CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

B09n0045

入中論講記

月稱造頌　法尊譯講

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 前言
    - 教乘所攝
    - 造論人介紹
    - 本論之組織
  - 正釋頌文
    - 釋歸敬頌
  - 釋十地諸頌
    - 第一菩提心歡喜地
    - 第二菩提心離垢地
    - 第三菩提心發光地
    - 第四菩提心焰慧地
    - 第五菩提心難勝地
    - 第六菩提心現前地
    - 第七菩提心遠行地
    - 第八菩提心不動地
    - 第九菩提心善慧地
    - 第十菩提心法雲地
  - 釋佛地諸頌
  - 結義
- 卷目次
  - 1
- 贊助資訊

編輯說明

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

入中論講記

月稱論師造頌

法尊法師譯講

隆蓮比丘尼筆記

前言

教乘所攝

欲釋論文，先明本論教乘所攝。釋尊證覺，初對小乘初機，轉四諦法輪；次對大乘上根菩薩，說「般若」轉無相法輪；次對一類較鈍之機，說「解深密」等經轉善辯法輪。此論於三轉法輪中，是第二轉無相法輪所攝。佛滅度後，佛法之弘揚，初期為阿難、迦葉、優波離結集小乘三藏；次馬鳴、龍樹、提婆弘大乘般若之教，多說空義；次無着菩薩，弘揚唯識近於有宗。在佛法流傳之三期中，此論是第二期龍樹之教所攝。又印度當時佛法之部別，略分為四：一、薩婆多部，依「俱舍」、「婆沙」，稱為有宗。二、較有宗稍進步之經部。此二部屬小乘。於大乘中，亦分為二：一為唯識宗，說離識之外境無，內心實有，立三性三無性，謂遍計無自性，依他、圓成有自性。二為空宗，亦曰中觀宗，說一切法皆無自性。此論於四部中，是最後中觀宗所攝。學龍樹教之弟子，見解又稍有出入。龍樹第一大弟子提婆，後人尊之同於龍樹，其見與龍樹無異。次佛護論師出，廣釋龍樹密意。又其後有清辨論師，著「掌珍論」、「般若燈論」，評佛護之失，中觀遂成二派。再後月稱論師出，復評清辨之失，而申佛護之論。於此二派之外，復有靜命論師，調和中觀、唯識，而取折衷之見，謂世俗諦無外境有內心，勝義諦內心亦無自性。月稱論師一派稱為「應成派」，餘二派合稱「自續派」；清辨稱「順經部行」，靜命稱「順瑜伽行」。本論於中觀三派中，為「應成派」之要籍。

造論人介紹

本論作者月稱（約公元六〇〇～約六五〇）論師，為印度那爛陀寺堪布。當時弘中觀正見，諸部諍難蜂起，皆為師所折服，其智慧辯才，固不待言矣。有難師者云：若諸法緣生如幻，無實體而有

作用；寺壁所畫母牛，應能出乳。師應時令壁畫母牛，有乳流出，難者折服，其證悟法性之力又如此。其造斯論，由大悲心，為利眾生，遠離我慢，抉擇「中論」，發揚龍樹正見。復造有「六十正理論注」等。

傳稱宗喀巴大師，初於龍樹中觀之見，未盡通達，欲往印度求之，乃往洛卡，就虛空幢大師決行止。虛空幢大師乃修金剛手菩薩成就者。金剛手菩薩謂宗喀巴大師言，若往印度，能作大菩提寺堪布，但諸弟子，皆加行位菩薩，不堪印度酷熱恐多死亡，殊為可惜。若在藏地，自可尋得中觀正見。以月稱論師，乃上方世界補處菩薩，發願來此世界，弘揚中觀正見，必來攝受云云。宗喀巴大師依此修習，即於洛卡證得中觀正見。故月稱論師為黃教所宗。此外薩迦、噶舉等派，亦莫不各自認為月稱見，在藏地言之，可謂定於一尊矣。內地中觀著述，於月稱、佛護注疏，均尚無譯本。雖有青目「中論注」，其文甚略；「般若燈論」，尤艱澀難入。其基本之著作「中論」二十七品，抉擇二無我，文字或甚簡，或甚繁。以簡故，簡別之語，時有省略，易令後人誤解，墮於斷滅之空；以繁故，有時反不易得其真義。月稱論師，作「顯句論」隨文注釋「中論」，有詳細抉擇。復造斯論，攝「中觀論」修行次第，為入於「中論」之門徑。茲論初經譯出，全文甚廣，今但就頌文略釋大要而已。

本論之組織

「入中論」之組織，依於「華嚴經．十地品」。龍樹菩薩著有「十住毗婆沙論」以釋經，此土所譯，只有前二地之文。空宗著述，多釋般若深見，釋般若廣行甚少。龍樹菩薩所造，只有「集經論」、「法界讚」、「寶鬘論」，指示修行次第，不但談空。本論於空宗正見，及修行次第，甚深廣大二種教門，均有解釋。自初地乃至佛地，依次排列。每一地中，敘菩薩修行成就之功德已，復配以初發心修行法，指學者以修行次第。二空之理，則在般若度中廣釋。云何學「中論」？學般若者，應具清淨信心，則雖聞四句一偈，亦有無量功德，故應先培信心。生信之法，常觀三界輪迴，流轉不息，無纖毫之樂，可以貪着。次觀眾生，若知求出離，發菩提心，修菩薩行，無上佛果，亦終有成就之一日。若醉生夢死，作生死業，則一期報盡，隨業受生，或往人天，或墮惡趣，自無主宰。應及此未至臨命終時，自有智慧、能力、自在，將此生死大事，作一解決。勿待臨時，手忙足亂，一墮三塗，欲求正法，不可得矣。次當思惟有暇圓滿人身難得，佛法難聞。五濁惡世聞大乘法，尤為

希有。「般若經」云：學般若者，從生至生，受用無盡。生生得生有大般若之處，得遇善知識為說般若法門，具足一切學般若之增上緣，自然喜近善士，樂聞正法，樂修菩薩行。故今聞此法者應生希有心，常觀三業是否順因果、如佛法，修五戒十善，則不失人天福報，至少獲得臨命終時，無有憂悔。更上者，以此功德，回向往生極樂、兜率，則為淨土勝因。再上者，生生常值佛法，為大菩薩之所攝受，最後必蒙佛授記，成佛度生。最上者，若有大福德一切圓滿，依金剛乘，即身成佛，是又殊勝中之殊勝者矣。然末世福德圓滿之根器難得，則以出離心菩提心，如法修行甚深慧廣大行，生生常為大菩薩所攝受，乃至究竟成佛，是聽「入中論」者應有之宗趣也。若以如是心學「中論」，則宗喀巴大師、月稱論師之功德，亦許後人修成也。

正釋頌文

釋歸敬頌

聲聞中佛能王生，諸佛復從菩薩生，
大悲心與無二慧、菩提心是佛子因。

初三頌半為論初歸敬。歸敬大悲心，亦即歸敬具大智之佛菩薩。歸敬諸佛菩薩祖師，求加被故。又慢山高處無功德水，歸敬折服慢心，增功德故。歸敬大悲心者，自利利他功德之源從此出故。聲聞者：謂小乘人聞佛說法聲，自證聖果。又聞菩薩乘法，但為他說，令彼修行證果，而自不修，亦名聲聞。中佛者，辟支佛也。稱中佛者，為適於造頌之音節故。佛謂覺悟真實，辟支佛覺悟宇宙緣起之真實，故亦稱佛。中者，下越聲聞上不逮佛故。能王者，佛也。能謂能仁，能斷煩惱、出生死、伏四魔、度眾生故。以聲聞等亦具此義，故佛稱王，別於聲聞等。由佛轉四諦及十二因緣輪，而後有聲聞緣覺，故聲、緣從佛生也。菩薩值佛轉法輪而發心，故菩薩亦從佛生。但諸佛因地皆曾作菩薩，故因位菩薩為佛親因。諸佛初發菩提心，皆由菩薩勸導，如釋迦、彌勒，就是由文殊菩薩勸導而發菩提心的，故菩薩為佛增上緣。以此二義說諸佛從菩薩生。菩薩復為三法所生，謂大悲心、無二慧及菩提心。大悲心義，下當釋，茲當略釋無二慧及菩提心義。無二慧者，謂觀諸法性空，無有實體，不執為有；而是因緣生，亦非斷無。如是觀諸法性空緣生如幻之慧，與執諸法實有，眾生有我之無明妄執，為正對治，為斷煩惱出生死之主力。菩提心分二，一者勝義菩提心，謂初地以上通達性空，同時發願利生。二者世俗菩提心，謂觀三界苦，有如火宅，

數數思惟，生決定解。復觀眾生顛倒，如病熱狂，以苦為樂，不知出離。而此一切眾生，皆我父母眷屬。見其受茲無義劇苦，欲為隨機設教令出苦海，故願成佛。為利眾生願成佛即菩提心，有此心者，即為菩薩。

悲性於佛廣大果，初猶種子長如水，
常時受用若成熟，故我先讚大悲心。

第二頌顯大悲心重要。分三段：初謂菩薩初發心時，喻如種子。菩提心為菩薩因，大悲為菩提心因。若無大悲唯求自了，終不發心趣佛果故。中謂修菩薩行時，要經三大阿僧祇劫，調伏無數剛強難調眾生，難忍能忍，難捨能捨，長時苦行，方成佛果。若非大悲心之任持，則菩提心有時退失。喻如種子在田中，若無日光水土，必霉爛腐壞，不能成長。後謂成佛果時，三身四智，圓滿具足，斷智二德，究竟成就，而不入涅槃，應機說教，任運度生，盡未來際，亦由大悲。若無大悲，應入涅槃，不須辛勤作利生事，喻如禾稼長成，忽遇冰雹，不能成熟，或不得受用。故大悲心初、中、後三時，皆最重要，為大乘佛法之中心。讚者，以語業敬禮也。

最初說我而執我，次言我所則著法，
如水車轉無自在，緣生興悲我敬禮。

此一頌半釋大悲心三種差別。悲以拔苦為體，遍一切眾生故曰大。就所緣境差別分三：謂生緣、法緣、無緣悲。此頌釋生緣悲也。生緣悲者，謂緣眾生而興之大悲也。前三句明可悲所由。謂緣眾生初由我名，遂起我執，為生死大根本。由執我故，於苦樂境遂有取捨之欲而生貪瞋。由執我故，遂執有屬我之物，起我所執。我之衣食受用等，攝取不捨，追求無已。於和合境則起貪，不和合境則起瞋。由貪瞋癡，諸惑隨起，造業受苦，流轉生死。於生死中，升沉無主，衰老病死，如四大山，東西南北合圍而來，逼迫有情，無可倖免。惑、業、苦三，往復無已，無明緣行乃至老死，次第流轉，喻如水車，循環不息。又水車降時易升時難，喻如生死中墮惡道易，生善趣難。有情最初一念誤執我故，流轉生死，受無義苦。緣彼無義受苦之眾生而興悲，故稱生緣悲也。

眾生猶如動水月，見其搖動與性空。

此二句釋法緣大悲及無緣大悲。動水月者，謂風來波起，水中月影由水動故，月影亦動。眾生流轉三界，本無實體，唯因業風識浪，而有此影像顯現，實無眾生，似有眾生。喻如動水月影，剎那搖動無止息故，自性本空現似有故。眾生流轉不息，實無似有，亦猶如是。菩薩通達性空，唯見因緣生滅，無實眾生。眾生不達，於水中月，覺為實月，於影及水，見為一物。於無我中見有實我。由

此我執為根，流轉生死。菩薩見眾生受此無義之苦，因而興悲，是為法緣悲。菩薩又觀眾生雖無實體，而因不達性空故，仍有生死流轉，因果不無。因此雖不見實有眾生，而仍度生不倦，是為無緣大悲。或釋無緣為全空，無所緣眾生；若見全空，何由起悲乎？此意第六品當廣釋。

釋十地諸頌

第一菩提心歡喜地

佛子此心於眾生，為度彼故隨悲轉，
由普賢願善回向，安住極喜此名初。

此下論文第一品釋初歡喜地。佛子，謂初地菩薩，大悲心、無二慧、菩提心具足，一大阿僧祇劫修行圓滿，經資糧加行二位，而入見道位。此心者，謂證真見道通達一切法無自性之心。問：既見眾生性空，則知歷劫修行求度眾生，而實無眾生可度，一阿僧祇劫，虛作無量難行苦行，當翻然自悔，如人夢墜水中，力求出水。以用力故，霍然而醒。則知向來墜水，乃是夢境，實無危險，何必苦求出離。菩薩見道以後，得無退失利生之心耶？答：不爾。菩薩雖見眾生性空，而仍有生死流轉之眾生，極可悲憫，故於無實眾生可度中，仍隨大悲心轉，善巧度生，剎那不息。唯如是，始不至墮入小乘涅槃。或問：地藏菩薩，眾生度盡，方證菩提。若眾生無盡，地藏應不成佛；若地藏最後成佛，眾生應有盡。答：眾生雖無盡，地藏目中，實已無眾生可度，可謂眾生已盡。是故見道後之菩薩，證眾生性空；若性空，雖作無量難行苦行度生，而不同地前之不得自在也。

若人不達自性非有，緣起非無之理，或執依他起必須實有，或執一切皆空，乃至父母亦無，此非中觀見也。「大般若」處處語空、無所有、不可得，反覆重言之，乃至六百卷之多，似唯空為究竟。然在彌勒菩薩視之，則為說三智、四加行、五道，一切修行次第之經，故依之造「現觀莊嚴論」，釋「大般若」修行次第也。「中觀論」似偏重說空，以當時之機，於修行次第已無疑故，是以論主唯重破執，但說空理也。不善學者，遂墮偏空，最上者亦僅成二乘之果，不能成佛。「入中論」糾正此弊，故論初即揭櫫大悲。第六品最後一頌，以勝義世俗二菩提心，喻如鵝王二翼，缺一不可。此乃是中道義，亦即龍樹造「中論」、佛說「大般若」之意。故菩薩真見道後，不以證空而遂入涅槃，為成佛利生故，復發無量大願。此無量大願皆為普賢十大願攝盡，故初地必須學普賢發願。

於時空慧已證，行菩薩道之能力已得，能捨一切頭目腦髓而無礙，於布施度，圓滿自在。如盲得視，如貧得寶，未足為喻，故名極喜，此為初地。

從此由得彼心故，唯以菩薩名稱說。

此下讚初地功德。此二句讚菩薩名位決定。彼心謂勝義菩提心。地前雖有世俗菩提心，仍是凡夫，非真摩訶薩。至此凡夫地障悉斷，勝義福田自此為始，成為大乘真正僧寶，不可復以他名稱之，唯可稱為菩薩。菩提薩埵，略翻菩薩。菩提言覺悟，薩埵言發心。覺悟真實，發心度生，故曰菩薩。發大乘心，欲得菩提，亦曰菩薩。又薩埵言有情，從初發心為利有情，欲得菩提，稱為菩薩。教化有情，使其覺悟，亦稱菩薩。此之菩薩，約勝義菩提心言。如「大般若．善勇猛菩薩問會」說，以慧通達諸法真理為菩薩也。

生於如來家族中，斷除一切三種結，
此菩薩持勝歡喜，亦能震動百世界。

初句讚生如來家功德，成真佛子，決不退轉，究竟成佛故。又所證與佛所證境近似故，名生如來家。次句讚斷德。結謂煩惱，如繩纏結，繫縛有情，不得解脫，障出世間。初地斷者，有三種：謂薩迦耶見、疑、戒禁取。

薩迦耶見，即五惡見之首，或譯有見，或譯身見，或譯壞聚見；眾生於五蘊中執我，亦譯我見。而此五蘊色身乃眾多不淨聚積。心亦剎那遷變不停，念念集起，本非是一。眾生自少至老，剎那變異，一期命盡，終歸壞滅，亦非是常。眾生於中，見為一我，日日無異，而起我執。佛為說「壞」，破其執常；說「聚」，破其執一，故翻壞聚，其義為正。若譯身見，心義有闕。若譯有見，我義不顯。欲存多義，是故不翻。眾生由我執染污，於順生死流轉之法，如蠅逐臭，耽味無已。聞無我理，順解脫清淨之道，反覺不合口味，格格不入。故欲求出離，首當斷除薩迦耶見。

疑，謂懷疑佛說法是否合於真理，佛說三界皆苦，是否失於悲觀消極？佛說種種解脫之道，是否有解脫可得？縱有解脫，佛於二千餘年前可得，我今是否亦可得？種種疑問。所謂「信為道源功德母，長養一切諸善根」，今既懷疑不信，不能由信起行，則一切功德，根本無由發生。然世間農耕未必有收，商賈未必獲利，而世之營農商者如故，並不懷疑廢捨。蓋由農作獲實，商賈致利，其理易曉；修行成佛因果之理，微細難思故。又現見農商有獲利者，而末法之世，無佛及大阿羅漢修行證果之事可現見故。因此根本懷疑佛法，不能趣行出離之道。又有雖略能信三寶，而無正知見。於一法門，無深忍真信，由取巧心，見異思遷。今從一師，學綠度母，明

遇一師，復改學大白傘蓋，終無一成。此之二種，或不趣出離，或趣向不定，皆為解脫之障。

戒禁取者，謂不合佛法非佛所制之戒，執為最勝，能得出離。禁者，謂身語業決定之規則。如執殺牲祀天，則得生天。或如婆羅門謂富者當施，貧者盜亦不犯，是皆不合佛戒者也。又如持牛戒、持狗戒外道，見牛犬生天，不明其多生福業因果，遂以為食草、不淨，能得生天，令弟子亦食草、食不淨以為戒，受無義苦。又有以人身體之頭髮為贅物，遂以拔髮為清淨。或見仙鶴常踡一足，後生天上，遂以常翹一足教諸弟子，此皆邪禁之類。諸如是等，非道謂道，陷於歧途，亦為解脫之障。

薩迦耶見，能障解脫之欲樂；疑障解脫行之發起；戒禁取則令趣解脫者，不能得正解脫道。是皆出世間之障礙。一切者，攝諸微細煩惱。震百世界者，為初地菩薩神通，亦為初地十二類功德之一，如第六卷廣說。

從地登地善上進，滅彼一切惡趣道，
此異生地悉永除，如第八聖此亦爾。

諸地所證真空，無有差別，於勝義慧中，安立為地。菩薩從地至地，如鳥飛空無有行迹，故曰善上進也。又由親證勝義，始能善巧無誤失，故名善上進。然於勝義慧中，諸地雖無差別，而於世俗諦上，建立諸地差別。故由福德力之不同，有所斷障礙，所成功德，與所圓滿波羅密之異。否則禪宗破三關後，已與諸佛同一鼻孔出氣，何須再來搬柴運水乎？滅彼一切惡趣道者，彼謂地前。加行位不墮惡趣，唯伏惡趣因果，要證初地，惡趣因果，方得永斷。初地以後若為度生，亦示入惡趣；然由願力，非業力也。異生地即凡夫地，不能得聖人之功德故名異生性，在小乘「俱舍」中名為非得，即未得聖人慧也。此能障聖果，證聖果時，此即永除。第八聖為小乘初果向之異名，四果四向為八位，此從阿羅漢果向下數在第八故亦稱八人地。初果依四諦十六心見道，謂苦法忍，苦法智，苦類忍，苦類智，乃至道類智之十六念心，最後道類智之一念，即證初果。道類忍前，十五念心即八人地。此引為初地同法喻，以大乘境界難知，小乘易曉故也。

即住最初菩提心，較佛語生及獨覺，由福力勝極增長。

此三句顯超二乘功德。最初菩提心，謂初地最初勝義菩提心。佛語生為聲聞異名。獨覺者，謂發解脫心以來，百劫修行，常值佛聞法，深通四諦、五蘊、十二因緣、十二處、十八界、處非處等法門，由慢心故出無佛世，最後生，生上三姓，不從佛聞法，由宿善根力，自能厭俗出家入山修行，觀日月遷流，草木代謝，老死無常

等事，自能通達有情流轉無明為本，斷惑證聖，故曰獨覺。又獨覺不樂羣居，常獨來獨去。又獨覺不喜喧雜，故不為眾生說法，唯為作福田，或現神通，令眾生培福信心增長。即者，謂即唯初發勝義菩提心之菩薩，已勝二乘也。聲聞利根者三生證果，即鈍根者，如有於釋迦佛世曾發心受持五戒十善，至彌勒時，亦定證聖果。獨覺則百劫修行，亦能證果。唯大乘菩薩要經三大阿僧祇劫，積集福德資糧，本願未圓滿，佛土未莊嚴，眾生未成熟，不能斷煩惱證佛果。如人但求自身存活，即乞丐亦不難謀一飽；若欲成大事業利益多人，富累巨萬，猶感貧乏，是故福德懸殊也，發世俗菩提心功德，諸經亦多說勝於聲、緣，謂彼心緣盡法界眾生，咸欲與樂拔苦，一念中於一眾生邊成一福德資糧，眾生無量，一念中福德無量。雖於睡眠放逸之時，此善根亦繼續增長。若三千大千世界眾生悉成輪王，福德不如一聲聞；悉成聲聞，不如一獨覺；悉成獨覺，不如一初心菩薩，此所以為勝也。

彼至遠行慧亦勝。

此句頌文是說菩薩至七地時，不但以福德勝聲、緣，即以智慧之力亦勝聲、緣。七地名遠行地。他宗自唯識以下，皆言初地空慧即勝於二乘。以二乘唯達人空，不達法空故。空宗則說三乘空慧平等。「華嚴經」說乃至八地空慧亦同二乘，而是無相無功用行，七地則是無相有功用行，於第七地般若波羅密多圓滿。又蓋以方便波羅密多，故於真如空性，能剎那出入，此則非二乘所能。故曰初地以上福勝二乘，至第七地時慧亦勝二乘也。

爾時施性最增勝，為彼菩提第一因。

此下讚布施功德。施性即布施波羅密多。爾時通達性空，割身肉以施眾生，如截樹木無異，故能圓滿布施。而此布施，乃成彼無上菩提佛果之第一因。要福德資糧圓滿，始能成就佛慧故；要與眾生安樂，始能攝受教化故。自利利他，皆由布施，故為第一因。

雖施身肉仍殷重，此因能比不現見。

由達空故，雖施身肉，亦無恐懼痛苦猶豫等事，仍殷重愛樂行施。以此樂施之相為因，能比知其餘不可現見之功德，如達空性、斷三結等。

彼諸眾生皆求樂，若無資具樂非有，
知受用具從施出，故佛先說布施論。

此下示不唯菩薩應行布施，二乘、凡夫亦應行施也。彼者，指菩薩以外之人。皆求樂者，眾生多求五欲樂，苦行外道受諸苦，如尼乾子等，亦為求作國王或生天，享五欲樂也。修離欲外道者，為求禪定樂；二乘為求寂靜樂；乃至成佛亦為令眾生得無漏樂。故不求樂之有情，可謂無有。此處所說樂，偏重五欲樂。資具即衣食四

緣等，在用貨幣之時代，可以金錢釋之。資具無缺，乃先世福業之報，在家孝父母敬師長，出家承侍三寶乃感此果。若無因而有果，虛空應出麪包，故貧者不可以劫盜而致富也，「賢愚因緣經」、「百喻經」等當參看。佛知正因果，故於六度之中，先為菩薩說布施。或謂出家之人，未必能施，然仍能持戒，可見六度不必以布施為先。然而凡持戒者，第一念必先有不貪着心；對於家及五欲境不貪，始能持出家戒；對於資具不貪，始能非義不取，如此等是也。

悲心下劣心粗獷，專求自利為勝者，
彼等所求諸受用，滅苦之因皆施生。

悲心下劣之二乘，煩惱未調之粗獷眾生，不顧他利，唯以自利為第一義者，其所求滅苦之因，如滅饑寒苦之衣食等受用具，亦皆施之果也。

此復由行布施時，速得值遇真聖者，
於是永斷三有流，當趣證於寂滅果。

聲聞緣覺，要先聞佛說法為因，始能斷三有生死之流，而證聖果。在家人要值遇聖者，尤必以施為增上緣，由以清淨信心供佛及僧故，必感真聖者為作福田。聖者受已，必為說三有過失，令施者如理思惟，自證聖果。此顯二乘出世樂亦由施得。

發誓利益眾生者，由施不久得歡喜。

菩薩擐大誓甲，利益眾生，由施波羅密圓滿，不久即登歡喜地。

由前悲性非悲性，故唯布施為要行。

悲性謂以大悲為體性之菩薩，非悲性謂非以大悲為體性之凡夫、二乘，皆由布施始獲其所求之樂，故唯布施為修行要道也。

且如佛子聞求施，思惟彼聲所生樂，
聖者入滅無彼樂，何況菩薩施一切。

此顯菩薩之意樂。菩薩聞眾生來求布施之聲，思惟我為施主，能滿眾生之願，譬如父母，有大產業，遺其子女，自心快慰，不可名狀。較聲聞入寂滅涅槃煩惱寂靜之樂，猶為過之。以彼唯自利，此則既滿己布施之願，亦滿彼求樂之願故。但聞其聲，樂尚如此，何況真能行大布施。故聞求施語則喜，舒手行施則樂，施已亦復無悔，深生隨喜，初、中、後三時，唯是極大殊勝喜樂也。

由割自身布施苦，觀他地獄等眾苦，
了知自苦極輕微，為斷他苦勤精進。

此顯菩薩布施之堪忍與精進。地上菩薩布施時，割自身肉，亦無痛苦。如經云：通達緣起性空者，視割身肉，如剝樹皮，菩薩身如藥樹，一任眾生折其枝葉，乃至掘其根株，以療疾苦，不作是念：此樹為我，彼樹為他，傷此樹時我有苦，傷彼樹時我無苦也。

此說布施苦者，如說佛往昔捨身受苦因緣，皆是地前之事。加行位前，布施意樂未成熟，施身肉等，佛亦不許。加行位中，意樂久經熏成，能施身肉，然仍有苦。以如理觀故，雖苦能忍受不退。謂觀地獄中苦，如「菩提道次第」所說八寒八熱等獄，人世之苦，無可為喻。為救彼眾多受苦有情，積集福德資糧，須行布施，雖捨身肉，比地獄苦，仍極輕微，如患重病者，欲療重苦，針灸等痛，亦能忍受。菩薩為利眾生而行布施，雖割自身之肉，其苦亦能忍受，倍增精進。佛因地中，如斯苦行，極多無量。

施者受者施物空，施名出世波羅密，
由於三輪生執着，名世間波羅密多。

此顯布施波羅密出世非出世之差別。空謂如幻，非謂施者受者施物皆無，若以三輪俱無為出世波羅密，一切眾生，皆已圓滿施度矣。達三輪性空，施度始能圓滿，名出世波羅密。未見道前行施，不達三輪性空，雖可觀想成空，然非實證，尚不得名波羅密。然以其能斷慳貪，與施度相應，又以回向力攝持，亦為成佛之因；由其隨順出世波羅密之故，亦名波羅密。

極喜猶如水晶月，安住佛子意空中，
所依光明獲端嚴，破諸重暗得尊勝。

此一頌繼以喻顯初地功德。月喻極喜地者有三義：一高尚，二光明，三尊勝。證性空慧者始達，故高；二菩提心圓滿，無量功德莊嚴，故光明；除諸熱惱障品饒益無量眾生，故尊勝。意者，心也。佛子之心，喻如虛空。空慧為能依，此心為所依。以空慧月故，所依之心，如虛空為月所照耀，亦獲光明，一切心皆有無量功德莊嚴也。暗謂愚癡，慧光能破癡暗。作大福田，故曰尊勝。

第二菩提心離垢地

彼戒圓滿德淨故，夢中亦離犯戒垢，
身語意行咸清淨，十善業道皆能集。

十地在此宗稱為十種菩提心，此第二種勝義菩提心。持戒波羅密圓滿，初地未離之微細犯戒垢悉已離盡，故曰離垢地。

彼者指由初地善上進趣二地之菩薩。一阿僧祇集積資糧，圓滿布施波羅密多以後，持戒功德增勝，而成此果。戒圓滿德淨有二釋：或戒圓即德淨，謂戒圓滿之功德清淨也；或戒圓與德淨，謂戒圓滿，餘德亦淨也。眾生醒時，乃至重戒，亦常故犯；菩薩於重戒，誤犯之事，亦決無有。若至二地，則雖在夢中，乃至最微細戒，亦不誤犯，此由平時持戒謹嚴熏習力故。譬如人喜讀書，無論其為經論世典，乃至小說之類，若心念專注，乃至夢中，亦與書義

不離，熏習力故。行即是業，三業清淨，遠離十不善業也。十善業道謂不殺乃至不邪見。眾生於殺生時，亦有惻隱不忍者，亦有無同情反以為快者，可見人之習氣有善有惡，但由無始惡業習氣較強，受生之時，即有俱生惡習。長大以後，為謀生之追求，及社會之影響，身語二業，常與不善業相應。又因追求而起貪，求不得而起瞋，乃至撥無因果種種邪見。故吾之三業，幾於終日與十不善道相應，雖知用力克服，猶且不能遮止。偶有一念之善，亦由諸佛菩薩之加被，非自能主宰也。唯既發菩提心後，則能盡力止惡修善，經一大阿僧祇劫，熏習成熟，初地以後通達空性於一切無所貪吝，然後戒德始能圓滿清淨也。

如是十種善業道，此地增勝最清淨，
彼如秋月恒清潔，寂靜光飾而端嚴。

此一頌顯初地以前亦修十善，唯此地最為超勝，即微細毀犯，亦斷除清淨，放獨名離垢也。印度夏為雨季，秋恒無雨，其時雨季已過，塵氛盡洗，故秋月特為光潔。清潔言自體無障，寂靜謂不同日光炎熱，光飾端嚴言眾生樂見。喻菩薩持戒圓滿，離犯戒垢障，自無犯戒熱惱，亦息眾生熱惱，為眾生所樂見也。

若彼淨戒執有我，則彼尸羅不清淨，
故彼恒於三輪中，二邊心行皆遠離。

「寶積經．迦葉請問品」說，若人一切行為，皆如律制，乃至微細毀犯亦無，唯執有我我所，此人名為破戒，似善持戒，見不淨故。此即上二句之意。尸羅此翻為戒，本義為清涼，息犯戒熱惱故。下二句顯菩薩持戒達三輪性空。三輪之義，後當說。二邊者，或執常或執斷，或執實有，或執無因果等。菩薩於此悉遠離。

失壞戒足諸眾生，於惡趣受布施果，
生物總根受用盡，其後資財不得生。

此一頌言布施不持戒之失。布施持戒相較，布施易，持戒難。人稍富裕者，多能行施，以於己之行動，無束縛之苦故。若欲持戒則覺處處防礙，不得自在。故眾生雖有福報，布施尚易，持戒則難。戒足者，謂戒為趣人天善道所依，如人有足也。布施雖能感大財富之果，若不持戒，必墮惡趣，則於惡趣受多財之報。如印度之象，有眾寶瓔珞；今貴人畜哈巴狗，亦繫金鈴；海中龍王，珍寶尤多。此畜生多財者也。如毗沙門眷屬臧巴拉為守財神，仍屬藥叉部，餓鬼中亦有有財鬼，孤獨地獄之有情，亦有大財富，皆於惡趣受施果也。福業之於樂果，如油之於燈明，若燃燈而不加油，油燃盡時，燈亦熄滅。人由布施，而感多財之報，由多財故，更行布施，則後後生中，福報轉增。若墮惡趣，重苦所逼，愚癡增勝，不遇正法，不明因果，即有財富，不能培福，施福享盡，更無培福之

因矣。生物總根，謂種子，若人有一升麥種，播於田中，則可取若干升斗之麥。若以所收之麥播之，又可收更倍於前之麥。若有一升之麥，即磨而食之，即永無麥種可得，施福享盡者，更無培福之因，亦猶如是。

若得自在住順處，設此不能自攝持，
墮落險處從他轉，後以何因從彼出。

此一頌示應即生善趣時，力勵持戒，一墮惡趣無法超出。如有勇士，力敵多人，若手足被縛，投於險坑，則雖有勇力，不能自脫。生人天者，自有慧力，能抉擇善惡因果，不隨惡業而轉，自能攝持不墮惡趣。順處者，謂平坦安然有自在之處，喻善趣也。若於此時，不乘有暇圓滿之良機，力勵持戒，若為犯戒之繩所縛，投於惡趣險坑，身心無暇，愚癡所覆，不聞正法，即使觀音文殊諸大士，入地獄中，降甘露雨，度脫眾生，因緣未會，亦難幸遇。由是唯隨惡業而轉，何因復能出彼惡趣？如伊鉢羅龍王，於迦葉佛世，為精進比丘，以輕毀心，犯佛禁戒，折伊鉢羅樹葉，遂墮龍身，備受眾苦，乃至釋迦出世，來問何時脫此苦報，如來亦不為授記，令彼待彌勒出世時更問，彌勒能為授記否，尚未可必也。可見一落惡趣，欲出極難。

是故勝者說施後，隨即宣說尸羅教，
尸羅田中長功德，受用果利永無竭。

勝者謂佛，能勝一切惡故。因為只行布施不持戒，有如上過失，故佛於布施後說持戒也。下二句顯持戒能長其餘福德。戒如良田，能長一切功德之種，以持戒為基礎，修諸福德，則在人天善趣，受用果利，展轉增上，故永無竭也。

諸異生及佛語生，自證菩提與佛子，
增上生及決定勝，其因除戒定無餘。

此一頌顯世出世善，皆從戒出。欲界人天樂果，由十善戒而得。益以禪定，則生色界無色界。若修清淨十善，益以出離心，則為聲聞。修其清淨十善，慧力轉增，則為獨覺（自證菩提即獨覺）。若修清淨十善，益以大悲方便，則為菩薩成佛之因。增上生謂人天善趣，決定勝謂出世涅槃，此二皆由持戒出也。

猶如大海與死屍，亦如吉祥與黑耳，
如是持戒諸大士，不樂與犯戒雜居。

此一頌顯犯戒者不得與善士親近。死屍在大海中必被浮出。黑耳謂不吉祥，有吉祥處，必無不吉祥。喻惡人必為善人所棄遠也。以持戒之人，其師友弟子，必皆持戒故。

由誰於誰斷何事，若彼三輪有可得，
名世間波羅密多，三者皆空乃出世。

此頌簡別世間出世間戒波羅密。由誰，謂持戒者。於誰，謂戒境。斷何事，謂不殺等。

佛子月放離垢光，非諸有攝有中祥，
猶如秋季月光明，能除眾生意熱惱。

此總頌二地持戒功德。非諸有攝者，謂此戒是出世波羅密，此地為性空慧所安立，非三有攝也。有中祥者，謂二地菩薩，能作轉輪聖王，以十善業，教化眾生，令獲一切樂果，於諸有中，為如意寶也。

第三菩提心發光地

火光盡焚所知薪，故此三地名發光，
入此地時善逝子，放赤金光如日出。

此一頌釋發光地名。由離垢地，戒清淨故，而生定慧，發智慧光，名發光地。所知者，謂於所知境，所起法愛定愛，火光焚彼，如焚薪故。赤金光者，非同初、二地慧，唯是寂靜光明，此轉明利，如初日光。

設有非處起嗔恚，將此身肉並骨節，
分分割截經久時，於彼割者忍更增。

此顯三地菩薩忍辱功德。非處者，謂菩薩於眾生有大恩德，是不應起嗔恚之處，眾生不知恩報恩，反以怨報德。在平常人，橫逆之來，必不能忍，菩薩不然。設有眾生，於此三地菩薩，作大損惱，乃至分分割截身肉骨節，令彼求死不得，菩薩視彼，如割虛空，絕無不忍之念。又觀彼眾生，由作損害於大福田，將墮大苦，轉生悲憫。如子病狂，傷害其母，母不嗔恚，念子病劇，轉增愛憐，求拔其苦。

已見無我諸菩薩，能所何時何相割，
彼見諸法如影像，由此亦能善安忍。

上一頌顯由悲故忍，此一頌顯由慧故忍。菩薩已達無我，見諸法如影像，幻化不實，由此空慧力，不見有能割者割時割相可得，亦能安忍。如佛往昔為忍辱仙人，被歌利王割截肢體，是其例也。

若已作害而嗔他，嗔他已作豈能除？
是故嗔他空無益，且與後世義相違。

此下顯眾生不忍之過失。語云：一念嗔心起，八萬障門開。又云：一把無明火，燒盡諸善根。佛見比丘禮塔，語諸弟子觀此比丘，以清淨心禮拜故，其所感福，如其身所按處，至金剛際所有大地極微塵數，每一極微，有千世轉輪王之福。鄔波離尊者，問彼福何因可盡？佛言，但起一念嗔心，即可滅盡。故作善之後，必要回

向無上菩提，一者為遮邪願回向非處故，二者為防嗔恚壞善根故。若他已於我作損害，嗔何用？如火焚我屋，水漂我田。我嗔水火，水豈能漂其土以還我，火豈能修復其屋以償我乎？對菩薩行者來說，若人打我罵我，我不還打還罵，彼力疲極，自有止息之時。若我以打報打，以罵報罵，彼此反報，豈有已時？我雖打彼，豈能減我被打之痛？況起嗔心，定感來生惡趣之果。故不忍唯有損無益。

既許彼苦能永盡，往昔所作惡業果，
云何嗔恚而害他，更引當來苦種子？

此頌顯若信因果，必能堪忍。謂既生五濁惡世，必須堪忍，若不能忍，唯有往極樂世界。現前受苦果，皆由自身前世既未植無漏因出生死海，又未造人天福報之因，故感此報，於人何尤？如火性本能燒，人不觸火，火亦不自燒人。三界火宅，本是苦聚，我既流轉生死，即定有苦。若得出生死，彼苦即永盡。我自不出生死，長劫受苦，於人何尤？況人世所受苦果，多是他生惡業，已經惡趣償報未盡，所有殘餘不樂之果，若能忍受，即可永盡往昔惡業；若不忍受，又起嗔恚而害他人，更引當來惡趣之果，則受苦無盡。譬如大病之後，殘病未癒，醫令禁忌一切不宜飲食，若不忍耐，不遵醫教，病將復發，無可救治。佛為醫王，教人忍苦，即從此永盡惡趣病也。

若有嗔恚諸佛子，萬刼所修施戒福，
一剎那頃能頓壞，故無他罪勝不忍。

嗔心之害，較勝於貪。嗔心重者，乃至能殺父母，故障慈悲之力最強。貪心猶能攝受眾生，嗔則能斷菩提心根本。若菩薩對菩薩起嗔，其過尤重。一念嗔心，能頓斷百劫施戒之福，故人雖有布施持戒功德，必賴忍辱攝持方能不失也。

使色不美引非善，辨理非理慧被奪，
不忍令速墮惡趣，忍招違前諸功德。

嗔恚之失：一者，使色不美，嗔恚之人，勃然變色，見者皆畏而避之。後生感報，生毒蛇中，雖五色斑斕而人終畏其毒。雖生人中，五官不正，諸根不具，父母亦不喜見。二者，引非善業，如殺盜等。三者，無有智慧辨別是非，二人諍鬥，至少一人非理，旁觀者了然能見，以彼心平氣和故。而彼諍鬥者，各執己是，不見己過，由嗔蔽故。四者，由嗔造業，速墮惡趣。不忍過失如此，忍則反是，招諸功德。

忍感妙色善士喜，善巧是理非理事，
歿後轉生人天中，所造眾罪皆當盡。

此一頌顯忍之功德，與不忍過失相違。感妙色者，如釋迦往昔成佛以前，常常眾相圓滿。阿底峽尊者亦言：我以相圓滿故，早年

常為善知識之所攝受。善巧是理非理者，能推己及人，反躬自責，尤為菩薩道之中心也。生人天者，由忍不作惡故。

了知異生與佛子，嗔恚過失忍功德，
永斷不忍常修習，聖者所讚諸安忍。

此頌總結上五頌。由知異生嗔恚之過失，佛子忍辱之功德，故斷不忍，常修安忍。

縱回等覺大菩提，可得三輪仍世間，
佛說若彼無所得，即是出世波羅密。

此一頌抉擇世間出世間差別。等覺謂佛。三輪謂能忍者，所忍境，忍辱事。若着三輪，雖回向無上菩提，仍非出世。若於彼三輪無所得，乃出世也。

此地佛子得禪通，及能遍盡諸貪嗔，
彼亦常時能摧壞，世人所有諸貪欲。

此顯忍辱之外諸功德。禪謂四禪、無色定、四無量心。通謂六通。三界貪嗔癡盡，三地菩薩，常為忉利天王，為諸眾生，宣說五欲過患，故能壞世人貪欲。

如是施等三種法，善逝多為在家說，
彼等亦即福資糧，復是諸佛色身因。

此一頌總結前三地。施等謂施戒忍，於出家在家二眾中，多為在家說。以出家眾，於彼易行，不待多說故。於因中二資糧，是福資糧。於佛果中，所得法身、色身（色身即報身與化身），是色身因。

發光佛子安住日，先除自身諸冥暗，
復欲摧滅眾生暗，此地極利而不嗔。

此總頌發光地。菩薩發光地，如初日殊勝光明。日體自有光明，故先除自暗，由慧極利，知一切如幻，知因果不虛。故能不嗔也。

第四菩提心焰慧地

功德皆隨精進行，福慧二種資糧因，
何地精進最熾盛，彼即第四焰慧地。

此一頌說焰慧地精進功德。謂精進熾盛如火焰故。此地唯有二頌。應精進理未廣說者，上三地中所說應布施等之理，即是應精進行布施等之理，故不再別說。但總說一切功德，皆由精進引生。前三度為福資糧，後二度為慧資糧，此精進通五度，亦即通二資糧。功德者，總攝一切福慧資糧也。精進如溝渠，善法如水，有溝之處始可獲灌溉之利。精進如鞭，善行如馬，馬無鞭策，則怠緩不能疾

行。故經云，有一法門失諸功德，謂懈怠。若無精進，諸善功德，皆不得成。精進者，能止惡修善之力也，即三十七菩提分法之四正勤，謂已生惡令斷，未生惡令不生，未生善令生，已生善令增長。若於惡法勤行，是名懈怠，不名精進。眾生於修功德，常多因循，謂今日不作有來日，今年不作有來年。不知無常迅速，不與人期。人命短促，於生死長夜中，不過如電光一閃，若不乘此熹微之光，早向坦途前進，漫漫長夜，滿地泥塗，將何托足乎？臨命終時，良醫束手，眷屬圍繞，自知命盡，怖畏張皇，追悔無及矣。如阿育王，統南贍部洲，威德等同輪王，能役使鬼神，造人間地獄，以怖暴惡眾生，造八萬四千塔，遍於贍部。命將終時，諸臣以王好施，凡物入手，即轉以施人，凡王所求索，皆不給與，王教令不能行於臣下，財位庫藏，一切不得自在。最後求索庵摩羅果，得半枚，此半枚庵摩羅果，乃王威權所及，可自由食用。王語一最親信侍臣，將此半枚庵摩羅果，往鷄圓寺，供諸比丘。時諸上座，多是大阿羅漢，語大眾觀今日半枚庵摩羅果之主人，即當年役使鬼神造八萬四千塔之輪王。彼施此半枚庵摩羅果功德，大於造八萬四千塔，以此是其唯一所有之物故。觀此可見人應及時為善，勿待衰老，不得自在，欲積功德，不可得矣。

立焰慧名，有二因：一者、於六度中精進熾盛最為圓滿；二者、於三學中，慧學增勝，發生通達菩提分法之出世慧光故。

此地佛子由勤修，菩提分法發慧焰，
較前赤光尤超勝，自見所屬皆遍盡。

此頌顯精進以外之功德。前半頌釋此地名。

一者，三十七菩提分法圓滿。菩提謂佛果，亦指空慧。分者因也。屬於與證菩提為因之法，名菩提分法。共分七類：（一）四念住，謂意念安住於此四事，能治常樂我淨四倒。一、觀身不淨，謂毛髮齒爪血肉皮骨等三十六事，無一是淨。二、觀受是苦，謂受若是樂，應多多益善；今一切寒熱等受，過寒過熱皆覺其苦，則所謂清涼溫暖，唯以離炎熱寒凍之苦，名為樂受，實非是樂。三、觀心無常，謂心念念遷流，不可得。四、觀法無我，法無我義，下當廣釋。（二）四正勤，如前已說。（三）四如意足：一、欲神足，謂意樂修定之欲心所引定。二、勤神足，謂修定之精進力所得定。三、心，謂有曾習修定之種子。四、觀，謂智觀察所得之三摩地。以上三類屬資糧位。（四）五根：一、信，謂正信三寶。二、進，謂於善法勇悍。三、念，於應作不應作無忘失。四、定，善住所緣，不隨煩惱轉。五、慧，善能分別得失。（五）五力，即前五根，增長有力，更不退轉，且有力令他隨轉。以上二類屬加行位。（六）七覺支：念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨。（七）八正

道：正見、正語、正思維、正業、正命、正精進、正念、正定。小乘說八正道屬見道，七覺支屬修道。大乘說七覺支屬見道，八正道屬修道。非凡夫事，故不詳釋。

二者，智慧增上。三地如初日，此地如日中。

三者，我見所屬之人見、眾生見、壽者見等皆遍盡。自見即我見也。

第五菩提心難勝地

大士住於難勝地，一切諸魔莫能勝，
靜慮增勝極善知，善慧諸諦微妙性。

大士者超人也，謂發大心之士夫。難勝義，他處釋為二諦圓融。此處釋為魔不能勝義。利根菩薩，修般若得佛加持，在資糧位，魔已不能勝。最鈍根者，極至五地，魔決不能勝矣。利根聲聞，亦能降魔，如鄔波崛多尊者，降伏大自在天是也。此地以靜慮功德殊勝為差別。

第六菩提心現前地

現前住於正定心，正等覺法皆現前，
現見緣起真實性，由住般若得滅定。

此一頌釋現前地名。現前，謂第六地菩薩。正定即第五地之靜慮。正等覺法現前者，謂與佛法最接近，速當證大菩提。依第五地靜慮，般若圓滿，故於緣起真實無我性，現見無礙。上三句顯般若圓滿，下一句即「華嚴」文義。滅定謂真如理。由依圓滿靜慮，且具達空性之智慧故，能得滅定。

如有目者能引導，無量盲人到止境，
如是智慧能攝取，無眼功德趣聖果。

此讚般若為一切功德之引導，五波羅密如五盲人，無慧為導，不能到出世聖果之止境。為成佛色身之因，仍為生死流轉之因。且因彼功德所感福報，得大勢位自在，若無智慧，依之造惡，反為自害之因。如佛說騾胎竹實之喻。攝取謂收集也。

如彼通達甚深法，依於經教及正理，
如是龍猛諸論中，隨所安立今當說。

此顯般若深廣，非己能說。論主自言：如彼六地菩薩所達甚深之法，非我境界。雖諸經教宣說彼理，然佛甚深密意，亦非我淺慧所能測。唯如龍猛依經教所立諸論，我今隨彼所安立，當說六地所達真理。以龍猛所證與六地智慧相同故。

若異生位聞空性，內心數數發歡喜，
由喜引生淚流注，周身毛孔自動竪。

此一頌顯能聞般若之機，謂正當機，非結緣眾也。聞，謂聲入心通，非如秋風過耳，如佛所謂諦聽諦聽善思念之是也。若利根人，聞說空性，如貧人但有空箱，一旦開視，忽見珍寶充塞。或老人有獨子，幼年走失，久無再見之望，一旦榮歸拜父，如是喜出望外，樂不自禁。念佛說此甚奇希有之法，恩德無比，自身於生死長夜中，亦不知何幸種此善根，於是喜極涕零，亦猶如是。若鈍根人，由於無始實執，平時雖說空空，如山鳥啼。一旦真聞空理，如人有重寶珍藏篋笥，一旦開視，竟已不翼而飛，起大恐懼。故聽般若者，若能通達，乃多生善根習氣。若不能通達，即是先無熏習，若今再不學，則不通不學，不學不通，何時通達乎？故吾人今雖未能即達空性，於此斷惑證滅之要道，仍有研求之必要也。

彼身已有佛慧種，是可宣說真性器，
當為彼說勝義諦，其勝義相如下說。

此顯如彼之人，是真法器。已有佛慧種者，謂已多聞般若熏成善根也。可宣說真性器者，謂可聞真實性之法器。

彼器隨生諸功德，常能正受住淨戒，勤行布施修悲心，
並修安忍為度生，善根回向大菩提，復能恭敬諸菩薩，
善巧深廣諸士夫，漸次當得極喜地。

此二頌示聞般若教引生功德。彼具足空慧種姓之法器，聞說空理不起誹謗，且能引發隨順空性之功德。以真達空性故，知空性不離緣起，以有因果緣起，故說性空，是故不墮斷見。若不真達性空，或執無戒可持，無福可作，於持戒修福者，訶為小乘鈍根。如墮野狐身之禪師，說上智之人不落因果，然因果不由撥無而遂空。彼真是法器者，不唯能信解空理，又能修積一切福德資糧。一者正受住淨戒，謂以清淨信心，對諸佛菩薩大善知識，如法而受，受已如法而持。彼由愛樂般若故，恐由犯戒之故，人身尚不能得，何由得聞性空，故特能持戒。二者，勤行布施，以知資財空不堅實故，又恐由不布施，感眾緣不具之報，無暇聞法故。三者，修悲心，知但有空慧，而無大悲，只能證聲聞果故。四者，修安忍，知一切空，不見有可嗔者故，觀眾生皆父母故，知感妙色為善士所攝受故。五者，為度生善根回向大菩提，於諸功德無慳吝故。六者，能恭敬諸菩薩，於能如法宣說勝義真實教之大菩薩，知應恭敬故，不見自身有可憍故。如釋迦往昔作常不輕菩薩，見一切人皆禮拜，謂：「汝是當來之佛，亦是為我圓滿成佛資糧者。」又既發心利益眾生，當自視為眾生公僕，復何諍鬥嫉妒之有，故常能恭敬。若真

法器，善解空性，應有如上功德也。雖解空性，尚須經資糧加行二位，由善巧甚深空理故，能積集廣大福德，方能登極喜地。

求彼者應聞此道。

此一句勸學般若。謂求佛果，或求登地，或求成法器，應聞此般若道也。

彼非彼生豈從他？亦非共生寧無因？

此總標無生四句之宗也。「華嚴經」說六地所證十平等性，謂無生無相等。龍樹菩薩，則以無生為十平等性之總門，若達無生性，即達一切空性，亦即達一切緣起真實性也。為成無生之義，故立四宗：一者，彼非彼生，彼者，泛指任何一法。謂彼法決不從彼法自體生。二者，豈他生，謂彼法亦非從他法生。三者，亦非共生，非自與他共生。四者，寧無因，謂法亦非無因生也。此即「中論・歸敬頌」後開宗明義第一頌「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生」之義。龍樹菩薩謂諸法若有實體性之生，於此四者之中必居其一。四者既無一可成，故無實性之生，唯有因緣假生也。

彼從彼生無少德。

此下廣破四種生。自此句下五頌半，破自生。執自生者，以數論師為首。彼謂一切法，先有體性，後發展而出，有自性而後生，即是自生。彼宗之說，略近二元論，彼謂宇宙萬有之因，為神我與自性。神我為享受者，自性為變化者。由神我動念欲受用故，自性即發生宇宙萬有，如萬寶囊，出一切物，總為二十五諦。彼自性者，體具三德，謂喜、憂、暗，即貪、嗔、癡，其性為輕動、沉重、昏暗。此三性平衡時，自性不起變化，即為冥性。若失平衡，則起變化，以有變起諸法功能，說名自性（彼雖不顯說從自生，然執萬有根元即自性，於自性中，有具體而微之諸法，即自生之義也）。神我後時厭諸受用境，遂修禪定而得天眼，由是見諸法之因為自性。自性為神我所見，遂起羞怯，收攝其所變化，神我與自性遂獨立，而得解脫。此即彼宗所執流轉還滅之理。其餘一切執自生者，皆同此破。此句頌文，顯自生無義。無少德者，謂無纖毫取義。若彼法即從彼生，彼既已有，何用復生？有已復生，應同頭上生頭，成為冗贅之物。又生已復能生，生則無窮，一切成無量。如樹先無果，後時生果，則有受用之利。彼既先有，後時生者，復何所益耶？

生已復生不應理。

從自生，即是生已復生。此總標其失，下別破。

若計生已復生者，此應不得生芽等，盡生死際唯種生。

此顯無窮過。初一句牒其計，次二句出其過。若如汝外道所言，生已復生者，今以世間現見穀種為喻，種既生已，應復生種，不應生芽。又種既生已復能生種，自力能生，更無法可令不生，則乃至生死未空，種應常生種，無有窮盡。

云何彼能壞於彼？

此破伏救。外道救言：芽生之時，即種壞時，二者同時，同一體性，故名自生。芽有時即種無，故無無窮之過。此破彼云：汝先謂芽即是種，今言芽生能壞於種，云何彼自體還壞自體？要各有自性，始可說此壞於彼故。又種子即芽，若芽能壞種，種亦應能壞芽。實不如是，故汝救非也。

異於種因芽形顯、味力成熟汝應無。

此顯無異過。謂如汝執，芽體即種體，芽上所有之法，種上亦應有。若種上所無之法，而芽上有，從何而來？汝執芽一切從種出故。今芽形長，種形圓；芽色綠，種色黃；芽味苦，種味甘；芽能治之病，非種能治；芽謂變化成熟，種非成熟。如是芽上形狀、顯色、味、作用、分位，一一與種子不同。若如汝執，此諸差別，皆應無有。

若捨前性成餘性，云何說彼即此性？

彼救云：芽時捨種性，故芽與種體雖是一，而性變易，形顯味力等，不全同也。上句牒彼計云，若汝謂捨種性而成芽性。餘性者，謂芽性為種性之餘，即異於種性。下句破彼云：芽性種性既不同，云何說言，彼種性即此芽性耶？上一破顯芽種體二應無異，此破救顯芽種若異應非一體，得此則失彼也。

若汝種芽此非異，芽應如種不可取，
或一性故種如芽，亦應可取故不許。

此就可取不可取破也。芽生之時，種子已壞，芽可見，種子不可見。以芽從種，芽應不可見。量云：芽應不可取，汝許種芽不異故，如種。又以種從芽，種應可見。量云：種亦應可取，汝許種芽一性故，如芽。故不許者，結不許彼種是芽自體也。

因滅猶見異果故，世亦不許彼是一。

上以道理破，此以世間現見破也。謂世間現見種子滅時，猶有芽可見，故世間亦不許彼種子與芽是一，汝又有世間相違過也。

故計諸法從自生，真實世間俱非理。

此總結，上句牒其計，下句斥其非。真實者謂道理，世間者謂世人現見。於二者中，均不能許種芽一體也。

若計自生能所生，業與作者皆應一，
非一故勿許自生，以犯廣說諸過故。

此類破也。若計自生，牒其計也。能所生業與作者皆應一，出其過也。非一故，顯現見相違也。勿許自生，勸彼捨其所執也。以犯廣說諸過故，例釋也。謂若汝計種即是芽，能生即是所生，母應即是子女；能作即是所作，陶師應即是瓶瓮等；能燒即是所燒，火應即是柴炭等。現見母與子女，陶師與瓶瓮，火與柴炭，並非是一，故勿執自生，以犯如前廣破諸過故。

若謂依他有他生，火焰亦應生黑暗，
又應一切生一切，諸非能生他性同。

此下破從他生。執他生者，內道小乘，大乘唯識，乃至中觀宗清辨等，皆攝在內。彼依佛說「四緣生諸法，更無第五緣」，謂緣及所生果，各有自性，故從他生。謂色法之果定有二緣：若此一法正為彼法作因，如泥為瓶因，是為因緣，除因緣外餘法助果生者，如作瓶時和泥之水，燒坯之火，名增上緣。於心法之果，則具四：前所熏成習氣種子為因緣，心起時所對之境為所緣，同類心前念過去，為次念讓出地位，為等無間緣，眼識生時，以眼根、空、明等為增上緣。小乘、唯識中人，謂緣有自性，果有作用非假立，亦有自性，故緣與果各有自性。果從緣生，故從他生。初句牒彼計云：若依他緣而有他果（因果自性各別，因對果名他，果對因亦名他也）。因果各有自性，則因性非果性。因非果性能生果，那麼除因以外餘一切法，應亦能生此果，俱非果性故。量云：非因應能生果，非果性故，如汝所執因。亦可破云：石頭應生稻芽，非稻芽性故，如汝稻種芽性有別。一能生一不能生，不應理故。又非因若能生果，相違之因應生相違之果，火焰應生黑暗，其實不爾，是故不然。又非因能生果，石應生人，狗應生人頭，人應生狗尾，鴉應生孔雀毛，孔雀應生鴉毛，一果應從一切因生，一因應生一切果，一切因應生一切果，因果混亂，成大過失。諸非能生者，謂非因之一切法也。他性者，謂非果性。因與非因，同非果性，故不應說前者能生，後者不能生也。

由他所生定謂果，雖他能生亦是因，
從一相續能生生，稻芽非從麥種等。

此牒彼救也。初句謂果定由他生。第二句謂因於果為他，雖與非因同，然以能生故，名此是因。第三句謂能生因要具二義：一、要與果同一相續，如一人少年壯年，同是一人。二、要在果前，能生必在所生前故。一相續，簡因以外一切非果性法。能生，簡一相續中所生之果。是故麥種稻種，雖同非稻芽性，然稻種稻芽同一相續，故稻芽從稻種生，麥種稻芽，非一相續，故不從麥種生。此釋通前非因亦能生果之難也。

如甄叔迦麥蓮等，不生稻芽不具力，

非一相續非同類，稻種亦非是他故。

此破彼救也。破云：稻種於稻芽，應非一相續非同類，非稻芽性故，如甄叔迦、麥、蓮等。種芽既各有自體，以何定其為同一相續、同類乎？次破云：汝稻種應不生稻芽（或不具生稻芽之力），於稻芽非一相續非同類故，如甄叔迦、麥、蓮等。甄叔迦，花樹名。

芽種既非同時有，無他云何種是他？

芽從種生終不成，故當棄捨他生宗。

此又就他性不成而破他生也。因果不同時，既為共許，故種時無芽。以無所對之芽故，種云何名為芽之他？要芽種同時，方能對芽自體，名種為他也。如對子名父，尚無有子，云何稱父？第三句結他生不成。第四句勸捨彼執也。

猶如現見秤兩頭，低昂之時非不等，所生能生事亦爾。

此彼引佛語救也。佛說因果「如秤兩頭，低昂時等，因滅果生，同在一時」。以生滅作用同時故，生滅法因果一定同時，故無他性不成之過。

設是同時此非有。

此總破其救。謂縱許秤之兩頭低昂同時，因果仍不同時，故此所諍他性仍非有。又此因果，與秤兩頭，非盡相同。秤不低昂，兩頭同時可得；因果縱如汝許，亦唯於因滅果生時同時可得，不生滅時，即決不可俱得也。況因果生滅，不能同時，其理當如下釋。

正生趣生故非有，正滅謂有趣於滅，此二如何與秤同？

此上一句釋破。謂正生必非生已，乃趣向於生。既非生已，則其物尚無。故果正生時，果即非有。又正滅非謂滅已，乃趣向於滅。既非滅已，則其法尚有。故因正滅時，因尚是有。因有果無，云何如秤兩頭，同時俱有？

此生無作亦非理。

此破伏救。謂彼救言：因果二法雖不同時，因滅果生仍可同時，生滅同時，彼滅為此生之因，故可說從他生。此破彼云：所生之果無故生之作用亦無，作用與法不離故。具生之作者既無，故不可說生滅同時。

眼識若離同時因，眼等想等而是他，

已有重生有何用，若謂無彼過已說。

彼復救云：佛說眼識生，有同時因，謂眼等根，及作意受想等心所，故因果同時無過。然佛說同時因果但說二法同時觀待，未說各各實有自性。故此破彼云：若如汝計，眼識離眼根及想等心所，

而有各別對立之自體，則眼識已有，何用再生。生已再生，等同自生有無窮之過。若謂於眼根等外，無彼對立眼識，則仍墮無他性之過，如上已說。

生他所生能生因，為生有無二俱非？
有何用生無何益？二俱俱非均無用。

此以果有無四句，總破他生。所生，為果之異名。初二句問彼：汝所謂能生果之因，為生先有之果？為生先無之果？為生亦有亦無二俱之果？為生俱非有無之果？若因果有自性者，於此四句中汝必居其一。若先有果而生，已有何用生？若先無果而生，先無何能生？若亦有亦無而生，則俱有同上二過，若非有非無而生，非有同無，非無同有，仍是亦有亦無，其過亦同。

世住自見許為量，此中何用說道理？
他從他生亦世知，故有他生何用理？

彼以道理不能立他生，故捨道理以世間現見為救，與論主出世間相違過也。謂世人皆依自所見以為真實，事實勝過雄辯，何用多說道理？他從他生，如母生子，如種生芽，世所共知，故現見有他生，何用道理推求乎？然現見者，未必實有，不現見有，未必斷無。如人之祖先，雖不現見，然可推知必有。人身剎那無常之相，自身亦不能現見，然以有少壯衰老，亦可推知必有。反是，如鏡像夢境，非不現見，然非實有。故實有非實有，要由道理觀察方能決定，如其實有，必道理觀察可得，五識所見，唯是現象，乃諸法之皮毛。即眼識現前所見一切器具，亦唯見其表面一層，其表面以內之物，即非眼識所得。何況真理，豈是五識之境？世人由無始名言虛妄分別熏習之力，見諸法從他生，然不見有自性因果之他生也。彼由見有他生故，遂執實有他生。今所諍者，正諍世人所見他生是否有自性，云何汝以彼見有「他生」，難我所說無「自性他生」乎？

由於諸法見真妄，故得諸法二種體，
說見真境名真諦，所見虛妄名俗諦。

此總解二諦也。於諸法上，見諸法真理者，即聖智慧；見虛妄現象者，即凡夫知見，顛倒心，錯亂識。由彼智慧所見為真諦，顛倒心所見為俗諦，此龍樹宗分別真俗二諦義也。上文通外難云：我今與汝抉擇諸法有無自性，非諍諸法有無；等同說云：我與汝抉擇勝義諦邊事，非諍世俗諦邊事。彼復問何為勝義及世俗，故今廣釋二諦也。

妄見亦許有二種，謂明利根有患根，有患諸根所生識，
待善根識許為倒。無患六根所取義，即是世間之所知，
唯由世間立為實，餘即世間立為倒。

此二頌分別正倒兩種世俗也。中觀宗清辨派，謂世俗諦中，境有正倒，心皆是正。境有作用者為正，無作用者為倒，如第二月，如鏡中像。月稱派謂，境有倒正，心亦有倒正。皆有作用，作用各各不同，而無體性同。此二頌文正對清辨派而發也。妄見謂不見真實之見，即見世諦之見。明利根謂如眼無翳障，有患根如病翳眼。善根即明利根。有患根所見，較明利根所見，顛倒尤甚，名倒世俗。明利根所見境，唯有無明障覆之錯亂，無現見顛倒因（如翳障等），為世人共知，較有患根所見為正確，對倒世俗，名正世俗。唯就世俗立為無倒真實。其餘有患根所見，即世人亦知為倒，不待道理觀察也。

無知睡擾諸外道，如彼所計自性等，
及計幻事陽焰等，此於世間亦非有。

此舉倒世俗之倒也。如被無明睡眠所擾害之外道，計自性、神我、大自在、梵天、毗紐天等；如彼癡人於幻象馬計實象馬，於陽焰計水，於世人共知虛妄之事，計為真實。此雖世間，亦不許有，故名倒世俗。

如有翳眼所緣事，不能害於無翳識，
如是諸離淨智識，非能害於無垢慧。

此因譬喻順答前難也。謂如翳眼，於淨椅上，見髮蠅等。淨眼不見，謂無髮蠅。不能以翳眼所見髮蠅，為作妨難。今說真理，應以聖智為量。世人之見與聖人之見，如同無知鄉愚與大哲學家，不可相提並論。云何以無淨智凡夫六識所見，為聖人淨智所見宇宙真理，作妨難乎？

癡障性故名世俗，假法由彼現為諦，
能仁說名世俗諦，所有假法唯世俗。

此別釋世俗諦也。世俗，謂障礙真實，猶如雲翳。故即愚癡，名為世俗，以能障宇宙真理故。癡障性者，謂愚癡能障真實性。假法，謂因緣生法。彼，謂無始愚癡障。具縛凡夫，於因緣假法，由愚癡障，見彼為有性，不知是假，佛說名世俗諦。鏡像陽焰，亦為凡夫所見，但凡夫亦知彼為假，故不名諦，但名世俗法。聖人後得智，亦見世俗諦，然知其如幻如化，乃是假有，故亦不名諦，唯名世俗法。故凡夫所見假法，聖人所見假法，皆唯名世俗也。

如眩翳力所遍計，見毛髮等顛倒性，
淨眼所見彼體性，乃是實體此亦爾。

此別釋勝義諦。世間難解，無過諸法真實性。以眾生無始以來，從未見彼，今欲為眾生宣說諸法真實，等同為生盲說日，最易引生誤解。如說真如，說如來藏，一類眾生，復因此生執，不達真實。云何解釋勝義諦？當觀「維摩詰經」諸大菩薩聲聞各說諸法實

性已，文殊菩薩說，諸法實性不可說，次至維摩居士，默然無說。蓋諸法實性，如人飲水，冷暖自知，不可說示。說不可說，已如頭上加冠，未免多添累贅，何況以種種相而宣說乎？然於不可說中，要依所說之一分，次第修行，方能自證離言實性，故仍有多種方便，勉為宣說。佛說諸有智者以譬喻而得開悟，今此頌即以譬喻釋勝義諦也。如患眩翳之目，見毛髮等，周遍計度，顛倒執有。淨眼見彼病眼所見毛髮，體性本空，並無彼所謂毛髮。毛髮體性尚無，更無所謂長短黑白等差別矣。淨眼所見無彼毛髮，從本以來即無纖毫之體存在，非將彼棄去，始見為無，亦非另見為其他之物。此勝義諦，亦猶如是，即世俗諦在聖智中見為本不存在而已。

若許世間是正量，世見真實聖何為？
所修聖道復何用？愚人為量亦非理。

此頌反難彼不應以世間現見為量。量者，謂不錯謬之標準。世人不唯於真實不能為量，即世間事亦多不能為量。人於所學，研究數十年，仍不能為正量者甚多。世人口是心非，笑裏藏刀，受欺誑者，亦復甚多。況於真理乎？宇宙真理，非凡夫所見，為求見真實，乃修行求證。若凡夫能見真實，則已成佛多時，不須更求聖果，所修聖道，亦成無用矣。以愚夫所見為標準，亦顯見其非理也。

世間一切非正量，故真實時無世難，
若以世許除世義，即說彼為世妨難。

此一頌正答彼違世間現見難。謂世間一切六識，非觀察真理之正量；故於觀察真實時，不可以世間現見相違為難。若以世間共許之理，破世間共許之義，則可謂彼宗為有世間相違之妨難。譬如有人家中之瓶被竊，他人為言，汝瓶未失，本來無故，如夢中瓶。則可以世間現見有瓶為難也。

世間僅殖少種子，便謂此兒是我生，
亦覺此樹是我栽，故世亦無從他生。

此頌進破彼雖世間亦不執從他生。謂世間人僅殖種子，便謂長大之兒是我生；僅殖樹種子，便謂此樹是我栽；可見世人於種子與兒童，樹種與大樹，視為一體，不執各有自性也。

由芽非離種為他，故於芽時種無壞，
由其非有一性故，芽時不可云有種。

此答伏難也。謂彼難云：汝許緣生，豈非他生耶？答云：我所許因果，待因名果，無實因果。以芽與種非各有自性，故芽成時，種亦未壞，故不墮斷邊。以芽與種非有實一體性故，芽成時亦不可云種尚存在，故不墮常邊。

若謂自相依緣生，謗彼即壞諸法故，

空性應是壞法因；然此非理故無性。

此下三頌總出其執有自性他生之過。若謂必有自相始能成立因緣生，諸宗共許聖人見道時即達空性，聖人應是謗法，空性應是壞法之因，以諸法實有，觀令為無，如有器皿，椎擊令壞。然不可說聖人謗法，故諸法定無自性。

設若觀察此諸法，離真實性不可得，
是故不應妄觀察，世間所有名言諦。

名言諦即世俗諦，乃無始名言共許，非道理觀察安立。若以道理觀察，僅得真實理之空性，無世俗諦可得。以無可得故，即破世俗諦，破世俗諦，即墮斷見。故不應自出心裁，以道理觀察世俗諦有無自性。

於真性時以何理，觀自他生皆非理，
彼觀名言亦非理，汝所計生由何成？

於抉擇真性有無時，以一異等任何之理觀察，自生他生有自性之因果，皆不可得。不唯勝義中不可得，即於名言中以如是理觀察，有自性之生亦不可得。汝所計之有自性生何由成立乎？清辨謂名言有自性，勝義無自性，此說名言亦無自性，正破清辨，亦破一切實事師也。

如影像等法本空，觀待緣合非不有，
於彼本空影像等，亦起見彼行相識。

此喻顯因緣和合，自有內外境生，不必有自性。如影像共許為空，然有鏡、光明，人立在前，如是等因緣和合，則有影像生。彼不唯有像，能令見者眼識生起，令照鏡者依之得以修治面容。影像等者，謂陽焰、水月、夢境、谷響等。又如氫氣、氧氣中無水，和合則有水生。凸透鏡中無火，置日光下角度適宜，則有火生。木中、鑽中無火，鑽木亦有火生。琴弦與指，各無妙音，和合則有妙音生。人食商陸，目中則見諸幻象，而牛則以為食料，並無異狀。人食毒性則死，孔雀食之，毛愈光澤。是皆可見諸法無自性，而因緣和合，作用不無，不待有自性，方有因緣生也。

如是一切法雖空，從空性中亦得生，
二諦俱無自性故，彼等非斷亦非常。

此一頌以法合喻也。如上所舉諸例，如是諸法雖無自性，而因緣和合時，從無自性中，亦有作用生。由因果於勝義諦及世俗諦中俱無自性，故因果非一自性，故非常；非各有自性，故非斷。

由業非以自性滅，故無賴耶亦能生，
有業雖滅經久時，當知猶能生自果。

此下釋業果性空之理。眾生生自何來，死向何去，由何而有諸趣差別，為因果中最大問題。外道或執業非自作，由大自在等所

作，或執業常，而必受果。佛法以三法印為與外道分界之鴻溝。第一法印即諸行（有為法）無常。外道所執業是造作，又有感果作用，是有為法，而又是常，是內道所不許，故非此處所諍。於佛弟子中，共許業是有為法之主要部分，有為法必是無常，故業剎那不住。然業必感果，如云：「假使百千劫，所造業不亡，因緣會遇時，果報還自受。」如佛往昔見殺魚，生一念隨喜，於琉璃王誅釋種時，以餘習力，佛猶頭痛，如是之例甚多。業既不住，又必感果，在造業以後，受報以前，何物持業力，令不失乎？薩婆多部謂有不相應行法，非色非心，能持業力，令後受果，有實自性，名之為得。復有他部，謂有不失法，喻如債券，貸方以錢與借方，到期持券索償，本利不失，賴有此券，而此券是金錢以外之物。賴不失法，必有果以償業，而不失法是業果以外之物。經部謂有內心相續，業力熏於內心相續，故後能感果。唯識謂相續是假，如旋火輪，不能持業不失。必有體之阿賴耶，實有，無覆無記，不斷，方能受熏持種不失。此各宗之說，後後較前轉為細密，然皆執持業之法有自性。中觀宗則謂因緣既無自性，業果如幻，不需實有持業之法，業雖先滅，後能感果，喻如磁石，遠能吸鐵。且滅亦無自性，云何執業實滅？小乘謂物無為滅，唯識謂先有後無為滅，又云滅是三有為相，云何無法為有為相，云何無法而是有為？故實無有自性之滅法。「華嚴經」謂滅有作用，十二因緣最後支死即是滅。死能引癡及憂悲苦惱，故滅非無作用，是有為法，以滅而力存。故緣不具時滅，若未受果未起對治，於緣具時，仍有力感果。由業無自性，故無需賴耶等實法以持之。以業無自性有作用，故業滅後，猶能感果。

如見夢中所緣境，愚夫覺後猶生貪，
如是業滅無自性，從彼亦能有果生。

此喻顯業果性空，出「轉有經」。謂如愚夫，夢見妙色，覺猶生貪。夢境無自性，覺後夢境已滅，猶有引貪之用；業無自性，雖作業已久，死時心中自有先業顯現，感其果報。

如境雖俱非有性，有翳唯見毛髮相，
而不見為餘物相，當知已熟不更熟。

此答伏難。若彼難云：若以業無自性故，謂滅已猶能感果，云何已感果之業與未感果之業，俱無自性，後不感果，前能感果耶？此答彼云：如龜毛兔角，與翳眼所見毛髮，俱無自性，而翳眼唯見毛髮，不見龜毛兔角。故已熟未熟之業，雖俱無自性，未熟之業能成熟，已熟之業不再成熟感果也。

故見苦果由黑業，樂果唯從善業生，
無善惡慧得解脫，亦遮思惟諸業果。

由上述之理，業果不唯不失，且不紊亂，由通達無實自性善惡之空慧故，能得解脫。故須知業果無自性。且汝所問果因何由不亂，未達空性證一切種智，佛不許問。以業果微細，乃佛智境，非凡夫境。若以比量妄推測，易壞緣起，或致狂亂，故不許問。然如是因如是果，法爾如是，如人有兩目一口，不知何故有兩目一口，而具有兩目一口，不可謂無也。

說有賴耶數取趣，及說唯有此諸蘊，
此是為彼不能了，如上甚深義者說。

此答伏難。若彼難云：汝謂無實阿賴耶，何故佛說阿賴耶乎？答云：眾生無始執我，以阿賴耶代彼所執之我，先令明外空，次明內心亦空，然後達佛一切法自性空之密意。以此之故，佛不唯說賴耶，亦說有數取趣，說無我唯有五蘊，說有如來藏等。譬如小兒執物不捨，必以他物方能誑取，佛去眾生我執，方便說有諸法，亦猶如是。以彼眾生，尚未成熟，若為說甚深義空性，彼或怖畏不能趣入，甚至引生斷見，故須先以方便，漸次引導，所謂以楔出楔之喻是也。

如佛雖離薩迦見，亦常說我及我所，
如是諸法無自性，不了義經亦說有。

此再以喻顯佛有時方便說不實法有。如佛雖無我見，常說我往昔如何修行，我之聲聞弟子等，如是佛雖見諸法性空，有時對一類之機，亦說諸法有。以機未熟者，不堪聞甚深了義教故。如「法華」說一切眾生皆可成佛，而先多處經中，說有五種種姓，乃至說有眾生決不成佛。何故先後如是違反，具如「法華」窮子喻釋。

又空宗說有假補特伽羅，依彼造業受果，業果決定不亂，且能增長，未作不得，已作不失。極重之業，如五無間，現生必受，次重如殺盜等，多次生受。乃至極輕之業，後後生中，因緣會遇，亦決受報。眾生各由引業所牽，往善惡趣。同生一趣者，引力決定相同；然由餘滿業差別，同一趣之有情，各有苦樂懸殊。如是業果之例，廣如經說。

不見能取離所取，通達三有唯是識，
故此菩薩住般若，通達唯識真實性。

此下三頌總出唯識宗。唯識宗云：六地菩薩所圓滿之般若，即是通達唯識真實性。唯識真實性，即是離能取識無所取境，離所取境無能取心，三界生死唯識所變。

猶如因風鼓大海，便有無量波濤生，
從一切種阿賴耶，以自功能生唯識。

如海本無波，然有生無量波濤功能，因風鼓動則生波濤。從含藏一切種子之阿賴耶識，因業力風之鼓動，有前七識生起，亦猶如

是。以無實所緣境，七識唯由自種子功能生，非依境生，故名唯識。「解深密經」、「攝大乘論」、「楞伽經」，俱如是說。

是故依他起自性，是假有法所依因，
無外所取而生起，實有及非戲論境。

依他起自性，實無異體能取所取，為現似能取所取所依之因。無外所取自能生起，體是實有，為假所依故；非戲論境，非言說戲論所緣故。

無外境心有何喻？若答如夢當思擇，
若時我說夢無心，爾時汝喻即非有。

初句此宗徵問：汝說無外境可有內心，此無境心，以何為喻？汝若答云：如夢見山河大地，實無其境，而有心生。若我云：夢中之心有無，尚當思擇。若夢境非有，夢中之心亦可云非有。夢中心無故，汝所云無境之心，即無同喻。

若以覺時憶念夢，證有意者境亦爾，
如汝憶念是我見，如是外境亦應有。

汝若救云：因覺時尚能憶念夢，云我夢見山河大地，證有夢中意識。我云：汝所憶念夢見之山河大地，亦應是有。同為覺後所憶念故。若夢中境有，汝夢中心，即非無境之心。

設曰睡中無眼識，故色非有唯意識，
執彼行相以為外，如於夢中此亦爾。

設汝又救云：夢中共許無眼識，故所見色非有。唯由意識，執彼自起影像，以為外境。夢中如是，醒時由意識執有外境亦如是。

如汝外境夢不生，如是意識亦不生，眼與眼境生眼識，
三法一切皆虛妄，餘耳等三亦不生。如於夢中覺亦爾，
諸法皆妄心非有，行境無故根亦無。

我謂：如汝所說識外之境，夢中不生；無法塵故，夢中意識亦應不生。夢中根境識三者，皆是虛妄，觀待假立。待所見境，說有能見識；亦待能見識，說有所見境。夢中如是，醒時亦如是。所緣境無故，根亦無；根境無故，識亦無；根境識諸法，皆虛妄觀待假立也。

此中猶如已覺位，乃至未覺三皆有，
如已覺後三非有，癡睡盡後亦如是。

如已覺之位，在無明癡睡中，根境識三，皆覺為有；如是夢未覺時，夢中根境識三亦皆有。如睡覺後夢中根境識三皆無，如是無明夢覺，三者亦無。故曰諸法皆虛妄也。

由有翳根所生識，由翳力故見毛等，
觀待彼識二俱實，待明見境二俱妄。

此破伏救也。彼若救云：若捨夢喻，以翳眼為喻。如翳眼見毛蠅等，應是境無識有。此破彼云：病眼見毛蠅等，由於翳力，生如是識，非由識力。待彼翳眼，所見毛蠅，境識俱實。待無翳眼，所見毛蠅，境識俱妄。

若無所知而有心，則於髮處眼相隨，
無翳亦應起髮心，然不如是故非有。

此進破彼本計無外境有心也。初句牒彼計，後二句出過，第四句結破。若如汝計，無所知境而有心生，則於翳眼見毛髮處，令無翳眼隨其處觀，亦應起見毛髮等識。然於毛髮處，淨眼不見毛髮，故無外境之心非有。

若謂淨見識功能，未成熟故識不生，
非是由離所知法，彼能非有此不成。

上三句出彼救，下一句破救。彼若救云：淨眼由見毛髮錯亂識之功能未成熟，故見毛髮識不生，非因無所見毛髮境也。此破彼云：汝所謂彼功能，我尚不許有，云何以彼為因？此有能立不極成之過也。此所謂功能，即唯識說種子。

已生功能則非有，未生體中亦無能，
非離能別有所別，或石女兒亦有彼。

此以三世推其功能不可得。謂汝所說生識功能，若識已生，何用功能？故功能非有。若識未生，識體未生，亦無生此識之功能。如人有子，方能說為此子之父。要有此識，方能簡別，此是生此識之功能。無能簡別之識，則無所簡別之功能。若許有離能別之所別，亦應許有生石女兒之功能，二者同是畢竟無故。

若想當生而說者，既無功能無當生。

上句牒彼救，下句出彼過。彼若救云：雖識尚未生，以當生識故，說名生識功能，如煮飯未熟，不說煮米，而說煮飯；織布未成，不說織線，而說織布；以當成飯、當成布故。此破彼云：以米與線有，當成飯與布，故假說飯布。汝所說功能，尚未成立，依何物說，彼物當有識生？若謂飯布假有方可為喻，若謂飯布實有，則喻亦不成。我說汝識非有，汝說有功能能生識。我說汝功能非有，汝又說，以當生識故有功能。說識時以功能為證，說功能時又以識為證，二者之因俱不極成，均不能成立也。

若互相依而成者，諸善士說即不成。

若汝謂待能生之功能，有所生識；待所生識，有能生功能；二者互相觀待而成。龍樹提婆諸善士，即說互相觀待成者，即是自性不成。汝所謂成，即我所說不成，汝與我說相符，更無爭論之處矣。

若滅功能成熟生，從他功能亦生他。

此破過去識功能，上句牒彼計，下句出彼過。若汝謂有種現熏生之理，前識滅後有熏成之功能，此功能成熟，能生後識，則仍是從他生他，如是眼識滅之功能，亦應生耳識；張三識滅，亦應生李四之識。

諸有相續互異故，一切應從一切生。

此破伏救也。有相續者，對相續而立名。如一串珠，名一相續。此中一一之珠，名有相續。彼救云：已滅眼識功能與眼識同一相續，故前識滅能生後識。眼識與耳識，張三之識與李四之識，非一相續，故此滅不能生彼。此破彼云：縱許汝前識後識同一相續，然前念後念之心，正同粒粒之珠，各各互異，前識生後識仍是從他生他，有前破他生所出一切生一切等過也。

彼諸剎那雖互異，相續無異故無過。
此待成立仍不成，相續不異非理故。

上二句出彼救，下二句破。彼救云：一相續中，諸剎那念念之心，雖互異，然相續是一，無有異性，故無從他生之過。此破彼云：所謂相續，尚待成立，以彼為因，仍不能成立汝宗。以相續與有相續，若各有體，應如貫珠，離珠有繩可得，離「有相續」，應有「相續」獨立可得。今離念念各別之心，無一獨立相續之心，故汝所謂相續，應唯許仍與念念之心不異。若許與念念之心不異，即一相續人之前剎那，仍與後剎那異體，不免他生之過，故非理也。

如依慈氏近密法，由是他故非一續，
所有自相各異法，是一相續不應理。

此以喻顯不成一相續。慈氏與近密，是二人名，如云張三李四。如慈氏所有色蘊，與近密所有色蘊，由所依處不同故，非一相續；如是汝計前念識與後念識，自相各異，非同一時，而言是一相續，不應道理。

能生眼識自功能，從此無間有識生，
即此內識依功能，妄執名為色根眼。

此下三頌，唯識重申彼宗，此一頌顯無離識之根。謂阿賴耶識中，有生眼識功能。若依此功能成熟，於一剎那頃有眼識生起，即此內心識起時所依之功能，不知者即妄執為以淨色為體之眼根，實無離識之眼根也。眼如是，耳等亦然。

此中從根所生識，無外所取由自種，變似青等愚不了，
凡夫執為外所取。如夢實無餘外色，由功能熟生彼心，
如是於此醒覺位，雖無外境意得有。

此二頌顯無離識境。此中，謂於唯識宗中。從眼根所生識，無有處境，但由自種子變似青黃赤白長短方圓等相，愚夫不知唯識所變，執為外境。如於夢中，實無山河大地，由功能成熟，生似見山

河大地之心；如是於醒時，雖無外境，意識得有似外境現。此因上文多方徵難，彼往復設救不成，故言汝未達我唯識宗義，重申其說。第一顯無根可有識生，次二顯無境亦有識生也。

如於夢中無眼根，有似青等意心生，
無眼唯由自種熟，此間盲人何不生？

此下四頌重破彼所申義。上三句牒彼計，第四句難彼。若如夢中無眼根，但由自種熟故，有似青等外境意識生起；此醒時盲人亦無眼根，何不能生眼識乎？

若如汝說夢乃有，第六能熟醒非有，
如此無第六能熟，說夢亦無何非理？

上一句牒彼救，下一句難。汝謂睡時無眼根，然有第六意識功能成熟，故有夢中所見外境；盲人無眼根，醒時亦無第六意識成熟功能，故不見外境。若醒時無第六意識功能成熟，何故睡時有第六意識功能成熟？既俱同無因，我說睡時亦無第六意識成熟功能。亦何不可？若夢中有，醒亦應有也。

如說無眼非此因，亦說夢中睡非因，
是故夢中亦應許，彼法眼為妄識因。

上句牒彼計，下三句破。汝能謂醒時無眼，非此第六意識功能成熟之因，夢中睡眠力，乃第六意識功能成熟之因，何故睡眠能為第六意識功能成熟之因乎？若汝不能說明何故睡眠為意識功能成熟之因，則睡眠非彼成熟因也。若汝無因而說睡眠為夢中意識因，何不許彼夢中所見山河大地等法，及眼根，為虛妄意識因乎？亦可許有虛妄根境為夢中妄識因也。

隨此如如而答辯，即見彼彼等同宗，
如是能除此妄諍，諸佛未說有實法。

此總斥其非也。隨此唯識宗人，如何如何答辯，總見彼所舉一切因喻，等同彼所立宗，均尚待成立。以唯識說有實法，空宗一切不許是實法，故對空宗決無極成因喻可得，故所舉因喻，均尚未成立也。以因喻無故，所立宗決不能成，故應息此無境唯心之妄諍。且不唯空宗說一切法不實，諸佛亦未說有實法，如佛說三界唯識，亦據十二有支無明緣行行緣識故，以識為三界生死之因，故說三界唯識，亦未說唯識是實法也。

諸瑜伽師依師教，所見大地骨充滿，
見彼三法亦無生，說是顛倒作意故。

此破伏救。若彼救云：諸佛弟子，依師長教修不淨觀，觀成之時，則見大地白骨充滿。此所見白骨，外境非有，而不淨觀有，可見無境有心。此破彼云：彼習不淨觀諸瑜伽師，所見白骨，其根境識三法，皆無自性。以定中無眼識故。彼能見眼識當知是假。眼識

假故，眼根亦假。根識假故，所見境亦假。佛亦說不淨觀是顛倒作意，故非離境實有內識。

如汝根識所見境，如是不淨心見境，
餘觀彼境亦應見，彼定亦應不虛妄。

此頌反難。謂如汝說不淨觀識是實有，則不淨觀識所見白骨之境，餘未修觀人觀彼境亦應見白骨，許同是境無識有故。如汝身根識所見之境，一人能見，餘人亦能見。然未修不淨觀者，實不見白骨，故汝說非理。且汝謂彼不淨觀識實有，是彼定應不虛妄，亦違佛說不淨觀是顛倒之教也。

如同有翳諸眼根，鬼見膿河心亦爾。

此類破餘喻。唯識宗人又謂：佛曾說喻云：如人見清水，鬼見膿河，魚見房舍，天人見為琉璃，習空定者見空，同於一境，隨心所見不同，可見境無心有。然佛於此喻中，唯說境非實，未說見彼之心實有也。故破彼云：同一境上，由業力故，諸趣所見不同。如前說於無毛髮境，由翳力故，翳眼見有毛髮。鬼見膿河等心非實有，亦如翳眼見毛髮等心非實有也。

總如所知非有故，應知內識亦非有。

此二句總破。所知謂境。若謂心有，境亦應有；若謂境無，心亦應無，二無差別故。

若離所取無能取，而有二空依他事，
此有由何能證知？未知云有亦非理。

此下破依他起性實有。上二句牒彼計，次二句徵彼因。若汝謂無異體能所取，而有二取空之依他起性；既無能所取，此依他起性，因何證知其有？若不知而云有，無是理也。

彼自領受不得成，若由後念而成立，
立未成故所宣說，此尚未成非能立。

此破自證分。唯識宗人以為二取既是假必須有依他起事，為二取分別所依。如瓶是假，必有地大（泥土）為依，不能依虛空假立為瓶。又如繩上蛇覺是假，然要依實繩起，不於無繩處起蛇覺。由彼不說能取所取，互相觀待假有，故執定自二取空之依他起離言自性之內心，為二取所依。然既云離言自性，何由知有？如前一頌所徵，唯識宗人釋云：即由自心知有。若由他心知有，是則無窮。故云：此心自能證知，此自知之心，名之曰自證分，即是識體。故此初句破彼云：彼自證分不能領受自體，以作用不能於自體轉故，如刀不自割，指不自觸，火不自燒，燈不自照，故心亦不自緣。既心不自緣，云何自見自體耶？第二句牒彼救。唯識宗人救云：由後能憶念前我曾見境，故定有自證分。若前未經之境，必不憶念。若今憶念我昨曾見某境，昨日見時，必曾有領納「我見某境」之心。見

境者為心，此心若又為他心領納，是則無窮。故即彼見境之心，自體領納自體，是則無過。「成唯識論」、「因明論」，均作如是釋也。此破彼云：汝所謂後念，是否實有？若謂後念假有，既非唯識所許，亦不能證成實有之自證分。若是實有，又非我許。故若以後念為因，而成立未成之自證分，此所宣說後念之因，尚未極成，故不足為能立因。

縱許成立有自證，憶彼之念亦非理，
他故如未知身生，此因亦破諸差別。

此縱破後念，亦即破自證也。汝自證依後念為因而立，後念不成故自證不成，今縱許汝自證已成，以自證為因，而生後念，亦復非理。以自證分與彼後念，是異體故。設許自證分能生後念，於已知者能引生後念，於未知者應亦能引生彼念，其為異體同故。然現見慈氏所知，近密不憶，故汝說非理。諸差別者，謂與此類似之計執，所謂能生因，因果法，一相續等；此因謂「是他故」之因，即以此是異體故之因，能通破上列諸計也。

由離能領受境識，此他性念非我許，
故能憶念是我見；此復是依世言說。

此答伏難。唯識宗人難云：汝不許自證引生後念，汝中觀念心所云何生乎？此答云：觀待假生。因前見境心，故引後念，因後念故知前見境，二者互相觀待而有。故我不許有離領受境識之他性（異體）後念，然許假有憶念我見之念心所。亦復是依世間言說許有憶念，非許有自性後念也。

是故自證且非有，汝依他起由何知？
作者作業作非一，故彼自知不應理。

汝謂由自證分，知有依他起，又由後念，證有自證分。今後念既不成，即自證分尚且非有，由何知有依他起乎？若謂由自證分自知有者，不應道理，能知所知之作用三者不應是一，猶如能作所作與作用不應是一也。

若既不生復無知，謂有依他起自性，
石女兒亦何害汝，由何謂此不應有？

總結破依他起。上文既破自生他生，故依他起不生；此又破自證分，故依他起無因能知。既不能生，亦不能知，而汝強謂有依他起；似此無理妄執，汝何妨謂石女兒亦實有，何故汝謂石女兒不應有耶？

若時都無依他起，云何得有世俗因？如他由着實物故，
世間建立皆破壞。出離龍猛論師道，更無寂滅正方便，
彼失世俗及真諦，失此不能得解脫。

此二頌出彼破世俗諦過。唯識宗，謂要有實依他起性，始有世俗假法施設名言所依。今既無實依他起，唯識宗世俗諦以何為因而立？以是之故，他唯識宗，由執實有內識依他起性故，轉致一切世間共許名言安立假法，皆不得成，適以破壞世俗諦也。龍猛論師，以勝義無自性，世俗有因果，安立二諦，為斷煩惱證解脫之正方便。今唯識宗人，出於龍猛正軌，既失俗諦，亦失真諦，何由得解脫乎？

由名言諦為方便，勝義諦是方便生，
不知分別此二諦，由邪分別入歧途。

上二句釋自安立世俗諦之理，下二句顯唯識宗之失。於勝義雖一切無自性，然要通達緣起方能通達性空，亦要由世俗諦名言為方便，方能通達勝義諦，故名言諦為方便，勝義諦為方便所生果。唯識宗人，不善巧分別此二諦理，由執心實有、境全無之邪分別，出離正道，入於歧途。

如汝所計依他事，我不許有彼世俗，
果故此等雖非有，我依世間說為有。

此破伏難，顯自宗所立世俗諦異唯識宗，唯識宗人既觀破訖，不能成立彼宗；乃轉難中觀宗云：如我依他起不成，汝之世俗諦亦應不成。故此答彼云：如汝唯識宗所計實有自性之依他起，我不許有如是之世俗諦；我所說此等世俗諦雖無自性，然眾生無始習見為有，為不壞名言成解脫果故，我依世間亦說為有。

如斷諸蘊入寂滅，諸阿羅漢皆非有，
若於世間亦皆無，則我依世不說有。

此顯我說世俗有唯依世間說也。若世間皆如阿羅漢，已斷諸蘊入寂滅涅槃，無世間現見一切相，則我依世間亦不說有世俗諦也。

若世於汝無妨害，當待世間而破此，
汝可先與世間諍，後有力者我當依。

此顯彼破世俗犯世間相違，我不犯也。謂中觀說依他起無自性，觀待勝義有而說，不與世俗相關，故決無世間相違之過，若汝唯識宗觀待世間而破世俗諦，決犯世間相違之過。若汝不犯世間相違，當可依世間而破世俗諦。我無始以來，正為不能破此世俗諦，流轉生死。汝試先共世間諍論，最後若汝有力能勝，我當從汝，以我正求破此世俗諦故。然汝決犯世間相違，故我不從汝，汝不能破我世俗諦也。

現前菩薩已現證，通達三有唯是識，
是破常我作者故，彼知作者唯是心。

此通「華嚴經」義，顯己宗無違教失也。「華嚴經」說現前地菩薩通達三有唯識者，是破外道所執「常我」作者，說彼六地菩薩

知作者「唯」是「心」，「唯」字簡外道所執常我等，非簡外境也。

故為增長智者慧，遍智曾於楞伽經，以摧外道高山峯，
此語金剛解彼義。各如彼彼諸論中，外道說數取趣等，
佛見彼等非作者，說作世者唯是心。

此以「楞伽經」證「華嚴經」所說唯心是破外道作者也。「楞伽經」有頌云：「餘說數取趣，蘊、相續、緣、塵、自性、自在等，我說唯是心。」餘謂外道等。佛說彼所執一切造作世間之因，皆非世間作者，唯心乃為世間作者。此間第二頌，即引楞伽頌文意也。高山峰喻外道邪執，金剛喻佛語。金剛杵能摧大山故。此「楞伽經」頌文，亦可解彼「華嚴經」義，為令已解華嚴所說唯心者更增智慧故，再引佛於楞伽所說，以證華嚴說唯心，是破外道作者，非破外色也。

如覺真理說名佛，如是唯心最主要，
經說世間唯是心，故此破色非經義。

此釋「唯心」語有省文，謂具足應說世間「唯心最主要」，以是作者故。說唯心者，乃將「最主要」三字省去而說。喻如佛是「覺悟」之義，「覺悟真理」者名佛，說佛即將「真理」二字省去也。故唯識宗以此所說「唯心」為破外色，非經義也。

若知此等唯有心，故破離心外色者，
何故如來於彼經，復說心從癡業生？

此反難彼也。若如汝說：佛知一切法唯有心，故說唯心是破離心外色者，何故如來即於「華嚴經」中，復說心從癡及業生？如六地說十二因緣，說無明緣行行緣識等，何不唯說識支？要並說其餘十一支何用？又識必待無明行等顛倒因緣乃生，無緣則不生，故亦當知非有自性也。

有情世間器世間，種種差別由心立，
經說眾生從業生，心已斷者業非有。

此釋唯心為主要之義也。「寶積經」說：「隨有情業力，應時起黑山，如地獄天宮，有劍林寶樹。」此即世間種種差別，以心為主之義，亦即心為作者之義。故佛說唯心，在破離心之作者，非破離心之色法。喻如兩王爭奪王位，勝者唯放逐國王，而自統治其人民，並不將國內人民驅除。作者之地位，喻如王位，心外餘一切法，喻如人民也。

若謂雖許有色法，然非如心為作者，
則遮離心餘作者，非是遮遣此色法。

此破彼轉計：經雖許有色法，然不許色如心能為作者，故說唯心，意仍簡色。上二句牒彼計，下二句破云：如汝所謂，則「唯」

字之義，仍在遮離心之色法非是作者，並非遮此離心色法言彼是無也。

若謂安住世間理，世間五蘊皆是有；
若許現起真實智，行者五蘊皆非有。

此總結色心俱有俱無，不可說無境唯心也。就世間理，五蘊色心皆有；就現起真實智之行者所見，五蘊色心皆無。

無色不應執有心，有心不可執無色。
般若經中佛俱遮，彼等對法俱說有。

此引教證也。若說無色，心亦應無，「般若經」中佛說色心俱自性空故。若說有心，色亦應有，「俱舍」、「集論」等，說五蘊俱有故。

二諦次第縱破壞，汝物已遮終不成，
由是次第知諸法，真實不生世間生。

上二句總非彼執，下二句總成此宗。汝物謂汝所執識，汝所執識已為我破遮，終不能成。汝雖不恤壞二諦，以種種計執來救，亦是徒勞。由上推察之理，是以成立我宗，知諸法就勝義諦一切無生，就世俗諦一切生。

經說外境悉非有，唯心變為種種事，
是於貪着妙色者，為遮色故非了義。

此下四頌釋經說唯識是不了義教。唯識宗人若難云：「楞伽經」云：外境悉非有，心變種種相，似身受用處，故我說唯心。此明言無外境，唯心變，汝說顯與「楞伽」聖教相違。此答彼云：即於「楞伽經」中，復有頌云：如對諸病者，醫生給眾藥，如是對有情，佛亦說唯心。即彼經亦已自說唯心之教，乃是對治有情，隨機施教，方便而說，非了義教也。由對貪着妙色有情，為治彼貪着，說色非有，遮彼所貪着色境，故說唯心，非說實無色境，唯有實心也。

佛說此是不了義，此非了義理亦成，
如是行相諸餘經，此教亦顯不了義。

依教已證唯識是不了義，依理亦然，其理如次頌所說。以此例餘與此相似之經。如「解深密」說阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。又說三性三無性等，皆由「楞伽」之教，可顯是不了義。

佛說所知若非有，則亦易除諸能知，
由無所知即遮知，是故佛先遮所知。

此釋其理。佛說所知境無，眾生若了達境無，依此修行，久久亦能自悟，既無外境，云何得有內心？由佛說無所知境時，即含有

遮能知心之義，故佛先遮所知境，究竟於能知之心亦遮也。故知唯遮境者，是不了義教，俱說性空方是了義。

如是了知教規已，凡經所說非真義，
應知不了而解釋，說空性者是了義。

總結了不了義差別。既知佛教之儀則如此，應知諸經偏就世俗諦而說者，是不了義，說一切法自性空者方是了義教也。

計從共生亦非理，俱犯已說眾過故，
此非世間非真實，各生未成況共生？

第三破共生。計共生者，如印度尼乾子外道等計執，尼乾子以九句義解釋宇宙，謂命非命，法（善業）非法（惡業）等。命謂命根，為有情本體，常住相續，通前後世，約等於數論之神我。有情從命根生為自生。又要由善惡業及父母等因方能生，故亦是他生。無情界如芽從種生是自生，從水土日光是他生。故有情無情一切法，皆自他二因共生。但從自生，有常生及因果無別等過，但從他生，有一切生一切等過，共生應無二過。此破彼云：汝之共生，從自生之一分，有自生之眾過；從他生之一分，有他生之眾過，上說自生他生諸過，俱為汝共生所犯。再者世間現見一粒沙不能出油，千萬粒沙中亦不出油，即見各各不能生者，合亦不能生。汝謂自他各不生，合則能生，既違真實，亦違世間，二諦俱不許也。自生、他生，各各尚不成，何況自他共生乎？

若計無因而有生，一切恒從一切生，
世間為求果實故，不應多門收集種。

第四破無因生。計無因生者，如印度斷見外道，順世外道，主張無前世後世，以非所見故。彼謂一切法唯由四大微塵造成，等於現代所謂原子，然彼更將之滙為地水火風四大類也。四大變化，能起心之作用；喻如酒，唯由水米火候麴菌等變化，則能令人醉，發生心之昏沉掉舉等，自然無因。以彼不許有業報，業報非所見故。又現見無情界種種差別，亦是無因。如果非摶而圓，葉非剪而尖，花不染而紅，雪不洗而白。因此彼不許有造物主神我等，以現有情無情一切無造作因故。總之不許有因生，以有因必有自生他生共生等過故；因執自然無因而生，以為如是則離彼諸過。此宗之見最粗淺，其過亦粗大易見，經論中破此等見之處甚多，「瑜伽師地論」有尋有伺地亦廣破，此間但總略而出其過。初句牒其計，次句總出其過，後二句就世間現見破。佛法說諸法有因，有二種理：一者諸法無常，剎那不住，若無因果，前法滅後後法不生，諸法應成斷滅。二者，諸法差別，定各有因，若是無因，應無差別。以有因故，種瓜得瓜，種豆得豆，善感樂報，惡感苦報，情非情界種種差別，皆悉得成。若諸法各各無因，即不須決定之因，一因應生一切

果，一切因應生一果，總之，即一切因可生一切果。又無因之時，亦應有果，無因之地，亦應有果，即一類之果應處處常常生起，充遍十方三世，唯是一法，諸法云何得成？即不須因即可有果，世間之人，今年亦不須更留穀種，明年田中自有稻生，有是理乎？

眾生無因應無取，猶如空花色與香，
繁華世間有可取，知世有因如自心。

此以差別證有因也。取，謂可取差別相。繁華言差別眾多。眾生若無因，應無差別相可見，如空花無因，亦無色香差別可見。今現見眾生貧富苦樂智愚賢不肖眾多差別，飛潛動植之類，差別更復無量。如豆種圓，豆子亦圓，麥種長，麥子亦長；可見由因不同而差別。世間既有差別，應知有因。如自心者，即以彼外道自心為喻破也。汝執無因之心，即因宗派知見而起：即汝舉心動念，莫不有因，云何說一切無因也？

汝論所說四大種，汝心所緣且非有，
汝意對此尚愚暗，何能正知於他世？

此破彼執唯四大種進破無他世執。彼謂四大種實有自性，此有自性四大種於前破諸法有自性時，已經破訖。汝執為有，彼實非有。彼為汝心之所能緣，汝對之尚且愚暗，不達彼是緣生無性無常；何況最極微細之他世，乃聖人天眼通境，非汝境界，汝何能判斷乎？且汝說無他世，為未見說無？為見無說無？他世若無，汝即不能現見，以他世空，是無為法，不能為現量所緣故。若空能為現量境，虛空亦成有為矣。若汝以比量成無他世，汝又不許比量，唯許現量為能立。汝既現比二量均無從知他世無，說他世無，當是依汝未見而說。汝所未見遂說為無，別人若見，應說為有，汝一人之見云何能為標準？

若云：他世定無，我未見過，如石女兒。等於說云：佛非一切智人，能穿衣吃飯說話走路故，如我及一切凡夫，同一非理。亦同說云：佛亦非佛，自稱一切智人故，如過去某某仙人等。如是說無阿羅漢，無一切智，無解脫，無解脫道等，均同此破。

破他世時汝自體，於所知性成倒見，
由具彼見同依身，如計大種有性時。

此以彼計大種是倒見，例彼破他世亦是倒見。所知性謂宇宙萬有。量云：汝破他世時見，於所知性是顛倒見（宗），以具彼見同依之身故（因），如計大種有性見（喻）。意謂計大種有自性者是汝自身，破他世者亦汝自身。汝計大種有自性既是倒見，汝破他世亦應是倒見，一既不可信，餘亦不可信也。

大種非有前已說，由前總破自他生，
共生及從無因生，故無未說諸大種。

此釋計大種是倒見之理。前總破有自性生，已說一切法無自性。大種在一切法內，亦無自性。既已成大種無自性，今執有自性大種，故是倒見，不須更成也。

由無自他共無因，故說諸法離自性；
世有厚癡同稠雲，故諸境性顛倒現。

上二句總結諸法無自性生，以有自性生於四種生必居其一，今四種生不成，故諸法無自性。下二句答伏難。或難云：諸法既無自性，因何眾生執有自性？答：由無始濃厚愚癡力故，如稠雲覆，不見天宇真象，故諸境界似有自性顛倒顯現。

如由翳力倒執髮，二月雀翎蜂蠅等，
如是無智由癡過，以種種慧觀有為。

此舉喻也。翳力，喻無明力。翳眼或見髮，或見二月，或有圓圈如孔雀翎眼，或見黑點如蜂蠅等，或見空花亂墜，皆非有見有，喻無自性見有自性。無智凡夫，以無明愚癡過患，用種種邪慧觀察有為緣起之法，無自性中見有自性，亦猶如是。

說癡起業無癡滅，唯使無智者了達，
慧日破除諸冥暗，智者達空即解脫。

此答伏難，謂或問言：汝說緣生即無自性，云何佛說十二因緣，唯令眾生了達無我耶？答曰，不然。佛說無明緣行等流轉之理，又說無明滅故行滅等還滅之理，若於鈍根者唯能令破我執，於利根者亦能令彼即由此悟入性空，以性空慧破無明暗，即得解脫。「癡起業」謂無明緣行，「無癡滅」謂無無明則行滅也。

若謂諸法真實無，則彼應如石女兒，
於名言中亦非有，故彼定應自性有。

此外人反難也。若謂諸法，就勝義中無，應於世俗中亦無，無石女兒於勝義無，於世俗亦無。然諸法於名言中有，不同石女兒，故彼諸法定有自性。

有眩翳者所見境，彼毛髮等皆不生，
汝且與彼而辯諍，後責無明眩翳者。

此答彼難。意謂無自性之法，有畢竟無，如石女兒等，有非畢竟無，如世間共許諸法。譬如有眩翳者，所見毛髮之境，與石女兒同非實有，然眩翳者唯見毛髮，不見石女兒，汝可先詰眩翳者，何故唯見毛髮不見石女兒，然後再詰責無明眩翳所惑眾生，何故唯見山河大地不見石女兒。汝若知眩翳者，不可詰難；即知世俗有者非定有自性也。

若見夢境尋香城、陽焰幻事影像等，
既同不生非有性，汝云何見應非理。

此進難彼自識所見。若汝夢中，見汝親屬，或於海市蜃樓，見有樓閣城闕，或於幻事見象馬等，或臨鏡時見汝影像，此所見諸物，即與石女兒同是不生無有自性，云何汝不見石女兒，唯見汝之親屬，乃至唯見汝自身影耶？是唯有質之於汝矣。

此於真實雖無生，然不同於石女兒，
非是世間所見境，故汝所言不決定。

此結出真實無世俗有也。此宇宙萬有，真實雖無自性生，然是世間所見境，不同石女兒，故汝言真實無者，名言亦無，理不決定。真實無者於名言中，或有或無，無者石女兒等，有者因緣生法也。

如石女兒自性生，真實世間俱非有，
如是諸法自性生，真實世間皆悉無。

此反破彼諸法有自性生二諦俱無也。如汝所說諸法自性生，真實無故，世間亦無；如石女兒自性生，於真實無，於世間亦無也。

故佛宣說一切法，本來寂靜離生性，
復是自性般涅槃，以是知生恒非有。

此引佛語結出本來無生。寂靜者，謂無雜染。佛說諸法無自性生故，本來寂靜，自性涅槃，故知諸法決非自性生！

如說瓶等真實無，世間共許亦容有，
應一切法皆如是，故不同於石女兒。

前釋勝義無世俗許有，是對一般人而言。今專對小乘人說也，瓶衣等物，小乘亦許真實無名言有，故一切法亦真實無名言有，不同石女兒真實無名言亦無也。

諸法非是無因生，非由自在等因生，
非自他生非共生，故知唯是依緣生。

此總結歸緣生也。諸法非自生、他生、共生、無因生，更非由大自在等邪因生。大自在若先能造眾生，今時何不見彼造眾生？眾生若由彼造，自作之業則無用。眾生由大自在所造，大自在復由誰造？若復有造大自在者，由他所造，則非自在。且能造復有能造，是則無窮。若大自在不待他造，眾生亦不待大自在造。故如是邪因非有。然月稱論師亦不許無世間現見生，故說應許因緣和合無自性之生。

由說諸法依緣生，非諸分別能觀察，
是故以此緣起理，能破一切惡見網。

此下五頌釋通達緣生之功德，最大者即為無邪分別。知緣生故，知無自性，即非一異自他等分別所能觀察，故能破一切常斷等惡見網。

有性乃生諸分別，已觀自性咸非有，

無性彼等即不生，譬如無薪則無火。

此頌釋成分別不生。以有自性始起自生、他生、共生、無因生、邪因生等邪分別。由緣起理觀察，已知一切法咸無自性，以無自性故，彼等分別所依之基礎，即根本鏟除，故分別不生，如無薪則火不生。薪喻執自性，火喻諸自他等分別。

異生皆被分別縛，能滅分別即解脫，
智者說滅諸分別，即是觀察所得果。

此進顯滅分別之利益。眾生由邪分別執着諸法，始起貪嗔，流轉生死。分別為繩，能縛眾生。能滅分別，即無煩惱，而得解脫。龍樹等地上菩薩，說由觀察緣生，滅諸分別，即所欲證之果。故說緣生之理。

論中觀察非好諍，為解脫故顯真理，
若由解釋真實義，他宗破壞亦無咎。

此更進顯造論所為。中論二十七品，以一異等，觀察世出世間諸法，皆無自性；意在破執諸法實有之見，非破彼法。由大悲心，為令眾生得解脫故，顯示真理，非為顯己智慧辯才而好諍也。或謂：汝雖自言不好諍，而盡破他宗，獨揚己宗，豈非好諍？此答彼云：以彼邪執，為真理障，欲顯真理，彼如蔓草擋路不得不除，故破他宗，亦無好諍之咎也。

若於自見起愛著，及嗔他見即分別，
是故若能除貪嗔，觀察速當得解脫。

此顯自宗非虛妄分別。虛妄分別者，由於愛着自見，此我所學，我師所授，則堅持不捨；非我所學，以違我故，則於彼起嗔，任意誹撥。既有成見在中，故不辨是理非理，而成虛妄顛倒之計執。若能除門戶之見，於自宗無貪，於他宗無嗔，方能平心靜氣，唯依真理觀察。由此始能速見真理斷煩惱得解脫。自「彼非彼生豈從他」等至此，破法我執竟。

慧見煩惱諸過患，皆從薩迦耶見生，
由了知我是彼境，故瑜伽師先破我。

此下抉擇人無我。此一頌顯何故破我。薩迦耶見，如初地中釋，即是我見。六地菩薩有智慧者，見貪嗔癡慢等煩惱，及其引生生死中三苦八苦無量諸苦之過患，皆由我見而起。由有我故，自他分別，趨樂避苦，利己損人。若無我執，則舉世皆成大阿羅漢矣。既知我執為繫縛之因，即知欲求解脫，應以此為下手處所一一對治目標。然此我執，既非色法，不可椎之令破，如碎瓶瓮，亦不可拔之令出，如剜針刺。我執唯是自心，自心云何可以去除耶？以是之故，必須觀察我如何生起，然後能知對治之法。如知人必飲食，始能長養，斷其飲食，彼自然不能生存。長養我執者，即其所緣之

我，「我」為彼我執所緣之境，是彼所依。若能破我，壞其所依，我執即滅。故修行人，第一先破我。然佛亦不說畢竟無我，唯說非實有我。我若實有，我執即無法對治，解脫亦決不可得。若抉擇究竟，知實無所執之我，即知必能得解脫矣。

外計受者常法我，無德無作非作者，
依彼少分差別義，諸外道類成多派。

此下抉擇我執所緣境。自此頌下五頌，破離蘊我為我執境。印度外道中，除斷見外道而外，皆許業果通三世。斷見外道，謂我與身俱存亡，等於說色蘊是我。其餘外道，皆計離蘊我。以色身生不俱來，死不俱去，現見人死則軀體壞滅，故色蘊不能通三世。受等四蘊，對境則生，緣不會則不生，既非常住，亦不能通三世。故必有離蘊之我，以身為旅舍，從生至生，為造業受果之生。此一頌出諸外道計執。最基本者，為數論外道，其計執在抉擇法無我時已述之。唯上文重在破其自性，此處重在破其神我，故更出其所計神我。彼所計神我，有五種條件，一、是受者，能享受苦樂。二、是常法，能通三世，常住不變。三、無喜憂暗三德。四、無作，遍一切處故。五、非作者，不造業故。其餘勝論外道，計我有德，是作者，以及諸派外道，所計神我之條件，雖稍有差別，而謂離蘊、常住、有自在，則大體相同。

如石女兒不生故，彼所計我皆非有，
此亦非是我執依，不許世俗中有此。

此一頌破常我。彼諸外道所計常我，皆非實有；以不生故，如石女兒。若常應不生，若生應無常也。況此所計之離蘊我，縱有亦非眾生我執所依，以世間亦不許有具足此等荒謬條件之我故。

由於彼彼諸論中，外道所計我差別，
自許不生因盡破，故彼差別皆非有。

此進破受者等差別也。彼各家外道論中，所計「我」是受者非受者，是作者非作者，種種差別，由彼共許是常，常則不生，以「不生故」為因，能盡破一切差別，皆不得成。要有「我」方有差別，「我」既不生，猶如兔角，何從論其長短黑白乎？

是故離蘊無異我，離蘊無我可取故，
不許為世我執依，不了亦起我見故。

此就世間現見破也。我若即色蘊，則有形可見，我若即受等，則可以經驗。若於色心之外求我，則不可得。是故無汝所執離蘊異體之我。世人不知神我種種條件者，亦起我執，可見神我非世人我執所依。

有生傍生經多劫，彼亦未見常不生，
然猶見彼有我執，故離五蘊全無我。

此破伏救也。彼或救云：世人由他生曾習知神我故，因此亦緣神我而執我。此破彼云：如蟲蟻等，亦怖畏死，可見傍生亦有我執。彼極愚癡，何嘗見有常住不生之神我。若謂他生曾習，經傍生中多劫流轉者，曾習亦應已忘失，何故皆執有我？可見我執非緣離蘊之我也。

由離諸蘊無我故，我見所緣唯是蘊，
有計我見依五蘊，有計唯是依一心。

此下破即蘊我。佛弟子皆不許有實我，亦不許我執緣離蘊境起。唯犢子部，說我見緣不可說之實法，彼法不可說常、無常，不可說與諸蘊一、異，故名不可說。其餘諸小乘，多說我見依五蘊起。有時在高險處，將欲傾墜，矍然而驚，謂：「將無傷我？」是即執色蘊為我。有時謂我能感覺、設想、計劃、我有智慧，即執受等蘊為我。如「阿含」云：「若諸沙門，若婆羅門，所起我見，皆唯見五取蘊。」彼即引此證五蘊是我。後見色蘊不通三世、三界，又斷身肢時，我不成二；燃指之時，非我被燒，故色蘊非我。心能作業，為生死主，故唯許心為我。引經云：能調伏心即得生天，又云：調伏我得善趣，天即善趣，證明心是我見所緣。有部、經部、唯識及中觀清辨派，皆許我執緣心法起。然受等四蘊中，前三有時間斷，復不自在，故不許心所是我，唯許心王是我執依。又於識蘊中，前五識亦常間斷，故唯許意識是我執依。於唯識宗，則說有第七識，緣第八識，執以為我。清辨則謂第六識恒常剎那相續，為前後世業感所依，為我執所緣。凡此皆「即蘊我」也。此出計「即蘊我」諸家之計，大別為二：一即五蘊我，二即一心為我。

若謂五蘊即是我，由蘊多故我應多。
其我復應成實物，我見緣物應非倒。

此破即五蘊我。一、我即五蘊，蘊有五，我應成五，極不應理。二、小乘許五蘊是實有，我亦應成實有，然彼兩派佛弟子，皆不許我實有，故不應理。三、我若實有，我見應非顛倒，以於實有者見為實有故。我見若非顛倒，因我見而起之貪嗔等，亦應非顛倒，是故成大過失。計一心為我亦犯此三過：一、心有多剎那我應成多，二、計心實有我亦應實有，三、我執緣實物應非顛倒，不可斷除也。

般涅槃時我定斷，般涅槃前諸剎那，
生滅無作故無果，他所造業餘受果。

更出即蘊過也。阿羅漢般涅槃時，灰身泯智，五蘊既斷，我亦應斷，先時實有，後時斷無，應成斷見。又凡夫五蘊，剎那生滅，我亦應剎那生滅，我有實體，則前我與後我體應各別，因此前我作事，後我不應憶，應無宿命通。又前我滅，業之作者已滅，不應後

我受果。又若前我作業由後我受果，亦可此人作業，餘人受果，均是異體故。

實一相續無過者，前已觀察說其失，
故蘊與心皆非我；世有邊等無記故。

初句牒救，次句顯已破，三句結非，四句出拔十四無記過。彼救云：前後我是一相續故無此作彼受之過。此答云：無自性可許假一相續，有自性相續不成，前抉擇法無我時已說，故五蘊非我，心亦非我。又若說我與五蘊一，十四無記應不得有。十四無記者，有十四事，不應記別，謂世界有邊耶？無邊耶？亦有邊亦無邊耶？非有邊非無邊耶？世界常耶？無常耶？亦常亦無常耶？非常非無常耶？佛滅度後有耶？無耶？亦有亦無耶？非有非無耶？我與身一耶？我與身異耶？此十四問，外道問佛，佛置不答。其所問世界，意在神我，神我本無，何由分別常無常等？若直答彼言，如汝神我本來無有，何由說常無常？則彼又墜斷見。故佛不答，令其自知謬執，生起慚愧；根機成熟始可為說無我。我非實有，故不可說實有與蘊一異之我。出世法中，執實有如來，亦是顛倒，「中論・觀如來品」所釋，故亦不可說汝如來般涅槃後實有實無。如根機成熟者，亦可為說無我之義，如龍軍論師答國王問。國王問龍軍：我常無常？龍軍轉問王：大王宮中橘樹之果，為酸為甜？王謂我宮本無橘樹，何以說其酸甜？論師答云：本來無我，何以說常無常耶？王因此悟入。故佛不答此十四問者，以其問不應理，其機復不應答故。如「四百論」云，或謂佛不答此十四問，非一切智；此十四問不應答，佛即不答，正足見是一切智。此十四無記，小乘共許。正量部中，比丘若說此十四句，即應驅擯，尤垂為厲禁。今若說即蘊是我，即非不可記也。

若汝瑜伽見無我，爾時定見無諸法，
若謂爾時無常我，則汝心蘊非是我。

小乘共許修行真見道時，於苦諦四相中，見法無我。若五蘊是我，應見無五蘊。然汝許五蘊有自性，見無五蘊，應是斷見。若謂見道所見無我，乃見無外道所執常我，非見無五蘊。則我執所緣之境，應是常我，而非五蘊或識蘊也。

汝宗瑜伽見無我，不達色等真實義，
緣色轉故生貪等，以未達彼本性故。

若如汝所許修行人證見道時，見無「常我」，則與色等無關，以未達色等真實性故，仍應緣色等起煩惱，然真見道時不應起煩惱，是故非理。

若謂佛說蘊是我，故計諸蘊為我者，彼唯破除離蘊我，
餘經說色非我故。由餘經說色非我，受想諸行皆非我，

說識亦非是我故，略標非許蘊為我。

上二句牒小乘引經難，後六句釋通。「阿含」云：若諸沙門，若婆羅門，所有我執，當知皆緣五取蘊起。彼引此以證，佛說五蘊是我。說五蘊非我，有違經失，如何會通？此釋云：佛說我執緣五蘊起，唯為破外道離蘊有之計執。餘處經復云色非我受非我等，可見佛說我執依蘊起，非許我即五蘊。上文但為略標，故總云我執依蘊起，未加簡別，餘處方廣釋也。

經說諸蘊是我時，是諸蘊聚非蘊體，
非依非調非證者，由彼無故亦非聚。

此一頌縱破也，初句縱，次句奪，末二句進破蘊聚亦非我。縱許經說諸蘊是我，亦唯應指諸蘊和合積聚假體為我，非說一一蘊自體，以有上說諸過故。然經又說，我自為皈依，能調伏我則生善趣，我作善惡我為證者。汝計實有所依所調及能證者，彼蘊聚無體，唯假和合，非是實有，故蘊聚亦非我。

爾時支聚應名車，以車與我相等故。
經說依心諸蘊立，故唯蘊聚非是我。

上二句破伏救。彼若救云：諸蘊聚積，即成實我可為證者等。此難彼云：若積蘊即成我，積車之支分，如輪軸轅轄等，堆叠一處，應即成車，二相等故。下二句帶出自宗，謂經說我依五蘊，應唯許依五蘊聚積假立為我，非五蘊即我，不可以所依作能依故。

若謂是形色乃有，汝應唯說色是我，
心等諸聚應非我，彼等非有形狀故。

初四字牒彼救，下破。若謂聚積非車，車形是車；蘊聚非我，聚形是我；形要色蘊乃有，汝應唯說色蘊是我，餘諸蘊皆非我，以彼諸蘊無形狀故。

取者取一不應理，業與作者亦應一。
若謂有業無作者，不然離作者無業。

汝許我造業，能取諸蘊，我為能取，蘊為所取。我與蘊一，是取者與所取為一，作者與所作業應為一，陶師與瓶盆亦應為一。因果則亂。且我亦不許「無能作之我，唯有所作之業」，以離作者，無所作業故。業及作者，唯是相互觀待，假名為業，假名作者，一壞則俱壞故。

佛說依於地水火、風識空等六種界，及依眼等六觸處，
假名安立以為我。說依心心所立我，故非彼等即是我，
彼等積聚亦非我，故彼非是我執境。

此出自宗許假立我破即蘊我，如「寶積經．父子相見會」云：造業受果之我，依六界六觸處及十八意近行等假名安立。說依心心

所安立為我，非心心所一一法即我，亦非心心所之積聚即我，故心心所若總若別，皆非我執所緣境。

證無我時斷常我，不許此是我執依，
故云了知無常我，永斷我執最希有。

若汝不許常我是我執依，唯許五蘊是我執依，又云見道時斷常我，即斷依五蘊而起之我執，是誠從來未有之荒謬理論也。

見自室壁有蛇居，云此無象除其怖，
倘此亦能除蛇畏，噫嘻誠為他所笑！

此喻顯可笑也。畏室有蛇，知室無蛇，方能除怖。若但為說無象，云何除彼怖蛇之念？若說無象，欲除畏蛇之心，是誠世間可笑之事。蛇喻依五蘊執我，象喻依常我執我；為除依蘊我執，而斷除離蘊常我，藥不對症，同一可笑也。

於諸蘊中無有我，我中亦非有諸蘊，
若有異性乃有此，無異故此唯分別。

此一頌破相依也。謂若我依五蘊有，我應在蘊中，如人在帳中；五蘊依我有，應五蘊在我中，如果在器中；我與蘊應有各各異體可見。今蘊中無我，我中無蘊，覓之了不可得。若各有異體性，乃有此相依之事，如茶杯依桌，今無異體，故所謂相依，唯是虛妄分別也。

我非有色由我無，是故全無具有義，
異如有牛亦如色，我色俱無一異性。

此破相屬也。若謂有我色蘊等為即蘊者，此亦不然。我尚且無有，彼云何能具有他法如五蘊等？且縱許我能有五蘊，為如人有牛之有？為如人有好顏色之有？如人有牛，則我與五蘊異體；如人有好顏色，則我與蘊一體異體俱不可說，如上已破，故不應說以我有蘊為即蘊。

我非有色色非我，色中無我我無色，當知四相通諸蘊，
是為二十種我見。由證無我金剛杵，摧我見山同壞者，
謂依薩迦耶見山，所有如是眾高峯。

此總結我執數也，我非有色者，謂非蘊屬我也。色非我者，謂蘊非與我一體也。色中無我者，謂我非依蘊也。我無色者，謂蘊非依我也。如是四相，通於五蘊，故有二十種我見。此唯就世人說也。若就外道說，加離五蘊我，應有二十五種我見。無明地上我見之山，日日增長。依我見山，分出此二十高峰。見道之時，由證無我，以金剛智杵，摧我見山，此二十見如眾高峰，亦同時摧壞。

有計不可說一異，常無常等實有我，
復是六識之所識，亦是我執所緣事。

此出犢子部等計也。彼計我是實有，不可說常無常等，亦不可說與蘊一異。以許前五識亦起我執，故謂彼是六識俱緣之境，亦即我執所緣境。

不許心色不可說，實物皆非不可說，
若謂我是實有物，如心應非不可說。

此一頌破我是實有，應非不可說，「俱舍・破我品」注中有廣破文，此但略破。汝所計我應非不可說，汝許是實有故，如汝許色心等實，不許色心等是不可說，許我實有應亦非不可說也，喻如心等。

如汝謂瓶非實物，則與色等不可說，
我與諸蘊既叵說，故不應計自性有。

此一頌立我是假有。汝所計我非自性有，不可說與蘊一異故，如瓶，汝許與色等不可說一異，亦許非實有。

汝識不許與自異，而許異於色等法，
實法唯見彼二相，離實法故我非有。

汝許識蘊是實法，不與自體異，就是即蘊。又許異於色等法，就是離蘊。實法唯有即蘊離蘊二相。汝所執我，即蘊離蘊，上文俱已破訖，離實法二相，故我非有。

故我執依非實法，不離五蘊不即蘊，
非諸蘊依非有蘊，此依諸蘊得成立。

結出自宗。由上已破諸計，故知我執所依，必非實法，非離蘊，非即蘊，非依蘊，非蘊所依，非能有諸蘊。唯有依諸蘊積聚，假有之我，為我執所依。

如不許車異支分，亦非不異非有支，
不依支分非支依，非唯積聚復非形。

此以車喻顯七相推求，我不可得。車喻我，車之支分，車箱車軸等喻五蘊。依箱輪軸等，假立為車。一、不許車異支分者，喻不許離蘊我，離箱輪軸等，車不可得故。二、亦非不異者，謂車與輪軸等亦非完全是一，喻不許我與蘊一。車與輪軸一，車體應成多，故不應理。三、非有支者，謂若車有實體即不能有輪軸等，非實有車才能有輪軸。喻無實我能有五蘊。四、不依支分者，謂無實車依於輪軸，喻無實我依於五蘊。五、非支依者，謂非有實車，為輪軸所依，喻無實我為五蘊所依。六、非唯積聚者，非唯輪軸縱橫堆積一處，便生車體，喻非五蘊聚積，便生實我。七、非形者，謂非唯輪軸積聚有如是形，便為實車；喻非五蘊和合形相，便為實我。此七相中前五相，前已破訖。後二相前唯略破，下當廣釋。

若謂積聚即是車，散支堆積車應有，
由離有支則無支，唯形為車亦非理。

上三句破積聚，下一句破形。初句牒彼計，次句顯非理。第三句破計支分實有。若謂輪軸積聚即是車，以車箱輪軸等支分，散亂堆積，應即成車，然實不爾，故不應以積聚名車。彼轉計云：散亂積聚之輪軸等，雖不名車，然是車之支分，車雖無，車之支分有。此答彼云：若尚無車，云何得有車之支分，如無有人，云何得有彼人之支分乎？能有所有，相待而立，若說支分，必有整體。若人生平從未見車，未見車之圖形，亦從未聞人說車之形狀，彼見輪軸等時，必不能知即是車之支分，唯見輪為圓圈，軸為長棍，各為另一整體之物，與車無關也。有支者，即整體，謂能有支分故。由無有支則亦無支，故計唯支積聚為車不應道理。唯形為車亦非理者，總顯其非，次當廣釋。

汝形各支先已有，造成車時仍如舊，
如散支中無有車，車於現在亦非有。

若許以形為車，此形為各各支分之形？為支分積聚之形？是各各支分之形者，為是支分之原形？為在積聚後有新形耶？若許此形依未積聚前各各支分原形，即是此頌所破。汝所計為車之形，若各各支分中，未積聚前已有，先應可見。然未成車時，輪唯是輪形，無有車形，軸唯軸形，亦無車形。如是一一支分，皆無車形。造成車時，各各支分形仍如舊，汝此車形，從何而得？故知此車非有。

若謂現在車成時，輪等別有異形者，
此應可取然非有，是故唯形非是車。

此破轉計，依積聚後之各各支分新形有車也。上二句牒彼計，第三句出過，第四句結破。若謂車成時，即輪軸等積聚時，各各支分，有異於未積聚時之形狀生起，即以此新形為車者；若有此異形應可見。然此積聚之支分，與散置之支分，實無異形可得。既無實車形可得，故不應說以形為車。

由汝積聚無所有，彼形應非依支聚，
故以無所有為依，此中云何能有形？

此破依支聚之形為車也。若汝許此形依輪軸等之積聚，不依各各輪軸者，亦有過失。汝許積聚即是假法，無所有，不可得，無實體性。以車若實有，所依之形亦應實有，實有之形，不應依假有之積聚。若積聚是假，依彼之形亦應假，依形之車尤應是假，今謂依積聚假法而有形，依此形而有實車，顯見其不可也。

如汝許此假立義，如是依於不實因，
能生自性不實果，當知一切生皆爾。

此依彼轉計出自宗因果假立義也。上來已破若謂形是實有，不應依假有之積聚。彼轉計云：我若許此形是假，應可依假積聚而有。此答彼云：若許依假積聚，有假車形，依此假形而有假車，是

即同我所許。依無自性不真實之假因，生無自性不真實之假果，一切法皆假，即一切形皆可許有，一切法生起之因果，皆可如是成立也。

有謂色等如是住，便起瓶覺亦非理，
由無生故無色等，故彼不應即是形。

此對小乘破彼計依極微有形也。有謂，指小乘人言。彼云：色等四大極微。如陶師所造之形安住，便能令人生起瓶覺。眾生見此形，便知此是瓶。若擊為碎片，則不名瓶。可見所謂瓶即指積聚之形。此破彼云：由前破自性生時所說之理，已知無實有自性之色等極微。實色尚不可得，更無實形，故彼瓶不應即是色等極微積聚之形。

雖以七相推求彼，真實世間俱非有；若不觀察就世間，
依自支分可安立，可為眾生說彼車，名為有支及有分，
亦名作者與受者，莫壞世間許世俗。

此二頌顯不壞世俗諦。雖以七相推求車之自性，真實理中無，世間現見中亦無；然若不觀察自性有無，唯就世間名言共許，依輪軸等支分，仍可假名安立為車，為眾生說此是車。對於輪軸等支分，亦可說彼為有支或有分。就其有作用言，亦可名作者。就其為作用之對象言，亦可名受者。我許假名安立，本來不違世間，因汝執有自性，始以真理觀察見自性空。若汝謂性空壞世間世俗者，其咎在汝，不在我也。然性空實不壞世間世俗，如執有自性，始違世間，故我今勸汝莫壞世間所共許之世俗諦也。

七相都無復何有？此有行者無所得，
彼亦速入真實義，故如是許彼成立。

上三句顯達性空勝利，末句顯不壞假有。既以七相推求，皆無車可得，所執有自性之車，復何所有？此自性有之法，修中觀行者既七相求之都無所得，彼行者由無所得故，即速悟入緣生性空之真實義。以如是勝利故，行者當依此觀察性空。又由於觀察緣起性空時，唯觀察自性之有無，故就世間亦許彼一切因果成立。

若時其車且非有，有支無故支亦無，
如車燒盡支亦毀，慧燒有支更無支。

此特對小乘破其轉計也。以彼雖知車無自性，實執未除，仍執輪軸應實有。如將車拆卸，仍有輪軸可得。此輪軸不可即執為車之支分，其理如前已說。觀待有支，始名為有支之各各支分，整體既無，即無整體之各部。如燒車盡，輪軸亦無；於慧火觀察，既無整體之實車，即無各部之實輪軸也。

如是世間所共許，依止蘊界及六處，
亦許我為能取者，所取為業此作者。

此以法合喻也。如上依世間共許，許有依輪軸假安立之車；今亦依五蘊等，許有假安立之我，對所取五蘊，名能取者。若以業為所執，此我觀待所取業，亦名能取者。若以業為所造，此我觀待所造業，亦名能作者。

非有性故此非堅，亦非不堅非生滅，
此亦非有常等性，一性異性均非有。

以我無自性故，不可說堅，不堅，亦堅亦不堅，非堅非不堅（堅即常義）。如是生滅、常無常、一異等性各各四句，亦均非有，以無自性故。所謂生滅等，指有自性之生滅，假生滅仍許有也。有自性之生，即是常，有自性之滅，即是斷。以無自性故，生滅斷常等均不可執，故不落一切邊執也。

眾生恒緣起我執，於彼所上起我所，
當知此我由愚癡，不觀世許而成立。

眾生無始恒緣彼無自性之假我，起實我執，於彼所屬之法，起我所執，如於五蘊執為實有我之五蘊是也。須知此我乃由愚癡，未觀察自性有無，唯依世間共許，執為實有也。

由無作者則無業，故離我時無我所，
若見我我所皆空，諸瑜伽師得解脫。

此所執我所，由無我故，彼亦應無，以無作者則無所作業故。若見我我所皆空，如證初果時，自知往昔所執皆是顛倒，由是不復造業，斷流轉因，到生死邊，故得解脫。

瓶衣帳軍林鬘樹、舍宅小車旅舍等，
應知皆如眾生說，由佛不與世諍故。

此頌列舉一切聚積假物，世許有者，佛亦許有。瓶為泥聚，衣為縷聚，林為木聚，鬘為珠聚等，其整體與支分，均觀待而有。自性雖空，作用不無。佛隨順世間，世間說瓶，佛亦說瓶，不說泥聚。眾生說衣，佛亦說衣，不說縷聚。唯眾生執實，佛見假有，是不同耳。故知佛不破世間，中觀亦不破世間，若世間皆見有外境，而不許有外境，乃壞世間也。

功德支貪相薪等，有德支貪所相火，
如觀察車七相無，由餘世間共許有。

此頌顯觀待假有，一切可許。功德謂差別相，其所差別之物，謂之有德。第二句有字，通於下支字及貪字。有支謂整體，有貪謂起貪之有情。如是德與有德，支與有支，貪與有貪，能相與所相，能燒與所燒，皆觀待假立。若求其自性，如觀察車之自性，七相觀察，皆無自性。若不觀察，由世間共許，皆可許有。

因能生果乃為因，若不生果則非因；
果若有因乃得生，當說何先誰從誰。

此顯因果相待假立。待果成因，待因有果。此因果二法，若有自性，為因從果有耶？為果從因有耶？若先唯有果，復何待於因？若先唯有因，云何能生果？且無果之時，因為誰之因乎？

若因果合而生果，一故因果應無異，
不合因非因無別，離二亦無餘可計。

若因果有自性，為因果合在一時一處而生果，為因果不同時不同處而生果？若因果合，同在一時一處，則因果成為一體。若因果不合而生，則互無關係，他處他時之種，亦能生此處此時之芽，則因與非因無別。除合不合而外，更無第三種方式。若計因果一分合一分不合，合之一分有合生之過，不合一分有不合生之過，亦不成也。

因不生果則無果，離果則因應無因，
此二如幻我無失，世間諸法亦得有。

此明自宗所許因果。外人問云：汝中觀因果云何立耶？答云：離因無果，離果亦無由立因，我許此因果二法，唯觀待假立，如同幻事。不執有自性，故我無汝所犯諸過失，而世間因果亦得不壞。

能破所破合不合，此過於汝寧非有？汝語唯壞汝自宗，
故汝不能破所破。自語同犯似能破。無理而破一切法，
故汝非是善士許，汝是無宗破法人。

此外人反難也。汝今破我所立因果，以合不合徵難，我今亦以此二端徵汝。汝能破之理，與所破之因果，為合，為不合？若合則能破所破成一，云何汝能破我？若不合，則亦不能破。若不合而能破，則一切能破一切，故不應許。此合不合之過，若於我有，汝豈非有？汝語既自犯過，故不能破我，唯壞汝自宗，自墮負處。如兩造諍訟，原告說被告之過，若所說不實，原告當墮負處。汝中觀破我之語，同犯合不合過，故是似能破，不能破所破之因果也。汝既無能破之理，而謗一切法皆空，故非一切有正知見善士所許。汝自不立宗唯破他所立法，故是無宗破法之人。無理之義，復有別釋。謂汝說合則因果成一，不合則因果混亂，此說無理。以現見諸法不必相合而有因果，如磁石吸鐵，在磁力所及範圍內，即能相吸，非相合而吸，亦非一切不合者皆相吸也。又眼見色，眼力所及則見，非眼色合而見，亦非一切不合者皆見也。因能生果，亦猶如是，非合而生，亦非一切不合者皆生，能生者則生也。

前說能破與所破，為合不合諸過失，
誰定有宗乃有過，我無此宗故無失。

此答彼難也。汝前說能破所破合不合諸過，要於立有自性之宗，乃有此過。以汝執有自性因果，乃可以合不合之理觀察。若我

於能破所破，並不執有自性，故不可以合不合觀察，即無此過。以假立能破，破假所破，破之作用得成，亦無合不合過也。

如日輪有蝕等別，於影像上亦能見，
日影合否皆非理，然是名言依緣生。

此一頌以喻顯無自性之因果，雖不可說合不合，而因果得成。如日蝕時，水中日影亦蝕；日上有黑點，水中日影亦有黑點。如是因果宛然，而不可說日與水中之影是合非合。由世人皆知水中日影是假法故，共許此影依空中之日、地上之水等諸緣而生，亦不徵求其合不合也。

如為修飾面容故，影雖不實而有用，
如是此因雖非實，能淨慧面亦達宗。

此一頌喻顯假法亦有作用也。如鏡中人影雖假，然對鏡者可依此自見淨穢，修飾其面，故假影亦有作用。因此之故，我此能破之因，雖非實有自性，然能令眾生去無明垢，淨空慧面，亦能令達無自性宗。能破所破雖俱無自性，然此能破，有能破彼所破之作用也。

若能了因是實有，及所了宗有自性，
則可配此合等理，非爾故汝唐劬勞。

此反顯外不能難我也。能了宗者為因，依「所作性」了「聲無常」，故能了即因，所了即宗也。了謂通達，由因之力，能立能破，通達彼宗為成不成也。若我能破之因，與所破汝之宗，有自性者，始可配此合不合之理而難我。非爾者，謂我不執有自性也。我不執有自性，汝以合不合之理為破，不能破我，徒勞無功也。

易達諸法無自性，難使他知有自性，
汝復以惡分別網，何為於此惱世間？

此詰外人何故捨易就難故惱世間也。我說諸法無自性，有汝共許之同法喻，易於使汝通達。如我說五蘊無自性，緣生故，如幻夢水月等。此所舉喻，汝亦許是緣生無自性也。汝說諸法有自性，則難使我通達，以我不許一法有自性，決無同法喻故。如汝說五蘊有自性，緣生故，因有違宗之失。同喻亦不可得。任引何法為喻，皆同所立，我不許何法有自性也。眾生由執有自性故，流轉生死，汝復患眾生繫縛不堅，更立諸法有自性之計執，以惡見之網惱亂世間。若有自性之說，易於成立，汝為避難就易，猶有可說。今無自性之理易曉，有自性之說難達，汝何苦以此惱世間耶？

了知上說餘破已，重破外答合等難，
云何而是破法人？由此當知餘能破。

此總結也。上說，謂上來所說破人我法我之文。餘，謂觀因果合不合之文。一解：上說，即指餘破，謂彼二我之餘，即破因果

文。重破外答，謂觀「能破所破合不合」以下一段之文。彼謂中觀是破法人，此答彼云：龍樹、月稱破汝邪分別於無自性法中執實有法，亦許緣起因果，並非唯破他人所見真實有法，自無所立，云何是破法人耶？上三句總結上文，下一句例破也。餘法能破者，謂了知上文已盡破彼執，當知餘有如是執者，此理亦能破也。一解，餘能破，謂了知上文所說之理，龍樹餘處所說能破理由，亦如此應當了知。破人我法我竟。

無我為度生，由人法分二；佛復依所化，分別說多種，
如是廣宣說，十六空性已，復略說為四，亦許是大乘。

此下結出自宗真實義。無我即無自性。達無我理，則能出生死，佛為度生，故說無我。無我之理唯一，以所依不同，分為人無我法無我二種；復依所化之機，有樂廣者，則開為十六空，或有樂處中者，又略說為四種空。「大般若經」說此十六空即是大乘。須菩提問云何是大乘，佛答十六空即是大乘也。

由本性爾故，眼由眼性空，如是耳鼻舌，身及意亦爾，
非常非壞故，眼等內六法，所有無自性，是名為內空。

此下別釋十六空，此釋內空也。內謂六根，內身所攝法，空謂無自性。此六根空性，本來如是，如火之熱性，不由造作，佛亦不過為眾生說明空性，並非空之造作者。眼自性空者，由眼之自性，本來是空，不可詰其何故空也。由無自性故非常，本來性空，非後斷滅始空，故亦非斷。非壞即非斷也。

由本性爾故，色由色性空，聲香味及觸，
並諸法亦爾，色等無自性，是名為外空。

此釋外空也。外謂外六塵，餘文如前可知。

二分無自性，是名內外空。

此釋內外空也。內外謂六根依處粗分色法，是內外二分所攝故。

諸法無自性，智者說名空，復說此空性，由空自性空，
空性之空性，即說名空空，為除執法者，執空故宣說。

此釋空空也。上空字指諸法無自性理，下空字謂彼自性空也，佛說一切法空，眾生由執法習氣故，既捨執法，轉而執空。佛說執空名不可化者，然以大悲故，於不可化者，仍巧為施化，為說空空。此乃特對執空性實之眾生而說，非對一切眾生說也。

由能遍一切，情器世間故，無量喻無邊，故方名為大。
由是十方處，由十方性空，是名為大空，為除大執說。

此釋大空也。大謂十方。十方名大，有三義：一、遍一切情器世間故；二、修四無量時，盡緣十方眾生，以為無量之喻故；三、無邊際故。執方者，如外道勝論師，以實、德、業、大有、同異、

和合六句攝諸法。初實句義有九法：謂地、水、火、風、空、時、方、我、意。彼執方為實有，此說大空，對彼說也。

由是勝所為（去聲），涅槃名勝義，彼由彼性空，是名勝義空，

為除執法者，執涅槃實有，故知勝義者，宣說勝義空。

此釋勝義空也。勝義即涅槃，是最殊勝所希求果，故是勝所為。又為最殊勝智之所知故，或為所知法中最殊勝者故，名曰勝義。眾生觸處起執，聞真如空性，名曰涅槃，又執涅槃實有，故佛對彼說勝義空。此中觀與唯識不同處，唯識則不許圓成實無自性也。

三界眾緣生，故說名有為，彼由彼性空，說名有為空。

此釋有為空也。此處所說有為，指三界有漏法。緣生法皆名有為。眾生執三界實有，故為說空。

若無生住滅，是法名無為，彼由彼性空，說名無為空。

此釋無為空也。生住滅為有為三相，無有為相，即是無為。有為有作用，自性尚空；無為無作用，寧不空耶？

若法無究竟，說名為畢竟，彼由彼性空，是為畢竟空。

此釋畢竟空也。究竟名為邊際，常究竟、斷究竟，即常邊斷邊，畢竟即無二邊，即是中道。中道亦無自性，名畢竟空。

由無初後際，故說此生死，名無初後際，三有無去來，

如夢自性離，故大論說彼，名為無初際，及無後際空。

此釋無際空也。無際即生死，生死無初際後際故。三有即生死，無際故無去來。大論即「大般若經」。解除眾生過失，救護眾生，名之為論，以此義故，論亦攝經。生死自性空，即無際空。

散謂有可放，及有可棄捨，無散謂無放，都無可棄捨；

即彼無散法，由無散性空，由本性爾故，說名無散空。

此釋無散空也。諸法真理，本無可取捨，故名無散。

有為等法性，都非諸聲聞，獨覺與菩薩，如來之所作。

故有為等性，說名為本性，彼由彼性空，是為本性空。

此釋本性空也。有為無為等法之本性，即彼諸法之空性。以非證空性者之所造作，故曰本性。

十八界六觸，彼所生六受，若有色無色，

有為無為法，如是一切法，由彼性離空。

此釋一切法空也。十八界等，舉一切法之例也。彼所生六受，謂六觸所生受。無色，謂心法及不相應行法也。離，謂無自性也。

變礙等無性，是名自相空。

此總標自相空也。自相謂諸法別相，如色之變礙相等。

色相謂變礙，受是領納性，想謂能取像，行即能造作，
各別了知境，此為識自相。蘊自性謂苦，界性如毒蛇，
佛說十二處，是眾苦生門。所有緣起法，以和合為相。

此下別釋自相。此三頌是境上諸法，謂五蘊別別自相，及蘊、界、處、緣起相也。

施度謂能捨，戒相無熱惱，忍相謂不恚，精進性無罪，
靜慮相能攝，般若相無著，六波羅密多，經說相如是。
四靜慮無量，及餘無色定，正覺說彼等，自相為無嗔。
三十七覺分，自相能出離。空由無所得，遠離為自相。
無相為寂滅。第三相謂苦、無癡。諸解脫，相謂能解脫。

此五頌是行上諸法。無罪，謂止惡修善。能攝，謂能攝持心，攝持功德。無嗔為諸定自相者，以有嗔尚不能得初禪故。空等三解脫門：空以本無所得、自性遠離為相，無相以無戲論分別為相，第三無願解脫門，以知三界苦及無顛倒執樂之愚癡為相。八解脫以能解脫禪定等障為相。

經說善決擇，是十力本性；大師四無畏，本性為堅定；
四無礙解相，謂辯等無竭。與眾生利益，是名為大慈。
救護諸苦惱，則是大悲心。喜相謂極喜。捨相名無雜。
許佛不共法，共有十八種，由彼不可奪，不奪為自相。
一切種智智，現見為自相，餘智為少分，不許名現見。

此五頌為果上諸法。極喜，謂見眾生樂最極隨喜。無雜謂不雜貪嗔，刀割香塗憎愛不起。了達一切法之智，名一切智智，以於一切法真俗二諦一時悉見為相，故名現見一切法。餘聲聞菩薩之智，唯見少分，不名現見也。

若有為自相，及無為自相，彼由彼性空，是為自相空。

此結自相空也。上說諸法，若蘊等有為法，若三解脫門等無為法，其自相各各自性空，名自相空。

現在此不住，去來皆非有，彼中都無得，說名不可得。
即彼不可得，由彼自性離，非常亦非壞，是不可得空。

此釋不可得空也。不可得者，謂有為三相三世不可得，現在不住不可得故，過去已滅未來未生皆非有故。即此「不可得」，亦自性空，名不可得空。

諸法從緣生，無有和合性，和合由彼空，是為無性空。

此釋無性自性空也。眾緣和合所生法，無和合實性，名為無性。和合諸法即由和合諸法本性空，名無性自性空。釋十六空竟。

應知有性言，是總說五蘊，彼由彼性空，說名有性空。

此下釋四空，此釋有性空也。有性為有為法，謂五蘊等有作用法。

總言無性者，是說無為法，彼由彼性空，名為無性空。

此釋無性空也。無性謂無為法，無作用故。

自性無有性，說名自性空，此性非他作，故說名自性。

此釋自性空也。諸法之無自性，本來如是，非他所作，故亦名自性，對他言自故。即此諸法自性，亦無有自性，名自性空。

若諸佛出世，若佛不出世，一切法空性，
說名為他性，實際與真如，是為他性空。

此釋他性空也。他者，對生死言。不達空性故流轉生死。諸法空性，離於生死，名為他性。宇宙真理，恒常如是，有佛不增，無佛不減，佛但為說明者，而非造作者。以諸法性，常如其性，真實不虛，故名實際，亦名真如。空性亦空，名他性空。此四空即攝上十六空也。

般若波羅密，廣作如是說。

總結此空理，乃「大般若經」中，佛金口親宣也。

如是慧光放光明，遍達三有本無生，
如觀掌中庵摩勒，由名言諦入滅定。

此總結六地慧度殊勝也。庵摩勒果略似橄欖。掌中觀果，喻現前親證。如是者，由上觀察二無我理，菩薩親證諸法無生之慧，如日舒光，遍照一切，如觀掌中之果，現見諸法真如，即入滅定。然於真空中，亦無滅定可入，故此乃由名言諦入滅定也。

雖常具足滅定心，然恒悲念苦眾生。

此顯悲心殊勝，雖常具親證真如之智慧，然悲念眾生，不墮斷滅，不常住滅定中，仍要出定作利生事業也。

此上復能以慧力，勝過聲聞及獨覺。

此頌顯七地慧勝二乘，以六地所證，與七地能勝聲、緣之慧，作親因故。此上，謂此六地以上也。

世俗真實廣白翼，鵝王引導眾生鵝，
復承善力風雲勢，飛度諸佛德海岸。

此喻顯六地名現前之因也。現前者，謂六地菩薩有大力，能速成佛，一切佛法速現前故。真實，謂通達甚深諸法真理之智慧。世

俗者，謂一切廣大福德資糧。此二資糧，喻如二翼。鵝王喻六地菩薩。廣白翼者，廣喻福慧無量，白喻無垢也。善力風雲，喻度生大願，及一個半阿僧祇劫所積福德資糧。菩薩由具此二資糧故，速能飛度佛功德海，而達佛果。

第七菩提心遠行地

此遠行地於滅定，剎那剎那能起入。亦善熾然方便度。

上二句釋七地特勝之入滅定功德，下一句釋七地特勝之方便波羅蜜多最為圓滿也。名遠行者，超出生死甚遠故，生死有相，此為無相行故。有特別殊勝之方便故，非魔力所能及故。初地菩薩，能剎那入百三摩地，然七地以前，均不能剎那入滅定，以無相行與眾生無始串習，相去懸遠故，加行道時，所觀真如，乃是真如影像。真見道時，由加行道所緣影像為前導，真見諸法實法。以後地地修習，入滅定時，皆要先構造一真如影象，作前方便，乃能入定。至七地時，即不要此前方便，欲入滅定，於散亂心次一剎那，即能直入。方便度善熾然者，謂由不執實有，故能方便善巧，成熟佛法，饒益有情也。方便之差別，如瑜伽師地論廣說十方便等。

第八菩提心不動地

數求勝前善根故，大士當得不退轉，
入於第八不動地，此地大願極清淨。

此出不動地名，顯願波羅密圓滿也。不動者，謂不為煩惱動。八地煩惱障斷盡，斷德等同四果阿羅漢故。又不為功用動，七地名有功用行，入滅定時尚須作意，有微細功用方能入；八地任運能入，不為一切分別動故。七地菩薩，欲求勝前之善根，數數修習，入不動地。從空定起，能一時分身，遍於微塵剎土，承事諸佛，饒益眾生。以前二阿僧祇劫所修功德，不如此一剎那。譬如大船先在江河中，須人牽挽，其行甚緩。今入大海，乘風破浪，一日能超往百年所行。菩薩至此，任運自可成佛，決無退轉。由無量大願以智慧方便之力，皆能圓滿，故能任運成就佛法，饒益眾生。

諸佛勸導起滅定。

證八地時，斷盡煩惱，寂靜如阿羅漢入滅定時，若非大願力之所攝持，及諸佛諸大菩薩之警覺，於一剎那即入無餘涅槃矣。故經言一切菩薩證八地時，定有十方諸佛，前來彈指警覺，令彼出定。謂言：汝今所證是無生法忍，空三摩地，誠為殊勝；但諸佛三身四

智十力四無畏等功德，汝尚未得，佛之依正身土汝尚未成。汝一人得寂滅，眾生尚流轉生死，汝之本願尚未圓滿。汝今所證，小乘人亦能證得，不因此便名大乘。如是開示已，八地菩薩，即出滅定，任運現身，饒益眾生。

淨慧諸過不共故，八地滅垢及根本，
已淨煩惱三界師，不能得佛無邊德。

此顯八地斷淨煩惱障也。淨慧，謂智最清淨。諸過不共，謂不與諸煩惱過共住。滅垢，謂滅煩惱罪垢。滅垢根本者，謂滅微細法我執也。三界師者，堪為世間大福田也。由於成佛尚須一大阿僧祇劫，故佛之無邊功德，尚未成就。

滅生而得十自在，能於三有普現身。

此釋斷盡煩惱，而能度生之理也。空宗說煩惱障，小乘初果開始斷，四果斷完。大乘初地開始斷，七地斷盡，始證八地。八地以後尚有所知障，成佛方能斷完。所知障，即是煩惱餘習。煩惱斷盡氣味未盡。如瓶中盛酥油，油雖盡，其氣味久洗不去。又如木盒盛香。香雖取出燒盡，盒中香氣，久久猶在。煩惱斷後，雖不起貪嗔，而有無始慣習之餘習，名所知障，若不斷盡，不能成佛。此所知障，小乘即不能斷。如畢陵伽婆蹉，由多生驕貴習氣故，成阿羅漢，猶喚恒河神為小婢。舍利弗弟子多生為毒蛇，嗔恨習氣故，嚙樹即枯死。此空宗所說所知障，不同唯識。唯識宗說小乘斷煩惱障，與空宗同。大乘人直往菩薩之煩惱障，分別所起者，初地斷完。俱生煩惱障不斷，唯地地各伏一分，令其不為過失。所伏俱生煩惱障，分十一品，初地至十地最後心伏完，金剛喻定剎那頓斷。至於俱生所知障，即指俱生法我執，亦分十一品，自初地起，地地各斷一品法我執及其眷屬，至金剛道斷盡。其所謂所知障，空宗亦名為煩惱障。唯識宗說菩薩煩惱伏而不斷者，為要留惑潤生，乃能受生，入生死海度眾生故。月稱不許此說者，謂要煩惱障斷盡，方能開始斷所知障故。如瓶中酥油未取出，必無法洗滌酥油之氣味故。且華嚴經明云，證八地菩薩，若非諸神勸請，第二剎那即入無餘涅槃。若非煩惱障已斷完，云何得入無餘涅槃耶？唯識雖云：若八地煩惱斷完，不造業受生，云何度生積資糧耶？此答彼云：雖已滅依煩惱而受之生，然以得十自在故，有受生自在及壽命自在，可任意現身，受意生身，任意住世利益眾生也。

第九菩提心善慧地

第九圓淨一切力，亦得淨德無礙解。

此第九地唯說其超勝之功德也。一切力，具如華嚴廣說有十種力。力波羅密圓滿清淨，為九地特勝功德。復得四無礙解清淨功德。四無礙解，謂法義詞辯，十地經中有多門廣釋，此略釋之。法無礙解者，謂於一一法門之名相，通達無礙。義無礙解者，謂於諸法無量差別，了知無礙。辭無礙解者，謂於諸國土，天龍等趣一切語音言辭，通達無礙。辯才無礙者，謂善開析諸法因果作用，詞義相續，不紊不竭。

第十菩提心法雲地

十地從於十方佛，得妙灌頂智增上，
佛子任運澍法雨，生長眾善如大雲。

此釋法雲地名也。法即佛法大法，能作世出世間利益，如雲能降大雨，潤澤世間，滿眾生願。從十方佛得妙灌頂者，謂十地菩薩，入灌頂三摩地，坐寶蓮花座上，其花大如不可說微塵世界，菩薩身量與座相等。一一花葉上，各有菩薩眷屬圍繞。十方諸佛，從眉間白毫，各各放光，集菩薩頂。菩薩得灌頂已，即成與佛同等之報身。此灌頂名妙智灌頂，此地亦名灌頂地也。智增上者，謂二諦悉能通達也。勝義智見諸法空相，唯是一相。世俗智見無量差別相。共相為一相，故易知，差別相無量，故難知。十地菩薩，證真之智與佛相等。說法度生之世俗智亦與佛等。故曰智增上也。唯不能雙照二諦故不如佛。

菩薩時能見百佛，得佛加持亦能知，此時住壽經百劫，
亦能證入前後際。智能起入百三昧，能動能照百世界，
神通教化百有情，復能往遊百佛土。能正思擇百法門，
佛子自身現百身，一一身有百菩薩，莊嚴圍繞為眷屬。

此三頌說初地菩薩十二類功德也。菩薩功德，實有無量，於一剎那能任運成就者，約要言之，有十二種。一、於一剎那，見百世界佛。二、能同時親近承事百佛，得佛加持，亦自知我得加持。三、以自福德力，能任運住壽經百劫，若以法力加持尚不止此。四、以宿命通能知過去百劫之事，以天眼通，能知未來百劫之事。五、一剎那中，能出入百三摩地。六、百億日月為世界，菩薩同時能震動百世界。七、同時能放光照百世界。八、以神通力，能同時教化百有情，各為應機說法。九、能一時遊百佛土。十、能同時思擇百種法門，自能通達，亦能開示令他通達。十一、自能現身到百世界。十二、一一身有百菩薩眷屬圍繞。此皆就任運成就之功德而言，數止於一百，若力勵加行時，功德尚不止此也。

如極喜地諸功德，如是住於無垢地，當得功德各千種，

餘五菩薩得百千。得百俱胝千俱胝，次得百千俱胝量，
後得俱胝那由他，百轉千轉諸功德。住不動地無分別，
證得量等百千轉，三千大千佛世界，極微塵數諸功德。
菩薩住於善慧地，證得前說諸功德，量等百萬阿僧祇，
大千世界微塵數。

此二地至九地之十二類功德也。此十二類功德，皆同初地，而數量廣狹不同。如初地一時見百佛，二地一時見千佛，皆以數為差別也。二地之數為千。餘五謂三至七地。三地數為百千，即十萬。四地得百俱胝，俱胝為千千，即百萬。五地得千俱胝。六地得百千俱胝。七地得百千俱胝那由他。八地於無分別智得自在，得百千佛世界微塵數功德。九地得百萬阿僧祇世界微塵數，阿僧祇為六十大數之一，義為無數。

且說於此第十地，所得一切諸功德，
量等超過言說境，非言說境微塵數。

此十地所得功德數量。且說者，不止此德尚有下頌所述功德也。不可說不可說轉，是六十大數中最後一數。超過言說境，非言說境，皆不可說義。

一一毛孔皆能現，無量諸佛與菩薩，
如是剎那剎那頃，亦現天人阿修羅。

此顯十地菩薩一一毛孔各有如是功德，不唯自現無量身，亦現諸佛菩薩身。且剎那剎那，各現入胎、出世、出家、成道、說法、度生等無量不同之相。且亦現天人修羅等六趣之相，如觀音三十二應身，隨眾生機，而為示現。

釋佛地諸頌

如淨虛空月光照，生十力地復勤行，
於色界頂證靜位，眾德究竟無與等。

此下顯佛果功德，此正證佛果也。上二句顯成佛因，謂三大阿僧祇劫，福智二資糧圓滿之十地菩薩，智光徹見諸法，所知障最極微細，如淨空月，無纖毫雲翳。十力謂佛果，十地為成佛親因，故名生十力地。於此再精進，即成佛果。成佛之處，要在色界最高處摩醯首羅天，十地菩薩即是摩醯首羅天王。於彼天入金剛喻三昧，斷盡所知障而成佛。此與小乘所說不同。小乘說佛證道，定在南贍部洲菩提樹下等，乃指化身佛示現成道而言。大乘所說，就報身佛言也。證靜位者，謂證佛果位。靜者，謂不起作意，任運度生，不思惟分別，此是應度此不應度，此時應度此時不應度，自能應機施

化也。眾德究竟者，謂一切功德圓滿。無與等者，謂唯佛與佛，乃可相比，餘無能及也。

如器有異空無別，諸法雖別性無差，
是故正智同一味，妙智剎那達所知。

此顯剎那頓成佛果也。器喻世俗諦，空喻勝義諦。世俗諦中蘊界處等，雖有千差萬別，而勝義諦之無我性無有差別。猶之瓶盆桌椅等物雖異，而彼諸物之空，無有差別。正智，謂正見法性無有顛倒之智慧。以諸法無我性唯是一味，故佛位微妙之一切種智，於一剎那能通達宇宙萬有之真理。所知即宇宙萬法也。所謂成佛能頓成者，即指與十地菩薩齊等之有情而言也。

若靜是實慧不轉，不轉而知亦非理。
不知寧知成相違，無知者誰為他說？

此外人難佛證靜也。靜即寂滅性，謂諸法實理，寂靜離言，無生無相，不可思議。既離言思，智應不於上轉。轉者生也，謂智應不能於彼生起。若智不緣彼而生，又能知彼，則不應理。不知與知相違，不知云何能知？尚不能知，無有知者，云何而為眾生宣說諸法真理耶？

不生是實慧離生，此緣彼相證實義，
如心有相知彼境，依名言諦說為知。

此答慧可於靜轉也。靜即不生。不生是諸法真理，慧即見其不生。此佛慧即緣彼諸法真理而證真實義。如眼識緣青色境，有青色相現，即說彼知青色。此應成派許佛智亦有影相，唯非同凡夫境界。凡夫所現影相，執為所緣法真相。佛智影相，與諸法實相無異，不執為實，是其不同。然勝義諦中，無能知所知對立之相，故亦不可說知不知。要於名言諦中，方可安立為知也。

百福所感受用身，化身虛空及餘物，
彼力發音說法性，世間由此亦了真。

此答有能說者也。經云：曼殊師利應知，不生不滅即如來增語。法身既以法性為體，故不能以言說宣示眾生。然由三大阿僧祇劫六度萬行所感之受用身，及所示現之化身，能為眾生宣說法性。乃至佛力加持虛空亦能發音說法，如常啼菩薩，志誠求大般若，感得虛空發音，為示方所。加持餘物亦能說法，如極樂世界水鳥樹林，皆能說法。但令機感相投，盡虛空皆是善知識，以佛充滿法界故。以是之故，法身雖離言說，眾生由報身等發音，亦可了知法性。

如具強力諸陶師，經久極力轉機輪，現前雖無功用力，
旋轉仍為瓶等因。如是佛住法性身，現前雖然無功用，
由眾生善與願力，事業恒轉不思議。

此顯不加功用自能利生之理。如勇健陶師，經久極力旋轉機輪，後雖放捨不用力旋轉，不作功用，然以前力所引勢力，機輪自能旋轉，仍為製瓶之因。眾生善根，喻如製瓶之泥。佛往昔度生大願，與三大阿僧祇劫精進修行之福德力，喻如陶師經久旋轉機輪之力。證法性身，最極寂靜，不作功用，如陶師放捨機輪，不復用力旋轉。不作功用自能任運度生，喻如機輪放捨之後，自能旋轉製瓶也。

盡焚所知如乾薪，諸佛法身最寂滅，
爾時不生亦不滅，由心滅故唯身證。

此顯報身為能證也。佛智如火，盡焚一切戲論分別影相。證法身時，能證之智，與所證之境合一。所證之境，既寂靜離言，生滅俱不可說，能證之智亦復如是。既境智俱寂，云何於名言諦中，安立為證法身？故唯依報身，安立為證，以報身始有色相，可以詮說故。

此寂滅身無分別，如如意樹摩尼珠，
眾生未空常利世，離戲論者始能見。

此答云何利生之難也。此身雖無分別，不作功用，然能隨機說法利益眾生。如三十三天如意樹，亦如龍王頂之摩尼珠，隨眾生福業所感，令五欲所需，隨意自至。彼樹與珠，亦不作功用，自有如是之力。如是佛身亦不作功用，恒常利生，盡生死際。然此身非凡夫所能見，如阿彌陀佛白毫宛轉五須彌，紺目澄清四大海，一須彌尚非肉眼所見，一海邊際尚非肉眼可得，如是佛之身相，凡夫云何可見。若報身佛為眾生說法，恐眾生聞之，將如大風振耳，無從辨其語義矣。是故唯見道之菩薩乃見，非凡夫見。

能仁於一等流身，同時現諸本生事，
自生雖已久遷滅，仍了無雜現一切。

此下九頌顯等流身功德。等流身為報身示現與地上菩薩及聲聞說法之身，又不同於八相示現之化身，乃報身功德之所等流，故曰等流身。佛於一等流身，同時可現往昔一切生中之事，往昔之生雖久已遷滅，然由果追因，因力存在，因位之力，俱可於果位表現，如華嚴經廣說。

何佛何剎能仁相，諸佛身行威力等，聲聞僧量如何行，
諸菩薩身若何等。演說何法自若何，如何聞法修何行，
作何布施供佛等，於一身中能普現。

此釋一身現諸本生事，舉一作布施為喻也。謂作此布施，於何佛世，在何國土，彼佛身相光明種姓云何，修何種行，具何威力，聲聞弟子若干，各修何行，菩薩弟子若干，身相若何，演說何等之法，謂三乘一乘等差別；自身若何，或生富貴家，或生貧賤家，乃

至或生鹿象等畜生中；以何因緣而得聞法，所修何行，以何物施，施與何人，經幾何時，於一身中，皆能普現。

如是持戒修忍進，禪定智慧昔諸生，
彼等無餘一切行，於一毛孔皆能現。

此例餘五度，及餘諸行，如修布施，皆能顯現。不唯於一身中顯現，於一毛孔亦能顯現。

諸佛過去及未來，現在盡於虛空際，安住世間說正法，
救濟苦惱眾生者，彼初發心至菩提，一切諸行如己行，
由知諸法同幻性，於一毛孔能頓現。

此顯三世諸佛，從初發心，乃至成佛，一切諸行，亦如己行，能於一毛孔中同時頓現，以了知諸法如幻之理故。

如是三世諸菩薩，獨覺聲聞一切行，
及餘一切異生位，一毛孔中皆頓現。

此顯不唯能現三世諸佛之本身事，乃至一切菩薩獨覺聲聞異生之事，亦能頓現。

此清淨行隨欲轉，盡空世界現一塵，
一塵遍於無邊界，世界不細塵不粗。

此顯空間大小無礙。如此諸佛菩薩所行六波羅密等清淨功德，皆能不作功用，任運顯現，自在無礙，能令盡空世界現一塵中，亦能令一微塵遍無邊世界。此華嚴十玄門大小相容一多互攝之理也。

佛無分別盡來際，一一剎那現眾行，
盡贍部洲一切塵，猶不能及彼行數。

此顯時間三世無礙。能以盡未來際眾行，於一剎那同時顯現。乃至盡未來際，示現無礙也。

處非處智力，如是業報智，知種種勝解，種種界智力，
知根勝劣智，及知遍趣行，靜慮解脫定，等至等智力，
宿住隨念智，如是死生智，諸漏盡智力，是謂十種力。

此總標十力也。十力具足成就，即是佛果，此即以十力顯示佛果也。

彼法定從此因生，知者說此為彼處，
違上非處無邊境，智無礙着說名力。

此別釋處非處智力也。處即因義。彼法從此生，或從此得，即說此為彼法之因。若布施為大富多財之因，修三學斷煩惱是得解脫之因，佛為現量證知者，即說為處。若彼法不從此法生，不從此法得，如作惡而求人天樂，外道苦行而求解脫，彼因不能得此果，即說彼為非處。是處非處，於無邊處智無礙着，皆悉能知，乃名為力。此處非處智力為總，餘九為別。

愛與非愛違上相，盡業及彼種種果，

智力無礙別別轉，遍三世境是為力。

此別釋業異熟智力也。愛業謂感樂果之業。非愛謂感苦果之業。違上謂雜業，非純善業亦非純惡業也。盡業謂斷盡生死之無漏業，業果深細，久遠之業，雖大阿羅漢，亦難徹見，唯佛悉見無礙。

貪等生力之所發，有劣中勝種種欲。
餘法所覆諸勝解，智遍三世名為力。

此別釋種種勝解智力也。眾生由貪等善不善心所之力，發為種種不同之意樂勝解，各有劣中勝三等差別。此各各不同之勝解，表現於外，則人人能見，然有時為他所映蔽覆藏，則唯佛智始能見矣。

諸佛善巧界差別，眼等本性說名界，
正等覺智無邊際，遍諸界別說名力。

此別釋種種界智力也。界謂本性，眼等本性空無我性，說名為界。又界謂種姓，空宗謂眾生同一種姓究竟成佛，唯識則謂有五種種姓差別。佛智於無邊際眾生界姓，悉能了知。

遍計等利說名勝，處中鈍下說名劣，
眼等互生皆了達，種智無礙說名力。

此別釋根勝劣智力也。根具說有二十二根，謂眼等六根、男根、女根、命根、苦等五受根、信等五根、未知當知根、已知根、具知根也。根有利中鈍三等，利者名勝、中鈍名劣。二十二根攝一切雜染清淨之根。眾生之根，若勝若劣，佛悉了知。

有行趣佛有行趣，獨覺聲聞二菩提、
天人鬼畜地獄等，智無障礙說為力。

此別釋遍趣行智力也。趣謂趣向，行謂所行之道。或修大乘行趣佛道，或修二乘獨覺聲聞道，或修五戒十善人天道，或作十惡五逆而趣三塗惡道。佛悉了知無礙。

無邊世界行者別，靜慮解脫奢摩他，
及九等至諸差別，智無障礙說名力。

此別釋靜慮解脫等持等至智力也。行者謂修禪定者。所有修諸禪定之因及方便，各各行者所修，佛悉了知。

過去從癡住三有，自他一一有情生，
盡情無邊並因處，彼彼智慧說名力。

此別釋宿命智力也。癡謂無明。從無始來，由無明流轉生死，自他一一有情，族姓、壽命受用眷屬作業、無邊有情、過去所經，皆悉了知。

盡虛空際世界中，一一有情死生時，
於彼多境智遍轉，清淨無礙說名力。

此別釋死生智力也。此即天眼通，能知未來多生之事，盡未來際。

諸佛一切種智力，速斷煩惱及習氣，
弟子等慧滅煩惱，於彼無礙智名力。

此別釋漏盡智力也。能斷煩惱得解脫，亦能知已斷煩惱得解脫，名漏盡智力。小乘能斷煩惱，而不能斷習氣；且只能自知漏盡，不知他人漏盡。大乘斷煩惱，習氣亦斷；且能知他人，何處何時以何因緣，而得漏盡，智無障礙。

妙翅飛還非空盡，由自力盡而回轉，佛德無邊若虛空，
弟子菩薩莫能宣。如我於佛眾功德，豈能了知而讚言，
然由龍猛已宣說，故我無疑述少分。

上以十力總讚佛功德已，此二頌佛之功德無窮，讚莫能盡。佛從初發心，即為利益無邊眾生，三大阿僧祇劫積集無邊福智資糧，乃至十地得無邊佛妙智灌頂之三摩地，如是功德廣大，猶如虛空，無有邊際，不唯諸菩薩不能宣說，即佛自宣說，盡未來際，亦不能盡。如大鵬鳥，破空飛去，有時飛還，乃力盡而還，非已到虛空邊際而折還也。如是諸佛菩薩，說佛功德，雖有時止息，亦非佛之功德有盡。我者，月稱菩薩自稱。如我有漏凡夫，佛之功德，非我境界，豈能了知，實無由讚揚。然由龍樹菩薩所造寶鬘論法界讚等，略窺少分，故敢稱述也。

甚深謂空性，餘德即廣大，了知深廣理，當得此功德。

此結出佛功德也。佛之功德，謂由福智二種資糧圓滿成就。智謂通達甚深空性之慧，福謂除慧以外其餘一切廣大功德，從修布施等因，乃至成就十力等果，皆攝於此。此甚深廣大二種般若，即是大乘，若能了知修證，即可成就如佛之功德。

佛得不動身，化重來三有，示天降出胎，菩提轉靜輪，
世有種種行，為多愛索縛，佛以大悲心，咸導至涅槃。

此頌化身功德也。此二頌藏文原是一頌，以文多句長，今譯為二頌。不動身謂法身及報身。以色界天身，一般眾生無由接近，故重現化身，重來三有，示現從兜率陀天，下降王宮，入胎出胎，中間學習書數，逾城出家，雪山苦行，示同凡夫，及諸外道。後更棄捨苦行，受牧女乳糜，浴尼連河，於菩提樹下，成等正覺，轉大法輪。所以示同凡夫者，令眾生知佛與常人無異，自信亦可成佛故。示同外道者，令知無義苦行，不能解脫生死故。靜輪者，謂此法輪，能息眾生煩惱最寂靜故。世間眾生，以有貪嗔等種種煩惱，為貪五欲等，不求勝果，如被繩索結縛，不得出離。佛以大悲，示受生死，欲導彼等，咸至涅槃也。

離知真實義，餘無除眾垢，諸法真實義，無變異差別。
此證真實慧，亦非有別異。故佛為眾說，無等無別乘。

此顯佛唯說一乘法也。離知真實義，無餘方便，能除煩惱眾垢，故除顯真實義外，無別佛法。然諸法真實義，唯是一味，不以異時異地，而有變異差別。由所證義無別故。能證之慧亦無差別。故佛說法，究竟唯有一乘，說三乘者，是方便說，如「法華」藥草、化城、窮子等喻所顯。

眾生有五濁，能生諸過失，故世間不入，甚深佛行境。
然由佛善逝，具智悲方便，昔曾發誓願，度盡諸有情。

此顯大悲不捨眾生故方便說法也。眾生由劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁之所染污，謗法造罪墮落顛倒，故不能信解悟入甚深真義佛所行境。然佛由昔發「眾生無邊誓願度」之宏願，不能以眾生不解遂方便棄捨眾生，故仍各應根機方便說法也。

以是如智者，導眾赴寶洲，為除眾疲乏，化作可愛城。
佛令諸弟子，念趣寂滅樂，心修遠離已，次乃說一乘。

此即引「法華」化城喻也。

十方世界佛行境，如其所有微塵數，佛證菩提劫亦爾，
然此秘密未嘗說。直至虛空未變壞，世間未證最寂滅，
慧母所生悲乳育，佛豈入於寂滅處？

此二頌顯佛身不滅也。初頌示釋迦牟尼無量劫前久已成佛。十方世界佛所行境，世界之數已不可知，況於將此無邊世界碎為微塵之數。佛證菩提以來，所經劫數，亦復如是，然此秘密，未嘗宣說。唯於寶積經中父子相見會中，有懷疑佛之國土，何故如此穢惡不淨，佛言過去無數劫有因陀羅王佛，國土一切莊嚴，勝於極樂世界。最後謂：彼佛為誰？眾莫能答。時文殊菩薩，從東方不動世界佛會中，一彈指頃，從彼處沒，於此間出，謂彼佛即釋迦世尊。故佛成佛之時，距今若干時劫，實非凡夫能測。而自今以後，盡未來際，虛空界盡，眾生界盡，佛之悲願乃盡。若眾生一人未證最寂滅果，佛亦不入涅槃。以佛為慧母所生，大悲乳母之所育，決不棄有情趣寂滅也。

世間由癡啖毒食，如佛哀愍彼眾生，
子毒母痛亦不及，以是勝依不入滅。

此喻顯大悲之痛切也。如幼子無知食毒，慈母所有痛苦憂惱；佛見眾生由無明癡覆，啖五欲毒食，哀愍痛切，猶有過之。故眾生無明未盡，佛決不忍入涅槃。勝依者，謂佛為眾生最勝依怙也。

由諸不智人，執有事無事，當受生死位，愛離怨會苦，
並得罪惡趣，故世成悲境，大悲遮心滅，故佛不涅槃。

此二頌顯大悲不入滅之理，此在藏文，亦是一頌，每句各十五字。世間眾生，由無知故，於緣生法執為實有，墮在常邊；於因果等，撥為斷無，墮在斷邊。由墮常故，流轉生死，受一切苦；由墮斷故，造諸罪業，入於惡趣。故一切世間，無非佛所悲念之境。由大悲力所遮止故，佛心無由入於寂滅，故不涅槃也。

結義

月稱勝苾芻，廣集中論義。如聖教教授，宣說此論義。
如離於本論，餘論無此法，智者定當知，此義非餘有。

此總結造論所依也。謂我今造此論，依於中論，然非唯依文句，乃依義理。且依寶積、華嚴、法華等聖教，及師長教授，乃造此論。其所詮之義，謂由大悲心無二慧乃至十力佛果皆是也。本論指中論，餘論指唯識宗以下之論。此一頌正對清辨派而言。彼謂經部勝義有，即是中觀世俗諦。故此云：除中論以外，餘唯識以下諸宗，無此真空之法。故智者當知，此空宗教義，非餘部所有也。

由怖龍猛慧海色，眾生棄此賢善宗，
開彼頌蕾拘摩陀，望月稱者心願滿。

此顯造論所為也。龍猛空慧，如海甚深。海深則蔚藍之色亦深，眾生見而生怖。眾生不達龍猛空慧甚深之境，亦見而生佈，遂棄此中觀賢善之宗。彼頌指中論頌。拘摩陀，花名，色白，入夜始開。中論喻如花蕾，此入中論，喻如明月，月出則拘摩陀開也。我今開演中論之義，為於望我開顯者，令其願滿也。

前說深可怖，多聞亦難解，唯諸宿習者，乃能善通達。
由見臆造宗，如說有我教，故離此宗外，莫樂他宗論。

此顯此宗教義甚深，唯具宿根乃能通達也。此在藏文，亦為一頌。前說空理甚深可怖，雖多聞如世親陳那亦難了解。（世親陳那是否真不解，另一問題。）唯諸宿習般若具善根者，方能通達。見諸宗臆造之說，不遵佛說，其所說之義，與外道所執有我之教相似，故捨此宗外，於他宗皆不愛樂也。

我釋龍猛宗，獲福遍十方，惑染意藍空，皎潔若秋星。
或如心蛇頂，所有摩尼珠。願普世有情，證真速成佛。

此總結回向也。謂自身雖是凡夫，意為眾惑所染如虛空黝暗藍色。此福雖微，如星光細小，然亦為眾生之所瞻望。又此心雖為三毒所集，有如毒蛇。然此造論福，亦可利益眾生，如毒蛇頂之摩尼珠，亦為眾生所寶也。今以釋龍猛論之福，回施有情，普願眾生，速證真實，速成佛果。

（全文完）

聯絡我們

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

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

贊助資訊

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

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

贊助捐款

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