CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T30n1571

大乘廣百論釋論

聖天菩薩本　護法菩薩釋

唐 玄奘譯

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 1 破常品
    - 1
    - 2
  - 2 破我品
    - 1
    - 2
  - 3 破時品
    - 1
    - 2
  - 4 破見品
  - 5 破根境品
  - 6 破邊執品
  - 7 破有為相品
  - 8 教誡弟子品
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
- 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。

No. 1571 [cf. Nos. 1569, 1570]
大乘廣百論釋論卷第一

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

破常品第一之一

稽首妙慧如日輪，　垂光破闇開淨眼，
遠布微言廣百論，　百聖隨行我當釋。

論曰：為顯邪執我我所事性相皆空，方便開示三解脫門，故造斯論。執見事性為方便故起相分別，隨取事相為依止故生邪願樂，既顯事空，二即非有。其我所事略有二種，謂常、無常。常住事勝寂靜安樂，眾生聞樂清曠無為多生欣樂。無常事劣能引諸苦，眾生見苦熾火所燒多生厭離。由是論初先破常事。故說頌曰：

「一切為果生，　所以無常性；
故除佛無有，　如實號如來。」

論曰：諸有世間鄙執他論，所說種種常住句義，多越現量所行境界，以能生果比量安立。既能生果，亦應比度從緣而生，如麁色等。若非緣生，無勝體用，應不能生，如空花等。若許彼義從緣而生，即定滅壞，如所生果。所以佛說諸行無常，從緣生滅，如苦樂等。是故唯佛無顛倒說，得名如來，見一切境無罣礙故。若爾所餘無生果用此應是常，既不生果，不可比度，從緣生故。雖爾既無能生果用，如永滅無，應比非有。為顯此言，其義決定，故復頌曰：

「無有時方物，　有性非緣生；
故無時方物，　有性而常住。」

論曰：諸有性法，定從緣生，如苦樂等。若非緣生，定無有性，如空花等。此若有性，應從緣生。若從緣生，滅必隨逐，無容常住。如是說已。或復諸法必依緣生方知有性，如現在法。若非緣生，即非有性，如未來法。為辨此義，故說無有時方等言。此顯所說其理決定。若時若方若物差別，遍一切處皆無諍論。如說菩薩住循法觀，於諸法中不見少法出緣生外。又彼非處方便慇懃。何以故？頌曰？

「非無因有性。」

論曰：彼雖方便慇懃立常，而竟不能說有道理。如是句義，所立能立一分所依不極成故。既不許有餘同類義，同喻闕故，比量不成。設復強說，終成非理。何以故？頌曰：

「有因即非常。」

論曰：縱彼強說常性有因，既許有因，即非常性，如苦熾火相應所生，此因便能違害根本。雖無生因而有了因，有因總故，即為極成。復次有執一切性皆是常，若立一切皆無常性，俱闕同喻，比量不成。此亦不然，同前過故。又彼雖立隱性為常，而立顯相有其生滅，由此足能顯無常性、遮破常性，彼論遮破顯相是常及非有故。若說顯相亦無生滅，前位無減、後位無增。諸造論者何所為耶？何所造耶？若謂諸法雖有隱顯而無生滅，此亦不然。前後兩位若無差別，便無增減，有何隱顯？又離體外無別有位，位有隱顯，體亦應然。汝雖不欲體有生滅，理所逼故，必應信受。如是所立前後兩位，隱顯非常為同法喻，由此我立不與汝同，立常同喻定非有故。又所立義必須有因，非唯起心即可成立。故次頌曰：

「故無因欲成，　真見說非有。」

論曰：諸有比量，能成立他所不許義，乃名能立。若離正因，但有言說虛陳自意，義終不成。有言無因義得成者，諸有所立一切應成。縱一切成，仁今何恪？我亦無恪？彼自不成。一切皆成，汝亦不許。

復次有餘偏執明論聲常，初不待緣、後無壞滅，性自能顯越諸根義，為決定量曾不差違。現比等量依士夫見，士夫有失見是疑因，故能依量皆難信受。此亦不然，與前所說非愛過咎不相離故。若所依止士夫及見皆有過故，能依諸量亦有失者，汝及汝師見及言論既有過失，云何可信？汝所發言便成自害。若汝意謂，汝及汝師所發言詞亦是定量，餘聲非者，無有比量但愛自宗，亦復自違所立宗義。又以比量立明論聲非士夫造，體是常住，因及同喻應更須成。設復能成，則為自害。又明論聲與所餘聲同是聲性，云何但說此聲是常、餘聲無常？亦不可說餘人自許聲是無常，由士夫造，故非是常。今則不許，故是常住。法性決定，豈隨論者許與不許成常無常？不可說言一切法性隨見差別其體轉變，一物同時有多體相更互

相違，非道理故。若法隨人情計轉者，應捨自宗取所餘見。又立常者，所說道理唯依異法，無同法故，所立不成，或捨自意。是故彼宗不任推撿，唯搆虛言，都無實義。

復次有餘執言：唯異法喻，即名能立，異法遍故。比量本為遮餘義故，現見遮相，所雜糅緣能顯義故。為定此義，復作是言：諸所作者既是無常，故知非作，理應常住。此言為顯異法決定，此亦不然，隨自意語不能如實顯正理故。所以者何？唯顯異義所遮事境名為同喻，其異法喻二分俱行可名為遍，若無同喻何所遍耶？不可說言自體自遍。又諸比量欲遮餘義，要有同法然後方成。同法若是無，異法應非有。離其同異二聚法外，更不許有餘句義故。由此即破現見遮相，所雜糅緣能顯於義。又以不見所作為因，欲成有常，終無是義，以一切處未曾見有。故說頌曰：

「見所作無常，　謂非作常住；
既見無常有，　應言常性無。」

論曰：見所作者皆是無常，謂非作者皆是常住。既見所作無常性有，應言非作常住性無。諸所作者既許有體，非所作者應許無體，以非作因於樂等有曾所未見龜毛等無皆可得故。如是非作違害能立所依自相，非正能立為不爾耶？諸相違因若不遮礙自共所許，乃於自境能立相違自相差別。今此所依共許為有，若不共許，無容依此競常無常，故非作因不能違害所依自相。有釋：此言我今不許，聚極微外有散極微，故此違因無自害失。此釋不然，彼依總相建立一切常法為有，豈勞分別聚散有無？如是釋者，空等無為都不許有，不可為難。色等極微雖依世俗許其為有，而是所作，故非所作因義不成。若於如是不成因上作相違過亦不得成，頌中應言常性無者，正破所依空等性有，兼辨能依常住性無。若言空等無實有性，所依無故因義不成，何能違害有法自相？此亦不然，但說遮遣餘有類物為此因故。因有三種：一有體法，如所作等；二無體法，如非作等；三通二法，如所知等。今所立因唯遮所作，不言別有非作自性。此因同類色等上無，於其異類龜毛等有，是故違害有法自相。又說頌曰：

「愚夫妄分別，　謂空等為常。」

論曰：隨有所見皆無諦實、智不清白，故名愚夫。於尋思地恒自安處，推求分別諸法性相，於中或有智見猛利，虛妄計度越路而行，各恃所知皆自憍舉，互興異論擅立師資，俱未斷除分別見網，無明

昏睡纏覆其心，如在夢中所緣皆妄。非如夢智所計空等，常住實有而可信依。
復次有餘釋子執虛空等實有常住，故契經言：「虛空無色，無見無對。當何所依？然藉光明，虛空顯了。」此經義說，實有虛空常住無色無見無對，無復所依，因光明顯。或有疑難：佛既不說別有所依，如風輪等，如是虛空應無體相。為釋此難，故說虛空容受有對光明等色，以果顯因有實體相。又說虛空風所依止，非無體相能作所依。此亦不然，非經義故。若謂虛空是有果法，應有生滅，生滅隨故體則無常，如色心等。若無生滅應無體相，如龜毛等。為顯風輪離同類聚，無別所依如地輪等，所以經說風輪依空，不遮風輪。前念現在同類同聚生起所依，故作是說。為顯虛空無有同異生起所依，如過去等無別實有常住體相故。復經說虛空無色無見無對，當何所依？不見實有色受等物無有同異生起所依，又顯虛空因光明等依世俗諦假施設有，如因色等假立瓶等。是故復說，然藉光明虛空顯了，不可依此即說虛空離光明等實有體相。雖因影闇亦立虛空，然影闇中眼有障礙。或有除此更無所見，不能辯了餘物有無，所以不說。然藉影闇虛空顯了，於光明中眼無障礙，若見無有餘障礙物，即便依此假立虛空，勿謗虛空假亦非有，是故不說無有虛空。又若虛空實有體相，藉諸光明而顯了者，應如青等有色有見有對有依，經不應說無色無見無對無依。世俗假有，無此過失。依無礙色假立虛空，質礙等性不相應故。又此虛空四諦不攝，雖執實有，然必應許有分別智之所了知，除五識身所引意識，其餘有漏不定外門分別意識，決定不能緣實有境。故說頌曰：

「智者依世間，　亦不見此義。」

論曰：諸有智者依止世間隨分別識，於虛空等雖復專精願求實義，乃至少分亦不可得，唯見依名所起分別似虛空等種種影像。
復次為破如前所執空等由遍滿故體實有常，故說頌曰：

「非唯一有分，　遍滿一切分；
故知一一分，　各別有有分。」

論曰：時、方、物類各有差別，所以言分。空等與彼諸分相應，故名有分。非一有分常住真實，與一切分周遍相應。勿復令此所相應分，一一遍與一切相應。故此有分隨所相應諸分差別成無量分，即此諸分不待餘依，說名虛空或餘物類，故汝所說實有常住空等遍滿，因義不成。若言空等亦由分別假立方分故無過者，此亦不然，

實無方分，不離如前所說過故。瓶等亦應假立方分，依第一義方分實無，此因但於異法上有，同法既闕與義相違。又虛空等差別名言，唯依諸分和合而立，分別假立有方分故。如唯依彼色等和合，立宮殿等種種名言，此意顯示虛空等聲唯依世俗境界而立。又若可說有方分者，應如青等不可說為常遍實有虛空等性，是則所立能立一分所依不成。

復次或有執時真實常住，以見種等眾緣和合，有時生果、有時不生，時有作用，或舒或卷，令枝條等隨其榮頹。此所說因具有離合，由是決定知實有時。時所待因都不可見，不見因故所以無生，以無生故即知無滅，無生無滅故復言常。為破彼執，故說頌曰：

「若法體實有，　卷舒用可得；
此定從他生，　故成所生果。」

論曰：時用卷舒待他方立，故此時用隨緣而轉，體相若無取捨差別，諸有作用興廢不成。又時作用依他而轉，如地色等定是無常。即以此事為其同法，用所依時何容常住？故善時者作如是言：業風所引大種差別，自類為因展轉相續，循環遞代終而復始，隨緣不同冷煖觸異，分位差別說名為時。時雖具有因緣生滅，相似相續隱覆難知，豈以不知言無因等？

復次有執時體亦常亦遍，攝藏無量差別功能，外緣擊發起諸作用，芽莖等果隨用生成。此亦不然，所依時體若無遷變，能依功能豈可擊發？不見所依種等無變，而有生長芽等功能。即此擊發功能因緣，足有生成芽等作用，何須妄計無用時耶？又說頌曰：

「若離所生果，　無有能生因；
是故能生因，　皆成所生果。」

論曰：諸法要待自所生果，有勝體用方得名因。所生若無，能生詎有？由是所執能生之因，必待餘法成別因故。如苦樂等定是無常，豈不因法先有體用，後果生時因名方顯？如外眾緣先有體用，果法生已乃得緣名。時亦如是。其體常遍，具含種種生長功能，諸果生時名用方顯。又未生果亦得因名，待當果故，如稻麥種。汝所立時，其體常遍，具含種種生長功能，諸能與體既許無異，能應同體一一遍常，是則起用生一果時，於一果處應生一切，如是便成因果雜亂。我立功能，望所生果時處決定，故無此失。汝立功能一一常遍，不應輒許時處決定。若言論主所立功能同斯過者，此亦不然。我立功能依因緣有，種種差別非遍非常，隨自因緣種種差別，所生

諸果時處決定，故無起用生一果時於一果處遍生一切，所以因果不相雜亂。不同汝立時與功能，皆是遍常前後不異，是故唯汝有雜亂失。又說頌曰：

「諸法必變異，　方作餘生因；
如是變異因，　豈得名常住？」

論曰：世間共許，功能所依種子等法，必捨前位而取後位，體相轉變方為芽等所生果因。如是因性理無差失，所立常因應亦同此，體相轉變方能為因。既許轉變，無容常住。豈不世間亦許種等，果未生位體相未轉，雖無作用而得名因？不爾世間雖假名說，而實種等將至滅位，正能生果方得名因。種等爾時必有變異，為不根塵不滅無變而有作用生諸識耶？此亦將滅體相轉變能生諸識，故不相違。有餘師說：根塵望識，如種芽等生滅道理。一切因果法不同時，此難於彼便成疎遠。
復次有餘外道執自然因，體常無有生滅變異，自然為因生一切果。為破彼執故，說頌曰：

「若本無今有，　自然常為因；
既許有自然，　因則為妄立。」

論曰：若一切法本無今有，計有自然常住為因。法應自然本無今有，何用妄立自然常因？既許自然不待因故。又體自然常無變易，果未生位既未能生，果法生位應亦如是，前後一故因義不成。計自然常便失二事，謂失攝受決定因緣能生自果，及失見有所生麁果證有自許微細常因。若謂自然要待和合眾緣資助方能生果，眾緣雖別，然和合時資助自然令起總用。此一總用本無今有，是故自然體雖常有。先不生果後方能生，是亦不然。自然常有，云何不令眾緣常合？眾緣合時其性雖別，然互相助共生一果，除此更無總用可得。又自然性雖處眾緣，共和合位亦不能生，體無別故，如未生位。又常住法體相凝然不可改轉，緣何能助？若許自然從緣改轉如所生果，應是無常。是故唯有無常諸緣，互相資助起勝體用，異於前位能生其果，非所立常能離前失。復次有諸外道建立常因，時無改變能生於果。此亦應以用相違因為喻遮遣，又說頌曰：

「云何依常性，　而起於無常？
因果相不同，　世所未曾見。」

論曰：諸行生起必似自因，故不可言生異類果，豈不現見從月愛珠引出清流？因果異類，我亦不說從因生果，所有體相一切皆同。但言因果相生義中不相離相決定相似，以於世間曾未見有如是因果不同相故。世間共見麁無常果，無不從彼無常因生，類知細果是無常故。猶如麁果因定無常，是故色等因果性法與無常相定不相離，為決此義。復作是言：一切細果所因色等定是無常，果無常故，譬如麁果所因色等。

復次有作是見：空等遍常。若於一分眾緣合時，即依此分發生聲等。若遍所依發聲等者，住極遠境根亦應知。為破彼見，故說頌曰：

「若一分是因，　餘分非因者；
即應成種種，　種種故非常。」

論曰：若謂空等眾緣合時，一分有用發生自果，餘分無用自果不生。空等即應分分差別，分分體用有差別故，應如聲等定是無常。又此空等體恒周遍，能為種種自果所依，是種種相所依止故，如錦繡等可證非常。又如前說，常法凝然不可改轉，緣何能助？所計空等應亦如是，體既常住，雖眾緣合何能發生聲等自果？

復次有作是見：一分起時，但從一物大等諸果展轉變異差別增長，大等諸果變故無常，一物自性不變故常。此亦不然，義相違故。大等皆用自性為體，大等變時自性應變，由此自性應是無常，體無異故，猶如大等。又此自性其體周遍，一分變時，餘無量分體無異故應亦隨變，是則一分一法起時，餘分餘法皆應同起。如是舉體有作用故，如大等果應是無常。又以前頌兼破此執，由彼所計自性最勝三分合成，所謂薩埵、剌闍、答摩。第一薩埵其性明白，第二剌闍其性躁動，第三答摩其性闇昧。此三一一相用眾多，皆是神我所受用事。我以思為性，思所受用時，剌闍性躁警薩埵等令起種種轉變功能，三法和同隨於一分變成大等，轉名最勝。譬如大海其水湛然，隨於一分風等所擊，變成種種駭浪奔濤。如是所執自性最勝，一分有用變成大等，餘分無能無所轉變，是即自體應成種種。成種種故，定是非常，如大等果相非常住。又三自性，一一皆有明躁昧等眾多作用，自性作用既許體同，以性隨用應成多體，自性最勝無差別故。是則最勝體亦應多，自性最勝體成多故，應如大等定是無常。

復次有執極微是常是實，和合相助有所生成，自體無虧而起諸果。此亦不然，義不成故。若許和合必有方分，既有方分定是無常。若言極微遍體和合無方分者，此亦不然。何以故？頌曰：

「在因微圓相，　於果則非有；
是故諸極微，　非遍體和合。」

論曰：若諸極微遍體和合，無方分故非少分合，是則諸微應同一處，實果應與自因遍合，無別處故應亦微圓。若爾應許一切句義，皆越諸根所了知境，由見所依餘可知故，是則違害世間自宗。若言實果雖與自因遍體和合無別處所，然由量德積集力故，令其實果亦可得見，謂諸實果雖無住處方分差別。然由量德積集殊勝，令所依實非大似大，方分差別分明可見。此但有言，都無實義。我先難汝：所生實果與諸極微既無別處，應如極微越諸根境。汝不能救，何事餘言？若所依實如是相現，應捨實體同彼能依，既成他相應捨自相。亦不可說如頗胝迦，不捨前相而現餘相，其體無常前後異故。此若同彼，應捨實體。德依於實，實體既無，德亦非有。無實無德，誰現誰相？故不可說所生實果不捨自相而現他相。如是即應唯德可見，所有實性皆越根境，此亦違汝自所立宗。
復次有說極微有其形質，更相礙故居處不同。是則極微住雖隣次，而處各別，應不和合。若許和合，處同不同即違自執，及有分過。有說極微生處各異，雖復無間而不相觸，各據一方相避而住，積集差別似有方分，無間處生似有流轉，剎那前後展轉相續，有因有果非斷非常。為兼破彼，故復頌曰：

「於一極微處，　既不許有餘；
是故亦不應，　許因果等量。」

論曰：如是所說諸極微相，竟不能遮有方分失。何以故？頌曰：

「微若有東方，　必有東方分；
極微若有分，　如何是極微？」

論曰：是諸極微既有質礙，日輪纔舉舒光觸時，東西兩邊光影各現，逐日光移隨光影轉。承光發影處既不同，故知極微定有方分。既有方分便失極微，如是極微即可分析，應如麁物非實非常。違汝論宗，極微無方分，常住實有，造世間萬物。
復次所執極微定有方分，行所依故，如能行者，凡所遊行必有方分，若無方分則無所行。何以故？頌曰：

「要取前捨後，　方得說為行。」

論曰：進所欣處名為取前，退所厭處名為捨後。要依前後方分差別起取捨用，乃名為行。離方分行，所未曾見。極微既是行用所依，故知極微定有方分。若無所行行用差別，是則應撥行者為無。故說頌曰：

「此二若是無，　行者應非有。」

論曰：依前後方起取捨用，方若非有，用亦應無，若爾雖行應如不動。若汝撥無行處行用，是則所依行者亦無，執此極微便著邪見。又諸極微若無行用，則不能造有方分果。若無所造有方分果，即諸天眼亦無所見，是則所立一切句義，越諸根境頓絕名言，云何自立句義差別？
復次若執極微無初中後，即淨眼根亦不能見，應如空花都無所有。為顯此義，故說頌曰：

「極微無初分，　中後分亦無；
是則一切眼，　皆所不能見。」

論曰：若執極微是常是一，無生住滅三種時分、無前中後三種方分，應似空花都無實物。是則極微越諸根境，不為一切眼所觀見，自他推撿都不可得，是故不應計為實有。此中正破外道所執極微是常無有方分，越諸根境非眼所見，兼顯極微無常有分，非越根境淨眼所見。
復次為破極微因果同處，及顯因體定是無常，故說頌曰：

「若因為果壞，　是因即非常；
或許果與因，　二體不同處。」

論曰：諸有礙物餘礙逼時，若不移處必當變壞。如是極微果所侵逼，或相受入異體同居，如以細流溉麁沙聚；或復入中令其轉變，如妙藥汁注赤鎔銅。若許如前則有諸分，既相受入諸分支離，如相離物不共生果，是則應無一切麁物。又若同彼有諸細分，即應如彼體是無常。若許如後自說極微，體有變壞何待徵難？若並不許，應許極微互相障隔因果別處，以有礙物處必不同，如非因果諸有礙物。又說頌曰：

「不見有諸法，　常而是有對；

故極微是常，　諸佛未曾說。」

論曰：現見石等於自住處對礙餘物，既是無常，極微亦爾，云何常住？對礙與常互相違反，二法同體理所不然。復有別釋：餘物共合變壞生因，名為有對。不爾極微皆有對礙，礙證無常，其義明了。若謂極微障礙餘物，他不全許，故須別立餘物共合變壞生因，比度極微是無常者，是則但應以能生義證極微性定是無常，何以頌中說為有對？故知此言是有礙義。雖不全許，而因義成，彼許極微礙餘物故。既破極微方亦隨壞，因極微果證實有方，極微既無，果則非有，何緣而立方實常耶？又方不定待緣而立，假施設有，非實非常。由上所說諸因緣故，極微是常，佛未曾說，但言諸行皆是無常。唯我大師獨稱覺者，於一切境智見無礙，所說無倒真號如來，愍彼邪徒不能歸信諸行無常，誠哉佛說無為非行，何廢常耶？然所立常無過二種：一有所作、二無所作。若有所作非謂無為，若無所作但有名想。故契經說：「去、來及我、虛空、涅槃，是五種法，但有名想都無實義。」

大乘廣百論釋論卷第一

大乘廣百論釋論卷第二

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

破常品第一之餘

復次有執涅槃實有常樂，如契經說：「苾芻當知，有涅槃界，無生無滅、無相無為、究竟安樂。」此亦依前理教應破。又說頌曰：

「離縛所縛因，　更無真解脫，
生成用闕故；　設有亦名無。」

論曰：前已具說諸有句義越現量境，於諍論時必以生果比量安立非涅槃界能有所生。云何比知實有常樂？若許能生，則違自論。涅槃無果，違諸行故，是故涅槃體非實有。設許實有，於自依身無成勝用，何名解脫？若令己身蕭然自在永離繫縛，可名解脫。此於己身無如是用，是故設有，於身無益，何黨如是無用法為？若許有用，則同有為。既許無用，便同兔角。諸有智者定應不許有用無為、無用實有，故知涅槃體非實有。此中煩惱及隨煩惱，順生後受諸決定業，總名為縛。由此勢力令諸有情久處生死廣大牢獄受諸劇苦，不解脫故。諸縛所招五取蘊果，總名所縛。所生苦果繫屬集因，不自在故。所有能除諸縛聖道總名為因，由此永斷煩惱隨眠，不引諸業不招後苦，證得離繫解脫果故。此解脫果，非離能縛所縛及因別有實體，謂從能縛得解脫時，非能縛外別證解脫。如實證見分位別故，即彼不生，名為解脫。所縛亦爾，離煩惱縛蕭然自在分位差別，名為解脫，無別有法。因亦如是，作用差別離諸煩惱，名為解脫。離聖道外無別有法，是故離此縛所縛因，無別實有涅槃解脫。

復次涅槃若有，必有所依。此所依者，若蘊若我，般涅槃時俱不可得。故說頌曰：

「究竟涅槃時，　無蘊亦無我；
不見涅槃者，　依何有涅槃？」

論曰：住無餘依般涅槃位，前蘊永滅、後蘊不生，其中都無諸蘊相續。既不見有般涅槃者，依何說有真實涅槃？若於爾時亦許施設有其真實補特伽羅，便墮如來滅後定有見處過失。若於爾時不施設有補特伽羅，還同前過。般涅槃者既不可得，是故決定無實涅槃。以

於世間都未曾見無貪等者有貪等故，設復計有涅槃所依，是則涅槃有所依故，應如貪等其性無常。又若涅槃體是有者，則有緣相而可了知，應如色等不出生死。如說「世尊!　若求涅槃體實有者，不出生死。所以者何？言涅槃者，永滅眾相離諸散動。」此經義言，一切世間散動妄見皆永離故，彼所發起所取能取相永滅故，證得涅槃。是故涅槃決定非是一切有執所依緣處。有說二句如其次第，涅槃永滅所緣眾相，永離一切能緣散動。涅槃既絕眾相散動，不可以有而取涅槃。然經說有涅槃界等，為破撥無涅槃者見。有執生死無始無終，決定無有般涅槃界，故佛說有煩惱眾苦熾火永滅般涅槃界，無生無滅無相無為究竟安樂。此立道理，顯生死火非常相續永無滅期，從眾緣生有損惱故，猶如世間山林熾火。謂生死苦雖無始來依眾緣生相續無斷，若遇善友聞法修行，無漏聖道現在前時，滅諸煩惱不起諸業，後苦不續，名曰涅槃，譬如世間薪盡火滅。然此涅槃聖道所證，究竟寂滅離諸性相，永絕一切分別戲論。所以契經種種宣說，皆為方便除妄見執。諸有智者應正覺知，勿謂涅槃是有無等。若於生死起諸分別，易作方便令其斷除。若於涅槃起諸分別，其病深固難可救療，是故不應執有無等。

復次數論外道作如是言：因果散壞悕望止息，唯有思我離繫獨存，爾時名為涅槃解脫。為破彼執，故說頌曰：

「我時捨諸德，　離愛有何思？」

論曰：隨所現境分別受用，汝說名思，即執為我。此必不離根境和合，如是二事不離悕望，為滿悕望根境和合，隨所現境思即受用。般涅槃時悕望止息，因果散壞何得有思？既無有思，我亦非有，云何汝說唯有思我離繫獨存，爾時名為涅槃解脫？若汝復謂般涅槃時，雖無有思而有我在。此亦不然，故說頌曰：

「若有我無思，　便同無所有。」

論曰：汝宗計我，思為性相。般涅槃時思既非有，性相俱滅更無所有，復依何物而說有我？若謂爾時雖無思用，而有種子我體猶存，譬如眼根見色為用，有時用滅而眼體在。此亦不然。若有所依，可有是事。所以者何？功能差別名為種子。如是種子必依於他，既無所依何有種子？先世諸行功能差別所引識上，能生眼識差別功能，說名為眼。如是眼根必定依止阿賴耶識及四大種。無餘依中因果散壞，悕望思慮悉皆滅盡都無所依，而計有我體是種子，理不應然。又若執我即是種子，由此發思差別作用，此我即應最勝所攝，有勝

功能起諸法故。又若執我是種所依，由此為因能生思果，便失自宗思即是我，及失思我，其性懈墮，唯是受者而非作者。若所執我非即是思，汝今應說如是我相。若不說相而我成者，則應一切妄執皆成。又說頌曰：

「無餘有我種，　則定能生思；
要無我無思，　諸有乃無有。」

論曰：若無餘依般涅槃界有我種子不永拔者，則應決定生現起思，我無異故猶如前位。思若現起則有一切，何名解脫生死繫縛？若言此中雖有我種，眾具闕故思不得生。此亦不然，我無異故，應如前位眾具無闕。又汝所執我體周遍，與他眾具恒共相應，無別處故猶如己有。云何而言眾具有闕？若言眾具各屬自我，雖他眾具恒共相應，不屬己故言有闕者。此亦不然，處無別故恒共相應，何不屬已？如是所執後當廣破。若說此位究竟寂滅，本無有我今復無思，一切種子無所依故，即便永滅不生後有，如無外種芽等不生。如是即名究竟解脫，非空非有、非斷非常、非苦非樂、非我無我、非染非淨，絕諸戲論，為止邪見撥無涅槃，故說真有常樂我淨。此方便言，不應定執。既不執有亦不撥無，如是乃名正知解脫。
復次勝論外道作如是言：若能永拔苦樂等本、棄捨一切，唯我獨存蕭然自在，無所為作常住安樂，名曰涅槃。如是涅槃決定應許。若唯苦滅無有我者，便為斷壞，何謂涅槃？又此涅槃離諸繫縛自在為相，智者欣樂。體若都無，何所欣樂？此有虛言而無實義，為破彼執，故次頌曰：

「若離苦有我，　則定無涅槃；
是故涅槃中，　我等皆永滅。」

論曰：汝執一切苦樂等法皆是我德，乃至未滅恒常隨逐自所依我，云何此中與我相離？我無異故，應如前位與彼相應。又此樂等無餘依中，應不永離自所依我，是我德故，猶如數等。如汝所執一德遍德，是我德故常與我合，苦等亦然，云何相離？如是此我，於無餘依般涅槃界理所逼故，亦與苦等諸德相應，是則涅槃決定無有，我恒被縛不解脫故。生死唯有眾苦聚集，因緣力故無始輪迴，無明所迷妄生我執，謂我恒為苦火焚燒，恐失我故不求解脫，設求解脫亦不能證，妄執我故眾苦熾盛。諸有智者依真善友，無倒了知如是事已，為欲息滅熾然大苦，精勤方便如救頭然，得聖慧水數數灌注，如所燒薪熾然永滅，寂靜安樂，名曰涅槃。如是生死純大苦聚熾然

永滅，安樂涅槃，諸有智人誰不欣樂？誰有智者身嬰重病，恐身斷故欣樂此疾？唯有愚人能為是事。如地獄中諸有情類，雖為種種猛焰焚燒，大苦煎迫時無暫廢，而於自身深愛著者，皆是所作惡業勢力，無明妄見鬼魅所纏，未拔我見煩惱根本，令彼有情怖畏斷滅。智者觀見諸行相續，空無有我，純大苦聚永斷滅時，何所怖畏？是故若能離於我見，必定欣樂永滅涅槃，由此亦能捨於斷見。以見我斷，名為斷見，非唯苦斷名為斷見。故契經說：「見我、世間永斷壞故，名為斷見。」言世間者，顯我所事執我我所真實有體，聞彼斷時便生斷見。若無所執則無斷見。唯依所執我我所事，所起顛倒斷常兩見，無上大師立邊執見，由此妄見擊發生死，大苦熾火令其增廣逼迫無量無智有情。是故世尊稱讚永滅，離欲寂靜最勝安樂，令其可化深心欣樂。如是涅槃非無非有，妙智所證名為勝義。又諸義中最為勝故，過此更無所求義故，名為勝義。復次有作是說：常法定有，以勝義諦無生無滅真實善有，能為所緣生聖智故。此亦不然，非勝義故。若勝義諦是實有者，應如色等從眾緣生。若非緣生，應如兔角，體非實有。又無同喻，有因不成。設許因成，則非常住。又勝義諦體若是有，應如瓶等，非聖智境。若真聖智緣有為境，應如餘智，非真聖智。不斷煩惱不證涅槃勝義諦理，非空非有、非常非無常，欲於其中求少有性，定不可得。為顯此義，故次頌曰：

「寧在世間求，　非求於勝義；
以世間少有，　於勝義都無。」

論曰：世間有法略有三種：一現所知法，如色聲等；二現受用法，如瓶衣等。如是二法世共知有，不待成立。三有作用法，如眼耳等。由彼彼用，證知是有。如此三法是入世俗所了受境。世間復有三種無法，謂究竟無及隨三有前後際無。為簡此無故說少有，又簡妄見所立諸法故言少有。如是世俗三有三無，依勝義說皆非真實，以勝義諦非有非無，分別語言皆不能及。寧在世間虛偽事內欲求有性少易可得，於勝義諦真實理中欲求有性究竟難得，以此世間少分有性於彼尚無，況餘有性。若爾寧樂如是少有世間，不須如是都無勝義，以於世間雖有種種災患過失，而有少法可得受用。勝義諦中無有少法，何所受用？不爾世間勝義有苦無苦，可欣厭故，誰有智者，知水不消成重病苦更求多飲？哀哉世間愚癡顛倒，欣讚生死眾苦熾然，厭毀勝義寂靜安樂，如此癡言何煩聽受!　是故智者當勤精進觀諸法空，於生死苦應除邪願，於勝義樂應修正願。如是具足三解脫門，雖復久居生死大海，而非生死過失所染，蕭然解脫利樂有

情。由此善通契經句義，方便善巧證法空者，雖處猛焰而不焚燒，雖現死生而常解脫。

大乘廣百論釋論破我品第二之一

復次勝論外道作如是言：前說無餘般涅槃位無蘊無我，依誰而說有涅槃者，其理不然，我定有故。若無我者，依緣何法而起我見？我見若無，執我所見亦不得有。若異生等從無始來不起如是我我所見，應如永滅薩迦耶見，不受三界生死眾苦。又不應說緣心根身發生我見，以心根身世間說為我所有故。又我我所決定有異，所屬能屬言所詮故，如天授等所乘車等。又緣他身我見無故，若許我見緣心根身為境生者，應如天授德授等見，亦緣他身為境生起。亦不應說自他心等有差別故，我見不緣無始時來自心根等，剎那展轉前後各異，而許俱緣生我見故。又此我見不緣現在自心為境，與世現見事相違故。亦不得緣過去未來心等為境，彼無體故，如空華等不生我見。現見有我非曾當故，又於一身二心不並，故不可說緣現自心而生我見。又心念念異滅異生，若無我者，云何得有憶識習誦恩怨等事？又心根等決定不為我見所緣，男女等相此中無故，如瓶盆等。是故決定有真實我，由此為緣發生我見，因斯謂我是大丈夫。如是所說，雖有虛言而無實義。所以者何？我若是有，應如色等從緣而生，生定歸滅則非常住。若非緣生，應如兔角無勝體用，何名為我？又雖立我是有是常，而竟不能立因立喻，非無因喻所立得成。若唯立宗則得成者，一切所立皆應得成。設復方便矯立因喻，即所立我其體非常，一切有因皆非常故。又所立我定非實有，常住我性是所知故、是所說故，如瓶盆等。又所立我若是實有，應非顛倒我見所緣。若稱實見是顛倒者，一切聖智皆應顛倒。一切聖智稱境而見既非顛倒，我見亦爾應非顛倒。若爾我見應如聖智，非無始來生死根本。若此我見稱實而知，而無始來引生死者，聖智亦應引諸生死，則應究竟不得涅槃。是故異生愚癡顛倒，於五取蘊無我法中妄執有我，因執我所。由此妄執我我所見，不稱實境成顛倒故，能引三界生死眾苦。若於無我五取蘊中起聖智見，通達無我及無我所，永斷生死證得涅槃，是故定應信受無我。又汝所言，以心根身世間說為我所有故，不應緣彼生我見者，我亦不應是我見境，世間亦說我所有我有如是相，是故不應以世間說為我所故非我見境。我我所事相望不定，或有別物、或無別物。又汝所言，所屬能屬言所詮故，如天授等，我與我所定有異者，此因不定。世間亦說，如是飲食所有香味特異於常，豈離香味別有飲食？我我所見雖俱緣蘊，而或別執一蘊為我、餘蘊為所，或復總執內蘊為我、外蘊為所，故

所立宗有相符過。又汝所言，以緣他身我見無故，心等非是我見境者，我亦應非我見所緣，由於他我我見無故。若緣他我不起我見，而緣自我生我見者，雖緣他身不起我見，何妨我見緣自心等？無智有情不了平等空無我理，唯於諸行無始數習我我所見，於自於他諸蘊相續，執自為我、異我為他，其中都無我之實性。又汝所言，亦不應說自他心等有差別故，我見不緣無始時來自心根等，剎那展轉前後各異，而許俱緣生我見者，此亦不然。自身前後因果相續，自望於他因果斷故。如汝所執，我體是一，前後無異，他我相別。我見自緣己身中我，力用斯盡不緣他我。我亦如是，自身前後雖念念別，而無始來因果不斷。如燈河等相續假一，無智有情謂為一我而生我見；他身於自因果斷故，我見不緣。又汝計我，自他相似皆遍皆常，無所繫屬，我見何緣？緣此非彼。若汝計我有所繫屬，或有所生此彼差別，應如色等其性無常，是故當知有為因果相續各異，故令我見如是差別。又汝所說，我見不緣現在自心為境等難，皆不應理。所以者何？緣自身中前後因果相續假一生我見故，無緣現在自心等過。又一身中有多心品，因果相屬名一有情。異心品中發起我見，緣異心品計我何失？汝等所計我是實者，我見見我應如正見即非妄見，若不見我應如邪見則非我見。又汝所言，心等念念異滅異生，若無我者，云何得有憶識習誦恩怨等者，此亦不然。有情身中一一各有阿賴耶識，一類相續任持諸法種子不失，與一切法互為因果，熏習力故得有如是憶識習誦恩怨等事。汝所計我常無變易，後位如前應無是事。有應常有、無應常無，我體一故。不可說言我用轉變，用不離體，我亦應變，若爾此我應如色等體用俱變則是無常。若言心等皆屬於我，心等轉變有如是事，故所屬我亦得其名。若爾心等應從我起，能生果故，我應非常。若我於心無生長用，云何得言心屬於我？我既是常，不能任持心等種子，云何得有憶識等事？又汝所言，此心根等決定不為我見所緣，男女等相此中無故，如瓶等者。此因不成，男女等相身現有故，又所計我亦應不為我見所緣，男女等相我中無故，即所立因便為不定。為顯此義，故次頌曰：

「內我實非男，　非女非非二；
但由無智故，　謂我為丈夫。」

論曰：依止身相有差別故，世俗說為男女非二，此身別相內我中無，以所計我體是一故。又男等相生生改易，亦見此生有轉變者，捨別異相取所餘相。汝所執我常無變易，無捨無取故無此相。亦不可說男女等相雖非我體而是我德，我與德合說為男等。所以者何？

樂等德中所不說故。我不共德略有九種：一苦、二樂、三貪、四瞋、五勤勇、六法、七非法、八行、九智。男女等相九所不攝，云何而言此是我德？又樂等德遍諸所依，男女等相所依不遍，云何得說此為我德？又不可說男女等相同異性攝，由同異性亦得說我為男女等。所以者何？同異性者所依決定常遍所依，我既是常，男女等相常應不捨，應一切時常有三相。又男等相遍表一切我及身等，云何唯我同異性攝？又同異性所依各別，設許唯我同異性攝，云何一我有三同異？不見一依有多同異。亦不可說如波羅奢一樹之上有三同異，波羅奢性樹性實性；我亦如是，一我體上有三同異，男性、女性非男女性。所以者何？波羅奢性遍波羅奢、樹性遍樹、實性遍實，此三所依互有寬狹。我上三性皆唯遍我，所依無別云何為喻？是故唯依無始數習妄想分別所起假相，世俗道中說為男等，非有實我有男等相。但由無明憍逸妄想，愚夫自謂我是丈夫，亦有自謂為女非二。頌中略故，且說丈夫。以身中有男女等相，所執我體男等相無，故汝比量因有不成不定過失。若汝復言，我及身等雖復皆有男女等相，然我是實身等是假。此亦不然，若男等相二處皆有，云何得知一假一實？應立量言，我見決定不緣實我，男女等相所雜糅故，如緣身等起男等相所雜糅心。又我見等不緣實我，有所緣故，如餘心等。又我見境非是實我，男等相心之所緣故，猶如身等。故汝所言虛無實義。

復次順世外道作如是言：諸法及我大種為性，四大種外無別有物。即四大種和合為我，及身心等內外諸法，現世是有、前後世無。有情數法如浮泡等，皆從現在眾緣而生，非前世來、不往後世。身根和合安立差別為緣，發起男女等心，受用所依與我和合，令我體有男等相現。緣此我境復起我見，謂我是男女及非二。今應問彼：汝說大種和合變異為身根等，如是成內大種自性，為是男等？非男等耶？彼答言非內外大種，性無異故。雖大種性內外無異，然有安立形相差別。如是世間所知形相，所有男等自性差別，皆是自心分別所起，非實物中有如是性。若爾頌曰：

「若諸大種中，　無男女非二；
云何諸大種，　有男等相生？」

論曰：若四大種本性，無有男女非二。云何得有男等相生？男女等心何緣而起？受用所依雖與我合，云何令我男等相現？若我無有男女等相，云何我見謂我是男女及非二？若本性無，雖與他合，終不能令轉成餘相，亦不能令生餘相心，如鮮白物雖合餘色不成餘相、

不起餘心，頗胝迦等餘色合時前滅後生，不可為喻。是故決定無有實我大種為性經久時住，有男等相我見所緣。

復次記論外道作如是言：諸法及我，一切皆與三相和合。由此三相，皆能發起三種心聲。何謂三相，一者男相，能生諸法；二者女相，能滅諸法；三非二相，能守本位。此亦不然。諸法及我，體非三相，云何能起三種心聲？亦不可說與他合故轉成三相，前所說過不相離故。若法及我體非三相，三相合故轉成三相，三相更無餘三相合，故此三相應非三相，應不能起三種心聲。又此三相與非相合，能使非相轉成相者，諸法及我與相合時，應令三相轉成非相，是則畢竟應不能起三種心聲。又此三相功能差別，更互相違必應不並，云何一物得有三聲？如角等物，男女非二，三聲所呼世共知故。又一物上三相功能，更互相違而得並者，應一切物皆具三相，不應現見聲有差別。又此三相若實有者，唯應依止有法非無，是則三聲應不周遍，云何現見諸方言音？有法上無、無法上有，現見境界不可誹謗；若無三相而有三聲，則一切處皆應如是。又此三相配生住滅，理不應然。男死女生，非二生死，世現見故。又此三相無別實體，後當廣辨。是故但隨世俗言路，說有男等三聲差別，非別實有如是三相。外道執有如是三相，依附實我我見所緣，是顛倒智；內道不執，故無顛倒。汝不應依有顛倒智，與無倒者正決擇時立為定量，以我見緣證實有我。又此我見，為隨我相執有我耶？為隨自覺執有我耶？若隨我相，應名正見；若隨自覺，應不緣我。又若初者，頌曰：

「汝我餘非我，　故我無定相。」

論曰：若汝身中我之自相，諸餘身中我亦同有，隨我自相而起我見，云何一見不緣一切？既無一見緣一切我，故知我見不隨我相。若汝身中我自相異，餘身中我自相復別，汝以為我，餘則為非；餘以為我，汝則為非。是則此我相不決定，既無定相便無定性，性相不定非實非常，云何執我真實常住？又立量言，自身我見，不隨自我自相而起，不緣餘我自相生故，如所餘緣所有心等。又自身我應不為緣發自我見，汝許我故，如他身我。又諸我見定不緣我，自他境相互有無故，如青黃等能緣之心。又一切我非我見境，諸餘有法所不攝故，猶如一切兔角等無。又一切我非實我性，是所知故，如一切法。是故我見不緣實我，諸所計我無實性相，一切智者皆非所見，唯諸愚人恒深樂著，如病眼境定非實有。故不可以我見所緣，證立此我實有常住。若第二者，頌曰：

「豈不於無常，　妄分別為我。」

論曰：若隨自覺執有我者，豈不但緣無常身等，虛妄分別執為實我。所以者何？現見世間但緣身等，前後隨緣分位差別，虛妄計度我肥我瘦、我勝我劣、我明我闇、我苦我樂。身等無常可有是事，常住實我無此差別。由此比知，一切我見皆無實我以為境界，唯緣虛妄身等為境，隨自妄想覺慧生故，如緣闇繩顛倒蛇執。又如世間虛妄分別，執有空華第二月等，必由先見世間少事，然後方執有如是事。我見執我亦復如是，先緣生滅五取蘊事，後方決定執有實我。又如夢中虛妄境界，隨先所見和合計度。我見境界亦復如是，先緣諸蘊，然後和合虛妄計度。又諸我見略有二種：一者俱生、二者分別。俱生我見由無始來，內因力故恒與身俱，不待邪教及邪分別，任運而起故名俱生。此復二種：一常相續，在第七識，緣第八識起自心相，即執為我，名為我見。二有間斷，在第六識，緣五取蘊或總或別起自心相，即執為我，名為我見。如是二種，俱生我見微細難斷，數數修習勝無我觀方能除滅。分別我見，由現在世外緣力故，非與身俱，要待邪教及邪分別然後方起，故名分別。此亦二種：一緣邪教所說蘊相起自心相，分別為我，名為我見。二緣邪教所說我相起自心相，分別為我，名為我見。如是二種分別我見，麁重易斷，聖諦現觀初現行時即便除滅。如是所說一切我見，心外蘊境或有或無，心內蘊境一切皆有，是故我見皆緣無常諸蘊行相妄執為我。諸蘊行相從緣生故，是虛幻有；妄所執我非緣生故，決定非有。故契經說：「苾芻當知，世間沙門婆羅門等所有我見，一切皆緣五取蘊起。」

復次今應審問，諸瞽盲徒空無我理，有何所失，而強分別固執我耶？若一切法空無我者，生死涅槃二事俱失。所以者何？由有我故，諸無智者樂著生死，先造能招善不善業，後受所感愛非愛果。諸有智者欣樂涅槃，先觀生死苦火煎逼發心厭離，後方捨惡勤修諸善得正解脫。如是一切皆由我成，我為作者、我為受者，我為苦逼發心厭離，捨惡修善證得涅槃。若爾頌曰：

「我即同於身，　生生有變易；
故離身有我，　常住理不然。」

論曰：若我先造種種行業，後方領受種種果報，是則此我體應轉變，因必有轉變，果有差別故。無有道理，因不轉變而果眾多。及非恒有，謂所執我那落迦等諸趣諸界生差別中，若能造受種種業果，則應同身生生變易，非天授等身無變易，先能造作善惡二業，

後能領受苦樂兩果。是故我體同所依身，能造受故生生變易，有變易故則有生滅，生滅相應豈得常住？又所執我不離身等有情數攝，體非常故，如所依身。是故執我常住離身，能為作者及為受者生死輪迴，皆不應理，以離身等無別用故。
復次云何此我能造諸業？若謂與身合故能造，由此內我有勤勇德，因此德故與身和合起諸作業。此德作業雖待依身而屬於我，如以金石投於樹枝，重德相應故有搖動。是德作用雖待樹枝，而屬金石。此亦不然，有觸對物可有如是動搖作用。汝我不爾，云何身合能造諸業？所以者何？頌曰：

「若法無觸對，　則無有動搖；
是故身作業，　非命者能造。」

論曰：一切能起動搖作業，決定不離有觸對物。我無觸對，雖與身合，云何能作搖動業因？如所執時無有觸對，雖與身合不能作業。心及心法唯能生風，風與身合方能造業，故所立因無不定過。此說近因，非展轉故。又可合者必有方分，兩物相觸無間名合。所執我等既無方分，云何與身合故造業？不可假說我有方分，即有實起作業功能。勿以假名說水為火，即有實火焚燒作用。由能說人假說諸法，非能說人有差別故，令所說法其性轉變。法性決定，前已具論。於本頌中無觸對者，顯無方分。無動搖者，顯無合義。又自有動，方能動他。如金石等要自有動，方能為因令樹枝動。我既無動，無形礙故，何能為因令所依動，如金石等不動轉位，無觸對者顯無形礙，無形礙故自無有動，無動搖者顯非動因。如是所執無動神我，尚無能動一毫之力，況能造業得名作者？既不造業即無有果，若不受果何名受者？
復次如汝所言，我為苦逼發心厭離，捨惡修善得解脫者，此亦不然。何以故？頌曰：

「我常非所害，　豈煩修護因？
誰恐食金剛，　執仗防眾蠹？」

論曰：汝所計我既無變易，如太虛空其體常住，一切災苦皆不能害，豈煩精進修防護因？有變壞身，苦所逼害罪所塗染，理須防護。誰有智者，了知金剛物無能壞，而恐侵食，率侶執仗防諸蠹蟲？唯有愚人或為是事，可變壞物應加守衛。若汝意謂，命可害故我亦隨害。此亦不然，我既是常不應隨害。又汝計命三事和合，謂身我意，前已遮破，我與身合無方分故。如汝所計，色等諸德無和

合義，又和合者無別有性，唯有方分無間而生。既無別體，復何所害？此設可害必隨所依，所依既常云何可害？設復害命，於我何惱？以汝所計我常無礙，如太虛空寒暑風雨霜雹無損，如是我性苦何所惱？又所執我其性凝然前後無變，設離眾惡，復何所增而名解脫？豈不此位善法增耶？我性既常，善增何益？所執我體常無改變，餘法雖生亦無增損，如是解脫於我無用。是故執我常住無變，生死涅槃二事俱失；若空無我，二事俱成。

大乘廣百論釋論卷第二

大乘廣百論釋論卷第三

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

破我品第二之餘

復次有作是言：若無我者，心等生已無間即滅，宿生念智憶昔某名即是今我，此不應有。所以者何？今昔異故。世間不見憶昔他身謂為今我，是故定有常住句義緣之生念，言彼即我。此亦不然，我先已說因果雖殊相續假一，緣此假一言昔是今。又說頌曰：

「若有宿生念，　便謂我為常；
既見昔時痕，　身亦應常住。」

論曰：若宿生念依相似相，見昔似今謂今為昔，便謂有我是一是常。既見今身依相似相，瘡痕似昔謂昔為今，身亦應許是常是一。此顯共知有差別物，依相續假亦謂無異，故不可以謂無異相，比知有我是一是常。又憶昔身苦樂等事，謂今是昔而是無常，亦應比知雖謂今昔我無有異而非常住。又雖今昔其體有異，然由昔智了受所緣，有勝功能熏在宅識，隨緣覺發念力相應，似昔所緣境界相現，如是名為憶宿生事。雖無有我是一是常，而有憶念宿生事智，世間現見服仙藥等，服之經久，藥體雖無，然有所引勝功能在，後時成熟除疾益壽，然無有我。此亦如是，若唯有念，誰為念者？亦不可言念為念者，以有二種俱無過故。設復有我，誰為念者？亦不可言我為念者，以所執我非智相故。若言我體雖非智相，與思合故能有思念，是則此我與思合時，於自他相應有取捨。若有取捨便是無常；若無取捨不異前故，與思合時亦無思念。是則此我亦非念者。又說頌曰：

「若我與思合，　轉成思念者；
思亦應非思，　故我非常住。」

論曰：若所執我本性非思，與思合故轉成思念，如頗胝迦體非青等，青等合故變成青等。是則此思與非思我而共合故，應成非思。若思雖與非思我合，不捨本性不成非思。我亦應爾，雖與思合，不捨本性不成思念。頗胝迦寶青等合時，舉體別生故見異色，非即本性變成餘相。以頗胝迦其體清潤，餘色合故舉體別生，形相同前謂

為本質，實非本性變成餘色。又頗胝迦前後異體，相差別故，如青黃等。我亦應爾，云何是常？又應同此非實我性，由此即破。彼論異說，謂有說言：頗胝迦寶其性清淨不障眼目，餘色合時各別處住，不捨本相不取餘相。若有作意或不作意，還見本相及近彼色。復有說言：頗胝迦寶其性明徹猶如明鏡，餘色合時影現其內，見者目亂謂成餘色，而實此寶不變如前。此皆非理，違比量故。為眼所見，如電如燈，云何前後體相無變？又所執我思生前後，其相有無不決定故，則應同思念念生滅。又我思合轉成思者，與苦樂合應成苦樂。若不爾者，雖苦樂合不捨前位，猶如虛空雨火無變，應非受者。故說頌曰：

「我與樂等合，　種種如樂等；
我如樂等故，　非一亦非常。」

論曰：樂等性相更互相違，故有種種我與彼合，應如樂等成種種相。故此我性應如樂等，身身各別非一非常，亦如樂等非真我性。是故離思別有我體，與思合故同於思相名為念者，不應道理。即念自性似所念境，相狀生時雖無主宰，似有作用假名念者，記別分明說名為念。一法義分無無二過。
復次數論外道作如是言：思即是我其性常住，如是思我離心心法別有體相，難可了知。所以者何？思我體相非現量境，以其自相非諸世間所共知故；非比量境，以其思相唯在於我，不共餘故。夫比量者，比知共相，以果等總相比因等總有，所立思我由不共故，無同法喻。同法喻既無，異法亦非有，無待對故。由是思我理實為無。設許有我以思為性，應當徵問：如是我性，為由他力得成思耶？為由自力得成思耶？若由他力得成思者，應是無常，如眼識等。若由自力得成思者，應不待緣，如虛空等。為顯此義，又說頌曰：

「若謂我思常，　緣助成邪執；
如言火常住，　則不緣薪等。」

論曰：如法已生自相安住，終不更藉因及眾緣，不可生已復更生故。我亦應爾，思體既常，自相安住不依他立，云何復待轉變眾緣資助思我，令其轉變受用種種所受用具？若不依他而轉變者，則無緣助有所受用。若可轉變，應是無常。如世間火其性無常，若以酥油灌薪草等投其火中便增熾盛，若不爾者火勢衰微，薪等若無火則非有。既緣薪等，火豈是常？我既藉緣，寧容常住？若汝復言：我論中說，如是思我其體雖常，然藉根塵和合顯了，如瓶瓮等由光明

顯。所以者何？思我不能自然觀察，要待轉變因果相應方得顯了，故雖藉緣而我常住。如是救義，其過彌增。所以者何？不見瓶等為緣所顯而體是常。真如涅槃雖可顯了，然依世俗、非據勝義，非勝義中有常無常了不了等分別戲論，所執思我緣所顯故，應如瓶等其性非常。若汝復謂隱時思我雖無思慮而有功能，如是功能不異思慮。既無思慮，何有功能？又思功能必依思體，體既非有，能何所依？又隱時我以思為性，思既非有，我則是無，云何而言隱時思我雖無思慮而有功能？設言隱時我非思者，汝今應說我相如何，若不說相而我成者，則應一切妄執皆成。如是推徵前已具說。又汝所執，諸有功能與功能者其性為一。是則能者非能所依，性是一故。又於此位無能者故，不可說言能即依能，自於自用，理相違故。亦不可說能無所依，勿有最勝亦無過失。所以者何？若思功能無所依止而自立者，轉變功能亦應自立，何須最勝？又汝所執，思我功能隨所受用有無量種。既許能多，如何體一？汝宗定執體能一故。世間未有一法體上不同一時能生多果，不同時者顯於一時。一法體上能生多果，時若不同其體必異。云何汝執一我前後有多功能起多思慮？又此思我云何一時不起一切受果思慮？若言思慮必待轉變方得起者，此亦不然。云何最勝具諸功能，而不頓起一切轉變？最勝功能無障礙故。設許最勝於一時間頓起一切轉變作用，是即最勝，體應斷滅，舉體皆變失本性故。如最勝體，我亦應然，其性皆常，具諸能故。如是汝執隱時思我具諸功能而無思慮，有多過失，終不能免。

復次有餘方便救此義言：我是思者，思為我用，非用滅時。用者隨滅現見眼等，雖無能照色等作用而有其體，是故隱時雖無思用而有思者，我體非無。此亦不然。隱時我相應與思別，還同前過。豈不作用與作用者，體不異故無別相耶？汝言正似癡象沐浴，意避輕咎翻招重穢。思用我體既無別異，思用滅時我體應滅。是則思我皆定無常，便害自宗，何名救義？又汝所言，現見眼等雖無能照色等作用而有其體，我亦爾者。此亦不然，故次頌曰：

「如至滅動物，　作用彼無有。」

論曰：如能照了色等作用，乃至滅來恒隨了別自境界識，由此作用即是識體。作用若滅識體則無，眼等諸根至相續斷常無此用，自性異故。所以者何？眼等自性非能照等，故彼滅時此不隨滅。眼等所造淨色為性，汝我離思無別有體，不可用滅而體獨存，豈不說我思者為相，云何乃言離思無體？汝前雖說，然不應理。所以者何？思者思用既不同滅，應有別體。我體非思。過如前說。用無別體，先

難復來。又思思者相待而立，俱有方成、闕一不可。思與思者若一若異，定觸如前所說兩過。如是釋已，復有別釋：如他眼等乃至滅來，常有作用能生別物，非汝所執我思作用許為如此。別物所依照色等用，即是眼等各於自境生識功能。眼等諸根隨所生識，種種自相差別顯現，雖離因識無別有體，而離果識別有自相。汝執有我能生於思，不許離思別有自相，是故不可引為同喻。故說頌曰：

「故有我無思，　其理不成就。」

論曰：有別相者，不同體故，可得說言一滅一在。思用思者既無別相，思若滅時思者亦滅，是故汝執有我無思，所立道理定不成就。復次有執離思別有實我，其體周遍一分生思。謂我一分先與智合，引起能生殊勝思行，後時一分意合生思，故無如前所說過失。此不應理，故說頌曰：

「餘方起思界，　別處見於思。」

論曰：方處若異，因果不成。未見世間種與芽等各住遠處，因果得成。汝執能生殊勝思行，先於遠處我與智合，習誦經書工巧等事，令其善巧熏在我中。後於異方若無障礙，我與意合生起現思。是則分明因果異處。豈不行思所合我體不別異故無此過耶？若爾一切行等因果悉與我合，處應皆同，便失汝宗我體周遍，一分智合引起思行，一分意合生起現思。若汝復謂如鎔鐵鋌，其鋌一頭先與火合，餘頭雖復不與火合，由體一故亦漸鎔銷。行思亦然，生處雖別，我體一故，因果成者。此亦不然，故次頌曰：

「如鐵鋌鎔銷，　我體應變壞。」

論曰：如鎔鐵鋌，其鋌一頭先與火合當即銷鎔，於後展轉熱勢相及，餘離火處皆復銷鎔。如是我體先於一分與智和合變生思果，於後展轉勢力相通異處意合變生思果；是則我體應非常住，如何妄立我是常耶？又汝執我唯依少分能生於思說名思者，此亦不然，故次頌曰：

「思如意量小，　我似虛空大；
唯應觀自相，　則不見於思。」

論曰：汝執我體一分意合，能生於思說名思者，餘分我體不與意合，不生思故不名思者，意有質礙細似極微，我性虛通廣如空界，少分意合能發於思，餘分無邊皆無思慮，故應從多觀是我相，不應就少見為思者。夫於自體假立名言，或依多相而表於體，或為他染以彰其相，如此二事我上皆無，故我不應說名思者。若汝復言，思非我相，思是德、我是實。此實、德、業三種自性不相雜亂。何為不可？以汝不能離思別顯我之自相，是為不可。若不別顯我之自相，終不能立我有實體，自相畢竟不可說故，汝所立我則為無我。又汝所立我非思者，便失我相，非思者故，如色等法非我非思。又思為先，所造諸業應不屬我，則成相違，與自他思俱不合故。我無思慮與彼所求，因果事物非意相遇，應如烏鵲厄多羅果。由如是等眾多過失，我便散壞終不得成。復次有餘苟避如是過網，不許我體少分起用，執能依德遍所依我。此亦不然。德若遍我，根等和合便為無用，無根等處有樂等故。若言不爾，由我一分與根等合遍生樂等，如在一處炷等行力發起燈光明遍多處。若爾頌曰：

「我德若周遍，　何為他不受？」

論曰：若我與德體俱遍者，一人樂等應遍諸我，何為餘我皆不受耶？寧許一分我與意合，即於是處生苦樂等，我能領受，無此過失。若汝復言，我所有物唯屬於我，我能領納一人樂等。雖遍諸我然唯屬一、不繫餘人，云何令他受我苦樂？世間現見所有財物，唯主能受、非他所用。若處有別，是事可然。既是同居，何妨共受？諸同處物若不屬己，雖無取捨自在受用，見觸受用誰復能遮？現見世間非屬己物，若同一處見觸無遮。今苦樂等無形質故，唯能見觸不可取捨，是故汝言不成救義。若言餘我於他苦樂，由有闇障不能領受，如世間物雖復同居，眼無障者能有所見，眼若有障即無所觀。我亦如是，於自苦樂無闇障故，便能領受於他苦樂，雖復同居有闇障故不能領受。若爾闇障少分轉耶？彼言不也，周遍轉故。此障彼我處不同耶？復言不也，處無別故。若爾頌曰：

「能障既言通，　不應唯障一。」

論曰：一闇障處有無量我，處既無別，一我被障、餘則不然。誰能信解闇相無別、我相是同，能障所障處復無別？所受樂等其義亦然，是則有障及以無障、受與不受一切應同。不見世間有諸外闇，如汝所計內闇差別。前雖執德不遍所依，而我體遍與他德合，應亦能受，過同此言。我豈不說樂等與意，其處要同方能領受，故無受

他樂等過失。汝等外道隨自意言，非隨意言能契正理。非可照物處燈明中，而此燈明不能照了。我亦應爾，云何不受？若汝復言，雖一切我體皆周遍，而自樂等不共於他。何以故？樂等諸德由行勢力而得生故，此行勢力依法非法而能受果，故此義成。如是方便於理無益，過失同前，不成救義。如是論者依理推徵，邪觀為先，立我常遍能作能受，義不得成。

復次有說薩埵、剌闍、答摩三德非思而為作者，我思非作而能領受。為破此義，故次頌曰：

「若德並非思，　何能造一切？
彼應與狂亂，　俱癡無所成。」

論曰：所執三德體若非思，何能為我造化萬物？若本無思而有所造，彼與狂亂何事不同？設復如狂，斯有何失？若如狂者，為我造立所受用事，應不得成，未見世間癡狂僕匠能為主等辦如意物。又彼諸德於所作事若無善巧，應似愚人於雕畫等不能成辦於所作事。若有善巧，云何不能即自受用？為顯此義，故復頌曰：

「若德能善解，　造舍等諸物，
而不知受用，　非理寧過此！」

論曰：若言諸德如工巧者，於難作事能善施為，內外所須無不成辦；而於受用易見事中不善了達。一何非理！　除守自愚，誰朋此見如是三德於受用中亦有善巧，為彼體故，如於善巧諸所作事。此顯作受者俱依三德成故，不須別立我思為受者。若言勝性雖體非思，然隨緣勢造化萬物，為令思我自在受用，如草木等雖無所思而依業力生花果等，種種不同為人受用。若爾勝性所作無思，應同華果受已不絕。諸有思惟而生果者，受用足已果便休廢。勝性非思，如外草木。又常不壞，我受用已所作便息，其理不然。若言三德其性黠慧，凡所施為無不善巧，我為神主能善思惟，令彼造作自在領受，謂彼三德了知神我，意有所須方起覺慧，隨起作用造化萬物，於是思我自在受用。汝此言說但述自宗，於諍義中都無所用。又汝所立，我有思惟、德有覺慧。如是二種俱能領納了別自境性相差別難可了知，是故不應虛妄分別覺慧屬德思惟在我。又德應失覺慧自相，無思惟故，猶如色等。汝言三德了知神我，意有所須方起覺慧、起作用等。此則不然，自性位中無覺慧用，誰能知我意有所須，若於爾時覺慧已起，何待知我意欲方起？若於爾時覺慧未起，云何三德初起於大？若無覺慧大體自起，一切萬物亦應自起。故此

覺慧於變異果、自性因中都無所用。有餘復立比量救言：覺慧非思，是無常故。諸無常者皆非思慮，猶如色等。如是自言違害自意。思惟分別得覺慧名，若不思惟便非覺慧，云何而說覺慧非思？又先已說覺慧思惟，俱了自境性相無別，云何覺慧無有思惟？是故汝言有自違過。又無常因有不成過，就生滅義，自宗不許，隱顯義釋，他宗不成。若言因義不應分別但就總說。此亦不然。若別俱成，可就總說。如其別見，總顯為因。別既不成，總依何立？又依作用說有隱顯，依此立為無常因義。汝立我思亦有作用，故有因義不定過失。又汝欲立覺慧體外別有我思，或我思外別有覺慧，皆不得成。如是種類非共所許，由此汝立無得成義。是故所說我思能受、三德能作，其義不成。

復次有執我體常遍無礙能造萬物名為作者。此亦不然，義相違故。若汝執我有動作用名為作者，即有無常及有質礙、不遍過失。現見無常、不遍、有礙方有動作。常、遍、無礙有動作用，曾未見故。若所執我無有動作，云何得名能造作者？是故必應許有動作。若爾應許我體無常、有礙、不遍。為顯此義。故次頌曰：

「有動作無常，　虛通無動作。」

論曰：風界勢力能生動作，謂由風界諸行流轉，於異處生相續不絕，依世俗理說名動作，依此動作說為作者，此必不越有礙無常，有礙無常即非周遍。汝宗亦許極微動作，有礙不遍前已遮遣。執為常者顯是無常，是故比量無不定過。若言我宗不許內我體有動作因不成者，此亦不然，必應許故。若無動作，何名作者？汝雖不許業句動作而有作者，言依動作，如說火焰來去等言，又必應許我有作用。若全不許我有作用，我則為無，同兔角等。為顯此義，故次頌曰：

「無用同無性。」

論曰：若汝所執，我有作用可為作者，名言所依。若無作用，則同非有，依何說我以為作者？既無作用，應不名有。若謂有言：不依作用，但依同性及彼相應。此亦不然。世間智者依有用體說有名言，若無有用則無有體，無用無體名依誰立？云何而言有作者我？若汝不了有言所依，但應受持默不語法，何須強說我有作者？有言依止有用之體，世智共許，汝必應隨。若汝定執我無作用，應如共許畢竟無法。由此比量我即為無，何不愛樂空無我理？為顯此義，故次頌曰：

「何不欣無我？」

論曰：如過去法既無能生諸法作用，即無自體。由此同法，我亦應然。無世共許焰行等用，亦無自許往來等用應無自體。如是我性都無所有，非唯順理亦稱汝心，何不欣求空無我理？計不信者，正為無明所起邪執力強故耳。若汝謂我雖無別用，而能為境生我見心故名作者。此亦有失，前已廣破，今復重來。又我不能為我見境，無作用故，猶如兔角。此我見等亦不緣我，有所緣故，如緣色心。若實有我能生我見，此我云何如善幻術，隨其所願現種種相，誑惑世間令起種種我見差別？為顯此義，故次頌曰：

「或觀我周遍，　或見量同身，
或執如極微。」

論曰：一類外道執我周遍於一切處受苦樂故，我無形質亦無動作，不可隨身往來生死，故知內我遍於一切。一類外道作如是言：我若周遍如虛空者，不應隨身受諸苦樂，應如空界無所往來，其性湛然非作受者。是故我性應如色等，隨所依身形量不定，雖無形礙而有所依，轉變隨身受諸苦樂。雖依形質有卷有舒，而我體性無生無滅，如油涕水隨水廣狹，雖有卷舒而無增減。一類外道復作是言：若我體性隨形量者，即應如身有分有變。又汝執我隨所依身，似水依堤如油逐水，是則此我如彼水油，既變既多非常非一。引此為喻而言我體為常為一，與理相違。是故我體住於身內，形量極細如一極微，不可分析體常無變，動慮動身能作能受。此亦不然。以違理故。眾微聚積成極大身，我住其中形量甚小，云何小我能轉大身，舉體同時皆見動作？若汝意謂我量雖小，而於身中往來擊發，漸次周匝如旋火輪，以速疾故謂言俱動。若爾我體巡歷身中，應有生滅及成眾分。但是遷流至餘處者，定歸生滅必有眾分。既言我轉，所至非恒，如彼燈光豈有常一？常必非動，動即非常。我動而常，深違正理。又所執我有住有行，何得說為是常是一？若行時我不捨住性，應如住位則無所行。若行時我捨其住性，別體即生，常一何在？如是等類我執無邊，以理推徵皆不成立。為顯此義，故次頌曰：

「智者達非有。」

論曰：若有實我性相皆同等以為緣生我見者，如是我見不應得有，種種差別更互相違。以此知無常住實我，但由久習虛妄我見熏在識中功能成熟，如身逐業緣變不同，我見隨因緣別亦爾。唯有心相變現眾多，於中都無一我實體。故諸賢聖積無倒因，方便勤求證我非有。

復次諸有說我能證解脫，但順愚心、終違正理。所以者何？故次頌曰。

「常法非可惱，　何捨惱解脫？
是故計我常，　證解脫非理。」

論曰：若計我常無有變易，雖遭眾苦霜雹等災，如太虛空都無所損。不應智者觀諸世間眾苦所逼，發心厭離方便正勤以證解脫。此顯我常不可惱故，雖觸眾苦應不覺知。若不覺知則無厭離，若無厭離則不正勤，若不正勤則無解脫。哀哉外道狂亂無知，譬如有人懼諸霜雹疾風瀑雨水火等災損害虛空，勤加守護。既執有我，無惱湛然，詎勞自苦妄求解脫？誰有心者，顧此癡狂無緣自苦，不深悲愍。外道經中咸作是說：著我生死、離我涅槃。既讚捨我令欣解脫，如何固執有實我耶？為顯此義，故復頌曰：

「我若實有性，　不應讚離我。」

論曰：我若實有，緣生我見即是真實，不應勸捨為證實我，應更慇懃勸修我見令其堅固，云何勸捨真實我見令修虛妄無我見耶？又諸外道，或隨師教或自尋思，起諸我見，種種諍論互相違反，云何執此為實見耶？於一我上競執紛紜乍可生疑，如何執實？若無我見不稱實我，汝不應說能證涅槃。不稱實見證涅槃者知真趣脫，此說應虛。為顯斯義，故次頌曰：

「定知真實者，　趣解脫應虛。」

論曰：有我若實，無我我所解脫方便見應成虛。有我我所違逆涅槃隨順生死，見應是實。若顛倒見隨順涅槃，無顛倒見隨順生死，云何汝論作如是言，定知實者能趣解脫。以此定知空無我見，得涅槃故所證非虛，我我所見涅槃時捨，應如餘見是其顛倒。又汝論說我見無倒，在聞思位至修位中，我見既捨復成顛倒。以其我相略有二種：一有、二無，有順生死，無順涅槃，故有我見入聖時捨。汝此狂論為世所嗤，審察即無，如何實有？如繩在闇乍見言蛇，及至諦

觀乃知非實。外道亦爾，無明闇中見無常身謂有常我，若得聖智諦觀此身，達空無我而證解脫。知有我見初實後虛，確言稱境有信無智。既許我見初實後虛，得涅槃時應許無我。後若無者，前亦應無。為顯此義，故次頌曰：

「解脫中若無，　前亦應非有。」

論曰：此中意顯如解脫位我無有相，未解脫時亦應非有，性無別故。或復身等於解脫時既無有我，未解脫位亦應無我，相無別故。諸外道等無智睡眠眯覆慧目，不了諸行相續道中微細差別，妄執有我是一是常。不可以其無智雜見謂證真理，要依無雜清淨智見方證真理。為顯此義，故次頌曰：

「無雜時所見，　彼真性應知。」

論曰：以不雜火自有水相，知雜火時煖非水體。身等自相應知亦爾，得解脫時空無我故，雜我見位亦無有我。或復我體應知亦然，無雜位中既無有相，雜我見位有相亦無，是故應知無雜所見稱法實性，雜見不然。
復次諸外道等咸設難言：若一切法空無我者，是心根身云何不斷？無常諸行空無我者悉皆斷滅，如燈火聲。此亦不然，故次頌曰：

「若無常皆斷，　草等何不然？」

論曰：雖諸草等無我無常，然有因緣相續不斷。心根身等應知亦然，故所立因有不定過。又立因喻證心根身皆有斷滅，此言未了。為一念生無間即滅更不相續名為斷耶？為經多時相續不絕後要當盡名為斷耶？若言初者，闕於同法，燈等隨因多時起故。若言第二，我亦許然，無餘涅槃生死斷故。為破前因，復說頌曰：

「此理設為真，　無明亦非有。」

論曰：無明自性非我非常，應亦如燈自然斷滅。若如是者，無明所生貪等惑障應自然斷。若爾即應生死繫縛，不由功用自然解脫。此二半頌俱顯前因有不定失，內外為異。
復次諸外道等有作是說：色等諸法雖是無常，然依我故相續無斷。此亦不然，違解脫故。若色等法依我生者，我既是常前後無異，即應畢竟不證解脫。若言諸法雖依我生，然由緣助，故無此失。若爾

諸法唯應由彼眾緣而生，我復何用？能生眾緣與所生果更相隨順同有同無。我既是常，一切時有。果則不爾，豈藉彼生？我用難知緣力共了，如何黨我不信眾緣？為顯此義，故次頌曰：

「現見色等行，　從緣生住滅；
故知汝執我，　雖有而無用。」

論曰：色等諸行生住滅時，現見從緣不依於我。汝執我體既非緣生，即無作用，如前已說。又色等法生住滅相，種類及時皆不同故，何得依一常住我緣？如燒煮等依緣別故。熟德色類亦有差別，如是差別不依一緣，謂無始來色等諸法、名言熏習種類不同，及先所造諸有趣業種種差別功能轉變，隨所遇緣成熟發起，變生色等生等差別。所言緣者，謂精血等是其生緣，衣食定等是其住緣，毒藥災橫四大亂等是其滅緣。諸所計我無此別用，外道愚癡強立為有。為顯此義，復說頌曰：

「如緣成芽等，　緣成種等生；
故無常諸法，　皆無常所起。」

論曰：如外種等依自因緣功能差別而得生起，復待餘緣助發功力，變生自類芽等諸果。內身心等應知亦然，諸行相續同類異類，隨所遇緣生果差別，此則顯示內身心法體無常故，如外芽等必從自類無常因生。我於身心無能生用，非緣生故，如龜毛等。復次為顯諸法雖無有我，而非斷常二過所及。故於品後復說頌曰：

「以法從緣生，　故體而無斷；
以法從緣滅，　故體亦非常。」

論曰：諸法展轉從無始來，依同類因生等流果，起後後果續前前因，於中無間所以不斷。若前因滅、後果不生，於中有間可名為斷。由對治生前因力滅後果不續，所以非常。若法凝然不捨前相，其體無變可名為常。又前因滅所以非常，後果續生所以非斷。又因生故所以非常，能生果故所以非斷。又念念別所以非常，相似相續所以非斷。又法非有所以非常，亦復非無所以非斷。有即為常，無便斷故。如是佛子遠離二邊，悟入緣生處中妙理，正觀一切非有非無。法尚性空，我豈為有？薩迦耶見及以隨眠并此所生，於斯永滅。復觀諸行平等性空，彼此俱亡自他想滅，遍於一切所化有情，起無緣慈澍妙法雨，窮未來際極太虛空，利樂有情勝用無盡。此勇

猛者空觀所持，眾苦熾然皆不能觸，見大生死如空宅中，妄想所牽眾多憂苦，譬如猛火騰焰震烈，焚燒無量無智有情，悲願纏心無所怯憚，投身沒命而拔濟之。此大慧者觀空無倒，我想既除，離我所執二愛盡故，不復樂觀貪等煩惱所依止事，為饒益他常處生死，於中不染即大涅槃。雖處塵勞無邊苦海，恒受勝樂過二涅槃。

大乘廣百論釋論卷第三

大乘廣百論釋論卷第四

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

破時品第三之一

復次有作是言：如說已滅未生無體，其理不然。諸有為法前後兩際作用雖無而體恒有，分位別故三世不同，無必不生有定無滅。為破此義，故次頌曰：

「瓶等在未來，　即非有過現。」

論曰：色等諸法在未來世，過去現在二世皆空，後遇因緣二相方起，云何汝說無必不生？未來世相在過現無，云何而言有定無滅？若執未來有二世相，此不應理。故次頌曰：

「未來過現有，　便是未來無。」

論曰：若在未來有過現相，應如後位便失未來，一法一時實有多相，互相違反，其義不成。即由此理，言一一世皆有多相，亦不成立。復次若謂色等有未來體，流趣二世說有過現。為破此執，復說頌曰：

「未來若已謝，　而有未來體，
生則恒未來，　云何成過現？」

論曰：若色等法有未來體，是即應無過現二世，以不可說異相法中有別異相，如苦樂等。又若一法流轉三時說三世者，便成雜亂。又色等法流轉三時，若不異者應無三世。若有異者是則異相，本無而生有已還滅，一切有為應亦如是，便為退失說常有宗。又說頌曰：

「法若在未來，　現有未來相，
應即為現在，　如何名未來？」

論曰：若色等法未來現有，應如現在，便失未來。未來既無，二世非有，彼為先故一切應無。復次有說：諸法體雖常有，然唯能取等

流果用說名現在。如是一用現在遍有，去來定無，不雜亂故，餘用不爾。為破此言，故次頌曰：

「去來如現有，　取果用何無？」

論曰：過去未來色等諸法，既如現在常有體性，為同類因取等流果，此用何故非常有耶？此取果用所待眾緣，於一切時亦常有故，如是諸法體用常有，應一切時名現在世。恒名現在，義亦不成，要待去來立現在故。又未來果如現在法，已有體故不應復取。又諸果法因緣合時，若無所生則不名果。所生若有，此即本無從緣而生。體亦應爾，是則一切本無而生，有已還滅，應同前過，謂便退失說常有宗。若言其用或有或無，法體常存，故無此失。亦不應理，故次頌曰：

「若體恒非無，　何為不常住？」

論曰：恒有名常，色等諸法體既恒有，云何非常？設許有為體皆常者，便違經說諸行無常。若言諸行體雖恒有，有為相合故是無常。此亦不然，體既常有，與彼相合復何所成？豈不能成取自果用？用不離體，體亦應成。若用須成、體不成者，用可生滅，體應是常。若色等體常用無常者，即虛空等體用應無常。又若體常用無常故，亦令此體成無常者，用雖無常，由體常故，即令此用應亦是常。又此體用應別諦攝，以常無常義不同故。又若色等體不藉緣，而與有為諸相合者，太虛空等體亦應然。彼既不然，此云何爾？
復次過去世言，為簡別相總詮一切過去義耶？為簡總相別詮一類過去義耶？若爾何失？若簡別相總詮一切過去義者，其理不成。故次頌曰：

「過去若過去，　如何成過去？」

論曰：若過去法一切體相悉皆過去，是則一切都無所有。如何汝說過去是有？依是體相，汝意說為過去有者，亦無有故。又過去者名為已滅，若過去世亦過去者，是則過去亦應已滅。若過去世亦已滅者，如何汝今執有過去？如彼未來現在已滅，不名未來現在世故。若依正理，應如是說。過去世言無別實義，簡去實有差別名相，依止世俗假立名相，總說過去非有別義。若汝意謂，如名飲油，雖不飲油而假名說，世間共許別目一事。此過去言亦復如是，簡於總相別詮一類過去義者，理亦不然。故次頌曰：

「過去不過去，　如何成過去？」

論曰：若過去法一切體相非悉過去，如何汝今執為過去？汝說過去色等諸法體無闕故。又過去者名為已滅，若過去世不過去者，是則過去體非已滅。若過去體非已滅者，如何汝今執為過去？如彼未來及現在世自體不滅，非過去故。豈不前說如世假名，簡於總相別詮一物，過去世法其體雖在、取果用無，故名過去。汝說此用即所依體，如何體在而用滅無？若體與用不相隨逐，應如別物不成體用。又但用滅說名過去，唯汝獨立，非世共知，云何得引飲油為喻？世間共許不可推徵，獨所立者應詰問故。若說諸法其體常有，三世不成，唯於現在實有體上假立名故，非於現在實有體上假立三名，即失現體，是故所執過去不成。如破過去，未來亦爾。未來若未來，如何成未來？未來不未來，如何成未來？總別徵難，皆同前說。
復次未來世法，為藉眾緣已有生耶？未有生耶？若爾何過？若藉眾緣已有生者，其理不成。故次頌曰：

「未來若有生，　如何非現在？」

論曰：若未來法已從緣生及有體性，應名現在，有性及生是現在相，非離現在而可了知。言雖方便令成現在，而意正為破有未來。又顯未來非現在故，應如過去決定無生。若言未來未有生者，理亦不成。故次頌曰：

「未來若無生，　如何非常住？」

論曰：若未來法未從緣生而有體性，以無生故，如虛空等體應常住。此亦方便令成常住，而意正為破有未來。如是徵難過去未來，體若實有無滅無生，應如空等失無常性，便違經說去來無常。如說過去未來色等尚是無常，何況現在，是故過去未來諸法並非實有，現在無為所不攝故，如龜毛等不可說言世所攝故。應如現在體是實有，現在非唯是實有故，同喻不成，因或不定或相違故。
復次往來論者作如是言：不善我宗，妄說此過。所以者何？我宗中說諸行四相展轉相依，三世往來不相捨離，由生等合故成無常，法性不壞故說恒有。是故恒有不廢無常，符順契經，稱當正理。此前已破體既恒有，應如太虛非生等合。又以能生色等諸行說為生相，如是能生諸行作用未來未有，要藉因緣和合資助然後方有。若不然者，因緣和合便成無用。若許生用本無今有、有已還無，則一切行

同有為故皆亦應爾，云何而說體雖恒有而是無常？往來論者為避如是所說過失，復作是言：若色等行與生等合有此過者，今有為法三世往來，有世壞相應是無常，以滅壞相是無常故。世間共許一切無常滅壞為相謂有為法，未來世壞入於現在，現在世壞復入過去。若爾頌曰：

「若未來無生，　壞故非常者；
過去既無壞，　何不謂為常？」

論曰：過去世體最居後故，更無餘世可令轉入。既守自位恒無壞滅，應如空等體非無常，如是便違契經所說。若言過去雖恒有體更無滅壞，而從現在壞已轉入故得有生。生滅二種是無常相，隨具不具並表無常。去來各一，現在具二，是故三世皆是無常。此不應理，生無有故。汝宗自執生在未來，過去現在都無生用，云何今說過去有生？汝執過現已從緣生，更不藉緣，生如何有？若執過去定有生者，生必歸滅，一向記故，如現未故，復應有滅。世間亦許未來諸法可藉緣生，非過現世。又過去世非現未故，應如空等定無有生。是故能相及所相法，應如帝釋并恒策迦，一時並入常無常火，以位如體、體如位故。
復次如說過去未來色等尚是無常，何況現在。汝等雖誦如是經文，而不知義。所以者何？汝執一法往來三世體無生滅，云何無常？又汝所執，現在法體即是去來，云何相況？不可一法自為比況，世間不見如是事故。亦不可言體雖無異位差別故得為比況。所以者何？位若即體，體無異故位亦無別。位若離體，位可無常，體應常住。又體如位，世所攝故，是有為故，應有差別。又汝所執三世實有不相因待，皆與生等有為相合，前後無異、現在無常。有何勝相異彼去來，而說過去未來色等尚是無常，何況現在。若言諸法前後位別，三時轉變故是無常。未來居前無生有滅，過去居後無滅有生，現在居中有生有滅，過未各一尚是無常，何況現在具有二種而非無常？此亦不然，未來無生應如空等，云何有滅？過去有生應如現在，云何無滅？又汝宗說，未來有生、現在有滅、過去無二，云何今者作異說耶？又現在世亦無實體從前世來轉入後世，如何依此建立生滅？既無生滅豈是無常。所以者何？故次頌曰：

「現在世無常，　非由過去等；
除斯二所趣，　更無有第三。」

論曰：現在世法，非前世來、不往後世，云何無常？汝說現在，由餘世故轉成異相說為無常。餘世謂去來，異相謂生滅，現在不可餘世轉成，亦復不可轉成餘世，云何現在建立生滅？頌言非由過去等者，等取未來現在世法，不往未來、非從過去。汝宗自許。然過去世非現所往，以世別故，譬如未來。其未來世非現所從，以世別故，猶如過去，既無餘世往來轉變，云何現在生滅無常？若說現在從過去來、往未來世，亦同此破。故契經說：「有為諸法，非前際來、不往後際。」故破此執，其理決定，順聖教故。又現在法，若餘世來、往餘世者，應往來時不捨前相。不成餘相，世間現見提婆達多餘方往來，相無異故。如是三世位雖許別，相無異故便成雜亂。由位與相若一若異皆有過失不可免故，汝等所宗往來論者亦不忍許世相雜亂，是故汝今如此安立往來生滅，不成救義。如是現在雖許往來，其無常性亦不成立，於往來時相無異故，應似空花非無常性。汝亦不許空花異相有及無常，現在若爾，即違自宗及契經說。若汝復言：三世體相雖無別異，然觀諸行麁位差別開發覺慧，故於一法自心分別安立分位。由此自心安立分位有差別故，說此一法以為無常。此亦不然。自心分別所見境界即是自心，但隨眾緣諸行種熟，自心變作種種分位。自心所變無實體相，何為精勤安立異法？但應信受諸法唯心。又覺慧等諸心心法，非隨實有諸法轉變，但隨串習成熟種子及心所現眾緣勢力，變生種種境界差別。故外道等隨其自心，變生種種諸法性相。若法性相是實有者，豈可如是隨心轉變？諸有智者不應許彼所執現在實法有生，以必不從去來二世，更無第三可從生故。滅必隨生，生既非有，滅亦定無。以必不往去來二世，更無第三可往彼故。如是以理推撿汝宗，三世無常都不可見，有何現在殊勝無常？而契經言：「何況現在!　」汝立一法經歷諸位，雖生等隨而無變易，相及所依前後無異，有何改轉而說無常？亦不可言隨三世位有差別故說為無常。體既無變，位如何別？位體若異，位自無常，體應常住如虛空等。是故三世但世俗有，於中都無一法真實。然於如是世俗法中，現在諸行所有生滅，由與身俱世間現見，是故現在無常義勝，依之假立去來無常。以彼去來無別有體，但依現在曾當假立，故依現在現見無常，假立去來曾當生滅，去來無常依現在故。現在無常勝去來世，欲使有情知去來世，不現見法尚是無常，何況現在。現與身俱，現見生滅而非無常，由是契經作如是說。現在世法現有無常，過去未來曾當生滅，是故有情於三世事，當觀無常應深厭離。為顯諸行本無而生，先無定體，故復頌曰：

「若後生諸行，　先已有定體；

說有定性人，　應非是邪執。」

論曰：如有外道起邪執言：諸行本來決定相屬，轉變時分不可改易，不由期願及以人功。汝等亦應同彼所見。所以者何？由說因果安立差別，本來相屬不可迴轉，未來諸法四事決定，所謂因、果、所依、所緣，如本定相而後生故。若爾不應待因緣生。既因緣生，云何本有？為顯未來諸行有體，因緣無用，故次頌曰：

「若法因緣生，　即非先有體；
先有而生者；　生已復應生。」

論曰：諸行本有，與生相違，如法已生不復生故。無常諸行若無生者，雖遇因緣亦無變易，則應退失無常行性，以無生故，譬如空花。若有生者，如取果用，於生位前應未有體。頌言生已復應生者，以說過門顯異法喻，謂有為行非先有性，從緣生故，如取果用。諸先有者不從緣生，如已生法。若汝復言：我說諸行雖本有體，不待因緣然取果用，本無而有待因緣者。此亦不然，取自果用不離體故，應如其體亦先有性；或諸行體不離用故，應如其用非先有性。汝等所執本有諸行，如頑鐵鋌都無勝用，因果道理皆不相應，以有定性常無變故。執常有論有多過失，謂違世間，誹謗世間一切共知因果理故。又違自宗，誹謗一切諸因諸緣生果理故。又違自言，立法本有從緣生故。又違比量，如取果用非常有故。又違現量，現見色等非常有故。由有多過，應捨此見。應知去來非離現在別有實性，世所攝故。如現在世但依現在，心變異相假施設有。現在亦非勝義諦有，從緣生故，如幻事等。又三世行皆相待立，如長短等，何有實性？又一切行皆悉無常，有生有滅、非有非無。若定是無，如兔角等應定不生。若定是有，如所執空應定不滅。若無生滅，如龜毛等，豈是無常？誰有智人知一切行皆有生滅，而言常有？依行立世，世豈是真？現在尚非真，去來何有實，若去來世實非有者，宿住死生通何所見？應知二通見曾當有，既現是無，無無差別，通力所見分限應無。是則異生三乘聖眾，知去來世劫數應同。汝執去來皆現是有，亦同此過。故次頌曰：

「若見去來有，　如何不見無？」

論曰：去來亦有無量因果，展轉隔絕中間非有，故說為無。又汝亦說過去未來無取果等種種作用，過去未來既有有無二義差別，何故二通唯見其有而不見無？若不見無，諸得通者不應照見過去未來經

爾所劫空無有佛，爾所劫中空無物等，是故不應唯見其有。去來現無曾當是有，以現無故不同現在，曾當有故為境差別。若同現無，則無遠近時差別者，汝執去來俱是現有同在一世，應如現在無有遠近時分差別，是則諸通應不能照去來遠近時劫差別。過失既同，何得為難？若言去來雖同現有，然由行世時有前後遠近差別，故異生等見近非遠無無遠近，其過不同。此亦不然，故次頌曰：

「既現有去來，　應不說為遠。」

論曰：過去未來既同現有，應如現在是近非遠。若言去來雖現有體而無用故說為遠者，此亦不然，用不離體，過同前說。又此意言：去來色等既同現有，同一世故，應如現在無有前後遠近差別。過去未來既無遠近，諸得通者皆應無礙，等見一切過去未來。是則如來所知無量，餘二乘等所知有量，此等差別一切應無。是故去來雖現非有，而曾當有因果不同，展轉相續時分決定。由此曾當有為方便，或有久習智見猛利，復由種姓法爾殊勝，極前後際展轉相續，如其所欲皆能照知。或有習性與此相違，隨其所應但知少分，此顯去來非現有性。但得通者自因緣力勝劣不同，方便作意有差別故，自心變似曾當有法，體相不同遠近有異。依此立有過去未來時劫不同、通力勝劣，非謂實有過去未來緣之起通照知遠近。為破未來法非法等先有體性，故說頌曰：

「未作法若有，　修戒等唐捐。」

論曰：若在未來未作福行先已有者，現在加行修施戒等則為唐捐。又若未來先有法者，非法亦有不可斷壞，為捨惡戒勤修加行，徒自苦身都無所益。如是執有未來論者，諸有所為皆空無果，是故應捨如是惡見，信受未來非先有性。
復次執未來有小乘人言：諸行未來雖先有性，然猶未有取果功能；為欲引起取果功能，勤修加行不空無果。數論外道亦作是言：於自性中雖有種種諸法自體而相猶隱，為欲令彼法相顯現，勤修加行不空無果。即彼異論復作是言：於自性中雖有種種諸法功能而未有體，為成其體，勤修加行不空無果。為破此三，故說頌曰：

「若少有所為，　果則先非有。」

論曰：若先無用加行令生，先未有顯方便令有，先未有體令有體者，則不應言果先是有。用顯及體由加行成可名為果，體隱功能本

來有故不應名果。又用顯體與體隱能不相離故，體隱功能應同用等。本無今有，是則一切皆從緣生，汝等不應說果先有。或用顯體應同體等本來是有，則應一切不從緣生，皆不名果。汝等執有未來論者，便為謗果常有非果，不相離故。又若汝等矯設方便作如是言：法雖先有，然由因故少起異相說名果者，但此異相由因所成可名為果，體既本有不應名果。然此異相本無今有，如何汝等言果先有？若汝復言：相雖今起然不離體，體先有故，亦說果相是先有者，相體既一，俱應本有，因則無用，便同謗因外道過失。
復次若執果性一切時有，便違經說諸行無常。所以者何？故次頌曰：

「諸行既無常，　果則非恒有；
若有初有後，　世共許非常。」

論曰：性非恒有故名無常。一切無常定有生滅，生名為初、滅名為後，有初有後是無常義。若執果性一切時有，無初無後，豈是無常？彼經復言有生滅者，以世共知麁無常相，示現三世細無常理。世間現見從緣所生，內外諸行初生後滅，不知念念生滅無常，故以初後生滅為因，用燈光等為同法喻，顯彼念念皆有生滅，本無而有、有已還無，非一切時恒有果性。恒有論者，過去未來諸行常有，無生無滅。現在諸行生滅亦無，便違自經說無常義。若言諸行體雖恒有，而無常相恒共相應名無常者，此亦不然，前已略非，後當廣破。此頌義中正破異部，兼破數論二種異說，謂隱體能雖復恒有，而顯相體或有或無。就隱體能說果先有，據顯相體說為無常。果若無常則非先有，以諸無常定有初後，初生後滅是無常義。隱體功能既無初後，無生無滅豈是無常？即以此義亦應非果。不相離救，還同前破。又彼說言：聲等樂等雖有種種分位差別，然其因果皆不相離，同依一體而建立故。此意若說聲等自性前後無異，言因與果不相離者，即無所諍，以許聲等前念為因能生後念等流果故。若說聲等因果位一，是則因果應無差別。或言聲等因位有果，亦無違諍，以許一時望後望前為因果故。若言聲等因果位別而體一者，是則相違。體一時異，不應理故。時分不同，體必異故。時雖有別體無異者，是則不可說為無常。又一體法於一時中決定無有隱顯二義，既許隱顯時有差別，是則分明許所依體亦有差別，是故不可說言聲等分位差別建立因果其體無異。
復次為欲示現說常有論有違宗過，故復頌曰：

「應非勤解脫，　解脫無去來。」

論曰：若能永斷諸煩惱縛，無倒聖見未來現有，應如現在能斷煩惱能證涅槃。是則一切不由功用，從本已來自然解脫，便違自宗要勤方便修生聖道方得解脫。若許修道得解脫者，則應無有過去未來有煩惱縛及所招苦而得解脫，不應正理。若解脫者無煩惱苦，則違自宗說去來有。又說頌曰：

「或許有去來，　貪應離貪者。」

論曰：前理所逼定無去來，或彼守愚確執為有。假縱其執，故置或言。得解脫時去來二世貪等若有，在解脫位無貪等者，應離所依而有貪等。世間未見無所煮物而有煮等，此亦應爾。豈不諸行如是生時，實無作用及作用者，但假安立二種差別。故契經言：「唯有諸法，唯有因果，都無作用。」理實如是。然解脫時貪等永滅，依貪等上假立作用，亦不可得無用無者，如空花等。而言是有，理不得成。若解脫時猶有貪等如未解脫，應名惡人、應造諸惡、應不解脫。若言爾時雖有貪等而不成就故名解脫，既是貪等煩惱所攝，應如前位非不成就。又此去來貪等若有，應如現在能有作用。若爾脫者應造諸惡、應名惡人。又此去來貪等煩惱，若有作用應名現在，若無作用應似空花，云何而言有體無用？是故智者不應信受過去未來現有實體。
復次未生已有，違世共知。所以者何？故次頌曰：

「若執果先有，　造宮舍嚴具，
柱等則唐捐。」

論曰：若宮舍等色等諸行，於未生位已有體者，世間現見為造彼物勤加功力則為虛棄。諸有或言：先雖有體而未有用，先有隱體未有顯相，先雖有能而未有體，為令有用及顯體故，勤加功力亦不唐捐。此亦不然，用顯相體與體隱能不相離故，皆應先有，已如前說。如是邪執世間相違。又一切法皆先有者，為脫眾苦設教度生如是等事皆不成立，此則亦與自宗相違。
復次因說執果先有者過，先無果執其過易了，為略破之。故復頌曰：

「果先無亦爾。」

論曰：如是所執亦違世間，自宗所許果先定無，世間自宗皆不可故。有作是言：此頌義意總破一切因果別執。若因與果別有體相，云何異法能生異法？未見香味別體相生。此說不然。若體相異因果理隔，或相違損可不相生。若有諸行體相雖別，然相隨順現為因果，如何難言因果若異，如香味別應不相生。世間自宗皆許父子業果體異而得相生，是故因果非定不異。如是說者，此正為破定說因中無果者論。食米齊者作如是言：種等不能親生芽等，但由種等引彼芽等同類極微令其聚集，如如所引同類極微如是如是合生麁果。此義不然，彼諸極微與麁麥等，種類體相皆有差別，云何同類？又是常故，應無勝用。亦不應令常法有用，云何而言由種等力引彼芽等同類極微，令其和合生麁芽等？又彼外道計離色等別有實果衣瓶等物，此類先無，由何因造？為求此果，勤加功力造作縷等，皆應無用，以彼不許如是縷等能作親因造同類果。若彼不許從異類因生異類果，是則麁果定應不生，先無體故。又實極微應不能造麁同類果，汝計常故，如虛空等。所依實果既無所有，能依色等行等德業皆不得成，是則都無諸根境界，便為損壞一切所立，是故不應定執異類因中無果，世間亦見從異類因能生種種異類果故。因果道理最為微細，非定一異、非先有無。若於其中執一執異、先有先無，皆失正理。所以者何？因果若一，因應如果，是果非因。果應如因，是因非果。如是因果便成雜亂。又若因果定是一者，即無能生所生差別。無能生故不名為因，因既是無，果亦非有，無所生故不名為果。果既是無，因亦非有，因果二種相待立故。因果若無，說誰為一？故知因果非定是一。因果若異，應從自因生於他果，與彼異故，猶如自果。亦應自果從他因生，與彼異故，猶如自因。是則一因應生一切果，亦應一果從一切因生。又應從自因不生自果，與彼異故，猶如他果。亦應自果不從自因生，與彼異故，猶如他因。則一切因應不生果，應一切果不從因生。現見自因唯生自果、不生他果，現見自果從自因生、非他因生，故知因果亦非定異。若於因中先定有果，果則如因，應不更生。若於因中先定無果，則如非果，應不可生。現見從因更可生果，故知其果非先有無，如是因果非定一異、非先有無，其理決定。傍論已了，應復正論。

復次數論外道作如是言：果實不生，其體本有，由轉變故立有時分因果差別。為破彼執，故復頌曰：

「諸法有轉變，　慧者未曾知；
唯除無智人，　妄分別為有。」

論曰：諸妙慧者能知一切障外極遠深細法義，未曾知有如是諸法轉變時分因果差別。唯除外道，如陰暗夜有眩瞖人妄有所見，自不能了而為他說，言一切法實無生滅，但有時分因果轉變，所謂聲等或復樂等，不捨自體轉成餘相，時分不同名為轉變，於轉變時以時分相有差別故說有生滅。汝今計何以為轉變？為時體耶？為時相耶？且不應說時體轉變，以轉變時汝先自執不捨自體，如前位故。亦不應言時相轉變，汝執時相有生滅故，前後各別何名轉變。又若時體不可轉變，但可時相有轉變者，應離時體別有時相。若言體相非定一異，更互為依相從而說，相由體故前後非異，體由相故前後非一，體相相資俱名轉變。若爾則應體由相故有生有滅，相由體故無轉無變，體有生滅則同幻事非實非常，相無轉變則似空花非因非果，便失自宗。亦不應言體相性一，實無因果，由義異故得有因果。性若是一，義云何異？一異不同應有別物，既有因果分位不同，先後各異應非轉變，電光燈焰無轉變故。若言因果分位差別轉變有異，未必先後一體一時，有唯量等種種分位轉變異故。此有虛言而無實義，一法一時有生住滅，更互相違成大過故。世間不見一法一時有生住滅，唯見異法異時有三。又不應言時體常有，雖無生滅而有轉變。勿汝所執常住思我，雖無生滅亦有轉變。設許思我亦有轉變，應如樂等非思我性。又許時體有轉變者，時體即是樂等自性，如是自性舉體應變，若爾則應失自宗義，最勝定無全體轉變。若全轉變，即是無常。又汝時分樂等三法和合共成，應如林等體非實有，因果亦爾。若言即用樂等為性故是實有，此亦不然。時等唯一，樂等有三，一三不同，如何相即？若必相即，樂等如時應唯有一，時如樂等應有其三。又如樂等遍一切時，此一一時應遍一切。如是時分應成雜亂。時既一一不遍一切，樂等亦應不遍一切。如是樂等與無量時為自性故，應成無量。又如樂等隱時亦有，此一一時應亦如是，則應無有隱顯差別，以一切時有一切故。由此不應決定相即，既不相即應許為假，或應不許樂等為性。如推時分，因果亦然。又諸因果，或劣或勝、或淨或穢，云何同以一樂苦癡三法為性？若必爾者，汝等外道無始時來無所不作，同以樂等為自性故。汝等今者雖得人身，而應即是狗等下類，所食甘饌應即糞穢，誰有智者無緣執此外道邪宗而自毀辱？是故汝說果實不生其體本有，由轉變故立有時分因果差別。正理相違，不任推究。哀哉外道，宿習癡狂，寶愛邪宗憎背正法，盲無慧目不了是非，隨順迷徒種種妄執。如是已說時體是常、相有轉變，不應正理。諸有智人審觀應捨。

大乘廣百論釋論卷第四

大乘廣百論釋論卷第五

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

破時品第三之餘

復次有諸異部，於無常法說有剎那暫時住體，即依住體立有實時。為破彼言，故說頌曰：

「無常何有住？　住無有何體？」

論曰：自相經停故名為住。有為諸法無常所遷不能暫停，如何有住？既無住體，依何立時？所以者何？言無常者，或即法滅、或法滅因。一切有為無常所逼，暫生即滅，何容有住？住位住依無常隨逼，應如後位不得少留。若謂無常雖居住位，爾時住力能制無常，扶己所依令其暫住。此亦非理，故次頌曰：

「初若有住者，　後應無變衰。」

論曰：生滅相續，不捨自類後異相起，名曰變衰。後位住相與前住體既無差別，何有變衰？亦不應言由後法起，令前住相而有變衰，住體如前相無變故。豈非後起前住變耶？云何餘生餘法名變？現見餘生餘亦名變，如酪既生說乳為變，麁雖似變細則不然。所以者何？世間乳酪同類相續別相難知，不悟其中有細生滅，謂前乳變由後酪生。微細理中即前住體變由後起，其義難知。

復次要自審察知有住體，方可為他說有住相。然無方便可審住體，知其定有能住於法。所以者何？故次頌曰：

「譬如無一識，　能了於二義；
如是無一義，　二識所能知。」

論曰：所識諸境要由能識前觀後察方知是有，若有一身同類二識於一現境前觀後察，審知境相不異於前，爾乃可言現法有住。既無一身同類二識，於一現境前觀後察，汝等云何能知現法剎那有住，依此立時？汝不可言，前念意識觀未來法，後念意識察現在法，知有住體，以未來世法未有故。亦不可言，前念意識觀現在法，後念意識察過去法，知有住體，以過去世法已滅故。縱許去來法是有者，

時移世易不可名住。又不可言，色等諸法於現在世住經多時，心等諸法無常迅速，故二念心同緣現在，前觀後察知其有住。既同有為，如何不等色等諸法非久時住？是有為故，猶如心等。有餘執色有住非心，此亦應以心為喻破。一有情身同類二識，定不共緣現在一法，一身同類前後識故，如緣前後青黃二心。亦不可說，五識所觀意識能審知其有住，汝等不許二識俱生，意識生時境已滅故。設許一身多識並起各緣別境，非能審知。雖許意識知五識境，然各自變同現量攝，俱受新境非重審知。由是故說，無有一義二識能知。復次亦無一識審知二義，皆實有體。所以者何？若欲作意審知前有，後境未生；審知後有，前境已滅。尚無有能審一實有，況能知二現在二境？雖俱可了，皆新受故，非重審知。緣餘境識不能審知餘境實有，帶餘相故，猶如各別緣二境心。又審察心不能審察外境實有，帶餘相故，如新了受現在境心。又數論者作如是說：若立慧體念念各異知諸法者，是則不應先求後證、先受後憶、先疑後決。所以者何？不見天授先求受疑，後時祠授能證憶決。由是當知，唯有一慧常能照了一切境界。故立量言，知青等慧決定不離，知黃等慧是慧體故，如黃等慧。是故一慧知一切義，此亦不然，常法轉變皆先已破，不應重執。又汝云何知此一慧其體是常知一切義？非不審察所知慧相可言此慧知一切境，非即此慧能自審知，色等法中曾不見故。此慧必有別慧能知，是所知故，猶如色等。又青等慧其性各別，所知異故，如自他慧。此中意明，無有一慧能重審知二境實有，不言一慧不知多法，勿一念心不了多境。又明慧體不能自審，不言慧體不能自照，勿心心法不能自證，若爾不應後時自憶。若言照境是用非體，體非照故不隨境別，照用隨緣乃有無量，有多用故，無如上失。此亦不然，體若非照，應如色等不名為慧。若言照用不離體故無斯過者，此亦不然，用不離體，照應成一，不離體故，猶如慧體。體不離用，慧應成多，不離用故。猶如照用，用隨體一，違前比量。體隨用多，違自所立。若用隨體無差別者，總緣別緣希求證得領受憶念猶豫決定，如是等用差別應無。若體隨用有差別者，汝所立慧應念念別，亦應無有先求後證、先受後憶、先疑後決，是則汝言翻成自害。又汝若言慧體雖一，然用隨緣變成多種故無失者，此亦不然，慧用隨緣變成多故，應如樂等其性非一。世間不見有色等物體常是一、用變成多，世俗事中假立體用，容可施設體一用多。勝義理中無如是義，如何一物實有一多？又汝所言慧體念念各別異故，如異身慧。應無先求後證等者，因義不成；自宗不許，前後兩慧體有異故。又許照用雖念念別，而有先求後證等事，故所立因有不定失。又樂等異別慧所緣，彼此俱許即為同喻。由此比知緣別境識，別慧緣故體應有異，謂青等識其體各異，別慧

緣故，猶如樂等。豈不樂等於轉變時，合成色等其相無異，爾時復為一慧所緣，所立同喻便闕能立，此非真過。我說別慧所緣為因、證體有異，不言唯為別慧所緣，斯有何失？然彼樂等其性各異，必應許有別慧所緣，是故決定無有一慧其體是常知一切義。故無一識審知二義，皆實有體，其理成立。為釋頌文起斯傍諍，今應且止辨正所論。

復次今應詰問有住論者：如是住體，為待餘住能住於法？為不爾耶？若爾何過？若待餘住能住法者，應如所住不名能住。若不待餘能住法者，所住亦爾，應不待餘。為顯此義，故次頌曰：

「時若有餘住，　住則不成時。」

論曰：自性不能助成自性，故無同類同時相待。諸有為法必待異類相助而成，如慧與心、地與水等。如是若執住別有住，此住則應失於住體，待餘住故，如所住法。頌中時者，是住別名，此正應言住有餘住，住不成住。成文故爾。由此生等亦無同類，故所立量無不定失。又次頌曰：

「時若餘住無，　後滅應非有。」

論曰：時者謂住。餘住若無，如所住法不能自住，既不自住豈能住他？如是則應不名能住。能住無故，諸有為法何能暫住經一剎那？初住既為無，後滅如何有？初住後滅相待立故。又若此住不待餘住自能住者，法亦應爾，自力能住不待餘住。住既是無，滅亦非有，云何汝執初住後滅？又住滅等互為助伴能起作用，住相既空，亦無滅等，是則諸法應無後滅。無後滅者，何謂無常？

復次諸有為法與無常相為一為異？若爾何失？若言是異，應非無常。若言是一，應無有住。為顯此義，故復頌曰：

「法與無常異，　法則非無常。」

論曰：色等諸法名無常者，無常相合說為無常，色受想等其相各別、自性有異，故非無常。若爾色等異無常故，應如空等體非無常。若言色等雖有差別，而用無常以為共相，如是共相若離色等，色等異彼，還同前過。若言色等與彼共相體不相離，是則色等無異性故，應失自相。若言諸法各有二相，謂自及共不相捨離，如是二種一通一別，相不同故，應非一體。如無常相，非即色等，如是色等亦非無常。相既有異，雖共和合而體不同，猶如色味。若謂色等

實非無常，無常合故假說無常，如執杖人說名為杖，故無色等非無常過。若爾修習無常觀者，於其色等非無常法，自心增益立為無常，此無常觀應成顛倒，若爾不應能斷煩惱，是故無常應即色等。若即色等復失自相，如是諸法自相共相，世俗道中相待假立，不可定執為一為異，於勝義理都不可論。已說無常與法異過，為顯一過，復說頌曰：

「法與無常一，　法應非有住。」

論曰：無常與住性相相違。云何一法具有二種？如苦與樂性相相違，尚不相應，況同一體!　若色等法與無常一，是則決定無暫住義，如何依住立有實時？
復次有作是說：如上所言諸法無常何有住者，此不應理。所以者何？諸法自性雖復同時，然其作用前後差別，如四大種為共有因，體必同時，用有先後。如是三相體雖俱有，而彼作用時分不同，先生相用、次住、後滅。住相用時雖有無常而無勝用，住有用故。能住所依住相用訖，無常得次復起勝用滅所依法。此亦不然，生住滅相自性作用皆互相違，如苦樂等必不並起，云何體俱用有先後？自性相違而許並起，何不許彼作用同時？用既不俱，體亦應爾，四大種喻理未必然。用不同時，體亦應爾。又住無常，體若俱有，不應作用先後不同。若謂住強、無常劣故，住先起用、無常後起，此亦不然。故次頌曰：

「無常初既劣，　住力定應強；
此二復何緣，　後見成顛倒？」

論曰：體既同時、用有先後，故不可說二相力齊，定應住勝、無常是劣。若爾何緣後時復見無常力勝摧伏住力，滅壞所依及住相等？後時住力應制無常，以力強故猶如初位，於此中間無別方便可令住相力用損減，及令無常力用增盛。若言住相作用已訖，故於此時其力損減，彼無常相先未作用，故於此時其力增盛。此亦不然，理相違故。住與無常先後體一，何緣力用衰盛不同？住相爾時體無虧減，何緣力用欻有衰損？又住相用，齊何當止？若言住用唯一剎那，何緣此住極為知足？若住相力唯有爾所，謂能住法經一剎那，若爾無常今復何用；住力既盡，所住諸法自然不住，何用滅為？如是住相初後體同，所作事業亦無有異，有時起用有時不起，此義難了，智者應思。又於後時無常力勝能滅住相，彼此同知，由是亦應信無常力前位已勝能摧住相。若爾住相常應無用，何執如是無用住

為？是故智者應信無住。既無有住，時依何立？又執無常初劣後勝，并執住相初勝後劣，皆不應理。故復頌曰：

「若遍諸法體，　無常力初劣；
應都無有住，　或一切皆常。」

論曰：若無常相初時力劣不能滅法，法自然住，何緣執此無用住耶？是則住相應本無有，以無用故，猶如兔角。若言住相初時力勝能伏無常，則一切時皆應得勝，體無異故。若爾有為常應不滅，便違經說諸行無常。
復次今應詰問貪住相人：諸有為法，為無常相決定俱生？為作用時無常始起？初且不然，故次頌曰：

「無常若恒有，　住相應常無。」

論曰：有為諸法無常所遷不能暫停，先已具辨。此無常相損害有為，如極暴惡怨家債主，常隨遷逼不令暫住。是故若說一切有為恒有無常，則常無住。後亦不然，故復頌曰：

「或彼法先常，　後乃非常住。」

論曰：若剎那終無常始起，此無常相前位應無，爾時彼法應成常住，無無常故，如虛空等非常住名。如無常體別有少法，但由遠離無常相故立常住名。由此色等失有為性，若言後時必當滅故無斯過者，此亦不然，無為法中曾未見故，如虛空等初離無常，後決定無可滅壞義。有為諸法應亦如是，如何後時必當壞滅？又初色等與後無異，應如後位無常所隨。
復次為攝上義，故復頌曰：

「若法無常俱，　而言有住者；
無常相應妄，　或住相應虛。」

論曰：若有為法無常相俱，而言有為有住相者，如是二相性相相違，是則定應一虛一實。所以者何？若言住相有勝力用，住持有為令暫不滅；住力既盡，諸有為法自然滅壞。若爾滅相復何所為？或後住相應如前位，有勝力用伏彼無常，令其無力滅所依法。若爾何緣執無常相？若言無常雖有力用能滅諸法，而法初時勢力微劣未為

強敵，故無常相權時放捨令暫得住。若爾住相復何所為？或前無常應如後位，滅所依法令不暫停。若爾何緣執有住相？

復次有作是言：前說無住有何體者，此說不然，住體雖無然有不住，諸法自體不可撥無。應作是言，諸行生滅展轉相續，無間滅時有剎那頃無住法體。所以者何？無常力用遷流不住立之為滅。法體無者，滅何所依？若說法外有無常相為法滅因，亦同此難。我亦不撥諸法皆無，但言汝等所執真實，時所依體皆不可得。所以者何？執有住體與時為依，前已廣破。執有生滅與時為依，亦不應理。所以者何？本無今有假說名生，本有今無假說名滅。如是生滅既非實有，云何依此執有實時？復云何知生滅是假？本無今有名生，本有今無名滅，生之與滅皆二合成，如舍如林，豈名真實？又生與滅二分所成，半有半無，如何定有？又本無分不名為生，體非有故，如龜毛等。其今有分亦不名生，體非無故，如涅槃等。又本有分不名為滅，體非無故，如虛空等。其今無分，亦不名滅，體非有故，如兔角等。一一別分既非生滅，二種和合豈是生滅？假名諸法是事可然，真實法中無如是義。又於生滅各二分中，本無未來今無過去，去來二際已滅未生，其體既無非實生滅。今有本有俱現在攝，豈一剎那生滅並有？不可現在有二剎那，初名為生，後名為滅，時既有別，世云何同？若必爾者，世應雜亂，生時滅未有，應名未來；滅時生已無，應名過去。又滅滅法令無入過去，滅在現在說名有生，既生法令有入現在，生應未來說名無。又本無時名為未來，於今有時名為現在；於本有時名為現在，其今無時名為過去。云何二世合成一時，而言此時決定實有？如是推徵生滅非實，不應依此立有實時。若有為法無實生滅，如何上言無常所遷暫生即滅何容有住？無常既無，何能遷法？我上所言皆為破執，隨他意語非自意然。彼執無常復執有住，為破彼住且許無常。今住既無，無常亦破，不應謂我定許無常。我如良 醫應病與藥，諸有所說皆隨所宜，故所發言不應定執。若色等法實有住者，容可審知是有為性，既無有住復非無為，是故不應執為實有。既色等法非定實有，云何汝等依此立時？世俗可然，非為勝義。

復次有作是說：若離有為別立住體能住於法，既言有過，即有為法前前剎那能生後後，名住何失？此亦不然。最後剎那諸有為法不生後果，應無住相。既無住相，應名無為。若爾已前諸有為法，與此同類應非有為。若有為法後後剎那續前前故名住相者，此亦不然，後念生時若與前念為住相者，生相應無，若爾有為應無四相。若後生時望前為住，當位名生二相俱有，是即說生以為住相，名雖有異用應無別。如是四相既無別用，何須立此無用相為？最後剎那既無後念續此而生，應無住相，是故即法住相亦無。

復次有作是言：令有為法於將滅時，能生後果是住相用，由此用故，諸有為法雖不暫停而有住相。此亦不然。最後剎那不生後果應無住相，過同前說。若謂爾時亦能生後，餘緣闕故後果不生。既彼後果畢竟不生，云何知前有能生用？若見前時同類有用，比知最後亦有用者，此亦不然，現見異故。前時諸行有後果生，最後諸行後果不續，得果既別為因豈同？若同為因，應俱有果，若爾最後剎那不成。又汝不應前後諸行，以同類故更相比決，謂皆為因，勿後無果，例前亦爾；或前有果，例後亦然。又前諸行亦非一向，於將滅時能生後果，入滅定等最後念心，不能生後等流果故，亦不應言望後亦行，為同類因，種類別故。勿阿羅漢入無餘心，緣生他識或無識身，名同類因取等流果，若爾應無永滅度義。若言後心緣生他識或無識身，非因緣故，無有過者，此亦不然。入滅定等最後念心，望後色行亦非因緣，云何生彼名住相力？若言色行望彼後心，以同性故是等流果，後心與彼為同類因，是因緣故名住力者，入無餘心望他身識及無識身，汝宗亦許有同性義，云何非彼同類因耶？夫因緣者，自類熏習生果功能，非餘法也。是故汝立住相不成，非一切法生同類故。又因緣者，世俗假立，如何依彼立實住相？又汝五因取果與果皆許因緣，云何但說一同類因取果一用為住相力？又未來世無實有體，云何望彼為同類因？過去未來非現在世及無為攝，同兔角等，非實有性。是故因時果未有故，如望兔角非彼實因。果現前時因已無故，如從龜毛非彼實果。因果尚非真實有體，依立住相豈得實有？既無住相，時何所依？是故定無實有時體。
復次云何定知諸法有體，而依法體執有實時？若由現見知法有體，此亦不然，見非實故。所以者何？故次頌曰：

「無所見見無，　迴心緣妄境；
是故唯虛假，　有憶念名生。」

論曰：一切所見皆識所為，離識無有一法是實。謂無始來數習諸見，隨所習見、隨所遇緣、隨自種子成熟差別，變似種種法相而生。猶如夢中所見事等，皆虛妄現都無一實。一切皆是心識所為，云何定知諸法有體？外境若無，內識應有，猶如夢等無境有心。云何復起如是妄執？境既是無，識如何有？識體定有亦不可知，自體不能知自體故，汝等不許識並生故。設復許有諸識並生，亦無展轉親相緣義，云何能知識體定有？若爾大乘應如夢啞，撥一切法皆悉是虛，不能辨說一切世間出世間法自性差別。或復不如諸夢啞者，彼能分別種種境界，但闕語緣不能辨說。今此不能分別諸法，亦不能說，是大苦哉。我等不能隨喜如是大乘所立虛假法義，以一切法

皆可現見不可撥無，現見法故。奇哉可愍薄福愚人，不能信解大乘法義。若有能見可見所見，能見既無，誰見所見？以諸能見不能自審知自有體，亦不審他。於審察時能見所見，皆無所有不可審察，是故不應執現見法決定有體，以迴心時諸所緣境皆虛假故。所以者何？起憶念時實無見等種種境界，但隨因緣自心變似見等種種境相而生。以所憶念非真實故，唯有虛假憶念名生。如所曾更諸法體相迴心追憶，故名為念。當憶念時曾所更境皆無有故，能念亦無。而名念者，隨順串習顛倒諸見假名施設。由此念故，世間有情妄起種種分別諍論，競執諸法自性差別，沒惡見泥不能自出。若無所見亦無所聞，是則一切都無所有，云何今時編石為栰？諸有行願復何所為？隨順世俗所見所聞強假施設，不應為難。勝義理中二俱不許，一切分別戲論絕故。非諸如來有法可說，亦無有法少有所得，故契經言：「如來昔在燃燈佛所，無有少法可說可取。」若爾精進則為唐捐，應棄如來甘露聖教。為欲方便除倒見執，施設二事，俱無有過。既言一切所見能見皆無所有，云何無過？雖無真實所見能見，而諸愚夫顛倒謂有。為欲除彼增上慢見，隨順世間施設無過。若能隨此聖教修行，隨俗說為真佛弟子。世俗愚夫隨自心變顛倒境相而起見心，佛非其境於彼無用，云何說為如來弟子？由佛願行為增上緣，起彼見心，故亦無失。謂佛世尊在昔因位，為欲利樂一切有情，發起無邊功用願行，由此證得無分別慧，因此慧力發起無量利樂有情作用無盡。諸有情類用佛願行，所得妙慧為增上緣，自心變現能順世間最勝生道，及順出世決定勝道諸佛形相及所說法。緣自心相起增上慢，謂我見佛聞說法音，信順修行世出世行，是故說為如來弟子。若爾應從顛倒願行，生無分別無倒見慧，以本願行見有利樂一切有情而生起故。設許如是，有何相違？因果異類，豈不相違？又一一因應生一切，隨因勢用生異類果，彼此俱許有何相違？如從有漏發生無漏，非根生根、非識生識。不可見此能生異類，即令一一皆生一切。同見同知，不應為難，彼此俱有非愛過故。又世俗法力用難思，不可一一難令齊等。現見世間末達那果，及餘能發風病等物，若有如量如時服者，除風病等為無病因。羯羅那等則不如是，是故異類雖得相生，而非一因生一切果。又本願行亦非顛倒，以能了知諸法實義，於一切法無所執著，能為無上妙果生因。雖復發心起諸勝行，求無上果利樂有情，然似幻師起諸幻事，都無所執，故非顛倒。復次如前應問：云何定知諸法有體，而依法體執有實時？若彼答言：由隨法體起現見心，後重審察能自了知，我昔曾更如是境界。若無法體起現見心，後時不應如是審察，是故定知諸法有體。復應問彼：重審察時，為有法體可現見不？彼言：不也。所以者何？生已即滅。彼於今時無所見見，謂無所見而生於

見。又應問彼：重審察時，前現見心為可迴返憶我昔見如是境耶？彼言：不也。所以者何？過去諸法不可迴返，故無迴心。謂無有能迴過去心來至現在，若爾今時由誰審察，能決定知諸法有體？彼言：由念。所以者何？要依現見後方有念，非無法體可有現見，是故定知諸法有體。此但有言而無實義。所以者何？一切憶念但緣有名無實境起，由此憶念唯緣妄境，是故唯有世俗虛假憶念名生。謂於非有虛妄境界，如對目前分明記憶，故名憶念。實無有體顛倒相現，故名非有虛妄境界。是故不應隨虛妄見，計度諸法謂實有體。復次汝上所言，要依現見後方有念，非無法體有現見者，此亦不然。前已略說，見非實故。所見能見皆無所有，是故不可以其現見證法有體。前雖略說而未廣辯。云何定知諸法非有？諸所執有，略有二種：一者無為、二者有為。無為是常，先已廣破。謂若有用能生諸法，應如有為非無為體。若無有用不能生法，應如兔角，其體是無。有為有二：謂過未有及現在有。過去未來如前已辯。謂曾當有非現有體，若現有體應名現在。若言無用，故非現在。既現有體，云何無用？若言其用必藉緣故非恒有者，用可無常，體不藉緣應是常住。若言此體能起於用，用非常故，體亦無常。是則此體能起於用，用暫有故，體非恒有。又若有為體恒是有而能起用故非無為，虛空等體亦許恒有，何不起用說名有為？無為恒有而不起用，有為起用如何恒有？又過去體定非現有，名已滅故，過去攝故，如過去用。未來世體亦非現有，名未生故，未來攝故，如未來用。若言去來體雖是有不名現有，非現在故，所立比量便立已成。此理不然。汝立三世體，非本無今有，亦非本有今無，一切時有，如所執空故名現有，非現世攝名為現有。我今遮破恒現前有，是故比量非立已成。若汝不許去來二世其體現有，則應如用先後是無，體非常有。是則一切有為之法，若體若用皆待眾緣，本無今有、本有今無，便失汝宗法體常有。若言去來體是現有，世所攝故，猶如現在。理亦不成。汝許去來用非現有，是世所攝，則所立量有不定失。若言去來體是實有，世所攝故，如現在者。理亦不然。若依勝義，我宗現在亦非實有，則無同喻。若依世俗用瓶瓮等，是世所攝而非實有，則所立量有不定過。若言去來體是實有，餘非實有所不攝故，如共所知實有法者。此亦不然。若依勝義無同法喻，若依世俗便立已成，我宗亦許去來曾當是實有故。又如共知世俗實法，餘非實有所不攝故。應非去來體現實有，如是等類有多相違。又去來體非現實有，餘實有法所不攝故，如共所知非實有法。如是等類比量無邊，是故去來非現有體，但依現在假名建立。謂現在心緣曾當法，似彼相現假說去來，實非過未。由此去來共所許法，非離現在別有實體，自宗所許世所攝故。猶如現在諸立過去，未來有體如現

在者，皆同數論外道所計，自性體常用有起謝。彼既有過，此亦應然。是故自稱佛弟子者應捨此執。現在諸法雖世俗有而非勝義。所以者何？若勝義有，應不藉緣。既待緣生，猶如幻事，如何可說是真實有？又現在法有生有滅，猶如幻化，云何實有？若現在法是實有者，應如所執虛空等性無生無滅，豈名現在？又現在法已生未滅二分合成，已生待未來、未滅待過去，相待立故，非實有體，如麁細等攬非實法和合而成，如樹林等。云何實有？又於現在一一法上有多種性，如何實有？謂一一法皆有蘊性處性界性、有漏無漏、世出世間、色心等性有無量種，於諸性中誰實誰假，不可說言，如是等性，是義差別，同依一體。除此諸性，更有何體？亦不可言，一性是體，餘性是義，同名為性，無有差別。云何一體，餘皆是義？亦不可言，如是等性，是名差別，其義是一。若爾不應生別行解。亦不可言，差別行解但緣其名，苦無常等種種行解皆緣義故，是故一一有為法體，皆用無量性相合成，如舍林等非真實有，但依世俗說有實體。若言諸性皆是共相，以可說故，如軍林等是假非實，比量所得。自相是實，現量所得。既言是實，其相如何？現量所得云何可說？若不可說，如何言實？若可言實，即應可說，云何自相是不可說？若言自相假說為實，非是真實，是則一切若假若實，皆依世俗假想施設，云何汝等定執諸法皆有實體？若一切法皆非實有，如何現前分明可見，鏡像水月健達縛城、夢境幻事第二月等分明可見。豈實有耶？世間所見皆無有實，云何以見證法是真？覺時所見一切非真，是識所緣如夢所見，夢心所見決定非真，亂識所緣如第二月。如是雖無真實法體，而能為境、生現見心，因斯展轉發生憶念，前後俱緣非真有境，是故不可以生憶念證法是真。法既非真，時如何實？若緣妄境生於倒見，境可是虛，見應是實。境既是虛，見云何實？如在夢中謂眼等識緣色等境，覺時知彼二事俱無。妄境倒心亦復如是，愚夫謂有、聖者知無。有倒心境二種皆虛，無倒境心俱應是實。世俗可爾，勝義不然，以勝義中心言絕故。若於勝義心言絕者，云何數說心境是虛？為破實執，故且言虛。實執若除，虛亦不有。若實若虛，皆為遣執。依世俗說，非就勝義。勝義諦言亦是假立，為翻世俗非有定詮。現見心境可言是無，憶念境心云何非有？現見尚無，憶念豈有？若一切法都非實有，如何世間現造善惡？若無善惡，苦樂亦無，是則撥無一切因果。若撥因果則為邪見，豈不怖此邪見罪耶？奇哉世間愚癡難悟，唯知怖罪不識罪因。一切善惡苦樂因果，並世俗有，勝義中無。我依勝義言不可得，不撥世俗，何成邪見？於世俗中執勝義有，不稱正理，是為邪見。今於此中為破時執，略說諸法俗有真無。其義虛實研究是非，於後品

中當廣分別。已略成立遠離二邊中道實義，諸有聰慧樂勝義人當勤修學，謂常無常二邊邪執，如其次第略破應知。
大乘廣百論釋論卷第五

大乘廣百論釋論卷第六

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

破見品第四

復次若如所言，諸法性相世俗事有、勝義理空，如來於中智見無礙，言音辯了巧悟他心，如何世間猶為種種妄見所魅諍論紛紜？由能聞者有過失故。何者名為聞者過失？謂貪己見、不求勝解、於善惡說不能了知。若無如是三種過失，是則名為聞正法器。為顯此義，故說頌曰：

「稟和希勝慧，　是法器應知；
異此有師資，　無因獲勝利。」

論曰：要具三德名為法器：一者稟性柔和無有偏黨，恒自審察不貪己見；二者常希勝解求法無厭，不守己分而生喜足；三者為性聰慧，於善惡言能正了知德失差別。若無如是所說三德，雖有師資終無勝利。言勝利者，所謂師資開悟證得如其次第。如彼六師諸外道等，雖聞正法而無所證，非佛於彼無愍濟心，亦非聖教不中正理，以於世間所應度者，聞佛聖教皆已度訖。為顯此義，故次頌曰：

「說有及有因，　淨與淨方便；
世間自不了，　過豈在牟尼？」

論曰：諸佛如來無礙智見，觀利他事不過四種，謂所捨、證及此二因。體義皆真名言非謬，即是四諦聖教所攝。佛雖廣說而彼不知，過在世間，非牟尼失。以諸外道覺慧庸微，及闕正修故不能解。如彼烈日放千光明，盲者不見於日無咎。
復次彼諸外道定為無明放逸睡眠纏覆心識，於自所許不能信依。所以者何？故次頌曰：

「捨諸有涅槃，　邪宗所共許；
真空破一切，　如何彼不欣？」

論曰：諸外道宗皆言棄捨我所有事，唯我獨存遠離羈纏，蕭然解脫無為恢怕名曰涅槃，離相真空絕諸妄境，亦無分別執有等心。觀此能除一切心境，正歸無上大般涅槃，不違汝等所求解脫，如何憎背而不生欣？我等涅槃唯除我所，空亦破我，知何所欣？汝涅槃中若有我者，必不離所，何成涅槃？我如前破，不應重執，故當欣此離我真空。有則可除，空無能遣。執有起過觀空即除，空有二途德失懸隔，云何汝等黨有誹空？可愍邪徒癡狂無智，不能信受有益真空，常好邪求無益妄有，而於正教反生嫌嫉。如彼惡子婬亂迷心，耽媚色聲猖蹶無禮，於母慈訓不知敬從，自任凶頑反生怨害。
復次若離真空，畢竟無別捨證方便。故次頌曰：

「不知捨證因，　無由能捨證；
是故牟尼說，　清涼餘定無。」

論曰：彼諸外道雖復發心求證涅槃及捨生死，由不善知捨證方便，於所捨證終不能成。憎背真空耽著妄有，故於方便名不善知，除真空觀，無捨生死及證涅槃別方便故。諸有貪求外道見者，終不能得出世清涼。言清涼者，則是一切苦及苦因究竟寂靜。唯有空觀是證得因，除此更無別方便故。如是空觀佛法中有，一切外道邪論所無，故牟尼說四沙門果，我法中有，餘法定無。以諸外道執著己見，誹空觀故不證涅槃。云何應知我等所執定非捨證正方便耶？前已具說，執常句義立實有時，皆有過失，後當廣破。執根境等，故知汝執非正方便。又諸外道於涅槃處，實不能離我所見等，而謂彼處有自內我，解脫我所名為涅槃。所以者何？我與我所畢竟無有相離義故。汝不可言苦樂等法，於涅槃處遠離於我，汝自立為我所有故。如汝所執我之自體，亦不可言我之自體非我所有，同喻無因。勿汝所執我無自體，便似空華，有違宗過。是故汝等外道所執，不能究竟捨離生死，亦不能證究竟涅槃，由此應知非正方便。
復次諸外道等製造書論，雖彼所詮少分有實，謂說施等是牽引因，能招善趣及餘勝樂；又說殺等是牽引因，能招惡趣及餘劇苦。然彼書論前後相違，亦復許為殺生等業，又能引發諸惡見趣，亦從如是見趣所生。如有盲人遇遊正道，或時迷失復履邪途。外道書論亦復如是，有實有虛不可依信。若爾如來三藏聖教，或有所說難可信解，是則一切內外經書無可信者，成太過失。所以者何？佛經中說種種神變不可思議，又說甚深真實義理，諸有情類不能測量。復說如來三業作用，聲聞乘等所不能知，謂無功用普於十方無量無邊極遠世界，隨諸有情一一根性無量無數品類差別，如其所樂，能於一時現妙色身饒益無盡。雖斷一切尋伺分別，而能為彼無量有情宣說

無邊甚深廣大真實美妙無盡法音，於一念頃能除有情無量無邊心行穢垢。其心雖無實生實滅，亦無一切能緣所緣，而一念頃普於一切所知境界現見周盡，於現見時遠離一切能見所見分別思惟。雖斷一切隨眠纏縛，而於三有現受死生，雖久離欲而生欲界，現處居家迫迮牢獄，貯畜種種財穀珍奇，養育妻兒親眷僮僕。如是等事皆難信知，故我於此深懷猶豫。事若唯有誠可生疑，然事亦空。故次頌曰：

「若於佛所說，　深事以生疑；
可依無相空，　而生決定信。」

論曰：此頌意言，如來為怖外道群鹿，大師子吼示現真空。如是真空其義決定，分明理教所共成立。諸有智者用為定量，銳難精思皆不能越。隨順空理無倒勤修，眾善莊嚴成無上果。於此應生決定信解，唯空是實餘竝非真。但是如來隨物機欲，善權方便顯示宣揚。又佛所言雖有無量，略唯二種謂空不空。若於不空有所疑者，可依空理比度應知。諸法皆空云何可見？由識言境有義不成。諸法體相略有二種，謂識所識及言所言。一境同時有多識起，隨見差別境相不同，此識不應隨外境起。由一境體多相不成，故知所識決定非有，言是假立唯詮共相，一切共相皆非實有，多法成故，如軍林等。又諸共相皆依別法，所依別法其數無邊，諸近見者不能普見。既不見別，不應見總，如二性等依二等物，不見所依必不能見。如是共相既非所見，如何依彼建立能詮？是故共相但假施設，非為實有可為言詮。又諸共相若實有者，一一法上全有分有俱不得成。一一法上若全有者，應如別法共相不成。一一法上若分有者，應成多分非一共相。又實等上無別有一，實等總性慧所緣故，如非實等。總性即是諸法共相，是故共相非有實體，但諸世間假共施設。如是諸法，或識所識、或言所言，二種推徵俱非實有，除此二境更無別法，故應信解諸法皆空。由此契經有如是說，諸法實性無示無對，皆同一相，所謂無相。諸法性相非言所行，言不能詮，故名無示。非心心法所行境故，非緣有對之所能對，故名無對。非超二種所行相外別有餘相，故名無相。空相無二，故名一相。不為妄執貪等毒箭損害真見，所證真空分明可了，故名為相。又真空理離有無等一切法相，故名無相。無相無二，故說為一。即以如是無相為相，故名為相，非別有相。

復次彼諸外道作如是言：諸佛所說略有二種謂空不空。空言若實，餘說應虛。若佛所言一分是實，則類餘分亦非虛者。我等所言亦應

如是，云何總撥言不可信？汝等外道於現事中有謬失故不可依信。所以者何？故次頌曰：

「觀現尚有妄，　知後定為虛。」

論曰：彼諸外道邪覺亂心，淺近事中尚有顛倒，況於後世深遠難知因果理中而無謬失？是故所言不可依信。於何淺近我有倒耶？謂勝論者計同異等是現量境，諸數論者計苦樂等是現量境。如是等事其數無邊，皆有顛倒。所以者何？如勝論執同異性等是現量境，其理不成。牛馬等性分別意識，於色等法假施設有，越諸根境非現量得，遍諸所依無差別故，如和合體。彼計第六和合句義，其體是一遍諸所依，越諸根境非現量得。同異等性其義亦爾，云何執為現量境界？又彼論說有實句義，是現量境。理亦不然。所以者何？瓶衣等物，分別意識於色等法假施設有，云何執為現量境界？然彼論說瓶衣等物因德業實同異合故，為眼所見及身所觸，故是根境現量所知。此必不然。先明因德所引實智非現量攝，謂因青等煖等諸德所引實智，定非見觸現量所攝，非業同異實所引生依隨餘相合所生故，如因香味所引實智。因業引生實智亦爾，如其所應，比量遮破。謂因諸業所引實智，亦非見觸現量所攝，非同異性實所引生依隨餘相合所生故，如因香味所引實智。因實引生所有實智，如見壺等知是牛等。既破壺等諸實句義非所見觸，即已破彼所引實智，以壺等智必因德業方乃得生，此前已破，是故亦非現量所攝。因同異性所引實智，亦非見觸現量所攝，依隨餘相合所生故，如非實等所有諸智謂非實智，於德業等言此非實依隨餘相合所生故，定非見觸現量所攝。餘智亦爾。由是應知，一切句義假合生智，皆非真實緣彼現量，謂緣實智非是真實，緣實現量假合生故，如德等智。如是乃至緣和合智亦非真實，緣彼現量假合生故，如實等智。故不應執六句義中有現量境，是故勝論於其現世淺近事中亦有顛倒。

復次彼數論者執色等法三德合成，是實非假，現量所得。理亦不然，多法成故，如軍林等。色等應假，云何言實？又樂等三其性別故，如未變位不應成一。又色等法若是實有，應如樂等非三合成。又樂等三其相各異，云何和合共成一相？不可合時轉為一相，與未合時體無別故。又樂等三性既各異，相不應同，汝執性相定是一故，性應如相同、相應如性異。又樂等別，色等是總，汝執總別既定是一，總應如別是三非一，別應如總是一非三，云何別三成於總一？又轉變時，樂等三德若不和合共成一相，如未轉時其相差別，不應現見是一色等。若三和合共成一相，應失樂等三種別相，不可說言樂等三德各有二相：一總二別。所以者何？總相若一，不應即

三；總相若三，不應見一。若言樂等一一皆有樂等三相共相和雜，難可了知故見一者，此亦不然。各有三相還應見三，如何見一？云何可知樂等有異？又若一一皆有三相，何須和合共成色等？即應一一能成色等根境差別為我受用。又此三德各有三相，互有差別，如何色等其相是一？又若樂等一一皆能成色等法，一一法體皆三合成，是則諸法若性若相應無差別，同以三德三相成故。若爾所有大等因果，唯量諸大諸根差別，一切不成世間現見情與非情淨穢等物。現比等量亦無差別，違諸世間現所見故，成大過失。如是等類，外道邪師所執雖多，皆不應理，誰能撓攪糞穢聚為？我佛法中多諸法將，已摧彼敵，故不煩詞。如是外道於淺近處，白日夷途尚致顛蹶，況於深遠嶮絕稠林巨夜重昏而無謬失？誰有識者信彼邪言為止歸邪？故復頌曰：

「諸依彼法行，　被誑終無已。」

論曰：若諸有情隨彼外道昧見倒執所說法行，彼隨惡友邪教化力，妄見熏習所任持故，誹毀如來證所起法，獲大罪業其量無邊。由是因緣墮諸惡趣，受大憂苦無有出期。故有智者勿類愚夫隨惡友行而自欺誑，應隨諸佛真實無罪速證出離聖教修行。
復次如上所言，佛經中說種種神變不可思議，又說甚深真實義理。諸有情類不能測量，乃至廣說。如是等事難信知者，誠如所言。諸佛功德所說義理，皆甚深故難可信知，汝等愚夫薄福少智，唯求自利不願濟他，未飲大悲甘露法味，豈能信解如是法門？若有慧光破無明闇，深心悲愍一切有情，求佛菩提具廣大福，乃能信解如是法門。謂諸如來昔無量劫，悲慧種姓熏發其心，為拔有情生死大苦，為求無上正等菩提，於諸佛所恭敬供養，聽聞正法繫念思惟，修集無邊法隨法行，謂施戒忍勤定慧等，種種難行微妙勝行，殷重無間修習圓滿，證得無上正等菩提，獲不思議自在神力。本願所引妙用無窮，於此何緣而不信解？現見世間機關等事，先勢所引任運動搖。如是如來殊勝神變，本願所引任運施為。又如世間習幻術者若極成滿，處多人眾妙用難思。何況如來久修勝定增上滿足，神通作用而可測量？是故汝等於諸如來不思議事應生信解，於佛圓德自在神通當至心求，勿懷放逸。有聲聞等於佛無邊不思議力，自知絕分悲號傷歎聲振三千。汝等云何誹謗不信？
復次諸有智者自往涅槃，昧識逢師不能隨學。為顯此義，故說頌曰：

「智者自涅槃，　是能作難作；

愚夫逢善導，　而無隨趣心。」

論曰：煩惱纏縛無始時來，數習堅強牢固難斷。涅槃虛寂無相無名，勝德無邊高深難證。諸有智者不因他教，自然能度生死大海，證得究竟大般涅槃，是大丈夫能作難作。愚夫久沒諸欲淤泥，耽味歡娛不求出離，如狗貪齩染血枯骨，雖杖逼之猶不棄捨。愚夫亦爾，味著諸欲，聖言訶責亦不厭離。如是智者，自然開覺證大涅槃，是作難作。愚夫放逸無所覺知，雖遇聖言不希寂滅。
復次生死甚苦涅槃極樂，過失功德麁著易了，如何有情安然不欲，厭背生死欣趣涅槃？以彼愚癡有怖畏故，謂懷我愛聞涅槃空，恐證無餘我便斷滅。由此怖畏，是故不欲厭背生死欣趣涅槃。如是怖畏由少智生。所以者何？故次頌曰：

「不知無怖畏，　遍知亦復然；
定由少分知，　而生於怖畏。」

論曰：若諸有情都無覺慧，於一切法無所了知，彼於涅槃不生怖畏。若有遍知諸法正理，彼達生死及與涅槃，生死生時唯假苦生，生死滅時唯假苦滅，本來無我諸法皆空，故於涅槃全無怖畏。若有但解般涅槃時，諸行皆滅都無所有，不知行苦任運自滅，無實體用離我我所。彼由身見我愛所持，聞涅槃中空無所有，懼我斷滅便生怖畏。如是怖畏因少智生，故有智者應正除斷。又非串習故生怖畏。所以者何？故次頌曰：

「生死順流法，　愚夫常習行；
未曾修逆流，　是故生怖畏。」

論曰：諸異生者說名愚夫，煩惱隨眠無不成就，欣生厭死不樂涅槃。從無始來數曾受領增上生道可愛異熟，未曾修習決定勝道、增上生道。諸果異熟貪等隨眠所依止處，雖為苦火常所焚燒，而不覺知歡娛遊戲，於生死苦常習行故，不知過患無厭離心，於其解脫無罪樂味。由不曾知不樂修證，如世溷猪耽樂糞穢，清閑美膳非所欣求。如是愚夫樂生死苦，於解脫樂無希慕意。由未串習，聞說其名不能信受，反生怖畏。諸有智者由思擇力，於解脫樂應正勤求，勿類愚夫倒生厭怖。
復次諸有信求無倒解脫，或性賢善、或由慧力，將修真實見方便時，若於其中為作障礙，所獲罪業其量無邊。為顯此義，故說頌曰：

「諸有愚癡人，　障他真實見；
無由生善趣，　如何證涅槃？」

論曰：真實空見是證圓滿無上智因，又是永滅一切無義涅槃方便。此方便道是不思議功德生處，由是展轉疾證菩提。不住涅槃利樂無盡，隨其所化無量有情根性不同，安立種子及成熟等利樂無窮。諸有愚人，由無明闇覆自慧眼不見真空，復以邪說及餘方便，障他所修如前功德，彼獲罪業無量無邊，唯有如來能知其際。由重惡業染壞其心，後生善趣去之甚遠，隨眠纏縛相續堅牢，種種業因能為重障，方便順忍尚不得生，正見涅槃如何可證？知障正法罪業既深，智者應當自防勿犯。
復次諸有障他修正法者，彼後自引邪見令生，此邪見罪過於毀戒。為顯此義，故復頌曰：

「寧毀犯尸羅，　不損壞正見。」

論曰：如契經言，寧毀淨戒不壞正見。此意云何？毀淨戒者唯能自壞，若壞正見兼壞自他，令無量生受大苦果，及失無量無邊利樂。又毀戒者由犯戒故，常懷慚愧訶厭自身。壞正見者無慚無愧，讚成邪見恒自貢高。又毀戒者不增邪見，若壞正見令破戒惡未生而生，生已增廣堅固難壞。又毀淨戒但障生天，壞正見者障涅槃樂。所以者何？故次頌曰：

「尸羅生善趣，　正見得涅槃。」

論曰：毀戒壞見雖復俱能損壞善因、障礙樂果，然毀戒輕，壞見極重。所以者何？持戒生天，增長結縛受生死苦。正見能證三乘菩提得涅槃樂，是故智者勿壞正見。
復次諸法真理何者是邪？謂一切法空無我理。若爾此理亦有過失。所以者何？如有一類聞空無我，謂法皆無，誹撥一切因果正理，乃至斷滅一切善根。此自見有過，非空無我咎。由惡取空妄起邪見，行諸惡行空無我理，心言不測非彼所證。愚夫聞說諸法皆空，不知聖意，便撥世俗因果亦無，滅諸善法。此豈是空無我過失？聖說空教有何意耶？為遣一切虛妄有執。若爾亦應說諸法有，為遣妄執諸法空故。實爾若有執諸法空，如來亦說諸法是有。既為遣執說有說空，諸法真理為空為有？諸法真理非有非空，分別戲論皆不能及。何緣聖說非虛妄耶？為除邪執故非虛妄。空有二教俱能除執，何故

如來多說空教？以諸有情多分執有，生死多分從有執生，是故如來為除有執滅生死苦，多說空教。若空若有皆是教門，何故前說空為真理？方便假說亦不相違。又此空言是遮非表，非唯空有亦復空空，遍遣執心令契諸法非有非空究竟真理。諸法真理實非空性，空為門故假說為空。真理非空，空為門者，真理非有，應有為門。隨機說門，有亦無過。然其門義順在於空，有有有等皆順執心，空空空等皆違妄執，故有智者聞說空言，應離一切有無等執，悟法真理非有非無，勿起有無分別戲論。

復次劣慧者前不應輒說空無我理增其惡見。所以者何？故次頌曰：

「寧彼起我執，　非空無我見；
後兼向惡趣，　初唯背涅槃。」

論曰：彼謂世間諸劣慧者，我執即是薩迦耶見，其我所見亦帶我執，故我執言亦攝彼見。我執雖復不稱正理，而寧彼起過失輕故。空無我見雖稱正理，然彼不能如實了達，因斯誹撥諸法皆無，過失重故寧彼不起。云何此二過失輕重？謂初我執唯背涅槃，後惡取空兼向惡趣。彼劣慧者惡取空時尚厭善根，況諸含識。彼由厭背善及世間，斷滅善根損害含識，非唯棄背清涼涅槃，亦持自身足地獄火。起我見者無如是事。所以者何？彼貪我樂欲我離苦，不造眾罪廣修諸福，脫諸惡趣不失人天，但怖涅槃不證解脫。故契經說，寧起我見如妙高山，非惡取空增上慢者，若爾諸法空無我理隣近險趣，聖不應說。劣慧者前實不應說，而勝慧者隨此修行獲大義利故須為說。所以者何？故次頌曰：

「空無我妙理，　諸佛真境界，
能怖眾惡見，　涅槃不二門。」

論曰：求解脫者除妙空觀，無別方便能證涅槃。智者欲除諸惡見垢，離此無有餘勝方便。有見執有所緣境故，如餘有見不證涅槃，亦不能除諸惡見垢。修此空行至究竟者，能證極果無上菩提，普為有情方便開示，復令圓證所求妙果。諸有能成自他利樂，空無我觀最為勝因，故應善知有情根性，方便開示令其悟入。

復次如來為除惡見鬼魅，說空無我阿揭陀藥。所以者何？諸惡見者聞說空名皆生怖畏，漸次調伏自然息除。為顯此義，故說頌曰：

「愚聞空法名，　皆生大怖畏；
如見大力者，　怯劣悉奔逃。」

論曰：愚謂惡見損覆慧眼，彼聞空名，諸惡見命自然損害。空雖無心欲害惡見，而力大故聞名自滅，如聞虎名怯者自喪。又如世間調善龍象，於其兩頰威汗交流，雖復無心損害物命，而彼龍象威力大故，其見聞者驚怖奔逃。空理亦然，威力大故，令惡見者聞名驚怖自然損滅。空理無心，非為損物，證空理者，應為害他。若證真空，其心寂靜、平等無二，豈欲害他？然為利樂諸有情故，方便開示空無我理，懷惡見者聞之自滅。為顯此義，故次頌曰：

「諸佛雖無心，　說摧他論法；
而他論自壞，　如野火焚薪。」

論曰：諸佛無心欲摧他論，然為利樂所化有情，開示昔來諸佛廣路，謂一切法性相皆空。前後如來無不遊履，從因至果引導群迷。外道邪徒諸惡見論，聞斯空教自然壞滅。如在山林野火騰焰，濕薪積木烈日所乾，雖無有人持火來就，然薪逼火如自引燒。惡見邪徒諸論亦爾，空教勢力而自崩摧。
復次諸外道宗皆說妄有，欲令棄捨故說真空。所以者何？故次頌曰：

「諸有悟正法，　定不樂邪宗；
為餘出偽門，　故顯真空義。」

論曰：有智自能簡別真偽，遇此正法不樂邪宗，如識寶人得無價寶，終不復樂餘水精珠。諸外道宗皆立妄有，去正法遠如假偽門，誑惑有情令失大利。故我顯示佛教真空，令彼邪徒趣真背偽。
復次何緣外道欣樂邪宗、厭背聖教，由身見力。若知無我必無欣厭。所以者何？故次頌曰：

「若知佛所說，　真空無我理，
隨順不生欣，　乖違無厭怖。」

論曰：若知佛教空無我理，斷除身見所起隨眠，觀察世間如空舍宅，虛妄諸行生死輪迴，興盛無欣、衰損無厭，無憂無喜無畏泰然。若有身見謂我損益，衰盛起時便生憂喜，因斯便有怖畏無窮。故有智人應除我執。
復次諸外道眾由著我執，能為自縛亦縛有情，所損既多深可悲愍。為顯此義，故說頌曰：

「見諸外道眾，　為多無義因；
樂正法有情，　誰不深悲愍？」

論曰：諸外道眾貪愛我執，能令自他起無量罪，薩迦耶見是一切惡生根本故。如說所有惡不善法，一切皆以薩迦耶見為本而生。諸有中懷樂善法者，自無定執隨順他緣，為彼外道邪言誑惑，亦貪我見起無量罪。如是外道能令自他俱起種種堅固纏縛，誰有智人而不悲愍？故樂正法淨意有情，起利樂心應深悲愍，慇懃為說無我真空，令修正見離諸繫縛。
復次諸佛菩薩常住於世，實有真淨利樂他心。何故？世間猶有無量信邪倒見謗法有情，由佛所說境智甚深微細難悟。外道不爾。所以者何？故次頌曰：

「婆羅門離繫，　如來三所宗，
眼耳意能知，　故佛法深細。」

論曰：諸婆羅門，唯常習誦虛言為道，耳識能知，非是深細。離繫外道，唯以露形身體臭穢種種猛利自苦為道，眼識能知，亦非深細。如來聖教，以證真空無漏慧劍，永斷所有內煩惱賊，獲得無上正等菩提，利益安樂一切含識，理教意趣甚深微細。諸有通達如實理者，於佛聖教或知不知，由佛理教最深細故，外道愚夫不能悟入。外信外道麁淺邪言，少信如來深細聖教。世間多信婆羅門者，以婆羅門多行誑詐，誦呪祠火自苦除愆，矯設吉祥妄說禍福，為活命故種種方便，誑諸女人戍達羅等，令於彼所生希有心，供給所須推為尊貴。古昔黠慧諸婆羅門，隱造明書言自然有，唯得自誦不許他觀。讚婆羅門最為尊貴，剎帝利等皆是卑賤，給施所須獲無量福。愚夫無智不能測量，謂真福田信敬供養。然彼明書非自然有，有所詮故如世俗言。又彼明書非盡稱理，非聖說故如虛誑言。婆羅門種非實尊貴、非真福田，常行乞匄養妻兒故，如貧癩者故，有智人不應歸信。婆羅門法既多誑詐，離繫外道所學如何？彼所學法多順愚癡。所以者何？故次頌曰：

「婆羅門所宗，　多令行誑詐；
離繫外道法，　多分順愚癡。」

論曰：離繫外道都不知真，唯貪後樂現受劇苦。諸有所言多不合理，愚癡種類聚結成群，為世愚癡之所歸信。云何決定知彼愚癡？

以露身形無羞恥故，如狂如畜、如似嬰兒。若婆羅門實非尊貴，何緣貴勝亦敬事之？以彼習誦諸明論故。諸婆羅門實無所識，為活命故於一切時誦諸明論，詐現異相以動人心。世間貴勝不審觀察，謂其有德故敬事之。又明論中雖無勝義，而有世俗少分禮儀，世間貴勝為習學故，彼雖無德亦申敬事。餘有不誦諸明論者，以同類故世俗相承，不審觀察亦兼敬事。離繫外道與彼不同，云何世間亦多敬事？以其薄知星歷道度觀鳥解夢占相吉凶，故凡愚人多申敬事。又婆羅門誦諸明論，以難成故世共敬之，離繫外道以苦行故世共愍念。此皆不能解脫生死，諸有智者當正了知，勿隨彼見。故次頌曰：

「恭敬婆羅門，　為誦諸明故；
愍念離繫者，　由自苦其身。」

論曰：婆羅門法勤誦諸明，世以為難故共恭敬。然諸明論非解脫因，但有虛言無實義故。離繫外道極自苦身亦以為難，世共愍念。云何自苦非解脫因？是異熟果非善法故。彼拔髮等所生身苦，由過去世惡行所招，是業異熟非善法故，如樂異熟非解脫因。若言此苦現功力生，非異熟果因不成者，此亦不然。彼所受苦是異熟果，以無所益，與色根識俱生苦故，如地獄中所受身苦。自部亦有不許此苦是異熟者，應以此量而決了之。諸有身苦非異熟者，亦非能證解脫親因，有漏身受現緣生故，如婬欲樂。又彼自苦非解脫因，違聖教故，如自害苦。彼師所說非是聖教，非如來等所共說故，如婬書等。故彼自苦，但是前世惡行所招，及以現在愚癡所起，定非能證真解脫因。

復次有作是言：依尊勝身能得解脫，世間尊勝謂婆羅門，故婆羅門能證解脫，非餘雜類可得涅槃。此說不然，故次頌曰：

「如苦業所感，　非真解脫因；
勝身業所生，　亦非證解脫。」

論曰：如離繫宗所受身苦，業異熟故非解脫因。婆羅門身設許尊勝，亦業所感非解脫因。身雖不能親證解脫，而身中善是解脫因。若爾餘身善亦如是，云何但說婆羅門耶？又婆羅門根境等法，與餘種類一切皆同，云何自言彼勝餘劣？是故彼說唯誑愚夫，諸有智人不應信受。然婆羅門非勝餘類此洲人故，如戍達羅。戍達羅等非劣彼姓，此洲人故，如婆羅門。既言外道所說皆虛，未知如來法有何實？為遣此疑，故說頌曰：

「略言佛所說，　具二別餘宗：
不害生人天，　觀空證解脫。」

論曰：佛說無量深妙法門，利樂有情要唯二種：一者不害能感人天；二者觀空能證解脫。損惱他意及所發生身語二業總名為害，若能斷彼所說害法，修諸善因名為不害，謂十善業，布施愛語利行同事，及諸靜慮無色定等。由此得生人天善趣，受諸勝妙無染果報。依此能除一切煩惱，及能修習無量善因。真如實際離相名空，正觀此空，證涅槃樂空無我理，於諸法中無相無名，咸同一味寂靜安樂，即是涅槃，此必觀空方可證故。如是善趣解脫二因，唯佛法中具足可得。外道雖說施等少分生人天因而不圓滿。所以者何？彼諸外道無有顯析因果智故，不言意思生勝福故，無別解脫律儀法故。善趣麁業尚不委知，涅槃妙因故其絕分。如來所說理教周圓，外道邪徒如何不樂？由佛正教違彼邪宗，乖本所貪故不欣樂。為顯此義而說頌曰：

「世人耽自宗，　如愛本生地；
正法能摧滅，　邪黨不生欣。」

論曰：如本生地雖不膏腴，久處其中而不願捨。自宗亦爾，雖與理違，以本師承故不能離，尚不欲樂餘外道宗，況慕如來甘露聖教。甚深實相真空智火，能焚外道邪執積薪，違彼本心故不欣樂。諸有智者應善思惟，勿染邪宗致違正法。
復次佛法普照如盛日輪，求勝智人應當信仰。為顯此義，故說頌曰：

「有智求勝德，　應信受真宗；
正法如日輪，　有目因能見。」

論曰：此中顯示要具二德能信大乘：一者有知；二者希求殊勝功德。大乘能滅一切邪宗，隨順大乘多所饒益，謂自能證無上涅槃，令他有情亦出生死。大乘正法如彼日輪，普為世間破無明闇，有慧目者因此法光，分明照知真偽色像，背邪從正避嶮求安，利樂自他無不成辦。諸有智者應信大乘，勿顧邪宗誹毀正法，自受沈溺生死淤泥，誑惑有情令失大利。智與愚異，謂識是非，智勿似愚不辨真偽。若有真實利樂他心，應以大乘摧邪立正，勤修空觀速證菩提，利樂有情窮未來際。

大乘廣百論釋論卷第六

大乘廣百論釋論卷第七

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

破根境品第五

復次如上所言，後當廣破根境等者，我今當說。根是了別境界所依，將欲破根先除其境，境既除已根亦隨亡。迦比羅云：瓶衣等物唯色等成，諸根所行體是實有。為破此計，故說頌曰：

「於瓶諸分中，　可見唯是色；
言瓶全可見，　如何能悟真？」

論曰：汝宗自說眼等諸根各取自境不相雜亂，眼唯見色、瓶通四塵，豈見色時全見瓶體？此顯瓶體非眼所見，非唯色故，猶如聲等。豈不瓶體亦是色耶？我不言瓶體唯非色，但言瓶體非唯色成，故所立因無不成失。汝於現事既有乖違，而言悟真，此何可信？如眼所見唯色非瓶，香等亦然。故次頌曰：

「諸有勝慧人，　隨前所說義，
於香味及觸，　一切類應遮。」

論曰：鼻舌身根其境各異，全取瓶體義亦不成，瓶非三根所取境界。一一比量如前應知，聲既非恒故此不說，類其色等聲亦應然。如是一切瓶衣車等，皆非色根所取境界，非定意識取於外境必隨色根。瓶等既非色根境界，意亦應爾。若不爾者，盲聾等人亦應了別色等外境。如是瓶等非根所行，皆是自心分別所起。若言瓶等與色等法體無異故，眼等諸根如取自境亦取瓶等，是故諸根亦能漸次取瓶等境。若爾瓶等應是一切色根所行，即違諸根各取自境，或一瓶等體應成多。或許諸根不取瓶等，唯色等體是根境故。色等各別既非是瓶，如何合時成實瓶體？若言瓶等眾分合成，見一分時言見瓶等，如見城分亦名見城。此亦不然，城非實故，城體是假，眾分合成，見一分時不名全見。瓶等若爾是假非真，汝等云何執實可見？又見一分言可見者，其理不然，故次頌曰：

「若唯見瓶色，　即言見瓶者；

既不見香等，　應名不見瓶。」

論曰：若和合中有眾多分，由一分故全得其名，謂於一瓶有色等分，由見色故言見瓶者，所餘香等既不可見，應從多分言不見瓶，亦不應言色體是勝，瓶一分故，猶如香等。色等於瓶既無勝劣，應從香等名不可見。世間立名，或從多分、或就最勝，色上全無、香等有一，是故瓶等應從香等名不可見。是則外色亦應非實，是可見性，是瓶衣等不可見法一分攝故，猶如香等。世間共知瓶色可見，云何得立不可見耶？世間所知隨自心變，假說可見非外實色，今遮心外實有可見，故不相違不可見法，無所有故。應不可說。所以者何？可見無故名不可見，無法都無如何可說？可見之法以有體故可為他說。此亦不然。無體之法亦是說因，若不爾者，不可見言現應無有。又見於色都無所益，何故說色以為可見？非不可見。所以者何？非由能見及不能見令色有異，云何由見說色可見，非由不見說不可見？如瓶上色是可見故說瓶可見，瓶上香等不可見故，亦應說瓶為不可見，其理等故。又眼見時說色可見，眼不見時亦應說色為不可見，其理等故。瓶之與色既有可見不可見義，何故今者偏破可見立不可見？可見起執，遮可見故言不可見，非立瓶色為不可見。又色亦非全體可見，如何由色而說見瓶？所以者何？故次頌曰：

「有障礙諸色，　體非全可見，
彼分及中間，　由此分所隔。」

論曰：有障礙色非全可見，彼分中間此分所隔，如隔壁等。所有諸色，雖見一分而不見餘，故應如瓶名不可見。於諸分中此分非勝，餘分為多，此應從多名不可見。麁色漸析未至極微常有多分，若至極微非色根境，是故諸色皆不可見。豈不極微外面傍布無所障隔，相隣而住全可見耶？眾微總相是假非實，一一別相非色根境，有礙極微面有彼此，如何得立色法實有全體可見？雖諸極微總相是假，一一別住實不可見。然諸極微和合相助不可分析，面有彼此，故一一微其體實有，全分可見。此亦不然。故次頌曰：

「極微分有無，　應審諦思察；
引不成為證，　義終不可成。」

論曰：極微亦與餘物合故，應如麁物有分是假，破常品中已辨極微有分非實。極微一一既不可見，云何和合相助可見？若相助時不捨本相，不應相助；若捨本相應非極微，以相助時若如本細，應無助

力、應不可見。若轉成麁應非極微，應假非實。審思極微由有礙故，有分非實不可全見，是故不可引證諸色實而可見。如色由前所說道理，有分無實非色根境，如是一切有質礙法，皆眾分成非色根境。為顯此義，故復頌曰：

「一切有礙法，　皆眾分所成。」

論曰：諸有礙法以慧析之，皆有眾分相依而立，析若未盡恒如麁事。眾分合成是假非實，析之若盡便歸於空，如畢竟無越色根境。諸可見者皆眾分成，世所共知並假非實，細分障隔不可全見，極微相助理復不成。諸有礙物皆可析之，盡未盡時歸空是假，是故都無真實色法可見可聞可嗅嘗等。所詮色法既非根境，能詮亦然。故次頌曰：

「言說字亦然，　故非根所取。」

論曰：一切所聞音聲言說，漸次分析至一字名，此亦如前猶有細分，復漸分析乃至極微，此非所聞猶有細分，復漸分析乃至都無。析未盡來是有礙故，常有細分是假非實。又聲細分前後安立，互不相續，體無合義，非實詮表、非實可聞，其理分明。故復別說，若聲細分同時而生，非前後立，如色細分。薩羅羅薩如是等字同時可聞，義應無別。如是已破色等五塵體是實有、色根所得。
復次有說：形色是眼所見。今應徵問：如是形色，為離顯色？為即顯耶？若離顯者，應非眼見，離青等故，如樂音等。若即顯者，應如顯色亦非眼見，前已廣論。又說頌曰：

「離顯色有形，　云何取形色？」

論曰：若離顯色別有形者，云何依顯而取形耶？如離顯色有樂音等，自根取時不依於顯。然依顯色而取於形，如遠見火知煖總相，是故形色決定應非色根所取、或非眼見。若復有言：不依青等而取形者，應如是破，不動顯處形色了別，必色根境了別為先，緣形相故。諸緣形相，必色根境了別為先，如旋火輪形相了別，或如闇中形相了別。有作是言：形顯二色其體各別，能了異故，如香味等。現見世間長等青等，能了各異。若爾世間諸大造色，與金銀等能了異故，應有別體。因既不定，宗義豈成？或復云何取形色者，若形實有是眼所見，云何依觸而取形耶？不見青等依觸而取。形既依觸而可了知，應如澁等非眼所見。此因若言定依於觸而了形者，依於

顯色應不了形。若言依觸定了形者，觸風水等應亦了形。此難非理。我意但言，形可依觸而了知故，非眼所見；不言形了，依觸決然。若爾顯色亦依觸了，應不可見，如依觸故知火色等。此必長等差別所隔方可了知，故所立因無不定失。所以者何？若依於觸了別青等，定是比知，非眼所見青等共相，此必長等差別所隔，非親依觸，不可難言。形亦應爾，以形於觸無決定故，顯有決定，故不相類。如是已破離顯有形。即顯亦非，故次頌曰：

「即顯取顯色，　何故不由身？」

論曰：形若即是青等顯色，顯色如形，應由身取，是則顯色身觸應知，即是形故，猶如形色。身觸知形不知其顯，故知顯色非即是形。此意說形非即顯色，不同知故，猶如樂音。形若與顯非即非離，應如車等其體非真。形體若實，如青色等，應與顯色或即或離。又諸形類無別極微，一一極微無長等故。離顯極微別有長等，極微自性難可了知，形顯極微量既無別，云何離顯別有實形？亦不可說一一極微有長等相，長等如麁體可分析，何謂極微？又諸極微量無差別，彼此共許，今說極微有長等相便違自宗。汝所學宗許極微量無差別故，亦應信受離顯無形。若言極微雖無長等，而由積集成長等形，即顯極微集成長等，何須別執有形極微？又長等形非如青等，極細分析本相猶存，故長等形非色根境，無實體故，猶若空花。若諸極微非實長等，如何積集成長等耶？汝許極微體非麁大，云何積集成麁大耶？是故長等非實有性，但是青等積集所成。
復次勝論宗中離色等外別立實有同異性等，彼由能依色等勢力為色根境。此亦不然。前說色等非色根取，故彼亦非色根境界。彼宗有說：實等要因麁德色德合故方見，若無二德應如極微及空中風，雖有不見。此亦不然。麁如長等，析即歸無。色非可見，並如前說，如何因斯能見實等？彼復有說：所依實等要由能依色故可見，如熱水中水覆火色，雖有火實而不可見。即彼論中有破此說，青等染色染白衣時，不見白色應不見衣，不可說言，由見染色見染所依。染所依實與衣合故，亦得見衣。所以者何？水火二實既共和合，由見水色即見於水，亦應由此見於火實。彼宗二師俱不合理，且借彼一以破彼宗。為破彼執，復說頌曰：

「離色有色因，　應非眼所見；
二法體既異，　如何不別觀？」

論曰：色所依實名為色因，如是色因若離青等，應如味等非眼所見。色與色因性相若異，如青黃等應可別觀。實既離色不可別觀，應如色體無別實性。實之與色亦可別觀，如見青黃二解別故。如是二解非色根識，假合生故如非實心。

復次或勝論者作如是言：諸色實有，而言聚色非實有故不可見者，若執一處有眾多色，可有此過；我說同類處必不同，故於一處唯有一色，無此過者。此亦不然。若色實有應不可見，無細分故，如虛空等。此因不定，以色性等亦無細分而可見故。汝云何知離色體外別有色性？復云何知色性可見？為破彼執，故說離色有色因等。此中色性說為色因，色智色言藉此生故。若此色性異色體一，周遍一切離青等處，亦應可見離青等處。既不可見，色性定應非眼所見。

有作是言：若執色性其體周遍，容有此失；我說色性隨自所依，各各不同，無斯過者。此亦不然。若色性等隨自所依體不同者，無青等處青等欻生，有青等處青等欻滅。爾時色性與所依色其處不同，應各別立。而汝不許，云何無過？若言色性有遷動能，轉至餘處或復新起，是即此性非一非常。既許一常，體應周遍，還同前失。離青等處亦應可見；既不可見，應非眼境。豈不中間或餘法上無了因故不可見耶？何名為了因？謂形量差別。若爾色性應不可見，所依諸色無形量故。又此色性應非眼見，體周遍故，如聲性等。色與色性體相若異，應可別觀，如青黃等。然此二種不可別觀是色是性，故無有異。不可說言見而不了，是色是性二相差別，色性相異應如青黃，為緣發生似己見故。能見既同，所見應一，故離色外無別色性。既無色性離色可見，如何比量因不定耶？餘聲性等隨其所應，一一研尋例如前破。

復次勝論宗中說：地水火有色觸故，皆為眼身二根所得。世間共許，地等三大是眼所見，身所覺故。風唯身得，以無色故。此亦不然。已破眼見，當破身覺。若隨世間共所許者，身唯能覺觸德非餘。所以者何？故次頌曰：

「身覺於堅等，　共立地等名；
故唯於觸中，　說地等差別。」

論曰：世間身覺堅濕煖動，便共施設地水火風，是故唯觸名為地等，非離觸外有別所依地等四實。此義意言，地等四實不離於觸，身所覺故，如堅等觸。若執地等非觸所攝，應如味等非身所覺。若於堅等立地等名，則無所諍，體無別故。若立地等是觸所依，非即堅等，違此比量。頌中初半明地等大自相身覺，即觸所攝。後半明

彼地等共相非觸所攝，身不能覺，唯是分別意識所知。前色性等自相共相，隨其所應類亦應爾。
復次地等諸大於燒等時無異相生，故非根境，如燒瓶等。於熟位中有異相生，謂赤色等。此諸異相德句所攝，離此無別實句相生。如何可言離德別有地等實句身根所覺？為顯此義，故復頌曰：

「瓶所見生時，　不見有異德；
體生如所見，　故實性都無。」

論曰：瓶等燒時有赤色等諸德相起，現見異前，除此更無實句瓶體與未燒位差別而生。瓶等實句若別有體，應如德句有異相起。能燒所燒和合等位既無有別實句相生，應如空等非實有性，亦非色根所取境界，但是分別意識所知，世俗諦收，假而非實。
復次外道餘乘各別所執麁顯境相，我已略遮。今當總破外道餘乘遍計所執一切境相。謂彼境相略有二種：一有質礙、二無質礙。有質礙境皆可分析，有質礙故，如舍如林。析即歸空，或無窮過，是故不可執為實有。無質礙境亦非實有，無質礙故，猶若空花。又所執境略有二種：一者有為、二者無為。諸有為法從緣生故，猶如幻事非實有體。諸無為法亦非實有，以無生故，譬似龜毛。又所執境一一法上隨諸義門有眾多性，若是實有，應互相違，復析歸空或無窮過。又所執色應非實色，是所知故，猶如聲等。廣說乃至所執諸法應非實法，是所知故，猶如色等。由此道理，一切所執若有若無皆非真實。諸有智者應正了知，有無等境皆依世俗假立名相，非真勝義。復次已破其境，復為破根。先破餘乘，故說頌曰：

「眼等皆大造，　何眼見非餘？」

論曰：眼等五根皆四大種所造淨色為其自性，故契經言，謂四大種所造淨色名眼等根。此世俗言，非勝義說。若執為實，其義不成。所以者何？同是造色，何緣見用唯眼非餘？未見世間二法相似，所起作用更互不同，豈不諸根其相有異，謂各能作自識所依？此果有異非相差別，相既無別，果如何異？用有異故其果不同。現見世間用殊相一，如諸藥草損益用別，堅等相同。相既是同，用應非異。又應諸根即是大種，生識用別名眼等根，如即堅等作用不同，得藥草名種種差別。此不應然。相用體一，名有異故。由見等用有差別故，即顯眼等相有差別，非有別用。依無別相，用既不同相必有異，故離大種別有義成。若爾藥草用既不同，亦應離大別有其體。許有別體於義何違？若如見等全離大種，義可無違；然非全離，何

得無違？若言眼等性類雖同而相有異，便違自宗。汝宗性類即法體相，性類既同，相由何異？不可一體有同不同二相差別俱非假有，如一色上無有青黃二相差別。若一法性可分二相，於中一一復應可分，如是展轉應析至空或至無窮，常非實有。又眼等根體由何異？由見等因有差別故。豈非見等同用大種以為其因，云何有別？若由大種有差別故，所生見等有差別者，即應依此差別大種眼識等生，何用眼等？非唯大種是見等因，如何可言彼無異故見等無別？復有何因，謂善惡業，此業復由貪樂見等眾緣展轉差別而生，由此業故見等有異。若多滿業別感見等，其義可然。若唯一業總感一身，如何有異？又色界身業無差別，唯厭味等一業所招，彼界諸根應無差別。若言一業有多功能，故所感身諸根別者，業與功能俱是作用，如何一用而有多用？不言一用復有多用，但說一體有多功能，由此功能發生多果，如同分眼。體雖是一而能生識及生自類，假說可然，實云何爾？一即是多，理相違故。若許一業有多功能感多根者，何不許業唯感一根能生多識？如是抑難於理何益。又一根處有損益時，餘根亦應同有損益。又若一根身應鄙陋，我不抑汝令唯一根，但欲挫汝一業多用。又業力故，無有諸根同時損益，如地獄中雖有猛火焚燒其身，而彼有情諸根不滅。又由根處身相端嚴，如青盲人形非鄙陋。又若一業能生多果，以生別識證有別根，如是比量應不成立。此有彼有、此無彼無，但可成立差別功能，不應證有差別體相。又即此業差別功能，何不能生差別諸識？諸識生時，業已滅故無能生用，若爾眼等應不從彼業用而生。若業所引習氣猶存能生眼等，何不從彼業引習氣諸識生耶？此不應然。生無色界眼等五識，應亦現行業習所依，識體有故立有色根，無如是失。生無色界大種無故，造色亦無，何緣生彼無大種耶？離色貪故。即由此因損害識種，故眼等識於彼不生。此不應然。非於境界離貪欲故，能緣識種亦被損害。勿於欲界得離欲者，或於三界得離欲者，能緣彼識畢竟不生。若言所依由自地業所引發故能生諸識，身生色界於欲界境應不能緣，若爾應言生無色界無境界故彼識不生。何故不緣下地境起？若言於彼已離貪故不能緣者，此先已說。先何所說？謂生上地應不能緣下地境界。若即業種能生五識，不應根處有損益故識隨損益。所以者何？非業習氣用彼為依，彼變異故識隨變異。由現彼識有損益故，令業習氣亦有損益。所以者何？世間現有緣即心境妄分別識，能令餘法損益事成，如在夢心妄謂心等。若不覺知根處損益，能依之識損益應無，此中必有微細覺受。如是等類問答無窮，恐厭繁詞故應且止。諸法性相微細甚深，淺識之儔極難開悟，且應隨俗說有諸根，非卒研窮能契實義。故次頌曰：

「故業果難思，　牟尼真實說。」

論曰：此頌義言，諸業眼等異熟因果不可思議，唯有如來能深了達，非餘淺識智力所行，應隨世間且說為有，非暫思擇能會其真。諸法實性內證所知，非世尋思所行境界。若執實有，理必不然。所以者何？違比量故。謂眼非見，如耳等根。耳亦非聞，如眼根等。鼻不能嗅，如舌等根。舌不能嘗，如鼻根等。身不能覺，如上諸根。一切皆由造色性故、或大種故、或業果故。又眼等根皆有質礙，故可分析令悉歸空或無窮過，是故不應執為實有。但是自心隨因緣力，虛假變現如幻事等，俗有真無。
復次數論外道作如是言：色等境界皆二根取，謂眼等見及內智知。今應審察，見智於境，為同一時？為有先後？設許先後，誰後誰先？先後同時，皆不應理。所以者何？故次頌曰：

「智緣未有故，　智非在見先，
居後智唐捐；　同時見無用。」

論曰：見是智緣，智隨見起，若未有見智必不生，如生盲人無了色智，是故智起定非見先。若居見後智即唐捐，見已了色智復何用？汝宗法起必為我須，非但隨因任運起故。若見已了復須起智，應一境上了了無窮。若二同時，見應無用，兩法俱有因果不成，如牛二角，如苦樂等，汝應不許見為智因。若智知境不由見生，盲聾等人應明了境。又不應有盲聾等人，以皆分明了色等故。又不應立五有情根，意獨能了色等境故。
復次有立眼耳境合方知。其理不然。故次頌曰：

「眼若行至境，　色遠見應遲；
何不亦分明，　照極遠近色？」

論曰：眼謂眼光，是眼用故。不離眼故，亦得眼名。若此眼光行至色處，何故遠色見不淹遲？如何月輪與諸近色，舉目齊見無遲速耶？未見世間有行動物，一時俱至遠近二方，由是因緣應立比量。照遠色見不至遠色，照近色見時無異故，如近色見。照近色見不至近色，照遠色見時無異故，如遠色見。又若眼光至色方見，極遠近色應見分明，與非近遠見應無異。既有差別，故非至境。非鼻等根於香味觸有此遠近明昧不同，由是比知眼不至境，於近遠境用差別故，猶如礙石。又眼趣色先見不見，二俱不然。故次頌曰：

「若見已方行，　行則為無用；
若不見而往，　定欲見應無。」

論曰：本為見色行趣於境，其色已見行復何為？見已方行，又違先立眼之與耳境合方知。亦不可言不見而往，眇無指的行趣何方？如瞽目人所欲趣向不定能至，此亦應然。不見而往應無住期，或於中間遇色便止。期心往者或果所求，或由力竭中塗而住。如是二種理既不成，更無第三，故非境合。
復次有說：眼根不合故見。此亦不然。故次頌曰：

「若不往而觀，　應見一切色；
眼既無行動，　無遠亦無障。」

論曰：不合體無，相無別故，應見一切或全不觀。所以者何？緣無差別。從緣有法差別不成，豈不諸色由遠由障而不見耶？眼既不行，何遠何障而令不見？若眼與色不合而見，應無遠近障無障殊，不合之因無差別故。有見不見，理不得成。又極遠名無實有體，云何能礙令見不生？非二中間諸法名遠，彼於見用不能礙故。若執中間諸法名遠礙見用者，遠障應同。言眼趣色，亦有此過，謂極遠名無實體等，執眼為常行趣於色，實有此過。所以者何？執眼無常行趣於色，可言力竭不至遠方。若執眼常用無變壞行趣於色，過與前同。行與不行二俱有過，故眼見色非行不行。豈不光明助眼令見、光明被障故不見耶？夜分遠望珠燈中色，既隔闇障應不能觀。若言眼根雖不至色，然同磁石遠近用殊。此亦不然，疑難等故。世間共見，何疑難耶？此亦不然，真俗異故。世間見俗，汝執為真。世亦不知不合而見，如何可說與磁石同？
前諸頌中雖正破眼亦兼破耳，以義同故。謂若耳根境合知者，不應遠近一時俱聞。聲從質來，既有遠近，不應一念同至耳根。耳無光明，不應趣境。設許趣境，過同眼根。又聲離質來入耳聞，亦不應理。鍾鼓等聲現不離質，遠可聞故。若耳與聲無聞而取，應如香等不辨方維。若耳與聲不合而取，應無遠近一切皆聞，不合體無。相無別故，或應一切皆不能聞。是故耳根聲合不合，實取自境二俱不成。
復次若執眼根能見於色，應見自性。所以者何？故次頌曰：

「諸法體相用，　前後定應同；
如何此眼根，　不見於眼性？」

論曰：法體相用前後應同，展轉相望無別性故。眼若能見應如我思，於一切時以見為體。是則眼根不對境位，應常能見如對境時。彼位色無而有見用，應以眼體為其所觀。若無色時眼不能見，應有色位亦不能觀。又若眼根以見為體，應能自見如彼光明，即違自宗根非根境。若不自見，應不見他，如生盲人都無所見。又汝宗言，眼等色等諸法相用樂等所成，相用雖殊其體無別。眼見色體即是自觀，亦違自宗根非根境。又眼見色稱實而觀，色與眼根體真是一，如能見色應見眼根，既不見根應不見色。不可眼色體實有殊，勿違自宗同樂等性；不應說眼不稱實觀，勿違自宗現量所攝。若言自見，世事相違。此亦不然，體用別故。若言見用即是樂等，青等亦然應不可見。若言根境其體有殊，便違自宗俱樂等性，不可一性有眾多體。轉變亦然，不離性故。若言其體即別即同，除汝巧言誰能說此根境體一見境非根？如是宗言，極難信解。如破眼見，耳等例然，根境皆同樂等性故。又應一境一切根行，亦應一根行一切境，是則根境安立不成，故不應言諸根實有。

復次鵂鶹子言：我宗根境其性有異，不同彼失。所以者何？眼等五根隨其次第，即是火空地水風實。眼見三實，謂火地水及見於色。身覺四實，謂除其空，兼覺於觸。耳唯聞聲，鼻唯嗅香，舌唯嘗味。故我師宗不同彼失。若爾根境有異有同，異且可然，同如彼失。眼等火等其相不同，如何五根五實為性？地水火實異青等故，非眼所觀。地水火風若體異觸，應非身覺。是故汝宗亦有多過。又彼宗執眼色意我四法合故能見於色。此亦不然，故次頌曰：

「眼中無色識，　識中無色眼；
色內二俱無，　何能合見色？」

論曰：眼色識二各別無二，非和合故，無見用生。三法合時與別無異，如何可執有見用生？有小乘說：此難不然，誰言合時與別無異？諸法一一雖各無能，而和合時相依有用。若和合位有異相生，與前不同，應非眼等。若和合位無異相生，與前既同，應無見用。若言同類有異相生，此亦不然，理相違故。類之與相其體不殊，如何可言類同相異？同異二義互相乖違，而言體一，必不應理。若眼等三能生見用，爾時見用應亦生三。不可同時有因有果，而三起見、非見起三。一剎那中彼此俱有，如何相望有因非因？又應同時無因果義，果體已有，豈復須因？若不同時應許先後，同時不立先後豈成？果時無因，果是誰果？因時無果，因是誰因？若爾應無一切因果。尚不許有，況立其無。而說種種因果不同，此世俗言，非

為勝義。正破外道，兼破小乘，故此頌中唯破眼等。我或已破，故不重論。如破眼等合故見色，耳等亦應隨義而破。
復次耳所聞聲能成名句詮表法義勝色等塵，故於此中重審觀察，令知詮表俗有真無。為所聞聲能詮表義？為不爾耶？若爾何失？初且不然，故次頌曰：

「所聞若能表，　何不成非音？」

論曰：所聞與音聲之異目，俱能顯義。表即是詮。此中顯示聲不能詮。設許能詮，便失聲性，以聲自相定不能詮，無分別識所了知故，如餘自相。又聲自相定不能表所欲說義，同喻無故，如不共因。聲之共相非耳所聞，一一皆依多法成故，有細分故，如非實等。此若能詮，便失聲性，非所聞故，猶如樂等。非離聲性別有所聞，猶如色等，非聲性故。後亦不然，故次頌曰：

「聲若非能詮，　何故緣生解？」

論曰：若所聞聲不能詮表，不應由此名句智生。唯句與名能詮表義，故於此處不說文身。又若語聲不能詮表，應同餘響非義智因，若爾不應聞聲了義。聞既了義應是能詮，豈不意識耳識後生，依所聞聲假立共相？此能詮表引義智生，意識生時，聲與耳識二俱已滅，共相何依？聲體既無，誰之共相？若謂念力追憶前聲，心等依之假立共相，應心心法各別所緣，不隨心緣應非心法。若謂共相不要依聲，唯分別心假想建立，如何此相唯屬於聲？若言因聲而得起者，耳根識等豈非此因？又耳識生不緣共相，如何定作立共相因？若言如色見已便增，此亦同疑，不可為證。若言諸法功力難思，既爾云何強立共相？若言二相同依一聲，自相先聞後意俱了，聲相既異體云何同？心相既殊，體亦應別，不可意識二相合緣，念唯記前所取相故。若聲共相念不由聞，自相亦應不聞而憶，二先別了後可合緣，別了既無，合緣豈有？是故共相非實能詮，亦非音聲定不能表。雖廣諍論而理難窮，應止傍言推尋本義。
復次執聲與耳合不合聞，多同色破。又聲與耳合故能聞，理必不然。故次頌曰：

「聲若至耳聞，　如何了聲本？」

論曰：本謂說者，聲起源故。若聲離本來至耳聞，如何得知能發聲者？既了發處，聲必不來，亦不應言耳往聲處，用無光質，何以知

行？又詮表聲不可全了。所以者何？故次頌曰：

「聲無頓說理，　如何全可知？」

論曰：名句細分漸次而生，耳不頓聞，如何全了？亦不應說追念故知，念必似前，具如先辨，不可離念率爾能知。應不藉聞意別能了，若爾聾者應自了聲，或能說人言音無用。若言聞聲次第緣力引故全了，此亦不然，次全了心不必生故。若言全了必次聞生，此亦不然，天耳通後必隔定心方全了故。又餘意識從聞聲後，亦經多時方全了故。不可執有實詮表聲，先耳能聞後意能了。但是虛妄分別識心，變現言音謂為詮表。
復次應審推徵聲名何法？其體實有，是耳所聞。若爾不然。故次頌曰：

「乃至非所聞，　應非是聲性；
先無而後有，　理定不相應。」

論曰：未來聲體非耳所聞，眼等五根取現境故。則未來聲應非聲性，非所聞故，如色等塵。若未來聲與現同類，現可聞故。彼亦名聲，應現在聲與彼同類，彼非聲故，現亦非聲。又從未來流入現在，現可從彼說為非聲；未來不從現在流入，如何由現說彼為聲？若現可聞是聲性者，應此聲性本無而生，則違汝宗先有聲性。聲性先有，應非始生；既非始生，後應無滅；無生無滅聲性應常。又過去聲應非聲性，非所聞故，如未來聲。若未非聲流入現在，現是聲故說彼為聲，應現在聲流入過去。過非聲故，現亦非聲。若爾則應三世聲性相待而立，皆非實聲。又現在聲從未來至得名生者，應過去聲從現在至亦說名生，則過去聲應名現在，後應更滅。若過去聲從現在至得名滅者，應現在聲從未來至亦說名滅，則現在聲應名過去，後應不滅。未來無二應說為常，有滅有生應名過現。如是推徵聲性散壞，色等亦爾，如理應思。
復次有數論者作是執言：心往境處方能了別。此亦同前，根往境破。又不應說心離於根獨能了境，故次頌曰：

「心若離諸根，　去亦應無用。」

論曰：心若離根定不能了，色等諸法去亦唐捐。若不待根心獨了境，盲聾等類應了諸塵，或復應無盲聾等類。此前已辨，無假重論。又養諸根心則明利，是故決定心不離根。有執內心其體周遍，

用依各別往所了塵。用即是心現境行相，起即了境，去復何為？不可執言別現別了，勿現色等了聲等塵。又心不應離用趣境，汝執體遍行趣何方？又不應然，故次頌曰：

「設如是命者，　應常無有心。」

論曰：心若趣塵，體則不遍。心常往境，我應無心。然微細心身中恒有，睡眠悶等諸位常行，有息等故、夢可得故、勞倦增故、引覺心故、任持身故、觸身覺故。又若內身恒無心者，如死屍等害應無愆、供應無福，則與空見外道應同。有執心體不遍不行，但用有行，亦同此過，心用心體不相離故。又若心體往趣前塵，有觸內身應無覺受，應勤思慮不損內心。若執其心非自境合，應如餘境亦不能知，應一一心知一切境，或一一境一切心知。如是諸宗執實根境，皆不應理，應信非真。豈不大乘亦同此過？設許少實，此過應同。若爾應無世間諸事，想顛倒故。謂彼非無想者是何而由顛倒，令謂世事是有非無？想謂想蘊，故次頌曰：

「令心妄取塵，　依先見如焰，
妄立諸法義，　是想蘊當知。」

論曰：初心生時取青等相，如立標幟為後憶持，取越色根所行境相，故名為想。由此想故，後時能憶境相分明。雖一切心皆有其想，而果位勝故說依先，以後分明顯先是有。此想妄立一切世間有情無情諸法義相，如依陽焰有水想生，誑惑自心亦為他說，由此妄想建立根塵及餘世間諸事差別。為顯此想依多法成是假非真，故說想蘊。又顯世間法義差別皆由想立，故說當知。豈不五識緣實有塵？隨五識行，意識亦爾。想與諸識境界必同，何得定言想為顛倒？誰言諸識緣實有塵而妄為難？故次頌曰：

「眼色等為緣，　如幻生諸識。」

論曰：如諸幻事體實雖無，而能發生種種妄識。眼等亦爾體相皆虛，如矯誑人生他妄識，想隨此發，境豈為真？根境皆虛，如先具述。此所生識亦復非真，所現皆虛猶如幻事，非諸識體即所現塵，勿同彼塵識無緣慮，亦不離塵別有識體，離所現境識相更無，如何可言識體實有？如有頌曰：

「彼能緣諸識，　非即所現塵，

亦不離彼塵，　故無相可取。」

有說幻事皆實非虛，呪術功能加木石等，令其現似車馬等相，此相或用聲等為體，或體即是識之一分。為破彼救，故次頌曰：

「若執為實有，　幻喻不應成。」

論曰：若幻是實，聲等為體，如餘聲等應不名幻。若言幻事迅速不停，如化所為故說名幻。此亦不然，體既實有，如餘聲等何不名真？迅速不停亦非幻相，勿電光等亦得幻名。若言誑惑世間名幻，幻相非虛，何名誑惑？若言能生常等倒故，即應餘法亦得幻名。又不應言幻是識分，非解了性，豈即是心？或應異名說唯識義，應信諸法皆不離心，如何一心實有多分？或應信受識體非真，若識是真而許多分，應一切法其體皆同。若識體一而現二分，如陽焰中現似有水，則不應言幻是識分。其體實有，識無二故，非所執水是陽焰分，如何喻識體一分多？若爾大乘說何為幻？我所說幻，如世共知。覺慧推尋諸幻事性，實不可得，言豈能詮？故一切法皆如幻事，其中都無少實可得。如有頌言：

「以覺慧推尋，　諸法性非有，
故說為無性，　非戲論能詮。」

是故諸法因緣所生，其性皆空猶如幻事。若法性空而現似有，何異羂索籠繫太虛。法性理然，汝何驚異？世事難測，其類寔繁，為證斯言，故次頌曰：

「世間諸所有，　無不皆難測；
根境理同然，　智者何驚異？」

論曰：如一思業能感當來內外無邊果相差別，極善工匠所不能為，是名世間第一難測。又如外種生長芽莖無量枝條花葉根果，形色間雜嚴麗宛然，是名世間第二難測。又如婬女身似糞坑九孔常流種種不淨，而貪欲者見發婬情，是名世間第三難測。又如花樹名曰無憂，婬女觸之，眾花競發枝條垂拂如有愛心，是名世間第四難測。又如花樹名好樂音，聞作樂聲舉身搖動，枝條裊娜如舞躍人，是名世間第五難測。又如花樹名好鳥吟，聞鳥吟聲即便搖動，枝條裊娜如喜抃人，是名世間第六難測。又如生上經無量生，退下生時便求母乳，騰躍嬉戲寢食貪婬，是名世間第七難測。又如欣樂無上菩

提，應正勤修微妙善法，而行放逸撥法皆無，是名世間第八難測。又如厭捨迫迮居家，至道場中而營俗務，貪著財色無悔愧心，是名世間第九難測。又如淨定所發神通，妙用無邊不相障礙，隨心所欲一切皆成，是名世間第十難測。如是難測世事無邊，根境有無方之甚易，世俗故有、勝義故空。諸有智人不應驚異。為顯諸法俗有真空，故於品終復說頌曰：

「諸法如火輪，　變化夢幻事，
水月彗星響，　陽焰及浮雲。」

論曰：如旋火輪變化夢等，雖現似有而實皆空。諸法亦然，愚夫妄執分別謂有，其體實無，離妄執時都無所見。如淨眼者不覩空花，無為聖智所見乃真，能緣所緣行相滅故。如是善順契經所言，有為識心所行非實。是故根境皆俗非真，由識所行如火輪等。諸外道輩所見非真，由執有無如眩瞖等，欲求聖智除妄契真，應順如來圓淨法教。
大乘廣百論釋論卷第七

大乘廣百論釋論卷第八

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

破邊執品第六

如是已辨根境皆虛，復為滌除非真句義邊執垢穢，故說頌曰：

「諸法若實有，　應不依他成；
既必依他成，　定知非實有。」

論曰：若一切法性相實有，應不依他而得成立。既色等法必依他成，如此彼岸定非實有。鵂鶹所執實等句義，有等為因而得顯了；有等句義復因實等，為自所依方可了別。又色等法待自因緣及光明等而得顯現，不見少法自體為依，故色等塵皆非實有。若言相待雖立別名，而此彼岸其體實有，即色等故，同喻不成。此說不然。色等相待體相無異，此彼兩岸相待有殊，故此彼岸非即色等，其體非實，同喻得成。又彼所宗實等句義，若無因立應似空花，若有因成應同幻事，故不可執其體實有。數論宗中色等諸法，不離樂等依樂等成，樂等亦應依他而立。若不爾者，轉變應無。有因無因，類同前說。是故色等其體非真。復次諸外道宗執有瓶等，即色離色皆不得成，以必依他瓶等可了，如前同喻，其體非真。不可說言瓶等即色瓶依色了，故不依他。所以者何？故次頌曰：

「非即色有瓶。」

論曰：非即色體可立有瓶，聲等亦成瓶自性故。色非聲等為其自性，如何可立色即是瓶？聲等亦應非即瓶體，義同色破，故不別論。又一一瓶多法為體，色等不爾，如何即瓶？色等即瓶應如瓶一，瓶即色等應如彼多，故不可言瓶與色等體俱實有相即而成。若謂色體散時，體非瓶聚即轉為瓶；亦應色體散時，體是色聚轉成非色。若色聚時亦瓶亦色，是則一法應有二相，此前已破體應成多，是故瓶等非即色等。有作是說：離色有瓶，德實異故，應無此失。瓶依有等方可了知，是假非真已如前說。又不可執離色有瓶。所以者何？故次頌曰：

「非離色有瓶。」

論曰：非離色等別有實句，瓶衣等物為色等依。所以者何？瓶衣等物若非色等，應如空等非色等依。是則應無瓶衣等物，以不共德無故如意。意必是無，非無常故，如先所破我虛空等，是故瓶等非離色等。若即若離，義既不成。瓶等皆虛，理應成立。
復次瓶等色等互相依成，理俱不然，故次頌曰：

「非依瓶有色，　非有瓶依色。」

論曰：瓶等色等體皆非實，如何定立能依所依？此中依言或表因義，欲顯實德因果不成。鵂鶹子執依瓶等因有色等果，此違比量。謂非色等瓶等為因，是色等聲所詮表故，取色等心所緣境故，如色性等常故無因。數論師執依色等因有瓶等果，亦違比量。謂非瓶等色等為因，不離彼故，樂等性故，即如色等。彼執色等與其有性非即非離，非即有故，應如兔角，非瓶等因。若言色等即是有性，應同有性，體無差別。若言色等樂等為性，既許體同無斯過者，此亦不然，違汝自宗根境別故。復大過失，樂苦癡三有性亦同，應無異故。若言樂等非是有性，應如兔角其體都無，色等亦應同彼非有，不相離故。如樂等三，是即一切皆非實有，故非色等為瓶等因。
復次勝論者言：彼立同性與諸法一，有斯過者；我立同性與諸法異。由相異故，應無此失。諸法相望有同有異，法體局別，所以名異；有性該通，所以名同。通局既殊，故相有異。由相異故，異外有同。若如是者，同異句義應異性外別立有同，有同異故，如所同法。若言不爾，此同異性境界異故，異外無同。其所同法，境界一故，法外有同。若爾諸法應有異性。所以者何？故次頌曰：

「若見二相異，　謂離瓶有同；
二相既有殊，　應離瓶有異。」

論曰：若見諸法同異相異，即於法外別立有同。既見諸法同異相殊，應於法外別立有異。同異二相俱遍諸法，異應如同離法別有。設許法外有異有同，此復應有餘同異性。如是展轉同異無窮，則不可知二相差別，二皆遍故，俱無窮故。異應如同名同非異，同應如異名異非同，是故法外無別同異。又若實等與有性別，應不能知實等是有。帶別相智不能審知餘別相法，前已具辨，如何世間於非有性實等法上起有智耶？若言實等雖非有性，與有合故起有智者，則實等法假名為有，體非真有應說為無，如邊鄙人立飡立溺，便痢不

洗、不嚼楊枝，假號為牛，非真牛犢。實等亦爾，假有真無。又汝應言。何者真有餘與有合假說有耶？若言有性是真有者，其理不然，無差別故。有與實等齊有智緣，如何可言一真一假？又真有假，有應非一，智緣真假相別故，如王與王使。又言實等其體各異，有性是同，故與有別。此亦不然。實等真體亦無有異，但可功能相等有別。有性亦爾，功用有殊，云何定執有異實等？所以者何？俱所知故，竝非無故，同有用故，應互相似皆異皆同，是故有性非離實等。

復次今應問彼：法外有性，以何為喻知實有耶？若言如一所依實等，其相各別不生數智。一數是同能生數智，法與數合名一瓶等。由相異故，實等非一，有與法殊，此為同喻。若爾瓶等非一智知，體非一故，如二三等。若言瓶等體雖非一，而一合故名為一者，是則此一雖非瓶等，與瓶等合應名瓶等。為顯此義，故次頌曰：

「若一不名瓶，　瓶應不名一。」

論曰：譬如一數與實等合，不名實等；如是實等雖與一合，應不名一。更互相合，義無別故，世間不應名一瓶等。或復實等與一合時，為成一相？為當不爾？若成一相，應捐實等，一數相非實等體故。若捐實等，一數應無，以數必依實等成故。若言實等不成一相，應非一智一言所了。雖與彼合，體非彼故，如空合人智言各別。若如槊等與人合故，雖與人異而得人名。其理不然，彼假說故。若言實等名為一者，亦是假說；理又不然，無真一故。若言一數是真一者，理亦不然，智言同故。若言一數遍該實等，實等不爾，故非真一。理亦不然，前已破故。謂不應為一智所緣，實等亦應非真有異。於實等上起數智言既說為假，於其數上實等智言例亦應爾。相待智言二無別故，如何可說一假一真？故立量言，所執實等非真實等，數智數言所行境故，如一二等。所執一等非真數體，實等智言所行境故，猶如實等。是故一切其體非真。又數與實曾無合時，云何乃言瓶與一合，說瓶為一？所以者何？故次頌曰：

「瓶一曾無合，　瓶應無一名。」

論曰：實居空處、一在實中，處既不同，豈得名合？則應一數不表一瓶，由處不同，如二等數。若作是說：能依所依體互相遍故名為合。此亦不然，故次頌曰：

「若色遍於實，　色應得大名；

敵論若非他，　應申自宗義。」

論曰：若色等德遍所依實，應如實體亦得大名。地等處廣既得大名，色等亦然，如何非大？又色等德應有形礙，稱地等故，猶如地等。是則色等不依他成，有形礙故。如所依實俱有形礙，處應不同，實之與德應非因果。如是等類，過失眾多，汝所立宗便為散壞。若言色等德句所攝故無形礙。此亦不然。敵論非他，應申宗義，對他敵論自敘唐捐。我佛法中聰叡勇猛見真理者，於汝所宗六種句義，如狂寱語無承敬心，徒引何益？或復色等依地等時為一分轉？猶如樂等為遍轉耶？若一分轉，應一實上有德無德有青無青如是等過。若言遍轉，色等諸德應亦名大，與實處同，猶如地等。實在空中、德居實上，所據各別，如何處同？我意不言同依一處，但言德實其體相遍，據空量等故說處同。德若名大，應更有德。然德無德，故不名大。敵論非他應申宗義，對他敵論自敘唐捐。或復此中言雖難德，同實名大而意難實，同德無形以其處同，猶如色等。我宗地等皆有形質，如何同德無形礙耶？敵論非他應申宗義，對他敵論自敘唐捐。或復色等與其果實，同依因實和合而生。諸因實中果體皆遍，處無別故，德應如實亦立大名，實應如德不立大稱。若言我宗實大非德不可相類，其理不然。敵論非他應申宗義，對他敵論自敘唐捐。或復彼宗極微量小，眾微和合起麁果時，麁果與因處無別故，極微與色應成麁大，色與麁果應成極微。若言我宗因小果大色無形量，理亦不然。敵論非他應申宗義，對他敵論自敘唐捐。如是已說有數色等離實有體多諸過難，其同異性如有應遮，共德如數，餘不共德及業差別，如色等破，於諸實中各別轉故。勝論所執唯有爾所，為心言因顯諸法有。以理推究，皆不得成，故不應執。又說頌曰：

「有數等能相，　顯所相不成；
除此更無因，　故諸法非有。」

論曰：已辨有性數及色等不能顯有自所依法，除此無有餘決定因可證諸法其體實有。不可無因立有諸法，勿有所立一切皆成，故不可言諸法實有。應隨世俗假說非無，唯此無愆堪任推究，異此違越世俗己宗。鵂鶹所宗實等非有，非有性故，猶若空花。有性亦無，非實等故，猶如兔角，是故皆虛。
復次數論者言：諸法不待有性數等而可了知，故先諸失於我無過。為破彼言，復說頌曰：

「離別相無瓶，　故瓶體非一；
一一非瓶故，　瓶體亦非多。」

論曰：色香味等體相不同，別根所行非餘根境，離彼諸法無別有瓶，故如色等瓶體非一。既不許一，瓶體應多，一一非瓶如何多體？色等性相展轉不同，豈得各成一類瓶體？若一一法其體皆瓶，共和合時可名多體。既無此義，瓶體非多。亦不應言瓶體實有，而不可說為一為多，兔角龜毛非實有故。豈不色等合成軍林說名一多，瓶亦應爾。此唯世俗假說軍林，其中都無軍林實體。若執實有，應如瓶破，汝亦不說別有軍林。又色香等無共合義，故不可說和合為瓶。所以者何？故次頌曰：

「非無有觸體，　與有觸體合；
故色等諸法，　不可合為瓶。」

論曰：合謂其體展轉相觸。此唯有觸，謂地水等色聲香味非觸所攝，如何相觸或觸觸耶？既無有觸，合義不成，如無觸思終無合義。若言色等有相觸義，應觸所攝，猶如地等。則唯觸體同類相合，色等諸塵定無合理，合則便失色等性故。設許色等聚集名合，而色等性終非實瓶。所以者何？故次頌曰：

「色是瓶一分，　故色體非瓶；
有分既為無，　一分如何有？」

論曰：色等聚集總說為瓶，色唯一分，理非瓶體。不可以瓶為瓶一分，如是聲等例亦應然。一一非瓶，皆瓶分故。如是瓶分，理亦不成。有分既無，分為誰分？色等一一其體非瓶，除此更無真實瓶體。瓶體無故，瓶分亦無，豈色等塵實為瓶分？軍林等物假說為有，分與有分即離難思，應隨世間所見而說，不可委細推究其真。又若色等體實是瓶，一切應瓶。故次頌曰：

「一切色等性，　色等相無差；
唯一類是瓶，　餘非有何理？」

論曰：瓶衣車等所依事中，色等能依性相無別。若色等體皆實是瓶，衣等亦應皆是瓶體，即色等故，如共許瓶。或所執瓶應非瓶體，即色等故，如衣車等。色等不應同而有異，依之建立瓶等類殊。汝宗更無同異性故，不由細分安布差別，令其瓶等其相有異。

同以色等為自性故，瓶等不應異於色等，違自所執因果一故。如瓶衣等有不異失，色等亦然，即一瓶故。又不應說色異味等不異瓶等，故次頌曰：

「若色異味等，　不異於瓶等；
瓶等即味等，　色何即瓶等？」

論曰：瓶等即用味等為體，應如味等與色有異，故不可言色異味等不異瓶等，理相違故。亦不應言味等一一與色等異不異瓶等，瓶等即用色等諸法以為自體，無別性故。如是已辨色等諸法與瓶等一其義不成。今當顯說與瓶等異理亦不成。故次頌曰：

「瓶等既無因，　體應不成果；
故若異色等，　瓶等定為無。」

論曰：地等大體攬色等成，故五大因即五唯量，謂攬聲量成於空大，更加觸量成於風大，復加色量成於火大，又加味量成於水大，總攬五量成於地大。大望瓶等同體相成，如量能成，同類果故。若異色等，瓶等無因。既無有因，體應非果，以一切果待因成故。是故若言瓶等異色，即應瓶等非果非因，非色等故，如龜毛等。又非根境，非因果故。色根所行無非因果，此非因果根所不行。或復應無瓶等諸法，非因果故，如石女兒。自性許因、思我許果，根所顯故，無不定失。如是數論所立瓶等，若一若異皆不得成。
復次勝論者言：瓦等細分生瓶等故，瓶等有因。既有其因，體即是果。有因是果，其體非無。此亦不然，故次頌曰：

「瓶等因若有，　可為瓶等因；
瓶等因既無，　如何生瓶等？」

論曰：瓦等細分依餘法成，何能為因生於瓶等？不見世間依他而立，非自有法能作他因，豈不種等雖依他立而能為因生於芽等？此同有難，非救前失。世所共知，何容致難。汝之所執異世所知，故於此中同彼有難。世所知法，依他生已，不復重生。不依他立，由自有力能作他因。汝執不然，依他成法，乃至未滅恒依他住，因若滅無果即隨滅。故汝所執異世所知，無體無能豈生他果？或有因法有體有能，可能生他餘有因法。汝執瓦等極微為因或餘為因，此竝非有。以無因故，瓦等體無。無體無力，何能生果？彼論宗中，因

有二種俱能生果，謂常無常。諸無常因，必依常立；常非有故，無常亦無。無無常因，果由何有？故彼因果皆不得成。
復次有作是言：瓶等瓦等諸和合物，從本以來同類因果展轉相續隨類不同，其體實有一而可見。此亦不然，諸和合物漸次分析歸於色等，色等如前已辨非有，云何依彼有和合物？此和合物一及可見皆如前破，不應重執。又色等法共和合時無有一體，故次頌曰：

「色等和合時，　終不成香等；
故和合一體，　應如瓶等無。」

論曰：色等合時，終不展轉變成香等，故雖和合不成一體，勿捨別相失色等名。由是因緣，和合一體應如瓶等，其體實無，謂如瓶等離色等法無別體故。一體不成和合亦然，非離色等有別體故，體不成一。又和合時一一細分非和合故，應如未合不合成一細分，不應各名和合。勿一合內有多合體，是故和合體非實有。又和合物必依色成，色體尚無，和合焉有？色體無者，如次頌曰：

「如離於色等，　瓶體實為無；
色體亦應然，　離風等非有。」

論曰：應知此中四大造色俱名為色，變壞相故。變壞色相大造合成，故離大造無實有性。不可此中唯一是色，勿唯此一變壞非餘。又亦不應一切是色，勿一切色皆同一體，體若有殊應失色性。不可一性有眾多體，勿一切法皆同一性，是故色名無實有體，唯依風等假立色名。如色體虛，受等亦爾，領納等相推體實無，唯有世間虛假名相。若無大造，如何世間有火等物燒煮等用？又若一切皆無所有，諸所安立應不得成。我不言無諸法體用，但說汝論所立皆無，謂世所知色受等體燒煮等用一切非無。若諸愚夫分別倒見所執體用，我說為無。非諸聖人見此為有，妄情所執都無有故。
復次勝論者說：火是能燒、地是所燒，其體真實，燒煮等用亦真實有，熟變色等現可知故。今應詰問：火何所燒？為煖為餘？汝應審答。竝許何失？二俱不然。所以者何？故次頌曰：

「煖即是火性，　非煖如何燒？
故薪體為無，　離此火非有。」

論曰：煖非所燒，即火性故，於自有用現事相違，又汝宗中所燒非煖，故不應執煖為所燒。亦不應言所燒是地，非煖性故，猶如水

風。薪是所燒，所燒無故，薪體非有。薪體既無，火依何立？火必依薪而得生起，所燒薪盡，火便無故。能燒所燒既竝非有，熟變色等豈實有耶？故執實有能燒所燒燒煮等用，皆不應理。有說此頌不唯破彼勝論外道地是所燒，但總破言地等諸法，非煖性故非所煖體。此說不然。非煖性故，既無同喻應不成因。不可說言如未燒位，地等色聚非是所燒，於彼聚中常有煖性，異相隨故亦名所燒。苦樂等法隨所依身，由火變異亦名所燒。無色界法前世下地所牽引故，亦名所燒，故非此因所引同喻。設為同喻，理亦不然。燒非燒名，唯有觸物世間共許，非餘法故。此非燒名，雖通餘法而局同類，如非實言。又小乘人不執實有所燒等法，何用破為？若言破彼世俗所燒，便違世間，何成比量？

復次離繫外道作如是言：地大極微及餘果物，雖非是火而與火合，由雜火故似煖相現，然彼地等真實非燒，異煖性故；亦非非燒，似煖相故。雖俱不可說，而實是所燒。此亦不然，故次頌曰：

「餘煖雜故成，　如何不成火？
若餘不成煖，　由火法應無。」

論曰：若地大等由火雜故真成煖性，應令成火，煖觸攝故，如實火大。若彼火雜不成煖性，由火為因所生熟變異觸諸法亦應無有，如火不能生餘煖觸。若無熟變色等諸法，誰能燒煮？燒煮於誰？故燒煮等皆非實有。火非實能燒，觸所攝故，如地大等。地非實所燒，觸所攝故，如火大等。能煮所煮准此應破，故彼所執其理不成。

復次應重審問食米齊宗：諸火極微為有薪不？無且非理。故次頌曰：

「若火微無薪，　應離薪有火。」

論曰：若火極微離薪而有，麁火同彼應不託薪。若不託薪即應無有燒煮等用，如火極微。若爾即應失於火性，無燒煮用，如地水風。不見世間有如是火，無燒煮用及離於薪，故火極微必依薪有，如現見火依附於薪。或應信知極微非火，無火用故，猶若龜毛。有亦不然，故次頌曰：

「火微有薪者，　應無火極微。」

論曰：若火極微恒與薪合，應名麁火，何謂極微？於一切時與薪合故，應如麁火失極微性。地與彼合亦不成微，餘亦應然，種類同

故，則應決定無一極微。色法既然，心法亦爾，心與心法俱生滅故。又一切法一體不成。所以者何？故次頌曰：

「審觀諸法時，　無一體實有。」

論曰：諸有為法待因緣成，積集而生、積集而滅，無有一法其體獨存。於一體中復漸分析，乃至極細猶有眾分。若諸法體非一應多，此亦不然。故次頌曰：

「一體既非有，　多體亦應無。」

論曰：要先有一，後積成多；一體尚無，多體焉有？又汝執一藉緣生多，一體既無，多體豈有？一體非有，前已具論，是故定無真實多體。雖彼所執一我獨存，而體周圓與多我合。又多法合一體不成，一既不成，多由何立？豈不空等獨一無二，世咸共了是一體耶？世共所知是假非實，汝所執實非世所知，如何得知空等一體唯是假有？故次頌曰：

「若法更無餘，　汝謂為一體；
諸法皆三性，　故一體為無。」

論曰：若謂諸法更無餘伴，唯一獨存說名為一。空等諸法一一體上皆有三性，謂有、一、物，有謂大有，一謂一數，物謂物類，即實、德、業三中隨一，故虛空等一一法上皆有三性。若不爾者，虛空等上有一智言應不得起。由是無有一法獨存，如何可言實有一體？若言有一皆表實等，故唯實等名有一物，是則有一無有一故，應不能起有一智言。若言假說無斯過者，此亦不然，前已破故。謂智言等誰假誰真？應竝為真、或俱是假。又一切法其相雖殊，應得實名或德或業，是故假說。其過彌深，終不能除。一成三失，一有三性一體不成，一既不成三亦非有，是故諸法非一非多，而言一多是假非實。或有異釋一法成三，謂一法言簡異非一，非一極略所謂二種，簡二及前即成二性，根本法體以為第三，故一切法皆有三性。今應徵問：簡二取一，乃是自心分別有異，如何令法成三性耶？又簡前二彌成其一，非二非多名為一故，是則立一反破其三，何名以三而破其一？復有異釋一法成三，簡去來今三非有故，如無君等簡異立名，此簡三無故成三性。此釋非理。所以者何？異類無邊豈唯三種，簡無立有，無不唯三；簡有立名，有過千數。如何但說一法成三？又相簡別唯在自心或在名言，何關法體？是故此釋於

破無能。復有釋言：常先已破，今此唯破執有無常。所執無常皆有三性，謂生、住、滅，顯在諸經。此亦不然，生住滅相時分各異，如苦樂捨必不同時。時既不同，體相亦別，何名一法其性有三？又若說生無間即滅，應言二性，何得論三？又生滅時前後各異，如去來世不名一法，如何難言一法二性？是故此釋理亦不成。復有釋言：諸有為法極於一念，於一念中有多剎那時分性故，如臘縛等。言三性者，顯性非一，不唯有三。此亦不然，時分前後非一法故，如何可說一法有三？是故如前釋為最勝。諸法一一非一非多，隨世俗言有多有一，世俗諸法隨世俗情假立為有，不任推究。諸有智人於世俗法，應隨說有勿固尋思。若有尋思世俗諸法求其性相，不異有人手執燈炬入於闇室求闇性相。所以者何？世俗諸法猶如幻闇，眾緣所成不任思求，求即散壞。

復次為顯世間所執諸法皆非真實，及顯外道所執不同，故次頌曰：

「有非有俱非，　一非一雙泯；
隨次應配屬，　智者達非真。」

論曰：一切世間色等句義，名言所表、心慧所知，情執不同略有四種，謂有、非有、俱許、俱非。隨次應知配四邪執，謂一、非一、雙許、雙非。數論外道執有等性，與諸法一即當有句。此執非真。所以者何？若青等色與色性一，應如色性其體皆同。五樂等聲與聲性一，應如聲性其體皆同，香味觸等類亦應爾。眼等諸根與根性一，應如根性其體皆同，應一一根取一切境，應一一境對一切根。又一切法與有性一，應如有性其體皆同。又樂苦癡及與思我與有性一，應如有性其體皆同。是則汝宗所立差別皆不成就，故彼所執決定非真。勝論外道說有等性與法非一，當非有句。此亦非真。所以者何？若青等色與色性異，應如聲等非眼所行。聲等亦然，異聲等性應如色等，非耳等境。又一切法非有性者，應如兔角，其體本無。是則應同空無我論，或同餘道邪見師宗。豈不有性非即諸法，法雖非有而有有耶？所依法無，能依豈有？又有性上無別有性，應不名有所餘諸法。雖有有性非有性故，其體應無。是則一切所立句義皆不得成，便同撥無邪見外道，故彼所執決定非真。無慚外道執有等性與彼諸法亦一亦異，當於亦有亦非有句。此亦非真。所以者何？若有等性與色等一，同數論過。與色等異，同勝論失。一異二種性相相違，而言體同，理不成立。一應非一，即異故如異。異應非異，即一故如一。一異既不成，有非有焉立？一異相異而言體同，則一切法皆應無異。異相既無，一相何有？一異二相，相待立故。若謂一法待對不同名一異者，即應一異二竝非真，或隨一假，

一法二相互相乖違，俱言是真必不應理，故彼所執決定非真。邪命外道執有等性與彼諸法非一非異，當於非有非非有句。此亦非真。所以者何？若有等性與法非一，同勝論過。與法非異，同數論失。又一異相世共知有，汝獨撥無，違世間失。又汝所說非一異言，為但是遮？為偏有表？若偏有表，應不雙非。若但是遮，應無所執。有遮有表，理互相違；無表無遮，言成戲論。汝執諸法性相非空而說雙非，但為避過，此雙非語亦不應論，違汝所宗法性相故。若諸法性一一俱非，此俱非言亦不應說，舉言必有俱非性故。是則汝曹應常結舌，發言便壞自論所宗。默亦不成，以俱非故，語默俱失。一何苦哉!　誰有智人而不悲愍？故彼所執決定非真。如是世間四種外道，邪論惡見擾壞其心，虛妄推尋諸法性相，皆不中理。競執紛紜，於諸法中起四種謗，謂有、非有、雙許、雙非，增益損減相違戲論，是故世間所執非實。

復次外道餘乘，弊魔惡友邪論惡見擾壞其心，於其世間虛偽諸法，種種思搆妄執為真，於相續假謂是真常，積集假中執為實有。為顯此義，復說頌曰：

「於相續假法，　惡見謂真常；
積集假法中，　邪執言實有。」

論曰：有為諸行前滅後生，無始時來展轉相續，生滅變異微細難知，因果連綿其狀如一。愚夫惡見謂是真常，邪執紜紛遞相誹斥。色等諸法恃託因緣，虛假集成都無實體，微細積聚密合難分，眾分和同冥然似一。愚夫僻執言有實體，各據一途互興諍論。又於相續積集假中，不達諸門分位假有，橫計種種義類不同，執一法中有多實性。如是所迷自性差別，皆由惡見邪執而生，緣此輪迴諸趣諸有，備受眾苦未有出期。是故應除惡見邪執，信解諸法因緣集成是假非真無顛倒理。

復次為顯諸法眾緣所成，非一非常無我無法，猶如幻化，情有理無，是俗非真。復說頌曰：

「諸法眾緣成，　性羸無自在；
虛假依他立，　故我法皆無。」

論曰：諸法虛假眾緣所成，起住依他體無自在，念念生滅眾分集成，非一非常猶如幻化。愚夫執有，智者達無，故於其中無我無法。一切外道及所餘乘，計一計常為我為法。一常非有、我法定無，故辨緣成顯二無我。

復次有作是言：字名句合詮表自心，所欲說義一一各別雖不能詮，而和合時能有所表。若義非有，詮亦應無；既有能詮，定應有義。為破彼執，故次頌曰：

「果眾緣合成，　離緣無別果；
如是合與果，　諸聖達皆無。」

論曰：此頌意言，諸無為法非緣成故，猶若空花體用都無，如前廣說。諸有為法眾緣所成，如幻所為無實體用，緣合成果、果不離緣，如樹成林、林非異樹。攬緣成果順世俗言，勝義理中無如是事，故諸聖者了達皆無。所以者何？名之與句竝字所成，字復攬於眾分為體，字一一分多剎那成，前後剎那無和合義，要前念滅後念方生。生有滅無其理決定，無之與有合義不成。前後二時有亦不合，時分異故，猶如去來。合義既無，字分焉有？尚無字分，字體豈成？字體既無，名句非有。無字名句，合義不成，如何可言字名句合能詮表義？然諸世間隨自心變，謂有眾字和合為名，復謂眾名和合為句，謂此名句能有所詮。能詮所詮皆自心變，諸心所變情有理無，聖者於中如實知見。云何知見？謂見彼法皆是愚夫虛妄識心分別所作，假而非實俗有真無。隨順世間權說為有，是故一切能詮所詮，俗有真無，不應固執。
復次於諸所緣空無我見，能速成辦自利利他。所以者何？愚夫於境執我我所，生死輪迴。聖者於中達空無我，速證常樂，能巧利他。是故應修空無我見，令自利滿妙用無窮。為顯此見是利自他正真要道，故說頌曰：

「識為諸有種，　境是識所行；
見境無我時，　諸有種皆滅。」

論曰：識能發生諸煩惱業，由此三有生死輪迴，故說識心為諸有種，能牽後有得識食名。如是識心緣色等起，無所緣境識必不生。若能正觀境為無我，所緣無故能緣亦無。能所既亡眾苦隨滅，證寂無影清涼涅槃，至此位時名自利滿。諸有本願為利益他，住此位中化用無盡，亦令有識證此涅槃。是故欲求自他勝利真方便者，應正勤修空無我見。復有別釋：識為諸有種者，謂宅識中種種熏成，諸業習氣無明有愛所隨增故，能感三有生死輪迴，識為所依故說為識。境是識所行者，識中習氣由執色等境界熏成，隨縛境界是所依故，名曰所行。見境無我時者，謂無我見觀一切境性相空時，諸有種皆滅者，由無我見永斷一切無明有愛二種隨眠。由此二種是發業

因，及能潤業令生果故。斷此二種業果不生，爾時所有諸戲論事及煩惱事種子俱斷，故名皆滅，非一切種識等皆無。所以者何？由聖道起，但滅一切虛妄分別戲論習氣，令有漏法畢竟不生。一類有情，諸無漏法無所依故，亦皆斷滅。一類有情，由本願力所任持故，無漏諸識相續不斷，能為殊勝廣大甚深無礙辯等無邊功德所依止處。又由識等增上力故，圓滿究竟神通作用，窮未來際任運相續。如是皆由本願行力所引發故，自利利他功德無盡，令諸有情成熟解脫，盡未來際妙用無窮。是故應修空無我觀，捨諸邊執。
大乘廣百論釋論卷第八

大乘廣百論釋論卷第九

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

破有為相品第七

復次已別分別根境無我，今當總辨有為相空。謂色心等諸有為法，具生住滅三有為相，生為首故，先當破生。生相既亡，住滅隨遣。有說果體本無而生。為破彼言，故說頌曰：

「若本無而生，　先無何不起？」

論曰：種等諸因至變壞位，能引芽等諸果令生。若諸因中本無諸果，何故芽等此位方生？後位如先果應不起，先位如後果亦應生。又從此因應生彼果，或應此果從彼因生。若此彼因無彼此果而不生者，彼此因力應亦不生，同本無故。若爾一切因果皆無，便違自宗所說因果。有說果體本有而生。為破彼言，復說頌曰：

「本有而生者，　後有復應生。」

論曰：若諸因中本有諸果，何故芽等後不更生？後位如今，果應更起；今位如後，果不應生。又果本來因中有體，何故此位乃說為生？若言今時方得顯者，顯不離體應本非無，今位如先亦應不顯；先同此位顯應非無，顯本非無今復顯者，後應更顯，是則無窮。本有與生義相乖反，言果本有，生必不成；既無有生，果義便失；果義既失，便無有因，則違自宗有因果義。
復次果先無論作如是言：果或違因，故非竝有。此言非理，故次頌曰：

「果若能違因，　先無不應理。」

論曰：勝論者說，果或違因或不違因。果違因者，合違於業，合果後生，前業滅故。又相違法略有二種：一能障礙、二能壞滅，後謂合德滅壞業因，初謂合德障礙重等，令其所起墜等業無。如是合德其體未有，應不能違先所起業。世間未見無體能違，汝不應言合德與業，如囚與膾。俱有相違，勿違自宗因果不竝。若許一念業與合

俱，後亦應然，無差別故。便違自論及世共知，故不應言果先非有。
復次果先有論作如是言：一切因中果體先有。此亦非理，故次頌曰：

「果立因無用，　先有亦不成。」

論曰：數論者說：一切因中果體先有。此亦不然。生果顯果故說名因：果體本來已生已顯：因便無用。所以者何？體與顯生不相離故，應如其體從本非無。本有顯生因義非有，因非有故果義不成，便違自宗立有因果。
復次諸法生時義不成故，不應定執諸法有生。所以者何？故次頌曰：

「此時非有生，　彼時亦無生；
此彼時無生，　何時當有生？」

論曰：果已有時，其體有故，如本有法，應不名生。果未有時，其體無故，如定無法，亦不名生。又諸果法用起名生，其體既無，用依何立？又能生果故說名因，果體既無，因何所起？既無所起，因義不成；因義不存，果從何出？除此二位更無生時，故定無生，如虛空等。又若執法體恒是有，定不名生，無所起故。用雖有起，此在未來，無故非生。現在已有，自宗不許。除此二位無別生時，是故無生其理決定。
或勝論執多實為因，積集共生一合德果，闕眾緣時未有合德，由是故說此時無生。具眾緣時已有合德，由是故說彼時無生。以初合時合體有故，應如後位不得名生。後位已生不重生故，可不名生。初位不然，名生何咎？後若不生，果應違實。而汝不許果實相違、障破相違，合德違業不違於實，前已略明。除此彼時更無異位，是故合德決定無生。如是色等依託實因，實未有時果體未有，由是故說此時無生。實已有時果體已有，由是故說彼時無生。以初有時色等有故，應如後位不得名生。離此彼時更無別位，是故色等決定無生。如是合德障礙重等，令其不生墜墮等業，此能障體有時無時彼業不生，准前應說。離有無時更無異位，故墜等業決定無生。或數論執，乳等因變成酪等果故說名生。因體有時因性未變，由是故說此時無生。若於爾時因性已變，便失因性，應不名因。果體有時因即成果，由是故說彼時無生。若於爾時果體生者，應異法起非即因

成。除此彼時更無異位，是故酪等決定無生。自性等因成大等果，准此推究皆非有生。
復次所生無故，生義不成。所以者何？故次頌曰：

「如生於自性，　生義既為無，
於他性亦然，　生義何成有？」

論曰：說常有宗色等五蘊，數論外道樂等三德，諸法生時不令自性有變異故，生義不成。法未生時，一切生用皆未有故，生義不成。諸法生時，不令他性有變異故，生義不成。諸法生已，一切生用皆已息故，生義不成。不可說言色等樂等相用有變故說名生，以於生時性與相用若一若異，過等違宗。亦不可言色等樂等自性有變故說名生，勿於生時色等樂等變成受等苦等自性。有作是言：果先有論有前失故，生義可無；果先無論因緣和合果體將成，生義應有。果將成時其體未有，如何可說果從緣生？知因有能當成果體，如言煮飯故說果生。若爾生名應假非實，色等生時猶未有故。如是假說理亦無違，以生時無後方見故。若爾見位乃可名生，以於見時方說生故，如何不了言理而問？雖見時說非見時生，說因見生非因生故，何故生時無有此見？以見無故，知生時無。如何不知義理而答？豈不見無名為無見，何得以問而作其答？若爾應有問答無窮，無見見無，言無盡故。又亦不可說無為生，無似空花違生理故，至現有位亦不名生。有似無為違生理故，所生無故，生義不成。復次執有生者作如是言：果有三時，前後差別將成作用及究竟時。顯彼不成，故次頌曰：

「初中後三位，　生前定不成。」

論曰：果先無論，於未生時三位不成，無無別故，初中後位依有而彰，未生體無如何可立？或應許果未起非無，見彼三時唯依有故。果先有論，於未生時三位不成，有無別故，有體無別、相用未興，如何可言三時有異？又此三位既不同時，生亦不成。故次頌曰：

「二二既為無，　一一如何有？」

論曰：初中後位相待而成，二二既無，一一豈有？亦不可說三位同時，初中後名依時立故。又不可說三時竝有，勿有此三相雜亂過。汝亦不許三位同時，故有一時三定非有。若言覺慧於色等法觀二二

時立一一位，是則三位假有真無，違汝師宗三時實有。是故三位唯假非真，不應定執果有三位。
復次色等諸法決定無生，能生因緣不成立故。生者決定從自、從他、從俱因緣。三皆不可，為顯此義，故說頌曰：

「非離於他性，　唯從自性生；
非從他及俱，　故生定非有。」

論曰：一法一時自為因果，理不成故，非從自生。若一體中有二相別說為因果，自義不成。自言遮他，顯於自相，果從因起，何謂自生？又體如相應不成一，相如其體應不成二，是故所言一體二相說為因果，理必不成。又自生言依義生，不依義生者則非自生。不依義生，便同樹響，何能定表諸法自生？又自生言依慧生，不依慧生者則從他生。不依慧生，應同狂醉，言無根系難可信依。又自生言生他解，不生他解者便失自宗。他解不生發言無益，何緣強立自生論耶？現見世間法從緣起，言自生者與此相違。又若自生應違世法，刀不自割、針不自縫。又自生言依汝生，不依汝生者非謂自生，不依汝生應非汝說。哀哉愚昧不識自言。又言自生同無因論，撥無一切生果因緣。有作是言：自不生自，生時無故，如已滅無。若言生時其體已有，應如現在生用唐捐。體顯名生，亦不應理。顯與體異，便失自生。顯與體同，顯應本有。顯若本有，生用應無。故自生言定不中理。言從他起，理亦不然。以法生時自體未有，既無有自熟對名他？因緣名他，對於自果，自果未有，他義不成。若言生時自果已有，因緣無用。非謂他生，顯故名生。亦不應理。顯不離體，應本非無。又因名他對異於果，果異因故，應亦名他。因果俱他，便無有自。自非有故，他亦應無，從他生言便無有義。又慧觀果說因為他，果之與因必不俱有。因時無果，誰藉他生？果時無因，從誰他起？豈不以慧觀後觀前，說從他生，言無有失。謂觀當果或念過因，因果俱成猶如父子，假名可爾，理實不然。因果異時、有無不竝，如何可執實從他生？如父子言，亦不應理。世間父子多有同時，雖復一無而可假說。因果不爾，法喻豈同？若謂先時於異體物，以慧觀察取其異相，次於因果觀後念前，建立自他二相差別。後發語時不觸前二，但隨想說法從他生，故法喻同無前過失。此救非理。所以者何？異物同時，無因果義，因之與果必不同時。父子不然，何得為喻？又若假說，此義非無，汝執為真，故不應理。若言何為咀嚼虛空？現見因緣能生於果，果相異彼，說彼為他。何假繁詞，固相徵難。隨意勿說他與非他，必有能生所生差別，此足為喜，何藉多言？言隨欲生，無勞窮詰，恣汝常喜熟與相

遮，憂喜自心妄想生故。汝言必有能生所生，為假為真隨汝意答。若言是假違汝所宗，若言是真難詰何咎，所生未有，對何能生？能生已無，所生何對？故就勝義他生不成，依世俗論徒言無益。夫興諍論為見不同，舉世咸知何勞汎說，故不應執定從他生。自他俱生亦不中理，如前二失積在汝宗。別既不成，總如何立？由是諸法決定無生，自、他、俱生皆非理故。
復次能生所生同時前後，俱不應理，故定無生。所以者何？故次頌曰：

「前後及同時，　二俱不可說；
故生與瓶等，　唯假有非真。」

論曰：若所生法在能生前，既離能生所生何有？此所生法設離能生，是則能生便為無用。若所生法在能生後，無所依止何有能生？設離所生，能生何用？又此二法若不同時，能是誰能？所為何所？若所生法與能生俱，生既同時，應不相待，如牛兩角互不相依，應無能生所生差別。所生未有，能生亦無，所生有時能生何用？如是二法前後同時，理俱不成，故生非有，隨俗說有能生所生，不可推徵時分同異。復次執果有生必依新舊，新舊無故生不得成。由二俱非諸法自相，互相違反，必不同時。設許同時，應離法有。若離法有，誰舊誰新？汝不應言異體相表，現見法外無舊無新。亦不應言同體俱有，更相違故，如善惡心前後亦非。故次頌曰：

「舊若在新前，　前生不應理；
舊若居新後，　後生理不成。」

論曰：現見世間前新後舊，不應蔽執前舊後新。要前有新後轉成舊，舊若前有新則為無。新名前生，舊名後故，新若無者舊亦應無。新舊既無，生依何有？舊居新後，理亦不然。法新起時既無有舊，體無別故後亦應無。若言後時別生舊體，是則新起，何謂舊生？後生嬰孩赤色未變，而名耆舊，理必不然。若法初生而名舊者，則一切法畢竟無新。新既為無，舊亦非有，舊必以新為前導故。若謂諸法念念別生恒名為新都無舊者，舊既非有，新亦應無。簡舊名新，舊無何簡？所簡無故，能簡亦無，是故不應執有新舊。既無新舊，生豈得成？然諸世間見有為法相似相續謂為一體，前盛後衰說為新舊。聖隨彼說有舊有新，依此立生假而非實。
復次果體若生，必依過去未來現在因體而生。然皆不成，故次頌曰：

「現非因現起，　亦非因去來；
未來亦不因，　去來今世起。」

論曰：現在果法非現因生，因果同時理不成故。雖形影等因果同時，是假非真隨俗而說。去來二世已滅未生，體相是無因用非有。又現在法體相已成，豈更藉他三世因起？未來果法不因去來，已滅未生無因用故。豈不現在將欲滅時，有體為因生未來果？未來無體，生何所依？若言未來生時有體，應名現在，何謂未來，汝不應言生即是有，亦不可說有即是生。有若即生，生應現在；生若即有，有應未來。有在未來，未來應現在；生居現在，現在應未來。則違汝宗世相揩定，亦違自說生在未來，故不可言現在將滅，為因引起未來果生，生時有無皆有失故。
復次有說：未來體相具有，由此生用得有所依，生遷未來令入現在，滅遷現在令入過去。為破彼言，故說頌曰：

「若具即無來，　既滅應非往。」

論曰：猶如現在體相具故，未來不應來入現在。或應未來非現等故，體相不具，猶若空花。又應未來非現在故，猶如過去不入現在。又若未來體相已具，應無生用，猶如現在。或未來世生用應無，以非現在，猶如過去。色等諸法雖居現在，定當滅故亦名為滅。此現在法不往過去，時定異故，猶如未來。又現在法應如過去，不往過去，由非未來。又過去時，非現所往，如未來等世所攝故。現在亦非未來所入，世所攝故，猶如未來。過去未來，非現等故，應如兔角體相俱無。未來體無，生依何有？故不應執色等果生，生既是無滅亦非有，但隨俗說有滅有生，似有而無猶如幻等。為顯此義，復說頌曰：

「法體相如是，　幻等喻非虛。」

論曰：色等諸法前後際無，現不久停猶如幻等。又色等法若從緣生，如幻所為皆非實有。非緣生者皆似空花，性相俱空，不應言有。法既非有，生等定無，如何可說生遷未來令入現在，滅遷現在令入過去？
復次生住滅相前後同時，理俱不成，故不應執。所以者何？故次頌曰：

「生住滅三相，　同時有不成，
前後亦為無，　如何執為有？」

論曰：一體一時有眾多相，互相違反，理必不成。若執同時體應各異，既執體一應不同時。執不同時，亦不應理，所相體一如何異時？法體生時住滅未有，至住滅位生相已無，而言體同，極為迷謬。若言前後相異體同，善惡色心體應是一。然捨前相後相起時，體與相同，應有捨得，如何可執前後體同？三體不同，亦不應理。以生住滅遍諸有為，三體如何各唯一相？許各一相，理亦不然。滅體無生應非因起，生體無滅應性是常，住無滅生應非蘊攝，若許一一復有三相，有如前過或復無窮。同時前後三相不成，更無異途，如何執有？
復次若離所相別有生等，應如色等有生等相，則生等相應無異體。所以者何？故次頌曰：

「若生等諸相，　復別有生等；
應住滅如生，　或生住如滅。」

論曰：若生等相自所依俱，如自所依別有生等，此生等相幖幟既同，其體如何展轉有異？若言生等如色等法，雖生等俱而體有異，礙等相別，體異可然；生等相同，體如何異？生等作用既有差別，應如色等其體各異，此因不定，如眼等根用雖有多而體一故，用有差別不可例同。眼等用殊時同故體一，生等用別時異故體多，生等何緣用時有異？自體俱起不待異時，作用如何待時有異？住滅二相初既用無，後亦應然，體無別故。或復生等同與法俱，等有生故，應互相似。一一皆有他諸作用，或自作用一一皆無，是故不應別有生等。
復次色等諸法與生等相，其體為異？為不異耶？異且不然，故次頌曰：

「所相異能相，　何為體非常？」

論曰：色等諸法若異生等，如擇滅等應無生滅，不應觀彼皆是無常，觀彼無常應成顛倒。若言色等與生等合，雖觀無常而非顛倒，如名杖角以作人牛，此不應爾，異生等故。應似無為，非生等合。色等生等體相若異，如何以一心慧而觀，謂色等生色等住滅？故色等法非異生等。不異亦非，故次頌曰：

「不異四應同，　或復全非有。」

論曰：若色等法不異生等，應如生等析一成三，生等亦應混三成一，與色等法體不異故。或生等相各失自體，與其住等體不異故。色等亦然應失自體，與其生等體為一故。是則應無所相色等，所相無故能相亦無，則無有為。無為亦爾，相待立故，一切應無。故色等法非異生等。
復次因果有無皆不可立，生依彼故亦不得成。所以者何？故次頌曰：

「有不生有法，　有不生無法；
無不生有法，　無不生無法。」

論曰：有生有法，義不得成，生有同時遞相違故。有生無法亦不得成，如已滅無，非所生故。無生有法理不得成，如未生無，非能生故。無生無法亦不得成，如前二無非因果故。或二無法因果不成，如畢竟無非因果故。如是已破因果異體。為破同體，復說頌曰：

「有不成有法，　有不成無法；
無不成有法，　無不成無法。」

論曰：有成有法，其理不成。有法已成，成無用故。成復成者，成則無窮。若成異相，其體應別。相異體一，理必不然，相與其體不相離故。有成無法，理亦不成，其相異故，如苦樂等。或復有無應無差別，有無體一與理相違。無成有法，其義不成，如有成無所說過故。無成無法，義亦不成，如前有無相成過故。或復無者即是數論所執自性，不依他成，雖有隱能而無顯體，依彼所執故說為無。如是有無因果同異皆不成故，決定無生。
復次已生未生，生用已滅及未得故，俱無有生。除已未生，有生時體不可知故，亦無有生。若言生時二半為體，謂生半分、半分未生。此亦不然，故次頌曰：

「半生半未生，　非一生時體；
或已未生位，　應亦是生時。」

論曰：半生未生非生時體，生未生故，如已未生。如已未生有二相別非生時體，生時亦然，有生未生二種相異，如何可立為一生時？或應已生及未生位，亦共合說為一生時，有生未生二相異故。如汝

所執半生未生，此顯生時已未生位皆失自性，故定無生。豈不生時具有二相，已生半分、半分未生，已生未生各有一相，如何可難令互相成？一一別觀可生時異，總觀二相豈異生時？若言生時體一相二，已未生位體二相殊，故已未生與生時異，如何體一二相相違？相既不同，體應成二，非一有分從二分生，勿違生時二半為體。若半已起名作生時，半既未生應名未起。又半生已生用已無，半復未生生用未有，如何二半合立生時？若生用無名生時者，已未生位應名生時，便失自宗三位差別。故離二位無別生時，生時既無二位非有，是故諸法決定無生。
復次應問迷徒：生時自性為因緣起？為是自然？初且不然，故次頌曰：

「生時若是果，　體即非生時。」

論曰：若生時體從因緣生，即非生時，已有體故。未來將起故名生時，未來體無，說誰為果？若言此位觀待當來，至現在時名為果者，亦應說近，何立遠名？如是生時非已生故，如未生位非實生時。又此生時時遠攝故，如已滅位，何謂生時？若言生時體雖未有，眾緣會故已得近名，同是未來體俱非有，餘遠此近差別何緣？亦違汝宗去來皆遠，故汝所執但有虛言。後亦不然，故次頌曰：

「生時若自然，　應失生時性。」

論曰：若生時體非因緣生，應是無為，失生時性。若非緣起得名生時，一切無為應生時攝。又非緣起應類空花，體既是無，豈生時攝？若體非有名作生時，即一切無應生時攝。是故諸法無實生時。
復次有作是說：若無生時，已生未生亦應非有，生時已過未至生時，建立已生未生二位，生時無者二位亦無。又無生時二位應合，故有二位，中間生時。為破彼言，故次頌曰：

「已生異未生，　別有中間位；
生時異二位，　應別有中間。」

論曰：若謂已生未生不合，由生時位隔在中間，若無生時二位應合，如兩界首必有封疆，是故生時定應有者，生時二位應有中間，未生生時、生時生已更相異故。如是中間復有中間，展轉增長有無窮過。過無窮故，難立生時。又已未生種類別故，如色聲等無別中間。既無中間，生時何有？又生時位若在未來，即名未生，未來攝

故。若居現在，即名已生，現在攝故。若非現未，不名生時，如過去等。是故諸法無別生時。
復次假許生時，已未生位三分各別。而審推徵，為捨生時得已生位？為當不捨得此位耶？初不應然，故次頌曰：

「若謂生時捨，　方得已生時；
是則應有餘，　得時而可見。」

論曰：若捨生時得已生位，未得已得兩位中間應有得時，如生時位。若許爾者，餘復有餘，如前生時有無窮過。過無窮故，難立得時。若捨生時得已生位，離此二位無別得時。從未生時至已生位，應離二位無別生時。又捨生時得已生位，體應有異，非一法生。後亦不然，故次頌曰：

「若至已生位，　理必無生時；
已生有生時，　云何從彼起？」

論曰：已生生時必不俱有，時分異故，猶如去來。若已生位有生時者，或應同體、或異體俱，則非已生從生時起。自從自起，世現相違。俱有非因，如牛兩角。若言一體二相不同得說為因無斯過者，二相前後體不應同，二相俱時應非因果。又若同體，生時已生，於自他性應失應得。相不離體，如體應同；體不離相，如相應別。體同相別，理必不然。法之與時體無有異，故不可說時異法同。一法一時有同有異說為因果，理必不成。如從生時至已生位，進退徵責過難多途。從未生時至生時位，研覈詰問如理應思。是故生時非別實有。
復次立有生時已生位別，此無實義，但有虛言。所以者何？故次頌曰：

「未至已生位，　若立為生時；
何不謂無瓶？　未生無別故。」

論曰：若立生時非已生位，將至此位名作生時，瓶名已生，生時未至。已生位故，瓶體定無。瓶體既無，生依何法？不可無法名作生時，勿一切無皆名生位，故應於有立生時名。若謂生時其體已有無斯過者，此亦不然，未至已生與未生位無差別故，有義不成。若謂生時是未來世，最後位故非體全無。此不應理，同未來攝等非已

生，無前後故。若未來世半有半無，有同已生，世應雜亂。故生時位，但有虛言。生時既無，生亦非有。
復次若謂生時體雖未滿，而用起故非是全無。非有非無不同兩位，是故諸法別有生時。此亦不然，故次頌曰：

「非生時有用，　能簡未生時；
亦非體未圓，　別於已生位。」

論曰：未生生時無用有用，二位差別，理不可然。生時體無，用應非有。生時體有，應是已生。設許生時有能起用，而體未有，應名未生。非未生名別有少法，但遮已起名未生時。既名未生，何能簡彼？若少有體，應名已生。既非已生，應無少體。不可一法半有半無，有無相違不同體故。若許體別，有即已生、無即未生，生時豈有？故離二位無別生時。
復次或應生時即已生位，非無有故，如已生時。為顯此因，故說頌曰：

「前位生時無，　後位方言有，
兼成已生位，　故此位非無。」

論曰：未起用時名為前位，於此前位未有生時。正起用時名為後位，於此後位方有生時。是則生時成已生位，有異前故，如已生時。非體全無，可與前異。所言兼者，謂捨全無。即未生時名全無位，生時捨彼，是有非無。由此兼前成已生位，若捨無位必至有時。有即已生中無異位，依何而立別有生時？是故生時即已生位，非無有故，如已生時。又此生時應許有體，若無有體，生用應無。體用並無，生時豈有？若無體用而有生時，則一切無皆應頓起，無無異故，如此生時。又若生時體用非有，因緣和合應無所為。有不生無，如前已說，故生時位是有非無。有即已生，更無異位，故不應立別有生時。
復次無別生時理應信受。愚猶固執，略復推徵，如是生時為無為有？有即已起，無即未生，除此孰為生時位體？為顯此理，復說頌曰：

「有時名已生，　無時名未起；
除茲有無位，　誰復謂生時？」

論曰：所執生時，推徵其性不過二種，謂有及無。如是有無二位所攝，除此無別中間生時，汝等何緣非理橫執？此極麁淺而汝尚迷，況復幽微汝能思測？故應信受無別生時。生時既無，生如何有？是故諸法理實無生。生既實無，住滅亦爾。生為先故，非有義成，故不別遮住滅二相。

復次已別廣破果先有無，為總略遮果先有等，故於品後復說頌曰：

「諸有執離因，　無別所成果；
轉生及轉滅，　理皆不可成。」

論曰：數論所執，果不離因。果同其因，體本實有。如是果體生滅不成，果不離因，同因常故。因果體一差別理無，諸法性常無增無減，是則所作唐設其功，少有所為便違自論。有不可滅，無不可生，大等亦應無生滅義，即自性故，如樂苦癡。又大不應從自性起，自能起自，世現相違。是則世間現見因果、生滅作用一切皆無。世現所知，汝尚誹毀，況能信受深隱義耶？如是觀生都非實有，生無實故，滅亦實無，但隨世間說有生滅。隨世所說是俗非真，勝義理中無生無滅，一切法性非斷非常。生滅既無，法應常住，如前廣破，常性實無。若爾應無一切法性。不爾我說俗法非無。豈不我宗說一自性，轉變力故無所不為，雖有所為而無生滅斷常等過。所以者何？果起不生，性變成故；果謝不滅，歸本性故。果性非常，前變滅故；果性非斷，後變生故。轉變非恒，故非定有，自性不易，故非定無。此亦不然。諸法生滅理既不立，汝宗所執轉變豈存？又轉變言及自性等，前已廣破，無宜重執，故汝所說理必不然。有作是言：我經部等，因緣和合無間果生，果起酬因復能生後，如是展轉無始時來因果連綿相續不絕，無有生滅斷常等過。所以者何？相續無始，故無有生；未得對治相續不盡，故無有滅。相續改轉，所以非常；相續連綿，所以非斷。非一性故，亦非轉變。此亦不然。若有生滅可有相續，生滅既無，相續何有？無生滅義，前已廣論。相續有終，是則為斷。相續無始，是則為常。相續體一，即有轉變。故立相續，過失彌多。有作是言：我說諸法常有部等，一切有為從本以來性相實有，酬前起後三世遷流，無有斷常生滅等過。所以者何？體恒有故，無生無滅。有為相合，所以非常；果起酬因，所以非斷。念念別故，非變非續。此亦不然。說常有宗先已破故。色等諸法體若恒有，應似無為離有為相，便同數論一切皆常，不可說言用有生滅。用不離體應同體常，體不離用應非恒有。若用本有，應不名生；若用本無，應非可起。用未生位，生用未有不可名生。用已生位，生用已息亦不名生。除此二位無別生

時，前已廣說，故不可執。諸法用生，生既是無，滅亦非有。又若色等有為相合故是無常，此有為相無餘相合應非無常。若言此相與餘相合是則無窮。若言有為有大小相，展轉相相非無窮者，此亦不然，如色等法餘相合故不名能相。生等亦然，與餘相合應非能相。又如大相，不以所相色等諸法為其能相。小相亦爾，不應所相大生等法以為能相。若別有相，應至無窮；若別無相，應成常住。又有為相定非實有，若實有者與理相違。所以者何？如無為法。有無為相離法實無，此亦應然，同三相故。無為實有，前已廣遮。一切有為亦非實有，以慧分析便歸空故。又對無為立有為法，無為無故，有為亦無。有為無為若從緣起，即同幻事，若不藉緣便似空花，故不應執以為實有。如契經言：「有為無為皆是世俗分別假立，其體俱空。」除為無為，更無別法。設復說有，但是虛言。有為無為攝一切法，此二空故諸法皆空。空中都無分別戲論，虛通無礙即聖慧明。故契經言：「一切諸法從本皆空，空即無性。由無性故，即是般若波羅蜜多，其中都無少法可說，為生為滅、為斷為常、為一為異、為來為去。天帝當知，若有淨信諸善男子或善女人能如是說，不謗般若波羅蜜多。異此說者，皆名為謗。」若說常空應墮斷滅，遮常有故不墮此邊。執常不空應墮斷滅，常無因果名斷滅故。我諸所說皆是遮言，遮謂遮他生滅等執。無生非滅，唯為遮生；無滅非生，但為遮滅。非斷常等，類此應知。雖涅槃時生死斷滅，此方便說是假非真。如說天中有常樂等，是隨俗說，非稱實言，應以前說諸句文詞隨其所應破諸妄執。我等皆妄，誰復為真？謂畢竟空心言路絕，分別戲論皆不能行，唯諸聖賢內智所證。是故智者應正勤修，證此真空捨彼妄執。

大乘廣百論釋論卷第九

大乘廣百論釋論卷第十

聖天菩薩本　護法菩薩釋

三藏法師玄奘奉　詔譯

教誡弟子品第八

復次正論已立、邪道伏膺，於密義中尚餘微滯。以淨理教重顯真宗、遣彼餘疑，故說頌曰：

「由少因緣故，　疑空謂不空；
依前諸品中，　理教應重遣。」

論曰：雖一切法本性皆空，而初學徒未能見故，追愛妄有怖達深空，或為餘緣未能決了，以正理教重顯前宗，令彼除疑捨諸倒執。既一切法本性皆空，未達此空以何為性？諸法無我此復云何？謂無自性應正曉示，何假轉音？正示無由，以無體故，但可假說。諸法無我無性可取，故名為空。如契經言：「空名諸法無我無性無執無取。」勝義理中都無少法有我有性，可說名空。若爾空名應不可說。實不可說，但假立名。如說太虛，雖無自性實不可說，而假立名。空既離言有，應可說亦不可說，實無體故，如說諸法實性都無，無性理中無二無說。若爾說者言及所言一切皆空，今應無說。既有所說，應不皆空。為顯此疑，故次頌曰：

「能所說若有，　空理則為無。」

論曰：言能說者謂能說人，言及所言俱名所說，此三總攝有為無為。謂眼等根及色等境，此若實有，何法為空？為遣此疑，故復頌曰：

「諸法假緣成，　故三事非有。」

論曰：能說言義三事性空，假託眾緣而成立故，餘宗亦許諸法名言皆是自心隨俗安立。如是說者、言及所言皆勝義無，唯世俗有。如何謂此三事不空？云何定知三事非有？謂依他立，如幻所為，不依他成，皆如兔角。是故三事自性皆空，為益世間假有言說。又汝何為疑難真空？我意猶望成昔有見。應捨此意。所以者何？非破他宗

能成己見，如破他說無礙故常，非即能成自無常性。設有此理，汝亦不成。所以者何？故次頌曰：

「若唯說空過，　不空義即成；
不空過已明，　空義應先立。」

論曰：若唯破空，不空成者；不空已破，空義應成。前諸品中已說一切立不空義所有過失，若汝欲成不空義者，先當方便除前過失。不除前失，但說空過，汝不空義終不得成。非顯他人有失無德，即能成己有德無愆。要具二能方成己見，謂立與破。故次頌曰：

「諸欲壞他宗，　必應成己義；
何樂談他失，　而無立己宗？」

論曰：要具立破，自見方成。立破二能，見所依故。唯彰他失，不顯己宗，自義得成終無是理。何緣汝輩唯樂破空，不念欲成己之有義？故於立破二事應均，方可得成自宗有義。汝欲立有，畢竟無能，故諸法空其理決定。豈不空論此過亦齊。不顯己宗唯彰他失，此質非理，空無我宗，前諸品中已廣顯故。然空無我遣有我成，故破汝宗，我宗已立。若爾空論但有虛言，空無我名無實義故。如是如是，誠如所言，空無我名是假非實，為破他執假立自宗，他執既除自宗隨遣。為顯此義，復說頌曰：

「為破一等執，　假立遣為宗；
他三執即除，　自宗隨不立。」

論曰：一、異及非，名為三執。俱同一異，故不別論。一等三宗，若正觀察皆歸無性，無少可存，彼性本空，非由今破。故契經說：「迦葉當知，所見本空非由今破，諸修空者證本性空。」故諸破言皆是假說，立亦應爾權設非真。諸法皆空，宗依何立？依汝所執，故我立宗。所執既無，宗應不立。汝謂為有，故宗非無。為存自宗，應許他有；為遣汝執，故立我宗。汝所執無，我宗彌立？雖爾不可立空為宗，現見世間瓶等有故。雖空無我比量多端，而被強威現量所伏，不爾瓶等非現量知。所以者何？故次頌曰：

「許瓶為現見，　空因非有能；
餘宗現見因，　此宗非所許。」

論曰：我若許瓶現量所得，空因比量可說無能。然我說瓶非現量得，空因比量何為無能？瓶等諸塵皆非現見，破根境等諸品已論。不可餘宗謂瓶現見，對此安立為證有因。所見若同可引為證，所見既異，誰肯順從？是故空因不違現量。能立諸法性相皆空，瓶等諸塵世間現見，若以比量皆立為空，是則世間無不空法，空無翻對應不得成。為舉此疑，故說頌曰：

「若無不空理，　空理如何成？」

論曰：夫立空理翻對不空，不空若無，空亦非有，如何可立諸法皆空？為決此疑，故復頌曰：

「汝既不立空，　不空應不立。」

論曰：立不空者翻對於空，既不信空，不空焉立？如何可立諸法不空？汝不信空而得立有，我不執有何廢立空？若言不空亦有所對，謂互有無及定無空。我空亦然，對世俗有，遣彼妄有，故立真空。又所立空專為遣執，不必對有方立於空。如為遣常說無常教，雖常非有而立無常。又汝此中不應疑難，翻對在有不在於空，有事非無有翻有對，空理非有何對何翻？若謂不然，空是宗故，如立色等無常為宗。此無常宗既定是有，空宗亦爾應必非無。此說非真，因不定故。世間現見，無亦是宗，理亦應然。故次頌曰：

「若許有無宗，　有宗方可立；
無宗若非有，　有宗應不成。」

論曰：無宗若有，對立有宗；無宗若無，有宗何對？若言無對而立有宗，即自違前責空有對。若一切法無不皆空，無我真空咸同一味，如何現見諸法不同？此亦不然，世俗有故，勝義無故，理不相違。為顯此義，故說頌曰：

「若諸法皆空，　如何火名煖？
此如前具遣，　火煖俗非真。」

論曰：若一切法本性皆空，如何世間有火等異？世俗事有，諸法不同；勝義理空，無火等異，故汝疑難於理不然。火等如前破根境等，已具觀察是俗非真，如何此中復為疑難？若法非有，空何所

遮？空有所遮，故法應有。若爾四論展轉相遮，皆應是真，便違自意。為顯此義，故說頌曰：

「若謂法實有，　遮彼說為空；
應四論皆真，　見何過而捨？」

論曰：遮所遮故建立能遮，所遮若無能遮豈有？如言非雨故說名冬，冬時所遮，雨時必有。空遮有故，有定非無。此亦不然，因不定故。一等四論展轉相遮皆應是真，是所遮故，真即無過，皆應可宗，汝見何愆？捨三執一，故不可說實有所遮。若諸所遮皆實有者，自言無過。汝過應真，汝撥無空，此空應實。若一切法性相都無，是則世間皆應斷滅。尚不執有，況復執無？執有執無皆成過故。為顯此義，故說頌曰：

「若諸法都無，　生死應非有；
諸佛何曾許，　執法定為無？」

論曰：若法全無，應無生死。因果展轉相續輪迴，非定執無，何得為難？我說世俗因果非無，諸佛世尊智見無礙，亦未曾許定有定無。如契經中佛告迦葉：「諸法性相非有非無。有是一邊，無是第二，謂常與斷。此二中間，無色無見、無住無像，不可表示、不可施設。」此意說言世俗有故，依之建立生死輪迴。勝義空故，諸法性相非有非無，心言路絕。若一切法真離有無，復以何緣而言俗有？真雖無二，俗有何乖？應離於真別有其俗，雖不相離而義有殊。俗順世情真談實理，故真無二俗有多途。又一切宗皆許無二，而有種種體類不同，是故不應輒生疑難。為顯此義，故說頌曰：

「若真離有無，　何緣言俗有？
汝本宗亦爾，　致難復何為？」

論曰：若色等法真離有無，復有何緣而言俗有？因果不斷生死輪迴，俗順世情因緣假有，真談實理非有非無。汝等本宗皆許無二，而言法有輒難何為？所以者何？如諸句義非即是有，勿一切法其體皆同。亦非非有，勿一切法其體皆無。非有非無雖遍諸法，而立種種句義不同。我法亦然，何煩致難？由此道理餘難亦通。所以者何？故次頌曰：

「諸法若都無，　差別應非有；

執諸法皆有，　差別亦應無。」

論曰：若一切法實性都無，所有世間因果差別，謂從眼等眼識等生此皆應無，無無別故。此同上釋，謂不執無，執有執無皆非理故。又若執有其過亦同。所以者何？若一切法皆同有性，所有世間因果差別，謂從眼等眼識等生此皆應無，有無別故。定於有上隨相不同，建立世間諸法差別。我亦如是，真故雖空，於俗有中建立差別，故汝所難即為唐捐。有劣慧人復生疑難：若法非有則定應無，能破有因。此難非理，世俗有故，汝執非無。能立有因何故非有？為顯此義，復說頌曰：

「若謂法非有，　無能破有因；
破有因已明，　汝宗何不立？」

論曰：若謂諸法性相皆無，能破有因亦非有者，此慧極劣，以於現前麁顯事中不能了故。世俗所攝能破有因前已廣明，何謂非有？汝不可說俗有非因，勝義理中無立破故。若不忍許能破有因，何不立因證自宗有？如我廣說能破有因。汝立有因一未曾見，如何可執諸法非空？空言是破，破他便立；有言是立，自立方成。是故我空無勞別立，汝所執有須別立因。別因既無，何緣知有？破因易得，立因難成，故破有因未為奇妙。若爾汝宗，何不破空？為破彼言，故說頌曰：

「說破因易得，　是世俗虛言；
汝何緣不能，　遮破真空義？」

論曰：破因易得是俗虛言，未見有因破真空故。小乘外道雖惡真空，而未有因破真空義，如何可說易得破因？諸法性空易立難破，諸法性有難立易傾，真偽皎然，如何固執？有被立破，固網所籠自出無能，矯作是說。聲為定量，表法有無。既有有聲，法應定有；法若非有，有聲應無。為破此言，故說頌曰：

「有名詮法有，　謂法實非無；
無名表法無，　法實應非有。」

論曰：彼立諸名以聲為性，此立名等非即是聲，故但舉名以破彼執。有聲詮有，汝執所詮法實非無，無聲表無，應信所詮法實非有，無聲非量，便自違宗，故汝所言非為證有。此劣慧者欲脫己

愆，徒設功勞終不能免。依實有法立實有名，因實有名生實有解。法若非有，應無有名。有名若無，應無有解。既有有解，故法非無。此亦不然，假立名故。為顯此義，故說頌曰：

「由名解法有，　遂謂法非無；
因名知法無，　應信法非有。」

論曰：若聞有名生於有解，遂謂諸法是有非無；既聞無名生於無解，應信諸法非有是無。此既不然，彼云何爾？依名生解，是證空因，謂為有因，必不應理。法體若有，何待有名？既待有名方生有解，故知諸法體實為無，但假立名世共流布。有名決定無實所詮，如人號牛依想立故。名能遣有而立有因，不異有人以明為闇。有若可說，是假非真。所以者何？故次頌曰：

「諸世間可說，　皆是假非真；
離世俗名言，　乃是真非假。」

論曰：世間言說皆隨自心，為共流傳假想安立。法若可說是假非真，非假是真定不可說。諸可說者皆俗非真，前諸品中已廣成立，故所執有是假非真，如舍如軍可言說故。一等四執前已具遮，更不立餘真實有法，是則此論應墮無邊。為釋此疑，故說頌曰：

「謗諸法為無，　可墮於無見；
唯蠲諸妄執，　如何說墮無？」

論曰：謗諸有法可墮無邊，唯遣妄情豈墮無執？為破有執且立為無，有執若除無亦隨遣。又世俗有前已數論，故不應言此墮無執。唯許俗有，真應是無；不許真無，應許真有。此言非理，故次頌曰：

「有非真有故，　無亦非真無；
既無有真無，　何有於真有？」

論曰：若有真有，可有真無。真有既無，真無豈有？無真無故，真有亦無。真非有無，如前屢辯，如何復執真是有無？若真非無，何意頻說諸法性相俗有真無？此說意言，唯俗是有，真無此有故說真無。若爾此真俗無為體，若不爾者應別有真。若別有真，有非唯俗。有既唯俗，真體應無。真體若無，何欣修證？此中一類釋此難

言：我說真無是遮非表，世間妄見執有為真，遮此有真不表無體。然其真體即是俗無，非離俗無別有真體。言真無者謂俗無真，此遮其真，無別所表。此於言義未究其源，誰謂真無別有所表？若遮餘法別有所詮，是遮表言，遮餘法已表餘共相，如非眾生非黃門等。若遮餘法無別所詮，是唯遮言，遮所遮已其力斯竭，如勿食肉勿飲酒等。此真無言，唯遮其真無別所表，不言可悉。如非有言，唯遮其有，不詮非有亦不表餘。若詮其無或表餘法，則不應說此非有言。若非有言詮於有者，非無之說應表其無。如是遮言，愚智同了，彼無疑難，重說何為？彼難意言，有若唯俗，真即非有，何所修證，但說真無是遮非表，乃至廣說，豈釋難耶？復有釋言：修無我觀方便究竟，見真理時一切俗有皆不顯現，故說真無。此亦不然，意難了故。若俗非有說名為真，應無所證。若別有真，是所證者則不應言有唯是俗。又違經說都無所見乃名見真，少有所見即非見真。是故此言亦非正釋。如是釋者應作是言：真非有無，心言絕故，為破有執假說為無，為破無執假說為有，有無二說皆世俗言，勝義理中有無俱遣。聖智所證，非有非無而有而無，後當廣說。有作是難：證法空因為有為無？有則餘法亦應是有，無則不能證諸法空。為舉此難，故說頌曰：

「有因證法空，　法空應不立。」

論曰：空必依因方可得立，若不爾者一切應成。因既不空，餘亦應爾，唯陽焰等水等性空，則所立宗皆不成就。為釋此難，復說頌曰：

「宗因無異故，　因體實為無。」

論曰：數論師等總別無異，勤勇無間所發等因，皆即是聲。應如聲體，不通餘故，因體不成。勝論師等計總與別或異不異。其不異者過同前師，異即如前諸品已破，故異不異皆不成因。由此故說，宗因無異，因體實無。又所立因體若實有，應與宗體或一或異。然不可說因與宗體或一或異，非一異故，猶若軍林，是假非真，世俗所攝。隨順世間虛妄分別，建立種種宗因不同，遣諸邪執。邪執既遣，宗因亦亡，故不可言法同因有，宗因假立皆俗非真。復有難言：證法空喻為無為有？無則不能證諸法空，有則諸法如喻應有。此亦不然，故次頌曰：

「謂空喻別有，　例諸法非空；

唯有喻應成，　內我同烏黑。」

論曰：喻則是因一分所攝，因既俗有，喻亦應然。若謂離因別有喻體，以例諸法是有非空，此定不然。離因之喻必不能證所立義宗，如所立宗非因攝故。若非因喻能立義宗，內我如烏，黑性應立。又應一切所立皆成，無因事同易可得故。由是喻體必不離因，故應同因不可為難。若一切法本性皆空，證見此空有何勝德？為敘此難，故說頌曰：

「若法本性空，　見空有何德？」

論曰：非於離我諸行法中證見我空少有勝德，諸法亦爾。若本性空，證見此空何所饒益？若無所益，何用劬勞修能證空無量加行？為釋此難，復說頌曰：

「虛妄分別縛，　證空見能除。」

論曰：諸法諸行雖空無我，而諸愚夫虛妄分別執一異等，由此虛妄分別勢力，生長貪等煩惱隨眠，隨緣發生諸善惡業，沒三有海相續輪迴，三苦所煎不能自出。勤修加行證無我空，漸次斷除虛妄分別，隨其所應證三菩提，自利利他功德無盡。虛妄分別其體是何？謂三界心心所有法。豈不此法亦本性空？如諸愚夫所執色等，何能引苦煎迫有情？若此雖空而能引苦，是則色等亦有此能，何故但言虛妄分別？雖色心等皆本性空，而要依於虛妄分別計度諸法為有為無，因是發生雜染清淨。由斯含識染淨不同，是故但言虛妄分別。法若實有，是事可然；法既實無，如何計度？為有無等染淨不同，如夢等中雖無色等，而有種種相現分明。此喻不然，於夢等位有分別故，作用非無。分別為依，現諸境像起諸染淨，是事可然；今既皆空，無實分別，誰能起此作用不同？無體有能曾所未見。若無有體而有功能，兔角龜毛應皆有用。又無煩惱或無善根，而諸有情有染淨者，已斷煩惱應更輪迴，未種善根應獲常樂。此中一類釋此難言：世俗非無，故無此失。應問世俗非諦實耶？彼答不然，隨世俗量是實有故，亦名諦實。如何可說一法一時有無相違俱名諦實？生等亦爾，一法一時有生無生、有滅無滅、有斷無斷、有常無常、有來無來、有去無去，乃至廣說，更互相違，如何可言俱是諦實？彼作是說，一法一時無義為真、有義為俗，義差別故互不相違。猶如世間施等善法，性有漏故得不善名，善根相應故亦名善，俱名諦實而不相違。此理不然，施等善法觀待異故，可不相違；一法一時有

無二諦，無別觀待何得無違？所以者何？安和名善。善有二種，所謂世間及出世間。出世善法畢竟能害煩惱諸纏，究竟安和名勝義善。世間善法暫時有能、畢竟無能，暫時能伏煩惱纏故名世俗善，非永能斷煩惱纏故，亦得名為勝義不善。此善不善互不相違，有能無能時分異故。如施等善住一剎那說名有能，過此已後必不能住說名無能。有能無能雖在一法，時分異故而不相違。第二剎那施等不住，既無有體，誰名無能？由彼體無能定非有，能非有故即名無能。或能無能時分無異，所望境別，故不相違。所以者何？暫時能伏貪等纏故名為有能，不能斷滅貪等種故名曰無能，如服酥膏能除風疾、不遣痰癊。有能無能時分雖同，而所望境有差別故，互不相違。一法一時有無二諦境無差別，何得無違？彼復救言：如一念識我執依故世俗名我，由勝義故亦名無我，我無我別而不相違。一法一時有無亦爾，雖無境別而不相違。此亦不然，我無我義不相違故。所以者何？一剎那心不自在故名為無我，我執所依亦名為我。如契經言：「若識是我，應得自在，不應轉變。」而諸愚夫依發我執，故說名我。不自在義、我執依義，雖同一識而不相違。一法一時有無相及俱名諦實，豈得無違？汝今為成有無二諦同在一法互不相違，雖引眾多世間譬喻種種方便終不能成。彼重救言：如一青色，據自故有、望他故無。諸法亦然，一一法性，據俗故有、望真故無。此亦不然，青黃體異，可據自有、望他為無。俗之與真其體不別，據自可有，望誰為無？尋究其俗，實即是真。非考彼青，實成黃色。故汝所立，法喻不同。又俗與真體不相離，如何俗體望真為無？如契經中佛告善現：「世俗、勝義無各別體。世俗真如即是勝義，非離其色別有於空，乃至識空亦復如是。」如何一法無別境時，二義相違俱名諦實？由是古昔軌範諸師，情事不同安立二諦，世俗諦語近顯俗情，勝義諦言遠表實事。世俗諸法雖稱俗情而事是虛，故非諦實。又現量證緣起色心，言不能詮，應非俗諦。故契經說：「所有世間名句所詮，名為俗諦。」此經意說，世共所知。能詮所詮相應法義及為詮表，非共所知。法義經書名為俗諦，現量所證緣起色心，非言所詮亦非俗諦。若言假立名言所詮，故此色心亦俗諦攝，究竟勝義應亦非真，假立名言所詮表故。究竟勝義無此色心，真理都無、事有法故，非二諦攝此法應無，則違世間現量所證。若言是有，非二諦收，應立第三非真俗諦。若言雖有緣起色心，是諸世間現量所得，而非究竟勝義諦收，假說名為世俗諦攝，隨意假立世俗名言。有實色心則無諍論，此為依故染淨義成。若謂色心世俗故有，由勝義故非有非生，如是所言為有何義？若言如彼無分別智，所行境界究竟空無，不如是有故說非有。若爾所行究竟無故，無分別智應不得生。設許得生亦非真智，緣無境故，如了餘

無。智既非真，境應是俗，雖言色心不如是有，而復彌顯色心實有，由說非有究竟無故，無異相故，定應是有。既定是有，由是亦應許此色心實有生等。若汝意謂雖復色心亦有亦生而非勝義。應先審定勝義是何？然後可言此非勝義。若言勝義是無分別智慧所行究竟空無，此先已破，謂彼所行究竟無故，無分別智應不得生，乃至廣說。又此所行非真勝義，以是無故，猶如兔角。或非有故，如彼空花。若言勝義是可研窮，此亦不然，境無異故。夫研窮者不捨世俗，又世俗法不可研窮，此可研窮應離世俗。然非離俗別有勝義，故不可說此可研窮，是故汝言非勝義相。若謂餘宗所執勝義，都非有故是勝義相。此亦不然，彼謂緣生暫住等性名為勝義，今撥非有，便違自宗及現量等。若言諦實是勝義相，是則世俗應非諦實，何故前言俗為諦實？設許唯說非有非生名為諦實，是有是生唯假言說。妄分別立既非諦實，唯假言說妄分別立如何能起染淨作用？故彼釋難其理不成，非說龜毛名為有體，即有作用能縛世間。復有餘師釋此難曰：分別所執法體是無，因緣所生法體是有，由斯發起煩惱隨眠，繫縛世間輪迴三有；或修加行證無我空，得三菩提脫生死苦。因緣生法雖通色心，而心是源所以偏說。虛妄分別能縛世間，厭此能修證空加行。雖有境界若無有心，虛妄尋思終不繫縛，亦不能厭修無我空，證三菩提出離生死。為證此義，引契經言：

「遍計所執無，　依他起性有；
妄分別失壞，　墮增減二邊。」

此中一類釋此義言：名是遍計所執，義是依他起性。名於其義非有故無，義隨世間非無故有，不可引此證有依他。此釋不然，義相違故。若名於義非有故無，義亦於名是無何有？又於其義所立名言，既因緣生如義應有。若妄所執能詮性無，妄執所詮其性豈有，名隨世俗有詮表能，汝不許為依他起性，義亦隨俗假說有能，何不許為遍計所執？世俗假立能詮所詮，無應並無、有應齊有，如何經說一有一無？故汝所言不符經義。應信遍計所執性無，是諸世間妄情立故。依他起性從因緣生，非妄情為應信是有。彼證己義，復引經言：

「由立此此名，　詮於彼彼法；
彼皆性非有，　由法性皆然。」

此頌不能證成彼義。經意不說名於義無，但說所詮法性非有。辨諸法性皆不可詮，名言所詮皆是共相，諸法自相皆絕名言。自相非

無、共相非有，此中略說所詮性無，非謂能詮其性實有。故頌但說彼非有言，不爾應言此性非有。彼為證此依他性無，復引經中所說略頌：

「無有少法生，　亦無少法滅；
淨見觀諸法，　非有亦非無。」

此亦不能證依他起其性非有。所以者何？此頌意明遍計所執自性差別，能詮所詮其體皆空無生無滅。離執淨見觀諸世間，因緣所生非無非有，故此非證依他起無。若有依他何緣經說「一切法性無不皆空」？又契經言，佛告善現：「色等諸法自性皆無。」復有經言，佛告大慧：「一切法性皆無有生，先有先無不可生故。」此有密意。密意如何？謂此諸經唯破遍計所執自性，非一切無。若一切無，便成邪見。云何知有此密意耶？餘契經中顯了說故，謂薄伽梵說如是言：「我唯依於相應自性，說一切法自性皆無。若有如言而生執著，謂染淨法自性皆無，彼惡取空名為邪見。」相應自性即是世間，遍計所執由心轉變似外諸塵，依此諸塵起諸倒執，因此倒執計有自他。能詮所詮相應自性染淨諸法即是依他，故知諸經有此密意。又到彼岸般若經中，佛自分明判有無義，遍計所執所集所增所取常恒無變易法，如是一切皆名為無，因緣所生皆說為有。又餘經說，遍計所執自性無生，依他起性所攝諸法從因緣生。又《慧度經》作如是說：「行慧度者善知色性、善知色生、善知色如。」乃至廣說。又諸經說，諸法無性、無生滅等，皆應分別，不可如言執為了義，勿世俗諦諸法亦無，便惡取空成大邪見。此言非理。所以者何？於了義經異分別故。世尊自說，若諸經中說空無相無願無行、無生無滅、無有自性、無有有情命者主宰補特伽羅解脫門等，名了義經。我言合理，以於餘經佛自決判我依遍計所執自性，於餘經中說一切法皆無自性無生無滅本來寂靜自性涅槃，依依他起自性說言，諸有情心生滅流轉乃至廣說。又餘經中，佛告具壽舍利子言：「色自性空，自性空故無生無滅，無生滅故無有變易。受想行識亦復如是。」此依遍計所執自性，說自性空無生滅等。以諸愚夫隨自心變色等諸法周遍計度，執有真實自性差別。世尊依彼說色等法自性皆空，無生滅等依他起性。由無遍計所執性故亦說為空，非自性空無生滅等。如來處處說三自性，皆言遍計所執性空，依他圓成二性是有。故知空教別有意趣，不可如言撥無諸法，如言取義名謗大乘。故契經言：「若有菩薩如言取義，不求如來所說意趣，是名於法非理作意，亦名非處信解大乘。若有菩薩不如其言而取於義，思求如來所說意趣，是名於法如理作意，亦名是處信解大

乘。」若爾云何釋此經句？佛告天子：「汝等當知，佛於菩提都無所得，亦無少法可生可滅。所以者何？以一切法無生無滅，是故如來出現世間。」有作是釋：諸佛證得大菩提時，遠離一切分別戲論，雖出世間而不可說有證得等。復有釋言：佛以菩提為其自性，故無所得。如契經言：「菩提即佛，佛即菩提，故無所得。」如其法性而覺知故，不生先無、不滅先有，以諸法性離戲論故，無生無滅無上菩提現在前故，說名如來出現世間。又契經說：「善現當知，色名諸色無性之性，受想行等廣說亦爾。」此經意明依他起性以其遍計所執色等無性所顯離言法性為其自性。若一切法都無所有，如何無性而復言性？若言色等世俗無性，即是色等勝義之性，與理相違。所以者何？夫勝義者，分別戲論所不能及，豈得以無為其自性？若以無性為自性者，應類餘無不名勝義，應不能證無上菩提，則違自宗成大過失。依他起性若實有者，便違經說。故契經言：

「諸法從緣起，　緣法兩皆無；
能如是正知，　名通達緣起。
若法從緣生，　此法都無性；
若法都無性，　此法非緣生。」

如是二經說緣生法，雖無自性而不相違。以從緣生法有二種：一者遍計所執、二者依他起性。此中意明遍計所執自性非有，不說依他。若說依他都無自性，便撥染淨二法皆無，名惡取空自他俱損。此妄分別誰復能遮？得正見時自當能遣。今且應問：依他起性何智所知？謂無分別智所引生世間淨智。既無分別，何名世間？謂言此智是無分別，若有分別應不能行諸法實相，但應緣彼遍計所執。雖有分別而說能行法實相者，虛妄分別應亦能行諸法實相。又今未得無分別後法實相智，如何定知有依他起？此依他起非如現見蛇執所依，如何定言實有此性？唯無分別智所引生世間淨智知依他起，與論相違。如彼論言：「遍計執性何智所行？為凡智耶？為聖智耶？俱非所行，以無相故。依他起性何智所行？俱是所行，然非出世聖智所行。又言五事幾是所取？幾是能取？三是所取，分別正智通能所取。名相分別、分別所取正智有二：一緣真如、第二是彼所引生故，今猶未得。」相等又是依他起性，故彼論言：「遍計所執五事不攝，依他起性四事所攝。」若依他起世智所緣而說非空，甚可嗤笑。諸法實相非是世間心智所行，如前屢辨，故不應說。實有依他，論說依他亦凡智境，據自證受故不相違。依他起性即心心法從緣起時，變似種種相名等塵，實自證受而增上慢謂取外塵。然諸外

遮遍計所執，無體相故非所緣緣，故非聖凡智所行境。一切有漏心及心法，唯能證受自所現塵，未能如實證餘心境。無漏世智相應心品，由性離染自他俱證，故說依他淨智所了，與論所說理不相乖。汝嗤笑言自呈愚昧，非顯我說與理相違。若從緣生心及心法，同遍計執皆自性空，便似空花何能繫縛三有含識生死輪迴，是故依他非無體實。論者本意決定應然，若不爾者何緣故說妄分別縛證空能除。誰覩龜毛能計能縛？誰見兔角能證能除？由是應知有心心法，但無心外所執諸塵。云何定知諸法唯識？處處經說，於此何疑？故契經言，佛告善現：「無毛端量實物可依。愚夫異生造諸業行，唯有顛倒與彼為依。」顛倒即是虛妄分別，虛妄分別即心心法。又契經言：「無有少法自性可得，唯有能造。」能造即是心及心法。又契經說三界唯心。如是等經其數無量，是故諸法唯識理成。豈不決定執一切法實唯有識亦成顛倒？是則應如色等諸法，顛倒境故其體實無。又境既無，識云何有？不應一識二分合成，勿當失於心自一相。若言識體實無二分，能緣所緣行相空故，但隨世俗同所了知有能緣心故說唯識，則應亦說境界非無，世俗同知有心境故。若許實有少分識體，應說此體其相如何？既不可言能識所識，如何定說唯有識耶？諸契經言唯有識者，為令觀識捨彼外塵。既捨外塵妄心隨息，妄心息故證會中道。故契經言：

「未達境唯心，　起二種分別；
達境唯心已，　分別亦不生。
知諸法唯心，　便捨外塵相，
由此息分別，　悟平等真空。」

愚夫異生貪著境味，受諸欲樂無捨離心，生死輪迴沒三有海，受諸劇苦解脫無因。如來慈悲方便為說諸法唯識令捨外塵，捨外塵已妄識隨滅，妄識滅故便證涅槃。故契經言：

「如世有良醫，　妙藥投眾病；
諸佛亦如是，　為物說唯心。」

雖說極微亦可分析，據方所故，如舍如瓶。此難極微可成多分，是假非實，不可全無。若不爾者，心及心法一剎那中時分攝故，如歲月等眾分合成，亦可全無，成大過失。如是等類隨見不同，分隔聖言令成多分，互興諍論各執一邊，既不能除惡見塵垢，誰能契當諸佛世尊所說大乘清深妙旨？未會真理隨己執情，自是非他深可怖畏。應捨執著空有兩邊，領悟大乘不二中道。如契經說：「菩薩當

知，身見為根，所生諸見感匱法業繫縛世間。」輕彼撥無諸法邪見，及於此見稱讚流通，因是所生感匱法業，經無量劫墜那落迦，惡趣輪迴受大憂苦。昔微善力來至人中，愚鈍盲聾多諸憂苦，身形卑陋人不憙觀，鄙拙言辭聞皆不悅。或宿曾種增上善根，來生人間受殊勝報，由昔攝受謗法業因，偏執如來破相空教，非毀所說顯實法門，令諸世間非法謂法、法謂非法，非義謂義、義謂非義，自損損他深可悲愍。然佛所說無不甚深，二諦法門最為難測，今且自勵依了義經，略辨指歸息諸諍論。世俗諦者，謂從緣生世出世間色心等法，親證離說展轉可言。親證為先後方起說，此世俗諦亦有亦生。假令所成猶諸幻事，從分別起如夢所為，有相可言名世俗諦。勝義諦者，謂聖所知，分別名言皆所不及，自內所證不由他緣，無相絕言，名勝義諦。如是略說二諦法門，正法學徒同無所諍。依前世俗染淨法生，依後勝義證於寂滅。是故聖說心境有三：一者有言有相心境、二者無言有相心境、三者無言無相心境。初於名言能有覺悟亦有隨眠，次於名言雖有隨眠而無覺悟，後於名言隨眠覺悟一向永無。初二緣世俗，後一緣勝義。復有永離言說隨眠，後所得心通緣二諦。若於世俗起堅執見，及於世俗起不順見，此二俱名虛妄分別，是生一切無義利門，繫縛有情令不解脫。空無我見能悉斷除，令諸有情離三有縛，自證究竟寂滅涅槃，亦轉化他令得解脫，拔除正習障根本故。若於世俗起不順見，此於勝義定有乖違。為明此見，故說頌曰：

「法成一成無，　違真亦違俗；
故與有一異，　二俱不可言。」

論曰：若執諸法與其有性定為一者，法則成一。定為異者，法則成無。是即違真，亦復違俗。所以者何？若一切法與有性一，色應如聲是聲非色，聲應如色是色非聲，即有性故。法應成一，若一切法與有性異，即色聲等體悉成無，非有性故，如空花等。若執諸法與一性等定一異過，如應當知。是故有等與法一異，二種妄見違俗及真。俱是俱非相違戲論，過同一異，故不別論。於勝義中有無等寂，一切問難皆不得成。為顯此義，故說頌曰：

「有非有俱非，　諸宗皆寂滅；
於中欲興難，　畢竟不能申。」

論曰：勝義理中無少有法，以一切法本性無生，故有見宗於斯寂滅。依有見故非有見生，此見既亡彼見隨滅。真若非有聖智不行，

聖智所行必非非有，故非有見不證其真。聖智觀真不觀非有，簡俗有故說真非有，真非有言還依俗說，真非有教能順趣真，是故諸經多說非有。有非有見於此既除，俱是俱非皆應類遣，以其有等皆可表詮，真絕表詮故非有等。一切惡見擾動其心，於正理中廣興邪難，皆依如是有等見生，此見既除彼亦隨滅。雖欲猛勵抗論真空，由無所依，措言何寄？如空無底，足不可依。諸有大心發弘誓者，欲窮來際利樂有情，應正斷除妄見塵垢，應妙悟入善逝真空，為滿所求當勤修學。

「已除見有累，　復遣執無塵，
善開妙中道，　願世咸歸寂。」

聖天菩薩造論既周，重敘摧邪，復說頌曰：

「我在為燎邪宗火，　沃以如來正教酥，
又扇因明廣大風，　誰敢如蛾投猛焰!　」

三藏法師於鷲嶺北得聞此論，隨聽隨翻，自慶成功而說頌曰：
聖天護法依智悲，　為挫群邪制斯論，
四句百非皆殄滅，　其猶劫火燎纖毫。
故我殉命訪真宗，　欣遇隨聞隨譯訖，
願此速與諸含識，　俱昇無上佛菩提。
大乘廣百論釋論卷第十

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