CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T45n1853

大乘玄論

隋　吉藏撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
- 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. 1853
大乘玄論卷第一

胡吉藏撰

二諦義有十重。

第一標大意　第二釋名　第三立名　第四有無　第五二諦體　第六中道　第七相即　第八攝法　第九辨教　第十同異

二諦者。蓋是言教之通詮。相待之假稱。虛寂之妙實。窮中道之極號。明如來常依二諦說法。一者世諦。二者第一義諦。故二諦唯是教門不關境理。而學者有其巧拙。遂有得失之異。所以若有巧方便慧。學此二諦。成無所得。無巧方便慧學教。即成有所得。故常途三師置辭各異。開善云。二諦者法性之旨歸。一真不二之極理。莊嚴云。二諦者蓋是祛惑之勝境。入道之實津。光宅云。二諦者蓋是聖教之遙泉。靈智之淵府。三說雖復不同。或言含智解。或辭兼聖教。同以境理為諦。若依廣州大亮法師。定以言教為諦。今不同此等諸師。問攝嶺興皇何以言教為諦耶。答其有深意。為對由來以理為諦故。對緣假說。問中論云諸佛依二諦說法。涅槃經云隨順眾生故說二諦。是何諦耶。答能依是教諦所依是於諦。問於諦為失教諦為得不。答凡夫於為失如來於為得。聖人於亦得亦失。而師云。於諦為失教諦為得者。乃是學教成迷。本於是通迷學教於別迷。通迷是本別迷末。本是前迷末是後迷。問何意開凡聖二於諦耶。答云。示凡聖得失。令轉凡成聖。問於諦為失者何以言諦耶。答論文自解。諸法性空。世間顛倒謂有。於世人為實。名之為諦。諸賢聖真知顛倒性空。於聖人是實名之為諦。此即二於諦。諸佛依此而說。名為教諦耳。問教若為名諦耶。答有數意。一者依實而說故所說亦實。是故名諦。二者如來誠諦之言。是故名諦。三者說有無教實能表道。是故名諦。四者說法實能利緣。是故名諦。五者說不顛倒。是故名諦。與他家異有十種異。一者理教異。彼明。二諦是理。三假是俗。四絕是真。今明。二是教。不二是理。他家有理無教。今明。有教有理。二者相無相異。他家住有無故是有相。今明。有表不有無表不無。不住有無故名無相。三者得無得異。他家住有無故名有得。今明。不住有無故名無得。四者理內外異。他家住有無故名理外。今明。不住有無故名理內。五者開覆異。他有住有無住無。此有無覆如來因緣有無。今明。二諦是教。是有表不有無表不無。即開如來教無有壅滯。六者半滿異。他家唯有二無不二。故唯教無理名為半字。今明。具足理教名為滿字。七者愚智異。涅槃云。明無明愚者謂二。智者了達無二。真俗二者即愚。不二者即

智。故知。不二是理二是教。八者體用異。彼有用無體。今即具有體用。九者本末異。不二是本二是末。他但有末無本。今具有本末。十者了不了異。他家二諦。住有無故名不了。今明。說有欲顯不有。說無欲顯不無。有無顯不有不無。故名了義。他但以有為世諦。空為真諦。今明。若有若空皆是世諦。非空非有始名真諦。三者空有為二。非空有為不二。二與不二皆是世諦。非二非不二名為真諦。四者此三種二諦皆是教門。說此三門。為令悟不三。無所依得始名為理。問前三皆是世諦不三為真諦。答如此。問若爾理與教何異。答自有二諦為教不二為理。皆是轉側適緣無所防也。問何故作此四重二諦耶。答對毘曇事理二諦。明第一重空有二諦。二者對成論師空有二諦。汝空有二諦是我俗諦。非空非有方是真諦。故有第二重二諦也。三者對大乘師依他分別二為俗諦。依他無生分別無相不二真實性為真諦。今明。若二若不二。皆是我家俗諦。非二非不二。方是真諦。故有第三重二諦。四者大乘師復言。三性是俗。三無性非安立諦為真諦。故今明。汝依他分別二真實不二是安立諦。非二非不二三無性非安立諦皆是我俗諦。言忘慮絕方是真諦。文含多義。後文當釋。問若以有無為教表非有非無理者。何不以非有非無之教表非有非無之理。必以有無之教表非有非無理耶。答不可以月指月。應以指指月。若利根菩薩。應如是說。但凡夫著有無故。以有無表非有非無。問若以於諦為眾生說者更增其患。何以依二於諦說法耶。答曰。凡夫著有二乘滯空。今明。如來因緣有無假有假無。假有故不有。假無故不無。云何增患耶。問成論師云。十六知見非二諦所攝。十六知見道理無。此出自外道橫計。故非世諦。既非世諦。其即空亦非真諦。此義云何。答若言十六知見出外道橫計非二諦所攝者。陰界入等亦出凡夫橫計。何得云二諦所攝。若凡夫所見即是世諦者。凡夫人應是聖人。

釋名第二。若如他釋。俗以浮虛為義。真以真固為名。世是隔別為義。第一莫過為旨。此是隨名釋義。非是以義釋名。若爾可謂世間諸法者有字無義。今明。俗以不俗為義。真以不真為義。若具足論之。應以非俗非不俗遣四句為俗義。但今對他浮虛是俗義。今明。不俗為義。是名出世法者。有字有義。今引淨名經。不生不滅是無常義。五陰空無所有是苦義。常途真實是諦義。還以諦釋諦。義例前可見。解諦義有四家不同。一云四諦理實是為諦。遺教經云。日可令冷月可令熱。佛說苦諦真實是苦。不可令樂故。以理實為諦。第二家云。境理非諦。能觀智為諦。大經云。若苦是聖諦者。地獄眾生有苦。應是苦聖諦。而今地獄等苦。非聖諦。豈得前境為諦。第三解。取能詮理之文言為諦。第四家云。合取境智文理為諦。若單境不智亦非諦。單取智文理亦非諦。今明。四解並是並非。如眾

盲摸象不得象體。然不離象。經中非無此釋。諸佛方便隨從眾生。故作此說。今還一一難之。第一解云境理審實名諦者。地獄畜生應是苦聖諦。毒蛇瞋雀多欲應是集聖諦。第二解云以智為諦者。應名權實諦。第三解云文言詮審實為諦者。文言終不得理。那得為諦。第四解云若以境智合為諦者。境智既其非諦。今合那得為諦。如一沙不能出油合二沙不得油也。今明。此真俗是如來二種教門。能表為名則有二諦。若從所表為名則唯一諦。故非只以審實為義。若二於諦。即以審實為諦。若就因緣教諦即有多義。或以誠諦之言釋諦。此二教表不二之道。教必不差違即是諦義。依名釋諦如是。若依義釋諦。諦以不諦為義。此是竪論。若橫論。諦以諸法為義。例如真俗義中說。俗以浮虛為義。俗以真為義。俗以不俗為義。真亦然。更料簡諦待不諦有五條意。一者二諦相望是二不諦。俗非真真非俗。故二諦成二不諦。二者非有非無。是二不諦義。能表是有無。所表非有無。故成二不諦。三者二智是二不諦義。真俗既二境。境自待不境。不境即是智。四者義有三種。一者就理外凡聖二緣二境。二者就理內凡聖二緣二境。三者竪理內外相望。有凡聖諦不諦義。理外凡聖者。如有於凡實。所以為諦。空於凡不實。即是不諦。空於聖亦然。凡聖二人各行一實一虛。故有諦不諦義。理內凡聖亦然。次竪論者。若理外凡聖。皆是顛倒有所得行。俱是凡夫理內若凡若聖。皆名為聖。二諦亦然。理外若真若俗。俱是俗諦。理內若真若俗。皆是真諦。理內所行。非外所行。理外所行。非內所行。有諦不諦義。五者直就凡聖各自有諦不諦。如有於凡是實。即此有於聖為不實。只此一有自有實不實。不須他釋。次更明於諦教諦合論有三句。一者能諦所非諦。二者所諦能非諦。三者亦能亦所諦。能諦所非諦者。即是於諦。有於凡實。空於聖實。取兩情為諦。不取空有二境為諦。言教諦是所非能者。二智是能說。二諦是所說。此就境智判能所。亦能亦所諦者。合取於教二諦。更就教諦中復有三句。一能名諦。二所名諦。三亦能亦所名諦。言能名諦者。即是真俗二教。以能表道故名諦。言所名諦者。真俗所表理實故。能表之教亦實。此從表實為名。亦能亦所者。即理教合說。非理即不教。非教即不理。理教因緣。此二皆實。故能所皆諦。於諦有三句。一皆得二皆失三亦得亦失。言亦得亦失者。凡於是有。此有為失。諸賢聖真知性空。此空為得。二皆失者。二皆是於故二皆失。二皆得者。只知於二即知不二。既非二非不二。五句皆淨。然此三句。前二句即於諦。後一句即教諦。前二句即於境。後一句教境。於境即不轉。教境即轉也。

立名第三。三門分別。前辨立名。次辨絕名。後辨借名。立名者不真不俗。亦是中道。亦名無所有。亦名正法。亦名無住。此非真非

俗無名。今假為立名。此名以無名之所立名。如提羅波夷真不食油強為食油。二諦亦爾。以其真表不真俗表不俗。假言真俗。以其假言。名無得物之功。物無應名之實。淨名經云。從無住本立一切法。無住即無本。故云。若能若所。皆以無住為本。大品云。般若猶如大地。出生萬物。波若正法無住。此三眼目之異名。若就用中。辨二諦反覆得立名。俗為真立名。世為第一立名。如言由世故第一。真俗亦如是。真應對世。第一對第二。而今真對俗。世對第一。非正相待義。聖人未必以對立名。故經云。法無有彼此。離相待故。次明相待者。真俗當體受名。世與第一。用中褒貶為稱也。第二辨絕名。常途相傳。世諦不絕名。引成論文。劫初時物未有名。聖人立名字。如瓶衣等物故。世諦不絕名。真諦與佛果三師不同。光宅云。此二皆不絕名。真諦有真如實際之名。佛果有常樂我淨之名。但絕麁名不絕細名。莊嚴云。此二皆絕名。佛果出於二諦外。是故絕名。真諦本來自虛。忘四句絕百非故絕名。開善云。真諦絕名。佛果不絕名。真諦之理絕四句百非。故是絕名。佛果此世諦。所以不絕名。若佛智冥如絕名。今明。一往為論何為不得。然非理實說。今問。若劫初物作名銘者。以真諦無名。假名銘者與真何異。又問。火名為當即火離火。若使此火名即火。呼火即燒口。若使火名離火。何故不得水耶。故知。非即離體有名。若在口中不在火上。是即火絕名。且復從來蛇床虎杖世諦絕名。復問。人是何物。人頭手等何意呼人耶。強為立名。豈非皆絕。次難佛果有三家。今先難初家。若使言真諦與佛果但絕麁名不絕細名者。今難。本以絕故妙。若不絕即不妙。難第二家。真諦與佛果俱絕名者。今難。若以名求真不得真者。此名便有文爾無理。真諦有文無理。如私陀言涅槃。佛果有理無文。如犢子存焉。難第三家。佛果不絕真諦絕名。同前二家所見。不具辨也。今明。以四句辨之。一者俱絕。二者俱不絕。三者真絕俗不絕。四者俗絕真不絕。所言二諦俱絕者。二諦皆如。奈得皆不絕。二諦俱不絕者。得是如相名為如來。得是二如相所以皆不絕。又言。如來常依二諦說法。大論云。如瓶衣等法。世界悉檀即有。第一義悉檀即無。真如實際等。於第一義悉檀即有。世界悉檀即無。此名字互有互無。故知。二種俱絕俱不絕。三者真絕俗不絕。此文即多。經云。以世諦法故說。非第一義。四俗絕真不絕。如言生不可說不生亦不可說生不生亦不可說不生非不生亦不可說。四句皆不可說。即是世諦絕名。今更作一種方言。世諦即絕實不絕假。真諦即絕假復絕實。何者眾生計有為有。計無為無。此之有無。是斷常二見。即是性實。今破有故言不有。破無故言不無。所以明。佛說假有假無為世諦。此假有不名有。此假無不名無。問此假有何物有。明此假有不名實有。假無亦

是不名實無。是即此假有假無名為世諦。所以其不名實有實無。故言絕。而此不有。為成假有。不無為成假無。此即是不絕假義。若言二諦俱絕者。真諦絕四句。離百非。世諦亦絕四句離百非。然此義從來所無。唯今家有也。言二諦皆絕四句離百非者。俗不定俗。俗名真俗。真不定真。真名俗真。真俗假俗。俗真假真。假俗即百是不能是。百非不能非。假真亦爾。何者假俗即是是不能是。百是亦不能是。非非不能非。百非亦不非。假真即非是不能是。百是亦不是。是非不能非。百非亦不非。是故皆離四句。絕百非也。雖二諦皆離四句絕百非。然二諦俱絕爾大異。何者俗諦絕即絕實。真諦絕即絕假。俗諦絕實者。是是即是實是。非非即是性非。以俗諦絕實故。是是不能是。百是亦不是。非非不能非。百非不能非也。真諦絕假者。非是是與假是非非與假非。真諦絕性假故。非但是是不能是。非是亦不是。非但非非不能非。是非亦不非。是是與非是。一切不能是。非非與是非。一切不能非。真諦雙絕世諦絕實。此即漸捨明二諦皆絕義。俗諦絕實真諦絕假實。第二次就平道明二諦俱絕義。俗不定俗。由真故俗。真不定真。由俗故真。由真故俗。俗是假俗也。由假俗故真。真是假真。既云假俗。即四句皆絕。假俗非俗。假俗非不俗。假俗非亦俗亦不俗。假俗非非俗非不俗。假真亦爾。第三論借名。就借與不借故。是絕不絕耳。若二諦俱絕。即是兩種皆借名。二俱不絕。即相與不借。今亦次還辨前三家所說。彼三家同明。世諦有物有名以名召物。即得來故不借名。真諦佛果。解有三家。今先難世諦不絕。若世諦有物即有名者。劫初時便應有名。不須聖人為立名耶。若物本無名。何異真諦本無名後為真立名。問是假借名者後為物立名。何故非借名耶。汝若以名求真。去真遠矣。我亦以名求物。去物遠矣。又問。今世諦以名求物物得應名者。今且問。以瓶名為在瓶上為在口中。具如先難。若在瓶上何處有名。若在口中瓶即無名。豈非是絕名。此即與真何異。若言真本無名就世諦借者。今世諦中。若有真名可言其借。而今世諦中。無有法名真如絕離可得言借。且復經言。第一義諦有名有實。何時遵無名。經又云。一切諸法。但有假名。但有名無實故言絕。但有名字故謂為借。若有名但假設。何意空就有借名而有不就空借名也。故若言真諦無名就世諦借名。其義不可。今問。若以名求真去真遠者。此真名為表真理不耶。若使此名表理。依名得理。何謂真理絕名名即無用。此名既其不得理。此名終此浪說。可謂有理而無文。常途解真諦佛果有三家。光宅二種俱不絕妙名。即不須借。莊嚴云。二種俱絕。所以須借。若是開善明。佛果是世諦。有名故不須借。真諦無名。所以須借。此三解依前而難之。此不復重出。望前可見。今明。借此假之異名。然此經論所無。大小乘經。不載

此說。恐不應借語。而今言借者。只是隨他意語耳。今明。借此假之異名。今二諦既有四句。辨絕不絕義。今借與不借。准此可知。若二俱絕。即二諦俱不借。二諦不絕。即二俱借。若一絕一不絕。即一借一不借。若言二諦俱絕而論其借義。明真不可說名。二諦之名。無法可說。二諦俱絕故不明借。今以非真假言真。非俗可言俗。俗待真故說。俗從真借名。真待俗故說。真從俗借名。所以二諦俱不絕。假論借名。然此借名亦是不借。今以真不自真。由俗故說。真不自故。所以須他。故言借。若不借者。明若由真故說真。可得是借。由真故俗。那得是借也。故言此俗亦是不借也。橫論借名如此。若竪論。真從不真以借名。俗從不俗以借名。又問言。若從不真借名。只應真名不真。那得名為真。俗亦如是。答今明。真不真一。亦不得借。異亦不得借。因緣假名字故言借。借是待之異名。若不待不真不得說真。由不真故真。由真故不真。真不真因緣假說。故言借。

有無第四。今先辨假有。後辨假無。常途所明。凡有三種假名。一者因成假。以四微成柱。五陰成人。故言因成。二者相續假。前念自滅續成後念。兩念接連。故言相續假。三者相待假。如君臣父子大小。名字不定。皆相隨待故言相待假。若入道所捉三乘不同。聲聞用因成。緣覺用相續。菩薩用相待。而成論三藏為宗。多明因成。以入道。所以然者。凡有二義。一者因成是世諦體。續待為用。若體已空。用即自遣。二者因成多重數。觀行自淺至深。初捉五根以空眾生。次捉四大四微以折法。所以多捉因成。若是續待二假。即無此重故不用。今明。正大品中三假為宗。一者法二者受三名。解三假不同。今所用者。以四微成根大並法假。眾生假人。此是受假。一切名皆是名假。名假本通。就名假中。取能成義為法假。所成義為受假。不如他家法假為體餘二為用。故大品云。波若及五陰為法假。菩薩為受假。一切名字為名假。內法如此。外法可知。四微四大為法假。世界為受假。一切名字為名假。今明。相待為本者。欲明大士觀行。凡有三義。一者相待假通。無非是待。因續二假未必盡假。二者相待假。無有實法。遣病即淨。因續二假。即有實法。遣病有餘。三者相待假無礙。長既待短。短還待長。因續二假。即成義有礙。唯以四微成大。不以大成四微。唯得續前不得續後。故用相待假。若是聲聞因成為體。續待為用。體空用自去。今觀相待體本來不生今亦無滅。因續用去。從來有通別相待。通是開避相待。別是相集相待。如人瓶衣柱。是通相待。長短方圓等是別相待。問若相待空因續自去者。觀相待時觀何物相待。豈非先有因成後有續待。答不然。小乘觀行。先有法體折法入空。故但見於空不見不空。今大乘觀相待者。不立法體。諸法本來不生。今

即無滅。初念為無礙道。後念為解脫道。是故經言。不但見空。亦見佛性不空。問曰。非有非無而有而無為疎假為是密假。答曰。此是疎假。何故爾。以其兩來就有無二法辨故是疎假。若辨密假。非有非不有而有而不有。以其就一法明義。是即兩法為疎。一法故密。今何故辨此疎密。疎密者。為明經中兩種百非兩種對治。若言苦樂無我等。此是疎對治。若言實不實眾生非眾生安非安等密對治。若言如來涅槃非有非無。此是疎百非。若言非因非不因非果非不果。此是密義辨非。此明假有疎密。問前言非有非無。何物非有非無耶。答前非有非無。非性有無。為成世諦如義。問後明非有非不有。何物有不有耶。答今如是假有不有故。言非有非不有。言非有者。非不有有。言非不有者。非有不有。此既壞假成真諦如。問有不有是何物。答諸法本從無生。皆以阿字為本。是即諸法皆歸阿字一無生門。故經言。四十二字皆歸阿字也。

二諦體第五。常解不同。有五家。初家明。有為體空為用。何故爾明世諦是有。行者折有入空。無有因空入有。故有是其本。空為其末。第二家云。以空為體。有是其用。何以故明。空為理本。古今常定。有是世間法。皆從空而生。故空為其本。有是其用。第三云。二諦各自有體。以世諦假有是世諦體假有即空無相是真諦體故。言二諦各有體。第四云。二諦雖是一體。以義約之為異。若以有來約之。即名俗諦。以空約之。名為真諦。而今此二諦唯一。約用有二。第五云。二諦以中道為體。故云。不二而二二諦理明。二而不二中道義立。彼家有時亦作體用相即。今皆不然。問第一解。若言以有為體空為用者。可以有為理空為用不。體是理之異名。既言有為體。是即有為理。然皆見理得道。今若以有為理。即見有得道。今聖人皆見空斷結。明知。空是理。問第二解。空為體有為用者。是即成一諦。何謂二諦。汝今指空當體。是即但空是諦有非諦。若空有俱諦。何得偏用一空為體。故不然。問第三解。假有是世諦體假有即空為真諦體。若二諦各有體。即應成兩理。有自有為理。空自空為理。碩反。何得辨其相即。問第四解。二諦唯一體以義約之為異者。今何以二諦唯是一體。是何物體。為當一有體為當一空體。何處離此空有別有一體。而言以空有約之故二諦之別。問第五解。二諦同中道為體者。今問。汝言若用中道為體。為是二諦攝為是二諦外物。彼解云。終是一無名無相。還是二諦攝。此是開善所用。攝山高麗朗大師。本是遼東城人。從北土遠習羅什師義。來入南土。住鍾山草堂寺。值隱士周顒。周顒因就師學。次梁武帝。敬信三寶。聞大師來。遣僧正智寂十師。往山受學。梁武天子。得師意捨本成論。依大乘作章疏。開善亦聞此義。得語不得意。今意有第三諦。彼無第三諦。彼以理為諦。今以教為諦。彼以

二諦為天然之理。今明。唯一實諦方便說二。如唯一乘方便說三。故言異。雖復有五解。不出四句之計。初一有句。第二無句。第三第四亦有亦無句。第五解非有非無。既束為四句。是橫計。何得扶道。問何處經文中道為二諦體也。答中論云。因緣所生法我說即是空。亦為是假名。亦是中道義。因緣生法是俗諦。即是空是真諦。亦是中道義是體。華嚴云。一切有無法。了達非有非無。故有無為二諦。非有非無為體。經云。非有非無假說有無。涅槃經云。隨順眾生說有二諦。故以教門為諦。仁王經云。有諦無諦中道第一義諦。故知。有第三諦。問教諦為是一體為是異體。答如前言。中道為體故是一體。若約用為論。亦得假為二體。但非正義。問若言一體者。與他家一體何異。答他家定一定異定亦一亦異。今明。約第一重故作此語。至第二第三第四重。不可言一。不可言異。問於諦為是一體為是異體。答約二妄情為二體。爾終無有兩物。如眼病空華異空無華故。以一中道為體問假有假無為二諦。非有非無為中道也。答一往開中假義故。假非中中非假也。究竟而言。假亦是中。故涅槃經文。有無即是非有非無。亦得中為假。一切言說皆是假故。問何物是體假用假。何為體中用中耶。答假有假無是用假。非有非無是體假。有無是用中。非有非無是體中。復言。有無非有非無皆是用中用假。非二非不二。方是體假體中。合有四假四中。方是圓假圓中耳。

明中道第六。初就八不明中道。後就二諦明中道。初中師有三種方言。第一方言云。所以牒八不在初者。欲洗淨一切有所得心。有得之徒。無不墮此八計中。如小乘人言。謂有解之可生惑之可滅。乃至眾生。從無明流來反本還源。故去。今八不。橫破八迷。竪窮五句。以求彼生滅不得故。言不生不滅。生滅既去。不生不滅亦生滅亦不生滅非生滅非不生滅五句自崩。然非生非不生既是中道。而生而不生即是假名。假生不可言生。不可言不生。即是世諦中道。假不生不可言不生。不可言非不生。名為真諦中道。此是二諦各論中道。然世諦生滅是無生滅生滅。第一義無生滅。是生滅無生滅。然無生滅生滅。豈是生滅。生滅無生滅。豈是無生滅。故非生滅非無生滅名二諦。合明中道。第二方言云。所以明三種中道者。為顯如來從得道夜至涅槃夜常說中道。又學佛教人。作三中不成故墮在偏病。今對彼中義不成故辨三中。問云何學佛教人三中不成。答他云。實法滅故不常。假名相續故不斷。今謂。不常猶是斷。不斷猶是常。唯見斷常。何中之有。為對此三中不成。明三種中道。今明。中道者。無生滅生滅為俗諦中。生滅無生滅為真諦中。無生滅生滅。豈是生滅。生滅無生滅。豈是無生滅。故非生滅非無生滅。二諦合明中道。問後明三中與前何異。答前明二諦中道。是因緣

假。名破性中。第三雙泯二假稱為體中。亦名因緣表中道。故前語有四重階級。一者初章四句求性有無不可得故。言非有非無名為中道。外人既聞非有非無。即謂無復真俗二諦。便起斷見。是故第二說而有而無以為二諦。接其斷心。第三欲顯而有而無明其是中道是因緣有無。不同汝性有無義故。第三明二諦用中。雙彈兩性。第四次欲轉假有無二故明體中。初明性空。次後明假。第三明用中。第四明體中故有四階。此是攝嶺興皇始末對由來義有此四重階級。得此意者。解一師立中假體用四種意也。又初非性有無以為中者。此是假前中義。次而有而無名為二諦。是中後假義。次假有非有。假無非無。二諦合明中道者。此是假後中義。問破性中因緣表中道者。云何中前假中後假耶。答中前假者。未說體中。前明於假。即上破性中後而有而無是也。中後假者。說用中體中竟。方說而有而無。正是動而常寂。寂而常用。乃是方便智化眾生。又中前假。從用入體。中後假從體起用。問第一方言出諸師計。後方言出諸師三中不成。云何異耶。答第一方言。破性外道八迷。破性明中。但出諸師計。諸法師計亦有性義。亦言。正破外傍破內。故出諸師計。第三方言云。世諦即假生假滅。假生不生。假滅不滅。不生不滅。為世諦中道。非不生非不滅為真諦中道。二諦合明中道者。非生滅非不生滅。問此與上何異。答此有二意。一者即世諦生是不生。如色即是空故。不生即是世諦。真諦不生者。此即相因義。因世諦生明真諦不生。二者世諦中不生不滅。即是真諦假。非是破性明中。為明世諦假生雖生不起。世諦假滅雖滅不失。故生滅宛然而未曾生滅。故世諦中即是真諦假。問此與上何異。答雖同生滅為俗不生滅為真。但不生有三種。初方言破定性生明不生。第二方言破假生明不生。此中有異。破定性生但破不收。破假生亦破亦收。第三方言。約平道門本來不生故言不生。不言破病也。第二就二諦明中道。此中有三意。第一單義論單複。第二複義論單複。第三就二諦論單複。就初有兩。初正明單複。後明互相出入。今先正論單複中假義。偏說一假有不說無。是單假。偏說一假無不說有。亦是單假。偏說一非有即是單中。非無亦爾。雙說假有假無。是複假。雙說非有非無。是複中。次釋其所以。凡有二義。一者為利根人說單假。約鈍根人說複假。正言。利根之者聞一悟十故。若聞說假有即解假無。乃至聞說非有即解非無。所以不勞具明兩義。為鈍根之人隨言得解。若不具說。無有玄悟。所以雙明兩義也。二者為鈍根人說單。為利根人說複。為鈍根之人不堪受圓教。所以且說單義破其執。若利根人堪受圓教。所以為說複義。便皆領受。次明互相出入有八句。第一從單假入單中。或言。假有不名有。從有入非有。無亦例爾。第二從單中出單假。或言。非有假說有。非無假說無。第

三從複假入複中。假有不名有。假無不名無。有無入非有無。第四從複中出複假。非有非無假說有無。第五從單假入複中。或言。假有不名有。假有不名無。從假有入非有非無。假無亦例爾。第六從複中出單假。或言。非有非無假說有。非無非有假說無之。第七從複假入單中。有無即非有。第八從單中出複假。非有假說有不有。非無假說無不無。次釋所以有二義。一者破眾生執實之病。隨計隨遣。所以遂有多句。二者大士觀行神通自在。無有隔礙故。或眼根入正受等。不復委釋。大品云。或從散心中起入滅受定。滅受定起入散心中也。第二就複義論單複亦有二。初正明單複。二明出入。初正明單複中假。假有是俗諦。假無是真諦。此是單假。非有非無是中道。此是單中。假有假無為二。是俗諦。非有非無不二為真諦。此是複假。非二非不二是中道。此是複中。正言。非二盡有無。非不二盡非有非無。所以是複中。次釋其所以有二義。一往為言。單中單假明義即淺。複中複假明義即深。所以然者。單家之二諦。至複義時。還是俗諦。單家之中道。至複義時。還成真諦。單家之中道。正盡有無二。未能盡不二。複家之中道。盡不二也。二者單明義即勝。複明義悉劣。所以然者。複假之有無。猶是前單假之有義。複中之非有非無。猶是前單假之無義。複之非二非不二。猶是前單中之非有非無也。但前直言有。便攝得有無。只直言無。攝得非有非無。只言非有非無。便攝得非二非不二。言略意廣。所以為勝。複家中假。言廣意劣。所以有勝劣。次明互相出入有八句。第一從單假入單中。假有不名有。假無不名無。入非有非無中道。第二從單中出單假。非有假說有為俗。非無假說無為真。第三從複假入複中。假二不名二。假不二不名不二。入非二非不二中道。第四從複中出複假。非二假說二為俗。非不二假說不二為真。第五從單假入複中。假有不名二。假無不名不二。從假有無入非二非不二中道。第六從複中出單假。非二假說有為俗。非不二假說無為真。第七從複假入單中。假二不名有。假不二不名無。從二不二入非有非無中道。第八從單中出複假。非有假說二為俗。非無假說不二為真。第三階就二諦論單複有兩。一正明單複。二出入。一者俗諦明單複。二者真諦明單複。假有是俗諦。假無是真諦。是單假。複者假有假不有。是俗諦複假。假無假不無。真諦複假。非有為中道。此是俗諦單中。以非無為中道。此是真諦單中。非有非不有。此是俗諦複中。非無非不無。此是真諦複中。第二明出入有三。一就俗二就真三交絡。先就世諦明有八句。第一從俗諦單假入俗諦單中。假有不名有。即是假有入非有。第二從俗諦單中出俗諦單假。非有假說有。第三從俗諦複假入俗諦複中。假有假不有入非有非不有。第四從俗諦複中出俗諦複假。非有非不有假說有非有。

第五從俗諦單假入複中。假有入非有非不有。第六從俗諦複中出單假。非有非不有。假說為假有。第七從俗諦複假入單中。假有不有入非有。第八從俗諦單中出複假。非有假說有不有。第二就真諦辨有八句。第一從真諦單假入單中。假無不名無也。第二從真諦單中出單假。非無假說無。第三從真諦複假入複中。假無假不無。非無非不無。第四從真諦複中出複假。非無非不無假說無不無。第五從真諦單假入複中。假無非無。假無非不無。第六從真諦複中出單假。非無非不無。假說為無。第七從真諦複假入單中。假無不無入非無。第八從真諦單中出複假。非無假說無不無。交絡明出入有十二句。第一從俗諦單假入真諦單中。假有不名無。壞有入非無。第二從真諦單中出俗諦單假。非無假說有。第三從真諦單假入俗諦單中。假無不名有。壞無入非有。第四從俗諦單中出真諦單假。非有假說無。第五從俗諦複假入真諦複中。假有假不有。入非無非不無。第六從真諦複中出俗諦複假。非無非不無。假說有不有。第七從真諦複假入俗諦複中。假無假不無入非有非不有。第八從俗諦複中出真諦複假。非有非不有。假說無不無。第九從真諦單假入俗諦複中。假無不名有。亦不名不有。即是非有非不有。第十從俗諦複中出真諦單假。非有非不有。假說名為無。第十一從俗諦單假入真諦複中。假有不名無。亦不名非無。即是非無非不無。第十二從真諦複中出俗諦單假。非無非不無假說名為有。

第七重明相即。次辨二諦相即。經有兩文。若使大經云世諦者即第一義諦。第一義諦即是世諦。此直道即作不相離。故言即。此語小寬。若如波若經空即是色色即是空。此意為切也。開善明。二諦一體。用即是即。龍光明。二諦各體。用不相離即。眾師雖多不出此二。今難。若二諦各體如牛角。并違諸經論。不足難也。今問。開善色即空時。為色起時空與色同起故言色即空。為當色未起已有此空故言色即空耶。若使色未起時。已有即色之空者。即空本有。色即始生。本與始為異。云何相即。本有是常始有無常。常無常異。不得即也。若言常無常一體者。燒俗時應燒真諦。俗生滅時。真應生滅。若言一體者。俗即真時。俗應是常。二諦但常。若真即俗時。真應無常。二諦俱無常。若是一體而言俗無常真常者。我亦言。一體故俗常真無常。次難。汝色即空。為有分際為無分際。若有分際。異體不得相即。若無分際。即混成一體。皆常皆無常。無分際得一即失二諦。有分際得二諦失相即。若為通耶。龍光二諦異體。開善一體。今明。二諦非一非異。離四句為體。亦明。非一非異非不相離即非即是即。離四句為即。若於諦為論。謂二諦各體。約兩情為異若約無所有為論。空有皆無所有。故言一體。若教諦為論。約用有二體。約中道為論。終是一體。問若爾與他一異有何異

耶。答曰。他人二諦定境定理定一定異。今明。於諦如空華。眼病故見空華。無有一異。無華故不得言與空一體。教諦者。非有非無假說有無。未曾有無。不得有二體。亦不得言一體故與他人異。既無有無。論何物即不即。四句皆流。彼有色有空。以色即空故著前難。今明。色畢竟空。將何物即空耶。為眾生見色故。言色即空耳。有一方言云。假名說有為世諦。假名說空為真諦。既明假有。即非有為有。既明假空。即非空為空。非有為有。非異空之有。非空為空。非異有之空。非異空之有。有名空有。非異有之空。空名有空。有名空有。故空有即有空。空名有空故。有空即空有。

攝法第八。論二諦攝法。為當盡不盡耶。常有三解。第一莊嚴云。二諦攝法不盡。所以然者。若是惑因感虛果。此即是世諦。虛果故可空。即是真諦。而常住佛果體非虛假。故非世諦。不復可空。故非真諦。引仁王般若云。超出二諦外。第二開善解。二諦攝盡。故云。法無不總義無不該者。真俗之理。舒之即無法不是。卷之即二諦爾已。故大品云。設有一法出過涅槃者。我亦說如幻如夢。大涅槃空如來空。第三冶城解云。佛果為真諦所攝而非俗諦。所以然者。佛果是真實之法。無復虛假舉體妙絕。故真諦。舉譬如水本澄渟以風潮因緣故生波浪。若風息浪靜還復本水之清。內合本唯真諦之理顯。煩惱之風起致生死之浪。生死既息。還一真之理故。大經云。世諦生死時名生不生死者盡也。不生死即是佛果。生滅言世諦。今並不同。第一解佛果出二諦外者。大品云。不見有法出法性者。是名與般若相應。今還有一法出二諦外。即非相應也。不同第二解者。若言佛果為二諦攝。即佛果定在二諦之內。定是有無。成論云。佛雖在世不攝有無。況滅後耶。中論云。如來在世不言有與無。如來滅後不言有與無。云何有無所攝也。不同第三解者。若言佛果唯是真諦無世諦者。即失機照之能也。問今時所明二諦攝法盡不盡耶。解云。大乘經具有二文。此並是如來方便為緣之說。有時為緣說二諦攝法盡。有時為緣說攝法不盡。具有盡不盡二種法門也。又欲令攝盡即盡。欲令攝不盡即不盡。無所妨礙。何者一家有單複六種二諦。前後明三種二諦。有時有三諦。有諦無諦非有非無中道第一義諦。有時攝三諦為二諦。有無並世諦。非有非無為第一義諦。乃至二不二為世諦。非二非不二為第一義諦。就此義得無有出二諦。問學佛二諦云何得失。請為陳之。答有十句。一者定性二諦為失。因緣假名二諦為得。問今只舉成論明三假義不墮失門。彼明。三假為世諦。三假空為真諦。即三假而常四忘。即四忘而常三假。即三假而常四絕故。有不自有。即四絕而常三假故。空不自空故非性義。今問。三假為世諦四絕為真諦者。世諦之有為待真空。彼答云。世諦待真諦者。即世諦為能待。真諦為所待。二諦便是相

待假。何得云三假為世諦四絕為真耶。若三假世諦之有不待真空者。既不相待。便成自性故不可答也。真諦之名為是世諦攝為真諦攝。若是世諦攝者。即世諦還待世諦。長還待長。若真諦之名為真諦攝者。真諦無名。何得攝名。問相待假者。成實師云。成已而待。中假師云。待已而成。此云何答。不然。論文自破云。未成云何待。成已云何待。今義待時即是成。成時即是待。故無前後之失。二者有無門。山中興皇和上述攝嶺大朗師言。二諦是教。又言。五眼不見理外眾生及一切法。此是二諦外。二諦不攝。理內二諦。宛然而有。不解大師意。執理內理外有異。三者有本無本門明得失。他無本今義有本。不二正道。是有無之本。華嚴云。正法性遠離一切言語道。一切趣不趣。悉皆寂滅性。故非有非無非亦有亦無非非有非非無。故言遠離一切趣。問何故以二諦為教門。答以有無為教略有五義。一對理明二諦是教。以理無二故非有非無。今說有說無故有無為教。二者望聖人體。有無未曾有無。今說有無。此為教緣。故有無為教。三者為拔見。舊義執有無是理。由來既久。即二見根深難可傾拔。攝嶺大師。對緣斥病。欲拔二見之根令捨有無兩執故。說有無能通不二理。有無非是畢竟。不應住有無中。有無為教。四者以有無是諸見根。一切經論盛呵二見。斥於有無。如凡夫著有二乘著無。又愛多者著有。見多者著無。又四見多者著有。邪見多者執無。又佛法中。五百論師。執有聞畢竟空。如刀傷心。方廣執無不信因果。又為九十六種外道所執不出有無。諸佛出世復云有無是二理者。便增諸見心。何由可拔。故今明有無是教門。能通不二之理。不應住有無中。以欲息諸見故。經論明有無是教門。五者稟教之徒。聞有無是教。能通正道。超凡成聖。故有無是教。問以何文證二諦是教。答文處甚多。舉一經一論。論云。佛依二諦說法。故二諦為教。大品云。菩薩住二諦中。為眾生說法。為著有者說空。為著空者說有。經論佛菩薩皆明二諦是教。問若以五義二文證二諦為教者。今亦以五難二文明二諦非教。一者若二諦是教者。佛說時即有。不說即應無二諦。若爾本以二諦生於二智。佛不說二即無二智。既無二諦。佛何所照有二智。二者若世諦是教。六度等行皆是世諦。佛不說世諦即無世諦。便無六度等行。若爾但有詮教法寶。便無涅槃法寶。三者二諦為境發生二智。二諦名境界法寶。若二諦是教。但有詮教法寶。亦無境界法寶。若言教生智故轉名境者。佛不說教即無教可轉。便無有境。四者若二諦是教。色等萬法皆是世諦。世諦既是教者。色等萬法亦應是教。若爾佛不說世諦。即無色等萬法。五者世諦是教者。世諦唯有教火應無實火用。若火唯是教。口中說火即應燒口。次二文證二諦非教。若言真諦是教者。經云有佛無佛性相常住。而教即有佛方有。無佛即

無。何即得常住。經云十二因緣有佛無佛常自有之。故知。世諦非教。答諦有二種。一於諦二教諦。於諦者。色等未曾有無。而於凡是有名俗諦。約聖是空名真諦。於凡是有名俗諦故。萬法不失。於聖是空名真諦故。有佛無佛性相常住。教諦者。諸佛菩薩了色未曾有無。為化眾生故說有無。為二諦教。欲令因此有無悟不有無故。有無是教。而舊義明二諦是理者。此是於諦耳。於諦望教諦。非但失不二理。亦失能表之教。問於凡是有既失者。於聖是空亦是失不。答一往對凡夫明聖為得。若望教諦皆是失也。以色未曾有無而作有無解故為失。問經云。一切世諦若於如來即是第一義諦。亦是失耶。答一往於諦非但不得表不二理。亦不得能表之教。但是謂情所見耳。若識兩種二諦。即五難自祛。問雖有此通。猶未可見今說色有無是教諦者。不說有無即無教諦。答以說為教者。佛不說即無教諦也。問若爾者唯恒有二於諦耳。即無因緣有無。答一切法常是二於諦有無。亦恒是因緣有無。若於二緣即是二於諦有無。諸佛菩薩了此色即因緣有無。然於與教未曾二於二教。若因緣有無未曾有無。如此有無能不有不無。故名為教。問他亦云因緣有無。與今何異。答今言因緣有無。此是方便說耳。聖為教化眾生故。說是有無。敘此有無為教也。他明道理既是有無。故今不同。但取此一意為正答也。問有無望佛菩薩即是因緣有無。即是因緣境。云何言是教。答是因緣有無可兩望之。發智即境。能開不有不無不二即是教也。問佛照有無有無名境。佛說有無有無是教門。他亦云。照有無有無是境。說有無有無亦是教。與今何異。答他但得二於定性有無。此有無不得開不有不無故不教也。又因緣有無是境耳。定性有無非境也。何者有不自有。由無故有。無不自無。由有故無。是有由無故有。有是無有。悟此因緣有無。能生二慧。既是定性有無。即生斷常二見故不得名境也。次說不說門明得失。他但明世諦說真諦不說。世諦是三假。假故可說。真諦是四絕。絕不可說。眾師同此一解。今問。世諦唯可說真諦不可說。豈非定性耶也。答今義世諦雖可說。說即真不可說。真不可說即俗可說故。非是定性。問俗即真故不可說。此為是俗不可說為是真不可說。還是真不可說者。若爾即俗無不可說義。豈非定性耶。答今總觀經論。具有四句。一世諦說真不說。二真說世不說。三俱說。四俱不說。此四句有多門。今具敘之。一者世諦說生滅。真諦不說生滅。故云世諦說真諦不說也。二真諦說不生滅俗不說不生滅。故真諦說世諦不說也。三世諦說生滅真諦說無生滅。故二諦俱說。四世諦不說無生滅真諦不說生滅。故二諦俱不說也。問此四句出何處。答釋論初卷云。人等世諦故有。第一義故無。如法性等。第一義故有。世諦故無。即是斯義。二者明生滅。此是世諦說。不生滅是世諦不說。不生不滅是

真諦說。非不生非不滅是真諦不說。是即二諦俱說俱不說也。三者說生滅說不生滅。皆是世諦故說。真諦不說生滅。亦不說不生不滅。故云。世諦說真諦不說也。四真諦說世諦不說者。世諦雖說生滅不生滅。實無所說。真諦雖無所說。而無所不說。問世諦雖說而無所說。無所說即入真諦。真諦無所說。而無所不說。還是世諦。何處有世諦不說真諦說耶。答有所得定性義如此耳。世諦自是說。若無所說即屬真諦。真諦自無所說。若有說還屬世諦。如此真俗皆是障礙法門。今明。諸佛菩薩無所得空有。因緣無礙故。空是有空。有是空有。空是有空。雖空而有。有是空有。雖有是空。說是不說說。不說是說不說。說是不說說故。雖說而不說。不說是說不說故。雖不說而常說。故得世諦不說而真說也。問中論云。俗諦有言說。第一義諦無言說。諸人言。真諦無名言。一切名言皆是世諦。若言教為真諦者。言教生滅故真諦應生滅。若真無生滅。汝今何以言真諦並是教耶。答不以言教為真諦。乃言。說真說俗故言真俗耳。四者顯不顯明得失。有所得有無。定住有無。不能顯道。無所得有無。方能顯道故言顯不顯門。五者理教得失門。他但有理無教。今有理教。六者淺深門明得失。他但明空有為二諦故淺。今明四重二諦故言深。七者理內外門明得失。一理外義。二理內義。若心行理外故云理外。心行理內故云理內。八者無定性門明得失。如一色未曾自性。亦非是假。於性緣成性。於假緣成假。理內外得無得亦然。如一色未曾真俗。貪人見色為淨。不淨觀人。色為不淨也。九者約相待門明得失。問此對治何人耶。答凡有三義。一為學攝論人不執三性存三無性理。三性者依他分別真實。分別性者。即是六塵為識。所分別故言分別性。依他性者。本識為種子所依故名依他。真實性者。二無我真如。三無性者。知塵無相故。言分別無相性。依他無生性者。知本識無生故言無生性。知無我理無性故真實無生性。三論云無性法亦無。他家不遣三無性。今論遣三無性故。言皆得相待也。十者泯得失門。若見上來諸義為失。以無內外泯性假為得。故皆為失。若能無得無失。不知何以目之。強稱為得。故以十門分別他今二義也。

辨教第九。常途諸師。頓漸無方三種判教。於漸教中有五時二諦。初四諦教時。事理二諦。般若教時。空有二諦。淨名經褒貶二諦。法華經三一二諦。涅槃教常無常二諦也。今義菩薩聲聞藏判於佛教。今明。小乘明事理二諦。一切大乘經。通明空有二諦。問若爾者涅槃經明。空者二十五有。不空者大涅槃。以空為世諦。以妙有不空為第一義諦耶。答此對三修比丘昔日灰身滅智為無餘涅槃。今日妙有不空。非是判於二諦。若汝所問。何故經云迦毘羅城空大涅槃亦空。亦空并空。豈非空為第一義有為世諦耶。問四重二諦有文

證耶。答文證甚多。經云。或說世諦為第一義諦。或說第一義為世諦。或說空有為世諦。非有非無為第一義諦。問華嚴經為是釋迦所說耶。答釋迦有兩名。盧舍那釋迦。盧舍那名普遍淨。乃是功德之名。釋迦性名。又見者不同有二佛。故舍那在淨土說法。釋迦在穢土說法。故約見者。修者為報佛短者化佛。乃如此方釋迦為本。十方分身釋迦為迹。故言。舍那為本釋迦是迹耳。

明同異第十。有兩師。一者空假名。二者不空假名。不空假名者。但無性實有。假世諦不可全無。如鼠嘍栗。第二空假名。謂此世諦舉體不可得。若作假有觀。舉體世諦。作無觀之舉體是真諦。如水中案爪手舉爪令體出。是世諦。手案爪令體沒是真諦。今明義。就此兩義為三階。一往俱非前二解。不同食栗者。假有法恒不空。假壁內空無性。豈非即有是空耶。所以亦不同第二解者。若沒舉體空。即無復世諦。若出時舉體俗有。無復真諦。亦不得並有時便空空時便有。第二階會時。亦並得會。雖復有而空。即空而有。但言空時。亦不失有。言有時。亦不傷空。還同第一不空世諦義。而未始有一有而不空。無有一空而不有。空時舉體空。有時一切有。亦得還同第二空世諦義。第三階一取一捨。碩乖食栗。取用案爪。從來二諦。不成案爪義。從來有二理各別。豈得稱為案爪二諦。今始得用此義。以唯是一爪本非出沒。譬如唯是一道非有非無。而爪用中有時而出。有時而沒。譬二諦用。或時說俗。或時說真。所以始是案爪義。此譬亦小分之說。爪沒時不出。出時不沒。今無有有時不空空時不有。此處不齊。不得舉出沒為譬。今出無別出。還是沒者出。沒無別沒。還是出者沒。故空無別空。說有者為空。有無別有。說空為有故也。次周顯明三宗二諦。一不空假二空假三假空。空假者。開善等用。假空者。四重二諦中初重二諦。雖空而宛然假。雖假而宛然空。空有無礙。問若假空者。假生不生時。為當不於實生不假生耶。答不生有三種。若假生不生。此無性實生義。二者自有假生不生不於假生為世諦中道。用真諦之假為世諦中。三者明假生即不生。安不生置真諦。若不生不滅合論有三種不生不滅。一者不性生滅明於俗諦。二者不假生滅明真諦。三者俗諦為有故明不生。真諦無故明不滅。二諦合論故言不生不滅。

大乘玄論卷第一(終)

大乘玄論卷第二

胡吉藏撰

八不義有六重。

第一辨大意　第二明三種中道　第三論智慧中道　第四雜問　第五論單複諸句　第六明不有有

第一辨大意者。八不者蓋是諸佛之中心。眾聖之行處也。故華嚴經云。文殊法常爾。一切無畏人。一道出生死。更無異趣也。即是論初八不。故竪貫眾經橫通諸論也。故經云。不一亦不二。不常亦不斷。不來亦不出。不生亦不滅也。又經中明百非。非與不及無。三名亦得通目一法。亦不無其異。不得一向一種。後別明之。異者如不有非有及與無有。不得不異義。如食無食。則未曾有食。若言不食。則非是無食。故知有異也。雖異而為洗諸法。即明三字不異。還是一意。以八不洗除。盡淨諸法。故經中具有百非。即還是百不百無等。故多有所關義。所以竪入群經之深奧。橫通諸論之廣大也。明經之深處即是八不。不則不於一切法也。以不而明義。故知。其深奧也。如成論等釋。雖言百非百不及與絕等。而有理存焉。謂得還成失。即是小乘觀行有所得。不離斷常心。非關經之深遠也。今明。以不而為義。義即該廣也。言竪者謂之縱。縱只是深。即經之深旨。如言非不無等。亦復不於無等。經之深處也。橫通諸論者。橫只是廣闊之稱。亦為對治藥病。如有無相治等。悉是橫論。如言有即為橫。不有為竪。亦如絕為橫。不絕為竪。若不絕為橫。則非絕非不絕為竪。以不義據初。如是深不亦於不。何所而不不。如言為橫不言為竪。橫竪亦不定。隨而望之。若有無斷常相治為橫。病息藥除故為竪。故以隨處得論。而言八不竪入經深者。深義經也。橫通諸論者。辨論破病用。經未始無橫。如三修八倒斷常相破。論未始不明竪。如十二門論言。若使無有有。云何當有無。有無既已無。知有無者。誰豈非遠竪義。故經明深竪不義。不義不有有故。未始無橫。論辨而明藥病。藥病無而明不。未始無竪。不不一切。以不明義。豈不窮深。深義亦不。即是菩薩觀行。若謂有此深遠。即是聲聞觀也。然不義。非止入經深。亦廣明眾行。行波若之因。會涅槃之果。皆為八不所不。不此深勝法。以不而為深義。深義亦不也。但釋八不名者故如。不生者。諸論師言。此法不生。而不妨有種種釋生相也。今明。此不不於生。生本來不生。亘十方橫。通三世竪。一切佛法皆同無非不生也。如成實論師云。真理名不生理境也。今大乘義。若有理如是生。無有一法是有而不生也。若言有理存焉是不生者。亦應有存焉非是有。如本有常

住不生等。如是破求之。今明。諸法不生。不生故名無生。無生法忍既爾。不生何得有滅之對生。生故方滅。既不生亦復不滅也。以有無三時等。撿求滅相不可得。如論破乳。不於乳時滅。亦不異時滅。具出彼論也。

第二明三種中道。成論師解八不不同。一云八不並是真諦中道。亦是真諦也。二云不生不滅是中道。即是真諦不有不無中道。餘六不是俗諦中道也。今謂不然。彼不解大乘論意。小乘義意判如此耳。今云。八不具三種中道。即是二諦也。但成論師解三種中道。一世諦中道。二真諦中道。三真俗合論中道也。世諦中道者。世諦不出三假故。依三假明中道。一因成假不一不異明中道也。何者一柱攬四微為一。是不一而一。四塵同成一假。不異而假實殊故異。故不一一故。不異異故。不一不異。因成明中道也。二相續不常不斷明中道。但相續假不同。一云補處明續假也。二云前玄與後一明續假。如識心之終想心之初當中央為假。三龍光傳開善云。明續假。後起接前。前轉作後。即是生至共成假也。雖三師說不同。而相與續故不斷滅故不常。不斷不常明相續中道也。三相待假明中道。即是有開避相待。如色心等法。名為通待。亦名定待也。如長短君臣父子等法。短不自短。形長故短。長不自長。形短故長。如此相奪待。乃至君臣父子等。名為別待。亦名不定待也。通別雖殊。悉是相待假明中道。假而非真。稱當於理故非虛。非真非虛。通明世諦中道也。真諦中道。無名無相。寄名相待。真待真無故。無表非無。亦復非有。非有非無名真諦中道也。真俗合中道者。如俗諦言有。有非實有。真諦名無。無非定無。非有非無名為兩合中道也。梁武帝。勅開善寺藏法師令作義疏。法師講務無閑。諸學士共議。出安城寺開公安樂寺遠子。令代法師作疏。此二人善能領語。精解外典。聽二遍成就十四卷。為一部上。簡法師。法師自手執疏讀一遍。印可言之。亦得去送之。此疏云。二諦中道云何談物耶。以諸法起者未契法性也。既未契故有有。則此有是妄有。以其空故是俗也。虛體即無相。無相即真也。真諦非有。非無而無也。以其非妄有故。俗雖非有非無而有。以其假有故也。與物舉體即真故非有。舉體即俗故非無。則非有非無真俗一中道也。真諦無相故非有非無。真諦中道也。俗諦是因假。即因非即果故非有。非不作果故非無。此非有非無俗諦中道也。龍光作三種中道。與開善作三種中道。言方少異。綽師有二體。藏師一體。而意趣是同。並是有所得。終恐不離斷常。須一一破之也。先破俗諦中道。汝因成中道。假名不一一。實法不異異。且問。不異異為是二名詺二法為詺一法。若謂汝四塵是異異目四塵。四塵其實有異。何得言不異異。不異之名。復可得安假上耶。汝言。假名不二一。名詺假不得目實。

實名不一。只見兩名詺二法。云何是中道。若二名名二法而名為中道。總別二名名二法亦應中道。色心二名名二法亦應是中道。若言色心異故不辨中者。如三聚成假。寧得假實明中道耶。若言相成故名中道者。色心相因故亦得論中也。又汝言不一不異為中者。不一除四塵。不異除假名。除假除實。以何為中。兩除則無物。不可名大虛為中。故安中無所。故虛妄說也。破開善義。汝言有。即此有是妄有。既言妄有有。箇妄有法。那得是中道。妄有則顛倒之別名。故非中道也。又言。即因非即果故非有。非無作果故非無。此非有非無俗諦中道者。此是何物中道。可非似小兒戲耶。覩百草之中。非關佛法之中。正是外道義也。百論云。迦毘羅弟子。誦僧佉經云。泥團非即瓶故非有。非不作瓶故非無。非有無為中道。若爾豈非正是僧佉義耶。次破相續中道。續假雖有三說。人所盛用。後起接前義也。問無常念念不住。豈得轉前作後後起續前令前不滅義。彼答云。有為法有二義。一念念滅不論續。二應滅而不滅論相續假也。今謂不然。若言應滅而不滅者。亦應應有而不有。而諸法無非有新新生滅。如居士經云。即生即老即死。寧有應滅而不滅。舉體遂不滅者。復誰滅耶。若舉體滅者。復誰在不滅耶。而滅者剎那念念恒滅。不曾不滅。不滅者恒不滅。只見斷常兩片。何得中道。彼謂。一法有此滅不滅二義。故得明中道也。今謂。不然。一法有滅有不滅義者。滅義邊無有一法不滅。舉體消亡。何處有不滅義。辨相續假耶。又汝為是一法為中。為是二名為中。若二名為中。二名詺何物。為目二法為目一法。若二名目二法。只見兩名兩法。何得是中耶。若二名詺一法。只見一法上有兩名。如童子上眼目二名。寧得是中道耶。汝言安何處一法有滅不滅義。安一法上。一法是何物。是心是虛空。是心者。心是事有故非中也。應滅不滅。兩義復相違。故非中也。若一名名中者。如色一名。名一色亦應是中道。如向無與向有二義上兩名目者。只見二名詺二義。不見中道。若兩除則無所。無所何為中也。次破相待假明中。彼云。因成假為體。相續為用。相待為法立名。若言假故不真不真是虛稱當於理不虛者。此假虛是當理。當理故不虛。以何言耶。若言外道說為虛故不此虛者。他假不當稱理。汝假當理之假虛。不虛不真安何處耶。又若約長短明中者。亦不然。以五尺為短一丈為長。長自在長不在於短。短自在短不在於長。只見長短兩片。中名出何處耶。若長自長長則不須短者。亦應只用長成於中。若不爾者。二物共為一長。二物共長。定是誰長耶。又言不短不長不彼不此名為中者。此則成兩除。則無所。無所何名為中。如是應廣破。如論品品悉破相待。自現於文中。如燃可燃品中破也。次破真諦中道。彼云。真不生不滅無相無名。所以寄名名真。無而非無。有而非有。寄名名

中道也。今云不然。若言真無名寄名名真為中者。有能寄有所寄。以不。若有所寄即有所名物。若無所寄非能非所者。則無真理。則同邪見也。若言真是世諦假名寄名真諦者。世諦虛假。何者為真。真名為實。世諦浮虛。何得名實。又真諦絕名。何勞須寄名。名若可寄。則不應絕。絕則不須寄也。又行人尋真得真。得云何名中道。若寄名名真。所寄之理不可寄者。只不可寄是名。何謂是無名也。若寄名詺真。真理無名無相者。亦不應言智會真。真不被會故。亦無人會真斷結。若言實理可會者。亦應實理有名。若言世諦有中真理無中不中。此乃是世諦中道。真理無中。云何言真諦中道。開善義。本言虛體則無相無相是真諦者。虛是俗理。無相是真理。既有二理。即是二物。云何是中道也。又真理非有非無而無也。此而無之無。非無為無。既言非無。那是無。若言對有之無。此無是偏無。故非中也。次破合二諦辨中道。彼言。世諦言非無真諦言非有。非有非無合明中道也。今謂不然。既言兩捨。何名中道。又非無則是有世諦。非有只是真諦無。兩名兩處。兩名兩處不同。何得名中道耶。開善義。本云。舉體即真故非有。舉體即俗故非無。則非有非無真俗一中道也。今云不然。既言舉體即真。即是無相。無名則失俗。復有何物而言相即。非有非無為中道耶。故雖有三種中道。撿之無所無當。故但有語言。非佛法中道也。次破地論中道。彼云。阿梨耶識本來不生不滅。古今常定。非始非終。但違真故起妄想。故。彼云。六識熾惱。隨覆梨耶名為如來藏。後修十地之解。分分斷除妄想六識。六識既盡。妄想之解亦除。顯真成用名為法身。譬如風起雲除風息皎日獨朗。法身既顯。有諸應能。所以不生現生。不滅現滅不因不果。因果等諸用非一。故經云。佛真法身猶如虛空。應物現形如水中月也。今謂不然。法身本有。為何因可得。若為因得則非本有。無因則同外道義。若言本有。何以名中道耶。又本來有此四句百非清淨法。自應遣顛倒。那急為煩惱所覆。後修得十地之解。尚能遣煩惱。本來常定法身。不能遣之。翻成未之修解却惑。本即不能未亦不能也。今大乘無所得義。約八不明三種中道。言方新舊不同。而意無異趣也。山中師對寂正作之。語待不語不語待語。語不語並是相待假名。故假語不名語。假不語不名不語。不名不語不為無。不名語不為有。即是不有不無世諦中道。但相待假故。可有說生可無說滅。故以生滅合為世諦也。真諦亦然。假不語不名不語。假非不語不名非不語。不名非不語。不為非不無。不名不語。不為非不有。則是非不有非不無真諦中道也。相待假故。可有說不滅。可無說不生。即是不生不滅故合為真諦也。二諦合明中道者。假語不名語。假不語不名不語。非語非不語。即是非有非不有非無非不無二諦合明中道也。生滅不生滅合

明。類此可尋也。今明。必須對他故起。他有有可有。則有生可生。有滅可滅。有生可生。生是定生。有滅可滅。滅是定滅。生是定生。生在滅外。滅是定滅。滅在生外。生在滅外。生不待滅。滅在生外。滅不待生。生不待滅。生則獨存。滅不待生。滅則孤立。如斯生滅。皆是自性。非因緣義宗也。今則不爾。無有可有。以空故有。無生可生。亦無滅可滅。但以世諦故。假名說生滅。假生生非定生。假滅滅非定滅。生非定生滅外無生。滅非定滅生外無滅。滅外無生由滅故生。生外無滅由生故滅。由滅故生。生不獨存。由生故滅。滅不孤立。此之生滅。皆是因緣假名。因緣生生而不起。所以不生。因緣滅滅而不失。所以不滅。故不生不滅名為世諦中道也。餘句例之可尋。不復具出也。次明。對世諦有生滅故。名真諦不生不滅。所以空有為世諦假生假滅。有空為真諦假不生假不滅。此不生不滅。非自不生不滅。待世諦假生滅。明真諦假不生滅。世諦假生滅既非生滅。真諦假不生滅亦非不生滅。故非不生非不滅為真諦中道也。餘句不例之可知也。次明二諦合中道者。有為世諦有生有滅。空為真諦不生不滅。此不生滅。即是生滅不生滅。此生滅。即是不生滅生滅。不生滅生滅。是則非生滅。生滅不生滅。是即非不生滅。故非生滅非不生滅。是二諦合明中道也。生滅既爾。餘句應例可解也。又論釋不常不斷。文言。有人不受不生不滅。而信不常不斷也。成實師釋文云。以相續故常。念念生滅不自顧為斷。以見斷常故。所以不信不常不斷。須廣破。如前說也。論言。有人不受不生不滅。而信不常不斷者。一云。不受不生不滅者。即是悟不生不滅。而於不常不斷等未悟故。言而信不常不斷。以見有斷常故也。二云。長安影法師云。非是不信不常不斷。但自有人得悟不同。解心未遍。雖知諸法不生不滅。而未悟不常不斷。如前說也。今謂。諸法究竟不生。理自不滅。以不生故。何得有常。以無常故。何得有斷。若望論文後解為勝。文言。雖聞不生不滅與不常不斷。猶謂四門成諸法故也。若例者。雖聞不生不滅。猶謂六門成諸法者未悟也。故大品經相行品云。行亦不受不行亦不受。行不行亦不受。非行非不行亦不受。不受亦不受也。又似如成論賢聖品云。知不作者不信作等。是名上人也。不常不斷者。若以有為有則常是實常。斷是實斷也。今以空故有。常不名常。斷不名斷。世諦假名說有常有斷。假常不可常。假斷不可斷。即是不斷不常世諦中道也。不一不異者。然不一或可對二乃至百千等。而言對不異者。異一之外二三等悉是異。謂有一異也。但成論師明假實。有一異義。若以有故有。即是實一異。如前破也。亦如論說。若言有一。不應為諸法成。以不一故。如手足等諸分成身。何得言異相。異相亦不可得。故論破云。若一者不應芽莖等別。若謂穀有可芽葉等別

異者。等是異相。何不名樹等芽葉耶。故知不異。亦復不一故。諸法本來不生。何得有一異。但一是不一一。異是不異異。假一不可為一。假異不可為異。既無一無異。即是世諦中道也。不來不出者。既言不來。則應對不去。而言不出者。義有所兼。非止此八。則應有無量。不來則應對有不去。不出應對有不入。是互舉耳。凡有二義。一者示有所兼非止有八事。二者雖異而內有所兼者。既有不來則有不去。既有不出則有不入。不生不滅不有不無等。一切諸法相攝門也。如成論與外道師等所計。或言從冥初來。微塵世性等來。亦如初流水反去出離等。今大乘明義。由出故去。出即是去。由入故來。入即是來。若有來去說作來去者。即實來實去。今明。以空來去故不名來去。以世諦假說來去。雖來不可來。雖去不可去。故來無所從。去無所至。故金剛波若經云。若言如來有來有去者。是人不解佛所說義。若言空故說來去。則來無所從。去無所至。故言如來也。有淨名經云。對文殊言。不來相而來。不見相而見。文殊答云。如居士言。來不更來。去不更去。若來有所從。則來已更來。若去有所至。則去已更去。故今來無所從。去無所至也。故論云。如蛇從穴出鳥來栖樹等。不見有如是等相。故知。無有來出也。問八不中何故云不來不出是攝法有所兼。而不生不滅等非耶。答不生不滅等亦是攝法。如不生則攝一切有生等皆盡。不滅則收一切滅無等。此二自足收攝悉盡。但為得悟者不同。雖聞不生不滅。而信不常不斷。故須說不常不斷。欲令觀行周普故。今不來不出亦然。而言攝法者。為不來應對不去出即對入。來出既不對故。以來攝去。出攝入。生滅既對。對故不言攝。如不生外。如是不不生。豈得不攝。須得此意釋之。可尋也。但明對有二義。一者對治。如不淨觀治貪欲慈悲治瞋恚等。皆是相對治明對義。二者相對名味敵對。如大經言。常樂觀察諸對治門。所謂苦樂乃至恒不恒。恒應對不暫不恒。而不無賒切亦是攝法意也。苦樂對義則切。止明二法。異外如是不攝。若言苦不苦異苦外如是不苦。攝義則廣遠。如淨不淨。淨對穢等。一切例然。皆有賒切意。可尋。不須復歷法辨也。作三種中道相多種勢。意終是同。但方言異耳。今二種方法作。如前所說也。問何故世諦假生假滅。真諦假不生假不滅耶。答有二種勢。一者世諦破性明性空。即是假生假滅。真諦破假明因緣空故。即是假不生假不滅也。問世諦破性明性空。性空為世諦中道。應用性有為世諦。既以假有為世諦。則用假空為中道也。答今明。無別有性空。只詺假為性空。從功用作名。誰能空此性。假能空此性。名假作性空。性空邊故即是中道。假故即名世諦也。二者假生假滅。自是不生不滅中。假不生假不滅。自是非不生非不滅中。即是表義。但橫兩相望。自是因緣義。則遣二執也。又攝嶺

師云。假前明中是體中。假後明中是用中。中前明假是用假中。後明假是體假。故非有非無而有而無是體中。假有不名有。假無不名無。故非有非無是用中。非有非無而有而無是體假。假有不名有。假無不名無。是用假。故用中假皆屬能表之教。無假無中乃是所表之理也。

第三明智慧中道。所言二智中道者。二智是方便慧及以實慧。亦具三中道也。實方便。豈可言方便。豈可言非方便。方便實。豈可言實。豈可言不實。則是二慧各明中道。實方便則非方便。方便實則非實。非實非方便名為二慧合明中道也。然非實非方便名為一正觀。非真非俗名為一正中。亦得是正境故。金光明經云。遊於無量甚深法性也。但是境智。是則非智。既是智境。是則非境。非智非境。眇然無際。前雖開境智。竟無所開。今雖泯智境。未曾是合也。若能如此演說。即能滅諸戲論故。亦有能說是因緣。是故龍樹致敬也。問何故不例二諦三種中道。假方便智非方便智。假實智非實智。非方便非實明中道。假非方便智非不方便智。假非實智非不實智。非不方便非不實智合明中道等耶。答亦得。但欲示多種勢耳。又明二智中道。然諦智非前非後。亦非一時故。非諦非智。諦智因緣。假名不二而二。故如來內智明審潛謀密照。外彰口吐名諦也。然諦非二。亦復不一諦。此二緣故言二也。如二諦中說。而由智能諦所尋。此智何因而得。亦由悟諦故生。故諦能智所。能所因緣不一不二。乃至應波若此能所則通也。若佛自然人。則佛智是能諦是所。若弟子望此者。佛諦能論主智所。然此能所復何定。智生於境託諦則境也。論主智能照。境是所照。但此諦則是論主所也。佛非因非果。而詺如來為果。波若非因非果。而假名為因。故假名所設差別不同。或名生忍法忍順忍違忍無生忍等。十地亦名十忍。三十心亦名三十忍。即是一無量。無量一等也。然二諦明中道。諦智因緣不一不二。亦非前非後。而為前緣開因緣前後方便之教。若無內智明審外照根緣。何能吐此諦。故智能諦所。但佛智不空。而已必由諦故。發諦能智所。是論主。只悟諦能為智所智所見諦能。能所不一不異。二諦既論中道。在智亦名中道。觸事悉得也。但波若非因非果。非佛非菩薩。故假名佛菩薩。佛菩薩所行名為因。名為波若。菩薩佛所行名為果。名為薩波若。故無差別差別。說因為十地。始則歡喜。終乎法雲。五忍三十心非是竪論也。至論波若。非言可名。非能非所。第一義中行為無學所行。諸佛能行。行亦不受。不行亦不受。行不行亦不受。非行非不行亦不受。不受亦不受。能說是因緣。正明二智中道。能說是佛智。能說於因緣八不正教也。又言。是論主稟佛正經生智。智所諦能。論主得悟生智。智能論所。能造論申經故。佛與論主。師弟相成。其道無異。即是入

如來室坐如來座也。論主歸敬。佛能說因緣正經。稟學得解。解由於佛。今申經造論。歸敬三寶。殊於外道。因緣之經。經常無所從出也。諸說中第一者。如來雖復種種說法及常合道。說小乘教未是了義之言。乃是大乘之由漸也。八不顯了究竟之說故。八不收束皆盡。諸佛同此一致故言第一。又佛弟子說。仙人說。諸天說。變化人說。未是第一。今佛說因緣教故云第一也。二智中道。由諦故智。二諦中道。由智故諦。所以諦智智諦。非諦非智。假名中道。佛意權實是因緣。如前說。亦有人言。論主能說生下論。今亦不乖此言。但今謂歎佛智明審鑒達根緣。能吐此二諦之八不正教。明諸法因緣一道清淨故。戲論門盡。故言為論其意可明。故顯佛圓智能說誠諦之言故是智是諦。故龍樹學佛所為。智之未足故。沒其智諦之名也。若未應波若。以來應有所為莫非戲論。若解教體理。能滅於戲論。凡夫二乘心所行。無非戲論。理外行心。無非戲論。應須消滅損之。凡有三種相對。或時四種。一者善惡相對。惡是墮墜。乖理無出功故。十惡為戲論。善是清昇。扶理有出之義故。十善非戲論。成實論亦云。一等四執為戲論。又言。三性中善惡非戲論。無記是戲論。何者善惡二性有果可記。故非戲論。無記汎淡。無得果之功故。名為戲論也。今依華嚴經云。唯善非戲論。惡無記並是戲論。明惡亦得苦果。但非是趣向歸理得佛義故。名為戲論唯善法能得佛果。故大經云。雖復疊華千斤。不如真金一兩也。二者有相無相相對明之。亦言有漏無漏相對也。有相是分別故為戲論。無相無分別故非戲論。有相善還屬戲論。故大品經云。相善不動不出不為乘也。故佛藏經云。為人說有相法。是眾生惡知識。為眾生說無相法。是眾生善知識。有相乖理。故經云。寧起五逆。一念不起有相心。經所以作此語者。明相心傷理大故所以重。實是兩罪盡重。而起五逆者。五逆但損惱身。而不妨心用。得近理義。有相心傷理故。無得近理義故求相善。比丘則遠離於佛。所以相心現前。定無波若義也。五逆事雖起。而不妨用心見理義也。有漏即有相。無漏則是無相。有漏之善。唯得三有果報。未能出離生死。正是不動不出。故名戲論。無漏之法。破裂生死。故不名戲論也。又地攝成數等師。恐落求相善比丘宗彼聞之驚怖。而聽大乘無所得宗。人見此意耳。彼師徒無有覺此意也。三者一異相對。雖言有相是戲論無相非戲論。若是有相異無相。便是戲論。見相無相不異。乃名非戲論。乃至善惡生死涅槃解惑等。並類然。故大經云。明與無明。凡夫謂二。智者了達其性無二也。故大品經三慧品云。諸有二者名有所得。無有二者名無所得也。又大經云。有所得者。無道無果。無所得者。有道有果也。若以異為非。不二為是。此則不識不二。還成戲論。復須遣之。無一無二故。有時就四法辨行四句。是戲論。

不行四句。則非戲論也。故反折論云。若言諸法有。是增益謗。若言諸法無。損減謗。若言諸法亦有亦無。是相違謗。若言諸法非有非無。是戲論謗。若言諸法非非有非非無。是無慚愧謗也。故思益經云。一切法邪。一切法正也。又大品經云。菩薩無方便。行色無常苦等。並是戲論。故凡厥有所得行心。於波若紛然乖則戲論師也。故因緣門中一不可得。二亦不可得。亦一亦二非一非二非不一非不二。皆不可得也。如五句三昧。不與二乘共廣大之用也。故四對此三。無出無離。何者諸有所得。別有住處論其出。今謂。本自不住。今亦無出無住。無出故非戲論。若言有戲論可滅是無戲論。亦是戲論。亦是戲論故今明。八不不戲論。非止滅戲論。不戲論亦滅。滅者非是小乘斷德之滅。此是大乘摩訶衍淨悟。諸法本來不生。今亦不滅。畢竟淨名滅故言善也。故戲論無戲論論。因緣具足。方便假名不一不二一道平等。戲論之善。是善巧權行故名善。善者能也。問戲論不戲論等皆滅。即前來所明記無記乃至二不二善惡等。望道悉非者。戲論既非。不戲論亦是戲論也。答須識之。只八不不二善是非戲論。若是不二還成戲論。非謂不二不戲論。自非八不不者。則戲論不滅也。何異絕絕絕不絕。即無絕無不絕。豈可以言言絕不絕耶。

第四雜問難問。八不明中假二諦。自心所作有出處耶。答有文有理。文則八不。處處經論散出。但菩薩瓔珞本業經下卷云。二諦義者。不一亦不二。不常亦不斷。不來亦不去。不生亦不滅也。又大經二十五師子吼品云。十二因緣不生不滅不常亦不斷不一不二不來不去非因非果。與中論次第小異。而意同也。理則二諦是教。故假生假滅等是世諦。假不生假不滅是真諦。故具明中假義也。問八不是不生不滅等。教不生不滅。為理不生不滅之不生不滅等耶。答具含兩不生不滅等。但理為正教則傍也。問何以知之。答彼經中烈八不竟云。而相即聖智無二。故是諸佛菩薩智母也。大經云。涅槃之體非有無。非亦有亦無也。大品經相行品。身子白佛。諸法實相云何有。佛云。諸法無所有如是有。如是有無所有。是事不知名為無明也。中論序大意云。聞不生不滅畢竟空便失二諦也。又四諦品云。諸法雖無生而有二諦也。故知。具含中假。而中為正宗。二諦為傍。具如二諦中說也。問八不是佛說者。龍樹造中論時。即引經中八不安論初為非。答不可定判。或賓伽引經中安處。或可。龍樹引經中八不序無畏論初。故注論者。安中論序意初也。而應非是釋論中八不牽安處。大論中。至難處即指中論。為正觀論。如正觀論中說。故知。釋論中論後造也。又亦可。青目於千年中出世注中論。或可。引釋論中八不。安處中論序意也。問釋論中指正觀論者。何必是中論耶。答中論觀法品云。正觀論之稱。故知。中論是

正觀論也。故相傳云。中論是釋論之骨髓也。問八不八非八無是一是異。答亦可一亦可異。是一眼目異名也。異者八不中為正。故八不無對。非等有對故異也。問八不中不生不滅得云兩不為不得耶答既云不生不滅。那非兩不也。問不生復不滅兩過遵所不。所以言兩不者。不生復不滅兩過遵不。故得論兩不。不滅不生故應是兩中也。答雙除生滅始是正中也。問若雙除生滅方是正中者。亦應生滅雙除。唯是一不不。答不生復不滅。雙不於生滅。所以一中也。問若雙除故一正中者。亦應雙除二諦故一正中則無三種中也。答實是一道正中。為除病故辨三種中。亦除執故。兩不二中並得義也。問假生不生假滅不滅。不生不滅名為世諦中。假不生非不生假不滅非不滅。非不生非不滅名為真諦中道者。世諦不生不滅中。與真諦假不生假不滅。若為異耶。答安假簡異中不生等故則殊也。問假不假寧異耶。答對假生假滅。明假不生假不滅。此假不生等。皆是不二中道之用。除假生假滅與假不生假不滅等。不生非不生不滅非不滅。方是正中也。故假不生假不滅。如假生假滅。悉是假。亦是用。亦是末也。不生不滅中。如非不生非不滅中。皆是中。亦是體。亦是本也。雖體用與中假等開。而無蹤跡。非體非用非中非假。強名體用中假等也。問中論四諦品云。因緣所生法我說即是無。亦是假名亦是中道。則是三義云何耶。答明此偈多種勢。今一種意釋之。此一偈有三句。即勝八不。八不正是一中道句。言因緣所生者。是因緣所生之生滅法。此所生之生滅。既從因緣而生。故無可為生。無可為滅。只是空生空滅。所生既空。能生此生滅之因緣亦空。能生所生既並無故。言我說即是無也。故中論觀法品云。生時空生滅時空滅也。涅槃論云。王宮生生而不起。雙林滅滅而不無也。亦是假名者。即是第三句。以假故有能生之因緣。以假故有所生之生滅。假生不名生。假滅不名滅也。以假生滅不名生滅。故即是第三句不生不滅中道。故云亦是中道義也。大乘論明義有二種法門。一云義次二謂根緣次也。義次者。必須前後相生始終次第也。根緣者。有疾即除。有緣即說。不必須前後相生也。明因緣義則總。若識因緣者名為佛法。不識因緣則非佛法。故中論四諦品云。若見因緣則見佛與法也。今破外因緣則總破眾病。申佛因緣則總申佛教也。故因緣在論初也。問二諦亦總收眾教。此中論既言二諦為宗者。若學教之流正迷二諦。何不題破二諦品耶。答亦得不得。得者。外人聞不生不滅畢竟空。便失二諦。欲申二諦故造論。又迷佛二諦故生諍論。為此造論。亦得二諦在論初也。不得者。二諦語局。因緣則通。以二諦但是二非不二。但是教而非理。若是教之與理二與不二。並是因緣。義則總也。問因緣既總。何故不以因緣為宗。答二諦為宗。豈離因緣。但諸佛說法常依二諦。今正與外

人共諍佛二諦。故以二諦為宗也。又青目序品意云。因緣即是八不。八不即是因緣。八不既貫論初。因緣亦標論首也。問何以知八不即是因緣耶。答偈及長行並有文證。偈言能說是因緣。即能說八不因緣。長行云說因緣相。所謂不生不滅等也。問八不是因緣。若破因緣即破八不。若申八不即應申因緣耶。答若體因緣即是八不。無假須破。但外人不識因緣即是八不。八不自是真諦。因緣自是世諦。彼解因緣僻故。所以破因緣品也。問龍樹為稱佛教申為不稱教申。若稱教申者。佛前說小後說大。今何故前明大後說小。若不稱教申。即是顛倒也。答有四義。一龍樹稱佛本意申佛教也。所以者何。諸佛出世為一大事因緣故。謂一乘道。但為淺鈍之緣。曲為小教。今申佛本意故。前申大也。二欲明中百兩論互相開避。百論前淺後深。中論前深後淺也。三佛自前說小後明大。中論自說大乘實不欲說小。但為外人不堪學大乘觀行故。論主更為說小乘也。四欲示小乘從大乘出。是故前大後小也。問因緣語通。故生與不生皆是因緣。八不但是不生。云何言因緣即是八不也。答八不不生。此是因緣不生。故不生即得生也。故中論云。如經中說。若見因緣即名見法。見法即見佛也。若不見因緣。即不見法。不見法即不見佛也。此是借因緣破不因緣也。故大經云。是諸外道。無有一法不從因緣生。佛性不爾。不從因生故。是借不因緣破因緣也。問佛性既非因緣。是無因以不。答亦得。故云涅槃無因而體是果。然佛性非因亦非果也。故中論具有二義。如破無因等外道計故。說十二因緣。此是借因破無因。又文中破四緣生。故是借非因緣破因緣。至論正法。未曾是因緣及不因緣也。問能說是因緣善滅諸戲論與因緣所生法二處因緣。是因緣是同是異。答既云兩處。寧得是同。復是假名因緣。那得異。而意同也。今大乘明因緣義。因者如依因習因生因等。並是說緣為因。若如四緣等。皆是說因為緣。若緣緣於因。因即是緣。緣義為因。若因因於緣。緣義亦因。故因緣義通。而言八不不生不滅等為因緣。但因緣義。無差別差別開為三義。一者當體得因緣名。只八不是因緣故何者因不生故不滅。不滅故不生。則八不是因緣。只八不不生等。是言說故無非因緣故。云當相是因緣。名八不為因緣佛八不不一切故也。二者八不是因緣本故名因緣。則因緣空壞因緣故。八不非因緣。既八不不一切不生不滅等亦不因緣與不不因緣。豈得當體是因緣。是故因緣本也。三者破因緣已得名。如毘曇辨六因等明諸法等也。今明。八不不一切。辨無因緣法。破外道因緣義。故名因緣。然備有此三義。遂得悟不同。抑沒不無淺深之異。而具有三義。名觀因緣品也。問能說因緣者。唯障邪說是戲論。邪觀亦是戲論。答有通有不通。何者二而不二通。不二而二別。問若通者邪觀亦是邪說不。答既未邪言。云何是

邪說。問若未邪言未是邪說者。亦未戲言未是戲論也。答戲論是借譬之名。故名邪觀。於道無所剋獲。如小兒戲論為耳。問未邪說已是戲論者。未正說已是正說經也。答亦如前。無差別差別即不得。差別無差別亦有明之。故大經云。迦葉佛時非無此經。但不說耳。問以不戲論止戲論。亦以戲論止戲論不。答亦通得也。問若以戲論止戲論令不戲論。亦應以不戲論止不戲論令成戲論反決也。答兩途既皆言止故。相與令息。故戲論止戲論尚令不戲論。豈況不戲論止不戲論。而令成戲論耶。問既以戲論止戲論。即以言止言。答得。自有以不聲遮聲。自有以聲遮聲也。問若以言止言。亦應搦出搦。以病治病。即應以長待長也。答相待論相成。就相顯發為論。止治令有所去離故。此義即通。所以不例也。問上云。常無常等四句並戲論者。四句悉戲論不。答有所得四句並是戲論。無所得方便說四句。悉非戲論。亦是正說。問無所得四句非戲論者。亦應無所得顛倒非戲論也。答無所得假名說四句則便。假安顛倒則不便。何故爾。以眾生多顛倒少不顛倒故。若任而論之。正善具成就。演說四顛倒即倒也。問若有所得四句皆是戲論。無所得四句並非戲論耶。答一往相對論。常是戲論。無常非戲論。又無常是戲論。常非戲論。復常無常俱是戲論。非常非無常非戲論。總括始終明之。凡論相心四句。成有所得並是戲論。就後方便皆非戲論也。故反折論云謗也。

第五辨單複中假義有三意。第一明單義論單複。第二明複義論單複。第三辨二諦單複義。就初有兩。第一正明單複。第二論互得相入也。今先正論單複中假義。若偏說假有不說無。是單假也。偏說假無不說有。亦是單假。偏說一非有。是單中。偏說一非無。亦是單中。雙說假有假無。是複假。雙說非有非無。是複。中也。問何意明單複句耶。答凡有二義。一者一往為利根人說單假。為鈍根人說複假。利根人者。聞一修行十。若聞說假有則悟解假無。乃至聞說非有則解非無。所以不勞具明有二義也為鈍根人隨言得解。若不具說。不能懸悟故。所以雙明二義也。二者為鈍根人說單假。為利根人說複假。以鈍根人不堪圓教。所以說單義破其病執。若利根人堪聞圓旨。所以說複假義。便能領持也。次明互得相入出有八句。第一從單假入單中。或言假有不名有。從有入非有。無亦然也。第二明從單中出單假。或言非有假說有。非無假說無也。第三明從複假入複中。假有不名有。假無不名無。則是有無入非有非無。無亦然也。第四明從複中出複假。明非有非無說有無非無非有說無有也。第五明從單假入複中。或言。有入非有非無。無入非無非有也。第六明從複中出單假。或言。非有非無假說有。非無非有假說無也。第七明從複假入單中。有無則非有。無有則非無也。第八明

從單中出複假。非有假說有不有。非無假說無不無也。次釋所以然者有二義。一者破眾生執實之病。隨計遣所以遂成多句也。二者明大士觀行融通自在無有滯礙。故地持云。從有無方便入非有非無也。華嚴經云。或東方入正受三昧等。不復具出。又大品經云。或散心中起入滅盡定。滅盡定起入散心中。則是迴轉總持入出無礙方便也。第二就複義論單複。複有二。初正明單複。後明出入義。初正明單複中假。假有是世諦。假無是真諦。此是單假。非有非無是中道也。此是單中。假有假無為二。是俗諦複假。非有非無不二是俗諦。複中二不二是真諦。是複假。非二非不二是中道。此是複中。正言非二非不二。盡有無非有非無。所以正中也。次明其所以有二義。一往為言。單中單假明義則淺。複中複假明義則深也。所以然者。單義之二諦。至複義時。還俗諦。單家之中道至複義時。還成真諦。單家之中道。止有無未能盡不二。複家之中道盡二復盡不二也。二者單明義則勝。複明義翻劣。所以然者。複假之有無。猶是單假之有義。複假之非有非無。猶是前單假之無義也。又複中之非二非不二。猶是前單中之非有非無義也。但前直言有。便攝得有無。止言無便攝得非有非無。止言非有非無。便攝得非二非不二。言略意廣。所以為勝複家中假言廣意略。所以為劣也。後明互得相出入有八句也。第一從單假入單中。假有不名有。假無不名無。入非有非無中道也。第二從單中出單假。非有假說有為俗。非無假說無為真也。第三從複假入複中。假二不名二。假不二不名不二。入非二非不二中道也。第四從複中出複假。非二假說二為俗。非不二假說不二為真也。第五從單假入複中。假有不名二。假無不名不二。從假有無入非二非不二中道也。第六從複中出單假。非二假說有為俗。非不二假說無為真也。第七從複假入單中假二不名有。假不二不名無。從二不二入非有非無也。第八從單中出複假。非有假說二為俗。非無假說不二為真也。第三就二諦論單複。復有二。一正明單複義。二論出入義。正明復有兩。一者俗單複。二者真單複也。假有是俗單。假無是真單也。複假者。假有假不有是俗諦複。假無假不無是真諦複。非有為中道。是俗諦單中。非無為中道。是真諦單中。非有非不有。是俗諦複中。非無非不無。是真諦複中也。第二明互出入有三。一明俗二明真三明交絡。先約世諦明有八句。第一從俗諦單假入俗諦單中。假有不名有。即從有入非有也。第二從俗諦單中出俗單假。假非有說為有也。第三從俗複假入俗複中。假有假不有。非有非不有也。第四從俗諦複中出俗諦複假。云非有非不有假說有非有也。第五從俗諦單假入複中。假有非有。假有非不有也。第六從俗諦複中出單假。非有非不有說為一假有也。第七從俗諦複假入單中。假有不有入於非有也。第八從俗諦

單中出複假。非有假說有不有也。第二就真諦辨亦有八句。第一從真諦單假入單中。假無不名無也。第二從真諦單中出單假。非無假說無也。第三從真諦複假入複中。云假無假不無。非無非不無也。第四從真諦複中出複假。云非無非不無。假說無不無也。第五從真諦單假入複中。假無非無。假無非不無也。第六從真諦複中出單假。云非無非不無假說為無也。第七從真諦複假入單中。云假無假不無入一非無也。第八從真諦單中出複假。云非無假說無不無也。第三約二諦交絡。明出入有十二句。第一從俗諦單假入真諦單中。云假有不名無。壞有入非無也。第二從真諦單中出俗諦單假。云非無不乖有。非無假說有也。第三從真諦單假入俗諦單中。云假無不名有。壞無入非有也。第四從俗諦單中出真諦單假。云非有不乖無。非有假說無也。第五從俗諦複假入真諦複中。云假有不有入非無非不無也。第六從真諦複中出俗諦複假。云非無非不無假說有不有也。第七從真諦複假入俗諦複中。云假無假不無。非有非不有也。第八從俗諦複中出真諦複假。云非有非不有假說無不無。第九從真諦單假入俗諦複中。云假無不名有。亦不名不有。即是非有非不有也。第十從俗諦複中出真諦單假。云非有非不有假說為無也。第十一從俗諦單假入真諦複中。云假有不名無。亦不名不無。則是非無非不無也。第十二從真諦複中出俗諦單假。云非無非不無假說為有也。

第六料簡不有有也。若了單複諸句。則解不有有義。若不了單複。不有有亦難解。故須廣辨也。此意望兩大經宗明之。一經無所有為宗。故經云。正法寶城善有。一經有所無為宗。故大品第三卷相行品云。身子白佛云。諸法實相云何。佛言。諸法無所有。如是有如是無所有。是事不知名為無明也。不有有若相對而解釋。有十六意也。第一不有有者。明其道非有非無。而結為有故言不有有也。然只結正道為有。不論其用。體無二相故。若結為有。不得結為無。結為無不得結為有。此是結獨義。只道非有復非無。非是有而結為有故。言不有有也。約不無無類然也。第二不有有。就假上明之。三假有是不有有也。他假有是有故有。今假有是不有有也。第三不有有者。道非有非無。而側出有一用故言不有有。然道非有非無。而起用應雙起。而但起一用故言側出也。不無無亦然也。第四不有有者。明用假有非是有。故言不有。結用歸體。體是有故。今言不有有也。此異前約體上言不有有。亦異第三體不有是有而起一有用。此但以不特名用。用不是有而體是有故。言不有有也。不無無類之。第五不有有者。為破有執故。執者謂有是有。不知不有為有故。今破者。明有非有故有乃是不有有。此是以有破有。但能破是不有有。所破是有有也。約不無無類也。第六不有有者。為破無執

執法是無。今以不有有破之。若以有有破無。此乃是敵義。故執不去。今以不有有破無。無而得去。故言不有有也。不無無亦爾也。第七不有有者。破一切有。若有有若不有有。皆以不特不之。故言不有。而起一切有用。若有有若不有有為用故。合言不有有也。不無無亦類也。以不特不一切無故言不無。而起一切無為用故。合不無無也。第八不有有者。重進明義。明不有則不一切有一切無。合空故言不有。而起一切有一切無為用故。合言不有有。不無無亦爾也。不無以不於一切有無故言不無。而起一切有無故言不無無。然起一切有無用。此用應是有。何得言是無。然今望本為言。此有無起不有無故此有無。故是無也。又從他所起皆無體故是無也。第九不有有者。橫門明義。不有自有。以無為有故言不有有。然以無為有故。是以不有為有。故言不有有。不無無亦類也。以有為無故言不無無也。第十不有有者。只以不特不此有有之故言不有有。異前合用不有有破有有。亦異前以不特一切有合無。以起一切有無故言不有有。今但單用一不特。不此有有之執。令盡而不令起故言不有有也。不無無亦爾也。第十一不有有者。合明具八意。何者為八意。一不有有屬非有。一不有有屬非無。一不有有屬非亦有亦無。一不有有屬非非有非非無。一不有有屬有。一不有有屬無。一不有有屬亦有亦無。一不有有屬非有非無。何者初言不有有。豈可是有。非是有故屬非有也。第二不有有不是無故屬非無。第三不有有既不是有無故。不屬亦有亦無。故言屬非亦有亦無。第四不有有不屬非有無。故言屬非非有非非無。然不有有廼當屬有無二句。豈是非有無。故言非非有非非無也。第五不有有屬有者。以不有為有。豈不是有耶。第六不有有屬無者。只以不有為有。此望本故是無也。第七不有有屬亦有亦無者。既雙明不有有。豈不是亦有亦無耶。第八不有有屬非有非無者。不有有不名有。不有有不名無。故名非有非無。故此一章門中合明八意。正為八意相次第故。不煩離明。而前十章不可合說。故離辨也。不無無亦如是也。第十二明不有有兼用者。不有有故離斷過。何者。若不有不復有可是斷。而今不有有故離斷過。亦離常過者。若以有為有可是常過。而今只不有為有。故離常過。如是一異有無是非即離等過皆勉也。不無無亦爾也。第十三不有有若攝諸法者。不有有攝得因得果一切法等故。言不有有也。不無無亦然也。第十四不有有類諸法者。不有有既具上十意八意及相益相攝等。不因因不果果。如是不常常不生生等。雖一法皆具上意。故可謂。是一中解無量。無量中解一。如是展轉生非實智者。即無所畏也。第十五不有有得失意者。如經試問。答言諸法不有有即為得。即具五義。一得不二義。二得不自假名義。三得相待義。四得無所得空義。五得中道義也。若答者言諸法是有為

有者。即失五義故。不有有判道非道義也。不無無亦類也。第十六不有有離門明義者。向合言不有有。今有時復須單言不有。有時應須單言有也。今此中單言不有者。此為欲明有義。何者。我以不不此有。不以不此無故。不有得是有也。若以不不於無。可令是無。而今以不不有故。只不有是有。事如小乘明義。色即是好。不可此色非好也。故得不有是有義。得此義故。聞破不畏。得訶不瞋等也。次得言有反成破有義。何者。我本破有故言有。如世人不耐惡而言惡。此惡之言。豈不令除此惡。今有亦然。我不耐此有故言有。豈不破此耶。又直言有。不說有因緣故。是破有義。單言無亦然。次單言有則是中道。不得言有非方是中道也。何者。直言有。此非是非有亦是有有。此有既非是是有復非非有。豈非是中道乎。又有上自有是非。我直言有不言其是。復不言非。故此有即離是非。故是中道。若有雖離是非。而有此有故非中道者。汝中道雖離有無而有此中故得是中道者。何妨我有離是非故得是中道耶。且自我直言有亦不言有此有。知無此有故言是中道。單無亦然。次單明有具足一切諸法。何者。此有是無所有故。若有所無即失一切法。今是無所有名有。故具足一切法也。單言無亦然。但是無所得故言無。此無豈不具足一切法耶。次釋性空意者。然有無所以得有諸法。意無礙者正由有性空故爾。今須釋性空。亦是多意。但辨八意也。一者明本性是空。但遇緣故有。有止還本性。故言性空也。二者明本性是空。而末是假有。如是意故性空也。三者本性常空。無有不空時故言性空也。四者明只因緣諸法是空故。言性空也。五者破性有得此空故。言性空也。六者破無性法。此法明止空有性故。言性空也。七者明無所有法性是空故。言性空也。八者有所無法性空故。言性空也。今略明八意異相。而大意無異。但是一性空。如是諸法性空隨義便用。用一即度之須得意。如空中織羅紋也。性空既爾。畢竟亦然。次明因性空辨得失待不待義也。失此性空故失。失不待得。得性空故為得。得即待失。何者正為得失反故。失既失得。故失不待得。得者得於失。故得待失。此分際義也。第一須得意。最急事也。如中道絕假故不待假。假不絕故假待中也。次辨斂開意。然得失由斂開故須釋也。但斂開自有橫竪。判自有二望取也。橫開為能。竪即斂。菩薩習行諸行。望道即是自行是斂。若望眾生。即是化他亦是能。但不化他時。是化他。只自行即是化他。如是不有有。有病藥相治去留成壞理內外有得無得反順等種種用。不可具列也。大意如此也。問既有不有有多種勢者。有不有亦多種勢不。答亦得。假有還結有不有也。又假有不有表理結體也。餘例可尋也。

大乘玄論卷第二(終)

大乘玄論卷第三

胡吉藏撰

佛性義十門。

一大意門　二明異釋門　三尋經門　四簡正因門　五釋名門　六本有始有門　七內外有無門　八見性門　九會教門　十料簡門

甘藥停山由來已久。圓珠沈水實自積時。而隨其流處六味不同。競捉瓦石三乘成異。謬言羊角之刀。復據如繩之像。敢承佛意輕布弱言。庶得影現鏡中。面還得所。少失鄉土名為弱喪。不知反本稱曰無明。蕩識還原目為佛性。

異釋第二。古來相傳釋佛性不同。大有諸師。今正出十一家。以為異解。就十一師皆有名字。今不復據列。直出其義耳。第一家云。以眾生為正因佛性。故經言正因者。謂諸眾生。緣因者謂六波羅蜜。既言正因者。謂諸眾生。故知。以眾生為正因佛性。又言一切眾生悉有佛性。故知。眾生是正因也。第二師以六法為正因佛性。故經云。不即六法不離六法。言六法者。即是五陰及假人也。故知。六法是正因佛性也。第三師以心為正因佛性。故經云。凡有心者。必定當得無上菩提。以心識異乎木石無情之物。研習必得成佛。故知。心是正因佛性也。第四師以冥傳不朽為正因佛性。此釋異前以心為正因。何者。今直明神識有冥傳不朽之性。說此用為正因耳。第五師以避苦求樂為正因佛性。一切眾生。無不有避苦求樂之性。實有此避苦求樂之性。即以此用為正因。然此釋復異前以心為正因之說。今只以避苦求樂之用為正因耳。故經云。若無如來藏者。不得厭苦樂求涅槃。故知。避苦求樂之用為正因佛性也。第六師以真神為正因佛性。若無真神。那得成真佛。故知。真神為正因佛性也。第七師以阿梨耶識自性清淨心。為正因佛性也。第八師以當果為正因佛性。即是當果之理也。第九師以得佛之理為正因佛性也。第十師以真諦為正因佛性也。第十一師以第一義空為正因佛性。故經云。佛性者名第一義空。故知。第一義空為正因佛性也。但河西道朗法師與曇無讖法師。共翻涅槃經。親承三藏作涅槃義疏。釋佛性義正以中道為佛性。爾後諸師。皆依朗法師義疏。得講涅槃乃至釋佛性義。師心自作各執異解。悉皆以涅槃所破之義以為正解。豈非是經中所喻解象之殊哉。雖不離象。無有一人得象者也。是故應須破洗。今一一問義若得立。可得以為正因。義若不成。豈不取邪因為正因耶。大略言有十一家。其間細論更有諸釋。今時無有用者故。不復出之。然十一家。大明不出三意。何者。第一家以眾生為正因。第二以六法為正因。此之兩釋。不出假實二

義。明眾生即是假人。六法即是五陰及假人也。次以心為正因。及冥傳不朽避苦求樂及以真神阿梨耶識。此之五解。雖復體用真偽不同。並以心識為正因也。次有當果與得佛理及以真諦第一義空。此四之家。並以理為正因也。今次第須破之。第一師以眾生為正因者。今只問。何者是眾生。而言以此為正因耶。經云。若菩薩有我相人相眾生相則非菩薩。又言。如來說眾生即非眾生。正因本為菩薩。經既說言有眾生相則非菩薩。寧得以眾生為正因耶。故知。有眾生者皆是妄想。何可以妄想顛倒得為正因耶。又若以眾生為正因者。只問。昔日初教已明有眾生不。若初教已明有眾生者。便應初教已明正因佛性。彼釋言。初教已明眾生。但未說為正因耳。若爾後教說眾生為正因者。還指初教眾生以為正因不。若爾初教眾生理中已是正因。若理中已是正因者。則理中已明佛性也。若不可言初教已辨佛性者。云何以眾生為正因耶。又汝引經言一切眾生悉有佛性。故知。眾生是正因佛性者不然。既言眾生有佛性。那得言眾生是佛性耶。若言眾生是佛性者。可得言一切眾生悉有眾生。一切佛性悉有佛性不。若不得者。故知。眾生與佛性有異。不得言眾生是佛性也。又難第二家。經云。佛性者不即六法不離六法者。言此是何語而橫引之此文乃明佛性。非是即六法。復非是離六法。何時明六法是佛性耶。若言不離六法故六法是佛性者。復言不即六法故六法非是佛性。此語若為得通。明知。以不解讀經故。所以致謬耳。次問中有五家。雖復五解言異或體或用。而皆是心家體用。前第三家。以心為正因佛性者不然。經云。有心必得菩提者。此明有心之者必得菩提。何時言心是正因佛性耶。于時畏有如此謬故。即下經云。心是無常佛性常。故心非佛性也。經既分明。言心非佛性而強言是者。豈非與佛共諍耶。心既不成。心家諸用冥傳不朽避苦求樂等。悉皆同壞也。大涅槃經。處處皆明佛性。是故時人解佛性者。盡引涅槃為證。何處文辨冥傳不朽避苦求樂為正因佛性耶。勝鬘經云。若無如來藏者。不得厭苦樂求涅槃者。此正明由如來藏佛性力故。所以眾生得厭苦求樂。何時明厭苦求樂是正因佛性耶。彼師云。指當果為如來藏。以有當果如來藏故。所以眾生得厭苦求樂者不然。性品云。我者即是如來藏。如來藏者即是佛性。明佛性本來有之如貧女寶藏。何勞指當果為如來藏。且當果體。猶尚未有而能令眾生厭苦求樂。豈非是漫語者哉。若據人證者。舊來誰作如此釋。此是光澤法師。一時推畫。作如此解。經無證句。非師所傳故不可用也。乃至第八阿梨耶識。亦非佛性故。攝大乘論。云是無明母生死根本。故知。六識七識乃至八九。設使百千無量諸識皆非佛性。何以故皆是有所得五眼所不見。故次有第三四家。並以理為正因佛性。而不無小異。前之兩家。以當果與得佛之理為正因佛性

者。彼言。是世諦之理。次有兩家。以真諦與第一義空為正因佛性者。此是真諦之理也。以第一義空為正因佛性者。此是北地摩訶衍師所用。今問。若依涅槃文。以第一義空為佛性者。下文即言空者。不見空與不空名為佛性。故知。以中道為佛性。不以空為佛性也。真諦為佛性者。此是和法師小亮法師所用。問真諦為佛性。何經所出。承習是誰。無有師資亦無證句。故不可用也。當果為正因佛性。此是古舊諸師多用此義。此是始有義。若是始有。即是作法。作法無常。非佛性也。得佛理為佛性者。此是零根僧正所用。此義最長。然闕無師資相傳。學問之體。要須依師承習。今問。以得佛理為正因佛性者。何經所明。承習是誰。其師既以心為正因佛性。而弟子以得佛理為正因佛性者。豈非背師自作推畫耶。故不可用也。通論十一家。皆計得佛之理。今總破得佛之理。義通十一解。事既廣。宜作三重破之。第一作有無破。只問。得佛之理。為當有此理為當是無。若言是有。有已成事。非謂為理。若言是無。無即無理。即墮二邊不得言理也。第二作三時破。只問。得佛之理。為是已理為是未理為是理時有理。若言已理。則理已不用。無復有理。若言未理。未理故未有。若言理時有理者。若法已成則是已。若法未有則墮未。故無別第三法稱為理也。第三即離破。只問。得佛之理。為當即空為當離空。若言即空者。則早已是空。無復有理。若言離空有此理者。空不可離。豈得離空而言有理。又離空而有理者。則成二見。經云。諸有二者。無道無果。豈可以二見顛倒為正因耶。作此三條推求不可得。非唯四家義壞。通十一計皆碎也。問破他可爾。今時何者為正因耶。答一往對他則須併反。彼悉言有。今則皆無。彼以眾生為正因。今以非眾生為正因。彼以六法為正因。今以非六法為正因。乃至以真諦為正因。今以非真諦為正因。若以俗諦為正因。今以非俗諦為正因。故云非真非俗中道為正因佛性也。以藥治病則須此說。對他雖爾。又須橫豎論之。故此非眾生義有淺有深橫論為藥。則如向辨。豎則望道。只非眾生等即是正因。若言是是非是。亦何者非眾生而說眾生乎。但非眾生而說眾生。此之眾生豈可言其是有。豈可言其是無。豈可言其是亦有亦無非有非無耶。若識此眾生者。何為問非正因。乃至六法真諦義亦如此。若徹了深悟。此則正因佛性義已具足。前是橫論一重。此復是豎論一重。便成兩重論正因義也。

尋經第三。既識佛性。應須遍讀眾經。由來舊辨阿含經中亦明佛性。但有小妨耳。故云。一切眾生悉有聲聞性。悉有辟支佛性。悉有佛性。阿含既爾。其餘諸經。亦有說佛性語。但不甚分明。如是眾經明佛性。亦復何嫌。故新金光明經云。若了義說是身。即是大乘。即如來藏。即如來性也。華嚴經云。菩薩隨喜心不斷如來性又

言。欲不斷佛種性者。當發菩提心。又華嚴性起品。即是明佛性義。從寶王如來性。而起離世間因。得入法界果。結前因果。生後因果。故華嚴明佛性有因有果。而未作正因緣因之名。亦未作果與果果之秤。至如具足明佛性義。即如涅槃中所辨。故具明有因有因因有果有果果。今時一師每以涅槃經為證。然此一教處處皆明佛性。故哀歎品中瑠璃珠喻。亦是具足明佛性義。如是如來性品皆明佛性義。乃至師子吼迦葉廣明佛性事。義乃顯然。故一師所引文句。以師子吼文為正也。故師子吼菩薩問言。云何為佛性。以何義故名為佛性。如是凡有五問佛性。如來次第答。答第一問言。善男子汝問云何為佛性者。善男子佛性者。名第一義空。第一義空名為智慧。斯則一往第一義空以為佛性。又言第一義空名為智慧。豈不異由來義耶。今只說境為智。說智為境。復云。所言空者。不見空與不空。對此為言。亦應云。所言智者。不見智與不智。即不見空除空。不見不空除不空。除智又除不智。遠離二邊名聖中道。又言。如是二見不名中道。無常無斷乃名中道。此豈非以中道為佛性耶。是以除不空則離常邊。又除於空即離斷邊。不見智與不智義亦如是。故以中道為佛性。是以文云佛性者。即是三菩提中道種子也。是故今明。第一義空名為佛性。不見空與不空。不見智與不智。無常無斷名為中道。只以此為中道佛性也。若以此足前十一師。則成第十二解。然若識正道知。道無有一。豈復有二釋於其間哉。而言第一義空為佛性者。非是由來所辨第一義空。彼明第一義空但境而非智。斯是偏道。今言智慧。亦非由來所明之智慧。彼明智慧但智而非境。斯亦是偏道義。非謂中道也。但中道義難識。具如二諦中辨。非中非邊不住中邊。中邊平等假名為中。若了如是中道。則識佛性。若了今之佛性。亦識彼之中道。若了中道。即了第一義空。若了第一義空。即了智慧。了智慧即了金光明諸佛行處。若了金光明諸佛行處。則了此經云光明者名為智慧。若了智慧即了佛性。若了佛性即了涅槃也。

簡正因第四。但正因難識。今作兩種檢之。一作車輪明義。無始終檢。二作三世明義。有始終檢也。無始終義。即如涅槃云。十二因緣不生不滅不一不二不常不斷不來不去不因不果。又言。佛性者。有因有因因。有果有果果也。是以無始終義。作四句明之。所言因者。即是境界因。謂十二因緣也。所言因因者。即是緣因。謂十二因緣所生觀智也。境界已是因。此之觀智。因因而有故名因因。好體十二因緣。應是因因而有故名因因。彼向望前。此即望後。皆是因因也。所言果者。即三菩提。由因而得故名為果。所言果果者。即是大般涅槃。由菩提故。得說涅槃以為果果。菩提即是智。涅槃即是斷。由智故說斷也。此是無始終義。何者。如所生觀智因因而

有故名因因。十二因緣。亦因因而有。又是因因。既互為因與因因故。是無始終也。第二作三世有始終檢者。凡有三句。一者是因非果。即是境界因。故經言。是因非果如佛性。二者是果非因。即是果果性。故經言。是果非因名大涅槃。三者是因是果。即如了因及三菩提。斯即亦因亦果。望後為因。望前為果。既言境界是因非果涅槃是果非因。所以名為有始終義。問先明四句後說三句。有正因不。答未有正因。問若前明四句後說三句。既並非正因者未知。何者為正因耶。答前四句所明因果。因是傍因果是傍果義。所以然者。因則異果。果則異因。豈非是傍義。故先言有因有因因有果有果果。皆未是正因。若言非因非果。乃是正因耳。後說三句。是因非果是果非因是因是果。皆未名正若言非因非果。此乃是正。故經云。非因非果名為佛性也。故於四句中。更足第五句。方是正因。於三句中。更足第四句。方是正因。所以佛性非因非果。而說因說果。不因而因。開境智故有二因。謂因與因因也。不果而果。開智斷故有二果。謂果與果果。至論正因。豈是因果。故非因非果。即是中道名為正因。故以中道為正因佛性。故經云。佛性是三菩提中道種子也。所以佛性即是中道種子。亦可。得以中道因為正種子也。若單道義者。此中應須眼見師子吼文也。然先言正因佛性。非因而因故有二因。謂境了二因。非果而果故有二果謂菩提與涅槃。今此二因二果。並非正因。由非因非果正因故。有此因果。所以此二因二果。並皆是傍。若非因非果乃是正因。故若緣若了並非正因。非緣非了乃是正因。若菩提涅槃並非正果。非菩提非涅槃乃是正果也。問若爾則成六種佛性。何者因中有緣因了因。復有正因。豈非三因。果有菩提涅槃則成二果。復有非菩提非涅槃名為正果。豈非六種佛性耶。答亦得六種佛性。今則不爾。所以然者。但因中名為佛性。至果便成性佛。故在因但名為非因。在果則名為非果。只是一箇非因非果。而今為辨佛性。故經為正因。所以但有五性不為六性也。

釋名第五。釋名有二種。先釋通名次釋別名。通名不同有三家。第一解云。佛性兩字皆是果名。佛名覺者。此故宜非因。性以不改為義。果體既常。所以不改也。因中暗識故非覺者。既其遷改不得名性。但眾生必有當得此佛性之理。故言悉有佛性也。第二師釋。佛性者此是因中。難第一家云。經既言一切眾生悉有佛性。云何言因中無有此名。因中眾生。有覺義故是佛。有必當之理不改名性也。第三家分字解釋。佛是果名。性是因名。還舉第一家為難。眾生愚暗癡惑耳。然未有智慧。若有覺法。可許佛覺。而即眾生都無有覺。云何言眾生是佛。乃研生死小智。終成果地大覺。其果始名為佛。故佛是果名。但眾生必當得。此之理不改故名為性。性只是

理。所以性是因中也。然此三說。今並不用。皆須洗之。還以三家義自相難破也。問今義云何。為當在因為當在果為當在因果耶。答今時明義。無在無不在。故云無在無不在。佛所說也。只以如此義故名為佛性。雖無在無不在。而說在說不在者。佛性在因性佛在果。故果因名佛性。因果名性佛。此是不二二義。不二二故二則非二。故云二不二是體不二二是用。以體為用。以用為體。體用平等不二中道。方是佛性。一切諸師。釋佛性義。或言佛性是因非果。或言是果非因。此是因果二義非佛性也。故經云。凡有二者皆是邪見。故知。一切諸師。不知佛性。各執一邊。是非諍論。失佛性也。若知因果平等不二。方乃得稱名為佛性。故經云非因非果名為佛性也。佛性既爾。涅槃亦然。若知生死涅槃平等不二。此乃得稱名為涅槃。故經云。佛知一切眾生畢竟寂滅。是涅槃相。不復更滅也。次釋別名。先言正因佛性非因非果。非因而因故有二因。謂境界因與了因。非果而果故有二果。謂菩提與涅槃也。言境界因者。即是十二因緣能生觀智。以是觀智境界故名境界因。以能生觀智之前緣故。亦名緣因。言了因者。觀智能了出佛果故名了因。既了出佛果之緣因故。有時呼了因以為緣因也。菩提者此言正遍知道。是從智為名。涅槃者。此言寂滅。是則從斷為目也。前四句有因者。謂十二因緣。正言十二因緣。非菩提之正因。而言因者。以其能生觀智。與因作因。故名為因。若例此者。大涅槃亦非是正觀之正果。以菩提果為果。故亦應單名為果。若言涅槃與果為果故宜名果果者。十二因緣亦爾。與因作因故應名因因。而經云因因者。謂十二因緣所生觀智。此因因而有故名因因。若爾十二因緣。亦因因而有。何故不名因因。然雖復例通有如此義。但十二因緣作因。因始故單名為因。所以經云是因非果也。觀智從十二因緣而生。因因而有故名因因也。所以有果則是三菩提。從觀智因而有故名為果。若言三菩提是觀智之正果故單名果者。觀智亦是三菩提之正因。亦應單名有因。若言觀智從因而有故宜名因因者。三菩提亦從果而有故亦應名果果。而不爾正言三菩提。酬因之始故直名為果。涅槃從三菩提果而有故名果果也。然此四種兩因兩果。並皆是傍不得名正。非因非果乃名正因。不因故有二因。不果故有二果。所以此因是不因。此果是不果故。非因非果乃名為正。然非因非果自可名正。但其在因故名正因。其果則呼為正果然此正義。終不復可定言故。或時呼為道。或時呼為中。或時呼為正因。若齊言而取。終亦不得。何者言其正也。果自不正。因亦非正。亦非是非因非果。亦不非是非因非果也。問若爾是何。答此中無是故。當有以超然悟言解之旨。點此悟心以為正因。付此觀心非言可述。故迦葉每歎不可思議也。

本有始有第六。問佛性為是本有為是始有。答經有兩文。一云。眾生佛性。譬如暗室瓶瓮力士額珠貧女寶藏雪山甜藥。本自有之非適今也。所以如來藏經。明有九種法身義。二云。佛果從妙因生。責騑馬直不責駒直也。明當服蘇今已遒臭。食中已有不淨。麻中已有油。則是因中言有之過。故知。佛性是始有。經既有兩文。人釋亦成兩種。一師云。眾生佛性本來自有。理性真神阿梨耶識故。涅槃亦有二種。性淨涅槃本來清淨。方便淨涅槃從修始成也。第二解云。經既說佛果從妙因而生。何容食中已有不淨。故知。佛性始有。復有人言。本有於當故名本有。問若爾便是本有耶。答復有始有義。又問。若始有應是無常。答我復有本有義。此何異二人作劫張王互答耶。彼若如本有。應如如來藏經諸喻。若言始有。應是無常。而言本有於當。此是何語。定本定當耶。無量世界無邊佛智。應不圓耶。若言如無邊而照可自破之。何勞更難。照若窮盡。即是有邊。照若不盡。智則不圓。此難那得去。本有始有義亦如是。一切有所得義。無不自死。而人不覺耳。故一切諸人莫不網羅於其中矣。若執本有則非始有。若執始有則非本有。各執一文不得會通經意。是非諍競。作滅佛法輪。不可具陳。但地論師云。佛性有二種。一是理性二是行性。理非物造故言本有。行藉修成故言始有。若有所得心。望之一往消文似如得旨。然尋推經意。未必如此。何者。但大聖善巧方便。逐物所宜破病說法。何曾說言理性本有行性始有耶。例如說如來藏義。楞伽經說無我為如來藏。涅槃說我為如來藏。此兩文復若為配當耶。本有始有其義亦爾。若言理性本有非始行性始有非本者。更執成病聖教非藥。而世間淺識之人。但見其語定以為是。以成迷執也。今一家相傳明佛性義。非有非無非本非始亦非當現。故經云。但以世俗文字數故說有三世。非謂菩提有去來今。以非本非始故。有因緣故。亦可得說故。如涅槃性品明。佛性本有。如貧女寶藏。而諸眾生執教成病。故下文即明始有。故知。佛性非本非始。但為眾生說言本始也。問若言佛性非本始者。以何義故說本始。答至論佛性理實非本始。但如來方便。為破眾生無常病故。說言一切眾生佛性本來自有。以是因緣得成佛道。但眾生無方便故。執言佛性性現相常樂。是故如來。為破眾生現相病故。隱本明始。至論佛性。不但非是本始。亦非是非本非始。為破本始故。假言非本非始。若能得悟本始非本始。是非平等始可得名正因佛性。眾生因是深保成佛道。若不如是非佛性也。若廣論本有始有義。例如新故。何者第一念是新。第二念是故。譬如新米初出者是新。次者非復是新。亦得第一念為故第二念為新。先者名故。後始起者是新。是則先後皆得名新。故言新新生滅。亦可。初後皆得名故。故言初故後亦故。新故既通初後。本有始有義亦復然。新

故義通初後。但說初故名新。久新名故。定知。何者為新。何者為故。故知。都無新無故。故釋十號文云。上者名新。士者名故。體大涅槃無新無故。既言體大涅槃無新無故。亦得言體大涅槃無本無始。此一往明無本無始義。然無本無始義。此是清淨體。亦何失寄言本始義耶。今約事論之。如無明初念始起為新佛果後起為故。何異先兩念相望初念為新後念為故耶。亦得佛果始起此則名新。無明住地已久此則名為故。何異兩念相望初念名故後念名新。然本始只是新故。本只是故。始只是新。無明初念與佛果相望。既皆得是新。皆得是故。亦皆得是始。皆得是本。無明與佛果既得如此。生死涅槃亦爾。皆得是始皆得是本。是故生死為始。涅槃為本。涅槃為始。生死為本。生死始有。涅槃本有。何異第一念為新第二念為故。生死本有。涅槃始有。何異第一念為故第二念為新。故生死涅槃。不是本有不是始有。而終是無本無始。而今假名說故更互為本始無異。經言本有今無本無今有。本若是有今則是無。本若是無今則是有。故今之與本。皆得名有。皆得名無。此文意終為明無本無今義。故下文即結言三世有法無有是處。故知。三世皆不得言有。但今假名說故。本有今無本無今有。通生死涅槃。皆是有無。若悟假名。論有論無。至竟終是無有無無。故言三世有法無有是處。何異說新故本始至竟終是無有新故本始義耶。當知。說新故本來指新為故。指故為新。本始亦爾指本為始指始為本。指始為本故。此本是始本。指本為始故。此始是本始。本始非始。始本非本。故云至竟終是無本無始義也。

辨內外有無第七。今辨佛性內外有無義。此重最難解。或可。理外有佛性理內無佛性。或可理內有佛性理外無佛性。今先辨理內外次說有無。然由來亦言有理內外凡夫及內道外道。故信等五根未立者。理外行心名外凡夫。五根立者。理內行心名內凡夫。故言理內行心理外行心。既有此語。亦即是理內外義。但舊師等不甚分明。作此名教耳。經言。復次道有二種。一外二內。外道道者。無常無樂。內道道者。有常有樂。菩提解脫亦復如是。聲聞菩提。無常無樂。諸佛菩薩所有菩提。常樂我淨。解脫亦然也。問菩提只是道。何故兩出耶。解云。菩提者是所行之道。先明。道者是能行之道。能所為異也。又若言一切諸法有生滅者。皆是理外。悉屬外道。若一切諸法無生滅者。皆是理內則屬內道。故今明。發心悟不生不滅。如般若中所辨。名為內道也。分理內外竟。今次明佛性之有無。問為理外眾生有佛性。為理內眾生有佛性耶。答曰。問理外眾生有佛性不。此不成問。何者理外本自無有眾生。那得問言理外眾生有佛性不。故如問炎中之水。本自不曾有。何得更問炎中之水從何處來。是故理外既無眾生。亦無佛性。五眼之所不見。故經云。

若菩薩有我相人相眾生相。即非菩薩。是故我與人乃至今人無有佛性。不但凡夫無佛性。乃至阿羅漢亦無佛性。以是義故。不但草木無佛性。眾生亦無佛性也。若欲明有佛性者。不但眾生有佛性。草木亦有佛性。此是對理外無佛性。以辨理內有佛性也。問眾生無佛性草木有佛性。昔來未曾聞。為有經文為當自作。若眾生無佛性。眾生不成佛。若草木有佛性。草木乃成佛。此是大事。不可輕言令人驚怪也。答少聞多怪。昔來有事。是故經言。有諸比丘。聞說大乘。皆悉驚怪。從坐起去。是其事也。今更略舉愚見以詶來問。大涅槃哀歎品中。有失珠得珠喻。以喻眾生。迷故失無佛性。悟故得有佛性。故云。一闡提無佛性。殺亦無罪也。又呵二乘人如燋種。永絕其根。如根敗之士。豈非是明凡聖無佛性耶。眾生尚無佛性。何況草木。以此證知。不但草木無佛性。眾生亦無佛性也。又華嚴明。善財童子。見彌勒樓觀即得無量法門。豈非是觀物見性即得無量三昧。又大集經云。諸佛菩薩。觀一切諸法無非是菩提。此明迷佛性故為生死萬法悟即是菩提。故肇法師云。道遠乎哉。即物而真聖遠乎哉。悟即是神也。若一切諸法無非是菩提。何容不得無非是佛性。又涅槃云。一切諸法中悉有安樂性。亦是經文。唯識論云。唯識無境界。明山河草木皆是心想。心外無別法。此明理內一切諸法依正不二。以依正不二故。眾生有佛性則草木有佛性。以此義故。不但眾生有佛性。草木亦有佛性也。若悟諸法平等。不見依正二相故。理實無有成不成相。無不成故。假言成佛。以此義故。若眾生成佛時。一切草木亦得成佛。故經云。一切諸法皆如也。至於彌勒亦如也。若彌勒得菩提。一切眾生皆亦應得。此明以眾生彌勒一如無二故。若彌勒得菩提一切眾生皆亦應得。眾生既爾。草木亦然故知。理通故欲作無往不得。是故得名大乘無礙。此是通門明義也。若論別門者。則不得然。何以故明眾生有心迷故得有覺悟之理。草木無心故不迷。寧得有覺悟之義。喻如夢覺不夢則不覺。以是義故。云眾生有佛性故成佛草木無佛性故不成佛也。成與不成。皆是佛語。有何驚怪也。上來至此。明理外無佛性理內有佛性也。第二明理外有佛性理內無佛性。如般若經云。如是滅度無量眾生。實無眾生得滅度者。華嚴亦云。平等真法界一切眾生入。真實無所入。既言一切眾生入。當知。是理外眾生入。而實無所入者。此入理內無復眾生。故言實無所入。是知。理外有眾生故得入也。如是滅度實無度者。亦作此釋。此至理內。實無眾生得滅度者。當知。理內既無眾生。亦無佛性。理外有眾生可度。故言理外眾生有佛性也。然本有理內故說理外。理內既無理外。豈復有耶。先則為成交互辨義故。理外若無理內則有。理內若無理外則有。或時言內外俱有。或時說內外俱無。故經云。闡提人有善根人無。善根人有闡提

人無。二人俱有二人俱無也。問那得作此不定說耶。答此豈得有定。故涅槃經云。若有人說一闡提人定有佛性定無佛性。皆名謗佛法僧。今既不欲謗佛法僧。豈敢定判。義中自有四句。故內外有無不定。所以作此不定說者。欲明佛性非是有無故。或時說有。或時說無也。問若言定為非者不定為是耶。答若言不定為是者。還復成定。定既非是。不定亦非。具如論破。但破定故言不定有四句如前。若洗淨已。復不定而為定亦何得而無定耶。今只就不定為定者。有理外眾生理外草木。有理內眾生理內草木。定何者有佛性。何者無佛性耶。若不定為定說者。經中但明化於眾生。不云化於草木。是則內外眾生有佛性。草木無佛性。雖然至於觀心望之。草木眾生豈復有異。有則俱有無則俱無。亦有亦無非有非無。此之四句皆悉並聽觀心也。至於佛性非有非無。非理內非理外。是故若得悟有無內外平等無二。始可名為正因佛性也。故涅槃論云。眾生有佛性非密。眾生無佛性亦非密。眾生即是佛乃名為密也。所以得言眾生無佛性者。不見佛性故。佛性無眾生者。不見眾生故。亦得言眾生有佛性。依如來藏故亦得言佛性有眾生。如來藏為生死作依持建立故。

明見性第八。迦葉問言。云何諸菩薩能見難見性。師子吼問言。若一切眾生有佛性者。何故不見一切眾生所有佛性。十住菩薩。以何等眼不了了見佛。以何眼而了了見也。性品答。見有二種。一者十地。或言十住。名為慧眼見。舉珠喻釋。二者外道凡夫名為信見。或如羊角。或如火聚等。師子吼品明慧眼見故。見不了了。佛眼見故則了了。經文如此。判釋多言。十住菩薩。方見佛性猶如羅穀。九住以還未見佛性。但華嚴經云初發心時便成正覺。若如此者。初發心時則見佛性。故一師云。涅槃所明十地。應是地前。未得真悟菩薩故。見性不明。而華嚴所明十地。從佛智慧出。此是真悟菩薩。故云初發心時便成正覺。但地論師據行位判。行通位別。涅槃辨位別義。故菩薩位智猶未極。故十地菩薩見性不明。九地猶未見。華嚴明行通義。故云初發心時便成正覺也。又涅槃經云。十地菩薩。但見其終不見其始。諸佛如來始終俱見。諸師釋此文種種不同。或言。十地菩薩未斷無明。故言不見其始。而伏惑已周去佛近故言見終也。又云。十地菩薩。去終近故云見終。去無明住地遠故言不見其始。又云。十地去初地遠故。言不見其始但見其終。佛既眾惑已盡。因圓果備。故云始終俱見。一師云。因果本來不二。乃是無二無不二。故名為不二。雖復不二。而開因果二。菩提心為因。佛則是果。此是一重開也。又明果不可頓階。所以因中開為十地。此是第二重開也。如是於一一地中。或更開為三。乃至為四。如初地先開為十迴向。乃至十住等。斯則初地為始。十地為終。十

地非初故。云不見其始。則是第十故言見終。亦得對言初地見始不見終也。果既不開。所以始終俱見。此故是無始終始終。不見而見也。

會教第九。經中有明佛性法性真如實際等。並是佛性之異名。何以知之。涅槃經自說佛性有種種名。於一佛性亦名法性涅槃。亦名般若一乘。亦名首楞嚴三昧師子吼三昧。故知。大聖隨緣善巧。於諸經中說名不同。故於涅槃經中。名為佛性。則於華嚴。名為法界。於勝鬘中。名為如來藏自性清淨心。楞伽名為八識。首楞嚴經名首楞嚴三昧。法華名為一道一乘。大品名為般若法性。維摩名為無住實際。如是等名。皆是佛性之異名。故經云。無名相法假名相說。於一法中說無量名。於一名中說無量門。以是義故。名義雖異理實無二。問若理實無二以何義故說種種名。答若依名釋義。非無所以。何者。平等大道為諸眾生覺悟之性。名為佛性。義隱生死名如來藏。融諸識性究竟清淨。名為自性清淨心。為諸法體性名為法性。妙實不二故名為真如。盡原之實故名為實際。理絕動靜名為三昧。理無所知。無所不知。名為般若。善惡平等妙運不二。名為一乘。理用圓寂名為涅槃。如此諸義如喻似何譬。如虛空不動無礙有種種名。雖有諸名實無二相。以是故。云名字雖異理實無二也。問若言真如法性並是佛性之異名者。經說真如法性亦是空之異名。今未知。佛性是二諦中第一義空不。若言是者既言是空。那得以此為佛性耶。會通諸經使不相違。善則善矣。然新聞異響未見深旨。一切諸人並皆同疑。願為開示以遣疑滯也。答涅槃經云佛性者名第一義空。豈非是空為佛性耶。若以空為空者非佛性也。故下文云。所言空者。不見空與不空名為佛性。二乘之人。但見於空不見不空。不見佛性。故知。於有所得人。不但空非佛性。佛性亦非佛性也。若於無所得人。不但空為佛性。一切草木並是佛性也。問若皆是佛性不得言非。若非佛性不可言是。有何所以。言一切並非而復即言一切並是。豈非是過分答耶。答至論平等佛性之理。非空非不空。非有非不有。非法性非不法性。非佛性非不佛性也。以一切並非故。能得一切並是。何者。平等之理。以非空有故。假名法性。非不空有故。假名空有。以非法性故假名佛性。空有非不法性故。假名法性。以非佛性故。假名法性。空有非不佛性故。假名佛性。當知。平等大道無方無住故。一切並非。無方無礙故。一切並得。若以是為是以非為非者。一切是非並皆是非也。若知無是無非是無非無不非假名為是非者。一切是非並皆是也。故知。上來十一家所說正因。以是為是故。並非正因佛性。若悟諸法平等無二無是無非者。十一家所說。並得是正因佛性。

料簡第十。然料簡中應論得失義。若本來清淨。何因緣故失。本既不失。今云何失。若後失者。先亦應失。先既清淨。後亦應淨。答此義者。如第九卷說解純陀疑差別無差別義。若廣辨者。備舉涅槃一部來解釋。猶亦不可盡。此義不可卒了。且待後問也。

一乘義三門　一釋名門　二出體門　三同異門

釋名第一。一乘者。乃是佛性之大宗。眾經之密藏。反三之妙術。歸一之良藥。迷之即八軸冥若夜遊。悟之即八軸如對白日也。釋名者。唯有一理。唯教一人。唯行一因。唯感一果。故名為一。法華論云。一謂同義。如來法身聲聞法身緣覺法身三乘同一法身。故名為一。乘者運出為義。運出有三種。一者以理運人。從因至果。如大品云。是乘從三界出。到薩波若中住。二者以德運人。如法華云。得如是乘。令諸子等喜戲快樂。三者以自運他。如涅槃云。乘涅槃船。入生死海。濟度群生矣。

出體第二。一乘體者。正法中道為體。攝論云性乘行乘果乘。中邊分別論云。乘具五義。一乘本謂真如佛性。二乘行即福慧等。三乘攝謂慈悲等。四乘障謂智障無明。五乘果即佛乘也。唯識論云。乘三體六義。三體者。一自性二乘隨三主得。六義者。一體如空出離四謗。二者因謂福慧。三者攝一切眾生。四者境界真俗。五者障即皮肉心。六者果謂無上菩提。十二門論云。乘具四事。一者乘本謂諸法實相。二者乘主由波若導萬行得成。三者乘行餘一切行。四者果謂薩婆若。法華論云。亦明三種。一者乘體謂如來平等法身。即是佛性。二者乘果謂如來大般涅槃。三乘緣即是六度了因。此猶三種佛性。不說果果性者。果果性屬果門。境界性者。屬因門故。廣說有五。略說唯三也。問乘以何為體。答經論雖種種說。不過三種。謂理行果。今以正法為體。問理是不動云何名運出耶。答以其不動故。能令眾生運出。別而論之。順忽為運。得無生忍為出。通論一一皆運出。因乘自運運他。果乘與理乘。自不運而能運他。問此經明乘。正以何為體。答若就因果用。以果為宗。若就正法體。即以正法為宗。今明若因若果皆正法故。運故以正法為宗。有人言。此經萬善為乘體。有人言。以果萬德為宗。有人言。境智為宗。今明。就用非無此義。而不得乘深體故。以正法中道為經宗。為一乘正體。問三論學者恒彈有所得義。云何稱用異說耶。答若言破相為宗。是有所得義。今申無所得。諸師義皆得皆非。得用不得體。異執永消。同歸一極。無執不破。無義不攝。巧用如甘露。拙服成毒藥也。問大品明理教行果四乘。與今何異耶。答彼經不明開權。與此為異。問勝鬘法華何異。答法華會三乘。為漸悟菩薩說。正對三乘。勝鬘為頓悟菩薩說。不對聲聞緣覺。但對人說。與此為異。問若爾法華究竟說。何故須涅槃教。答失心子須涅槃。不失心

子不須涅槃。但為鈍根眾生故說是以大通智勝佛燃燈佛。不說涅槃。利根眾生故。又此經明三事。一車二牛三儐從。車因果萬行萬德。牛亦通因果。中道正觀。離斷常垢。為白牛。由正觀故。引萬行出生死。此即婆若導成萬行。問婆若是乘。云何喻牛耶。答一法兩義。引導如牛。運義如車。餘不爾。運出故有車義。無引導之能故無牛義。界內為儐從果地牛者。真慧為牛。六通無垢為白牛。駕遊五道運出眾生。儐從者。即界外因為儐從。問此經未明正因佛性。此義何耶。答此人不得經味。法華論云。七處明正因性。今略出四處。諸法從本來常自寂滅相。此明自性住佛性。又云同入法性。此是佛性之異名。又云開示悟入佛之知見。論釋知見明佛性。普賢菩薩及授惡人記有正因性故。問有人言。此經未明常住。此義云何。答此是小乘氣分。此經諸法從本來常自寂滅相。此是法常住義。常在靈鷲山。明人常義。我淨土不毀。此名依報常義依報正報人法皆常。云何是無常耶。依論釋壽量品文。三身壽量法報二身是常。問有人言遣三而一存。此義為得。答此是有所得義。大品云。非三非一故名大乘。此經不可示。言辭相寂滅。此以超四句百非洞遣。強說明乘。三一為二。非三非一為不二。二不二為麁。非二不二為妙。二不二非二非不二為麁。言忘慮絕為妙。三一開會凡有十門。一者開三顯一。二者會三歸一。三者廢三立一。四者破三明一。五者覆三明一。六者三前明一。七者三中明一。八者三後辨一。九者絕三明一。十者無三辨一也。開三顯一者。開昔三乘是方便。示今一乘是真實。故云開三顯一也。會三歸一者。會彼三行歸一佛乘。故云汝等所行是菩薩道也。廢三立一者。廢昔三教立今一乘教。故云於諸菩薩中正直捨方便但說無上道也。破三明一者。破其執三異之情。以明一乘之道也。覆三明一者。如來趣三一兩緣。當有三一之教。昔則以三覆一。今則以一覆三。三前明一者。未趣鹿苑說三之前。寂滅道場已明一實之教。謂三前明一也。三中明一者。從趣鹿苑說於三乘。佛乘第一緣覺第二聲聞第三。謂三中明一也。三後辨一者。三乘之後法華教門。以會彼三乘同歸一道。謂三後一也。絕待一者。如無言世界。外則無言無示。內則無慮無識。故不論一三而已。即此為佛事故。則復是一故。云絕待一也。無三辨一者。如香積佛土。彼土無有二乘名字。謂無三辨一也。但有清淨大菩薩眾。謂有一也。前之五種。就義論一。後之五種。約時處。諸文不同教門差別。故開五也。問云何名會三歸一。答若識會三歸一。先須知開一為三。開一為三者。昔指大乘之因說。為小乘究竟之果也。今還指小乘究竟之果。即是大乘之因。故名會也。問小乘人謂是究竟。為是迷因為是迷果乎。答實是大因。謂是小果故是迷因也。問以何義故明一乘是三乘中佛乘。復以何義明一乘非是

三乘中佛乘耶。答若明三乘。攝出世乘盡。故對二乘之方便。明佛乘是真實。故文云唯此一事實餘二即非真。所以明一乘是三乘中之一也。就佛乘中。復開真應。昔為二乘人說佛方便身。故佛乘是方便身。則以今教明佛身是真實故。真實之乘異方便佛。如師子坐長者異著弊垢衣長者。是以約今昔兩教。明佛有權實不同。是故一乘非三乘中之一也。問此經中始末。或言佛以方便力示以三乘教。則三乘並是方便。又云唯此一事實餘二則非真。則二是方便。兩文相違。何以會通耶。答此二文猶是一義。無相違也。於一佛乘方便說三。次云一乘是實二是方便。如人手內實有一果方便言三果。次第論者。一果是實二是方便。故方便說三及二。是方便猶是一義。不相違也。問為會三歸一為會二歸一。答此亦是一義。智度論云。於一佛乘開為三分。如人分一斗米為三聚亦得合三聚為一聚。亦得言會二聚歸一聚。會三會二。猶是一義不相違也。若究竟為言。中道為宗。論云性乘。若就用為談。萬善為乘體。萬善之中。以般若為體。報習兩善。取習因為乘體。報因住生死不取。問若爾不應會人天五乘為一乘。答曰。人天是報果而此乘體。有習因義故會。乃是增上緣義。別而為論。有漏善非乘體。無漏善為乘體。乘有二種。有漏善為遠乘。無漏善為近乘。乘有二種。一者動乘。二者不動乘。萬行為動乘。如來藏佛性中道為不動乘。問乘以運出為義。中道佛性不運出。云何名為乘體。答以其不動故。能令萬善動出。亦令行者動出生死住彼涅槃。故名為乘。小乘初教。以果為乘。故言三車在門外。此是盡無生智果。大乘因與果為乘。問曰。若大乘因果為乘者。何故經言於佛果上更無說一乘法事。答曰。此約自不運義。不言不運他。

次同異第三。有人言。因成假為乘用。一善不滿不成乘用。故合為萬方有運用。例如樑椽等。非假則無有用。二云相續為用。若實法念念自滅無有運用故言相續為有用。三云相待為一此中果一故因一。善既眾多。以此一果一於萬善。今明。萬善悉有運出之義。亦如百流一一自有向海義不以海一故百流為一。問曰。若非因成有力。復非相續。云何一念實法善有運出耶。答曰。以不運為運。不續為續故。終是相待為本。是以相待有乘用。次引經文。問曰。經云十方佛土中唯有一乘法無二亦無三。云何名無二無三耶。答曰。有人言。無二者無聲聞緣覺二。無三者無偏行六度菩薩。又昔三乘皆是方便。今教別有一車異昔三也。問何以然。答經云佛以方便力示以三乘教。通以三為方便。則以三為方便。則以一為真實。則會昔三乘歸今一實也。又云願賜我等三種寶車。昔既索三今便賜一。故索所不與。與所不索。則知。別有大車異昔三。小以文理推之。則有四車也。評曰。三車四車。諍論紛綸由來久矣。了之則一部可

通。迷之則八軸皆壅。今以八文徵之。方見此釋為謬。第一文云。如來但以一佛乘故。為眾生說法。無有餘乘。若二若三。此文次第列三乘也。但以一佛乘者。謂佛乘為第一也。無有餘乘若二若三者。無有緣覺為第二聲聞為第三。以此文詳之。則唯有三車。則執四為謬矣。問曰。經常列三乘不作次二次第。今何以然耶。答曰。以佛乘為第一。緣覺為第二。聲聞為第三。此從上數至下。豈非次第耶。問曰。何故作此次第耶。答曰。此正判三乘有無義也。初句明唯有一佛乘。次句無二無三。明無餘乘。以唯有一佛乘故。佛乘為實。無二無三故。二乘為方便也。又普門品中。亦列佛乘為初。次及緣覺後明聲聞。與今同矣。第二文云。尚無二乘何況有三。大論舉況者。皆舉勝以況劣。若言第三是偏行六度菩薩者。昔三乘中。佛乘為勝二乘為劣。若言第三。乃應舉三況餘二。云何舉二況第三耶。三者偈云。唯此一事實餘二則非真。唯此一事者。即一佛乘實也。餘二則非真。緣覺聲聞。此二非真也。則以偈文。釋長行無二無三意。佛恐像末鈍根尋經不解故。轉勢頌之。令煥然易悟。第四文云。諸佛語無異。唯一無二乘。全同前矣。第五文云。但以一乘法教化諸菩薩。無聲聞弟子。此文最分明。既云但以一乘教化菩薩。則有菩薩也。無聲聞弟子。則無餘二乘也。六者信解品云。密遣二人。七者化城喻品云。世間無有二乘而得滅度。唯一佛乘而得滅度耳。八者偈云。唯有一佛乘息處故說二。諸文甚多。略舉八證。此釋既非。則四乘義謬。會三亦失。復有人言。但有三乘。會三歸一者。歸三中佛乘。非三外別有一也。評曰。若但有三乘。不違八證。尋經首尾。復害六文。佛以方便力示三乘教。則知。三乘皆是方便。云何會二方便歸一方便耶。又云。於一佛乘。分別說三。又云。於一佛乘。隨宜說三。又諸子索三。父皆不與。明無三可趣索。有一以賜機。若三中之一是實有者。諸子無所索。父無所賜也。又虛指門外明有三車。諸子出門無三可見。若三中之一。是實有者。父非虛指。子出應見。又三中之一是實者。則會二歸一。不名會三歸一。問立四則違八證。辨三復害六文。請會通之令無豪滯。答世間淺識言不相違。況復一切智人說應鉾楯。又如來說八萬法藏乃至塵沙法門。尚無二言。況一經中應有兩說。以此推之。是知。失在學人。何復敢嫌大聖。今所明者。八證六文猶一意耳。且會二文餘皆可領。一云方便說三。次云唯一是實餘二非實者。唯一佛乘欲引導眾生故。方便說三。考實而言。唯一佛乘。是實餘二非真。是故說三說二。猶一意耳。假設近喻以況遠旨。如父手中唯有一果。欲引諸子說一果為三果。考實而論。唯有一果無二果。是故二文無相違也。以三二既明。會義可領。晚見法華論。釋十方佛土中尚無二乘何況有三。與今意同。論云。此是遮者。明無二乘涅槃

唯佛究竟無上菩提有大涅槃耳。此但明無有二乘唯有佛乘。不言無偏行六度菩薩。故光宅失旨也。次論四句。問會三歸一破三歸一開三顯一廢三立一有何異耶。答會三歸一者。乃會教會行會緣。言會教者。昔開三乘五乘之教。並為顯一道。所表之道既一。能表之教亦復言一。故一切教皆名大乘教也。會行者。汝等所行是菩薩道。如來昔說有三行者。為趣一道。故令修三行。所期之道無二。能趣之行豈三耶。所言會人者。如來出世。本為教菩薩。不教餘人。三所行既是菩薩道。能行之人。皆成菩薩也。故文云但為教菩薩無聲聞弟子。會教正是一時。會行及人。遠令至佛也。問會有幾種。答自有融會稱會。自有會歸稱會。如向明也。融會稱會者。既會三歸一竟。緣即疑云。三若歸一。何故說三。是故釋言。昔以方便故說三。今以如實故說一。此是融會今昔三一之義。亦名會也。若是會歸之義。正就三行。融會之義。宜就教門。所以然者。若會三因同歸作佛。如是之義。會行為正。不用教門作佛故。教非會歸也。問有人言。此經未明佛性。但明緣因。復言。覆相明常。此義云何。答乃是成論淺悟之徒。有如此失。值大寶而不取。遇深經而不求。豈異弱喪與窮子反走於舍宅。此經云。常在靈鷲山。常在此不滅。劫火燒盡時。我淨土不毀。既言依正兩報常住。又法華論。云釋壽量品文。有法身壽量報佛壽量化身壽量。豈非常耶。又處處明法性。法性是佛性之異名。身子言。我等同入法性。云何如來以小乘法而見濟度。又方便品初明佛知見。即是佛性。乘有三種。理乘即是中道佛性。行乘即是緣因佛性。果乘即是果佛性。因因性境界性屬正因。果果性屬果性。故不開五性也。索車義第二問。為是三人索三為是二人索三耶。答舊經師云。三人索三車也。何以知然。下文云。爾時諸子各白父言。願賜我等三種寶車。故知。三人索三。又所以索三者。實無三乘。但昔於一佛乘方便說三。以是方便行所以索也。評曰。今以十義推之。不應有三人索也。一者本以三車譬於三果。故云。今此三車皆在門外。二乘人。出門外至許車處。覓果不得。可言索果。菩薩之人。未至許處覓佛果不得。何有索佛果耶。答曰。原索意者。本為昔有今無。是故索耳。若今昔俱有者。必不索也。尋大小乘經始終。皆明佛乘是有。如初教明佛乘是有。至法華亦明佛乘是有。以始終明佛乘是有故不索也。問乘以何物障。答大論既以六度為大乘體。六弊即是障也。若取乘出義。即著生死以為障。若取乘廣大義。即以狹劣為障。若以出世無所得六度故能動出。即以有所得六度為通障。六弊為別障。譬中云三車在門外者。此總相說耳。依昔義者。二車在三界正使門外。佛果在習氣無知門外。二乘人。以正使限域為門。佛以無知習氣限域為門。昔說二乘人盡無生智在三界正使門外。今二乘人斷正使盡。而不見

車。是故索耳。昔說佛果在習氣無知門外。今菩薩斷正使盡。習氣無知即盡。即便成佛亦無索也。問何時索車耶。答舊云。得羅漢已後。法華之前有索。又難。若未說法華已生疑者。身子得果竟。應言我今自於智疑惑不能了為是究竟法為是所行道。豈待法華方有此釋索。故今明。待法華方索也。次論一乘壽量果。有人言。未明常住。又難。若度五百而未常。亦應未度五百。即應是常。若未度非常則已度。是常矣。又經云佛度五百而言未度者。佛昔明度三百亦應未度。若昔言度三百佛實度者。今亦應實度五百也。若順經故遂度五百。則已免三相。何事非常。今所釋者。壽量品亦具明三身。法華論云。王宮現生伽耶成佛。名為化佛。久已成佛乃至復倍上數故名為報佛。如實知見三界之相無有生死。若退若出明法身佛。但三身不同。若法華論明三身者。以佛性為法身。修行顯佛性為報佛。化眾生義為化身。若攝大乘論所明。隱名如來藏。顯名為法身耳。此二皆名法身。就應身中自開為二。化菩薩名報身。化二乘名化身。或云。化地上名報身。化地前名化身。地論法華論。是菩提留支所出。攝大乘。是真諦三藏所翻。此三部皆天親之所述作。而明義有異者。或當譯人不體其意。今欲融者。會眾經及論。或二身或三身或四身。今總束為四句。一合本迹。如金光明經。但辨一本迹也。故云佛真法身猶如虛空應物現形如水中月。二開本開迹如此。大凡論明有四佛。開本為二身。一法身二報身。法身即佛性。報身謂修因滿迹。為二身化菩薩名舍那。化二乘名釋迦也。三開本合迹。如地論法華論所明。開本謂二身。謂佛性是法身。佛性顯為報身。四開迹合本。如攝大乘論所明。合佛性及佛性顯皆名法身。開迹身為二。化菩薩名舍那。化二乘名釋迦。此皆經論隨義說之不違。亦皆不體其意故起諍論耳。若常無常者。別而為言。法應二身為常。化身無常。通而為言。三身俱常俱無常。化身以大悲為體故是常。法身有隱顯故。義說無常。應身始起義。是無常。金光明經云應化二身無常者。開迹合本。問三身有幾名耶。答經論不同。法身舍那身釋迦身。亦名法身報身化身。亦名法身應身化身。又名佛所見身菩薩所見身二乘凡夫所見身。法身亦名自性身。又名法性身。問若如是者應有六身八身。應有一佛身本迹二身。何故但明三身耶。答依法華論。二身為自德。化身為化他德。攝論法身為自德。二身為化他德。若爾法身為自德。化身為化他德。應身亦自亦化他。故立三身。亦可。法身為體。報身為相。化身為用。體相用故立三身也。

涅槃義三門　一釋名門　二辨體門　三八倒門

涅槃者。蓋是安心之本宅。凡聖所同歸。故肇公云。九流於是乎交歸。群聖於是乎冥會。諸方等經。亦盛談此說。摩訶言大多勝。而

大有二種。教大理大。理大者。文言。所言大者。名之曰常。莫先為相。涅槃有二家。一云有翻。二云無翻。無翻有四家。一云佛在西國涅槃。東土無有此語。故無翻。二云涅槃一名含於眾名。其猶一音含無量音故。一音說法以異類各解。三曰涅槃一名含於眾義。故有常樂我淨等。四云涅槃一名不含眾名。亦不含眾義。但以涅槃一名通名諸法。其若先陀波一名四實。同無翻。有翻六家。一云無為。二云無累。三云解脫。四云寂滅。五但云滅。六云滅度。若言涅槃不翻者。漢地眾生應無利益。二者大本云大覺世尊將欲涅槃。六卷當此文處。云大牟尼尊今當滅度。經既有翻。云何不翻。今同有翻第六家。但彼一向有翻。今明。相待涅槃有翻。絕待涅槃不可翻也。光宅云法滅人度。今明。若人度法亦應度。生死涅槃。人法俱有。亦應言人滅法度。開善云。滅度之名皆目無法。度言永滅。今明。若凡夫滅不永滅故不明度。暫滅故名滅。亦應言暫度故名度。靈正云。滅主於無。度目有法。舉斷德目妙有。圓體不生煩惱為涅槃。今明。若不生煩惱名涅槃者。不由智滅而名涅槃耶。今明。涅槃離四句。中道正觀。永勉為正度。將人帖之。目人將法。帖之目法。至論度非人非法。此是正度。而此正法。離有所得而假名義。名為正度。涅槃無名。強為立名也。

辨體第二。靈正云。涅槃體者法身是也。尋此法身更非遠物。即昔神明成今法身。神明既是生死萬累之體。法身亦是涅槃萬德之體。今明不然。以用為體。不及涅槃深體。今以中道正法為涅槃體。開善云。總明萬德體無累為滅度。而經初明三德者。簡異昔日二種涅槃。有餘時。身智在解脫不滿。無餘時。解脫滿身智不在。今日涅槃身智在解脫。滿三德之中。法身為體。波若解脫為用。今明。萬德三德為體者。離此無別涅槃用望。若言法身為體。無有萬德。云何是涅槃體。今明。涅槃體者。正法為體。而正法絕能所四句百非。故中論涅槃品云。有亦非涅槃。無亦非涅槃。亦有亦無非有非無亦非涅槃。無得無至。無得者非因果所得。無至者無處可至。開善云。凡夫不會不冥。初地以上亦會亦冥。佛果冥而不會。又云。金剛以還會而不冥。佛果亦會亦冥。今明。若初地以上冥義。應常。亦常亦無常俱有。若佛果冥一者。為智一為境一。一何所目。若智成境者無智耶。彼云。至亡彌存。至亡義成一。彌存義度眾生。彼云。初地以上。稱境而智是會義。而有無當方所不得冥一。佛果萬累永絕。無有方所故冥。若成一者。無有度眾生義。彌存不成。今明。波若無知故冥。無所不知故彌存。為緣故冥。為緣故彌存。非定有冥存。地論云。性淨方便淨涅槃。性淨涅槃。是本有理顯現名性淨涅槃。緣修萬德名方便淨涅槃。二涅槃體別異。今明。二涅槃體無別。非一非異。非亦一亦異。絕四句為涅槃體。成實師

云。本有始有涅槃體一。若一者為始有一為本有一。何處離本有始有。別有涅槃一也。今明。於本有詺始有。始有詺本有。非離本有有始有。非離始有名本有。離四句名本有始有二涅槃體也。地論師性淨涅槃有二種解。一云本有萬德。二云本無萬德。但是萬德體故言萬德。問修成涅槃假有萬德。正法涅槃有萬德不。答若有亦非。無亦非。四句皆非。故言無受名涅槃。五種不受名五不受三昧。問地論師性淨涅槃。成論師本有涅槃。今日正法涅槃有何異耶。答曰。地論師阿梨耶識。攝論師阿摩羅識。成論師成佛理顯現名為法身。定是有法故。以常為經宗。今明。中道為佛性。中道有何隱顯。若以常為經宗者。大論云。無常一邊常為一邊。非是常為究竟。純陀哀嘆。對生死苦無常。明佛果常樂。至後迦葉。涅槃非常非無常。非有非無。非因非果。今明。四句百非洞遣為涅槃體。常無常是用。諸法師。但得其用不識深體。但解涅槃。不同外道三師小乘二說方等四計。檀提婆羅門。計於此身即是涅槃。蓋明欲界為涅槃。阿羅羅仙人。計無想為涅槃。此計色界為涅槃。鬱頭蘭弗。計非想為涅槃。三外道。以三有為涅槃。小乘二師者。毘曇計無為為涅槃。是常是善本有。在煩惱外。斷煩惱起得得之屬於行者。成論明涅槃。但是無法。大乘四種。一明涅槃是妙有為體。是世諦法。二云以空為涅槃。即是實相名第一義諦。三云涅槃非真非俗。出二諦外。四云超出四句方是涅槃。唯四師大明二義。成實明本有始有。地論師性淨方便淨。攝論師四種涅槃。一本性寂滅涅槃。二有餘。三無餘。四無住處涅槃。法身故不住於生死。應化二身故不住於涅槃。次用無我真如理又三無性理。名無住處涅槃。諸師同釋。涅槃備於三德。謂法身般若解脫。所以三德為涅槃者。略有四種義。生死與涅槃相對。生死有三障。謂煩惱業苦。對報障故名法身。對業障故辨解脫。對煩惱障說於波若。二者欲顯如來三業自在。有法身故身業自在。具波若故口業自在。有解脫故意業自在。三者無境不照名為波若。無感不應名法身。無累不盡稱解脫故。三德為宗。四者為對二乘三德不圓。有身智解脫不足。解脫亦圓則無身智。故名如來三德圓備。成論云。佛果名妙有。若爾應是妙為。若妙故非為。亦妙故非有。彼云。有是法體。為即是相。佛果是法體之有。已離生滅相故。非是有為。竝云。若涅槃離相故非為者。亦應離始故非生。若始起故名生。亦始起故名為。又竝。若有而非為。亦應為而非有。成論師云。有四種生死。流來生死。分段生死。八地已上變易生死。七地中間生死。攝論師云。有七種生死。三界分段為三種。變易有四種。初二三地為方便生死。四五六地為因緣生死。七八九地為有有生死。第十地名無有生死。夫人經言。有漏業因四住為緣。感分段生死。無漏業因無明住地為緣。感變易

生死。今言方便生死。即是無明住地。因緣生死即是無漏業。有有生死即是生住二相。無有生死即是滅相。若通而為論。一一地皆具四種。地前三阿僧祇地地三阿僧祇三十三阿僧祇。今望經論無定。若言無量阿僧祇是小劫。言三十三阿僧祇是中劫。三阿僧祇劫成佛是大劫。有人言。從初發心斷五住煩惱。同麁同細。又言。地前斷四住煩惱。又攝論師。地前伏四住上心。初地已上方斷種子。成論師明。地前伏見諦。初地斷上品。二地斷中品。三地斷下品盡。四地斷修道上品。五地斷中品。六地斷下品盡。七地斷習氣。八地已上斷無明三品盡。今明。十信伏見一處住地。十解伏欲愛住地。十行伏色愛住地。十迴向伏有愛住地。初地初心斷四住地盡。初地已上斷十重無明。地持論云。二障三處過。地前一向伏。初地至十地。斷煩惱障盡。從初地斷智障。至金剛心斷智障習氣。問與他家何異耶。答他家生死在此。涅槃在彼。眾生在生死。佛在涅槃。今明。生死即涅槃。故中論云。若求如來性。即是眾生性。求涅槃性。即是世間性。故經云。明無明愚者謂二。智者了達其性無二。若捨生死別取涅槃。是為愚人。不離生死。若知生死與涅槃無有差別。方得涅槃。他家前有煩惱。後起智慧斷彼煩惱。內外大小乘。皆言有煩惱生而今斷滅。即煩惱不滅。今求煩惱。本自不生。今亦無滅。若能如是知。前念為無礙。後念為解脫。故能斷惑。外人見煩惱不煩惱二。即同明無明。愚者謂二。今明。煩惱不煩惱本無二相。故能斷惑。問何以得知。地前為分段。初地已上為變易耶。答涅槃云初地菩薩破二十五有得金剛三昧。法華論云初地以上有無雙照受變易身。若迴小入大聲聞。從初發心受變易果報。問成論師云一向無實行聲聞。此義為理不耶。彼言。夫人經云三乘初業不愚於法故。答此義不然。一切經論。皆有聲聞法華經中。內祕菩薩行外現是聲聞者。權行聲聞。故權實二種聲聞。夫人經不愚於法者。是利根人。非是鈍根能爾也。

八倒第三。問經明三修八倒。何等是三修比丘耶。答三修者。一常無常。二苦樂。三我無我。常者凝然也。無常者遷流。樂者怡愈。苦者逼惱。我者性實。無我者不自在通稱。修者習義也。然此三種相對合辨。名為三修。離說即是六修。若具足而應是四修。離即八修。謂淨不淨。所以除淨不淨但明三修六修者。不淨觀是遠方便因中除不淨觀。故果中除淨觀。若對治八倒。應辨八修。因中苦無常無我不淨。果上取常樂我淨故八修。有人言。六修皆是俗觀。又言。果上三修。一向俗觀。因中前三修是俗。無我是真。今明。通皆是俗皆是真。八倒者。前倒常樂我淨外道時起四倒。謂常倒樂倒我倒淨倒。佛破四倒故。說無常苦無我不淨。比丘佛果上更起苦無常無我不淨。更起後四倒。謂無常倒苦倒無我倒不淨倒。前倒後倒

合論故有八倒。外道起生死計有常樂我淨。佛初說四諦破四倒。說生死中但有苦無常無我不淨無有常樂我淨。比丘聞此。非但生死苦無常無我不淨。佛果亦苦無常無我不淨。起後四倒故。涅槃云。但生死苦無常無我不淨。佛果是常樂我淨。破其佛果苦無常無我不淨故。有八修八倒。若外凡夫起八倒者。是見諦煩惱。若學人起八倒者。是修道煩惱。若羅漢起八倒者。是界外煩惱。八倒體者。謂三倒是也。一心倒二想倒三見倒。謂一切心了別是心倒。一切心想像皆是想倒。一切心決了名見倒。今所用也。生死中四倒。正迷生死無常苦。傍迷佛果常樂。果上四倒。正迷佛果常樂。傍迷生死無常苦。所以然者。計生死常。非但不識無常。亦不識常。計佛無常者。非但不識常。亦則不識無常。問若計常者。正迷無常。傍迷常法。計無常者。正迷常傍迷無常者。得言解無常之解即解常。解常之解即解無常不。答惑性浮慢。得言一惑兩迷。解性不漫。解無常解不解常。解常之解不解無常。起倒人者。外凡夫人起前四倒。入內凡位不復起之。後四倒者。入內凡位。乃至羅漢起之。智度論云。三倒生時。前起想心後起見倒。此從輕至重。斷時前斷見倒後斷想心。四倒體者。婆沙云。以慧數為體。前倒是凡夫後倒是聖。合論具八倒也。外謂無常見常為倒。無常見無常不倒。今依中論。倒與不倒皆倒。前後八倒前後八行皆倒。故十六倒。常無常亦常亦無常非常非無常四句皆倒。我樂淨皆四句。皆生死十六倒。佛果上苦無常無我各四句。合十六倒。并合三十二倒。問前明斷伏。以何文證初地斷見諦與思惟。答十住論云。初地斷見諦盡。又斷三界思惟。問以何文證初地以上斷十重無明。答相續解脫經。云斷二十二愚。初地斷二愚。第十地斷二愚。金剛心斷二愚。合為二十二無明。攝論云斷十重無明。初地斷凡夫性無明。問何意初地斷凡夫性無明。答地前猶有習故。離二種我。未真證生法二空。初地以上。真證生法二空。凡夫性無明開為二。一者障一切法無明。二者潤三惡道無明。問何為人斷伏耶。答內凡夫伏惑。聖位斷也。有人言。十解六心為外凡夫。七心以上名內凡夫。今明。若就位退為論。十信六信為外凡夫。七信以上名內凡夫。若就發心為論。未入十信名外凡夫。十信初心名內凡夫。問為空智斷為有智斷。答經云。佛為增上慢人說斷煩惱。實不斷也。又經云斷。何者是也。若言有煩惱不能斷。無煩惱何所斷也。若言斷者。為見惑斷。若見惑斷者。即明闇並。云何斷煩惱。若不見懸斷者。天竺燃燈。振旦闇皆破。如此推之。即畢竟不斷。如此了悟即是斷也。有所得人。空解斷有解不斷。今明。有所得人。空有俱不斷。無所得空有俱斷。自有中伏假斷。如求性有無不可得故名非有非無。但伏性有無猶未斷也。次明假有假無。即性有無始斷。既識假有假無。知畢竟無有定性有

無。故名假斷。次云假伏中斷者。對性有無。說假有無。以伏性有無。故云假伏。悟假有不有假無不無為中道。前性有無惑斷故名假伏中斷。亦得假伏假斷中伏中斷。如識假有無即性有無永斷。名為假斷。自有識假有無但伏性也。問金剛心斷惑盡耶。答開善云。佛地斷惑盡。夫人經云佛智所斷。佛菩提智所斷。今明。金剛心斷惑盡。夫人經云斷者。解脫道遮未來不生。正是金剛心無礙道中斷。問得言地前為無礙初地為解脫不。答開善云爾。今謂不然。初地自開為無礙解脫。問金剛為轉為謝耶。答毘曇則謝。成實則轉。金剛若謝別有佛果。云何波若變名薩波若。轉金剛成者。云何轉無常而後常。今所明者。應有轉謝及不轉不謝。若了悟金剛本不生滅。即金剛是佛。故不轉不謝。經云。一切眾生本來寂滅。不復更滅。於妄謂之心。息生滅之見。故名為謝。得了悟之者。為生滅悟無生滅故名為轉。

大乘玄論卷第三

大乘玄論卷第四

胡吉藏撰

二智義十二門。

一翻名門　二釋名門　三釋道門　四境智門　五同異門　六長短門　七六智門　八開合門　九斷伏門　十攝智門　十一常無常門　十二得失門

然昔在江南著法花玄論。已略明二智。但此義既為眾聖觀心法身父母。必須精究。故重論之。此義若通。則方等眾經。不待言而自顯。具存梵本。應云波若波羅蜜漚和波羅蜜。故此經云。智度菩薩母。方便以為父。智則波若。度謂波羅蜜也。但翻波若不同。或言智慧。如叡法師云。秦言智慧。或翻為遠離。出放光經。則釋道安用。或翻明度。出六度集經。或翻清淨。亦出大品。叡法師用之。但波若具含智慧明淨遠離等義。譯經之人隨取其一。以用翻之。波若以斷眾惑遠離生死名相之法故云遠離。明了無暗。故稱為明。體絕穢染名為清淨。達照解知名為智慧。雖有諸義。多用智慧。智慧單複。又名不同。或單名為智。如釋論及此經稱為智度。或但名為慧。如釋論云。波若秦言慧。或俱翻智慧。眾經多爾。今詳會此意。義各有由。通而言之。則智為慧。指慧為智。雖廣略不同。體無異也。翻為慧者。凡有四義。一欲分十度不同。二開空有義異。三明因果差別。四就凡聖為異。十度者。第六名波若。此翻為慧。第十云闍那。此名為智。問闍那為智。術闍翻為何物。答此云明。猶是智見之義耳。空有義異者。照空為慧。鑒有為智故。此經云。知一相門起於慧業。知種種相門起於智業。因果差別者。論云。因名波若。果反名薩婆若。薩婆若名一切智。則知。波若名之為慧。慧名既劣。宜在因中。智則決了故居果地。又佛照空有皆盡。加以一切。菩薩未窮但名慧也。不得云因中名智果名一切智。亦不得云因名智慧果名一切智。但應言因名為慧果名為智。則於因果優劣義彰。凡聖異者。如涅槃經云。波若者一切眾生。此名為慧。慧義既通。則凡聖並有。如十大地中定慧之數。毘婆舍那目之為見。謂一切聖人明見理也。闍那為智。通達決了也。次翻為智凡有三義。一者慧名既劣。智則為勝。今欲稱歎波若名為智。二者欲顯其名語便如云智度。若言慧度則言不便也。三者欲明智則是慧名異體同故。隨舉其一。次合稱智慧亦具三義。一明波若具鑒空有故名含智慧。慧則照空。智便鑒有。二顯波若通果及因。因中波若為慧。果地波若為智。故三德中有波若德。三者欲明六度義含於十。經中但明六度不明十者。以波若之名既含智慧。第十智度蘊在其中。問既具三

名。以何翻為正。答慧為正翻。餘皆義立。所以知然從多論也。此經云慧與方便。釋論云波若道方便道。涅槃云波若一切眾生。闍那為智。則配諸菩薩故。智非波若。又第六名慧。第十為智。皆有彼此二名故知。以慧為正。又論云。波若不屬佛。亦不屬二乘。但屬菩薩。菩薩則道慧道種慧。佛具一切智一切種智。又云。波若名諸法實相慧。如是等諸文非一故。以慧為正翻矣。問若以慧為正翻。何故經中多云智慧。答經中多說六度故多云智慧。少說十度故少明慧也。又六度之名皆有複翻。如布施等不單名施。波若亦爾。雖復是慧。欲對上五。亦存複名故云智慧也。次辨無翻義。有人言。波若名含五義。不可正翻宜以慧當其名。如釋論七十一卷云。波若定實相甚深極重。智慧輕薄故。不能稱於般若。此招提用之。今謂不然。釋論乃明不可稱義。非不可翻也。問稱與翻何異。答稱則天竺已明。翻則來於震旦。反彼為此。前後不同義門各異。又論云。波若定實相故不可稱。不言多含故不可稱。故此釋為謬矣。復有人言。波若不可稱者。此明觀照智慧不能稱實相波若。實相波若性常住。觀照智慧會境始生。故實相為深重。觀照智為輕薄。北人釋也。是亦不然。經以五歎歎於波若。不歎實相。云何言實相深重耶。又言。波若定實相。則實相為所定。波若為能定。若言實相為深重者。可以實相還定實相耶。復有人言。智慧輕薄不能稱波若者。此是世間智慧二乘智慧。不能稱量菩薩大智慧耳。何者。大智慧照實相理道成眾行。餘淺智慧豈能稱耶。此南方人釋也。今謂不然。經云智慧不能稱於般若。不言淺慧不能稱深慧。又淺深俱名為慧。則俱是輕薄。並不能稱波若也。今依論釋之。論云。波若定實相故深重。智慧不能稱也。所言定者。定是契會之名。夫萬化非無宗。而宗之者無相。虛宗非無契。而契之者無心。故聖人以無心之妙慧。契彼無相之虛宗。即內外並冥緣智俱寂。智慧是知照之名。豈能稱絕觀般若。問波若云何能會實相。答由實相生波若故。波若能契會實相也。問依此釋者猶是淺智不能稱深智。答深則愚智皆絕。淺則猶有知照。非淺智不稱深智耶。問定實相既是契會之名。與舊釋冥會義何異耶。答語同而意異也。但釋冥會有二師。一云則會是冥。以符合故冥。冥契不乖故會。無優劣也。此莊嚴龍光之義。二云會是符合之名。冥是混一之義。則冥勝而會劣也。何者。因中凡有四義故未冥。一惑未盡。二體有生滅。三智未周圓。四體依方所。故但稱會。佛果離此四義。所以談冥。冥與無生為一。則境智不分。無應照之異。而無生不乖俗。冥亦不妨會。佛果舉體冥。舉體會。會故應照滿十方。冥故一切皆絕。今總問之。冥既與境混一者。智為成境為不作境耶。若不作境云何言一。若智作境者。境既無知。智亦無知。智既有知。則境亦應爾。以其一故。若

言與法性同絕故言冥會猶與法性異者。則於會冥之日。猶見境智為二。何得經云菩薩與波若相應不見應與不應合與不合耶。又具四義故方成冥者。波若教佛智猶有生滅。則不得稱冥。亦無等法性義。故無定實相之義也。問云何名甚深極重。答夫論可稱則不名極重。良由極重故。故不可稱。論主欲釋經不可稱義故云重也。問但應言重。何故云甚深。答為欲簡釋重義。非如重物之重。乃是甚深故云重耳。問但言甚重。何故復云極耶。答三乘同契實相。但二乘猶如兔馬未盡其原。所以不得般若之名。不名甚深極重。今欲簡異二乘明菩薩照盡其原得名波若。故云甚深極重。問智慧何故云輕薄耶。答波若體絕緣觀。智慧名主於觀。波若體絕智愚。智慧名主知照。波若體絕名字。智慧則猶涉名言。故對波若之重。明智慧之輕。對波若之深。辨智慧之淺。淺猶薄也。問波若體絕智慧。何故立智慧名耶。答不知何以目之。強名智慧。雖立智慧之名。實不稱波若之體。問但應言波若體深重波若名輕薄。智慧體深重智慧名輕薄。云何乃言波若深重智慧輕薄。答今依梵本。則云波若體深重波若名輕薄。但用此意。則應云智慧體深重智慧名輕薄。恐此義難顯。故譯經之人借此方智慧。不能稱梵文波若也。問不可稱與不可量何異。答經有五歎。謂大事故起。不可稱事不可量事無等事不可思議事起。既別有無量等事故起。則稱非量也。不可量則取無有邊際。不可稱明甚深唯至重。例如法稱品明舍利不能稱波若經卷。今智慧名義不能稱絕觀波若也。問論云波若多智慧少故不能稱。云何為多少耶。答前約重輕釋不可稱。今就多少明不可稱。謂少不能稱多。但解多少不同。有人言。實相則無法不在故多。智慧局之於心故少。今謂不然。前就定實相故明不可稱。今約所含義明不可稱。波若體非愚智能愚能智。智慧唯主於智。故波若多智慧少。又波若定實相。實相既通。波若亦通。智慧不爾故云少也。問已知波若翻不翻義。方便復云何。答常啼品云漚和俱舍羅大師方便力。漚和為方便。俱舍羅名為勝智。波若之巧名為漚和。其用既勝名勝智也。淨名以方便為父。取其生成之能。大品以漚和為師。明有訓誨之德。善巧化物不證二乘。皆大師之力也。

釋名第二。復有二門。一釋權實。二解大義。通而言之。二智皆如實而照。並名為實。皆有善巧悉稱方便。就別言之。即波若名實。漚和稱方便。略有八義。一者波若照實相境。從所照為名。故稱為實。二者波若從實相生。從能生受名故稱為實。三者如實而照故。當體名實。論云波若波羅蜜實法不顛倒。體離虛妄非顛倒慧。故名為實。四者對凡夫顛倒不實之慧故。嘆波若為實。五者對二乘未實謂實故。明波若為實。六者對方便之用。以波若為體。故名實。七者對虛明實。未是好實。非虛非實乃名妙實。八者虛實為二。非虛

實為不二。二與不二皆名不實。非二不二。乃名為實。是故論云念想觀已除言語法亦滅也。方便者是善巧之名。此義多門。今略論十對。一者直照空有名為波若。行空不證。涉有無著。故名方便。此之照巧更無二體。雖巧而照。故名為實。雖照而巧。故名方便。問照空有並名實者。空有二境應俱得稱真。答能照之智皆名實智。所照之境同稱實境。實智之中。有空智有智。實境之中。有真境俗境。此為別也。問既有真俗。云何皆名實境。答是如實智境故名實境。從智受名。又實是真俗。非妄稱之。當體名實。二者照空為實。涉有為方便。如釋論云波若將入畢竟空。方便將出畢竟空。以空是實相故名為實。波若照空故名為實。雖復照空。即能涉有。此用既巧名為方便。問若爾雖復照有即能鑒空。此用亦巧應是方便。答此照雖巧。但實智為體故。隱其巧名與其實稱也。三者以內靜鑒為實。外反動為權。問此義與前何異。答此明若照若巧靜鑒之義皆名為實。以外反動故名為權。四者波若為實。五度為方便。所以然者。波若為空解。空解故名實。五度為有行。有行故名權。問此與上照空為實涉有為權何異。答前照空照有。皆是智慧。故以二解分權實。今約解行以開二門。空解為實有行為權。與上異也。問有行何故為權。答雖復照空即能起行。此義既巧。故為權。又空是實相有非實相。故空解為實有行為權。五者照空為實。知空亦空即能不證空。故名為權。所以然者。二乘不知空。亦復以空為妙極。故名空但空。所以證空。菩薩知空亦空名不可得空。故不證空即能涉有。故名為權。此明直知空義為實。實義即劣。知空亦空即能涉有。此用既勝。故名為權。然此二慧更無兩體。初觀心未妙。故但能照空。既轉精巧。即知空亦空。既知空亦空。而不壞假名。即能涉有。始終論之。猶是一慧。約巧未巧故分權實。六者知苦無常故名為實。而不取滅名為方便。以生死身實是苦空無常過患之法。如實照之故為實。二乘知此。即欲滅之故無方便。菩薩雖知。而安身處疾。自行化人。故名方便。七者直知身病非故非新故名為實。而不厭離稱為方便。此但就有門分權實。八者淨名託跡毘耶。不疾之身為實。現疾之迹為權。此據虛實之義以明權實也。九者以上照空有二為方便。照非空有不二為實。非空非有即是一實諦。照一實諦故名為實。雖非空非有。而空有宛然。不動不二。善巧能二。故名方便。十者空有為二。非空有為不二。照二與不二皆名方便。照非二非不二名實。淨名杜言。釋迦掩室。乃名為實。權實多門。略開此之十對。即一途次第。並有經論。可隨文用之。論大義。問何故波若名摩訶漚和不名摩訶。答通皆得稱大。如上云漚和俱舍羅大師方便力也。別而言之。波若稱大。略明十義。一者實相曠而無邊。深而無底。無有一法出法性外。波若照於實相故名大慧。漚和雖

巧。不照實相故不名大。問二乘亦照實相。何不名大。答二乘未盡其邊。菩薩照窮原底。故名為大。二者三乘實智皆從波若中生。所以然者。所照實相既一。即能照波若無二。但根性不堪故。於一波若開為三乘智慧。三乘智慧攝入波若觀中。故名為大。問云何於波若出生三乘慧。答由實相故生波若。由波若故有菩薩。由菩薩故有佛。由佛故有三乘。即波若為本故出生三乘。所以名大。問三乘同觀實相。乃以實相為本。云何以波若為本。答要由諸佛菩薩體悟波若。然後說三乘教。始得同觀實相故波若為本。問波若本出生三乘。應是三乘通教。答勝鬘攝受正法出生五乘。猶如大地出四寶藏。涅槃云。即是聲聞藏出生聲聞。即因緣藏出生緣覺。即大乘藏出生菩薩。可是三乘通教耶。又如法花明。長者宅內非但具七珍。亦有瓮器等物。而名長者大宅。不名通宅。波若亦爾。雖具有三乘之慧。而名菩薩法不名三乘通教。問若非三乘通教。何故勸三乘同觀。答勸三乘人同觀實相波若。不勸三乘人同學摩訶波若。問摩訶波若何故非三乘通學。答論云。波若不屬二乘。所以然者。既稱摩訶般若。即是大乘。簡非二乘。故知。波若獨菩薩法。又此波若名波羅蜜。波羅蜜者。到佛道彼岸。二乘不到佛道彼岸非波羅蜜故。摩訶波若波羅蜜。獨菩薩法不屬二乘。問經但云欲得聲聞等當學波若。云何乃言。當學實相波若。答釋論作此判。之尋文自當見也。又以理推之。必非二乘人學勸摩訶波若。摩訶波若既是菩薩觀智。豈令二乘學耶。如涅槃云。下智觀故得聲聞菩提。上智觀故得菩薩菩提。此乃明三乘同觀中道。豈令下智學上智耶。問摩訶波若乃是獨菩薩法。而波若教中說三乘人同觀實相。即是三乘通教。答若爾涅槃經中。說三乘人同觀中道。應是三乘通教耶。問若非三乘通教。何故令二乘人說耶。答長者付財凡有二意。一欲顯教菩薩。二密教二乘。此乃欲息於三乘同成菩薩。云何乃言三乘通教耶。三者由實相生波若。實相既無所依。則波若亦無著。以波若無著。能道成眾行。亦無所著故不住三界。不中息二乘。直趣佛道。以有引導之能故。名為大。問五度本非度。波若引導故名為度。亦應五度本非眼波若引導故得有眼。答通義亦類。別即不齊。如五盲雖隨有眼趣道入城而得度名而盲體性終自無眼。五度雖隨波若趣八正路至佛道城。而五度體性終非波若故。開福慧二嚴意顯於斯。問金剛波若云菩薩不住相布施如日光明照見種種色。何得波若導五度不成眼耶。答本以般若為眼。五度非眼。但波若導之令成無所得。不住三界。不墮二乘。趣佛道故名為眼。非是成波若之眼也。問若眾行中以無所得為眼。亦應以無所得為慧。云何得開福慧二嚴。答無所得即通。福慧即別。若以無所得為慧。亦有此義。但非波若之慧。所以然者。波若有無所得。復有鑒照。五度但有無所得。無有鑒照。

故不名慧也。四者五十二種大賢聖位在波若觀中。故名為大。所以然者。今即唯一波若。但明昧不同故。開成五十二位。五者三大阿僧祇劫。修此大慧故名為大。六者能斷大惑。所謂無明。是故經云。無明住地其力最大。二乘雖傾四住。未能斷之。菩薩照窮實相。方除此大惑。故名為大。七者拔三界內外一切大苦故名為大。八者諸大菩薩之所行法故名為大。九者於眾行中最勝無過故名為大。十者信之而得大福。毀之而招大罪。故名為大。此之十義。自有偏約波若。自有具通二慧。可隨義配之。問波若待小名大。不待小名大。答具有二義。一者待二乘小慧故名為大。問二乘為小慧菩薩為大慧。二乘小波若菩薩大般若。何故言波若不屬二乘。二乘心中名道品耶。答講者不體其旨。憙滯此言。論云波若不屬二乘。此是摩訶波若。菩薩大慧故。不屬二乘。非二乘之人無有空慧也。不得小名大者。波若體性是大故言不待。不如二乘智慧形凡則大望菩薩即小。問菩薩形二乘即大。望佛即波若為小。故在佛心中變名薩波若。寧言體性大耶。答波若是因中之極功在十地。故名為大。不望佛也。又波若通因果。果地波若即最上無過。故體性為大。如什公云。薩波若即為老波若也。又言絕待大者。得小名大。雖復絕小。猶未絕大。為名言所及。故非好大。大小雙絕。方是好大。問何文證之。答題云摩訶波若。波若深重而智慧不稱。亦摩訶深重。大不能稱。即其證也。又照明品云。不作大小名為摩訶。復是良證。問雙絕大小。今非大非小。歎美為大。還復待小。何名絕待。答此大絕小絕大。故名絕待。問絕大絕小名之為大。即待大待小皆名為小。還是大小相待。何有絕待大耶。答望前即絕。觀後便待。義不相違。問波若之大與涅槃大何異。答通而為言。即無有異。是故論云。若如法觀佛波若及涅槃。是三即一相。涅槃之照即是波若。波若滅之則是涅槃。涅槃無累不盡名解脫。無境不照名波若。真極可軌稱法身。故具於三德名為涅槃。波若即是涅槃。故亦具三德。波若但是智慧。既名為別。涅槃亦但是果。果亦別也。問波若是涅槃三德中一德。亦應涅槃是波若三德中一德耶。答亦得為例。以波若之別即成涅槃。亦取涅槃之別成波若。波若之別即是智慧。涅槃之別名為滅度。故果德涅槃佛地波若。皆具總別也。問經說三德成涅槃。何故不言三德成波若。答隨舉一德皆攝。何故無耶。但教起各自有由。涅槃教所興。正為斥小乘灰斷不具三德。嘆大涅槃具於三。波若教起。正明因行斥二乘無二慧。辨菩薩具權實也。問涅槃何故據果波若何故約因。答涅槃名滅度。滅度者大患永滅超度四流。此名必是究竟。故就果門。波若名為慧。慧猶未決了。宜約因也。

釋道門第三。問釋論云。菩薩有二道。一波若道。二方便道。云何為二道耶。答有人言。波若道即實相波若。方便道謂方便波若。是事不然。大判二道以為三例。一全依梵本應言波若道漚和道。二具開此言應云慧道方便道。三彼此合目如論所明。波若依彼之稱。方便存此之名。今若言實相波若方便波若。皆稱波若。即二道不分。又實相波若是境。方便波若是智。豈可以境智為二道耶。若言實相波若是實慧方便波若是方便慧以為二道。是亦不然。論云波若方便以為二道。何得皆稱波若。若爾二道俱應名方便。又立三波若。皆就波若道中論之。一實相波若。二觀照波若。三文字波若。實相能生波若。故名波若。文字能詮波若。以所詮為稱。亦名波若。三觀照當體名為波若。問何故但立此三不多不少。答凡有三義。實相為能生之境。觀照為所生之智。文字為能詮之文。要具此三不得增減。又合此三以為三雙。實相為境。觀照為智。謂境智一雙。境智為所詮。文字為能顯。能所一雙。境智則自行。為眾生說。故有文字。自行化他一雙。二者實相即無為。波若。觀照即有為波若。所以然者。論云諸法實相者心行言語斷。無生亦無滅寂滅如涅槃。實相既無生滅。故是無為波若。實相能生觀智。觀智始生故名有為波若。一切唯有此二。詮此有為無為。名文字波若。文字從所詮為名。通為無為。當體明之。有為所攝。三者實相是無為波若。文字是有為波若。觀照亦有為亦無為。菩薩累猶未盡。即未勉生滅故名有為。佛即無惑不淨。無復生滅。故是無為波若。問何故有煩惱即有生滅耶。答以有煩惱。不得了悟本自無生滅故有生滅。若無煩惱。即悟觀心本自無生即是無為。不言轉有為波若故成無為也。此三門總攝境智為無為理教因果故。但立三也。問亦得實相為實慧觀照為方便以不。答若以佛性為實相。本自有之。名為實慧。觀照修習始生名為方便。此非照有為方便照空名為實。若權若實。始有之義皆名方便。本有佛性覺照之義名為實也。地論人。真修波若即本自有之。緣修波若即修習始起。性淨涅槃方便涅槃亦爾。此猶是舊本始之義。問與今何異。答本性清淨名為本有。約緣始悟本淨故名始有耳。然正道未曾本始。亦非垢淨。又舊宗為無為決定是二。今明。未得菩提。即無為成有為。若得菩提。即有為成無為。豈離有為別有無為。如前釋也。為無為例然。諸法本性清淨故名無為。未悟本無生滅名有為。然波若未曾為無為也。問波若道既開三。方便道亦有三不。答通亦有。謂境智文字。但實慧從境立名。故必須辨境。方便從巧受稱。故不須辨境。而文字即通二道也。然方便雖不從境立名。實照世諦之境即亦具三也。觀照既有為無為。方便亦爾。如來二智。即是無為。菩薩二道。猶是有為。問實相波若唯是境亦得是智。答有人言。實相波若但是境名也。釋論四十三卷問

曰。前說智慧名波若。今何故說空為波若。答果中說因如云食布。此義應是因中說果。而言果中說因者。逆討明義。智慧正是波若。實相能生智慧。智慧是實相之果。而於智慧說實相為波若。故言果中說因。南北同此釋也。有人言。佛有三種。一者法身二者報身三者化身佛。實相即法身佛。實相可軌。名之為法。此法有體。故名為身。而實相非佛。能生佛故。所以名佛。二者報身。即修行會實相理。實相既常。報佛亦常。以法常故。諸佛亦常。三化佛即應物之用。此北土論師釋也。有人言。修空無相。會理圓通。心意識滅煩惱清淨。此無為波若。即是實相。若有行境。未勉生滅。即菩薩六度。得十地差別。名有為波若。此南方尚禪師義也。復有人言。實相即真諦理。會此理煩惱盡故。離生滅同真如等法性。無為而無不為。即實相是境也。此亦南方成實師義。今辨釋論意。可得有五句文。一者因中說果。如名實相為波若。二果中說因。如說波若為實相。三當因說因。實相非波若。四當果說果。波若非實相。五非因非果。故論釋實相。文云。因是一邊果是一邊。離此二邊名為中道。緣是一邊觀是一邊。離此二邊名為中道。故知。實相未曾因果。亦非境智。而隨緣逐義。有上四句不同。眾師不應汎引隻文以通圓旨也。問舊云實慧方便慧普皆稱慧。何故二道不得俱名波若。答外國名波若。此方翻為慧。梵本名漚和。此土云方便。譯經之人。欲定彼此方言故分於二道。若並云波若。即兩名相監故。叡公述羅什譯經之體云。故音失者。正之以天竺。秦言謬者。定之以字義。不可變者即而書之。故知。二道不得俱稱波若。問若爾舊何得云實慧方便慧。答欲明實法方便俱有鑒照之功故。悉稱慧耳。此是義釋。非立二道之名。立二道之名。但云慧與方便。問何故波若名慧方便不名慧耶。答通而言之。波若既照得名為慧。方便亦照亦得稱慧。方便既巧。波若亦巧。但立此二名。欲相開避。隱顯互說。波若顯其照名隱其巧稱。方便顯其巧稱隱其照名。所以然者。波若從實相境立名。又當其體故。顯照隱巧。方便不從照俗境立名。但取巧用故顯巧沒照。又慧名照空。波若既是空慧。所以名慧。方便涉有不得名慧。問波若照空名慧。方便涉有應稱為智。答如前釋之。方便非不照有。正以取巧能故不云智也。問何以知波若為體方便為用。答釋論第百卷云。問上已付囑竟。今何故復囑累。答上說波若體竟。今說方便用。故波若為體。方便為用。論又云。波若與方便本體是一。而隨義有異。譬如金為種種物。此明權實一體約義分二。金喻波若。波若為體。金上之巧。譬於方便。方便為用。問波若何故為體。方便何故為用。答實相為本。波若照實相故。波若亦為本。所以為體。諸法為末。方便照諸法故。方便為用。問何以知。實相為本。答論初卷云。三悉檀可破。第一義悉檀不可破。滅

一切言語。過一切戲論。第一義悉檀即實相。論又云。除實相以外一切皆名為魔。故實相為本。又迷實相故有六道。悟實相即有三乘。故實相為迷悟之原。所以稱本也。此是對虛妄名之為實。若無虛妄即亦無實。如前云。非境非智非果非因。不同舊宗有天然實相境也。問若波若為本。即波若勝方便劣。何故六地名波若七地稱方便。答金雖是體。未作巧物。則金為劣也。制金為巧。即巧勝於金。六地雖得波若之體。未得妙用故波若則劣。至七地時。波若妙用。故稱為方便勝也。是以論云波若清淨反名方便。此言反者。照空之慧。未能涉有。故空慧未巧但名波若。照空之慧。即能涉有。故轉名方便。問曰。既反名方便。應失波若之名便無二慧。所以然者。得波若時。未有方便。得方便即無復波若。答二慧更無別。體巧之空慧。即名方便波若。空慧之巧。稱波若方便。譬如金巧巧金。巧不失金。金未有巧也。問空慧有二巧。一照空不著。二即能涉有無滯。二巧之中。以何為方便。答波若略有四力。一者照實相。二者無所著。三者斷諸惑。四者能導方便。此四用即是次第。由不見一切相。而見實相。實相既無所依。即波若亦無所著。以無所著。眾累寂然。以無累故。能導方便。令涉有無染。若然者照空及於空無著。是波若之力。故囑空慧。即空慧而能涉有。此囑方便。故兩巧不同。問方便涉有具幾力耶。答一有照境之功。二有不證空力。三起行之用。問涉有無著。是方便之功。波若力耶。答涉有即屬方便之力。無著由波若之力。以波若無著。於波若觀中。即有巧方便用。故此方便即能無著。問方便云何能不證空。答波若照諸法實相。方便能照實相諸法。故不沈空觀。名為不證。如釋論云。波若將入畢竟空無諸戲論。方便將出畢竟空嚴土化人。此即證上諸力義。將入畢竟空。即是照實相。無諸戲論。謂無所著及斷惑之功也。方便將出畢竟空。即是為波若所導。又是方便不證照境起行之力。問波若照諸法實相。云何方便即能照實相諸法。答名為諸法實相實相諸法。諸法宛然而實相。實相宛然而諸法。諸法與實相。不二而二。二常不二。由境既爾故。二慧得然。故波若照諸法實相。而方便即能照實相諸法也。問雖復實相而宛然諸法。漚和照此名巧者。亦雖復諸法。而宛然實相。波若照之。何故不巧。答通即例爾。如上隱顯釋之。又波若照實相。而能不著。二乘亦有其分。則巧義不彰。故不名方便。即空而能照有。此用既妙。故聲聞絕分。菩薩獨有故。與方便之名。問若即空而照有。既稱妙者。亦即有而照空。亦是妙也。答既能即有而照空。便能即空而照有。此是慧有方便解。方便有慧解。如此二慧。無有優劣。但對二乘照空不能涉有。故明即空而起有用為妙稱為方便。又對六地但得波若空觀未能即空涉有。故今明即空涉有是方便也。問於有不著於空不

證。俱是善巧。何故不著之巧名波若。波若即劣在於六地。不證之巧名方便。方便即勝在七地耶。答如上釋之。又有是俗諦離有即易。故波若巧劣。空是真諦勉無即難。故方便即勝。又入實相觀不著於有。即勉凡夫地。即實相觀而照諸法故不滯空。離二乘地。勉凡即易。故波若劣。超聖即難。故方便勝。所以有六七優劣義也。問若爾六地二慧未等。何得上云初地已竝。答初地望地前即竝。形七地即未竝。所以然者。初地已來。即得無生動寂無礙。但寂義小強動用微弱。故云未並。至於七地。動寂無礙。二慧双遊。故稱並耳。問何以知然。答若六地已來未並。入空不見有。出有不見空。二乘亦爾。與菩薩何異。故知。初地已來。便能已並。但微有強弱。故說未均耳。問於空無著於空不證有何異耶。答二乘入空不存四句。但是不著而不能不證。菩薩入空既無可存。又即能涉有故名不證。問二乘菩薩入空同無所依。何故聲聞住空菩薩不證。答二乘以空為妙極。依此無依。是故住空。菩薩不以空為妙極。知空亦空名不可得空。不依此無依故能不證。如大品云。行亦不受。不行亦不受。行不行非行非不行乃至不受亦不受。是名菩薩無受三昧廣大之用。不與聲聞辟支佛共。是故能不證空。又二乘無願行資空。故入空便證。菩薩大願大行。資空故入空不證。問論云。因名般若至佛即反名薩波若。何得又云六地名波若至七地波若清淨反名方便。答如前釋之。六地之時。波若體強方便用弱。以體強故妙。於靜觀故。觀空不著。以用弱故。未能即空涉有於有無滯。至於七地。即體用俱等。既能觀空不染。即能涉有無著。故名等定慧地。等定慧地。即波若用巧。故云反。即從八地已上二慧俱巧。若至佛地。即兩慧同反。實慧即反名薩波若。謂一切智。方便慧反名一切種智也。問若至果反名二智。即因中同名二慧。何故前云波若稱慧方便不名慧耶。答因果立名各有其義。果門照一切空境名一切智。照一切有境名一切種智。俱從境立名。故宜並稱智。因門實慧從境方便約用。故不得並名慧也。問若爾何故菩薩道慧道種慧皆名慧耶。答因中之慧自有多門。立名各異。道慧道種慧。亦是從境立名。故宜並稱慧也。問若爾但應言道慧道種慧至果反名一切智一切種智。云何言波若方便反名二智。答論云。因中名波若。既反名薩波若。因中方便理數反名一切種智。二慧反為二智。故不待言。問論云。波若反為薩波若。何處云方便反名一切種智。答波若名慧。是照境之名。果地一切智。亦從照境為稱。二名相主故。云因名波若果名一切智。方便就用為目。一切種智。從境立名。兩義不同。故經論不云方便反為一切種智。然方便雖不從境立名。而體實照有。故反為種智。雖復無文。理數應爾。又因中名權實二慧。果名權實兩智。亦得即是其文。

論境智門第四。夫智不孤生。必由境發。故境為智本。境非獨立。因智受名。故智為境本。是以非境無以發智。非智無以照境。非境無以發智故。境為能發。智為所發。非智無以照境故。智為能照境為所照。境為能發為智所照。即境能為智所。智為能照為境所發。則智能為境所。境之所照能發於智故。境所為智能。智之所發能照於境故。智所為境能。不得言境前智後。亦非智前境後。亦非一時。唯得名為因緣境智也。問以何為境而能發智。答如來常依二諦說法故。二諦名教。能生二智故。二諦名境。關中曇影法師。注中論親承什公音旨。什公云。傳吾業者。寄在道融曇影僧叡乎。影公序二諦云。真諦故無有。以俗諦故無無。真故無有。雖無而有。俗故無無。雖有而無。雖無而有。不滯於無。雖有而無。不累於有。不滯於無故。斷無見滅。不累於有故。常著氷消。寂此諸邊故名為中。詳此意者。真故無有。雖無而有。即是不動真際。而建立諸法。俗故無無。雖有而無。即是不壞假名而說實相以不壞假名而說實相。雖曰假名。宛然實相。不動真際。建立諸法。雖曰真際。宛然諸法。以真際宛然諸法故。不滯於無。諸法宛然實相。即不累於有。不累於有故不常。不滯於無故非斷。即中道也。由斯二諦發生二智。以了諸法實相故。生漚和波若。以悟實相諸法故。生波若漚和。漚和波若而宛然漚和。波若漚和而宛然波若。以漚和宛然波若故。不著於有。波若宛然漚和故不滯於無。不累於有故常著氷消。不滯於無故斷無見滅。寂此諸邊故名中觀。是以二諦中道。還發生二智中觀。二智中觀。還照二諦中道。故境稱於智。智稱於境。境名智境。智名境智也。二境既正明。二智義明。故須約境以辨於智。二乘不得二智者。良由不見此二諦。不得正觀者。亦由不見二諦即是中道故也。問波若照諸法實相漚和照實相諸法。即波若不照諸法漚和不照實相。將非限局聖心失無礙妙用。答波若為漚和之體。漚和是波若之用。體鑒實相。用照諸法。故開此二門。即智無不圓。照無不盡。若同照實相。並鑒諸法。即二境不分。兩慧相監。問舊說亦然與今何異。答波若體非不能照諸法。但用既照不煩波若照耳。若用既照諸法。而體復照者。即一境二照。亦應二境一智生。是故二慧不並照也。舊義波若不能照諸法。漚和不能照實相。雖復並觀。智用恒別。即是格局聖心。封執二見。問前云波若不著有方便不證空。後何故復云漚和涉有不著波若鑒空無滯。答不著空者。凡有二義。一者波若照實相。實相既無所依。即波若亦無所著。此是般若之力。二不證空名為不著。此方便之力。不著有者亦具二義。一者波若入空故不著有。二者方便為波若所導。故能涉有不著。亦是波若之力也。是故經中又言。波若不著空。方便不著有。或言。波若不著有。方便不證空。各舉一門義無違背。問若波

若照空漚和鑒有即二智皆照。何言波若無知。答波若雖知。而無所知。雖無所知。而無所不知。問波若知實相故言無知。亦即知波若故言無知。答既約二境分於二智。即波若知實相故言無知。不得云知波若故無知。若知波若即是方便。問波若契實相即內外並冥緣觀俱寂。方便照俗。何能知此波若。答波若無知而知為方便所知。知而無知。即方便不知。問波若無知而知。知而無知。方便亦得爾不。答指實為權。指權為實。權實不二亦得爾也。不二而二。則無知而知。名為方便。知而無知。稱為波若。問波若照空具知與無知。方便鑒有何不然耶。答二而不二皆具二也。不二而二。波若所知之境。是空能知之智為有。故具知與無知。而方便能知所知境智皆有。故波若有知有無知。而方便但有知也。問云何波若具知無知。答波若知實相即緣觀俱寂。是故無知。而境智宛然。故不失知。此無知而知。知則無知。問若爾與開善至忘彌存何異。答彼彌存之義。終非至忘。至忘之義。終不彌存。今以彌存為至忘。至忘為彌存故為異也。問舊義亦然。與今何異。答彼至忘時智終不作境。境終不成智。則是境智二見。若智即是境。境既無知。智亦應爾。若境則是智。在智既照。境亦應然。今對此一門。略敘大乘樞要觀行淵府。經云。貪欲則是道。恚癡亦復然。如是三法中。無量諸佛道。貪欲則是道者。然貪欲本來寂滅自性清淨。即是實相。如斯了悟便名波若。豈有實相之境異波若觀耶。故境智不二。照貪欲雖本寂滅而於眾生宛然有貪。便名方便。傷其無貪謂貪。而欲拔之故。此方便即名大悲。欲令悟貪無貪。與無貪樂。即此大悲復名慈也。故一句觀行。具境智二門慈悲兩觀。初信此法便名十信。次解此法稱為十解。乃至證悟究竟了達名為佛心。豈非一貪觀中具諸佛道。次論二經。問大品明實相不生不滅能生波若。涅槃云十二因緣不生不滅發於觀智。二經同釋境智。有何異耶。答略明四句。一開因果開境智。二合因果合境智。三開因果合境智。四開境智合因果。開因果開境智者。則波若所明。因有道慧道種慧。果則一切智一切種智。謂開因果也。實相能生波若。則實智之境。世諦能生方便。為權智之境。謂開境智也。次合因果合境智者。如涅槃五性之義。一因性。二因因性。三果性。四果果性。五非因非果性。此之五性。更無二體。十二因緣能生之義。則名為境。所發之義。便名觀智。觀智明了故稱菩提。菩提無累即是果果。然十二因緣。本性清淨。未曾因果。亦非境智故名非因非果。然此五性既無二體。則轉境為智。反因為果。如斯因果。未曾因果。故名合因果合境智也。三合因果開境智者。亦如大品以波若為因薩婆若為果。因果更無二體。轉波若之因為薩婆若果故。什公云。薩婆若則是老波若。此名合因果也。開境智者。實相雖能生波若。而不轉實相之境為波

若。亦不轉世諦之境。為方便之智。故名開境智。次開因果合境智者。亦如涅槃轉境為智故。名合境智。而有因與因因果與果果故。云開因果也。問既轉境為智亦轉因為果。即應同境智俱合。答經開因與因因果與果果故。言開因果。而取境智。並作因因之名。沒境智之稱故。言合境智。問二經何故開合不同。答涅槃就十二因緣辨境智義。欲明眾生皆有佛性。眾生即是十二因緣。因緣能生即境。所生即智。更無二體故明合境智也。大品辨實相生波若。能生即是無為波若。所生即是有為觀智。故不轉無為波若。成有為波若故。開境智也。此皆不二而二。故二經不同。若二而不二。更無異也。同異門第五。問凡有五時二智。一照事中之法為權。鑒四諦之理為實。謂三藏教二智也。二照真空為實。鑒俗有為權。此大品教二智也。三知病識藥為權。應病授藥為實。淨名經二智也。四照一乘為實。鑒二乘為權。法花二智也。五照常住為實。鑒無常為權。涅槃二智也。如上所明者。乃是釋大品教意。云何以遵淨名經宗。答五時之說四宗之論。乖文傷義。古已詳之。今當略說。尋一經之內。具有五文。不待始終。方備諸智。如大品云。廣說三乘之教。菩薩遍學諸道。即識照四諦之理為實。鑒事中之法為權。故大品教中有三藏二智也。波若鑒空。漚和涉有。九十章經盛談此法。即空有二智。論釋畢定品。引法花經。謂三一二智也。法尚品云。諸佛色身有去來。法身無去來。則常無常二智也。知病識藥。眾經皆具。不待言之。故大品一經。備五二智。淨名經中。具諸智者。問疾品明三空自調為實慧。嚴土化人為方便。即空有二智。弟子品云。佛身無為。不墮諸數。亦出現生死五濁。則常無常二智。不二法門品。明聲聞心菩薩心不二。謂一乘實智。照大小差別名三乘權智。問不二法門云何即一乘耶。答不二之理。則是乘本故名為乘。由體不二之理故。生不二之觀。由不二之觀。能導眾行到薩婆若。故十二門論明大分深義。所謂空也。以通達是義。即通達大乘。具六波羅蜜。無所障礙。問不二之理通為三乘之本。豈但一乘本耶。答理既無二。乘豈三哉。但唱此言則知歸一。又無二之理。即是一乘異名也。又尚明常住。豈不顯一乘。故知。淨名亦具五二智。法花經具諸智者。方便品云。我雖說涅槃。是亦非真滅。諸法從本來常自寂滅相。昔涅槃非真滅。今涅槃為真滅。則昔涅槃非真常。今涅槃是真常。又天親論釋壽量品。具辨三身。化身則有始有終。報身則有始無終。法身則無始無終。故知。具常無常義。又若一乘之果猶是無常。即因異聲聞。果同灰斷。是事不然。聲聞果則是一乘因也。安樂行品明。知一切法空如實相。則是實智。知因緣生。謂方便智。亦具空有二智也。序品列眾。猶依小乘嘆聲聞德。故知。亦具三藏二智。涅槃備五不復待言。問若一經之內具諸智者。眾經何

別。答諸大乘經。通為顯道。道既無二。教豈異哉。但入有多門故。諸部差別。雖一經之內具含五種。而明義傍正不同。三藏一教。唯明事理權實。未辨餘門二智。大品以空有為正。餘義為傍。法花三一為端。餘皆汎辨。涅槃以常無常為正。餘悉兼明。問眾經何故有此傍正。答有二種菩薩。一直往佛道。二迴小入大。波若為直往菩薩。說方便實慧不墮三界。不住二乘。有兩健人。各扶一腋。直至佛道。故法花云。有佛子。心淨柔濡亦利根。我記如是人來世得作佛。此則指波若時事。不須明三乘為方便一乘為真實。又迴小入大之人。於波若時通根未成。故不正明三一之義。而畢定品引法花經。明退不退。蓋是波若後分傍及之耳。三修比丘無常之執。至大品時。其根未傾故。不廣明常住。波若漚和既是因行。復須識果德。是故大品後分略明法身常迹有去來。又常啼本求波若故。以二慧為正。中道疑佛去來故。傍明本迹。問大品明有為波若無為波若。豈不正辨常無常耶。答無為波若有二種。一者以實相境名無為波若。所生觀智名有為波若。二者以佛果法身名無為波若。菩薩因慧名有為波若。大品經。正明境智為無為義。傍明因果為無為也。是以論云。欲得有為波若。當學無為波若。此明欲得觀智當學實相境。若言欲得於因當學果者。於義不便也。又云。實相能生波若。正是以境生智。若言以果生因。義亦不便也。若以實相則是法身以如為佛者。則此境智便是因果。上五句中。以詳此意。問大品何故以境智為無為是正。涅槃以因果為無為是正耶。答大品明說菩薩行。實相能生波若。波若故有漚和。故以境智為正。涅槃盛明果德故。因位以來皆是無常。如來法身始是常住。故以因果為無為是正宗。問大品明境智為無為。云何傍正。答實相境雖是波若本。而釋論開波若為二慧。二慧則所生。是有為波若。故以有為是正。無為境傍。故不得以境為宗。問大品不住法住波若具足六度等萬行。為是有為為是無為。答不住法者。不住一切有所得法。以不住一切法故。則住波若。此則是實相無為波若。次下具足六波羅蜜中。第六波若則是有為波若。此凡明三法次第。一者能生。謂實相無為波若。二所生觀智有為波若。三導成因果之行。問何以知不住法住波若是實相波若耶。答第六度中既是有為則知。初是無為也。又論辨六家解波若。第六則是實相。仍引不住法住波若。故知。第六則是實相。法花經。正為迴小入大之人故。明三乘為方便。令其捨小。示一乘為真實。勸其取大故。正明三一二慧也。既捨小求大。則發菩提心。修菩薩行。須學空有權實。不著三界。不墮二乘。直至佛道。但大品既以廣明故。法花但略說也。三根聲聞。於法花之座。不執無常故。未明常樂。但既說一乘之因。須辨一乘之果。是故後分略明於常。又說常住成前一乘。若是無常。還同灰

斷。既異昔三。則知常住。是故略辨常無常也。涅槃教起。正為無常之執。故開常住。三一空有前教已明。但略說之。問波若為直往菩薩。法花為迴小入大之人即攝緣已周。涅槃教興復何所為。答設教多意。不可一途。大品為十九因緣。涅槃所為非一。依法花釋此意者。諸子有二。一者失心。即鈍根之人。二不失心。謂利根人。雖有直往之與迴小聞波若法花並順悟。謂不失心子利根人也。餘失心鈍根。猶未服藥。双林唱滅為說涅槃。方乃取信。若然者。始蓮花藏終跋提河。但有利鈍二緣。爾前為利根人。涅槃之教為鈍根人。又波若法花之座。皆已得道。今聞涅槃。更復進悟。故云。為人中象王迦葉菩薩。說是經也。又有二緣。一歷教已得悟道。二但聞涅槃則便取信。故波若法花。雖為兩人。更說涅槃二智。別論二經。問大品淨名二智何異。答凡有三說。五時者云。大品照空有分二智。淨名知病識藥。應緣授教。如上釋之。四時義云。大品淨名同是第二時攝。照空為實。鑒有為權。但大品通說淺深。淨名偏明八地之法。北土人云。淨名是圓頓之教。非染非淨染淨双遊。今謂。並不然。智度菩薩母。方便以為父。一切眾導師。無不由是生。此則空有二慧。斯乃遍貫方等。豈局大品耶。又波若鑒空漚和涉有。此總攝諸智。知病識藥應病授藥。縕在其中。豈得彼波若二智不攝淨名權實。故釋為非。龍樹烈十大經。謂法花等。而波若最勝。豈言大品通說淺深淨名獨明妙道。若言淨名是八地已上之人故法妙者。如來為究竟果德說於波若。即應最深。又身子善吉小人。說之便非大法。若云淨名辨不思議巨細容入故為深者。大品明指障風力毛舉大千。豈不明耶。又波若漚和不思議之本也。借座請飯不思議之迹也。如大品盛明二慧。則辨不思議本。淨名現通。乃顯不思議迹。何得本通淺深迹獨為妙。若云三乘通學波若故通淺深者。淨名亦辨二乘之人皆以無得為得。豈不通耶。若言此經是圓頓教者。是亦不然。大品等辨菩薩權道方便適化不同。寧獨以此經為圓頓耶。今所明者。大品淨名所明二智。有同有異。智度菩薩母。方便以為父二經同辨斯法。但大品前明實慧。後辨方便。故九十章經開為二道。六十六品明波若。後二十四品明方便道。所以前明實慧。後辨方便者。實相為本。諸法為末。波若照實相故。波若為本。方便照諸法故。方便為末。此示二本二末。從本至末從體起用。故前明實慧。後辨方便。二者一切諸見凡有二種。一者有見二者無見。波若斥其有見。方便破其無見。即顯中道。遠離二邊故。前明實慧。後辨方便。謂破見次第也。三者菩薩退有二事。一貪三界二取小乘。方便實慧故。不著三界。實慧方便故。不墮二乘。即入菩薩位。得至佛道。要前離三界。後離二乘。故前辨實慧。後明方便。此如法花經五百由旬嶮難惡道。三界為三百。二乘為二百。

先離三百。後離二百。故先明實慧。後辨權慧。故大品中。以二乘合為一百。但明四百。雖開合為異。與法花大同。如彼廣說。又叡公釋論序云。正覺知邪思之自起故。阿含為之作。鑒滯有之由惑故。波若為之照。若然者。波若即破小乘之有故。前明實慧。雖破著有。復恐證空故。方便破空。此約教之前後為次第也。五就位明次第者。前明波若道。謂六地已還。次約方便道。則七地已上無生法忍。此皆大判為言。龍樹云。波若中非無方便。方便中非無波若。但前多明波若。後多明方便。次淨名經辨二慧者。前明方便。後辨於實。所以然者。此教所興正起於疾。故云。其以方便現身有疾。以有疾故便有方丈二會菴薗兩集。故前明方便。後辨實也。又成就眾生淨佛國土。此是菩薩方便用故。佛國一品。明淨佛土。方便已去。辨成就眾生。是以此經多明方便。又大品多明實相。少現神通。淨名多現神通。少明實相。又大品多明實慧方便。淨名經多辨權實二慧。問權與方便有何異耶。答通即無別。皆是善巧之義。別而為言。方便則長。權語則短。今總明三句。一照實相為實慧。鑒萬法為權。二靜鑒萬法為實。外反動為權。三就動用。以不疾之身為實。託疾方丈為權。初照實相名為實慧。自餘三門。皆屬方便故。權義短者。但取外示反動名之為權。故權是方便中之別用。所以言短。問權與方便既有短長。兩實亦得爾不。答方便之實則長。權實則短。所以然者。方便既無所不為。實慧照無所不為而實無所為。是故長也。權智但是有中反動。實智是有中之靜鑒。故權實則短。問外示反動為權。則照動無所動為實。但立此二成權實不。答外示反動為權。此是應病授藥。必須內靜鑒根藥為實。方成二慧。空慧不知根藥故。不成二慧也。

長短門第六。總論眾經。具有四句。一實智長權智短。二權長實短。三俱長。四俱短。實智長權智短者。此約動靜以分二智。靜鑒空有為實故。實義即長。外反動為權。權但是有用。所以為短。問內靜鑒空有實智既長。外動雙說空有。如說二諦。又雙現空有。如文殊為世王現虛空身。又示丈六千尺之身。若爾動用亦通空有。則二智俱長。答雖外說空有。但從鑒有智起故。權為短也。所言權長實短者。此約鑒空為實照有為權。分於二智照空為實。實智唯是靜鑒故名為短。照有為權。權備動靜內照根藥為靜。外應病授藥為動。權通動靜故言長也。二智俱長者。就空有以分權實。實智照空。權智鑒有。鑒有之中。明動靜二有。實智照空動靜皆空。是故二智無有長短。二智俱短者。但就有中以分於二。內靜鑒有為實。外動用為權。故俱短也。亦如淨名不病之身為實示疾之義為權。問但就有智開於權實。就照空智亦得開之。答實智明二不二義。又當其體。是故不開。權智是不二二義。又為其用。所以開兩。若欲為

類照生空之淺為權。鑒法空之深為實。又二乘之空名為權空。菩薩之空稱為實空。照此權實二空。亦得為權實二智。
六智門第七。興皇和上。昔講此經。明六種二智。以為三雙。謂方便實權實。實方便權方便。方便權實權。故有兩實兩權兩方便也。方便實者。對方便以辨於實。謂知實相慧故名為實也。權實者。凡有二義。一就菩薩辨之。如照有為權。就此權中。更復明實。如內靜鑒根藥為實。外反動為權故名權實。又如不病之身為權中之實。亦明權實。二約聲聞明權實者。二乘照事中之智為權。鑒苦空之理為實。今以大望小明二乘之實者。蓋是權明實耳。非究竟實也。次雙云。實方便權方便者。實方便。即對照實相之智名為實方便。權方便者。即對上二乘之實明二乘方便。此是權方便耳。三雙云。實權方便權者。實權即從實起權。故名實權。如照空有皆名為實但取外用目之為權。又實權者。二乘之權此是虛權。菩薩之權名為實權。方便權者。此以照空為實。照有為方便。就方便中。更復起權。如內照有為實外動用為權。此之六門成長短義也。
論開合門第八。二智具有開合四句。一者開於二慧。如前所明。照諸法實相故名波若。照實相諸法稱為漚和。如來內照此二故有二慧。佛從此二生故。有父有母。外為眾生還說此二。如釋論云。初說波若道。次明方便道。初明佛母經。次明佛父經。所以波若為十方三世諸佛父母尊經。信之而得大福。毀之而招大罪。問既以二慧為父母。何者為祖父母耶。答約境智分之。即實相及諸法二境。能發生二智。即祖父母。是故爾炎名為智母。若據眾行為論。由大悲故方有波若。即大悲為波若母。亦由大悲故有方便。是方便之母。即是父義。但合說之耳。此即是開二慧也。問若以波若為母方便為父。何故論云波若為母般舟三昧為父。又云波若母五度為父。答般舟翻為現前。現前者。現前見佛。此是有行。故屬方便名之為父。五度有行。亦屬方便也。次第二合二慧者。明波若與漚和皆是波若。所以然者。波若為體漚和為用。體即波若之體。用是波若之用。故皆名波若。如來雖說大品九十章開。於二道皆稱摩訶波若經。不以後為方便。故知。二慧皆名波若又如論云。以金為種種物。而即是金更無別體。又如六度中合方便與實慧皆名波若。問何以知然。答餘五度。但明五種有行。不辨照知空有。今照空義屬波若。知有義亦屬波若。故知。二慧皆名波若。即是合權實皆名實義也。第三合權實皆名權者。照有功用既名為方便。照空之巧。亦是方便故。二照同巧。即兩皆方便。又如七地中名方便波羅蜜者。釋論云。是時波若清淨反名方便。以至於六地波若用猶未妙故。不名方便。至七地即波若用妙故名方便。如七地文從方便慧起十妙行。雖知三界空而莊嚴三界等。故知。二慧皆名方便。對此義。亦得六

地有方便與波若皆名波若。又如勝鬘云一乘大方便。一乘之中。若照空照有。說空說有。皆名方便。以悉是諸佛大善巧故。亦是合二慧為方便也。四者不開不合。即泯上三句明諸法。正觀未曾有實。亦未曾是權。亦未曾開。亦未曾合。故云是法不可示言辭相寂滅。佛不能行佛不能到。而今有開合實權者。皆是無名相中。為出處眾生故。明開合不同耳。

斷伏門第九。先依中論疏。先立異家義。然後辨。問二智云何斷煩惱耶。答此經云。佛為增上慢人說斷煩惱。實不斷也。問曰。大小經論皆明斷惑。云何不斷。答若言斷者。今請問之。為有惑可斷耶。如其實有即不可斷。又經云。若法先有後無。諸佛菩薩即有過罪。云何言斷。如其無惑。竟何所斷。又有惑即是有見。無惑名為無見。亦有亦無非有非無。並是煩惱。云何煩惱斷煩惱耶。又縱有煩惱者為所斷慧為能斷。為見惑故斷不見斷耶。如其見者即明闇並。云何斷耶。若不相見。復何所斷。若言解惑相違而懸斷者。即天竺燃燈破震旦闇。一品之解。除一切惑。又慧獨能斷。假伴共除。若獨能斷者。菩薩何故修八聖道。獨慧不斷。雖復假伴。亦不能斷。如一盲不見眾盲亦然。又一念斷為相續耶。若一念者惑亦一念。即與俱謝。何能斷耶。若相續斷者。為滅故續不滅續耶。滅即復無所續。不滅無復能續。云何續耶。以是推之。即無所斷。是以不應言智斷惑。問若爾應無有斷。何故經云。一念相應慧斷煩惱習耶。答如上推之。即畢竟無斷。如是了悟即是斷也。所以然者。於一切處求解惑無從。即心無所依。心無所依。即眾累清淨。故名為斷也。斷與不斷不相違。問以無所依名為斷者。為波若斷為方便斷耶。答舊云。波若是空慧故斷。方便照有即不斷也。今明。有所得空有二慧俱不能斷。無所得空有俱能斷也。但不二而二。開二慧不同。方便實慧。即不斷而斷。實慧方便。斷而不斷。問何故爾耶。答有所依著。是諸煩惱根。諸法實相。是無著之本。由實相無所依故生波若。波若即無所著故眾惑清淨。故名斷也。問若會境生智。然後斷惑與他何異。答不言惑外別有實相故會實相斷。但了煩惱本自不生今亦不滅。即是實相。故名會實相斷。問為但波若斷薩波若亦斷。答此義舊有二師。或言金剛心斷。是波若斷。或言佛智所斷。即薩波若斷。今明。大品云。菩薩無礙道中行。佛在解脫道中行。無一切暗。詳此文意。無礙解脫俱有斷不斷義。若一念正觀惑不現前。即無礙正斷。解脫出居累外。故解脫不斷。故云。佛在解脫道中行。無一切暗也。若言解脫續於無礙鎮前無惑之處遮未來惑不得續生。即有遮斷。故亦名斷。無礙正斷故。得言金剛惑盡。未有解脫遮未來惑。得云不盡故。盡與不盡二既不違。問波若為無礙薩婆若為解脫者。得言地前為無礙初地為解脫不。答有人云。亦得

如此。小乘即苦忍之前習行未久。但伏非斷。大乘地前修行積時。是故能斷也。今謂不然。大小乘義。乃優劣懸殊。如來制立大格相似。小乘即七方便伏苦忍斷之。大乘三十心伏初地斷也。初地中自開無礙解脫。無礙正斷解脫遮斷。如上釋也。問為轉無礙為解脫。為無礙謝解脫生耶。答毘曇即謝。成論即轉。斥此二說。餘處已明。今略陳之。金剛若謝別有佛果。云何波若反名薩云若。轉金剛而成佛者。云何轉無常之法而作常耶。今明者。具有轉謝及不轉不謝。若了悟金剛本不生滅。即金剛是佛。故不轉不謝。是故經云。一切眾生本來寂滅。不復更滅也。於妄謂之心。息生滅之見。故名為謝。約了悟之者。前謂生滅。今悟無生滅。是故名轉。二文一會義無所違。問若地前伏初地斷者。何得釋論云初地時未捨結七地方斷耶。答眾師不同。生公用大頓悟義。唯佛斷惑。爾前未斷。故佛名為覺。爾前未覺。瑤師用小頓悟義。七地方斷。引向文證之。今明。皆無所妨。大經云。唯佛名眼見佛性。十地已還皆稱聞見。即唯佛斷惑。爾前不斷也。初地已來。但斷麁累未除細惑。故云不斷。七地除細故言斷耳。故各有其義。不應偏執。問為中伏假斷為假伏中斷。答適緣取悟無有定也。自有中伏假斷。如求性有無不可得故名非有非無。目之為中。此但伏性有無猶未斷也。次明假有假無。即性有無始斷。所以然者。識假有假無。即知畢竟無有定性有無。故名假斷也。次明假伏中斷者。對性有無。說假有無。以伏性有無故云假伏。次明悟假有不有假無不無非有非無名中道。前性有無始得永斷故。名假伏中斷也。問亦得假伏假斷中伏中斷以不。答亦有此義。如識假有無即性有無永斷。名為假斷也。自有識假有無。但伏性有無。猶未斷也。自有悟非有非無。但伏於性。自有悟非有無。性惑永斷不須說假也。問云何名假名惑實法惑耶。答成論師云。緣假迷假稱假名惑。則迷假人法等。緣實迷實名實法惑。如迷五塵等。今明。此是三藏一部之義耳。大乘假實惑者。即向所明之。即前之假名為假惑。即前之實名為實惑。所以然者。諸法未曾假實。今有此假實。良非惑耶。問大乘亦有假名實法義不。答二是假名。不二為中道。中道即是實相。故名實法。迷因緣假名二諦稱為假惑。迷不二實相目實惑也。問云何迷耶。答不二二名為二諦。二不二為中道。二定二故名迷假。不二定不二稱為迷實。又二不二皆名為假。非二不二方為實。迷此假實名假實惑也。

攝智門第十。問權實二智攝智盡不。答攝智皆盡。經有一智二智三智四智五智乃至七十七智。皆二智攝。攝一智者。即如實智。如實智即是佛眼。佛眼無法不見。而無所見。無法不見。名權智。而無所見名為實智。問如實智但是照實相智。唯應是實智。云何有權智耶。答此明如實而知名如實智。故具二智也。次攝二智者。則一切

智一切種智。但此二智凡有六門。一空有分二。一切智為空智。一切種智為有智。此則權實攝也。次以總別分二。總相知為一切智。別相知為一切種智。但總別三門。一以苦無常為總相。陰入界為別相。二以無生滅為總相。諸法差別為別相。三以略為總相。廣為別相。如苦諦為總相。廣分別苦有無量相為別相。三別中取初義。第二義猶是空有。第三義屬後廣略也。三者略說為一切智。廣說為一切種智。如上釋也。四者因為一切智。果為一切種智也。問二智俱是果門。云何分因果耶。答例如菩提涅槃為果及以果果。涅槃既是果果。即菩提亦得為因。此義論因果。今亦然矣。五者小乘名一切智。大乘名一切種智。此明小乘總相知十二入苦空無常。為一切智。大乘遍知一切法為一切種智。六者一切種智為空智。一切智為有智。以種名性。性即實相理為諸法根本。故名為種。一切智知一切法為有智也。次攝三智門者。三智多門。涅槃云。一者波若一切眾生之慧。所謂下智也。二毘婆舍那謂二乘智即是中智也。三闍那佛菩薩智謂上智也。又云。波若別相。智別知諸法。毘婆舍那總相。智總知諸法。闍那為破相。破相者。波若知有。毘婆舍那照空。闍那捨於空有。即中道智也。又如波若三慧品說。二乘為一切智。菩薩道種智。佛一切種智。二乘名為一切智者。十二入攝一切法。二乘知十二苦空無常名一切智。論云。此但有一切智名。而無一切智用。猶如畫燈但有燈名而無燈用。問云何無用。答佛具知一切法別相。然後能知一切總相。故名一切智。二乘但總相。知一切不能一一別相而知。如涅槃云。二乘但知於苦。不能分別是苦有無量相。我於彼經。竟不說之。即二乘不能別知。故但有一切智名。而無一切智用也。道種慧者。菩薩知四種道。人天謂福樂道及三乘道。知佛道自度度他。餘三道但度他也。佛名一切種智者。此一切種智。實異前一切種智。前一切種智。但知有法。今合知空有名一切種智。經云。知一相故名一切種智。又云。知一切法行類相貌。名一切種智也。此三智中。一一皆具照空有。皆有權實二智也。次地持論有三智。一清淨智。斷五住惑盡故云清淨。即照第一義空智也。二一切智。即照有智也。三無礙智。無功用智。照一切法。無復功用故。云無礙。初是實智。後二為權。次攝大乘論有三智。一加行智。即進求上地心。二正體智。證如之智。謂實智也。三後得智。即寂而動。謂權智也。此三智即為次第。前有進求之智。次正得實觀。後從實起用。地地中皆具此三智也。又四智攝入二智者。攝大乘論云。一切智一切種智無礙智無功用智。前二知空有。次一不從師。後一無有功用。即法花經云。佛智一切智自然智無師智也。前二別照空有。後二通空有也。次四無礙智。此有多門。今略舉一義。知世諦為知法。知第一義為知義。此即二智。樂說及辭皆

世諦智也。次明四智義。我生已盡梵行已立所作已辦不受後有。釋此不同。婆沙云。我生已盡。是斷集智。集因能生未來苦果。名之為生。無學斷竟名我生已盡。梵行已立。是修道智。梵名為淨。無漏聖道。能除垢染。離障清淨。名為梵行。無學聖人道行成滿。名為已立。所作已辦。是證滅智。斷惑證滅名為所作。無學證果功成。名為已辦。不受後有。是知苦智。後世苦報。名為後有。無學聖人。於此有不復更受。名不受後有。問經說四諦。先明苦集後明滅道。今何故前斷集修道後證滅知苦。答四諦示欣厭門。先苦集後滅道。於欣厭門。逆觀次第故。先果後因。四智是順觀門故。先因後果。故前集道。後明滅苦。又要除障。然後善成。故先斷集後修道。後果中。先滅現在過患。後不受未來苦報。故前滅後苦。勝鬘涅槃釋四智又異。今不述之。四智皆入大乘權智。是小乘之實智。次五智攝入二智者。一法住智。二泥洹智。三無諍智。四願智。五邊際智。依小乘。法住智者。知苦集相生諸法存立名法住智。知道及滅名泥洹智。又云。知苦集道名法住智。知於滅諦名泥洹智。令物不起諍為無諍智。願知未來一切事。即便得知名為願智。邊際智者。報身最後名為邊際。聖人修得自在智故。於報身延促自在名邊際智。小乘前二智通利鈍羅漢皆有。後三但利根羅漢有之。又前二通一切定皆能起。後三但第四禪起。前二通漏無漏。後三但有漏。前二三界身得起。後三但欲界三天下身起。前二以三界法為所緣境。無諍智者。但以欲界瞋心為境。大乘五智。一切處一切身五十二位皆得起。通漏無漏也。小乘五智。皆為大乘權智攝。大乘論五智。泥洹即是實相正法屬實智。餘四屬權智。十一智攝入二智者。十智照四諦。是差別智。屬權智攝。如實智照一實諦。即是實相。謂無差別智。故屬實智也。又論云。十智在四眼。如實智為佛眼。若爾四眼中具二智。佛眼中亦具二智也。問菩提與薩婆若十智何智攝。答論云。菩提是十智。即是有智。即一切種智。薩波若為如實智。謂空智。亦是一切智。四十四智者。約十二因緣作之。如云老死苦老死集老死滅道。一一皆具四諦觀也。七十七智者。生緣老生。不離生緣老死。初是正觀智。次是審法智。又正觀智簡無因。審法智簡異邪因。三世各二為六。此六是法住智。次一是泥洹智。法住為明生死因果增長故多。泥洹滅之智。三世合一。此皆小乘之義。皆屬大乘權智攝之。若大乘泥洹智是實智。如上也。如此皆是無分別中善功分別。雖分別不動無分別。不同數論有所得釋。既是名教。不得不知。問四十四及七十七同從老死起。有何異耶。答四十四觀果由因。其觀易成故。為鈍根人也。觀果由因者。初觀老死是果。次明老死集者。觀果由因也。七十七即觀因生果。如云生緣老死。生是因。為老死之緣。不離生緣老死亦爾。觀因生果。其事

既難。故為利根人。四十四成論文云。在七方便中。七十七文不判位。眾師云。在四現忍中也。問何故不從無明起耶。答尋末至本。此觀易成。又四十四但得從果起。以具四諦故。若從無明起無復因。云何得具四諦耶。七十七不從無明起。但從老死起。其觀易成也。問菩薩觀十二因緣屬何智耶。答菩薩無方。不可定判。釋論云。菩薩為眾生故。從果觀十二因緣。

常無常門第十一。略明四句。一境智俱常。唯大乘有之。小乘無也。以小乘凡聖之智皆無常故。但大乘境智俱常。凡有三義。一常智照實相境。如果德觀照波若照實相波若。二常智照虛空常境。如大經云。一切常中虛空第一。今常智照此常境也。若以實相即是虛空。如釋論中說。虛空非有非無言語道斷心行處滅。即是實相。今且據事。以虛空為常。此二句示境智二義也。三者常智還自照智。即是反照智義也。次常照無常凡有二義。一照眾生無常。二照應迹無常也。次無常照常凡為三句。一照虛空之常。二照實相境常。三照法身佛性常。但是照境非照智常。以因中未有常智故也。次無常照無常有二句。一照無常境。二者無常自照無常智。問無常智還照無常智。與常智知常智何異。答常智知常唯有一義。無常智知無常有二義。一者後念智。知前念智。二者一念智。即自能知。得並觀者。具有二義。未能並者。但有前後相知也。常知於常。但有一念自知無前後知也。問北土論師云。初地已上即有常住法身。亦即有常智。是事云何。答須詳此說意。為以證真之智為法身耶。取所證真如佛性為法身耶。若以能證之智為法身常者。是事不然。釋論云。在菩薩心名為波若。在佛心反名薩波若。若是常者。則無明昧。不應有改反也。又涅槃經云。此常法稱。要是如來。長壽品凡簡三法常義。一者外道。二者小乘。三者菩薩。並無常住故。以佛性常為法身者。此猶是江南舊宗。非北方異說也。問有講攝大乘師云。初地見真與佛地不異。是事云何。答若爾論何得云在菩薩心名波若在佛心反名薩婆若。既其改反。即知。有明昧不同。又論云。波若清淨反名方便。則知。六地波若未淨。又本以見真故斷惑。初地見真與佛不異。則一切惑斷。若不以見真斷惑者。便應是有智斷惑故。此說不然。如此皆是無分別中善巧分別。不爾者。淺學失於眉眼為無巧方便。今既欲釋二智。即廣解方便方便者。無差別差別智。故須善巧分別法門。然後無方無礙之用。後當廣敘得失。未可驚同舊宗也。今據此門可有四句。一者語同意異。語同上來所辨。乃有常無常。問何故語同耶。答語出經論。經論共用。何得不同。而意異者。中論云。言語雖同。其心則異。今明。此是無分別中善巧分別。不二二義。故開常無常境智二義耳。既云不二二。即雖二不二。如大經云。我無我無有二相。常無常亦爾。經云。愚人謂

二。智者了達。知其無二。復有愚者但謂不二。智人了知不二而二。何者愚人。不識常無常。不知境智。故是無明。無明故為愚。智人了知常無常。名為智者。是故名為語同意異也。二者語異意異。有所得人。不善分別。無所得大乘能善分別。故名語異。一者是無所得心善分別。二者有所得心不善分別。故名意異。三者語同意同者。語與諸佛菩薩方等經論同。意與諸佛菩薩無依正觀亦同。故名語同意同。又語與有所得人語同。有所得人。復有少分得處。今意亦與彼同。故云語同意同。四語異意同。語雖異經論。而意符合道。亦得用之。又語異舊宗。而意同會佛旨。亦得用之。宜以斯四句總貫諸門。不應一向偏有去取。問何故明此四句。答有二種人。一始學大乘。謂必須一向與舊宗為異。則成謗法。所以然者。語出經論。宜共用之。但得與無得其心各別。不應以意異故令語亦異。二者學小乘人。玄與大乘異。強謂義同。是亦謗法。所以然者。小乘語意與大乘語意實不同。而強謂同。如學成實論者。謂無相滅諦與方等理均。故亦名謗法也。為此大小學人。宜開同異四句。

得失門第十二。權實是聖人之觀心。真俗為眾聖之妙境。上已略明二慧。次廣論真俗。真俗之本。若成權實之末。自正故開十二門詳其得失。

大乘玄論卷第四(終)

大乘玄論卷第五

胡吉藏撰

教迹義三。

一釋教不同門　二感應門　三淨土門

釋教第一。至理無言所以言者。言生於群心。然群基百差。致令聖教萬殊。萬殊言教解釋不同。成論師。或言四時。或言五時。引涅槃經云。從牛出乳。從乳出酪。從酪出生酥。從生酥出熟酥。從熟酥出醍醐。又從佛出十二部經。從十二部經出修多羅。從修多羅出方等經。從方等經出波若波羅蜜。從般若波羅蜜出大涅槃。成論師。五味相生配五時教。四諦教。有相差別故出十二部經。修多羅名法本。波若是諸法根本故。波若名修多羅。維摩經廣明菩薩不思議法門故。維摩經名方等經。一乘之中般若最勝。故法華經名般若波羅蜜。涅槃經時明常住佛果。故言出大涅槃。今謂不爾。十二部經。是別相修多羅。從十二部經出修多羅者。是通相修多羅。從通別兩教起大乘萬行故。言從修多羅出方等。萬行之中。波若為主。故言從方等出波若波羅密。從此二因得大涅槃果故。言從波若波羅蜜出大涅槃。此乃教行因果相生。非是判五時教也。今此摩訶衍論無作品末云。初轉法輪時。非唯八萬諸天一人得須陀洹果。又無量人。發無上菩提之心。乃至無量人。得一生補處。又成道五年。說十萬偈波若。備明二空。七年為大菩薩說般舟三昧經。明色心皆空。十年說如來藏經。顯本有佛性。應知。十二年中。非只說小乘。若大小俱明。而言但說小乘者。亦可十二年後。雖大小俱說。應名小乘。若俱說大小。而名大乘。我亦十二年前。雖大小俱談。而名大乘教。又論云。善吉曾於法華會。聞說菩薩畢定。後聞大品阿毘跋致品。是故今問。為定為不定。故法華不必第四時耳。又成道已來常說般若。所以不局第二時也。地論師云。有三宗四宗。三宗者。一立相教。二捨相教。三顯真實教。為二乘人說有相教。大品等經廣明無相。故云捨相。華嚴等經。名顯真實教門。四宗者。毘曇是因緣宗。成實謂假名宗。三論名不真宗。十地論為真宗。今謂不然。此人罪過甚深。勿謗波若墮於無間。今依此論具明三佛。又彌勒天親。釋波若經文亦明三佛。故知。波若等經。具明常住佛果佛性正因十地了因。若爾。何不名顯實教。應依四依大聖。莫依凡妄執也。問曰。若言常者。云何此經云三世諸佛皆入無餘涅槃耶。答曰。非是小乘無餘涅槃。若依攝論。大乘無餘涅槃有二種。一者分段因果盡名有餘。變易因果盡名無餘涅槃。二者報應二佛名有餘涅槃。法身名無餘涅槃也。又金剛波若經中。我皆令入無餘涅

槃者。是彌勒釋云。大乘第一無餘涅槃也。問曰。若爾何故此經明十力四無畏十八不共等皆是有為耶。答曰。對法身真如空邊故。報佛十力十八不共等。是有法故言有為。非生滅有為也。又攝論云。無常有二種。一者因中本無今有已有還無無常。二者佛果本無今有已有不無無常。而不同因中生滅無常。但是佛果上報梨耶識五根等始起邊名無常耳。問曰。若此經非直明空者。亦說本有不空之法耶。答曰。論主釋初品中法性云。法名涅槃性名本分。如白石中有銀性。黃石中有金性。一切法中有涅槃性。亦如是。今謂。是本有性淨涅槃。是以此經。皆明性淨方便二種涅槃也。問曰。更有明證證此經已明常住已顯真實耶。答曰明證雖多。不可為煩。今但取法尚品以三譬具明三佛。又云諸佛色身有去來。諸佛法身無去來。有去來是應佛。無去來是法佛報佛。又論云。佛有二種。一者父母生身佛。二法性生身佛。父母生身者。是應佛。法性生身。是報佛。若但言法性身。是法身佛。論又云。華色比丘尼不見法身佛。善吉得見法身。又此經。處處皆云十地行滿得無上菩提。云何十地行滿還得無常身耶。是故涅槃云。我無我無有二相。我於摩訶般若波羅蜜經中廣說。涅槃經明佛果真我。即此經明無上菩提。涅槃經明生死無我。即此經明因中菩薩無我。應知。此經佛果真我生死無我。皆空其相無二。具明八倒。應可信受耳。問曰。或謂。此經未是會三。感誦法華以為盛難。此義云何。答曰。法華會三歸一。則三遣而一存。一存未免守相。故以萬善為乘體。般若即三而不三。則三遣而一亡。無有法之可得故。以無生中道為乘體。無生絕於戲論。竟何三之可會。所謂百華異色共成一陰。萬法殊相同入波若。無可分別。又顯一乘真實凡有二門。若是法華。對三乘方便顯一乘真實相。若是波若淨名。毀小乘為劣。讚大乘為勝。顯一乘真實也。是故不可談其二經勝劣耳。若引涅槃明常而難此經。前已明之。不更煩耳。問曰。若唱成地二家之失。今云何判佛教耶。答曰。菩薩藏聲聞藏。大乘小乘。有餘無餘。作無作。了不了。有邊無邊。頓漸。半滿。常無常。有量無量門往收。不以具足十門方收。但以一一門攝無量法藏。攝門非一。故有十門。問曰。前言應依四依莫依凡妄說者。何等是四依。答曰。四依者有二種。法四依者。依法不依人。依義不依語。依智不依識。依了義經不依不了義經。人四依者。依小乘五方便為第一依。須陀洹斯陀含為第二依。阿那含為第三依。阿羅漢為第四依。若依大乘。地前四十心。具煩惱性為第一依。從初地至六地為第二依。七八九地為第三依。第十地為第四依。今是後四依也。問曰。前言十二部經。云何但言十二不大不小耶。答曰。有四句。一大小俱明十二者。以十二是一數之圓。又治眾生十二緣病故也。二者大小同明九部者。亦是一數之圓。又為九

道眾生說故九部。小乘約法淺故無方廣經。佛記非小乘之宗。又小乘人。無補佛處故。除授記經。小乘法淺有人能問故。除無問自說經。又大士能為眾生作不請之友故。有無問自說。小乘不能。要待請方說。故無無問自說。大乘人根利故除三。大乘之根利直說即解。不須因緣及以譬喻。亦不假論義。故略以此三部。第三句小廣而大略。如地持論說。菩薩藏名方廣經。聲聞藏謂十一部。此意明。大乘十二為明方廣之理。從所詮之理為名。故十二部悉名方廣。小乘十二部。不為明方廣之理故。存其十一部名。沒方廣之稱。第四句大廣小略。顯大乘滿字故。具足十二部。小乘半字故。唯有九部。又得開三。修多羅祇夜伽陀。此三就教別名。即以教為此三部體。餘之九部。從別事受名。亦不離此三也。三從文言立名。九從功能受稱。修多羅者。有二種。直說語言為別修多羅。從如是至奉行。通修多羅。三藏中修多羅。豎長橫狹。豎長故攝於十二。橫狹故但一藏。十二部中修多羅。橫濶豎短。不攝十一故豎短。攝三藏故橫濶。伽陀者。第二部謂不等頌。第三祇夜謂等頌。又九從功能受名。謂授記經・本事經・本生經・未曾有經・因緣經譬喻經・無問自說經方廣經・論義經。合為十二部。今小乘九部合為五雙。初長行與偈一雙。諸佛為眾生。或直說修多羅。或命初即為說偈故名伽陀。即知。修多羅不必在前。伽陀不必在後。本事本生。第二自他一雙。本事說他過去世事。如藥王本事品等。說自過去世事為本生經。未曾有因緣經。此明善惡事一雙。未曾有經為善事。如青牛行鉢白狗聽經大地振動。因緣謂起罪本末。隨本末而說名因緣經。譬喻祇夜法喻一雙。論義經者。則是能論。上八部四雙名為所論。謂能論所論一雙。佛在世時。自說十二部經。佛滅度後。委付迦葉。十弟子之中。最大有四大聲聞。所謂迦葉目連須菩提舍利弗。何獨付迦葉不付餘人者。舍利弗目連早已滅度。須菩提者為性濡。迦葉為性剛決。故付迦葉。迦葉滅後付阿難。阿難付末田地。末田池付舍那婆斯。舍那婆斯付優婆掘多。如是隔世五師。至一百餘年。分為二部。一者摩訶僧祇部。此云大眾部。二者多羯羅部。此云上坐部。從大眾部分為九部。一名大眾部。二名一說部。三名出世部。四名窟居部。五名多聞部。六名施設論部。七名枝提部。八名阿婆羅部。九名鷲他羅部。三百年中。上座部因諍論事分為十一部。一名薩婆多部。二名雪山部。三名犢子部。四名達磨鬱多部。五名跋陀耶尼部。六名三彌底部。七名六城部。八名彌沙塞部。九名曇無德部。十名迦葉唯部。十一名修多羅論部。問經言本二及十八皆從大乘中出。何者為本二及十八耶。答上座大眾兩部為本二。其後弟子分為十八部。又經言五部者。佛三藏中毘尼藏多有此名。又十八部中五部盛行。五部者。一薩婆多部。二曇無德

部。三僧祇部。四彌沙塞部。五迦葉唯部。五部之中。薩婆多部盛行。故佛滅後二百年中。從上座部出薩婆多部。偏弘毘曇。佛滅後三百餘年。迦旃延子。作毘曇八犍度。六百年五百阿羅漢。造毘婆沙論百卷。七百年為婆沙太廣。法勝造毘曇論。為法勝太略。千年之間。達磨多羅。造雜心論十一卷。故毘曇盛行。成實論主。從曇無德部出。出於七百年。名訶梨跋摩。龍樹菩薩。出五百年。破諸異部。造大乘百部論。於閻浮提。轉第二法輪。問有人言。般若是三乘通教。凡引多文。欲得聲聞地。當學般若。乃至欲得菩薩地。當學般若。又云。是般若中。廣說三乘之教。故言三乘通教。此義云何。答曰。論云。佛於三藏中。但為聲聞。說四諦法。未說菩薩行。今欲為彌勒等廣說菩薩行故說般若。即知。般若非三乘通教。又論云。般若不屬二乘但屬菩薩。又論云。在菩薩心中名般若。在聲聞心中名道品。若是三乘通教。則在三乘心通名般若。不應有別名。又難云。若三乘通學般若。般若是三乘通教者。涅槃經云。三乘人同觀中道。下智觀故得聲聞菩提。乃至上上智觀故得佛菩提。亦應是三乘通教。大論云。十種大經中。般若波羅蜜最深最大。小般若經云。此經為發大乘者說。最上乘者說故知。般若非三乘通教。又說。三乘同學般若者。是密會一乘。若因同果亦應同。又說聲聞緣覺若智若斷皆是菩薩無生法忍。又說一切處求人不可得云何分別有三乘耶。當知。即是密說一乘。又古舊義。般若已會法但未會人。會法者。一切法皆入法性。皆入摩訶衍中。次云。淨名是抑揚轉法輪嘆凡夫有。及覆毀聲聞為敗根。是亦不然。魔事品云。譬如癡犬不從大家求食從作務者索。犬者聲聞人。大家者大乘教。作務者小乘經。大品經應是抑揚教耶。問何故餘經不逗緣說此法耶。答大品法華是合明義。涅槃是開明義。所以合明義者。大品直明無所得因無所得果。破眾生有所得心。即便了悟。不須別開緣正因果也。法華直破異因異果。明一因一果。眾生即得了悟。亦不開緣正因果。大經為鈍根眾生聞上合說未悟故。廣開緣正兩因兩果。始得領解。以根緣宜。聞合以取悟則為之合。應聞開以受道故為之開也。問就大品法華華嚴正有緣正文以不。答傍有此義。釋論解方便品云。般若為種子是正因。五度等為水是緣因。能生菩提果樹。又大品已有明佛性義。亦有緣正因義也。法華中。明眾生有佛性。即正因。萬行等是緣因。華嚴中正法性起文云。微塵中有一經卷。一經卷中廣記一切事。此即是眾生身中有佛性。破微塵出經卷。即是除煩惱見佛性也。佛性既是正因。諸菩薩修行四十心十地等。即是緣因也。問若皆有緣正二因者。云何有四種之異。答但眾經皆有傍正二義。般若廣破有所得。明無依無得。為正宗。佛性一乘為其傍義。法華廣明一因一果為其正宗。無所得及佛性為其傍義。涅槃廣

明佛性常住。為斥無常之病為其正宗。一乘及無所得為其傍義。又眾經逗緣不同。互相開避。般若已廣明無所得實相。故法華不明之。未廣說一乘因果故廣明之。法華已明一乘因果。故涅槃不廣明之。未廣明佛性常住故廣說之。又只是一道三義。說之無境不照義故名般若。真極無二義稱為妙法。常恒不變義目為涅槃。又在菩薩心故名般若。在佛心故名薩般若。具在佛菩薩心故名一乘。又須領眾經顯道無異而作異名說之。如大品。作般若之名。不作一乘及佛性之目。法華作一乘之名。不作般若佛性之稱。乃至涅槃亦然也。感應第二。有三義。感應者乃是佛法之大宗。眾經之綱要。言感者牽召義。應者赴接義。眾生有善致彼佛前。垂形赴接。理無乖越。謂之感應。凡夫感而不應。諸佛應而不感。菩薩亦應亦感。感者不同。略有四種。一者感形不感聲。但見佛不聞法。二者感聲不感形。直聞教不見佛。三者形聲俱感。見佛聞法。四者不見佛不聞法。直感神力密益。感應體第二。問三世善何善感耶。答有人言。未來善感。若爾者未來佛應不現在佛應。又言。現在善感。亦言。過去善感。又言。惡感。有人善感。有人善惡共感。若言惡能感者。一切起惡眾生。何故不見佛。若言善能感佛。眾生既有善根。盡能得道。何用佛為。如無病何用藥師為。善惡俱感者。一切眾生皆有善惡。寧不感佛在六道受苦。今明。三世善感。過去現在為正感。未來為傍感。故經云。過去久修善根。及今念佛得見如來。今明。善惡感者。將滅惡可生善。問與他感應何異。答今明。感是應義。應以感為義。感應相由。是因緣。問佛為有應法起息應名滅。為無應法起而云滅耶。答自古爰今凡有三解。開菩藏師。用弼公義。眾生於法身上見有生滅。佛實無生滅。故經云。慈善根力令彼見之。指實無師子。莊嚴旻法師云。別有應法起。故以本垂迹為生。息迹歸本稱滅。如經云。金翅鳥王。上昇虛空。觀彼水性。及見己影。即其證也。招提琰云。具有二義。今正明。為異論紛綸。或言實滅。或言不實滅。或言有應法起。或言無起。並是諍論。是故龍樹出世破之。諸見若息。然後乃識因緣假名無方大用。非起非不起。亦起亦不起。亦非非起非非不起。適緣而用。得諸善巧。雖具諸義。亦不同舊說。蓋是起無所起名為不起。不起而起名之為起。不可聞起定作起解聞不起定作不起解也。問由佛滅度故眾生起迷。若不滅則不起迷。則咎於佛。答智度論云。佛有三時利益眾生。一為菩薩時。二得佛時。三滅度時。華嚴經云。欲令眾生生歡喜故。現王宮生。欲令眾生生戀慕善。示雙林滅。既云三時益物。知緣自起迷。佛無過耳。問為習因善感為報因善感。答云。習因正感。報因傍感。見佛生樂受故。問善惡感佛者。為善正感為惡正感。答善正感惡傍感。問有人言。無別應起。但法身上見丈六。此

何耶。答違經文。大經云。金翅鳥王。飛昇虛空。下觀水性。及見己影。虛空是法身佛。金翅鳥是報身佛。及見己影是化身佛。表應部第三。佛滅度後有形像及經書。此名表應。非為正應。所以然者。以丈六及言教觀機而現。既其應機。應謂之正應。眾生見聞之後故。造像表其所見。書寫傳其所聞。既有由眾生非正由佛。故為表應非正應也。今若相從說者。亦入應中。何以知之。形像既相從入佛寶。何為不得相從入應。經書雖是正法。既由眾生書寫。亦相從應也。問諸佛菩薩體不二。能應者未詳不二。是何等法。答成論師真諦謂為不二法門。智度論師謂實相般若。地論師用阿梨耶識。攝論師真諦三藏即阿摩羅識。四宗之內。初二約境。後二據心。雖識境義殊。而同超四句。故釋迦掩室於摩竭。淨名杜口於毘耶。斯皆謂為神御故。口以之而默。豈曰無辨辨所不能言也。今明。乃是不可言境心。不可言不境心。中道佛性理也。問何位菩薩能真俗並觀。應物顯形如水中月濟度人耶。答靈味師云。初地得無生即能真俗並觀。什肇師云。七地並觀。成論師云。八地並觀。今謂。從初發心則學無生習於並觀。故涅槃云。發心畢竟二不別。有四重階級。一者對地前。凡位但明順忍未有無生亦未能真俗並。初地稱聖。始得無生。二觀方並。仁王攝論並有此文。二者初地已上六地已還無生尚淺。與順忍之名。至於七地稱等定慧地。始是無生名為並觀。智度論云。前三地慧多定少。後三地定多慧少。故定慧不等。至於七地定慧均平。云等定慧地。此說般若靜鑒為定。方便動照為慧。六地妙於靜觀拙於涉動。故定慧未均。至于七地則二用俱巧。名等定慧地。三者七地雖得無生已能並觀。但猶有功用。八地於功用心。永不復生名無生。四者八地雖無功用。猶未究竟。究竟無生。在於佛位。方便品云。久於佛道心已純熟。當知。是佛地無生金粟如來則依斯文已顯。無生具在四處。眾師偏執一。徒以失其旨。

淨土第三。有二義。一通二別。淨土者。蓋是諸佛菩薩之所栖域。眾生之所歸總談佛土凡有五種。一淨二不淨三不淨淨四淨不淨五者雜土。所言淨者。菩薩以善法化眾生。眾生具受善法。同搆善緣。得純淨土言不淨者。若眾生造惡緣感穢土也。淨不淨者。初是淨土。此眾生緣盡。後惡眾生來。則土變成不淨也。不淨淨者。不淨緣盡。後淨眾生來。則土變成淨。如彌勒與之釋迦也。言雜土者。眾生具起善惡二業。故感淨穢雜土。此五皆是眾生自業所起。應名眾生土。但佛有王化之功。故名佛土。然報土既五。應土亦然。報據眾生業感。應就如來所現。故合有十土。就淨土中更開四位。一凡聖同居土。如彌勒出時凡聖共在淨土內住。亦如西方九品往生為凡。復有三乘賢聖也。二大小同住土。謂羅漢辟支及大力菩薩。捨

三界分段身。生界外淨土中也。三獨菩薩所住土。謂菩薩道過二乘。居土亦異。如香積世界。無二乘名。亦如七寶世界。純諸菩薩也。四諸佛獨居土。如仁王云。三賢十聖住果報。唯佛一人居淨土。諸淨土位不出此四。即從劣至勝為次第。問以何為土體。答土體有三。一相論其體有五。謂化處淨化主淨教門淨徒眾淨時節淨。無刀兵等。二若就三世間明土世間。則以七珍為體。三者竪論義。望道而言。土以不土為體。要由不土方得有土。即以有空義故。一切法得成也。攝論師云。識所變異是淨土。以心為體。今明。有三種。若是法身淨土。以中道為體。亦是報佛淨土。七珍為體。亦是化身淨土。以應色為體。通而為論。皆是中道為體。以二是用。有人言。佛無淨土。但應眾生報。以化主為言。故言佛土耳。此是成論師意。非經論所明。經論云佛無淨土者。無分段變易淨土。有淨土者。乃是萬行所得真常淨土。故經言法身淨土是真成淨土。報佛淨土。經論處處皆明淨土。問有人言。淨土二處二質。如西方淨土與此穢土。二者二質一處。三者一質二處。如淨名云。斷取妙喜淨土。置此穢土中。且是一土在彼復來此。故一質二處。如是四師各成諍論。今明。各有其義。莫執一邊傷其義味。身子見穢土。梵王見真成淨土。上文十七句所明淨土是報土。足指案地等淨土是應土。餘文可知。問經云。眾生見燒盡吾淨土不燒。是何淨土耶。答羅什云。是異質同處義。淨穢麁細不同。故不相礙。如首真天子身不礙於地。又如無間地獄雖百千共處亦不違妨。又如醍醐不礙麁器。況淨穢二質而相妨耶。故燒穢不燒淨土。佛開三身。以身例土。亦有三土。又仁王云。唯佛一人居淨土。攝論云。真如即是佛所住。法華論亦明真如常住為土。問經云一質異見。是何物一質耶。答一質多種。若以一實相為一質。以失實相故有六道異見。大經云。是一味藥。隨其流處有六種差別。如人見水即有三塵。一鬼見於火。倒心所感故成水火二見。如人見恒河為水。鬼見為火。天見為地。魚見窟宅。淨穢亦爾。業不同故見淨穢。實無如此淨穢。此是中道土質淨穢二緣見其二土。攝論師明。皆唯識為淨土體。就迹為論。一質二見者。身子見佛土穢。但見人土。梵王見天土。而佛土非人天土。如經云寶莊嚴土。而況釋迦真土。問一質二見可然。復淨質見穢。穢被燒淨燒不耶。答惡業故見不淨燒。而淨實不燒也。問淨質壞者穢亦壞不耶。答穢隨壞也。於淨寄見穢耳。以淨壞故即穢緣無所見。如鬼本於水見火水竭不見火也。於穢質見淨亦然。第二別論西方淨土有五之別。一常無常者。有人言。此經猶是無常覆相說常。與法華相似。今明常住。文云。究竟一乘至於彼岸。故知。是常。依論種種說常。二明三界非三界者。如釋論所明。在地不名色界。無欲染故不名欲界。有色形故不名無色。經云

無須彌山大海江河。故知無三界。文云。佛問彌勒阿難。汝見彼國於地以上至於淨居天。其中所有微妙嚴淨自然之物不。阿難對曰。唯然。已見。既言已見。不得無三界。自在物機不可定判。斯則無麁三界有細三界耳。第三有聲聞無聲聞者。經云有得阿羅漢果。解釋不同。一云。下輩生於花中退菩提心。出生之後受二乘果。實有聲聞。二云。法藏比丘設願。願國中無有聲聞二乘之名。今言聲聞者。仍本為名。實無聲聞。今謂。如香積佛國。無有聲聞之名。今此經言有。故應有聲聞。第四有天人無天人者。經云非天非人。若依此文。則是一相。豈可分別是人是天。而文云因順餘方故有人天之名者。此有時勝者為天。劣者為人。欲引穢土人天生於淨土。實無人天別也。第五有胎生無胎生者。皆應化生。應無胎生。而經言下輩受胎生者。此非胞胎。於花臺中久不出故言胎生。非實胎生。禽獸之類亦如是。實無禽獸而有應禽獸。故經云池中有鳧雁等也。論迹五門。

一明破申大意　二明四論宗旨　三明經論能所　四明釋中觀論名　五明論緣起

大師讀此論。遍數不同形勢非一。今略出十條。一者有時明四論宗旨。釋中觀名題。解經論相資諦智傍正破申近遠。然後乃入論文。所以然者。欲明義有詮次文參渙然稟學門徒尋求易曉。二者在論初直爾散說大意。仍進論文。此欲提綱振領揚略要旨。裕其玄莫彰至其後發。三者先盛解二諦竟即釋論文。明佛說二諦以表正道。今論以二諦為宗推功有在也。四者前明二智後入論文。明佛以二智說教。菩薩今以權實顯正破邪。故須斷簡二智也。五者彈碩古今破斥異部。所以然者。自古迄今。凡諸制作。並不稟龍樹之風。皆是斷常。擾於至道故。須廣破始得讀文也。六者前讀關河舊序。如影叡所作。所以然者。為即世人云。數論前興。三論後出。欲示關河相傳師宗有在非今始搆也。七者或直唱無行佛藏等經。然後入論。欲明經論相成共顯一道。經旨可見。論意易明也。八者對訶梨所造旃延之作。欲明大小軀分得無得異也。九者或面折異學。仍即入論。欲使執固者改迷慕位者深悟。十者或直爾披文更無別說。欲明此論出自菩薩中心精破妙解蘊在文內。輒抽拙意何以加此。故直讀文也。法師所以講論有多形勢者。略有三義。一者明法師善識根緣調停物性稟悟既甚多種。演暢亦復不窮。二者欲異他人。他人立義定作一說。聽者唯作一解了無轉悟。今明。諸法無一定相。豈唯一種。三者龍樹提婆妙思深遠權巧萬端。今時傳述寧可一概。今就論初大為五章。一明破申大意。二者明四論宗旨義有同異。三者明經論能所諦智傍正。四者釋中觀論名。五者明論緣起。問答斷簡。所以須辨破申大意者。無問內外學徒。凡有製作。皆辨破申。故內外

並云。自是而非彼。美己而惡人。次內經敘述外道所計云。是事實餘皆妄語。次成實破斥數經。以四諦命。重更顯斯實。如此之流。盡欲破他申己。既出虛妄橫搆皆不成破申。今時論意。善巧方便助佛揚化。方是破申。故在初明其大意也。破申只是破邪顯正。即是滅邪見幢。燃正法炬。問誰能破邪用何顯正。答不出人法。人即是聖人。法名正法。若備法人。則能破邪顯正。就此則有三雙。一者佛與菩薩。二者經論。三者破申。言佛與菩薩者。佛以中道二智所說名經。菩薩以中道二慧所吐名論。佛以中道二智所說名經。經即是教。教何所示。教則教緣。緣何所稟。緣只稟教。故緣教相應無不悟入。言悟入者。教辨真俗。緣悟不真不俗。教說因果。緣悟不因不果。其餘例然。故因教悟理。悟理故了教。教是理門。故因教達理。感應因緣。冥若扶契。響然而有。壑爾而無。此即佛說教為緣之意也。但教流末代。鈍根薄福。尋教失旨。不知佛意。故論初云。求五陰十二入十八界等決定相。但著文字不知佛意。聞大乘法中說畢竟空。不知何因緣故空。即生見疑故。於有生見。於空生疑。所以然者。為有所得心有依有得。當聞真俗住真俗。不知本於不真不俗。故還就真俗以求真俗之實。不知就非真非俗以求真俗。還就真俗以解真俗。不知用非真非俗以解真俗。還就末中。求末。不知就本求末。本是末本。既不識非真俗本。故不識真俗之末。因果等諸事義例皆然。故如他人。或謂真俗一體。或言異體。或言因中先有果。或言因中先無果等有所言說。並出彼妄情所搆。曾非經論所明。是故斷常交興。生滅競起。邪言隱覆。正教不申。所以龍樹菩薩。府茲弱喪。顯八不教門。折彼斷常。周還不二。破申之義。大略如此也。問若箇是邪而言破邪。何者是正而遵申正。答邪既無量。正亦多途。大略為言不出二種。謂有得與無得。有得是邪須破。無得是正須申。故大品經善吉致問。何等是菩薩道。何等非菩薩道。佛答云。有所得非菩薩道。無所得是菩薩道。問既破有得申無得。亦應但破性執申假名以不。答性執是有得。假名是無得。今破有得申無得。即是破性執申假名也。問既破性申假。亦應但破有申無。若有無兩洗。亦應性假雙破耶。答不例有無皆是性。所以須雙破。既分性假異。故有破不破。問性有性無皆是性。唯破性不破假者。亦應性有假有皆是有唯破有不破無也。答雖同是有而有不同。故但破性有不破假有。問若雖同是有而有不同故。但破性有不破假有者。亦應雖同是性而性不同。不破性無但破性有耶。答有例不例。言其例者。既性有性無皆是性。所以兩破。亦性有假有皆是有。亦須二除也。而不例者。明性有住有乖道故須破。假有非有扶道故不除也。次時云。前明破邪顯正。即是佛與菩薩。今問。爰及正化迄平像法。傳持紹繼其人不少。今定取何人破邪顯正。答大格

為論。不出四人。一是調御世尊。是能化主。其餘三聖。助佛宣揚。三者所謂馬鳴開士與龍樹提婆也。問此之四人破邪顯正。為當是同為當有異。答一往且折彼疑。則云不同不異。佛與菩薩。所以不同。同顯實相。所以不異。此是同異不同不異。既得不同異即得同異。佛菩薩具足不具足勝劣故異。皆破邪顯正故同也。言佛菩薩異者。佛即說教樹二諦赴緣。菩薩直助佛揚化無別制作也。就菩薩中自復有異。若是龍樹。作論前破法。後兼淨人我。提婆所造。先正破神我。後兼洗法。所以然者。中論破內弟子。雖知無我。猶計有法。是故前正除法。後兼淨人我。故十二門云。有為無為尚空。何況我耶。百論破外道。如僧伽等。計云有神我。不知無我故。須前正破我後兼破法。故破神辨生空。破一異等明法空。此為異也。問既同破邪皆為顯正。何故一論申大小。一論不申大小。答若俱申大小。何有兩論殊。必齊顯小大。焉判兩人異作。折彼問已是消疑。但意趣不然。更須指掌。中論破執大小緣。所以申大小。百論不破執大小緣故。不明申大小。即竝中論破執真俗緣。可顯真俗。百論不破執真俗緣。論末應不明真俗。結論歸旨也。釋云。真俗二諦是諸佛教門。譬若眾流皆歸大海。凡欲悟入。莫不因此教門。論既破空破有除斷除常。外人失彼所執情無所寄。即問。佛法為何所說。論主應聲即答。有二諦。以世諦有故不斷。真諦無故不常。令彼斷常見息。是故須說二諦也。問或言破邪顯正。或言豈離邪有正。即撥邪者令正。因邪故得正。此兩言似如乖反。若言破邪顯正。即不應言因邪有正。只令邪者正。若言只因邪故正。又不應言破除邪顯正也。又問。邪正一故言破邪顯正。為邪正異故破邪顯正。他人解。邪正兩端。破除邪故得顯正也。難。若爾瓶衣體異。破瓶顯衣耶。彼云。瓶衣乃異不相違害。非相障法故。不破瓶顯衣。邪正是相障法。邪障正故。破邪顯正也。難。若邪正相違故破邪顯正者。水火相害。何不破水顯火。而不爾。故知。邪正寧可碩異耶。今若遵邪言隱覆正教不開破邪言顯正教非為不爾。但此邪正疎遠。非一家意。今明。道非邪正。能體道之緣。亦悟非邪正。但以向迷今悟。詺向迷僻為邪。呼今悟為正。此得悟時了無邪正。問若爾定是破邪顯正。定是因邪顯正。答具此兩義。言破邪顯正者。向迷成斷常。所以須破此邪。今得悟不斷不常名為顯正義。是以言破邪顯正。亦可。言因邪有正者。只令悟斷常者不斷常。豈得離迷有悟離斷常別有不斷常耶。問佛出世既有感緣所感。龍樹出世亦為感緣所感不。答例爾。問佛與龍樹出世俱有感緣所感者。佛能照緣。龍樹亦照緣不。答亦例。又問。若爾佛說教。龍樹亦應說教不。答應例而不例。言應例者。佛說經教。龍樹說論教也。言不例者。雖同感而感不同。佛為感緣所感。感佛說二諦教。龍樹雖為感

緣所感。但感龍樹破邪。破邪令識佛教也。問雖同感感不同。佛與論主。雖同照照亦不同。答云實爾。佛照大明。論主照小晦也。問他論有破有申。今論亦有破有申。今他二論。竟有何異乎。又難。若使苟欲為異者。他論可得有破申。今論應唯破不申。答既有一問一難。今亦一答一解。先答第一問。上問。俱有破申。今他二論何異。今明。他論有破而復更立。今論唯破而不立。言他論有破有立者。如破外道神我而更立假名行人。破外道二十五諦而立四諦十六諦等。外道神我真實不無。汝論世諦假名行人亦不可失。若言外道二十五諦為非。汝四諦十六諦。此亦有過。彼計有人有法既成外道。汝亦計有人法亦是外道。今論不爾。唯破不立。所以然者。論主出世。唯為破顛倒斷常。更無所立。故論序云。言而無當破而不執也。次答第二難云。與他論異者。他論可有破申。今論應唯破不申。今一往答。且如汝所問。他論有破有立。則有破別有所申。今論唯破不立。則唯破不申。所以然者。若經若論。唯破顛倒虛妄更無所申。本由病故有教。在病既除。教藥亦盡故百論下文云。破如可破。此論下文復云。無人亦無法佛亦無所說。佛既無所說。寧當有教可申耶。今次更答。他論有破有立。此乃是增有所得。非唯不能申。亦不能破。自是有得。何能破他。今論但破曾不自立。非止能破。即復能申。故大師舉猛將為譬。前無所立。後無所領。故能剪彼兇醜顯我皇威。菩薩亦爾。無生正觀。了內外諸法。畢竟清淨故。能破洗虛妄斷常。顯出如來真實正法。如此善巧名為破申。故論序云。儻然靡據。而事不失真。蕭焉無累。而理自玄會也。問他論非唯不能申亦不成破。今論具能破申。若爾他論為負今論居勝。此則勝負心生是非見起。乃是斷常屈滯。豈能申於正道。答若有勝有負斯則受屈。只為無勝無負所以能申。問若有勝有負可得有破。既云無勝無負。汝何所破邪。答實爾。執有勝有負則見有破。今無勝無負。我實無所破。問若有勝有負可得言申。既無勝負更何所申。答若有勝有負。應申更屈。只為無勝無負。屈者得申。而實無所得。問破何物邪申若為正。答云。佛赴緣說真俗兩教。意為顯中實之道。但緣迷二教不悟中實。成斷常病。今破緣邪執。申佛正教也。師云。非無其義。若只作此解。未近一家之意。何故爾。論初八不。為破生滅斷常淨一異來出。若別有二諦中道可申異於破邪。何謂淨斷常除生滅耶。問前云第一章明破邪顯正。今遣但淨斷常來出無二諦可申。若依前言。即乖今說。若用今解復反前判。二言鉾楯。若為取中。答有二條。一者反質汝言真俗二諦。是何物。亦聞破病便言不申教。亦聞申教謂非是破邪。作此折疑已略成可見。但復須巧墨解釋。何故說二諦只為破生滅斷常。世諦假生滅真諦不生滅。欲明假生滅實錄不生不滅。令悟生滅不生滅來出無來出。只此

破生滅斷常即名為教。是破復是教。今論主還說此破斷常生滅之教。以化物令緣作如此悟。即申破病教。破病教申。只申此破名為破申。今此破得申稱為申破也。破申大意且竟如前。
今次第二明四論宗旨義同異。問四論既興。為當是一為當是異。答一往折疑不一不異。所以然者。八不是眾經之妙旨。方等之宏宗。此論啟初即明不生不滅不一不異。故知。四論非一不異。問既不一不異。便應不四不論。若言四言論。即是一是異耶。答只遵四論不一不異。若不言四論。語何物不一不異耶。如只遵色不生不滅受想行識不生不滅。只遵五陰不生不滅色心不空不有。若不言五陰。遵誰不生不滅。若不語色心。言何物不空不有。今亦爾。何不言四論。遵誰不一不異。問以何義故言其不一。以何義故語其不異。釋云。以論四故。所以不一。以四論故。所以不異。故言不一不異也。問若爾論有四故彌見其是異。同是論故轉見是一。何得言不異不一。答曰。四若是異。四不四論。論若是一。論不論四。只為四非是異耶。所以四論。論非是一。所以論四也。問若非是一異耶。答既非一異。亦復非是非一異。既識非一異。則一異可明也。今亦可言同。亦可辨其異也。言同者有二義。一者能造論人。同是四依。同稟佛教。同有二智也。二者所造之論。同是無依無得。同申正教。若是有得。即不名論。亦不能有所論。若是無得。方可名論。能有所論。是故若不依空。不成問答。故下文云。問不依空問同答者疑。答不依空答同問者所疑也。問此論若不依有。可不當有。既也依空。應是當空。若許當空。則成有當。何謂無依無當耶。答今言依空者。一往對外人多住有。故言依空耳。空依何所依。故是無依無當也。又云。依空者乃了空。此依非謂有空之可依也。次辨異者。一捉釋論望三論辨異。二者就三論中自復有異也。捉釋論望三論異者亦有多義。一者文義通別有殊。二者破收之異。文義通別殊者。若三論即別通論。通申一切諸教罄無不申。通破一切諸迷無迷不洗。故是別通論也。若是釋論即是通別論。意致乃復通漫。而的釋一部文言。是故名通別論也。二者收破之異者。若是三論望釋論。則唯破不收。若釋論望三論亦收亦破。所以然者。三論橫破諸法。竪除五句。故下文云。無人亦無法。佛亦無所說。何處於何時誰起是諸見。即是橫破諸見也。又云。從因緣品來。本末推求。有亦破無亦破。亦有亦無亦破。非有非無亦破。非非有非非無亦破。即是竪論破除五句。故三論唯破不收也。釋論亦破亦收者。破除稟教緣迷。申所迷之教也。問三論破即是捨。釋論收即是取。乃是取捨心生。豈能息諸見。答三論破即不破而破。釋論收即是不收而收。不破而破。破無所捨。不收而收。收無所取。乃顯不破不收無捨無取。故能善息諸見也。傍明四句。一者但破而不收。

如迦旃延子所造。自作此說。非佛三藏中義二者收而不破。即顯佛方便教門也。三者亦破亦收。破能迷之緣收所迷之教也。四者不收不破。破收非收。收破非破。非收非破乃名實也。此是三論望釋論竟。次就三論中自論異者。凡有八條。一者辨三論受名不同。二者宗旨有異。三者智有長短。四者破有內外。五者用假不同。六者申有遠近。七者破有傍正。八者論對與不對。今前辨三論受名不同。就論立名自有多種。或從譬或從人。如此不定。如甘露味。毘曇從譬為名。若是舍利弗毘曇。則因人受稱。若如成實三論。並從法作名也。若是十二門百論。此是理教為名。中論從教理為稱。通論三論。皆得顯中。然者三論同離斷常。俱顯正觀。豈不俱得名中耶。亦皆得從偈。三皆有偈數也。亦可俱得名門。門是能通。三論盡能通生觀解也。今就別義有其強弱。故立名不同。若是中論。以二諦所顯中實當名。百論面折外道由茲百偈。故以偈數為目。十二能通生觀解。故從門受稱也。第二辨三論宗旨有異。若是中論以智諦為宗。百論以諦智為旨。十二門大望同於中論也。中論以二諦為宗者。發初即唱不生不滅不常不斷。即是二諦。瓔珞經云。二諦者不生不滅。又下論文云。佛滅度後後五百歲像法中人。根轉鈍。聞大乘法中說畢竟空。不知何因緣故空。即生見疑。若都畢竟空。云何有罪福報應等。如此則失世諦第一義諦。取是空相。而起貪著。龍樹菩薩。愍此等故。所以造論。既云愍失二諦所以作論故。論申二諦。故以二諦為宗也。百論以二智為宗者。提婆面折外道巧用權實。故宜以二智為宗。此是師一時之語。通別圓偏之意耳。若守語作此解者不可也。須具得通別別通之意。乃可明也。通義中論既以二諦為宗。百論亦爾。百論既用二智為旨。則中論亦然。若唯言中論二諦為宗百論不爾。此為不可。言不可者。凡有二意。一者菩薩造論。只為欲申佛教。中論申教以二諦為宗。百論亦為申教。何不得以二諦為宗耶。二者親違關中論序。肇師論序云。通聖心之津塗。開真諦之要論。豈不用二諦為宗。又云。仰慨聖教之陵遲。寧非申教耶。百論末文云。佛說二諦。我今隨佛學亦說二諦。豈不用二諦為宗旨。故兩論皆得二諦為宗。次明中百俱得二智為旨者。提婆面折邪峯巧由權實故。用二智為旨者。中論主。除於內執亦巧由實方便慧。寧不以二智為旨耶。故二論俱可以二智為旨也。而今師云。中論二諦當宗。百論以二智為旨者。此取中百兩相望強弱作此說也。第三明用智短長。若是百論則用權實二智。中論所用實方便智。然者百論主。與外道鬪一時頰舌。折挫僧佉衛世。此是權智之能。若中論主。欲提綱振領匡正佛法辨教之大宗。非諍一時脣舌。故用實方便慧。匡持佛法。不可一時邪。示其用則長。若百論主。善巧一時折挫外道。未是要論佛法正。是權智之能。此用即短也。

第四明破有內外。凡有兩義。一者若是中論破內迷。百論除外執。故序云。百論治外以閑邪。斯文祛內以流滯也。二者中論破同學。百論破異學。然者龍樹與失教緣。同稟佛教。但龍樹稟佛教悟解發主中觀。中觀所吐名為中論。外人亦稟佛教。而顛倒不解。雖欲宣暢。並是斷常。雖同學佛教而有悟迷。論主破彼斷常。令識佛教故是破同學也。提婆所破不爾。論主自學佛經教。外道自稟僧佉之典。所習不同故言破異學也。問中論破復有收義。百論所破可得爾不。答亦有此義。何以得知。故經云。圖書讖記文章呪術。皆是佛說。非外道說。以外道迷不解故破。方便故須收也。問百論對緣既有收義。中論所破亦應不收。答亦有此義。雖學佛教。自作己解故。如迦旃延子所作不得三藏中義。是故中論所破亦有不收義也。然百論所破緣根性有三種。一者上根。聞提婆破即解。二者中根。聞提婆破不解。止生信心讀佛經乃悟。三者下根。聞破不解。讀佛經亦不悟。看龍樹論始得悟解也。若上根人。則與中論所破緣得悟者齊。中下之徒。即挍一階也。第五明用假不同。假乃眾多。略明四種。一因緣二隨緣三就緣四對緣。若辨甚深因緣義。即是因緣假。隨緣所宜而說。即是隨緣假。就緣撿責。即是就緣假。若一一須對破。如對常說無常等。即是對緣假也。就四緣中。則有偏圓圓偏義。若如因緣。隨就對及隨緣故說因緣。對緣如此。四假未曾相離。即是圓義也。若遂時各用不同。即是偏義。問四假佛與菩薩為當盡具為當不爾。答差別無差別義。二不二義。佛菩薩皆具四假。若無差別差別不二二義。有具不具。佛當化主。所以具足四假。菩薩助申教旨。唯有兩假。所謂就緣對緣。菩薩雖具二假。而用復有強弱。百論則就緣為弱。對緣是強。中論對緣為弱。就緣義強。何故爾。中論初云。諸論師種種說生相。就其責覓生相不得。故言不生。種種說滅相。責滅者不得。故言不滅。即是就緣假義。百論借一對破異等。即是對緣假義也。第六明破申遠近。若兩論相望。中論近申。百論遠申。然者中論之緣。親稟佛經。親迷佛教。亦破即收。故申義成近。百論之緣。不親稟佛經。不親迷佛教。直是自樹己解。遠妨正教。破彼邪執。方入佛法故。申義成遠也。第七明兩論破有正傍。中論正破內迷傍除外執。百論正彈外執傍淨內迷。何故爾。若外道所執與中論所破緣同者。是即從座被破。故中論正破內迷傍洗外執。若有內學執與百論破緣同。亦從座被破。故百論正彈外執傍洗內迷也。次明。中論破有傍有正。若比百論並是傍破。百論破義有正有傍。比中論並是正破也。何故爾明。佛說教本為眾生作明作導。欲令眾生因教悟道。眾生既不識教。則不能悟道。菩薩愍此失道眾生故。欲令佛教如本行世。若不破彼邪執。則正教不申。是故申義為正。破義居傍。百論破自樹外道未曾稟學佛教。破

彼邪執。然後方入佛法。是故破正申傍也。第八明所破之緣有對不對。提婆面折外道。所以對緣。龍樹潛懷著筆。是故不對外人。問何故一對一不對。有釋云。龍樹妙思深遠峯辨難當。外人無敢與敵。故不對外人。提婆所明。一時面折外人。所以相對也。然此釋極不可解。若言龍樹妙思深遠無敢與對者。提婆亦爾。便應不對。又且若言龍樹妙思深遠外人不能與對者。佛與外道相對。便應智淺耶。如來智深而與外道相對。故知。不以龍樹智深故不對也。今不用此釋。問若不爾何得二人有對不對。答此亦何定。自有須面折方破外道。自有須潛懷著筆用此破邪。問只當如此。復有餘義。答復有深致。何者明。龍樹出世之時。是正化之末像法之初。眾生雖復尋教失旨。而佛法尚興邪徒由翳。朋成大道眾生甚多。偏學小心其事蓋少。龍樹既興望風懸揖。止須著筆。邪徒自喪。無敢對面與共擊揚。是故龍樹不對也。提婆出世。是八百餘年。去聖既遠。邪儻盛興。正化訛替。故序云。邪辨逼真殆亂正道。金石一貫。得失莫分。菩薩雖興。猶生拒抗。自非對面折挫辭屈言下。邪心轉熾。無肯改迷。故提婆面對群邪。所以二人有對不對。其意爾也。

次第三章。明經論破立諦智傍正。若如他人所釋。毘曇立而不破。三論破而不立。成實亦立亦破。今問。若言成實破毘曇故名亦立亦破者。毘曇亦破成實。何故非亦立亦破耶。成實破數人根見。立用識見云。若用根能見。死人有根。亦應能見。眼識在耳中。眼根何意不見耶。而今有根無識根不見者。故云。根不能見。故破根立識。名為亦破亦立。數人立根見破識見。若用識見識無障礙。應見障外色。但見障內不見障外者。故知。但是根見非關識見。豈非亦破亦立耶。若止言毘曇立而不破成實論亦立亦破不可也。又云。三論但破不立。亦不然。誰向君遵三論不立而存破耶。彼即引肇師百論序云。言而無當破而不立。豈非三論不立而有破耶。今明不然。論序云。破而不立者。只不執此破。故言破而不立。何關不立而存有此破耶。何以知然。下文云。破如可破破本破於可破。可破既無在。破亦盡。只不立有此破。故云破而不立也。今明。論顯中觀。經明正法。既稱中觀正法。豈更有破立可論。但若不因破立。無以顯不破不立。故師子吼經言。若不因一二。云何得辨無一無二。是故今時欲顯無破無立故。方便論於破立。就佛菩薩相望。若是佛不具足而具足故。有破有立。菩薩當具足而不具足故。唯破不立。佛破虛妄邪見。後為說真實正法。是故亦破亦立。菩薩助佛揚化。直破邪迷顯佛方便。無所樹立。是以唯破不立也。人今聞此。便定謂佛有破有立論主唯破不立。即復成見。今須通釋。非但論主唯破不立。佛亦唯破而不立。非但佛亦破亦立。論主亦得亦破亦立。今人聞此。以復生疑。佛可得有立。論主那得有立。今須返問汝。言佛

立者。何所立。佛只立二諦教門。教門只是教示前緣。諦只是諦當前緣。何容只佛能諦當前緣論主不能諦當前緣。佛既能當前緣。既得有立。論主亦能教示前緣。亦得有立也。次明。非但論主無立。佛亦無立。人以復疑通。論主示可無立。佛何意無立也。今問。汝言佛有立者。相是若為。彼家即遵說。佛二諦即是教門。今問汝。言二諦教門。欲何所為。二諦教門。只是眾生病藥。既無有病則無有藥。且又汝信二諦教門。欲表諸法是有。欲表諸法非有。汝既信二諦教門。有表不有。無表不無。顯諸法無所有。即是顯諸法無所立。那聞二諦教門即合有立也。故知。非但論主無立。佛亦無立。次更明。非但無立。亦復無破。人以復疑。佛與論主破眾生病。那得無破。今問。汝言破。何所破。破只是破執耳。有執故名破。執無故無破。論主既無執。故論主無破也。問若爾論主既無破。論主應不申。答破本破於執。申本申於屈。論主無所執。故論主無所破。外人有屈。即外人有申。論主既無屈。則論主無有申。問破名本在外人。申名本屬論主。而今申名既屬外人。破名應屬論主。答破本破於執。申本申於屈。論主不曾執。則論主無有破。論主不曾屈。則論主無所申。論主尚不受於申。寧當受屈耶。是故非但無執。亦復無破。非但無屈。亦復無申。蕭然無累名得解脫。故外人問云。如此破得何利。答云。名得解脫義。何以加之。次明諦智傍正。若具足為言。應云諦智能所傍正。今簡略為語。故云諦智傍正。若為是其相明。佛以二智為能說。二諦為所說。論主以二諦為能論。以二智為所論。佛既二智為能說。即以二智為正。二諦為所說。則以二諦為傍。論主既以二諦為能論。則以二諦為正。二智為所論。則以二智為傍。今辨意。正欲明此之諦智能所。傍正章門且置。但須汎明四種能所。一者即是就佛明能所。二者即是境智明能所。三者就論主明能所。四者就論明能所也。若佛二智為能說。二諦為所說。箇即是就佛明能所也。若菩薩稟二諦教發生二智。教轉名境。境是能生。智是所生。箇即是就境智明能所也。若論主二智為能說。言教為所說。箇即是就論主明能所也。若論是能論經是所論。箇即是就論明能所。而今何故在此論初須辨諦智能所。凡有兩義。一者欲明造論所由。二者欲明能所不二。若為是欲明造論所由。論主稟二諦教發生二智。用此二智故能造論破邪。箇即是造論所由也。若為是欲明能所不二。然雖有四能所。只成一能所。雖有一能所。只成無能所。故不諦不智。不能不所。不傍不正。箇即是欲明能所不二也。今次釋初章門。好體佛以二智為能說。二諦為所說。論主亦以二智為能說。言教為所說。就論主無別智。悟佛教生智。論主無別說。還說佛所說。論主無別論。還論佛所說。故佛若能若所並是所論。論主若所若能並是能論。佛若能若所並是所申。

論主若所若能並是能申。何故爾。論主稟二諦教發生二智。諦智不二。以諦成智。故通受諦名。佛以二智說於二諦。諦智不二。以智成諦。故通受智名。佛之諦智。通受智名。故若能若所並是所論。論主之智諦通名諦。故若所若能並是能論。故論主以二諦為能論。以二智為所論。以二智為能說。二諦為所說。故佛以二智為正。二諦為傍。論主以二諦為正。二智為傍。故經以智為能。以諦為所。故論以諦為能。以智為所。是則經能為論所。論能為經所。經所為論能。論所為經能。亦是經傍為論正。論傍為經正。經正為論傍。經能為論所。此所則非所。經所為論能。此能則非能。論傍為經正。此正則非正。論正為經傍。此傍則非傍。故非能非所。非傍非正。不經不論。不師不弟。非能非所而能所。非傍正而傍正。不經論而經論。不師不弟而師弟。是佛菩薩經論師弟因緣相成。並得名中也。

第四章明解中觀論名。然中觀論三字無定。亦言中觀論。亦言觀中論。亦言論中觀。若中觀論約論者為名。若觀中論就觀解為目。若論中觀約論功為稱。所以然者。若為是約論者為名。中則通於理教。即是教中理中。稟二諦教發生二智。教轉名境。中境發生觀智。是故初表中境。次表觀智。中觀既興論名得起。中境發生觀智。用此觀智。能研詳往復。是故名論。故言中觀論。若為是就觀解為目。明用此觀智能觀中正之境。用此觀智。研覈是非。故言觀中論。若為是約論功為稱。明論何所論。論只論於中觀。若是他論則論於偏解。若是今論則論於中觀。故言論中觀也。此釋不無有意。但非一家正意。今問。何故啟初即題中觀耶。答此深有所以。明失道之緣未見佛性。未應般若。心鎮遊生滅。意恒涉斷常。行生滅斷常故。所以乖於中道。行邪錯故。所以失正法。虛妄顛倒故。所以無實相。今為對此。明離斷離常。所以是中道。無邪錯故。所以是正法。離虛妄故。所以是中實。故今對此偏虛。故論題中實。問若箇是失道之緣。答緣乃無量。大略為言。不出三種。一者即是稟教失旨之緣。二者即是邪見推獲之緣。三者流俗汎爾之緣。亦非稟教失旨。亦非邪見推獲。直是流俗汎爾之緣。今論所除。正破初一兼洗後二也問起自何時迷教失旨耶。答如論初。佛滅度後後五百歲像法中人。根轉鈍。稟中道二諦教不了。則是生滅斷常一異來出。故成八非不。今論主。稟中道二諦教。則了不生不滅不斷不常不一不異不來不出。故是八不。以八非不故成虛妄。以八不故是中實也。問何以詺八非不為虛妄。以八不故名中實耶。答外人謂。有生有滅。今就其責生不可得。故生者不生。今就其責滅不可得。故滅者不滅。彼言有生滅。今責其生滅不可得。故即是無而謂有。故是虛妄。論主言不生不滅。經中辨諸法實錄不生不滅。果自不生不

滅。故是中實。舉例如毘曇義。彼義言。分別諸法時。捨名則說等。分別無所捨。是名第一義等。是名世諦故虛妄第一義故則中實。如世諦中言我。責我不得我名。空施無體應名。即是無而謂有。故道捨名則說等。如遵十一種色共成色陰。實錄如此。有名召體。有體應名。故無所捨。即是第一義。今時亦爾。外人所說。無而謂有。故是虛妄。論主出言果如經辨。故是中實也。問經中亦辨二諦中道。論中亦辨二諦中道。若為有異。答異。經中即明二諦中道。論中即明中道二諦。所以然者。經中辨因教表理。因二顯不二。即是明二諦中道。論中緣稟空有二教。即住空有二。故成迷失。論主今破空有者不空有。畢竟洗假詺為中。即是前明中道。前明不二。外人便過論主。若爾經中那得辨有無二諦。論主即釋。經中辨有無。箇是方便之有無。經中辨二諦。箇是假名之二諦。是故論中明中道二諦。次更反此一句語。經中即辨中道二諦。論中即辨二諦中道。所以然者。佛則以中道正觀赴緣。說真俗兩教。箇即是從體起用。不二出二。是故經中則辨中道二諦。但緣稟真俗二諦教悉錯。是故成偏。今論主彈真不真。破俗不俗。折彼偏執。皆歸中解。是故明二諦中道也。然此中觀論三名。有時合解。有時離釋。雖復合解。合而不一。雖復離釋。離而不異。合而不一。所以不同。離而不異。所以不別。雖復合釋三義不失。雖復離解一意圓通。今前合釋。次明離解。今前合釋。其相若為。中觀論非是用中境表觀智欲明境智異。今明以中釋觀。此是何物觀。此是中觀。此觀是中。名為中觀。體中實發生正觀。只以此正觀能淨斷常。是故名論。所以名中觀論。此論那得異於中觀。何故爾。若行生滅斷常則非中觀。今不行生滅斷常故是中觀。中觀宣之於口。是故名之為論。故是中觀。亦是論中觀也。次明離解。不分自別。但釋中有多師。何故爾。中者言忠。故中只忠理。家家盡言忠理。解解並謂忠文。是故釋中其計非一。略而為論。不出四家。一是外道解中。二是毘曇解中。三是成論解中。四是地論解中。此中道義。後自當廣出。今須略釋外道解中。若迦毘羅解中即言。泥團非瓶。非非瓶。所以然者。不即泥團是瓶故言非瓶。不離泥團有瓶故言非非瓶。亦是不即不離也。若是優樓迦解中聲非大非小。所以然者。如大鐘大聲小鐘小聲。至論此聲。實非大非小也。若勒沙婆解中。光非明非暗。所以然者。初生故。所以不明。破暗故。所以不暗也。今先破初家。汝不即泥團是瓶故為離。不離泥團有瓶故為即。只見是離是即。何處有非離非即耶也。餘兩家同此破也。至如成論家。解世諦有三中。如不即四塵有柱。故非即。不離四塵有柱故非離。此計既同外道。亦如前破。今問。山門所釋中義若為。有人解。道非有非無為中。而有而無為假。今問汝。為當別有非有非無以為中。為當

用破有無者非有非無以為中耶。若言別有非有非無。此義不可。何故然。本破有無故得非有非無。而今何處別得此非有非無以為中。是故不可。若言只用破有無者非有非無即用此非有非無以為中義。復不可。何故然。汝本破有者非有。破無者非無。有無既去。非有非無亦除。何得只用此非有非無以為中。假亦如此。為當只用所非之有無為假。為當別起有無為假耶。若言只用所非之有無為假。是亦不然。何故爾。所非之有無既已被破。那得有此而有而無為假。若言別起有無為假不然。本因非有非無故得有無。何處別起而有而無為假耶。今問汝。為當定用非有非無為中而有而無為假。為當不爾。彼言定用。今問。若爾非內非外為中。亦內亦外為假不。答亦然。今難。大經言。非內非外亦內亦外故名中道。若爾非有非無亦有亦無故名中道。那得偏用非有非無為中而有而無為假。若爾應用非內非外為中亦內亦外為假也。且又汝既破有無罷。那得此非有非無為中。故論言。初後既已無。中當云何有。亦是有無既已無。中當云何有。如破緣說非緣。更無非緣法。亦是破有無說非有非無。更無非有非無法。那得此非有非無法為中耶。且又汝言非有非無為中。有無亦是中。汝若言而有而無是假。非有非無亦是假。何故爾。假是不自義。本因非有非無故說有無。有無既是假。非有非無何故非假。中本離斷常。汝因有無故說非有非無。非有非無離斷常既是中。而有而無亦離斷常。何意非中耶。若言非有非無不得是假。有無亦不得是假。若言有無不得是中。非有非無亦不得是中。彼遵。若爾有無非有非無併是中好不。今明。有是常見無是斷見。非有非無是愚癡論。那忽是中。彼遵。若爾併是假好不。今明。汝執無異有。執有異無。非有非無。異有無。那得併是假。今問。汝既破他為非。今中相若為。答師遵。只如此破中假即是中。何處別有中。但此意難。更須解釋。箇須識法身義。法身無在無所不在。法身無在。不在有不在無。不在亦有亦無。不在非有非無。乃至諸法中義亦爾。無所不在。法身亦在有亦在無。亦在亦有亦無。亦在非有非無。乃至色心諸法中義亦爾。故無非是中。故二夜經明。從得道夜至泥洹夜。常說中道。既是說中道。二夜中間。何容只說非有非無不說有無等。故知。一切諸法無非是中。私云。言其不在只不在有得。有得故非中。言其在也在無得。無得故是中。難。若不在有得。何謂無所不在耶。答今言無所不在。只在無得。有得是橫謂畢竟無所有故。那得為中一切皆在。論其在也。一切皆在。語其不在。一切皆不在也。問汝既依二夜經明一切諸法無非中者。論初何故但用不生不滅為中。不取生滅為中。答為對病故。緣多著生滅。只見生滅不見不生不滅。是故成偏。今對此生滅之偏故。說不生不滅名為中也。然釋中有三種。一者對偏。二者對邪。三者實義

釋中。只就此中字則復有三義。雖復三義。不妨一意。雖復一意。三義不失。所以然者。只由偏故所以邪。邪故所以不正。不正故所以不中。不中故所以不實。不實故。所以是虛。今不偏故所以不邪。不邪故所以正。正故所以中。中故所以實。實故所以不虛。雖復三義。不妨一意。雖復一意。三義不失也。問偏與邪若為異。無差別論。偏故所以邪。邪故所以偏。有差別論。中論則對偏說中。百論對邪故說中。何故爾。偏是偏錯。稟佛教生錯解。所以名偏。是故中論。對偏說中。邪是自樹外道橫生獲不稟佛教。是故名邪。所以百論對邪說中。過此二階。所以名實。何故爾。對偏說中。偏去中亦盡。對邪說中。邪破中亦除。不偏不中不邪不正。過此二階。所以名實也。即是實義釋中了。次時云。前辨釋有三種。一者對偏。二者對邪。三者實義。今問。中者言實那得有三。答中尚不可一。中復那可三。為緣故亦可一。為緣故亦可三。然雖有三。只是一義。舉例如十方諸如來同共一法身一心一智慧力無畏亦然。雖復十方諸佛。只同共一法身也。今明。中是實義者。然經中釋義不同。略有三種。一者橫論顯發。二者竪論表理。三者依名釋義。若為是橫論顯發。如俗以何為義。俗以真為義。真以何為義。真以俗為義。故經云。欲令深識世諦故說第一。欲令深識第一故說世諦。今問。箇自是欲令深識世諦故說第一。何謂真以俗為義。箇自是欲令深識第一故說世諦。何謂俗以真為義耶。今明。何故說世諦。只為欲令識第一。豈不是真以俗為義。俗是真家之所以故。真以俗為義。何故說第一。只為欲令識世諦。豈不是俗以真為義。真是俗家之所以故。俗以真為義也。二者竪論表理。如俗表不俗。不俗是俗家之所以故。俗以不俗為義。如真表不真。不真是真家之所以故。真以不真為義。故金鼓經云。知有非有本性清淨。故華嚴經云。若知有非有。則能見如來。故因教識理悟佛法身也。若為是依名釋義。如俗是浮虛為義。真是真實為義。故涅槃經云。苦者迫迮相。集者生相。滅者盡相。道者通相也。今明。釋中亦具三種。如中以何為義。中以不中為義。中以何為義。中以實為義也。次釋觀義。然解中既顯。則觀義可明。何故爾。既稱中觀。中離斷離常。觀亦離常。觀亦離常離斷。是故既解中即是釋觀。雖然今時復須解釋。中既有多種。觀亦復多途。如外道攀上厭下。下則苦麁障。上則勝妙出。亦是觀義。如毘曇。總別念處五停心觀亦是觀義。成論人亦解觀義。不能具出。今迄陌為論。凡有二種。一者有得小乘觀。二者無得大乘觀。若是有得小乘觀。則境無生滅。智有生滅。斷煩惱故即是滅。修智慧故即是生。煩惱則本有今無。智慧則本無今有。是則境智殊生滅異。若是無得大乘觀。不爾。境智無二。境無生滅智亦無生滅。煩惱本自不生。今亦不滅。智慧本自不滅。今亦不

生。是境智不二有無平等也。故言。我觀如來。前際不來。後際不去。中亦不住。如此觀者。名為正觀。異斯觀者。名為邪觀也。然觀是何為義。觀是了達義。亦是履照義。然尋此論要意。即是檢校為義。觀察為義。檢校斷常。觀察虛妄。今何處文是。品品皆檢校斷常。章章並觀察虛妄。只八不即是其相。彼謂是生滅。彼謂是斷常。今就其責生滅不生不滅。求斷常不斷不常。箇即是觀察斷常者不斷常。檢校虛妄者不虛妄。故觀法品云。若法從緣生。不即不異因。是則名實觀。不斷亦不常也。然一家釋。中發於觀觀發於中。今明。非是用中境發觀智用觀智照中境。但此正觀。能體悟中實。中實即是正觀。無中實異正觀用中實發正觀。無正觀異中實。用正觀照中實。故如以中為名者照其實也。非別有此實用照此實。但顯中即是實故言照實。今亦爾。只體悟此中實顯我正觀。我正觀即是中實。故中實發我正觀。中實即是正觀也。然觀是了達義。亦稱履照義。明照即俱照邪正。觀則俱觀得失。俱照邪正者。識邪即識正。識正能破邪。俱觀得失者。了失即了得。了得能破失。故涅槃云。正善具成就。演說四顛倒。若不成就正善。豈能演說顛倒。今亦爾。若不解正。豈能破邪。故如喚人字為入字。非但不識人。亦復不識入。今若識人也。非但識人。亦復識入。今亦爾。若不識正亦不識邪。今良由識正故破邪。識邪故能解正。今明。得失相若為。如論初求五陰十二入十八界等故。是有是生滅。此即為失。今就其責。有者不有。生滅者是不生滅。此即為得。邪正亦爾。本因失故得。既破失得亦去。無失亦無得。邪正亦爾。此即是緣盡於觀。此得失緣。由觀得盡故。是緣盡於觀。即是觀盡於緣。何故爾。觀本觀緣。緣既盡觀亦盡故。緣盡則觀淨。觀盡則緣淨。緣盡則觀淨。此觀則非觀。觀盡則緣淨。此緣則非緣。故非緣非觀。緣觀俱盡始名好中觀也。離釋中觀已竟。今次解論。然論是何為義。論是論辨為義。只論辨法相。若依叡師序。論是盡言為義。則云盡其言窮其慮。若一言不盡。則眾異扶疎。若一慮不窮。則顛倒亂起。今盡其言故。即眾異息。今窮其慮故。則顛倒淨。是故論則盡言窮慮。論功方顯故。所以言盡慮窮。故論非但盡言。亦復盡觀。觀非但盡緣。亦復盡論。中非但盡觀。亦復盡論。是故今表中觀論名。只欲盡淨諸法。不如人解以論欲釋中觀義。但欲盡淨諸法可爾。今表一中。非但中是中。辨諸法皆中。既遣諸法中。復有何法可有。故表中則盡淨諸法。中既爾。觀論亦爾。是故中發於觀辨流神口。所以名論。中發於觀。即是方便實慧。辨流神口。即是實方便慧。方便實慧。即是如說而行。實方便慧。即是如行而說。如說而行。即是二智。如行而說。即是二諦。故如說而行。行則行我所說。如行而說。則說己所行。故所行如所說。所說如所行。是故行

說不二。諦智平等也。今明。盡言為論。此義難。今須問。若是影公則導。問答折徵。所以為論若是叡師則道。以論為稱者。盡其言也。箇則兩語石乖。二言鐵反。答乃是各據其義。非謂相違。影師就始為言。叡公約終為語。何故爾。良由問答故得盡言。言何因得盡。良由問答。是故二語相成。兩言相順。影公就始為言。叡師約終為語也。今導盡言為論者。若使外人言是。即導龍樹為非。若使龍樹言是。即導若外人為非。是即諍諍莫窮。云云無已。若何猶可見。若使據其本末得失。終自歸龍樹為得。外人為失。外人為失故言則盡。良由外人有言故。龍樹有語。外人之言既盡。龍樹之語亦窮。舉譬如張王二人共爭一珠。張謂是張寶。王謂是王物。是則兩人各諍。紛然未決。今據其本末得失。終自有歸。實是張物。而王侶誌今果是張物。王即無言。王既無言。張亦不語。今龍樹外人亦然。龍樹實是外人導非。今龍樹果是。外人無言。外人無言。既盡龍樹語亦窮。問龍樹外人言俱盡。那得獨稱龍樹論。答雖復二人語俱盡。盡有所由。良由龍樹撿是非故。外人為失。外人言則盡。外人之言既盡。龍樹之言亦盡。二人言盡。功由龍樹。所以稱為龍樹論。舉譬如兩人相費雖復俱倒而有勝負。下者為負上者為勝。龍樹外人亦復如此。雖復俱息言。龍樹為勝。外人為負。是故稱為龍樹論也。

第五論緣起。龍樹菩薩者。出南天竺梵志種也。天聰奇悟事不再告。在乳餔之中。聞諸梵志誦四韋陀典。而識其義。弱冠馳名。獨步諸國。天文地理及諸道術。無不悉綜。契友三人。一生之樂。唯有隱身之術。俱至術師。術師念曰。此四梵志。擅名一世。草芥群生。才明絕世。我不與術法。與青藥一丸。藥盡必來。龍樹磨此藥時。聞其香氣皆識之。分數多少。如其方藥。藥師怪而嘆曰。若此人者。聞之猶難。而況相遇。我之賤術。足惜之耶。具授術方。四人得術。常入王宮。宮中美女懷妊者多。王太不悅。有舊老智臣言。可以細土置諸門中斷諸往行者。若是術人。即見其迹自現。可以兵除。若是鬼神。而無其迹。可以呪滅。見四人迹。令諸力士揮刀宮中斬三人死。唯龍樹不死。出家受戒。九十日中。誦通三藏。後得大乘經。甚大愛樂。大龍菩薩。見其如是。接入海宮。授方等經藏。龍樹深入無生二忍具足。其中有婆羅門。善知呪術。欲與龍樹爭勝。王言。汝大愚癡。此菩薩者。明與日月爭光。智與佛並照。何不宗敬。婆羅門呪作大池千葉蓮華。自坐其上。龍樹呪作六牙白象。以鼻絞拔。高舉擲地。婆羅門化作十頭羅剎。龍樹化作毘沙門天王。諸羅剎恐怖而退。婆羅門化作毒龍。雨諸瓦石。龍樹化作曼陀羅華。外道折伏。出家作弟子。龍樹菩薩。作百部論。大行閻浮提。涅槃之後。國國作塔供養也。

大乘玄論卷第五

晨旦名德　法諱吉藏　歷劫仕佛
三論顯揚　深奧宗義　末世如忘
先師悲此　專懷感傷　彼遷化後
屢送星霜　弘安聖曆　第三初商
一十三歲　忌景云當　為資追福
大乘玄章　謹開印板　以耀餘光
納清瀧宮　法樂增莊　不圖斯印
回祿遭殃　醍醐學侶　不耐愁腸
衣鉢各投　論文再彰　攝嶺雲盡
八不月涼　金陵風扇　一實華芳
所生慧業　迴向無彊　萬乘聖化
德褊三皇　四海靜謐　慶暨百王
七世恩所　佛道增長　廣施群類
利益堂堂

于時永仁三年三月二十一日菩薩戒比丘寂性

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