论释第一义悉檀。而引中论八不。故知。八不是第一义悉檀。问第一义悉檀是何等法。答南方云。是真谛顽境。北土称实相。亦是无知。今明不尔。智度论云。缘是一边。观是一边。因是一边。果是一边。乃至中偏虚实并是二边。第一义悉檀非缘非观非因非果。乃至非虚非实。故论云一切言语道断心行处灭。但无名相中为众生故强名相说。随义目之对三悉檀故名第一义。待偏称中。形虚为实。能发观智称之为境。生观智之果。是故名因。故波若是一法。佛说种种名也。问何故偏明第一义悉檀耶。答三悉檀可破可坏。第一义不可破不可坏。今欲明究竟不可破不可坏。最上无过法。故明第一义悉檀也。又第一义悉檀是本。由第一义悉檀故发如实观。故有三世佛。为众生如实而说。故有十二部经及八万法藏。今欲令末世众生弃末寻本。是故偏明第一义悉檀也。师又云。此非世谛之第一义。乃是中道第一义耳。故仁王经云。有谛无谛中道第一义谛。所以明中道第一义者。虽牒八不明二谛。为欲开不二道。若不为开不二之道。诸佛终不说于二道。以道未曾真俗故名第一。问曰诸法无量者第二偏释后偈。所以知初问答释后偈者答曰。略以八事破。以八不破不八戏论。故偈云。善灭诸戏论。破即灭也。此释定宜用之。就初前问后答。问从第二偈上半生。上云。能说是因缘善灭诸戏论。问意云。戏论诸法无量。如外道九十六内学五百论师。何故但说八事便能灭耶。此问凡有二意。一者将法以征不。法既无量。不亦应然。如病多故药亦应多。二者将不以征法。若不唯有八法亦应然。今何故法多不小耶。若法多不少。则破病不尽申教未圆。又有此问来者法门无量。云何止取汝所解八事。欲释一切大乘经耶。答曰法虽无量者。第二释法多而不少意也。在法虽多略说八事。则病无不破。教无不申也。总破之言亦是偈云。善灭诸戏论。诸

是不一之名故也。不生者下第二次释初偈。即是释八不文。此文有二义故来。一者释上总破一切法。以无生无灭故余六事亦无。则二不遍破一切法。况复八不耶。二为释八不文故来。就文为二周解释。山中旧云。前周就第一义门释。后周就世谛门释。所以就二谛释者。诸佛说法常依二谛。八不既是佛说。亦是二谛。故就二谛门释也。前释第一义。后释世谛者。第一义为本。世谛为末。故前释其本。次释其末也。问何以知。前为第一义。后为世谛。答后云。世间现见故则知。是世谛。后既是世谛。则知。前是第一义谛。山中大学士道安法师处余年十九听之。彼人云。前第一义谛借生以显无生。故举诸论师生以明无生。次世谛则借无生以显生。故云后次万物无生也。举万物无生欲显成因缘生也。问上云。真谛破假生。俗谛破实生。若尔前破诸论义师计生。应是破假生后方是破实生也。答真谛则假实俱绝具破二生。诸论师则假实俱立。故破诸论师计生。则是明真谛中道也。初既假实双破。后则但破于实义。亦无失也。师又云。诸论师所计生于如来即是第一义。如经云。一切世谛若于如来即第一义谛。又二周释八不。同破一切有所得人颠倒定执。同申佛二谛中道。但初周总释。约为三根人作四对释之。后周别据一现事以解释之。所以为异也。又初周直释。后周证释。证释者外人闻初释不生而不信受。故举即目眼之事以显释之。故是证释也。又初周直明即事不生。次周明本来不生。故后文据劫初明不生及以不来出等。兴皇有学士云。初周破诸论师实生明不生。就世谛门释。次周始得从性起假息假明于真谛。故后就真谛门释。就初作四对释之。即为四别。初对为二。前正释不生不灭。次明摄法。就初文二。前释不生。次例明不灭。释不生为二。初牒不生章门。次释章门。不生者标章门也。诸论师下第二释章门也。就文为二。前释生次释不生。释生为二。初总明诸论师所计。次别出九计。问此论破迷大乘义。大乘人亦禀八不。云何乃明其计生耶。答彼虽言学大乘但作二谛定解。谓世谛自有生真谛自无生。佛只说生者无生。而彼谓生异无生。故须破之也。有所得人明生与无生。望无所得义并皆是生。是故破生也。又有所得人不知无生生。而作世谛生义不成。是故今破生也。又小乘论师执诸法决定有生。不信大乘无生。则障八不无生。今欲破于小乘障申八不无生。是故破生。生病既去则无生不留。故五句一无所依。问今申佛八不二谛中道。云何破诸论师生辩真谛中道耶。答此可两望之。若就佛二谛中道。则明因缘生即是不生。故名第一义中道。即显非是异生而有不生。即生者不生。故名不生。若就破迷教之病。则破诸论师计生义不成。不生自属外人。然后始得明因缘生即是不生。名为第一义也。师又云。佛只破众生横计生。故名无生。即名此为第一义。何处离此生别有第一义。论主今只申佛破生之教。故申第一义耳。亦言。破病故申教。亦可即是申此破故名申教也。问诸论师有几种迷耶。答诸论师不知生无生。故迷第一义谛。亦不知无生生。故迷于世谛。问今列诸论师。与前八谬何异。答前八谬是外道所计。为佛所破。今诸论师是内道学。为龙树所破。或谓因果一。或谓因果异者第二别列九计。就此文虽正破是内迷。今具明内外所立。以此论正破内傍破外故也。僧佉人谓因果一体。卫世人执因果异体。勒沙婆明亦一亦异。亦一犹是属一。亦异犹是异。若提子明非一非异。非一犹是异。非异犹是一。故此中但列二家。则具含四执。佛法内根本二部。一大众部谓因果一。故变种子为牙。转少为老。二上座部明无转变义。故种灭于前牙生于后。少灭于前老生于后。则是因果异义。毗昙同上座部义。成实同大众部执也。或谓因中有果或谓因中无果者僧佉明一。一犹是有。卫世辩异异犹是无。上座明二世有。即是因中有果。大众明二世无。即是因中无果。毗昙同上座。成实同僧祇。若言成实不同二世有无者是义不然。成实论文唯有二世有无两品。故知。破有立无同僧祇义也。或谓自体生他生共生者问自他之外既有共生。一异有无何不尔耶。答互文现意也。外道计自性能生众生。众生若灭还归自性。自性即是世性。此是从众生种类还生众生。外物亦尔。佛法中如毗昙从性大生事大。成实从理大生事大。并是从自性生义也。他生者十二门论云。有外道。谓我自作五阴苦名为自生。或云自在天作名为他生。毗昙人立所作因因果。一法生时万法不障。万法生时一法不障。亦是从他生义。成实云。学习顽境生于灵智亦是他生。又二世有义有果性。是自体生。二世无无

有果性。一向假缘是他生义。共生者外道尼捷子计。未有天地万物。前有一男女。共和合生于众生。数人云。八相相扶共起。则展转相生。成实云。四微和合有柱。五阴和合成人也。并共生义。或谓有有生无生者有人言。此是犹结上七计。七计不同不出有无。故总结也。今谓不然。此文称于或谓。则是别计。非结上也。次解云。有即是有因。无是无因。众计既多不可具举。是以最后以有因无因域之。亦不同此释。破如前也。今明可有两义。一者上七计明法体。此两执辩生相。如萨婆多及毗婆闍婆提计法体外别有生相。故言有生。无生者僧祇及即法沙门部明法体外无别有生相。故言无生也。又有生者计生相是有为。如数论也。无生者计生相是无为。如毗婆闍婆提也。二者上明果有无义。今明因有无。或谓因是有法。以有为因能生诸法。因是无法。以无为因能生诸法。故异有因无因。无因乃是无有于因。今明以无为因也。问此是谁义。答内外法中具有此执。外道中有二师。如服水外道。计水能生一切万物。即是从有生也。口力外道计太虚能生四大。四大能生药草。药草能生众生。此从无生也。佛法中亦有此计。如琛法师计诸法本来是无从生有。即是无生也。地论人计本有佛性。从此能生万物违顺等用。谓从有生。又释。以世谛为体。真谛为义也。即有生也。真谛为体世谛为义。谓无生也。如是等说生相皆不然者第二释不义。又开三别。一总非。二指后。三结成不义。总非有三意。一明夫论无生者生宛然而无生。亦无生宛然而生。外人既不识生无生。岂识无生生。故生义不成。二者外人既不识无生生。颠倒横计有性实生。世谛之中亦无此生。故云不然。三者此之九计自相是非。如计一者破异执异者破一。则知。一异并是虚妄。故皆不成。问佛破八计生辩无生。龙树破九计亦明无生。与佛何异。答经云。四依出世当知如佛。以同悟无生故无异也。而开师弟子不同者佛说无生。论主申无生。是故异也。是事后当广说者第二指后破。即是释无生义。通而为论二十五品并是明无生。所以知然者破三相品云。求生相不可得。故名无生。次破住灭云。当知住法即是无生。灭义亦尔。故知求一切法不可得。即一切法并无生。若别而为言。自他共三计指龙树释八不偈破。因中有果无果指四缘偈破。因果一异指因果品破。有生无生指三相品破。生相决定不可得者第三结成不义。二谛中决定无实性之生。故云决定不可得。问如此生相云何不可得。答今且寄近事以晓远旨。就此中略破九家。若因果一则因自生因。果自生果。米自生米。饭自生饭。若异者米饭无有两体。云何得异。若饭异米而饭从米生。饭亦异土应从土生。若米异饭而生饭。土亦异饭何不生饭。若米中已有饭。饭中已有不净食不净物也。若米中无饭。虽复用米终不成饭。又米中无饭而生饭者。亦无衣物何不生衣物。若饭还从饭自体生。则不从米生。若米是饭他而饭从米生。米中无饭自体。待谁为他耶。若饭从饭体生。复从米生则二俱有过。若言饭从本无生者。则转无作有。若以有为因从有生者。有因复从谁生。是故九计决定不成。问外云决定有生。此是有生见。论主言决定无生。应是无生见也。答论主怀中未曾生无生。但为外人言决定有。求彼决定有无所有。故言决定无生耳。不灭者此第二破灭。若例上者亦应出诸论师种种计灭相。如九家不异。但生义已出不待烦文。此文意非是别破于灭。但明生无故即是无灭。凡有三意一相待破生有故灭有。生无故灭无。二者当有生时未有灭用。生义若废则无生可灭。三者以生类灭。无生计生既是虚妄。无灭计灭义亦同然。以无生无灭故余六事亦无下第二次明摄法。摄法者非是别破六事。但明以无生故即无有六。故摄六在无生之中。都是为显无生义。所以明无生义者。欲显八不无法不穷无言不尽。但明无生一句。尚无法不穷无言不尽。况具明八不耶。即是释上总破一切法也。问云何无生灭即无六事。答二义。一者生灭是有为。既无有为亦无无为。有为无为无故一切法毕竟空。二者因果相生此是世谛。世谛无故真谛亦无。二谛无故二智亦无。故一切法空便无六事也。问曰不生不灭。以总破一切法者。第二次释不常不断。前问次答。问有四意。不生不灭已总破一切法者此牒前也。何故复说六事者此问后也。前问疑不太多。今问疑不太多。前问见所不多嫌能不太多。即是见病多疑药少。今问论主以无生无灭故余六则无。见少药能治多病嫌不太多。若然者前问答明不少。此一问答明不非多。即是折中说也。二者以后难前。今明不生不灭已足。而更说六者。前八事虽足亦应

更说。若前八事为足不更说者今二事以足。不更说六也。三者若言不生不灭足不应更说六事。若更说六则六事不无。四者责上说。上明无生义。为成为不成。若成不应更说。若不成则诸法非是不生也。答曰为成不生不灭者此答。明不生不灭于义实足。而更说六者为成不生不灭义故耳。余之三难可以意知不须答也。就文为二。初标为成。次释为成。标为成者约法为言。无生已摄一切法。故菩萨唯得无生法忍。实不须说六。更说六者为人故说六耳。有人不受不生不灭者此第二释为成义。论主破诸法生灭明无生灭。外人闻此便不肯受。论主破诸法断常明不断不常。外人闻之则便生信。为成此人无生信是故说六。所以然者彼谓诸法有因灭果生。闻说不生不灭。即破其因果成阐提邪见。是故不受。若闻因灭故不常。果续故不断不失因果。是故生信。此人谓不生不灭与不断不常异。故作此计也。问何人作此计耶。答有二种人作如此计。一者僧佉卫世乃至若提子等立有因果义。闻说不生不灭。则谓无复因果。是故不受。若言因果相续不断不常则不失因果。所以生信。二者正是上九种论师及五百部义。智度论云。五百部闻毕竟空如刀伤心。毕竟空即是不生不灭。是故不受。若闻因果不常不断是故生信。预是得众生空。不得法空并作斯执。昙影法师述罗什言。亦作此解。彼云。不生则无法可寄。不常则法体犹存故受。无生难信不常易也。但须作此一释。更有异解者并不依文义。是人情自推斥耳。若深求不常不断即是不生不灭者。前句出外人谓异。汝谓不生灭异不常不断。是故信一不信一耳。今不常即是不生。既信不常。即应信不生。若不信不生亦不信不常也。有三。初标即次释即后结即。所以云深求者。明外人所以谓异者。以不深求故也。若深求之则知不异。何以故法若实有则不应无者次释即也。此释意明所不无异故能不无别。初句将灭配断。法若实有不可令无。而前是有后遂无者。当知是断。前有今无即断前有今无即是灭。若断即灭当知不断即是不灭。若前有性者此将生配常。前有生性当知此生即是于常。故知。不常即是不生。此中以体为性。下云。自性即是自体。是故说不常不断下第三结即也。问此文何故作斯释耶。答论其大意者法实有故堕断常。亦实有故堕生灭。不实故不断不常。不实故有何生灭。故知即也。问生灭云何是断常。答若兼论断常者神不灭。更受后身为常。神灭不受后身为断。盖是小乘中断常耳。今大乘中才起一念有所得心即堕断常。裁言有生即常。裁言有灭即断。如金刚波若云。若裁取人相即著我人众生。非但取人相著我人众生。若起心取法相即著我人。以佛弟子讳著我故举来显之。有人虽闻四种破诸法下释第三不一不异。问青目何故作四对释之。答详青目意。初破论师生明无生。显无生破一切法尽。而后更说三对法者。为上中下三种根缘。上根闻不生不灭不悟无生。若闻不常不断方悟无生。中根闻不常不断不悟无生。闻不一不异方悟无生。下根闻六种并不悟。闻一切法根本无来无出方悟无生。故知。初对正显无生。破病已周显道事足。但为三根人故说余六不也。就初文为二。虽闻四种破法者领前破也。犹以四门成诸法者此立后义也。此明不受前四破立后之四法。是亦不然者第二论主答也。又开四句。第一总非。凡有二义。一者明今虽立后四。已漏前四门中故不应立。二者前四既其虚妄。验后四亦非真实。若一则无缘若异则无相续者第二略破。释上总非。因果若一则不由因有果。亦不由果有因。缘谓缘由义也。又因果既一但有于果更无别因。故云一则无缘。缘犹是因也。异无相续者牙与谷种异。而牙续谷者牙与树异亦应续树。又因果若异因时未有果。则有所续无能续。若有果时则无复有因。则有能续无所续也。然异既无续。一亦无续。一既无缘异亦无缘。谷与牙异岂是牙缘。若尔树与牙异。应是牙缘。成实师云。假有即实义。有异实义。今问四微为成即实之柱。为成异实之柱。若成即实之柱即是实义。有何因果相成耶。若成异实之柱实与柱相离。云何相成耶。后当种种破者第三指后品。破一异处处有文。破相续现行业二品。是故复说不一不异者第四总结。有人虽闻六种破诸法下释第四对。此中但标立而不出破者。一则例上可知。二去来品近其文易见不烦破也。问来出中何故不举即事乃明根本耶。答此有深旨。上来六不不其现事。而惑者不受。今欲穷其根本都无来处无有出处。是故当知。无有生灭及以一异也。问破来出中何故但明外道立义。答此论正破于内傍破于外。以正破内故前三对广破。以傍破于外故后一对略破。又此是点同破。

成实师有流来反去之义。地论师有乖真起妄之来息妄归真之去。如此来去悉同外道。今列外道即是破内。问云。何破彼义。答汝若有众生曾经得佛可言至本处。今既未有得佛者。云何言还至本处。彼解云。众生本有佛性。本有如来藏。为生死作依持建立。今断烦恼故得佛。故是还至本处。今问。为佛性自作佛。众生作佛耶。若言众生作佛者如经云。昔时鹿王我身是也。为鹿至佛耶不至耶。若至佛则犹是鹿。若不至佛鹿灭于前。谁作佛。若佛性自作佛者众生应不得佛。问经亦云。从无住本立一切法。若了悟还归无住。乃至颠倒从空而起。了悟还原本净。与外道何异。答若必定作此解与外道亦无异。但今明来无所从去无所至。盖是不来来不去去未曾二相也。复次万物无生下第二周释八不。生起如前。问青目何所承。而作两周释耶。答青目见论主因缘品一周就理解八不。去来品一周就事释八不。今影此意还作二周也。二周异义上以具论。今更略叙之。前周约为人释。此周显法释。前周为人者无生一句破病已周。显道已足。但为人受悟不周故须具说八不。此周显法者直显万法是不生不灭等也。释八不即为八。初为二。前总标总释。次别标别释。万物无生总标也。问何故唱万物无生。答禀教之流安置无生义谬。今欲周正无生。故唱万物不生。问何人谬耶。答五义。一者小乘不得法空。谓无为无生有为有生。又小乘人计有为无为异。智度论云。声闻法中不说生死即是涅槃。唯大乘中说即是耳。今破此病故云有为无为一切不生。二者昔有不空假义。谓性实法是空故不生耳。因缘假不空故有生。今破此病故性之与假一切不生。三者心无之论谓心法不生耳。外万物有生。今破此病故云万物无生。初周约人辩无生。可是心无生。今明外物无生。故知。心之与境一切物不生。四者空假名义谓二谛异体。世谛自是生为体。真谛以无生为体。但不相离故言即耳。今对此病故云一切物即是不生。非是真不生也。五者真俗一体者终起二见。若闻有生安世谛三假之中。若闻无生即入真谛四绝之中。今泯其二见。若闻生即须知无生。闻无生即须知宛然生。故肇师云。道远乎哉触事而真。圣远乎哉体之即神。何以故下第二总释无生也。乃举世间现见者。上标万物举境也。今释举智也。凡有三义。一无生之言难信。故举现释之。令其易解。然论主见无生者。此是现见生者无生。既见生无生即见无生生。见生无生是方便波若。见无生生是波若方便。外人不见生无生。亦不见无生生。故无二慧也。二者智度论云。诸论义师利智巧言。有能令无无能令有。恐龙树同之实是有生而言无生。是故今明现见无生非妄谈也。三者禀教之流闻说无生望崖不习。是故举近世事即是无生令取信。为易习而行之。故云即目所见皆是无生。汝可谛观察之。如大品云菩提易得耳。以一切法无生即得菩提也。问为是波若眼故见不生。为是世间颠倒眼故见不生。答释此语始终凡有五转。一者且开二辙。一者波若世间眼故见万物无生。颠倒世间眼自见谷生。故以无生灭智照无生灭境。生灭智照生灭境。无生灭智不见生灭境。生灭智不见无生灭境。故师旧语云。圣见凡所不见。不见凡所见。凡见圣所不见。不见圣所见。第二转意禀教之流闻于此言。便起二见。是故今明。波若之与世间更无有二。若见世间不生即名波若。见波若生便名世间。故波若世间更无二也。第三转意禀教之流闻向所说。便作一解同于外道。犹如一人亦父亦子。亦同地论师义。犹如一舍若有相心取则成妄想之舍。若无相心取则毕竟空舍。是故今对此病。明万物未曾是波若及以颠倒。亦何尝生与无生。约了悟名曰无生。于不了者目之为生。外道有一人两望成父子。地论有一物两观成真妄。今不同此说也。第四转意禀教之流便谓。若约了不了故成波若之与世间。若然终有一物可从二性。今对此病故明未曾有物及以不物。于物者为物。不物者为不物耳。第五转意境既如此。在心亦然。未曾心未曾不心。心者为心不心者为不心。故肇师云。心生于有心。像出于有像。肇又云。圣人了达诸法于外无数。于内无心。彼已寂灭。浩然大均乃曰涅槃。问经中何处有世闻眼见语。而青目引之。答华严云世间净眼品。即是事也。世间眼见劫初谷不生者第二别标别释。即是举别释总也。问现见眼见此有何异。答亦得言异。亦得不异。言不异者现见如此。眼见如此。欲令分明故重说也。言异者现见语总。眼见语别。又现见语[貝*奈]。眼见语切。又现见举境就心。眼见偏就于心。又现见简因缘。故成论云。现见事中因缘无用。现见诸法无生。不假因缘证据方无

生也。眼见简传闻眼亲。见无生非传闻所说。问既言现见无生。只应眼见现谷无生。何故远举劫初。答有二义。一欲穷生之本。本在劫初。本既不生。末岂生耶。二者欲显诸法先来无生。非今始无生也。问何故举谷耶。答世间共知。如云禾者二月种八月就。以调和时生就故也。季岁稔祀载并就禾立之。如禾下于为年。以一年知禾故也。岁者稔也。一年必为禾所稔。故禾边作之。一年念得禾为稔。一年得禾以为祀。一年载禾为载。又禾是资身本。显无生是成法身本。何以故离劫初谷今谷不可得者前总标无生。此别释无生。又开三别。初明不离故不生。第二纵离即应生。第三明夺离故不生。此文难明。讲者多加以私意。遂不释文致成纷谬。今直释之使焕然可领。不复得从诸异解也。此文正是释劫初谷不生。而举今谷者将今谷显劫初谷不生耳。离劫初谷今谷不可得者。此是因劫初谷有今谷耳。故不离。即是因义。既因劫初有今谷。则今谷有因故今谷有生。则知。劫初无因故劫初不生。意正尔也。若劫初有因则不名初。既其称初则无所因。无所因故不生也。问云何释眼见劫初不生耶。答眼见今谷有因。故今谷有生。亦眼见劫初无因。故劫初无生。此零然可解。第二句纵离则应生者。离劫初谷只是不因劫初耳。若今谷不因劫初而今谷得生者。亦劫初无所因。而劫初应得生也。而实不尔第三句夺离。眼见今谷不因劫初。而今谷毕定不生者。亦眼见劫初无所因。则劫初亦毕竟不生也。问若尔论主乃不许劫初生。许其今谷生耶。答今因劫初。劫初尚不生。今岂得生耶。盖是借今以破古。古既去今亦不存耳。是故古今毕竟无生矣。论文正尔。今就文外泛破之。古为因今为不因今。如其因今既未有。今何所因耶。又待后有初则后在初前。初在前后。若以古有今即是一时。何名今古。又当古时未称为古。至今无复古。云何待耶。又若待今则应在今。若不在今则不待今。又古因于今古无自性。无自性是则无古。又古更有古则无穷。无穷则无因。又古生今者为灭已而生。为不灭生耶。灭则无古。谁生今耶。不灭则常。问若无生应有灭有此一问者。可有四义。一者外人历法而立不必次第。第二无生对有灭名敬角并。三者本立有生。论主遂破生令不生。则生便灭坏。故应有灭也。四者生是法始灭是法终。既有物终。宁无物始。故致问也。答曰即答四问。若外人历法而立。内亦历法而破。若有无相对此犹是生灭相对。无生故无灭可对。无有故无无可对也。生若前有生成可坏生令灭。生本不成。何所灭耶。若有法始可有物终。既无物始。何有物终。问曰不灭应常者。成论者许相续是常。但非是实常耳。然实常则是实病。假常则是假病。终是病耳。但此问有总有别。总者上既明无生灭。即是常也。别者若有灭可非常。既不灭则应常也。答曰具酬总别。若有无常可得有常。既无常则无复常也。别答者应有四句。一以今难今。二以古难古。三以今难古。四以古难今。但文唯有二句。上两番以今难古。此文以古难古。若是常者种应不坏。现见种坏则古谷不常。问曰不常应断者问亦具总别。总者既无生灭无常。亦无不生灭常。岂非大断。别者若以种坏言不常者。此之种坏岂非断耶。总答意云。若有于常可得言断。竟无有常。何所断耶。别答若言断者牙不应续。以互续故知不断也。问此与他实法不常相续不断者。有何异耶。答此是他用今义。非今用他。如百论说。续故不断。坏故不常。问若今他俱有。有何异耶。答三义不同。一者此是两弹。非是双取。言其不常者明其非是常。非谓是非常。断亦尔。若他人明不断则便是常。不常则便是断也。二者此并是借外人义以破外人。借其种坏破其常见。借其互续弹其断见。不如常人有假实道理。三者明不常不断即是无生无灭。而汝谓不常不断为世谛。不生不灭为真谛。故不同也。问曰若尔万物是一亦有总别。无生无灭无断无常岂非万物浑然为一。别意既相续不断便相续是一。答曰有四意。一者谷若作牙则牙时无谷。如泥作瓶瓶时无复泥。今现见牙时谷犹在。故知。谷不作牙也。二者正破性义。谷守谷性不复作牙。牙守牙性不转作谷。若不守性则无谷牙。以无性故则无法也。三者谷体若灭是则无谷。以何作牙。谷若不灭常。是常法不得作牙。四者谷不作牙。牙不作谷。故云不作。作犹是也。问曰若不一则应异者问有两意。一者若不许谷牙相作。则谷牙有异。二者论主上借异破一。外便谓有异。答四意。一者就名难之。牙名谷牙。何得异谷。谷亦尔也。二者牙若异谷名谷牙者。牙亦异树应名树牙。此是俱异难也。三者牙若异谷牙从谷生。牙既

异树应从树生。此俱生难也。四者牙若异谷牙能生谷。牙既异树应能生树。又责其异。若言异者牙在谷外则有东西之别。又若言异者应在谷内如果在器。既不如此。何名为异。问曰应有来者释不来不出。异三论师云。来应对去。但义相兼。举来兼去。显出兼入。欲示破义无穷。故云来出也。今谓可具两义。一者相兼如上出者还去至本处。宜以来兼去也。二者外人虽闻六不而终谓有谷牙。以世谛之法不可无故。是以最后两不领其大要。必谓有牙。若不从外来应从内出。是故次明不来不出。问曰有计内出者不。答外人见种生于牙便谓内出。见假水土时节人功而生故谓外来。又谷牙是众生业行所感为内出。复云。是那罗延天所赐。故云外来。以诸外道事彼天者。谓世间好物及男女等皆是彼天所赐。今破此事故云不来不出。又计外来是外道无因生义。计内出是内道有因生。如十二门论因果门。果于因缘中毕竟不可得。是破内道计有因义。亦不余处来。破外道无因生义。凡论有生不出斯二。是故最后两不摄之。文易明也。初之二不偏就古谷。明不生灭次一不偏就今谷明不常。次一不偏就牙显不断。一异两不总约牙谷。来出二不偏约牙辩。问曰汝虽释不生。此是第二章论主自释八不。问青目释与论主释此有何异。答大意是同。略有三异。一者青目具释八不。论主但释一不。二者注人生起八不次第。论主直释而已。三者青目次第释。论主括始领终。因缘一品明无生。释八不之始。去来一品明无去。解八不之终。此中前问后答。问意有两。一结前二生后。注人所以作此问答者凡有三义。一者恐子本不分。后人便谓偈与长行并是龙树自作。欲分令异故作此问。二者无生理深。恐不中诣故注人自谦仰推龙树。三者罗睺罗法师是龙树同时人。释八不乃作常乐我净四德明之。今青目据破病而释。今欲引龙树证同故生此问。又云。恐后不信注者之言。引龙树证。汝前虽破生明无生论主意何必然耶。今明龙树亦作此说。即我言可信。答曰诸法不自生者。此下正是论主自释八不。开为二章。第一因缘一品释八不之始。第二去来一品释八不之终。括始领终中间可类。释八不之始为三。第一两偈举四门释无生。问曰阿毗昙下。第二外人立四缘证有生。果为从缘生下。第三破四缘显无生。旧分不诣。故今正之也。就两偈为二。初偈开章门。第二偈释章门。前牒八不即是标方等之中心。今之两偈吐龙树之妙悟。以龙树捡四句生不得悟于无生。既不受生亦不受不生。乃至不受亦不受。无得无依名无生忍。今为众生吐其所悟。故作四句觅生不得也。然直读此文未觉其妙。师子吼以此偈叹佛。佛能悟四不生即是大觉。又此四不生即是无相之相名为实相。凡有二种四句。一无自相等四。二无为自相等四。外道虽复破粗未能除细。若无此四句不生。无犹得摄邪归正明实相耶。问前有八谬。次有九家。论主云何但破四句。答八谬不出有因无因。三句破其有因。一句破无因。则摄八在四。九计并计有因生。今三句破有因。则三摄于九。问谁执自生等四句耶。答众人立义多堕此四。如牙有可生之自体故自生。可生之理。可生之义。可生之性。犹是一例义耳。虽有可生理复假缘生。即从他生义。有可生理复假于缘即共生义。考此生远由无明。无明无因即无因生义。生既具四句。灭亦尔。如或有可灭之理故得灭。是自灭义。若假治道方灭是他灭义。有可灭复假治道谓共灭。从来无灭因今始灭。是无因灭义。问何故不破一异有无。而破自他共耶。答有三义。一者下偈云。因缘所生法我说即是空。亦为是假名。亦是中道义。外人执自性则具失因缘中假。若失其因缘中假则破一切法。是故命初破自即识因缘。识因缘即是中假。乃至有佛菩萨世间乐具也。二者破自即苞摄一切。以一切诸法无出自者指自为他。自无即无他。三者欲显一切法本自无生。以一切法本无其自体。是故诸大乘经皆明本自不生今亦无灭。所以不破有无一异者。自体生是有。他生为无。共生是亦有亦无。计一是自生。计异是他生。今破自他共则摄得一异有无也。第八有生第九无生还是有无。入自他门破。偈为二。上三句正破于生。下一句结明无生。上三句明无生即是中义。下明无生即是观义。为众生说之。即是论。论主闻八不即如说行。今此一偈即如行而说。自有中发于观观发于中。中发观者悟中道发生正观。观发中者众生见诸法是自是他。则非中道。今以观捡自他毕竟不可得。则是观察中也。又上三句明诸法无生。下句明无生忍。又上三句是境界性。次句是观智性。如是三波若等。万义可知。问云何不自生。答下长行自释。此既

是龙树偈首。宜寄之游心。智度论释无生品云。以众生无生故诸法无生。悟二种无生故名无生法忍。众生无生者依此四门求之不得。是故无生。五阴内若有众生自体。可从众生自体而生众生。以五阴内无众生自体。云何从众生自体而生众生。又从众生自体而生众生。是则众生不假五阴。既假五阴。故知。不从众生自体生众生也。不他生者。惑者既闻不从众生自体生于众生则谓。假于五阴而生众生。五阴望众生则便是他。故是从他生义。今明。阴内若有众生自体。可望五阴为他。竟无众生自体。谁望为他。故不从他生。又五阴内无人假五方有。此是团空作有。又五内无人假五成人。五中无柱何不成柱。又五中无一能生一者。亦无有多何不生多。又五狗无师子何不生之。不共生者。惑者闻向二关求众生不得。便谓阴内本有众生自性。复假五阴而成。故是共生。今明。若是共生即合有二过。一从众生自体生众生过。二有无自有他过故不共生。无因生者惑者既闻众生不从自体生。复不假五阴他生。若尔则是无因而有众生。是亦不然。尚不从此二因生。岂得无因有众生耶。以四处求众生不得。故名众生无生。悟众生无生名众生忍。诸法无生者今略据二法。一因成法如四微成柱。类上四句责之不烦作也。二相待法如长不自长。待短故长。长非自生。短中亦无长。故不从他生。若短中有长则不名短。若自他共有长者具前二过。一有自待长之过。二短中有长之过。而长不自长。又不因短。不可无因有长。故非无因生义。如长短既尔。生死涅槃等一切法皆以四门求之不得。以四处求法生不得。即是诸法无生。悟法无生名为法忍。问论主何以但云诸法不生。不云人不生。答法难破人易破。又法为人本。又此论正破内人。内人多计有法。又是略示一途。问若执有生四门求之不得。计有无生云何破耶。答破有多门。一者还用生破。若四门有生可有无生。四门生义不成。云何有无生乃至亦生无生非生无生。五句自崩。如此了悟方是无生。故智度论释无生忍云。不生不灭非共非不共是名无生法忍。二者既以四门求生不得。还以四门求无生亦不得。若自无生应不待生。以待生说无生。故知。非自无生。若待生说无生便是从他无生。而生无生本无二体。岂是他耶。共则有二过。无生不自因。复不因于生云何有无生。以四门求无生不得。亦生无生非生无生诸句坏。故于一切法心无爱著。则悟无生忍。就此长行唯释破四句生。未解第四句结无生。至后偈长行方乃释之。破四句生即成四别。就破四句生有离有合。离为四难。合成二关。四难者一理夺破。二二体破。三失因缘破。四无穷破。合为二难者前一为夺。后三纵关。无有从自体生者。佛法大小乘无有从自体生。小乘云。至竟无能生。用离等偈故大乘云。未曾有一法不从因缘生。今既大小不摄。故直拨之。必待众因者上标夺。今释夺也。又上明无自。今借不自以破于自也。问何故言必待众因耶。答外人但谓从己体一因生。今夺之万化藉于众因。岂独从自己一因生耶。所言众因者。一切诸法有三种因。一正因谓谷子。二缘因谓水土。三者生相因。既必待三因方乃得生者。岂从自体生耶。若从自体生者第二纵破。纵汝从自体生则有自体可从。有物从之。便成因果不同能所两别。何得称自。问今但转性牙成事牙。宁有两体。答若尔如隐名佛性。显名法身。但是一体。则不得称从自体生。故得一体则失其能从所从。不成生义。若有能生所生则生义得成。而失其一体。若离余因此第三失因缘破。此文若从自体生者。前责其一体成二体。今复破其二体责能生之体。为更有所从为无所从。若更有所从则从从无穷。堕第四难。若无所从即堕无因第三难。所生亦尔。若更能生他即生生无穷。若不能生则所生亦尔。此文若迴生者初难明无有自生必待众因。今明若不待因而自生者则失因缘。所言余因者如牙自从牙体。而生。则牙体以外悉名为余。谷则是其因。水土为缘。并不从此因缘生也。若生更有生是则无穷第四无穷难。无穷有五种。一遍从无穷。如谷内无牙能生牙者。一切物亦无牙亦应遍从众物生。二遍生无穷。谷内无牙能生牙者。亦无众物应遍生众物。三逆推无穷。牙既从谷。谷复从他。四顺推无穷。谷既生牙复生物。是则无穷。五常生无穷。以自体常在生无息时。此中无有遍生遍从二种无穷。若望更责二体则有逆推顺推两无穷。逆推是因无穷。顺推是果无穷。若就自体常有则是常生无穷。既本有自体而能生一牙者。此自体应更能生无穷牙也。以自体只是自性自性不可改。则应常生。如业品云。受于果报已则应更复受。汝若言

自体生牙竟即灭无者。既已有还无。则应本无今有。体既本无今有。牙亦本无今有。何得从本自体生。若本有自体则是常。常故常生无穷也。此无因无穷二难具破由来二家义。第一家释无始无明云。以无有始于我者故名无始。此立无明有始义。破云。第二念从第一念生。可得有因。第一念既在初则堕无因。第二家云。无明无有始。故云无始无明。若尔第二念有始。初念复更从他生。此则无穷。自无他亦无者。前自中具有四以为两双。初双自而非生。生便非自。次双从则无穷。穷则无因。他生亦然。他而非生如牛马梨奈。生而非他如泥瓶蒲席。既从于他。复有从。从则无穷。穷则无因也。三论破他有三门。一总门。一切法无非是自。自外无复有他。若破自即破他。二相即。如他于他即是自。破自即破他。三相待可解。共生则有二过。此破共有两。一者明无有共。本合自他名之为共。自他有故共有。自他无故共无。二者纵有共生便合两过为共过也。无因者问何人起无因计。答钝根人多起有因见。利根推斥起无因见。又有所得人计因即是无因。以其立因不成。虽言有因即是无因也。问山门有无因义不。答他因无因二唯是因。不得无因。不得无因岂成因耶。今只因是无因。故因无因不二也。问无因有几种。答有二种。一者计无有于因。故名无因。二者计有因是无因。如初章云。有有可有。有是自有。故不因无也。破无因事有四过。一常过。二理夺。三反并。四倒感果。常过者既不因缘合而生。亦不从缘离而灭。不生不灭故是常也。又虚空不从因而是常者。万物不从因亦应常也。是事不然者第二理夺破。道理之中非是无因。故大论云。诸法实有因缘。但愚痴故不知。如人从扇求风从木求火。岂是无因。无因则无果第三反并破。因无故果即无。亦应果有故因即有。若无因有果亦可无果有因也。若无因有果者第四倒感果破。理实应云无恶因得恶果。无善因得善果。而今不得尔者。持戒之人无地狱因。应生地狱。五逆之人无生天因。应生天也。复次如诸法自性。此偈望前偈可为三义。一者为利根唱四无生即解。今为钝根重论不自生义。又三偈可为三根。上根闻佛八不即悟。中根闻论主唱四不生便解。下根待释方悟。二者上破非因缘自生义。故直云不自生。今破因缘自生义。如毗昙有自性。而假缘生。故文云。如诸法自性不在于缘。一切诸法自不出不假缘自及假缘之自。故两偈破之尽矣。三者初偈正破自他等病生。后偈则申因缘假生。故长行云。但众缘和合故有名字也。问何故不言初偈标章门。后偈释章门。答青目不作标章及释章故也。今若作标章门释章门者。此是第二解释章门。论主前开四句释八不。谓以论释经。今此偈释前偈。谓以论释论。此偈中但释不自不释余三。所以然者龙树牒八不释一。余七可明。上虽标四解一余三可领。问何故尔耶。答有四义。一者欲显一切法只是无生。一切有所得并是生义。佛虽说八不则束归一无生。如常云生起为生。只灭始起。何故非生。只生谢复是灭。故知。法起灭即是生。又一切法中皆有心生。假令言四绝之理。即有四绝心生。乃至闻想谓之言。即有想谓心生。故于一切法中皆有心生。今破生则一切想心不生。故悟无生法忍也。二者一切众生以有生故。则有老病死系缚等。今若息生则老病死便息。是故但明无生。三者生法既无。余七自坏。四者既开四门破生。余七亦类。今偈亦三义。一者欲明自摄一切法。若无自体则一切法无。二众缘中无自性。亦无余之三性。三无自可待。故无有三。如诸法自性不在于缘中者。此文可以三义释之。一约就缘假破。二对缘假破。三并决破。就缘假破者就众缘内捡无有自。如五阴内无人四微内无柱。尚无有自性。云何言从自性生耶。二对缘假者借于缘自牙两斥之。若有自性则不假缘。若必假缘则无自性。三并决破者既本有自体不假缘。有亦应自体本生不假缘生也。而言如诸法者。若诸法实有性而言无性者。则不如诸法。今实无性而言无性。故言如诸法也。则显外人计有自性不如诸法矣。又还就汝五阴缘中。无有人体性。故云如诸法也。以无自性故者下半非是破他。乃显不须破他耳。所以不须破他者以自无故他即无。即諸此为破他亦得也。就缘中既无自性。指自为他即无他性。指自他为共即无共性。指有者为无即无无因性。此是切论无四句。并就果门辩无四句也。若奢论待于人自故有五阴之他。既无人自何所待故有阴他耶。合人与阴名之为共。竟无人自阴他。云何有共耶。人自因人复因于阴名为有因。竟无此二因。云何有无因耶。又作一势释此偈上半借缘破自。下半借自破缘。上半

借缘破自。明有众缘则无有自。下半明无自故则无众缘。借缘以破自此是借有以破无。借自以破缘借无以破有。故云自无故他亦无也。又一势释此偈寄卷指显之。卷由指有故卷无自性。若言由指有卷故是他性者是亦不然。指望卷不得是他。以更无别体故也。若卷望指为他而卷由指。卷望柱是他应从柱有。故得他则失自。得自则失他。又卷于卷是自而卷无自性。指于指是自指亦无自性。无自性则无指。云何以指而为卷他。长行为三。第一释偈本。第二显偈意。第三追释前一句。就释偈中前解上半次释下半。诸法自性不在众缘中者。如人体不在阴中柱体不在微中也。但众缘和合故有名字者此有二。一为释疑故来。若五阴中无人体者。何故五众和合有人名。四微和合有柱名。既有别名。则知。别有自性。在众缘中。是故释云。但众缘和合故有名字耳。众缘中实无体也。二者此是借名以弹四家义。一外道计五阴中有实人。二犍子计我在五阴中。眼法在四大中。三毗昙人木中有火性。四庄严云。众缘和合别有假体用。是故破云。众缘和合但有名字。无体用也。在体既无。名无所附。若破开善义云。汝五阴未合时未有人用。亦合即有人用。此用属众缘。何得离五别有人用。若别有用则是自性也。自性即自体者。此句释前章弹异计。前章破自体。今文破性。恐人不解。复会之。偈中言自性者。此是体性之性。非是理性之性。复有人执体而避性。复有避性而执理。今明性体理乃犹是异名耳。自性无故下释下半。有二意。一待自说他无自故无他。二者他即是自。无自即无他。若破自性他性下第二显偈意。应有问云。章门偈既具标四。后偈何故唯释自他。不释共与无因。答此问云。破自他即是破共。不须释共。有因尚可破。何况无因。故不须释无因也。又无因不无无。但无于因。故名无因。竟不见有因。何所无因耶。破庄子自然义云。汝因不自然得自然。则是相因。不自何名自然。又问汝有不自然则自然理不遍。若无不自然云何有自然。若言实是自然。但妄执成不自者。是亦不然。即此妄执亦是自然。云何有不自然。于四句求生不可得。此第三追解初偈是故知无生。以前未结撮故未得释之。今标释都竟始得解也。又欲发下救端。以四句无生则生义尽矣。

中观论疏卷第三(本)

中观论疏卷第三(末)

释吉藏撰

因缘品第一

问曰阿毗昙人云诸法从四缘生下。第二外人举四缘救义。此救从三处生。一者从八不生。论主引经明八不无生。外人亦引经明法从四缘生。生与无生俱是佛说。破则俱破。申则俱申。若偏破生而申无生。亦应偏破无生而申生。是故经云。宁起身见不恶取空。不以是身见堕恶道中。又若破生则无世谛。无世谛云何有第一义耶。二者从上如诸法自性不在众缘中生。外人云。以众缘中有自性故假缘得生。若无自性虽复假缘终不得生。如涅槃经答琉璃光难云。有漏之法以有生性故生能生。无漏之法无有生性故生不能生。佛大乘经亲说有性假缘得生。汝何故言性不在众缘中耶。三者从最后长行末生。若言四句求生不得故无生者。今亦明诸法从四缘生故应有生也。问此论既称破迷大乘人。应大乘人引四缘救义。云何乃引毗昙立耶。答关内影法师云。此偈为问。盖是青目伤巧处耳。所以然者论主直引四缘遍摄众师。破四缘生亦遍破众师。但青目意局故偏主毗昙。失在注人不应问也。今曲为青目通者凡有八义。一者毗昙通大小。如阿含通大小故。迦叶云方等阿含。又摄大乘论云。分别大乘义是大乘毗昙。罗什云。吾若造大乘阿毗昙有胜迦旃延子。以此推之则毗昙通于大小。二者此是点同破。如

前八不不来不出。显内若作此立则同外道。今显大乘人若执四缘实有生则同小乘。故有所得小犹是外道。有所得大犹是小乘。三者部虽二十而五部盛兴于世。五部中萨婆多偏行于世。小乘法中有三藏教。正量部偏弘于律。律是住持佛法之本。上座部偏弘经。经是三藏根本。佛灭后二百年中。从上座部出萨婆多部偏弘毗昙。毗昙是真实法。故佛灭后三百五十年。迦旃延解佛毗昙作八健度。六百年释八健度造毗婆沙。七百年为婆沙太广故法胜造毗昙。为法胜太略千年之间达磨造于杂心。如此皆是萨婆多部毗昙义。故毗昙盛行。问此部何故盛行。答此部明三世是有见有得道。与凡夫心相应故世多信之。又时数应尔。前五百年多说无相法。后五百年多说有相法。故有正像二时。今是像法中故多学毗昙有相法也。四者此部唯得人空不得法空。见诸法有生不信诸法无生。故障大乘无生。如五百部闻大乘毕竟无生如刀伤心。此皆是萨婆多部之枝流。今破毗昙定实有生。则遍破五百部也。问此部立四缘生有几义。答有二义。一者执小乘生拨大乘无生。大乘无生非佛说。是调达作。余亲闻彼僧云。大乘方等经是龙树道人作故不信也。二执小乘四缘疑大乘经明无生。若言无生者经何故说从四缘生。如上云。闻大乘法说毕竟空即生见疑等也。五者此论破小乘生明诸法无生。即是具申佛大小乘权实两教。今求生不可得。即知本性无生。故实有生是方便。无生是真实。无生是真实即显真实相。生是方便即开方便门。故法华云。诸法从本来常自寂灭相。故知本性无生是真实义。我虽说涅槃是亦非真灭。故知生灭是方便也。六者问此论何处有斯文耶。答缘缘章云。真实微妙法此即可信。随宜所说不可为实。此分明释法华也。七者示破有次第。如百论初舍罪次舍福。今亦尔也。外道障小乘故破外道而申小乘。小乘障大乘故破小乘而申大乘。所以偏破毗昙也。问不得法空小乘不信无生。故破生申无生。如舍利弗毗昙明于二空。成实论等亦明二空。应不被破。答无生有二种。一破生明无生。二本性无生。小乘之人先有生拆之。方得无生非本性无生。是故宜破。故大品云。若法先有后无者诸佛菩萨即有过罪。问毗昙先出可得洗之。成实后兴应不被破。答但令病同则便被破何论先后。若先论不破今迷则古方不治今病也。八者小乘有二。一不可转入大。二可转入大。今为可转人即转为大乘人。故法华云。为声闻说大乘。当知。声闻是回小入大之人也。不可转凡有二人。一圣人谓断惑已尽所得究竟。故不可转。二凡夫保小不受于大。又恐丧一生学业失于名利。如此之人憎恶大乘以大乘好破之。故大乘人不与声闻而相违背。恒起怜悯心得神通智慧。当除其小见也。问大乘人何故不出救义。答有二种大乘人。一如方广之流。闻无生乃更增其执心。故不救义。二者有所得大乘若闻无生便谓是真谛。若闻四缘生便言是世谛。则起生无生二见。如此之流并入小乘救内摄之。又有不空假生大乘人。但言空无性实生不空假生。亦入小乘救摄。就立中有三。一长行二偈本三解释。长行有二。初立四缘生。次斥无生。问阿毗昙是佛说。云何秤阿毗昙人耶。此非毗昙人造作四缘。云何作此救耶。答佛说四缘如炎如梦。故四缘是非缘。缘虽缘非缘故不引佛说。今闻四缘作缘缘定实而执。故名阿毗昙人。如呵迦旃延无以生灭心行说实相法。生灭心犹是断常心耳。又小乘名为半字。以但得缘不得非缘故也。问阿毗昙文前明六因后辨四缘。今何故不举六因但举四缘耶。答毗婆沙中有种种释。一解云。四缘是佛说。六因非佛说。但迦旃延子作六因解佛四缘义耳。六因既非佛说故不引之。今欲引佛诚言以难论主。次解云。六因亦是佛说。但文脱落。故应在增一阿含六数法门说也。次解云。六因实是佛说。但佛散说。旃延后集之耳。真谛三藏云。佛在天上说六因经。诸天见旃延欲造毗昙故送将来。旃延以宿命智观知是佛说。然终不定。故不引来也。第二偈本凡有三意。上半列四缘名。第二一句明四缘用。四缘总摄有为无为。而但生有为。故杂心云。从是六种因转生有为法也。更无第五缘者第三辨四缘体。以四缘摄一切缘尽。即以一切法为体。故云更无第五缘也。故此一偈立三义。谓名用及体也。又分为二。三句立有生义。第四句明无生义。外人云。我亦有无生义。所言无生者乃是无第五缘生耳。非无四缘生也。第五缘生即品初八谬是也。又言更无第五缘者。论主欲总摄一切生义。凡有生者并在四缘之中。若四缘生义不成即一切毕竟无生。故言更无第五缘也。长行从后释向。前偈中前列名。次用后体。则自末至

本。长行前体次用后名。自本至末。各示一体也。又偈正举四缘救义。前列名次辨用后明体。长行示钩锁相生。故接后句文仍即解释。一切所有缘皆摄在四缘者。此有二意。一者欲明无外道等所计之缘。二者欲明佛经虽说种种缘并在四缘中。又如舍利弗毗昙乃明十缘。亦摄四缘之内。地持十因亦尔也。以是四缘万物得生释第三句。辨四缘用也。因缘名一切有为法释上半。列四缘名也。此中带出体以释名。非正释其名字。释四缘名为二例。初别释二缘名。次总释后二缘。别释初二缘者以初二缘体有广狭故也。因缘缘果俱摄三聚。次第缘果通二聚。若心灭心生则缘果俱心。若心灭二定补处。则心是缘而果是非色非心也。就心中更有除取。所言除者除二世罗汉最后心。问此之二心何故非也。答有人云。过去是已灭心。故非也。现在是罗汉最后心。将入涅槃心无果可生。故亦非也。有人约成实义有三句。一缘而非果。即过去无明初念是也。二果而非缘。即罗汉最后心也。三亦缘亦果。从无名第二念已去至阿罗汉最后第二心。自此中间诸心是也。今并不同此释。今明。此文既称阿毗昙救。还用毗昙释之。就文为二。初明所除。谓简非次第。二所取。辨是次第缘也。言所除者二世罗汉最后心。但是次第缘果。无后心可生。故非缘也。不言未来罗汉。数人未来世乱凡圣心都无次第。故不说耳。智度论明次第缘有三句。一是次第亦是次第缘。除过去现在罗汉最后心也。二是次第不与次第缘。即二世罗汉最后心是也。又未来欲生心心数法亦是也。三非次第亦不与次第缘者。除未来欲生心心数法。余未来心心数法是也。问二世罗汉无后果可生。云何名意根。答意根当体立名。虽无后果可生得名为根。如地虽不生草得名为。地次第缘从果立名无果可生。故不名次第缘。缘缘增上缘一切法者。第二总释后二缘。以此二缘体无广狭故总释之。但缘缘之果是心。增上缘果通于三聚耳。问六因四缘云何开合。答有四句。因是亲义。六因即开亲合疏。合疏者合三缘为所作因。开亲者开因缘为五因也。二缘门是疏义。故四缘合亲开疏。开疏者开所作因为三缘。合亲者合五因为因缘也。三俱开。即十二因缘。因之与缘俱有十二也。四俱合。经云。略说一有为法。婆沙亦然也。答曰。果为从缘生为从非缘生下。第三破四缘生明无生义。问为但破四缘生明无生。为明四缘生即是无生。答具有二义。阿毗昙人不得法空。不知诸法无生。谓有定性之生。此是不知第一义谛。既不得第一义亦不知世谛。故毗昙执生出二谛外。今破无此定性之生。故云无生。如智度论云。问曰。欲学四缘应学毗昙。云何乃学波若。论主答云。初学毗昙似如可解。转久推求即成邪见。是故须学波若。又若诸法从四缘生谁复生四缘。若更有所从是则无穷。若无所从而自生者法亦如是。以此推之。故不应学毗昙也。又破诸小乘得法空义。虽知无生不知四缘本自无生。拆生而明无生。故今破之。二者今申假名四缘生义。良由诸法从四缘生故是无生法。若定实即不假缘。既其假缘即无性。无性故无生。又他若闻四缘即言有生。若闻无生即无四缘。今须反之。若闻四缘即知无生。亦闻真谛即须知有生。问诸法既空。云何诸法从四缘生。答如水中月虽空要从月从水生。虽从此二生而实无生。一切法亦尔也。答曰下第三破四缘生义。余听师讲及自讲已来恒恨分此品文句不好。既是旧说。不敢改之。今依论意宜别科也。破中为三。第一破四缘能生果。果不从四缘生义。第二明非缘不能生果。果不从非缘生义。第三双结二门。结果不从缘非缘生故无果。果无故结缘非缘亦无。详论文正尔。至后当现也。就初又三。初三偈总破四缘生义。次四偈别破四缘生。后一偈结破四缘生。前三偈为二。初偈双定二关。后两偈俱设两难。就初双定二关即为二别。上半定果明破果义。下半定缘明破缘义。所以知尔者长行云。若谓有果是果为从缘生。为从非缘生。明知。上半定果明破果义。下半亦然。问外人前偈云。四缘生诸法。即是立果从四缘生义。云何更定为从缘为从非缘。答有三义。一者外人虽立果从缘生不立非缘。今责其缘成非缘。即谓非缘生义。今欲明缘与非缘并不能生。故须双定。此即是带破定也。二者内人立果从缘生。外道立果从非缘生。如八谬等。今欲遍破内外故双定二关。三者论主双定两关者。大意欲使执生见摧无生义显。不必须问答相对也。又恐破缘不成缘转执非缘。则逆防人所以双定。问缘非缘有几种。答凡有三种。一者一法名缘非缘。如责外人缘义不得成于非缘。二者二法明缘非缘。如乳是酪缘非是瓶缘。三者内外

明缘非缘。内人立四缘是缘。外道八谬是非缘。下半是定缘破缘。纵外人是缘能生果。故就缘内责之。问为是二关定一执。二关定两执。答若外人但立缘能生果。论主即开有无二关破其生果一执。若立二世有无即设二关双定两计。长行为三。一者双定。二者双非。三者双释。一定如文。二俱不然者第二双非。有三种二。并皆不然。一者上半定果。下半定缘。则缘果二俱不然。二者上半有缘非缘二。三者下半有果无果二也。何以故下第三双释。发起后偈也。因是法生果下第二两偈俱设二难。讲者多谓。初偈释前偈上半破缘。次偈释前偈下半破果。盖是见近不见远作此释之。今明。初偈释前偈上半。明破果义。次偈释前偈下半破缘义。问此偈文正是难外缘成非缘。正是破缘。云何破果耶。答须长观偈意。外人云。果从缘生。是故有果。破云。果未生时有缘果可从缘生。是故有果。果未生时不名缘。云何果从缘生而有果耶。果未生时非缘。非缘云何能生果而有果耶。故是正破果矣。就偈为二。上半作缘无定性破。下半作缘成非缘破。上半缘无定性破得缘名而失前后。下半缘成非缘破得前后而失缘名。故进退堕负也。上半有三意。一者缘若有定性应不由果有缘。由果有缘无定性。缘无定性是故无缘。二者破缘定在果前义。汝由缘有果缘前而果后。亦由果有缘则果前而缘后。三者破缘能生果义。汝由缘有果缘生果者亦由果有缘。则果生于缘。下半缘成非缘破。还翻上半三义。一者缘有定性则不由果有缘。则不名缘应名非缘。二者若果不在缘前而缘在果前。则缘不由果何得名缘。三者若缘生于果果不生缘。则不由果有缘。亦名非缘。此偈具得破数论大乘等前因后果义。如毗昙云。报无记果未起时。云何名善恶为因。大乘佛果未起时。云何名金刚心万行为因耶。又并之。未生果已名缘者生果。竟应名非缘。又并。汝若未生果已名缘缘不由果者。亦未有缘时已有果。果应不由缘也。

长行为二。一者释此偈本。二者释前章门偈。释此偈本为二。第一总释。第二据事别释。总释之中前释上半缘无定性破也。诸缘无决定者标无定也。何以故下释无定也。缘成由于果结无定也。以果后缘前故者有人言。由果有缘则果堕在缘前。缘堕在果后。有人言。缘成由果。此是由果有缘。故缘无定性则缘不定前。果后缘前故此是由缘故果。果无定性缘不定后。今并不然。自前已来释上半竟。从此文去方释下半也。就释下半中此文即是牒外人义。若如上半所明缘得成由自于果。则缘不在前果不居后。汝今果遂居后。缘遂在前。所以牒之也。若未有果何得名为缘者正举下半破之。若果遂在后缘自在前既未有果。何得名为缘。故上半得成缘而失缘前果后。下半若得缘前果后则缘成非缘。故进退屈也。如瓶下第二周据事别释。亦前释上半。若瓶未生时者释下半也。是故果不从缘生者。此第二结此偈意即释前章门偈。结此偈意者上来二周责缘成非缘。是故果不得从缘生。所以前章云。果为从缘生义则不成也。何况非缘者。所以有此文来为欲释疑。疑云。章门双定缘非缘。今何故但破不从缘生。不破从非缘生。是故释云。缘尚不生何况非缘。无别非缘。但责外人果未生时不名缘。故缘成非缘。缘尚不生非缘岂生。即显此偈不破非缘意也。果前于缘中下第二偈次破缘。释章门偈下半。就偈为二。上半牒而呵。下半责而难。果前于缘中者牒也。有无俱不可者非呵也。不可凡有五义。一者本安有无置缘非缘中耳。缘非缘既不生果。安有无置何处耶。二者上缘非缘既不可。今有无亦不可。三者为外人密救前破故生。上破云。得缘名即失前后。得前后即失缘名。外救云。得缘名亦不朱前后。未有果时而缘中既有果理。待于理果故得现缘之名。即是现缘待当果。此是当现待。亦是因果相待。是故二义俱成。为此一救故更研缘中之果。为有为无。即是破其现因当果相待之义。故二偈相成也。四者有无俱坏因果道理。不称可因果道理故云不可。五者不称可三宝故云不可。如涅槃云。若言因中有果。当知是人谤佛法僧。若言无果亦有亦无非有非无亦谤三宝也。前无为谁缘者责也。既其无果不得称为果缘。又不生非果复不得名为非果之缘。此之一责无言可对。前有何用缘者难也。若未有果可须缘。辨果已有。竟何用缘耶。立无果家得缘用而失缘名。立有果家得缘名而失缘用。是以二家俱不可。释上半也。破地论人云。本有阿梨耶者何用藉十地缘修耶。破成实者本有涅槃何用修万行耶。若言本有于当者当与空未异耶。若异空何用缘。未异空何能辨耶。长行为二。一双非。

二双释。不生余物故者此有三意。一者泥中无瓶亦无余物。若二俱无即二俱不生。二者二俱是无二俱应生。三者俱无不生余物而生瓶者。亦可生于余物而不生瓶。问曰以总破一切因缘下第二别破四缘。昙影法师云。龙树论意无总别破。但前四偈破因缘。后三偈破三缘。四偈破因缘为三。初偈开章门双定。次两偈释章门双难。后一偈结破也。问何故独以四偈破因缘。后三偈各破一缘耶。答次第缘冥昧世所希知。缘缘增上疏而少计。故须略破。四偈偏破因缘凡有五义。一者因缘在初。二者因缘摄因广。谓摄五因。一者相应因。心王与心数同起同缘不相违背。二者共有因。心王心数与四相等同时共起名共有因。三自分因。善还生善。恶无记亦然。四遍因。十一偏使生一切烦恼。故名为遍。五报因。善恶之法能生苦乐果报。为报为因。摄此五因为缘故言因缘广也。三者因缘亲密。三缘即疏。四者因缘事显。五者众生多计。是以四偈破之。下三缘不尔。故但一偈破也。问青目何所见闻开于总别。答见下文云广略众缘中。即知结于总别。又见三偈各破三缘。即知一偈别破因缘。影师云。青目勇于取类劣于寻文。今捡智度论应如影师所说。影师又言。假令有总别意者。因缘一偈入于总中。下三偈各破也。今且依青目以三偈为总。四偈为别。四偈破四缘为四章。第一偈就有无门破。第二三时门破。第三实相门破。第四无性门破。然此四门可有二义。一者互用。二者合用。合用者四门共破一也。互用者既得有无门破因缘。亦得有无门破次第缘。既得三时破次第缘。亦得三时破因缘。但逐义便。彼计泥能生瓶谷能生牙。是因缘义。故宜以有无责之。彼计前心灭后心生为次第缘义。宜以三时责之。彼计凡之与圣并以心是能缘境是所缘。宜以实相绝于能所责之也。彼计万法有性能为他作缘。故以无性门破。所言因缘者品初以释。又解云。摄五因为缘故故名因缘。有人言。亲者为因如谷子。疏者为缘如地水。故名因缘。又言。即因是缘。但约义异。无而辨有。于果有亲生力故为因。果可生之义故缘也。偈中上三句总非。下一句结破。所以总非者可有三义。一者前偈已破有无。今不须破。故直非之。二者因缘之法名为甚深。即是中道。岂得定有定无。彼今乃计于有无不计因缘。此之有无乃因缘家障。故但非之。三者有之与无乃是外道之类。如二世有义可类僧佉。二世无义方类于卫世。亦有亦无同勒沙婆部。问二世有无亲。是佛说。云何同外道耶。答外道前兴已计有无。今诸部后执。何名为异。若云异者今请责之。既称二世有者。为作因时方有果性。未作因时已有果性。若作因时方有果性。未作因时即无果性。当知。果性因无为有。即是二世无义。若言未作因时已有果性。此是本来常有如涅槃。又未作五逆已有五逆性。未作十善已有十善性。问但有性未有事。有何过。答后当破之。问若言二世无者因云何引果起耶。若引果起即有果可引。何谓无耶。若引无者无法是无。云何可引。故师子吼云。空中无刺云何言拔。若言虽复是无而有有义。今问有义。为出有异无。为未出有未异无耶。若出有异无此即是有。何谓二世无耶。若未出有未异无何所论有义。故知。两计同彼外道。长行为五。若缘能生果此牒也。应有三种下第二三关定也。如前偈中说第三破也。然破此三句只问其因内果之理耳。若因内有果理。即是已出空已入有不须生。若无果理。未出空未入有。与太虚兔角不异不可生。半有同有半无同无。若不受两半只是一理。理有不得无。理无不得有。以相害故即有无俱无。如是三种求不可得第四结也。云何言有因缘第五呵。即释偈第四句也。次第缘者第二破次第缘。初立次破。释次第缘有三家。第一成论师云。四心次第。如识灭想生。识灭为缘想生为果。第二毗昙人云。心王心数俱起俱灭以俱灭为缘。俱起为次第也。第三异部人云。善心灭还生善心。余心亦尔。故名次第缘。评家不许此说。若不善心还生不善即无解脱也。但用前灭后生三世次第。不言三性次第也。问色法亦前灭后生。何故不立次第缘耶。答有三义故不立色也。一者心是神灵之法有相开避义。色是无知无有此能。故不立也。二者色得善恶并起其起即乱。心即不尔。三者众生多计心神是常。故今明心念念生灭无有常也。问云何名次次第缘耶。答五部虽异同以前灭为缘。后生为次第。次第是后果。以前灭心与后生次第果作缘故名次次第缘。后心非越次而生。即次第而生。故名次第也。问叵有是心非次第缘不。答小乘义已如上释。大乘中常住佛果。及地论人自性清净心本来有义。非从前灭而后生。故是心而非次第。

若作始有义佛果因金刚灭而生者。亦是次第缘家果。而非复次第缘也。果若未生时下第二正破。今先叙破次第缘意。涅槃云。诸行无常。是生灭法。生灭灭已寂灭为乐。此偈名全如意珠。诸行生灭故无常。无常故苦。苦故空。空故无我不净。此谈生死义周也。生灭灭已即名为常。常即有我乐与净。此说涅槃究竟。故此一偈明义具足称全如意珠。今此偈破次第缘。正令悟生灭灭已。以求此心生灭不可得故生灭便息。故知。此心本性不生不灭名无生灭观。称之为常。以常故即我乐净。罗睺释八不为四对。深有其意也。此偈为二。上之三句破次第缘。下一句结破也。就前破缘有离合两破。合破者正以前心灭为缘。后心生为果。难意云。后心未生即前不得灭前则非缘。假使前灭灭名无所有。何得为缘。是以二门俱无前灭为缘。既无前灭为缘。岂有后生为果。言离破者上半就果门破缘。下半就缘门破缘。果门破缘有三。谓果已生未生时并不得成缘。缘门破缘亦三。谓缘已灭未灭时亦不成缘。今文相兼。果中举未缘即举已未相兼。缘果既有已未。即兼第三时。所言果已起不须缘者。果若未生可得须缘辨之。今果已起何用缘为。所言后果未起前心不名缘者。前灭本为后果作缘。后果未起与谁作缘。生时还同已未不须破也。灭法何能缘此句就缘门破缘。亦三。所言已灭不能为缘者。已灭是无无所有。不能为后作缘。婆藪盘豆破萨婆多云。已灭之法能为缘者。已死之鸡应能伺晨而不尔也。所言未灭不能为缘者。本以前灭为缘。前既未灭。何能为缘。又且有为之法无有未灭。故不名缘。若未灭名缘亦应未生名果。未生不名果未灭岂名缘。灭时还同已未不须破也。问前心灭后心生即是缘义。所以然者前心碍后心后心不得生。前心亦灭即后心无碍。故后心是果前心为缘。答前心自灭非后心缘。后心自生非前心果。此乃自灭自生。岂关前引于后后酬于前耶。长行为二。初释立次释破。诸心心数法于三世中次第生者初简三聚法。是次第缘故偏明心法也。而言心数法者简无别心数部。故明心心数法也。诸部有二。一明有心数。二明无心数。无心数是成实佛陀提婆之义。若以前生为王后起为数者。成实亦得有之。今文正是立有心数义也。三世中者正取三世次第。简非三性次第。问诸部无量。何故偏明此计。答此部盛行。故偏破也。未来法未生下第二释破。前释三句正破。次释第四句结破。释三句为二。前释上半举果破缘。次释缘门破缘。释举果破缘二门。一就未生门破。二就已生门破。可具二义。一者以二关责一家。果既未生现在与谁为缘。果若已生即不须缘。次二关破二部义。未生破二世无义。未生是无。与太虚不异。与谁为缘。若已有即是生破二世有义。异大虚即是有异无生。即是已生。何用缘耶。现在心心数法无有住时下。释第三句缘门破缘。此可有二义。一者是破现在心不得为未来作缘。但上就果门破。今就缘门破耳。二者前长行云。心心数法于三世法中次第生。上破现在心不得为未来作缘。今破过去不得与现在为缘。不破未来与谁为缘者。数人未来法乱无次第缘。故不破也。就文为三。第一就未门难。二就已门。三就灭时门。就未门难有纵夺二意。夺意云。现在法若有一念未灭。可许未灭为缘。既无一念未灭。何得以未灭为缘。问诸部亦有明心法是不灭耶。答上座部中有一师云。色法亦生即灭。心法经十五刹那不灭。今破此义也。若有住即非有为此第二纵破也。纵有一念未灭即一念是常。一念非有为。汝义无有一念常。是云何一念未灭。若灭已此第二就已灭义破。亦两。一正释二取意。正释云。灭是无所有。无有力能引起后。故非缘也。此句正顺偈文。又正是破过去不得为现在作缘也。若言灭法犹有此取意也。彼意云。前心虽灭而有引后之力存。此是数人过去冥伏有义。又是迦叶犍义。作因不灭住过去。待果起方谢。诃梨破之云。此是失已复失。又是成实人成就过去义。破云。若前心引后之力不灭者即是常。如前罪心不灭。即常是罪心。便无有福。福常是福即无有罪。故云无罪福也。又汝有此力附在何处。若附心体即心体已灭。引后之力何所附耶。又若引后力不灭。即力常心体自无常。即分一心为二半常半无常也。又若续来不灭不灭是一。一那是次第缘。又大论不出二意。若念念灭不自固。则何能生后耶。若不灭则常。如地论真识义。则无次第缘也。若谓灭时能与作次第缘。此第三破灭时。文亦二。初取意次破。彼意云。灭时为缘。非已灭未灭故二难坏矣。生时为果。非已生未生故两难不成也。问彼家云何立灭时。答前心欲灭后心欲生。欲灭

能动欲生。欲生为欲灭所动。故欲灭为缘欲生为果。灭时名半灭半未灭此第二破。文有三义。一点同破。二征经破。三防退破。点同破者虽立灭时还同已未。故半灭为已。半不灭同未。前乃是粗已未。今为细已未也。又欲灭已灭即属已分。欲灭未灭属前未分。欲生已生属前已分。欲生未生还属未分。又欲灭未灭后果不得生。欲灭已灭无前为后缘后亦不得生。欲生未生前为谁缘。欲生已生何用前缘。成实义云。识灭时想生。想生时识灭。只是一时。今问。若生灭两时同是一时。亦生灭两法同是一法。即识想同是一识同是一想。若两法不可同一法。亦两时不可同一时。若同时而有两法。即离法别有时。又常云。识灭即想生。中间若空便是无心人。是故识想一时。今问。识灭则想不得生。想生则识不得灭。以一时故若一灭一生便是二时。常又云。心是体。善恶是心上用。今问。心非善恶亦应心非能缘。心是能缘心是善恶。彼答。心有时起善。有时起恶。不当善恶。今并之心亦有时能缘。有时不能缘。如小乘入灭定及入无余。即不缘大乘冥真即真即不缘也。汝若言心是善恶者。既断善恶亦应断心。心毕竟不可断。即心非恶恶自恶。若尔解自解心非解。若尔缘自缘心非缘。又如佛说下第二征经破。向作两关破之彼必不受。故引佛经明一切有为法念念灭。岂有欲灭未欲灭名第三灭时。问此引何经破。答净名云。汝今即时亦生亦老亦死。无量义经云。又复观察一切诸法。即时生住异灭也。汝谓一念中无是欲灭者。此第三防退破。恐彼闻引佛经明亦生即灭便改义宗。是故还捉彼义防其退也。山中云。此是长行第三涅槃破四相也。今明。此乃破灭时中第三防退。非涅槃破四相也。所言欲灭未欲灭者山中云。灭是灭相。不灭是生相。欲灭是异相。不欲灭是住相。又解云。灭是灭相。不灭是生住两相。欲灭是灭相所相法。不欲灭是生住所相法也。今依文并不如。此所言欲灭不欲灭者明有为之法。一念生时便有二义。一者始生。二者将灭。将灭之分名为欲灭。始生之分名不欲灭。但不欲灭语通故泛论四法。谓过去未来现在无为也。所以但释欲灭不欲灭者。外人闻引经破便欲避之。故释以示之。但释此二法而泛论余二。故不释余二也。又四法释四。二法释四。四法释四者。欲灭者现在将灭分也。不欲灭现在始生分也。灭者过去法也。不灭未来及无为也。二法释四法者如文。但取现在将灭为欲灭。除此以外皆是不欲灭也。是故无次第缘下第二结也。缘缘者第三破缘缘。今先叙破缘缘之意。无始来常有此心。即有能缘所缘。净名经云。心有攀缘即是病本。何所攀缘。谓之三界。云何断攀缘。谓无所得。今求缘缘不可得。即是断众生病本令得解脱也。前立次破。解缘缘有五。一云。心是能缘。境是所缘。心境合说故名缘缘。二解云。心是能缘。复缘前境。故心名缘缘。第三解云。前境是缘。能生心缘。缘能生缘故名缘缘。从境受名。四解云。缘缘者是心缘之缘。即是果也。万法为心缘作缘。从果受名故云缘缘。根本集阿毗昙师作此释。何以知然。大品云。因次第缘增上。而次第及增上既是果。则知。缘缘亦是果。故从果受名。即此论云。无相无缘。无缘是无能缘。无相明无所缘。故知。以心为能缘。万法为能缘之心作缘。故云缘缘。五解云。通别两举。所言缘者是生心之缘。谓别缘也。此缘复是四缘中之一缘是通缘也。故通别两举名为缘缘也。偈破中上半举佛说实相。下半明无缘缘。呵外人也。问前破两缘与今破何异。答前是纵破。今是夺破。夺破者明实相法中无此缘缘。诸法无性故无此增上缘。上纵破者纵有因缘为有为无。纵有次第为灭不灭。又前是就缘假。就彼外情求于因缘及以次第。今是对缘假。以佛正法对破邪也。问前破二缘何故曲碎穷之。今破二缘但总非耶。答本立四缘。两缘既坏后二易折。故但非之。又且前二缘于义亲密。故委悉破之。后二疏慢。故但总非也。又破因缘故无境。破次第缘是破心。既无心境云何有缘缘。今纵妄情言有故破之易折也。又前后二门相成。上明。既不得前灭后生。云何得缘境耶。即以前门成后。今明。既不得缘境云何得生灭耶。即以后门成前。又各逐义便。彼既立心前灭后生。宜一一就三世中责之。今立能缘所缘。故引实相毕竟空荡之。问破次第缘与破缘缘云何广狭。答常住佛智亦缘境而非生灭。故缘缘广也。问何物是缘缘耶。答凡夫六识缘于六尘。圣人真俗两慧缘一切境。并是缘缘义。如诸佛所说下第二破缘缘。上半牒正。下半破邪。真实微妙法者此法绝于境智。以绝境故无境可缘。绝于智故无有能缘。今引五事来证释之。一

者华严云。正法性远离一切言语道。一切趣非趣悉皆寂灭性。岂有能缘所缘。二智度论释集散品云。缘是一边。观是一边。离是二边名为中道也。三影法师云。夫万化非无宗。而宗者无相。此明无境。虚宗非无契。而契之者无心。此明无智。故内外并冥缘观俱寂。总无境智也。四肇师云。法无有无之相。此明无境。圣无有无之知。此辨无心。无数于外无心于内。总结无境智。五摄岭大师云。缘尽于观观尽于缘。缘尽于观者凡夫二乘有所得大乘此诸缘尽于正观之内。以正观既生如此之缘即不生故。云缘尽于观。在缘既尽正观便息。故名观尽于缘。非缘非观不知何以美之。强名为中强称为观。问若无能缘所缘是实相者。今论主禀二谛教发生二智。则境是能生智是所生。智为能照。境是所照。应非真实也。答作如此解境智能所者亦被破。今明。论主因缘境智境虽生而无发。智虽照而无知。此境智即是非境智。故不被破。问现有能缘所缘。云何言无缘缘耶。答既言能所则无所。既言所能则非能。以能所是因缘因缘即寂灭。故知无能所也。长行为三。初明无缘缘。二释疑。三结无缘缘。就初又二。初法说次举譬。法说之中前明缘缘。次明无缘缘。有色无色者问何故列无色等法。答即此色是缘缘。求此色不可得。故无缘缘。而不无缘缘义。今只明缘缘即是无缘缘。若无缘缘者云何得言缘缘空耶。只言色空岂得无色方空耶。若闻色自安置世谛。闻空置第一义。此是空者自空。不空者自不空耳。则是断常二见。今只是有者不有。岂得无有。只明空者不空。岂得无空。故知。空有不二。但破偏执定有定无。故言非有非无耳。成论十四种色。五根五尘及四大也。数人十一种色。谓五根五尘及无作假色也。无色者心及无为等总名无色。有形无形者形必是色。色未必形故数人有三种色。一可见有对色即青黄等。二不可见有对色谓五根等。三不可见无对色谓无作色。三种色中可见有对是有形。余是无形也。有漏者数人有缘缚相应缚名为有漏。无此二缚名为无漏。论人无相心名无漏。取相心名有漏。有为无为者三相所切名有为。无三相名无为。入于法性一切皆空者第二明无缘缘。问既有入法性。应有出法性。答有二义。就二门说之故名为出入。就差别门说故名为出。就无差别门说故名为入。二者约迷悟明其出入。以迷故名出。悟故名入。迷故言出实无所出。悟故言入实无所入。故华严云。一切众生入真实无所入。亦一切众生出真实无所出也。问谁是出法性人。答如萨婆多分别有色无色决定相者。即是出法性人也。无相无缘者无相无所缘。无缘无能缘也。譬如众流下第二譬说也。从流入海。海是流海。从海出流。流是海流。无有异流之海。无有异海之流。若有异流之海则海非流海。若有异海之流则流非海流。实法可信下第二释疑。疑有缘缘是佛说无缘缘亦是佛说。云何以无破有耶。是故释云。无缘缘是真实说。有缘缘是随宜说。所以用无以破有。问何故就此偈明权实耶。答此偈有二意。一者引正破邪。二者举实显权。偈既云真实微妙法。则知。有方便随宜法也。是故无缘缘下第三结破也。增上缘者解有二家。一云。谷牙生时万法不障。是以谷牙得生长增上。故万法为增上果作缘。故云增上。此从果受名。次解云。谷牙生时万法于牙各有增上胜力。如地有胜持空有容受。以万法各有增上之力。故当体受增上名也。增上缘有通有别。所言通者一切法不障一法。故一法得生则一切法为一法作缘。一法不障一切法。故一切法得生则一法为一切法作增上缘义。但增上缘通为无为。而果但是有为。又虽不相障而终取一时因果及前缘后果。无有前后乱相生义也。别者如眼识从眼根生眼根望识。但是别相增上缘。若如成实云从胜受名。故云增上。如空明等生而名眼识不名色识。以从胜受名故名增上缘也。破增上缘者然缘缘具摄一切法。若破缘缘则已破一切法竟。但纵外情更复破耳。偈为二。上半破下半呵。破有三意。一者缘果无性。由果有缘缘无性也。由缘有果果无自性。即无自性即无法也。二者缘果无定。如万法不障牙。牙是果万法为缘。今牙不障万法牙即是缘。万法为果。故知缘果无有定性。三善恶无定。如施不障人天。故是善因者。施亦不障三涂施则是恶因。故无定性也。故无有有相者一有是缘有。一有是果有。恐外云虽无定性应有无性因果。故今明。有性乃有因果。无性则无因果。下半呵者说有是事故是事有此是牒。不然二字则呵之。长行为三。初释偈。二结无增上缘。三释佛立有四缘之意。初又三。前牒下半。何以故下以上半释破之。有相无故已下还取下半呵之。

是故无增上缘第二结也。问何故就十二明无增上缘。答细论十二相生实具四缘。一往粗论十二相生正是增上缘。故就十二破增上缘也。又此论破四缘意欲显十二无生。上以破十二中三缘故。今破十二中增上缘也。佛随凡夫分别有无故说者。此释破立之意。论主破之经不应明有。经若明有而须破者即是破经。故今明。若据理则无。但随凡夫分别故说有耳。佛说有无则明不二。汝但见二故是愚人。论主了达无二名为智者。汝见因缘能所二不信不二。即是破经。论主知佛意说二为令悟不二。即是申经也。问此中云何名分别有无耶。答若通约四缘则摄有为无为之体。故名有无。若偏据增上缘明有无者。有即是上是有故是事有。无即是事无故是事无。盖是随凡夫分别十二是有无耳。十二本不生故不有。今亦不灭故不无也。略广众缘中此第三一偈结破。上半结下半呵责。青目意以前三偈总破为略。后四偈别破为广。古三论师不用青目注。而四偈破因缘。三偈破三缘。此七偈破四缘。名之为广。此下四偈结破四缘名之为略。什公云。会指无卷为略。散指亦无为广。河西道朗师破四缘为略。破六因为广。昙影云。破四缘合生法为略。四缘各生法为广。依毗昙心法具从四缘生。色法从二缘生。除缘缘及次第。非色非心法有二分。若无想定灭尽定从三缘生。除缘缘余非色不相应行如色说也。下半呵云。因缘中若无者。此是四缘中求果不可得言无。非是因中无果之无也。今且依青目意结上总别破者。发生下非缘决破意也。以广略就缘中求果不可得。当知缘中无果。以缘中无果非缘亦无。若二俱是无则不应俱生果。是以结破也。又所以结广略者欲生下半呵责故也。上虽破而未呵。夫欲呵者必须先腾其失方得呵失。故上半腾失下半呵失也。又有广略者望十二门论意。上总别破并是广。今略广则是略。以摄上总别为今略广。今略广为上总别故也。若谓缘无果下自上来是第一破四缘生果竟。今第二举非缘决之。问何故举非缘决之。答四意。一者明非有非无义。四缘中求果不可得。故不可言有。又不从非缘出故则果不可无。破有无二见显示中道故也。二者欲断执生之心。虽破四缘生而意终谓果从四缘生。此心不去。故举非缘决之。令计生心毕竟尽。三者欲防外人起邪见心。闻求四缘生果不得。便谓非四缘能生果。是故今明非缘亦不生。四欲令外人悟缘非缘不二。故俱破缘非缘生也。上半取意。意云。虽略广求四缘中果无。而果终从四缘生。若果不从四缘生。离四缘外更无复法。当从何处生耶。又眼见果从四缘中出。是故四缘必定生果。又缘非缘终有异。非缘既不生。缘则应生。下半举非缘决者。四缘中无果非缘亦无。则应等生。不尔应等不生。若等无而缘生非缘不生者。亦应非缘生而四缘不生也。问此举何处非缘以决之耶。答从初至略广偈已来。破外立四缘偈上三句竟。今此一偈破外人更无第五缘。彼谓世性等为第五缘。故非缘中无果。所以今举非缘决之。令知缘与非缘一切不生。又难其四缘生成非缘。此非缘亦不生果。又就四缘中互论缘非缘也。若果从缘生此是破四缘中第三结破。开为二别。初一行半结无所生之果。次半偈结无能生缘非缘。一行半为二。初五句结破果不从缘生。次一句结破果不从非缘生。五句为二。初四句列果不从缘生。次一句结果不从缘生。初四句为三门。第一句列所破门。第二句列能破门。下半列呵责门。若果从缘生即是上四缘生诸法。果即所生。缘是能生。总举一切能所也。是缘无自性列能破也。彼计。以缘有生果自性果有从缘自性。上总别二门求缘无能生之性。求果无所生之性。故云无性。又缘由果有缘无自性。果由缘有果无自性。又缘复赖缘缘无性也。又果生缘坏。缘则改变。故无性也。下半呵云。从无自性生者此意非是夺其自性。计其无自生。乃明都无能生所生性。云何乃于无生法中计有生耶。余并如文。影师释此二偈二意。初偈列品。次偈结品。二云。初偈缘无故果无。后偈果无故缘无。观长行如吾释也。长行破缘故说非缘实无非缘法者。一意云。外人四缘摄一切法尽。四缘以外无复非缘。而言有者盖是横计有耳。二意云。以破汝缘故缘成非缘。何处别有非缘而能生耶。问何以缘故缘非缘并破。但破果不破非果。答内外同见一果故果则无异。而内计从四缘生。外执从世性等生。故有缘非缘也。

中观论疏卷第四(本)

释吉藏撰

去来品第二

问二十七品为有次第为无次第。若无次第则颠倒说法。若有次第何故次有去来品。答一切经论必有次第。但次第有二。一随义次。二随根次。随根次者凡有三义。随义次第则有七门。合十意也。随根次有三义者。一历法次第。令此观心于一切法透彻无碍。前虽观能生所生而不得。今次历观去来乃至涅槃。二者众生取悟不同。自有闻破生灭不能得道观去来即便了悟。乃至二十七条义亦如是。以根性不同是故论主开张诸观。三者欲释大乘中要观。经中或就无生无灭明中道观行。或就无去来明中道观行。但佛在世时众生根利闻略说即得道。末世钝根闻经略说未解故。论主广释之。方乃取悟。随义次第凡有七门者。一明八不为论大宗。因缘品释八不之始。谓不生不灭。此品解八不之终辨不来不去。始终既明则中间可领。故次因缘以明来去。二者上破四缘。遍破一切法名为总观。今观去来。去来是举足下足色名为别观。故前以明总今次别观也。三者破于去来为成无生。外云因谢灭即是去。果续起即是来。既有去来宁无生灭。数人但有一种三世。谓从未来来现在。从现在谢过去。论人有二种三世。一实法三世。略同数。二假名转变三世。从过去来现在现在转作未来。若无四缘之生宁有三世来去。故举去来以成生义。今破去来为成无生观也。四者有二种观。一约于事观。事观者观即目所见动静去来明无所有。二理观者直观四缘无有生义。问何故作事理二观耶。答青目二周释八不作事理二观释之。龙树释八不始终亦作二观。良由事理总该万化故也。又逐缘所宜也。五者望成实义前品破生。求实法无从。此捡无去。明假名相续不可得。六者上因缘品未结无能生之缘所生之果。外人云。若因果相生毕竟无者。何故现见有去来耶。故次前品未生此章也。七者上品求生不可得。外人便谓。生病息则是去。无生观生则是来。故生灭之执乃倾而去来之病便起。故次破去来明本无生病。何所论去。既无生可去岂有无生可来耶。问观何法去来品名去来。答上因缘品明观三种因缘。今品亦明三义。一者上品明十二因缘不生不灭。今还就因缘辨不来不去。过去二因灭为去。现在五果生为来。乃至现在三因灭为去。未来两果起为来。故十二因缘但有二分。七分为来五分为去。今观此去来故以目品。问何故观因缘去来。答为五种人未达因缘是故观之。一世俗人但见从此到彼为去。反彼还此为来。而不知生所从来死所趣向。二者九十六术不知因缘本末。谓从自在微尘等来去者还至本处。三者五百论师虽知十二因缘往还六趣。而执为定有不得法空。四如譬喻跋摩之流虽了因缘空无所有。而不能知本性寂灭。五者学大乘人虽知本性空寂。遂拨因果罪福报应。今破此五人示正因缘去来无去来义。故观因缘来去。问何故破此五人。答经云。十二缘河深难得底。所言底者名为空相。达十二因缘本性空寂到于河底。故名裹王。今欲令斯五人了达因缘本无来去。亦到河底同成菩萨。以是义故破此五人。问二乘人亦了十二因缘空。空中有何法可异。答二乘但观十二缘空不知因缘即有佛性不空之义。大士了达十二缘空复知佛性不空之义。故与二乘异也。问二乘但知十二缘空堕于断灭。大士具知空与不空应具堕二边。答大士知十二本空。故异凡之有。知有中道佛性不空异二乘之空。又十二本空故非有。佛性妙有则非空非空非有。即是中道。问就此义宗云何立于二谛。答大明佛法凡有三种二谛。一者生死涅槃合为二谛。十二因缘虚妄本空名为世谛。佛性妙有不可说空名为真谛。二者就生死之法自论二谛。十二因缘犹如幻梦往还六道名为世谛。而本性空寂实无来去名为真谛。三者就涅槃之法。

自论二谛。涅槃妙有名为世谛。而涅槃亦空名为真谛。问何处经明涅槃亦空。答明处甚多。略引二证。一者大品释十八空云。第一义空者涅槃名第一义。涅槃亦空名第一义空。涅槃经云。迦毗罗城空。大般涅槃空。故知诸法未曾生死亦非涅槃。言忘虑绝也。问此品但据即事动静明无去来。何以得知约十二因缘。答上品云。为已习大乘人说十二因缘具足八不。前品已释因缘不生不灭。故今就因缘辨不来不去。但理法难明。故寄事释之耳。问八不文云不来不出。今云何言不来不去。答八不欲破因果相生义。最后两不穷其内外。若谓必有因生果者。果为从因内而出。为从因外而来。故明不来不出。此品欲即事观之。以从此往彼为去。反彼还此为来。故云来去也。二者通观一切法无去来义。故说此品。计去来者乃复无穷。略明七。一世间人取耳目所见言实有人之动静寒暑往来。二者外道谓。从自在天来为来。来还反为去。复云无因而来无因而去。三者二世有部从未来来现在。从现在谢过去。四者二世无部未来未有。而假缘故来缘离则去。五者成实大乘义云。从无明识窟流来入三界初起一念善因为来。反原而去。六者昔地论师义乖真起妄为来。息妄归真故去。七者摄大乘师明。六道众生皆从本识来。以本识中有六道种子故生六道也。从清净法界流出十二部经。起一念闻熏习附著本识。此是反去之始。闻熏习渐增本识渐减。解若都成则本识都灭。用本识中解性成于报佛。解性不可朽灭。自性清净心即是法身佛。解性与自性清净心常合究竟之时。解性与自性清净心相应一体。故法身常报身亦常也。如此等人并计来有所从去有所至必定封执。言有来去者则五眼不见故无此去来。三者如文。明观即事去来故无有去来。明破去来品故肇师物不迁论云。观方知彼去。去者不至方。又云。江河竞注而不流日月经天而不周。问江河竞注。云何而不流。既云不流云何竞注。答世俗之人之常情如所问也。二乘之人未得并观。亦不能知然。大士得不二观不坏假名而说实相。故注而不流。不动真际建立诸法。故不流而注。问此事难信云何晓之。答近而不可知者其唯物性乎。言动而静似去而留。可以神会不可以事求。请陈近喻以况远理。如吾身在他乡梦还本土。既觉已后身竟不移。故知虽去不动不动而去。一切诸法喻之如梦。以有一夕之眠则有一朝之觉。既有长夜之寝亦有朗然大觉。周旋五道喻之如梦。正观达之实无往反。称之为觉。问前云此品释经中无去来义云何释耶。答经文甚多今略举其要。净名经云。不来相来不去相去。来无所来去无所去。即是今意。涅槃经云。琉璃先来。佛问云。汝为至来为不至来。答云至亦不来不至亦不来。至是已来不来。不至是未来不来。我观是义都无去来。次大品经常啼疑佛去来。而法尚反折之云。炎中水从东海西海而来。南海北海而去。常啼答云。炎中尚无水云何有来去。因此则悟法身无来去义。次智度论解道品。释菩萨正业亦明无有去来。席卷此文来也。直读此品未觉为精。若望诸大乘经方知有其深味也。问且置余经。净名既云不来相来。此就何义。释之。答成论师云。实法无来相续有来。故云不来相来。又云。世谛有来真谛无来。故云不来相来。地论师云。法界体无来用即有来。中假师云。中道无去来。假名有去来。今悉不同此说。直须读经。只来宛然而实无所来。不得分为二片也。品广分为七。处中为四。略说二周。所言七者。初以三时门破去法。二以三时门破去者。三以三时门破初发。四以三时门破住住者。五以一异门破去去者。六以因缘门破去去者。七以定不定门破去去者。次明处中开四门者。从能破门为名者。第一三时门破。二者一异门破。三者因缘门破。四者有无门破。大意令众生悟无去来入于实相发生正观灭诸烦恼。但受悟各异。故开多门。所以有此四门者。以计去来是起动之法必堕三世故。前就三时门破。外云。三世若无。眼不应见故就一异破眼所见。复谓因缘去来不可一异故次破因缘。病乃无穷观门非一。今欲领其大要散其所封故次有无门也。次虽有四门合之为二者。初周略破去来。后三广破去来。又初周总破去住。后三别破于去。又初周直破去来。后三破眼所见。又初周但就有为门破。后周为无为一切破。今宜依四门。就初为二。第一破去去者。第二破住住者。虽有四仪不出动静故略观此二。就初又三。一破法去。二破人去。三破去因。就破法去开为四别。初长行立。次偈破。三救四。破救。问曰世间眼见三时有作者。下此立义也。上品求四缘生果毕竟无从。外人理屈辞穷舌不能救。故今举眼所见以立义。外道·数

论·譬喻之流同明时不可见。故今但云见时中之法不言见时。去来是举下足色为眼所见故云眼见。问上立四缘今立去来。云何广狭。答上法广人狭。四缘摄一切法。是故为广。但内道所计。故云人狭。此品人广法狭。大小内外同计去来。故是人广。去来但是有为。故云法狭。问三时有几种耶。答略有三种。一三劫。二三世。三三念。今就后立也。而言三时有作者。法堕三世流动起作。故称为作。又作是业义。以去即是业故云作也。答曰已去无有去下。第二论主破外人明三时有。论主即明三时无。然直观此破未觉其精。望净名经文殊答曰。若来已更不来。去已更不去。此是三时门明无去来。但文殊既至方丈大众则谓。来已名来。是故今略举三时中一谓来已不来。佛在世时众生利根闻一则解三。故不具举也。琉璃光至亦不来。不至亦不来。至即是已。不至是未。三时之中举二门也。次净名弥勒章具举三时以责无一生记。是故此门可以穷凡屈圣。则望经精巧也。上半明已未二门无去。下半明去时无去。已是过去息灭。是中无去。未是未来。未有去法亦无去。下半破意者。上半令其受已未无去。已是曾去即时无去。未是当去即时亦无去。下半即云。去时不离此二。既信此二无去。当知去时亦无去也。长行云。离去去业不可得者。业是动之异名。已去则去息无复动义。若言已去有去者。此是离去而有动业耳。去法已灭犹有动业。无有是处也。问曰动处即有去下第三救义。若作一人立义者上立三时有去。二关已穷。今但救去时有去。若作二家立义者上立三时有作。谓三世有部。今立二时无去一时有去。即二世无部。就偈为二。上半立有时法下半明于有无也。动处即有去者立有去法也。所以立有去法者。由论主前偈下半中明去时无去。今对无去故云动处有去也。而言动者外人谓去粗而动细。去粗即堕已。而动细即非已。既称为动亦非是未。欲简除已未故云动也。处有二义。一从所履处名之为处。二者即目举足动以为处。由上明无去外人云。即此动处有去。何故无耶。此中有去时第二句立有时也。以其动必赖时故将动以证时也。非已去未去者。下半明有无也。若作一人立义。上立三时有去既被破竟。今输已未两关也。若二人立义者。上半立现在是有。今非二世有义也。是故去时者第二结去时有去也。又分此偈上半立有时。第三句输已未二关。第四句正立去时去。此分好。长行云。随有作业处者。随于四衢八达动步即有去也。答曰下第四破救也。问此破与上何异。答今观四番可为三类。初一问答是总立总破。后一问答是别立别破。初总明三时有去故是总立。总破三时有去故是总破。次但立去时有去故是别立。但破去时去故是别破。又初一问答是立三世有破三世有。次一问答立二世无破二世无义。三者前破去时去是夺破。明离已未之外无有去时。故是夺也。今纵离已未别有去时去即开四关责之。故是纵破也。问前何故将已未夺去时。今纵有去时耶。答去粗而动细。去粗故可得将已未分之。动细故不得复就已未分之。故纵彼有动求动无从。如人静坐直是人耳。正动一足便名去者。因此之动称为去法亦名去业。将步之前名为未去。足动所经名为已去。取其现动名为去时。取其初动目之为发。当步之动名之为是去。余步形此名为异去。足之所履称为去处。然即众缘和合虚受其名。谛观察之无一可得。而著相者谓有决定。是故论主就而求之也。所言四关者。第一无体破。二各体破。师又谥为失因破。三二法破。四两人破即是次第。初偈上半牒而不受。下半正破。云何于去时此牒外义也。外人明已未二时无有去义。第三时中有于去法故。此去法赖时而去。是以牒之。而当有去法者。不受其时中有法而法赖时去也。下半正作无体破者。此明时无别体故云无体破也。汝既称去时。是即因去有时。即时无别体。若无别体法何所赖而得去耶。此非用数论因法假名时离法无别时以破外人。但外人自言去时有去即时因于去故时无别体。即法无所赖耳。又时无别体即是因缘时。因缘时无有自性。若无自性是即无时。既其无时法何所赖。问此与数论有何异耶。答数论虽知因法假名时无有别时。未知因时假名法无有别法。是故异也。今责成论者云。法赖时去者时复赖谁生耶。若言因法有假名时而无别时。亦应因时而假名法无有别法。无有别法而法为时所生者。亦应无有别时时为法所生也。又若时是无无更有别法生时者。亦应法是无无有别时生法者。又离时外实有法。法尚不生时。今离法外无别时。云何时生法耶。又并外人。若时非法法非时而时法异者。亦时非法法非时。时法应

相离。若言理不相离而终异。亦应理不异而终离。然不异只是不离。不离只是不异耳。长行前牒上半。何以故下释下半。初明时无别体即是夺破。次明相离谓纵关也。第二偈各体破亦云独去破。来意者初偈无体名为夺破。后之三偈并是纵关。纵关者纵其时法相离即难破之。又初偈无体破破无别时部。后三偈破有别时部。破此二即一切立穷。上半牒而标过。下半难而释过。若言去时去此牒外立也。上明去时不得有去。今纵关去时有去。是故有若言之句也。是人即有咎者标过也。此偈与前进退成过。前明时无别体故法无所赖即不得去。今明若有时体可赖时而去。即时法有相离之咎。离去有去时者。下半正释过也。既言法赖时去。即离法别有时体也。去时独去故者此传显相离之失。所以传显相离失者。内法中有二种计。如数论等因法假名时。离法无别时即无相离之失。如譬喻部等谓别有时体。法是色心。时非色心。故须显相离之失。若尔上句破数论今斥譬喻人。若相离者去之与时并各独去。独去者两各相离。去不因时是法独义。时不因去是独时也。又有人言。今去时独自去故云独去。此非文旨也。第三偈二法破。来意者初偈得相因而失去。次偈得去而失相因。故进退为过。外人今欲立相因复明有去。即俱免二失。所以然者。既言去时去即时前之去以为时体免无体之过。二时后去赖时而去。无独去之咎也。上半牒而标过下半释过。一谓为去时者。此是以一去法为时体也。二谓去时去者。复有一法假时而去。问此有何过耶。答既有二法即有二时。若有一时应有一法。岂一时之中而有两去法耶。又去法名身动。既有两动便有二身二色阴也。色阴既二。四心岂一耶。问曰二去有何咎此生第四两人破。外人未觉两法之失。是故致问。又虽知有失而著难便例。是故问也。答中为二。上半牒而正并。下半释并。二去法是二色阴既有二色阴。即成于二人。若唯有一人亦但有一法。故复进退屈也。又若言法二而人一亦应人二法一也。下半释并者。以离法无人故法二即人二也。又本是一人。由汝立去时中有去即成二人。既成二人即一人与去法往东。一人与去法往西西东。东人复于去时中去复成二法二人。如是即一人成无量人。一法成无量法。若尔者即失一人一法。既失其一何有多耶。故一多俱坏。至此已来即立法穷矣。问曰离去者无去法可尔下第二次破去者。问此章为破去者为破去者去耶。答具有二意。一破去者二破去者去。问依观门次第人空易得应先明。法空难得应后辨。今何得前破法后破人耶。答今中百二论相望者。百论依观门次第故先破神次破法。以外道未识佛法观门故示之以渐。又外道计神为主故先破其主也。中论破内学人。内学人多已知人空少信法空。已知人空故不先破人。未知法空故先破法。问内道既知人空何须破。答复有不知者如犍子是也。又此论正破内傍破外。正破内故先破法。傍破外故后破人。又会法成人。法为人本故先破其本也。问云何名去者去耶。答总论去有二种。一者法去二者人去。前章已破法去今次破人去。人法俱无去即一切去尽矣。又去有二种。一非众生类去如风行水流。二众生类去。如从此到彼。上破法去兼破非众生类去。今正破众生类去。又上破法去破内道。今破人去破外道。又上破法去破无我部。今破人去破有我部。或开为四。一立二破三救四重破。今就文有二。初问次答。问有二。一领前无法。二立后有人。然此问意因论主生。论主上难云。离法无人以法二故人亦应二。此是借人破法。又所以借人破法者。欲借法破人人法病乃息耳。外人即云。离法无人。以人有故法即有也。答曰下五偈为二。初开夺破第二纵破。初夺破为二。上半牒其所受。下半正夺其立者。此不离之言凡三处用之。初用为难离法无人。法二人亦二。次外人用为立人有法即有。今还用为破法无人即无也。然外云。人有法有。论主云法无人无。论主之言已显于前。外人之立未彰于后。故有屈申也。去者即不去此第二纵破。又开为二。初偈开三门而总非之。后三偈解章门以释非。人多释云。此偈犹是以三时破也。初句为已次句为未下半为去时。今谓不然。下外人救还救初句。岂得救已去耶。今所释者此就三者门破。初句明去者于去时中不能用去法去。次句明不去者亦不能用去法去。离此已外无第三去也。下当释之今且就此门破者。上来求去若得。可言去者用去法而去名去者去。上来求去无从者何所用。又上明法无人即无。云何于无人法中而谓人用法去。又既称去者即者无自体。云何能用法去耶。又去者宛然而不去。如肇公云。观方知彼去。去者不至方。亦

如江河竞注而实不流。故去者宛然而实不去也。不去者不去破第二句。此是面目相违。不去人云何去。若不去人而去。如无罪人有罪无施人有施。又因去者有不去者。上求去者不可得云何有不去者。尚无不去者云何不去者去耶。又去者尚不去。不去者云何去。如明尚非明暗云何是明耶。去既不去不去亦不去。岂可亦去亦不去为去乃至非去不非去为去耶。此即破不有有义。他有既不得为有不有云何得有。若言不有有者应不去者去。即屈此破也。然去不得去不去亦不得去。即有不得为有不有亦不得为有。亦有亦不有非不有并不成有也。问曰若去者去有何咎。此下第二纵破释章门。但释初门不释后二。以初破故后二自崩。又初门是通立通破。以三时有去者名为通立。破三时有去名为通破。从此文是别破别立。别立去者去为别立。破去者去为别破。上破法中亦有纵夺二门通别两意也。初问次答。此问是外道犊子及成实等义。并明有人御去法而去。但成实二师。一云别有人体人用。二无体但有假用。此中含其二说也。答曰下三偈为三。初无体破。次两法破。三各体破。初上半牒而不受下半正作无体破。若离法别有人体即人可御法而去。以离法无人体云何人御法而去。问论主用无体以破耶。答不尔。汝既云去者。即用去以成者则者无自体。如用指以成卷卷无自体。非用无体破外有体。又如人作师子师子不能去。须人御方去。今明。此二相离可得尔耳。离两脚动无别有人。故不得去。此通得破外道犊子成实等义。既其易知不烦作也。第二偈二法破者。前偈是夺破。今二偈并是纵关。上半牒下半破。破意云。若避前无体而言有体。今纵有体堕二去。者前之去以为者体。者后之去为者所用。问二去有何过。答二去法是二色阴。即二身动。一人二身是为大过。又人法不相离。法二即人二。人一即法一。汝一人而法二亦可人二而法一也。又法二即人二。此之二人各往。东西。则东西去者复用去法去亦有二去。既有二法复成二人。如是一人成无量人。具如前说。长行有二论。一本云。一以去法成去者。二去者成已然后用去法。此文为定余本悉非。所以然者。初明以一去法为人体。次一去法为人用。故成一人二法过也。第三偈各体破。亦云独去破。上半牒而标过。下半正明各体。离去有去者汝明去者用去法必先有去者而后用去法。即是离去法有去者体也。说去者有去。师云。离去有去者。外人怀中作如是解。离去别有去者。说去者有去。口中复说去者御去法而去。故云各体也。又此句意詔外义成上离过。汝先有者体而说者用于法。故知离法别有者体。此偈与破去法中各体破全同。但上明时法各体。今明人法各体为异耳。问前各体破与无体破相次。今何故在二体后耶。答盖是翻论者误。何以知然。外人前立三时有去者。青目就二法破中以结三时中无去者竟。更说此偈者当知是误也。若非翻论者误则是梵文本失。复次若决定有去有去者应有初发。第三次以三时破发。发与去异者取其异静之义称之为发。动足成步目之为去。故去则是果。发则为因。世间云千里之行皆因发足。合抱之本起自毫端。故破发也。至此已来文三义四。文三者初破去法。次破去人。今破初发。义四者谓破人法因果义也。就文为二。初长行次偈本。长行为二。初序立。而于三时中求发不可得者序破也。就三偈为四。初偈开三时门。次偈释三时门。第三半偈破三时。第四半偈总结破。初门为二。三句明三时无发。下一句呵之。问上云去是果发是因。云何就已去之果求觅初发之因耶。答此非果中求因。乃是三时门之名耳。上已用三时门求无去法。次就三时门求无去人。今就三时门求无初发。故三时门是能破。人法因果等是所破也。问何故就三时门破此等法耶。答去法去人及初发并是起动有为之法。必堕三世故就三世中求之也。何处当有发者三世中既无。三世外则是无为。无为亦无发。是故呵之。何以故三时中无发者。生下释破偈也。前唱三时无未释所以无。今释所以无故有此文也。未发无去时者第二释三时无发。上半释二时无发。下半释未去无发。未发无去时释上去时中无发。亦无有已去释已去无发。章门偈则就三时次第故先已次未后去时。今释就缓切次第先破其切。后破其缓。以正计去时有发及已去中有发故也。又是逐文势钩锁接最后去时无发仍即释之也。问云何未发无去时释去时无发耶。答若未发有时可从时中发。未发竟无时。从何处发耶。问未发何故无时耶。答发是动发之法。因法故有时。未发则无法。无法云何有时耶。问若尔今因发故有时。可得从时中发耶。答若因发有时即时自无

体。时无自体即发无所赖。云何得从时中发耶。问此与上破法何异。答初章门偈与破法中初偈三时求去法不可得全同今此偈与上破法中无体偈全同。好体破发亦应具有四破。一无体破。二各体。三二法。四两人。但上以具明今略举初门。即余三可领也。亦无有已去释已去中无发。亦具二义。一者若未发有已去之时可从已去时中发。未发竟无已时云何从已时中发。二者因发有时。时即无自体。法何所赖而得发耶。是二应有发者结上二义应有发。而今尚无。未去是未来。未来未有时云何得从时中发耶。无去无未去此第三次破无三时。破无三时者上来三处用三时破去法去人及初发竟。今次破此三时。则前破所破今破能破。问何故破三时耶。答恐外人云若三时中尽无人法因果何故有此三时耶。既其有时必应有法。又既有能破应有所破。是故今明。法无故时无。所破无故能破亦无也。一切无有发者第四总结破。一切无者谓无去法去人等。但发最在后。故偏举之耳。何故而分别者。不应分别有人法因果及三时也。长行云。发无故无去此明因无故果无也。无去故无去者。法无故人无也。何得有已去未去去时。此是法无故无时。亦是所破无故能破亦无也。问何故呵外人耶。答此章破去事竟。故总结呵也。问曰无去无去者应有住住者。第二以三时门破住。破住二意。一先破动今破静。令悟四仪宛然而未曾动静。二破住为成破去。上就去门破去。今就住门破去。既其见住则去心必生。今破其住则无静对动则去心都息。就中有二。前问次答。问有二。初领前无去次问后有住。作此问者凡有三义。一者外人虽知无去而未解无住。故请问之。二者欲举住证去。三欲有无相待以无去对有住。则是有无相对也。答中三偈四章。初偈明三时门无住。次偈偏释初门无住。三上半偈重以三时门破去者住。次下半偈类破余法。初偈上半明二门中无住。下半明无第三门。去者则不住此是正去则无有住。不去者不住无去可待。故无有住。又世间有二种住。一者未住二者本住。本住者不去称之为住。亦是去前住。未住者息去然后住。亦是去后住。去者不住破其未住。若正法即有去者而不得住。若其息去即无复去者。令谁住耶。如息五指即无卷可住。次句破本住。易知。第二偈破去者住。偏释初门。又例上破去具通别。初门通破住。此门别破住也。又例上应有纵夺门。上夺今纵也。上半牒而不受。下半正破。破意云。离去法无去人。若有去人即有去法便不得住。若息去法即无复去人。令谁住耶。故人义若成便不得住。住义若成即无复有人。进退屈也。又离法无人。汝欲息法令人住者。亦应息人而法住耶。众事推之毕竟无住。去未去无住第三举三时门重破去者住。上是夺门。明去者不得住。今纵。汝必言去者息去法而住者。于何时中住。已去中是已灭。即无住。未去则未有住。去时还堕二门。此犹是捉上三时门破住。至此已来凡四过。用三时门破也。所有行止法者第四类破余法。问行止是何法耶。答生死流转相续为行。涅槃灭生死流动为止。上以破动静二仪。今破生死涅槃两法。即一切诸法毕竟无遗也。问品题破去来而不破于来。不题破住及行止。何故破耶。答品欲释八不之未故以去来相对。但去来更无两体此望为去。彼观为来故破去即破来也。今欲遍穷万法故。动静二仪生死涅槃两法皆不可得。问今此破意在何耶。答令悟此身不动不静。非生死流转。亦非涅槃止息。即是以观发中因中发现。于此身心不起凡夫二乘有所得心常与道合也。问曰汝虽种种门下。若开四门初三时门已竟。今是第二一异门破也。若二周明义初周已竟。今是第二周。问何以知有二周意耶。答上破去住及类行止等竟。而今更破去去者。当知是重破。故有二周也。问何故明二周耶。答利根闻初周略破即解。钝根未悟更广破之。就文为二。初问次答。问有二。初领前无。而眼见下第二立有去住也。问品初已明眼见三时有作。今复云眼见。与前何异。答初明眼见。论主就三时门求之不得。外人云。汝虽巧难我不能答。而道理终有。以眼见故。二者上直举眼见。而论主即破。外人今便反难论主。若三时中无眼不应见。今既眼见。则不应无。故无则不应见。见故非是无。所以异上也。又外人反问论主。有世谛以不。若有世谛即有去住。若无世谛则是邪见。又真谛可无。世谛云何是无。若言世谛中无则真谛应有。是则大乱。又若俗无真有。即色可闻声可见眼应闻耳应见也。三者外人复云。若无而颠倒故见者有无俱倒。何故见有不见无耶。又等是颠倒见。无有一去而见一去。何故不于一人见于二去复于二人见一去耶。四者

汝口说无。我眼见有则眼见是实。口说难信。有如是等义故。重举眼见问论主也。答曰下第二破。就文为三。初偈双牒双定。次两偈双牒双难。后一偈双结双呵。前长行呵云。肉眼所见不可信者。汝信眼见不信论主口破者。宜捡口眼二因。外人以无明颠倒为因感得肉眼。诸佛菩萨以波若为因宣之于口。故眼不可信。我破即可信。又汝现世无明心流入眼故眼见不可信。我以观辨我心论宣于口。盖从二惠心流入此口。故口可信眼不可信。又眼不可信者。热病人种种横见故口言有物。汝无明热病横有所见故言有去来。又汝言见一何故不见二者。此见不见并是汝之倒情。汝见一既不可信。汝之不见亦不可信。如是五句也。又此是颠倒与颠倒相应。故所见不乱也。又若我言无而见有者可受此难。汝自见有。今就汝求有不得故汝有不可信。汝若执无而见有者我亦破之也。又云。既称肉眼所见不可信。何得云佛见世谛与凡夫不异。但有著不著不同故分凡圣耶。又汝无始来作此信不得解脱。欲得解脱不应信此六情。故信波若则不信一切法。信一切法则不信波若。波若生则一切法不生。一切法生则波若不生。二河倾满亦复如是。外人既举眼见可信。论主以一异类破显即事可信。故就一异求之不成也。又一异捡不可得。当知慧眼见现可信也。如因缘品世间现见故世间眼见也。问一异捡云何现可信耶。答汝言眼见有去人去法者。汝眼为见其是一物。为见是其二物耶。即事责之则外人于眼见事便尔无对。故眼见事不成也。又作一异破者然计有去者即是我见。我见为一异本。一异是断常本。断常是六十二见本。故大品云。譬如我见摄六十二见。故知我见为本。由有我故推我与阴一即阴灭我灭。成于断见。阴与我异。阴灭我存故起常见。故一异是断常本。既有断常便起六十二见。从见则起爱。爱见因缘故有业苦。今破一异之本则枝末之见自倾。即令悟众生累无不寂德无不圆。累无不灭不可为有。德无不圆不可为无。故得中道法身也。又一异是十四难。一异既倾十四难便坏也。问一异为破一人破两计。答若直举眼见救义则一异破一立也。若执一异则破二人也。问何人执一异耶。答若直取色法为身动故名为去法。去法成人名为去者则非僧伽等四外道义。以四外道并计色与神异。而自执神与觉一异有四师耳。若总以五阴为身动名为去法者。即亦是四外道义也。而成论师明假有即实义异实义。即入今二门责之。又成论师计假人有体有用。是计异义。计假人无体还以五阴为体。是人法一义也。初偈双牒双非。易知也。次两偈双牒双破。破一中上半牒下半破。所以举作作者并去去者。以去去者一义过味。作作者一义过显故将显以并味也。作是瓶此是色法。作者是人非色法。汝去亦是色法。去者非色法。去去者既一。则作作者亦一。若一者二俱有情二俱无情。二俱有色二俱无色也。师责成实义云。汝人起善恶。善恶是所作。人是能作。若一则无能所。若有能所则不得一。若一复有能所则是亦一亦异。亦异故有能所。亦一故无能所。又能所既一起善恶。既有两法应当两人。若人一则善恶应一。又如人起四心四心迭代。四人亦尔。若人一则四心应一。他又云。人能作善恶不当善恶。心为善恶体不当解惑。今问。若解惑与心一则心一。则解感应一。善恶与人一人一。则善恶一。若人不当善恶何处离善恶色心别有人。若别有人人应在善恶色心外。柱应在四微外。又若异心别有善恶应异青黄别有色也。第二偈上半亦牒不半破。而将离以责其异者。亦离显而异昧故也。汝既得异应得相离。相离有五。一者东西离。去若在东者应居西。二者有无离。未有去法应先有去人。未有去人应先有去法。三存亡离。去人死去法应存。去法亡去人应在。四去住离。去法自去而人自住。去人自去而去法应住。五不相成异。人法既异。则不相成。如牛二角。长行为二。初双牒。总唱有过。次何以故释一异过。先释一次释异。一中为三。一标错乱及破因缘过。因去有去者下第二双释。一中下第三双结。释中有二。初释破因缘者。既因去有去者云何言一。故是破因缘。又去下释错乱有二。一人法二常无常。人通四仪是故为常。四仪迭代兴废。故名无常。非是破外道人常义也。若一应俱常俱无常。唤人应得法召法应得人。故是错乱。一中有如是过者第三双结。或解云。释一中三过一结。三过者第一门法体乱过。又去名为法下第二名乱过。人常法无常下义乱过。夫论谬立不出三乱。谓体名义也。一中有如是过者第四结也。异中亦应有三离。一东西离。二有无离。三存亡离。四总结。今略无初离也。第三段上半双

牒下半双呵。易知也。因去知去者第三因缘门破。有此门来凡有三意。一者前破一异破人法体。今因缘门破人法用。故二偈文并称不能用则体用俱寂。二者上破一异。而犍子立人法不受此破。别有人体故不可言一。而因于阴故不可言异。如别有火体不可与薪一。而因托于薪不可言异。虽不可一异而人能御法法能成人。有人法用义故今破之也。三者上来破性人法。今破因缘人法。则性空因缘空义也。二偈为二。初偈破者不能用是去。次偈破者不能用异去。是去者是者所因。去者不能用。异去者非者所因。去者亦不能用。而此二偈反覆相成。初偈免二去而堕无用。后偈若其有用便堕二法。又初偈破不得动第一步。第二偈破不得动第二步。尚不得动第二步。况千里行耶。故一切法无动转者也。初偈上半明人不能用法。下半明法不能运人。因去知去者此牒外人义。若端拱静坐此直是人耳。不知是去者。以其因动足即知是去人故云因去知去者。不能用是去者论主破也。是去即者所因去。而者不能用。若离去别有者体者可能用去法。今因去知者。则者无自体。云何能用去法。又无自体即无者。谁用去法耶。如因色心成人。若未有色心则本无有人。既因色心成人。离色心无人。人云何还能用色心耶。又不得色心成人。凡成必有能所。色心是能成人是所成。今离色心无人。云何色心是能成人所成耶。先无有去法下半有二义。一释上半。若去者之前别有去法。可因法知者者能用法。今因者有法者前无法。云何因法知者而言者能用法。此则上半破其者能用法。下半破其因法知者。次意上半破者能用法。下半破法能运者。去者之前别有去法可言法能运者。今因者有法。则去者之前无有去法。云何言法能运者。长行云。是去法未有时无有去者。此明因法有去者。者无自体故不能用去法耳。亦无已去未去去时。未有去法非但无者亦无三时。明因法有时耳。既因法有者者无自体。云何者于三时中用得去耶。如前有城下释下半。初举譬反释。先有人后有城人可趣城。前有法后有人法可运人。而人法互相因不得先后。云何言先有法而能运人。复何得言先有法因法知人耶。第二偈破异去。上半牒下半破。外云初动一步是者所因去。以去法成者体者可能用。今进第二步异于成者之去名为异去。此去既不成者体。则者应能用。是故破云。于一去者中不得二去故。初去以成者体。次去为者所用则是二去。二去则二动二身。如上无量过也。汝若言至第二步时初步已灭无有二法过者则但有后步。则唯有成者之去则者不能用。同初偈过故免二去则堕无用。得有用则成二去。又初步成者体者无自体。云何得运初步进至第二步。又纵将初步进至第二步。则至第二步时犹有初步。则一人有二去。无有是处。凡论有去要初步灭进至第二步。无有将初步至第二步第二步时犹有初步也。故偈云。于一去者中不得二去故。又初步灭则者亦灭不得至第二步。初步不灭犹有初步。亦不得至第二步。故一切人无有动步之义也。又一去成者体。此是前时去。一去成者用。此是后时去。但当前时去未有后时去。至后时去无有前时去。恒是一去只有成义无有用义。故偈云。于一去者中不得二去故。又若后时去犹是前时去。当一人则有前后两时去。亦一时中有前后两法。前后两时何有此义。又当前时去只有成者体。者用何物得至后时耶。如藉此五阴四微以成此人柱。即此人柱尚不能御此阴此微。云何能御后时之微阴耶。又前时之去成者体而未能去。则不名去法。若名去法则应能去。若能去何用后时去耶。又举例。如前时之眼成者体者不能见。后时之眼被者用方能见。何有此义耶。又后时之眼不成我体则是他眼。何有人用他眼耶。决定有去者第四有无破。亦云决定不决定破。夫论有去人去法要须具三。一假时而去。二有人法之体。三有人法之用。三时门破其假时而去。一异门破其人法之体。因缘门洗其人法之用。此三若无则一切尽矣。而汝意犹未已。今更以两门领其大要。人法俱有则不成人法。人法俱无则不成人法。故有此门也。又初二门破性。因缘门破假。性假若空则一切都坏。若踟蹰道门怏怏此旨。今更两门令滞情永寂。若定有即常。常无有去。定无则断。断令谁去耶。又决定则不因法有人。人本实有。不决定即是因法有人。人本实无。此二即总该一切。不因法有人人是常人。因法有人人是无常人。又不因法有人人是实人。因法有人人是假人。破此二即一切皆尽。又不因法有人别有假体。因法有人则无假体。此二亦收一切。二偈为三。初偈明定有人无人不能用法。次半偈明定有法无法人不能用。三半偈结

人法能所一切都空。初偈为二。上半明定有人。不能用三去者。既决定有人体即不因去法成人。此人是常。常即不动。云何用三去。又不因法有人人独自。应独自去不须用法。复是不用三。又决定有者者不因法成。者不因法成即无有此者。谁用三去。又既决定有者则决定有法。法自能去何须者用。又不因法有人人应常去无有息期。以无去法可息故。下半若因法有人则人无自体。无自体则无人谁用法耶。又无自体即同上不能用是去过也。此偈上下半进退破之。上半明有人即不因三去。下半若因三去即无有人。故上半有即不因。下半明因即不有。又上半破外义下半破内义。上半破犍子及假有体下半破假无体也。余二段易知。长望论意不可思议。住而不静去而非动。履地而无处岂非不可思议耶。长行释三段即三。释上半为二。初别释三事谓人法时。以立中要具此三故也。若决定有去者此释偈中不能用之辞。即是释破也。夫因去有者者息去而住。既不因去有者者即无去可息。即者常应去都无住期。故云不应有住也。释下半有二论本。今用一本云。因去法得名去者。若先无去法即无去者。此文为正余本烦也。不得言定有不得言定无者。若作破义结破上定有定无。俱不可得故云不得言定有及定无也。若作立义因缘义不可定有。不可定无也。又此即二谛义。真谛空故不得定有。世谛有故不得言定无。此用二谛互破其定有定无也。又世谛是因缘有不可得言自性有。真谛是因缘无不得言自性无。此破性有不明因缘二谛也。又不得言定有。不得言定无并就世谛世谛是假有。假有不可言定有。假有不可言定无。假有不可言亦有亦无。假有不可言非有非无。此是世谛假有绝性有无四句也。而绝假有者乃是真谛。世谛假有既绝四。真谛假无亦绝四。故二谛并四绝也。然二谛意乃多具上来诸义也。如幻如化幻为十喻之始。化为十喻之终。故举初后也。幻去宛然岂是定无。幻去非去岂是定有。成上非定有无之言也。又求彼人法虚恍不能得故名如幻化耳。不执虚破实也。

中观论疏卷第四(本)

中观论疏卷第四(末)

释吉藏撰

六情品第三

问何因缘故有此品耶。答二十七品犹是二十七门。所入更无异。为通入诸法实相之理。唯此一理名之为实。自斯以外并皆虚妄。故智度论云。唯除实相余一切法并名为魔。所以然者。一切诸法皆是虚妄。又能生烦恼。烦恼生业。业生苦果。故名为魔。实相之法不可取著。是灭烦恼处。故不名魔。问实相何故不可取著。答若以有心著实相实相竟非有。故有心不能著。若以无心著实相实相竟非无。如是亦有亦无非有非无四句内外并不能著。故不生烦恼。既不生烦恼会于实相能灭罪累。故论云。譬如蛇著一切物唯不能著火炎。波若如火炎四边不可触。以烧手故。是以众生能著一切法不能著实相。实相既是灭烦恼处。是以二十七门并为通于实相。实相若显便发正观。正观若发戏论斯亡。是以论初云。能说是因缘善灭诸戏论。盖是十方三世诸佛菩萨经论之大意也。问若尔何故有二十七门。答龙树开诸门者但为入理。意不在门。若不取所入理为正而但寻究通理之门。或前或后或破或立者。如是之人住在门外竟不能入理。论主意在入理不在于门。而人在诸门不在入理。与论相违非师资之道。又寻究诸门既不入理。则旧惑不除更于门处起新烦恼。可谓服于甘露还成毒药。故亦不应问次第也。而复须明次第者。上就动静四仪显于实相。令发生正观灭诸烦恼。今就六根显于实相。令发生正观灭诸烦恼。若前门已悟不须此品。但为根性不同受悟各异历法观之。故复说也。问何

故就此身心显于实相发观灭惑。答一切凡夫于此身心常起爱见烦恼。以烦恼故有业。业故受苦报。今观察此身本来寂灭即是实相。既是实相便是法身。故净名经云。观身实相观佛亦然。盖是一论之通意也。次别明六情次去来者。因缘品释八不之始去来品解八不之终。始终既彰则一切法毕竟不可得。外人不受斯旨。若一切毕竟空者。经明十二入摄一切法。云何言一切法空。若一切法空不应说十二入。故上二品总破一切法。今对论主总立一切法。故说此品也。二者接次钩锁相生者。上品初外人举世间眼见三时有去。谓过去已去未来当去现在正去。论主即就三世舍无有去。过去既谢。去法已灭。即无有去。未来未有。亦无有去。现在一念不停。举足便灭。亦无有去。惑者问云。若三世无去即眼不应见。既有眼所见不应无。论主更以三门求眼所见竟不可得。何所见耶。今外人复云。若无所见去来应无能见之眼。既有能见之眼宁无所见去来。故此品观无能见之眼即入实相与实相相应。既与实相相应即不受此六根。以不受六根名为法身。为众生故化生五道。说此法门使物了悟。亦得法身。是以次去来品观于六情。问云何名于眼情。答计于眼情凡有七种。一者世俗之流但云眼能见色。而不能穷究本末原由。二者外道之人云五尘生五大五大成五根。但眼内火大偏多。故眼能见色。耳内空大偏多。故耳能闻声。鼻根地大偏多。故鼻能闻香。舌根水大偏多。故舌能知味。身根风大偏多。故身能觉触。意根既是心识非五大所成。若是肉心为地大所成也。三者复有外道。谓但以一尘成一大。如色尘成火大。而火大成眼根。故眼能见色。声尘成空大。空大成耳根。故耳能闻声。味尘成水大。水大成舌根。故舌能知味。香尘成地大。地大成鼻根。故鼻能闻香。触尘成风大。风大成身根。故身还觉触。四者毗昙人云。眼耳鼻舌四根为十微共成。谓地水火风色香味触及眼根为九。而此眼根附著身根。故有十微。身根但有九微无眼等四根。故论偈云。极微在四根十种。应当知身根九余八。谓在有香地。五成实论云。四微成四大四大成五根。五根是假名无有实体。就三假辨者。四微是法假。五根为受假。众生是名假。六者犊子部云。四大和合成眼。别有眼体异于四大。上来六部并云有眼。第七方广道人云。但见四大无别总眼。总眼既无亦无四大。故一切法空。如龟毛兔角。问论主云何破此诸计。答凡有此眼根见于好色即起贪心。若见恶色便生嗔恚。见不好不恶即生无明。因三烦恼发于三业。三业因缘往来六趣。总上六部于眼起于有见。方广于眼起于未见。有无是六十二见根本。有无既成诸见便立。若有诸见必有于爱见。爱见烦恼不得解脱。今破此有无二见即爱见不生便得解脱。问云何破耶。答观此眼根本来空寂。故不同六家之有。虽毕竟空而眼见宛然。故异方广之无。故净名经云。有佛世尊得真天眼。悉见诸法不以二相义。华严经云。眼根入三昧耳根起正受。观眼无生无自性。说空寂灭无所有。如此等文并明眼根宛然而无所见。虽无所见而无所不见。故空有无碍。空有既无碍一根为六用六根为一用。用能为无用。无用而能用。以用无碍是故唯佛得称为我。我者谓自在义也。又双破凡夫二乘两病故说此品。凡夫见有此六根起诸烦恼如鸟投网。二乘有六根即不能无六。若入观无六根。即不能为六用。如净名阿阿那律云。眼若作相则同外道。若无作相即是无为。不应有见。故失对当时受屈于二难。今明。菩萨了六无六无有碍相。则越圣越凡故说此品也。又说此品者。法华明六根清净普贤观经忏六根罪。彼经云。若有眼根恶业障不清净。当诵大乘经思念第一义。是名忏悔眼能尽诸恶业。故知欲为真实忏悔当依此品观六根毕竟空。大集经云。若有说言。眼见色乃至意能知诸法。是人流转生死中无量亿劫受诸苦。如是诸大乘正以观六根为入道之要。是故此品总而释之。又有此品来者。从因缘品至此有三立三破。初引毗昙论立。次引去来事立。今引经立。以备破三立故有三破也。又有此品来者。上两品求生灭去来毕竟不可得。外人便谓。论主能见诸法无生灭去来。故上云。世间眼见故。若尔终有能见之眼所见之境。是故今明。既无生灭去来。岂有能见所见。即上破于生灭今泯于境智。故有此品来也。品八偈为二。初偈立。次七偈破。立中先长行问。所以引经者。既是经说。则必有六情。若无六情佛不应说有。又论主若言无六则破佛经。若不破佛经则六情便有。既有六情。上因缘去来岂得无耶。又上品云肉眼所见不可信者。佛不应说之。既说六情即六情可信。偈为二。上半列六情体。下半

明六情用。行者缘也。六情缘于六尘也。又上半明六情。下半明六尘。所以破十二入者。众事分毗昙。婆罗门问佛。何法摄一切法耶。佛答。十二入摄一切法。今观十二入空则一切法不可得也。问意可是情余五云何是情。答意当体名情。余五生情识之果从果受称也。六情亦名六根。五根能生五识。意根能生意识。六情亦名六依。为六识所依。六尘亦名六衰。令善衰灭。亦名六欲。是人所欲故也。但解见义不同。外道以神我能见。犍子亦明我能见。论人以识托眼根故识能见。虽用识见要须人御然用识见。本是昙摩多罗人义。毗昙人以根能见。故眼根是清净色能见外法。虽用根见要须识在根中根即能见。若无有识空根不见。故用识能了别。异部人云。慧数是能见。复有人云。诸心数和合能见也。答曰无也第二论主破。就文为二。初长行标无。次偈本释无。问外人引经明有六情。论主明无岂非破佛经耶。答然外计我与六情俱是妄。谓佛欲借于六妄止于我妄。执教之流遂言实有六情。故不解佛意。又佛说六情是妄者。意欲明六是空。而外人谓有妄。故亦不识佛意。又佛意说六是世谛。寻如来意欲令悟第一义。故说世谛。而小乘人谓实有六不知第一义。今言无六意。乃申佛说六意也。故涅槃云。为令众生深识第一义故说世谛。若众生不因世谛入第一义。诸佛终不说世谛也。佛说六者此明不六六义。欲令众生因六悟不六。而外人谓是定情便成六故六。非但不知不六六。亦不能悟六不六。故外人是破经。论主明不六六。即是申于世谛。明因六悟不六。即是申第一义谛。既申二谛即发二智也。又佛说此六令悟不六。即于六内不起诸烦恼。而外人无始已来有此六根起诸烦恼。而稟佛教更复推斥诤于六根。故惑不除新病更起名破佛。论主与此相违。故名申教。问夫论说法不离二谛。今言无六依何谛耶。答二谛之中并无此六。世谛文中无性实六。第一义中无有假六。故云无也。偈本即是释长行。泛论有四句。一偈释偈。二长行释偈。三长行释长行。四偈释长行。第二七偈破为二。初有六偈正破眼情。次有一偈类观余五。六偈即分为六。第一偈正破。第二指前破。第三重破。第四法无故人无。第五人无故法无。第六偈因无故果无。今束此六偈为二。初之五偈正破见因义。第二一偈破见所生果。就五偈中复为三类。初三偈破眼见。第二半偈破色见。第三一行半破人见。三偈即三。初一偈举不自见况破见他。第二偈三时门破见他。第三偈就对色义破见他。今是举不自见以破见他。问上有五家立见今破何人。答遍破一切。以一切师同明眼不自见而能见他故。举不自见以况破见他。即遍破一切也。破意云。汝自体是眼。应见自体。若不见自体即自体非眼。又若非见而是眼便见非眼也。若尔应有离见之眼。亦应云离眼之见。又此难毗昙最切。彼明根是色。既能见他者亦应自见。彼救云。眼根是不可见有对色。故不可见。今破云。眼体既不为他所见云何能见他。如百论云。四大非眼见云何生眼见也。次难识见者。识能见他识应能自见。若言识非是可见法云何能自见。若尔非是可见法云何能见他。破人见亦类同之。又总难众师眼不自见能见他者。此即半见半不见。应半眼半不眼。若从半见作名名为见名为眼者。亦应从半不见作名名为不见名为不眼。所以然者。自即为亲他即为疏。既从见疏名为见者。从不见亲应名不见。又数人明眼具十微而别有眼微。破云。眼是众缘所成无有自性。云何言实有眼不自见而能见他。成论眼是假名无有自性。若无自性即是寂灭。云何执眼定能见耶。问曰眼虽不自见者救意云。灯能所俱是色入。故自照复照他。眼能见是眼入。所见是色入。是故见他不自见。此毗昙救也。依论人救者。眼能见是识所见为色。故能见他而不自见。犍子及外道同云。人是能见色是所见。同明人不可见色可见故。所以但见他不自见也。引火者依数人能烧是触所烧具四微。故火不能自烧而能烧他。智度论亦云。色具能照触具能烧。与数人大同也。答中为二。上半明火不能成见法。所以然者。眼即悬瞩。火到薪方烧。不应举合而救离也。又云。观汝此义应是自烧不烧他自见不见他。何者火烧薪薪于火是自。所以能烧薪耳。若是他者何故不烧余薪耶。等是他等烧应。不尔等应不烧。而烧被烧之薪不烧余薪。即被烧之薪非他即是自烧义也。见义亦尔。眼见于色色于眼是自。故眼能见色。若是他者即不能见。若言是他而能见者。眼何故不见非见之色耶。而不见非见之色但见于见色。当知色于眼是自故见。于他即不见。此乃是见自不见他。何名见他不见自。又火喻不能成眼见

法者。离眼有色离眼无火。故不应举不离以救离义。如百论云。离泥无瓶而眼色异故也。下半释不能成。举三时门破者。一欲遮其后救。论主引灯为并。外人举火来救。今破火竟。或可更引刀指于自无能于他有用。故举三时门遍破一切于自不能于他能也。二者欲令外人因前观门通彻于后。是故指前而破于后。三者上夺不自见即不见他。今纵见他故开三时责。即前夺后纵也。复次见若未见时下。依偈数之此是第三重破。重破者。上三双已周。初偈举自破他。次偈正破他。即自他一双。二者初偈就法说破。次偈喻说破。谓法譬一双。三初偈正破。次偈指前破。即三周破竟。今复破之。故名重破也。就三义破眼见者。初偈举不自见况破见他。次举三时门正破见他。此二是就眼破眼也。今第三就色破眼见。眼未对色不名见。因对色方名见。即见义在色不在于眼。二者云。眼即是见见即是眼。既见未见常名为眼。即应见未见常名为见。今有时见有时不见。即有时是眼有时是非眼。三者若见未见常是眼。亦应眼未见常见。四者难云。若眼是见眼遂有时见不见。亦应见是眼见遂有时眼不眼。若无有见而非眼。亦应无有眼而非见。五者难云。若眼有时见有时不见。即知眼未必是见义。汝不应言眼定是见义也。六者颠倒品云。色等未与心和合时空无所有。如色未与眼合时即无色。既无色亦无眼。未合既毕竟无。云何将无可令有耶。又何得因缘未合时无。只因缘合时亦无。如眼因色故有见见乃属色。色因眼故可见可见乃属眼。若尔岂得言见但属眼可见属色。见既不属眼岂复属色。可见既不属色宁复属眼。故知眼色无自性。无自性故空。所以华严云。观眼无生无自性说空寂灭无所有也。七者依文难云。眼既是见义。未对色时能见可名见耳。未对色时毕竟不见。后对色云何得见。成论文云。同性不依时是眼而不见。同性者未见眼与见时眼同是眼性。识未依时即不见。若尔识依故见不依即不见。即见无自体。又眼是见义不见亦名眼。色是碍义不碍应是色。复次二处俱无见法者。依偈是第四明法无故人无。就义破者。上三门破眼无见义竟。今第四破色无见义。所以破色无见者。承第三偈生。上云对色方见不对色不见。即见义在色不在于眼。恐外人复云色应有见故。次破色无见也。今更腾前偈意他问。无眼时不能见云何属色。答无色时不见。对色方见。遂言眼见色不见。亦应今色对眼方见。应是色见眼不见。又眼对色而云眼见色。亦应色对眼色见眼也。他救云。虽复相因而从胜受名。如因水土谷子而牙得生。而名谷牙不名余牙。今责云。汝无水土牙终不生。何故从胜受名耶。二处俱无见者有三义。一是眼处。二是色处。二俱无见。眼是能见尚无有见。色体非见云何能见。二者见处非见处。上责见成非见恐外人云见不能见即非见应能见。故名非见亦不见。同前缘尚不生何况非缘。三者是眼处人处。上已责眼不能见恐外人云独眼不能见须人御眼方乃得见。故明人亦不见。若人能见盲亦有人。应能见也。偈上半明法无下半辨人无。见不能有见指品初三偈破也。非见亦不见即此偈直非之。既称非见云何能见。下半正明人无。即是第三破人见义。上破毗昙云眼见义。今破外道犍子及成论假人能见义。问云何是法无故人亦无耶。答眼既不能见。即知人亦不能见故是法无故人无也。若言人见盲既有人。何不用耳见耶。破成论云。识既能见。识托耳何不能见。若要用眼方见不用眼不见。此是眼见。何关人见。破识亦尔。识要托眼方见托余不见即是眼见。何关识见。长行前释上半次释下半。释下半为三。初牒。何以故释。有进退二难。初明人见即盲人应见。次明眼见即人堕盲。后举偈结。易知也。复次离见不离见依偈是第五人无故法无也。若破三种见义犹属第三破人见义。偈为二。上半明人无下半辨法无。上半举离不离释前偈下半法无故人无。若离见有见者盲人应能见。而盲不能见。即离见无见者。若不离见有见者。即见在眼而者便不见。即亦无者。下半明法无。本由者御眼见色。既其无者。即无能御之人便无所御之眼。故无所取之色。长行云有无即是离不离。有是不离。以有见即有见者。无见有者故无是离也。见可见无故者。依偈是第六明因无故果无。所言因者。眼色和合生于眼识乃至四取。故眼色为因识等为果。若望品意从品初都是破见因竟。谓求三种见不得即明无因。是故今第二次明无果。见可见无故近牒第五偈下半远牒一品破也。识等四法无者破无果也。依成实义眼色和合生于眼识。识生想想生受受生行。次第取假实境。上既破无眼见色。即四心不生也。依毗昙义者。

上以破无眼见色。今次破无四法。四法者眼色和合生于眼识。眼识所以得生。次由触触和合根尘。以触和合根尘即生苦乐舍三受。三受后次生爱。虽生余心数但受是三界果报主故偏说生受。三受后次生三毒。但爱是三界受生本故偏说爱也。众事分正明此四法。与今长行同。大品亦明眼触因缘生受乃至意触因缘生受也。四取者婆沙云。四方驰求名为四取。胜鬘经以四住地为四取。故云有漏业因四取为缘生三界内也。今此中别明四取。依毗昙总摄百八烦恼为四取体。三界有利钝二使。各开二分。欲界钝使取外五欲名为欲取。上二界钝使不取外五欲不名欲取。但取内法名我语取。三界四见为见取。三界惑取名为惑取。钝使就界分二。利使约重轻为两。惑取虽一但内外二人计非道为道。此过既深。故独为一取。余四见合为一取。成论明四取其体即局也。等诸缘者四取既无。即不起三业。三业无故未来二果亡。观见可见空。即十二缘河竭佛性水生。此偈即明破六情之大意也。耳鼻舌身意下。第二类破五情等法。释根尘合离有二师。数云。三根合谓鼻舌身。三根离即眼耳意。成论总六根四句。眼但离不合。鼻舌身但合不离。耳亦离亦合。闻外声为离。闻耳鸣为合。意非离非合。以无形故。今此偈总明六情不可得离合之性即空也。

五阴品第四

上已观六情。今复观五阴者。以受悟不同宜历明观行也。二者诸方等经明阴入界空。今欲释经历诸空义故。上明界入空今次观五阴。问经何故说阴入界空耶。答大集经诸魔子令舍利弗舞。身子答云。汝当舞我当歌。歌曰我今不求阴界入。无量世来虚妄故。若有贪求如是法是人终不得解脱。魔子闻之发菩提心。故知见阴界入不得解脱。知本性空便得道也。又如大品明菩萨习应波若。命初即云习色空受想行识空。是名与波若相应。佛在世利根直闻色空便能得道。今为钝者广解释之。令与波若相应。是故观于五阴。问大小乘经论皆前明五阴。次十二入后十八界。上六情品具破界入。偈云。此眼等六情行色等六尘。则是十二入义。后偈云。识等四法无。即明无六识。即是破十八界。今何故先破界入后观五阴。答因缘去来释八不始末。即辨一切法空。外人不受一切法空故。引佛说十二入摄一切法证一切法是有。故前破十二入及十八界。界入既竟始得观五阴空耳。二者钩锁接次相生者。因缘品明一切法无生。外人举现事去来证有万法。既破无所见去来。次举能见之眼来救。是故次破六情之用。破用既竟复引五阴法体证有于用。故今破阴体也。阴入开合者。依毗昙十二入中十种色入并法入中少分无作色以为色阴意入即识阴。法入除无为。取想受为二阴。余即行阴也。阴与界开合者。十八界中十色界及法界少分无作色为色阴。七心界为识阴。法界中除无为取想受二数以为二阴余为行阴。界入开合者。五根五尘及法入二门相似。唯异开意入为七心界耳。问何故偏取想受二数为二阴。答略有二义。一者想能生见。受能生爱。二者想修无色受修初禅。有此强力。故偏取也。成实明十四种色为色阴。五根五尘及以四大。毗昙以四大是实法故属触尘。成实触是实法四大是假。故离之也。昙摩多罗部但明十种色无有作。俱异数论。次大乘有三释。一云佛果有色故涅槃云。舍无常色获得常色。二云佛果无色。而经云有者此是妙有炳然。故云色耳。三释云从七地已还此即有色。八地以上无复有色。亦无四心。故地经云。尔时过意界住在智业中也。通称阴者谓阴盖为义。有此五阴盖于众生不得解脱。如雀在瓶物覆其口故云阴。又云阴者阴杀也。其义主杀。以此五法能害慧命。是故经中喻旃陀罗。罗什后翻名为五众。以此五法共聚成人目之为众。又此五法各有众多。如色阴有无量色。余四亦尔。故名众也。问云何观五阴耶。答众生已受五阴身常为所害。如涅槃云。观察五阴如五旃陀罗。乃至过旃陀罗。而内道外道小乘大乘更封执五阴种种异说。或言前后或言一时。或言佛果有色或云无色。故内外大小互兴争论。各执己法为是他说为非。如此之人不能除旃陀罗。而于五阴复生诸见。即旃陀罗上更起旃陀罗。论主今观五阴毕竟不可得。既无五阴亦无不五亦五不五非五不五。如大品云。行亦不受。不行亦不受。行不行亦不受。非行非不行

亦不受。乃至不受亦不受。是名菩萨无受三昧。不与声闻辟支佛共。问五句不受何所归耶。答若能如此悟者归于本乡。是故经云。本际为乡绝句为里。而众生任运受此阴身已失本乡。今大小学人于五阴法复起争论。是为失内更复失矣。故去城逾远岐路逾多。又若能知五阴空。即是舍旃陀罗。又是舍无常色获得常色。受想行识亦复如是。问云何得尔。答以了悟色阴生灭不可得。即无常色不生。生灭色既不生。即无生灭色便现。故大品云。诸法若生波若即不生。波若生故诸法即不生。问若观五阴毕竟空者。佛经何故分别五阴。答佛分别五者。欲因分别令知五阴是空。而封教之徒不领阴空但存分别。故失佛意。又有所分别障慧眼。障慧眼故不能如实分别。若息分别即除分别障。故正观眼开得实智慧。既得实智。即得权智能无分别中善巧分别。虽复分别未曾分别。故宝积叹云。能善分别诸法相于第一义而不动。问毗昙亦知五阴无常苦空无我。五阴从因生故无常。五阴为四相刀切之。违其住性故苦。以无常切之不得自在故无我。无我故空。空与无我异者无离阴我故云空。无即阴我故为无我。与大乘观行有何异耶。答毗昙观察五阴但得人空未得法空。故五旃陀罗都未灭也。大乘不但知五内无我。亦知无有五阴。故始离于五也。问成实论云。知五阴所成假名人空。复明五阴实法亦空。与大乘何异。答三藏多明人空少明法空。大乘多明法空少明人空。所以然者。小乘尚知人空。何况大乘。是以大乘多明法空。是故为异。以三藏经多明人空少明法空。毗昙成实俱学三藏。有得人空有得法空。又小乘虽明二空未得五阴本来寂灭。如法华云。诸法从本来常自寂灭性。佛子行道已来世得作佛。以未得本来寂灭故未到本乡。是以二乘犹在门外。故犹受变易生死。又二乘虽知五阴空不知五阴即在佛性。涅槃经云。众生佛性住五阴中。问若五阴中别有佛性。与外道阴内有我何异。答了其五阴本来寂灭名为佛性。不别有佛性住在阴身。品有九偈为二。初七偈求五阴毕竟空。第二两偈叹美毕竟空。小乘五百部闻五阴毕竟空如刀伤心。大士闻之即生欢喜。是故称叹。法华云。复有住禅得神通力闻诸法空心大欢喜。是故叹之。七偈为二。初六偈观色阴空。次一偈观四阴空。色阴粗显。故前观四心阴昧。即后破。又色阴在初四心居后。又去来六情观色阴之用不可得。今次观色体空。观色为三。第一三偈作因果不相离门破。第二两偈有因无因门破。第三一偈相似不相似门破。三偈又二。初偈标章门两偈释章门。章门为二。上半离因无果章门。下半离果无因章门。问云何是色因果耶。答若即事言。头足为因七尺之身为果。若就义者如外道云。从五尘生五大。五大生十一根。十一根生色身。色身为果余者为因。数人四大造五根。四大为因五根为果。成论四微成四大。四大成五根。五根成色阴。色阴是果。余并为因。数论同以过去善恶业生此报果也。问因果不相离云何是破耶。答外人言。色与色因相因故而有。论主明只为色因与色相因故无。以相因故无自性。无自性即毕竟空。色本无体因缘故生。以过去业行为因。今世四大为缘。藉此因缘是故有色。当知即是空也。如以面为因以镜为缘。像于中现而像毕竟空。又四谛品云。果从罪福生。云何言不空。此释经云色即是空。只以从因生故所以空也。长行云。除缕即无布者。而缕布互得相因。而惑者多执一边谓离缕无布布为缕所成。而不信离布无缕。云缕不为布所成。故除布有缕。今明缕布相因犹是一例耳。今问。汝既有即布之缕。复有异布之缕。亦应有即缕之布离缕之布。若即布之缕。此缕成布。离布之缕此不成布者。亦应有即缕之布此布成缕。异缕之布此布不成缕。问何者是即布之缕异布之缕也。答用缕织作布。是即布之缕。不用缕织作布。是异布之缕。今因布有缕。此是离布无缕。不因布有缕。此是离布之缕。问曰若离色因有色下生第二偈。故发问。若望数论报因因果因灭于前果生于后。即是离色因有色。若望毗昙。四大为能造色为所造。其体既异亦名为离。成实四尘是实法。四大及五根皆是假名。假实为异亦是离义也。答中为二。上半明相离即堕无因。下半传显无因之过。文易见也。长行前释上半无因。从无因而有法次释下半。开为六。一释。二救。三破救。四重救。五重破。六总结。初如文。问曰下第二救义。外道中识常者。有解云。识是神异名。统御为神。神了别名识。故神是无因常也。有解云。外道亦明识是常。如僧佉云。觉体是常。觉即是识也。成论文云。莎提比丘计有一识流转五道。故识是常。答曰下第三破救。初总非

之。有言无义。故云但也。次开二关责之。有因无因者。因名所以也。若有所所以说常即是有因。不应云无因。若无所以即无事可证。何以知有。既不可知有。即无此法。同我上明无因法世间所无。问曰有二种因者。第四重救。总明因义有二。一作因即是生因。二言说因谓了因。上明无因无有作因。是故为常。有言说因。指示令前人知有此法。故有言说因。答上同我说之难也。然常法有二种了因。一总了因。即是言说。二别了因。如空以灭色为相。时假节气华果等。今总证有无因法。故明有通了因也。答曰下第五破救。六种品破无虚空。即是破无言说因。又求虚空不可得。言说与谁为因。余事后当破。时如时品。涅槃如涅槃品。识如行品。此论无有破方文。但邪见品未炎及之耳。复次现事尚可破者。现事是去来六情也。所以偏破微尘者。内外二家同以微尘为色本。今正破色阴故别破其本。问何故云微尘不可见。答外道计尘无十方分不可见。如百论破尘品。内道明非肉眼见。故言不可见耳。第六章如文。问曰若离色有色因下。生第二释离果无因章门。此义世间外道小乘大乘并言。未有果时有因。即是离果有因也。答中上半正破。下半传破。长行言指前破缘品中。是结破四缘中第二若谓缘无果偈也。若已有色下。第二两偈就有因无因门破。所以有此破来者。前三偈明因果不相离破其因果相离。外人便谓果必由因因必由果而有因果。是故今破其不相离也。就文为三。初就有因门破。次就无因门破。第三呵责。因者诸分也。果者总身也。若诸分之内已有总身即不假诸分所成。若诸分之内无有总身。虽假诸分终不能生。故有因无因俱不生果。破毗昙四大中已有色。有色即不须造。无色不可造。成论四微中已有四大。本无四大亦作此责。问曰若二处俱不然下。此生无因破也。外人既闻有无二门俱不由因。便堕无因之见。问上长行已立三家无因。今何故复立。答前立常法无因。今立无常法无因。问上云离色因有色。亦是立无常无因。答上云离耳。不言无也。外道计邻虚尘圆而是常。不从因生。阿毗昙云。七微生阿耨尘。阿耨尘即是有因。七微极细是无因。与外道异者。一为四大所造有所作因。二为四相所迁是共有因。三从业起果报因生。但无十方分与外道同。成论师二解。一释云。有中折之不尽则细更复有细因更从因。此同上有无二门破之。次释云。拆之即尽无复更细。故名邻虚。乃无四大所造。而为三相所迁。以其极细不可分之谓为十方。而在物之东谓之西。在物之西谓之东。故名有十方分。此是无因而有色也。无明初念托空而起。两家同是心无因义也。微尘以心为因。心无因即尘亦无因。答曰下直总呵之。以佛法无有无因之义故不须破之也。又有因尚可破何况无因。又上已云。无因法世间所无。故但总非而已。是故有智者不应分别色。第三呵责。分别者即上因果相离不相离有因无因等乃至分别。定有十一及与十四。今并呵之。长行云。分别名凡夫者。虽有世间外道小乘大乘。此之四人并立有色。而分别之皆是凡夫也。以无明爱染者。此明从痴起爱。即爱烦恼也。然后以邪见分别三世有无。于旧惑上起新烦恼也。如此之人不能毕故更复造新。即为五旃陀罗之所害也。今观五毕竟空。即新故二惑便断。故得解脱也。复次相似不相似者。此第三似不似门破。上因果相离不相离及有因无因门穷之已遍。但无始来有此阴身空观不成有心常现。故论主更开二门以观察之。又此章来者外人云。今实见杀生短寿。是相似义。种羊角苇生。倒种牛毛蒲生。是不似义。水月镜像是相似义。泥瓶缕布是不相似。一切因果既有似不似。即有因果何得言都无耶。若都无因果堕邪见。是故今次破其似不似明二俱不成。由外人倒见有。今求其倒见有不得故名无所有。若复执无还是倒见无耳。问似不似云何不成。答见身望头足总别不同。一多为异云何相似。人别不成畜生之总云何不似。又似不似犹是一异义耳。头足与身一身一即头足一。若头足与身异除头足应有总身。受阴及想阴下。第二倒破四阴。色心相依。上求色不得。即心无所依。是故无心。又既已三门求色不可得。今还以三门求心亦不可得。五阴有三种次第。一依成论取境次第者。识得实法。想得假名。受领纳好恶。行起善恶。依毗昙有二种次第。一粗细次第。色最粗故前说。受觉苦乐亦粗故次色。想取像貌故次受。行起贪嗔亦粗故次想。识唯得青黄境故最细。二观行次第无始已来。男为女色女为男色。故前观色阴。所以贪色者由乐受故。所以有乐受者。以想取像貌故。所以想取像貌者。由行心分别故。所以有行者根

本由心识故最后说识。今此文正是毗昙及诸经明次第义也。今造论者欲叹美空义而说偈下。第二次明叹美空。问何故就此品末叹美空耶。答一者随寄一品末并得论之。二者大小乘经论多就阴门以作观门。故就此品以叹美之。如毗昙阴内无人故空。不自在故无我。但空人不空阴。成实二圣行义于众生中不见众生为空行。见阴亦无为无我行。菩萨知人与阴本自不有今亦不无。以大小俱就五阴明观行故。偏约此品叹空。又外人以有身心故受论主之屈今令其观此身心毕竟空。不受他屈而能屈他。是故叹空令舍有身心见。又此论二十七品大明三解脱门。从因缘品至五阴品。并是破有明空门。今欲结于空义故。就此品末叹美于空。从六种品去明无相门。作作者品已下辨无作门。盖是文正意也。问上明有因无因二俱不成。今因中有果无果皆不可得。若尔空之与有不成问答。云何言执有不成问答执空能成问答。答实如所问。若空令人得道有亦令人得道。故经中或时叹空破有。或时叹有破空。如涅槃云。汝今勿谓如来唯修诸法本性空寂。故叹大涅槃名为善有。而惑者不了各执一边。故谓有是而空非。或谓空是而有非。故成于诤论。今明空有不二。有是即空是。空非即有非。空有既不二。空有与非空有亦不二。既言有即非复有。言空即非复空。宁可各执空有耶。今言空者是诸法实相理。不依空即是违理。问答岂得成耶。问理既非空有何故作空名说耶。答以无所得空为破有所得有。此是隔节破也。又明有所得人非但执有是有执空亦是有。今明无所得空无空亦无有。故说为空破其空有二见。又外道小乘大乘人心有所依。言有所当。故为有。今说无依无所得故名空耳。如涅槃十对叹无所得。无所得有四无碍有所得即无。故有所得不成问答。无所得成问答也。故初偈明有所得法师过失。如九十六种外道。小乘五百部之流。及有所得大乘。不悟诸法实相。心有所依言有所当。故答不成答。次偈明有所得论义人问不成问。又诸法师具二种义。一者申正。二者破邪。初偈明法师答不成答不能申正。次偈明问不成问不能破邪。二偈各四。初偈四者。初句若人有问者假设问辞。第二句假设答意。第三句明答不成答。第四句答同问疑。第二偈亦有四意。初句若人有难问。假设欲问。第二句正明发问。第三句问不成问。第四句问同答疑。长行为二。初释两偈文。次释说两偈意。初二。前明不依空不成问答。次明依空成问答。前总释二偈。如人言瓶是无常下别释两偈。即两也。执无常是内外二道大小两乘人。而正是内人也。答从无常因生者。瓶从四微成故瓶是无常。以假和合故有。即缘离故无。地持论云。此是不成实无常。多是大乘明也。若就毗昙体相门答者。瓶为四相迁之。是故无常。依成实人答者。由取相烦恼感得生死中一切无常法也。因缘中亦疑者。此有进退二过。因若无常即与果同疑。因若是常即果亦是常。即有违言之失。今更却责上三义也。如由四微缘成故无常。四微何故无常耶。乃至责取相亦尔。如智度论责毗昙云。诸法从四缘生者谁复生四缘耶。若更有所从即堕无穷。若无所从即堕无因。无因即常。又缘既不从缘即果亦不从缘。若欲说其过下释第二偈。上明瓶是无常。是内道义。今明大小乘人执瓶无常。欲破外道执瓶是常。而反受外道破。上明不能申正。今明不能破邪。以僧佉人明种种果生时种种因不失故瓶是常。百论破因有果品外人云。若诸法但是常无有无常有何过耶。故知外道立瓶是常也。又外道二十五谛从细至粗从粗至细。都无所失即常。是彼大宗。故须就常以明之。汝因无常破我常者。内道云。现见瓶无常云何是常。外道今牒内此难也。我亦因常破汝无常者。立有性不失故常以破内生灭无常也。若生灭无常者泥灭于前。谁成瓶果。故是失业果报。又眼与瓶俱念念灭。汝眼云何能见瓶。是无常耶。以我有性不失故二义俱成也。又六根不能取六尘即失十二入。故诸法定无常一切法坏也。又眼念念灭。汝云何得见我欲难我耶。汝欲难我我毕已谢灭。云何受汝难耶。口亦无常云何得动口业而论义耶。故著外道难也。若依空破常下第二明依空成问答也。即是提婆破外道言而无当破而不执。不立无常迴破外道。以迴破外道则内能屈外道。不自立无常不为外所屈。不取空相者此释疑故来。既言依空破常。即有空可依还为外道所屈。是故今明不取空相乃至四句心无所依。是故若欲问答第二释两偈意。世间问答尚须依空。况求至道而存有耶。非但求道。凡欲坐禅礼佛忏悔。并须依无所得也。又上就常无常二义论得失。万义类之。如五百部各有所执不成问答。九十六道

各有所执不成问答。如今世大小乘学人各有所执不成问答。

中观论疏卷第四(末)

中观论疏卷第五(本)

释吉藏撰

六种品第五

所以有此品来者。佛随虚妄众生种种异说。或作五阴之名。或标六种之称。而意在破我。令我见息法亦不留。滞教之人不领无我但取著于法。上已破其迷五。今复除其惑六故说此品。二者诸方等经历法开道。或观五阴即是实相。或检六种令悟法身。今欲备释众经遍穷诸法故说此品。三者生死之身凡有二分。一者有分。二者空分。从因缘竟五阴破其有分。此之一品破其空分。令悟此身本自非有。今亦不无非有非无即是中道。因中发现断诸烦恼故说此品。四者经云诸法甚深。谓三解脱门。百论云若离空无相有若智若见者。空言无实也。上以明空门。今次说无相门。若因空门悟入不须无相。但为取空相即便非门。今次破空相。令从无相门悟入发生正观。故有此品。所以此品初前破虚空相者。意在于此也。又一切法有二。一内体。二外相。故经中明自性空自相空。上明无内体。今辨无外相。即一切法性相空寂也。所以明性相空寂正欲简大小乘二空同异。小乘拆性相明空。是生灭教为生灭观。大乘明自性空自相空。明无生灭教无生灭观。故论辨性相空为大乘人说也。又即令小乘人回小入大。故明性相本来空寂。如释法华经也。又智度论云。爱见等者从无相门入。爱即毒虫见为恶鬼。何由离之当观无相。一切境无相即不起取相心。爱见便断得出三界。坏相而观无相即出分段。了相本无相得出三界内外火宅。累无不寂德无不圆也。五者成论云。四大围空识在其中。假名为人。空为四大本。四大为识本。识为众生本。自上已来破其未竟。今此一品次破其本。以未显故前破。本昧故后除。六者自上已来一周破其有以竟。四缘谓万法之因。情阴为诸法之果。既破因果惑者便谓无因无果乃是虚空之论。故名龙树为空论比丘。又如涅槃劝发菩提心诸婆罗门言。云何令人同于虚空。便谓虚空是无。大乘亦尔。是故今品破于虚空。七者从去来竟五阴破三有为法。此品次破三无为法。令有为无为毕竟空。故十八空有为空无为空后辨毕竟空也。八者上五阴品末劝外人依空问答。外人便取空相。是故此品次破于空。九者诸大乘经多引虚空为喻。大品云。波若如虚空。涅槃云。佛性如虚空。金光明法身如虚空。惑者多不识虚空。即迷所喻法。今破邪虚空申正虚空。故有今品来也。今且就一事明之。佛身法身犹如虚空。若将常遍释虚空。即是外道虚空。虚空喻佛法身即是外道法身。若取毗昙虚空是有法者。佛法身便是毗昙法身。若将成论虚空是无法。即是成实法身。在喻既坏即法说便坏。故一切大乘经皆坏矣。此品破邪虚空申正虚空。即一切大乘经论法喻皆成。此是大事。宜深照之。问六种五阴云何同异。答五阴合色离心。六种合心离色。又依毗昙义五阴通漏无漏。六种但是有漏。若依成实释者。五阴成人义亲。六种成人义疏。如四微成四大。四大成五根。五根成色阴。色阴成众生。故四大疏五阴亲也。问数论明六种云何同异。答毗昙四大有二种。一者实法四大谓四触也。二假名四大谓形相地等也。毗昙识种但是有漏。成论即通漏无漏。毗昙明虚空有二。一者有为虚空。如众生身内及井穴门向等空。二无为虚空。鸟飞所不及处是也。成论明虚空是无法。但是无为。问云何观此六种耶。答下云是故知虚空非有亦非无。余五亦如是。悟斯六种非有非无即是实相。发生正观断诸烦恼。不复更受六种之身。

故云观六种品。又若见六种是有是无。即生死身现法身不现。即法身现与法身相应。即名应身。既得如实悟还为众生如实演说。即是化身。故文殊十礼经云。诸佛虚空相。虚空亦无相。离诸因果故敬礼无所观。故知观六种非有非无即是法身。与法身相应发生正观名为应身。为物说即是化身。又中观论三字即是三身。中即是法身。与中相应发生正观即是应身。观照于内言彰乎外。故名论即化身。品开为二。初立次破。立有二。前明其相次明法体。定相者如地坚相不可令不坚。火热相不可令冷也。即有六种者。既有其相即有法体。此是体相非标相。故有相即有体也。问上诸品立与此立何异。答从因缘至五阴立于有义。今明立相义也。上以立有故论主破有明空解脱门。今立相故破相明无相解脱门。即次第也。答中八偈为二。初七偈破相明无相门。第二一偈呵责门破。就理实明无即呵其无而谓有。初又二。前六偈破虚空。次一偈类余五种。破虚空为二。初五偈半破虚空之法。次半偈破知空之人。初有二。第一五偈破虚空是有。次半偈破虚空是无。破中有有五偈为四。初一偈半举能相破所相。次一偈半举所相破能相。第三一偈相可相相待破。第四一偈结束破。初一偈半为二。前偈正破。次半偈传破。初偈上半明空若待相即堕无空。下半明空不待相便堕无相。进退失也。上半破云汝前言六种各有定相者。若尔相有故虚空是有。相既无。虚空即无。问何者为空相。答空有二种相。一标相。二体相。如见柱有知柱外即无。因有知无。有是无家标相。二者除柱故得柱无。柱无之处为空体相。然此二相俱由于柱。若尔柱有故可得有空。若未有柱应未有空。又空与柱俱。柱既无常空亦应尔也。问上半明相无空即无。为是相待无。为是不相待无。答具于两义。若是标相即相待故无。若是体相无相即无体也。下半破法不与相俱。汝若言未有柱时已有空者。空则无相。汝上言六种各有定相。此言则失。问虚空无何等相。答未有标相而有于空。故是无相有空耳。若言未有体相者。无相即无空也。故无标相则堕失相过。若无体相则有二过。一堕无相。二堕无体也。长行但释下半。明空堕无相。不释上半无法者。至第二偈方释之。又一义无相即无法故复是释上半也。问曰。下生第二半偈传破无相有空。问外人初言六种各有定相。今何故改宗便谓无相有空耶。答外义有本有末。据本而言空是常法。相是无常。则未有相时先已有空。故空无相。据末而言后有色生。因灭色知空故言虚空有相。初言有相据其末也。今无相有空约其本也。是故二言俱不相违。答曰下破无相有空。一切处无有者。此中明无是体相无非标相无。若无体相则无此物也。有二法摄一切法。一有为法二无为法。有为法以生住灭为相。二无为法以无生住灭为相。此二既各有相。是故有法。虚空若无相则非有为亦非无为。即无有法。故云一切处无有。何者虚空是三无为中一。岂得非有为无为耶。又约毗昙有为空无为空。今非有为非无为则无有法。故云一切处无有。下半属第二一偈半。举所相破能相。又开二别。初半偈明无所相故能相何所相。次一偈开二门重责能相。初半偈有二意。一者取意救于上半。空若毕竟无相可得无法。先虽无相后相来相之。是故有相。以有相故则复有法。今纵破之。若前无相后相来相之。相终不著。如常云。真谛无名。以名詔真去真弥远矣。第二意云。若先无相即无有法。后相何所相耶。如柱以圆为相。若无圆相即无有柱。何所相耶。空以无色为相。若无无色则无虚空。何所相耶。长行若谓先无相下释下半。仍生第三偈也。有相无相中下。第二偏破能相释前偈下半。上半明有无二门相不可得。下半摄法。有相中相不住有二义。一者本已有相。不更须相。如柱本有圆相。不更须圆相以相于柱。二者若本有圆相复更须相者。一柱便有二圆。一空便有两相。若一柱二圆亦可一圆二柱。又既有二相则有第三。如是无穷也。无相中相不住亦有二义。一者本既无相复将相来相之。终自不著。二者只以无色为空体。既无无色相。则无空体。后相则无所相。此偈意深言远。明有为无为二法俱作此责之。一切众生并谓有为无为各有相。故起取相心。起取相心则是烦恼根。故便生烦恼。烦恼故有业苦。今责为无为相不可得。则无一切相故。不起取相心便得解脱。长行释上半为四。初释无相中相不住。次释有相中相不住。后重释无相中相不住。第四结。偈中先明有相不住。今先释无相者二义。一是外人本宗。本立先无相后相来相之。二为成前偈故也。即以角峰为牛体。若无此相即无牛可相也。次释有相中相不

住。举水火者前破众生今破非众生。盖是互举耳。复次下重破无相中相不住也。初标无因次释无因。云无法而有相者。既言无相则无所相。所相是能相之因也。相可相常相因待者。前明无所相此明无能相。以无所相之法可待故无能相也。是故下第四偈结。相法无有故者。此第四偈相可相相待破。上半明可相待相相无故可相即无。下半相待可相。可相无故相即无。此亦明体相可相相待以体相无故可相即无。二者若就标相作相待破者。前三偈名别破。今一偈名交络破。前三明别破者。初二偈正破可相。次一偈正破能相。今此一偈能所合破。故名交络。问前破可相后破能相。今何故前明相无故可相无。后明可相无故相无。答此是逐近势破。第三偈正破于相。故乘破相之势即破可相。下半乘上半破可相仍破相。是故今无相。第五结摄法破。上半结前下半摄法。是故今无相。结第四偈下半。亦无有可相。结第四偈上半。此是钩锁相生故从下起上。下半摄法者。上来破相可相既尽。今以相可相摄一切法。一切法不出体相可相标标可相。相可相既无则一切法皆无。长行云。因缘本末者。有人言因相有可相。因可相有相。故名因缘。可相为本相为末。故名本末。又互相因故互为本末。今谓因缘者此是所以之名。本末者此是始终之目。以一品始终求此相可相毕竟不可得。烟亦复有相者。白日火为可相烟为相。夜烟为可相火为相。作此语者有二种义。一显相可相无定。二显相可相摄一切法。问曰若无有有应当有无者。自上已来五偈破空是有竟。今第二破虚空是无。此问有四义。一者上破毗昙外道虚空是有。今破成论虚空是无。成实明虚空是无法。然终有此法。若无此无法。谤无三无为应不得罪。又上破小乘计虚空是有。今破大乘计虚空是无。二者因论主第五偈生。第五偈云。无相无可相离相可相外更亦无有物。外人云即是此空也。若有相可相等物非谓为空。无此诸物故得此空。三者自上已来就本宗立义。今外人捉论主破即以为立。故未被破即执有。闻论主破即著无。以无始来烦恼罪重不能无所依。故涅槃经云。众生如步屈虫。要因有起无见。因无生有见也。然众生于一切法中起有无见。今于虚空一法起有无见。起有无即障中道之本。又是诸见之根。何者本借虚空喻佛性法身一乘波若。今虚空既成断常则佛性法身皆是断常。皆是见根。悉成障道本。即道与非道并是非道。此所伤事。深宜须破洗也。四者如开善义。明虚空是二谛所摄。虚空是世谛故名为有。闻论主上破无空。谓真谛遣故无。是故立有无也答曰下然破无凡有二种。一者若有无异体无有可待。即无有于无。二者有无一体。有有故有无。若无有即无无。有无既已无自上已来破虚空法竟。今第二次破空所成人。如成论云。四大围空识在其中。假名为人今检空义不可得。即四大无所围。既无四大识无依附。假何名为人。故上破能成之法。今破所成之人。以无法故名法无生。以无人故众生无生。具二无生得无生忍。二者破境智义。上半破无所知之境。下半破无能知之智。故有无并夷缘观俱寂。肇师用此明涅槃义。故云法无有无之相。圣无有无之知。法无有无之相即无数于外。圣无有无之知即无心于内。于外无数于内无心。彼此寂灭浩然大均。乃曰涅槃。又所以破知者。虚空实非有无。但想知谓有无故破想知者使虚空义寂。是故知虚空下第二类破五种。上三句举虚空下一句类五种。非有者结破上有即五偈也。非无者结破上无半行偈也。非相者结破相第三偈也。非可相结破可相品初二偈也。有人言。此是解正虚空义。邪计虚空是有是无。正虚空即非有非无。今明斥病得作此伴。对数论解虚空堕二边故。今明虚空是中道。是以众经将空喻法身。即中道法身中道波若等也。问中假师非为非非为非于有。若非有者本自无有。非何所非。若非非者。既言非有岂得非非。又问有对无不。汝信有对无。有既不成无即不成。今非有非无对于有无。有无既非。则非有非无并不成也。故肇公云。言其非有者。明其非是有。非谓是非有。言其非无者。明其非是无。非谓是非无。既结非有非无。亦结非遍不遍非常不常非记无记。此即远离二边不著中道。即知虚空绝四句。乃是正虚空。将此空喻法身佛性波若一乘。并皆正也。此所论事大可不留心。问何故云非有无是愚痴论。摄大乘论为戏论谤。何故复云是中道耶。答得非有无意如肇公意者是中道。复舍有无而著非有无者是愚痴论也。余五同虚空者。如经云。无色无形无对一相无相。不知何以目之强称实相。由实相故生波若故众行立万德成。长行料简前破虚空意。一就本末。二约难易。又

一义。五种是有为法。上情阴中已破。虚空是无为法。上来未破故今前破。问曰世间人尽见诸法是有是无下。此生第二呵责门。就文为二。初外呵内。次内呵外。问意云。世人又尽见五种为有虚空是无。汝云何言非有无。若非有无便是一种。何名五耶。又世谛有真谛无。今若言非有无即破二谛。又世人计虚空具有有无。如外道数人执空是有。成论明空是无。云何言非有无耶。今总问。虚空为遍不遍。答有二释。一云遍故柱处有空。二云不遍故柱处无空。问若言空遍柱应客柱。彼答云。质质相碍。故不客柱。次问虚空既遍柱应与空一。空既无碍。柱亦应然。柱既是碍空亦应碍。若空无碍柱碍。即空与柱异。空不遍柱也。若空不遍空即不常。若不遍是常遍应无常。答曰浅智见诸法者此正呵责。以浅智故见五种为有空种为无。又见虚空有及见虚空无。又见世谛有及见真谛无。既见有见无即起断常。故诸见即生。有见故有爱。爱见因缘即流转生死不得安隐涅槃。数人言。见有得道此乃是有见。岂得道耶。亦是得有见道。实不得正道。成实人云。见无得道亦是无见。岂得道耶。又是见于无道竟不得正道也。深智之人与此相违。见有知表不有见无知表不无。故华严云。一切有无法了达非有无也。问智浅何故但见有无耶。答六种之实即是实相。实相绝四句。今但见有无未能见亦有亦无。又不能见非有非无。况见绝四句耶。以不能彻见绝四之道。故是智浅。然本见绝四此得波若实观。今不能见理。但是无明故名浅智也。又四句皆是见。今见有无乃作见犹未极。况得灭见之道耶。长行为三。前明无方便失。第二明有方便得。第三结得失。智者见诸法生。此第二明有方便得。问愚者见生起有见。见灭起无见。智者应见生不起有见。见灭应不起无见。若智者见生灭无见。见灭灭有见。亦应愚人见生起无。见灭起有。答解此不同。有人言。智者体悟生灭不二。知生是灭知灭是生。是以见生能灭无见。见灭能灭有见。有人言。此是智者跨节悟。非但知生而非有。亦即知生而非无。所以然者。生既非有。非有何所无。是故知生而非有。为初节悟即知生非无。是第二节悟。故言见生即灭无见。如师常云。假有不名有。假有不名无也。今谓此二意义亦有之。文少不便。今明此是直语。智者既见诸法从因缘生。何得断无。岂得有生。是故见生即灭无见。缘离故灭。岂定有耶。问何故不言智者见生即知不有见灭即知不无。答理实应尔。但意欲破愚人。若直云生而非有灭而非无。取信即难。现见有生。云何非无。是故今明。以有生故知非定无。以有灭故知非实有。取信即易。如百论云。种灭坏故信知非常。牙相续生故知非断。大智论云。见苦集时灭于无见。见灭道时灭于有见。即此意也。是故于一切法虽有所见下。第三双结得失。前结得后结失。虽有所见者。恐外人云智者见生乃不起无见。而遂见于生即是生见。是故今明虽生如幻而见。幻生不生而生虽生不生也。乃至无漏见尚灭者。无漏是不生不灭中道正观。本对邪观故说正观。既无邪观岂在正观耶。是故下此结失也。

染染者品第六

所以有此品来者凡有八义。一者上来诸品求身不可得。故情阴除此身之有。六种破身之无。有无既净即身毕竟空。又情阴除身之末。六种破身之本。本末既净即内外皆空。惑者复云。若言无身云何有心。既其有心必有身也。故十地经云。三界皆一心作。故心为六趣之本。本有故末不无也。但身相粗显故前观。心相微细即后检也。二者生死患累有于因果。情阴为果三毒为因。上检无果今观无因。涅槃明十二因缘始不生灭终无因果。明五性义。大品观十二因缘明三波若义。得上诸品波若佛性并成。若见十二因缘即缘河满性河倾。今观十二不因果即性河满缘河倾。本对缘河故有性河。缘河既倾性河亦息。即二河俱倾。为众生故有缘性二方便。缘性二河俱满义。是以此论观十二因果义也。问何故先观果后观因。答果相显因相隐。故先观果。问智度论云。钝根者从果观。利根者从因观。此论明大乘观行云何从果观。答智度论云。菩萨为众生故亦从果观。今此论为末世钝根故从果观也。三者自上已来正明法空。今此一品人法双泯。染法为因人者是果。四者的从上品末生。上云浅智见诸法若有若无

相。长行云。见诸法生时取相言有。见法灭时取相言无。外人云。若尔应有取相。取相烦恼。烦恼即是染法。起取相者即是染人。是故今品次破取相也。五者欲破一切内外大小乘人断烦恼义。净名经云。若须菩提不断烦恼亦不与俱。乃可取食。明断不断凡有四人。一者在家凡夫。三毒现前不明除断。二者出家外道。断三空惑非想一地未能除之。故涅槃经云。是诸外道将尽三有而复回还。释凡夫断惑有二师。数家明凡夫断惑。以数人见有得道凡夫亦见有故断惑。成实明见空断惑。凡夫不见空相。但就有中伏耳。三者二乘之人断三界惑。而未除习气及界外无明。四者大乘人具断五住烦恼。总上四人以为二类。凡夫之人与烦恼俱。自后三种名为断惑。若尔皆为净名所呵。今明了烦恼本不生故不与俱。今亦无灭即无所断。乃免被呵。今此品求烦恼无从。即广释不断不俱不之义。故有此品来也。六者又如诸部本有烦恼。更复种种推画兴于诤论。即于烦恼上重起烦恼。故惑不除新累更起。今此品观烦恼毕竟皆空。即惑既除而新惑不起名得解脱。故说此品也。七者遍释诸大乘经甚深要观。如无行经云。淫欲即是道患痴亦复然。如是三法中无量诸佛道。涅槃经云心共贪生不共贪灭。若能依此品正观烦恼即是心共贪生。不共贪灭不如此品观。即心共贪生共贪俱灭。又法华呼断结为除粪下贱人。今内外大小乘人言。有烦恼可断有智能断。岂非除粪人耶。论主怜愍如此等人。并令成长者尊贵之子舍除粪之业。故说此品。问大品云一念相应慧断烦恼及习。又云菩萨无碍道中行。佛在解脱道中行。诸大乘经皆明断惑。又如地持论。菩萨断惑障尽。佛断智障尽。云何断惑皆是除粪。答大乘经论明断者。以了惑本不生故言除耳。非先有惑而后除之令无。大品又云。若先有后无诸佛菩萨即有过罪。又二十六卷最后云。诸法本有今无耶。以此推之知无所断。无所断即是断耳。亦得有无碍解脱。前念知惑不生为无碍。后念无生为解脱也。八者遍释诸大乘经方等忏悔义。如普贤观云。十方诸佛说忏悔法。菩萨所行不断结使不住使海。了此烦恼即是实相无烦恼可住。亦无惑可断令此心与实相相应。于一弹指顷能灭百万亿阿僧祇劫生死之罪。况复多时。问何故尔。答夫乖理故为罪。罪即虚妄。若与实相相应即便符理。理是真实。以实治虚故灭众罪。论主无缘大悲愍末世重罪众生示真实方等大忏速灭三障法门。故说此品。释染染者不同。一世间人但知有三毒不解寻究原由。外道亦明三毒。如僧佉觉谛不净分中有黑染粗。卫世师求那谛中二十一法中有于愚者。愚即三毒中一。当知外道同明三毒。然觉与神既有一异等四家。染与者亦有一异等四计也。婆沙杂心出内学三部。谓三成部二成部一成部。犍子部具有三成。有六尘境能生三毒。故事成。有人能起三毒故人成。有烦恼为人所起故结成。萨婆多二成。实有六尘故事成。有所生三毒故结成。无人故不成。譬喻部人不成事不成。但有结成无人故人不成也。前境无定。如一女色贪人见之为净。不净观人谓不净。无预之人无所适漠故非净不净。悲心人见之起悲。空观人即见其空。故境不定即境不成。唯识论及摄大乘明无有外境。是境不成义。唯有于识但是结成。今此品破染染者。即备破三种成义。以三部虽异不出人法故也。庄严师明有假人体。入三成部摄。光宅师明无人。入二成部摄。开善无体入二成。有用入三成。斥同两家之义。问既称染染者为心性本净故染。不净故染。答僧祇及地论云。心性本净如日在天本性清净客尘烦恼染故不净。成论师云。心有得佛之理不为烦恼所染。故云清净。而言客尘者烦恼虽复牢固。始终可断非永安义。故云客。萨婆多云。本有不净心及以净心。但有同时染异时染义。如贪心与诸数并起。即缚同时心数。谓同时染义。复有前后染义。即是缘缚。谓贪心缘三世境缚三世境也。成论师明前三心未起贪瞋。但是无记。名之为净。后行阴起烦恼。染前三心名为不净。此但是前后相染无同时染。虽复有同时异时。终明有烦恼染心义。为今论主所破。问胜鬘经云。自性清净心为客尘烦恼染。难可了知岂不同旧义耶。答此明即众生心本清净。于众生成不净。虽于众生成不净然未尝不净。即是不染而染。染而不染故云难可了知。不言实有烦恼以染心也。问烦恼为是心为非心耶。答数论同明烦恼是心法与心相应。毗婆闍婆提部明烦恼与心不相应。知杂心使品末说。今明相应不相应终有烦恼染心亦为今论所破。问文具破三毒。云何但题破染染者。答三毒俱黑行人故名染。又染是三毒初故。又生死本际有二。无明与爱。无

明是前分本。已起不可治。爱是后分本。论主慈悲欲令不起三因得勉二果。故偏破染也。问三毒中初是贪。今云何名染。答贪虽是染染通三界。贪但欲界。今欲遍治三界惑故。破染。又贪染人故名染也。品为二。一长行立义。第二破立立中三。一总标。二解释。三总结。初如文。贪欲有种种名下第二解释。初名爱者如见一色初起想念名之为爱。心遂连瞩为著。缠绵深固名染。狂心发动名为淫欲。方便引取欲为己物名为贪欲。前三尚轻。即通于三有。后二遂重。但居欲界。以此三毒因缘下第三总结。三业有三种。大品经云。罪业因缘故三恶道中生。福业因缘故欲界人天中生。无动业因缘故无色界中生。成论及禅经明福业从欲界至三禅。第四禅已上名无动业。大品总相明义。后据别相说之。答曰下第二破十偈。开为六章。初两偈前后门破。次一偈一时门破。第三两偈一异门破。第四两偈偏就异门破。第五两偈呵责。第六一偈类破余法。此六门即是破断烦恼法。大小内外言有烦恼以解断之。今六门求烦恼得可许断之。求既无从何所断耶。又即是明断烦恼法。以此六门求烦恼不得。即是正观名无碍道。后念观起称为解脱道也。就初两偈为二。一行半明前有前无人不能起染。次半偈前有。前无染不能染人。就初又二。前一偈双纵次半行双夺。若离于染法前自有染者。上半纵其离染法前自有人体。下半偈纵前有人体因人起于染用。后半行双夺者。初句夺上半离染前有人体。离法不得有人。故云若无有染者也。第二句夺下半因人起染用也。既无人谁起染。故言云何当有染。问前人后染此是谁义。答庄严云。前三心成人而未起染。即是前人后起染义。又大小内外多谓前有众生而起于贪。今问既未有贪是何人耶。又未有贪而有人。如未有五指有卷。未有柱梁有舍。未有五阴而有人也。又庄严有人体。是上半有人用是下半。开善有人用是下半。若有若无染下第二次破染法。亦应有一行半偈。一行双纵。半偈俱夺。今示存略故举后例前。若有者初一行双纵也。若无者半行俱夺也。所言染者亦如是者。若前有染若前无染。欲染于者同于上说故云亦如是。问前染后人此是谁义。答毗昙云。未有染法亦未有人名。因有染故方有人名。开善云。前三心有法而无人。并是前染后人也。长行前释一行半次释半行。释一行半中初假设作前有前无以责外人。从要当下方顺偈本。前无人则无人起染。长行前无人则无人受染。具二义也。要当先有染者。释纵人有体。然后起染释纵有用。若先无染者释夺体。然则无下释夺用也。次释后半行易知也。问曰若染法染者先后下。第二一时门破。然此三偈如涅槃纳衣梵志难也。彼难云。身为在前烦恼在前为一时有。身若在前既无烦恼谁感身耶。若烦恼在前既未有身谁起烦恼。若言一时则不相因。佛答云。烦恼与身一时而有。虽一时有要因烦恼而有于身。终不因身有烦恼也。开善云。此正是流来无明初念同时义论因果。庄严云非流来义乃是明于过去身因果义耳。此二师同明一时有于因果。若尔即如今外人同受论主破也。他问。涅槃经作此说。若尔论主应是破经。答经中随缘作如此说。何得执为定义。若定执经即为论破也。所以知者。前云经虽说有名字求实不可得也。问今云何通此经耶。答经乃是明无身亦无烦恼。何以得知。此中具破前后一时。但借一时破前后借前后破一时。烦恼与身一时而有。此是借一时破前后也。要因烦恼而有是身。此是借前后破一时。既不前不后亦不一时。岂可定执有身及以烦恼。是知虚妄不可检责。又经明虽一时者。此是因缘假名人法一时。今外人谓有人法两体一时并有。何以得知。若无人法两体即无人法论何一时耶。故知有人法两体论一时并有也。是以外人不解经意。论主深识经意。若因缘一时即无自性。无自性即人法皆空也。问人法一时是谁义耶。答成论师无明初念人法一时。又庄严云色识一时成人。并入此门所破。偈上半牒而非。下半作无待难以释。并易见也。长行破一时有三过。一不相因过。不相因者有人法两体并起即破因缘。若破因缘即破世谛及第一义。复破中道。如是世出世一切皆破。此是大过也。二明以不相因即有常过。三者以常故无解脱过。烦恼常即无有余解脱。人常即无有余解脱。又常是染人亦无有余解脱。复次今当以一异法破下。第三两偈一异门破。上前后一时并是一异。今欲相对更作一异破耳。又今作一异通破前后一时。又上三门直责人无起染之功染无染人之用。今即破无人法之体。若一若异俱无人法之体。云何有相染用耶。又前三门就人法前后竖破。今就一异横破。就两偈为二。

前偈夺一异后偈纵一异。又前是章门。后偈解释。又初直明不合。后出合过。初偈上半牒人法体一。一法云何合。此破人法之用。人法既一。即无异染之人起染故。人不与染合。无异人之染以染于人故。染不与人合。下半牒人法体异。即二体各成不须合也。问一异是谁义。答庄严云。有假人体异实法体。是人染异义开善云。别有人用异实用。亦是异义。数义无别有人。但有人名起于五阴上即是一义。又假有即实义。假有异实义具通一异。问若人法悉有别体用。即人法并应是实。若一假一实即一有体一无体。次问开善。若假无体而有用。用本附体无体何所附。若假用附实体随体相有实用。而假无用。又假用附实体亦应实体附假用。若互相附则应互假互实也。又若假用异实用。以实为假体者。亦应香用异色用以色为香体。若色不成香非色为香体者。色不成香可言其异。实既成假应不得异。若一有合者。第二偈纵一异也。上半纵一有合。下半纵异有合。上偈明一法无合。故是夺。今许一有合以显其过。故是纵关。离伴应有合者。正难一合也。伴有亲疏人为染伴。染为人伴。此亲伴也。因六根六尘而起贪。此是疏伴。又依毗昙诸心相依共起。亦是伴。人染若一而言合者。则唯是人无有染伴。此应有合。不尔则唯是染无有人伴。此亦应合也。不尔则非是人亦非是染。直名一物都无人染二伴。此应有合也。下半破异有合者。凡有二过一者既异染而人自有体。不须染伴异人有染自体。染不须人伴。二者近异相须而遂合者。东西远异亦应合也。问一异俱称离伴有何异耶。答一明离伴此是独合。以无伴故言其离。异明离伴。此是各合。有伴而合离伴各自合。有二伴而相离也。又一既无伴应与空合。而空不可合也。人与染异遂与染合。人与柱异应与柱合。又一则无伴异则非伴。犹如瓶衣。瓶非衣伴以伴是伴类义故。又问一物可得相离不。若不可相离岂得相成合也。又若一有合者亦应一法有伴。而一法无伴则一法无合。常解。四微成柱凡有二说。或言有间。谓色处无香故也。复言无间。谓色处有香。今问若言有间则色处无香。云何共合。以各二处故。若言无间则色处有香。便是一物。云何言异而共合耶。又人法二名。得是一者善恶亦二名。色心二名。亦应一也。长行云余因缘者。人是染余染是人余。又假内根外尘故生于染。此亦是余因缘也。所以作此破者。既异染自有人体。则不须根尘因缘生染成人也。问曰一不合可尔者。此生下第四重破异。卫世四合知生。是异合义。又外道染是无常人是常而共合。求那谛中义正尔也。又成论师云。境无浅深生灭。智自有浅深生灭。故智会于境。亦是异合义。数人根尘异而共合。成实云。人是假染为实。是故合。亦是异合。前问次答。问为二。一领上。次举眼见异合者。舌立已穷。故举眼救也。答中为二。初偈纵异有合。合则无用。后偈明无用故无合。即是夺异合也。就前有二。上半牒而责。何事者。若染不能自有须人起染。则人有起染之事。人不能自成。须染成人染有成人之事。今染既自有不须人起故人无起染之事。人亦自有不须染成。故染无成人之事。又人染异义已成。何事须合。此是直责之辞耳。下半释成也。又异则水火何相预事。若染及染者下此第二夺异合也。上半牒异。下半破合易见也。异相无有成下。第五两偈呵责破。此两偈可有二意。一者从品初长行竟于品末而释之。外人品初长行知人法异为无成。立人法相依为欲合。品初五偈破为竟无成。眼见异法合为而复说异相。二者直依偈文次第释者。就文为二。初偈序其失宗。次偈呵责其欲合。异相无有成者。牒品初二偈也。以二偈责法人前后相不成故也。是故汝欲合者序外人舍前后而立一时也。合相竟无成者。序破一时一偈并一异两偈。觅合不成故云合相竟无成。此三都是责合相不成也。而复说异相者。序外人偏引眼见异相合也。异相不成故者。此第二偈呵之也。偈呵最后立异有合。又惑者多计异合故偏呵之。此偈上半牒二无。下半呵二有。二无者一者无异也。凡论有异不出前后一时及上离伴等异。上已明无此等异故言异相不成也。合相则不成者。次牒无合也。从品初来求先后一时及一异等。一切合义不得也。于何异相中下。此呵二有也。初句呵无异计异。夫论有异不出先后一时及一异中异。汝眼见何物异耶。上来诸门责心不见有合。今责眼即眼不能见也。既觅异不得故云于何异相中。而欲说合相次句呵其无合计合。如是染染者下。第六类破诸法。上半牒前。下半类法。又上半牒竖破五句。下半横例万法。上来破其合义不成。恐畏谓不合应有人法。

故复破其不合也。又初两偈明人法前后义。即是不合。从一时已下竟品是破合义。长行云非前非后者。品初二偈也。非合非散者。从一时偈及一异也。

三相品第七

有此品来者。从因缘竟于染染者明无所相法。今此一品明无能相。以能相所相不可得则有为空。有为空故无为亦空。为无为空故一切法毕竟空。即是诸法实相。令因此实相发生正观。灭诸烦恼。故得解脱。所以有此品也。问正得何解脱耶。答既明毕竟空即是佛行处。故智度论云。毕竟空是佛所行。而此论正明一切众生并令成佛。但毕竟空观未明故有菩萨。故序云于菩萨之行道场之照朗然悬解矣。二者就萨婆多义明法有三种。一者色法。二者心法。三者非色非心法。因缘已来破色。染者破心。今破三相。破非色非心。三聚名有为。灭此三名无为。有为无为是法体。有法体故有名字。法体既无则名亦不立。故名无得物之功。物无应名之实。名无得物之功。则非名物无应名之实。即非物非名。非物名物安在。不知何以目之。强称实相。因实相生实观。为众生故还如实说。故有正观论三名也。三者上来六情五阴名为别法。三相通迁情阴称为通法。上求别法无从。今明通相非有。通别既无即诸法皆毕竟空。所以明毕竟空者。此是十方三世诸佛出世。为一大事因缘。即是示真实相。而有三相不同者。此是如幻如梦。随凡夫故说耳。即是开方便门。三世十方佛唯有示真实开方便。龙树正申此二意。所以明此二者。即令识权实二智。入佛知见故得成佛也。三相一品既明实权二事。二十七品及三论一切佛法皆亦如是。但今品一周观行既竟。故寄此品论耳。四者依三解脱门来者。六种破身相。染染者品破心相。此二破于所相。今一品次破能相。即众相都寂。又六种破空相。染品及三相品破于有相。破空有二相即一切相空。五者因缘品就四缘求生不得。释八不无生。今此品观三相不可得。亦为成无生。所以始终皆明无生者。为欲显七品是一周大乘观行已竟。都为显无生故也。六者言次相接从染者品生者。染品明无世间之因。外云三相是一切有为法因。今既有三相即有万化之果。故有此品来也。问云何为三相耶。答萨婆多云。离法体外别有三相。故法体通于三聚。而三相但是非色非心。属行阴摄。成实僧祇等云。离法体外无别有相。即法起为生法停为住。法谢称灭也。问三相为是有为是无为。答数论同云。三相是有为法。毗婆闍提云。有为之法体不自固。何能相他。遂能相他。当知三相是无为法。犹如虚空能生万化。次昙摩崛云。生住二相是有为法。灭相是无为法。故三相亦有为亦无为也。问三相为一时为前后。答譬喻部云。前生次住后灭。故三相前后。成实论文云。三有为法皆在现在。净名经云。汝等比丘即时亦生亦老亦死。观此经论是一时有。阿毗昙云。体即同时用有前后。如三相与法必俱。法在未来相亦未来。法起现在相亦现在。法谢过去相亦同谢。故有为法必与相共俱。故言体同时而生用之时未有住用。住用之时生用已废。故用前后也。问三相为是时名为是法称。答诸部并计三相是法。但开善言。三相既能生法是时名也。小庄严荣法师云。三相是法体名。而时无别体。庄严云三相非法非时。是时中精义。问三相为当体受名。为从用为目。答一云三相能生。法体是所生。从所生作名也。次云从用受名以。有能生他之用故名生也。婆沙问云。若一切众生悉有灭相者。一切众生并应有死尸现。答若根法灭非根法生。即有死尸现。今根法灭还根法生故尸不现。二者众生业力持故尸不现。问何故破三相耶。答有四义。一者执三相者。多是小乘。唯得生空不得法空。谓决定有三相。今令其信诸法空故破三相。二者复有小乘人。如成实等亦得法空。但不知三相本性空。今令其信三相本性自空。故破三相也。三者大小内外作三相义互相破斥。义自不成。今显其不成之相。是故云破耳。其还是立相者自破。非论主破也。如执无别体者。破有别体。执有别体者破无别体。四者有所得小乘人名半字教。所以然者。佛说生灭令远离二边不著中道。名为满字。而有所得人虽破于常而著三相无常。故是半字。如呵迦旃延云。无以生灭心行说实相法。不生不灭是无常义。佛说无常为破于常。亦舍生灭无常。故不生不灭是

无常义也。问佛说无常破常。复舍生灭无常。今何故偏云不生不灭是无常义也。答迦旃延已知无有于常。而未达无有生灭无常。今欲令其进舍生灭无常。故云不生不灭是无常义也。智度论与此意同。故云若无方便破常而著无常。若有方便即破常不著无常。龙树破外人如净名呵旃延不异。又诸部有二种失。一得语不得意。二语意俱失。得语不得意者。佛说三相令舍常不著无常。乃至亦常无常非常非非常。心无依止即便得道。而诸部但知舍常不能舍无常。故失佛意。二者语意俱失。非但不能两舍。于三相中种种推斥更起爱见增长烦恼。是故失也。论主今直观三相毕竟不可得。三相既去不三亦去。乃至此去无所去。即便得道。离上二失故破三相也。问佛凡有言说悉依二谛。论主随佛学亦依二谛。今就何谛明无三相。答若就二谛门即破二种三相。一破性实三明世谛中道。二破假三明真谛中道也。品二。初长行立。次偈破。就立中通是一切部义。以诸部同计有为有三相。但解三相自不同耳。初标体。生住灭下列名。万物下出用。是故下由三相故有诸法也。答曰下第二三十五偈破。大开为二。初三十四偈破有三相。次一偈破无三相。即显三相不可定有。不可定无名世谛中道也。又初是破病次是申经。此既一周观行已竟。寄此品略示破申之大旨也。又初是法说门破。次譬喻门破。总摄诸法破不出法喻。又初破三相体。次破三相名。令名体都寂。初段又二。第一正破三相。第二段次破法体。初又二。前总破三相。次别破。总别各三。总中三者初为无为门破。次聚散门破。三穷无穷门破。若直立三相即以六门责之。若诸部有此六计者。三偈即破此六人也。三相无决定者。一意云。佛破常病故说三相。常病既舍三亦不留。故三非决定。二者依下偈明此三相。如梦如幻无有定相。汝不应言决定有三。三者由所相故有能相。即能不自能故无能。所以无定。四者三相互相因待。即知无自性。故不可得也。五如下为无为聚散等门。求之不得故无定也。初偈上半就有为中求生不得。下半就无为中求生不得。即毕竟无生。故为无为空后明毕竟空。又上半破生是有为。此破毗昙成实及昙摩崛部义。下半破生是无为。破毗婆闍婆提义也。生是有为即有二失。一者法体是有为。既具三相。生是有为。亦具三相。即三中之一复更具三。是即无穷。二者生具三相即自相违。相违即都无三也。下半破生是无为有三失。一者无相破有为。有差别可得具三。无为无差别即无有三既无有三。用何物作为有为相。二者彼计无为有别体能为有为作相。今明止生故名无生。如瓶破名无瓶。无有别物。为他作相。三者非相破无为法。自可为无为作相。不应为有为作相。若无为为有为作相。有为应为无为作相。又无为为有为作相。如马为牛作相水为火作相。此堕非相过也。又上半明生是有为得有为而堕无穷及相违。下半明生是无为免无穷及相违而招前三失。故进退堕负厝情无地。第二聚散破来者。亦得通破为无为。汝言三相是无为者。为聚为散。若无为不可聚散。亦无为不可生灭。若别义者从此竟品但破有为不破无为。以计有为者多是小乘根本义。又符大小乘经。又盛行天竺也。又论破二种人。一不曾学问。但知自身有生老病死。外物生住变坏。于此内外起贪嗔痴。故造三有业受生老病死。论主直为此说无三相。汝言有三相者。为是有为为是无为。乃至聚之与散。以一切门求无从。即知内外诸法皆毕竟空。其人即便见实相生正观断烦恼。此是净器人。翻易悟也。二者为内外学理之人种种推斥求并无从。以学问之流执有三相。不知无三说三。亦不知说三为明无三。故不得二智。不入佛知见不得成佛。论主怜愍诸部求三无从。而说有三者此是无三说三。说三意在无三。即生二智入佛知见。三世十方佛出世大意如此。四依出世大意亦然。以是故开诸门破三相也。又执有三相多是小乘人。闻说三作三解。今破三明三相无。三相无故有为无。有为无故无为亦无。即诸法毕竟空是佛行处。令小乘人回小入大悟三相毕竟空得实智。即知佛昔于小乘中说有三方便得权智。具解开方便显真实也。又智度论云。昔说五众是无常生灭。今说五众是非常非无常分。则大小乘教经中直唱非常非无常。而利根者即悟学。大乘人钝根者未了。今广释之。求三相有不得非无常。无为亦无故非常。令始行菩萨悟解大乘非常非无常。识中道发生正观。是故破三相。

中观论疏卷第五(本)

中观论疏卷第五(末)

释吉藏撰

三相品之余

问今聚散门求三相不得。佛大小乘经为说聚为说散。答昔罗什未度。未有正人之与正法。罗什至关人法既来。诸方胜人一时云聚。匡山远法师不来。遣使问罗什三相聚散等义。罗什答云。佛直说内身生老病死念念不住。外物萎黄雕落亦非恒有。令人不起常见厌世修道耳。实不说一时异时。异时一时此是旃延等意。云何将所破义来见问耶。今更责此言。无量义经三重明四相。初直说四相。次明念念不住。次明即时生住异灭。净名亦云。即时生老病死。此是佛说四相一时。云何罗什言非佛说。答佛经明即时生住灭者。亦不立四相一时并起。但为破众生保常心耳。众生若闻一念暂住。即一念之常。即计常心不尽。今明无一念住即计常心尽。是故明即时生灭耳。佛意既明无有常宁有无常耶。即令悟非常非无常。二见永息也。又既明无一念住即是说无生义。夫论有一念住即有物。既无一念住即无物。无物即毕竟空。故云不生不灭是无常义。即佛一言之中常无常并破。上根者闻便得道。不达者便谓四相一时。是故为论主破。又论主破即是申一念不住之言。令诸部解佛经意也。上半牒而总非。下半作难释也。破聚正破萨婆多义。以有为必三相扶共起故也。破散破譬喻部三刹那立三相义也。又此一偈并破毗昙。毗昙师二说。一云体同时用前后。用前后是散。体同时是聚。二云体用同时。但当生用时生用即强。余相用弱耳。故此偈具破之也。云何于一处释上散义。一处者一所相法处。不得三相前后生也。若所相法处三相前后生者。即有不备三相过。如一念法。若有生时未有灭用。生用若废即一念法便废。当知此一念法但有于生。遂不经于住灭。故此一念法不备三相。然有为法必备三相。而今不备故非有为。又前念法体与生俱废。后念灭起便无所灭。既无所灭之法云何有能灭之相耶。又正意是破其三相不备三相义。当一刹那唯有生。即此生相不备三相。然有为法无有不备三相。汝生是有为云何不备三相耶。若三相一时此即相违。俱无三也。又若体同时起得相扶之义而堕相违。若前后生乃免相违而招法体不备三相之失。亦进退堕负。问数论师云。体同时故勉不备三相用前后故离相违失。具此二门乃成彼义。云何破耶。今问体同时为有三相起为未起耶。若其已起即应已违。若未相违即应未起。若言体起而用未起。亦应体违而用未违。又问体起时为来现在。为未来现在。若来现在即是有用。何名为体。若未来现在即生是现在。灭是未来。何名同时。又问既一刹那时。云何有体起而用未起。此乃是三刹那。何名为一。彼答云。一刹那中有三分。初分为生。次分为住。后分为灭。故得为三相。问刹那初名生者。初有中后。为未有耶。若初未有中后即生时无住无灭。云何言三有为法皆现在耶。若皆现即皆初。若不皆初即不现。又无住灭即无中后。无中后即无初。又若初是生而中后非生亦应初有。而中后非有。又三相无异时何故生前灭后。不云灭前生后。又汝灭相已能扶生。即应已能灭生。未能灭即未能扶也。又能灭生方有灭。未能灭生即无有灭。如十二门论云。若能识即有识。不能识即无识。能热故有火。不能热即无火也。长行释一处。云何于一处。或有有相或有无相。问譬喻部立三相前后不避此责。何以过之。答偈中已显一意竟。然萨婆多立三相盛行天竺。五百罗汉评而用之。所以立一时者。彼云有为无独起必须相扶。故杂心云。至竟无能生。用离等侣故。又与佛经多相应。净名云。汝今即时亦生亦老亦死。无量义经云。菩萨又观一切法即时生住异灭。成实亦云。三有为法皆在现在。即知三相是同时义。今借同时破其前后。汝若言三相前后者。即生时无有住灭。

何得经言生时即有住灭耶。以违大小乘经即是破也。又前后者云何得相扶起耶。第三偈穷无穷破者。三句作无穷破。一句作有穷。法体是有为既必备三相者。三相是有为亦应复有三相。如是无穷。无穷即破一切智人。以不见其始既破一切智。即具破世出世一切法也。若三相无有三相。乃免无穷。而堕非有为过。以法体无三相。法体是无为。三相不备三。即三相非有为。故为即无穷。穷即无为进退无答矣。问此是何无穷。答是逆推无穷。法体不能自起。由生相而起。生不能自起。复更由生起。若最后能自起亦法体能自起。旧举病人喻。初病人不能自起。须第二病人扶起。第二不能自起。须第三扶起。故无穷。若最后病人能自起。即最初亦能自起也。开善立无穷义。庄严立有穷义。俱弊此一偈。开善云。以十方折一尘。十方中一复有十方。如是折之不穷。以刹那折一念。刹那中复有刹那。是亦折无穷。即破一切智。以佛不见其边底故也。庄严云。折之即尽穷至邻虚色。时穷至刹那。今明此是与论主语违。智度论云。若有十方分即不名极微。若无十方分即不名为色。云何无十方有邻虚色耶。问成实师穷无穷。既尔责一切大小内外并无通矣。问曰下别破三相。即三。破生中又三。初破展转相生。破萨婆多。次破不展转相生破僧祇成实。三杂破五百部异计。上三门遍破众师。今三门亦遍穷一切。具此三门即无生不破。所以前破展转生者。虽有五百部而五部盛行。五部之中萨婆多偏复兴世。又正障无生。又大小乘经多有此说。如涅槃经云。生不自生。赖生故生。故先破之也。

就文为四。初立次破。三救四破救。此立通救上六关。别正勉穷无穷二难。长行与偈合分为三。一牒论主无穷。是事不然下第二总非。三相虽是有为下第三正立二义释非。就文为三。初标二义。次偈与长行释二义。三长行末结二义。今先标二义。虽是有为通第二无为难。而非无穷通无穷难也。何以故下第二偈立释二义。偈略释。长行广释。上半立小生大。通无为难。小不生大即大堕无为。以小生大故大是有为。下半立大生小通无穷难。小更须小可是无穷。以大还生小故不堕无穷。问外人何故作此立耶。答彼立因缘不自生义。大不自生由小故生。小不自生由大故生。故是四缘中因缘门。六因中是共有因也。问偈本何故云生生之所生。所生因何生耶。答生生是大生家所生。故云生生之所生也。此解好。又生生是能生也。之所生者此明小生之用。能有所生故名用。如手能有作用也。生于彼本生正明用也。第二长行广释。今且大明彼宗。法体与相皆具四相。皆具四相故皆是有为。法体为大四相所迁。故具四相。大生具四相者。为小生生之故是生相。余三大相所迁故具四相。小生具四相者。为大生所生故有生相。余三大相所迁故有三相。法体具四与能相具四义即不同。问能相与法体何故有四相耶。答法体是有为。有可生性故生能生之。乃至有灭性故灭能灭之。所以具四相。以此四印于法体故名为相。无为体无起灭故无此相。所以称无为也。大生亦是有为。有可生性小生生之。乃至有灭性大灭灭之。小生亦尔。故皆具四相也。问八相与法体何故一刹那同时起耶。答法体不能自起。须大生生之故法得起。此大生不能自起。须小生生故大得起。小复不能自起。须大生生之故小即起。大生生法体。而法体中有住异灭性。法体既起三大相即起。三大相复有住异灭性。须三相相之。三小复须三大相相之。大相既起小复起。故一时九法共起。问何故名小生大生。答以大生能生六法故名为大。小生但能生大生一法故名小也。问小生能生大生既名生生。大生亦能生小生何故不名生生。答小生但能生大生故名生生。大生非止生小生能生六法。故不偏受生生之名。问何故名为本生。答有为法体本有此生理故名本生。又亲相法体故名为本。长行初唱七数。次列七名。本生除自体已下。辨相用即释大小生名也。问文中云。本生能生生。此语似烦。上已明本生能生六法。即以明生小生竟。今何故复说。答上通明生六法。今欲别明大小互相生结成二义。通前两责故别说也。又八相有二义。一者体同时用前后。二体用俱同时。若大生生三大相及三小相。即体同时用前后。若大生生小生即体用俱同时。上总明生六法。恐小生与余相并是体同时用前后。今简出之明此二相体用一时也。是故三相虽是有为下第三结成二义也。答曰下二偈为二。初偈破小生生大。破其上半即有为义坏。次偈破大生生小破其下半。即破有穷不成。故还堕二难矣。初偈牒其

上半。即以其下半难之。第二偈牒其下半。即以上半难之。初偈难大意明。小乘罗汉心粗不觉言自相害。夫论能生他也则不从他。若从他也即不能生他。二义不并。而小乘人谓能生他复从他生。是故不觉其相害。今捉其从他难其生他也。小生既从大生生。即不能生大。若能生大即不从大也。又云小生若具三义可能生于大生。一者小生自有体。二者在大生之前。三者不由大生而有。若具此三义可许小能生大。而小生一不能自有。二不在大生之前。三由大生而有。阙此三义何能生大生耶。长行云。生生法应生本生者。一有重生之名。一无重名。有重名尚不生况无重名耶。二者小生生大生大生生小生。此义是同。今已破小不能生大。即是破大不生于小。汝已知小不生大。云何言大能生小。三者小是大生之本。应生于大。今尚不能生大。而大是其末云何生小。四者生生从本生生。即未有自体。故不能生大。大岂能生小耶。后正意也。问既云生生法应生本生。结时应言是生生不能生本生。何因乃云本生不能生生生。答只生生不能生本生故无本生。既无本生将何生生。故云本生不能生生生也。问何故论主破生生耶。答昔罗什法师至关初翻智度论竟。未有人作序。姚兴天子时附书请匡山远法师作序。远前抄智度论为二十卷称为问论。而制论序。未睿师作序云。夫万化本于生生。而生生者无生。变化肇乎物始。而始始者无始。无生无始盖是物之性也。此语具破二家义。小乘以生生为万物本。由生生故有大生。有大生故有有为。今求生生不可得。故云生生者无生。老子以无名万物始。有名为万物母。故以有始为万物本。今破此义故云始始者无始。无生无始毕竟空。乃是诸法实体。论主今欲论诸法实体破小乘横谓。所以破生生也。问曰下第三救。外云八相有二分。一生望六相此是体同时用前后。二大小二生体同时用亦同时。只一刹那中大生生小生时。小生即生大生。犹如外道立拒支瓶三木一时共起互为因果。内法云。犹如束竹亦一时而有。又涅槃经亲说一时。汝初偈乃明前有大生后有小生。故小不能生大。次偈明前有小生后有大生。故大不能生小。此即非难。前后自是我之所斥。不待论主破也。以大生在前得能而失从。小生在后得从而失能。故前后屈二破。今小生从大生。生时即能生大。故小生具能从二义。大生亦尔。此捉甚急辨太精也。答曰下第四破救。初偈破其小生于大。次偈破其大生于小。上半牒下半破。上半牒二义。若生生生时。此牒小生从大生生时。此明小生之体也。能生于本生者。此牒小生能生大生也。即小生之用也。大意明。当小生从大生生时即能生大生。故从他生。能生他一时而有具能从二义也。下半亦两句。生生尚未有者。此捉其初小生从大生生也。何能生本生。破其第二句能生大生也。破意云。小生若有自体即不从大。既其从大则未有自体。尚未有自体何能有生大生之用耶。文正尔。便足不烦更厝余意。而寄文更有别难者。凡相生之理必能生是有所生是无。若二俱是有即俱是能生无所生。若二俱是无即俱是所生无能生。若有能生所生即一有一无。若得一时即失能所。得能所即失一时。汝言是一时复有能所。是事不然也。又问为有竟论相生相生然后有。若两法有竟不须相生。若相生然后有。即未生未有。小生既被大生生。即知未有。云何能生大耶。又问小生生大为有体故生大。为体无故生大。若有体故生大。即于能生义成于被生义坏。若无体生大即于被生义成于能生义坏也。又总破云。汝大小相生即能所无定。以能为所即能不定能。以所为能即所不定所。以无定故即不可得。如燃可燃品若法有待成偈也。亦如百论生可生不能生。又大小之名此义不立。所以然者以小翻为大大仍成小。以大能生于小。今小能生此大。岂不力过于大耶。问曰如灯能自照下。前第一破展转相生竟。今第二破不展转相生。又前就法说门破生。今就譬说门破生。即一切生尽矣。又初但破于生。后门兼破明暗及解惑等。就文为二。初偈立。后四偈破。立中上半譬下半合。有此立者可具二义。一者改宗。上破云。小既从大生。即不能生大。如其生大即不从大。今明小不由大而能生大。是故应有相生义也。二者此人不复立大小相生。但明法体由生相而生生相不更从他而有。此是即法沙门僧祇成论义。复是外道所立。如百论云。吉能自吉复能使他吉。如灯自照亦能照他。答中但破譬说。而法说自亡。又法说在后破之。又破灯即得遍破世间外道大乘小乘。破自生生他但偏破一家耳。所以破灯遍破众师者。一切人见有灯即是有见。有见起著于灯上招于业苦。今令悟灯毕

竟空。即爱见断得解脱也。又即令见佛性。如经云。明与无明愚者谓二。智者了达其性无二。无二之性即是实性。今悟明暗不二故见实性。实性即中道。因中发现也。四偈为两初二偈破明到暗而能破暗。次两偈破明不到暗而能破暗。二门各两。初门二者。一破已成灯不见暗。不见暗故不破暗。次破初生灯不见暗故不破暗。又初偈总破明不见暗故不破暗。次别破初明不见暗故不破暗。就初偈为二。上半明自他两处无所破之暗。下半结无能破之明。此中炎内为自。炎外为他。此之二处并皆无暗。无暗则无明也。前展转家得从生即失能生。得能生即失从生。此不展转家自他俱失也。问曰下第二立初生灯有照义。问有二意。初非已未两关。未生即有所照暗无能照明。已生即有能照明无所照暗。此二并无照义也。但生明能自照照彼者。立初生灯也。初生灯之时明体未足。故炎内有暗炎外亦昧。故自他处有暗。既有两处之暗为所破。即有两处之明为能破。故自照照他义还立也。而外人立初生灯二义俱成。以初生明能破自他两处重暗。后大明能破自他两处轻暗。即是上上智断下下惑。下下智断上上惑。未有小明时有自他两处重暗。即是有暗义。小明若起自他两处重暗即无。此是有自他两处照义也。大明未生时有自他两处轻暗。大明若生则破两处轻暗。此是有照义。故立初生灯两义俱成。一者已能破重暗。二者犹有轻暗。待后明破之。又直救前者汝言何故无暗耶。正以明生暗灭。此是破故无耳。非无暗可破也。答中上半总非。下半正破释非。依智度论作有无门破初生灯。即破其两义。初灯无重暗故无所破。与轻暗共住复不能破。故二义坏矣。今偈偏明不见重暗故无所破也。若谓灯虽不到闇下。第二两偈破不到暗能破暗义。有此两偈来者。论主上有二难。一明两灯不见两暗。二者不见故即不破。外人受不见之责。而不受不破之难。以明暗性隔理不相见。虽不相见而能相破。两偈为二。初近远相决破。次明暗比并破。就一一中各有四难。初四者。一以远从近。不见近而能破近。亦不见远应能破远。二以近从远。不见远不破远者。不见近亦不破近也。三颠倒责。不见义齐。而破近不破远。亦应破远不破近也。四者明违近暗亦违于远。若俱违应俱破。若有破不破应有违不违。此中即兼破常人反照智及自觉觉他义。常人解反照义不同。一云离出一智能照于智名反照智。若别出一智为反照智者。此是智别照于智非谓反照智也。故如指端自触指端名为反触。如一刀自斫此刀名反斫刀。何得以两刀相破名反斫刀耶。作反照智义不成也。又初智不能自知。何名一切智耶。次云自知其体名反照智也。问既言自知其体名反照智者。便应有能照所照即成境智二体。若无能所二者。云何名反照智耶。故反照成即堕二体。免二体即无反照。又破常义云。若灯自照照彼。导亦应自导导彼。解亦应自断断彼。识应自识识彼。又毗昙人八微恒俱。虽复共俱各自守性。今问火不令余物体成热。亦应不能烧余物。又若色不热遂令热者。色性非缘应令成缘。复次灯不应自照照彼。此生第二偈。明暗并决破。亦有四难。一者云明不见暗而能悬破闇。亦应暗不见明而能悬破明。二者云暗不见明不能悬破明。亦明不见暗亦不能悬破暗。三颠倒难。不见义齐。而明能破闇闇不破明。亦应暗能破明明不破暗。四者有破不破。即有违不违也。此四偈文意多含。今更叙其大意。初偈辨后明不见细暗故不能破暗。次偈辨初明不见粗暗故不破粗暗。第三偈意若不及粗细远暗不能破远。亦不及粗细近暗亦不破近。第四偈以暗不见明不能破明。即明不见暗亦。不破暗。即四偈都辨明不破暗明不破暗。即无自照照他故无自生生他义也。又初二偈夺破。以初后二明既不见暗。即不破暗也。第三一偈名为纵破。纵明能破暗应破近远一切暗。第四偈纵明能破暗亦暗应破明。故初二夺其破。后二与其破也。又初三偈就明辨明不能破暗。后一偈举暗显明不破暗义也。又后二偈为二意。初偈纵明破暗即应遍破一切暗。第二偈夺暗既无破一毫明理。即明都无破一毫暗理。问何故破外人明暗义。答大小内外并言明能破暗。成明暗惑解二见。今欲息二令悟不二故寄破生门以破明暗耳。破生因缘未尽者。第三杂破众师计生。以执生者既多故须更破。二者更开种种观门破生令悟无生。以观门未尽故名未尽。又上略破生。今广破生。故云未尽。又病未尽故云未尽。又近接破灯生者。上但破譬犹未破法云未尽也。九偈开为七门。初偈已未门。次三时门。三寂灭门。四三世门。五并决门。六有无门。七灭不灭门。此就能破作名也。若约所破立名

者。初破已未生。乃至第七破灭不灭生。初偈上半作未门破。下半作已门破。此偈破其自生未破生他。自生是体生他是用。尚无自体安有用耶。但自他有二。依十二门即以小生自起为自。能生大生大生为他。依成实等生相自起为自。法体从生相生为他。已有自体即不须生。未有自体即不可生也。长行为六双。一双牒立。二双定。三双难。四双结。五双呵。六双类。文处易知也。生非生已生者。第二三时门破。有此偈来凡有二义。一者上虽作已未破之恐必不受谓生时生是故此偈具开三门责无生也。二者欲示观门透彻。外人于去来品已解三时无去。犹未知三时无生也。今明生之与去俱是有为法。既三时无去生亦如此。即引其前悟晓其未通。故指去来破也。去来六情品用三时者。破法体。今用三时破相也。偈为三。初一生字是牒。次以三门非之。第三指于前品。上既已说故今直非也。长行释三章。即三。初释上生字。次释三门破。三释指前品。生名众缘和合有。是释生字也。明此生是因缘假名不生。非如汝定性生也。已生中无作故下。第二释偈三时门。又开三。初略破。次广破。后结破。亦是标释结也。离生法生时不可得者。外人谓法赖时生。若时法别有二体。可得法赖于时。时无别体。云何得赖。此即破数论人法赖于时。又数论但知。因法有时无别体。不知因时有法法无别体。故为今所破。又破开善云。生若是时即时无自体。便无生也。又时以法为体。法复以何为体。若更有体即无穷。若穷即无体也。已生法不生下。第三广破三时。即三初门又三谓标释结。何以故下释也。凡有三难。一无穷。二不定。三理夺。无穷者一物经无穷果生名为无穷。然已生物不应更生。汝遂言已生之物更生者。既得二生即应三四。故生无息时。若最后者遂息即最初者亦息也。复次下第二不定。破就文为五。一牒二定三难四释五结。初是牒也。以何法生者。第二定也。有此一破凡有二义。一逆取外意。外云我言生已生者。从本未生。今始生已即名生。非生已竟更复生。此是未生生。岂有无穷及并例过耶。故更牒本宗而定之。汝于已未两生中定以何法生。若言本未经生今生已即名生。此乃是未生生乖本宗也。若欲依宗生已更生。即堕无穷过。故进退成失也。二意云要经初一生名为生已。更第二生名生已生。今但责其初生。此初生为是未生而生。为是生已生耶。初若未生而生后亦未生而生也。后若生已而生。初亦应尔。而汝立初是未生而生立后是生已而生一言之中自相违也。又初生亦不定汝立初生终是已生生。考此初生本未曾生。今始生。即是未生生故不定也。又作一种直责之。为是已者生为非已者生。若是已者生即属无穷。若非已者生即堕未生生也。问何人执已生生耶。答毗昙云。未来性有。即是性生已异空。即是空即是已生而复更来现在。即是已者更生故名已生生。今正破此义也。复次如烧已下。第三夺破。前纵即令无穷过生。今夺即都无有生也。如是等下第三总结已生不生也。未生法亦不生下。第二破未生生。又开三别。一破二救三破救。破中三。一总唱不生。何以故下释不生。是故下结不生法不生也。释中三。第一以缘征果。第二乘名责。三广倒难。以缘征果者。果既未生。即缘未合。缘未合果云何生耶。此即夺破也。若法未与生缘和合下。第二乘名责。即纵开也。若称未生即是生。亦应无去即是去无痴即是痴。以未即是无之异名故作此破也。复次下第三广举并例。初就大乘门难。不坏罗汉下就小乘门难。兔等无角就世间门难。此三总摄一切事尽也。此三异者。初一令当生者即时现生。后二毕竟不生者令其生也。问曰下第二救为二。初正义宗通论主前二难。次结呵论主通第三并类难。我明未生法不得即生。待缘合未生方生。云何前难云缘未合令果即生耶。通第二难云。我不言未生即是生。何得云无去法去无痴法痴耶。待生缘方生。亦待去缘合方去。是故若说下第二呵论主通第三难。未生法有二种。一有缘合即生。如凡夫菩提等。二未生法无缘合。故不得生。如不坏罗汉及兔角等。故知未生法有生有不生。汝不应言一切未生法悉应生。亦不应言一切法悉不生也。问未生法得缘合方生。此是谁义。答如成论未来当有若得缘合方起。亦如数人有性有在未来待现在缘和合方生。若是灵味法师云。已有法身体但用未圆。若除烦恼尽解脱波若方圆也。又如地论体用具足。妄覆故不见除妄即见。光宅云。本有如井中七宝。全同地论。答曰下第三破救。纵有待缘合而生。更开三门责。易见。又难旧义云。汝生待缘合方有。未合未有。体亦待缘合方有。未合应未有。若

体不待缘而本有者生亦应尔。是故生已不生。第二总结已未无生。即欲摄生时不离已未。已未既无生生时亦无生也。生时亦不生下第三破生时生。四难。一指前破。二无体破。三二法破。四无依破。初一是夺。谓无有生时还同已未。即去来品中最初偈也。已出空即属已。未出空即属未。已入有属已。未入有即属未。故无生时也。复次下第二无体破。时若有体法可赖之而生。今因生法有时。时无自体法何所赖。同去来品第二偈无体破也。复次下第三二法破。既云生时生即以一法为时体。一法赖时生即堕二法。故避上无体即堕二体。同去来品二法破。复次生法未发下第四无依破。无依破者。若避二生言时前无生者。即时无所依。时无所依即无时。既无时时后之生复何所附。故避于二生。仍堕无生之咎。同去来品破初发偈。此文少去来品二破。一独去。二并决。而引取破初发偈作无依破也。问何故引破初发偈破耶。答评此中四难二关。前三明因法有时无自体。即无时故不得生。后不因法有时。亦空无时故不得生。此二摄一切破尽。故为二也。如是推求。第三总结。总结为四。初结法无生。次例住灭。后类法体。次举偈怙。问曰下第三破因缘生。即寂灭门破。前问次答。问避前三时故立因缘生。如今中假师等。既闻三论作三时门破。故避三时而立有生也。余有所得大小乘人立生。但立三时不及今外人立义也。答曰下两偈为二。初偈夺破。次偈纵破。初偈上半举前。下半况后。凡有五意。一者通呵外人。汝种种立生不成。今不应复立。二者谜语。汝立众缘合时有生。犹是第三时。何故避三时耶。三者因缘不离三时。破三时竟即破因缘论。云何更立。四者汝遂避三时即堕无为。无为中无生也。五者汝欲避三时生即生无三时。时无故岂有法。长行云具足不具足者。具足是已有。未具足是未有。又具足生时。不具足是未生时。故还同生破也。复次下第二纵破纵破者。上夺不许有因缘生。今纵汝有因缘生。即堕寂灭。又上既谜语。今是迷义。因缘义不如汝所谓。大小内外若闻因缘即言。乃无自性而执有此虚假生也。今诸佛菩萨所解即不然。若唱因缘生即无生不生。无真不真无中不中。故无踪迹无处所。即申正因缘破邪因缘。此一偈是佛法之大宗宜须留怀也。今叙大意者汝若识佛法是因缘。即须知因缘生毕竟寂灭。若不尔即不识因缘义。此进退之言定佛法之得失也。偈为二。上半因果寂灭。下半时法寂灭。问因缘生云何寂灭。答他云。因缘生是世谛。寂灭是真谛。于因缘寂灭中更起真俗二见也。今明。因缘生宛然而常寂灭。如因五指有卷。卷无自性。若有自性不应因指。既其由指即无自性。若有卷自可有卷他。以卷于卷是自。即是指家他。既无卷自亦无卷他。合自他为共。自他无故共即无。此三明卷不得有因。今因指有卷云何复是无因。故知此卷不自不他。不共不无因。即卷毕竟空。若有卷有可言卷空。本不见卷有云何言空。加是四句。即知卷宛然而四句绝。四句绝而卷宛然。故言因缘所生法即是寂灭性。下半时法寂灭者。上半明所生法体寂灭。法体复假生相兼赖于时。故一法生要具此三。是以下半明生相与时亦寂灭。寂灭者因所相故有能相。是因缘。因缘故寂灭。因法故有时。时即寂灭也。长行三。初释上半。是故偈中下释下半。类同上半。汝虽下第三结呵也。释上半为四。初正释。如因缕下第二举事作之。三引燃可燃假喻显之。是故下第四总结。此既是佛法大宗。今就身上作之。令烦恼清净。即得道果。及遍通一切大乘经也。如五阴因缘和合故有众生。众生若有自体即不假五而成。既五假而成即无自体。无自体故众生即毕竟空。然本对众生有故言众生空耳。众生未曾有何得言众生空。若有众生是空是有。可言非空非有耳。竟未曾有二是。云何有两非。故知因缘众生本来四句绝。此是境绝也。有众生有可生有我心耳。众生未曾有云何生有心耶。乃至众生未曾四句。宁起四句心。即知外无四句之相。内无四句之心。外无四句之相。于外无数内无四句之心。于内无心。于外无数于内无心。彼已寂灭浩然大均。即是涅槃。故因缘众生宛然即是大涅槃。法华明诸法从本来寂灭。即是涅槃。今亦尔。如是遍历一切法。即是法不可示。言辞相寂灭。然即妙法莲华唯此一极。名一道清净。诸佛用此为身故名法身。即身无生灭。至人以此为寿。寿无始终。即一部法华也。失此一道清净故有六道纷然。为众生失本从此流出一切教。名无量义经也。又即是中观论。众生宛然寂灭即是中。悟众生本来寂灭即是观。为物说之即是论。又即三波若。众生本寂灭即是实相波若。如

斯而悟谓观照波若。为物说之即文字波若。又是涅槃五性。众生宛然本来寂灭即境界佛性。如斯而悟谓观智性。具足了达即菩提果性。累无不寂即果果性。既称寂灭即言忘虑寂。宁有境智及以智断即中道正性也。又是法华四智。众生宛然本来寂灭即如来智。寂灭宛然众生即是佛智。任运而知谓自然智。不从师得即无师智。又是法身父母。了众生寂灭即波若母。寂灭众生即方便父。三世佛由此而生。识因缘一句遍通一切佛法也。问长行云寂灭名无此无彼无相。云何。答众生既无自体毕竟空。望谁为彼。若有众生之此可望他为彼耳。故言无此无彼。不可言说众生相貌。故言无相也。断言语道者。众生绝四句不可以四句言众生。灭诸戏论者。众生既四句绝。四句爱论及四句见论不得生也。即是断惑及大忏悔义也。又爱见即是因缘。亦本来四绝。从何处生耶。问因缘既尔。何故不即说之。答此论题因缘品。十二门初题因缘门。意在此也。又问此品初何不即说。答要须先破外人展转及不展转性实诸计。毕竟无遗方得略示因缘相耳。大业四年更作一势释之。如因五指有卷卷无自体。若有自体不应因指。因指有卷卷无自体卷无自体。即无卷。故卷毕竟空。此空即是因缘空。空有自体不应因有。因有故空空无自体。无自体故无空。因空有故有亦空亦有。如因空故有有无自体因有故空空无自体。即无空无有。因空有故非空非有。若不因是岂得有非。故非无自体是即无非。故因缘卷本来绝空有四句。四句绝即四心断四言灭。佛不能行佛不能到。无名相中为众生随处说之。或作实相法身中道波若等。兴皇大师常以因缘建于言首。今复触事当须识因缘。则触事无非寂灭。则触事无非是道。道远乎哉。故长行举缕布。被衣宛然而无一缕可服。眠席宛然而无一蒲可卧。人触事皆与实相相应。问曰定有三世别异者。第四破三世生。外人既闻因缘生是寂灭故不复捉之。还立性有。外人初立性破性竟。便立因缘。上破因缘今还复立性。至此三回宗。故一切立义不离性假也。又道理应先破性后破假。而前破假后破性。显颠倒之病无根本次第也。外人与论主诤因缘。论主云。因缘生是寂灭性。外人云因缘生非寂灭性。故未来有性而假因缘故生。岂是寂灭是毕竟空。毕竟空云何可生。故知有生性然后假缘生耳。又根本有性后方假缘。故今还立根本也。涅槃经亦有此言。故云有漏之法以有生性。故生能生无漏之法本无生性故生不能生也。定有三世别异者。若毕竟无生。应无三世异。既有三世异即有生有未生。未来是未生。缘合即有生也。数人未来性有。现在事有。过去冥伏有。成论云去来体是无而有曾当义。现在是现有而有当无义也。偈为二。上半牒下半破。未来已异空已出有。即已是生竟。何须现在更复生耶。若未异空未出有即是二世无义。复失义宗。假令是无无岂可生耶。数人破成论云。若未来体无既生于义而体不生。终一有自生一无终不生。若俱生即俱有有即无生。长行问云。未来虽有非如现在相者。明未来是性有耳。不如现在事有也。以现在相故说生者。现在正见是事有。故说为生。即知未来性有。不得说生也。答曰现在相未来中无者。此明未来中毕竟无现在之相。此即是本无今有为生。云何言未来是有故得生耶。若未来中有现在相即不名未来也。又问若木中已有火性。性是不改义本来常有。云何改性成事。若不可改在缘虽合终不成事。又木中无事火。水中亦无即应俱生俱不生。又问既有性火。亦应有性缘。若以事缘发事火。亦应以性缘发性火。又事因于性性复因谁。复次汝谓下。第五重破自生生他。所以有此破者。有四义。一者上但破其自生未破生他也。破自生中而有诸偈者。初以已未门破自。不受已未谓生时生。故就三时门破。三时门破不立。便举因缘来救。捉因缘不立复捉三世性义来救。至此破其三世。始是破自生义竟。故今次破其生他也。二者自生生他是大众部义。故婆沙中云。僧祇明。如灯自照照他。心体自知知他。生相自生生他。是故今须重破也。三者成实师云生相不复假相。故是自生。而能生法体。故是生他。所以须重破也。四者欲显颠倒乱起故乱破也。两偈为二。初偈牒而责。第二偈设两关难也。上半牒下半正责生相也。生相既能生法体。谁复生生相耶。第二偈上半以相从法相即堕无穷。下半将法从相即法堕自然。所以作此二关破者。正以外人义自相违。生相能自生法不能自生。故招此二失。复次有法不应生第六门。此有无门破。乃通破一切还重破自生生他也。复次下第七灭不灭门破。自上已来就生门破生。今就灭门破生也。亦还破自生生他也。

上半就灭义无生。破数人四相同时。下半破不灭有生。破四相异时。即譬喻部义。又上半破数人体同时。下半破其用前后。若言当生用时未有灭用。即当生时未有灭相。若当生时已有灭相。即当生时已有灭用也。汝言减扶生相与生作扶者。今见灭相乃是生家之力。以害生故而言无有不灭法者。汝法体起时常与灭相俱何有不灭法耶。问曰若无生应有住下。第二破住。前问。次答。问三义。一既不许有生应有住。二者此是对无立有。以生既是无住便应有。三者上就生救生。今举住救生。破亦尔。上就生门破生。今就住门破生也。答有四偈为三。初三时门。次偈就灭不灭。三自他门。所以偈有三门者。初当住破住。次就灭破住。三就生门破住。三处求住不可得。即住事尽矣。无生云何住者。有四义。一相待门破。既无生待何说住。二者破住为显无生。故无生即无住。三者就三世中求住生不可得。即是无生。以外人言有住相从未来来现在。为生相生此住故住是所生也。下无生云何灭亦尔也。四者求生不得生即是如。求住不得住即是如。如无二故生住不异。如众生如佛如无异故众生佛不异。次两偈灭不灭破住。为二。初就灭不灭破。第二偈偏释。初偈下半明无有不灭法。云何不灭法而得住。初偈易见。第二偈云。一切法悉是老死相者。老是异相死是灭相。有生住两相时即有异灭两相。与之俱起故言无常常随逐。若尔岂得言有住无有灭耶。故灭时有住得共起堕相违。住时无灭勉相违失共起。进退堕负也。住不自相住下第三自他破。上半正作自他破。下半指同生说。自相住是不展转家义。成论僧祇所执也。异相住是展转家义。毗昙所计也。下半指同生者。破生中前具破展转等二家。今将以类住也。长行四。一牒为自相住下第二定开。二俱然下第三总非也。若自相住第四作难也。破自相住有三。初明常过。法不假住相法既是常住。不更由住即是不从缘。故亦是常也。住若自相住。第二以法并破。若相自住即法亦不假相也。如眼下第三理夺。一切法无有自住也。若异相住下破异相住。为二。初无穷。以法不自住既从住得住。即住更从住。即免上三失。免上三失者。以更从住即是从缘故免常也。住既从住。法亦由住勉并决失。住不自住如眼不自见。勉理夺虽勉三失而堕无穷。易见也。复次见异法生异相者。第二作不定破释此句者非一。今直出正意。此是立展转相者免上无穷失。是故今破之。救云若大住从小住小住复更由小住可是无穷而还由大住住于小住。是故无无穷过也异法者大住也。异相者小住也。小住既能相于大住而异大住。故名异相。大住为小住所相而居于小住。故名异法。问何故并称异。答立八相家谓八相各自有体。故名异也。今言见异法生异相者。眼见大住生于小住。不得不因异法有异相。必由大住方生小住。此并叙外人义也。异相不定故者。小住不能自有。由大住而有故名不定。小住尚不能自有。由大住而有。何由能住大住耶。又不能自有。既无自体便无小住。以何住大住耶。若举法体以破相者。异法者所相法体也。异相者住相也。体相互望有能所不同。故悉名为异也。今异相尚因法体而有不能自有。安能住法体耶。盖是势破耳。非正释文。问曰无住应有灭下。第三次破灭。释灭相有二家。一云现灭说灭。二云应灭说灭。然现灭说灭堕相违过。以生时即有灭。故若应灭说灭。成论文云。三有为法悉在现在。若应灭者即二相在现。而灭在未来。故并非也。破灭七偈为二。初四偈一周破灭。次三偈复一周破灭。四偈即四。初三时门破灭。次住不住门破灭。次就一时异时破灭。次就相待门破灭。初二偈及第四相待门并易见不须释也。问已灭法是灭。何因云法已灭不灭。答外人计灭相是有。今法已灭是空无之灭。既其已无灭何所灭。故云法已灭不灭也。是法于是时下。第三一时异时破。上半牒一破一。下半牒异破异。是法者今随寄一法。且就成论五阴作之。是法谓识心之法也。于是时正是识取实法时也。不于是时灭者。既正是识取实法时。云何得识心时灭耶。是法于异时。此是想取假名时。非复取实法时。故名异时。既是想取假名时。云何得言识灭耶。以非复识取实法时。不得言识灭。如是断无明作明。变金刚为佛。并作二关责之。成实师金刚有实法义即灭假名相续即转作佛。具转灭二义。故以今二义责灭。灭不得灭。转亦尔。摄论师各执转灭。亦以二义责之也。即一切义不得也。复次若法是有者。第二周三偈重破灭。初偈明。法体是有不得有灭相。有灭相即法体非有也。又若有一毫物有即有自体。便是常。常云何有灭。无自体即无物灭何所灭

也。第二偈明。法体是无无无所灭。若有所灭不得称无。此二偈举法体破相也。第三偈举生相破灭相。生相展转不展转二关责既不成。即灭亦如是并易见也。复次生住灭不成下。此品第二结破。上来第一破三相。今第二破法体。生起如品初也。上半明能相无故无所相。下半有为无故无无为。即毕竟空。能相无故所相无有四义。即法辨相相无法即无。异法辨相相无故无所待。亦无法。三者以法例相求相无从。法亦尔也。四者初六品求法无。今求相无也。下半有为无故无为亦无。亦即法异法。若为无为二体即相待门破之。若言无有为三相即是无无为。如成实所说。相即门破之。有为无故无为即无。三者无为例有为。求有为既无求无为亦尔。四上已明无无为。如六种品。今明无有为也。此偈释经中有为空无为空易见也。长行云。以理推求者。方广盛谈一切法无生灭。此是邪见谓无生灭也。今是正观求之不得。故言以理也。如前说无有相法者。此六种品中第二偈是无相之法一切处无也。所以作此语者。恐外人言虽复无有三相何妨明法体耶。是故今明无有相法。上既破相即知无法体也。问曰。若生住灭毕竟无者。云何论中得有名字。第二大段。上来破有三相。今一偈破无三相。又上破法体今破名字。合名体毕竟空。前问次答。此不引经。亦非毗昙成实之论。上并引已竟。破之又讫。今云若为无为一切无者。云何口中言论有此名字耶。若都无应无所论。既有所论不应无也。答如梦者口中亦说梦幻名字。岂可言有耶。二者上来明论中求三相非有。今明三相非无如幻化而有。岂可言无。前破有见今破无见。前破五百部立三相是有。今破方广及诸邪见言无三相。即是显中道义也。又上是中道。即假前中。今是假名。即中后假。名中道者求定性生灭。毕竟不可得故言无生无灭。故名中道。无生无灭。假名生灭故是假名。要先破性生灭然后始得辨假名生灭也。又上来是性空义。求此性生灭不可得。故是性空即世谛中道。今明如幻化生灭。即是因缘空。即此幻化有无所有名因缘空即真谛中道。又上来是破病。今是会经。若论中一向破无所有者。经中云何说有三相耶。是故释云。论破著有。是故言无。而经中明有者。必如幻化有也。问何故就此品明破申耶。答一周观行既竟。故明破申。自从破因缘竟三相未已来是破。今一偈略明申也。将此例前三相既如幻梦。乃至四缘去来六情五阴等皆同十喻也。又正意上来显实。今是开权。显实者明十方三世佛皆为显一道清净。亦名毕竟空。亦名如法性实际等。今宜作毕竟空。以大小内外皆是有所得故。须以毕竟空洗之。今言开权者。经中说有三相四缘等。皆是随缘方便说有此耳。又上来明无者。只明有者无所有。故是有不有义。今明有者只无所有有。即不有有义。此中明幻梦。举幻引众生觉中虚事。引梦引众生梦中虚事。干城喻者。小乘钝根但有芭蕉等喻。今为大乘利根人故说显其毕竟空。以干城喻能成之因所成之果皆是空也。所以举三喻者。为喻三相故也。问他亦云。世谛三假同于幻化。与今何异。答众生信觉中所见是实梦中所见为虚。今欲借其所信之虚喻其所信之实。令其所信之实同其所信之虚。而实际非实复有何虚。故罗什师十喻赞云。十喻以悟空。空必待此喻。借言以会意。意尽无会处。既得出长罗。住此无所住也。长行为二。初玄答上问。如幻下释偈文。初又二。前双标得失。贤圣人下说三相。意前又二。初双标得失。三相无决定者。标得也。凡夫下标失也。谓有别体。定有为定无为前后一时等皆由决定有三相。于上有上更起争论也。诸贤圣下释得失也。即答上问。上问云。三相既无所有。何故论中得说三相名字耶。是故云为欲止常倒故说三。常倒若息三亦不留。此亦是止三故说三。非是说三便有三也。如智度论云。以声遮声非求声也。言语同者同说三相也。其心异者。凡夫说三。闻三作三解。不知不三三。亦不知三不三。不知不三三故无实慧方便。不知三不三故无方便实慧。既无二慧岂有自然无师四智耶。是故凡夫但有无明不见佛性。无常乐我净。圣人明三。知是不三三亦识三不三具四智。无复无明故见佛性有常乐我净也。所以云语同心异。今圣人同其语者。亦令凡夫知不三三三不三。具四智入佛知见得成佛也。三相既尔。四缘乃至三论一切佛经一切论皆须作此识之也。又一种方言。圣心在四绝言同凡夫说三。所以同凡说三者。令悟四绝四绝者。本不曾有三何有不三。如是四句也。不应有难者。汝向不应难言。若无三何故说三耶。如幻下释偈三喻。即三也。凡夫分别下第二通结得失也。又近结干城日出即有

少时便灭。合云如凡夫分别为有。智者求之有即无。正以分别应别如日出也。

中观论疏卷第五(末)

中观论疏卷第六(本)

释吉藏撰

作者品第八

上来七品一周略破人法明大乘观行。此下十品重破人法明大乘观行。略破为利根人说重破为钝根人说。问何以知前略破今重破耶。答以前后二文证之知有二周之说。三相品末二偈有三双。一偈洗有为无为一切法体。一偈破有为无为一切名字。名体既无则人法悉空。故是一周。次一偈明法无从即法说门破一偈举喻。谓譬喻门破。法譬既圆则一周究竟。次一偈结论破无三相所以。一偈明经说有三相所由。既释论会经故。是一周究竟后文证者。长行序云。上来品品破一切法。悉无有余。汝著心深故今当重说。既有重说之言。即知必是一周破也。所以破作作者。一切众生无始来谓有善恶无记人作善恶无记业。今捡无三人造三业。悟无生毕竟空得解脱也。此意品品通用之。十品为二。初四品正破人傍破法。次六品正破法傍破人。所以尔者。一依观门次第。人无生易得故初正破人。法无生难得故。后破法。二此周为钝根人。故前破人后破法也。又二周互现。前周正破法后傍破人。利根内学人多知无人少知无法。又内学人多计法少计人。十八部中唯犍子计人耳。又前周从本至末。故前破法法是人本。后周从末至本。人是法末。互现文也。又前周约说门次第。多从深至浅。后门据行门次第。从浅至深。四品破人。六品破法者。人易法难故也。作作者破人法之用。本住品破人法体。燃可燃举喻合破体用。本际品穷人法之原。故四品正破人傍破法也。又初品通破即离二我。但破即为正。如先尼计作者是即阴。次品正破离阴计我。燃可燃品通破即离亦即离如是五句。本际释疑。外疑云。若三品无人法者无本际经何故说有故。名释疑。问曰。何故次三相后破作作者耶。答上破有为无为一切悉空。外人云。三相是有为。有为名起作。故举作作者证有三相。此是其傍意也。言正意者。从因缘品至五阴品破诸法有明空解脱门。从六种至三相求一切相不可得。名无相解脱门。从此品竟一论末求作者不可得。明无作解脱门。故次三相品末破作作者也。外人云。若三相品明有为无为一切空者。今现在造作施为。云何一切空耶。外谓。有六道众生是作者。身口意是所用法。起罪福不动三业名为作业。得六道苦乐名果报也。三乘人为作者。身口意为所用法。起三乘业为作业。得三乘果为果报。现见九道如此。云何言毕竟空耶。又三空次第者。前说空门竟。论主叹美空说无相门明不取空相。今明无作正明菩萨生心动念即是作业。谓有作空无相观之。菩萨为作者。作此观得佛道为果报。故此一门可穷下极上。极上则法云已还。下谓破世间造作施为。皆不可得也。二十七品立名有四。一从法受名。如情阴之流。二从人受称。如本住品等。三从譬立名。如燃可燃品。四人法合目。如作作者品。问作作者染染者。此有何异。答染染者。但是意地。唯明不善。作作者通于三业及以三性。又染染者但是烦恼门。作作者明于业门。又染染者引经立义。作作者引事立义。谓现见造作施为之事也。问今破作作者与十六知见中作作者何异。答十六知见但是破外道义。今此中通破世间外道小乘大乘。身口意一豪以有所得心有所造作。悉入此门破也。问何以故破一切造作耶。答大品经云。菩萨有粗细二业。若见有身口意为名粗业。不得身口意为名细业。菩萨离于粗业。今欲辨菩萨清净业故破一切有所得造作施为也。二者涅槃云。

耆婆语世王云。大王若闻佛说无作无受。王之重罪即得清净。无作者谓无人作无法作。无受者谓无人受无法受。又经中略标利根即解。末世罪重故论主广破之。是以此品初明无作作者。后辨无受受者。即是诸方等经清净忏悔法。四依菩萨怜悯末世造罪众生。故申十方佛方等大忏也。品为二。第一长行序破立之由。第二偈本正明破也。初中前问次答。问者是不受前破而更立。答即申前破不受后立。立中云。现有作有作者有所用作法者。上来横穷竖破事无不周。外人无辞可救。但举眼现所见事以问。若都毕竟空者。无现事可见。既有现事可见云何毕竟空。即不信前破故更立也。又如人习无生观。力浅无生观恒不现前。而颠倒事恒现。故举现事问也。作是业。三条。一能作来果。二为人所作。三体是起作。故名为作也。作者亦三义。一体是起作法。二作前果。三能作于业。故名作者。所用作法有二。一内法谓手脚根能有所作故名所用。二外校具。如人手书要须用笔。故笔是所用法也。此二是因书字即是果。答申前破不受后立者。一欲显前一周破已竟。二欲以前门破后。三显钝根无而立有。就答中有二。初夺次纵夺作作者。已入有为无为中破者。外道常遍我入无为中破。无常之我入有为中破。又外道具常身作身。内道有生死为人法佛地无为人法。并入此二门破也。汝著心深下。第二纵破。据法则已无。约倒情谓有。是故破之。十二偈为二。初十一偈破作作者。即是破因中人法。次一偈破受受者。破果中人法。因果人法既无则一切空矣。又初破作作者破人法之用。后破受受者破人法之体。下云受名五阴。阴是法体也。体用若倾则一切空矣。破作作者中有二。初破有人法见。次破无人法见。就破人法中义五。文四。义五者。一人法俱有无相作义。二人法俱无亦无相作。三半有半无亦无相作。四一有一无亦无相作。五人一法三人三法一亦无相作。以此五门穷检一切。造作义毕竟无纵。即释经中无作门也。又是破外人一切造作义尽矣。文四者。初实有实无门。二半有半无门。三一有一无门。四一三门。初一门有六偈。又开为二。前有一偈标章门。次有五偈释章门。初偈上半明人法俱有无作义。下半人法俱无亦无作义。上半初句明定有人。即僧佉等四外道。佛法犍子譬喻成实师。假有体及假有用等也。次句标破既决定有人。人不作决定业。定业内外通有。而正是萨婆多未来本有善恶等业。竟不复须人造作也。又今不论未来直明实有人体业体。无有作义。下半初句牒无人。次标破。问此为是执无有人。为计无为人耶。答非是执无有人。但言人体是无能起作业。问谁计人体是无而作业耶。答若执人是有为名之为有。计人是无为秤之为无。又假有体是执人有假无体是计人无。又犍子计人有。萨婆多明人无。但有假名而秤人作于业也。又上半不因业有人。不因人有业。故无相作。下半因业有人。因人有业。则人业皆无体。则无人业故无相作。问何以知计有是人计无是人耶。答颠倒品云。我法以有无。是事终不成。故知计人是有无也。第二偈以去是第二释章门为三。初一偈释章门。次一偈显人法俱有则堕无因过。第三三偈传释无因过。初偈上半破定有业。下半破定有人。定有业体有二过。若实有业体。本来已有不得言本未作今始作。则世间唯有故业无新业也。二者本来已有。不须人起故复有离人过也。下半亦二。一者既本来有作者。不应更有造作。二既本来已有。不须作业成人。须精细取文意。有一豪业体则业有二过。有一豪人体人有二过。何者为一豪人体。则本来已有不假缘合而成。亦不假缘离而灭。故此人是常。则常已作竟。何须更作。复何须假业而成耶。业二过亦尔。长行初释偈本。从不决定已下显论主不破人法俱无意。二俱是有有尚无作。二俱是无无云何有作。故不须破无也。复次若定有作者下。第二重显人法俱有堕无因过。即是初章四对。若有人可人有法可法。有人可人人不因法。有法可法法不因人。故人是自人法是自法。故名无因也。然须细心观文意。若有一豪人体则不因法。法亦尔。如是长短生死涅槃。有一豪无相因。无相因则破因缘。破中道也。若无一豪人法亦无可相因。可谓正观微妙虚妄易倾也。问曰。下生第三传显无因过也。答中三偈为二。初别明无因过。次半行总结别明。中有十过。谓因果人法罪福及罪福报世出世也。则无因无果者。人不因法则无法因。无法因则无人。是果法亦尔。问前已明无因果。何故复云无罪福及罪福报耶。答前明无外法中瓶等因果。后明无内法因果。又约数人义。后但明无报因因果。前通明余五因因果。

成实亦尔。后明无报因因果。前明习因因果及依因因果也。问论文或言天涅槃或言大涅槃。何者是耶。答大是矣。前罪福报已说天报竟故也。长行为二。初释人法俱有堕无因。无因有十过。从问曰已下显论主但明人法俱有之过。不彰俱无失意也。俱有尚有况俱无耶。故不须显无之失也。又青目欲具彰俱有俱无之失。发下破半有半无之端也。问若无作者无作业不能有所作下。第二门破半有半无。外人云人半有能起业。人半无为业成。业半有能成人。业半无须人起。若尔则应有人业也。问应立半有半无。云何但言有耶。答有二义。一者对长行两无之言。故称为有。二者略举半有则半无可知。问半有半无是谁计耶。答人法具二谛。世谛义边是则半有。真谛义边则是半无。又开善云。假人无体有用。无体义是半无。有用义称半有。假法亦无体有用。同人义说也。又一人具假实。实法灭为半无。假法相续为半有。此通众师也。偈上半正牒而破。下半释破也。言相违者凡有二种。一者人业各违。二者合违。各违者人有违人无。人无违人有。业亦尔也。合违者人有违业无。人无违业有。业无违人有。业有违人无也。复次有不能作无。第四一有一无门破无相作义。一有一无者谓。人是有而业是无。人亦是无而业是有也。问此是谁义耶。答如本住云。未有眼耳等根前已有本住。此是有人而无业也。成论师云。前三心但有法未有人。此是有法无人也。又如世人云。未造作善恶业时已有于人。此是有人无法。毗昙云。未来有法未有人名。此是有法无人。又如经云。我无造无受者无。善恶之业不败亡。亦是有法无人也。又如成论师释灭度义云。法灭人度。又是有人而无法也。又造善故名善人。若未造善不名善人。余二性亦尔。此是有法而无人也。偈为二。上半正破。下半指前破。云有不出全有半有。无不出全无半无。上已破竟既无有。何有相作。作者不作定下。第四一三门。上来是离破今是合破。两偈为二。初偈明一人不能作三业。次偈明三人不能作一业。一人不作三业者。三种中随举一人。或有人或无人。或半有半无人。有人不作三业者。人是有。业既无不可作。业已有不须作。半有同有半无同无。次偈三人不能作一业者。三人中随一人也。问曰若无作无作者。自上已来破有人法见。此下第二破无人法见。若作申破意。上来破病今申经也。三相品末一偈申经。七品破执。良以执病既重。前须广破未得。更为其作义。且引幻化晓之。至作者品执病稍除。品品之中时出一两要句。令其识佛经因缘假名义也。就文为二。初问次答。问今外道过论主无因。与上论主过外人无因。有何异。答外人前有人有法。人法各成不须相因故堕无因。今明都无人法故无可相因。所以为异。答曰是业从众缘生下。第二答。前长行次偈。破此见凡有三势。一云汝有因既不成。岂得有因。如是五句悉不可得。二有无并出汝心。向谓有既觅有无从。便复见无。此并是汝有。汝无非关我也。三者上来明无者。无汝所见五种人法耳。非无假名因缘人法也。此之一答意有多门。一者上明无人无法。则破其有见。今明假名人法接其断心。显非有非无非断非常之义。二者上明非人非法。即是中道。今明因缘人法。称为假名。此即是假前中中后假义。三者上明非人非法。即是性空。今明因缘人法即是因缘空。故得有人法。故山中旧云。于性空中立一切法。四者上明无人法。此明世谛破性说空即是世谛中道。今明因缘人法即是中道。世谛因缘人法未曾人法。即是非人非法名因缘空。即是真谛中道。问此但明因缘人法。何处有非人非法文耶。答文显在偈后长行。五者上明无五种人法即是破病。今明因缘人法即是申经。偈分为二。初有三句明有因缘人法。更无有余事一句。此辨更无外人五种人法。一师初章中假语并是依作者品此文作之。初章四对之失。即是前过外人人法不相因义。四对之得。即是此文人法相因义。故初章语起自此文也。中假起此品者。明外人性人法不可得非人非法。即是假前中义。因缘人法即中前假义。因缘人法即是非人非法名假后中义。非人非法假名人法即中后假义。而三论师虽诵初章中假之言。而不知文处故今略示之。长行云。业先决定无者。此是业先无决定耳。余并易知。复次如破作作者下。第二次破受者。生起如前。

此品所以来者凡有八义。一者上破作作者。破人法用。今此品次破人法体。根本有神及以诸根。然后始有造作之用。上虽破其用未除其根故须破也。二者上别破即阴。今破离阴。三者上通破五种人法。一者人法俱有。二者人法俱无。三者人法半有半无。四者人有法无法有人无。五者人一法三法一人三。故遍破一切人法。今此一品重破初句。谓人法俱有。以有病难除二空难信。故此一品广破人法有也。四者上来通破即离亦即亦离非即非离一切诸我。今此一品别破离阴计我。于即离中偏破离者。凡立人立法多言法异于人异于法。盖是惑者之常情内外之通计。又犍子云。五阴和合别有于人。成实师云。法则是实人则是假。故是离法有人之义。所以须偏破也。五者此论正破于内傍破于外。作作者已破内人法竟。今此一品次破外道人法。问何以知此品破外道义耶。答后长行文云。有论师云此出入息视眴等是神相。即是优楼迦义。故知破外道也。六者自上已来破生死中假人造作义。此之一品的破大乘人谓世出世佛性依持。则是举始终世出世也。如大乘人之言。本有如来藏为生死依持建立。生死则依如来藏名为本住。生死有于生灭如来藏不生不灭。而如来藏离阴而有。故涅槃云。我者即是如来藏义。故知神我佛性如来藏阿摩识等。悉是本住之异名。数论师云。不有心神而已。有心神必有得佛之理。故心神为本。不同草木尽在一化。又云真谛为本。真谛即是无住。故从无住本立一切法。问若尔此品应破涅槃经耶。答佛性实非有无亦非即离未曾始终。而惑者横谓执之为有即是戏论佛性。今破其戏论谓性实。不破佛性。故涅槃云断取著不断我见。我见者即佛性也。七者因上接断语来。上云有假人假法但无实人法。外云假实虽殊终有人法。汝言因法有人因人有法。我亦明因本住故有眼耳法由眼耳等法而有本住。亦是人法相因也。八者不受论主上破。汝不应言都无人法。今实有人名为本住。以有本住故有眼耳等根。若无本住谁有此耶。所言本住者凡有三义。一云本有于神故称为本住。在诸根之前目之为住。此但是人名也。次云神为诸根作本。诸根依神得住。故云本住。此从本立名也。三云本有于神故名为本。诸根后生依之得住。故称为住。此人法通称也。品十二偈为三。第一破本住明众生空义。第二破诸根明法空义。第三呵责外人横计人法。初二门检有非有。次一门呵非有谓有。就初又三。第一就六根之前检无本住。亦云六根之外。第二就六根之内检无本住。第三就四大之中检无本住。即是一切处求无我。小乘根性闻之得初果。大乘人闻得十住。就初又二。前立次破。就立为二。第一以法证人。第二以人证法。二门各两。初文二者三句举法为问。是则名本住。此一句即是答也。第二上半偈为问。以是故当知下半即是答也。所以作此问答者。并不受上论主破无作者作法。是故今举人法有难论主无。即显已宗明有义也。问论主何故不分明立义而但秤有人言。答若别出部计则不得通破众家。今欲遍破众家故秤有人言也。问何以得知此是真神佛性。答计真神佛性必是本有。生死虚妄名为始有。若俱是本有则俱真。俱是始有则俱妄。今文亦计本住是本有诸根为始有。故知是真神佛性义也。长行云。命等根者。若数人别有非色非心法为命根。成论以业为命根也。答曰下第二破。开为三门。一责相破。二并决破。三征宗破。生起三破。初偈迴责相。次偈并体。三征宗。既立离阴之神故责觅离阴之相。责相不得空立神体。故次并体。外滞并既急则便漫倒。故以征宗也。又初一以相责体。次将法并人。次举不离破离。偈为二。上三句责之。既未有六根先以有神者。以何相而知耶。以未有六根故不得用六根证有也。二问依根已后用何相知耶。苦乐等是心相见闻等是身相。除此二外以何为神相。若犹取此二相则犹是六根所得。不得别有本性。应别有相也。又终以阴为相。终不离阴阴外无神也。又阴外无别相。亦阴外无别体。若有神体异阴体。亦有神相异阴相。涅槃经云。是诸外道虽复种种说我。终不离阴界入也。又若无神相指阴为神相。牛指马为相火指水为相。又并无相故无神。汝前以有法证人是。我今以相无证人无。问旧云众生本有得佛理者。得佛理既本有。则众生亦本有。若众生始有而得佛理本有者。此理属谁也。长行初三。一标责相。如外法下第二出责相。如经说下第三结责相。问曰下第二救。出入息是身相。苦乐等是心相。还以身心二相证有于神也。问此乃是外道优楼

迦义。云何言破真神佛性耶。答计真神佛性与优楼迦义同。真神是常。妄是无常。优楼迦亦然。又今明外道出救义。即是破内人以外人作此救。即是明内义同于外道故是破内也。答曰下第三破救。又四。一责处破。若谓下第二取意破。复次若言身大下第三无常门破。复次如风狂病下第四不自在破。四破显四义。初责处以空门破无我。次取意以苦义显无我。三无常门显无我。四不自在显无我。外道不达生死苦空无常。故以四义破之。如是种种下第四总结也。若必谓离眼已下第二决破。偈为二。上半牒。下半并之。一将人例法。汝人法相离则不相依。人离于法在法先有者。法亦离人在人先有也。人前法后人常法无常。法前人后法常人无常。又俱前则应俱常。俱后则俱无常。又汝言人前法后。亦应法前人后。二以法例人。法必定须依人。人亦必定须依法也。问既离法有人。理然离人有法。此乃是他义。何谓是并决破。答粗心观文似如此耳。此意令离人前有法也。必须安先字。不尔非破。所以作此难者。以人是法人。法是人法。事如薪火。外道救云。如地前草木后者。此则不然。现见有地实不见神也。又法前不见人而言人在前。亦人前不见法应言法在前。又未有法而前有人事。如未有牛而前有角。即时有所得大乘人立真神佛性义亦大同。何以知之。彼谓佛性本有妄想非本有。则知未有妄众生时前有佛性。若妄与真俱本有。则应俱常俱无常。今更问。既本有佛性未有妄众生者。此佛性属谁耶。是谁佛性耶。若言有众生方有佛性。众生既始有。佛性亦应始有。佛性既本有众生亦本有。若言佛不说众生始者。然佛虽不说众生始。佛说众生是无常。无常则非本有。而佛性本有则未有众生前有佛性。佛性属何人耶。问曰二事相离可尔下。生第三征宗。外人无以通并。遂难而回。故生此问也。答中上半牒宗。下半征宗。以法知有人。牒其初偈。举法证人也。以人知有法。牒第二偈。以人证有法也。下半双征者。离法何有人。征第一宗也。离人何有法。征第二宗也。有异三论师谓此是人法相待破。盖是不看长行文耳。所以作此破者。上明俱离今明俱不离。前明其俱离者。离破其离义。今合离者。不离破其离义。故进退屈也。一切眼等根下。第二就六根内检无本住。就文为三。初破。次救。三破救。上半标无。下半释无。以上离不离觅并无。故云一切无。又一切根不出二十二根。此中若圣若凡。悉摄尽也。而实不见本住故云一切无。又上就六根之前觅本住不得。是根外无。今就六根内求亦不得也。又初偈责相。次两偈责体。今破用。凡立神有相体用三。破此三则一切空矣。言责用者。今唯见六用无有神用。又神有六用则六识无用。六识无用应如木石。若六识有用则神无用神如木石。又上来夺破。今纵言有。更就能所中觅之。能取即是六根。六根中无神。所取唯有六尘故知无神。问曰下第二救。上半牒论主无神。下半难论主之无以成己有。五根是无知之法不应能知尘。而今能知此是神用。故知有神。即如成实犍子等计有人御六根之用也。答曰下第三破救。就文为四。若尔者第一牒也。为一一根中下第二定也。二俱有过下第三总非也。何以故下第四举偈作难也。两偈为二。初偈一神破。第二偈就多神破。一神破者。若一神在六根中则有互用之过。如就眼中既能见色闻声。即此眼中备得六尘。若尔者即此眼根具六根。是则根乱。在根既乱。即在尘亦乱也。偈上半牒。下半破。如文。第二偈多神破者。既言六神在六根中。则一人有于六神。复有并取六尘之过。亦上半牒。下半破也。旧地论人计一切众生同一梨耶。若尔一人断惑众人悉断。若人人各有佛理则是无常可算数法。又一心在六根中亦作此破。莎提云。一识往来生死与成实一何异。又一切众生同一本住则应同障。若各各障则各有本住。又若同一本住则一时作佛。应同是利根。又若六神则应各各作佛。亦应存亡。以多神是数法故。复次眼耳等诸根下上以两处觅无神。一谓六根之外觅无有神。次一神多神就根内检无。今第三不复就根之内。就成根诸微诸大检无有神。所以然者。根之内虽复无神。成根四大或可应有。故复责之。又上来即是果内捡无神。今就因内捡无神。故三法印云一切法无我也。又此是并决破。外人若言眼能见要是神御方见不使不见者。亦应火能烧神使方烧不使则不烧。而今四大自能不假神者。六根亦应尔也。又根从四大四大从尘。尘复从谁。若有从则无穷。若无从即无因。亦无果应无本住。问曰下此生第二次破诸根明诸法空义。前问次答。数论人云。本住等十六知见外道横计。可得是无。眼

等是世谛法。此即应有。是故今明。俱是横计今数人眼定十微所成。体是实有。论人云眼是四大所成。此是假法。则不无也。今明若如数论决定执者。亦无此法。又上来是破外迷。今此破内执。又上来是借法破人。唯有六根并诸微四大。何处有我。今即是借我破法。有我可有法无我何有法。又上来是正破。今是简破。数论人云。我亦作如此破外道与汝何异。故今释云。汝破不尽犹留诸根乃至邻虚之色。非毕竟空也。又上来求无本住。即是无所依之佛性。今无有诸根则无能依之生死。故道门未曾生死亦非涅槃。华严云。生死及涅槃二俱是虚妄。二俱不可得。又有所得人决定谓有佛性是所依有生死是能依。此并是生死耳。今亦不见能依所依。方是涅槃。又有所得人见能依所依。此是性义。道理毕竟无有此法。今破如此性病竟始得说经中假名能依所依义耳。复次眼等无本住。第三呵责。上半结无神。下半呵责之。眼等无者明眼等前无本住。所言今者明现在无本住。后者未来中无本住。问未有诸根前有本住。此是外道义。余二是谁义耶。答论主具就三世内遍推觅本住。令毕竟无遗。不必须有其人也。又成实者有二师。一云具五阴方成众生。则前有于法后有于人。此是未来有本住义。二云随有一心一色即成众生。众生与法俱有。此是本住诸根。是一时而有。此是现在有本住义。若计本有佛性真神。则是未有诸根。前有本住义也。又此是结前。眼等无本住结前责相等二偈。明眼等前无本住。今之一字结前救后二偈六根中无本住。后之一字结前四大中无本住。外人谓由四大成色阴有色阴故成人。故前有四大身后有本住。亦如前有五指有卷前有梁椽有舍。下半呵责云。无有无分别者呵其品初两偈。初偈以法证人。此是以法分别人。第二偈将人证法。此是以人分别法也。长行云不应有难者。呵其品初难论主。若无本住谁有眼耳等也。如是问答戏论则灭者。品初偈上三句是问。下一句是答。第二偈上半是问。下半是答。如是问答并是戏论。上求之无从。故云则灭也。

燃可燃品第十

所以有此品来者。意亦多门。通而言之是根性不同法譬异悟。如浣衣金师之子。又泥洹法宝入有多门。是以龙树开二十七品。二者从论初已来多破因成假义。此品破于相待。三者若就四句计人法。作者破即本住除离。今破亦即离及非即离。四者若三品相望。破作作者通破人法之用。破本住破人法之体。体用既去则人法都寂。但惑者意犹未已。复引喻救之。火有烧薪之用名之为燃。薪有受烧之义名为可燃。喻神有御阴之功阴有受御之义。今就事求此喻无从。故以目品。五者观俱舍论意。自上两品破内外大小乘义。今此一品正破犍子。故俱舍论破我品明犍子部引燃可燃以立我义。今品破燃可燃。故知正破犍子。六者大乘观行二十五品凡有二门。自论初已来就法说门求人法不可得。今此一品就喻说门求人法并空。七者此论始末破三种人。一者外道邪推。二内人异执。此之二种就上诸品破之。三者自有人无斯二计。直欲观诸法实相。为此人故说于今品。示无生不远即事而真。故就现见即事论之。喻如一火不得与薪一不可与薪异。不得言相因不得言不因。不内不外。若能如后观之。使悟实相发生正观。断诸烦恼故说此品。八者上破本住破计我外道。今此一品破事火之徒。此天竺盛行故历计而洗之。九者即此品穷深极浅。极浅者谓指因前之事。穷深者涅槃云。烦恼为薪智慧为火。以是因缘成涅槃饭令诸弟子悉皆甘嗜。大品明。非初炎烧非后炎烧。不离初炎不离后炎。而有烧义喻得菩提。故涅槃将薪火譬于果果。大品喻菩提果。故知极深。问何故明穷深极浅耶。答欲明浅深不二。得悟者即薪火是道。故道远乎哉。触事而真。不了者佛及涅槃皆是倒谓也。问诸大乘经借薪火为喻。今既破之何处借耶。答此品为外人执经语作解。故须破之。经中是假名因缘之说无喻而喻。喻无所喻。外人谓有法可法有喻可喻。翻是破经。今求薪火不得。乃明喻无所喻。令识无所喻喻。正是申经。十者众生处处皆缚。如见有薪火。便起烦恼业苦。诸佛菩萨处处解众生缚。故说此品也。品开为三。第一破外喻说。问曰何故说燃可燃下。第二破其法说。若人说有我下。第三法喻既穷而呵责之。初二门就正观推无。

答曰下第四论主答。外人前问所破次问能破。问所破中先问有次问无。今但总答也。就答中为四。一随俗答。二引例通。三反掷酬。四伏宗难。然此答之大意者唯有二门。一者虽破而无。二者虽无而破。答外人问云。破故不无无则不破。故今明虽破而无。虽无而破。随俗中五句即为五转。初云随俗语故无过者。我怀中有于一异及燃可燃。以破汝者。我则有。以我怀中之未曾有于一异及燃可燃。亦不言有亦无亦无非有非无四句内外。故大品明五不受。

行亦不受乃至不受亦不受。是菩萨无受三昧广大之用。而口中言一异以破汝燃可燃者。以名生于俗随而言之。此燃可燃及一异并是世俗之说。今随俗说之则我无过也。燃可燃若说一异不名为受者。第二句释上随俗言耳。我心无所受也。又悬取外心。外人即云。既云随俗言应随俗受。故今答之。虽随俗有言而不随俗有受。即是语言虽同其心则异。若杂世俗言说则无所论者。此第三句。外人云汝心既不受。口何意言口遂有言。则心有所受。是故答云。若心无所受则心行处灭。若口无所言则语言道断。则宾主杜默。何所论耶。今诸佛菩萨出世。正欲为物论于正道。若不随俗言者。则不得论道也。若不说燃可燃云何眼有所破者。前句随俗言为显道。今随俗言为破病。故统教意以开道为宗。考圣心以息病为本也。次理既无言。何故于无言而强有言。岂非乖理耶。是故释云。我若秤理无言则理不可明。汝云何得解耶。或云第五句意云。若无所说正合道理。何须言说。故云若无所说则义不可明。如有论者下。第二引例答。此是破有无之论者言有者。欲明非有言有而不受有。今亦然矣。若口有言下。第三反掷答。汝虽诵我破而不受我破。我口诵汝立岂受汝立耶。问外人何处诵论主破耶。答上云若无燃可燃云何以一异相破即是诵也。是故以一异下。第四伏宗难。就偈为二。初偈双破一异。第二六偈偏破异。初偈上半破一。下半破异。此偈意多有所含。上下半并是责。上半就法说门责。汝现有人法能所云何一耶。下半就喻责。汝得今薪火相离可许汝异也。又上下俱是并。初举譬并法。薪火若一人法便一。下半举譬并譬。若火薪异应得相离。若不可离不可异。又上半是对缘假借异破一。下半是就缘假就异破异。又上半就一破一。下半借异破异。又俱是纵门。上半纵一。人法既一则天下无非一者。则便失异。失异亦无一。下半纵异。则一切皆异便无有一。又若执火薪一则有四过。一者破因缘。本因火有薪因人有法。一即无相因义便破因缘。破因缘即破假破假即破中道。又若见因缘名见佛。见佛即见佛性涅槃。今破因缘即都无所见。又若一即火还烧火薪还传薪。又一呼火应得薪。唤薪应得火。唤瓶应得陶师唤陶师应得瓶。又人法一。人常法无常。则俱常俱无常。若异亦有四过。一破因缘。因缘异无相因。无相因则非因缘。非因缘则非假。非假则非中。故如一中之过。又上下半凡破诸要义。一僧佉卫世一异。二真俗一体异体。三真妄一异。四心惑一异。又如问柱名与柱为一为异。若异者柱名非但异柱。亦异一切物。既唤得柱。应得一切物。不尔应都不得物。若一者柱应入口。问真俗一异有何过。答一有五过三节。五过者以真从俗。俗无常真亦无常。二以俗从真。真常俗亦常。三真不从俗。即真与俗异。四俗不从真。俗与真异。五若言体一义异。即是亦一亦异。体一故亦一义异故亦异。三节者。初二得一义。次两是异义。三是亦一亦异。问今人多执体一义异有何过耶。答俗义异真义者。为即真为出真外。若即真乃是体一义一。若异真则出真外。佛及弟子知法性外无法。云何出真外。真俗异体一害经相即之言。二法性外应有法。佛及弟子便是妄谈也。真妄水波一亦作五难三节。水波若异则波自动水不动。水自静波不静也。长行云。分别是燃是可燃者。分为两体。别使东西也。长行云。处处离可燃应有燃。所以有此一句来者。前举离以并外人。恐外亦云薪火相离如猛风吹于绝炎。则是离薪之火。故今明。处处皆离。一处为薪处一处为火处。既得离薪亦应离火。又处处者令其薪火各处东西之别也。复次如是应常燃下。第二偏破异。以燃可燃喻之人法。以多谓五阴是实人是假故偏破异也。又开三别。初破次救后破救。就初又四。一四失破。次二失破。三一失破。亦云取意破。四伏宗破。言四失者。一常燃。二失因。三失缘。四无作。常燃者若因薪有火则薪尽火灭。故不常燃。汝既火与薪异。在薪虽尽火终不灭。是故常燃。二失因者既有火体异薪。则火不因薪。失缘者缘谓人功。将护令火得燃。今火既离薪常燃。何假将护。无作者作谓用也。火以烧薪为用。今既常燃则无烧薪之用。故无作也。如是常应燃。从前偈下半生。既其相离。如是常应燃也。第二句举无因释常燃。又初句火自住火体。次句火不因于他。下半初句明人于火无功。次句火于薪无用无缘。释于常义。如世间物不从因缘。是故为常。第四句明火无用。所以作此分者。青目释第四句别作复次。故知异上三句。青目所以分为二意者。欲明火有二义。一者火体。二者火用。上三句明火体是常。后一句明无火

用。既有体用不同故开为二意也。长行云。是功现有者。事火之徒即事可捡。问曰下。生第二明二失破。此偈释前四失。前虽有四失但由失二事。一失因二失缘。是故有常燃及以无作之咎。故今但释二失。则具释上义也。偈上半明失因。下半明失缘。上半云既异薪自有火体。何须因薪。是故无因。下半云既不因薪火则常燃。何假将护。长行复次下。此释下半。明不须缘义。又发起后偈。所以有何以故之言也。若汝谓燃时下。第三取意破。上二偈标四失释四失。其过已成。但外人意云。无此四失。所以然者异有二种。一相因异。二不相因异。不相因异则有四失。相因之异无四失也。燃时名可燃者。此句有其反顺。反者若未燃之时已是可燃。即可燃不因燃。燃亦不因可燃。则是不相因异。故有四失也。今燃时方是可燃。故可燃因燃。则知燃因可燃。既有因则有缘。若有因缘因缘尽则灭。故不常燃。以假因缘有火故火则烧薪无无用过。故勉四失也。问上来二偈显燃有四失。今何故不救燃而救可燃。答举可燃以救燃。可燃不因燃尚不成。况燃不因可燃而得成耶。问上明四失。今何故不备救耶。答今但举因义成。三失自勉也。尔时但有薪下半破也。纵烧时还只应名薪。不应名可燃。以烧不烧俱异故也。明烧与不烧终异。则但是薪耳。此正破也。何物燃可燃者。烧与不烧终异。但有薪何得言燃时方可燃。故上句是破。下句为呵。又烧与不烧终异。但有薪。尔时有何物燃及可燃耶。即是觅二物也。又释。尔时但有薪者。此是牒外义。外人云。燃烧时薪名可燃。未烧之时此但有于薪。故今牒之。何物燃可燃者。此始是破也。举其未烧之薪破其烧时名可燃。汝义未燃。尔时既但有薪。以何物来燃名为可燃。此明无有离薪之火之烧离火之薪名为可燃。若遂有离薪之火以烧离火之薪名可燃者。火则离薪薪亦离火。便不相因。既不相因则不须人功。故是释人功空义。还具上四难也。后解为正。长行还征异宗。汝既离燃别有可燃。云何言燃时始名可燃。若燃时方名可燃则不得异。若异不得言燃时名可燃也。复次若异则不至下。第四伏宗难。上虽云燃时名可燃。终是异义。若终是异则不相因。还伏四失也。只说不相因为不至耳。问曰下第二外人救义。外谓以其异故得有相至。如其无异何有至耶。问薪火异义谁所立耶。答内外二家并言体异。外道两家一者遍造二者偏造。并云薪火异体。毗昙云。火是热触薪具四微。成实云色触二法名之为火。火是假名薪是假名。而具四微。是故为异。以其异故火则烧薪名火至薪。薪则传火谓薪至火。答曰下第三破救。汝男女前有不许后有至。薪火无不至云何至耶。汝若前令薪火相离不至。燃后许汝至也。问曰燃可燃相待下。第二相待门破。从论初已来多破因成假义。此一章破相待假也。所以破相待者。相待通生死涅槃三乘一乘等万义。相待若成万义成。相待若坏一切皆坏。但内外大小谓实有相待。于中起乎爱见成于业苦。论主求相待无从。则显烦恼使净。故破相待也。前问次答。问云有燃可燃云何言一。相待而成岂可言异。亦得以相故不一待故不异。勉一异难也。但相待多门有通别定不定一法二法。通待者若长待不长。自长之外并不是长。别待者如长待短。一师亦名此为疏密相待。若长短相待名为疏待。长待不长翻是密待。以即长论不长故。不长望长此即为密。长短相望即是二法。是以名疏。故山中旧语云。成瓶之不瓶。成青之不清。即指瓶为不瓶故不瓶成瓶也。定待者如生死待涅槃。及色心相待。名为定待。不定待者。如五尺形一丈为短。待三尺为长。名不定待。一法待者。如一人亦父亦子。二法待者。如长短两物。今此四偈遍破一切相待义。此四偈意多。今且开二章。初两偈破成待。次两偈破待成。破成待者。如内外大小乘人皆言。前有长短体成后论其相待。次待成者异三论师云。非前有长短然后相待。但明由相待故有于长短。此之二门总摄一切相待义尽。破此二宗诸待皆坏。二门各二。初门二者前偈定开即是破。第二偈受定正破成待。定开为二。上半双牒。下半正定。此义显在长行今略释之。若前有可燃后有燃则堕上异过。前燃后可燃亦尔。既其前后则便相离。如其相离还是异义。便非待也。若一时则薪火并有。亦不须相待。若薪火俱无无则无物。亦无有待。长行有四。谓双牒。双定。双难。双结。双牒如文。是中下第二定今若因下第三难。难中为二。初难可燃在前。以惑人多计故也。次例难燃在前也。难中有四。一失因。二不成。三不前。四同坏。初如文。若燃不燃下。第二不成。恐外人受论主可燃失因而可燃得

成。是故今明。若燃不燃可燃则可燃不成。又可燃不在余处下。第三明可燃不前。要在燃处方名可燃。实不在余处岂在前耶。余处者异火处也。则夺其在前义也。初纵在前故有失因不成之过。故今次夺之。若可燃不成下。第四同坏难。若先燃后有可燃下。第二次破于燃亦有四过。如上说也。是故下第四双结。复次若因可燃燃下。第二受定破成待义。偈为二。上半明燃有重成过。下半明可燃有无燃过。此偈上下两半意者。若前有燃体待于可燃则招二过。一者燃有重成之咎。二者可燃有不成之过。前有可燃体后待于燃。亦有两过。上半为二。初句牒待。次句正辨重成。重成者未待可燃已有燃体。此是一成。次将燃复待可燃。复是一成故未待已成。后待更成故重成也。问重成有何过。答唯一物但应一成。若重成便应二物。又一物而有再成。一成应有两物。无有两物一成。何有一物二成耶。下半明可燃有不成过者。既将燃待可燃。必先有可燃。则可燃不成。以汝待故方成。今可燃不待故可燃不成。故燃可燃相待。燃有重成可燃无成也。和上又云。当燃待可燃时。燃有重成之过。可燃有失待之咎。重成如上。失待者汝燃无待可燃。当知先已有可燃。既先有。则知不待燃而有。故是失待也。复次若法有待成下。第二两偈破待故成。亦二。初正破。次释破。又初是都无破。后是研攻破。所以有此破来者。外云若成竟更待。燃有重成可燃有失待过。今以待故方成。未待未成。则唯有一成。燃既待故成。无有重成。故可燃还待燃故成。燃故成则可燃无失待过。是故破待成也。问何以知破待成。答偈云。若法有待成则知是待故成也。成论师云。上半世谛。下半真谛。中假师云。上半不二二。下半二不二。此与旧何异。他亦云。不二而二。二谛引物。二而不二即一中道。今明此是何所破义。偈二上半牒。下半破。若法有待成者。燃法待可燃成也。是法还成待者。是燃法还成可燃家待也。今则无因待者。破可燃为燃因也。若自有可燃体不因于燃可燃。为燃作因耳。今可燃不能自有。待燃方有。何能为燃作因耶。故今则无因待也。亦无所成法者。此破燃也。若有可燃为燃因。燃因之而得成。既无可燃为燃因。云何燃因之而得成。故云亦无所成法也。今更一势传破释之。若法有待成者。救重成也。若未待前成可有重成。今待方成故无重成。是法还成待者。外人防难也。汝待他成他应自成。是故释云。我还成他作待故他不自成。今则无因待者。论主破也。汝有自体可为他作因。今因他而有无有自体。云何为他作因。故云今则无因待。亦无所成法者。汝既不能为他作因。云何有为他是汝之果。故无所成法也。又有此偈来者。前是纵待今是夺待。前纵待者纵其以长待短故长堕重成。今夺待。若汝长短互待则互失二因。都无两界。云何待耶。又四偈为五。一双定。二双破。三双救。四双难。五双结。双定如文次偈双破者。若先已有长待短。则长有重成短有失待。三双通者。若法有待成。通上半重成难。是法还成待。通下半失待难也。今则无因待。第四双难两法互待。则俱无两因俱无二果。次后一偈此是双结有无二门俱无相待也。又初偈双定前后。若先有长而待短。则长失待。若前无长以何待短。故前后二门俱无相待。次两偈双释前后。初偈释前有长而待短则长。堕重成短堕失待。次偈释先无长待短方有。则长短俱无因。长短并失果。后之一偈次双结成前二偈。上半结前无长。下半结前有长。偈具含诸意。宜执详文勿谓其烦也。何以下发起第二偈释破也。所以须释破者。论主上明更互相待则互失两因俱无二果。今小乘大乘内道外道不受此破。如外道立拒举瓶互为因果。数人大小二生义亦同之。成实师正引此文证相待义。乃至中假之流亦明无有可有由无。故有无无可无由有故无。此乃无定性因果。而更互为因则因义成。更互为果则果义立。云何言无因果耶。是故有此偈更开二关责之。上半就无门。下半据有门。若法有待成者。重牒立也。未成云何待者。既待故方成。则知未待时未成。既未待时未成。未成则无两物。以何更互待耶。下半云。若成已有待。初句取意。汝谓未待时先已有长短两物成。然后论相待勉上无待过者。成已何用待。此正破也。未待之时两物已成。何用更互待耶。待本为成耳。今未待已成则不须复待也。问成实师云。前有长短两体然后相待立名。以先有体勉未成两无难相待立名。故离下半不须待之失。故庄严义云。因成为世谛体。相续为世谛用。相待为世谛名。开善云。因成当体续待为用也。今次责之。未待有长短体此体为待为不待。若相待云何言体未待耶。

若不待何得有此体名耶。又若体不待则相待假狭。而相待通一切法。云何名待体不待耶。又名待体不待。应名烧体不烧。又名法各有体。名在口以声为体。法在[紙/巾]以色为体。名法既各有体。则名法应各待。若一待一不待一有体一不有体。又名待他体不因他。何谓因成。若名体并待今未待未有名。亦应未待未有体。又名体是因缘义何容有体未有名。若于不知者故无名。亦于不知者故无体。道理有名而不知。道理有体而不知耶。若上古时有物未有名。故本无名者。亦上古本无物。如劫初谷不生。亦如诸法不生。是故因可燃下。第三因不因门破。上半因无因破燃。下半破可燃。此门二意故来。一者结上。因门逐近结相待四偈。不因结前一异诸偈。又因结上相待。不因破其绝待也。燃不余处来下。第四内外门破。有此文来者。外人闻上因不因破无辞可通。但现见攒木火生。外缘合故有。所以论主更说此门。但火生有因有缘。手燧等为缘薪则为因。假缘而有故为外。藉因而生。秤之为内。今求并无从岂有内外。数人有性四大事四大。因事发性。如灯炷是也。此中有性火。后因外事火来炷之则发其体性火故照。此即有从外来义。有自性即内出义。若成实论云炷中有火理。是内出义。今因外火发生此理。若无此理火炷终不燃。此则余所来义。今总问。木有火理性为异薪为不异。若已异即已应能烧即无复薪也。若不异虽截木火终不生。又问木中无事火。与大虚不异。云何得生火。又炎炎是火而非薪。段段是薪而非火。虽相著而终异。则燃是燃故燃非是可燃燃。可燃是可燃故可燃非是燃可燃也。又木有火理者不然。今用作余物何必出火。如破泥有瓶性也。又烧木方名薪。则薪火一时。一时则非因果义。又木有火理。因果则并。若无火理则无可待。又问木有当燃理亦有当不燃理。若有可燃理名可燃者。有不可燃理应名不可燃。又木中无事燃说木为可燃。水中无事燃亦可说水为可燃。又木中无事燃遂得生事燃。水中无事燃水中亦应生。若一生一不生则一有事一无事。余如去来说。第五三时门。内出外来及内外和合有。堕三时门过。若可燃无燃下第六五求门破。问离一异为五求。合五求为一异。一异破竟。何故复说五求。答体虽无异为外道计二十五我故须离而破之。二十五我者即色是我离色是我。我中有色色中有我。我有于色五阴则二十五也。问何故无色有于我耶。答我有色此明我为主谛。我御于色故属我。不得云色为主谛色御于我我属于色。故无此句也。若可燃无燃此明即阴无我。离可燃无燃。明离阴无我。燃无有可燃。明我无有阴阴不属我也。燃中无可燃者。我中无有阴。可燃中无燃。明阴中无有我。长行云三皆不成者。异释云云。今明。初句为即。余四句并是离。既破初句离。后三句同是异。同第二句破也。问何故说燃可燃下。第二破法说也。前问次答。所以作此问者。外人初立燃可燃为成受受者。但破既不成故失宗。迷恍便不知所云。故复问也。又不烦作此释之。但为欲发起后偈生此问耳。答中上半喻内人法。次句喻外瓶衣。不言瓶衣一异。但瓶自有因果。不可一异。衣义亦尔。一切等诸法者。生死涅槃真妄空有同六门破。问偈破受受者等万法。应备用六门。青目何故偏就五求门耶。答二义。一者略举最后。二者五求正为破人法。是以偏举求之。若人说有我下。第三呵责外人。以法喻既穷故须呵责。二者上五求破但是一异破。二十五我犹未破二十种我。言二十我者即色是我。离色有我。亦即亦离非即非离。一阴四句。五阴二十。二十我数少体广。二十五我数多而义狭。上虽破即离未破亦即亦离非即非离。是故此偈总呵责之。即离之本既无。余二是末。不须破也。又说此偈者。犍子部云。上来破于即离不破我宗。今所辨我乃是第五不可说藏。故不堕上破。是以论主今呵责之。第五藏内实无有我。而横谓有。非佛弟子也。就偈为二。上半牒外所计。下半呵责。若人说有我者。即作者本住假实等一切诸我也。诸法各异相者。作业及诸根并五阴等。下半呵责无人法而计人法。则不得佛法生法二空味也。又不识佛性真我而颠倒横计假实等我。故不得佛性真我之味。故涅槃经以一味药譬于佛性。又不得一相法味而计种种法。如法华云。悉是一相一味之法。究竟涅槃常寂灭相。终归于空。不得斯味故计一异法。此是对外人计生法。故以二无生为佛性味耳。然佛法既非有人法。亦非无人法。如是四句皆非佛法味。故云不得寂灭味。寂灭即绝四句法也。长行云诸法从本来无生毕竟寂灭相者。此句前示外人佛法真味。即序其所失也。又叙论主破人法意。论主所以

破人法者。良由诸法本无生寂灭。而外人横计有人法。所以失佛法味。宜须破之。又释一切大乘经论破人法意。明诸法本来无生寂灭。但为止横谓之心故云破耳。实非是破也。又约情立有约情悟无。故言破实不破也。是故品未说是偈。此第二正明失味之人。此中举萨婆多及犍子者。举犍子摄取一切计有我之部。明萨婆多摄取一切计有法之部。又萨婆多明计法之始。法有四句。一有一切法。二无一切法。三亦有亦无。四非有非无。此之四句悉是戏论。萨婆多计一切法有故名一切有部。一切有者明三世是有及三无为亦有。故名一切有部也。今举计有既非。当知余之三句亦失。故云举始摄终也。破犍子者执我有四句。一即。二离。三亦即亦离。四非即非离。而犍子计非即非离。此既不成。当知前之三句亦坏。故举终以摄始。又上来破我可说。今破不可说我。则一切我空。所言五法藏者。三世为三无为为四。第五名不可说。不可说者不可说有为无为也。问此品何故破犍子耶。答俱舍论破我品明犍子立我。正引燃可燃为喻。别有我体故不即阴。由阴合而生故不离阴。如别有火体故不即薪。托薪而生故不离薪。问犍子既计有我。云何作十六谛无我观耶。答俱舍论云。后即出观见有我。入观则无有我。故得作十六谛观也。问萨婆多犍子何时出耶。答佛灭后三百年中从上座部生萨婆多。从萨婆多出犍子部。玄义论以明之。论文举二人释上半。如是等人下释下半也。

本际品第十一

此品六义故生。因上呵责偈故起。外人云。无本际经佛亲说有众生往来生死。汝何得呵云说有众生及以诸法不得佛法味耶。二者外人因此生疑。若呵云无人法经何故说有人法。若经说有人法汝何故呵责耶。故请会通也。此是以论疑经以经疑论。又有以经疑经。经中既明无本际。云何有众生及生死。若有众生及生死。云何无本际耶。三者自论初已来直捡即事人法无从。此之一章穷推万化。根本不得则本末俱息。故一切无遗。四者释诸大乘明生死毕竟空义。故说此品。如小乘人。自欲除生老病死。大乘人则兼除之。义今明。若见有生死则不能除生死。知生死本毕竟空方能离生死。如智度论云。生死人有生死。不生死人则无生死。问云何是生死耶。答小乘人但有一分段。大乘说者不同。依胜鬘经明二种生死。有漏业因四住为缘感分段生死。无漏业因无明为缘感界外变易生死。问无漏业云何感生死耶。答异释云云。今明望凡夫界内为无漏耳。望法身实相犹是有漏。取其生心动念即名为业。不了了与实相应故云无明。此二因缘生死未息也。成实者言有四种生死。一分段。二变易。三中间。即七地所受生死。四流来生死。依摄大乘论七种生死。三即三界。四方便生死。五因缘生死。六有有生死。七无有生死。今此品破大乘小乘人谓有决定生死。不得脱生死。故下文云。若使初后共是皆不成者。何故而戏论谓有生老病死。五者欲释经三际空。如大品十无尽品发旨即云。菩萨先际不可得。中际后际皆不可得。故无菩萨。经直唱三际不可得未广释不可得。今广欲释之故说此品。六者欲释十八空中无始空义故说此品。又大品四摄品云。菩萨住二空摄取众生。一毕竟空。二无始空。上明毕竟空今辨无始空。故说此品。问生死定有始为无始耶。答内外计者不同。外道人谓冥初自在为万物之本为诸法始。称为本际。复有外道穷推诸法边不可得。故云世间无边。名无本际。老子云。无名为万物始。有名为万物母。亦是有始。佛法内小乘之人但明生死有终尽。在无余涅槃不说生死根本之初际。名无本际。问何故尔耶。答佛说生死长远本际不可知。令小乘人深生厌离。故不明始。令速灭烦恼早入无余。故明生死之终。又上座僧祇同不说生死有始。大乘人云。若总论六道则不可说其始终。不知何者最初生。亦不测其最后灭故。故无有始终。若就一人则有始终。始自无明初念托空而起。终断五住得成法身也。问云何破之。答生死有始即世间有边。无始即是无边。有边无边是十四难耶。大小乘经明佛不答。以是义故不应定执有始无始也。又智度论云。若破有始还说无始。譬如济人以火还著深水。以是义故二俱有过。问佛是一切智人何故不答十四难耶。答如来出世本为拔众生老病死苦。若答十四难则增诸结。故不答之。问有始无始二俱有过。何故十八

空内有无始空。不明有始空耶。答龙树云。有始无始俱为邪见。而佛多破有始明于无始。今说无始尚空何况有始。故但说无始空。即知有始亦空。智度论明有始无始虽皆邪见。而佛多说无始。不应云小乘明无始大乘明有始。问涅槃云。十地菩萨见终不见始诸佛如来见始见终。云何言大乘不说生死始终耶。答涅槃经虽有此言亦不分明辨生死之始。河西道朗对昙无讖翻涅槃经释此语。但据十二因缘明其始终。无明细故未观其始。老死粗故以鉴其终佛则粗细俱明。则始终并见。问本住与本际何异。答本住是人名。本际为法秤。又本际都是人法始起处也。品开为二。前问次答。问有二意。初引经。次问论主。问品称破本际。云何乃引无本际经。答有二义。一云外人初立有本际。佛说无本际经破之。以不受此言故问论主。二者外人疑于佛经言无本际。云何既说有生及以死应有本际。今申经无本际破外人谓有本际。故云破本际品也。是中说有众生有生死第二外人引佛经难论主经说有众生者有人也有生死者。有法也。以何因缘而作是说者。疑经有众生有生死何故无本际。二难论主上品末呵责之言。经既说有人法。何得呵云计有人法不得佛法味耶。若见有人法不得佛法味者。何因缘故经说有八法耶。答曰。为二。初破无生死本际。第二末后两偈例破无一切法本际。初为二。一破无生死始终中间。是故于此中下。第二破无生死。就初又二。前偈明无始终。次半偈辨无中间。上半明无始。下半辨无终。此则是申佛经明无始。以破外人计生死有始。即是破本际。问小乘人亦言生死无始。破于有始与论主何异。答论主解说无始有四意。一者小乘人言有生死长远始不可知。论主申佛意。佛经说无始者非是有生死长远故无始。明生死始不可得。即是生死无有根本。二者佛意明无始者。即是两舍明其无始者。辨其无有始非谓有无始。故始与无始五句不行。即令悟入实相。三者佛经明无始即无有终。亦无中间。如树无根亦无枝叶。以无始及中间故无生死。亦无终故无涅槃。即显六道本不生。今不灭不生死不涅槃。而大小乘人不解此意。四者复得说生死长远。令大小乘起厌离勤习观行断诸烦恼也。问云。何是始终。答大乘人云。无明初品为生死之始。金刚心为生死之终。然复有生死之始。是涅槃之终。涅槃之始为生死之终。生死之终为大涅槃之始。涅槃之始为生死之终。生死之始为涅槃之终者。据迷情辨之。载起一念有所得心则是生死之始。而正观不现故是涅槃终。若得一念正观则是涅槃之始为生死之终。今总问之。为待终故言始为不待耶。若待终为始者。无明初念未有金刚心。何所待耶。若初念有金刚心则始终便并。云何成始终耶。又金刚心无复无明初品。何所待耶。若有初品则无金刚心。令谁待耶。是故当知无有始终也。第二半偈破中间易知。即是破中义。本对偏病。是故有中。若无二边何中可得。如是生死涅槃真之与妄义皆例然。然佛直唱无始一言。约今论文乃破四执。既言无始即破始也。二既言无始。始无故言无始。非谓有无始。即破无始见。三者既始无而无始亦无。即无终破于终见。四者二分既无。亦无中间往来。破中间见。既破四见即令人悟入实相。得解脱生死也。龙树申佛说无始意。如此而今大小乘学人并不识佛说无始意。岂可与论主诤耶。像法决疑经云。末世法师如文取义。违背实相即其事也。是故于此中下第二段破生死。所以破生死凡有二意。一总释无始终中间义。若有生死可有始终中间。竟无生死何有始终。二正为释无中间义。涅槃经云。生死本际凡有二种。一者无明。二者有爱。是二中间则有生老病死。故今三门求生死不得。释无中间也。就文为三。初半偈总标三种无。次释三无。后结三无呵外说有也。次三偈释三无为二。初二偈释生死非前后义。次一偈释生死非一时义。初偈破前生后死。上半牒。下半破。问云何为生死。答就四有明义。一本有。二死有。三中有。四生有。本有者百年之阴也。死有一刹那死阴也。中有者中阴也。生有者一刹那受正生也。二就十二因缘明生死者。识支一刹那为生。第二刹那便属老死也。识支是实生。坐草初出胎是世俗生。所以初破前生后死者。盖是物之常理。如成实者云。无明初念托空而起。此但是生。尔前未有死。涅槃经云。功德天喻生。生秤为姊故生在前。黑闇女譬死。死喻于妹死在后故也。不老死有生者。法应先老死而后生。今不老死云何有生耶。不生有老死者。若老死不因生有亦此生之后应无老死。又得是并。若不老死而有于生。亦应不生而有老死也。次偈上半牒。下半破。初句明无因者。生是死因故

也。第二句直呵之。既本来不生何有老死。第三偈破一时。上半牒而总非。下半作无因果义。无因有二。一无两法可以为因。如生时有死。死时于生则无生可为死因。死亦尔。此是理夺明无因。二纵生死。一时并如牛二角不相因。长行具二无因。初文是两无为无因。从若一时下纵有明有不须相因也。若使初后共下。第三一偈结三无。而呵外谓有。上半结无。下半呵有。问大小乘经俱明有生老死。论主何故呵之耶。答论主申佛意。佛意说生老死者。如三相品。诸贤圣欲止其颠倒。故说。语言虽同其心则异。佛是不言有生死故生死。令其因生死悟不生死。而惑者封执定有生死。故不识佛意所以呵之。复次下第二两偈例破诸法。为二。初偈引法。次偈破法。破法二意。一明无始终中间。二例不得前后一时也。人谓因前果后。既未有果前是谁因。人前法后等亦作此破也。

中观论疏卷第六(末毕)

中观论疏卷第七(本)

释吉藏撰

苦品第十二

上云无生死及无本际。外云。经言生死是苦涅槃为乐。今既有苦即有生死。若有生死必有始终中间也。二者明如来初生即唱三界皆苦。故知此说是佛教之原。今既有斯教。即知有苦。有苦故则有生死。若无生死者佛说何物苦耶。三者原论主所以破者。必欲拔众生苦与众生乐故耳。若不欲拔苦与乐何事破耶。既欲拔众生苦。苦即是生死。不应言无众生及以生死。四者欲释诸大乘甚深要观如大品云。色非常非无常非苦非乐。又如净名云。五受阴洞达空无所起是名苦义。菩萨解苦无苦。是故无苦而有真谛。故说此品。五者欲拔众生苦与众生乐故说此品。若实见有苦则不可离苦。良由解苦无苦方能离苦。问云何名苦耶。答释迦一化略有三门。初明一苦。次明三苦。后明八苦。言一苦者佛初生堕地即行七步。一手指天一手指地而说偈言。天上天下唯我为尊。三界皆苦何可乐者。此即一苦教也。问云何名一苦耶。答一云三界皆有苦受故皆是苦苦。成论云。三界皆有苦受但重轻为异耳。二云三界皆一行苦成。以行苦故一切皆苦。三云总说众苦名为一苦。故法华云。三界无安犹如火宅。常有生老病死忧患。以三界同有此患名为一苦。众事分阿毗昙欲界名苦苦。色界名坏苦。无色界有行苦。以三界具于三苦故云三界皆苦也。问何故尔耶。答依毗昙义。欲界有苦受故云苦苦。色界无苦受但有乐受。而乐受坏时生苦名为坏苦。无色界无复形质坏义不显。但为无常迁役。故云行苦。此一苦教也。次说三苦者。有二种三苦。一僧佉人明苦如百论疏出。二涅槃经云。苦受者名为苦苦。余二受者坏苦行苦。诸师穿凿异论纷纭。竟未有知其门者。今仅依俱舍论三藏所说。言苦受生时苦住时苦灭时乐。以苦受生住二时皆苦。故与苦苦之名。乐受生时乐住时乐唯果报坏时苦。是故乐受名为坏苦。舍受生住坏三时苦义并皆不彰。但为无常所迁。是故舍受称为行苦。成论师云。随地判者三涂是苦受为苦苦。人天至三禅是乐受为坏苦。四禅至悲想非非想为舍受。是行苦。随义判者一一地具三苦。但上二界三苦轻。下界苦重耳。智度论云。上界死苦甚于人间。故知上界亦有苦受。不同数人上界并无苦受。若见亲缘发乐受。若睹怨憎起苦受。非怨非亲生舍受。此三缘发三受也。如寒遇火为乐。转近烧则苦受。二中间为舍受。但一火缘具生三受。次八苦教者。十月处于胎狱备受煮烧。初生之时冷风触身与地狱无异。名为生苦。法华经云。发白而面皱齿疏形枯竭。念其死不久名为老苦。一大不调

百一病。总四大乖反四百四病称为病苦。夫死者天下之极悲也。刀风解形身离神逝名为死苦。父东子西兄南弟北名爱别离苦。所不爱者而共聚会名怨憎会苦。所觅之事而不遂心名求不得苦。有斯五阴众苦炽盛名五盛阴苦。又此五阴盛贮众苦名五盛阴苦。问八苦云何摄三苦。答涅槃云。生具五种则生中具含三苦。老病死细论具三苦。粗判有行坏二苦。死与爱别离是坏苦。怨憎会是苦苦。求不得有二。一求善法不得此坏苦。二恶法未离是苦苦。此招提释也。若以俱舍论三苦释之则可知。此八苦中以有苦受必具二苦。则知八苦皆具三苦。但解苦数论不同。数人言。色心等三聚皆苦。所以然者。一切有为之法皆欲乐住。今为无常切之。是故皆苦也。若成论云。唯心是苦。余二聚无苦。而经说色皆苦者。此是苦具故名苦耳。数人虽云色心皆苦然有漏之法为无常切故苦。以无漏为无常切则顺于涅槃故不苦也。成论明有漏无漏皆悉苦也。依后文外道明苦最狭。唯苦受是苦。问生死为有乐为无乐。答开善云。生死实是苦都无乐。但于苦法中横生乐想言有乐耳。庄严云。生死中虽无实乐而有虚乐。虚乐者杂行苦故。取相感无常。善则感乐。今以取相善感乐故乐是虚也。然二师明乐虽异同言生死有实苦也。俱舍论云。生死有乐但乐少苦多。故云皆苦耳。迦旃延用此义。婆沙四十二卷问云。阴中有乐不。若有者何故不说乐耶。若无者云何佛说三受。答应作是说。阴中有乐。但乐少故。如毒瓶一一滴蜜堕中。不以一滴蜜故说为蜜瓶。以毒多故说为毒瓶。又解。实无有乐故但说苦谛。而说有三受者。受重苦时望轻苦为乐耳。如受地狱苦望畜生苦为乐。此二师与开善庄严异。开善庄严净虚乐有无耳。今诤实有乐实无乐也。今言破者。物之大患莫过于苦。九十六术皆竞求离不达其因生四种谬。五百异部虽识苦因未穷其本封执定性。则苦果不息更造苦因。今欲示其因缘之苦无有定性。令苦果得息不起苦因。故云观苦品。此品十偈开为三章。初一偈总非四计。第二八偈释破四计。第三一偈例破诸法。初偈上半牒。下半总非。但释四计凡有二种。一计人四。二计法四。人四者外道四计。一云苦自作还是身内之我作此苦。二云大自在天造作六道之苦名为他作。三云劫初之时先有一男一女生一切众生。即是共作。四云自然有此苦果名无因作。二者世俗人云。我自作罪我自受苦。又云。我不起过他人以苦加我名为他作。三云由我起过故他加我苦。名为共作。四云不觉自他所作而苦无端生。名无因作法。四者有言。五阴苦自体从自体生自体。如从火性生火事为自作。有言。五阴苦从前五阴生名他作苦。有言。共作从前五阴后有自体。故是名共作。无明初念托空而起。是无因作。下半云。于果皆不然者。四作为因果即是苦。法华经云。诸苦所因贪欲为本。今观苦从缘生则无自性。便入实相断于贪欲。故诸苦不生。问为无苦果故于果不然。为乖苦果故不然耶。答具二义。一者上四句不识苦果故云不然。二者论主正因缘生苦。因缘生苦即寂灭性。故明无苦。具此二也。次八偈释破为二。初七偈释不自不他。次一偈释不共不无因。七偈为三。初两偈明法不自他。次三偈明人不自他。第三两偈结人法不自他。两偈为二。初偈明法不自作。次偈明法不他作。初偈云。苦若自作则失因缘义。下半释云。此五阴从前五阴生。云何名自作。若自作应自生。第二偈云。若言从前五阴生后五阴。名他作者。不然前五阴是因。后五阴是果。因果岂得言他。故非他作。若言是他则非因果义也。问曰自作者是人下。此三偈明人不自他。三偈为二。初偈明人不作。次两偈明人不他。前二偈破法通破数论。今不破数。以数不计人故。但破外道成论异部明人作。此中三偈大意甚易。直明阴外无人谁自作谁他作耶。若阴外有人可许此人自作他人作耳。问阴外无人可言不自他作。若许即阴为人得有自他作不。答若许即阴为人者。此犹是阴耳。上已破阴不自他竟。故不须破即阴自他。若苦他人作。此二偈破他人作。两偈为二。初偈明阴外无人谁受苦耶。第二偈明阴外无人谁授苦耶。复次自作若不成此下。二偈结破自他。初偈结人不作。次偈结法不自他。初偈上半就相待门。下半就相即门。相待门者待自故有他。自既不成他亦不成也。相即者他于他即是自。复次苦不名自作。此明法不自他。上半破自。下半破他。法不自作法者。举例。如刀不自割眼不自见。苦岂自作耶。下半明彼无自体者。彼于彼即是自。若有彼之自体可言彼。既无彼自体岂有彼作耶。问曰下此生第二段一偈。破共作及无因作易见也。复次非但说于苦者。此

是品第三一偈例破余法也。此偈不破数人苦义。数人明有漏五阴是苦。若破苦竟即有漏法尽也。今外山木等皆有漏。故今为成论人明唯心是苦色及无作非苦。成实师有二释。一云识想二心未有苦。至受方有苦。次云识想二心已有苦。但判受阴在第三耳。而二师同明色无作非是苦但是苦具耳。外道人唯苦受是苦。乐受等非苦。此二人明苦既狭。是故破苦竟。更须例破余非苦法也。

行品第十三

三义故生。一者上观苦即破于果。今破行谓空其因。以众生起于三行感三界果。如起罪行报生三途。若起福行生彼人天。作不动行生色无色界。以是义故知行是因也。二者释上苦义。有为之法所以苦者。良由流动起作生灭所迁。是故为苦。今既有生灭之行当知有苦。三者自因缘品已来破实有人法。今此品洗其虚妄人法。外执云。实人实法乃不可得。虚妄人法斯事不无。以对生死虚妄人法故有出世真实人法也。问行但是因亦通果耶。答具有二义。若以流动起作念念不停以释行义。则一切有为莫问因果并称为行。是故经云。诸行无常是生灭法也。二者善恶等因将人常行生死故名为行。问此品云诸行名五阴。为是因行为是果行。答五阴名行具有二义。一者五阴从业行所生故名为行。二者即此五阴生灭起作故名为行。问十二因缘行支五阴内行阴此有何异。答十二因缘行支但是因行。五阴中行阴具有二义。一行行阴起作善恶之因名为行。二者除四阴以外一切有为法。皆摄在行阴中。故名为行。如杂心云。有为法多故一行阴非余。问观行与业品何异。答业品但破其因。此章通观流动之行。是故异也。复有三种行。出入息为身行。觉观为口行。受为意行。通言行者凡有四种。一修习名行。则万行善法是也。二造作名行。通善恶三性。三无常起作秤行。通因果三聚三性等。四行缘名行。但是心用。问有阶级次第不耶。答影师云。行有三阶。思是真行身口为次。以思正能造故名行。身口由思能起作业。名之为次。余有为法二因缘名行。一从行生。二当体生灭所迁。是其末事故名为行。今品通观一切行不可得。故云观行品。开品三段。初破外人有虚妄人法。第二破外人执有空义。第三段空有非空非有一切皆破。就初有四。一立二破三救四破救。就初立义中又二。上半引经下半立义。问虚诳与妄取何异。答虚诳约境妄取据情。所见者不实名为虚诳。十八部内有二部。初名一说部。谓生死涅槃同是假名不实故名一说。从大众部出也。二出世部明世间法从虚妄因生是故不实。出世间法不从虚妄因生名为真实。若据即时人义约四谛论之。苦集是虚妄因果故名虚妄。道为实因灭为实果非是虚妄。若为无为分者。三谛未勉有为故是虚妄。灭谛无为非虚妄也。又旧地论师以七识为虚妄八识为真实。摄大乘师以八识为妄九识为真实。又云八识有二义。一妄二真。有解性义是真。有果报识是妄用。起信论生灭无生灭合作梨耶体。楞伽经亦有二文。一云梨耶是如来藏。二云如来藏非阿梨耶。此一品正是破地论人义。不破数论等。数论等不明有人法皆是妄谓所有也。下半立义如文。答曰下第二论主破。两偈为二。初偈释经对其上半。第二破立对其下半。初偈申经者。明佛为破实有人法之见故明无有实。但是虚妄相谓有耳。此意在无实不在有虚。汝云何不领无实反存有虚耶。若言有一豪可取者则道理是有。云何为虚妄。以其名为虚妄故无一豪可取。既无一豪可取是则为空。然本对妄有真。在妄既无。宁有真实。即时摄大乘师等亦闻妄即作妄解。如释地持八妄义等。今详论主申佛说虚妄有四意。一者破计有实人法病故说妄。生死中无有实人法但是妄耳。二者如十地师等。闻妄作妄解。乃无有实人法而有虚妄人法。论主申佛意云。既言虚诳何所有耶。佛说此者欲示空。三者佛说虚诳既不存空。四者非但不存空有亦不存非空有。一切无所依得令悟实相。今闻妄作妄解。但得妄言耳。不解妄意。佛说苦亦有四意。一破乐。二不存苦。三不存空有。四一切无依。长行为三。一略释偈二广释三总结。初如文。诸行名五阴下。第二广释偈本。就文为二。第一明诸行空即作二谛观。次明得益。初又二。前总明所观之行空。次别观行空。总中四义故空。一虚诳故空。此明境无

实。二妄取故空。此心不实。此二依名释是空。次一不住故空。若有住则有物无住则无物故空。四无自体。无自体故空。后两约义故空。初如文。何以故第二别观五阴行空即为五别。就观色阴空为二。一正破二总结破。正破为二。初就无常门破。次就一异门破。无常破有二。前就粗无常门破。以十时改变故无定性。故知色空。如色念念不住下。第二细无常门破。所以就无常义破者。无常是入空之初门破病之要术也。明论主解无常与他异。他明无常无有于常而有无常。故是有物不空。论主明无常者无有于常。即是无物。所以空也。又有物暂住可言暂有。以不住故则无。是故空也。婴儿色为即是下第二就一异门破。又开五别。一破。二救。三破救。四重救。五重破。就初为四。初定开。二俱有过下第二总标有过。何以故下第三作难。是故二俱有过下第四总结。作难之中前破一。次破异。大意为言。若老少是一则堕常过。老少若异则堕断过。常则应恒是少遂无有老。无老亦无少。断则失于父子乖世俗法。问何故次无常后有一异破耶。答有二义。一者外人云。虽具粗细二种无常终有色阴。是故今明。一异求色不得则无色阴。二者无常门破通大小乘。小乘亦言。色是无常而有。无常之色不空。是故今明。一异求色不得。前举无常门破色。明色非是常。今就一异门破色。明色非无常。破色是常破外道义。破色无常破小乘义。故般若云。色非常非无常。如是习者与波若相应。问色一异破谁义耶。答一破僧伽义异破卫世义。又一门破色破转变部即大众部义。异门破色破上座部义也。问曰色虽不定下第二外人救义。救意云。色具二义。一念念生灭。二者相续。以念念灭无有一色及以常过。老少始终相续名为一色。故无有异及以断过。岂失父子乖世俗法耶。成实师释相续有二家。一接续。二补续。接续有三释。一开善云。前念应灭不灭。后念起。续于前念作假一义。故名为续。庄严云。转前念为后念。詔作后念起续前耳。如想转作受。故言受与想续。实无别受以续想也。次琰师云。想起愚与受作一义故云续耳。次补续假。是光宅用。旧云。庄严是卷荷假。开善灯担假。光宅是水帘补续假。此中通是三家义。别正同开善前灭后生故不一。相续转作故不异。答曰下第三破救。大意但问前念。前念若灭则有能续无所续。若无所亦无能。前念不灭后念不生。有所续无能续。无能亦无所。又前念不灭何须后续。又若前念灭还堕异断。如其不灭终是一常。此破意于理已足。但成实者不受斯破云。当前念时有其两力有应灭力有应转力。应灭力自灭。应转力自转。故举体灭举体转。今作三节破之。初问汝识乃有两力。今想为续汝灭为续汝不灭。若灭何得论续耶。若续不灭者识既不灭。想何由得起来续识耶。次问前一念识为是一体为是两体。彼答只是一体。今问若只是一体者。有想既其转者则将汝转去。何得有灭。不尔灭力将灭去。那得有转耶。其云转者自转灭者自灭。若尔者则有两体便不相开。何得是一法耶。三者汝识想是两法共续为一假。故假是有。今言识想是两不灭法。相续成一不灭法不耶。若尔既假常在不灭也。问曰下第四重救。救意云。不说灭不灭则离上灭不灭二过。但前色不住故非常非一。复相似相续而生故非断非异。无上过也。又不暂住故非不灭。能生相似故非灭。答曰下第五重破救。则有定色而更生者。观此破意非是破补续义。若立补续义前色去后色补。则有二过。一者堕上无父子失。前子色去后子色来则非复前子。岂非失父子耶。二者复有堕千万种色。一色去一色来岂不千万。而今乃云则有定色而更生。向但云前色不住后相似生不住之色。此言犹滥。或可转来现在。或可谢于过去。若转来现在。岂非定色而更生耶。复言后相似生则有千万种色。以前色不住则是定色更生。后相似生则有千万种色。破前二句有此二文也。又既有千万种色。即千万身千万种人。不名相续始终为一色一身一人也。如是一切处下第二总结。又开五别。一法说门结。如芭蕉下第二譬说门结。如是智者下第三重就法说门结。如灯炎下第四重就譬喻门结。是故色无定性故空下第五总结也。世俗言说者此为释疑故来。疑云。若无色者经何故说耶。是故释云。随俗说耳。非实有也。问云。何为世俗言说有耶。答佛说虚逛妄取实无此物。但随世俗人强作色名耳。问若尔世谛唯有名耶。答于俗人有名物。圣人亦无有名。随俗作名耳。受亦如是下第二次明观受阴。还应如上无常门一异门破相续门说也。但以觉故说三受在身者此约凡夫。有所觉知假违顺等缘生于三受故说有受耳。想因名相生下第三

次观想阴。又开为三。一法说。如影下第二喻说。想亦如是下第三合喻。破想阴正就无自性门。前破色阴就无常门也。因名相生者。因善恶名取好丑相。又因耳闻名因眼取相。假缘而有。无性即空。识因色下第四次破识阴。就文为三。初作无自性门破。次就一异门破。是故当知下第三总结。初如文。但生以识坐下第二一异门破。识此人识为即识彼人识为异者。更开二关责之。若识此人识犹是识彼人识者。则始终一识堕于常过。若识此人识非识彼人识。则今日识此人明日便不识。以其无复昨日识故复堕断灭。或言一或言异者。莎提比丘言。六道往还常是一识。僧佉言。觉谛是常亦是一识。萨婆多等明。前识灭后识生则是异识。成实具一异义。实法灭则是异识。相续转变名为一识。以实法念念灭故勉常一过。相续一故勉不识前人过。今明若假实义成可勉二过。今假实不成则俱二过也。实法若灭则假无所续。如其假续则实不得灭。故假成实坏实成假坏。假坏亦无实实坏亦无假。一切不立也。诸行亦如是下第五观行。然五阴次第行在第四。但此品既称观行。欲广破之故回在第五。就文为三。第一明身口意三行。有二种下第二明净不净二行。或增或减下第三明行增减义。就文为三。谓法譬合。初是法说。行阴乃含多法。今正取造善恶业名之为行。业能感果故名为增。受报极则减故名为减。如人有病下第二喻说。还喻上增减之义。诸行亦如是下第三合喻。以明增减不定是故行空也。因世谛故得见第一义谛下。自上已来总明观五阴诸行空义作二谛观竟。今第二明得利益。佛说五阴是行意令悟五阴空。即是因俗悟真生于波若得解脱五阴。而今闻五作五解。则不得第一义不生波若。云何断烦恼得脱五阴身耶。又闻五作五解于五上更起爱见。或言一时或言前后。互相立破则于五上重起烦恼。烦恼有业。业故受苦。此人故惑不除于佛教上更造苦因。如此人不及不学问田舍人也。就文为三。初双标真俗二章门。次释二门。三结二门。因世谛故者标世谛门也。得见第一义者标真谛章门也。所谓无明缘诸行者释二章门也。前明十二相生即是世谛也。所以就十二因缘明世谛者。欲显十二相生根本由行故也。经云。十二因缘即是十二汲井。以老死为井唇。无明为井底。无明下有实相水。所谓甚深甚深。惑心始起名为无明。无明渐次造行乃至老死。从彼极深出至浅处。去水逾远逾增枯竭。故有忧悲苦恼。从无住本立一切法亦尔。圣人知因绳量水因言量理。故立十二之绳以汲波若水。故云因世谛故得见第一义。问十二既喻井。云何复喻绳。答取十二言教为绳。十二法为井也。问十二云何为世谛见第一义。答大小乘有所得人闻十二作十二解。此不识佛意。佛意说十二令悟不十二。故以不十二为世谛。十二不十二为第一义也。若得第一义谛下第二释第一义章门。既用十二因缘相生名为世谛。知十二因缘空即是第一义谛。悟第一义空即十二因缘便灭。不见第一义空则是无明。以无明故便起行乃至生老病死忧悲苦恼。此中明见谛思惟可通大小乘。释小乘见思三师不同。一者依杂心明。十五心为见道。第十六心则属修道。成实师云。第十六心犹属见谛。复有人云。第十六心望前属前望后属后。大乘见道即是初地。二地已去名为修道。就十使烦恼。依毗昙宗可为三类。五见及疑但是缘理烦恼。贪嗔慢但是缘事烦恼。无明二分。与五见疑相应及独头无明则是缘理烦恼。与上三使相应迷事无明。是缘事烦恼。断十使大开三位。一者五见及疑但见谛断。余四惑开为二分。若从五见疑后生则属见道断。缘六尘起者属思惟断。大乘见思断者经论不同。依地持论明二障三处断。初地至十地断惑障尽。初地至佛地断知障尽。若约见思者。初地所断二障属见谛。二地去断二障属思惟断。问今作此释与他何异。答大小乘有所得人并言前有烦恼断之令无。若尔皆是罪过人也。大品云。若法先有后无。诸佛菩萨皆有罪过。今二门推之实无所断。烦恼若有自体。即是本来是常。常不可断。烦恼若无自体。即无烦恼可起。何所断耶。而今言断者。只悟烦恼本不起是名断耳。是故欲示空义故下第三总结。复次下前释第一偈申经意竟。此下生起第二。次明破立。就偈为两。上半借异相破性。下半借性破无性。诸法后时变异故知无性。上偈以妄取故知无相。无相故空。今以无常故知无性。无性故空。若有性者有性是本有。体即是常不应变异。下半借性破无性者。本有于性可有无性。尚无有性。何有无性。此偈意多含。上半破外道。如僧佉二十五谛从细至粗从粗至细而体常有体即是性。下半斥内学。又上半破毗昙

之性。下半斥成实之假。又上半破有所得摄大乘师三性义。下半破三无性理也。无性法亦无者。以此横类万义。如破相故说无相相既无。何有无相理耶。乃至破生死故说涅槃破妄说真。妄既不立何有真耶。若复言有一中道非真非妄非生死非涅槃。此亦是未悟耳。如其了悟则药病俱去。则知无去所去。钝根之流触处皆著。如前破外道著邪常故说无常。三修比丘更执无常复以常乐破之。若悟者即悟。不悟者依常乐教更复保著故二处皆禁。前禁于常后禁无常。前有断首之令后有舌落之言。故不应有所取著。问摄论亲明有三无性。今云何破之。答天亲一往对破性故言无性耳。而学人不体其意故执三无性。二者彼云无性者。明其无有性。非谓有无性。学人虽知无有性而谓有无性。故不解无性语也。又如明世谛虚假无性亦不解此语。一者佛明无性即无有体无有物。而人谓无有性实有于假体。二者佛对破性故言无性。此是对治说非究竟语。而人执为究竟。三者明无有性。非谓有无性。五句不依。而人但住一句。问曰下第三外人一偈救。上论主借变异破其性义。外人今捉破作立反难论主。若其无性不应有异。今既有异则应有性。外人所以作此计者。其明性有二种。一者不异之性。二者体性是异。今虽无不异之性而有体性之异也。答曰下第四三偈破救。破救大意但破其异。上以虚妄显空而变著虚妄。今以后异显无复著于异。以彼执异救性故今明无异则无性也。三偈为二。第一偈就有性无性门以破于异。次两偈就老壮一异门明无异性。有性无性门破异者。前偈借异破性。今还借性无性而破于异。诸法有性则定住无移。不可令异。又本有性即本有体。不从缘合而有。亦不假缘离而无。故是常。常不可变异。无性则无法体。以何为异复次下第二就老壮一异门破无有异。前是夺门明无异。今是纵门。故开二关责之。两偈为二。初偈就二门破无异。第二偈偏破其即异。初偈上半开二门总非。下半释二门。问何故云是法即无异。答上言后异。老时即是异故名是法即无异也。壮不作老释异法无异。老不作老释是法无异。所以壮不与老异者。壮时无老。与谁为异。老时无壮。复与谁异。是故壮老不得有异。此偈犹是三相品中是法于是时不于是时灭。是法于异时不于异时灭。亦应云是法于是时不于是时异。是法于异时不于异时异。又如因缘品不自生等四句。今亦不自异不从他异。问曰若法即异下此生起第二偈释上二门无异。前问次答。救意云。眼见少年经日月即便变异。岂非是法即异。此云即异非上即异。上即异云老不即与老异。今明少经时即变异。答曰上半明即少无异。下半明离少无异。汝若言是法即异者。乳应即是酪。米应即是饭也。下半云离乳有何法者。汝若乳不即是酪者。离乳外唯有于酪可言酪作酪耶。又离乳外语通亦得是酪。亦得言余物。但使非乳即以对是也。少既不作老者。离少之外唯有老可言老作老耶。他问年少经时故便成老。何故言无老。答少经时者。为犹是少为非复少。若犹是少少应即是老。若非复少者便应老还作老也。不尔用余物作老。不尔用虚空作老。又问少灭故作老。不灭作老。灭则无少。谁作老。不灭则少在。云何作老。问曰破是破异下品第二章次破空义。所以须破空者凡有二义。一者论主上申佛经说虚妄此欲示空。外人即云。若尔应有空也。第二外人自起此迷。我本立有实法。汝既破云。无有定实人法。但是颠倒虚妄耳。次又破我虚妄人法明无人法。若尔有虚有实可言是有。无虚无实则应是空。故生此问也。所言破是破异者。是名是法异名异法。此是上是法则无异异法亦无异之言耳。又解云。是名为性实人法。异即是虚妄人法。既具破实之与虚。故知应有空也。答曰若有不空法下一偈直作相待破之。若有不空可待之说空。不空既无何有空耶。如空内名内空。内本不有。何有空耶。又前破性故说异。而性无即异无。今亦破异故言空。异无空即无。又汝上既知实无故虚即无。今何得犹言有无故空不无耶。他问论主既自云佛说欲示空。今何得言无空。答佛一往对有故今言空耳。一往有去空亦去。故不相违也。亦应云。若有于二我可有二无我。竟无有二我。何有二无我。若有于三性可有三无性亦尔。问曰下第三章一切破也。文为二。初问次答。问有二。一牒论主前偈。若尔者下第二外人难。又开二。初标无待无执二章门。次释二门。无有无空名为空空。故对有之空名为小空。无有无空空有俱破乃是大空。如拨无二谛是大邪见也。但无相待者无待有之空耳不应有执者次标无执章门。实有无待之空但不许我执著耳。若有对下第二释上章门也。前释无

待次释无执。有对者对有说空也。无对者无待有之空也。相待无故下第二释无执章门。以无空相无有相故无相可取著也。答曰下第二论主破。若就单空及以重空分破意者。外人前云破是破异应有空在。此立单空。论主前偈破单空也。次问曰明空与不空二种俱空。则是立于重空。今破其重空也。若就十八空及独空义者。外人前立十八空。论主前偈破十八空。有十八不空可有十八空。竟无十八不空。云何有十八空。次外人立于独空。何以知然。智度论云。十八空是相待空。独空是不待空外人前立无相待义。故知立于独空。今偈即是破于独空。上半序佛说空意。明佛说单空及与重空为离诸见。说单空为离有见。说于重空为破空见也。佛说十八空为破有见。说于独空破于相待亦是破于空见。下半明佛不化者。以著单空不可以单空化之。又著重空不可以重空化之。著十八空不可以十八空化之。又著独空不可以独空化之。故云佛不化之。问说空云何离爱见。答众生计有人法故起爱见。诸佛说人法皆空则无起爱见处也。问云何不化。答向于有起爱见。今于空起爱见。乃至绝四句复起爱见。是佛不化也。又序此偈意来者。从因缘品至于此偈凡有四节破意。一者外人本立有实人法。自上已来求之无从。二者观行品初立有虚妄人法。论主求之亦不可得。第三转意外人云。若无实无虚此即是空。便应有空。论主答云。既无有法。云何有空。第四转意外人复云。无有无空乃是大空。是故今云。大圣说空本离诸见。若如此而著则佛不能化。又有四门。借异破性是无常门。以空门破异是名空门。以相待破空是空空门。复著空空是不可化门。以说此不可化即以化外人也。问论主何故不云非待非绝非伴非独以破之耶。答彼既著非空非有。闻说非待非绝非伴非独。弥复是空则转更生著。故不作此破之。问智度论释菩萨住二谛中为众生说法。为著有者说空。为著空者说有。今既著空。何故不说有化之。答外人初本著有故言有实人实法及以虚妄人法。故不可以有化之。今复著空故不可以空化之。长行前释上半。为破二事是故说空。一破诸见二破诸爱。此爱见通内外大小。若人于空下释下半。又开四别。初法说譬如下第二譬说。如空下第三合譬。若离是空下明佛教用空之意也。

中观论疏卷第七(本)

中观论疏卷第七(末)

释吉藏撰

合品第十四

所以有此品来者具于六义。一者论主上明诸法无待无绝。外人信之云。若言有待有绝。不得应于波若心会实相。今若能无待无绝。空有俱净始得与实相合。故今更破之明既无待绝岂有合散。故大品云。菩萨习波若时。不见合与不合亦不见应与不应。乃名与波若相应也。摄论师立应身佛与法身相应亦作此责之。二者上来有四种著者皆由有心作解。所以故破著。是故此品更复就事求捡身心及以人我竟不可得。谁作解耶。复以何物生于著耶。三者诸行名五阴。五阴品虽观五阴空义犹未尽。更就行门而观捡之。合义唯是六情。上六情品虽观六情不可得义亦未尽。更就根尘和合求捡无从。故有此品。四者行品破无性五阴。今破缘合根尘。故上来已破其实有。今破其假有。问何故观六根不与六尘合耶。答颠倒众生谓根尘为二。故根与尘合。则生三毒烦恼。烦恼故业业则有苦果。今观根尘本自无合。则烦恼不生。故无业苦。五者上行品虽破异义。但是略破义犹未尽。此品中广破一切诸法异义。所以破异者。合起于异。无异故则无合。故破异也。六者含识之流皆谓万像为异。起于惑障不得解脱。今此品求一切法异义无从。则烦恼不起。故有此品问谁计合耶。答略有四师。一世间人常云六根

与六尘合。二外道情神意尘四合生知。三毗昙人云别有触数能和会根尘。四成论义直明根与尘合无别触数。今求合义无从。故以目品。品开为二。初长行发起。二偈本正破无合。初又二。前发起品来意。次问无合所由。此品称说曰者。交言曰论。直语名说。此品既重料简六情品。非正是外人乘前问后。故称说曰。又上品从虚实穷至破重空。外人口眼不能救但心下未悟。论主悬取外心提起而破之。故云说曰八偈为三。初两偈纵异夺合。第二五偈正破无异。第三一偈明无异故无合。初又二。前偈明见等三法异故无合。第二偈明一切法异故无合。三法异故无合者。眼色是法。见者为人。人法既异云何合耶。就法中色为其外眼为其内。内外既异亦无合也。问世间外道大乘小乘但明眼色异而合。合者根尘相会故言合耳。今言异不合。乃似正是外义。何名破耶。答此有二义。一者根尘体异无相到义故无合。若言悬合者。既不到近色与近合。亦不到远应与远合也。此中破异不得合。成实师假人与实异不得合。心与真谛顽境异亦不得合。摄论师应身体是无常与法身异不得合。长行为五。初释偈本。我或在内或在外者。佛法学人计我在身内。如树神依树无的别处。复次下第二开二关责之。所以开二关责者。上明三事异故无合。外人不受此难。若三事无异是则无合。正以三事异故是则有合。故重开二关责之。又关为五。一牒二定三总非四正难五总结。文易知。问汝眼到方见火。见火应烧眼。又应见渊中鱼石。又应水渍眼也。又数论云眼是离中知。于他何必尔。如鱼等夜不因明得见。又大士眼根入正受。耳中三昧起。有何定离合耶。又持法华经人鼻遥闻香。三根何必定到方知。又汝言遥合则应遥到。不可遥到亦不可遥闻也。又数论六识了六尘者。汝若六根一识则一根具六用。六根六识则有并用。问曰下第三外人救义明四合生知。已有知生则验我情尘意合。故举果证因。答曰下第四破救。就文为二。初指前破。六情品中明三法无见。一眼不能见。二色不能见。三人不能见。以无见故是则无合。既其无合知则不生。故云识等四法无。此则具破因果。云何更以果证因。又根品中无见无见者及以可见法。今不应言有四合以生知也。今当更说下第二纵破。又开五别。一唱重说。次牒外义。次开二关定之。第四作难。知无故下第五总结也。如是诸法中幻下长行第五举喻晓之。染与于可染下第二偈明万法异是故无合。上半明染等三法无合。所以偏破染等无合者。由眼见色故起贪心。前明眼见色尚无有合。贪从何生。故次破染。又上明眼色无合则五根无合义。今染等无合则意根无合义。下半更类破两法。余入者谓耳等五入。余烦恼者嗔痴之流。复次异法当有合者第二破无有异。前借异破合。是故今次辨无异。又合由异生异为合本。今既无异。何所合耶。又例如上品。上品明以后异破性。外还提异救性。今以异明不合。外还执异救合。是以二品俱有破异。五偈为二。初二偈总标无异。第二三偈别释无异。初又二。前偈明三法无异。还对上三法无合。第二偈明一切法无异。对上一切法无合。文易知也。问何故唱万法无异。答世间外道小乘大乘皆言眼与色异。故眼见色生三毒及业苦。今求异不得则三毒不生。此是大益也。问曰何故无异下生起第二三偈释无异。此中三偈其文甚易知。而讲者多有异释遂翳其文。今直读之使焕然易领。次三偈为二。初两偈明无卷异。次一偈辨无指异。明无卷异谓无总异。辨无指异即无别异。夫论有异不出总别。总别无异则一切异空。又无卷异明无果。次无指异明无因。异因果摄一切法也。又无卷异明无内学所计异。次无指异明无外道所计异。内外总摄一切。又前亦是无因缘异。次明无非因缘异。亦摄一切。约成实义者。前明无假异。谓假人假柱。次明无实异。谓五阴四微。以假实总摄一切。初二偈又二。第一偈明卷不与指异。即是果不与因异。亦是假不与实异也。第二偈明卷不与瓶柱等异。亦是果不与非因异。夫论卷异不出斯二。斯二既无则异义尽矣。异因异有异者。异即是卷异也。因异者因五指异也。有异者有卷异也。所以然者。见指五知卷一。见指散知卷合。见指是因知卷是果。故云异因异有异也。异辞异无异者。异即卷异也。离异者离五指异。无异者无卷异也。若法所因出是法不异因者。上半为外作因果义。今下半破之。若果从因出则果不异因。所以然者。若因坏果存果可异因。今因有则果有因无则果无。宁得卷果于因。就卷指作既尔。人望五阴柱与四微万义皆类。问上明眼等三法无异。今亦得举眼等三法作之以不。答可具二义。若望成实。

眼是果四大为因。同卷指破。若望毗曇。眼亦是果四大造之。此亦是因。虽非假实既是因果。亦同卷指。二者以眼望色异。因色异故有眼异。离色异无眼异。若眼异从色异生。从色生则眼不异色。以眼是能见色是所见。既无所见亦无能。能所之法有则俱有。无则俱无。不得言所见虽无能犹有。故所坏能即坏。当知能不异所。又问眼色本来未曾同。云何得说异耶。又问眼异因色异色异因眼异。若皆异即皆眼皆色。彼答良由眼异色色异眼故有眼色耳。云何作此难耶。问汝眼异为因色异生。为因色异不生。若异因异生。则异还待异长还待长。若因不异生。既称眼色。云何不异耶。又问异为有别体。为无有别体。若异无别体还指色为体。亦眼无别体还指色为体。若眼自以眼为体。不以色为体。则异自以异为体。不以色为体。又色有体可名异。色竟无体。云何有异。又异指色为体。色复以谁为体。体复有体即无穷。无穷则无体。又异以色为体。只色是异。见色应见异。异是法尘。眼云何见。若不见则色非是异。应离色别有异。异应自有体。又眼异在眼为在色。若在眼何所从。异若在色此是色异。何关眼异。又眼异不自异则一不一。于瓶然一。还一于瓶不一于柱。则眼异还异于眼。何得在色。又破若法所因出。如因木生火。火不得还木。若火还木从木出者。火亦还水何不从水出。如因柱成舍不因空成舍。故知空异舍柱不异舍。若俱异应俱成。又生死涅槃凡圣等异皆作此破之。如因涅槃异故有生死异。离涅槃异无生死异。真妄等亦尔。问曰若有定异法有何咎第二偈破果不与非因异。前问次答。外云。卷由指有。卷可不异指。卷不由柱有。卷应与柱异。故名定异法也。答中上半纵之下半夺破。所言纵者。若离五指异有于卷异。可将卷与瓶柱等异也。下半夺者。今离五指异既无卷异。将何物与瓶柱为异。如是五阴成人四微成柱悉作是破。长行二周释。前总就一切法释。后别寄卷指事释。问曰我经说下第二次破五指异。具如前数条目之。初问次答。问意为两。初总出其所是。次别明其所是。异相不从众缘生者总出所是也。前二偈并是从因缘生义。初偈卷由指有卷不异指。次偈卷从指有即无卷可异瓶。此并从因缘生故无有异。今外人云。我经说异相都不从因缘生。此应当有定异法。无上破也。分别总相下第二别出其所是。总相者卷也。别相者五指长短相也。异法者五指体也。由分别总卷故有五指长短别异。由指长短异相故有五指之法。则是由指长短知长短指。故用指长短为异相。长短指名异法。问外既云从总相有别相从异相有异法。云何名不从因缘生。答曰下自作此破之。但外人义云。从五指生卷由别成总。故总从因缘生。以指别既坏总卷亦坏故也。不由总卷生于别指。以卷虽坏而指犹存故知不从总相成于别相。故知别相成于总相。故知别相不从因缘生。此义与成实等假实义大同。人柱从微阴成。微阴坏人柱即坏。微阴不从人柱成。人柱虽坏犹有四微五阴也。偈上半破无异相。下半明无异法上半开二关责之。汝以指长短为异相。长短指为异法。故以指长短为长短指作相者。为长短指本异须异相相之。为长短指本不异以异相相之。若长短指本异。竟何须异相相之。又若本异竟更须异相相者。则有重异之过。又有无穷之失。若长短指本不异将异相相者。是亦不然。若本无两指异则无二指相。何所相。又汝以异相相不异法令异。亦应以不异法不异汝异相异相成不异也。又问汝异为异异。为异不异。若异异者。异已是异何须异耶。若异不异者。则无复不异。云何得有异。如火为热。于热为热热不热。若热于热。已是热竟何须热。若热不热。则无不热。云何有热。下半云。因有长短异相故有此指彼指异法。既无异相。云何有此彼异法耶。长行为二。第一前迴破外人立义。次释偈文。初文二。一者牒外义。若尔者下第二破也。既言分别总相故有异相。当知异相从总缘而生。云何言异相不从缘而生。成论人云。本有色心然后论其总别。如本有两柱在中然后论其东西。今问汝别为别别。为别总。若别别。别已是别。何须别耶。若别总。则别从总生。又别既别总则失总。总亦尔也。是异相离异法不可得故者。前明别从总生故别是因缘义。今明异相从异法生异相是因缘义。如指长短要从长短指生。是故异相即是因缘。故一切皆是因缘。若是因缘已入前二偈破之。今异法中无异相下第二释偈本。文易见也。若异相在不异法中不名不异法者。破意不许其异在不异中。若异相在不异中则无不异法。尚无不异法。云何言不异中有异相耶。此意须翻取之。复次下品第三段明无异故无合。

即释上破异之意。品称破合。而今破异者。意欲明无合故也。上半更开一异两门明无合。下半结无合义。自有三义故无合。若是能合无所合。是所合即无能合。不尔则非能所。无有合。异法不合者。异则已成。不须复合。假使合者是亦不然。如指一方合三方不合。不合多故应合为不合。

有无品第十五

此品来有近远两义者。上来诸品处处已破有无。六种云。若使无有有。云何当有无。乃至行品云。若有不空法应当有空法。如是并已破竟。但上来是略破散破。今广破是束破。所以具须作广略破者。有无是诸见根障中道本。诸见根者如因有无成断常。因断常生六十二见。故有无是诸见之根。若有无病生则众病并生。有无若灭诸患皆灭。障中道本者。近而为论。一切因果皆是中道。又佛性是中道。如佛呵迦叶。我先不说中道为佛性。汝何故失意更问。又中道为佛法身。如是一乘实相皆是中道。今起有无成断常故障中道。又如如来常依二谛说法。但二谛是因缘空有。而外人闻有作有解成自性之有。闻无作无解成自性之无。则障于二谛。既障二谛则二智不生。便无三世诸佛菩萨。斯病既深故须重破。又有此品来者。有人言。此论从始自末破洗诸法者。盖是拆有入无遣俗归真耳。今谓不然。既求有无从。何所拆耶。捡无不得。何所入耶。盖是迷者执有惑人谓无。今责之不得。故云破有无。故作者品云。是业从众缘生。假名为有有无决定。非如汝所说。故知外人无所见有亦无彼所见无乃至五句。故知此有无非二谛摄。不得言此论遣有入无。以无彼所见有无。方得起因缘假名有无始是佛真俗二谛。又大小乘学人闻有无是障道本诸见根。便欲灭有无二见。今为破此人病明有无本不生今何所灭耶。汝言有有无者。求之应得。求既不得云何有无耶。又一切行道坐禅学问人如言有道可求有禅可坐有义可学皆是有见。无有非道乃至无有非义即是无见。设言道未曾有无。终有非有无之道。还是有见。若无此非有无道即是无见。故有无病难舍。是以论主处处品殷勤破之也。次破合品明破有无者。惑者云。众缘和合诸法便有。众缘若散万化便无。既有有无何由无合。又上品破无有异。外人云。无无异相有法有异。既有有无云何无异。又有与无异无与有异。既有有无则有异也。又外难论主。若言无异应无二谛。既有二谛则有有无异也。问云何是有无耶。答有无多门。若就因果明者。僧伽计因中有果为有。世师执因中无果为无。勒沙婆因中亦有果亦无果。是亦有亦无。佛法内萨婆多明三世有。名之为有。昙无德二世无名之为无。俱舍论出天亲小乘义云。现在作因未来则有。现在若不作因未来则无。故未来亦有亦无。迦叶鞞义作因便谢过去。名之为有。待果起竟方乃灭无。是为过去亦有亦无。若就人法明有无者。三外道并计有人法。名之为有。邪见外道拨无人法。名之为无。迦罗鸠驮应物起见。人问有耶答言是有。人问无耶即答云无。名亦有亦无。佛法内亦有三部。犍子有人有法。名之为有。方广计无人无法。名之为无萨婆多无人有法。称亦有亦无。若就尘识论有无者。旧大乘义并明有尘有识。若方广义明无尘无识。若心无义有尘无识。若唯识论则无尘有识。问众生何因缘故起有无见。答智度论云。爱多者著有。见多者著无。一切众生唯有爱见。如法华明毒虫与恶鬼。又四见多者著有。邪见多者著无。今明如此等并是粗论有无。学大乘人精识菩萨微细碍相。若起有心则名为有。才起无心目之为无。今息如此等有无故云破有无品。品为二。一离破有无。二合破有无。离合各有四。离中四者。第一破自有。次破他有。第三破自他外有。第四破无。初破有者。一切众生初本见有。后值邪师方起无见耳。又四句之中有是初句。初长行立明有性假缘得生。如其无性虽复假缘终不得生。答中上半牒总非。明众缘与性两义相乖。若有自性则不假缘。如其假缘则便失性。汝言有性复假众缘。则义成铎楯。下半破云。泥中瓶性非众缘作。今若假缘则是作法。此是体性之性。若有自体则不假缘。假缘则无自体。问曰下生第二偈受论主责。若性从众缘作。有何咎耶。以外人有为之法皆藉四缘。性既是有为。亦假众缘所作答中上半牒而总非。下半释出外人义。明性非因

缘所作。由如事火。可假人功众缘所生。木中火性谁造作耶。当知此性本来已有非众缘生。若假众缘生则是本无今有。堕二世无义也。问曰下生第二段次破他性。有自性即是二世有义。他性即是二世无义。以无有自性假于众缘然后得生故。自性望众缘。众缘于自即是他也。答中上半以自况他。下半释破。释破意自性于他性亦名他性。既无自即无他性。望长行他于他即是自性。既无自性亦无他性。长行初以二义破自性。一就因成门破。次就相待门破。后亦引二义破于他性。如一柱具二假因四微成。故无自性。无自性故空。即因成空。纵有柱必是长短短。若有自体不因于长。因长有短。短无自体。是故短空。然自有他有。须精论之。若守初章作解者云。他有有可有。不由无故有。此有既是自有。今无有可有。由无故有。应是他有。若今由无故有非他有者。他不由无故有应不自有。又他不由无故有。既是性义。今由无故有。称为假义。既是性假相对。亦应自他相对也。问曰下生自他外有。前问意云。诸法乃不可自他。终应有世谛万法。又汝乃不许自他定性有。应有不自不他因缘之有。答中上半明离自他外无更有法。下半举自他摄一切法。有自有他是则有法。无自无他是则无法。所言自他者约二义论。一者如五阴中人体性为自五阴为他。二者以阴中人为自。自阴已外一切诸法并皆是他。是故自他摄法义尽。又自他门各摄法亦尽。如人当人是人自。法当法是法自。天下无非自。既言无自则无一切法。又他门相望无非是他。破他则一切亦尽。自他合亦尽。瓶为自。瓶外一切皆是他也。问曰下第四破无。亦无有三意。一者本宗立无。如谓世谛为有真谛定无。二者论主上求有无从。便计于无。三者论主上借无破有。外捉破为立。是故计无。答中上半正破。下半释破。有无一异体二俱不成。若一体者。有无无即无。有无异体者。无有可待故亦无。又汝计有既是虚妄。执无亦出横情。故二义俱非也。又汝本来无有。何所论无。若人见有无下第二合破有无。离破有四。合破亦四。就初偈序其四失而呵责之。第二偈引佛说劝舍有无。第三两偈重破有无释成舍义。第四两偈出有无过释破有无所以。长行云必求有见者。此非是有无中有见。此乃是深著诸法必求有所见也。佛能灭有无下第二引经劝舍有无。恐外人云论主自破有无。何必可信。是故今明佛亲劝舍宜应受之。问此是小乘经耶大乘经耶。答此是小乘经。所以引小乘经者。明小乘经中尚破有无。何况大乘。又若就著有。非但大乘不摄。亦非学小乘人。故引小乘经也。大品经引先尼得信亦引小乘以况大。明小乘尚辨法空况大乘耶。若法实有性下第三两偈重破有无释成劝舍。若实有有无佛不劝舍。以求之无从。妄谓为有故佛劝舍。两偈为二。初就有性门破异。第二偈俱就性无性门破异。问何故破异耶。答惑人谓内外诸法并皆变异故有有法。有有法故即有无法。今求变异无从即无有法。有法既无无法亦无。又破异者。或人谓本无今有为生。则无变为有。已有还无为灭。有变异为无。今既破于异则具破有无。第二偈上半重牒前有性门无异。此破外道毗昙等义。下半破成实及中假之流言有因缘无性之异。定有则著常下第四两偈显有无过释次破有无意。所以诸佛菩萨经之与论破有无者。良由有无是诸见之根障正观本。是故破耳。又显有无过劝外人舍于有无。有无无过诸佛菩萨不劝舍之。以是大过故须舍也。初偈标有无是断常。次偈释有无是断常。上半标有无是断常。下半劝舍断常。是十四难本。为六十二见根。有见则有爱。爱见既具足则缠垢又生。既有烦恼则便有业。以有感业回流六趣。有此大过故下半劝舍。长行云如说三世者此是萨婆多义。又说因中先有果此是僧伽执。前内今外皆堕于常。断灭名无相续因者。前念为因后念为果。前念既灭则无后因。后念果起何所酬耶。前破常破卫世与僧伽。今破断破二世无及优楼迦义。又前别破二家。今总破先因后果义也。第二偈释有无是断常所以。粗论断常凡有二种。一法断常二人断常。阴灭神灭此是人断。阴灭神存名为人常。法断常者。如三世有部名为法常。二世无义即是法断。盖并是粗论断常。问云何有无是断常。答且约人作。人因阴有则无自体。若有人自体不假阴成。阴虽断灭则人存。故是常。瓶柱亦尔。故有是常。然因果相续名为不断。今因遂灭无则果无所续。故无即是断。若望大乘无所得观。裁起有心即堕于常。征起无念便入于断。问起何等有无断常耶。答触事皆得论之。举其宗要正是道也。若言有道可求则堕有中名为常见。若无道可求则堕无中名为断见。成坏品

云。若有所受法则堕于断常。

缚解品第十六

此一品生有远近通别。所言远者。小乘大乘外道内道并言有缚有解。外道有二。一者云。众生缚解自然而有。无有因缘。一切众生经八万劫生死则尽便得解脱。如缚缕丸于高山缕尽则止。故不须修道断缚得解。又有外道云。要修道断惑方得解脱。如僧佉云知二十五谛即得解脱。不知是者不离生死。毗昙人云有子果二缚。果谓果报身。子缚名烦恼。烦恼有二。一者缘缚二相应缚。今括其大格凡有四句。一缘而不缚。谓无漏缘使及九上缘使。二缚而不缘。谓相应缚也。烦恼与心法俱起。是故缚之。既是同时不得相缘。故杂心云。不自缘不缘相应不缘共有也。三亦缘亦缚。即有漏缘使。四非缘非缚。除上诸句。成实义云。无有二缚。以无同时心数故无相应缚。烦恼缘境亦不缚境。故无缘缚。破数人云。贪心缘壁遂缚壁者。以识识壁壁应有识。但立烦恼迷境障智缚于众生称之为缚。大乘人云。二种生死名为果缚。五住烦恼名为子缚。北土诸大乘师亦立斯义。复有二障之说。四住烦恼名烦恼障。即二乘所断。若无明住地名为智障。菩萨除之。所言解者。毗昙之人见有得道以有解断惑。成实之人见空成圣空解断惑。大乘断惑亦同成论用空解断。问毗昙何故明凡夫断惑。成实辨凡夫不断但明伏耶。答以毗昙见有得道。外道亦见有。是故断惑。成实见空得道。外不见空。故但伏不断。今求如此内外缚解悉不可得。故名破缚解品。问何故无此缚解耶。答外人作缚解义并不成。故求之不得故也。又见有缚解则名为缚。捡缚解无从乃名为解。又内外大小乘乃除于缚不为缚所缚犹未除解而为解所缚。喻如虽脱铁锁犹著金锁。论主今欲令其具脱缚解二缚故破缚解也。又内外大小乘人言缚解二并欲断缚而修解。今欲令其了缚即是解知缚解不二故破缚解。又诸大乘经甚深要观皆明无缚无解。如大品云。无缚无脱为大庄严。涅槃云。毗婆舍那不破烦恼。今欲释如此等经故明观缚解。问无缚无脱云何为大庄严。答有缚有脱是有见故不端严。今离此诸见故是妙严。又有缚可除为无见。有脱可得是有见。有无是断常名为丑陋。离此即妙观庄严。此品近生者。上明无有有无。外云。凡夫有缚无解。圣人有解无缚。云何言无有无耶。又若起有无见名之为缚。离有无是中道正观。称之为解。有无之见乃息缚解之执仍生。故次观缚解品。品为二。第一破缚解根本。二正破缚解。破根本中为二。前破缚本次破解根。以众生及五阴为生死系缚本。灭此众生及以五阴称为解本。本者体也。大品云。生死边如虚空。众生性边亦如虚空。是中无生死往来亦无解脱者。即是明二本空。此是菩萨正忆念之大宗也。破缚本中为三。初作常无常破。二五求破。三者有身无身破。问曰生死非都无根本此立正缚根。缚根者。经说众生及五阴是也。问此立与上来立何异。答上直立有人法。今举往来证有人法。上直破人法。今破无往来故无人法。问何故立人法破人法。答楞伽云。众生妄想所见不出人法。今破人法则明二无我。故得入初地乃至成佛也。又大小乘人常厌生死往来欲求解脱。今明若见有往来不得息往来。悟往来无往来方得息往来耳。答曰下第二正作常无常破。自上已来破五阴及众生竟。今纵有之故开二关责也。问品破缚解。何故破往来。答外人以往来即是缚故破往来即破缚也。然往来之本不出人法。此二若实要堕断常。常则天人无交谢。静然不变。何有往来。无常则体尽于一世。谁复往来耶。莎提比丘计有一识往来生死。自余数论及大乘人并云无常往来。又外道计众生是常故往来。内学执无常是故往来。今破此内外义也。第二偈五求破者。良以计众生是诸行根本故今偏破众生。尚无众生。谁往来耶。又惑者谓。五阴或舍或受。如受人阴则舍天阴。众生是常无有取舍。是故别破众生也。长行云生死阴界入即是一义者。亦名生死亦名阴界入故云一义。又同是众生之一义。约能破门同是五求不可得义。如就阴中五求不得。就界入亦然。第三有身无身破。所以有此破者。上明五种求无众生故无往来。外人云。经说众生舍一身受一身轮转六道。云何言无众生往来耶。今纵有众生故以有身无身责之。上半云。若舍人身受天身。则往来之者便无身。如人舍东房

入西房则往来者无房。下半云。若无有身则无生死。何物往来。又既其无身则无往来者。以有五阴身可有众生。既无五阴身则无众生。若无众生则无往来。若舍五阴身令众生往来。亦应除五指将卷往来。又上半破有身往来。此破人与阴异义。下半破无身往来。此破人与阴一义。以谓无五阴亦有众生故是二义。谓有五阴身即有众生名为一义。次问佛法内义。汝言从人身作天身者。为人灭故作天。为不灭而作天。若灭则无有人。谁作天身。此则无身可往来。若不灭者人身犹在。云何作天形耶。彼不受此责云。人身有两力。实法举体灭不得作天身。假名相续力转人作天。何得作此难耶。今问实法灭义乃不作相续不灭边而有作者。人形为犹在为不在耶。若不在者以何物转作天身。若在者人身犹在云何作天。彼答我人身转作天。今问为前受天身后方转人。为前转人竟后受天身。若受天身竟。何须更转人身。若前转则非复人形。何得言从人身作天身耶。问曰经说有涅槃下生第二章次破解本。问意云。经说涅槃既灭人法。当知必有人法之生。何得上云无人及法往来生死。答意云。众生及诸行本自不生故今无所灭。本自不生故无有缚本。今无灭则无解本。无缚本故无生死。无解本故无涅槃。华严云。生死非杂乱涅槃非寂静。又如上求众生及诸行不可得。故无可论其生灭。问若尔者下第二段次破缚解。又开三别。前总破缚解。次别破缚解。三总结无缚解。初问云应无缚解根本不可得者。外人云。生死是缚本涅槃是解根。若如上破无生死涅槃则便无根本。根本无故应无缚解。若无缚解则无凡无圣无因无果。而实有缚解故知根本不无。答中上半破法无缚解。下半破人无缚解。上半云。若五阴得一念暂住。可得缚之可得解之。今始欲缚便已谢灭。解亦如是。若一念得住。则非有为亦无缚解。下半明众生毕竟空故无可论缚解。复次下第二别破缚解即为二。初破缚次破解。破缚二偈。前偈明不自缚。次偈明不他缚。凡有缚者不出自他。又初偈明法无有缚。次偈明人无有缚。凡论有缚不出人法。初偈明无果缚。次偈辨无因缚。凡有缚不离因果。初偈为三。若身名为缚者。若言此五阴身是系缚者此牒外义也。有身则不缚下第二正破有身缚。凡有四义故不得缚。一者身不自缚。如指不自触。二若是能缚则无所缚。三者若是所缚则无能缚。四者若有能缚所缚便有二五阴身也。次无身则无能缚所缚。下句结呵外人。若可缚前缚下第二偈次破他缚。所以有此破者。上明有身无身俱无有缚。外今救云。有身故论缚。但缚义有二。一者五阴是能缚众生是所缚。二者行阴中烦恼是能缚五阴是所缚。故有能缚所缚。不堕二身过。上半纵之。若可缚之前别有能缚。应将能缚来缚可缚。如离众生前别有五阴。应将五阴来缚众生。今离众生之前无别五阴。云何将五阴以缚众生。所以作此破者。正言五阴和合为众生。未有众生不得前有五阴。云何五阴以缚众生。又众生是总五阴之名。若取众生也则无别五阴能缚众生。涅槃经云。名色缚众生众生缚名色。名色成众生即是名色缚众生。众生御名色即是众生缚名色。智度论亦云。名色缚众生众生缚名色。只此众生缚即此众生解。如绳结绳解更无异物。不得云别有名色以缚众生。亦不得云别有众生受名色缚。问若可能前能。正破人缚法。正破法缚人。答通破。前是破人缚法。上既云五阴身不得有能缚所缚一人有二身。是故今取意明人是能缚身是所缚。则有能所。是故今云。离五阴可缚之前无人。谁缚五阴。文正尔。亦离五阴之前无别烦恼。云何言烦恼缚五阴。长行云若离五阴别有众生破外道犍子假有体义。破烦恼缚五阴破毗昙人义。前破有我部后破无我部。计缚解者不出斯二。问毗昙人云行阴心起烦恼缚余五阴。云何言离五阴无烦恼。答云。彼明四阴同时而起。有能缚时即无别清净五阴是可缚。有善无记五阴时则无有烦恼阴是能缚。又阴垢时不须复缚。阴净之时无垢来缚。又烦恼即是垢阴。阴垢时体不自缚。阴净时无垢来缚。云何言有能缚及所缚耶。复次亦无有解第二次破解。又分为二。第一偈破有为解。第二偈破无为解。初破有为解即是破其道谛义。第二破无为解是破其灭谛义。亦是破有为解脱无为解脱义。凡有解脱不出斯二。问涅槃与解脱何异。答涅槃必解脱。解脱不必涅槃。如有为解脱无为解脱。故解脱通二处。涅槃但是无为。大小乘义并尔也。破有为解脱中即是对缚破解开三时门。一者已缚无解者。此论断惑义。已缚者在惑已谢。何所断耶。又缚已谢则无缚。无缚云何有解。又当在我见时无无我解。二者未缚无缚可待亦无解。此明惑在未来

解云何断耶。三解惑一时则不得并。如计我见是惑无我心是解。正起我见时无有无我解。有无我解时无我见惑。云何一时耶。又有三句。一者有缚时无解。二者无缚时又无解。三缚解并时亦无有解。他义备有此三。初起惑时正缚无解。次无碍道解惑一时。次解脱道有解无缚。此三句入今三门破。问曰下第二破无为解脱。前问次答。此是数论及大乘人并作此问。如言本有涅槃始有涅槃性净方便净皆是今外人问意。问何以知此文是破无为解脱。答立中云有人修道现入涅槃。既称为入。当知是无余涅槃也。答曰下正破无为涅槃。若作二波若义。上破有为波若。今破无为波若。释有为波若二师。南方云。十地解皆是有为。故名有为波若。摄论师云。波若是正体智是无为。此与经违。涅槃云。此常法称要是如来。云何因中已是常。智度论云。波若变萨波若。常云何变耶。又正体智常者。十地解云何明昧耶。释无为波若二家。一用实相境是也。二用三德中波若是也。上半牒外人义。下半正破之。无受有二。一以五阴名受。二以取著之心名之为受。入无余时无此二受故言不受诸法。此人乃不受于受受于无受。故无受还成受名为受所缚。又此人云心无所受而终有所得。有所得则终有受。故为受所缚。如是离凡得圣圣还成凡也。生死涅槃真妄皆尔。复次不离生死下第三一偈总结无缚解耳。生死即涅槃故不缚。涅槃即生死故不解。故双结无缚解也。三句正申佛经。次一句呵责外人。惑者多谓断缚得解除生死得涅槃。故起缚解二见。如愚者谓二。是故今明体悟生死即是涅槃。对前偈不了涅槃翻成生死。故经云。未得菩提菩提成生死。若得菩提生死成菩提也。问云何生死即是涅槃。答体悟生死本来四绝即是涅槃。以涅槃与生死同是四绝故。若迷悟论者。圣人悟生死本来四绝故生死即涅槃。凡夫谓四绝成不绝故涅槃成生死也。

中观论疏卷第七(末)

中观论疏卷第八(本)

释吉藏撰

业品第十七

此品为五人故来。一有我部。谓有人能造业。业得果。有人作有人受。破此见故有此品。二者无我部。但谓有业体能感果。三小乘无人无法部亦知业空。但是拆法明空耳。四方广邪见谓无业果。五学大乘无所得人令其进行。所以然者。法执难除。如云初地犹有法我执。乃至十地菩萨见法有性故见佛性不了。亦言住十住故见不了了也。又此品来意有通别。所言通者有四。一者此论历法明中道。因中发现灭诸烦恼。今就业门显于中道。故下偈云。虽空而不断虽有而不常。长行释云。此论所说义离于断常。故知就业明于中观。故说此品。二者诸大乘经皆明忏悔转业障义。如涅槃师子吼云。一切诸业无有定性。唯有愚智。愚人则以轻为重无而成有。智者转重为轻转有令无。今明若执业决定则是愚人。如今品观之名为智者。普贤观云。一切业障海皆从妄想生。若欲忏悔者端坐念实相。众生无始已来起六道业深而且大。故喻之如海。非实相观无由灭之。今此品观业即是实相故能灭业障。故说此品。三者内外大小虽立诸业义并不成。如须跋陀罗谓众生果报皆由往业。无有现缘。尼乾子云。一切诸业必定受报。今虽修道不能断之。二者如萨卫之流执三世是有。众生未造善恶未来已有善恶之业。又善恶二业虽谢过去体终不无。如此名为于业门中起决定有见。不知此业本性自空。故不识第一义谛。亦不知业如幻梦而有。故亦迷世谛。今破此二谛所不摄业故云观业品。成实之流虽知业假而拆业得空亦坏世谛。既坏世谛亦坏真谛。下偈云。诸业本不生。以无定性故诸业

亦不灭。以其不生故。岂可拆业业方空耶。今破此等人业明业本性空。故云观业品。四者又为一切有所得畏罪忏悔之人故说此品。所以然者。彼谓造作恶业心生怖畏。故依大小而行忏悔欲灭此罪。如此之人非唯犯罪不灭乃更增过。所以然者。其本起罪谓罪业为有名为有见。复欲行于忏悔灭除此罪。于罪起于无见。既起有无则是烦恼。烦恼因缘是故有业。以有惑业便受业报。故净名呵优婆离。无重增此二比丘罪。当直除灭。勿扰其心。直除灭者观此罪性即毕竟空。如此品所明。是以为无方便有所得行忏悔人故说此品。问如此人有何过耶。答业本不生灭。今谓业生灭。岂非破第一义谛。既破真亦破俗。破二谛则无二慧。故无三世十方佛菩萨。亦破世间故其罪极大矣。问若尔但应有实相忏悔无有依篇聚法门行忏悔耶。答因缘品云。佛有二种说。一真实说二随宜说。若作实相忏悔。为大利根众生依真实说。若依篇聚令舍罪修福。此为凡夫薄福钝根人说。故实法可信。随宜说法不可为实。又说此品者为邪见外道。如六师等言。无有黑业无黑业报。白业亦尔。次方广之流亦言一切皆空无有罪福。是故今明虽毕竟空而善恶之业宛然不失。故下偈云。如世尊神通所作变化人如是变化人复变化作人。岂无业耶。故九道业宛然而常四绝。如是悟则生波若与方便亦生四智。便入佛知见。故得成佛。今是大乘论。正令一切众生因业门得成佛矣。次近生者。缚解品明无缚解。外人云。缚是烦恼。若无烦恼云何有业。以有业故必有烦恼。又业有二种。一有漏业二无漏业。有漏业者名之为缚。无漏业者称之为解。既其有业即有缚解。问业有几种。答业有多门。约身则有身口意。就界有罪福不动。就报则有现生后。约垢净则有黑白杂及无漏业。如是一业二业三业七业十业如文广明也。问云何为业体。答毗昙取善恶色声为身口二业体。以思为意业体。成实云。三业并以心为体。身口但是业具而非业也。问意地三烦恼与业云何异耶。答毗昙三烦恼起必与思俱。思自是业三烦恼则非业。此易见也。成实师破此义立正义。意即是业。离意之外无有别思。成实者云。善法习报二因。报因正是业。习因边非业通名业耳。不善边则有多释。开善云。不善心亦是烦恼亦是业。若为治道断之。则是烦恼而非业。若招生之义。但取前轻者为烦恼。取后重者为业。庄严光宅云。取决定者为业。不决定者为烦恼。如是十种决边通名为业。十不决边名为烦恼。次建初师云。不善还同于善。不善习因边为烦恼。报因边为业。又释十使云。疑是烦恼而非业。五见是业而非烦恼。余四使决者为烦恼。不决者为业。今不论同异。诸有计业。此品求之皆毕竟空。故以目品。品开七番。第一正破业体。问曰如牙等相续下第二破业相续。问曰今当复更说下第三破不失法。问曰若尔无业果报下第四破断灭邪见。问曰若诸烦恼下第五破果报。问曰汝虽种种因缘破业下第六破起业人。问曰汝虽种种破业下第七破现所见事。一一章中皆有前立次破。故有七立七破。初立中有长行与偈。长行有四。问曰汝虽破诸法者第一牒论主破也。而业决定有者第二外人立业因也。如法句中云。非空非海中。避之不得脱。故称决定有。故佛十力中业力最深。能令一切众生受果报者。上辨业因今明得果。释迦受于九罪。释迦过去以九珠罗莉刺调达足。是故今受木铍报。目连以神通拔不出。世尊避之莉亦遂去。以业报决定故莉刺如来化为金铍。仲尼厄于陈蔡。贤圣不免。况复凡夫。故知决定得果。如经说下第三引经。略明三业。一下品业。谓恶者入地狱也。二中品业。修福者生天。三上品业。谓行道者得涅槃。前二有漏业后一无漏业。是故诸法不应空下第四结呵论主。就偈有五分为四章。初明一业。次明二业。第三一偈明三业。第四两偈明七业。初一业者即一善业。于善业中但明慈业。慈为众善之本。又知论主是菩萨。必有慈心不应破慈。故偏引也。人能降伏心利益于众生者。此明慈业之用。能降伏恶利益于众生。然慈业益物。益物即是行善。伏恶即是止善。又降伏是自行。利益是化他。是名为慈善者。以有慈故能伏恶益物。自行化他。二世果报种者。上辨行因今明得果。种谓因也。大圣说二业下第二明二业。前明一业谓别业。但明慈善业故。今明通业通于善恶。又前别明业用今明业体也。上半明二业而举大圣者。恐论主破之故引佛说为证也。次半偈总为下三业七业作章门。次一偈开二业为三业。即是释上二业义。上半明意业下半明身口业。二偈次明七业者。有人言。身口为二。作业无作业。故是四。善不善中随取一故为五业。从用

中有善恶。亦随取一故为六。思即七也。二释云。身中有作无作。口中有作无作。为四。善从用恶从用为六。思为七。影师又云。此青目释也。又释云。前二并有失。今明身中有作无作口中有作无作。此四句同第二释。于善从用中自有事在善复有从用善。及思为七业。此释就善中自七恶中自七。所以然者。身自有善作善无作。善口亦尔。从用中有事在善从用善。罪亦自有事在罪及从用罪。犹如造经。是事在善。若转诵之即是从用善。望下长行具有此意。今所释者开偈为二。一者正明七业之体。最后一句称叹七业之用。就初又二。一行半偈明身口六业。次有一句明于意业。即是七也。就初又二。前一偈明身口内业。次半偈明身口外业。所言内者。自起身口业故名为内。从他而生目之为外。身口二业不出此内外也。就身口二业中又开为二。上半明业相下半辨业性。身业及口业者。此句总明身口二业。作与无作业者。别明身口二业。身有作无作口有作无作。故以作无作释身口二业。如是四事中下第二明业性。四事者身作无作口作无作名为四事也。亦善亦不善者。作无作但有善恶二性。是业无记虽有作不名为业。又善恶二业能发无作。无记力弱不发无作。故云善不善也。从用下上来明内四业竟。今次明外两业。上内业有二。一业相门二业性门。今外业亦二。从用生三字是业相门。但从用有二。一身从用二口从用。身从用者如身运衣与他。他若受用著之便生无作之善属于施主名身无作也。口无作者如法师讲说学士覆述之。即生口无作属于法师。问内业具有作无作外业亦有作无作。何故偏云身口二种无作为外业耶。答欲明一人具七业。然内业有身口作无作四业属于行者。次复有外二无作业还属行者。若从用二种作业则属前人故不数之。所以但取二无作也。福德两字已下第二明外业性门。内业性既有善不善。外业性亦有善不善。有人数罪福为二此事不然。若以罪福为二者。前内业中亦应数之。不应云如是四事中有善有不善也。以前既不取善不善。今亦尔也。此内外六种是身口业。第七名思即是意业。能了诸业相者第二称叹。精识此七业者能了身口内外作无作等一切诸业。问彼何故立此七耶。答此七是一科之数。摄义事周。其犹善恶等三黑白等四之流类也。长行还依偈次第释之。第一前释七业。是七种下释第二叹业偈也。从初文释身口六业。第七名思下释第二意业。就释六义又二。第一正释六业。如是名为六种第二总结六义。初又二。初释内业。复有从用生下第二释外业。释内业中前释上半业体相门。是二种有善不善下释业性门。初又二。前释第一句总明身口二业。是七种下释第二别明作无作。答曰业住至受报下第二论主破。上虽一业乃至七业并明得果。今总问之。业为待果起方灭。为果未起时业已灭耶。若待果起方灭者则业是常。今业是有为法。一念尚不住。岂得待果起方灭。若果未起业已灭者则无复业。谁牵果耶。萨婆多云。现在起善恶业。过现相而去入于过去。为得得之属于行人。后若果起此得则断然。此义具断常。起而即谢为断。在过去不灭为常。僧祇昙无德譬喻明。现在业谢过去体是无。而有曾有义。是故得果。此亦具断常。谢过去为断。有曾有义则常。次迦叶鞞双用两家义。彼云。现在业谢过去未得果时常在。此同萨婆多常义。后果起此业复谢灭无。同僧祇断义。次成实师。庄严云。业谢过去体是无。而有曾有义故得果。引论文云。如过去诸禅曾于心有。若与果报则无所害。次开善云。业谢过去成就来现在故。现在心中有成就业有现起业。论文云。昔起贪心相续至今。今心不异昔。故言我有。如此等亦不离断常。入今偈破。摄论师云。梨耶持善恶世出世种子。是故得果。今依偈责之。种子为待果而灭。为未起而灭。若待果起而灭即常。未起而灭则无果报。问曰下第二番破业相续义。前立次破。立中为二。初通明业相续离断常。第二别出十善业能得果报。初又二。前两偈明外法相续离断常。即是喻说。次两偈即是内法相续离断常。即是合喻。二偈为三。初偈正明相续。次半偈明相续故有果。三半偈结离断常。文易知也。是善业因缘果报者下第二别出十善业能得果报。所以偏举十善者同上慈业义也。慈是众善业中之胜。十善亦尔。智度论云。有佛无佛常有十善故十善是旧善。若是余善有佛则有无佛则无。称为客善。问文云十白业道。云何为业。云何为业道耶。答经论不同。优婆塞经云。如是十事三是业而非道七亦业亦道。智度论云。三道而非业七亦业亦道。今须会释之。经正取意为业。但意不自通故是业而非道。论明三烦恼起业而非业。故云

道而非业。各据一途也。论师明四句。一业而非道。如优婆塞经。二道而非业。如论明三烦恼也。三亦业亦业道。如七业是也。四非业非道。如身口色声。毗昙师亦四句。与此大异。一道而非业。谓贪嗔邪见。能畅思为道。体非思故非业。二业而非道。即思是也。思造作故名业。无更有思故非思之道。三亦业亦道。即身口七。当体是业。又畅思为道。四非业非道。即思前三不善根。但能生思不能畅思故非道。而复非思故非业也。问依智度论三烦恼是道非业。今云何言十业道。论主答云。以少从多故皆名业道也。答曰下第二破。所以但总非者。一者外人虽有此救终不离于断常。是故不受。二者欲至后总一时破之。是故此中但略非也。又知其义势未尽。所以直非引其后救一时总破。长行为二。初夺破。复次下纵破也。问曰下第三番立不失法。前立次破。就立中为三。一序说二正说三解释。问曰今当复更说顺业果报义者。此品七番破立。初番立业体即破。次番辨业不断不常救上立论主即破。今立持业果报总救上义。故云今当复更说也。顺业果报者。谓己所立义符顺因果不违法相。论主若破则逆因果理违法相也。以符顺因果三乘贤圣所叹。论主若破则佛菩萨所毁也。此一偈明序说竟。所谓不失法如券业如负财物下第二六偈正立义宗也。就文为二。初标二章门。次释二门。不失法如券标不失法章门。业如负财物标业章门也。今总释之。世人出债要具四种一有财主。二有负责人。三立券书持负债主令不失财。四债主必还财物。财主者六道众生也。负责人六道善恶业也。作业之时必有一法随业起。持业令不失果。如取财时必立券也。负责人必还财主物。善恶业必辨六道果。还行人受之也。论文唯明券与负责人。但举其要事为存略故也。问财主出物与前人。前人然后还债。可得言果从众生出与业。业然后辨果还行人耶。答大略举喻。不必全合。若必全合。义亦有之。六道果报并从众生心内所出故。地经云。三界皆一心作也。问外人举此云何救上断常耶。答现见事中具此四种。因果业行亦具此四。斯既合事符理贤愚并信。则知决定有于业果。但业是有为念念生灭。是故不常。此不失法持之令果不失。所以不断。不断不常免上过也。问业是有为念念生灭。不失法亦是有为念念生灭。云何得不断不常耶。答真谛三藏出正量部明不失法。是功用常。待果起方灭。中间无念念灭。譬如券还债竟然后乃裂破耳。此二章门俱有法譬。不失法谓法说也。如券譬说也。业法说也。如负财譬说也。善业如他负财。恶业如负他财。亦得通喻善恶业。必还报如负财也。此性则无记者第二释二章门。前二偈半释不失法有五门。一三性门。二系不系门。三断不断门。四释名门。五破异门。问何故独破无记不失法。不破通三性得绳耶。答二义。一者通三性得亦能感果属上业门破。无记不感果上未破今破也。二者得通三性此但小乘义耳。不足破。无记通大小。正量是小乘。阿梨耶不失法是大乘。阿梨耶翻为无没识。无是不之异名。没是失之别目故。梨耶犹是不失法。又梨耶体是果报无记。能持一切善恶种子。正是今外人义。又所以前明三性门者为对二部。一有券部二无券部。有券部如萨婆多人。亦有四种。谓假名众生如财主。作善恶业如负财人。别有得绳得善恶业令果不失如券。业感果如还债人。无券部者佛陀提婆人譬喻成实等。但明三种无别得绳为券。但言众生为能成就。善恶业为所成就也。若即以此为不失法则无别财主。故但有三也。昙无德明。心为能成就。亦无有别法为券也。正量部前对有券义故就三性分别。所以然者。萨婆多明得绳通三性。若尔得绳既是善恶。还复感报则与业同。并是负财之人。何名为券。是故今明。善恶业自感报。而不失法是无记不感报。如世间负财人自还债耳。而券不还债。是故立不失法为无记。问数人得绳感何报。答婆沙云。但逐业感受报耳。不能感生。又但是报因感果故不作业感果。四相亦尔。问何故不同无券部。答经中说有券义。如智度论引集法经诸罗汉说偈病老死券已裂破。此明罗汉还过去报债竟不复更取未来债。则不失法券便灭名为裂破。而佛陀诃梨既无别不失法则无别有券。但有负财人故不与经相应。所以不同无券部也。问与有券部几种异耶。答一常无常异。萨婆多得绳是无常念念生灭。正量是功用常无念念灭。但有大期灭。二萨婆多券通善恶故感报。正量明但无记故券不感报。三萨婆多明感报故券义不成。正量明不感报券义得成。四萨婆多正明断得绳而感自去。正量得是无记。不断无记。正断不善感也。但同明非色非心。与萨婆

多不异也。释此性无记不同。有人言。此犹是数义。数义得绳乃通三性。今但释上券譬。数人明卷但是无记。如金石价殊而券无贵贱。故但是无记。若解法说则通三性。有人言。此非数义。乃是佛陀譬喻成实以众生为能成就。故婆沙云。佛陀提婆说曰。众生不离是法名为成就。众生不当善恶故是无记。有人言。昙无德部辨心为能成就。心不当善恶名为无记。为能成就善恶。又依正量部义。正量本是律学。佛灭后三百年中从犍子部出。辨不失法。体是无记。明了论是觉护法师造。而依正量部义。论云。正量部有二种。一至得二不失法。不失法但善恶有之。外法则无。又但是自性无记。又待果起方灭。若是至得逐法通三性。通内外法皆有。果未起时若忏悔则至得便灭。而不失法虽忏悔罪不灭。要须更待果起方灭也。始终有五部。一萨婆多通三性。余四部皆无记。一佛陀人二昙无德三正量四摄论并是无记。此四所以同是无记者。彼深有所以。善恶业自感报耳。此持业法不感报故是无记。如世间负责人自还债耳。券不还债。分别有四种者第二系不系门。正是梨耶。梨耶通持三界内外种子。持三界内种子即三界系。持三界外种子即不系。将摄论意释之太易也。依数义。得绳通漏无漏。漏则三界系无漏则不系。依论义。假人亦通漏无漏。亦得有四。六道众生是有漏人。三乘贤圣是无漏人。依昙无德。心通漏无漏。亦得有四。有人言。四种谓报生威仪工巧变化四无记。今不失法是报无记也。正量部自有四无记。一根本无记。二自性无记。三有覆无记。四无覆无记。根本无记谓心王及心数也。自性无记者除善恶色余无记身口色及外一切色也。有覆无记者身边二见及上二界烦恼也。无覆无记者白净无记也。此四摄数人四无记者。威仪工巧报生变化此四中心属根本。色则属自性。故为二无记摄。今依青目明是不失法。三界系及不系故云四种。所以通四种者。正量部云。随起一念善恶则有不失法与之共起令不失果。若起三界系业则有三。界系不失法故。不失法为三界系。起无漏业亦有不失法与之共起。不失法名为不系。问不失法为三界系可是无记。既称不系即是无漏。云何名无记耶。答有人言。此部立无记无漏故不妨也。例如萨婆多明一无为是无记而是无漏。成论明罗汉识想受三心是无记是无漏。今虽得于无漏名为无漏。而是无记。故不失法亦是无记。今谓正量部唯善恶业起有不失法。若无漏及余法起但有至得无不失法。而云分别有四者。上总唱无记耳。今广泛分别。则三界业之不失法是无记。所持之业既三界系。能持之法亦三界系。若不系者此是至得通三性也。所以然者。若不失法通系不系者便应通断不断。下不应偏言见谛不断思惟所断。而下偏言其断不言不断。则知无记偏释不失法不释至得也。摄论梨耶长观是生死果报心。是有漏。而梨耶通三界内外故通漏无漏。故有四种也。见谛所不断但思惟所断者第三断不断门分别。摄论依大乘义判见思。初地为见道。二地至金刚为修道。梨耶至金刚心治际时本识都灭。梨耶既是果报心是苦谛摄。解渐明生死果报心渐灭。至治际时断梨耶中集谛尽。梨耶苦谛边亦灭。实不断也。就见思解断本识中见思惑种子但是断集了。而梨耶苦谛边都不被断。而集灭故苦亦灭也。今文言见谛不断思惟断者。梨耶是生死苦谛报无记。被见思惑缘缚。见谛解断缘缚不尽。思惟解断缘缚尽。故言见谛不断思惟断。佛陀人众生是果报无记。昙无德心是无记。正量不失法是无记。例同此义并不被断。俱为二惑缘缚。见道断不尽。思惟断缚尽。故言断耳。问亦得见谛解起损本识。本识未尽至治际本识都尽。詔此为见谛不断思惟断耶。答亦有此义。但今文论断。而梨耶是报无记无有被断义也。昙无德人都不断业。但断烦恼业种自枯。数人得绳通二断及不断。不得释此文。成论假人无有被断法。但无学道舍假人入涅槃亦非是断。正量明见谛但断八十八不善烦恼耳。不断无记法故不断不失法。明了论云。起一念恶有二。一者至得二不失法。至得既通三性。若起心忏悔则至得便灭。而不失法非是不善。治道起时不断要必须得果。故罗汉之人受果者此是不失法持之故也。问见谛惑云何缚无记。答无记是苦集摄。见谛惑缘苦集理而缚苦集理。故缚无记也。问但应断心上惑。云何断所缘境上惑耶。答断心上惑故所缘境上惑则断。故言断耳。以是不失法诸业有果报者第四释名门。以见谛不断但思惟断则无记义成。能持业令不失果。故名不失法。此结成正义也。若见谛所断而业至相似者第五破异门。影师云。见谛所断都无无记一向得报。此不失法若为见谛所断

便得报。其已是无记复得无记报。故云至相似。无记得报名破业也。又释。业至相似者。至是至得。至得通三性。就善恶边亦感报。不失法但是无记则不感报。今见谛遂断不失法。则不失法亦是不善便应感报。与至得相似故云而业至相似。又一释。四家并明不失法是无记不被断。今遂言不失法被断。则不失法便是感性非复无记。若是感性便能感报。即是业故言而业也。既是业便得果报名至相似。如善业得乐果名相似。恶得苦果亦名相似。此即相似因相似果。此释最胜。问云何名破业耶。答不失法若被断则感报。以无记感报故是破业。如令券书还债故名破业。一切诸行业下第二释上业如负财物章门。就文八门分别。一似不似门。二三界门。三业果不俱门四轻重门。五三报门。六破异门。七二灭门。八漏无漏门。一切诸行业者总牒所持之业也。相似不相似者正分别业。前章牒不失法。次即就三性门分别。故云此性则无记。今前牒所持业。故亦次以三性门分别。善业还望善业为类。恶业亦尔。名之为似。善恶互望名为不似。又善得乐果名似。善望苦果名不似。具此二也。有人言。欲界同有男女。色界同无男女。无色界同无形色。名为相似。若互望为不相似。一界初受身第二三界门分别。前释不失法三性门。后即辨界门。故云分别有四种。今亦尔。上似不似门释业体性竟。今释二业得报之义。三界业不可并受。随感一界报。故言一界。尔时报独生下第三业果不俱门。业是报因因果必先后隔世。故因灭于前果生于后。名报独生。不失法待报起即灭。亦是报独生义。如是二种业第四轻重门。一者即上似不似二业二者似不似二业中复有轻重二业。三者依后长行从业更生业亦名二业。后当释也。现世受果报下第五三报业门。三报不可并受。随重者前受。故且据一世。同上一界之义。故言现世受果报。或言受报已而业犹故在下第六破异门。此可具二义。一者对上业果不俱今明业果俱义。因必养果。如百年之果未灭。前三十年果虽受此业犹在。要至百年业方谢灭。十八部中有因果俱即分别部也。二依下长行释者。上明果起业灭。则是二世无义。故业谢过去尽无所有。今明二世有义。虽复果起而业谢过去。冥伏性有不得是无。故下云。以不念念灭也。此犹是业果不俱。但据二世有无为异。若度果已灭第七二灭门。上来但偏释业如负财物明凡夫有漏业义。今遍料简凡圣漏无漏业果义。度果已灭得上果舍下果。亦是得果舍向义。死已而灭者。上明三果学人。今辨凡夫与罗汉。罗汉无上果可度。故业与报死已便灭。凡夫亦无果可度。一形之业与一形之报死已而灭也。于是中分别有漏及无漏者第八漏无漏门分别。可有三句。一得果舍果。此之二灭但是无漏。二者凡夫业果灭但是有漏。三者罗汉舍故业及报身是有漏。若舍智入涅槃是无漏。第三长行解。前释四种后释无记。与偈倒者。偈中正为对萨婆多亦有券通三性故。初明券是无记。而后广分别。故方释四种。长行中欲取无记义释成见谛不断。故回无记在后也。复次不失法于一界诸业下释上业如负财物章门。但应解业。更牒不失法来者。正量部明一切众生随起一念业必有不失法随之起。如世间出债随财多少必须立券。故释业而举不失法也。于现在身从业更生业者释上如是二种义也。从作业生无作业。亦是从业更生业。又从业自分因相生。亦是从业生业。如前念善恶业生后念善恶业等。三从意业更生身口业。又从轻业生重业。如初习业轻习不已则重。是业有二种者释现世受报也。谓从业更生业不出轻重二种。随重前受报。然又有临终猛利业受报而一生业不受报。又自有过去业熟则受报不用一生业亦不用临终业。又自有一生业无轻重从现行滑利业受报也。或有言是业受报已业犹在以不念念灭故者。依萨婆多。业谢过去乃曾为四相所切。今不复更为四相所迁。故云不念念灭。又释。复有业果俱。业则功用常无有念念灭。但有大期灭耳。答曰是义俱不离断常过下第二破。问外有偈立。龙树何故无偈破。答有二义。一者显外人虽复重救终不离断常。故论主不答之。如此不答即是答也。二者此论破义有多门。自有随有一立即有一破。上来破立是也。自有待外诸部立义都竟至后一时破之。即今文是也。问若尔青目何故答耶。答青目显龙树不答所以。非是破彼义也。龙树所以不答者。虽有别救无有别通。已漏前关故不须答也。问云何不离断常。答此法持业至果则堕于常。持业不至果堕于断。又不失法若念念灭。与业同无则堕于断。若不念念灭即是无为。何能持业。又不失法无念念灭则堕于常。有大期灭便入于断。问曰若尔无业果报下第

四门。次破断灭之见。前问次答。问意云。前二番求无所持之业。次又破能持业法。若无能持所持则无因。无因则无果。故论主是方广断无。亦是六师邪见。答曰下第二七偈二章。前二偈申二谛中道明业离断常。第二五偈破外人定性之业堕于常见。初又二。前偈明二谛不断常。次偈明第一义谛无有生灭。虽空亦不断者。外人谓论主执空故堕断灭。是故今明业虽毕竟空非是断灭。若外道邪见之空及方广所谓空二乘人所明空皆是断灭。涅槃经云。若以声闻言无布施。是则名为破戒邪见。智度论云。声闻之空名为但空。故是断灭。今明空是有空。有宛然而空。又空不住空名为不断。虽有不常者。外谓若非是断便应是常。故名虽有非常。破其常见。以有是空有故有非是常。若外道小乘及有所得大乘所计之有此即是常。问此文得具论三中不。答得也。虽空则知空非定空。既非定空岂复定有。又空故不有。有故不空。即真谛中道。俗亦尔。有故不著空。空故不住有。即俗中也。合辨易知也。又一势作之。九道业宛然而四绝。岂是断耶。虽四绝九道业宛然。宁是常耶。影师论序云。真谛虽空而有。俗谛虽有而空。虽空而有故不断。虽有而空故不常。此释甚好也。业果报不失者下半二意。一者明业具二谛故不断常。令果报不失。无有别不失法持业令不失。盖是如来依二谛说法。故云此是佛所说。二者若依下长行释。上半正明业是二谛故不断常。此是申中道正义。即是对偏之中。下半破邪义。汝不知二谛中道。言有不失法谓是佛所说耳。长行前释上半。总标离于断常。何以故下别释离于断常。别中为二。初释上半。复次下释下半。业本性毕竟空。非是前有业灭之然后方空。故不是断。若前有业灭无方空。则是断灭也。此释初句也。颠倒因缘下次明业虽毕竟空于颠倒者宛然而有往来六道亦非是常。此释第二句也。问为是于颠倒人是不常以不。答于颠倒是实有。多是常见。今不颠倒人识颠倒如幻梦。故是不常也。复次下释下半。明外人横谓有不失法谬引佛经也。诸业本不生下第二偈明第一义不生灭。然二谛俱得不生灭。但今明无生灭生灭故随业往来六道名为世谛。若生灭无生灭不复往来六道名第一义谛也。亦得云世谛本不生今不灭。以世谛本无性实生灭故也。然此文虽是一行之偈实是方等大忏悔法。六时之间常欲忏悔灭罪业者此为错误。故今明。诸业本自不生。何所灭耶。作此悟者罪自清净也。今习无所得人忏悔忏悔。所以尔者。有所得人见罪生而忏悔。如是忏悔是破实相罪。今知业本不生今亦不灭忏有所得忏悔罪也。若业有性下第二破外人义。此从一业至七业乃至不失法。总破外人上三番义也。问此论常先破外邪后申正因缘义。今何故先申正后破邪。答论有多体。不应一途而取之也。又前申正明业不堕断常。欲显外人计业堕于常见。故此申即是破也。五偈为二。初四偈就业门破业。后一偈举烦恼破业。初又二。前三偈破其未受果业。次一偈破其过去已受果业义。即是破其二世有义也。初三偈次第相生。前偈明无性故不生不灭。则显有性者是于生灭。生则为常。灭则为断。故今第一偈云。若业有性者是则名为常。以未来本有业性岂非常耶。又现在执业有性亦堕于常。此为正意。若执业有一毫自体。则一毫不假缘。则名之为常。若一毫之法假缘则无自体。无自体则无物。无物则本无生。云何有业。此言切要。一切法皆作此问之。不作亦名业者。未来本有善恶两业。现在虽不造作亦名为业。又现在有一毫业自体则不假缘。便是本有故为常。常则不可作者。未来本自有业则名为常。常则不可作。此第一偈显性有义有于常过。第二偈传显前下半不作业有过。上半总明不作有罪。下半别明罪过。第三偈上半破世俗法过。下半罪福无差别过。余二偈易知。问曰下第五番次破业果报。前问次答。问意有二。一领因无。仍上最后以烦恼破业生也。二立果有也。答曰下第二破。汝以果有故证因有者。今以因空验果是空。长行先释上半。今诸烦恼下释下半也。问烦恼与业望果云何异耶。答俱舍论云。烦恼直令果有。业能令六道果差别。与此文长行相应也。问曰下第六番破起业人义。前来五段并是破法。今次破人。法为人本。又内学多计有法。故前破法后破于人。前立次破。立为三。一者长行发起。二偈本正立。三解释。长行有二。初领前因果无。而经说下立有人法。偈本正立人之因。毗婆沙云。无明覆其眼爱结缚其身。则是从痴有爱。痴爱因缘是故起业。业因缘受六道身。下半立作受二者不一不异。实法义人灭于前牛生于后是故不一。假名相续转人作牛所以不异。

亦得约人牛两形是故不一。神明无别所以不异。答中二偈为两。初偈明因人法无。次偈果人法无。前偈上半明所起法无。下半辨能起人无。第二偈上半明因人法无故果法无。下半明果法无故果人无。涅槃经云闻无作无受五逆罪灭。今此两偈明无人作法作无所受果能受人。五逆即灭。亦是生法二忍。人法两无我。此是本性无。非折故无。长行为三。初释偈本。即是破义。业有三种下别释立义。身口意为三。亦是罪福无动等三。此别释业义也。五阴中假名人。此释起业人也。是业下释果报也。受果人即是起业人。故不别释之。若起业者下第三还结成破意。问曰下第七番破眼现见事。前问次答。外人譬理虽屈而惑心不除。故举现所见事以问论主。问有二。一领上所破之事。而今现见下正举现事以问论主。若人法都空眼不应见。如其眼见则人法不无。又闻前无今以现所见有请论主会通。故有云何之言。又上一舌已穷今举两眼来救。答下三偈为二。初两偈别明法喻。次一偈总明法喻。前又二。初偈举喻。次偈合喻。所以举重化晓之者。汝言现见必有若不有应不见者。此事不然。眼亦见化可言有耶。眼虽见化既其不有。眼见六道事亦同然。又上来六番明业毕竟空无所有义。今举十喻明不有有义。前明有无所有破著有之心。今明无所有有除断无之见。即是就业义明中道。又上来破定性有。此一番始得申经。明世谛因缘如幻化有。此有无所有方是真谛。又上来就法说门破业。今此一番就喻说破业。具如三相品末委曲释之。上来破外人断常业竟。乃明如此等毕竟空破病始竟也。今始申经二谛。肇公用此文作不真空论。譬如幻化人非无幻化人。幻化人非真人也。非无幻化人即俗谛。幻化人非真人谓真谛也。又非无幻化人显非无义。非真人显非有义。都是明俗谛幻六道宛然而常四绝。四绝宛然而六道不失也。问何故举世尊重化。答佛化与余人化凡有三异。一佛能重化。余不能。二佛灭后能留化。余人不能。三余人化主语化人便默。化人若语化主便默。佛则能俱语俱默。第三偈上半广法下半广喻。长行初释前偈。如是生死身下释第二偈合譬。诸烦恼者释第三偈。前释上半。释上半中四法。一释烦恼。二释业。三释作者。四释果报。分别有九十八使者。毗婆沙云。佛但说于七使。迦旃延聪明利根分别七使为九十八。与此文相应。又成论破九十八云。烦恼随地不随界。何止九十八。则知九十八非佛说。三毒九十八但是根本正使。九结者七使并恚嫉。根支合说也。十缠六垢但说枝条也。无量诸烦恼者。略说百八。广有八万四千。业名为身口意业下释偈中业也。初明三业。今世后世下就三性明业也。苦报下就三受门明业。现报下就三报门明业。如是等无量。上来但是四种三门明业。复有四业十业无量诸门也。作者释偈中作者。异报下释偈中果报字。如是等下释第三偈下半也。

中观论疏卷第八(本)

中观论疏卷第八(末)

释吉藏撰

法品第十八

此品所以来者凡有三义。一明通方观行。前观业空今观法空。二者破病故来。从初品至于观业谓破法中之别。则是别观。今总若人若法皆称为法。名为总观。故论有总别破于四缘。经明广略二相说法。问为破颠倒法名为观法。为观诸法实相名为法也。答俱有二义。一者求颠倒之法不可得故云观法。二者观若人若法万化不同皆是实相之法。使求理之徒因而悟入。故文云。若诸法毕竟空是实相者云何入耶。此正意也。问此论破一切虚妄偏邪显正道实相。何故不命初即辨。不尔最后方明而中间说耶。答略有二义。一约破申次第。邪教覆正经其义

不明照。要须破邪玄宗乃显。故至此章方得说也。又此论二十五品大开三意。初十七品破洗人法明诸法实相。今此一品次明得益。从破时品已后更复破执重明实相。问何故作此分耶。答依智度论解习应品。初说菩萨习应波若。次中间明得益。谓重罪消灭诸天守护。辨得益竟明习应。如来说经既有此三。菩萨造论义亦如是。自上已来破邪显正。而闻者不知破显得何等利。是故此品明其得益。得益虽竟疑执未尽。更复破邪重明实相。又既闻得益便乐欲闻。前虽得益后更进深悟。又虽后得益而得无所得。故更复破邪显实相也。三者自上已来明实相体。此之一品明实相用。问云何为实相体。何者为实相用。答九十六术皆云。天下唯我一人。天下唯我一道。各谓已法实余并虚妄。阿毗昙人以四真谛理名之为实。成论云。唯一灭谛空平等理称之为实。南土大乘以破谛之理称为真实。北方实相波若名之为实。乃至摄大乘学者二无我理三无性理阿摩罗识称真实余为虚妄。今总而究之。若有一理名为常见即是虚妄。不名为实。若无一理又是邪见亦为虚妄。非是真实。亦有亦无则具足断常。非有非无是愚痴论。若具足四句则备起众见。都无四句便为大断。今明若能离此等计心无所依。不知何以目之。强称为实相。此之实相是迷悟之本。悟之则有三乘贤圣。故涅槃云。见中道者凡有三种。下智观故得声闻菩提。中智观故得缘觉菩提。上智观故得无上菩提。迷此实相便有六道生死纷然。故净名经云。从无住本立一切法。然实相体含众德。无有出法性外。用穷善巧。备一切门。今略举其二。一者约人明体用。二者约法明体用。人明体用者。下偈云。诸法实相中非我非无我。此就人明实相体。诸佛或说我或说于无我。我无我体用既尔。常无常真俗三乘一乘五部十八部涅槃经三十余诤论乃至五百部八万四千法门皆是实相用。以四门通之无相违背。一者随世界故说。二对治故说。三各各为人说。四依第一义门说。故学此论者遍悟一切佛教。二就法明体用者。下偈一切实不实亦实亦不实非实非非实。此之四门皆是实相方便。游心四门便入实相。故以四门为用不四为体。后当具足。近从业品生。前品举重化明人法因果皆毕竟空即是诸法实相。外人云。若尔者云何得入。今答此问。明入实相之先须洗汝能入所入见乃可得入。故有此品来也。问法是何义。答以理言之。只是一正法。如云正法性远离等。又云。一切无碍人一道出生死等。若随义用有三种法。一者轨则名法。即是佛理教法。二者自体名法。亦得通理教。谓色心等。三者意识所缘名之为法。此约境为言。眼所缘为色。乃至身所缘名触。今是意之所缘故名为法。意识所缘通得上来十七界法故名法界也。大论十八明识所缘法智所缘法。诸外道亦有此三法。但外道更别有神所缘法。数论同明此之三法。但无别神所缘法耳。十地经云。尔时过意识界住在智业中。故知颠倒所缘皆是幻化不可得也。问净名经云。但除其病而不除其法。今品何故称破法耶。答不除其法凡有二种。一者以病故见法。犹如眼病故见空华。无法可除故云不除其法。今云破法者破其病法耳。二者涅槃经云。但断取著不断我见。我见者即佛性也。今亦尔。但破外人取著之心。亦不破诸法实相。故但云观法也。品为三。一长行发起。二偈本正明观法。三长行解释。初有二问答。前问意云。从因缘品至观业品明一切法皆毕竟空。是名诸法实相者。此牒论主上来所说也。详此牒意则谄诸法实相以之为法。今观此法故云观法品。云何入者。入是悟也证也。是故问入。然虚妄不可得入实相。实相复不得入实相。又求虚妄不可得。将何物入实相耶。若以实相入实相者。则应建立实际。于实际而实不尔。二门之中云何得入。答曰灭我我所名为入者。外意云。有实相是所入。行人为能入。如今学大小乘人皆言。有人能证得菩提。菩提是所证。论主云。若能除能入之人所入之法毕竟无能入所入乃名为入。华严云。如来深境界其量齐虚空。一切众生入真实无所入。大集云。无入之入乃名法入。亦如开波若宗身子问。云何菩萨行于波若。佛以五眼不见。而却责之。若能不见能行菩萨体。不见菩萨字。不见波若。不见行。不见不行乃名菩萨行于波若。今尔。智度论第一卷摩犍提偈云。非见闻觉知。非持戒所得。亦非不见闻。非不持戒得。彼难云。若尔者行哑法得道。佛答云。若不见诸法。汝尔时自哑。并是今文意也。问上来以破我。何故更破。答我病难除。又是众惑之本。是故重破。又上来多破实有我义。今此中正明入实相观除微细假名之我。若言有大乘之人名为菩萨。欲行实相观。

即是我我所见。故异上也。次问答如文。偈本关内旧分之三。初五偈明声闻禀教得益。次六偈明菩萨禀教得益。后一偈明缘觉得益。所以偏明声闻次菩萨者。此二同禀佛教故一类明之。缘觉既出无佛世不禀佛教故在后别说也。犹如声闻藏菩萨藏。不名缘觉藏。以缘觉不禀教故也。前之二章即是明二藏。亦是大小乘亦是半满。故申一切教尽。禀此二教得益。明一切益周。不明人天教者。若明出世则具得世间。问既是大乘论。但应明菩萨得益。云何明二乘教及益耶。答示此论无迷不破无教不申无益不备。始是大乘。以大包小故也。所以先小后大者。示教益次第。复欲以示小是方便大为真实。前开方便门后示真实相也。近代人云。此是北土瑶师分之。盖不远寻古疏故有此谬耳。又依长行末。青目自作此文。讲者宜用也。一师相承开之为五。初一行半明所离。次一行半明得无我慧。第三二行明两种涅槃。第四五行广序佛教。第五二行明三乘得益。今明作此分之于文则乱。宜用前意也。就五偈明声闻观以为二别。初一偈半序声闻教。第二三偈半明禀教得益。就初又二。前一偈明人无我教。次半偈明法无我教。亦是生法二空也。初偈又二。上半破即阴我。下半破离阴我。上半云。我既即阴。阴有生灭我亦应然。若尔但见五阴不见有我。又我是五阴。阴五我亦五则失一我。一无则多亦无。亦应例之。我既即阴。我一阴亦一则失五阴。多无故一亦无。但今正破我不破于阴。故但以我从阴不将阴等我也。下半云。既离阴有我体。亦应离阴有我相。若还以阴相为我相。亦应还以阴体为我体。计我是示相烦恼。又云。我有赤白等四色。又云我如净珠灯炎。皆以阴相为相。是故今责。别不见我相令异阴相。不应还以阴相为我相也。问计我者何故阴相为我相。答阴摄有为。计我者闻以有为相证我。无为无有相貌。不得举以证我也。若无有我者第二明法无我。亦是法空。前借阴以除我。此借我以除阴。问智度论明大小乘具二无我智。十八卷云。论主引小乘经云。何等是老病。谓法空。谁为老病死。谓人空。而楞伽摄论等明小乘但得人空。云何通会。答小乘有二。一钝二利。利者具得二空。钝者但得人空。即毗昙成实是也。二小乘多明人空少说法空。大乘多说法空少明人空。以少从多为论。故楞伽但明人空。三者小乘得人空尽。以皆知毕竟无我故说得人空。得法空不尽。不知法本性空。不知三界内外法空。故是以不说声闻法空也。灭我我所故下第二明禀教得益又二。前明得二无我智益。次得两涅槃益。前是因益次是果益。前智益后是断益。前是得道后是证灭。又前是有为功德后无为功德。亦是无为二解脱也。声闻宗要不出斯二也。初又二。第一正明得无我智。次叹法美人。初如文。得无我智者下第二章叹法美人。上半叹法下半美人也。内外我我所下第二明得二涅槃果。以修二无我智因故得两涅槃果。盖是声闻义之大宗。就文为二。初偈明无余。次偈明有余。约修行次第。前得有余次得无余。今前明无余后明有余者凡有二义。一者今是说门。前说共深令慕仰求之。二者文势钩锁既明灭我我所故即得无余。上半牒前。内外我我所者。我为其内。所为其外。又即阴我为内。离阴我为外。所亦二种。五阴为内所。瓶衣为外所也。诸受则为灭者。我我所是见烦恼。受是取著爱使。亦初是见谛。次是思惟。诸见灭故诸受即灭。爱见灭故报身便灭。前是见灭故爱灭。受灭则身灭。此是因灭因果灭。业烦恼灭故第二明有余涅槃。上半正明结业灭。下半释灭所以。由业烦恼虚妄非实悟毕竟空则戏论斯灭。问余无余有几种耶。答略有三种。一小乘余无余。二大乘余无余。三大小合说余无余。小乘余无余者。一云。子缚尽名有余。以其犹有余累故名有余。肇师云。余迹未泯余缘未尽故名有余。若除报身无复余累名无余。次云。断子缚尽得无为未足故。无为犹有余名曰有余。若灭报身无为便足故名无余。大乘余无余者。灭五住烦恼名为有余。二死报亡称为无余。但小乘得二涅槃有前后。大乘一时而得。五住惑尽二死便倾。又小乘前得有余后得无余。大乘前得无余则是法身。后起应化二身名为有余。又大乘就三身辨三涅槃。法身为无余涅槃。应化两身名为有余涅槃。合就三身是无住处涅槃。以法身故不住生死。应化两身不住涅槃。以其俱灭二著名无住处涅槃。此并出七卷金光明经三身品。摄大乘明四涅槃。三如上。次明本性清静名为涅槃也。大小合论余无余者。小乘余无余并是有多。大乘余无余并称无余。胜鬘经意也。诸佛或说我下第二明菩萨观。问何故前明声闻观后辨菩萨观耶。答

欲明从浅至深故初小后大。又欲回小入大故前小后大也。问大小观云何有异。答声闻观浅。以我为方便无我为真实。此中明我与无我皆是方便。非我无我方是真实。则菩萨观深。既以我无我为方便。声闻望菩萨则声闻为方便。菩萨观为真实。即是法华唯此一事实余二则非真其文相会也。即时大乘人若以二我为方便无我是真实者。犹是声闻观耳。又本得大故小成。既不得大亦不成小。故有所得人执二无我乃成虚妄见耳。又菩萨以我无我皆是方便非我无我乃是实。有所得人执无我皆是得方便耳。既不得实亦不得权。总而言之。有所得人执二无我。大小不收权实不取也。我无我既方便。三性三无性方便。非三性非三无性方是真实。一切皆例。问何以知前是声闻观后是菩萨观。答即简浅深之言证之。故知尔也。又声闻之人修无我观因欲求二涅槃果。但是自度之义。上来正明此法。故知是声闻观。今此章广辨菩萨无方化物具一切教门。故知是菩萨观。又下长行青目释菩萨观引大品故。菩萨有我亦非行无我亦非行。盖是长行自作此引。非讲者穿凿。就文为二。第一三偈明菩萨所观之法。第二三偈明菩萨得益人相。上声闻法中亦作此二章也。一人无我教次法无我教。即是双教。后明智断两益。今大乘中亦前明两教后辨双益也。三偈为二。初偈标方便实相二种章门。第二两偈释二章门。初上半标方便章门。下半标实相章门。问何故前明我无我方便耶。答正对声闻以我为方便无我为真实。如毗昙十六谛空无我理。又如成实者云。世谛有我第一义谛无我。是故今明声闻若我无我望菩萨皆是方便。所以命初辨我无我方便也。然我无我既是方便。常无常等例然。故昔说无常既是方便。今说常乐亦是方便。如是三乘一乘万义皆类。下半明真实章门。即是非我无我亦非常无常非三非一等万义皆类。上半是世谛下半是第一义谛。上半为三悉檀。下半是第一义悉檀。亦得上半是真俗二谛。智度论云。人等世界故有。第一义故无。故知以我为世谛无我为真谛。下半非我无我则是中道一实谛也。又上半名为半字法门。下半究竟乃为满字。若论具足满者。上下二半皆是半字。非我无我我无我具足方圆满称为满字。又上半即是教门。下半称之为理。偈意多含不可一途取尽也。诸法实相者下第二两偈释章门。初偈逐近释实相章门。第二偈释方便章门。又前明从方便入实相。故前明方便后辨实相。今从实相起方便。故前实相后方便。诸法实相者牒前偈下半实相章门也。心行言语断下释实相义也。初就法说门释实相。竖超四句故四句心亡。横绝百非故百非心断。在心既尔。言语亦然。四句之言不能言。百非之说不能说也。又非但实相不可言。即言亦是实相故虽言无言。故天女诘身子云。汝但知实相无言未悟言即实相。故言满十方常是四绝。问云何尔耶。答若有言体即是本有。名之为常。常不可言。今因缘言言无自体。故无言。以虽言即本来不言故。业品云。诸业本不生。以无定性故。亦应言诸言本无言。以无定性故也。在言既尔。心行亦然。一者实相绝四句四句心不能缘。二者即缘是实相。虽遍缘万法亦常是四绝也。无生亦无灭者。下半就譬喻门说。四生不能生故称无生。力负不能灭故称无灭。又上言断心灭者。明四句言本不生今亦无灭。非是有四句言生然后灭之。言既尔。心亦然。寂灭如涅槃者。惑者皆谓生死有生灭涅槃无生灭。故借涅槃喻其生死。汝所谓生死如汝涅槃。故云寂灭如涅槃。今明实相不同南方真谛之理北土实相波若。亦异旧地论梨耶晚摄论大乘阿摩罗识。如此等并同犍子计我有理存焉。今只论色是实相。如假名色不可有不可无。四句求色不可得。故色即是实相也。智度论四十二卷解。云何为色相。云何为识相。无所有为色相。无所有是受想行识相。又天主叹须菩提所说。不坏假名而说实相。故知假名宛然而即是实相也。一切实非实下第二释前方便章门。问前以我无我为方便。今云何以实不实释之。又前以我无我二重为方便。非我非无我为实。今何以实不实四句解前方便。答余听之累载。讲之积年。未见符文释此意者。今少分识之用简来哲。前明我无我为方便者。此是对二乘以无我无实我为方便。故明二乘若权若实望菩萨皆成方便。非我非无我乃为真实。今此中论真实者。上明诸法实相者心行言语断。此明菩萨所悟实相则绝于四句。实相虽绝四句之言。要因四句之言方得悟入实相。故以绝四句为实。以四句为方便。此释实是契文旨也。问何故以四句为方便。绝四句为真理耶。答欲摄一切理教尽。夫论教者不出四句。则四句摄一切言教尽。夫论至理极乎绝四。故以绝

四明极理。虽是一章之论总摄一切佛法理教事圆也。问何故上以我无我为方便。今以实不实为方便。答欲示实相是体更无二。故前明实相还牒实相。以释实相。示方便是用用有多门。故前示我无我方便今示实不实方便。问上何故以我无我为方便。今明实不实方便耶。答上声闻人我为方便无我为实。以法为方便无法为真实。上对声闻明我无我皆方便非我无我为真实。今亦对声闻有法无法皆方便非法无非法为真实。是故今明实不实也。就文为二。初三句正明方便。第四句总结教意。此中四句为三根菩萨说。一切实一切不实化中根人。喻如开善义。生死涅槃皆是世谛虚假。名为不实。入第一义非生死涅槃。名之为实。第二句亦实亦不实化下根人。如庄严义。生死是虚假故不实。涅槃非虚假故实。第三非实非不实为上根菩萨明生死涅槃未曾是实亦未曾不实。此部得是今龙树所学意。若三句遣病次第。下根人云。生死不实涅槃是实。中根人云。此生死涅槃一切不实。非生死非涅槃一切实也。上根人云。非个非生死非涅槃之实。亦非生死涅槃之不实也。又第一句是一说部义。谓生死涅槃皆是虚假故言一说。第二句是出世说部义。生死世间法从不真实因生。故名为实。又将此文望今摄大乘等学者备此二门。分别依他二性是名不实。分别无相依他无生名真实性。则同下根人义。若以三性为不实。三无性理称为真实。是中根人义。彼不说非三性非三无性故无上根人义也。天亲之意乃当有之。而学人不禀龙树之风致阙此玄宗一句也。是名诸佛法者第二结四句教意。若因此四门悟入绝四之理。此则四种名为佛法。亦四种为门。若守其四句不能因四悟无四各执作解者。则此四句非是佛法。亦不名门。以其不能通入理故。若尔龙树之风四论学者此之四句并是今时方便巧用。旧义但得方便用中之一枝。又不识此一是方便而执权为实。甚可伤哉。他云。毗昙见有得道。成实见空得道。今明作空有解并不得道。因空有悟实相方能得道。故下云。得实相者有三乘人耳。问三乘人同解实相何异。答二乘随分见。菩萨尽其原。智度论云。二乘见人法空。如毛孔空。菩萨如十方空。问经何处有此三方便文。答大品如化品云。为新发意菩萨说生灭如化不生不灭不如化。此下根人义也。为久发意菩萨说生灭不生灭皆悉如化。此中根人义也。又云。菩萨不行真实不行无真实法。上根人义也。问智度论亦引此偈解第一义悉檀。第一义悉檀既绝四句。云何将四句释第一义悉檀。答智度论师亦无好通。今所明者如前释之义。此四句是门。因此四门入第一义无言之理。故将四句以释于无四。问何故将四句释无四。答四句之道此不可言。凡论发言必有四句。要因四句之言得显无言。如因指得月。又非但因四句言得显无言。即须知此四句本来不四。名四句绝故。所诠之理绝言诠理之言常绝。故天女呵身子云。汝乃知解脱无言而未悟言即解脱。今亦尔。非但理绝于四。即言亦绝四。又言既绝四即绝四常言。勿谓绝四之理有理存焉而不可言。是故文殊之言常绝。净名之默常言。在言既尔。心行亦然。所绝之理绝心即绝理之心常绝。须深得此意可用通方等经。问今文何故前明中根次辨下根后辨上根。答三根实应次第。但此中论四句次第不明三根次第也。问为三人有二根。一人三耶。答具此二义。一人三者。从下入中中转为上也。自知不随他第二示得解人相。前明方便实则是理教。今明禀教悟理故发生二慧。问何故明得解人相。答造论影傍大乘经。波若说菩萨所行之法亦明得解人相。故大品云。欲嗔痴断是性相貌。论解云。三毒断是悟波若人相。趣智品明行波若人有五种相。一于诸法不著。二不为六弊所使。三具行六度。四不以他语为坚要。五闻波若信乐无厌。不以他语为坚要者。广为种种说法其心不动。又大品就二种门说波若。一就法门说波若。二就人门说波若。今亦尔。上就法门说实相方便。今就人门说实相方便。就三偈开为二别。前二偈明得实方便二智益。次一偈明得中道大涅槃益。所以明此二者。为对前声闻。声闻初明生法二空教。次禀教得空无我智及二涅槃益。今菩萨亦尔。前明绝四之理四句之教。禀教悟理故亦得二益。谓权实二智及大涅槃。权实二智为因。大涅槃为果。又权实二智则是德无不圆。大涅槃果谓累无不寂。累无不寂不可为有。德无不圆不可为无。既禀中道发生正观也。又前明二智则菩提果。后明大涅槃谓果果也。不开声闻菩萨两教及大小二人益者并失此文意也。自知不随他者。天魔外道虽有形声两乱不能干之。华严云。有所闻法即自开解不由他悟。寂灭无戏论者。无生死可

舍无涅槃可取。故名寂灭。离爱见二种戏论名无戏论。无异无分别者。既无二种戏论。则知法无有无之异心无有无分别。以心无有无分别故无心于内。法无有无异相故无数于外。彼此已寂灭。浩然大均名为实相。若法从缘生下第二明得方便慧益。上了生灭无生灭。今悟无生灭生灭。即是世谛。世谛虽有万化不同。因果是立信之根诸法之本。故偏说之。上半明因缘因果不一不异。如卷指不同不可言一。更无两体不可言异。故云若法从缘生不即不异因。即破僧佉卫世一异两部。亦除上座大众一异二宗。下半明因缘因果离于断常。因果一即是常。异即是断。此中言实相者盖是世谛之实。以俗既称谛故名为实。异上实也。又能如此解因果不常不断不一不异名之为实。若异此者即名虚妄。不一亦不异下第二明得涅槃果益。上半法说。此明不一不异异上不一不异。上不一不异就世谛因果明不一不异。今明中道涅槃不一不异不常不断。不见六道生死之异。亦不见涅槃灭六道为一。不一故不常。不异故不断。下半举譬说。明涅槃如天甘露。世间得甘露故无老病死。实相涅槃是真甘露味。服此味者累无不寂德无不圆。若佛不出世下。自上已来明声闻菩萨二教两益。今此一章辨缘觉得益。所以但明得益不辨教者。以缘觉自然悟道不禀于教故也。声闻菩萨既同禀教则一类说之。今不禀教故在后别说。问何故明缘觉得益耶。答今为显此论破邪申明实相之意。此论所以破邪显实相者。三乘人皆得益故。又是劝信义。不信此论破邪显正者。非但不得大乘之益。亦失小乘之利也。上半明出世时节。前佛已去后佛未兴。辟支之人于中出世。华严云。菩萨将欲下生前。以道眼观大千界。有辟支佛放光照之。若觉知者即取灭度。不觉知者徒著他方。与此文同也。问其人何故不值佛耶。答其耻声闻从师惮佛道长远。二盈之间故出无佛世。问辟支既不值佛。于何时中回小入大。答法华玄义已具辨之。今略论四句。一者缘觉果人既不值佛。于三界外闻法华经回三入一。二者缘觉因人及声闻三果于三界内闻法华经回小入大。三者罗汉之人若值佛闻法华经界内入道。若不值佛生三界外闻法华经方受一乘。四者增上慢二乘保小拒大。于界内外并不入一乘。问劫初劫后缘觉何时出世。答杂心云。劫初转轮王。劫末佛兴世。二时间辟支佛也。问辟支有几种。答略有五种。一本乘辟支。谓百劫修行乃至极疾四世成道。二者退菩提心辟支。智度论云。菩萨若证四谛成辟支佛。三声闻辟支。如初果人。第七生中若不值佛法成小辟支。不及身子。问此人为在家为出家。答俱舍论云。往外道法中出家著木皮袈裟也。又云。往山林中净居天等施其法服。四者有犀角喻辟支。独自出世则大辟支也。五者有部行辟支。亦有部党眷属。问辟支亦有多人共出世不。答经云。五百辟支一时出世。别有因缘不具述。诸义委曲如法华玄章以论之也。长行释声闻菩萨缘觉即为三别。释声闻教中又二。前释二无我教。修习八圣道下次释得益。释二无我即二。释人无我为三。初双牒二我。次双破二我。后结无二我。若五阴是神者第二双破二我。即为二别。破即阴我为四。初正释。如偈中下第二引偈证。何以故下第三解释。解释中又二。前以生灭二相验五阴法体是无常。如五阴无常下第二明生灭二相亦是无常。所以明二相无常者凡有二义。一者欲显五阴能相所相皆是无常。神与五阴一故神亦无常。二者欲破异部。如毗婆闍提明生灭相是常。昙摩崛明灭相是常。故今明生灭二相亦是无常。神若是五阴下第四总结。若离五阴下第二破离阴我。亦开为四。初正破。如偈中说下第二引偈证。而离五阴下第三解释。就此文凡有五破。第一责相破。若谓神如虚空下第二取意破。前求神相不可得。外云。神如虚空无有相貌。故无相有神。是故今破虚空。若谓以信故下第三破外人以信故证神。前责相破有法中无神。次取意破虚空法无神。即是颠倒品云。我法有以无。是事终不成。外云。虽复空有求神不得。而终信有神。故今破其信。就文为四。初牒外义。是事不然下第二总非。何以故下第三释非。就文又二。初列四信。是神于一切信中下第二释四信无神。现事中亦无下释第一现事可信。既是现事中无。不须解释。比知中亦无下释第二比知中无神。又开二别。初略明比知中无神。若有三种比知下第二广明比知中无神。即开三别。初列三种比知。如本下第二释三种比知。第二释中初借人曰譬示比之相貌。如是苦乐下外人正举共相比知证有神。如见人民依王下引类也。是事皆不然下第三释比知中无神。但释第三共相比知中无神不释余二比也。问此中破

共相比知与百论何异。答百论许其将人比曰。不许将人民依王苦乐觉知亦依神。今文直破。先明人与去法合。后见人即知去。此事许之。无有先见神与知合后见知即有神。此破之也。圣人所说中亦无下释第四信无神。略不释第三譬喻中无神也。是故于四信等下第四总结四信无神。复次破根品中下五破中第四指前破。又眼见粗法下第五举况破。是故知无我下是破离阴我中第四结无我。此文两属。一者结前离阴中无我。二者总结即离二种俱无有我。欲发起法无我故前结人无我。因有我故下释第二法无我。修习八圣道分下释第二禀二无我教后得益。得益中本开二别。一明得二无我智益。二明得两涅槃益。今此二则为二别。二无我益中为二。前正明得无我智。次叹法美人。今前释初也。小乘无我在于见谛。八圣道亦在见谛。故今云修习八圣道灭我我所得无我智。大乘人无我在十住。出摄论也。又无我我所者于第一义中亦不可得者。前明世谛中无有我我所。今明第一义中亦无有我我所。故三法印云一切法无我得无我无我所者释第二称叹门。前释上半叹法。凡夫人下释下半美人。初举凡夫不能见。次叹圣人能见。内外我我所下释第二得二涅槃益。前释无余。问曰下释有余。释有余中前释上半。是诸烦恼下释前偈下半。实相法如是下此文结前生后。结前声闻法生后菩萨法。诸佛以一切智下释第二菩萨法。就释菩萨法为二。前明菩萨理教。次明得益。今释此二也。释理教为二。前释标二章门。次解释章门。释标章门前释上半为二。初明佛内智察缘。种种为说下第二明赴缘说教。初又开三。谓标释结。总明说我无我。若心未熟者下第二别释我无我。初明为圣凡二人说有我。又有布施下次为凡圣两人说无我。生时空生者。此明不从我生。故云空生。非是明法空也。问为凡说我无我于凡有益。为圣说我无我于圣何利。答为令圣传法利人。如为阿难令说如是我闻。如为圣人令传无我教也。是故偈中说下第三总结。若于真实中下释第二真实章门。又开四别。一正释。问曰下第二小乘人问。毗昙人云。无我是实。世俗假名故说有我。成论亦然。故云世谛中有我第一义无我。是名正见。世谛无我第一义有我。是名邪见。有所得大乘人执二无我谓是实。亦同此问。故有所得大终是小乘。今既云若于实相中不说我非我相。故知无我未为极。答曰下第三破小乘人执。如波若中说下第三引大乘为证。问曰下此解第二释章门偈。前释实相章门。次释方便章门。释实相章门中前释上半法说。次释下半譬说。初有二问答为二。前一问答生起上半偈来意。次一问答料简心行灭义。问中易解。答曰下有三义明圣心亦灭。一者涅槃名灭。灭圣心向涅槃故亦名为灭。第二引例通。初举空定。次举灭定。空定为心空。灭定辨心灭。又亦终归涅槃下第三义。即是法华经终于空。故圣心亦灭。问此是何等圣心。答有为无漏小乘圣心亦灭也。诸法实相者下释下半譬说。初正释。次问答料简。易见也。问曰若佛不说我非我下释第二方便章门。就中为二。初一问答释前三句。次一问答释第四句。初问生起来意。问意云。实相既绝言。云何令人知于实相。答中为三。初总生起四句之意。次列四句章门。三解释四句。总生起来意有二种。一者明佛有无量方便。二者诸法无决定相。为此因缘可得说于四句。为众生故下第二列四章门。一切实者下第三释四章门。前释一切实一切不实章门即为二别也。一切实不实者下释第三句。众生有三品者。问何故不命初即为三根开于四句。至第三句方辨三根耶。答今欲依偈四句次第故次第而释。但第三句与前二句相违故以三根而解释之明不相违。即是各各为人悉檀。若据教门应是相违。以为人不同故不相违也。即此一半偈具四悉檀。为三根不同即各各。治三根病为对治。此四句是世谛即世界悉檀。因四悟不四谓第一义。四悉檀通十二部经八万法藏。今一半偈亦尔。非实非不实者释第四句。问曰下释偈中第四句是名诸佛法也。问曰知佛下此释第二章菩萨得益。就文为二。前释得二智益。后释得断益。初又二。前问次答。问中又二。一者领前四句之法。又得实相者云何第二问。后问中为二。初问得解人相。又实相云何问人内证之法。即发起偈二文。故生此二问。答曰下答其二问即为二别。答第一问释偈自知不随他一句。此中无法可取下释偈下三句。答第二问。凡释三义。初释寂灭。寂灭相故下释不戏论句。二戏论无故下释无异无分别下两句也。问曰下释得方便智益。前问次答。问中作断常二问。欲发起后不断不常也。答中文二。一指前用第一义门答。第一义中无有断常。得实相

者下第二就世谛门答。一切答中不出二谛。又显二谛并离断常俱是中道。答文正释偈本。问曰若如是解下第二释得涅槃益。前问次答。答中前释上半法说。得常乐涅槃者。问前以明涅槃。今何故复说。答前是小乘余无余涅槃。今是菩萨大般涅槃常乐我净。若不作声闻菩萨两教分此文者则成烦重。故后代讲者宜须依之。是故说下释下半喻说涅槃。佛说实相有三种下释第三段明缘觉得益。就文为二。一总标三种。若得诸法实相下第二别释三种次第来意。即是偈中三章。初释第一声闻法。若生大悲释上第二菩萨法。若佛不出世释第三缘觉法益。是青目自开偈为三也。问三根俱入实相云何异。答二乘随分。菩萨尽原也。

时品第十九

所以有此品来者。二十一品开为三章。第一十七品破洗迷情显中道实相。第二法品迷执既破实相既显。故有三乘得益。从此已后第三重破迷情重明实相。使未悟之徒因而得晓。已解之者观行增明。故有此一章也。二者诸佛菩萨说经造论凡有三门。一者正说门。二者称叹门。三者称叹竟更复说之。上二门已竟。听者既闻称叹则悦耳。会心乐欲闻说。是故论主重复说也。问何故次法品后而破时耶。答上既观法。今次观时。时法相对。二者论初已来虽处处观法。而别立一章名观法品。虽品品破时。今亦别立一品以捡时也。三者法品末最后偈云。前佛已去后佛未兴。辟支之人因而出世。既有三时惑者便执。是以破也。问两品观门何异。答法品多就因成门明三乘观行。故初求五阴与假人一异不可得为声闻观。若不见我非我为大乘观也。今此品正就相待门以明实相。求三世之时一异等法相待不可得即显实相。故三乘人见实相即便得道也。问若无三世及三乘人。上品何故说有耶。答说不三三欲令众生悟不三三。而执著便作三故三解。是以破之。又上明不三三。今明三不三。互相成也。所言时者外道有二师。一云。时体常。但为万物作于了因。不生诸法故非生因。次云。别有时体。是无常法。能为万化作生杀因。故偈云。时来众生就。时去则摧促。是故时为因。佛法中亦有二师。一者譬喻部云。别有时体。非色非心。体是常而法是无常。但法于是时中行。如人从房至房。如物从器至器。婆沙云。为止此说明法即是时法无常时即无常。辨因法假名时离法无别时。三世之时虽无别体。而时中之法则决定不无。萨婆多部中有四大师。立三世不同。一者相异。即是瞿沙人明九世义。一世兼有二也。如一人著青白黑三色衣。一色为正二色为傍。如未来有三世。一为正未来。傍有过去现在义。现在等亦尔。二者事异。即达摩多罗。只一法为三世。一法是有。而事为异。如金未作器名未来。正作器为现在。而金体是有也。第三时异。即和须蜜。如法有三世。迎送正望不同为三世。如今日为现在。昨日望今日为未来。明日望为过去。正现在曾未来当过去。正过去曾未来曾现在。正未来当现在当过去。第四异异。即是佛陀人义。亦三义为三世为十刹那无定。如一刹那为现在。余九为未来。未有过去。第二刹那为现在。第一为过去。八为未来。如是第十为现在。九为过去。无未来时。今谓为大乱三世。今总求此时不可得。故云破时品。品开为二。一立二破。立中为二。初立有时。上中下一异等次立有法。问上品未明三世外人执有三世。何因缘故立上中下法及一异耶。答上明三乘人得益即执上中下义。对三乘之异辨一乘之法。故复执一异。大品云。诸法如中非但无有三乘异。亦无独一菩萨乘。今欲释经无一无三破外人定执有三一之理故今明上中下及一异也。答中六偈分为二章。初四偈就待不待门破。次两偈就体相门破。初又二。前三偈半就待不待门破时。次半偈破法。三偈半为二。初三偈就待过去不待过去无有二时。次半偈例破余二时。三偈为二。初二偈就相待门破。次一偈就不待门破。初二偈即二。前偈明相待则在。次偈明不相在。则不相待。初偈上半牒。下半破。破意云。法有自体不假因他。因他而有则无自体。若无自体则在他中。长行为四。一牒外义则牒偈上半。即过去时中下第二难牒偈下半。何以故下第三释难。就初难中有五。一明相待即相在。二明若相在即同名过去。第三若同名过去无有二时。第四若无二时亦无过去。第五明过去无因则无过去。以无未来可因故无

过去。如是生死涅槃相待亦作此中五难。问灯明一时可得灯处有明。三世前后何得为类。答虽复前后一时不同。而相因无异故得作此责也。是故前说下第四结非。余文易知。若谓过去时中下生第二偈。明不相在则不得待。偈上半牒下半破。破意云。若不相在而各自有体。何假相因。如他义长短已成何须更待。问曰若不相因下生第三偈。不相待破。问待不待破何义。答待是因缘义。不待是自性义。一切义不出斯二。破相待明第一义中道。破不待明世谛中道。又待是相待。不待是绝待义。如十八空是相待空独空为不待空。若尔破相待明第一义中道。破绝待明非真非俗中道也。答中上句牒。下三句破。破意云。汝上自言相待故有不待则无。若尔今既不待则无二时。然立三世义不得不待。以过现而去名为过去。现若不待过云何有现耶。如是义故第二半偈例破二时。前三偈就待过去不待过去门破无二时。今还捉未来现在为端。亦应各有三偈。合有九偈也。下半第二章。次例破其法。他云。一丈木有长短二理。形二丈则短。形五尺则长。今问以有此理则不须相形。若无此理虽形不出。又若须长方知有短。亦应须形方有长短理。理若自有者长短事亦自有也。问曰如有岁月日下生第二就体相互相破。前问次答。上待不待二门责无有时。外无以答但举眼现事以问论主。若无时者云何有岁月等耶。今既有岁月等。当知有时。摄论约五种明时。一日时。二月时。三年时。四行时。五双时。以明暗为异故以日夜为数名为日时。有黑白之异故分为两半。两半合论则亏盈事成。故有月时。十二月分为三分。一分有两时。一时有二月。故说年时。日则六月从南行至北。故以六月为一行时。五年五月五日有两润以为一双。故说双时。次有一小劫时。十九小劫为中劫时。八十小劫为一大劫时。小乘六十数。大乘八十数。为一僧祇也。问几许为一须臾时。答智度论一弹指六十生灭。康僧会云。一弹指有一百九十转。僧祇律云。二十念名一瞬。二十瞬名一弹指。二十弹指名一罗颇。二十罗颇名一须臾。答中两偈为二。初偈时体无故相无。第二偈时相无故时无也。上半明时无体。下半明体无故相无。若过去犹住则是现在。不名过去。过去若不住失自相。失自相则无时体。便无过去。同百论过去过去者不名为过去。未来亦尔。若未来未有则是无。无则无时。若未来已有则是现在。亦无未来。前二门责无过去。过去无故余二时亦无。二门责无未来。未来无故余二时亦无。又时体若住则常是一念无有岁月。既无岁月亦无一念。时若不住则念念各灭并无相续。何有岁数。汝本积时成日。积日成月。积月为岁。若一日灭则有后无前。云何积日成月。日若不灭则唯有一日则有前无后。复何得积日成月。故住不住并不可也。他义云。十劫为一念。此是佛智力尔。今问实有长短云何得尔。若以佛力令短长自在。亦应以佛力故色得为心。又问时若是常。常无三世。时无常。念念生灭亦无三世。又常言。无明初念未有四住地以名为初。既未有后何得有初。若未有后名初。亦可名为后。又若无后名初则是自然初。又若无后有初亦应无初有后。第二偈上半明因物有时。则物为时体。下半明物无故时无。如因华果等物知春秋时。华果等物上来种种破故无物。无物故时无也。尔问。时法互相待何不互为体。又问时无别体。意识缘应不得。亦应非是法尘。而意识缘之遂得。又是法尘。则应是别体也。若无体则无时。又现在若待未来则应相在。若不可在亦不可待也。

中观论疏卷第八(末终)

中观论疏卷第九(本)

释吉藏撰

因果品第二十

问自上已来品品破因果竟。今何故重说。答因果是众义之大宗立信之根本。惑者多谬。上虽略破宜须重论在次下也。如外道计邪因邪果四宗不同大小乘人十家所说。故知。因果难明须重辨也。二者上来虽破因果为成余法。如因缘品破四缘因果为成无生义。乃至五阴品破因果为成无五阴义。并未正论因果。今欲正论因果。故有此品来也。若逐近来者从时品生。外云。无三世之时宁有因果之法。而因果道理不可令无。故应有时也。问因果有几种。答略有三种。一相生因果。如泥瓶之类。二相缘因果。如卷指之流。三者了因因果。如灯了物万行了出法身。问此品为破因果。为申因果耶。答品品之中皆有申破二义。求内外大小性实因果皆悉无从。故名破因果。以计性实之人即破因果义。故论主须破之。二者性实因果既除始得辨因缘因果。既称因缘。则因果宛然而常寂灭。故因中发现观则戏论斯忘也。品开为二。第一别破十家因果。第二总破一切因果。破十家因果则为十段。亦得束为五双。第一有无一双。第二与不与一双。亦云灭不灭。第三一时前后一双。第四灭变不灭变一双。第五遍不遍一双。初有无一双凡有四偈。即为四别。初偈明因中有果何假缘生。第二偈因中无果缘何能生。第三偈重破有果。因中若有果果备四尘。则诸根取得。第四重破无。若因中无果则因同非因。所以四偈交络破者。以破有竟外则执无是故破无。次破无竟外回宗执有。故重破有。破其有竟从彻捉无。以其所执不定故交络破之。又此论破有多门。上来以有无各类。今是有无交络。适缘不同故有破门非一。问何故十家之中前破有无。答有无是断常之本。断常为众见之根。今欲穷其根故前破之也。又佛法因果正是中道。有无正障中道也。又僧佉卫世是外道之宗。上座僧祇为诸部之本。如此内外正执有无。故前破之也。问何故不破亦有亦无非有非无。答亦有之与非无犹是有义。亦无之与非有犹是无义。故但破二关则四宗便摄。初长行立。次偈破。即是僧佉之与上座明因中有果。执有果三义。一者现见果从因故因中有果。二者假缘则生。故知缘中有。缘中若无虽合不生。三者信佛语。如经云。以有生性故生能生。偈上半牒下半破。外救云。因中无果事。假缘合故生事果。云何难言不须缘合生耶。答因中无事果终是因中无果义。以因中无事而生于事。当知此事本无今有。故是因中无果。又若缘合发事亦应和合方有理。理若自有事亦应然。又若事因于理理应更有所因。又若事因理事可是有。理既无因则应无理。又问。为本有竟须缘合。为缘合竟然后有。若本有竟何须缘合。若缘合竟方有则未合便是无。虽假缘合果终不生。问曰下立因中无果义。盖是卫世僧祇二世无义。答中上半牒下半破。破意云。因中无果此无与太虚菟角无有无异。太虚菟角缘合不生。果亦如是。果逐可生。太虚不生太虚可无。果应非无。若二俱无太虚不生而果生者。亦可太虚应生而果不生。第三偈上半重牒有。下半正破。外道泥中之瓶具有五尘。则五根取之应得。内法瓶为四尘成。四根应知。又内法泥中之瓶若是假应为想心得。而并不尔。故知无也。第四偈上半重牒无。下半正破。破有三意。一相与俱无则因同非因。相与不生。又若皆是非因则无有因。以因无故非因亦无。二者相与俱无则非因同因。相与皆因无有非因。既无非因亦无有因。三者二俱是无而有因非因者。亦应二俱是因而有有无。又同皆是无亦应求火于冰求乳于水。则因果大乱。问曰因为果下第二破与果不与果一双。前破因与果作因义。次破因不与果作因义。初立次破。立中外人避前有无二关。以因与果作因故非是因中都无。而因与竟便灭不得言因中有果。成论师云。因是有为凡有二义。一者性灭。二是转变。以性灭故因灭果生。以转变义故转因作果。又云。一念之因辨果力足。故能生果。因是有为。故亦生便灭。亦是此义。以感果力足名为与果。性灭之义称之为灭。故成论文云。是因与果作因。已灭报在后生。又云。作因已灭而成就力在。故能感果。亦是此义也。偈上半牒下半破。且问前性灭转变义。汝只是一乳因若言其灭则无可转之为酪。若言乳转作酪果则不得言乳灭。今遂言作而复灭者则乳有二体。一体灭于前。二乳体转作酪。本立一乳。何有二耶。又问。因与果者若有果何须与耶。如其无者与谁作因。救云。有果道理故与果作因也。若理异空则不须与。若不异空则无可与。又汝果若有有理复有无理。如百论若当有有若当无无。又难开善义云。有

成就现在。复有现起现在。成就现在为当能缘为不缘。若能缘则是现起不名成就。若不能缘同毗婆闍婆提不相应使。又开善亦是过去过去义。初念谢灭是一过去。成就来现在得果竟便灭。复是一过去。同迦叶鞞失已复失。又汝因是一有灭不灭者则有二体。一是现起因。二是成就来现在因。故是二体。若言唯是一体经二时者因法假名时。既有二时则有二法。便有二因二果。又问。若得果竟无复成就者。亦应得果竟不名过去。若过去竟犹名过去。亦应得报竟犹名成就。问曰若谓因不与果下。第二破因不与果作因。外人避前二体。但立因灭果生。答中上半牒下半破。破意云。因灭无果之前是无因。果云何得起。假令果起则是无因之果。又前偈明果生已而灭。则有二因之过。今明因灭已而果生。则有无因之咎。前是破成实义。后是破毗昙义。亦前破大众部。后破上座部义。至长安见摄论师立二义。一立闻熏习不灭作报佛。二立闻熏习灭不作报佛。言作佛者堕二体过。一者闻熏转作报佛。是无常作常义。二闻熏习是有为。复是灭义。故一闻熏习堕二体。次立灭者一切诸功德并从真如体上生。闻熏习但为增上缘生。实不作报佛。是故灭。如人工等但为金朴作出金缘。而金自从金朴出。此是因灭失义也。又成实师本执。金刚心有二义。一实法性灭。二相续转作佛义。今闻熏习不灭家专是成实义。问曰众缘合时下第三双破一时前后。初偈破一时。问意云。众缘合时即有果生。故无有无因之过。亦是成实五阴一时成人。萨婆多八相一时共起义。又数人未来已有因果。即是一时。但来现在生。而因前果后耳。答曰上半牒下半破。破意云。夫相生之道以能生为有。故能生他。所生为无。故从他生。若立一时有则俱有。无则俱无。俱无则唯是所生失于能生。俱有则唯是能生失于所生。故若一时则失能所。得能所则失一时。破由来义者而汝人阴既一时。何不说人为阴因际为人果。又涅槃云。众生名色更互相缚。应更互作因更互为体。又二法一时。离法无别时。时一法则一。法二则时二。若时一法二亦应时二法一。又他云。因灭时是果生时者。生则是有灭则是无。云何一时。又一时言因果者。亦可一时有前后。破数义云。因法假名时。若九法共起则有九时。若言共一时亦应共一法。因果不得一法亦因果不得一时。问曰若先有果主下至此已来凡有三义。初二双破前因后果。次一番破因果一时。今破前果后因。此之三义摄一切也。前立次破。经中及义并有斯执。如须达未修精舍之因。以有天堂之果。难陀实未持犯。而有苦乐之报。岂非前果后因。又影公云。前有舍法而后备柱梁。亦是此义。又经中云。本有涅槃之果。而后修行取之。答曰上半牒下半破。破意云。本由因有果。未有因何得有果。若未有因已有果者。则名无因之果。问经中亲作此说。何以破之。其论破经不应说耶。答经说别有深意。为劝人修福故说须达之事。为诫恶劝善故说难陀事。为对生死始有是无常。故说涅槃本有是常耳。涅槃未曾常无常。何曾是本始二有耶。又前果后因如数人命根独生。而后用十使中随一使润生令一期坚固。命根是果报正主。通六道三界。今问。命根因何而来。答由业故生。问若尔则是前因后果。又前因灭命根果后生。则是无因有果。又若前有果后起烦恼润即是倒润。又已有命根等。竟何须十使随一润耶。又若前果后因则果生于因。因果倒乱。问曰因灭变为果下。第四番因灭变因灭不变一双。立义云。因灭变为果者。观外人义只谄灭即为变。故因灭即变作果。答中上半作因至果破。下半重生破。初句牒次句破。破云。既因变作果。则因体不灭。因体不灭故因至于果也。下半重生破者。为因之时是一生。至果时复是一生。故是重生。此直令其一物重生。所以成过。又破他义云。若因变作果者则果不异因。还是前因作于后果。如东方张人至于西方张人犹是张人。若因异果者则因自灭前。非因作果。又问。若因变作果因则异果。如其不异则应不变。又如变昔鹿王至佛。佛应是鹿。若非复鹿则果异于因。则因灭无果之前则是无因。无因云何有果。又问。为灭变不灭变耶。若灭则无可为变。若不灭则不变。又生已复生者如开善云。作因时是一生。后成就来现在复是一生。堕重生义。长行为二。初释偈本次破异义。前生因共生因者前生因是相生因果。因在前生果在后生。故名前生因。共生因者相缘因果。如梁柱与舍一时而有。名共生因。此二种因总摄一切。又详文相生因果自有二种。一者同时如大小生。二前后如报因因果。今欲破前生因故简除共生。明前生之因堕重生过。问何故不

释上半耶。答因至于果犹是外义。故不须释之。若谓是因即变下第二重破异义。凡破两家。初破即变。外救云。因即变为果。唯有一生无有重生。故今破云。既言其即不得称变。若言其变不得称即。如眼即目不得名变也。问曰因不尽灭下第二救云。名灭而体常存。体存故虽变而即。名灭故虽即而变。他云。昔日鹿王我身是也。鹿神明与佛神明不异。但鹿名灭佛名生。人天神明亦不异。但名失名生耳。又僧祇义心性本净是非因非果。在因名因始终是一心。故言体一。名字有异则名失名生。又如外道从细至粗。从粗至细义亦如是。又摄论师云。梨耶体无生灭名用生灭。亦是此义。又此义违楞伽。楞伽明八证灭义也。答曰泥团前灭而后瓶生不名为变者。然以名名体以体应名。在名既灭体亦复灭。是则前灭后生岂是变耶。又泥团不独生者。此句明不但名生在体亦生。对前句不但名灭体亦灭也。又外人有二义。一者因体不灭。二者因中有果。前破体不灭。今破其有义也。又是破其泥团体定不灭。既合两物则体不定也。若但有名者此一句云。汝若但云名灭名生者。则应但有名。则无有体何物变耶。变名如乳变为酪者。此句证名灭体亦灭名生体亦生。如百论形时力知名等五事异故俱灭俱生也。破他义云。汝一泥未作瓶具有诸物理。汝言泥作瓶时余理非数缘灭者。亦应有瓶差理瓶成理。答亦有瓶差理。如一泥随作一物余物悉差。问既不得一时并成。亦不得一时并差。答成物在一事。难故不得一时并成。问诸理既并事亦并有。答事相妨碍故不得一时并有。理不相妨碍故得一时并有。问理有事有。则应理碍事碍。理若不得理亦不有。问曰因虽灭失下第二破灭不变。前灭而后变既堕二生。是故今云。但因灭前而果生后无重生过。答中上半破因失。则无因谁生果耶。下半明因不失。即因在果云何生果。如米失则无可为饭。不失则米在亦无饭。所以重破其不失者。外人立因果唯有失不失二。若破不失则便立失。若破失便立不失。故进退破之。问此与前偈破何异。答上与其重生破。今集令不生。又如成论等一义之中具失不失。实法则失。相续不失。故具破之。实法失则无因生果。相续不失则因应在果。又此文开感应义。今问。当生善感者此善为是有耶。为是无耶。若是有者何须感耶。若谓理善感而事应者。则理因感事果。汝义不有众生而已。有众生则有一切善理。一切众生常能感圣。则不须修事善以感事果。又问。未有事善已应者。亦应未有应已有事善。又问感义。若未有事不得感果。亦应未有事善不得感圣。又问。汝感应义何不相对。理应机理事应机事。而理机感事。亦应事机感理。次问。过去现在二世善能感者。在善已有。何须感耶。若言为增长生善是故感者。若尔未有善则不应感。云何得初生一念善耶。若一念善自生不须圣应者。后亦应自生不须应也。又问庄严。二世既是无义。那得成就过去。既成就过去云何言无。若过去因感未来果。亦应过去解应断未来感。若感无不可断。亦应果无不可感。又问光宅成就义。经云。有为无常。而汝言起一念善恶是功用常。岂不违经。又是无常中有常。常中有无常过也。问曰是因遍有果下第五遍不遍一双。凡计因果各自不同。见莲中有子便谓前有。见待缘始生便谓前无。见因灭果生即谓因在果前。仍为果作因便谓因在果后。见会指成卷便谓因果一时。见转乳成酪便谓因变作果。见镜中有像便谓因见于果。见种灭生牙便言因不见果。见麻中出油便言遍有。见母生子便言不遍。子但在腹中不在四支。故今欲备穷众计。故具破之。此偈明遍则举体全。是更生何物耶。如五指遍是卷更生何物卷。若不遍者汝能得卷在一边指在一边不。又卷不遍在指者为在指外。为在指内。为在中间。并不成也。见不见犹是遍不遍。遍亦是因中先有。不遍是先无也。以举体即是故云遍。亦举体则是故云见也。长行见是因中已有故不须生。不见是因中无不能生。可细寻文云见也。成论师云。众生有遍生六道诸趣之理。数人云。未来是有。遍有五道三乘之性。至苦忍时三乘中二性及三恶道皆非数缘灭。今问。涅槃破先尼云。若我遍诸趣者。何故为身更复造业。数人未来既遍有五趣身者。亦同此难也。彼救云。未来但有。性有异外道我。今问。此异空即是已有。若未异空以何为性。又问。何因有此未来性耶。故知本自有之。则是常见。复次若言过去因下第二总破因果。前别破十家五双。今总破复有五双。一合不合破。二空不空破。三一异破。四性无性破。五结合不合破。就初四偈为二。前三偈破合。后一偈俱破合不合。就三偈即三。皆明一世因不与三世果合。所以破

合者。因能生果名因与果合。果能酬因果名果与因合。问破他义云。过去因可得现在果者。过去是灭无。云何能生现在果。此破庄严成就义。若过去转来现在则不名过去。若转来则是常。常云何得报。此破开善义也。又若过去有习因能生现在果者既其称有则是现在不名过去。此通破众家。问云。何是未来因得未来果。答他云。当得佛理。理在于当未来净身当得菩提。又当修因得菩提。又当修因得当果。又言。一切众生恒有未来当生善理为机。圣人应之为果。并是其事。问云何未来因得理在果。答如未来机感而现在圣应。问云何未来因为过去果。答未来有得佛理为因故。未来现在二世断烦恼求佛。今问。未来已能为断烦恼作因。亦应未来已有解断现在惑。又未来当果已能为现在生心亦同此难。问云何现在果为过去作因。答此是续假因。因接前因令前不断以作于后。则是现在因过去果。过去宁不因现在而得转来现在耶。又问。云何未来因过去果。答物情言无此义。今明。因未来为过去。即未来是因过去是果。云何现因现果。经言。即生此念时佛于空中现。现因当果可解。现因过去果者如现修因求本有法身也。长行明三世果不与三世因合。对偈中三世因不与三世果合。反覆相成也。复次若不和合者第二一偈合不合双破。上半牒前不合义明无相生。下半破和合义。无有相生合是因已与果合。则是已有果不须相生。不合是因不与果合。是无果义。无不可生。若因空无果下第二空不空破。三偈为二。初偈就因空不空破。次两偈就果空不空破。此犹是去来品决定不决定。及作者品实有实无破耳。皆领其大纲。故作此破文。易见也。因果是一者下第三一异门破。初偈双牒双非。第二偈双牒双难。一有四过。一者但是因则无果。无果亦无因。二但是果无因。无因亦无果。三既是一物不可说因果。四因果既一则作者作业亦一。陶师与瓶一也。异亦四难。一者因与果异亦与非因异。则俱成非因。二者因非因俱成因。三因成非因非因成因。四有因有非因则有异有不异。若果定有性下第四有性无性破。初偈明果有性。无性因不能生。有性是有体。如本有人体不须阴成。本无人体阴合不成。第二偈结无因果。若从众因缘第五结缘合不合不能生果。初偈正明和合不生云何能生果。因无故果无。第二偈结合不合并无生义。果无故因无。故云何处有合法。此二偈犹是因缘品末二偈意同也。长行但释第五门两偈。前二易解略不解之。

成坏品第二十一

此品来有六义。一者始自论初终。竟因果凡二十门求人法不得。外人便谓。众义本成被破便坏。既有成坏则万化不空。二者外人二十品立世间法。而上来别立世间法有二十科。今总立世间法并是无常败坏相。则知有世间。则上来别立别破。今总立总破。故有此品。三者大小内外诸部悉坏则龙树义成。若尔不无万法。四者因果是众义之宗。既其破之则因果理坏。有坏则应有成。是以有此品也。五者上来诸品多破内法。今品则破外法。如天地成坏。今明。世界本无成今亦不坏。吾净土不坏而众见烧尽。此是成者见成而坏者见坏。如二缘见一质净秽。而诸法未曾成坏。六者世间外道大小乘人。闻经中五轮世界成三灾世界坏。五阴和合众生成散便众生坏。乃至现见瓶衣成坏人死生成坏。已见有成坏故起爱见烦恼业苦不得解脱。诸佛菩萨怜愍此众生。明实无如此成坏。故下文云。若谓以现见而有成坏者则为是痴妄。然所见境既无。能谓之心亦如所谓。所谓无故无数于外。能谓无故无心于内。内外并冥缘观俱寂。是名涅槃。故便得解脱。以此因缘故说此品。问云何名成坏。答成名众缘合。坏名众缘散。略举四义。一者指目前之事。物合为成物散为坏。二者生住二相为成。异灭两相为坏。三者五轮合为器世间成。三灾劫起器世间坏。六种合众生世间成。三小劫起众生世间坏也。四者约义如外道坏佛法成。毗昙坏呵梨成。诸部坏龙树成。又如地论人用六相义以释众经。谓总相别相同相异相成相坏相。今总求如此成坏不可得。明一切法本自不成今亦无坏。即是中道。因中发现戏论斯灭。故以目品。品开为八门。一共离门。明无成坏。二尽不尽门。三体相门。四空不空门。五一异门。六生灭门。七断常门。八三世门。就初为三。一双标共离

二门。次双释二门。三双结二门。初外人问但举世间者。二十一品破世间法。终此一章故偏问世间。又世间无常之法有于成坏。故偏问世间。现是败坏相者。前二十章论主之难疑无不摧。外人之通言无不屈。故言现是败坏相。又自上已来举成门立义。今此一章就坏门立义。现见我众义并坏必应有成。答中上半开共离二门明无有坏。所以前明无坏者。由外人谓己义坏故前检之。下半共离无成。可解。次三偈释无成坏。开为三别。初偈释离成无坏门。第三偈释离坏无成门。中间一偈释成坏共无成坏门。既是两离所以离释。以是其共所以共释。并易见也。问文何故举生死破外人耶。答外谓自立屈是死论主通是生。故破之亦不许外死。汝上来得生今可死耳。竟未曾生今云何死。可谓。求生不得。求死亦不得也。无常未曾有不在诸法时者。外人四相常俱既有生住。即有异灭随之。上来就大期粗死生显无成坏。今明念念细生灭亦无成坏。又即破此粗细二种生灭也。长行还依前章门偈次第释之。不依后三偈释之。初释共离二门无有坏。若离即坏共坏下次释共离二门无成。初为二别。前释离成无坏有三。谓标释结。释中凡有二破。初作无因破。又成法下次作无果破。以坏是成果成为坏因。既无成因。故无坏果。是故下第三结。破共成有坏亦三。谓标释结。释中云。法前别成而后有合者。明成与坏共则成坏。坏与成共则坏成。坏成故无成。无成则无坏。汝今若欲合者。要前两体各成然后方得合耳。故云法前成而后有合也。汝既不得两体各成。云何合耶。合法不离异者此纵其别成。而两物共合则虽合而犹异。如二木共合终自是异。若终自是异终不合也。若坏离异坏则无因者。离异者是无异也。纵令成与坏两合体无异坏便坏成。则是无成。谁为坏因。故云无因。故异则有因而不合。不异则合而无因。是故下第三结也。若离坏下第二释共离二门无成义。前双牒次双释。分别法者是阿毗昙人。谓八相与法体并起。是则生住相中常有异灭相。故今破之。若常有异灭则无生住。成坏共无成者第三一偈总结。上半双结下半偈呵。上半云。成坏共无成者此成是义成就之成。以共离二门检外成坏义并不成就。故云无成也。问曰下生第二尽不尽门破。前立义云。现有尽灭相者共离二门破之无辞可对。但举现事以问论主。从阿毗地狱至大乘金刚心。并是无常尽灭之法。故云无常无奢侈行苦无重轻。又上来立申义屈。今品初立屈义复屈。岂非现见尽灭相耶。是尽灭相亦说尽不尽者。前明通是无常。今就无常中有于假实。实法则灭尽。假名相续名为不尽。破意云。实法则一念不住。岂可欲成物耶。故云尽则无有成。若欲坏之久已谢灭。何所论坏耶。又不尽是常。常复何所论成。故云不尽亦无成。又大小乘尽灭义不同。小乘念念有法灭尽。大乘念念灭者无有法也。犹野马走耳。地持论称不成实无常。假名则尽续不断此则是常。既其是常。常则无成。成无故坏亦无。救云。举体续举体灭。云何作此破。答须细心。汝举体续边必不灭。是故名常。故假实二门俱无成坏。此尽不尽犹是常无常门。亦是决定不决定门破耳。长行释甚分明。尽亦无有坏此相待破。向有成可有坏。竟无成何有坏耶。不尽亦无坏就常门破。问曰且置成坏下此生第三体相门破。自上二门并破成坏。外无以通之。故请停成坏立有法体。世间现见有于物不应无有成坏。若无成坏宁有物耶。又外谓成坏是生灭两相。物是色心法体。故举法体证有于相。答中上半就离相无法门。下半就离法无相门。此破萨婆多毗婆闍婆提。昙无崛等计法体外别有四相也。若破成实义者若色义非生义。亦色体非生体。若生义非色义以色为生体。亦生义非色义用生为色体。偈为二。上半离相无法。相无法则无。下半离法无相。法无相即无。外人谓离相有法。相虽无法不无。是以论主明离相无法。相无法即无。若尔上来求成坏相无。即是无即是无法体。竟不应复问也。长行云。是法应或无或常者。若离成坏有法则二过。一者都无此法。二设有者则常也。若法性空下第四空不空门破。成坏性空有四种。八不中已说。一定性之空即是邪见空名为性空。二破性说空名为性空。三性有本空名为性空。四诸法因缘本性是空。此之四种悉皆是空。空中则无物成坏。不空是常亦无成坏。又此性是体性之性。若有自体则不假缘。则名为常常无成坏。若无自体则无物。何所成坏。复次下第五一异门破。偈上半牒一非一。下半牒异非异。所以不破者因果品已有标释竟。故此中但非也。问一异与前合离门何异。答上明离异若合通一异。长行释一中有二过。初异相故就境。

次种种分别约智。破异中亦有二过。初无有两体别是夺破。若异得成在东边坏居西面不。亦无因故纵其是异。则坏不坏成故成非坏因。故云无因也。若谓以现见下第六生灭门破成坏。三偈为二。初偈取意破。第二两偈释破。上半取意。论初至此有四种立。一者申义立成坏之前也。二受屈立品初是也。三屈申俱屈立现见尽灭相是也。今不复口根等救。但内心立故论主悬。取外谓眼实见有生灭。汝云何以言说破耶。此之一问通贯一切经论。明凡夫所见之失圣人破迷之意。外人云。眼见有世出世一切法。云何言说破耶。汝口道无我眼见有。宁信我眼见为实。岂用口虚言耶。下半呵责。明理无生灭生灭出自妄情。上来以穷其理。今复破穷理之言。汝以痴妄故上来破汝痴。今云何复以妄见为证耶。摄论无尘并皆是识。更复立于识。以破尘故云似根识似尘识似我识似识识。此论明。实无一切物。但是想谓有耳。此语胜彼立有识破尘。直破便足。何须更立别有识耶。又今论与楞伽同。实无外四句境。并是妄心所见耳。故有心见有实无有。谓情见无亦无有。乃至谓情见非有非无。实无非有非无。然既无所见之境。亦无能见之四心。无有无四境无数于外。无有无四心无心于内。如斯悟者即是涅槃也。摄论师云。世谛无尘而有于识。今明。世谛俱无性实尘识。而有因缘假名尘识。真谛即假实俱无也。问何以知世谛俱有真谛俱无耶。答今问。识有自体。为无自体。若有自体则是常。无自体则无识。并现业品。识既尔尘亦然。故有则俱有。无则俱无。问若尔摄论何故言尘无而识有耶。答此是一往以识破尘耳。实无前境皆是想心谓有耳。然所谓既无。能谓亦尔。又就外义者生灭是法尘。十八界中意识得非五识得。云何眼见。数人云。眼见高下色。论云。此是相待假。想心所得。数云。眼见烟云色。论云。此是因成假。亦是想得。今所明者眼见既是见倒。想心得亦是想倒。长行云。眼见有生灭云何以言说破。此是牒外义耳。外云。我眼实见生灭。云何论主用言说破耶。故眼见是实。口说非可信。是事不然者释下半。初总非。何以故下解释。又开五别。一先序失。明外人是痴所见故不足可信。若眼见可信者与牛羊同。诸法性空下第二明得。但凡夫下第三重辨失。第一义中下第四重辨得。是事已于破相品中说下第五指上品。以圣人于观心中如理而说故说可信。若无言说破汝何由悟耶。汝痴妄故不可信也。正指三相品末一偈叙凡圣得失事也。从法不生法下第二两偈释无生义。显外人无生见生故见是痴妄。显论主悟生无生故说是真实。两偈为二。初明四句无生。第二偈三门无生。偈如文。长行释四句。即四别。释从法不生法为三。谓标释结。初文标也。若至若失下第二解释。即开二别。一总标至失二门有断常。若以至下第二释二章门。释至章门凡有三破。若前法不灭而至于后则为常。又生已更生者为因时已生。至果时复生。故一物有其重生。又亦无因生者此法不灭。遂经重生则为是常。常故无因。又灭为生因。遂不经灭而有重生。故是无因。次释失中凡有二过。一者前法灭失而后自生故后法无因。又前法灭失则名为断。后无因生则为是常。故标章中若至若失俱堕断常。至是闻熏习不灭。失是灭义耳。又至是僧伽失是卫世。又至是大众部失是上座。又至是成实失是毗昙。是故从法不生法第三总结。然此中云。有法不生无。云何他义云修无常因而得常果。无不生有。云何言真谛境能生心耶。又切论只一法论四句。泥不生瓶法不生法。泥不生非瓶法不生非法。非泥不生瓶。非法不生法。非泥不生非瓶非法不生非法。此穷一法生之原底也。问曰下生第二三门破生。前开四句检无生。但惑者多言从法生法。故更开三门检责初句。又前开四门求无生。今以三门释上四门。明一一门中皆得以三句责之。今但据初为言耳。长行云。法未生时无所有故者。凡物生时要前未生而生。若未生则是无。无云何得自生。又即自不生者如指不自触也。未生无他。他亦是法。必未生是无。以何为他。下明自他相待。未生无自安得有他。问外人前眼见生灭。论主以二偈破生。何以不破灭耶。答既无有生灭不足破。又以前四后三例生求灭。故不别说也。若有所受法者第七断常门破。所以有此破来者凡有二义。一近从破生灭起。上明道理实无生灭。若决定执有生灭则堕断常。二者破世间法既将究竟。故领其大要。明内外大小一切有得之徒。凡计有一豪法则堕断常。若堕断常则是众见根本。若有于见则便有爱。爱见因缘故有业苦不得解脱。是故不应于法起断常见。又起断常障中道不发正观。爱见戏论何由灭耶。四

偈为三。初破次救。后两偈破救。初偈上半明有所得人受著诸法。下半明所受之法堕于断常。上半序其能见之心。下半明其所计之法。如有见外道则是常见。无见外道则是断见。三世有部则是常见。二世无部则是断见。学大乘者断除二死。灭于五住名为断见。有常住果起名为常见。乃至地论断除妄想名为断见。有真如法身则是常见。又云。不有心而已。有则相续至佛。则是常见。烦恼会真有断期。则是断见。又谓心不可朽灭是常见。草木一化便尽则是断见。又云。烦恼成就未得治道。已来决定是有。则是常见。得治道断之名为断见。闻熏习不灭则常。灭则断见。问曰下第二救义。上半总唱不堕断常。下半举因果相续释非断常。然中道难识。犍子亦说不即不离。方广亦说不生不灭。魔亦说无有菩提及以涅槃。今外人一往明不断常。不见龙树论者言是至妙中道。以龙树论观之乃是用断常作中道。实非中道也。长行释上半。云信受分别者。论主前云受著之受。外云信受之受。如经说者外引经证不惧龙树破之。然不断不常可就三义解释。一者就法明不断常。如实法灭故不常相续故不断。二就人明不断常。如业品云。而于本作者不一亦不异。三人法合论不断常。如此中引经云。五阴空无我故不断。罪福不失故不常。故净名云。无我无造无受者善恶之业不败亡也。何以故下释下半也。答曰下第三破救。二偈即二。初偈偏就断灭破。第二偈具作断常破。前偈二。上半牒下半破。破意云。因若不灭果则不生。若言果生是则因灭。如实有此物灭之。则此法永灭不复更生。岂非断耶。摄论明。梨耶是果报无记。能持无始来一切种子。今问。前念梨耶灭更生为不复生耶。若更生则常。是一念法经无量生则唯有一念耳。若不生者则是断灭。又问。梨耶持种子。梨耶既灭则种子亦灭。谁生果耶。此不可通。第二偈上半就常门破。外人谓法有生灭。是故不常。今求法生灭不得。岂非常耶。以住自性故常。有无即是生灭。既无有无故无生灭也。下半云。涅槃永灭相续岂非大断灭耶。汝亦实有生死可灭。宁非断耶。问何故就涅槃破其成断见耶。答有二义。一者是显外人解是惑。故计涅槃成于断见。二者欲显一切法皆是断常。为释前偈以断常摄法故也。此通破内外大小诸涅槃义。生死若断名为断见。涅槃是常即名常见。长行云。随有瓶时无失坏相无瓶时亦无失坏相者。如当谷种有时正是有故无坏。谷种无时无所有故无坏。既无坏云何有成。故云生灭相待也。复次若初有灭者下第八三世门破。问何以知此是三世门破。答下结云。三世中求有相续不可得也所以最后破三有相续者凡有四义。一者接上。外救云。因果相续不断不常故今破之。二者二十一品破世间法终此章。世间即是三有。是故破于三有。三者大小乘人见有三有之生。并欲灭于三有。论主云。若见三有生灭则不能灭于三有。悟三有本自不生今亦不灭。方能灭三有耳。又毗昙明四有。本有死有中有生有。又二生死为二有。谓分段与变易。又七生死为七有。今并求如此有不可得耳。如此生死本不生今无所灭得离七生死。见有七生死生灭者不离七生死也。故破三有也。四者欲显论主二十一品破世间法意。所以破世间法。为令众生知世间毕竟空。悟三有无所有得离三有也。四偈即四。初灭不灭破。第二一时二有破。三生死一有破。四总结破。初偈上半云。初有若灭后有无因。下半初有不灭则一时有二。初有若灭灭则是无。谁生后。初有不灭则碍后有。后有云何得起。问曰下生第二偈。问中初非上二破。但灭时生下正立已宗。答中上半。牒下半破。破意云。若初有灭时是后有生时者则二有一时。汝言灭时生则生灭同时。生有非死有是则一时有二。若一时无二有则一灭一生非灭时生也。问曰下生第三救。问中前非二破。但现见下外人无以理答。以答不出前后一时故但云眼见。眼见者此人若死彼处即生。答中上半牒下半破。破意云。汝欲令灭时无二有者则生死是一有。是为一阴亦生亦死。若死非即生还有二有。一时有中生死二阴。此死阴有生阴。第四偈结破。上半牒前破门。从欲生色则欲前色后。无色亦尔。下半呵外计有。以外人无有计有故三有不断。若悟有非有故能灭三有。即显论主破三有意也。

中观论疏卷第九(末)

释吉藏撰

如来品第二十二

大乘观行凡有二门。二十一品求世间人法不可得明大乘观行。此下四品求出世人法不可得辨大乘观行。世间人法粗易观。故先明之。出世人法妙难破。是以后说。又自上已来外人举世间以救世间。义既不立。今此一章举出世间以救世间。既有出世便有世间。故论主次破出世。既无出世何有世间。又大小学人皆言世出世二。涅槃经云。明与无明愚者谓二。智者了达知其无二。今欲显世出世无有二相。既无有二。亦无不二亦二不二非二不二。便入实相发生正观则戏论斯灭。故次观出世也。又惑者见世出世二故世与出世并成世间不能离世间。今了达世出世无二方名出世间。欲令外人因世间悟出世故破出世间。就此一章凡有四品。一破如来。二破颠倒。三破四谛。四破涅槃。破世间则广。有二十一品。破出世则略。但明四品者欲明广略互现。又显执出世间犹是世间。上既破世间。即是破出世竟。故不须广破。又世为出世本。在本既倾末则易破。故但有四品。又如来为出世之至人。涅槃是无上之极法。谓人法一双。颠倒谓所破邪惑。四谛是能破之正教。谓邪正一双。略明四门则理无不统。又破如来则破人。自下三品则破法。出世虽多不出人法。总收一切。前世间亦尔。不出人法。总收一切也。即分为二。观如来一品明出世人空。次三品明出世法空。前世间中直以广略为二。今约人法分之。人但一品法有多者人则无二。法有多门。又人空易得法空难明故也。又四品次第者前有诸佛出世。故初观如来。如来所以出世为破众生烦恼。故次观颠倒。颠倒所以得破由四谛教门。故次观四谛。虽说四谛宗归一灭。故后辨涅槃。具此四门包含万义。又如来是出世之人。颠倒是如来所离。四谛是如来所观。涅槃是如来所证。复是一途次第。又前破如来者世出世互现也。世间法中前破法后破人。出世法中前观人后破法。二者外云。如来能说世出世法。既有能说之人。必有所说之法。三近从成坏品生者。世间是生灭之法。可得云无。如来是不生灭法。应当有也。又内坏结贼外破魔军。既有如来则有成坏。四者上品末偈云。求三有不得。外云。若离三有则是如来。故应有佛也。所言如来者此品一切义中最为精要。今大小乘人发旨信佛念佛礼佛归依佛作佛弟子求佛道。若识佛则一切事义成。若不识佛不求佛一切事坏。故须精识佛也。据法而言体如而来。故云如来。约人为论如诸佛来名曰如来。就化物辨者如感而来。故云如来。释如来不同。一外道。二小乘。三方等。外道计实有我名曰如来。故论云。我有种种名人天如来等。小乘略有三说。一犍子部云。清净五阴和合别有人法名为如来。二成实师明。以假名行人为如来体。或言假别有体有用有名。或言无体无用。或言无体有用。三者阿毗昙明二种如来。一者有漏五阴为生身如来。二者无漏五阴为法身佛。故三僧祇行行百劫修相好业。后三十四心成佛。在无漏心不为缘缚。出有漏则为缘缚。成论大乘师立五时教佛。初教以五阴身成佛。第二时以种智为佛。与初教佛同寿八十。招提云。第二时是特尊。第三时无量劫修行。第四时亦久劫修行。过去过尘沙。未来倍上数。第五时明。佛常住佛无有色。但有一圆智有总御用。故名为佛。若欲度物则应作色。但释第五时总有四师。一云。如来体是世谛所摄。二释。既云如来即是真如为佛。故大品云。如无去来如即是佛。次北土智度论师佛有三身。法身之佛即是真如。真如体非是佛以能生佛故。故名为佛。如实相非波若能生波若故名波若。报化二身则世谛所摄。故虽有三身摄唯二谛。四云。佛果灵智非二谛摄。体非虚假故非世谛。不可即空复异真无。是故法身超乎二谛。地论不真宗与数论无异。真宗明于三佛。以不住道为因。故有丈六化佛。以助道为因十地行满得于报佛。证道为因得于法佛。今求此如来并不可得。故云观如来品。问若具破一切佛应

无佛也。答外人计佛是于四句故是破佛。今破如是四句佛。息众生戏论乃是识佛耳。又大小乘人虽复异计不同终言有佛。故净名呵善吉云。若须菩提不见佛不闻法乃可取食。此明善吉有佛可见有法可闻。名有所得不堪受食。若能无佛可见则是见佛。无法可闻始是闻法。乃可堪受食。又有所得人佛是正见外道为邪见。故起邪正二见。故净名呵云。六师是汝之师。乃可取食。此明若见邪正为二。则七佛成六师不能受食。若乃邪正不二体悟六师即是七佛。今此品中正明众生与佛无有二相。故下偈云。如来所有性即是世间性。能如是解乃是识佛。又论破十四种佛。谓空有四句。一计佛是世谛有。二计佛是真谛空。三计佛具为二谛摄。四计佛非空有出二谛外。次四句小乘计佛无常。大乘计佛是常。三三身合论具常无常。四计中道是佛非常无常。次四句计佛寿。一小乘人计佛寿尽一期为有边。二大乘计佛寿常为无边。三约三身亦边亦无边。四就中道非边无边。此为十二种也。论主具破十二种佛竟。外人谓都无佛。为十三。复破都无而终谓有佛不可说。为十四。此论破十四邪佛申正佛。故云观如来品。问十四种佛何故被破。答三义故被破。一者彼互相是非故自破。二佛非四句四句非佛。计非佛为佛故被破。三者佛有体有用。用则适化无方。四句随物体则非四不四。彼不识用于用中各执一边。是故被破也。又异三论师云。此中破如来者有二释。一云。但遣著心实不破佛。二云。假令破佛者破外道小乘之佛耳。今明不尔。若但破著心名破佛者。彼终谓有佛但不许著耳。寻此品四句邪执如来义此皆要急。今学人不作意思量玄故不信。细心寻读向心故著深有利益。所以观如来者。大小乘人为有佛值佛者言见佛。佛灭后谓不见佛。谓佛正见人。外道是邪见人作如此分别。并不识佛。今此品劝好观察。何者是佛。何者非佛。今时人皆云。我是佛弟子。事佛后教化他。若不精识佛不佛定佛谁弟子定事谁。为此义故须此品。令学大小乘人实解法相。善通问难。且问。六时礼佛若为礼。多不安心此处也。大分为二。一问二答。初长行立云。佛于九道中尊。故名世尊。于法自在。名为法王。知一切法名一切智。初句明人。次句辨境。次句明有也。若有于佛则有世间。若言无佛则堕邪见。答曰下初长行总生起破意。若有应取者论主不答其有无。若答有无即受外屈。又佛非有无。若答有无即破佛也。但问觅外人之言有。汝既言有佛者许汝取佛。求汝有不可得。汝何所取耶。就偈本开为五章。初破有是佛。问曰汝谓受空受者空下次破空是佛。若如是破如来下第三料简空有俱非佛所以。如来过戏论下第四呵责外人。后长行云此如来品中下第五略示佛相。所以有此五章者。大小乘人并言有佛。故初破有。若计有是佛乃是有见。何名佛耶。又求有不可得。以何为佛。外人既闻有非是佛。便谓空应是佛。故次破空。若见空是佛乃是空见。何名为佛。又求空不得。以何为佛。外云。若空有俱非佛者应都无佛。不尔终应有佛。是故第三料简明。若言无佛是粗邪见。若言终有是细邪见。自上已来破病既周。故次呵责之。佛实非空有。若执空有是佛者则是戏论。破于慧眼不能见佛。三门破病一门呵责。破邪已圆故第五略示佛相。欲识佛者世间是也。初又三。一破人是佛。又所受五阴下二破法是佛。以如是义故下三总结人法。人法皆空。呵外人谬谓人法。所以初破人次破法者凡有二义。一者佛是人名故先破。人破人既竟执法为佛。故次破法。二者生法二空难易次第。生空易得故前破人。法空难得故后破法。破人中开为四门。初明佛与阴不一不异门。问曰如是义下第二佛与阴不自不他门。若不因五阴下第三佛与阴非先非后门。若于一异中下第四总结佛不可得。此之四门可得通破内外大小乘执。就别而言初破外道佛。次破小乘佛。三破大乘佛。从外至内前小后大。即浅深次第也。既破此三则通除众执。故后总结也。初偈五求破。通破内外大小。遂文次第且破外道也。问今破佛。云何乃作五求破耶。答外人长行立义。佛是一切智人。计佛是我此犹是我见耳。上品既五求我不可得。今还五求佛也。又外人初立佛是我。复是有遂作有无以难论主。若言有佛则同我义。若言无佛则堕邪见。论主避其有无。而捉得外人二义。一捉得其明佛是有。二捉得其明佛是人。汝即明佛是人。必与阴一异。故就五求门破也。又欲申经。楞伽经有法身品。发旨即明如来法身与五阴不可论一异。今偈可具二义。一者五求破邪佛。二明如来法身非此五句。即申正佛也。若破佛法义者。若佛与阴一本迹应一。见迹应见本。亦

本迹应俱常俱无常。若有常无常是则不一。若离阴有佛人法则并便不相成。本迹亦尔。如来中有阴者言如来大阴身小。如法身大应身小。余并易知。长行为五。一牒初文是也。为五阴下第二定。是事不然下第三非。五阴非是如来下第四破。即为五别。就初文有三。谓标释结。初标。何以故下第二释也。释即阴中有二过。一者阴既生灭佛亦生灭。既是无常生灭。谁持功德智慧耶。又念念生灭。五眼不能见。三达不能知。如五阴品说。若是无常则眼耳等相不能分别。又受者下次人法乱过。既人法一唤人应得法。唤法应得人。故是乱也。是故下第三结也。释第二句亦三。谓标释结。释中有二。一明佛有常过者。小乘人谓佛是假名行人。故是无常。今明是常。所以为过。又假令言佛是常住以今望之亦是过也。以常是一边无常是一边乃是边见众生。何名为佛。又眼等根不能见知者佛若是常则同太虚。涅槃经云。常法无知如来有知。是故非常。前明佛常堕边见。今明佛无知堕无明过也。若谓佛常则不能知见。以常非色非心。非心故不能知。非色故眼不能见。佛既是常。常则凝然。不能用眼等诸根见知也。下三句一一中皆有标释结也。释中皆以异故有常等过。如是五种下第五总结。即释偈第四句。问曰下第二不自不他门。破五阴和合有如来。则破小乘计人是如来。前问次答。问有二意。一者领前。而五阴和合下第二立有。即是犍子计五阴和合别有我法。四大和合别有眼法。但如来在第五不可说藏中。五藏者三世及无为并不可说也。故不受上五求破。又是成实假有体用等二师义也。答有三偈为三。初半偈破自。次二偈破他。后半偈双结破自他。初句牒犍子及假有体用家。次句正破。既言假阴而有则无自体。若有自体何须假阴。又问。五阴中本有如来。故假阴耶。为本无佛假阴和合有耶。若本有佛何须假阴。若本无者虽复假阴终无有佛。若本无佛假阴有者。亦无非佛何不阴合生非佛耶。又阴中无佛非阴亦无。若尔阴与非阴俱应成佛。俱应不成。若阴成佛非阴不成佛者。亦应非阴成佛而阴不成。下半偈第二章。合两偈破他。所以须二偈者既言五阴和合有如来。必是犍子及有假体家。俱舍论出犍子义。有人体而因五阴。如有火体而因于薪。此即是因他义。故须广破他。两偈为三。初半偈夺破。次一偈纵破。三半偈相待破。初夺破者谓夺他人也。人既无自性。则阴他亦无自性。无自性则无他。而佛何所因耶。二者待佛之自故有阴他。既无佛自阴是谁他。故亦无他犹无有他。岂得因他生耶。第二偈纵破。为二。上半正破下半结破。初句纵因他。如犍子等因阴有人因薪有火也。第二句正破。既因他则无人自体。既无人自体故名无我也。下半结破。无佛者为释疑故来。今品破如来。云何乃破我耶。是故今明。我是如来异名。既无有我即无如来。故常云。以御用释人则凡圣皆有。以仁义释人唯在入道。又欲显外人计我为如来。犹是我执见耳。第三偈上半承前无自故无他。下半是第三章。总结无有自他故无如来。若不因五阴下第三前后破。即破大乘计人是佛。三偈为二。初两偈破不得先人后阴故有人。第二一偈破不得前阴后人故有人。初又二。前偈纵开次偈夺破。上半纵未受五阴前有如来。此可有三义。一者五阴成人人御五阴。人与五阴不得先后。初偈上半明纵法身佛昔未受五阴先有本身如来也。下半明纵今受五阴故名为迹身如来也。问此是谁义。答本住品未受诸根先有本住。后方受诸根。此是外道义也。自上二门直就阴中求假实如来不可得。今欲穷其根本故就前后责也。二者小乘人谓前有人修行满后受相好之身。及受五阴法身故名为佛。三者大乘人云。未受王宫五阴之时前有本地法身。法身即是我身。然后以本垂迹故受王宫五阴之身。故今上半牒本下半牒迹。今实不受阴下第二偈夺破。具破三家义。破初义者上半还夺前上半。今者今本身也。明本身未受阴时无有如来。所以然者以会五阴故名如来。如未有指则前无有卷。下半夺下半。昔不受既无如来者。今将何物受五阴。故云。若以不受无今当云何有也。破第二小乘义者。在凡之时未受五阴既无如来。今将何物受妙五阴及五分身耶。破第三大乘义者以待迹故名之为本。未垂迹时则无迹可待。云何有本。既无有本。以何受王宫五阴名为迹耶。此正呵大乘人明以本垂迹。故肇师云。本迹虽殊不思议一也。既本迹皆不思议。故知。非定先有也。若其未有受下。第二章破法前人后而有人义。问此是谁义。答佛法大小乘人云。要由五阴和合方有于人。故法在前而人在后。破云。人为能受法为所受。若未有人能受则不得有所受也。

前两偈即是借法破人。今借人破法也。无有无受法者承上所受不名受文生。所受既不名受则无所受五阴。既无所受五阴。又无能受之人。无能受所受以何为如来耶。故无有无受法而名为如来。又一意前既无受阴法。故后即无有如来也。若于一异中者此第四总结破。上来破人既竟。故须总结也。一异中求不得先结上第二自他门。自有佛体是异。因他有是一。五求不得却结第一五求门也。云何受中有结第三先后门也。以上有三门破今还结三也。又此文逐近生者释成先后也。凡论先后不出一异及以五种。一异五种求之既无。何得言五阴中有如来耶。又所受五阴下自上已来破人是如来竟。今第二次破法是如来。但此文来有近远。远者上四门借法破人竟。今次借人破法。即破假无体用家及数人谓有漏五阴是生身如来。无漏五阴是法身如来。次近来者此中五偈相逐。今重叙之。初二偈明无能受人。次一偈明所受非受。次一偈更举一异及五求。重责受中无人。后一偈以自他门重检无所受法。以五偈相逐故青目一处释之。诸讲论师不熟详之。故种种异说。就偈为二。上半明无自性。下半明无他性。此中自性他性可有二义。一者以所受法为自性。能受人为他性。明五阴不得自有。亦不由人而有。二者就五阴法自论自他也。以如是义故下第三结破人法。上半结空下半呵有。以如是义故者结上三门。谓不一不异。不自不他。不前不后三义求人法不得。又上求三种人法。一外道。二小乘三大乘。皆不可得。下半呵有。汝云何以空为受。以空为如来。问曰下生第二章偈。破空等四句是如来。前问次答。问有三意。一者上执如来是有。闻论主求有不得。便执无是如来。则是因有起空见。二者诸大小乘人执佛是有。今偏是大乘人执空是佛。如江南尚禅师北土讲智度论者用真如是佛。三者外人执有是佛。闻龙树上破人法皆空。谓龙树用空为佛也。答中二偈。初破空等四句是佛。第二偈破常边等八句是佛。初三句破四家佛义。已如品初述之。应此中说。并云不可说者凡有二义。一者无此四句。何所说耶。二者此四句是诸见戏论。不可说诸见戏论以之为佛。开善义佛具空有二句。彼云。金刚后心且冥且会。同真如等法性。今问。既同真如云何应照。答至亡弥存。至亡义则冥真。故名为生。弥存义则有。应照称之为有。今问。至亡与真理一不。答理然是一。问弥存时是真理弥存不。答真理不可弥存。智能弥存耳。今问。真不能弥存。智能弥存则智与真异。云何同真如耶。又弥存之时非复是真则出真外。若弥存与真一者真亦弥存也。但以假名说者上明四句不可说。今为释疑。经中所以说有佛者。盖是无名相中假名相说。如涅槃无名强名相说。涅槃是佛异名耳。又此中四句不可说。一句可说。如涅槃经生生等六句不可说。第七句有因缘故亦互得说。以十法为生作因是故可说也。长行云。但破相违故以假名说者为释疑故来。若言此中四句并不可说。前何故云以如是义故受空受者空说是空耶。是以释云。空违于有故得假空破有。岂有此空。若有此空即堕诸难。此释为正意也。又释。此四句自相违。如有与空义相违。乃至执第三亦有亦无。与第四非空非有相违。既是相违则是诸见。今破此四种相违。故假名说佛耳。又释。执佛是四句则与佛相违。今破此四句故假名说佛。如是正观思惟下生第二偈。第二偈来凡有三意。一为释前不可说义。以佛是寂灭相故。不可说佛是空有四句。若说佛是空有四句者。此犹是世间常边等见十四难耳。二者此是举况。然计此常边等四句。既是邪见。则知。计空有等四亦是邪见。三者上破空等四句是佛。今破常等八句是佛。小乘人言。佛定无常。大乘言。是常住。本迹合论亦常无常。若用中道为佛则非常无常。上四句论佛身。次四句明佛寿。小乘言。佛是无常。尽在一期名为有边。大乘人言。佛常住名为无边。本迹合论亦无边。计中道是佛寿非边无边。摄论云。真如遍满一切法中是无边。余法是有边。今并破也。问长行明常边。既是两世。何故不说现在四见。答上空有等四即现在也。问曰若如是破下第三章料简如来。前问次答。问曰。若空有四句并非佛者应当无佛。外人云。佛若非世谛有则是真谛无。若非二谛便出二谛外非有非无。既具破此四句。应当无佛。则龙树是邪见阐提。又夫论有佛不出小乘无常大乘常住。若无此大小之佛亦是邪见。答中二偈。初明如来现在非是有无。第二偈明如来灭后亦非有无。初偈上半破无。若大邪见人乃言无佛。我非邪见故不说无。又汝前执四句有佛名为有见。求汝四句有佛不得汝谓无佛。汝便堕邪见。下半明如来非有。外

人既闻邪见者执无佛。则正见者应有佛。是故今明。执佛是无名重邪见。执佛是有谓轻邪见。长行前释上半为二。前明二种邪见。是故若言无如来下次释偈文。又初列二种邪见章门。从破世间乐者下释二章门。前释粗邪见。破涅槃道者下释细邪见。此中明。粗邪见起恶灭善。故世出世俱失。细邪见起善灭恶。得世间乐而破于涅槃。行道坐禅讲说之人宜常应以此文在意。勿一形苦节而破于涅槃。是故若言无如来者下。第二正释偈上半文。若言有如来下释下半也。如是性空中第二明如来灭度非是有无。上半正明如来是性空。性空者体性毕竟清净。横绝万非竖超四句也。是故不可作有无思惟。波若实际品云。前际亦性空。中际亦性空。后际亦性空。常性空。无不性空时。故如来在世及灭后常毕竟清净。汝云何于性空中思惟佛是有无耶。故言思惟则不可。又诸法性常内外并冥。缘观俱寂。犹不容思惟。何况起有无诸见。故云思惟则不可。又此偈是举本况末。佛本来绝四句。况灭后是四句。故不可作四句思惟。问今此品正明如来法身。云何乃言性空耶。答大品云。性空名诸佛道。故知。是法身异名。亦名寂灭实相及以法身也。问今何故作性空耶。答惑者闻上来破谓遣着耳。而终有如来。是故今云。如来从本来毕竟清净。故名性空也。问成论二世有无品云。如来在世不摄有无。与今何异。答生法二空有二种。一小乘二空。二大乘二空。有无不摄亦有二种。一小乘四句不摄。二大乘有无不摄。即以此破开善义。佛不摄有无何得言二谛摄耶。彼答云。非是自性之有。非是数灭之无。此有无不摄佛耳。今明。盖是以义判文。非就文释义。问若尔庄严明佛不摄有无。与今文何异。答上已破非有无竟。不应更复问也。又智度论云。非有无名愚痴论。岂以愚痴为佛。大品云。佛及弟子知法性外更无有法。若佛出真谛外如此之人非是于佛亦非弟子。妄想之心作此释也。又楞伽及此论明法界法性如实际涅槃是异名。云何言佛出涅槃外佛出真谛外耶。下半正呵外人。于如来灭后分别有无。问惑者何故于如来灭后分别有无。答众生见佛灭度无复有佛。故种种推斥。小乘人言。佛灰身灭智同于太虚。是故无佛。大乘人言。法身常住。是故有佛。初亦是上座部义。后是僧祇所立。如来过戏论下品第四章呵责外人。若言佛是二谛摄或出二谛外。如此等皆是戏论。接上生者前明如来在世及以灭后并非有无。惑者戏论计于有无。下半出有无之过。兴皇大师云。执如来决定是有无常无常。破法身而过五逆也。长行云。此如来品中下生起第五章。示其如来相。而言初中后者品初破有是如来。中破空等四句是如来。后料简如来非是都无亦非定有。即结上三章。第四段但是呵责。非是别破故不结也。偈为二。上半示如来性下半解释上半。解如来性同世间性。所以作此说者凡有三义。一者外人品初举出世证有世间。论主今举世间以例出世。求世间有无四句既不可得。出世如来亦复例然。二者外人闻上破有无四句并皆非佛。便谓佛出四句之表居百非之外。是故今明。如来之性即是世间之性。非但佛出四句超于百非。世间亦尔。故净名云。观身实相。观佛亦然。三者从第四章呵责生。前偈既云如来过戏论。外人便谓戏论自是世间。如来便为出世。则起世出世异见。是故今明。如来之性即世间性。非但如来超于四句。即此四句本来不四即是如来。是故经云。贪欲即是道。患痴亦复然。下半释上半。明如来与世间同绝四句。故二性无别性。无别性者体也。

观颠倒品第二十三

问四品破出世法。何故乃破颠倒耶。答前破世间非无出世。但前多破世间。后多破出世耳。二者欲显世出世不二。故就出世中破世也。三者又显计有出世。即是颠倒故破出世法名破颠倒。四者二乘之人于如来身计苦无常名为颠倒。既于出世法中起倒。故于出世中破倒也。五者如来之身实非有无而计有无。即是颠倒。故今破此倒也。大小乘人唯有二法。一者世间。二出世间。前破世间竟举出世救。今破出世间竟还举世间来救。以外是有所得人心不能无所依着。故前后互举立义。问染者品已破烦恼即是破颠倒。今何故复破。答烦恼难破。故须多破。又前破染是破爱。今破颠倒是破见。以一切众生不出爱与见也。问何故破如来后次破颠

倒。答就惑者为言凡有二义。一约自行。如来是能离之人。颠倒是所离之惑。就化他而言前者有如来出世。后为断众生烦恼。是故前破如来。次破颠倒。二若接前文生者上品末云。如来所有性即是世间性。外云。世间以烦恼为性。如来以离染为体。云何言如来是世间性耶。是故今明。颠倒不生即是如来。问云何为颠倒。答颠倒有通有别。通者一切有所得皆是颠倒。故大品云。众生以颠倒因缘故往来六道。别而为言有三倒四倒十二倒八倒。三倒者谓想心见。毗昙云。想心非倒体。但为倒所乱故名为倒。毗婆闍婆提人言。三种皆是倒体。成实师有二释。一云。识迷实曰心倒。想迷假曰想倒。行阴心迷前二倒成即见倒也。二云。约一体判即心为三倒体。体僻为心倒。便生异想为想倒。僻决为见倒。此三倒重品属见惑。轻属修惑。下品属习气。今龙树意凡厥有心则是心倒。有所想念皆是想倒。凡有所见皆是见倒。问三倒生断二时云何同异。答智度论释随喜品。明三倒生时异断时异。生时前起想心后起见倒。此从轻至重。断时前断见后断想心。故见倒属见谛断。想心属思惟断。四倒者谓。于生死中起常乐我净。问四倒以何为体。答婆沙云。以慧数为体。问五见几倒几非倒。答婆沙云。二见半是倒。我见中有我我所。我见是我倒。我所见非我倒。复有说言。我与我所合名为我倒。边见之中有断有常。以常见为常倒。见取之中有独头足上。无乐净计乐净。是独头见取。名乐净倒。余二见半谓。邪见边见中断见惑取。此非是倒。问何故尔邪。答凡具五义方乃名倒。一是见性简钝使也。二缘真生。谓是迷理惑。简迷事惑也。三果上起于苦谛上生也。四正相翻。苦谛下有苦无常理。今正翻苦谛。故计常乐我。五者是独头非足上。婆沙又云。具三义故名倒。一猛利性。二妄取。三同性倒。邪见断见是猛利性非是颠倒。坏境界故戒取是猛利性及妄取非同性倒。余二见半事具三义也。俱舍三义立倒。一增有如无我计我故也。二决定。三背境易解也。二见半具三义。余二见半无增有也。次明十二倒。上座部及毗婆闍婆提明。四倒一一倒中具想心见。故名十二。八是见谛断四修道断。八见道断者谓无常常。想倒无常见常倒。余三亦尔。故此八属见断也。四属修断者四种心倒也。至苦忍时断八倒尽。至金刚心断四尽也。俱舍论更出一师云。十二种中四种见倒属见谛断。八属修道断。数人云。但见是倒。唯有无四十二倒。又但见断非修断。但苦谛下惑非三谛下惑也。问初二果人既无四倒。云何起染爱犹行夫妇之礼耶。答婆沙二释。一云。起乐净有二。一于谛理起。初二果人则无也。二于事中起则有也。次释云。初二果人起染爱时。实起不净苦想但不获已而起。如婆罗门锻指譬。孰知指不净。但以苦痛故肉指安口中。彼亦尔也。十二倒者毗婆闍婆提云。想心见倒三为本。各起常乐我净四成十二倒。若依杂心唯见心所起。名之为倒。如前说也。所言八倒者杂心师想心见。但起生死中常乐我净四倒。不起后佛地苦无常四。成论师云。前后八倒皆是见惑。非思惟惑。见等中属三使。我倒属我见。常倒属边见。乐净属见取。常谓无常皆是有而言无。属邪见摄。复有说云。后四倒属无明摄。所以然者二乘之人断见思惑。竟犹起后四倒。故知。属无明所摄。此解应旨也。问昔外道凡夫于生死中计常等四倒。二乘之人于法身复起无常等四。凡圣合论故有八倒者。可得言二乘之人就今具八倒不。答亦具有也。以计佛地是无常故有无常等四。复执己涅槃是于常乐。此即是无常计常。所以然者。二乘涅槃实无常乐计为常乐。故有常等四倒。问二乘之人不计涅槃为我。云何有我倒耶。答我有二种。一人我二法我。虽无人我执有涅槃。即是法我。故有我倒。凡夫之人具足八倒此易知也。此品具破通别两倒。故云破颠倒品。问云何是破通别颠倒。答此品中非但破八倒。亦破外人八行。故知。计生死常无常皆是倒。乃至四句悉是倒。即是破通倒。正破四倒等此是破别倒。问云何破颠倒耶。答内外大小皆言有是颠倒。不知颠倒本性空寂。今求其颠倒不可得。即是实相。故云破颠倒品。又内外大小皆言有颠倒生。而欲灭之则颠倒不灭。今求颠倒本自不生。今亦不灭。故颠倒便灭。故名破颠倒。又外人见颠倒不颠倒二相。则是明与无明愚者谓二。若计倒不倒二。则倒与不倒皆成颠倒。今了倒不倒本无二相。则倒与不倒皆名不倒。故破颠倒。开此品者异释云云多不中旨。今分为二。第一破烦恼颠倒生义。若烦恼性实下第二破灭颠倒烦恼义。所以开此二者大小内外皆言。前有颠倒烦恼生后修治道。断之令灭。是故今明。

烦恼本自不生。今亦不灭。又净名经云。若须菩提不断烦恼。亦不与俱乃可取食。与烦恼俱谓凡夫人也。断烦恼谓二乘也。今初章求烦恼生不得释不俱义。次章辨烦恼不灭明不断义。普贤观云。十方诸佛说忏悔法。不断结使海。不住结使海。亦与此同耳。此二章即是方等大忏悔。于念念中能见普贤及十方佛灭重罪也。又此二章观颠倒不生不灭即是中道发正观也。又观不生不灭即是法身涅槃。故无行经云。三毒是无量诸佛道也。初章又二。第一前破烦恼颠倒。如是颠倒灭下第二结破意。结破意者能如此品正观。则烦恼颠倒毕竟永灭。异斯观者则是邪观。非但惑不除。新倒更起。就初又二。初破烦恼次破颠倒。所以破此二者。破烦恼则破在家起爱众生。破颠倒则破出家起见外道。又天魔起烦恼。外道起颠倒。又钝根众故起于烦恼。利根众生起于颠倒。又凡夫起于烦恼。二乘起于颠倒。问何故前破烦恼。后破颠倒。答前有在家起爱。后有出家起见。故火宅中前明毒虫。后辨恶鬼。欲出火宅者。当依此品而观察之。又依法华意凡有四人。一钝根起爱众生。不知厌不知出。二颠倒外道。知厌而不知出。三二乘人。知厌知出。但是曲出。四菩萨之人。依此品如实正观知厌知出。名为直出。就初破烦恼开为四别。一立二破三救四破救。忆想分别者立三毒因也。生于贪恚痴所生三毒果也。净不净颠倒者释上从因生果。以计净不净颠倒生于三毒。皆从因缘生者此明二种相生。一从忆想分别生颠倒。二从净不净倒生于三毒。故云皆从众缘生。故净名云。贪欲以颠倒为本。颠倒以想分别为本。想分别以无住为本。答中五偈。即为五别。初无自性门破。二以人例法破。三无属破。四五求破。五以因况果破。初二。上半牒下半破。烦恼若有自体不应从因而生。若从因而生则无自性。为自性烦恼则空。经中明烦恼从因缘生。外人便谓有烦恼。论主申经意。若从因缘即是空也。第二偈以人例法破者。上偈将因显果。此以果破果。以我见与三毒皆是烦恼故皆是果也。所以将我例烦恼者大品多举我例法。龙树云。佛弟子多知无我故佛举我为类。上半举我有以无。下半类法亦无。我法有以无者我是有是无。前以破竟。问何处品中破我是无。答处处有文。即如来品四句求如来不可得。如来即是我也。又法品中破我如虚空。亦是破无。下半类法者我是利惑。此既是无。烦恼为钝使云何得有。又我是根本既无。烦恼为末。以本无故末无也。又烦恼为我所。在我既无。何有所。又我能起惑。既无我谁起惑耶。问云何是烦恼有无。答执三毒是有是无皆名烦恼。又现起烦恼名之为有。过未烦恼名之为无。亦作此计。即是烦恼也。何以故下生第三偈无属破。上半求起烦恼人不得。下半正作无属破。上半破起烦恼人。谓世间外道犍子及假有体用之流也。下半正作无属破者。上半举所依破能依。下半明有所依故有能依。所依既无能依亦无。又人是能起。惑是所起。能起既无所起亦无。犍子佛陀成实譬喻并云。人为能成就故烦恼属人。既其无人何所属耶。若谓虽无我下生第四偈五求破。前破烦恼不属人破一切有我部。今五求破明烦恼不属心破一切无我部。如昙无德僧祇毗昙等义。令此二人并成佛。又前偈破我。令外道知无我无烦恼。即悟人法二无生。令外道人闻论主语得成佛。后破属心。令一切小乘人及有所得大乘人悟法无生得成佛。以此论是大乘论。令一切人并乘大乘以至佛也。问何等大乘人言烦恼属心耶。答如摄论师一切烦恼皆依本识是也。问摄论是大乘。今云何破之。答摄论明本识是依他性。即是从因缘生。因缘生无自性。即是寂灭。而摄论师云。依他性有假体。岂是解摄论耶。上半举身见五求不得。下半类心及与烦恼。五阴名身。于中起见名为身见。若身见与五阴一阴五。身见则五阴。与身见一身见唯在行阴。则五阴皆在行阴。若身见与阴异则非阴所摄应是无为。余三并皆是异。同异门破也。下半有二种五求。一者就垢心中五种求烦恼。即是就本求末。二就烦恼求垢心。即是就末求本。此欲明无有烦恼亦无垢心。即释净名经。明心空罪亦空。又即大乘人皆执。经中云三界一心作。或云一贪心作。或云一梨耶心作。就垢心五种求烦恼者。若即垢心有烦恼者便无能属所属。既是一物。若是能属便无所属。若是所属便无能属。不尔非能属亦非所属。起义亦尔。又垢心与烦恼一断烦恼即断心。圣人便应无心。若不断心亦不断烦恼。圣人有心应有烦恼。若垢心与烦恼异离心应别有烦恼。则烦恼不恼心。亦不与心共生。又心自是心烦恼应非心法。余三并是异。同异中破也。次就烦恼五

种求垢心者。垢心与烦恼一烦恼既是行阴摄。则四心皆是行阴。无复四心。若垢心与烦恼异烦恼自垢。心应不垢。便烦恼不染心。余三同异破。净不净颠倒下。第五段以因况果破。偈上半明无因自性。下半辨无有果。外谓因净起贪因不净起嗔。故净不净是三毒因。净不净既称颠倒。则非实有。若是实有不名颠倒。今犹无倒因。宁有烦恼之果。问曰下第三救。此救来意有二。一者六尘是净不净本。净不净是三毒本。既有六尘宁无三毒及净不净。二近生者论主上以本况末。倒本无故贪嗔之末亦无。外人乘此破亦将本望末。以本有故末即有也。答曰下第四破。又开三别。第一破其六尘。第二破净不净倒。第三破其三毒。还破外救。救中从本至末三事也。两偈为二。初偈明六尘体空。第二偈明六尘之中无净不净。两偈并上半法说下半举譬。取其大意者。若言对眼便是有者如炎中水。炎中实无水痴狩谓炎中有水。复谓水有净不净。因净不净生贪嗔。贪嗔生业。业故有苦。今犹无水。云何有净不净乃至烦恼业苦耶。释境空有三家。一庄周明。境无定。如美色于人为美鸟见之高飞。二譬喻部明。人不成境不成。三摄论明。境亦空。而彼论文云。若经文中明空无所有者此辨分别性空。即是无境。若明幻化此明依他性。以世谛中不无此法也。今明。此是一往破境耳。今论正将幻化喻境。故明。心境俱是幻化有。俱是第一义空也。长行云。未与心和合时空无所有者。法之有无不假于心。而今未合既无。合岂有耶。此大意观此论及楞伽经有二种意。一者从此想心谓有前境。实非有也。二者以从妄心生前境。故前境复诳惑于心。此二即是心生境境生心。但原本从妄心生。实无前境也。想心谓有前境。实非有也。不因于净相下第二两偈破净不净。并就无自性门破之。初偈破不净。次偈破净也。若无有净者下第三一偈次破三毒。问曰经说下第二次破颠倒。前立次破。立中有三。初立倒不倒法。有颠倒故下第二立起颠倒之人。立起前四倒是凡夫人。起后四倒是二乘人。既有能起之人。必有所起之倒。何以言都无下第三呵论主。问何故但立前四倒不立后四耶。答一以前例后。二者此中所立正是小乘人义。小乘人但计前四是倒。后四为不倒。故但立前四。问若尔此品称破颠倒。但应破前四倒不破后倒。答就文实尔。但破前倒以前例后故亦破后倒。又此品名破颠倒者。明外人倒与不倒皆成颠倒。所以然者。外谓无常见常名为颠倒。无常见无常名不颠倒。今明无此倒与不倒。故知。倒与不倒皆是颠倒也。昔倒与不倒既并是倒。今倒不倒亦并是倒。故成十六倒也。又计生死常无常亦常无常非常非无常。四句皆倒。我乐净亦四。则生死有十六倒。佛地亦十六合。三十二倒。一句中皆有想心见。计之可知。问小乘人亦破四倒。与今何异。答小乘明。所计倒法是无。能计之心为有。今明。能计同所计。所计既无。能计亦尔。是故异也。答曰下九偈三门。初四偈性空门破倒不倒。次三偈就三时门破倒不倒。后两偈实不实门破倒不倒。初是空门。次是有门。后是依名门。就初四偈即四。第一偈破倒。次破不倒。第三破著。第四总结破。初偈上半牒下半破。性空门者即是实相异名。实相法中绝于四句。宁有常法名为倒耶。此即是就道理明无也。又有二种小乘人。一不信法空。小乘人言有颠倒体。二析法空小乘人不知颠倒本性空。今破二小乘人申大乘义。故明颠倒本性空。又令前二小乘人回小入大。故明本性空也。第二偈亦上半牒下半破。第三偈所以破著者前两偈上半并云。于无常著常无常著无常。此则是由著故有倒不倒耳。空中无有此倒不倒也。外人便云。既由著有倒不倒。便应有著。故复破之。又外谓论主实有无常。但遣人著心故破无常耳。是故今明。都无有著何所遣耶。又前破倒不倒此是破末烦恼。著是取相。取相是根本烦恼。故次破本也。偈为三。上半牒外义。第三句破。第四句呵责。可著是常无常境。著是取相烦恼。著者是起著之人。所用著法是诸根也。长行指如来品中寂灭相中无常无常等四偈也。若无有著法下第四偈结破。就偈为二。初三句结上三章。第四句呵责。若无有著法逐近结第三章。言邪是颠倒结第一章。言正不颠倒结第二章也。有倒不生倒下第二三时门破。上来就性空门无倒不倒。今就有法中亦无倒不倒。故空之与有二处求倒毕竟无从。又前是夺破今是纵开。三偈二章。初二偈就三时门破倒生义。次一偈破倒不生义。破倒生即是破倒。破倒不生破于不倒。故上性空门破倒不倒。今三时门亦破倒不倒。又生无生并皆破。则知。生无生皆倒。倒是无而谓有。正道未

曾生无生。而计生无生故并皆是倒也。初二偈为两。一行半正破。次半行呵责。初又二。一偈就已未二门明法与人无有倒义。次半偈明倒时亦无人法两倒。若将此文望去来品则有五句。谓法三人二。法三者已去未去去时。人二者去者不去者。将此五破倒人倒法。亦有五也。然此得作已未。复得是有无。有无者本有颠倒不须复生。本无不可生。已未者已倒倒事已息。未倒则未起于倒也。上半有无门破法倒不生。下半已未门破人倒不生也。以此问迷悟义。为迷者迷为悟者迷。若迷者迷则是迷迷。又若尔应悟者悟。非是迷者悟耳。今迷者既悟亦应悟者而迷。若悟者迷佛悟者应起迷。不可答也。文并易见。诸颠倒不生下第二破倒无生。若远而为言通从上空有二门求倒不得。外人便谓倒是无生。若就别但从上三世门中求倒生不得。便谓无生故复破之。上半破倒法不生。下半破倒人不生。一师明。生灭无生灭二种烦恼。以生灭是虚妄为客烦恼。无生灭是根本旧烦恼。故上来破生灭烦恼。今破无生烦恼。又前借无生破生。生是病无生是药。但外人执无生药复成病故须破之。又前破倒生灭破凡夫二乘人。以凡夫谓倒生二乘言倒灭。今破倒不生破大乘人。大乘人言倒不生故。今此三人并皆改迷。悉入大乘得成佛也。上破无生法。即破无生境及无生智。下破无生行人。如大品云。不见菩萨不见波若乃是行波若。今亦尔也。若常乐我净第三依名破倒不倒。所以称依名破者既名颠倒。云何有实。若是实有何名颠倒。故云依名破。初偈就倒破倒。第二偈就倒破不倒。初偈如文。长行从若谓下生。第二偈外人意云。四倒既无则四行应有。以有无是相待法故。偈本正破。汝以倒无故不倒是。是有无相待者亦倒不倒相待。本有倒故可有不倒。无倒可待何有不倒。如是颠倒灭下自上以来第一段破烦恼颠倒。今第二章总释破意。以能如上正观烦恼颠倒则毕竟永灭。异斯观者则不灭也。就文为二。初句逐近结颠倒灭。下三句结第一章明烦恼灭。烦恼颠倒既灭则十二缘河倾。佛性河满。异斯观者则佛性河倾。因缘河满。若烦恼性实下自上以来第一破外人烦恼颠倒生义。今第二章破外人修治道断烦恼义。大小内外有所得人于烦恼中有二种过。一者不知烦恼本自不生。而横谓有生。二者复兴治道欲灭此烦恼。则是于颠倒中更复起倒。是故前章明烦恼本自不生。今此一章辨今无所灭。不生不灭即是正观。烦恼方灭耳。若逐近生此一章者上云。如是颠倒灭。外便谓有烦恼可灭。是故次破其灭。两偈为二。初破性实烦恼不可灭。第二破假名烦恼则无所灭。一切烦恼不出性假。又初破烦恼属人明不可灭。次破烦恼无人可属。亦不得灭。又初破小乘人烦恼明不可灭。次破大乘烦恼明无所灭。皆上半牒下半破。文易知也。问若尔经云。一念相应慧断烦恼及习。今云何言无断。答若言有所断则烦恼不断。今此中求断不可得。则烦恼便断也。又见有烦恼修治道断之。非唯烦恼不断。于烦恼上更起能所病。谓有治道为能断。烦恼是所断。今悟烦恼性空则二病俱息也。

中观论疏卷第九(末终)

中观论疏卷第十(本)

释吉藏撰

四谛品第二十四

所以有此品来者有所得心必有依著。前二十一品立世间人法。论主求之无从。仍举出世如来证有世间。次求出世如来不得。便举世间颠倒证有出世。上品求世间颠倒不得。外云。若尔应都无世出世。今实有四谛。则应有世与出世。故苦集二谛则是世间。灭道二谛名出世

间。是故不应无世出世。今观四谛不可得。则成前非世出世义。既非世出世即是中道。故因中发观戏论此灭。二者外云。颠倒是如来所离。四谛是如来所证。亦是如来所说。如来一期出世初后不同同明四谛。故初教转四谛法轮。乃至涅槃明心喜之说。所以初后皆明四谛者。四谛是迷悟之本。迷之则六道纷然。悟之则有三乘贤圣。是故始终皆明四谛。若尔不应无世出世。三近从颠倒品生者。颠倒是能迷之惑。四谛是所迷之境。以见四谛则破四倒。故前求能障无从。今责所迷不得。故有此品。但四谛有二种。一有量。二无量。三界苦果名苦谛。感三界苦业烦恼名集谛。无为涅槃名灭谛。治此烦恼名道谛。此有量也。释有量四谛诸小乘论师不同。毗婆沙云。毗昙者说五盛阴苦名苦谛。有漏因是集谛。数灭是灭谛。学无学是道谛。譬喻部云。名色是苦谛。结业是集谛。结业灭是灭谛。止及观是道谛。鞞婆闍婆提云。八苦是苦是苦谛。余苦虽苦非苦谛。感当来爱是集谛。余爱及余有漏法虽是集非集谛。当来有爱尽是灭是灭谛。余爱及余有漏法尽非尽谛。八正是道是道谛。余学法及一切无学法非道谛。问四谛摄法尽不。答虚空及非数灭此非四谛摄。欣厌立四谛。彼非厌故非苦集。非可欣故非灭道。又此二无漏故非苦集。是无记故非灭道。又因果立四谛。彼非因果故非谛。问云何名谛。答二义。一者实是苦。二生不颠倒解故名谛。问云何名圣谛。答圣人所解。故名圣谛。又昔有凡夫与圣人诤谛。凡夫云。有常乐我净。圣人云。无共至佛所决之。佛云。如圣人所知。以圣人诤得此谛故云圣谛。数论但解有量。而义不同。数明苦通三聚。成论但是心。论苦通漏无漏。数但有漏也。数集通三聚。成论但取业烦恼。数因集有缘酬前是果。生后为因。但能生义属集。所生是苦。成论即此能生亦是苦报。毒蛇之嗔即是报法名苦谛也。数但取烦恼灭为灭谛。无漏法灭非灭谛。成论明无漏灭亦是灭谛也。数明方便道中永伏诸结是非数灭。成论明五方便中灭亦是灭谛也。数明一切无漏行是道谛。不取相似。成论明真似皆道谛也。数明无被导法义。成论明有被导之心。次无量四谛者二生死为苦。五住为集。灭二死五住为灭。治此五住惑真解为道谛也。而量无量复名作无作者。有量之后犹有所作。如分段苦后更有变易苦可观。名为有作。变易苦后无复余苦可观。故名无作。余三亦尔。今言破四谛者。一破学大乘人谓四谛是无。二者破小乘人谓四谛是性有。此大小摄一切迷尽。今破此二人所解。故云破四谛。所以然者。大乘人拨无四谛。是坏佛四谛义。小乘人计性有亦坏四谛。又有二人坏四谛义。一者谓。论主执空故坏四谛。二者自执性有故坏四谛。此二并是小乘人。而谓有他破之与自立。故成二种。今破此二事。故云破四谛也又显此二人并不解佛大小义。小乘人不解佛因缘有成性有。大乘人不解佛大乘空成邪空。既迷大小俱惑二谛。论主明慧内充慈风外扇。救济此大小乘人。故破彼两迷明无如此空有。故云非空非有即是中实。中实者实无如此有无也。即申佛因缘有无。方是假名。假名故有中道。如下云。亦是假名。亦是中道。又破此大小。明无如此大小。是中实方是因缘假名大小。即是假名因此大小令识道未曾大小也。又观论始末意从因缘品至四谛之前。外人执有难论主。此品初外人执空难论主。初执有难显外人不识空。今执空难明外人不识有。即迷二谛也。亦是初执小乘难论主。今执大乘难论主。显外人不识大小。又初已来执性有难论主。显外人不识因缘有今执邪空难论主。显外人不识正空。论主怜愍如此迷倒。是故破此空有明毕竟无如此空有。后申因缘二谛空有也。又显外人上来执有难论主。不依空难难不成难。今执空难论主取空相。难难亦不成难。执定性空有难不成难。执定性空有答不成答。问何故就此品显外人空有俱破四谛。答自论初以来。单破世间或单破出世。但四谛既总摄世间出世间。为佛法大宗。故就此品显外人空有俱破四谛。问论主有四谛不耶。答论主不曾有四。亦不曾无四亦四不四非四非不四。故法品云。诸法实相者心行言语断也。问论主既不曾有四不四。何故佛经说有四谛。答虽非四不四为众生方便说四不四。故下偈云。诸佛依二谛为众生说法。大品云。二谛中众生虽不可得。菩萨住二谛中为众生说法。论释云。为著有者说空。为著空者说有。今亦尔。为著有四者说无有四。为著无四者明有四谛。至论诸法未曾四不四也。品开为二。第一外人过论主执空为共。第二论主破外人执有为共。盖是寄外人以破空见。息执教者之断心。就论主破有

除谓情之常见。四谛既是佛法之大宗。具摄世出世法。故就此品破断常见。显示中道令因中发观也。就外人过论主中又开为二。一长行二偈。长行可有二义。一者生起从颠倒品。次有四谛品所由。二者将欲过论主空。故前立有四谛义。就偈为二。第一过论主无四谛三宝无出世法。第二过论主无因果罪福无世间法。初又二。前半行牒论主执空。如是则无有下。第二为论主生过。又开二别。初明无四谛。次明无三宝。以无生故则无苦集。以苦是所生集为能生故也。以无灭故则无灭道。道谛能灭。灭至灭谛。既其无灭。何有灭道。以无四谛故下第二明无三宝。又开二别。初别明无三宝。次半行总结无三。别明无三即为三别。就无僧宝中又开为二。初两偈别明无僧。次半偈总结无僧。两偈为二。初偈明无四行。次偈辨无向果。文并易见。又初一偈无四谛境。次一偈无四谛智。第三偈去明无僧宝。此解好宜依之。后论主还外人过。亦作此别之。空法坏因果下。第二过论主执空失因果罪福。问前已明无四谛。三宝总破世出世因果。今何故复说。答凡有三义。一者上来明执空之人。无佛趣鹿园所说四谛三宝。讫至双林之教。今明无佛初成道。为提谓等说人天因果罪福。故执空之人备破五乘教也。二者上明无内法因果罪福。今明无外法因果罪福。谓世间仁义礼智等。三者上来明无罪福境。今明无有罪福三宝。四谛是罪福之境。信之则生福。谤之则招罪也。答中三十四偈。大开为三。第一十三行明外人迷空。汝上所说空法有过者下第二破外人著有。若无有空下第三二行诫劝。诫令舍定性空劝学于因缘。就初又二。第一明外人迷空横生邪难。汝谓我著空下第二明论主悟空是故无失。二章各四。初章四者第一明外人不解三法横生疑难。第二明外人不识二法故横生邪难。第三叙外人不解一法故横生邪难。第四以不解上三门。封执定性一法。障佛不得早说大乘。问何故叙外人不解三法。答凡欲答外问必须识是问非问。今叙外人不解三法。横生疑问则不成问。即是答问也。初明不知三法者。一不知空。小乘人虽得入空。执诸法是有不知本性空也。二空因缘者。谓说空之意佛为治有病。是故说空。若复著空佛所不化。三空义者外人不解安处此空。佛说第一义为空。不言世谛亦空。汝不应闻空谓失因果罪福。故因缘品云。若都毕竟空云何有罪福报应等。如是则无二谛。又空义者说空为明不空。故下云。空亦复空。汝封执取空相故不知空义。诸佛依二谛下。第二明外人不解二法。故兴邪难也。以不知有宛然而无所有。故不知第一义。不知虽无所有宛然而有。故不识世谛。是以兴上邪难也。问外人何时失二谛耶。答从论初至四谛之前。执诸法有实性不信毕竟空。故不知第一义。从四谛品执毕竟空。谓无三宝四谛。不识世谛又叙说二谛。来还释成上三法。上云不知空者。不知第一义本性空也。空因缘者。诸佛住二谛中。为众生说法。为著有者说空。为著空者说有。空义者正是第一义谛空。非世谛空也。又叙二谛来者外人著空失于世谛。既失世谛亦失第一义。如因缘品中叙之。今对外人无二谛。故明有二谛。所以今文述二谛也。又叙说二谛即是论主自免过。我有二谛义。第一义则空无三宝。世谛则有三宝。汝若就第一义难则成我义。若就世谛难我世谛有三宝。复何得作无三宝难耶。又叙说二谛意。上来明空者无汝所见因果等法。故言无耳。非无法因缘二谛也。又此品明四谛。二谛是谛之流类。故明二谛也。三偈即开为三别。初偈明论主识佛依二谛说法。故无上过。第二偈明外人不识二谛。故于空有中并皆有失。第三偈明释疑难。初上半正明依二谛说法。下半列出二谛名。问何故云佛依二谛说法。答依世谛说法。则三宝四谛宛然不失。故无上过。即显外人不知世谛故横生过。以依第一义说法故。我上来明一切空。即显外人执法有性失第一义。问云何称依二谛义耶。答于凡圣所解空有皆实故称二谛。依此二实而说故所说皆实。故云依二谛说也。问云何是二于谛。云何是教谛。答所依即是二于谛。以于凡圣皆是实故称二于谛。亦是于二谛谓色未曾空有。于二解是实。故云二于谛。百论引枣奈望菰皆不虚。智度论引无名指形有名指皆实也。能依即是教谛。佛依此二谛为物说法。皆是诚谛之言。故称为实也。问能依有异不。答依第一义说此是真实说。依俗说者此是方便随宜说也。问说人天及二乘是方便说。今说大乘人法等。云何依俗说法皆是方便。答实相不可说方是真实。凡一切言说皆是方便也。问二于谛为是失为是得。答一往二于俱是得。于凡是实故于凡为得。于圣是实故于圣称得。

若以凡圣相望则凡失圣得也。问叵有凡圣皆失不。答若言一色未曾空有空有自出二情。则凡圣俱失。今文是总判凡圣。故以凡为失。以圣为得。又三句。一但失非得。谓凡于也。二但得非失。谓佛于也。如涅槃云。一切世谛若于如来即是第一义谛。三亦得亦失。即二乘之圣形凡为得。望大士为失也。讲此文多有异说。慎勿信也。宜以长行为正也。下半明二谛名。而世俗称谛者。此于世俗人是实故称世俗谛。亦勿信人语也。第一义则有二实。一者体是诸法实相。故名为实。二于圣人了达有于实解。复是真实。世俗体非真实。但有于凡是实。故二谛实义异也。问俗但有于情为实。亦有法体实耶。答就俗之中亦有因果。不可差异。故名为实。但望第一义皆是妄谓皆是不实。亦第二偈显得失者。外人不识空有二谛故失三利。谓自利他利共利。论主识二谛故具三利。以解第一义故生波若。了世俗故生方便。有波若方便则生三世诸佛。故净名云。智度菩萨母。方便以为父。一切众导师无不由是生也。自悟二谛名为自利。令他解谓他利。俱解即共利。又解第一义生实慧为自利。解世俗生方便为他利。具了为共利。问长行释世谛何故举本性空。答欲释成于义。明理实性空但于凡谓有故名为谛也。又欲辨由空故有。所以释有而举空也。下释第一义亦举有释空。贤圣了六道颠倒本性空。故于圣为实是谛。若谓一切法不生下。第三明二谛相资。若望百论释疑故来。外人云。第一义有二实。一道理是实相故名实。二于圣人得如实解故名实。具此二实可得是谛。又佛可依之说法。以三世十方佛皆欲令人得实利故也。俗有二义故非实。一非实境。二非实解。云何名谛。佛复何故依之说法耶。问第一义二实文出何处耶。答前文云。于圣是实。此是解实。今文云。一切法本不生是第一义。此是境实。第一义既二实。世俗二不实可知也。偈上半正答问。世俗虽是二不实。但要因世俗为方便得显第一义耳。如理虽无三要因三为方便得悟一。问云何世俗为方便耶。答一切言皆是世俗。因世俗言得无言。故以无言言为世俗。言无言为第一义也。问有几种言耶。答有二种言。一者说世俗中言如瓶衣等。亦表第一义无言之道。故涅槃云。欲令众生深识第一义故宣说世谛耳。二者以言言于无言。即为第一义立名名为第一义。因此言欲显无言。若不言于无言。众生何由识理无言耶。问二言之中今用何言。答后意为正。若依百论答者俗虽具二不实。但于凡是实故称谛也。若依今文生起此偈来者。我已知俗是凡谛。但应立圣谛。何须立凡俗谛耶。问此与旧何异。答旧是龙树义。云何乃问与旧何异。问他亦作此释。云何异耶。答须知。世谛虽说而未尝言。真虽无言而教弥法界。下半云。不得第一义则不得涅槃者。亦异释云云。今明。以见第一义生波若。灭诸烦恼故得有余涅槃。灭报身得无余涅槃。问涅槃与第一义何异。答不敢信人慢语。涅槃品云。亦名如法性实际涅槃。则知。涅槃是第一义异名耳。但对世故名第一义。对生死故名涅槃也。不能正观空下。第三明有所得人不得一法。横为生过。一法者谓一实相空也。由不善达空故自堕无三宝四谛。故为空见所害非是空义。破三宝四谛也。故失在于外人。过非是龙树。故经云。宁起身见不恶取空。不以身见堕恶道中。世尊知是法下。第四偈明有所得人不得前三门故。障如来初成道。不得早说大乘无所得法。上来叙外人障菩萨。不得说无所得法。今叙外人障佛。不得说无所得法。又接上文生者。上明咒术难作不如不为。今法相难说不如不说。上半正明空义甚深。如法华云。我所得智慧微妙最第一。大品亦云。我初成佛常乐默然不乐说法。下半明众生钝根障佛。不得早说大乘。亦如法华云。众生诸根钝著乐痴所盲。如斯之等类云何而可度。有人云。此论但释波若不释法华。盖是不看论耳。汝谓我著空下。第二论主悟空自免过。七偈亦分为四。第一明空义无失。第二明空义为得。第三略出有过。第四引经证空为得。初又二。第一明空无失。第二明空为得。初偈上半牒下半正免过。若是邪见之空此则有过。若是二乘但空此亦有过。今是无所不得空空不住空。故空有俱离。所以无失。又是不坏法说空。是故无过。第二偈上半明由空故一切法成。显论主无过。下半明无空义一切不成。显外人有失。问云何由空一切成耶。答前偈空亦复空。则是非空非有。今明非空非有空有得成。故云一切成。又由第一义空故有世谛。故二谛成则一切成。若无空则第一义不成。则世谛亦不成。故一切坏也。又以有空一切成者。由第一义空故生波若。由波若断烦恼有三世佛。

由佛故说世出世一切教。故长行云。世出世皆成。汝今自有过下。第三略释执有为过三偈为二。初偈明外人有过不自觉知回与论主。第二两偈略出外过令外觉知。初偈上半法说。下半譬说。譬说云。乘马人自忘己所乘之马。而谓他人乘马。外人自有无三宝四谛等过。而不觉知谓他人有无罪福之失。若汝见诸法下。第二两偈释执有为过。即二。第一偈略明无因缘过。汝见法有自体则不须假缘藉因。故破因缘破因缘则破空。破空则破二谛及中道。第二释前偈。广明有三种过。一破因果。二破人法。此二破体。下半破相也。众因缘生法下第四引经证。显前有所得定性有过。显论主无所得空无失。两偈为二。初偈明因缘生法离断常过。第二偈摄法。则显外定性有为失。释此一偈多种形势。今略述数条。一者就破病渐舍释之。因缘所生法者破自性故且言因缘。此一转意也。我说即是空惑人复谓。乃无性有而有因缘。故今明。因缘生是无耳。何时因缘生是有。此二转也。亦为是假名惑者复云。既是空。即作无解。故今明。只空是假。何故尔。成论师明真谛空非假。故今更反掷。只空即是假。即弹空心。彼即谓。若尔是二谛相即前有即空。今空即有。只是空有二谛义。故今明。此即是中道。何时是二谛。借中以弹二。二去不二亦舍。即了悟也。次直依因缘正义释者。所言因缘所生法者。经说因缘或离或合。皆作因名犹如佛性。皆作缘名犹如四缘。亦因亦缘如十二因缘。如无明望行体未有。而为无明所辨。亲义为因。行起望无明我非都无。但假借汝起故无明是缘。所以无明亦因亦缘。今明。随缘离合义无定也。所生法者数人六因四缘所生是实法。成论三因四缘所生也。此即是空者。以所生是能所能所不自所。不自则不所是故所空也。亦为是假名者。空所不自所故不所。所空不自空故不空。不知何以目之。故云假名说空所假名说所空。此空所所空。皆是无名相中为引导众生故假名说耳。问何故假名说空所所空耶。答欲为令因空所悟不所。由所空悟不空。故言亦是中道义。以空所不所所空不空故即中道。次就中假义释者。因缘所生法此牒世谛也。我说即是空明第一义谛也。亦为是假名释上二谛并皆是假。既云众缘所生法我说即是空。此是有宛然而空。故空不自空。名为假空。空宛然而有有不自有。名为假有。亦是中道义者。说空有假名为表中道。明假有不住有故有非有。假空不住空故空非空。非空非有即是中道。次依长行就三是义释者。因缘所生法。大小乘人同知诸法从因缘生。我说即是空下。第二明因缘是三是义。小乘有所得人闻因缘所生法。唯知是有。不识因缘是于三是。今示因缘生法是于三是。一因缘生法是毕竟空。所以然者。若有自性则不从因缘。既从因缘生。即是无自性。所以是空。亦为是假名者示第二是。明因缘生法亦是假名。所以秤假者。前明因缘生法我说是空。然因缘既本不有。今亦不空非空非有。不知何以目之。故假名说有亦假名说空。亦是中道义者示第三是。明因缘生法亦是中道。因缘生法无有自性故空。所以非有。既其非有亦复非空。非有非空故名中道。然小乘之人不知三是。即有三失。谓失空失假失中。若执诸法自性者亦不识因缘。故有四失。第二偈上半摄法。恐外人不信因缘谓众缘中有性。是故明摄法也。下半结三是。既未曾有一法不从因缘生。亦未曾有一法不是空不是假不是中。今略举一耳。问论主引何处经偈。答是华首经佛自说之。故称我说即是空也。长行云。汝上所说下。此生第二段还有所得定性人过也。又开二别。第一牒外人义。第二推过还外人。即对前两章也。如是则无有下推过还外人。就文为二。第一对上还其无四谛三宝过。第二对上还无因果罪福过。然勿将此性有但安萨婆多上。今有所得大小乘人执有一豪人法体。则破世出世一切法也。初又二。第一对上还无四谛过。第二还无三宝过。就初又三。一总明无四谛。二别明无四谛。三总结无四谛也。以无生故则无苦集。以无灭故即无灭道。执自性有便无四谛。问论主说空。空可无有生灭。故无四谛。外人执有有生灭。便有四谛。云何无生灭四谛。答无所得无定性故。未生可得生。不灭可得灭。有所得既是定性。则未生定未生。不可令生。故无生也。既其不可令生。岂得有灭耶。譬如定无无不可令有。既定有亦不可令无。故无生灭也。苦不从缘生下第二四偈。别明无四谛。则释前章门。数人正以无常刀切有漏五阴。故是苦。无常刀亦切无漏五阴。但无漏被切顺向涅槃。是故不苦。故能切则通漏无漏。所切则有苦不苦。今破云。有漏五阴既有定性。无常不能切之

是故不苦。成论师明三苦各有通别。觉恼为别苦苦。领缘不觉为通苦苦。乐受坏为别坏苦。无常迁灭为通坏苦。后心追患前心为别行苦。无常所役为通行苦。今以二义破之。一者作通别六苦义不成。如前苦品引俱舍论释之。以苦受具二时苦故名苦苦。乐受坏但一时苦名为坏苦。舍受为无常所役名为行苦。行苦则通。余二则别。云何言三苦皆有通别。问行苦若通何故但约舍受。答舍受无前二时苦。但有行苦。故就别说通耳。二者纵汝有通别六苦。无常是行坏二苦具。前有无常未有苦。无常何所役耶。若即无常是苦。云何复云无常是苦具耶。苦若有定性下破无灭谛。成论师云。有余灭二心。无余灭空心。故灭三心名灭谛。问为坏有得灭。为本有灭。若本有灭则与数同。若坏有得灭灭则始生。又问灭既本有者为有因为无因。无因则自然同外道。有因则无常。问毗昙灭是本有。苦集既有定性。则不可灭。云何灭苦集得本有灭耶。若无有苦谛下第三总结无四谛。观此文是重破道谛。若苦定有性下第二还其无三宝过。就文为二。第一总明无三宝。第二别明无大乘因果。无三宝即为三别。无三宝中一一对上。初别明无僧宝。次总结无僧宝。初一行十二字明无四行。若如上分此无四谛智。从及四果始是无僧宝。问汝本来有境。亦应本来有智。若本不见今见者。亦本不境今境。若本境今亦境。亦本不见今不见。若心有可修理。若有理则是。有。今不须修。今既须修则知无理。二若乘前破者本由境生智。前求境既不得。智由何生。及四果下第二还外人无四果。若无有四果下还外人无八贤圣。以无八圣故下还外人结无僧宝。次一行偈明无三宝。如文。问曰下第二别明无大乘因果。今观此文犹是小乘中佛乘名大乘义耳。前问次答。问有二。初领前无也。究竟道下第二立后有。立中为二。一立极法。因是道故下立于至人。答中两偈为二。初破其人法。第二破无因果。答意云。汝立人法自不成。则汝是破人法人也。大论第四卷迦旃延云。先有菩提果遣智慧信语身云。可修三十二相庄严身。我然后来。此先有果后修因。既先有果未有因。是何果耶。复何用修因耶。又先有菩提未有佛。故汝说不因菩提有佛。问但破小乘因果。亦破有所得大乘耶。答正破有所得大乘。傍破小耳。问云何破大乘因果。答汝言金刚心是无常生死位。后心是涅槃佛果常位。生死尽于前佛果起于后。因灭无果前。果起无因后。岂是因果。因果不成故即自破三宝。何关我破也。又问因果定二不。答因无常岂是果。果常岂是因。若尔经云。诸有二者无道无果。问经云。行因得菩提果。得果竟后入生死教化众生。云何无也。答菩萨不为行因取果。但为引道众生故。夜半逾城舍欲令悟无所有耳。若于菩萨何曾言有生死。亦不言有涅槃。亦不言有因。亦不说有果。并是教化众生故开二耳。又问汝行因得菩提。为至果为不至。至则常不至则断灭。并无因果。又菩提何时是因果。非因假名名之为因。非果假名名之为果。亦非四五。无四五果名四五。故云五菩提耳。为浅深假名浅深。故发心为浅佛为深。四为因佛为果耳。虽复勤精进下第二破因果。明汝谓凡夫修因得佛果。凡夫时未有佛。佛时无复凡夫。若凡夫时定无佛者。虽复勤修终不得佛。以不得定不得无佛定无佛。终不得为佛也。又此是用大乘破小乘义。大乘明一切众生皆有佛性并皆成佛。小乘人不明一切众生皆有佛性。若尔既无佛性。虽复修行终不成佛。问小乘人亦云。一切众生有三乘性。至忍法时余二性非数缘灭。故三乘中随成一乘。云何言不明佛性。答大乘中明唯有佛性无有余性。故得成佛。小乘不明唯有佛性。则破大乘佛性义。既无大乘佛性。云何成佛。又小乘人有佛性。佛性是无常破大乘佛性常义。故不得成佛。此偈即释涅槃经文。故不应言但申波若。又依文释此偈。小乘人谓六道性恒非佛性。性者体也。故凡圣体异。若尔非定非异定异。云何非得成是。凡得为圣耶。又问大乘人明有佛性。得成佛不。答有所得大乘人释佛性皆不成。如虽有十家释于佛性。皆云佛性定常。但当现为异。而众生及心皆是无常。故心与众生恒非佛性。云何成佛。若诸法不空下第二还其无罪福过。又开为两别。初明无罪福因果。二明无世俗法。还对前二也。就初文二。前明无造罪福之人。次两偈明无罪福之法。夫论罪福不出人法。既无何有罪福。汝云。我说空则无人能杀。亦无所杀亦无刀杖故无罪。亦无能施所施人。亦无物故无福。若汝今有定性能杀所杀及刀杖。各住自性不得动。故无罪也。各住性不得施亦无福也。汝于罪福中下第二明无罪福之法。两偈为二。初明因果

相离无罪福。次明因果不相离亦无罪福。凡有罪福不出此二此二。既无故知无也。初偈上半牒。言不生者此是未生为不生耳。下半破罪福因中未有于果。则是因果相离。云何因能生果。又以外人执有定性。故果报不应从罪福。若不从罪福生。则离罪福而有果报。偈文正尔也。第二偈直明因果不相离。则是由因有果果无自性。是故果空。由果有因因亦空也。又释二偈二开破之。汝言有罪福果者。为从因生果为不从因而生。初偈破不从。第二偈破从。汝破一切法下第二还于世俗过。三偈为二。初偈为总后二为别。偈易知也。今问他义。汝世谛有因果。真无因果。则一边有。一边无。一边破。一边不破。若说真则破世谛因果。说世则破真谛无因果。若因果无因果二理并则如二角。又如画石。若真俗混成一物则俱失二谛。若破于空义下第二别明无世俗。初偈明无人法之体。次偈失万物之相。世俗法中不出体相也。又初偈无造作过。后偈有常住过。偈易知。今问他义。汝因若无果明因生果。则应将无作有。以免角为牛角。若不将无作有便将作有。既已有竟。何须作有。如已有因竟不应更作因。已有果竟者何须更生。又若因无果而无作有者。色应作心心应作色。常作无常无常作常。若有作有既已有。何须作。如是无不作有有不作有。亦有亦无亦不作有。又汝言从生死无常作佛果常。佛果常复应作生死无常。若不尔岂非定性。他问我。人法是世谛假有。何时是性。问汝。名字为假实为有此假不。若实有此假岂非定性。若言非性可得假作无假义以不耶。次偈明无相。如文。若无有空者下论主答中第三总结诫劝。此品具破世出世。故须明诫劝。又得失是于大事。如波若云。波若为大事故起。所谓示是道非道。今亦尔。示有所得定性此非是道。示无所得因缘名之为道。故次明诫劝。前偈明诫。次偈明劝。前偈诫令舍一切有所得定性。汝若执有定性世出世一切得者不得。一切失者不失。故宜应舍性。偈中以定性故。所以未得不得无断烦恼及尽苦也。次偈劝学因缘。一切得者。得一切失者。皆失偈中略明见因缘。有二种利益。一者见人则是见佛。次明见法则见四谛。长行云。见因缘则见法身者。因缘即寂灭性。寂灭性则施四句超百非。故如来品以寂灭为法身。又只丈六即是法身。故高丈六而不见其顶。下岂定下耶。若言其高那复丈六。故知。不高不下非边无边。故肇师云。岂舍丈六而远求法身。涅槃云。吾今此身即是法身也。问见因缘但见法身。亦见应身。答见因缘寂灭即见法身。见寂灭因缘即见应身也。若三身明义见七尺身具见三身。七尺本寂灭即法身见于法身。与法身相应即应身。而七尺宛然故是化身。见四谛者见寂灭因缘即见苦集。见因缘寂灭即见灭道。涅槃经见缘起为见法。见法为见佛。见佛见佛性。即是今论所引。问论主何故明见因缘。答须识此论大意及佛法大宗。正破性申因缘。上破性有性空竟。今申因缘有。因缘有即毕竟空。故是因缘空。宜须以此为正意也。

涅槃品第二十五

问何故次四谛品破涅槃耶。答大小二乘并有四谛一谛。小乘明有量之四。宗归一灭谛也。大乘说无量之四。亦宗归一灭谛也。所以大小宗归一灭者。三谛皆是有为。唯此一灭是无为常住。又此灭是究竟无余极果故。三谛归斯一极。故前破四谛今观涅槃。又由禀四谛教生解。断烦恼故得涅槃。故前观四谛后观涅槃。又成论者云。四谛平等即是涅槃。大品盛有此说。故上明四谛空即谓空是涅槃。是故今品具明四句并非涅槃。何得以空为涅槃耶。问何故二十五品最后破涅槃耶。答外谓涅槃是安神之本宅凡圣所同归。故肇师云。九流于是乎交归。群圣于是乎冥会。诸方等经亦盛谈此说。故法华云。究竟涅槃常寂灭相终归于空。是故最后论于涅槃。二者论佛出世大意。为令众生舍于生死得大涅槃。若尔必有生死者可舍。涅槃可得。斯理不差。决定有故最后论之。三者外谓。龙树出世作论。破病申经大宗。亦令众生脱生死苦得涅槃。若不为脱生死苦令得涅槃。何事破病申佛教耶故知。造论终归涅槃。故最后论也。四依经说双林最后既说涅槃。是故论主最后论也。释涅槃不同。外道七师小乘二说方等四计。外道七师者一执涅槃与无烦恼不异。二计涅槃是无烦恼因。三立涅槃是无烦恼果。四明毕竟

无处名为涅槃。此如百论破常品说。次檀提婆罗门计于此身即是涅槃不须更灭。此明欲界为涅槃。次阿罗罗计无想为涅槃。此计色界为涅槃也。郁头蓝弗计非想为涅槃。此计无色界为涅槃也。此三外道以三有为涅槃。合前为七种也。小乘二师者。一毗昙计无为涅槃是常是善。本自有之在烦恼外。后断烦恼起得得之属于行者。二成实明涅槃但是无法。非三性摄。从善因得义说为善。大乘四种者。一者明涅槃性体是世谛之法。所以然者陶练小智终成大觉。累无不寂德无不圆。故涅槃名为有法。第二释云。以空为涅槃。即是实相。实相名第一义谛。三释云。涅槃非真非俗。世谛是粗有。真谛为妙无。涅槃异彼粗有。亦不同妙无。故出二谛外。四释云。四句内并非至极起出四句方是涅槃。唯四师不同大明二种。成实者明本始有二种涅槃。十地师明性净方便净。方便净修因所得。性净则古今常有。然方便净犹是始有异名。性净则本有殊称。摄大乘论四种涅槃。一本性寂灭。二有余。三无余。四无住处。释无住处二。初依三身品法身不住生死。应身化身不住涅槃。次用二无我理三无性理。无所住处为无住处。又此四师同释。涅槃备于三德。谓法身般若解脱。所以立三德为涅槃者。略有四义。生死与涅槃相对生死有于三障。谓烦恼业苦。对报障故明于法身。对业障故辨于解脱。对烦恼障说于般若。二者欲显如来三业自在。有法身故身业自在。具般若故口业自在。有解脱故意业自在。具如涅槃四相品明。三者德虽无穷三义足略。无境不照名为般若。无感不应名为法身。无累不尽称为解脱。四者为对二乘三德不圆。有身智时解脱未足。解脱若足即无复身智。故明如来三德圆满。问此品何故破涅槃耶。答略明四义。一者惑人执非涅槃为涅槃。故须破之。所以然者。涅槃不如惑者所谓种种推拆横计涅槃。故须破之。二者惑人执涅槃为非涅槃。所以然者。生死本是涅槃。而谓生死非是涅槃。故须破之。故下文云。生死之实际及以涅槃际。如是二际者无毫厘差别。华严云。生死非杂乱涅槃非寂静。三者虽有内外大小不同同言有涅槃。若尔便成有见。既成有见乃是生死。不名涅槃。故有所得人若生死若涅槃。皆是生死。今求此生死涅槃不可得乃名涅槃。又言有生死则为生死所系。执有涅槃为涅槃所系。涅槃名为解脱。既是系缚。何名涅槃。今此品求生死涅槃不可得。脱于二系名为解脱。方是涅槃。四者欲释诸大乘明涅槃义。如大品云。若得有法过涅槃者亦如幻梦。所以然者。诸法未曾生死。亦非涅槃。但为众生虚妄故成生死。为止生死故强说涅槃。生死若除则涅槃亦息。故华严云。生死与涅槃二俱不可得。是法不可示。言辞相寂灭也。品开三章。第一论涅槃。第二论生死。第三总结。初二。第一论所证涅槃邪之与正。第二论能证之人邪之与正。初又二。第一略破邪涅槃申正涅槃。第二广破邪涅槃申正涅槃。所以开此二章者。诸方等经大明涅槃横绝百非。竖超四句。累无不寂德无不圆。初略破邪涅槃申正涅槃。明横绝百非。次广破邪涅槃辨正涅槃。竖超四句。初门为二。一者略破邪涅槃。二者略申正涅槃。初又二。初寄外破空非涅槃。次就论主显有非涅槃。所以破此二者空有是诸见根。又是障道本。又是大小所执。大乘人多执空。小乘人多执有盛行于世。初偈上半牒空义。下半正破空。若一切法空则无烦恼生。故无所断。则无有余。若一切空则无五阴生。何所灭。故称为无余。此难通大小乘人。小乘断四住惑。灭分段身名二涅槃。大乘断五住惑。灭二生死名大涅槃。今既言无生无灭。则无此大小二种涅槃。是为邪见。问上品已云一切无生灭。今何故复问。答毕竟空义难解难入。作论将竟故数数论之。如大品下帙已去说般若将竟。善吉频问。若诸法毕竟空云何有六道。若诸法毕竟空云何有三乘。今亦然矣。答曰下第二就论主。破有非涅槃。上半牒有。下半破有。若尔大小内外裁有一毫法即是定性。不可断灭。故亦无二涅槃也。长行云。所名涅槃者发下略示正涅槃。然前破邪亦即是申正。以破有无二见得脱二见。即是解脱。名为涅槃。今申正涅槃亦是破邪涅槃。所以然者。正涅槃既成邪涅槃即破。如诸方等经直明因缘无所得义。而有所得即破。又上是就缘假破。就其觅有无涅槃皆不成。今是对缘假破。申正涅槃对破邪说。在邪既去正亦不留也。又前破其有涅槃故言无。即无汝所见。今破其无。是故言有。皆是对缘假破也。无得亦无至者就小乘义。有为果名得。无为果名至。尽相续为断。不迁名常。诸行始起为生。诸行终为灭。今皆不尔。故云无得无至乃至不生不灭。

也。若破大乘者如来是能得之人。三德涅槃为所得之法。金刚心道谛因为能至。佛果为所至。五住惑断为断。常乐果为常。二死尽前心为灭。佛果起为生。涅槃皆悉不尔。是故云无得无至等也。涅槃既横绝百非。亦应云非余非无余。非性净非不性净。非本非始。今但非此六破病略周。类如八不也。复次经说涅槃下。第二广破邪涅槃申正涅槃。前长行发起。即引经为章门。下偈释经即释章门。所以引经者。以一切外人不信论主之言故也。具二意。一明涅槃绝四句。即是破四句邪涅槃。申绝四句正涅槃也。二者内灭者依楞伽。云实无外有无四境可灭。但自由内起四句心。见外境有四耳。今息内心四见。即是涅槃。故名内灭也。偈文二意。一对前略破邪涅槃。今明广破邪涅槃。二者对前略申正涅槃。今广申正涅槃。今此二门常具二义。破邪中即申正。申正中即破邪。无别有申正文也。所以然者。此论破有二门。一迴破门。二破邪即申正门。申正门中亦有二门。一迴申门。二申正即破邪门。上来多就迴破申门。此品带破申门。若不信此门意寻文自见也。所以破四句者。上辨横绝百非。今明竖超四句。则于破申略尽。破四句应为四别。今以类例分为三章。初七偈破有无是涅槃。第二四偈破亦有亦无是涅槃。第三二偈破非有非无是涅槃。初七偈为二。前五偈别破有无是涅槃。第二两偈合破有无是涅槃。五偈为二。初三偈破有是涅槃。次两偈破无是涅槃。三偈即为三别。第一偈作老死相破。第二偈作有为破。第三作有受破。老死相破者。若破外道者此破三有涅槃。如上三师檀提欲有为涅槃。乃至计非想以无色有为涅槃。涅槃既是三有。便是老死。若破内法有所得义者。必言有于涅槃则是有得义。有所得义便是二十五有。故有老死也。若破地论师亦粗可是有。妙可非有。又若有而非老死应老死而非有。若老死必有亦有必老死。又佛果有生有生必有灭。则是有老死。彼若云佛果生是常生非三相中生。亦应常老非三相中老。若言老是衰谢之法故无老者。亦应生是起动之法便无有生。若言常生非起动。亦应常老非衰谢。次地论师云。我性净涅槃古今常定不起不灭。故无上过。问既不起灭有隐显不。答有隐显。问既其不生。亦应不显。若取无惑妄为显。亦取无惑妄为生。若生论体生亦显论体显。既是有所得义。设有言通而理致终屈。问此中但迴破有是涅槃。何处明申正涅槃非是有耶。答宜细详偈文。偈云。涅槃不名有。此则带申正而破邪也。长行意亦然。第二偈有为破者。若破外道义既是三有。便是有为。破内义者。若执涅槃是有则是有所得。有所得故不离有为。智度论三十一卷云。有人舍有为著无为。以著无为即成有为。五十五卷云。汝无为从何而得。若因有为而得无为。亦因无为而得有为。若尔此两相因。即更相为故皆是有为。若破常义者既称妙有。应是妙为。若妙故非为亦妙故非有。彼云。有是法体。为即是相。佛果是法体之有。已离生灭之相。故非是为。并云。若涅槃离相故非为者。亦应涅槃离始故非生。若始起故名生。亦始起故名为。又并。若有而非为亦为而非有。长行云。以理推以无常法尚不有者。现无常求尚无踪。何咒常不可见。而是有耶。当知。即是破有所得常义。旧人不应怪今难也。第三偈有受破者。若涅槃是有则是有受。受是烦恼根。何名涅槃。问涅槃是有云何名受。答汝若作有解即受著有。若不作有解不应言有是涅槃。唯有此二义。下半明无第三。无第三者无有不作受著而是有者。下诸受著门并作此三意也。大品云。菩萨得无受三昧。行亦不受乃至不受亦不受。汝今乃受于有。此是受中之受。何谓无受。问我妙有涅槃绝百非故是不受。答虽绝百非心有此有。故终是受也。问曰下生第二无是涅槃。前问次答。问中前领有非。次立无是。若作二外道义者。前三外道同立有是涅槃。今一外道立无是涅槃。故百论云。外曰。有涅槃是无。若就内外义者。前明外道立三有为涅槃。今是内法数论小乘立灭三有为涅槃。若作大小乘论者。前是小乘立事断无为。即是世谛名之为有。今立真空第一义谛名为涅槃。若今昔明之前执今妙有。此执昔断无。又外云。粗有妙有既非涅槃。无粗无妙应是涅槃也。答中两偈为二。初相咒破次有受破。相咒破者有之与无并是诸见。有见既非无见宁是。又有是初无是后。则有是无本。本尚非况末是耶。又有是妙有尚非。无是小乘断无宁是。又有中有涅槃法尚非。无中无有法云何是涅槃。又有是无本。本尚无。而无是有末。末宁有耶。又直云。有涅槃尚不可。况用无为涅槃耶。上半借有况无。即是以邪破邪。下半明涅槃俱离有

无。则申正破邪。第二偈受著破者还同前也。上受著有今受著无。问曰下生第二合破有无是涅槃。问有无二句何故具离合二种破耶。答有无是众见之根。障正观之本。斯病难破。故须二门。又小乘人谓无三有为涅槃。外道执三有是涅槃。此内外巨患宜具离合二门。次答。问意云。外道计三有非是涅槃。佛法明灭三有复非涅槃者。离此二何等是涅槃耶。又今日妙有昔日断无俱非者。离此以外更何处有涅槃耶。又有所谓大乘人闻有无非是涅槃。便谓真谛洞遣。故有无俱非。若然世谛必应有也。又此是外难于内。若有无俱非便是方广。又有无俱非行道。安心置何处耶。出家何所求耶。又外人云。粗有妙有二有俱非。无粗无妙二无又非何等是涅槃耶。答曰下两偈为二。初偈直释。次偈引经证释。直释者释有无俱非之意。受于今昔大小内外等有无即名生死。不受有无等便是涅槃。又然受生死既是生死。受于涅槃涅槃亦成生死。受亦生死亦涅槃乃至五句。皆是生死不受此五。方是涅槃又受之五句。皆是生死不受之五。并是涅槃。非但涅槃是涅槃。生死亦是涅槃。汝上言安心置何处者。正为汝欲心安置有无便非涅槃。故须洗有无耳。对汝有无故言非有无耳。不言非有非无是涅槃也。故今明。裁动心则生死。不动则涅槃。如华严云。流转则生死。不转即涅槃。但对转非言不转是。然了转既非不转亦非。故非转非不转。可谓损之又损之。问曰何故作此百千转耶。答斗薮众生诸见耳。非是遣荡也。然讲法华云。小乘是化城。不知大亦是化城。望大故言小是化。望非大非小俱是化。乃至十地及以摩罗皆是化城。故空卷度一切也。第二偈引经证破。问此品何故多引经耶。答今欲论道此言不易。又涅槃是众圣所归之本。此义若正则众义自明。故须依经。又论将竟明无自作之咎。始自八不终究涅槃皆佛说也。不别标般若涅槃等经。而通依经者。以一切大乘经显道无二。故不须别而引。若别引恐众经意不同。假令是小乘经意亦终同此说。如种种乘宗归一乘也。明若有若无并皆被断。则知。有所谓涅槃是无所得之生死。有所谓佛是无得罪过众生。然既断有断非有者。亦断妄不妄断常无常。万义皆例。问曰下第二破亦有亦无是涅槃。前问次答。问为两。一领前无。二立后有。庄严云。今昔涅槃异。昔是断无。今是妙有。今详此义今昔涅槃。但是有无二见。昔小涅槃为无名为无见。今涅槃是有。即是有见。有见即常。无见便断。有无断常乃是生死。岂是涅槃。又云。三德圆满名为涅槃。亦是有无共合名为涅槃。开善云。今昔涅槃只是一句。就体用明异。昔日但示解脱无为未得辨体。今日始明妙有常乐。此还是显昔涅槃体耳。此即是有无共合为涅槃。又开善云。至亡弥存义。弥存义为有至亡为无。亦是有无共合也。答曰下第二四偈即四。初即解脱破。次有受破。三有为破。四相违破。初上半牒下半破。破意云。缚时无解脱。时无缚亦有时无无。无时无有。不应有无共合而为涅槃。又经云。涅槃名为解脱。即脱于有无。云何以有名为解脱。此乃取缚为解脱耳。又若以有有为脱。亦应脱有有为缚也。又涅槃是解脱异名。而解脱正是无累。非是有无义。不应以解脱为无也。第二偈上半牒下半破。破意同前也。第三偈上半牒而总非。下半正作有为破。汝受此有所谓有无。则皆是有为法不勉生老死也。又此有无皆是众累。岂非有为。又因有有有为。既其有因则是有为。如百论云。汝有因故说常耶。无因故说常耶。若有因则无常。若无因说常亦可言无常也。第四偈上半牒非下半破。有无相害。都无二法。自破涅槃。以何共合为涅槃耶。下句明闇相违者成实云。明闇共处是安陀会人义耳。问曰下第三破非有非无是涅槃。前问次答。问有二。一领前二立后。是此中假师等用非有非无为涅槃。亦是立涅槃出二谛外名非有非无。又是地论师法界体非有无。又摄论师明无住涅槃有两解。皆是非有无。答曰下两偈为二。初偈责分别破。第二偈取意破。初偈上半牒下半责之。明第四非有非无是愚痴论。如世愚人不知分别好丑善恶。故云以何而分别。影师云。此双非之言于亡有余。存之不足。何者凡可造心不出斯二。斯二之表无可宅心。无可宅心则应遣之。而复言有。竟是何物。故云以何而分别。今依长行释意者。此责非有所因破非有无。二偈为四。初半偈牒次半偈责。第三半偈通。第四半偈破。初牒易知也。次责者悬标二关也。若因有无而分别者已破有无竟。不得因之。若因绝四句者。绝四句不可因也。既不得因此二。云何得分别非有无耶。第二偈上半牒外人之通。下半正破通。意云因

前有无故有非有非无。此即是分别非有无。何故言不可分别是愚痴论耶。下半用前三句破者。若有无可因可得分别非有无。竟无有无可因。云何得分别非有非无耶。智度论六十五卷释无作品。以二义破非有非无。一用前三句破。同第二偈。二者用实相门破。实相绝四句故无非有非无。今论云。涅槃绝四句。即是实相也。今总问汝。为以非有无作药用。为道理有此非有无耶。若作药用病尽则药消。若道理有非有无。我亦道理有有无。若言求有无不可得者。我亦求非有无不可得也。又所以有四句者涅槃绝四句。四句是表涅槃之门耳。云何用门为涅槃耶。肇公涅槃论破非有非无云。若有此非有无则入有摄。若无此非有无则入无摄。故唯见有有无两非也。如来灭度下第二就人门破涅槃。以能证之人显所证之法。能证之人既非四句。所证之法义亦同然。又成论云。如来在世尚非有无。况灭度。小乘尚知如来非是有无。况学大乘。言佛在四句。问何故将如来以证涅槃。答如来品已显如来非四句竟。故将已显之人证未显之法也。问何故但明二世如来不在四句。答过现已起。是故说之。未来未起。是故不说。问若尔未来未起者无诸见。答现在说未来故于未来见。问若尔现在说未来应言未来如来。答今论释迦正辨二世。未来是弥勒。是故不说未来佛也。佛现在说离四句。佛灭后稟教之流执于四句。未来未有人法故不说。亦可存略故耳。涅槃与世问下自上已来第一正破邪涅槃。今第二次论生死。大少内外有所得人。闻涅槃高出百非之表。谓生死在四句之中。是故今明。只生死即是涅槃。如此方识生死耳。又有此章来者。上来破邪涅槃。今示正涅槃。外云。所证之法能证之人并非四句。今用何等为涅槃耶。是故今略示涅槃相。欲识涅槃者即生死是也。是故此章示正涅槃也。问此文乃明生死涅槃不二。云何名示正涅槃耶。答例如来品则知。如来品前破邪如来。后示正如来。故云如来所有性即是世间性。今亦尔。前破邪涅槃今示正涅槃。正涅槃所有性。即是世间性名为正涅槃。肇师妙存章亦同此意。又见生死涅槃为二。则是生死耳。达无二名为涅槃。故涅槃经云。智者了达即是无二。无二之性即是实性。又有此文来者。或闻上出世间人法绝于四句。言世间人法在于四句。若尔还是世出世二见。若是二见即成生死。是故今明。非但出世人法绝于四句。世间人法亦绝四句。能如此悟即是涅槃耶。就文为二。第一明世间涅槃平等。二明涅槃与诸见平等。初又二。前偈世间涅槃平等。第二明二际平等。所以世间与涅槃不二者。从因缘品至成坏品。求世间四句不可得。从如来品至涅槃品。求出世间法四句不得。世与出世既同绝四句。所以世与出世无有二也。既识无二即须知二。悟无二二名为方便般若。了无二二称般若方便。法华明诸佛知见有四智。了生死涅槃二而无二谓如来智。悟不二而二名佛智。此二智任运现前谓自然无功用智。此三不从师得名无师智。此之四智则是诸佛知见。为欲开示悟入此四知见故出现于世也。问就谁论二不二。答于道未曾二。于缘未曾一。于道未曾二生死常涅槃。于缘未曾一涅槃常生死也。次偈明两际无二者前偈在言犹赊。此章切论不二。故辨二际无别。他云。从无间地狱上至大乘金刚心。是无常行苦位。金刚后心是常乐位。故二际常别。今泯此二见。故云不二。复为对真俗异体家。经云色即是空空即是色。而二体恒异。即是两际常别。但不相离故称为即。是故今明。两无二则二体无别也。

中观论疏卷第十(本毕)

中观论疏卷第十(末)

释吉藏撰

涅槃品之余

灭后有无等下。第二明诸见与涅槃平等。所以有此一章者凡有五义。一者种种显不二门。如净名三十余菩萨明于不二。今亦尔。上辨世间涅槃不二。今明诸见与涅槃不二。二者上通明不二。以世间是通。诸见是世间中之别。故前通明不二。今别明不二。三者上明世间涅槃不二。今明邪正不二。问世间与邪何异。答世间未必是邪。世谛名为世间。今别明邪见。异上世谛。是故重说。问何故诸见即是涅槃。答净名经云。诸佛解脱当于六十二见中求。此欲明邪正不二泯寂异心故也。四者此是举诸见为喻。以释上世间涅槃不二义。佛法内大小乘人知六十二见毕竟空。不知世间即是大涅槃。是故今举诸见为喻。汝既知诸见毕竟空者。涅槃亦毕竟空。例如大品恒举我。以喻于色乃至种智。问今文何处作此释耶。答显在长行。寻文自见。五者上明涅槃世间平等无二。惑者便云。以了悟故平等。不了悟者便不平等。而起迷悟两见。是故今明不但二际无别。亦迷悟不二。以诸法未曾迷悟故也。就文亦二。初偈列诸见。次两偈明诸见空。初又二。上半明诸见体。下半辨起诸见处。上半明诸见体为二。初句明于出世人中起于四见。次句辨世间法中八见。所以俱明此二者。众生起见不过世出世也。下半明起见处者。明出世四见依涅槃起。问计如来有无依如来起。云何依涅槃起。答惑者见如众涅槃。是故推拆。或谓毕竟涅槃无复如来。或言法身常住犹有于佛。又云。应身无法身有。又云。佛是中道故非有非无。故计如来有无从涅槃起也。下明八见依二世起也。问此偈何故世出世二见合一处列耶。答此中举涅槃四见等诸邪见。皆是一类。故并破之。如来品中亦尔。前明如来空不空四见。次及常边等于八见合列之。如经中云。佛见法见及断常见。皆一类也。长行为四。前释偈文次释偈意。前释上半。言三种十二见者。出世四见世间八见。此之三种为十二。如来灭后有无等下第二释下半偈意。明起见处同。故知平等。四见既毕竟空。涅槃亦尔。第三从如来灭后有无等不可得。下明正观捡察俱不可得故。是故下等四总结无异故平等也。一切法空故下。第二两偈明诸见空。即举一异者一异为本诸见为末。本来皆空也。诸法不可得下。此偈来有远近三意。一者总结二十五品明大乘观意。故长行云。从因缘品来至涅槃品。横破二十五条。竖穷四句皆不可得。即是诸法实相。名为中道。故云诸法不可得。以因中发观故横灭二十五条。竖除四句戏论。无人者下半略结无五事。一无九道所化众生。无处者二无有净秽五种国土。五种谓。一纯净。二纯不净。三前净后不净。四前不净后净。五净秽杂土。报应各五名为十土。佛者三明无三世十方诸化主也。亦无所说者四无所化教门。略即五乘。广即八万法藏。皆不可得。五明无有三世时。此句出在长行。二者是此品第三。前之二门略广破邪涅槃。申正涅槃。在义以竟。今是第三次明总结破申大意。上半还牒总破。如前释。下半别结五事。一无禀涅槃教人。二无说涅槃教处。三无说涅槃教时。四无说涅槃教主。五无涅槃可说也。三者近结前之二偈。破六十二见也。长行释三偈为二。前释初两偈。次释第三偈。释初偈一切法者谓。生死涅槃也。一切时者三世时也。此二列所观之法。一切种者明观门也。以观门无量故云一切种。如智度论释。一切种知一切法。论云。智慧门名为种。从众缘生毕竟空者。初两句空即是缘尽于观。一切种空谓观尽于缘。故非缘非观。缘观俱寂。如是法中下释偈后三句也。何者是有边谓法空也。谁为有边者明人空也。何者是常释第二偈。前总列诸见。从如是六十二见。下辨诸见空。六十二见阿含梵动品中明本劫本见末劫未见。数纸文。不可具述。今依智度论七十卷解佛母品。离十四难为六十二见。常无常四边。无边四。如去不如去四。合为十二。及身神一身异神异为十四难也。问此十四难约何世论之。答异解云云。今明。常边等八句直辨神体。不约世故明神体是常无常等也。如去不如去此别明后世。所以别明后世者智度论云。后世事要惑者多迷。是故别说。开六十二者一阴四句。五阴二十。常无常二十。边无边如去不如去亦二十。故成六十。一异为本成六十二。诸有所得皆息下释第三偈。从因缘品至涅槃品。横绝百非竖起四句。名为诸法实相。即是中道。亦名涅槃者以超四句绝百非。即是累无不寂。德无不圆。累无不寂不可为有。德无不圆不可为无。非有非无则是中道。中道之法名为涅槃。又德无不圆名为不空。累无不寂称之为空。即是智见空及以不空。亦名佛性。以众生横起百非竖生四见。隐覆实相故名佛

性。若知百非本空四句常寂。即佛性显称为法身。楞伽经出法身五名。谓真如法性实际法界法身。今论出五名。初名实相。次如法性实际涅槃。问四句有几种。答净名玄义明十种四句。今略出三。一者单明四句。如此文说。生死涅槃一切有。生死涅槃一切无。亦有亦无。非有非无。二复明四句。有有有无名之为有。无有无无名之为无。亦有有有无。亦无有无无名亦有亦无。非有有有无。非无有无无名非有非无。三重复四句。有四句名之为有。无四句名之为无。亦有四句亦无四句名亦有亦无。非有四句非无四句名非有非无。今求此三种四句不可得。乃名实相涅槃也。

十二因缘品第二十六

论有二分。前二十五品破大乘人法。明大乘观行。今第二两品破小乘人法。明小乘观行。佛在世时众生根利。禀于两教同悟一道。末世钝根闻于两教并皆起迷。是以四依出世双破二迷俱申两教。佛则双说论主双申。则知四依犹如佛也。问他亦云大小乘观行。与今何异。答他道理实有大乘。但小是方便耳。今明正道未曾大小。为众生故说于大小。一往大小相望则小为方便。大是真实。若望道非大非小则大小俱是方便。故与旧不同。问一往开大小者。有异大之小异小之大不。答昔虚指大因以为小异。故名于一佛乘。方便说三。实无异大之小。今还空点小果。为大因名会三归一。亦无异小之大。前论于大后论于小。具如初品所明。今略明一意。虽无道二彻但悟各有由。故明两教。而著相者未能要期会归。遂取信所见闻大乘法空不肯信受。故复就彼所见以明其空也。两品即为二意。第一申正。第二破邪。申正则显生死过患。破邪明断惑入道。小乘之要唯此二门。问何故大乘观行二十五章。小乘但有二品。答示大乘探奥。是以文多。小乘浅狭唯有二品。又示正论大乘故有多品。傍申小乘故有两章。三者上大乘中以破一切邪。以明一切观。小乘之观小乘之邪广在其中。今但略明则于义便足。是故唯有二品。四者佛说小乘。唯有二意。一示生死过患。二令断惑得道。禀教之徒不寻其根。遂枝流蔓延成五百部。今欲令舍末归宗。故但明二品。所言观十二因缘品者。问诸小乘论已明十二因缘观。论主何故复说。答佛为破无因邪因。故说十二缘生。此是借妄止妄。当时即用此了悟。末世还又执著。求其定相非但用之通于小乘。亦用此解通方等教。是以论主须重论之。问诸部云何执此十二。答毗婆闍婆提定执十二是无为法。余部皆言是有为法。于有为内复有三部。一犍子部虽明十二因缘。而计有我法。二萨婆多虽知十二无我。而未知十二因缘亦空。三者成实论等明十二相生无我无法。此之三部是小乘中利钝三品。初未得二空名为下品。次我空法有。名为中根。次无我无法。名为上根。问论主今明小乘观行因何部。答前之三部各执一边。互兴争论。论主知佛方便适化不同。悉可随时而用。如大集云。虽有五部不妨法界。文殊问经十八及本二皆从大乘出。涅槃经三十诤论。论主申佛方便。并须用之。皆是执著应须破。但末世众生多滞有病。今宜说空。故下破邪见品具破人法也。问以何文证具明人法二空。答智度论释小乘生法二空。引大因缘经云。是中何等是老死。谁为老死。谁为老死即生空。何等是老死谓法空也。问论主为末世多执有故说二空。佛经说小乘云何。答亦说二空。如法华信解品。声闻法空无生无灭无大无小。大品云。须菩提不见檀。不见行檀者。问何故经论并明二空。答一切凡夫无始来常执有故也。问若具明人法二空与大何异。答小乘虽明二空而多说生空。少识法空不明诸法本性空寂。上已具论。是故为异。今重述之。大乘知无明本自不生。尔时见二种空。一者有所无空。谓无明不可得。二者即见佛性毕竟清静无有烦恼。亦名为空。此亦即是见空不空二义。见二种空名见空。即见佛性妙有名见不空。小乘并不见此三事。但折无明有。是故言空耳。问小乘云何不见无明空。答断四住中无明。未断无明住地。故无明不空。问智者见不空。与小乘何异。小乘亦见四住空。与大乘何异。答如上释。但折四住言空。智者知四住本空也。今正观因缘入于二空。十二缘灭得于涅槃。故以目品。品开为二。前问次答。问中为二。一领前大。二问后小。而言欲闻说声闻法入第

一义者。既乐欲闻小。当知。即是钝根。不堪受大法。仍以此义破无小乘也。问上诸三部并入第一义不。答犍子部云。未入观时此即有我。若入真观便不见我。故以无我为第一义。萨婆多人本不执我。入观之时故知无我。成论入于真空知无法无我。此之三人入第一义。即是深浅。若望大乘第一义者。上之三人得其少分。故智度论云。二乘之人得于二空如毛孔空。菩萨得二空如十方空也。答曰下第二正明十二因缘观。问何故声闻入道观十二因缘耶。答欲明三乘同度十二缘河。故同观此也。问观十二因缘有几种耶。答约三乘人亦得即成三品。又智度论释无尽品亦明三品。一者下品。即是凡夫顺十二因缘河。二者中品。所谓二乘逆十二缘河。三菩萨上品。悟十二缘不生不灭非逆非顺。故异彼圣凡名独菩萨法。问菩萨为从果观十二。为从因观。答智度论云。爱多者从果观。见老病死破著乐心。见多者从因观。知因果相生不起邪见。菩萨是利根为众生故亦从果观。婆沙问云。菩萨于一切根中最上。何故前观果耶。一解云。随顺法故菩萨见老病死作是思惟。此老病死何由而有。知从生有故前观果。此解与智度论同。又解。为初学者前观于果。菩萨于最后生名为初学。虽曾无数劫观于因缘。复若观时还从本起。如人虽数上树。后若上时还从根上。问曰。此是何等菩萨。答此犹明三藏中小乘菩萨耳。若本大乘菩萨观因果无定。亦不作因果而观。如涅槃十二因缘具足十不。问若小乘菩萨既从果观十二。今此文云何从因观耶。答声闻法中自有利钝。钝者从果观。故四十四智。谓老死果老死集。老死灭老死灭道。一支有四故成四十四智。利根人观十二有七十七智。无明缘行此是生法智也。非不无明缘行。此审法智也。一世有二三世为六。此六是法住智。并泥洹智。故称为七。一枝有七故合七十七也。四十四除无明。七十七除老死。就文为二。第一明顺观。第二明逆观。顺观为二。第一别明十二缘观。第二总结。明十二支即十二别。众生痴所覆者。此第一辨无明支。言无明者从所无受称。谓无慧之明称为无明。问今分别十二相生释名辨体。与数论何异。答经云。无明体性本不有。妄想因缘和合而生。无所有故假名无明。是故我说名无明。今分别空。谓众生虚妄颠倒故作三世因果。此是无分别中善分别故。欲令虚妄众生因此分别。悟无分别息虚妄心也。然颠倒众生已有十二流转。今复更执有定性而推折之。非但十二不除。而更增十二也。以此因缘不同他释。问既不同数论所释。应不用数论名教释此品耶。答小乘法中亦有四句。一者若三藏所无众师横造则弃而不取。二若视经圣口得适化之言取而不破。三学教起迷得言失意。则破其能迷之情收其所惑之教。四若望道门无所破取四句之中。今用其二。一者若用佛经名教释此品者是取而不破。二若用数论解其文者则亦破亦取。问十使中无明三毒中无明与无明支有何异也。答十使中无明唯取无明使为无明。三毒中无明除贪嗔二使。已外余皆是无明。今此中通取一切烦恼悉为无明。为发业故又虽通此一切烦恼。示无明是生死本故但说无明。为后起三行者第二次辨行支。行者以起作为义。谓起作生死果也。即身口意三行。亦是罪福不动等三行。问无明既具因缘二义。经中何故但说无明缘行不说因行。答婆沙云。亦得说因。如摩诃尼陀经明。如生为老死因。乃至无明为行作因。又解。若言无明因行但言是因缘。今说无明缘行具得四缘。成实者云。因义生于无法。缘义即二有相由。今说有有牵连即生死不绝。故说缘行不说因行。又因亲缘疏。疏既牵连不绝。即因义不待说也。问大集经云。无明为因行为缘。此义云何。答然无明具因缘两义。行亦义尔。但各举一边是故互说。问何故言无明缘行。不言行缘无明。答婆沙云。十二前后相生前为后缘。非后为前缘。故但无明生行。行不生无明。问无明皆为十二作缘。何故但言缘行。答近为行作缘。远为十二作缘。今说近不说远。问五阴中行。四识住中行。此因缘中行。三处何异。答五阴四识中行除四阴。余一切有为法悉是行也。此中若别取行体。唯取善恶二业。若通相说之。亦摄一切善恶有为等法。以起是行故随行堕六趣者。随罪行堕三恶道。随福无动二亦入三善道。以诸行因缘识受六道身者。第三明识支。识是当体受名。问五阴中识。十二因缘识。四食中识。六大中识。四空中识。有何等异。答五阴中识通摄一切有漏无漏。皆是识阴。为明摄法故也。六大四食中识唯取有漏。为成凡夫身牵有故论云。无漏识不立六界中。是四食说一切有漏。为长养当来有故说于四食。四空中识

处体是四阴。缘识故名为识处。所缘之识通漏无漏。此中明识唯此受生一念染污识。为明受生故。若就时分论之。与识同时一切诸法皆名为识。成实论云。五阴中识名了别识。识支名染著识。问何故此识必是染污。答此识托生必与烦恼相应。故染污识也。问若尔何故复云识支是报耶。答识托生时分中有命根。众生种类及精血此是报法。而识非报。今云报者谥命根等为报耳。精血等犹如轻毛。必须惑润。然后得立。问中阴属何支。答识支属生阴摄。中阴属行支摄。又释。中阴虽未受生报。而属识支摄也。以有识著故下第四辨名色支。一云。四阴名名色阴名色。以当名色支时。四阴微弱才有其名故云名也。阿含经云。痛想受乐思惟为名。四大所造为色。故知尔也。次云。即以色阴为名色。言此色受众生之名。别异非众生之色也。故成论牵经云。心依名色。问化生云何识缘名色。答婆沙云。识缘名色此说胎生不说化生。评云。化生亦识缘名色。如化生者初得诸根。未猛利时说是识。若诸根猛利名名色。问名色支于十时中具几时耶。答婆沙云。未生四种色根。六入未具但有身根。此有五时。一者哥罗罗。二阿浮陀。三卑尸。四伽那。五婆罗奢。此时名名色支也。名色增长故下第五六入支。六入支即是六根。谓六根生六识为识所入之处也。数云。六根能发于识。名之为入。发者是根之功能。六者是数名也。故六入一支就数及功能两义。得名色增长生于四根故有五入。名增长故有意入也。情尘识和合下第六明触支。触以触对为义。毗昙云。何别有触数。能和合根尘及识使根识对尘。故名为触。成论人无别触数。但明心法触对前缘也。婆沙云。诸根已能为触作所依。但未能别苦乐。未能避火蛇毒药及诸不净。是名为触。因于六触故下第七明受支。受以领纳为义。谓领纳违顺等缘。婆沙云。云何为受。谓能别苦乐能避火蛇。尔时但起食爱。即涅槃经云。染习一爱也。不起淫欲。于一切物不生染著。尔时名受。婆沙问。受与触是相应共起法。云何触缘受不说受缘触也。答虽是相应共起法但触为受因。如灯与照虽一时。灯为照因非照为灯因。又解。此中说前后法。触是前生。受为后生。故非是触时之受。但明触后之受。故触为受因也。以因三受故下第八次明爱支。爱以染著为义。然三受通为爱作缘。为苦受所逼故贪求于乐。以乐受故为爱所使。不苦不乐受亦能生爱。乃至如四禅以上不苦不乐受。能生于爱也。问三受生几种爱耶。答有五种。于乐受中生二种爱。一未曾生乐受欲令生故生爱。二已生乐受心不欲离故生爱。于苦受生二种爱。一未生欲令不生故生爱。二已生苦受欲令灭故生爱。于舍受亦生二爱。一未生欲令生故生爱。二已生故欲令不失故生爱。此二名为能生于愚痴。故有五也。问何故过去以无明为本。现在以爱为本。答婆沙云。无明有四事。一通缘漏无漏。二通缘为无为。三通缘三世遍不遍使。四通缘自界他界。故在前。爱但缘有漏。但缘有为。但不遍使。但自界缘。故在后。虽不通四事生未来苦为胜。故说为未来本。问爱与受何异。答受支唯有食爱。爱支复有欲爱。是故异也。因爱有四取下第九取支。以助业取果故名为取。问爱取何异。答婆沙云。初生名爱。爱增长名取支。又云。受为因爱为果。爱为因还以取为果。此但是一支。故分为二。成实者云。贪使为爱。余九使名取。此文云。四取者五阴品已释。婆沙云。云何名取。以贪境故四方追求。故名为取。此即以四方追求名四取。因取故有有者第十有支。谓能有来果名之为有。又能令后世三有相续故名有。即从果立名也。婆沙云。追求之时起于三业。是名为有。若取者不取即解脱无有者此意明。若取者不取。便即解脱无复有有支也。从有而有生者第十一生支。数人生以起为义。故云世中起故生。成论是本无今有义。数人又云。生是生相。从相得名。从生有老死下第十二支。衰毫为老。终尽为死。数人云。老死是异灭两相。从相立名。从老死故有忧悲诸苦恼者。此四于老死支中离出。故不别立支也。经云。将死之时恋生畏死名之为忧。发声啼哭目之为悲。五根相对为苦。意根相对为恼也。如是等诸事下自上已来别明十二支。今第二总结过患也。然此总文广分别十二。问十二支云何为三道。答过去无明现在爱取名烦恼道。过去世行现在世有名为业道。现在五果未来两果名为苦道。问何故二世同是烦恼。而名字不同。苦业亦作此问。答过去烦恼以谢用相既阴故。但从无他受称名为无明。现在用相显目之为爱。过去业以谢迁流义显。故名为行。现在交起相著。故就果立名名之为有。现果

交起。但用有增微次第。故初彰识乃至说受。复后果未起其相既隐。故寄相彰名说为生死。又解。生与老死是八苦之名。物情所惮。现在以受不可复断。从别标名谓识名色受等。不说为老死也。故经云。因时可防果时无可防。如何未来说生老死者。以此怖物令不起现在三因也。问何故三世之中。过未各立二支现在八耶。答过去已灭。未来未起。用相既微。故但立二。现在显现故立于八。又过去但因未来唯果。故各立二。现通因果故立于八。问何故尔耶。答因义在前果义在后。过去前故但因。未来后故唯果。现在双酬两处。酬前故立果。感后故立因。是故因果双说。问无明有因老死有果不。答婆沙二释。一云。无明有因。谓不正忆念。老死有果。谓忧悲苦恼。但不在十二因缘中别说耳。二云。无明有因老死有果。亦在十二因缘中说。无明有因所谓老死。老死有果所谓无明。现在爱取是过去无明。现在名色六入触受。此四若在未来名为老死。如说受缘爱。当知。说老死缘无明也。故十二缘犹车轮转。问三世各具八支。三因五果即成二十四。今何故但说十二。答约一身故说十二。实具二十四也。问三界具十二不。答婆沙一释云。此中说欲界胎生具十二耳。又解。欲界具十二。色界有十一。除名色支。无色界有十。除名色六入。评云。三界皆具十二。如初生色界众生。诸根未猛利名为名色也。无色界虽无色而有于名。虽无五入而有意入。应作是说。识缘名名缘意入意入缘触。问十二因缘几是一念。几是相续。答婆沙云。现在世识未来世生但是一念。余并是相续。增一阿含三十卷云。识支具六识则时节长久非一刹那。若犹托生唯一意及身识无四识也。大福德人托胎则具六识。化生识支具六识六根顿足。大集经七七日属识支。智度论云。三七日属识支。问五果几在胎内。答触受二果在胎外。余三在内。问无间地狱具几支。答极少有八。极多十一。问十二支具五阴不。答婆沙云。十二支以五阴为体。智度论云。十二时皆具五阴。但识支时名色未熟。未有所能故不说耳。余支亦尔。问十地经云十二因缘具三苦。云何是耶。答无明至六入为行苦。触受为苦苦。爱取至老死为坏苦。问十二并苦。亦得皆是集不。答亦得。前生为集后生为苦。问三道为论皆是苦者。亦得皆是业皆烦恼耶。答今言皆是苦者非三道中苦。乃明一切有为皆苦耳。故非例也。问四果具几支耶。答罗汉不起三因。故无二果。唯有前七支也。三果具十二也。问化生人云何有老。答虽无头白老亦有念念老。问八苦解义开老死为二苦。今云何合为一支。答八苦为欲明苦义是故开之。今总明过患。所以合也。问何故三相中开老死为二相。生为一相。今用生为一支。老死为一支耶。答三相欲明相差别各功用义。故开之为三。今此总明过患。合之为为一。问病何故不立支。答今此一切众生一切时一切处有立支。病非一切皆有。如薄拘罗云。我年过八十未曾头病。欲界中尚有无病。况上二界耶。故病非一切有不立支也。问十二相生六因四缘为具几耶。答今且就六因释之。则四缘可解。十二既是前后复相生。相应共有是同世因果。非是十二之因缘也。有所作自分遍报四因。无明若生不善身口意三业者。是所作自分遍三因为因缘也。若生善身口意三业者。唯所作因为因缘也。行生识者所作及报二因为因缘也。识生名色所作自分二因为因缘也。名色生六入乃至触缘受者。所作自分二因为因缘也。受生爱者唯所作因为因缘也。爱生取者所作自分二因为因缘也。取生有者同无明生行也。有生生者同行缘识也。生生老死者同识缘名色也。问十二相生通三性不。答若正取次第相生支体者。无明支中通二性。欲界无明支中身边二见是无记。余悉不善。上界无明唯是无记。若就时以说无明支起时。同时诸法皆是无明支。故亦有善恶无记等同时相续。皆是无明支摄也。行支亦通三性。别唯善恶也。识支若取一念托胎识是不善无记。若就时通于三性。名色六入触受通别俱摄三性。爱取同无明说。有同行说。生同识说。老死同余四果。问十二几漏无漏。几为无为。几学无学。几染不染。答同是有漏。同是有为。同是非学无学。婆沙云。此十二中若是心心数法染污。余通染不染。问十二因缘云何如树。答树有根体华果。二因为根。五果为体。三因为华。两果为果。凡夫学人有华有果。罗汉无华无果。问十二因缘云何破除十使。答说此十二正除身边二见。明过去二因现在五果破其常见。若是常者岂从因生耶。现在三因未来两果破其断见。既现在有因生未来果。云何断耶。现在八支但是众缘。故无有我。俱破十使者十二既是因果。

故破除邪见。戒取谓苦为道。十二皆苦。故非是道。疑有苦无苦。既有十二则因果皎然。故破疑心。倚此身慢他。既是生死法。何足自高。既是生死法。不足可贪。是故破贪。唯应速灭十二。何故生嗔。问缘生与缘起何异。答婆沙云。因是缘起果是缘生。又云。应作四句。一缘起非缘生。未来世法是也。二缘生非缘起。过去现在罗汉最后死五阴是也。亦缘起亦缘生者。除上二世罗汉死五阴。余过去现在法是也。四非缘起非缘生者无为法也。所言缘起者。体性可起待缘而起故名缘起。又一切众生等从此缘起。故名缘起。又有缘生非十二。十二非缘生。亦缘生亦十二非缘生非十二。从缘生非十二谓罗汉五阴。十二非缘生谓未来十二。亦十二亦缘生即凡夫十二。俱非者虚空也。如涅槃迦叶章说。毗昙又有四种十二因缘。一无始十二。谓始不可知。二连锁十二。谓展转三世相缚。三刹那十二。明一使起时与诸数共起。一刹那中具十二也。四分段十二谓。过去二现在八未来二也。长行文既指毗昙。故今多就毗昙释之。不必须颂示智而已。智者所不为下第二明逆观。无明因灭故行果即不生。故云此事灭故是不生。此品大意明。此十二由痴惑生。则智者不为。故知非是真实。非实故所以即空。如是正观便入真谛名为正灭。长行如文也。

观邪见品第二十七

此是第二次破邪见也。问小乘前明因缘。次破邪见。大乘亦尔不。答前明八不。即辨十二因缘不生不灭。此是大乘因缘。从破四缘已后乃至涅槃名破邪见。问大小乘明因缘。有生灭无生灭二观异者。大乘小乘明邪见。云何异耶。答若传望者外道望小乘为邪见。小乘望大乘邪见。故涅槃明。二乘若空若有皆是邪见。如云若以声闻辟支佛心言无布施。是则名为破戒邪见。此是二乘空观为邪见。又云。若见菩萨八相成道。是则名为二乘邪曲之见。此是二乘有解名为邪见。故知。二乘空有望大乘皆是邪见。就文明异者。大乘法中明诸法实相毕竟空义。一切取相有所得无非邪见。故初破四缘终涅槃品。横洗万法竖穷四句称破邪见。小乘法中但取五见及六十二见为邪见也。就今品意有三种邪见。一者断常及我为邪见。二者别有我体。如犍子及假有体亦名邪见。三者若世谛中都无我亦是邪见。下偈云。非是无受。亦复非是都无也。问非都无是何言邪。答但假名有我。非无假名字我耳。非是有假我体我假用。故下结云。此是决定义。决定有二种。一者决定无即离二我。二者决定有于假名之我也。问论主何故唱决定耶。答有二种义。一者令众生决定破我心。二者诸部邪乱。今欲整理小乘义。故须唱决定也。问整理何部。答犍子计我萨婆多计定法。今决定破此二。故明无我无法。问破我有文。破法出何文也。答下偈破生死无始破常法。又破无常亦常亦无常非常非无常。此四句法并破。故知。明决定无法也。问此品何故破我及断常。答我是六十二本中之本。断常是边见。是六十二本。今正伐其本支末自倾。又一切凡夫不离我心。又断常正障中道。如二夜经中常宣中道。故须破断常也。又此品破三种邪见。一破外道。二破学小乘语意俱失。而自推折所立亦是邪见。三破得小乘语不得小乘意。如闻十二因缘法。计有实性等。就小乘法中凡有四句。一是见非邪。二是邪非见。三亦邪亦见。四非邪非见。是见非邪者世间诸正见等也。是邪而非见者五钝使也。亦邪亦见者谓五见也。非邪非见者余残法是也。就亦邪亦见中复有通别。通则五见皆名邪见。别则唯拨无因果称为邪见。以拨无因果其过既重独受邪名。余小轻更立称。所言五见者谓。身见边见邪见见取戒取。五阴名身。于中起见名为身见。执我断常名为边见。见取有二。一取前见为第一。故名见取。此足上见取也。二生死中无乐净计乐净。独头见取也。戒取亦二。一以鸡狗等戒为正道。是独头也。二以邪见为道。此足上也。邪见如前释。六十二见者上已一释。今重述异解。一云。即色是我。离色是我。我中有色。色中有我。我有于色。一阴有五。五阴二十五。各除第二离句唯成二十。欲界二十。色界二十。无色界唯有十六。以除色。除色阴四句故合成五十六。三界各以断常为本。故有六十二。数人多用此解。又释。世出世合论六十二。如前涅槃品说。于如来上起有无等四见。

五阴合二十也。于凡夫上过去世起常等四见。五阴合二十。于未来世起边等四见。五阴亦二十。断常为本名六十二。问经何故云我见摄六十二见。或云断常为本。或云一异为本。答我是本中之本。由起我见故推我一异。一则身灭神灭。名为断见。异则身灭我存。名为常见。此之三本即是次第。故经论互说。问前破大乘迷。次申大乘教。此两品破学小教迷申小乘教。云何乃破五见六十二见耶。答小乘障大乘故前多破小乘执。而申于大乘。外道邪见障小乘故今破邪见。即是申于小乘。问若尔前但是破小申大。非是破大迷而申大。后但是破外而申内。非是破内迷而申内。答有所得大犹是小乘。故前破小执则是破于大迷。有所得小即是外道。今破外道即破小乘。问前破小乘复有别破大乘。今破外道亦应即别破小乘。答亦有小乘人定执生死无始。下破生死无始。当知。亦破定性有所得。但小义也。问今破邪见。云何是小乘人入道义耶。答以有邪见是故不得入见谛道。今破此邪见即入见谛。乃至证于无学。故是小乘入道。开此品者多有错误。今分为二。前问次答。问中有二。一者领前。今欲闻下生后。答曰下为二。初两偈立邪见。次论主破邪见。问小乘初立邪见。次破邪见别有破邪见品者。大乘何不尔耶。答小乘邪见局。故初别立后则破。大乘横收万法竖穷四句皆是邪见。故无别品破之也。问若尔小乘可别有因缘品。大乘应无别因缘品。答大乘因缘亦通一切法。而别立因缘品者欲通别互现。立中初立过去四见。次立未来四见。问何故不立现在邪见。答去来冥漠难知。故须别立。现在显了易解。故略不明。又解。此偈首我于之言即是明现在之我。于过去世为有为无。是故此文具三世邪见。问下云。略说则五见。广说则六十二见。今何故但破边见耶。答边见是断常。为六十二见本。在本既破条末自倾。问五见之中何故不破我见。答此中破二世见即破于我也。问何故不破邪见等耶。答盖是存略故耳。我于过去世为有为无者。明现在之我于过去世为已有。于过去世为未有。若现在之我本来已有。则犹是本我。是则为常。若现在之我非是过去本我今我始生。是则为断。不得云过去无我今始有我。若过去无我。则名正见非邪见也。下半明起见处也。第二偈为作不作者。亦据现在之我为更作未来世我。为不作。若更作则始终不异。则是无边。若不更作则与身俱尽。便是有边。下半明起见处也。问此二偈既是立邪见。是决定义。云何乃言为有为无为作为不作。答上半明见本。见本即是邪疑。故云为有为无。下半明世间常等见。始是见也。何因缘故名邪见下生起第二破。开为二别。初一周就理破二世八见。次周指事破二世八见。破此八见不出事理二周。如青目解大乘八不。亦就事理二周。龙树解八不始末。亦约事理二周。今破小乘八见即小乘八不。亦就此二也。就理破二世八见即为二别。前广破初偈四见。次略类后偈四见。以世异见同故略类之耳。就初又三。前六偈破常有句。次四偈破断无句。后一偈合破亦常亦无常亦有亦无二句。此三从广至略者。一者前后互类。二者常为四句之初。在初既破余中后易除。故前广而后略也。初六偈中前偈总非。下五偈别破。即是释非。初偈为二。上半牒有而非有。下半正明过去不作今。过去世有我者。明我遍五道通于三世。故过去世本有现在之我。今总非之。故云不可得。下半明过去不作今者既古今一。宁有古我作今。若古作今则不常不遍。若是常遍便不作也。又若本有此我可得为本为今。本实无我。故本不为今。又外人谓古我犹是今我。故名为作今。非此作也。又古天应是今人。天人一体贵贱同质也。若谓我即是下第二五偈别破释非。开为四别。初一行半破离阴我。次一行半破即阴我。次一偈重破离阴。后复一偈总结非即离。就初又二。上半取意立义。次一偈正破。上半取意者我遍古今。不相作。但身异故说言作耳。次一偈破为二。初半正破次半结破。初半破云。若我遍五道而身不遍。我通三世身不通者。离身何处有我。又若言我是本我。而身非本身。则我离身何身处有耶。此即破小乘人犍子及假有体家。次半偈结者。上大乘观中处处已破离阴我竟。今但略标故云此事为已成也。若谓身即我下第二次破即阴。亦开为二。初半牒外义。第二一偈正破。初有二句。第一句正改离捉即。若都无我者释此句不同。有人言。此是破也。汝既避前离破立即义者等是避破。何不言无耶。故云若都无有我。又释。彼计我是常身为无常。今身既是我便都无有我。但是无常身耳。何处有我。又释。离身既无更不过二若即是若都无。此释为正也。

此偈望前合有二双。谓即离一双及有无一双。合此二双还成一双。即离是有都无是无。谓有无一双也。余二章破如文可解。若离身有我下此第三重破离。以计我者多谓我唯是一但六道身异。如莎提比丘识唯是一而六道身异。故重破之。上半牒非。下半正破。前直明离身不见别有我。今明无身应当有我。故两门破离其义异也。无身有我可具二义。一者如本住品未受身前已有我。二者直令无身而有我也。第四章结破为二。上半结非即离。次句结非有无。即前两双之义也。又初句结第一破离门。第二句结破即门。非无受结第三重破离门。非无结前破即中若都无有我门。此是决定义者。非即非离非有非无此。是小乘中决定义也。以小乘中有假名我。故非是都无。长行释总别二章则为二别。释初偈为三。一牒二非三释。初句如文。是事不然下第二总非。此二门释上半。何以故下第三即释下半。又开为二。一者正破。二取意破。正破中又三。初总标常过。何以故下次释常过。有无常过故下第三结常过。就释中又三。一法说。譬如下第二譬说。若先为天下第三合譬。此中大意明。古今我一者则天人一体贵贱同质也。若谓先世我不作今我下第二取意破。就文又三。一牒立。二总非。三释难。就牒中文三。法譬合。初法说。如人浣衣时下第二譬说。如是我受天身下三合譬。是事不然下第二总非。何以故下第三释非。就文又二。初破法说。今浣者下第二破譬。又开二别。初两关定之。次设二难如文。问曰下释第二段五偈。前分五偈开为四门。今释四则四。初离门为二。第一上半偈取外人意。第二偈正破。今释此二即二也。前释第一。外云。古今我一。故今我犹是昔我。今身非昔身。故不得贵贱同躯人天一体。答曰下释第二一行偈。正破。偈本为二。初半行正破。次半行结破。今前释第一。文开四别。一正破。二救。三破救。四总结。破中初总非。何以故下释非。文三。初法说牒彼义作无用破。如治俗人罪下次举喻破。五阴相续下合喻。问曰下破第二救。又三。谓法喻合。正明我有用非是无用。言有用者有二种用。一所依用。二造作用。法譬合中皆有二用。细寻文易解知也。答曰下第三破救。十难开为五别。一破作者。二破见者。三重破作者。四重破见者。五总破有我。初又二。初夺破我。明无有作义。若我是作者第二纵破。若见者是我下破见者是我。亦二。初夺破但是眼见非是我见。若见者是我下第二纵破。纵我能见应不得余尘也。若谓如刈者下第三重破作者。亦二。初夺破。若谓作者下第二纵破。若谓右眼见下第四重破见者。亦二。第一并破。复次有我者言下第二自破。又为二。初释非我用。次明自破。复次若有颠倒下第五总破有我。又开二别。一者正破。二遮通。正破又三。谓法譬合。如文。若谓无我下第二遮通。遮通者外云。汝若言始终一我有颠倒过者。汝义虽复无我而始终一五阴。亦应有颠倒过。若始终一阴无颠倒过者我义。亦然。今遮外此通名为遮通。就文为四。一牒外难而总非。何以故下正释非。明五阴生灭非常。是非一阴。故无有颠倒过也。若始终一我下第三重显外过。五阴相续下第四重显内无过。汝前说离受别有受者下。第四大段总结。若谓离受别有我者下。释偈中离身无有我是事为已成也。即是释第二结破也。若谓离身无我下。释偈中第二破即阴我。偈中为二。初半偈取意。次一偈正破。今还释此二也。半偈取意中有二句。第一句云若谓身即我。次句云若都无有我。今还牒二句。若谓离身无我牒第一句。但身是我牒第二都无句。是亦不然下释第二开两门破即阴。文易知也。若谓离受下第三释重破离。是故我不离受下释第四总结破。是故当知下生起第二四偈。破前第二句过去世我不作今我。所以须此长行生起者。计过去世四句皆言过去世有我。然后方论其作不作亦作不作非作非不作。上来就即离门求我不可得。论何物作不作耶。是故前结过去世无我。然后始破其过去我不作今我。四偈亦开为二。第一偈总非。次三偈别破。初偈为二。上半牒不作总非不作。下半牒异非异。问上言我于过去世为有为无。今云何乃言过去世有我我不作今我。答前明过去无者无现在我耳。又前偈云。我于过去世为无者。现在我于过去为无耳。不言过去都无有我现在新有我也。问前长行结云。过去世无我。今何故乃云过去我不作耶。答前长行是结上夺破明无。今纵有之即就其责觅又不可得。亦是无也。次三偈别破。即为三意。第一偈明有相离过。第二偈传显相离复有过。第三偈更广出其二过。问云何失因果耶。答过去我造善恶因。竟不得果故是无果。现在受苦乐

我非过去我。则不修因故失因果也。并易见也。复次如过去世中下第三章一偈。次破其第三亦作不作非作非不作二句。所以但有一偈破者。前二门十偈以广破根本二句。后二句既是枝末。是故略破。又亦作亦不作犹是作不作耳。非作非不作亦是作不作耳。故以前摄后。既破前二后二即破也。问今但应破后二句。何故总非四句耶。答一欲以前摄后。二欲以前例后。前二既去则例后亦亡。我于未来世下。第二一偈次破未来世四见。问何故但一偈破。答一欲以前例后。二明世异见同。若破于前即是破后也。若天即是人下。第二周指事破二世八见。即为二别。初破过去世四见。又开二周。第一就即事破于四见。第二就道理破除四见。事理一双。又初周就末破四见。次破无始义就根本破四见。谓本末一双。又初破外道四见。次破小乘迷教堕于四见。即内外一双。又初就人破四见。次就法破四见。谓人法一双。故知。断常等有二。一者人断常。二者法断常。即是小乘中生法二空也。初四偈破四见。即为四别。初偈上半牒。明堕常过者。上四偈言夺破明过去我不作今。此偈纵开。若过去天作人天则为常。下半出常过者。外人明过去天作人即是常义。不以常义为过。故下半显常有。明天既是常。常则遍于五道。通在三世。云何有过去之天生人中耶。第二偈上半牒。明有无常过者。明过去天与现在人异。过去天不作今人。若尔则堕无常。下半出无常过者。外人既执人天异体。即是立无常义。不以无常为咎。故下半传显无常之过。问无常有几过耶。答有上破过去世四偈中过。复有无相续过。如此文说。则昔天自住于昔不转天为人。今人自生于今非人续天。故无相续也。第三偈上半牒。明堕二边。其人见上有过故今明。天人相异故不即。非余众生故不异。而不知因果相续不即不异。便谓天分犹在人分更增。犹在故即是半天。故常。更增即是半人。故无常。天分由在则此分为天。人分更增则彼分是人。人天两分合成一身。何得尔耶。故下半直非也。长行云。半天是常半人无常者。此据天为言耳。若约人返上可解。外人避上二过。欲令立义明天虽有我不妨作人。论主若尔天有我故是常。作人故无常。故半天半人则堕常无常二过也。数人及光宅义明补续义。天灭于前后人补处。此同第二句义。开善明转变续者则有二力。前举体灭不作人。此是无常。复有不灭转变作后人义。此则是常。同第三句义。第四偈用前第三句破第四句。以外人见前第三句过。便欲会之为。以更增故非常。犹在故非无常。是故今偈上半还牒前二句不成。下半明第四句亦不成也。复次今生死无始下生第二周。就根本破于四见。佛为声闻人令厌离生死故。说生死长远无始。而禀教不了者闻过去世无始。便谓是常。故今破之。光宅云。众生无头。般若无底。何处有始耶。开善云。始于无明初念而言无始者。无复始于此者名无始耳。地论云。生死无始违真起妄。此妄与真同年。真既无始。妄亦复然。今偈正破无始。就文为二。初破无始辨无有常义。第二偈以无常故例破后之三句。初偈意云。求诸法往来义成可有无始。既无往来则无无始。此文分明辨小乘教中有法空义。又是破执小乘教起迷也。又亦得破外道计无始者也。第二偈举初句例破后三句。前偈明合三句无故后句无也。既破无始堕于常见。亦破有始堕于断见。如是亦始亦无始非始无始堕后二见也。长行云。有边无边下生第二破未来世四见。前破过去世四见始终合有三周。初十一偈一周就理。破过去世四见。次一周四偈就事。破过去世四见。后一周两偈就无始。破过去世四见。所以三周破者凡有三义。一者初十一偈名为广破。次四偈明处中破。后两偈是略破。破见之术不出此三。此三既无。众见都灭。又初为上根。一闻则悟。次为中根。再听方了。后为下根。三闻始达。又虽有三周合之为二。前两周破外见。后一周除内迷。此二既除则众见并息。今九偈破未来世四见。亦开三门。初五偈破边无边二句。次三偈破亦边亦无边一句。后一偈破非边非无边。初是广破。次处中破。后是略破。又广略互显也。又初二句为本中之本。故须广破。次第三句为末中之本。故须处中破。后为末中之末。是故略破。问前周明无未来。与今何异。答上明世异以见同故以当类过。非是正破未来。今此一周是正破未来故。前破过去既有三周。今破未来四见亦作三周破也。问破过去世四见。与破未来四见何异。答前破过去四见束为三类。六偈广破初句。次四偈处中破第二句。后一偈略破后二句。今则分句与上不同。如前释也。复有异义。文自显之。就初五偈为四。初标

破邪见章门。第二标正见章门。次两偈释邪见章门。次一偈释正见章门。此是摄山大师作分也。又一意为三。初偈标非边无边。次三偈释非边无边。次引四百观论证非边无边。于三偈为二。初偈标章门。二偈释章门。初偈意明。有边无边俱无后世。有边则与阴同。尽故无后世。无边便即是此身故无复后世。今实有后世。故非边无边。第二偈明阴阴相因故非今非后。所以然者阴阴相因。是故不断。所以非边。念念灭故非是无边。即小乘正见也。次两偈释邪见章门又二。初偈明。若前阴坏不更生后可是有边。前阴虽灭而生后阴故非是有边。次偈明。前阴不灭不因前阴而生后阴。此则为常可名无边。而实不尔故非无边。长行云。世间有二种。今说众生世间者。小乘虽具明二空而多说生空。又国土可三灾洞尽。物多不计之为常。众生转如寻环。物多计之常。故偏破众生。复次如四百观论中说下。此生第四释正见章门。付法藏经云。提婆菩萨造四百论。今注人引之将来破二边也。亦可是龙树自引。例如龙树智度论第十八卷叹般若偈。此是罗[目*隹]法师所作。但龙树罗[目*隹]提婆既是同时人。所以智度论引罗[目*隹]所说。此处引提婆之言。亦可别有此论。今所未详。偈意明。得真法说者及以听者。则生死便尽故非定无边。不得三事则非定有边。问云何得耶。答其说法者无说无示。其听法者无闻无得。如此之悟则无边边。与此相违边而无边。长行云。今当更破下生第二破第三句。三偈为二。初偈牒而总非。即是章门。次两偈正破。释章门也。释中为二初偈就人破。次偈就法破。就人破者明人不应一分破一分不破。不破是常破是无常。一人不得亦常无常。次偈就法易知也。长行云。今当破下生第三章。破第四非有边无边。用第三句破第四句。文易知也。一切法空故下论有三分。初二十五品破大乘人法。辨大乘观行。次两品破小乘人法。明小乘观行。此二竟前。今第三重明大乘观行。生起来意具如初品。两偈为二。初偈重广明大乘观行。次偈推功归佛。又初偈明美法。次偈辨赞人。初偈来意者上说未尽。今略明之。一者初大后小。明小从大出。显出生义。次前小后大。明收入义。出生则从实起权。收入则摄权顺实。盖是三世十方诸佛始终权实之大意也。又依摄大乘论乘有三种。一者小乘。二者大乘。三者一乘。一乘最胜。前两品明小乘观行。二十五章明大乘观行。今此一章辨一乘观行。则具破三种乘迷。具申三种乘教。又自前二章但破大小乘诸见。今此一偈通破大小乘诸见之根。问云何名为见根耶。答一有起见人。谓九道众生。二起见处。净秽诸土。三起见时。谓三世也。由此三种能生大小诸见。今此品中明此三毕竟皆空。故无起见根。以根无故诸见不起。又接此邪见品生者。小乘破我及断常等虽复已竟。论主犹谓不尽。此但破凡夫见耳。未破二乘见及菩萨见。故不暢大士之怀。故复以大乘毕竟空水洗之。令诸见时方见者一切无遗也。又自上已来破大小邪见。惑者便起邪正二心大小两念。故今明邪正平等大小无二。方摄为理极。故说此偈也。又说法有二。前略后广为解义故。前广后略为易持。故今是示易持。故最后说大乘法空。就偈为二。初句标一切法空。谓横周万法竖穷四句毕竟皆空。即显正也。次三句明于破邪。初句辨无所起见。次辨无起见处及起见时并起见人。瞿昙大圣主下第二推功于佛。所以推功者自上已来横破万法竖穷四句。物谓盖是龙树自作非佛诚言。便于此论不生信受。是故今推功归佛。明上来之破皆是佛说非是我也。若不信不信佛。二者总释大小乘观破邪见意。明上来作此破者但是佛破邪见耳。非有物可破。如百论云。愚人谓炎为水。知者告之言此非水也。为破水想。实无水可破。三者经有序正流通。今影大乘经亦明三义。初标宗称叹致敬。次后造论破邪申教。破邪既讫还称叹致敬也。偈分为二。一者称叹。二者致敬。称叹为二。初叹人两句叹法。瞿昙者此云泥土。即是姓也。有二因缘。一者释迦先祖为王厌世出家事瞿昙仙人。时人呼师为大瞿昙。以资为小瞿昙。即从师姓也。次小瞿昙被害。以后大瞿昙以土和其血分为两分。还遂各生男女。因是已来有瞿昙姓称也。问何故不云释迦而称瞿昙。答瞿昙是本姓故也。略说五见及六十二见者。此偏举外道见耳。然二乘及有所得大乘皆是一切见也。

