

大乘玄论

隋 吉藏撰

大乘玄论卷第一

胡吉藏撰

二谛义有十重。

第一标大意 第二释名 第三立名 第四有无 第五二谛体 第六中道
第七相即 第八摄法 第九辨教 第十同异

二谛者。盖是言教之通途。相待之假称。虚寂之妙实。穷中道之极号。明如来常依二谛说法。一者世谛。二者第一义谛。故二谛唯是教门不关境理。而学者有其巧拙。遂有得失之异。所以若有巧方便慧。学此二谛。成无所得。无巧方便慧学教。即成有所得。故常途三师置辞各异。开善云。二谛者法性之旨归。一真不二之极理。庄严云。二谛者盖是祛惑之胜境。入道之实津。光宅云。二谛者盖是圣教之遥泉。灵智之渊府。三说虽复不同。或言含智解。或辞兼圣教。同以境理为谛。若依广州大亮法师。定以言教为谛。今不同此等诸师。问摄岭兴皇何以言教为谛耶。答其有深意。为对由来以理为谛故。对缘假说。问中论云诸佛依二谛说法。涅槃经云随顺众生故说二谛。是何谛耶。答能依是教谛所依是于谛。问于谛为失教谛为得不。答凡夫于为失如来于为得。圣人于亦得亦失。而师云。于谛为失教谛为得者。乃是学教成迷。本于是通迷学教于别迷。通迷是本别迷末。本是前迷末是后迷。问何意开凡圣二于谛耶。答云。示凡圣得失。令转凡成圣。问于谛为失者何以言谛耶。答论文自解。诸法性空。世间颠倒谓有。于世人为实。名之为谛。诸贤圣真知颠倒性空。于圣人是实名之为谛。此即二于谛。诸佛依此而说。名为教谛耳。问教若为名谛耶。答有数意。一者依实而说故所说亦实。是故名谛。二者如来诚谛之言。是故名谛。三者说有无教实能表道。是故名谛。四者说法实能利缘。是故名谛。五者说不颠倒。是故名谛。与他家异有十种异。一者理教异。彼明。二谛是理。三假是俗。四绝是真。今明。二是教。不二是理。他家有理无教。今明。有教有理。二者相无相异。他家住有无故是有相。今明。有表不有无表不无。不住有无故名无相。三者得无得异。他家住有无故名有得。今明。不住有无故名无得。四者理内外异。他家住有无故名理外。今明。不住有无故名理内。五者开覆异。他有住有无住无。此有无覆如来因缘有无。今明。二谛是教。是有表不有无表不无。即开如来教无有壅滞。六者半满异。他家唯有二无不二。故唯教无理名为半字。今明。具足理教名为满字。七者愚智异。涅槃云。明无明愚者谓二。智者了达无二。真俗二者即愚。不二者即智。故知。不二是理二是教。八者体用异。彼有用无体。今即具有体用。九者本末异。不二是本二是末。他但有末

无本。今具有本末。十者了不了异。他家二谛。住有无故名不了。今明。说有欲显不有。说无欲显不无。有无显不有不无。故名了义。他但以有为世谛。空为真谛。今明。若有若空皆是世谛。非空非有始名真谛。三者空有为二。非空有为不二。二与不二皆是世谛。非二非不二名为真谛。四者此三种二谛皆是教门。说此三门。为令悟不二。无所依得始名为理。问前三皆是世谛不二为真谛。答如此。问若尔理与教何异。答自有二谛为教不二为理。皆是转侧适缘无所防也。问何故作此四重二谛耶。答对毗昙事理二谛。明第一重空有二谛。二者对成论师空有二谛。汝空有二谛是我俗谛。非空非有方是真谛。故有第二重二谛也。三者对大乘师依他分别二为俗谛。依他无生分别无相不二真实性为真谛。今明。若二若不二。皆是我家俗谛。非二非不二。方是真谛。故有第三重二谛。四者大乘师复言。三性是俗。三无性非安立谛为真谛。故今明。汝依他分别二真实不二是安立谛。非二非不二三无性非安立谛皆是我俗谛。言忘虑绝方是真谛。文含多义。后文当释。问若以有无为教表非有非无理者。何不以非有非无之教表非有非无之理。必以有无之教表非有非无理耶。答不可以月指月。应以指指月。若利根菩萨。应如是说。但凡夫著有无故。以有无表非有非无。问若以于谛为众生说者更增其患。何以依二于谛说法耶。答曰。凡夫著有二乘滞空。今明。如来因缘有无假有假无。假有故不有。假无故不无。云何增患耶。问成论师云。十六知见非二谛所摄。十六知见道理无。此出自外道横计。故非世谛。既非世谛。其即空亦非真谛。此义云何。答若言十六知见出外道横计非二谛所摄者。阴界入等亦出凡夫横计。何得云二谛所摄。若凡夫所见即是世谛者。凡夫人应是圣人。

释名第二。若如他释。俗以浮虚为义。真以真固为名。世是隔别为义。第一莫过为旨。此是随名释义。非是以义释名。若尔可谓世间诸法者有字无义。今明。俗以不俗为义。真以不真为义。若具足论之。应以非俗非不俗遣四句为俗义。但今对他浮虚是俗义。今明。不俗为义。是名出世法者。有字有义。今引净名经。不生不灭是无常义。五阴空无所有是苦义。常途真实是谛义。还以谛释谛。义例前可见。解谛义有四家不同。一云四谛理实是为谛。遗教经云。日可令冷月可令热。佛说苦谛真实是苦。不可令乐故。以理实为谛。第二家云。境理非谛。能观智为谛。大经云。若苦是圣谛者。地狱众生有苦。应是苦圣谛。而今地狱等苦。非圣谛。岂得前境为谛。第三解。取能诠理之文言为谛。第四家云。合取境智文理为谛。若单境不智亦非谛。单取智文理亦非谛。今明。四解并是并非。如众盲摸象不得象体。然不离象。经中非无此释。诸佛方便随从众生。故作此说。今还一一难之。第一解云境理审实名谛者。地狱畜生应是苦圣谛。毒蛇嗔雀多欲应是集圣谛。第二解云以智为谛者。应名权实谛。第

三解云文言詮审实为谛者。文言终不得理。那得为谛。第四解云若以境智合为谛者。境智既其非谛。今合那得为谛。如一沙不能出油合二沙不得油也。今明。此真俗是如来二种教门。能表为名则有二谛。若从所表为名则唯一谛。故非只以审实为义。若二于谛。即以审实为谛。若就因缘教谛即有多义。或以诚谛之言释谛。此二教表不二之道。教必不差违即是谛义。依名释谛如是。若依义释谛。谛以不谛为义。此是竖论。若横论。谛以诸法为义。例如真俗义中说。俗以浮虚为义。俗以真为义。俗以不俗为义。真亦然。更料简谛待不谛有五条意。一者二谛相望是二不谛。俗非真真非俗。故二谛成二不谛。二者非有非无。是二不谛义。能表是有无。所表非有无。故成二不谛。三者二智是二不谛义。真俗既二境。境自待不境。不境即是智。四者义有三种。一者就理外凡圣二缘二境。二者就理内凡圣二缘二境。三者竖理内外相望。有凡圣谛不谛义。理外凡圣者。如有于凡实。所以为谛。空于凡不实。即是不谛。空于圣亦然。凡圣二人各行一实一虚。故有谛不谛义。理内凡圣亦然。次竖论者。若理外凡圣。皆是颠倒有所得行。俱是凡夫理内若凡若圣。皆名为圣。二谛亦然。理外若真若俗。俱是俗谛。理内若真若俗。皆是真谛。理内所行。非外所行。理外所行。非内所行。有谛不谛义。五者直就凡圣各自有谛不谛。如有于凡是实。即此有于圣为不实。只此一有自有实不实。不须他释。次更明于谛教谛合论有三句。一者能谛所非谛。二者所谛能非谛。三者亦能亦所谛。能谛所非谛者。即是于谛。有于凡实。空于圣实。取两情为谛。不取空有二境为谛。言教谛是所非能者。二智是能说。二谛是所说。此就境智判能所。亦能亦所谛者。合取于教二谛。更就教谛中复有三句。一能名谛。二所名谛。三亦能亦所名谛。言能名谛者。即是真俗二教。以能表道故名谛。言所名谛者。真俗所表理实故。能表之教亦实。此从表实为名。亦能亦所者。即理教合说。非理即不教。非教即不理。理教因缘。此二皆实。故能所皆谛。于谛有三句。一皆得二皆失三亦得亦失。言亦得亦失者。凡于是有。此有为失。诸贤圣真知性空。此空为得。二皆失者。二皆是于故二皆失。二皆得者。只知于二即知不二。既非二非不二。五句皆净。然此三句。前二句即于谛。后一句即教谛。前二句即于境。后一句教境。于境即不转。教境即转也。

立名第三。三门分别。前辨立名。次辨绝名。后辨借名。立名者不真不俗。亦是中道。亦名无所有。亦名正法。亦名无住。此非真非俗无名。今假为立名。此名以无名之所立名。如提罗波夷真不食油强为食油。二谛亦尔。以其真表不真俗表不俗。假言真俗。以其假言。名无得物之功。物无应名之实。净名经云。从无住本立一切法。无住即无本。故云。若能若所。皆以无住为本。大品云。般若犹如大地。出生万物。波若正法无住。此三眼目之异名。若就用中

。辨二谛反覆得立名。俗为真立名。世为第一立名。如言由世故第一。真俗亦如是。真应对世。第一对第二。而今真对俗。世对第一。非正相待义。圣人未必以对立名。故经云。法无有彼此。离相待故。次明相待者。真俗当体受名。世与第一。用中褒贬为称也。第二辨绝名。常途相传。世谛不绝名。引成论文。劫初时物未有名。圣人立名字。如瓶衣等物故。世谛不绝名。真谛与佛果三师不同。光宅云。此二皆不绝名。真谛有真如实际之名。佛果有常乐我净之名。但绝粗名不绝细名。庄严云。此二皆绝名。佛果出于二谛外。是故绝名。真谛本来自虚。忘四句绝百非故绝名。开善云。真谛绝名。佛果不绝名。真谛之理绝四句百非。故是绝名。佛果此世谛。所以不绝名。若佛智冥如绝名。今明。一往为论何为不得。然非理实说。今问。若劫初物作名铭者。以真谛无名。假名铭者与真何异。又问。火名为当即火离火。若使此火名即火。呼火即烧口。若使火名离火。何故不得水耶。故知。非即离体有名。若在口中不在火上。是即火绝名。且复从来蛇床虎杖世谛绝名。复问。人是何物。人头手等何意呼人耶。强为立名。岂非皆绝。次难佛果有三家。今先难初家。若使言真谛与佛果但绝粗名不绝细名者。今难。本以绝故妙。若不绝即不妙。难第二家。真谛与佛果俱绝名者。今难。若以名求真不得真者。此名便有文尔无理。真谛有文无理。如私陀言涅槃。佛果有理无文。如犍子存焉。难第三家。佛果不绝真谛绝名。同前二家所见。不具辨也。今明。以四句辨之。一者俱绝。二者俱不绝。三者真绝俗不绝。四者俗绝真不绝。所言二谛俱绝者。二谛皆如。奈得皆不绝。二谛俱不绝者。得是如相名为如来。得是二如相所以皆不绝。又言。如来常依二谛说法。大论云。如瓶衣等法。世界悉檀即有。第一义悉檀即无。真如实际等。于第一义悉檀即有。世界悉檀即无。此名字互有互无。故知。二种俱绝俱不绝。三者真绝俗不绝。此文即多。经云。以世谛法故说。非第一义。四俗绝真不绝。如言生不可说不生亦不可说生不生亦不可说不生非不生亦不可说。四句皆不可说。即是世谛绝名。今更作一种方言。世谛即绝实不绝假。真谛即绝假复绝实。何者众生计有为有。计无为无。此之有无。是断常二见。即是性实。今破有故言不有。破无故言不无。所以明。佛说假有假无为世谛。此假有不名有。此假无不名无。问此假有何物有。明此假有不名实有。假无亦是不名实无。是即此假有假无名为世谛。所以其不名实有实无。故言绝。而此不有。为成假有。不无为成假无。此即是不绝假义。若言二谛俱绝者。真谛绝四句。离百非。世谛亦绝四句离百非。然此义从来所无。唯今家有也。言二谛皆绝四句离百非者。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。假真亦尔。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。是故皆离四句。绝百非也。虽二谛皆离四句绝百非。然二谛俱绝尔大异。何者俗谛绝即绝实。真谛绝即绝假。俗谛绝实者。是是即是实是。非非即是性非。以俗谛绝实故。是是不能是。百是亦不是。非非不能非。百非不能非也。真谛绝假者。非是是与假是非非与假非。真谛绝性假故。非但是是不能是。非是亦不是。非但非非不能非。是非亦不非。是是与非是。一切不能是。非非与是非。一切不能非。真谛双绝世谛绝实。此即渐舍明二谛皆绝义。俗谛绝实真谛绝假实。第二次就平道明二谛俱绝义。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。即四句皆绝。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。假真亦尔。第三论借名。就借与不借故。是绝不绝耳。若二谛俱绝。即是两种皆借名。二俱不绝。即相与不借。今亦次还辨前三家所说。彼三家同明。世谛有物有名以名召物。即得来故不借名。真谛佛果。解有三家。今先难世谛不绝。若世谛有物即有名者。劫初时便应有名。不须圣人为立名耶。若物本无名。何异真谛本无名后为真立名。问是假借名者后为物立名。何故非借名耶。汝若以名求真。去真远矣。我亦以名求物。去物远矣。又问。今世谛以名求物物得应名者。今且问。以瓶名为在瓶上为在口中。具如先难。若在瓶上何处有名。若在口中瓶即无名。岂非是绝名。此即与真何异。若言真本无名就世谛借者。今世谛中。若有真名可言其借。而今世谛中。无法名真如绝离可得言借。且复经言。第一义谛有名有实。何时道无名。经又云。一切诸法。但有假名。但有名无实故言绝。但有名字故谓为借。若有名但假设。何意空就有借名而有不就空借名也。故若言真谛无名就世谛借名。其义不可。今问。若以名求真去真远者。此真名为表真理不耶。若使此名表理。依名得理。何谓真理绝名名即无用。此名既其不得理。此名终此浪说。可谓有理而无文。常途解真谛佛果有三家。光宅二种俱不绝妙名。即不须借。庄严云。二种俱绝。所以须借。若是开善明。佛果是世谛。有名故不须借。真谛无名。所以须借。此三解依前而难之。此不复重出。望前可见。今明。借此假之异名。然此经论所无。大小乘经。不载此说。恐不应借语。而今言借者。只是随他意语耳。今明。借此假之异名。今二谛既有四句。辨绝不绝义。今借与不借。准此可知。若二俱绝。即二谛俱不借。二谛不绝。即二俱借。若一绝一不绝。即一借一不借。若言二谛俱绝而论其借义。明真不可说名。二谛之名。无法可说。二谛俱绝故不明借。今以非真假言真。非俗可言俗。俗待真故说。俗从真借名。真待俗故说。真从俗借名。所以二谛俱不绝。假论借名。然此借名亦是不借。今以真不自真。由俗故说。真不自故。所以须他。故言借。若不借者。明若由真故说真。可得是借。由真故俗。那得是借也。故言此俗亦是不借也。横论借名如

此。若竖论。真从不真以借名。俗从不俗以借名。又问言。若从不真借名。只应真名不真。那得名为真。俗亦如是。答今明。真不真一。亦不得借。异亦不得借。因缘假名字故言借。借是待之异名。若不待不真不得说真。由不真故真。由真故不真。真不真因缘假说。故言借。

有无第四。今先辨假有。后辨假无。常途所明。凡有三种假名。一者因成假。以四微成柱。五阴成人。故言因成。二者相续假。前念自灭续成后念。两念接连。故言相续假。三者相待假。如君臣父子大小。名字不定。皆相随待故言相待假。若入道所捉三乘不同。声闻用因成。缘觉用相续。菩萨用相待。而成论三藏为宗。多明因成。以入道。所以然者。凡有二义。一者因成是世谛体。续待为用。若体已空。用即自遣。二者因成多重数。观行自浅至深。初捉五根以空众生。次捉四大四微以折法。所以多捉因成。若是续待二假。即无此重故不用。今明。正大品中三假为宗。一者法二者受三名。解三假不同。今所用者。以四微成根大并法假。众生假人。此是受假。一切名皆是名假。名假本通。就名假中。取能成义为法假。所成义为受假。不如他家法假为体余二为用。故大品云。波若及五阴为法假。菩萨为受假。一切名字为名假。内法如此。外法可知。四微四大为法假。世界为受假。一切名字为名假。今明。相待为本者。欲明大士观行。凡有三义。一者相待假通。无非是待。因续二假未必尽假。二者相待假。无有实法。遣病即净。因续二假。即有实法。遣病有余。三者相待假无碍。长既待短。短还待长。因续二假。即成义有碍。唯以四微成大。不以大成四微。唯得续前不得续后。故用相待假。若是声闻因成为体。续待为用。体空用自去。今观相待体本来不生今亦无灭。因续用去。从来有通别相待。通是开避相待。别是相集相待。如人瓶衣柱。是通相待。长短方圆等是别相待。问若相待空因续自去者。观相待时观何物相待。岂非先有因成后有续待。答不然。小乘观行。先有法体折法入空。故但见于空不见不空。今大乘观相待者。不立法体。诸法本来不生。今即无灭。初念为无碍道。后念为解脱道。是故经言。不但见空。亦见佛性不空。问曰。非有非无而有而无为疏假为是密假。答曰。此是疏假。何故尔。以其两来就有无二法辨故是疏假。若辨密假。非有非不有而有而不有。以其就一法明义。是即两法为疏。一法故密。今何故辨此疏密。疏密者。为明经中两种百非两种对治。若言苦乐无我等。此是疏对治。若言实不实众生非众生安非安等密对治。若言如来涅槃非有非无。此是疏百非。若言非因非不因非果非不果。此是密义辨非。此明假有疏密。问前言非有非无。何物非有非无耶。答前非有非无。非性有无。为成世谛如义。问后明非有非不有。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。此既坏假成真谛如。问有不有是何物。答诸

法本从无生。皆以阿字为本。是即诸法皆归阿字一无生门。故经言。四十二字皆归阿字也。

二谛体第五。常解不同。有五家。初家明。有为体空为用。何故尔明世谛是有。行者折有入空。无有因空入有。故有是其本。空为其末。第二家云。以空为体。有是其用。何以故明。空为理本。古今常定。有是世间法。皆从空而生。故空为其本。有是其用。第三云。二谛各自有体。以世谛假有是世谛体假有即空无相是真谛体故。言二谛各有体。第四云。二谛虽是一体。以义约之为异。若以有来约之。即名俗谛。以空约之。名为真谛。而今此二谛唯一。约用有二。第五云。二谛以中道为体。故云。不二而二二谛理明。二而不二中道义立。彼家有时亦作体用相即。今皆不然。问第一解。若言以有为体空为用者。可以有为理空为用不。体是理之异名。既言有为体。是即有为理。然皆见理得道。今若以有为理。即见有得道。今圣人皆见空断结。明知。空是理。问第二解。空为体有为用者。是即成一谛。何谓二谛。汝今指空当体。是即但空是谛有非谛。若空有俱谛。何得偏用一空为体。故不然。问第三解。假有是世谛体假有即空为真谛体。若二谛各有体。即应成两理。有自有为理。空自空为理。硕反。何得辨其相即。问第四解。二谛唯一体以义约之为异者。今何以二谛唯一是一体。是何物体。为当一有体为当一空体。何处离此空有别有一体。而言以空有约之故二谛之别。问第五解。二谛同中道为体者。今问。汝言若用中道为体。为是二谛摄为是二谛外物。彼解云。终是一无名无相。还是二谛摄。此是开善所用。摄山高丽朗大师。本是辽东城人。从北土远习罗什师义。来入南土。住钟山草堂寺。值隐士周颙。周颙因就师学。次梁武帝。敬信三宝。闻大师来。遣僧正智寂十师。往山受学。梁武天子。得师意舍本成论。依大乘作章疏。开善亦闻此义。得语不得意。今意有第三谛。彼无第三谛。彼以理为谛。今以教为谛。彼以二谛为天然之理。今明。唯一实谛方便说二。如唯一乘方便说三。故言异。虽复有五解。不出四句之计。初一有句。第二无句。第三第四亦有亦无句。第五解非有非无。既束为四句。是横计。何得扶道。问何处经文中道为二谛体也。答中论云。因缘所生法我说即是空。亦为是假名。亦是中道义。因缘生法是俗谛。即是空是真谛。亦是中道义是体。华严云。一切有无法。了达非有非无。故有无为二谛。非有非无为体。经云。非有非无假说有无。涅槃经云。随顺众生说有二谛。故以教门为谛。仁王经云。有谛无谛中道第一义谛。故知。有第三谛。问教谛为是一体为是异体。答如前言。中道为体故是一体。若约用为论。亦得假为二体。但非正义。问若言一体者。与他家一体何异。答他家定一定异定亦一亦异。今明。约第一重故作此语。至第二第三第四重。不可言一。不可言异。问于谛为是一体为是异体。答约二妄情为二体。尔终

无有两物。如眼病空华异空无华故。以一中道为体问假有假无为二谛。非有非无为中道也。答一往开中假义故。假非中中非假也。究竟而言。假亦是中。故涅槃经文。有无即是非有非无。亦得中为假。一切言说皆是假故。问何物是体假用假。何为体中用中耶。答假有假无是用假。非有非无是体假。有无是用中。非有非无是体中。复言。有无非有非无皆是用中用假。非二非不二。方是体假体中。合有四假四中。方是圆假圆中耳。

明中道第六。初就八不明中道。后就二谛明中道。初中师有三种方言。第一方言云。所以牒八不在初者。欲洗净一切有所得心。有得之徒。无不堕此八计中。如小乘人言。谓有解之可生惑之可灭。乃至众生。从无明流来反本还源。故去。今八不。横破八迷。竖穷五句。以求彼生灭不得故。言不生不灭。生灭既去。不生不灭亦生灭亦不生灭非生灭非不生灭五句自崩。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。即是世谛中道。假不生不可言不生。不可言非不生。名为真谛中道。此是二谛各论中道。然世谛生灭是无生灭生灭。第一义无生灭。是生灭无生灭。然无生灭生灭。岂是生灭。生灭无生灭。岂是无生灭。故非生灭非无生灭名二谛。合明中道。第二方言云。所以明三种中道者。为显如来从得道夜至涅槃夜常说中道。又学佛教人。作三中不成故堕在偏病。今对彼中义不成故辨三中。问云何学佛教人三中不成。答他云。实法灭故不常。假名相续故不断。今谓。不常犹是断。不断犹是常。唯见断常。何中之有。为对此三中不成。明三种中道。今明。中道者。无生灭生灭为俗谛中。生灭无生灭为真谛中。无生灭生灭。岂是生灭。生灭无生灭。岂是无生灭。故非生灭非无生灭。二谛合明中道。问后明三中与前何异。答前明二谛中道。是因缘假。名破性中。第三双泯二假称为体中。亦名因缘表中道。故前语有四重阶级。一者初章四句求性有无不可得故。言非有非无名为中道。外人既闻非有非无。即谓无复真俗二谛。便起断见。是故第二说而有而无以为二谛。接其断心。第三欲显而有而无明其是中道是因缘有无。不同汝性有无义故。第三明二谛用中。双弹两性。第四次欲转假有无二故明体中。初明性空。次后明假。第三明用中。第四明体中故有四阶。此是摄岭兴皇始末对由来义有此四重阶级。得此意者。解一师立中假体用四种意也。又初非性有无以为中者。此是假前中义。次而有而无名为二谛。是中后假义。次假有非有。假无非无。二谛合明中道者。此是假后中义。问破性中因缘表中道者。云何中前假中后假耶。答中前假者。未说体中。前明于假。即上破性中后而有而无是也。中后假者。说用中体中竟。方说而有而无。正是动而常寂。寂而常用。乃是方便智化众生。又中前假。从用入体。中后假从体起用。问第一方言出诸师计。后方言出诸师三中不成。云何异耶。答第一方言。破性外道八迷。破性明中

。但出诸师计。诸法师计亦有性义。亦言。正破外傍破内。故出诸师计。第三方言云。世谛即假生假灭。假生不生。假灭不灭。不生不灭。为世谛中道。非不生非不灭为真谛中道。二谛合明中道者。非生灭非不生灭。问此与上何异。答此有二意。一者即世谛生是不生。如色即是空故。不生即是世谛。真谛不生者。此即相因义。因世谛生明真谛不生。二者世谛中不生不灭。即是真谛假。非是破性明中。为明世谛假生虽生不起。世谛假灭虽灭不失。故生灭宛然而未曾生灭。故世谛中即是真谛假。问此与上何异。答虽同生灭为俗不生灭为真。但不生有三种。初方言破定性生明不生。第二方言破假生明不生。此中有异。破定性生但破不收。破假生亦破亦收。第三方言。约平道门本来不生故言不生。不言破病也。第二就二谛明中道。此中有三意。第一单义论单复。第二复义论单复。第三就二谛论单复。就初有两。初正明单复。后明互相出入。今先正论单复中假义。偏说一假有不说无。是单假。偏说一假无不说有。亦是单假。偏说一非有即是单中。非无亦尔。双说假有假无。是复假。双说非有非无。是复中。次释其所以。凡有二义。一者为利根人说单假。约钝根人说复假。正言。利根之者闻一悟十故。若闻说假有即解假无。乃至闻说非有即解非无。所以不劳具明两义。为钝根之人随言得解。若不具说。无有玄悟。所以双明两义也。二者为钝根人说单。为利根人说复。为钝根之人不堪受圆教。所以且说单义破其执。若利根人堪受圆教。所以为说复义。便皆领受。次明互相出入有八句。第一从单假入单中。或言。假有不名有。从有入非有。无亦例尔。第二从单中出单假。或言。非有假说有。非无假说无。第三从复假入复中。假有不名有。假无不名无。有无入非有无。第四从复中出复假。非有非无假说有无。第五从单假入复中。或言。假有不名有。假有不名无。从假有入非有非无。假无亦例尔。第六从复中出单假。或言。非有非无假说有。非无非有假说无之。第七从复假入单中。有无即非有。第八从单中出复假。非有假说有不有。非无假说无不无。次释所以有二义。一者破众生执实之病。随计随遣。所以遂有多句。二者大士观行神通自在。无有障碍故。或眼根入正受等。不复委释。大品云。或从散心中起入灭受定。灭受定起入散心中也。第二就复义论单复亦有二。初正明单复。二明出入。初正明单复中假。假有是俗谛。假无是真谛。此是单假。非有非无是中道。此是单中。假有假无为二。是俗谛。非有非无不二为真谛。此是复假。非二非不二是中道。此是复中。正言。非二尽有无。非不二尽非有非无。所以是复中。次释其所以有二义。一往为言。单中单假明义即浅。复中复假明义即深。所以然者。单家之二谛。至复义时。还是俗谛。单家之中道。至复义时。还成真谛。单家之中道。正尽有无二。未能尽不二。复家之中道。尽不二也。二者单明义即胜。复明义悉劣。所以然者。复假之有无。犹是前

单假之有义。复中之非有非无。犹是前单假之无义。复之非二非不二。犹是前单中之非有非无也。但前直言有。便摄得有无。只直言无。摄得非有非无。只言非有非无。便摄得非二非不二。言略意广。所以为胜。复家中假。言广意劣。所以有胜劣。次明互相出入有八句。第一从单假入单中。假有不名有。假无不名无。入非有非无中道。第二从单中出单假。非有假说有为俗。非无假说无为真。第三从复假入复中。假二不名二。假不二不名不二。入非二非不二中道。第四从复中出复假。非二假说二为俗。非不二假说不二为真。第五从单假入复中。假有不名二。假无不名不二。从假有无入非二非不二中道。第六从复中出单假。非二假说有为俗。非不二假说无为真。第七从复假入单中。假二不名有。假不二不名无。从二不二入非有非无中道。第八从单中出复假。非有假说二为俗。非无假说不二为真。第三阶就二谛论单复有两。一正明单复。二出入。一者俗谛明单复。二者真谛明单复。假有是俗谛。假无是真谛。是单假。复者假有假不有。是俗谛复假。假无假不无。真谛复假。非有为中道。此是俗谛单中。以非无为中道。此是真谛单中。非有非不有。此是俗谛复中。非无非不无。此是真谛复中。第二明出入有三。一就俗二就真三交络。先就世谛明有八句。第一从俗谛单假入俗谛单中。假有不名有。即是假有入非有。第二从俗谛单中出俗谛单假。非有假说有。第三从俗谛复假入俗谛复中。假有假不有入非有非不有。第四从俗谛复中出俗谛复假。非有非不有假说有非有。第五从俗谛单假入复中。假有入非有非不有。第六从俗谛复中出单假。非有非不有。假说为假有。第七从俗谛复假入单中。假有不有入非有。第八从俗谛单中出复假。非有假说有不有。第二就真谛辨有八句。第一从真谛单假入单中。假无不名无也。第二从真谛单中出单假。非无假说无。第三从真谛复假入复中。假无假不无。非无非不无。第四从真谛复中出复假。非无非不无假说无不无。第五从真谛单假入复中。假无非无。假无非不无。第六从真谛复中出单假。非无非不无。假说为无。第七从真谛复假入单中。假无不无入非无。第八从真谛单中出复假。非无假说无不无。交络明出入有十二句。第一从俗谛单假入真谛单中。假有不名无。坏有入非无。第二从真谛单中出俗谛单假。非无假说有。第三从真谛单假入俗谛单中。假无不名有。坏无入非有。第四从俗谛单中出真谛单假。非有假说无。第五从俗谛复假入真谛复中。假有假不有。入非无非不无。第六从真谛复中出俗谛复假。非无非不无。假说有不有。第七从真谛复假入俗谛复中。假无假不无入非有非不有。第八从俗谛复中出真谛复假。非有非不有。假说无不无。第九从真谛单假入俗谛复中。假无不名有。亦不名不有。即是非有非不有。第十从俗谛复中出真谛单假。非有非不有。假说名为无。第十一从俗谛单假入真谛复中。假有不名无。亦不名非无。即是非无非不无。第十二从真

谛复中出俗谛单假。非无非不无假说名为有。

第七重明相即。次辨二谛相即。经有两文。若使大经云世谛者即第一义谛。第一义谛即是世谛。此直道即作不相离。故言即。此语小宽。若如波若经空即是色色即是空。此意为切也。开善明。二谛一体。用即是即。龙光明。二谛各体。用不相离即。众师虽多不出此二。今难。若二谛各体如牛角。并违诸经论。不足难也。今问。开善色即空时。为色起时空与色同起故言色即空。为当色未起已有此空故言色即空耶。若使色未起时。已有即色之空者。即空本有。色即始生。本与始为异。云何相即。本有是常始有无常。常无常异。不得即也。若言常无常一体者。烧俗时应烧真谛。俗生灭时。真应生灭。若言一体者。俗即真时。俗应是常。二谛但常。若真即俗时。真应无常。二谛俱无常。若是一体而言俗无常真常者。我亦言。一体故俗常真无常。次难。汝色即空。为有分际为无分际。若有分际。异体不得相即。若无分际。即混成一体。皆常皆无常。无分际得一即失二谛。有分际得二谛失相即。若为通耶。龙光二谛异体。开善一体。今明。二谛非一非异。离四句为体。亦明。非一非异非不相离即非即是即。离四句为即。若于谛为论。谓二谛各体。约两情为异若约无所有为论。空有皆无所有。故言一体。若教谛为论。约用有二体。约中道为论。终是一体。问若尔与他一异有何异耶。答曰。他人二谛定境定理定一定异。今明。于谛如空华。眼病故见空华。无有一异。无华故不得言与空一体。教谛者。非有非无假说有无。未曾有无。不得有二体。亦不得言一体故与他人异。既无有无。论何物即不即。四句皆流。彼有色有空。以色即空故著前难。今明。色毕竟空。将何物即空耶。为众生见色故。言色即空耳。有一方言云。假名说有为世谛。假名说空为真谛。既明假有。即非有为有。既明假空。即非空为空。非有为有。非异空之有。非空为空。非异有之空。非异空之有。有名空有。非异有之空。空名有空。有名空有。故空有即有空。空名有空故。有空即空有。

摄法第八。论二谛摄法。为当尽不尽耶。常有三解。第一庄严云。二谛摄法不尽。所以然者。若是惑因感虚果。此即是世谛。虚果故可空。即是真谛。而常住佛果体非虚假。故非世谛。不复可空。故非真谛。引仁王般若云。超出二谛外。第二开善解。二谛摄尽。故云。法无不总义无不该者。真俗之理。舒之即无法不是。卷之即二谛尔已。故大品云。设有一法出过涅槃者。我亦说如幻如梦。大涅槃空如来空。第三冶城解云。佛果为真谛所摄而非俗谛。所以然者。佛果是真实之法。无复虚假举体妙绝。故真谛。举譬如水本澄渟以风潮因缘故生波浪。若风息浪静还复本水之清。内合本唯真谛之理显。烦恼之风起致生死之浪。生死既息。还一真之理故。大经云。世谛生死时名生不生死者尽也。不生死即是佛果。生灭言世谛。今并不同。第一解佛果出二谛外者。大品云

。不见有法出法性者。是名与般若相应。今还有一法出二谛外。即非相应也。不同第二解者。若言佛果为二谛摄。即佛果定在二谛之内。定是有无。成论云。佛虽在世不摄有无。况灭后耶。中论云。如来在世不言有与无。如来灭后不言有与无。云何有无所摄也。不同第三解者。若言佛果唯是真谛无世谛者。即失机照之能也。问今时所明二谛摄法尽不尽耶。解云。大乘经具有二文。此并是如来方便为缘之说。有时为缘说二谛摄法尽。有时为缘说摄法不尽。具有不尽二种法门也。又欲令摄尽即尽。欲令摄不尽即不尽。无所妨碍。何者一家有单复六种二谛。前后明三种二谛。有时有三谛。有谛无谛非有非无中道第一义谛。有时摄三谛为二谛。有无并世谛。非有非无为第一义谛。乃至二不二为世谛。非二非不二为第一义谛。就此义得无有出二谛。问学佛二谛云何得失。请为陈之。答有十句。一者定性二谛为失。因缘假名二谛为得。问今只举成论明三假义不堕失门。彼明。三假为世谛。三假空为真谛。即三假而常四忘。即四忘而常三假。即三假而常四绝故。有不自有。即四绝而常三假故。空不自空故非性义。今问。三假为世谛四绝为真谛者。世谛之有为待真空。彼答云。世谛待真谛者。即世谛为能待。真谛为所待。二谛便是相待假。何得云三假为世谛四绝为真耶。若三假世谛之有不待真空者。既不相待。便成自性故不可答也。真谛之名为是世谛摄为真谛摄。若是世谛摄者。即世谛还待世谛。长还待长。若真谛之名为真谛摄者。真谛无名。何得摄名。问相待假者。成实师云。成已而待。中假师云。待已而成。此云何答。不然。论文自破云。未成云何待。成已云何待。今义待时即是成。成时即是待。故无前后之失。二者有无门。山中兴皇和上述摄岭大朗师言。二谛是教。又言。五眼不见理外众生及一切法。此是二谛外。二谛不摄。理内二谛。宛然而有。不解大师意。执理内理外有异。三者有本无本门明得失。他无本今义有本。不二正道。是有无之本。华严云。正法性远离一切言语道。一切趣不趣。悉皆寂灭性。故非有非无非亦有亦无非非有非非无。故言远离一切趣。问何故以二谛为教门。答以有无为教略有五义。一对理明二谛是教。以理无二故非有非无。今说有说无故有无为教。二者望圣人体。有无未曾有无。今说有无。此为教缘。故有无为教。三者为拔见。旧义执有无是理。由来既久。即二见根深难可倾拔。摄岭大师。对缘斥病。欲拔二见之根令舍有无两执故。说有无能通不二理。有无非是毕竟。不应住有无中。有无为教。四者以有无是诸见根。一切经论盛呵二见。斥于有无。如凡夫著有二乘著无。又爱多者著有。见多者著无。又四见多者著有。邪见多者执无。又佛法中。五百论师。执有闻毕竟空。如刀伤心。方广执无不信因果。又为九十六种外道所执不出有无。诸佛出世复云有无是二理者。便增诸见心。何由可拔。故今明有无是教门。能通不二之理。不应住有无中。以欲息诸见故。经

论明有无是教门。五者禀教之徒。闻有无是教。能通正道。超凡成圣。故有无是教。问以何文证二谛是教。答文处甚多。举一经一论。论云。佛依二谛说法。故二谛为教。大品云。菩萨住二谛中。为众生说法。为著有者说空。为著空者说有。经论佛菩萨皆明二谛是教。问若以五义二文证二谛为教者。今亦以五难二文明二谛非教。一者若二谛是教者。佛说时即有。不说即应无二谛。若尔本以二谛生于二智。佛不说二即无二智。既无二谛。佛何所照有二智。二者若世谛是教。六度等行皆是世谛。佛不说世谛即无世谛。便无六度等行。若尔但有诠教法宝。便无涅槃法宝。三者二谛为境发生二智。二谛名境界法宝。若二谛是教。但有诠教法宝。亦无境界法宝。若言教生智故转名境者。佛不说教即无教可转。便无有境。四者若二谛是教。色等万法皆是世谛。世谛既是教者。色等万法亦应是教。若尔佛不说世谛。即无色等万法。五者世谛是教者。世谛唯有教火应无实火用。若火唯是教。口中说火即应烧口。次二文证二谛非教。若言真谛是教者。经云有佛无佛性相常住。而教即有佛方有。无佛即无。何即得常住。经云十二因缘有佛无佛常自有之。故知。世谛非教。答谛有二种。一于谛二教谛。于谛者。色等未曾有无。而于凡是有名俗谛。约圣是空名真谛。于凡是有名俗谛故。万法不失。于圣是空名真谛故。有佛无佛性相常住。教谛者。诸佛菩萨了色未曾有无。为化众生故说有无。为二谛教。欲令因此有无悟不有无故。有无是教。而旧义明二谛是理者。此是于谛耳。于谛望教谛。非但失不二理。亦失能表之教。问于凡是有既失者。于圣是空亦是失不。答一往对凡夫明圣为得。若望教谛皆是失也。以色未曾有无而作有无解故为失。问经云。一切世谛若于如来即是第一义谛。亦是失耶。答一往于谛非但不得表不二理。亦不得能表之教。但是谓情所见耳。若识两种二谛。即五难自祛。问虽有此通。犹未可见今说色有无是教谛者。不说有无即无教谛。答以说为教者。佛不说即无教谛也。问若尔者唯恒有二于谛耳。即无因缘有无。答一切法常是二于谛有无。亦恒是因缘有无。若于二缘即是二于谛有无。诸佛菩萨了此色即因缘有无。然于与教未曾二于二教。若因缘有无未曾有无。如此有无能不有不无。故名为教。问他亦云因缘有无。与今何异。答今言因缘有无。此是方便说耳。圣为教化众生故。说是有无。叙此有无为教也。他明道理既是有无。故今不同。但取此一意为正答也。问有无望佛菩萨即是因缘有无。即是因缘境。云何言是教。答是因缘有无可两望之。发智即境。能开不有不无不二即是教也。问佛照有无有无名境。佛说有无有无是教门。他亦云。照有无有无是境。说有无有无亦是教。与今何异。答他但得二于定性有无。此有无不得开不有不无故不教也。又因缘有无是境耳。定性有无非境也。何者有不自有。由无故有。无不自无。由有故无。是有由无故有。有是无有。悟此因缘有无。能生二慧。既是定

性有无。即生断常二见故不得名境也。次说不说门明得失。他但明世谛说真谛不说。世谛是三假。假故可说。真谛是四绝。绝不可说。众师同此一解。今问。世谛唯可说真谛不可说。岂非定性耶也。答今义世谛虽可说。说即真不可说。真不可说即俗可说故。非是定性。问俗即真故不可说。此为是俗不可说为是真不可说。还是真不可说者。若尔即俗无不可说义。岂非定性耶。答今总观经论。具有四句。一世谛说真不说。二真说世不说。三俱说。四俱不说。此四句有多门。今具叙之。一者世谛说生灭。真谛不说生灭。故云世谛说真谛不说也。二真谛说不生灭俗不说不生灭。故真谛说世谛不说也。三世谛说生灭真谛说无生灭。故二谛俱说。四世谛不说无生灭真谛不说生灭。故二谛俱不说也。问此四句出何处。答释论初卷云。人等世谛故有。第一义故无。如法性等。第一义故有。世谛故无。即是斯义。二者明生灭。此是世谛说。不生灭是世谛不说。不生不灭是真谛说。非不生非不灭是真谛不说。是即二谛俱说俱不说也。三者说生灭说不生灭。皆是世谛故说。真谛不说生灭。亦不说不生不灭。故云。世谛说真谛不说也。四真谛说世谛不说者。世谛虽说生灭不生灭。实无所说。真谛虽无所说。而无所不说。问世谛虽说而无所说。无所说即入真谛。真谛无所说。而无所不说。还是世谛。何处有世谛不说真谛说耶。答有所得定性义如此耳。世谛自是说。若无所说即属真谛。真谛自无所说。若有说还属世谛。如此真俗皆是障碍法门。今明。诸佛菩萨无所得空有。因缘无碍故。空是有空。有是空有。空是有空。虽空而有。有是空有。虽有是空。说是不说说。不说是说不说。说是不说说故。虽说而不说。不说是说不说故。虽不说而常说。故得世谛不说而真说也。问中论云。俗谛有言说。第一义谛无言说。诸人言。真谛无名言。一切名言皆是世谛。若言教为真谛者。言教生灭故真谛应生灭。若真无生灭。汝今何以言真谛并是教耶。答不以言教为真谛。乃言。说真说俗故言真俗耳。四者显不显明得失。有所得有无。定住有无。不能显道。无所得有无。方能显道故言显不显门。五者理教得失门。他但有理无教。今有理教。六者浅深门明得失。他但明空有为二谛故浅。今明四重二谛故言深。七者理内外门明得失。一理外义。二理内义。若心行理外故云理外。心行理内故云理内。八者无定性门明得失。如一色未曾自性。亦非是假。于性缘成性。于假缘成假。理内外得无得亦然。如一色未曾真俗。贪人见色为净。不净观人。色为不净也。九者约相待门明得失。问此对治何人耶。答凡有三义。一为学摄论人不执三性存三无性理。三性者依他分别真实。分别性者。即是六尘为识。所分别故言分别性。依他性者。本识为种子所依故名依他。真实性者。二无我真如。三无性者。知尘无相故。言分别无相性。依他无生性者。知本识无生故言无生性。知无我理无性故真实无生性。三论云无性法亦无。他家不遣三无性。今论遣三

无性故。言皆得相待也。十者泯得失门。若见上来诸义为失。以无内外泯性假为得。故皆为失。若能无得无失。不知何以目之。强称为得。故以十门分别他今二义也。

辨教第九。常途诸师。顿渐无方三种判教。于渐教中有五时二谛。初四谛教时。事理二谛。般若教时。空有二谛。净名经褒贬二谛。法华经三一二谛。涅槃教常无常二谛也。今义菩萨声闻藏判于佛教。今明。小乘明事理二谛。一切大乘经。通明空有二谛。问若尔者涅槃经明。空者二十五有。不空者大涅槃。以空为世谛。以妙有不空为第一义谛耶。答此对三修比丘昔日灰身灭智为无余涅槃。今日妙有不空。非是判于二谛。若汝所问。何故经云迦毗罗城空大涅槃亦空。亦空并空。岂非空为第一义有为世谛耶。问四重二谛有文证耶。答文证甚多。经云。或说世谛为第一义谛。或说第一义为世谛。或说空有为世谛。非有非无为第一义谛。问华严经为是释迦所说耶。答释迦有两名。卢舍那释迦。卢舍那名普遍净。乃是功德之名。释迦性名。又见者不同有二佛。故舍那在净土说法。释迦在秽土说法。故约见者。修者为报佛短者化佛。乃如此方释迦为本。十方分身释迦为迹。故言。舍那为本释迦是迹耳。

明同异第十。有两师。一者空假名。二者不空假名。不空假名者。但无性实有。假世谛不可全无。如鼠喽栗。第二空假名。谓此世谛举体不可得。若作假有观。举体世谛。作无观之举体是真谛。如水中案爪手举爪令体出。是世谛。手案爪令体没是真谛。今明义。就此两义为三阶。一往俱非前二解。不同食栗者。假有法恒不空。假壁内空无性。岂非即有是空耶。所以亦不同第二解者。若没举体空。即无复世谛。若出时举体俗有。无复真谛。亦不得并有时便空空时便有。第二阶会时。亦并得会。虽复有而空。即空而有。但言空时。亦不失有。言有时。亦不伤空。还同第一不空世谛义。而未始有一有而不空。无有一空而不有。空时举体空。有时一切有。亦得还同第二空世谛义。第三阶一取一舍。硕乖食栗。取用案爪。从来二谛。不成案爪义。从来有二理各别。岂得称为案爪二谛。今始得用此义。以唯是一爪本非出没。譬如唯是一道非有非无。而爪用中有时而出。有时而没。譬二谛用。或时说俗。或时说真。所以始是案爪义。此譬亦小分之说。爪没时不出。出时不没。今无有有时不空空时不有。此处不齐。不得举出没为譬。今出无别出。还是没者出。没无别没。还是出者没。故空无别空。说有者为空。有无别有。说空为有故也。次周顒明三宗二谛。一不空假二空假三假空。空假者。开善等用。假空者。四重二谛中初重二谛。虽空而宛然假。虽假而宛然空。空有无碍。问若假空者。假生不生时。为当不于实生不假生耶。答不生有三种。若假生不生。此无性实生义。二者自有假生不生不于假生为世谛中道。用真谛之假为世谛中。三者明假生即不生。安

不生置真谛。若不生不灭合论有三种不生不灭。一者不性生灭明于俗谛。二者不假生灭明真谛。三者俗谛为有故明不生。真谛无故明不灭。二谛合论故言不生不灭。

大乘玄论卷第一(终)

大乘玄论卷第二

胡吉藏撰

八不义有六重。

第一辨大意 第二明三种中道 第三论智慧中道 第四杂问 第五论单复诸句 第六明不有有

第一辨大意者。八不者盖是诸佛之中心。众圣之行处也。故华严经云。文殊法常尔。一切无畏人。一道出生死。更无异趣也。即是论初八不。故竖贯众经横通诸论也。故经云。不一亦不二。不常亦不断。不来亦不出。不生亦不灭也。又经中明百非。非与不及无。三名亦得通目一法。亦不无其异。不得一向一种。后别明之。异者如不有非有及与无有。不得不异义。如食无食。则未曾有食。若言不食。则非是无食。故知有异也。虽异而为洗诸法。即明三字不异。还是一意。以八不洗除。尽净诸法。故经中具有百非。即还是百不百无等。故多有所关义。所以竖入群经之深奥。横通诸论之广大也。明经之深处即是八不。不则不于一切法也。以不而明义。故知。其深奥也。如成论等释。虽言百非百不及与绝等。而有理存焉。谓得还成失。即是小乘观行有所得。不离断常心。非关经之深远也。今明。以不而为义。义即该广也。言竖者谓之纵。纵只是深。即经之深旨。如言非不无等。亦复不于无等。经之深处也。横通诸论者。横只是广阔之称。亦为对治药病。如有无相治等。悉是横论。如言有即为横。不有为竖。亦如绝为横。不绝为竖。若不绝为横。则非绝非不绝为竖。以不义据初。如是深不亦于不。何所而不不。如言为横不言为竖。横竖亦不定。随而望之。若有无断常相治为横。病息药除故为竖。故以随处得论。而言八不竖入经深者。深义经也。横通诸论者。辩论破病用。经未始无横。如三修八倒断常相破。论未始不明竖。如十二门论言。若使无有有。云何当有无。有无既已无。知有无者。谁岂非远竖义。故经明深竖不义。不义不有有故。未始无横。论辨而明药病。药病无而明不。未始无竖。不不一切。以不明义。岂不穷深。深义亦不。即是菩萨观行。若谓有此深远。即是声闻观也。然不义。非止入经深。亦广明众行。行波若之因。会涅槃之果。皆为八不所不。不此深胜法。以不而为深义。深义亦不也。但释八不名者故如。不生者。诸论师言。此法不生。而不妨有种种释生相也。今明。此不生于生。生本来不生。亘十方横。通三世竖。一切佛法皆同无非不生也。如成实论师云。真理名不生理境也。今大乘

义。若有理如是生。无有一法是有而不生也。若言有理存焉是不生者。亦应有存焉非是有。如本有常住不生等。如是破求之。今明。诸法不生。不生故名无生。无生法忍既尔。不生何得有灭之对生。生故方灭。既不生亦复不灭也。以有无三时等。捡求灭相不可得。如论破乳。不于乳时灭。亦不异时灭。具出彼论也。

第二明三种中道。成论师解八不不同。一云八不并是真谛中道。亦是真谛也。二云不生不灭是中道。即是真谛不有不无中道。余六不是俗谛中道也。今谓不然。彼不解大乘论意。小乘义意判如此耳。今云。八不具三种中道。即是二谛也。但成论师解三种中道。一世谛中道。二真谛中道。三真俗合论中道也。世谛中道者。世谛不出三假故。依三假明中道。一因成假不一不异明中道也。何者一柱揽四微为一。是不一而一。四尘同成一假。不异而假实殊故异。故不一一故。不异异故。不一不异。因成明中道也。二相续不常不断明中道。但相续假不同。一云补处明续假也。二云前玄与后一明续假。如识心之终想心之初当中央为假。三龙光传开善云。明续假。后起接前。前转作后。即是生至共成假也。虽三师说不同。而相与续故不断灭故不常。不断不常明相续中道也。三相待假明中道。即是有开避相待。如色心等法。名为通待。亦名定待也。如长短君臣父子等法。短不自短。形长故短。长不自长。形短故长。如此相夺待。乃至君臣父子等。名为别待。亦名不定待也。通别虽殊。悉是相待假明中道。假而非真。称当于理故非虚。非真非虚。通明世谛中道也。真谛中道。无名无相。寄名相待。真待真无故。无表非无。亦复非有。非有非无名真谛中道也。真俗合中道者。如俗谛言有。有非实有。真谛名无。无非定无。非有非无名为两合中道也。梁武帝。敕开善寺藏法师令作义疏。法师讲务无闲。诸学士共议。出安城寺开公安乐寺远子。令代法师作疏。此二人善能领语。精解外典。听二遍成就十四卷。为一部上。简法师。法师自手执疏读一遍。印可言之。亦得去送之。此疏云。二谛中道云何谈物耶。以诸法起者未契法性也。既未契故有有。则此有是妄有。以其空故是俗也。虚体即无相。无相即真也。真谛非有。非无而无也。以其非妄有故。俗虽非有非无而有。以其假有故也。与物举体即真故非有。举体即俗故非无。则非有非无真俗一中道也。真谛无相故非有非无。真谛中道也。俗谛是因假。即因非即果故非有。非不作果故非无。此非有非无俗谛中道也。龙光作三种中道。与开善作三种中道。言方少异。绰师有二体。藏师一体。而意趣是同。并是有所得。终恐不离断常。须一一破之也。先破俗谛中道。汝因成中道。假名不一一。实法不异异。且问。不异异为是二名。詔二法为詔一法。若谓汝四尘是异异目四尘。四尘其实有异。何得言不异异。不异之名。复可得安假上耶。汝言。假名不二一。名詔假不得目实。实名不一

。只见两名詔二法。云何是中道。若二名名二法而名为中道。总别二名名二法亦应中道。色心二名名二法亦应是中道。若言色心异故不辨中者。如三聚成假。宁得假实明中道耶。若言相成故名中道者。色心相因故亦得论中也。又汝言不一不异为中者。不一除四尘。不异除假名。除假除实。以何为中。两除则无物。不可名大虚为中。故安中无所。故虚妄说也。破开善义。汝言有。即此有是妄有。既言妄有有。个妄有法。那得是中道。妄有则颠倒之别名。故非中道也。又言。即因非即果故非有。非无作果故非无。此非有非无俗谛中道者。此是何物中道。可非似小儿戏耶。睹百草之中。非关佛法之中。正是外道义也。百论云。迦毗罗弟子。诵僧佉经云。泥团非即瓶故非有。非不作瓶故非无。非有无为中道。若尔岂非正是僧佉义耶。次破相续中道。续假虽有三说。人所盛用。后起接前义也。问无常念念不住。岂得转前作后后起续前令前不灭义。彼答云。有为法有二义。一念念灭不论续。二应灭而不灭论相续假也。今谓不然。若言应灭而不灭者。亦应应有而不有。而诸法无非有新新生灭。如居士经云。即生即老即死。宁有应灭而不灭。举体遂不灭者。复谁灭耶。若举体灭者。复谁在不灭耶。而灭者刹那念念恒灭。不曾不灭。不灭者恒不灭。只见断常两片。何得中道。彼谓。一法有此灭不灭二义。故得明中道也。今谓。不然。一法有灭有不灭义者。灭义边无有一法不灭。举体消亡。何处有不灭义。辨相续假耶。又汝为是一法为中。为是二名为中。若二名为中。二名詔何物。为目二法为目一法。若二名目二法。只见两名两法。何得是中耶。若二名詔一法。只见一法上有两名。如童子上眼目二名。宁得是中道耶。汝言安何处一法有灭不灭义。安一法上。一法是何物。是心是虚空。是心者。心是事有故非中也。应灭不灭。两义复相违。故非中也。若一名名中者。如色一名。名一色亦应是中道。如向无与向有二义上两名目者。只见二名詔二义。不见中道。若两除则无所。无所何为中也。次破相待假明中。彼云。因成假为体。相续为用。相待为法立名。若言假故不真不真是虚称当于理不虚者。此假虚是当理。当理故不虚。以何言耶。若言外道说为虚故不此虚者。他假不当称理。汝假当理之假虚。不虚不真安何处耶。又若约长短明中者。亦不然。以五尺为短一丈为长。长自在长不在于短。短自在短不在于长。只见长短两片。中名出何处耶。若长自长长则不须短者。亦应只用长成于中。若不尔者。二物共为一长。二物共长。定是谁长耶。又言不短不长不彼不此名为中者。此则成两除。则无所。无所何名为中。如是应广破。如论品品悉破相待。自现于文中。如燃可燃品中破也。次破真谛中道。彼云。真不生不灭无相无名。所以寄名名真。无而非无。有而非有。寄名名中道也。今云不然。若言真无名寄名名真为中者。有能寄有所寄。以不。若有所寄即有所名物。若无所寄非能非所者。则无真理。则同邪见也。

若言真是世谛假名寄名真谛者。世谛虚假。何者为真。真名为实。世谛浮虚。何得名实。又真谛绝名。何劳须寄名。名若可寄。则不应绝。绝则不须寄也。又行人寻真得真。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。何谓是无名也。若寄名谕真。真理无名无相者。亦不应言智会真。真不被会故。亦无人会真断结。若言实理可会者。亦应实理有名。若言世谛有中真理无中不中。此乃是世谛中道。真理无中。云何言真谛中道。开善义。本言虚体则无相无相是真谛者。虚是俗理。无相是真理。既有二理。即是二物。云何是中道也。又真理非有非无而无也。此而无之无。非无为无。既言非无。那是无。若言对有之无。此无是偏无。故非中也。次破合二谛辨中道。彼言。世谛言非无真谛言非有。非有非无合明中道也。今谓不然。既言两舍。何名中道。又非无则是有世谛。非有只是真谛无。两名两处。两名两处不同。何得名中道耶。开善义。本云。举体即真故非有。举体即俗故非无。则非有非无真俗一中道也。今云不然。既言举体即真。即是无相。无名则失俗。复有何物而言相即。非有非无为中道耶。故虽有三种中道。捡之无所无当。故但有语言。非佛法中道也。次破地论中道。彼云。阿梨耶识本来不生不灭。古今常定。非始非终。但违真故起妄想。故。彼云。六识炽恼。随覆梨耶名为如来藏。后修十地之解。分分断除妄想六识。六识既尽。妄想之解亦除。显真成用名为法身。譬如风起云除风息皎日独朗。法身既显。有诸应能。所以不生现生。不灭现灭不因不果。因果等诸用非一。故经云。佛真法身犹如虚空。应物现形如水中月也。今谓不然。法身本有。为何因可得。若为因得则非本有。无因则同外道义。若言本有。何以名中道耶。又本来有此四句百非清净法。自应遣颠倒。那急为烦恼所覆。后修得十地之解。尚能遣烦恼。本来常定法身。不能遣之。翻成未之修解却惑。本即不能未亦不能也。今大乘无所得义。约八不明三种中道。言方新旧不同。而意无异趣也。山中师对寂正作之。语待不语不语待语。语不语并是相待假名。故假语不名语。假不语不名不语。不名不语不为无。不名语不为有。即是不有不无世谛中道。但相待假故。可有说生可无说灭。故以生灭合为世谛也。真谛亦然。假不语不名不语。假非不语不名非不语。不名非不语。不为非不无。不名不语。不为非不有。则是非不有非不无真谛中道也。相待假故。可有说不灭。可无说不生。即是不生不灭故合为真谛也。二谛合明中道者。假语不名语。假不语不名不语。非语非不语。即是非有非不有非无非不无二谛合明中道也。生灭不生灭合明。类此可寻也。今明。必须对他故起。他有有可有。则有生可生。有灭可灭。有生可生。生是定生。有灭可灭。灭是定灭。生是定生。生在灭外。灭是定灭。灭在生外。生在灭外。生不待灭。灭在生外。灭不待生。生不待灭。生则独存。灭不待生。灭则孤立。如斯生灭。皆是自性

。非因缘义宗也。今则不尔。无有可有。以空故有。无生可生。亦无灭可灭。但以世谛故。假名说生灭。假生生非定生。假灭灭非定灭。生非定生灭外无生。灭非定灭生外无灭。灭外无生由灭故生。生外无灭由生故灭。由灭故生。生不独存。由生故灭。灭不孤立。此之生灭。皆是因缘假名。因缘生生而不起。所以不生。因缘灭灭而不失。所以不灭。故不生不灭名为世谛中道也。余句例之可寻。不复具出也。次明。对世谛有生灭故。名真谛不生不灭。所以空有为世谛假生假灭。有空为真谛假不生假不灭。此不生不灭。非自不生不灭。待世谛假生灭。明真谛假不生灭。世谛假生灭既非生灭。真谛假不生灭亦非不生灭。故非不生非不灭为真谛中道也。余句不例之可知也。次明二谛合中道者。有为世谛有生有灭。空为真谛不生不灭。此不生灭。即是生灭不生灭。此生灭。即是不生灭生灭。不生灭生灭。是则非生灭。生灭不生灭。是即非不生灭。故非生灭非不生灭。是二谛合明中道也。生灭既尔。余句应例可解也。又论释不常不断。文言。有人不受不生不灭。而信不常不断也。成实师释文云。以相续故常。念念生灭不自顾为断。以见断常故。所以不信不常不断。须广破。如前说也。论言。有人不受不生不灭。而信不常不断者。一云。不受不生不灭者。即是悟不生不灭。而于不常不断等未悟故。言而信不常不断。以见有断常故也。二云。长安影法师云。非是不信不常不断。但自有人得悟不同。解心未遍。虽知诸法不生不灭。而未悟不常不断。如前说也。今谓。诸法究竟不生。理自不灭。以不生故。何得有常。以无常故。何得有断。若望论文后解为胜。文言。虽闻不生不灭与不常不断。犹谓四门成诸法故也。若例者。虽闻不生不灭。犹谓六门成诸法者未悟也。故大品经相行品云。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。又似如成论贤圣品云。知不作者不信作等。是名上人也。不常不断者。若以有为有则常是实常。断是实断也。今以空故有。常不名常。断不名断。世谛假名说有常有断。假常不可常。假断不可断。即是不断不常世谛中道也。不一不异者。然不一或可对二乃至百千等。而言对不异者。异一之外二三等悉是异。谓有一异也。但成论师明假实。有一异义。若以有故有。即是实一异。如前破也。亦如论说。若言有一。不应为诸法成。以不一故。如手足等诸分成身。何得言异相。异相亦不可得。故论破云。若一者不应芽茎等别。若谓谷有可芽叶等别异者。等是异相。何不名树等芽叶耶。故知不异。亦复不一故。诸法本来不生。何得有一异。但一是无一。异是不异。假一不可为一。假异不可为异。既无一无异。即是世谛中道也。不来不出者。既言不来。则应对不去。而言不出者。义有所兼。非止此八。则应有无量。不来则应对有不去。不出应对有不入。是互举耳。凡有二义。一者示有所兼非止有八事。二者虽异而内有所兼者。既有不来则有不去。既有不

出则有不入。不生不灭不有不无等。一切诸法相摄门也。如成论与外道师等所计。或言从冥初来。微尘世性等来。亦如初流水反去出离等。今大乘明义。由出故去。出即是去。由入故来。入即是来。若有来去说作来去者。即实来实去。今明。以空来去故不名来去。以世谛假说来去。虽来不可来。虽去不可去。故来无所从。去无所至。故金刚波若经云。若言如来有来有去者。是人不解佛所说义。若言空故说来去。则来无所从。去无所至。故言如来也。有净名经云。对文殊言。不来相而来。不见相而见。文殊答云。如居士言。来不更来。去不更去。若来有所从。则来已更来。若去有所至。则去已更去。故今来无所从。去无所至也。故论云。如蛇从穴出鸟来栖树等。不见有如是等相。故知。无有来出也。问八不中何故云不来不出是摄法有所兼。而不生不灭等非耶。答不生不灭等亦是摄法。如不生则摄一切有生等皆尽。不灭则收一切灭无等。此二自足收摄悉尽。但为得悟者不同。虽闻不生不灭。而信不常不断。故须说不常不断。欲令观行周普故。今不来不出亦然。而言摄法者。为不来应对不去出即对入。来出既不对故。以来摄去。出摄入。生灭既对。对故不言摄。如不生外。如是不不生。岂得不摄。须得此意释之。可寻也。但明对有二义。一者对治。如不净观治贪欲慈悲治嗔恚等。皆是相对治明对义。二者相对名味敌对。如大经言。常乐观察诸对治门。所谓苦乐乃至恒不恒。恒应对不暂不恒。而不无除切亦是摄法意也。苦乐对义则切。止明二法。异外如是不摄。若言苦不苦异苦外如是不苦。摄义则广远。如净不净。净对秽等。一切例然。皆有除切意。可寻。不须复历法辨也。作三种中道相多种势。意终是同。但方言异耳。今二种方法作。如前所说也。问何故世谛假生假灭。真谛假不生假不灭耶。答有二种势。一者世谛破性明性空。即是假生假灭。真谛破假明因缘空故。即是假不生假不灭也。问世谛破性明性空。性空为世谛中道。应用性有为世谛。既以假有为世谛。则用假空为中道也。答今明。无别有性空。只谕假为性空。从功用作名。谁能空此性。假能空此性。名假作性空。性空边故即是中道。假故即名世谛也。二者假生假灭。自是不生不灭中。假不生假不灭。自是非不生非不灭中。即是表义。但横两相望。自是因缘义。则遣二执也。又摄岭师云。假前明中是体中。假后明中是用中。中前明假是用假中。后明假是体假。故非有非无而有而无是体中。假有不名有。假无不名无。故非有非无是用中。非有非无而有而无是体假。假有不名有。假无不名无。是用假。故用中假皆属能表之教。无假无中乃是所表之理也。

第三明智慧中道。所言二智中道者。二智是方便慧及以实慧。亦具三中道也。实方便。岂可言方便。岂可言非方便。方便实。岂可言实。岂可言不实。则是二慧各明中道。实方便则非方便。方便实则非实。非实非方便名为二慧合

明中道也。然非实非方便名为一正观。非真非俗名为一正中。亦得是正境故。金光明经云。游于无量甚深法性也。但是境智。是则非智。既是智境。是则非境。非智非境。眇然无际。前虽开境智。竟无所开。今虽泯智境。未曾是合也。若能如此演说。即能灭诸戏论故。亦有能说是因缘。是故龙树致敬也。问何故不例二谛三种中道。假方便智非方便智。假实智非实智。非方便非实明中道。假非方便智非不方便智。假非实智非不实智。非不方便非不实智合明中道等耶。答亦得。但欲示多种势耳。又明二智中道。然谛智非前非后。亦非一时故。非谛非智。谛智因缘。假名不二而二。故如来内智明审潜谋密照。外彰口吐名谛也。然谛非二。亦复不一谛。此二缘故言二也。如二谛中说。而由智能谛所寻。此智何因而得。亦由悟谛故生。故谛能智所。能所因缘不一不二。乃至应波若此能所则通也。若佛自自然人。则佛智是能谛是所。若弟子望此者。佛谛能论主智所。然此能所复何定。智生于境托谛则境也。论主智能照。境是所照。但此谛则是论主所也。佛非因非果。而谕如来为果。波若非因非果。而假名为因。故假名所设差别不同。或名生忍法忍顺忍违忍无生忍等。十地亦名十忍。三十心亦名三十忍。即是一无量。无量一等也。然二谛明中道。谛智因缘不一不二。亦非前非后。而为前缘开因缘前后方便之教。若无内智明审外照根缘。何能吐此谛。故智能谛所。但佛智不空。而已必由谛故。发谛能智所。是论主。只悟谛能为智所智所见谛能。能所不一不异。二谛既论中道。在智亦名中道。触事悉得也。但波若非因非果。非佛非菩萨。故假名佛菩萨。佛菩萨所行名为因。名为波若。菩萨佛所行名为果。名为萨波若。故无差别差别。说因为十地。始则欢喜。终乎法云。五忍三十心非是竖论也。至论波若。非言可名。非能非所。第一义中行为无学所行。诸佛能行。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。能说是因缘。正明二智中道。能说是佛智。能说于因缘八不正教也。又言。是论主禀佛正经生智。智所谛能。论主得悟生智。智能论所。能造论申经故。佛与论主。师弟相成。其道无异。即是入如来室坐如来座也。论主归敬。佛能说因缘正经。禀学得解。解由于佛。今申经造论。归敬三宝。殊于外道。因缘之经。经常无所从出也。诸说中第一者。如来虽复种种说法及常合道。说小乘教未是了义之言。乃是大乘之由渐也。八不显了究竟之说故。八不收束皆尽。诸佛同此一致故言第一。又佛弟子说。仙人说。诸天说。变化人说。未是第一。今佛说因缘教故云第一也。二智中道。由谛故智。二谛中道。由智故谛。所以谛智智谛。非谛非智。假名中道。佛意权实是因缘。如前说。亦有人言。论主能说生下论。今亦不乖此言。但今谓叹佛智明审鉴达根缘。能吐此二谛之八不正教。明诸法因缘一道清净故。戏论门尽。故言为论其意可明。故显佛圆智能说诚谛之言故是智是谛。故龙树

学佛所为。智之未足故。没其智谛之名也。若未应波若。以来应有所为莫非戏论。若解教体理。能灭於戏论。凡夫二乘心所行。无非戏论。理外行心。无非戏论。应须消灭损之。凡有三种相对。或时四种。一者善恶相对。恶是堕坠。乖理无出功故。十恶为戏论。善是清升。扶理有出之义故。十善非戏论。成实论亦云。一等四执为戏论。又言。三性中善恶非戏论。无记是戏论。何者善恶二性有果可记。故非戏论。无记泛淡。无得果之功故。名为戏论也。今依华严经云。唯善非戏论。恶无记并是戏论。明恶亦得苦果。但非是趣向归理得佛义故。名为戏论唯善法能得佛果。故大经云。虽复叠华千斤。不如真金一两也。二者有相无相相对明之。亦言有漏无漏相对也。有相是分别故为戏论。无相无分别故非戏论。有相善还属戏论。故大品经云。相善不动不出不为乘也。故佛藏经云。为人说有相法。是众生恶知识。为众生说无相法。是众生善知识。有相乖理。故经云。宁起五逆。一念不起有相心。经所以作此语者。明相心伤理大故所以重。实是两罪尽重。而起五逆者。五逆但损恼身。而不妨心用。得近理义。有相心伤理故。无得近理义故求相善。比丘则远离于佛。所以相心现前。定无波若义也。五逆事虽起。而不妨用心见理义也。有漏即有相。无漏则是无相。有漏之善。唯得三有果报。未能出离生死。正是不动不出。故名戏论。无漏之法。破裂生死。故不名戏论也。又地摄成数等师。恐落求相善比丘宗彼闻之惊怖。而听大乘无所得宗。人见此意耳。彼师徒无有觉此意也。三者一异相对。虽言有相是戏论无相非戏论。若是有相异无相。便是戏论。见相无相不异。乃名非戏论。乃至善恶生死涅槃解惑等。并类然。故大经云。明与无明。凡夫谓二。智者了达其性无二也。故大品经三慧品云。诸有二者名有所得。无有二者名无所得也。又大经云。有所得者。无道无果。无所得者。有道有果也。若以异为非。不二为是。此则不识不二。还成戏论。复须遣之。无一无二故。有时就四法辨行四句。是戏论。不行四句。则非戏论也。故反折论云。若言诸法有。是增益谤。若言诸法无。损减谤。若言诸法亦有亦无。是相违谤。若言诸法非有非无。是戏论谤。若言诸法非非有非非无。是无惭愧谤也。故思益经云。一切法邪。一切法正也。又大品经云。菩萨无方便。行色无常苦等。并是戏论。故凡厥有所得行心。于波若纷然乖则戏论师也。故因缘门中一不可得。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。不与二乘共广大之用也。故四对此三。无出无离。何者诸有所得。别有住处论其出。今谓。本自不住。今亦无出无住。无出故非戏论。若言有戏论可灭是无戏论。亦是戏论。亦是戏论故今明。八不非戏论。非止灭戏论。不戏论亦灭。灭者非是小乘断德之灭。此是大乘摩诃衍净悟。诸法本来不生。今亦不灭。毕竟净名灭故言善也。故戏论无戏论论。因缘具足。方便假名不一不二一道平等

。戏论之善。是善巧权行故名善。善者能也。问戏论不戏论等皆灭。即前来所明记无记乃至二不二善恶等。望道悉非者。戏论既非。不戏论亦是戏论也。答须识之。只八不不二善是非戏论。若是不二还成戏论。非谓不二不戏论。自非八不不者。则戏论不灭也。何异绝绝不绝。即无绝无不绝。岂可以言言绝不绝耶。

第四杂问难问。八不明中假二谛。自心所作有出处耶。答有文有理。文则八不。处处经论散出。但菩萨璎珞本业经下卷云。二谛义者。不一亦不二。不常亦不断。不来亦不去。不生亦不灭也。又大经二十五师子吼品云。十二因缘不生不灭不常亦不断不一不二不来不去非因非果。与中论次第小异。而意同也。理则二谛是教。故假生假灭等是世谛。假不生假不灭是真谛。故具明中假义也。问八不是不生不灭等。教不生不灭。为理不生不灭之不生不灭等耶。答具含两不生不灭等。但理为正教则傍也。问何以知之。答彼经中烈八不竟云。而相即圣智无二。故是诸佛菩萨智母也。大经云。涅槃之体非有无。非亦有亦无也。大品经相行品。身子白佛。诸法实相云何有。佛云。诸法无所有如是有。如是有无所有。是事不知名为无明也。中论序大意云。闻不生不灭毕竟空便失二谛也。又四谛品云。诸法虽无生而有二谛也。故知。具含中假。而中为正宗。二谛为傍。具如二谛中说也。问八不是佛说者。龙树造中论时。即引经中八不安论初为非。答不可定判。或宾伽引经中安处。或可。龙树引经中八不序无畏论初。故注论者。安中论序意初也。而应非是释论中八不牵安处。大论中。至难处即指中论。为正观论。如正观论中说。故知。释论中论后造也。又亦可。青目于千年中出世注中论。或可。引释论中八不。安处中论序意也。问释论中指正观论者。何必是中论耶。答中论观法品云。正观论之称。故知。中论是正观论也。故相传云。中论是释论之骨髓也。问八不八非八无是一是异。答亦可一亦可异。是一眼目异名也。异者八不中为正。故八不无对。非等有对故异也。问八不中不生不灭得云两不为不得耶答既云不生不灭。那非两不也。问不生复不灭两过道所不。所以言两不者。不生复不灭两过道不。故得论两不。不灭不生故应是两中也。答双除生灭始是正中也。问若双除生灭方是正中者。亦应生灭双除。唯是一不不。答不生复不灭。双不于生灭。所以一中也。问若双除故一正中者。亦应双除二谛故一正中则无三种中也。答实是一道正中。为除病故辨三种中。亦除执故。两不二中并得义也。问假生不生假灭不灭。不生不灭名为世谛中。假不生非不生假不灭非不灭。非不生非不灭名为真谛中道者。世谛不生不灭中。与真谛假不生假不灭。若为异耶。答安假简异中不生等故则殊也。问假不假宁异耶。答对假生假灭。明假不生假不灭。此假不生等。皆是不二中道之用。除假生假灭与假不生假不灭等。不生非不生不灭非不灭。方是

正中也。故假不生假不灭。如假生假灭。悉是假。亦是用。亦是末也。不生不灭中。如非不生非不灭中。皆是中。亦是体。亦是本也。虽体用与中假等开。而无踪迹。非体非用非中非假。强名体用中假等也。问中论四谛品云。因缘所生法我说即是无。亦是假名亦是中道。则是三义云何耶。答明此偈多种势。今一种意释之。此一偈有三句。即胜八不。八不正是一中道句。言因缘所生者。是因缘所生之生灭法。此所生之生灭。既从因缘而生。故无可为生。无可为灭。只是空生空灭。所生既空。能生此生灭之因缘亦空。能生所生既并无故。言我说即是无也。故中论观法品云。生时空生灭时空灭也。涅槃论云。王宫生生而不起。双林灭灭而不无也。亦是假名者。即是第三句。以假故有能生之因缘。以假故有所生之生灭。假生不名生。假灭不名灭也。以假生灭不名生灭。故即是第三句不生不灭中道。故云亦是中道义也。大乘论明义有二种法门。一云义次二谓根缘次也。义次者。必须前后相生始终次第也。根缘者。有疾即除。有缘即说。不必须前后相生也。明因缘义则总。若识因缘者名为佛法。不识因缘则非佛法。故中论四谛品云。若见因缘则见佛与法也。今破外因缘则总破众病。申佛因缘则总申佛教也。故因缘在论初也。问二谛亦总收众教。此中论既言二谛为宗者。若学教之流正迷二谛。何不题破二谛品耶。答亦得不得。得者。外人闻不生不灭毕竟空。便失二谛。欲申二谛故造论。又迷佛二谛故生诤论。为此造论。亦得二谛在论初也。不得者。二谛语局。因缘则通。以二谛但是二非不二。但是教而非理。若是教之与理二与不二。并是因缘。义则总也。问因缘既总。何故不以因缘为宗。答二谛为宗。岂离因缘。但诸佛说法常依二谛。今正与外人共诤佛二谛。故以二谛为宗也。又青目序品意云。因缘即是八不。八不即是因缘。八不既贯论初。因缘亦标论首也。问何以知八不即是因缘耶。答偈及长行并有文证。偈言能说是因缘。即能说八不因缘。长行云说因缘相。所谓不生不灭等也。问八不是因缘。若破因缘即破八不。若申八不即应申因缘耶。答若体因缘即是八不。无假须破。但外人不识因缘即是八不。八不自是真谛。因缘自是世谛。彼解因缘僻故。所以破因缘品也。问龙树为称佛教申为不称教申。若称教申者。佛前说小后说大。今何故前明大后说小。若不称教申。即是颠倒也。答有四义。一龙树称佛本意申佛教也。所以者何。诸佛出世为一大事因缘故。谓一乘道。但为浅钝之缘。曲为小教。今申佛本意故。前申大也。二欲明中百两论互相开避。百论前浅后深。中论前深后浅也。三佛自前说小后明大。中论自说大乘实不欲说小。但为外人不堪学大乘观行故。论主更为说小乘也。四欲示小乘从大乘出。是故前大后小也。问因缘语通。故生与不生皆是因缘。八不但是不生。云何言因缘即是八不也。答八不不生。此是因缘不生。故不生即得生也。故中论云。如经中说。若见因缘即名见法。见法即见佛

也。若不见因缘。即不见法。不见法即不见佛也。此是借因缘破不因缘也。故大经云。是诸外道。无有一法不从因缘生。佛性不尔。不从因生故。是借不因缘破因缘也。问佛性既非因缘。是无因以不。答亦得。故云涅槃无因而体是果。然佛性非因亦非果也。故中论具有二义。如破无因等外道计故。说十二因缘。此是借因破无因。又文中破四缘生。故是借非因缘破因缘。至论正法。未曾是因缘及不因缘也。问能说是因缘善灭诸戏论与因缘所生法二处因缘。是因缘是同是异。答既云两处。宁得是同。复是假名因缘。那得异。而意同也。今大乘明因缘义。因者如依因习因生因等。并是说缘为因。若如四缘等。皆是说因为缘。若缘缘于因。因即是缘。缘义为因。若因因于缘。缘义亦因。故因缘义通。而言八不不生不灭等为因缘。但因缘义。无差别差别开为三义。一者当体得因缘名。只八不是因缘故何者因不生故不灭。不灭故不生。则八不是因缘。只八不不生等。是言说故无非因缘故。云当相是因缘。名八不为因缘佛八不不一切故也。二者八不是因缘本故名因缘。则因缘空坏因缘故。八不非因缘。既八不不一切不生不灭等亦不因缘与不不因缘。岂得当体是因缘。是故因缘本也。三者破因缘已得名。如毗昙辨六因等明诸法等也。今明。八不不一切。辨无因缘故。破外道因缘义。故名因缘。然备有此三义。遂得悟不同。抑没不无浅深之异。而具有三义。名观因缘品也。问能说因缘者。唯障邪说是戏论。邪观亦是戏论。答有通有不通。何者二而不二通。不二而二别。问若通者邪观亦是邪说不。答既未邪言。云何是邪说。问若未邪言未是邪说者。亦未戏言未是戏论也。答戏论是借譬之名。故名邪观。于道无所克获。如小儿戏论为耳。问未邪说已是戏论者。未正说已是正说经也。答亦如前。无差别差别即不得。差别无差别亦有明之。故大经云。迦叶佛时非无此经。但不说耳。问以不戏论止戏论。亦以戏论止戏论不。答亦通得也。问若以戏论止戏论令不戏论。亦应以不戏论止不戏论令成戏论反决也。答两途既皆言止故。相与令息。故戏论止戏论尚令不戏论。岂况不戏论止不戏论。而令成戏论耶。问既以戏论止戏论。即以言止言。答得。自有以不声遮声。自有以声遮声也。问若以言止言。亦应[打-丁+屑]出[打-丁+屑]。以病治病。即应以长待长也。答相待论相成。就相显发为论。止治令有所去离故。此义即通。所以不例也。问上云。常无常等四句并戏论者。四句悉戏论不。答有所得四句并是戏论。无所得方便说四句。悉非戏论。亦是正说。问无所得四句非戏论者。亦应无所得颠倒非戏论也。答无所得假名说四句则便。假安颠倒则不便。何故尔。以众生多颠倒少不颠倒故。若任而论之。正善具成就。演说四颠倒即倒也。问若有所得四句皆是戏论。无所得四句并非戏论耶。答一往相对论。常是戏论。无常非戏论。又无常是戏论。常非戏论。复常无常俱是戏论。非常非无常非戏论。总括始终明之。凡论相心四

句。成有所得并是戏论。就后方便皆非戏论也。故反折论云谤也。

第五辨单复中假义有三意。第一明单义论单复。第二明复义论单复。第三辨二谛单复义。就初有两。第一正明单复。第二论互得相入也。今先正论单复中假义。若偏说假有不说无。是单假也。偏说假无不说有。亦是单假。偏说一非有。是单中。偏说一非无。亦是单中。双说假有假无。是复假。双说非有非无。是复。中也。问何意明单复句耶。答凡有二义。一者一往为利根人说单假。为钝根人说复假。利根人者。闻一修行十。若闻说假有则悟解假无。乃至闻说非有则解非无。所以不劳具明有二义也为钝根人随言得解。若不具说。不能悬悟故。所以双明二义也。二者为钝根人说单假。为利根人说复假。以钝根人不堪圆教。所以说单义破其病执。若利根人堪闻圆旨。所以说复假义。便能领持也。次明互得相入出有八句。第一从单假入单中。或言假有不名有。从有入非有。无亦然也。第二明从单中出单假。或言非有假说有。非无假说无也。第三明从复假入复中。假有不名有。假无不名无。则是有无入非有非无。无亦然也。第四明从复中出复假。明非有非无说有无非无非有说无有也。第五明从单假入复中。或言。有入非有非无。无入非无非有也。第六明从复中出单假。或言。非有非无假说有。非无非有假说无也。第七明从复假入单中。有无则非有。无有则非无也。第八明从单中出复假。非有假说有。非有假说无不有。非无假说无不无也。次释所以然者有二义。一者破众生执实之病。随计遣所以遂成多句也。二者明大士观行融通自在无有滞碍。故地持云。从有无方便入非有非无也。华严经云。或东方入正受三昧等。不复具出。又大品经云。或散心中起入灭尽定。灭尽定起入散心中。则是回转总持出入无碍方便也。第二就复义论单复。复有二。初正明单复。后明出入义。初正明单复中假。假有是世谛。假无是真谛。此是单假。非有非无是中道也。此是单中。假有假无为二。是俗谛复假。非有非无不二是俗谛。复中二不二是真谛。是复假。非二非不二是中道。此是复中。正言非二非不二。尽有无非有非无。所以正中也。次明其所以有二义。一往为言。单中单假明义则浅。复中复假明义则深也。所以然者。单义之二谛。至复义时。还俗谛。单家之中道至复义时。还成真谛。单家之中道。止有无未能尽不二。复家之中道尽二复尽不二也。二者单明义则胜。复明义翻劣。所以然者。复假之有无。犹是单假之有义。复假之非有非无。犹是前单假之无义也。又复中之非二非不二。犹是前单中之非有非无义也。但前直言有。便摄得有无。止言无便摄得非有非无。止言非有非无。便摄得非二非不二。言略意广。所以为胜复家中假言广意略。所以为劣也。后明互得相出入有八句也。第一从单假入单中。假有不名有。假无不名无。入非有非无中道也。第二从单中出单假。非有假说有为俗。非无假说无为真也。第三从复假入复中。假二不名二。假不

二不名不二。入非二非不二中道也。第四从复中出复假。非二假说二为俗。非不二假说不二为真也。第五从单假入复中。假有不名二。假无不名不二。从假有无入非二非不二中道也。第六从复中出单假。非二假说有为俗。非不二假说无为真也。第七从复假入单中假二不名有。假不二不名无。从二不二入非有非无也。第八从单中出复假。非有假说二为俗。非无假说不二为真也。第三就二谛论单复。复有二。一正明单复义。二论出入义。正明复有两。一者俗单复。二者真单复也。假有是俗单。假无是真单也。复假者。假有假不有是俗谛复。假无假不无是真谛复。非有为中道。是俗谛单中。非无为中道。是真谛单中。非有非不有。是俗谛复中。非无非不无。是真谛复中也。第二明互出入有三。一明俗二明真三明交络。先约世谛明有八句。第一从俗谛单假入俗谛单中。假有不名有。即从有入非有也。第二从俗谛单中出俗单假。假非有说为有也。第三从俗复假入俗复中。假有假不有。非有非不有也。第四从俗谛复中出俗谛复假。云非有非不有假说有非有也。第五从俗谛单假入复中。假有非有。假有非不有也。第六从俗谛复中出单假。非有非不有说为一假有也。第七从俗谛复假入单中。假有不有入于非有也。第八从俗谛单中出复假。非有假说有不有也。第二就真谛辨亦有八句。第一从真谛单假入单中。假无不名无也。第二从真谛单中出单假。非无假说无也。第三从真谛复假入复中。云假无假不无。非无非不无也。第四从真谛复中出复假。云非无非不无。假说无不无也。第五从真谛单假入复中。假无非无。假无非不无也。第六从真谛复中出单假。云非无非不无假说为无也。第七从真谛复假入单中。云假无假不无入一非无也。第八从真谛单中出复假。云非无假说无不无也。第三约二谛交络。明出入有十二句。第一从俗谛单假入真谛单中。云假有不名无。坏有入非无也。第二从真谛单中出俗谛单假。云非无不乖有。非无假说有也。第三从真谛单假入俗谛单中。云假无不名有。坏无入非有也。第四从俗谛单中出真谛单假。云非有不乖无。非有假说无也。第五从俗谛复假入真谛复中。云假有不有入非无非不无也。第六从真谛复中出俗谛复假。云非无非不无假说有不有也。第七从真谛复假入俗谛复中。云假无假不无。非有非不有也。第八从俗谛复中出真谛复假。云非有非不有假说无不无。第九从真谛单假入俗谛复中。云假无不名有。亦不名不有。即是非有非不有也。第十从俗谛复中出真谛单假。云非有非不有假说为无也。第十一从俗谛单假入真谛复中。云假有不名无。亦不名不无。则是非无非不无也。第十二从真谛复中出俗谛单假。云非无非不无假说为有也。

第六料简不有有也。若了单复诸句。则解不有有义。若不了单复。不有有亦难解。故须广辨也。此意望两大经宗明之。一经无所有为宗。故经云。正法宝城善有。一经有所无为宗。故大品第三卷相行品云。身子白佛云。诸法实相

云何。佛言。诸法无所有。如是有如是无所有。是事不知名为无明也。不有有若相对而解释。有十六意也。第一不有有者。明其道非有非无。而结为有故言不有有也。然只结正道为有。不论其用。体无二相故。若结为有。不得结为无。结为无不得结为有。此是结独义。只道非有复非无。非是有而结为有故。言不有有也。约不无无类然也。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。道非有非无。而侧出一用故言不有有。然道非有非无。而起用应双起。而但起一用故言侧出也。不无无亦然也。第四不有有者。明用假有非是有。故言不有。结用归体。体是有故。今言不有有也。此异前约体上言不有有。亦异第三体不有是有而起一有用。此但以不特名用。用不是有而体是有故。言不有有也。不无无类之。第五不有有者。为破有执故。执者谓有是有。不知不有为有故。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。约不无无类也。第六不有有者。为破无执执法是无。今以不有有破之。若以有有破无。此乃是敌义。故执不去。今以不有有破无。无而得去。故言不有有也。不无无亦尔也。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。若有有若不有有为用故。合言不有有也。不无无亦类也。以不特不一切无故言不无。而起一切无为用故。合不无无也。第八不有有者。重进明义。明不有则不一切有一切无。合空故言不有。而起一切有一切无为用故。合言不有有。不无无亦尔也。不无以不于一切有无故言不无。而起一切有无故言不无无。然起一切有无用。此用应是有。何得言是无。然今望本为言。此有无起不有无故此有无。故是无也。又从他所起皆无体故是无也。第九不有有者。横门明义。不有自有。以无为有故言不有有。然以无为有故。是以不有为有。故言不有有。不无无亦类也。以有有无故言不无无也。第十不有有者。只以不特不此有有之故言不有有。异前合用不有有破有有。亦异前以不特一切有合无。以起一切有无故言不有有。今但单用一不特。不此有有之执。令尽而不令起故言不有有也。不无无亦尔也。第十一不有有者。合明具八意。何者为八意。一不有有属非有。一不有有属非无。一不有有属非亦有亦无。一不有有属非非有非非无。一不有有属有。一不有有属无。一不有有属亦有亦无。一不有有属非有非无。何者初言不有有。岂可是有。非是有故属非有也。第二不有有不是无故属非无。第三不有有既不是有无故。不属亦有亦无。故言属非亦有亦无。第四不有有不属非有无。故言属非非有非非无。然不有有乃当属有无二句。岂是非有无。故言非非有非非无也。第五不有有属有者。以不有为有。岂不是有耶。第六不有有属无者。只以不有为有。此望本故是无也。第七不有有属亦有亦无者。既双明不有有。岂不是亦有亦无耶。第八不有有属非有非无者。

不有有不名有。不有有不名无。故名非有非无。故此一章门中合明八意。正为八意相次第故。不烦离明。而前十章不可合说。故离辨也。不无无亦如是也。第十二明不有有兼用者。不有有故离断过。何者。若不有不复有可是断。而今不有有故离断过。亦离常过者。若以有为有可是常过。而今只不有为有。故离常过。如是一异有无是非即离等过皆勉也。不无无亦尔也。第十三不有有若摄诸法者。不有有摄得因得果一切法等故。言不有有也。不无无亦然也。第十四不有有类诸法者。不有有既具上十意八意及相益相摄等。不因因不果果。如是不常常不生等。虽一法皆具上意。故可谓。是一中解无量。无量中解一。如是展转生非实智者。即无所畏也。第十五不有有得失意者。如经试问。答言诸法不有有即为得。即具五义。一得不二义。二得不自假名义。三得相待义。四得无所得空义。五得中道义也。若答者言诸法是有为有者。即失五义故。不有有判道非道义也。不无无亦类也。第十六不有有离门明义者。向合言不有有。今有时复须单言不有。有时应须单言有也。今此中单言不有者。此为欲明有义。何者。我以不不此有。不以不不此无故。不有得是有也。若以不不于无。可令是无。而今以不不有故。只不有是有。事如小乘明义。色即是好。不可此色非好也。故得不有是有义。得此义故。闻破不畏。得诃不嗔等也。次得言有反成破有义。何者。我本破有故言有。如世人不耐恶而言恶。此恶之言。岂不令除此恶。今有亦然。我不耐此有故言有。岂不破此耶。又直言有。不说有因缘故。是破有义。单言无亦然。次单言有则是中道。不得言有非方是中道也。何者。直言有。此非是非有亦是有有。此有既非是是有复非非有。岂非是中道乎。又有上自有是非。我直言有不言其是。复不言非。故此有即离是非。故是中道。若有虽离是非。而有此有故非中道者。汝中道虽离有无而有此中故得是中道者。何妨我有离是非故得是中道耶。且自我直言有亦不言有此有。知无此有故言是中道。单无亦然。次单明有具足一切诸法。何者。此有是无所有故。若有所无即失一切法。今是无所有有名有。故具足一切法也。单言无亦然。但是无所得故言无。此无岂不具足一切法耶。次释性空意者。然有无所以得有诸法。意无碍者正由有性空故尔。今须释性空。亦是多意。但辨八意也。一者明本性是空。但遇缘故有。有止还本性。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。无有不空时故言性空也。四者明只因缘诸法是空故。言性空也。五者破性有得此空故。言性空也。六者破无性法。此法明止空有性故。言性空也。七者明无所有法性是空故。言性空也。八者有所无法性空故。言性空也。今略明八意异相。而大意无异。但是一性空。如是诸法性空随义使用。用一即度之须得意。如空中织罗纹也。性空既尔。毕竟亦然。次明因性空辨得失待不待义也。失此性空故失。失不待得。得性空故为得。得即

待失。何者正为得失反故。失既失得。故失不待得。得者得于失。故得待失。此分际义也。第一须得意。最急事也。如中道绝假故不待假。假不绝故假待中也。次辨敛开意。然得失由敛开故须释也。但敛开自有横竖。判自有二望取也。横开为能。竖即敛。菩萨习行诸行。望道即是自行是敛。若望众生。即是化他亦是能。但不化他时。是化他。只自行即是化他。如是不有有。有病药相治去留成坏理内外有得无得反顺等种种用。不可具列也。大意如此也。问既有不有有多种势者。有不有亦多种势不。答亦得。假有还结有不有也。又假有不有表理结体也。余例可寻也。

大乘玄论卷第二(终)

大乘玄论卷第三

胡吉藏撰

佛性义十门。

一大意门 二明异释门 三寻经门 四简正因门 五释名门 六本有始有门 七内外有无门 八见性门 九会教门 十料简门

甘药停山由来已久。圆珠沉水实自积时。而随其流处六味不同。竞捉瓦石三乘成异。谬言羊角之刀。复据如绳之像。敢承佛意轻布弱言。庶得影现镜中。面还得所。少失乡土名为弱丧。不知反本称曰无明。荡识还原目为佛性。

异释第二。古来相传释佛性不同。大有诸师。今正出十一家。以为异解。就十一师皆有名字。今不复据列。直出其义耳。第一家云。以众生为正因佛性。故经言正因者。谓诸众生。缘因者谓六波罗蜜。既言正因者。谓诸众生。故知。以众生为正因佛性。又言一切众生悉有佛性。故知。众生是正因也。第二师以六法为正因佛性。故经云。不即六法不离六法。言六法者。即是五阴及假人也。故知。六法是正因佛性也。第三师以心为正因佛性。故经云。凡有心者。必定当得无上菩提。以心识异乎木石无情之物。研习必得成佛。故知。心是正因佛性也。第四师以冥传不朽为正因佛性。此释异前以心为正因。何者。今直明神识有冥传不朽之性。说此用为正因耳。第五师以避苦求乐为正因佛性。一切众生。无不有避苦求乐之性。实有此避苦求乐之性。即以此用为正因。然此释复异前以心为正因之说。今只以避苦求乐之用为正因耳。故经云。若无如来藏者。不得厌苦乐求涅槃。故知。避苦求乐之用为正因佛性也。第六师以真神为正因佛性。若无真神。那得成真佛。故知。真神为正因佛性也。第七师以阿梨耶识自性清净心。为正因佛性也。第八师以当果为正因佛性。即是当果之理也。第九师以得佛之理为正因佛性也。第十师以真谛为正因佛性也。第十一师以第一义空为正因佛性。故经云。佛性者名第一义空。故知。第一义空为正因佛性也。但河西道朗法师与昙无讖法师。共翻涅槃经。亲承三藏作涅槃义疏

。释佛性义正以中道为佛性。尔后诸师。皆依朗法师义疏。得讲涅槃乃至释佛性义。师心自作各执异解。悉皆以涅槃所破之义以为正解。岂非是经中所喻解象之殊哉。虽不离象。无有一人得象者也。是故应须破洗。今一一问义若得立。可得以为正因。义若不成。岂不取邪因为正因耶。大略言有十一家。其间细论更有诸释。今时无有用者故。不复出之。然十一家。大明不出三意。何者。第一家以众生为正因。第二以六法为正因。此之两释。不出假实二义。明众生即是假人。六法即是五阴及假人也。次以心为正因。及冥传不朽避苦求乐及以真神阿梨耶识。此之五解。虽复体用真伪不同。并以心识为正因也。次有当果与得佛理及以真谛第一义空。此四之家。并以理为正因也。今次第须破之。第一师以众生为正因者。今只问。何者是众生。而言以此为正因耶。经云。若菩萨有我相人相众生相则非菩萨。又言。如来说众生即非众生。正因本为菩萨。经既说言有众生相则非菩萨。宁得以众生为正因耶。故知。有众生者皆是妄想。何可以妄想颠倒得为正因耶。又若以众生为正因者。只问。昔日初教已明有众生不。若初教已明有众生者。便应初教已明正因佛性。彼释言。初教已明众生。但未说为正因耳。若尔后教说众生为正因者。还指初教众生以为正因不。若尔初教众生理中已是正因。若理中已是正因者。则理中已明佛性也。若不可言初教已辨佛性者。云何以众生为正因耶。又汝引经言一切众生悉有佛性。故知。众生是正因佛性者不然。既言众生有佛性。那得言众生是佛性耶。若言众生是佛性者。可得言一切众生悉有众生。一切佛性悉有佛性不。若不得者。故知。众生与佛性有异。不得言众生是佛性也。又难第二家。经云。佛性者不即六法不离六法者。言此是何语而横引之此文乃明佛性。非是即六法。复非是离六法。何时明六法是佛性耶。若言不离六法故六法是佛性者。复言不即六法故六法非是佛性。此语若为得通。明知。以不解读经故。所以致谬耳。次问中有五家。虽复五解言异或体或用。而皆是心家体用。前第三家。以心为正因佛性者不然。经云。有心必得菩提者。此明有心之者必得菩提。何时言心是正因佛性耶。于时畏有如此谬故。即下经云。心是无常佛性常。故心非佛性也。经既分明。言心非佛性而强言是者。岂非与佛共诤耶。心既不成。心家诸用冥传不朽避苦求乐等。悉皆同坏也。大涅槃经。处处皆明佛性。是故时人解佛性者。尽引涅槃为证。何处文辨冥传不朽避苦求乐为正因佛性耶。胜鬘经云。若无如来藏者。不得厌苦乐求涅槃者。此正明由如来藏佛性力故。所以众生得厌苦求乐。何时明厌苦求乐是正因佛性耶。彼师云。指当果为如来藏。以有当果如来藏故。所以众生得厌苦求乐者不然。性品云。我者即是如来藏。如来藏者即是佛性。明佛性本来有之如贫女宝藏。何劳指当果为如来藏。且当果体。犹尚未有而能令众生厌苦求乐。岂非是漫语者哉。若据人证者。旧来谁作如此释。此

是光泽法师。一时推画。作如此解。经无证句。非师所传故不可用也。乃至第八阿梨耶识。亦非佛性故。摄大乘论。云是无明母生死根本。故知。六识七识乃至八九。设使百千无量诸识皆非佛性。何以故皆是有所得五眼所不见。故次有第三四家。并以理为正因佛性。而不无小异。前之两家。以当果与得佛之理为正因佛性者。彼言。是世谛之理。次有两家。以真谛与第一义空为正因佛性者。此是真谛之理也。以第一义空为正因佛性者。此是北地摩诃衍师所用。今问。若依涅槃文。以第一义空为佛性者。下文即言空者。不见空与不空名为佛性。故知。以中道为佛性。不以空为佛性也。真谛为佛性者。此是和法师小亮法师所用。问真谛为佛性。何经所出。承习是谁。无有师资亦无证句。故不可用也。当果为正因佛性。此是古旧诸师多用此义。此是始有义。若是始有。即是作法。作法无常。非佛性也。得佛理为佛性者。此是零根僧正所用。此义最长。然阙无师资相传。学问之体。要须依师承习。今问。以得佛理为正因佛性者。何经所明。承习是谁。其师既以心为正因佛性。而弟子以得佛理为正因佛性者。岂非背师自作推画耶。故不可用也。通论十一家。皆计得佛之理。今总破得佛之理。义通十一解。事既广。宜作三重破之。第一作有无破。只问。得佛之理。为当有此理为当是无。若言是有。有已成事。非谓为理。若言是无。无即无理。即堕二边不得言理也。第二作三时破。只问。得佛之理。为是已理为是未理为是理时有理。若言已理。则理已不用。无复有理。若言未理。未理故未有。若言理时有理者。若法已成则是已。若法未有则堕未。故无别第三法称为理也。第三即离破。只问。得佛之理。为当即空为当离空。若言即空者。则早已是空。无复有理。若言离空有此理者。空不可离。岂得离空而言有理。又离空而有理者。则成二见。经云。诸有二者。无道无果。岂可以二见颠倒为正因耶。作此三条推求不可得。非唯四家义坏。通十一计皆碎也。问破他可尔。今时何者为正因耶。答一往对他则须并反。彼悉言有。今则皆无。彼以众生为正因。今以非众生为正因。彼以六法为正因。今以非六法为正因。乃至以真谛为正因。今以非真谛为正因。若以俗谛为正因。今以非俗谛为正因。故云非真非俗中道为正因佛性也。以药治病则须此说。对他虽尔。又须横竖论之。故此非众生义有浅有深横论为药。则如向辨。竖则望道。只非众生等即是正因。若言是是非是。亦何者非众生而说众生乎。但非众生而说众生。此之众生岂可言其是有。岂可言其是无。岂可言其是亦有亦无非有非无耶。若识此众生者。何为问非正因。乃至六法真谛义亦如此。若彻了深悟。此则正因佛性义已具足。前是横论一重。此复是竖论一重。便成两重论正因义也。

寻经第三。既识佛性。应须遍读众经。由来旧辨阿含经中亦明佛性。但有小妨耳。故云。一切众生悉有声闻性。悉有辟支佛性。悉有佛性。阿含既尔。

其余诸经。亦有说佛性语。但不甚分明。如是众经明佛性。亦复何嫌。故新金光明经云。若了义说是身。即是大乘。即如来藏。即如来性也。华严经云。菩萨随喜心不断如来性又言。欲不断佛种性者。当发菩提心。又华严性起品。即是明佛性义。从宝王如来性。而起离世间因。得入法界果。结前因果。生后因果。故华严明佛性有因有果。而未作正因缘因之名。亦未作果与果果之秤。至如具足明佛性义。即如涅槃中所辨。故具明有因有因有果有果果。今时一师每以涅槃经为证。然此一教处处皆明佛性。故哀叹品中琉璃珠喻。亦是具足明佛性义。如是如来性品皆明佛性义。乃至师子吼迦叶广明佛性事。义乃显然。故一师所引文句。以师子吼文为正也。故师子吼菩萨问言。云何为佛性。以何义故名为佛性。如是凡有五问佛性。如来次第答。答第一问言。善男子汝问云何为佛性者。善男子佛性者。名第一义空。第一义空名为智慧。斯则一往第一义空以为佛性。又言第一义空名为智慧。岂不异由来义耶。今只说境为智。说智为境。复云。所言空者。不见空与不空。对此为言。亦应云。所言智者。不见智与不智。即不见空除空。不见不空除不空。除智又除不智。远离二边名圣中道。又言。如是二见不名中道。无常无断乃名中道。此岂非以中道为佛性耶。是以除不空则离常边。又除于空即离断边。不见智与不智义亦如是。故以中道为佛性。是以文云佛性者。即是三菩提中道种子也。是故今明。第一义空名为佛性。不见空与不空。不见智与不智。无常无断名为中道。只以此为中道佛性也。若以此足前十一师。则成第十二解。然若识正道知。道无有一。岂复有二释于其间哉。而言第一义空为佛性者。非是由来所辨第一义空。彼明第一义空但境而非智。斯是偏道。今言智慧。亦非由来所明之智慧。彼明智慧但智而非境。斯亦是偏道义。非谓中道也。但中道义难识。具如二谛中辨。非中非边不住中边。中边平等假名为中。若了如是中道。则识佛性。若了今之佛性。亦识彼之中道。若了中道。即了第一义空。若了第一义空。即了智慧。了智慧即了金光明诸佛行处。若了金光明诸佛行处。则了此经云光明者名为智慧。若了智慧即了佛性。若了佛性即了涅槃也。

简正因第四。但正因难识。今作两种检之。一作车轮明义。无始终检。二作三世明义。有始终检也。无始终义。即如涅槃云。十二因缘不生不灭不一不二不常不断不来不去不因不果。又言。佛性者。有因有因因。有果有果果也。是以无始终义。作四句明之。所言因者。即是境界因。谓十二因缘也。所言因因者。即是缘因。谓十二因缘所生观智也。境界已是因。此之观智。因因而有故名因因。好体十二因缘。应是因因而有故名因因。彼向望前。此即望后。皆是因因也。所言果者。即三菩提。由因而得故名为果。所言果果者。即是大般涅槃。由菩提故。得说涅槃以为果果。菩提即是智。涅槃即是断。由智故说断

也。此是无始终义。何者。如所生观智因因而有故名因因。十二因缘。亦因因而有。又是因因。既互为因与因因故。是无始终也。第二作三世有始终检者。凡有三句。一者是因非果。即是境界因。故经言。是因非果如佛性。二者是果非因。即是果果性。故经言。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。望后为因。望前为果。既言境界是因非果涅槃是果非因。所以名为有始终义。问先明四句后说三句。有正因不。答未有正因。问若前明四句后说三句。既并非正因者未知。何者为正因耶。答前四句所明因果。因是傍因果是傍果义。所以然者。因则异果。果则异因。岂非是傍义。故先言有因有因有果有果。皆未是正因。若言非因非果。乃是正因耳。后说三句。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。故经云。非因非果名为佛性也。故于四句中。更足第五句。方是正因。于三句中。更足第四句。方是正因。所以佛性非因非果。而说因说果。不因而因。开境智故有二因。谓因与因因也。不果而果。开智断故有二果。谓果与果果。至论正因。岂是因果。故非因非果。即是中道名为正因。故以中道为正因佛性。故经云。佛性是三菩提中道种子也。所以佛性即是中道种子。亦可。得以中道因为正种子也。若单道义者。此中应须眼见师子吼文也。然先言正因佛性。非因而因故有二因。谓境了二因。非果而果故有二果谓菩提与涅槃。今此二因二果。并非正因。由非因非果正因故。有此因果。所以此二因二果。并皆是傍。若非因非果乃是正因。故若缘若了并非正因。非缘非了乃是正因。若菩提涅槃并非正果。非菩提非涅槃乃是正果也。问若尔则成六种佛性。何者因中有缘因了因。复有正因。岂非三因。果有菩提涅槃则成二果。复有非菩提非涅槃名为正果。岂非六种佛性耶。答亦得六种佛性。今则不尔。所以然者。但因中名为佛性。至果便成性佛。故在因但名为非因。在果则名为非果。只是一个非因非果。而今为辨佛性。故经为正因。所以但有五性不为六性也。

释名第五。释名有二种。先释通名次释别名。通名不同有三家。第一解云。佛性两字皆是果名。佛名觉者。此故宜非因。性以不改为义。果体既常。所以不改也。因中暗识故非觉者。既其迁改不得名性。但众生必有当得此佛性之理。故言悉有佛性也。第二师释。佛性者此是因中。难第一家云。经既言一切众生悉有佛性。云何言因中无有此名。因中众生。有觉义故是佛。有必当之理不改名性也。第三家分字解释。佛是果名。性是因名。还举第一家为难。众生愚暗痴惑耳。然未有智慧。若有觉法。可许佛觉。而即众生都无有觉。云何言众生是佛。乃研生死小智。终成果地大觉。其果始名为佛。故佛是果名。但众生必当得。此之理不改故名为性。性只是理。所以性是因中也。然此三说。今并不用。皆须洗之。还以三家义自相难破也。问今义云何。为当在因为当在果

为当在因果耶。答今时明义。无在无不在。故云无在无不在。佛所说也。只以如此义故名为佛性。虽无在无不在。而说在说不在者。佛性在因性佛在果。故因果名佛性。因果名性佛。此是不二二义。不二二故二则非二。故云二不二是体不二二是用。以体为用。以用为体。体用平等不二中道。方是佛性。一切诸师。释佛性义。或言佛性是因非果。或言是果非因。此是因果二义非佛性也。故经云。凡有二者皆是邪见。故知。一切诸师。不知佛性。各执一边。是非诤论。失佛性也。若知因果平等不二。方乃得称名为佛性。故经云非因非果名为佛性也。佛性既尔。涅槃亦然。若知生死涅槃平等不二。此乃得称名为涅槃。故经云。佛知一切众生毕竟寂灭。是涅槃相。不复更灭也。次释别名。先言正因佛性非因非果。非因而因故有二因。谓境界因与了因。非果而果故有二果。谓菩提与涅槃也。言境界因者。即是十二因缘能生观智。以是观智境界故名境界因。以能生观智之前缘故。亦名缘因。言了因者。观智能了出佛果故名了因。既了出佛果之缘因故。有时呼了因以为缘因也。菩提者此言正遍知道。是从智为名。涅槃者。此言寂灭。是则从断为目也。前四句有因者。谓十二因缘。正言十二因缘。非菩提之正因。而言因者。以其能生观智。与因作因。故名为因。若例此者。大涅槃亦非是正观之正果。以菩提果为果。故亦应单名为果。若言涅槃与果为果故宜名果果者。十二因缘亦尔。与因作因故应名因因。而经云因因者。谓十二因缘所生观智。此因因而有故名因因。若尔十二因缘。亦因因而有。何故不名因因。然虽复例通有如此义。但十二因缘作因。因始故单名为因。所以经云是因非果也。观智从十二因缘而生。因因而有故名因因也。所以有果则是三菩提。从观智因而有故名为果。若言三菩提是观智之正果故单名果者。观智亦是三菩提之正因。亦应单名有因。若言观智从因而有故宜名因因者。三菩提亦从果而有故亦应名果果。而不尔正言三菩提。酬因之始故直名为果。涅槃从三菩提果而有故名果果也。然此四种两因两果。并皆是傍不得名正。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。非因非果乃名为正。然非因非果自可名正。但其在因故名正因。其果则呼为正果然此正义。终不复可定言故。或时呼为道。或时呼为中。或时呼为正因。若齐言而取。终亦不得。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。问若尔是何。答此中无是故。当有以超然悟言解之旨。点此悟心以为正因。付此观心非言可述。故迦叶每叹不可思议也。

本有始有第六。问佛性为是本有是始有。答经有两文。一云。众生佛性。譬如暗室瓶瓮力士额珠贫女宝藏雪山甜药。本自有之非适今也。所以如来藏经。明有九种法身义。二云。佛果从妙因生。责草马直不责驹直也。明当服苏

今已道臭。食中已有不净。麻中已有油。则是因中言有之过。故知。佛生是始有。经既有两文。人释亦成两种。一师云。众生佛性本来自有。理性真神阿梨耶识故。涅槃亦有二种。性净涅槃本来清静。方便净涅槃从修始成也。第二解云。经既说佛果从妙因而生。何容食中已有不净。故知。佛性始有。复有人言。本有于当故名本有。问若尔便是本有耶。答复有始有义。又问。若始有应是无常。答我复有本有义。此何异二人作劫张王互答耶。彼若如本有。应如如来藏经诸喻。若言始有。应是无常。而言本有于当。此是何语。定本定当耶。无量世界无边佛智。应不圆耶。若言如无边而照可自破之。何劳更难。照若穷尽。即是有边。照若不尽。智则不圆。此难那得去。本有始有义亦如是。一切有所得义。无不自死。而人不觉耳。故一切诸人莫不网罗于其中矣。若执本有则非始有。若执始有则非本有。各执一文不得会通经意。是非净竞。作灭佛法轮。不可具陈。但地论师云。佛性有二种。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。然寻推经意。未必如此。何者。但大圣善巧方便。逐物所宜破病说法。何曾说言理性本有行性始有耶。例如说如来藏义。楞伽经说无我为如来藏。涅槃说我为如来藏。此两文复若为配当耶。本有始有其义亦尔。若言理性本有非始行性始有非本者。更执成病圣教非药。而世间浅识之人。但见其语定以为是。以成迷执也。今一家相传明佛性义。非有非无非本非始亦非当现。故经云。但以世俗文字数故说有三世。非谓菩提有去来今。以非本非始故。有因缘故。亦可得说故。如涅槃性品明。佛性本有。如贫女宝藏。而诸众生执教成病。故下文即明始有。故知。佛性非本非始。但为众生说言本始也。问若言佛性非本始者。以何义故说本始。答至论佛性理实非本始。但如来方便。为破众生无常病故。说言一切众生佛性本来自有。以是因缘得成佛道。但众生无方便故。执言佛性性现相常乐。是故如来。为破众生现相病故。隐本明始。至论佛性。不但非是本始。亦非是非本非始。为破本始故。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。众生因是深保成佛道。若不如是非佛性也。若广论本有始有义。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。次者非复是新。亦得第一念为故第二念为新。先者名故。后始起者是新。是则先后皆得名新。故言新新生灭。亦可。初后皆得名故。故言初故后亦故。新故既通初后。本有始有义亦复然。新故义通初后。但说初故名新。久新名故。定知。何者为新。何者为故。故知。都无新无故。故释十号文云。上者名新。士者名故。体大涅槃无新无故。既言体大涅槃无新无故。亦得言体大涅槃无本无始。此一往明无本无始义。然无本无始义。此是清静体。亦何失寄言本始义耶。今约事论之。如无明初念始起为新佛果后起为故。何异先两念相望初念为新后念为故

耶。亦得佛果始起此则名新。无明住地已久此则名为故。何异两念相望初念名故后念名新。然本始只是新故。本只是故。始只是新。无明初念与佛果相望。既皆得是新。皆得是故。亦皆得是始。皆得是本。无明与佛果既得如此。生死涅槃亦尔。皆得是始皆得是本。是故生死为始。涅槃为本。涅槃为始。生死为本。生死始有。涅槃本有。何异第一念为新第二念为故。生死本有。涅槃始有。何异第一念为故第二念为新。故生死涅槃。不是本有不是始有。而终是无本无始。而今假名说故更互为本始无异。经言本有今无本无今有。本若是有今则是无。本若是无今则是有。故今之与本。皆得名有。皆得名无。此文意终为明无本无今义。故下文即结言三世有法无有是处。故知。三世皆不得言有。但今假名说故。本有今无本无今有。通生死涅槃。皆是有无。若悟假名。论有论无。至竟终是无有有无。故言三世有法无有是处。何异说新故本始至竟终是无有新故本始义耶。当知。说新故本来指新为故。指故为新。本始亦尔指本为始指始为本。指始为本故。此本是始本。指本为始故。此始是本始。本始非始。始本非本。故云至竟终是无本无始义也。

辨内外有无第七。今辨佛性内外有无义。此重最难解。或可。理外有佛性理内无佛性。或可理内有佛性理外无佛性。今先辨理内外次说有无。然由来亦言有理内外凡夫及内道外道。故信等五根未立者。理外行心名外凡夫。五根立者。理内行心名内凡夫。故言理内行心理外行心。既有此语。亦即是理内外义。但旧师等不甚分明。作此名教耳。经言。复次道有二种。一外二内。外道道者。无常无乐。内道道者。有常有乐。菩提解脱亦复如是。声闻菩提。无常无乐。诸佛菩萨所有菩提。常乐我净。解脱亦然也。问菩提只是道。何故两出耶。解云。菩提者是所行之道。先明。道者是能行之道。能所为异也。又若言一切诸法有生灭者。皆是理外。悉属外道。若一切诸法无生灭者。皆是理内则属内道。故今明。发心悟不生不灭。如般若中所辨。名为内道也。分理内外竟。今次明佛性之有无。问为理外众生有佛性。为理内众生有佛性耶。答曰。问理外众生有佛性不。此不成问。何者理外本自无有众生。那得问言理外众生有佛性不。故如问炎中之水。本自不曾有。何得更问炎中之水从何处来。是故理外既无众生。亦无佛性。五眼之所不见。故经云。若菩萨有我相人相众生相。即非菩萨。是故我与人乃至今人无有佛性。不但凡夫无佛性。乃至阿罗汉亦无佛性。以是义故。不但草木无佛性。众生亦无佛性也。若欲明有佛性者。不但众生有佛性。草木亦有佛性。此是对理外无佛性。以辨理内有佛性也。问众生无佛性草木有佛性。昔来未曾闻。为有经文为当自作。若众生无佛性。众生不成佛。若草木有佛性。草木乃成佛。此是大事。不可轻言令人惊怪也。答少闻多怪。昔来有事。是故经言。有诸比丘。闻说大乘。皆悉惊怪。从坐起去。是其

事也。今更略举愚见以酬来问。大涅槃哀叹品中。有失珠得珠喻。以喻众生。迷故失无佛性。悟故得有佛性。故云。一阐提无佛性。杀亦无罪也。又呵二乘人如焦种。永绝其根。如根败之士。岂非是明凡圣无佛性耶。众生尚无佛性。何况草木。以此证知。不但草木无佛性。众生亦无佛性也。又华严明。善财童子。见弥勒楼观即得无量法门。岂非是观物见性即得无量三昧。又大集经云。诸佛菩萨。观一切诸法无非是菩提。此明迷佛性故为生死万法悟即是菩提。故肇法师云。道远乎哉。即物而真圣远乎哉。悟即是神也。若一切诸法无非是菩提。何容不得无非是佛性。又涅槃云。一切诸法中悉有安乐性。亦是经文。唯识论云。唯识无境界。明山河草木皆是心想。心外无别法。此明理内一切诸法依正不二。以依正不二故。众生有佛性则草木有佛性。以此义故。不但众生有佛性。草木亦有佛性也。若悟诸法平等。不见依正二相故。理实无有成不成相。无不成故。假言成佛。以此义故。若众生成佛时。一切草木亦得成佛。故经云。一切诸法皆如也。至于弥勒亦如也。若弥勒得菩提。一切众生皆亦应得。此明以众生弥勒一如无二故。若弥勒得菩提一切众生皆亦应得。众生既尔。草木亦然故知。理通故欲作无往不得。是故得名大乘无碍。此是通门明义也。若论别门者。则不得然。何以故明众生有心迷故得有觉悟之理。草木无心故不迷。宁得有觉悟之义。喻如梦觉不梦则不觉。以是义故。云众生有佛性故成佛草木无佛性故不成佛也。成与不成。皆是佛语。有何惊怪也。上来至此。明理外无佛性理内有佛性也。第二明理外有佛性理内无佛性。如般若经云。如是灭度无量众生。实无众生得灭度者。华严亦云。平等真法界一切众生入。真实无所入。既言一切众生入。当知。是理外众生入。而实无所入者。此入理内无复众生。故言实无所入。是知。理外有众生故得入也。如是灭度实无度者。亦作此释。此至理内。实无众生得灭度者。当知。理内既无众生。亦无佛性。理外有众生可度。故言理外众生有佛性也。然本有理内故说理外。理内既无理外。岂复有耶。先则为成交互辨义故。理外若无理内则有。理内若无理外则有。或时言内外俱有。或时说内外俱无。故经云。阐提人有善根人无。善根人有阐提人无。二人俱有二人俱无也。问那得作此不定说耶。答此岂得有定。故涅槃经云。若有人说一阐提人定有佛性定无佛性。皆名谤佛法僧。今既不欲谤佛法僧。岂敢定判。义中自有四句。故内外有无不定。所以作此不定说者。欲明佛性非是有无故。或时说有。或时说无也。问若言定为非者不定为是耶。答若言不定为是者。还复成定。定既非是。不定亦非。具如论破。但破定故言不定有四句如前。若洗净已。复不定而为定亦何得而无定耶。今只就不定为定者。有理外众生理外草木。有理内众生理内草木定何者有佛性。何者无佛性耶。若不定为定说者。经中但明化于众生。不云化于草木。是则内外众生有佛性。草木无佛

性。虽然至于观心望之。草木众生岂复有异。有则俱有无则俱无。亦有亦无非有非无。此之四句皆悉并听观心也。至于佛性非有非无。非理内非理外。是故若得悟有无内外平等无二。始可名为正因佛性也。故涅槃论云。众生有佛性非密。众生无佛性亦非密。众生即是佛乃名为密也。所以得言众生无佛性者。不见佛性故。佛性无众生者。不见众生故。亦得言众生有佛性。依如来藏故亦得言佛性有众生。如来藏为生死作依持建立故。

明见性第八。迦叶问言。云何诸菩萨能见难见性。师子吼问言。若一切众生有佛性者。何故不见一切众生所有佛性。十住菩萨。以何等眼不了了见佛。以何眼而不了了见也。性品答。见有二种。一者十地。或言十住。名为慧眼见。举珠喻释。二者外道凡夫名为信见。或如羊角。或如火聚等。师子吼品明慧眼见故。见不了了。佛眼见故则了了。经文如此。判释多言。十住菩萨。方见佛性犹如罗縠。九住以还未见佛性。但华严经云初发心时便成正觉。若如此者。初发心时则见佛性。故一师云。涅槃所明十地。应是地前。未得真悟菩萨故。见性不明。而华严所明十地。从佛智慧出。此是真悟菩萨。故云初发心时便成正觉。但地论师据行位判。行通位别。涅槃辨位别义。故菩萨位智犹未极。故十地菩萨见性不明。九地犹未见。华严明行通义。故云初发心时便成正觉也。又涅槃经云。十地菩萨。但见其终不见其始。诸佛如来始终俱见。诸师释此文种种不同。或言。十地菩萨未断无明。故言不见其始。而伏惑已周去佛近故言见终也。又云。十地菩萨。去终近故云见终。去无明住地远故言不见其始。又云。十地去初地远故。言不见其始但见其终。佛既众惑已尽。因圆果备。故云始终俱见。一师云。因果本来不二。乃是无二无不二。故名为不二。虽复不二。而开因果二。菩提心为因。佛则是果。此是一重开也。又明果不可顿阶。所以因中开为十地。此是第二重开也。如是于一地中。或更开为三。乃至为四。如初地先开为十回向。乃至十住等。斯则初地为始。十地为终。十地非初故。云不见其始。则是第十故言见终。亦得对言初地见始不见终也。果既不开。所以始终俱见。此故是无始终始终。不见而见也。

会教第九。经中有明佛性法性真如实际等。并是佛性之异名。何以知之。涅槃经自说佛性有种种名。于一佛性亦名法性涅槃。亦名般若一乘。亦名首楞严三昧师子吼三昧。故知。大圣随缘善巧。于诸经中说名不同。故于涅槃经中。名为佛性。则于华严。名为法界。于胜鬘中。名为如来藏自性清净心。楞伽名为八识。首楞严经名首楞严三昧。法华名为一道一乘。大品名为般若法性。维摩名为无住实际。如是等名。皆是佛性之异名。故经云。无名相法假名相说。于一法中说无量名。于一名中说无量门。以是义故。名义虽异理实无二。问若理实无二以何义故说种种名。答若依名释义。非无所以。何者。平等大道为

诸众生觉悟之性。名为佛性。义隐生死名如来藏。融诸识性究竟清淨。名为自性清淨心。为诸法体性名为法性。妙实不二故名为真如。尽原之实故名为实际。理绝动静名为三昧。理无所知。无所不知。名为般若。善恶平等妙运不二。名为一乘。理用圆寂名为涅槃。如此诸义如喻似何譬。如虚空不动无碍有种种名。虽有诸名实无二相。以是故。云名字虽异理实无二也。问若言真如法性并是佛性之异名者。经说真如法性亦是空之异名。今未知。佛性是二谛中第一义空不。若言是者既言是空。那得以此为佛性耶。会通诸经使不相违。善则善矣。然新闻异响未见深旨。一切诸人并皆同疑。愿为开示以遣疑滞也。答涅槃经云佛性者名第一义空。岂非是空为佛性耶。若以空为空者非佛性也。故下文云。所言空者。不见空与不空名为佛性。二乘之人。但见于空不见不空。不见佛性。故知。于有所得人。不但空非佛性。佛性亦非佛性也。若于无所得人。不但空为佛性。一切草木并是佛性也。问若皆是佛性不得言非。若非佛性不可言是。有何所以。言一切并非而复即言一切并是。岂非是过分答耶。答至论平等佛性之理。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。以一切并非故。能得一切并是。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。当知。平等大道无方无住故。一切并非。无方无碍故。一切并得。若以是为是以非为非者。一切是非并皆是非也。若知无是无非是无非无不非假名为是非者。一切是非并皆是也。故知。上来十一家所说正因。以是为是故。并非正因佛性。若悟诸法平等无二无是无非者。十一家所说。并得是正因佛性。

料简第十。然料简中应论得失义。若本来清淨。何因缘故失。本既不失。今云何失。若后失者。先亦应失。先既清淨。后亦应淨。答此义者。如第九卷说解纯陀疑差别无差别义。若广辨者。备举涅槃一部来解释。犹亦不可尽。此义不可卒了。且待后问也。

一乘义三门 一释名门 二出体门 三同异门

释名第一。一乘者。乃是佛性之大宗。众经之密藏。反三之妙术。归一之良药。迷之即八轴冥若夜游。悟之即八轴如对白日也。释名者。唯有一理。唯教一人。唯行一因。唯感一果。故名为一。法华论云。一谓同义。如来法身声闻法身缘觉法身三乘同一法身。故名为一。乘者运出为义。运出有三种。一者以理运人。从因至果。如大品云。是乘从三界出。到萨婆若中住。二者以德运人。如法华云。得如是乘。令诸子等喜戏快乐。三者以自运他。如涅槃云。乘涅槃船。入生死海。济度群生矣。

出体第二。一乘体者。正法中道为体。摄论云性乘行乘果乘。中边分别论

云。乘具五义。一乘本谓真如佛性。二乘行即福慧等。三乘摄谓慈悲等。四乘障谓智障无明。五乘果即佛乘也。唯识论云。乘三体六义。三体者。一自性二乘随三主得。六义者。一体如空出离四谤。二者因谓福慧。三者摄一切众生。四者境界真俗。五者障即皮肉心。六者果谓无上菩提。十二门论云。乘具四事。一者乘本谓诸法实相。二者乘主由波若导万行得成。三者乘行余一切行。四者果谓萨婆若。法华论云。亦明三种。一者乘体谓如来平等法身。即是佛性。二者乘果谓如来大般涅槃。三乘缘即是六度了因。此犹三种佛性。不说果果性者。果果性属果门。境界性者。属因门故。广说有五。略说唯三也。问乘以何为体。答经论虽种种说。不过三种。谓理行果。今以正法为体。问理是不动云何名运出耶。答以其不动故。能令众生运出。别而论之。顺忽为运。得无生忍为出。通论一一皆运出。因乘自运运他。果乘与理乘。自不运而能运他。问此经明乘。正以何为体。答若就因果用。以果为宗。若就正法体。即以正法为宗。今明若因若果皆正法故。运故以正法为宗。有人言。此经万善为乘体。有人言。以果万德为宗。有人言。境智为宗。今明。就用非无此义。而不得乘深体故。以正法中道为经宗。为一乘正体。问三论学者恒弹有所得义。云何称用异说耶。答若言破相为宗。是有所得义。今申无所得。诸师义皆得皆非。得用不得体。异执永消。同归一极。无执不破。无义不摄。巧用如甘露。拙服成毒药也。问大品明理教行果四乘。与今何异耶。答彼经不明开权。与此为异。问胜鬘法华何异。答法华会三乘。为渐悟菩萨说。正对三乘。胜鬘为顿悟菩萨说。不对声闻缘觉。但对人说。与此为异。问若尔法华究竟说。何故须涅槃教。答失心子须涅槃。不失心子不须涅槃。但为钝根众生故说是以大通智胜佛燃灯佛。不说涅槃。利根众生故。又此经明三事。一车二牛三宾从。车因果万行万德。牛亦通因果。中道正观。离断常垢。为白牛。由正观故。引万行出生死。此即婆若导成万行。问婆若是乘。云何喻牛耶。答一法两义。引导如牛。运义如车。余不尔。运出故有车义。无引导之能故无牛义。界内为宾从果地牛者。真慧为牛。六通无垢为白牛。驾游五道运出众生。宾从者。即界外因为宾从。问此经未明正因佛性。此义何耶。答此人不得经味。法华论云。七处明正因性。今略出四处。诸法从本来常自寂灭相。此明自性住佛性。又云同入法性。此是佛性之异名。又云开示悟入佛之知见。论释知见明佛性。普贤菩萨及授恶人记有正因性故。问有人言。此经未明常住。此义云何。答此是小乘气分。此经诸法从本来常自寂灭相。此是法常住义。常在灵鹫山。明人常义。我净土不毁。此名依报常义依报正报人法皆常。云何是无常耶。依论释寿量品文。三身寿量法报二身是常。问有人言遣三而一存。此义为得。答此是有所得义。大品云。非三非一故名大乘。此经不可示。言辞相寂灭。此以超四句百非洞遣。强说明

乘。三一为二。非三非一为不二。二不二为粗。非二不二为妙。二不二非二非不二为粗。言忘虑绝为妙。三一开会凡有十门。一者开三显一。二者会三归一。三者废三立一。四者破三明一。五者覆三明一。六者三前明一。七者三中明一。八者三后辨一。九者绝三明一。十者无三辨一也。开三显一者。开昔三乘是方便。示今一乘是真实。故云开三显一也。会三归一者。会彼三行归一佛乘。故云汝等所行是菩萨道也。废三立一者。废昔三教立今一乘教。故云于诸菩萨中正直舍方便但说无上道也。破三明一者。破其执三异之情。以明一乘之道也。覆三明一者。如来趣三一两缘。当有三一之教。昔则以三覆一。今则以一覆三。三前明一者。未趣鹿苑说三之前。寂灭道场已明一实之教。谓三前明一也。三中明一者。从趣鹿苑说于三乘。佛乘第一缘觉第二声闻第三。谓三中明一也。三后辨一者。三乘之后法华教门。以会彼三乘同归一道。谓三后一也。绝待一者。如无言世界。外则无言无示。内则无虑无识。故不论一三而已。即此为佛事故。则复是一故。云绝待一也。无三辨一者。如香积佛土。彼土无有二乘名字。谓无三辨一也。但有清静大菩萨众。谓有一也。前之五种。就义论一。后之五种。约时处。诸文不同教门差别。故开五也。问云何名会三归一。答若识会三归一。先须知开一为三。开一为三者。昔指大乘之因说。为小乘究竟之果也。今还指小乘究竟之果。即是大乘之因。故名会也。问小乘人谓是究竟。为是迷因为迷果乎。答实是大因。谓是小果故是迷因也。问以何义故明一乘是三乘中佛乘。复以何义明一乘非是三乘中佛乘耶。答若明三乘。摄出世乘尽。故对二乘之方便。明佛乘是真实。故文云唯此一事实余二即非真。所以明一乘是三乘中之一也。就佛乘中。复开真应。昔为二乘人说佛方便身。故佛乘是方便身。则以今教明佛身是真实故。真实之乘异方便佛。如师子坐长者异著弊垢衣长者。是以约今昔两教。明佛有权实不同。是故一乘非三乘中之一也。问此经中始末。或言佛以方便力示以三乘教。则三乘并是方便。又云唯此一事实余二则非真。则二是方便。两文相违。何以会通耶。答此二文犹是一义。无相违也。于一佛乘方便说三。次云一乘是实二是方便。如人手内实有一果方便言三果。次第论者。一果是实二是方便。故方便说三及二。是方便犹是一义。不相违也。问为会三归一为会二归一。答此亦是一义。智度论云。于一佛乘开为三分。如人分一斗米为三聚亦得合三聚为一聚。亦得言会二聚归一聚。会三会二。犹是一义不相违也。若究竟为言。中道为宗。论云性乘。若就用为谈。万善为乘体。万善之中。以般若为体。报习两善。取习因为乘体。报因住生死不取。问若尔不应会人天五乘为一乘。答曰。人天是报果而此乘体。有习因义故会。乃是增上缘义。别而为论。有漏善非乘体。无漏善为乘体。乘有二种。有漏善为远乘。无漏善为近乘。乘有二种。一者动乘。二者不动乘。万行为

动乘。如来藏佛性中道为不动乘。问乘以运出为义。中道佛性不运出。云何名为乘体。答以其不动故。能令万善动出。亦令行者动出生死住彼涅槃。故名为乘。小乘初教。以果为乘。故言三车在门外。此是尽无生智果。大乘因与果为乘。问曰。若大乘因果为乘者。何故经言于佛果上更无说一乘法事。答曰。此约自不运义。不言不运他。

次同异第三。有人言。因成假为乘用。一善不满不成乘用。故合为万方有运用。例如梁椽等。非假则无有用。二云相续为用。若实法念念自灭无有运用故言相续为有用。三云相待为一此中果一故因一。善既众多。以此一果一于万善。今明。万善悉有运出之义。亦如百流一一自有向海义不以海一故百流为一。问曰。若非因成有力。复非相续。云何一念实法善有运出耶。答曰。以不运为运。不续为续故。终是相待为本。是以相待有乘用。次引经文。问曰。经云十方佛土中唯有一乘法无二亦无三。云何名无二无三耶。答曰。有人言。无二者无声闻缘觉二。无三者无偏行六度菩萨。又昔三乘皆是方便。今教别有一车异昔三也。问何以然。答经云佛以方便力示以三乘教。通以三为方便。则以三为方便。则以一为真实。则会昔三乘归今一实也。又云愿赐我等三种宝车。昔既索三今便赐一。故索所不与。与所不索。则知。别有大车异昔三。小以文理推之。则有四车也。评曰。三车四车。诤论纷纶由来久矣。了之则一部可通。迷之则八轴皆壅。今以八文征之。方见此释为谬。第一文云。如来但以一佛乘故。为众生说法。无有余乘。若二若三。此文次第列三乘也。但以一佛乘者。谓佛乘为第一也。无有余乘若二若三者。无有缘觉为第二声闻为第三。以此文详之。则唯有三车。则执四为谬矣。问曰。经常列三乘不作次二次第。今何以然耶。答曰。以佛乘为第一。缘觉为第二。声闻为第三。此从上数至下。岂非次第耶。问曰。何故作此次第耶。答曰。此正判三乘有无义也。初句明唯有一佛乘。次句无二无三。明无余乘。以唯有一佛乘故。佛乘为实。无二无三故。二乘为方便也。又普门品中。亦列佛乘为初。次及缘觉后明声闻。与今同矣。第二文云。尚无二乘何况有三。大论举况者。皆举胜以况劣。若言第三是偏行六度菩萨者。昔三乘中。佛乘为胜二乘为劣。若言第三。乃应举三况余二。云何举二况第三耶。三者偈云。唯此一事实余二则非真。唯此一事者。即一佛乘实也。余二则非真。缘觉声闻。此二非真也。则以偈文。释长行无二无三意。佛恐像末钝根寻经不解故。转势颂之。令焕然易悟。第四文云。诸佛语无异。唯一无二乘。全同前矣。第五文云。但以一乘法教化诸菩萨。无声闻弟子。此文最分明。既云但以一乘教化菩萨。则有菩萨也。无声闻弟子。则无余二乘也。六者信解品云。密遣二人。七者化城喻品云。世间无有二乘而得灭度。唯一佛乘而得灭度耳。八者偈云。唯有一佛乘息处故说二。诸文甚多。略举八证。

此释既非。则四乘义谬。会三亦失。复有人言。但有三乘。会三归一者。归三
中佛乘。非三外别有一也。评曰。若但有三乘。不违八证。寻经首尾。复害六
文。佛以方便力示三乘教。则知。三乘皆是方便。云何会二方便归一方便耶。
又云。于一佛乘。分别说三。又云。于一佛乘。随宜说三。又诸子索三。父皆
不与。明无三可趣索。有一以赐机。若三中之一是实有者。诸子无所索。父无
所赐也。又虚指门外明有三车。诸子出门无三可见。若三中之一。是实有者。
父非虚指。子出应见。又三中之一是实者。则会二归一。不名会三归一。问立
四则违八证。辨三复害六文。请会通之令无豪滞。答世间浅识言不相违。况复
一切智人说应铎楯。又如来说八万法藏乃至尘沙法门。尚无二言。况一经中应
有两说。以此推之。是知。失在学人。何复敢嫌大圣。今所明者。八证六文犹
一意耳。且会二文余皆可领。一云方便说三。次云唯一是实余二非实者。唯一
佛乘欲引导众生故。方便说三。考实而言。唯一佛乘。是实余二非真。是故说
三说二。犹一意耳。假设近喻以况远旨。如父手中唯有一果。欲引诸子说一果
为三果。考实而论。唯有一果无二果。是故二文无相违也。以三二既明。会义
可领。晚见法华论。释十方佛土中尚无二乘何况有三。与今意同。论云。此是
遮者。明无二乘涅槃唯佛究竟无上菩提有大涅槃耳。此但明无有二乘唯有佛乘
。不言无偏行六度菩萨。故光宅失旨也。次论四句。问会三归一破三归一开三
显一废三立一有何异耶。答会三归一者。乃会教会行会缘。言会教者。昔开三
乘五乘之教。并为显一道。所表之道既一。能表之教亦复言一。故一切教皆名
大乘教也。会行者。汝等所行是菩萨道。如来昔说有三行者。为趣一道。故令
修三行。所期之道无二。能趣之行岂三耶。所言会人者。如来出世。本为教菩
萨。不教余人。三所行既是菩萨道。能行之人。皆成菩萨也。故文云但为教菩
萨无声闻弟子。会教正是一时。会行及人。远令至佛也。问会有几种。答自有
融会称会。自有会归称会。如向明也。融会称会者。既会三归一竟。缘即疑云
。三若归一。何故说三。是故释言。昔以方便故说三。今以如实故说一。此是
融会今昔三一之义。亦名会也。若是会归之义。正就三行。融会之义。宜就教
门。所以然者。若会三因同归作佛。如是之义。会行为正。不用教门作佛故。
教非会归也。问有人言。此经未明佛性。但明缘因。复言。覆相明常。此义云
何。答乃是成论浅悟之徒。有如此失。值大宝而不取。遇深经而不求。岂异弱
丧与穷子反走于舍宅。此经云。常在灵鹫山。常在此不灭。劫火烧尽时。我净
土不毁。既言依正两报常住。又法华论。云释寿量品文。有法身寿量报佛寿量
化身寿量。岂非常耶。又处处明法性。法性是佛性之异名。身子言。我等同入
法性。云何如来以小乘法而见济度。又方便品初明佛知见。即是佛性。乘有三
种。理乘即是中道佛性。行乘即是缘因佛性。果乘即是果佛性。因因性境界性

属正因。果果性属果性。故不开五性也。索车义第二问。为是三人索三为是二人索三耶。答旧经师云。三人索三车也。何以知然。下文云。尔时诸子各白父言。愿赐我等三种宝车。故知。三人索三。又所以索三者。实无三乘。但昔于一佛乘方便说三。以是方便行所以索也。评曰。今以十义推之。不应有三人索也。一者本以三车譬于三果。故云。今此三车皆在门外。二乘人。出门外至许车处。觅果不得。可言索果。菩萨之人。未至许处觅佛果不得。何有索佛果耶。答曰。原索意者。本为昔有今无。是故索耳。若今昔俱有者。必不索也。寻大小乘经始终。皆明佛乘是有。如初教明佛乘是有。至法华亦明佛乘是有。以始终明佛乘是有故不索也。问乘以何物障。答大论既以六度为大乘体。六弊即是障也。若取乘出义。即著生死以为障。若取乘广大义。即以狭劣为障。若以出世无所得六度故能动出。即以有所得六度为通障。六弊为别障。譬中云三车在门外者。此总相说耳。依昔义者。二车在三界正使门外。佛果在习气无知门外。二乘人。以正使限域为门。佛以无知习气限域为门。昔说二乘人尽无生智在三界正使门外。今二乘人断正使尽。而不见车。是故索耳。昔说佛果在习气无知门外。今菩萨断正使尽。习气无知即尽。即便成佛亦无索也。问何时索车耶。答旧云。得罗汉已后。法华之前有索。又难。若未说法华已生疑者。身子得果竟。应言我今自于智疑惑不能了为是究竟法为是所行道。岂待法华方有此释索。故今明。待法华方索也。次论一乘寿量果。有人言。未明常住。又难。若度五百而未常。亦应未度五百。即应是常。若未度非常则已度。是常矣。又经云佛度五百而言未度者。佛昔明度三百亦应未度。若昔言度三百佛实度者。今亦应实度五百也。若顺经故遂度五百。则已免三相。何事非常。今所释者。寿量品亦具明三身。法华论云。王宫现生伽耶成佛。名为化佛。久已成佛乃至复倍上数故名为报佛。如实知见三界之相无有生死。若退若出明法身佛。但三身不同。若法华论明三身者。以佛性为法身。修行显佛性为报佛。化众生义为化身。若摄大乘论所明。隐名如来藏。显名为法身耳。此二皆名法身。就应身中自开为二。化菩萨名报身。化二乘名化身。或云。化地上名报身。化地前名化身。地论法华论。是菩提留支所出。摄大乘。是真谛三藏所翻。此三部皆天亲之所述作。而明义有异者。或当译人不体其意。今欲融者。会众经及论。或二身或三身或四身。今总束为四句。一合本迹。如金光明经。但辨一本迹也。故云佛真法身犹如虚空应物现形如水中月。二开本开迹如此。大凡论明有四佛。开本为二身。一法身二报身。法身即佛性。报身谓修因满迹。为二身化菩萨名舍那。化二乘名释迦也。三开本合迹。如地论法华论所明。开本谓二身。谓佛性是法身。佛性显为报身。四开迹合本。如摄大乘论所明。合佛性及佛性显皆名法身。开迹身为二。化菩萨名舍那。化二乘名释迦。此皆经论随义说之不

违。亦皆不体其意故起诤论耳。若常无常者。别而为言。法应二身为常。化身无常。通而为言。三身俱常俱无常。化身以大悲为体故是常。法身有隐显故。义说无常。应身始起义。是无常。金光明经云应化二身无常者。开迹合本。问三身有几名耶。答经论不同。法身舍那身释迦身。亦名法身报身化身。亦名法身应身化身。又名佛所见身菩萨所见身二乘凡夫所见身。法身亦名自性身。又名法性身。问若如是者应有六身八身。应有一佛身本迹二身。何故但明三身耶。答依法华论。二身为自德。化身为化他德。摄论法身为自德。二身为化他德。若尔法身为自德。化身为化他德。应身亦自亦化他。故立三身。亦可。法身为体。报身为相。化身为用。体相用故立三身也。

涅槃义三门 一释名门 二辨体门 三八倒门

涅槃者。盖是安心之本宅。凡圣所同归。故肇公云。九流于是乎交归。群圣于是乎冥会。诸方等经。亦盛谈此说。摩诃言大多胜。而大有二种。教大理大。理大者。文言。所言大者。名之曰常。莫先为相。涅槃有二家。一云有翻。二云无翻。无翻有四家。一云佛在西国涅槃。东土无有此语。故无翻。二云涅槃一名含于众名。其犹一音含无量音故。一音说法以异类各解。三曰涅槃一名含于众义。故有常乐我净等。四云涅槃一名不含众名。亦不含众义。但以涅槃一名通名诸法。其若先陀波一名四实。同无翻。有翻六家。一云无为。二云无累。三云解脱。四云寂灭。五但云灭。六云灭度。若言涅槃不翻者。汉地众生应无利益。二者大本云大觉世尊将欲涅槃。六卷当此文处。云大牟尼尊今当灭度。经既有翻。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。绝待涅槃不可翻也。光宅云法灭人度。今明。若人度法亦应度。生死涅槃。人法俱有。亦应言人灭法度。开善云。灭度之名皆目无法。度言永灭。今明。若凡夫灭不永灭故不明度。暂灭故名灭。亦应言暂度故名度。灵正云。灭主于无。度目有法。举断德目妙有。圆体不生烦恼为涅槃。今明。若不生烦恼名涅槃者。不由智灭而名涅槃耶。今明。涅槃离四句。中道正观。永勉为正度。将人帖之。目人将法。帖之目法。至论度非人非法。此是正度。而此正法。离有所得而假名义。名为正度。涅槃无名。强为立名也。

辨体第二。灵正云。涅槃体者法身是也。寻此法身更非远物。即昔神明成今法身。神明既是生死万累之体。法身亦是涅槃万德之体。今明不然。以用为体。不及涅槃深体。今以中道正法为涅槃体。开善云。总明万德体无累为灭度。而经初明三德者。简异昔日二种涅槃。有余时。身智在解脱不满。无余时。解脱满身智不在。今日涅槃身智在解脱。满三德之中。法身为体。波若解脱为用。今明。万德三德为体者。离此无别涅槃用望。若言法身为体。无有万德。云何是涅槃体。今明。涅槃体者。正法为体。而正法绝能所四句百非。故中论

涅槃品云。有亦非涅槃。无亦非涅槃。亦有亦无非有非无亦非涅槃。无得无至。无得者非因果所得。无至者无处可至。开善云。凡夫不会不冥。初地以上亦会亦冥。佛果冥而不会。又云。金刚以还会而不冥。佛果亦会亦冥。今明。若初地以上冥义。应常。亦常亦无常俱有。若佛果冥一者。为智一为境一。一何所目。若智成境者无智耶。彼云。至亡弥存。至亡义成一。弥存义度众生。彼云。初地以上。称境而智是会议。而有无当方所不得冥一。佛果万累永绝。无有方所故冥。若成一者。无有度众生义。弥存不成。今明。波若无知故冥。无所不知故弥存。为缘故冥。为缘故弥存。非定有冥存。地论云。性净方便净涅槃。性净涅槃。是本有理显现名性净涅槃。缘修万德名方便净涅槃。二涅槃体别异。今明。二涅槃体无别。非一非异。非亦一亦异。绝四句为涅槃体。成实师云。本有始有涅槃体一。若一者为始有一为本有一。何处离本有始有。别有涅槃一也。今明。于本有谄始有。始有谄本有。非离本有有始有。非离始有名本有。离四句名本有始有二涅槃体也。地论师性净涅槃有二种解。一云本有万德。二云本无万德。但是万德体故言万德。问修成涅槃假有万德。正法涅槃有万德不。答若有亦非。无亦非。四句皆非。故言无受名涅槃。五种不受名五不受三昧。问地论师性净涅槃。成论师本有涅槃。今日正法涅槃有何异耶。答曰。地论师阿梨耶识。摄论师阿摩罗识。成论师成佛理显现名为法身。定是有法故。以常为经宗。今明。中道为佛性。中道有何隐显。若以常为经宗者。大论云。无常一边常为一边。非是常为究竟。纯陀哀叹。对生死苦无常。明佛果常乐。至后迦叶。涅槃非常非无常。非有非无。非因非果。今明。四句百非洞遣为涅槃体。常无常是用。诸法师。但得其用不识深体。但解涅槃。不同外道三师小乘二说方等四计。檀提婆罗门。计于此身即是涅槃。盖明欲界为涅槃。阿罗罗仙人。计无想为涅槃。此计色界为涅槃。郁头兰弗。计非想为涅槃。三外道。以三有为涅槃。小乘二师者。毗昙计无为为涅槃。是常是善本有。在烦恼外。断烦恼起得得之属于行者。成论明涅槃。但是无法。大乘四种。一明涅槃是妙有为体。是世谛法。二云以空为涅槃。即是实相名第一义谛。三云涅槃非真非俗。出二谛外。四云超出四句方是涅槃。唯四师大明二义。成实明本有始有。地论师性净方便净。摄论师四种涅槃。一本性寂灭涅槃。二有余。三无余。四无住处涅槃。法身故不住于生死。应化二身故不住于涅槃。次用无我真如理又三无性理。名无住处涅槃。诸师同释。涅槃备于三德。谓法身般若解脱。所以三德为涅槃者。略有四种义。生死与涅槃相对。生死有三障。谓烦恼业苦。对报障故名法身。对业障故辨解脱。对烦恼障说于波若。二者欲显如来三业自在。有法身故身业自在。具波若故口业自在。有解脱故意业自在。三者无境不照名为波若。无感不应名法身。无累不尽称解脱故。三德为宗。四者为对二

乘三德不圆。有身智解脱不足。解脱亦圆则无身智。故名如来三德圆备。成论云。佛果名妙有。若尔应是妙为。若妙故非为。亦妙故非有。彼云。有是法体。为即是相。佛果是法体之有。已离生灭相故。非是有为。并云。若涅槃离相故非为者。亦应离始故非生。若始起故名生。亦始起故名为。又并。若有而非为。亦应为而非有。成论师云。有四种生死。流来生死。分段生死。八地已上变易生死。七地中间生死。摄论师云。有七种生死。三界分段为三种。变易有四种。初二三地为方便生死。四五六地为因缘生死。七八九地为有有生死。第十地名无有生死。夫人经言。有漏业因四住为缘。感分段生死。无漏业因无明住地为缘。感变易生死。今言方便生死。即是无明住地。因缘生死即是无漏业。有有生死即是生住二相。无有生死即是灭相。若通而为论。一一地皆具四种。地前三阿僧祇地地三阿僧祇三十三阿僧祇。今望经论无定。若言无量阿僧祇是小劫。言三十三阿僧祇是中劫。三阿僧祇劫成佛是大劫。有人言。从初发心断五住烦恼。同粗同细。又言。地前断四住烦恼。又摄论师。地前伏四住上心。初地已上方断种子。成论师明。地前伏见谛。初地断上品。二地断中品。三地断下品尽。四地断修道上品。五地断中品。六地断下品尽。七地断习气。八地已上断无明三品尽。今明。十信伏见一处住地。十解伏欲爱住地。十行伏色爱住地。十回向伏有爱住地。初地初心断四住地尽。初地已上断十重无明。地持论云。二障三处过。地前一向伏。初地至十地。断烦恼障尽。从初地断智障。至金刚心断智障习气。问与他家何异耶。答他家生死在此。涅槃在彼。众生在生死。佛在涅槃。今明。生死即涅槃。故中论云。若求如来性。即是众生性。求涅槃性。即是世间性。故经云。明无明愚者谓二。智者了达其性无二。若舍生死别取涅槃。是为愚人。不离生死。若知生死与涅槃无有差别。方得涅槃。他家前有烦恼。后起智慧断彼烦恼。内外大小乘。皆言有烦恼生而今断灭。即烦恼不灭。今求烦恼。本自不生。今亦无灭。若能如是知。前念为无碍。后念为解脱。故能断惑。外人见烦恼不烦恼二。即同明无明。愚者谓二。今明。烦恼不烦恼本无二相。故能断惑。问何以得知。地前为分段。初地已上为变易耶。答涅槃云初地菩萨破二十五有得金刚三昧。法华论云初地以上有无双照受变易身。若回小入大声闻。从初发心受变易果报。问成论师云一向无实行声闻。此义为理不耶。彼言。夫人经云三乘初业不愚于法故。答此义不然。一切经论。皆有声闻法华经中。内秘菩萨行外现是声闻者。权行声闻。故权实二种声闻。夫人经不愚于法者。是利根人。非是钝根能尔也。

八倒第三。问经明三修八倒。何等是三修比丘耶。答三修者。一常无常。二苦乐。三我无我。常者凝然也。无常者迁流。乐者怡愈。苦者逼恼。我者性实。无我者不自在通称。修者习义也。然此三种相对合辨。名为三修。离说即

是六修。若具足而应是四修。离即八修。谓净不净。所以除净不净但明三修六修者。不净观是远方便因中除不净观。故果中除净观。若对治八倒。应辨八修。因中苦无常无我不净。果上取常乐我净故八修。有人言。六修皆是俗观。又言。果上三修。一向俗观。因中前三修是俗。无我是真。今明。通皆是俗皆是真。八倒者。前倒常乐我净外道时起四倒。谓常倒乐倒我倒净倒。佛破四倒故。说无常苦无我不净。比丘佛果上更起苦无常无我不净。更起后四倒。谓无常倒苦倒无我倒不净倒。前倒后倒合论故有八倒。外道起生死计有常乐我净。佛初说四谛破四倒。说生死中但有苦无常无我不净无有常乐我净。比丘闻此。非但生死苦无常无我不净。佛果亦苦无常无我不净。起后四倒故。涅槃云。但生死苦无常无我不净。佛果是常乐我净。破其佛果苦无常无我不净故。有八修八倒。若外凡夫起八倒者。是见谛烦恼。若学人起八倒者。是修道烦恼。若罗汉起八倒者。是界外烦恼。八倒体者。谓三倒是也。一心倒二想倒三见倒。谓一切心了别是心倒。一切心想像皆是想倒。一切心决了名见倒。今所用也。生死中四倒。正迷生死无常苦。傍迷佛果常乐。果上四倒。正迷佛果常乐。傍迷生死无常苦。所以然者。计生死常。非但不识无常。亦不识常。计佛无常者。非但不识常。亦则不识无常。问若计常者。正迷无常。傍迷常法。计无常者。正迷常傍迷无常者。得言解无常之解即解常。解常之解即解无常不。答惑性浮慢。得言一惑两迷。解性不漫。解无常解不解常。解常之解不解无常。起倒人者。外凡夫人起前四倒。入内凡位不复起之。后四倒者。入内凡位。乃至罗汉起之。智度论云。三倒生时。前起想心后起见倒。此从轻至重。断时前断见倒后断想心。四倒体者。婆沙云。以慧数为体。前倒是凡夫后倒是圣。合论具八倒也。外谓无常见常为倒。无常见无常不倒。今依中论。倒与不倒皆倒。前后八倒前后八行皆倒。故十六倒。常无常亦常亦无常非常非无常四句皆倒。我乐净皆四句。皆生死十六倒。佛果上苦无常无我各四句。合十六倒。并合三十二倒。问前明断伏。以何文证初地断见谛与思惟。答十住论云。初地断见谛尽。又断三界思惟。问以何文证初地以上断十重无明。答相续解脱经。云断二十二愚。初地断二愚。第十地断二愚。金刚心断二愚。合为二十二无明。摄论云断十重无明。初地断凡夫性无明。问何意初地断凡夫性无明。答地前犹有习故。离二种我。未真证生法二空。初地以上。真证生法二空。凡夫性无明开为二。一者障一切法无明。二者润三恶道无明。问何为人断伏耶。答内凡夫伏惑。圣位断也。有人言。十解六心为外凡夫。七心以上名内凡夫。今明。若就位退为论。十信六信为外凡夫。七信以上名内凡夫。若就发心为论。未入十信名外凡夫。十信初心名内凡夫。问为空智断为有智断。答经云。佛为增上慢人说断烦恼。实不断也。又经云断。何者是也。若言有烦恼不能断。无烦恼何所断也。若

言断者。为见惑断。若见惑断者。即明闇并。云何断烦恼。若不见惑断者。天竺燃灯。振旦闇皆破。如此推之。即毕竟不断。如此了悟即是断也。有所得人。空解断有解不断。今明。有所得人。空有俱不断。无所得空有俱断。自有中伏假断。如求性有无不可得故名非有非无。但伏性有无犹未断也。次明假有假无。即性有无始断。既识假有假无。知毕竟无有定性有无。故名假断。次云假伏中断者。对性有无。说假有无。以伏性有无。故云假伏。悟假有不有假无不无为中道。前性有无惑断故名假伏中断。亦得假伏假断中伏中断。如识假有无即性有无永断。名为假断。自有识假有无但伏性也。问金刚心断惑尽耶。答开善云。佛地断惑尽。夫人经云佛智所断。佛菩提智所断。今明。金刚心断惑尽。夫人经云断者。解脱道遮未来不生。正是金刚心无碍道中断。问得言地前为无碍初地为解脱不。答开善云尔。今谓不然。初地自开为无碍解脱。问金刚为转为谢耶。答毗昙则谢。成实则转。金刚若谢别有佛果。云何波若变名萨波若。转金刚成者。云何转无常而后常。今所明者。应有转谢及不转不谢。若了悟金刚本不生灭。即金刚是佛。故不转不谢。经云。一切众生本来寂灭。不复更灭。于妄谓之心。息生灭之见。故名为谢。得了悟之者。为生灭悟无生灭故名为转。

大乘玄论卷第三

大乘玄论卷第四

胡吉藏撰

二智义十二门。

一翻名门 二释名门 三释道门 四境智门 五同异门 六长短门 七六智门 八开合门 九断伏门 十摄智门 十一常无常门 十二得失门

然昔在江南著法华玄论。已略明二智。但此义既为众圣观心法身父母。必须精究。故重论之。此义若通。则方等众经。不待言而自显。具存梵本。应云波若波罗蜜沤和波罗蜜。故此经云。智度菩萨母。方便以为父。智则波若。度谓波罗蜜也。但翻波若不同。或言智慧。如睿法师云。秦言智慧。或翻为远离。出放光经。则释道安用。或翻明度。出六度集经。或翻清静。亦出大品。睿法师用之。但波若具含智慧明净远离等义。译经之人随取其一。以用翻之。波若以断众惑远离生死名相之法故云远离。明了无暗。故称为明。体绝秽染名为清静。达照解知名为智慧。虽有诸义。多用智慧。智慧单复。又名不同。或单名为智。如释论及此经称为智度。或但名为慧。如释论云。波若秦言慧。或俱翻智慧。众经多尔。今详会此意。义各有由。通而言之。则智为慧。指慧为智。虽广略不同。体无异也。翻为慧者。凡有四义。一欲分十度不同。二开空有义异。三明因果差别。四就凡圣为异。十度者。第六名波若。此翻为慧。第十

云阁那。此名为智。问阁那为智。术阁翻为何物。答此云明。犹是智见之义耳。空有义异者。照空为慧。鉴有为智故。此经云。知一相门起于慧业。知种种相门起于智业。因果差别者。论云。因名波若。果反名萨婆若。萨婆若名一切智。则知。波若名之为慧。慧名既劣。宜在因中。智则决了故居果地。又佛照空有皆尽。加以一切。菩萨未穷但名慧也。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。但应言因名为慧果名为智。则于因果优劣义彰。凡圣异者。如涅槃经云。波若者一切众生。此名为慧。慧义既通。则凡圣并有。如十大地中定慧之数。毗婆舍那目之为见。谓一切圣人明见理也。阁那为智。通达决了也。次翻为智凡有三义。一者慧名既劣。智则为胜。今欲称叹波若名为智。二者欲显其名语便如云智度。若言慧度则言不便也。三者欲明智则是慧名异体同故。随举其一。次合称智慧亦具三义。一明波若具鉴空有故名含智慧。慧则照空。智便鉴有。二显波若通果及因。因中波若为慧。果地波若为智。故三德中有波若德。三者欲明六度义含于十。经中但明六度不明十者。以波若之名既含智慧。第十智度蕴在其中。问既具三名。以何翻为正。答慧为正翻。余皆义立。所以知然从多论也。此经云慧与方便。释论云波若道方便道。涅槃云波若一切众生。阁那为智。则配诸菩萨故。智非波若。又第六名慧。第十为智。皆有彼此二名故知。以慧为正。又论云。波若不属佛。亦不属二乘。但属菩萨。菩萨则道慧道种慧。佛具一切智一切种智。又云。波若名诸法实相慧。如是等诸文非一故。以慧为正翻矣。问若以慧为正翻。何故经中多云智慧。答经中多说六度故多云智慧。少说十度故少明慧也。又六度之名皆有复翻。如布施等不单名施。波若亦尔。虽复是慧。欲对上五。亦存复名故云智慧也。次辨无翻义。有人言。波若名含五义。不可正翻宜以慧当其名。如释论七十一卷云。波若定实相甚深极重。智慧轻薄故。不能称于般若。此招提用之。今谓不然。释论乃明不可称义。非不可翻也。问称与翻何异。答称则天竺已明。翻则来于震旦。反彼为此。前后不同义门各异。又论云。波若定实相故不可称。不言多含故不可称。故此释为谬矣。复有人言。波若不可称者。此明观照智慧不能称实相波若。实相波若性常住。观照智慧会境始生。故实相为深重。观照智为轻薄。北人释也。是亦不然。经以五叹叹于波若。不叹实相。云何言实相深重耶。又言。波若定实相。则实相为所定。波若为能定。若言实相为深重者。可以实相还定实相耶。复有人言。智慧轻薄不能称波若者。此是世间智慧二乘智慧。不能称量菩萨大智慧耳。何者。大智慧照实相理道成众行。余浅智慧岂能称耶。此南方人释也。今谓不然。经云智慧不能称于般若。不言浅慧不能称深慧。又浅深俱名为慧。则俱是轻薄。并不能称波若也。今依论释之。论云。波若定实相故深重。智慧不能称也。所言定者。定是契会之名。夫万化非无宗。

而宗之者无相。虚宗非无契。而契之者无心。故圣人以无心之妙慧。契彼无相之虚宗。即内外并冥缘智俱寂。智慧是知照之名。岂能称绝观般若。问波若云何能会实相。答由实相生波若故。波若能契会实相也。问依此释者犹是浅智不能称深智。答深则愚智皆绝。浅则犹有知照。非浅智不称深智耶。问定实相既是契会之名。与旧释冥会义何异耶。答语同而意异也。但释冥会有二师。一云则会是冥。以符合故冥。冥契不乖故会。无优劣也。此庄严龙光之义。二云会是符合之名。冥是混一之义。则冥胜而会劣也。何者。因中凡有四义故未冥。一惑未尽。二体有生灭。三智未周圆。四体依方所。故但称会。佛果离此四义。所以谈冥。冥与无生为一。则境智不分。无应照之异。而无生不乖俗。冥亦不妨会。佛果举体冥。举体会。会故应照满十方。冥故一切皆绝。今总问之。冥既与境混一者。智为成境为不作境耶。若不作境云何言一。若智作境者。境既无知。智亦无知。智既有知。则境亦应尔。以其一故。若言与法性同绝故言冥会犹与法性异者。则于会冥之日。犹见境智为二。何得经云菩萨与波若相应不见应与不应合与不合耶。又具四义故方成冥者。波若教佛智犹有生灭。则不得称冥。亦无等法性义。故无定实相之义也。问云何名甚深极重。答夫论可称则不名极重。良由极重故。故不可称。论主欲释经不可称义故云重也。问但应言重。何故云甚深。答为欲简释重义。非如重物之重。乃是甚深故云重耳。问但言甚重。何故复云极耶。答三乘同契实相。但二乘犹如兔马未尽其原。所以不得般若之名。不名甚深极重。今欲简异二乘明菩萨照尽其原得名波若。故云甚深极重。问智慧何故云轻薄耶。答波若体绝缘观。智慧名主于观。波若体绝智愚。智慧名主知照。波若体绝名字。智慧则犹涉名言。故对波若之重。明智慧之轻。对波若之深。辨智慧之浅。浅犹薄也。问波若体绝智慧。何故立智慧名耶。答不知何以目之。强名智慧。虽立智慧之名。实不称波若之体。问但应言波若体深重波若名轻薄。智慧体深重智慧名轻薄。云何乃言波若深重智慧轻薄。答今依梵本。则云波若体深重波若名轻薄。但用此意。则应云智慧体深重智慧名轻薄。恐此义难显。故译经之人借此方智慧。不能称梵文波若也。问不可称与不可量何异。答经有五叹。谓大事故起。不可称事不可量事无等事不可思议事起。既别有无量等事故起。则称非量也。不可量则取无有边际。不可称明甚深唯至重。例如法称品明舍利不能称波若经卷。今智慧名义不能称绝观波若也。问论云波若多智慧少故不能称。云何为多少耶。答前约重轻释不可称。今就多少明不可称。谓少不能称多。但解多少不同。有人言。实相则无法不在故多。智慧局之于心故少。今谓不然。前就定实相故明不可称。今约所含义明不可称。波若体非愚智能愚能智。智慧唯主于智。故波若多智慧少。又波若定实相。实相既通。波若亦通。智慧不尔故云少也。问已知波若翻不翻义。方便

复云何。答常啼品云沤和俱舍罗大师方便力。沤和为方便。俱舍罗名为胜智。波若之巧名为沤和。其用既胜名胜智也。净名以方便为父。取其生成之能。大品以沤和为师。明有训诲之德。善巧化物不证二乘。皆大师之力也。

释名第二。复有二门。一释权实。二解大义。通而言之。二智皆如实而照。并名为实。皆有善巧悉称方便。就别言之。即波若名实。沤和称方便。略有八义。一者波若照实相境。从所照为名。故称为实。二者波若从实相生。从能生受名故称为实。三者如实而照故。当体名实。论云波若波罗蜜实法不颠倒。体离虚妄非颠倒慧。故名为实。四者对凡夫颠倒不实之慧故。叹波若为实。五者对二乘未实谓实故。明波若为实。六者对方便之用。以波若为体。故名实。七者对虚明实。未是好实。非虚非实乃名妙实。八者虚实为二。非虚实为不二。二与不二皆名不实。非二不二。乃名为实。是故论云念想观已除言语法亦灭也。方便者是善巧之名。此义多门。今略论十对。一者直照空有名为波若。行空不证。涉有无著。故名方便。此之照巧更无二体。虽巧而照。故名为实。虽照而巧。故名方便。问照空有并名实者。空有二境应俱得称真。答能照之智皆名实智。所照之境同称实境。实智之中。有空智有智。实境之中。有真境俗境。此为别也。问既有真俗。云何皆名实境。答是如实智境故名实境。从智受名。又实是真俗。非妄称之。当体名实。二者照空为实。涉有为方便。如释论云波若将入毕竟空。方便将出毕竟空。以空是实相故名为实。波若照空故名为实。虽复照空。即能涉有。此用既巧名为方便。问若尔虽复照有即能鉴空。此用亦巧应是方便。答此照虽巧。但实智为体故。隐其巧名与其实称也。三者以内静鉴为实。外反动为权。问此义与前何异。答此明若照若巧静鉴之义皆名为实。以外反动故名为权。四者波若为实。五度为方便。所以然者。波若为空解。空解故名实。五度为有行。有行故名权。问此与上照空为实涉有为权何异。答前照空照有。皆是智慧。故以二解分权实。今约解行以开二门。空解为实有行为权。与上异也。问有行何故为权。答虽复照空即能起行。此义既巧。故为权。又空是实相有非实相。故空解为实有行为权。五者照空为实。知空亦空即能不证空。故名为权。所以然者。二乘不知空。亦复以空为妙极。故名空但空。所以证空。菩萨知空亦空名不可得空。故不证空即能涉有。故名为权。此明直知空义为实。实义即劣。知空亦空即能涉有。此用既胜。故名为权。然此二慧更无两体。初观心未妙。故但能照空。既转精巧。即知空亦空。既知空亦空。而不坏假名。即能涉有。始终论之。犹是一慧。约巧未巧故分权实。六者知苦无常故名为实。而不取灭名为方便。以生死身实是苦空无常过患之法。如实照之故为实。二乘知此。即欲灭之故无方便。菩萨虽知。而安身处疾。自行化人。故名方便。七者直知身病非故非新故名为实。而不厌离称为方便。此但就有

门分权实。八者净名托迹毗耶。不疾之身为实。现疾之迹为权。此据虚实之义以明权实也。九者以上照空有二为方便。照非空有不二为实。非空非有即是一实谛。照一实谛故名为实。虽非空非有。而空有宛然。不动不二。善巧能二。故名方便。十者空有为二。非空有为不二。照二与不二皆名方便。照非二非不二名实。净名杜言。释迦掩室。乃名为实。权实多门。略开此之十对。即一途次第。并有经论。可随文用之。论大义。问何故波若名摩诃沕和不名摩诃。答通皆得称大。如上云沕和俱舍罗大师方便力也。别而言之。波若称大。略明十义。一者实相旷而无边。深而无底。无有一法出法性外。波若照于实相故名大慧。沕和虽巧。不照实相故不名大。问二乘亦照实相。何不名大。答二乘未尽其边。菩萨照穷原底。故名为大。二者三乘实智皆从波若中生。所以然者。所照实相既一。即能照波若无二。但根性不堪故。于一波若开为三乘智慧。三乘智慧摄入波若观中。故名为大。问云何于波若出生三乘慧。答由实相故生波若。由波若故有菩萨。由菩萨故有佛。由佛故有三乘。即波若为本故出生三乘。所以名大。问三乘同观实相。乃以实相为本。云何以波若为本。答要由诸佛菩萨体悟波若。然后说三乘教。始得同观实相故波若为本。问波若本出生三乘。应是三乘通教。答胜鬘摄受正法出生五乘。犹如大地出四宝藏。涅槃云。即是声闻藏出生声闻。即因缘藏出生缘觉。即大乘藏出生菩萨。可是三乘通教耶。又如法华明。长者宅内非但具七珍。亦有瓮器等物。而名长者大宅。不名通宅。波若亦尔。虽具有三乘之慧。而名菩萨法不名三乘通教。问若非三乘通教。何故劝三乘同观。答劝三乘人同观实相波若。不劝三乘人同学摩诃波若。问摩诃波若何故非三乘通学。答论云。波若不属二乘。所以然者。既称摩诃般若。即是大乘。简非二乘。故知。波若独菩萨法。又此波若名波罗蜜。波罗蜜者。到佛道彼岸。二乘不到佛道彼岸非波罗蜜故。摩诃波若波罗蜜。独菩萨法不属二乘。问经但云欲得声闻等当学波若。云何乃言。当学实相波若。答释论作此判。之寻文自当见也。又以理推之。必非二乘人学劝摩诃波若。摩诃波若既是菩萨观智。岂令二乘学耶。如涅槃云。下智观故得声闻菩提。上智观故得菩萨菩提。此乃明三乘同观中道。岂令下智学上智耶。问摩诃波若乃是独菩萨法。而波若教中说三乘人同观实相。即是三乘通教。答若尔涅槃经中。说三乘人同观中道。应是三乘通教耶。问若非三乘通教。何故令二乘人说耶。答长者付财凡有二意。一欲显教菩萨。二密教二乘。此乃欲息于三乘同成菩萨。云何乃言三乘通教耶。三者由实相生波若。实相既无所依。则波若亦无著。以波若无著。能道成众行。亦无所著故不住三界。不中息二乘。直趣佛道。以有引导之能故。名为大。问五度本非度。波若引导故名为度。亦应五度本非眼波若引导故得有眼。答通义亦类。别即不齐。如五盲虽随有眼趣道入城而得度名而盲体性

终自无眼。五度虽随波若趣八正路至佛道城。而五度体性终非波若故。开福慧二严意显于斯。问金刚波若云菩萨不住相布施如日光明照见种种色。何得波若导五度不成眼耶。答本以般若为眼。五度非眼。但波若导之令成无所得。不住三界。不堕二乘。趣佛道故名为眼。非是成波若之眼也。问若众行中以无所得为眼。亦应以无所得为慧。云何得开福慧二严。答无所得即通。福慧即别。若以无所得为慧。亦有此义。但非波若之慧。所以然者。波若有无所得。复有鉴照。五度但有无所得。无有鉴照。故不名慧也。四者五十二种大贤圣位在波若观中。故名为大。所以然者。今即唯一波若。但明昧不同故。开成五十二位。五者三大阿僧祇劫。修此大慧故名为大。六者能断大惑。所谓无明。是故经云。无明住地其力最大。二乘虽倾四住。未能断之。菩萨照穷实相。方除此大惑。故名为大。七者拔三界内外一切大苦故名为大。八者诸大菩萨之所行法故名为大。九者于众行中最胜无过故名为大。十者信之而得大福。毁之而招大罪。故名为大。此之十义。自有偏约波若。自有具通二慧。可随义配之。问波若待小名大。不待小名大。答具有二义。一者待二乘小慧故名为大。问二乘为小慧菩萨为大慧。二乘小波若菩萨大般若。何故言波若不属二乘。二乘心中名道品耶。答讲者不体其旨。喜滞此言。论云波若不属二乘。此是摩诃波若。菩萨大慧故。不属二乘。非二乘之人无有空慧也。不得小名大者。波若体性是大故言不待。不如二乘智慧形凡则大望菩萨即小。问菩萨形二乘即大。望佛即波若为小。故在佛心中变名萨波若。宁言体性大耶。答波若是因中之极功在十地。故名为大。不望佛也。又波若通因果。果地波若即最上无过。故体性为大。如什公云。萨波若即为老波若也。又言绝待大者。得小名大。虽复绝小。犹未绝大。为名言所及。故非好大。大小双绝。方是好大。问何文证之。答题云摩诃波若。波若深重而智慧不称。亦摩诃深重。大不能称。即其证也。又照明品云。不作大小名为摩诃。复是良证。问双绝大小。今非大非小。叹美为大。还复待小。何名绝待。答此大绝小绝大。故名绝待。问绝大绝小名之为大。即待大待小皆名为小。还是大小相待。何有绝待大耶。答望前即绝。观后便待。义不相违。问波若之大与涅槃大何异。答通而为言。即无有异。是故论云。若如法观佛波若及涅槃。是三即一相。涅槃之照即是波若。波若灭之则是涅槃。涅槃无累不尽名解脱。无境不照名波若。真极可轨称法身。故具于三德名为涅槃。波若即是涅槃。故亦具三德。波若但是智慧。既名为别。涅槃亦但是果。果亦别也。问波若是涅槃三德中一德。亦应涅槃是波若三德中一德耶。答亦得为例。以波若之别即成涅槃。亦取涅槃之别成波若。波若之别即是智慧。涅槃之别名为灭度。故果德涅槃佛地波若。皆具总别也。问经说三德成涅槃。何故不言三德成波若。答随举一德皆摄。何故无耶。但教起各自有由。涅槃教所兴。正为

斥小乘灰断不具三德。叹大涅槃具于三。波若教起。正明因行斥二乘无二慧。辨菩萨具权实也。问涅槃何故据果波若何故约因。答涅槃名灭度。灭度者大患永灭超度四流。此名必是究竟。故就果门。波若名为慧。慧犹未决了。宜约因也。

释道门第三。问释论云。菩萨有二道。一波若道。二方便道。云何为二道耶。答有人言。波若道即实相波若。方便道谓方便波若。是事不然。大判二道以为三例。一全依梵本应言波若道沕和道。二具开此言应云慧道方便道。三彼此合目如论所明。波若依彼之称。方便存此之名。今若言实相波若方便波若。皆称波若。即二道不分。又实相波若是境。方便波若是智。岂可以境智为二道耶。若言实相波若是实慧方便波若是方便慧以为二道。是亦不然。论云波若方便以为二道。何得皆称波若。若尔二道俱应名方便。又立三波若。皆就波若道中论之。一实相波若。二观照波若。三文字波若。实相能生波若。故名波若。文字能诠波若。以所诠为称。亦名波若。三观照当体名为波若。问何故但立此三不多不少。答凡有三义。实相为能生之境。观照为所生之智。文字为能诠之文。要具此三不得增减。又合此三以为三双。实相为境。观照为智。谓境智一双。境智为所诠。文字为能显。能所一双。境智则自行。为众生说。故有文字。自行化他一双。二者实相即无为。波若。观照即有为波若。所以然者。论云诸法实相者心行言语断。无生亦无灭寂灭如涅槃。实相既无生灭。故是无为波若。实相能生观智。观智始生故名有为波若。一切唯有此二。诠此有为无为。名文字波若。文字从所诠为名。通为无为。当体明之。有所摄。三者实相是无为波若。文字是有为波若。观照亦有为亦无为。菩萨累犹未尽。即未勉生灭故名有为。佛即无惑不净。无复生灭。故是无为波若。问何故有烦恼即有生灭耶。答以有烦恼。不得了悟本自无生灭故有生灭。若无烦恼。即悟观心本自无生即是无为。不言转有为波若故成无为也。此三门总摄境智为无为理教因果故。但立三也。问亦得实相为实慧观照为方便以不。答若以佛性为实相。本自有之。名为实慧。观照修习始生名为方便。此非照有为方便照空名为实。若权若实。始有之义皆名方便。本有佛性觉照之义名为实也。地论人。真修波若即本自有之。缘修波若即修习始起。性净涅槃方便涅槃亦尔。此犹是旧本始之义。问与今何异。答本性清净名为本有。约缘始悟本净故名始有耳。然正道未曾本始。亦非垢净。又旧宗为无为决定是二。今明。未得菩提。即无为成有为。若得菩提。即有为成无为。岂离有为别有无为。如前释也。为无为例然。诸法本性清净故名无为。未悟本无生灭名有为。然波若未曾为无为也。问波若道既开三。方便道亦有三不。答通亦有。谓境智文字。但实慧从境立名。故必须辨境。方便从巧受称。故不须辨境。而文字即通二道也。然方便虽不从境立名。实

照世谛之境即亦具三也。观照既有为无为。方便亦尔。如来二智。即是为无为。菩萨二道。犹是有为。问实相波若唯是境亦得是智。答有人言。实相波若但是境名也。释论四十三卷问曰。前说智慧名波若。今何故说空为波若。答果中说因如云食布。此义应是因中说果。而言果中说因者。逆讨明义。智慧正是波若。实相能生智慧。智慧是实相之果。而于智慧说实相为波若。故言果中说因。南北同此释也。有人言。佛有三种。一者法身二者报身三者化身佛。实相即法身佛。实相可轨。名之为法。此法有体。故名为身。而实相非佛。能生佛故。所以名佛。二者报身。即修行会实相理。实相既常。报佛亦常。以法常故。诸佛亦常。三化佛即应物之用。此北土论师释也。有人言。修空无相。会理圆通。心意识灭烦恼清静。此无为波若。即是实相。若有行境。未勉生灭。即菩萨六度。得十地差别。名有为波若。此南方尚禅师义也。复有人言。实相即真谛理。会此理烦恼尽故。离生灭同真如等法性。无为而无不为。即实相是境也。此亦南方成实师义。今辨释论意。可得有五句文。一者因中说果。如名实相为波若。二果中说因。如说波若为实相。三当因说因。实相非波若。四当果说果。波若非实相。五非因非果。故论释实相。文云。因是一边果是一边。离此二边名为中道。缘是一边观是一边。离此二边名为中道。故知。实相未曾因果。亦非境智。而随缘逐义。有上四句不同。众师不应泛引只文以通圆旨也。问旧云实慧方便慧普皆称慧。何故二道不得俱名波若。答外国名波若。此方翻为慧。梵本名沕和。此土云方便。译经之人。欲定彼此方言故分于二道。若并云波若。即两名相监故。睿公述罗什译经之体云。故音失者。正之以天竺。秦言谬者。定之以字义。不可变者即而书之。故知。二道不得俱称波若。问若尔旧何得云实慧方便慧。答欲明实法方便俱有鉴照之功故。悉称慧耳。此是义释。非立二道之名。立二道之名。但云慧与方便。问何故波若名慧方便不名慧耶。答通而言之。波若既照得名为慧。方便亦照亦得称慧。方便既巧。波若亦巧。但立此二名。欲相开避。隐显互说。波若显其照名隐其巧称。方便显其巧称隐其照名。所以然者。波若从实相境立名。又当其体故。显照隐巧。方便不从照俗境立名。但取巧用故显巧没照。又慧名照空。波若既是空慧。所以名慧。方便涉有不得名慧。问波若照空名慧。方便涉有应称为智。答如前释之。方便非不照有。正以取巧能故不云智也。问何以知波若为体方便为用。答释论第百卷云。问上已付嘱竟。今何故复嘱累。答上说波若体竟。今说方便用。故波若为体。方便为用。论又云。波若与方便本体是一。而随义有异。譬如金为种种物。此明权实一体约义分二。金喻波若。波若为体。金上之巧。譬于方便。方便为用。问波若何故为体。方便何故为用。答实相为本。波若照实相故。波若亦为本。所以为体。诸法为末。方便照诸法故。方便为用。问何以知。实相为本。

答论初卷云。三悉檀可破。第一义悉檀不可破。灭一切言语。过一切戏论。第一义悉檀即实相。论又云。除实相以外一切皆名为魔。故实相为本。又迷实相故有六道。悟实相即有三乘。故实相为迷悟之原。所以称本也。此是对虚妄名之为实。若无虚妄即亦无实。如前云。非境非智非果非因。不同旧宗有天然实相境也。问若波若为本。即波若胜方便劣。何故六地名波若七地称方便。答金虽是体。未作巧物。则金为劣也。制金为巧。即巧胜于金。六地虽得波若之体。未得妙用故波若则劣。至七地时。波若妙用。故称为方便胜也。是以论云波若清净反名方便。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。故转名方便。问曰。既反名方便。应失波若之名便无二慧。所以然者。得波若时。未有方便。得方便即无复波若。答二慧更无别。体巧之空慧。即名方便波若。空慧之巧。称波若方便。譬如金巧巧金。巧不失金。金未有巧也。问空慧有二巧。一照空不著。二即能涉有无滞。二巧之中。以何为方便。答波若略有四力。一者照实相。二者无所著。三者断诸惑。四者能导方便。此四用即是次第。由不见一切相。而见实相。实相既无所依。即波若亦无所著。以无所著。众累寂然。以无累故。能导方便。令涉有无染。若然者照空及于空无著。是波若之力。故嘱空慧。即空慧而能涉有。此嘱方便。故两巧不同。问方便涉有具几力耶。答一有照境之功。二有不证空力。三起行之用。问涉有无著。是方便之功。波若力耶。答涉有即属方便之力。无著由波若之力。以波若无著。于波若观中。即有巧方便用。故此方便即能无著。问方便云何能不证空。答波若照诸法实相。方便能照实相诸法。故不沈空观。名为不证。如释论云。波若将入毕竟空无诸戏论。方便将出毕竟空严土化人。此即证上诸力义。将入毕竟空。即是照实相。无诸戏论。谓无所著及断惑之功也。方便将出毕竟空。即是为波若所导。又是方便不证照境起行之力。问波若照诸法实相。云何方便即能照实相诸法。答名为诸法实相实相诸法。诸法宛然而实相。实相宛然而诸法。诸法与实相。不二而二。二常不二。由境既尔故。二慧得然。故波若照诸法实相。而方便即能照实相诸法也。问虽复实相而宛然诸法。沕和照此名巧者。亦虽复诸法。而宛然实相。波若照之。何故不巧。答通即例尔。如上隐显释之。又波若照实相。而能不著。二乘亦有其分。则巧义不彰。故不名方便。即空而能照有。此用既妙。故声闻绝分。菩萨独有故。与方便之名。问若即空而照有。既称妙者。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。无有优劣。但对二乘照空不能涉有。故明即空而起有用为妙称为方便。又对六地但得波若空观未能即空涉有。故今明即空涉有是方便也。问于有不著于空不证。俱是善巧。何故不著之巧名波若。波若即劣在于六地。不证之巧名方便。方便即胜在七地

耶。答如上释之。又有是俗谛离有即易。故波若巧劣。空是真谛勉无即难。故方便即胜。又入实相观不著于有。即勉凡夫地。即实相观而照诸法故不滞空。离二乘地。勉凡即易。故波若劣。超圣即难。故方便胜。所以有六七优劣义也。问若尔六地二慧未等。何得上云初地已并。答初地望地前即并。形七地即未并。所以然者。初地已来。即得无生动寂无碍。但寂义小强动用微弱。故云未并。至于七地。动寂无碍。二慧双游。故称并耳。问何以知然。答若六地已来未并。入空不见有。出有不见空。二乘亦尔。与菩萨何异。故知。初地已来。便能已并。但微有强弱。故说未均耳。问于空无著于空不证有何异耶。答二乘入空不存四句。但是不著而不能不证。菩萨入空既无可存。又即能涉有故名不证。问二乘菩萨入空同无所依。何故声闻住空菩萨不证。答二乘以空为妙极。依此无依。是故住空。菩萨不以空为妙极。知空亦空名不可得空。不依此无依故能不证。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。是名菩萨无受三昧广大之用。不与声闻辟支佛共。是故能不证空。又二乘无愿行资空。故入空便证。菩萨大愿大行。资空故入空不证。问论云。因名般若至佛即反名萨波若。何得又云六地名波若至七地波若清净反名方便。答如前释之。六地之时。波若体强方便用弱。以体强故妙。于静观故。观空不著。以用弱故。未能即空涉有于有无滞。至于七地。即体用俱等。既能观空不染。即能涉有无著。故名等定慧地。等定慧地。即波若用巧。故云反。即从八地已上二慧俱巧。若至佛地。即两慧同反。实慧即反名萨波若。谓一切智。方便慧反名一切种智也。问若至果反名二智。即因中同名二慧。何故前云波若称慧方便不名慧耶。答因果立名各有其义。果门照一切空境名一切智。照一切有境名一切种智。俱从境立名。故宜并称智。因门实慧从境方便约用。故不得并名慧也。问若尔何故菩萨道慧道种慧皆名慧耶。答因中之慧自有多门。立名各异。道慧道种慧。亦是境立名。故宜并称慧也。问若尔但应言道慧道种慧至果反名一切智一切种智。云何言波若方便反名二智。答论云。因中名波若。既反名萨波若。因中方便理数反名一切种智。二慧反为二智。故不待言。问论云。波若反为萨波若。何处云方便反名一切种智。答波若名慧。是照境之名。果地一切智。亦从照境为称。二名相主故。云因名波若果名一切智。方便就用为目。一切种智。从境立名。两义不同。故经论不云方便反为一切种智。然方便虽不从境立名。而体实照有。故反为种智。虽复无文。理数应尔。又因中名权实二慧。果名权实两智。亦得即是其文。

论境智门第四。夫智不孤生。必由境发。故境为智本。境非独立。因智受名。故智为境本。是以非境无以发智。非智无以照境。非境无以发智故。境为能发。智为所发。非智无以照境故。智为能照境为所照。境为能发为智所照。

即境能为智所。智为能照为境所发。则智能为境所。境之所照能发于智故。境所为智能。智之所发能照于境故。智所为境能。不得言境前智后。亦非智前境后。亦非一时。唯得名为因缘境智也。问以何为境而能发智。答如来常依二谛说法故。二谛名教。能生二智故。二谛名境。关中昙影法师。注中论亲承什公音旨。什公云。传吾业者。寄在道融昙影僧睿乎。影公序二谛云。真谛故无有。以俗谛故无有。真故无有。虽无而有。俗故无有。虽有而无。虽无而有。不滞于无。虽有而无。不累于有。不滞于无故。断无见灭。不累于有故。常著冰消。寂此诸边故名为中。详此意者。真故无有。虽无而有。即是不动真际。而建立诸法。俗故无有。虽有而无。即是不坏假名而说实相以不坏假名而说实相。虽曰假名。宛然实相。不动真际。建立诸法。虽曰真际。宛然诸法。以真际宛然诸法故。不滞于无。诸法宛然实相。即不累于有。不累于有故不常。不滞于无故非断。即中道也。由斯二谛发生二智。以了诸法实相故。生沤和波若。以悟实相诸法故。生波若沤和。沤和波若而宛然沤和。波若沤和而宛然波若。以沤和宛然波若故。不著于有。波若宛然沤和故不滞于无。不累于有故常著冰消。不滞于无故断无见灭。寂此诸边故名中观。是以二谛中道。还发生二智中观。二智中观。还照二谛中道。故境称于智。智称于境。境名智境。智名境智也。二境既正明。二智义明。故须约境以辨于智。二乘不得二智者。良由不见此二谛。不得正观者。亦由不见二谛即是中道故也。问波若照诸法实相沤和照实相诸法。即波若不照诸法沤和不照实相。将非限局圣心失无碍妙用。答波若为沤和之体。沤和是波若之用。体鉴实相。用照诸法。故开此二门。即智无不圆。照无不尽。若同照实相。并鉴诸法。即二境不分。两慧相监。问旧说亦然与今何异。答波若体非不能照诸法。但用既照不烦波若照耳。若用既照诸法。而体复照者。即一境二照。亦应二境一智生。是故二慧不并照也。旧义波若不能照诸法。沤和不能照实相。虽复并观。智用恒别。即是格局圣心。封执二见。问前云波若不著有方便不证空。后何故复云沤和涉有不著波若鉴空无滞。答不著空者。凡有二义。一者波若照实相。实相既无所依。即波若亦无所著。此是般若之力。二不证空名为不著。此方便之力。不著有者亦具二义。一者波若入空故不著有。二者方便为波若所导。故能涉有不著。亦是波若之力也。是故经中又言。波若不著空。方便不著有。或言。波若不著有。方便不证空。各举一门义无违背。问若波若照空沤和鉴有即二智皆照。何言波若无知。答波若虽知。而无所知。虽无所知。而无所不知。问波若知实相故言无知。亦即知波若故言无知。答既约二境分于二智。即波若知实相故言无知。不得云知波若故无知。若知波若即是方便。问波若契实相即内外并冥缘观俱寂。方便照俗。何能知此波若。答波若无知而知为方便所知。知而无知。即方便不知。问波若无知

而知。知而无知。方便亦得尔不。答指实为权。指权为实。权实不二亦得尔也。不二而二。则无知而知。名为方便。知而无知。称为波若。问波若照空具知与无知。方便鉴有何不然耶。答二而不二皆具二也。不二而二。波若所知之境。是空能知之智为有。故具知与无知。而方便能知所知境智皆有。故波若有知有无知。而方便但有知也。问云何波若具知无知。答波若知实相即缘观俱寂。是故无知。而境智宛然。故不失知。此无知而知。知则无知。问若尔与开善至忘弥存何异。答彼弥存之义。终非至忘。至忘之义。终不弥存。今以弥存为至忘。至忘为弥存故为异也。问旧义亦然。与今何异。答彼至忘时智终不作境。境终不成智。则是境智二见。若智即是境。境既无知。智亦应尔。若境则是智。在智既照。境亦应然。今对此一门。略叙大乘枢要观行渊府。经云。贪欲则是道。患痴亦复然。如是三法中。无量诸佛道。贪欲则是道者。然贪欲本来寂灭自性清静。即是实相。如斯了悟便名波若。岂有实相之境异波若观耶。故境智不二。照贪欲虽本寂灭而于众生宛然有贪。便名方便。伤其无贪谓贪。而欲拔之故。此方便即名大悲。欲令悟贪无贪。与无贪乐。即此大悲复名慈也。故一句观行。具境智二门慈悲两观。初信此法便名十信。次解此法称为十解。乃至证悟究竟了达名为佛心。岂非一贪观中具诸佛道。次论二经。问大品明实相不生不灭能生波若。涅槃云十二因缘不生不灭发于观智。二经同释境智。有何异耶。答略明四句。一开因果开境智。二合因果合境智。三开因果合境智。四开境智合因果。开因果开境智者。则波若所明。因有道慧道种慧。果则一切智一切种智。谓开因果也。实相能生波若。则实智之境。世谛能生方便。为权智之境。谓开境智也。次合因果合境智者。如涅槃五性之义。一因性。二因因性。三果性。四果果性。五非因非果性。此之五性。更无二体。十二因缘能生之义。则名为境。所发之义。便名观智。观智明了故称菩提。菩提无累即是果果。然十二因缘。本性清静。未曾因果。亦非境智故名非因非果。然此五性既无二体。则转境为智。反因为果。如斯因果。未曾因果。故名合因果合境智也。三合因果开境智者。亦如大品以波若为因萨婆若为果。因果更无二体。转波若之因为萨婆若果故。什公云。萨婆若则是老波若。此名合因果也。开境智者。实相虽能生波若。而不转实相之境为波若。亦不转世谛之境。为方便之智。故名开境智。次开因果合境智者。亦如涅槃转境为智故。名合境智。而有因与因因果与果果故。云开因果也。问既转境为智亦转因为果。即应同境智俱合。答经开因与因因果与果果故。言开因果。而取境智。并作因因之名。没境智之称故。言合境智。问二经何故开合不同。答涅槃就十二因缘辨境智义。欲明众生皆有佛性。众生即是十二因缘。因缘能生即境。所生即智。更无二体故明合境智也。大品辨实相生波若。能生即是无为波若。所生即是有为观智。故不转无

为波若。成有为波若故。开境智也。此皆不二而二。故二经不同。若二而不二。更无异也。

同异门第五。问凡有五时二智。一照事中之法为权。鉴四谛之理为实。谓三藏教二智也。二照真空为实。鉴俗有为权。此大品教二智也。三知病识药为权。应病授药为实。净名经二智也。四照一乘为实。鉴二乘为权。法华二智也。五照常住为实。鉴无常为权。涅槃二智也。如上所明者。乃是释大品教意。云何以道净名经宗。答五时之说四宗之论。乖文伤义。古已详之。今当略说。寻一经之内。具有五文。不待始终。方备诸智。如大品云。广说三乘之教。菩萨遍学诸道。即识照四谛之理为实。鉴事中之法为权。故大品教中有三藏二智也。波若鉴空。沤和涉有。九十章经盛谈此法。即空有二智。论释毕定品。引法华经。谓三一二智也。法尚品云。诸佛色身有去来。法身无去来。则常无常二智也。知病识药。众经皆具。不待言之。故大品一经。备五二智。净名经中。具诸智者。问疾品明三空自调为实慧。严土化人为方便。即空有二智。弟子品云。佛身无为。不堕诸数。亦出现生死五浊。则常无常二智。不二法门品。明声闻心菩萨心不二。谓一乘实智。照大小差别名三乘权智。问不二法门云何即一乘耶。答不二之理。则是乘本故名为乘。由体不二之理故。生不二之观。由不二之观。能导众行到萨婆若。故十二门论明大分深义。所谓空也。以通达是义。即通达大乘。具六波罗蜜。无所障碍。问不二之理通为三乘之本。岂但一乘本耶。答理既无二。乘岂三哉。但唱此言则知归一。又无二之理。即是一乘异名也。又尚明常住。岂不显一乘。故知。净名亦具五二智。法华经具诸智者。方便品云。我虽说涅槃。是亦非真灭。诸法从本来常自寂灭相。昔涅槃非真灭。今涅槃为真灭。则昔涅槃非真常。今涅槃是真常。又天亲论释寿量品。具辨三身。化身则有始有终。报身则有始无终。法身则无始无终。故知。具常无常义。又若一乘之果犹是无常。即因异声闻。果同灰断。是事不然。声闻果则是一乘因也。安乐行品明。知一切法空如实相。则是实智。知因缘生。谓方便智。亦具空有二智也。序品列众。犹依小乘叹声闻德。故知。亦具三藏二智。涅槃备五不复待言。问若一经之内具诸智者。众经何别。答诸大乘经。通为显道。道既无二。教岂异哉。但入有多门故。诸部差别。虽一经之内具含五种。而明义傍正不同。三藏一教。唯明事理权实。未辨余门二智。大品以空有为正。余义为傍。法华三一为端。余皆泛辨。涅槃以常无常为正。余悉兼明。问众经何故有此傍正。答有二种菩萨。一直往佛道。二回小入大。波若为直往菩萨。说方便实慧不堕三界。不住二乘。有两健人。各扶一腋。直至佛道。故法华云。有佛子。心净柔濡亦利根。我记如是人来世得作佛。此则指波若时事。不须明三乘为方便一乘为真实。又回小入大之人。于波若时通根未成。故不正

明三一之义。而毕定品引法花经。明退不退。盖是波若后分傍及之耳。三修比丘无常之执。至大品时。其根未倾故。不广明常住。波若沕和既是因行。复须识果德。是故大品后分略明法身常迹有去来。又常啼本求波若故。以二慧为正。中道疑佛去来故。傍明本迹。问大品明有为波若无为波若。岂不正辨常无常耶。答无为波若有二种。一者以实相境名无为波若。所生观智名有为波若。二者以佛果法身名无为波若。菩萨因慧名有为波若。大品经。正明境智为无为义。傍明因果为无为也。是以论云。欲得有为波若。当学无为波若。此明欲得观智当学实相境。若言欲得于因当学果者。于义不便也。又云。实相能生波若。正是以境生智。若言以果生因。义亦不便也。若以实相则是法身以如为佛者。则此境智便是因果。上五句中。以详此意。问大品何故以境智为无为是正。涅槃以因果为无为是正耶。答大品明说菩萨行。实相能生波若。波若故有沕和。故以境智为正。涅槃盛明果德故。因位以来皆是无常。如来法身始是常住。故以因果为无为是正宗。问大品明境智为无为。云何傍正。答实相境虽是波若本。而释论开波若为二慧。二慧则所生。是有为波若。故以有为是正。无为境傍。故不得以境为宗。问大品不住法住波若具足六度等万行。为是有为为是无为。答不住法者。不住一切有所得法。以不住一切法故。则住波若。此则是实相无为波若。次下具足六波罗蜜中。第六波若则是有为波若。此凡明三法次第。一者能生。谓实相无为波若。二所生观智有为波若。三导成因果之行。问何以知不住法住波若是实相波若耶。答第六度中既是有为则知。初是无为也。又论辨六家解波若。第六则是实相。仍引不住法住波若。故知。第六则是实相。法花经。正为回小入大之人故。明三乘为方便。令其舍小。示一乘为真实。劝其取大故。正明三一二慧也。既舍小求大。则发菩提心。修菩萨行。须学空有权实。不著三界。不堕二乘。直至佛道。但大品既以广明故。法花但略说也。三根声闻。于法花之座。不执无常故。未明常乐。但既说一乘之因。须辨一乘之果。是故后分略明于常。又说常住成前一乘。若是无常。还同灰断。既异昔三。则知常住。是故略辨常无常也。涅槃教起。正为无常之执。故开常住。三一空有前教已明。但略说之。问波若为直往菩萨。法花为回小入大之人即摄缘已周。涅槃教兴复何所为。答设教多意。不可一途。大品为十九因缘。涅槃所为非一。依法花释此意者。诸子有二。一者失心。即钝根之人。二不失心。谓利根人。虽有直往之与回小闻波若法花并顺悟。谓不失心子利根人也。余失心钝根。犹未服药。双林唱灭为说涅槃。方乃取信。若然者。始莲花藏终跋提河。但有利钝二缘。尔前为利根人。涅槃之教为钝根人。又波若法花之座。皆已得道。今闻涅槃。更复进悟。故云。为人中象王迦叶菩萨。说是经也。又有二缘。一历教已得悟道。二但闻涅槃则便取信。故波若法花。虽为两人。更说涅槃

二智。别论二经。问大品净名二智何异。答凡有三说。五时者云。大品照空有分二智。净名知病识药。应缘授教。如上释之。四时义云。大品净名同是第二时摄。照空为实。鉴有为权。但大品通说浅深。净名偏明八地之法。北土人云。净名是圆顿之教。非染非净染净双游。今谓。并不然。智度菩萨母。方便以为父。一切众导师。无不由是生。此则空有二慧。斯乃遍贯方等。岂局大品耶。又波若鉴空沤和涉有。此总摄诸智。知病识药应病授药。缊在其中。岂得彼波若二智不摄净名权实。故释为非。龙树烈十大经。谓法华等。而波若最胜。岂言大品通说浅深净名独明妙道。若言净名是八地已上之人故法妙者。如来为究竟果德说于波若。即应最深。又身子善吉小人。说之便非大法。若云净名辨不思议巨细容入故为深者。大品明指障风力毛举大千。岂不明耶。又波若沤和不思议之本也。借座请饭不思议之迹也。如大品盛明二慧。则辨不思议本。净名现通。乃显不思议迹。何得本通浅深迹独为妙。若云三乘通学波若故通浅深者。净名亦辨二乘之人皆以无得为得。岂不通耶。若言此经是圆顿教者。是亦不然。大品等辨菩萨权道方便适化不同。宁独以此经为圆顿耶。今所明者。大品净名所明二智。有同有异。智度菩萨母。方便以为父二经同辨斯法。但大品前明实慧。后辨方便。故九十章经开为二道。六十六品明波若。后二十四品明方便道。所以前明实慧。后辨方便者。实相为本。诸法为末。波若照实相故。波若为本。方便照诸法故。方便为末。此示二本二末。从本至末从体起用。故前明实慧。后辨方便。二者一切诸见凡有二种。一者有见二者无见。波若斥其有见。方便破其无见。即显中道。远离二边故。前明实慧。后辨方便。谓破见次第也。三者菩萨退有二事。一贪三界二取小乘。方便实慧故。不著三界。实慧方便故。不堕二乘。即入菩萨位。得至佛道。要前离三界。后离二乘。故前辨实慧。后明方便。此如法华经五百由旬险难恶道。三界为三百。二乘为二百。先离三百。后离二百。故先明实慧。后辨权慧。故大品中。以二乘合为一百。但明四百。虽开合为异。与法华大同。如彼广说。又睿公释论序云。正觉知邪思之自起故。阿含为之作。鉴滞有之由惑故。波若为之照。若然者。波若即破小乘之有故。前明实慧。虽破著有。复恐证空故。方便破空。此约教之前后为次第也。五就位明次第者。前明波若道。谓六地已还。次约方便道。则七地已上无生法忍。此皆大判为言。龙树云。波若中非无方便。方便中非无波若。但前多明波若。后多明方便。次净名经辨二慧者。前明方便。后辨于实。所以然者。此教所兴正起于疾。故云。其以方便现身有疾。以有疾故便有方丈二会庵园两集。故前明方便。后辨实也。又成就众生净佛国土。此是菩萨方便用故。佛国一品。明净佛土。方便已去。辨成就众生。是以此经多明方便。又大品多明实相。少现神通。净名多现神通。少明实相。又大品多明实慧方便。净名

经多辨权实二慧。问权与方便有何异耶。答通即无别。皆是善巧之义。别而为言。方便则长。权语则短。今总明三句。一照实相为实慧。鉴万法为权。二静鉴万法为实。外反动为权。三就动用。以不疾之身为实。托疾方丈为权。初照实相名为实慧。自余三门。皆属方便故。权义短者。但取外示反动名之为权。故权是方便中之别用。所以言短。问权与方便既有短长。两实亦得尔不。答方便之实则长。权实则短。所以然者。方便既无所不为。实慧照无所不为而实无所为。是故长也。权智但是有中反动。实智是有中之静鉴。故权实则短。问外示反动为权。则照动无所动为实。但立此二成权实不。答外示反动为权。此是应病授药。必须内静鉴根药为实。方成二慧。空慧不知根药故。不成二慧也。

长短门第六。总论众经。具有四句。一实智长权智短。二权长实短。三俱长。四俱短。实智长权智短者。此约动静以分二智。静鉴空有为实故。实义即长。外反动为权。权但是有用。所以为短。问内静鉴空有实智既长。外动双说空有。如说二谛。又双现空有。如文殊为世王现虚空身。又示丈六千尺之身。若尔动用亦通空有。则二智俱长。答虽外说空有。但从鉴有智起故。权为短也。所言权长实短者。此约鉴空为实照有为权。分于二智照空为实。实智唯是静鉴故名为短。照有为权。权备动静内照根药为静。外应病授药为动。权通动静故言长也。二智俱长者。就空有以分权实。实智照空。权智鉴有。鉴有之中。明动静二有。实智照空动静皆空。是故二智无有长短。二智俱短者。但就有中以分于二。内静鉴有为实。外动用为权。故俱短也。亦如净名不病之身为实示疾之义为权。问但就有智开于权实。就照空智亦得开之。答实智明二不二义。又当其体。是故不开。权智是不二二义。又为其用。所以开两。若欲为类照生空之浅为权。鉴法空之深为实。又二乘之空名为权空。菩萨之空称为实空。照此权实二空。亦得为权实二智。

六智门第七。兴皇和上。昔讲此经。明六种二智。以为三双。谓方便实权实。实方便权方便。方便权实权。故有两实两权两方便也。方便实者。对方便以辨于实。谓知实相慧故名为实也。权实者。凡有二义。一就菩萨辨之。如照有为权。就此权中。更复明实。如内静鉴根药为实。外反动为权故名权实。又如不病之身为权中之实。亦明权实。二约声闻明权实者。二乘照事中之智为权。鉴苦空之理为实。今以大望小明二乘之实者。盖是权明实耳。非究竟实也。次双云。实方便权方便者。实方便。即对照实相之智名为实方便。权方便者。即对上二乘之实明二乘方便。此是权方便耳。三双云。实权方便权者。实权即从实起权。故名实权。如照空有皆名为实但取外用目之为权。又实权者。二乘之权此是虚权。菩萨之权名为实权。方便权者。此以照空为实。照有为方便。就方便中。更复起权。如内照有为实外动用为权。此之六门成长短义也。

论开合门第八。二智具有开合四句。一者开于二慧。如前所明。照诸法实相故名波若。照实相诸法称为沤和。如来内照此二故有二慧。佛从此二生故。有父有母。外为众生还说此二。如释论云。初说波若道。次明方便道。初明佛母经。次明佛父经。所以波若为十方三世诸佛父母尊经。信之而得大福。毁之而招大罪。问既以二慧为父母。何者为祖父母耶。答约境智分之。即实相及诸法二境。能发生二智。即祖父母。是故尔炎名为智母。若据众行为论。由大悲故方有波若。即大悲为波若母。亦由大悲故有方便。是方便之母。即是父义。但合说之耳。此即是开二慧也。问若以波若为母方便为父。何故论云波若为母般舟三昧为父。又云波若母五度为父。答般舟翻为现前。现前者。现前见佛。此是有行。故属方便名之为父。五度有行。亦属方便也。次第二合二慧者。明波若与沤和皆是波若。所以然者。波若为体沤和为用。体即波若之体。用是波若之用。故皆名波若。如来虽说大品九十章开。于二道皆称摩诃波若经。不以后为方便。故知。二慧皆名波若又如论云。以金为种种物。而即是金更无别体。又如六度中合方便与实慧皆名波若。问何以知然。答余五度。但明五种有行。不辨照知空有。今照空义属波若。知有义亦属波若。故知。二慧皆名波若。即是合权实皆名实义也。第三合权实皆名权者。照有功用既名为方便。照空之巧。亦是方便故。二照同巧。即两皆方便。又如七地中名方便波罗蜜者。释论云。是时波若清静反名方便。以至于六地波若用犹未妙故。不名方便。至七地即波若用妙故名方便。如七地文从方便慧起十妙行。虽知三界空而庄严三界等。故知。二慧皆名方便。对此义。亦得六地有方便与波若皆名波若。又如胜鬘云一乘大方便。一乘之中。若照空照有。说空说有。皆名方便。以悉是诸佛大善巧故。亦是合二慧为方便也。四者不开不合。即泯上三句明诸法。正观未曾有实。亦未曾是权。亦未曾开。亦未曾合。故云是法不可示言辞相寂灭。佛不能行佛不能到。而今有开合实权者。皆是无名相中。为出处众生故。明开合不同耳。

断伏门第九。先依中论疏。先立异家义。然后辨。问二智云何断烦恼耶。答此经云。佛为增上慢人说断烦恼。实不断也。问曰。大小经论皆明断惑。云何不断。答若言断者。今请问之。为有惑可断耶。如其实有即不可断。又经云。若法先有后无。诸佛菩萨即有过罪。云何言断。如其无惑。竟何所断。又有惑即是有见。无惑名为无见。亦有亦无非有非无。并是烦恼。云何烦恼断烦恼耶。又纵有烦恼者为所断慧为能断。为见惑故断不见断耶。如其见者即明闇并。云何断耶。若不相见。复何所断。若言解惑相违而悬断者。即天竺燃灯破震旦闇。一品之解。除一切惑。又慧独能断。假伴共除。若独能断者。菩萨何故修八圣道。独慧不断。虽复假伴。亦不能断。如一盲不见众盲亦然。又一念断

为相续耶。若一念者惑亦一念。即与俱谢。何能断耶。若相续断者。为灭故续不灭续耶。灭即复无所续。不灭无复能续。云何续耶。以是推之。即无所断。是以不应言智断惑。问若尔应无有断。何故经云。一念相应慧断烦恼习耶。答如上推之。即毕竟无断。如是了悟即是断也。所以然者。于一切处求解惑无从。即心无所依。心无所依。即众累清静。故名为断也。断与不断不相违。问以无所依名为断者。为波若断为方便断耶。答旧云。波若是空慧故断。方便照有即不断也。今明。有所得空有二慧俱不能断。无所得空有俱能断也。但不二而二。开二慧不同。方便实慧。即不断而断。实慧方便。断而不断。问何故尔耶。答有所依著。是诸烦恼根。诸法实相。是无著之本。由实相无所依故生波若。波若即无所著故众惑清静。故名断也。问若会境生智。然后断惑与他何异。答不言惑外别有实相故会实相断。但了烦恼本自不生今亦不灭。即是实相。故名会实相断。问为但波若断萨波若亦断。答此义旧有二师。或言金刚心断。是波若断。或言佛智所断。即萨波若断。今明。大品云。菩萨无碍道中行。佛在解脱道中行。无一切暗。详此文意。无碍解脱俱有断不断义。若一念正观惑不现前。即无碍正断。解脱出居累外。故解脱不断。故云。佛在解脱道中行。无一切暗也。若言解脱续于无碍镇前无惑之处遮未来惑不得续生。即有遮断。故亦名断。无碍正断故。得言金刚惑尽。未有解脱遮未来惑。得云不尽故。尽与不尽二既不违。问波若为无碍萨婆若为解脱者。得言地前为无碍初地为解脱不。答有人云。亦得如此。小乘即苦忍之前习行未久。但伏非断。大乘地前修行积时。是故能断也。今谓不然。大小乘义。乃优劣悬殊。如来制立大格相似。小乘即七方便伏苦忍断之。大乘三十心伏初地断也。初地中自开无碍解脱。无碍正断解脱遮断。如上释也。问为转无碍为解脱。为无碍谢解脱生耶。答毗昙即谢。成论即转。斥此二说。余处已明。今略陈之。金刚若谢别有佛果。云何波若反名萨云若。转金刚而成佛者。云何转无常之法而作常耶。今明者。具有转谢及不转不谢。若了悟金刚本不生灭。即金刚是佛。故不转不谢。是故经云。一切众生本来寂灭。不复更灭也。于妄谓之心。息生灭之见。故名为谢。约了悟之者。前谓生灭。今悟无生灭。是故名转。二文一会义无所违。问若地前伏初地断者。何得释论云初地时未舍结七地方断耶。答众师不同。生公用大顿悟义。唯佛断惑。尔前未断。故佛名为觉。尔前未觉。瑶师用小顿悟义。七地方断。引向文证之。今明。皆无所妨。大经云。唯佛名眼见佛性。十地已还皆称闻见。即唯佛断惑。尔前不断也。初地已来。但断粗累未除细惑。故云不断。七地除细故言断耳。故各有其义。不应偏执。问为中伏假断为假伏中断。答适缘取悟无有定也。自有中伏假断。如求性有无不可得故名非有非无。目之为中。此但伏性有无犹未断也。次明假有假无。即性有无始断。所以然者。识假

有假无。即知毕竟无有定性有无。故名假断也。次明假伏中断者。对性有无。说假有无。以伏性有无故云假伏。次明悟假有不有假无不无非有非无名中道。前性有无始得永断故。名假伏中断也。问亦得假伏假断中伏中断以不。答亦有此义。如识假有无即性有无永断。名为假断也。自有识假有无。但伏性有无。犹未断也。自有悟非有非无。但伏于性。自有悟非有无。性惑永断不须说假也。问云何名假名惑实法惑耶。答成论师云。缘假迷假称假名惑。则迷假人法等。缘实迷实名实法惑。如迷五尘等。今明。此是三藏一部之义耳。大乘假实惑者。即向所明之。即前之假名为假惑。即前之实名为实惑。所以然者。诸法未曾假实。今有此假实。良非惑耶。问大乘亦有假名实法义不。答二是假名。不二为中道。中道即是实相。故名实法。迷因缘假名二谛称为假惑。迷不二实相目实惑也。问云何迷耶。答不二二名为二谛。二不二为中道。二定二故名迷假。不二定不二称为迷实。又二不二皆名为假。非二不二方为实。迷此假实名假实惑也。

摄智门第十。问权实二智摄智尽不。答摄智皆尽。经有一智二智三智四智五智乃至七十七智。皆二智摄。摄一智者。即如实智。如实智即是佛眼。佛眼无法不见。而无所见。无法不见。名权智。而无所见名为实智。问如实智但是照实相智。唯应是实智。云何有权智耶。答此明如实而知名如实智。故具二智也。次摄二智者。则一切智一切种智。但此二智凡有六门。一空有分二。一切智为空智。一切种智为有智。此则权实摄也。次以总别分二。总相知为一切智。别相知为一切种智。但总别三门。一以苦无常为总相。阴入界为别相。二以无生灭为总相。诸法差别为别相。三以略为总相。广为别相。如苦谛为总相。广分别苦有无量相为别相。三别中取初义。第二义犹是空有。第三义属后广略也。三者略说为一切智。广说为一切种智。如上释也。四者因为一切智。果为一切种智也。问二智俱是果门。云何分因果耶。答例如菩提涅槃为果及以果果。涅槃既是果果。即菩提亦得为因。此义论因果。今亦然矣。五者小乘名一切智。大乘名一切种智。此明小乘总相知十二入苦空无常。为一切智。大乘遍知一切法为一切种智。六者一切种智为空智。一切智为有智。以种名性。性即实相理为诸法根本。故名为种。一切智知一切法为有智也。次摄三智门者。三智多门。涅槃云。一者波若一切众生之慧。所谓下智也。二毗婆舍那谓二乘智即是中智也。三阁那佛菩萨智谓上智也。又云。波若别相。智别知诸法。毗婆舍那总相。智总知诸法。阁那为破相。破相者。波若知有。毗婆舍那照空。阁那舍于空有。即中道智也。又如波若三慧品说。二乘为一切智。菩萨道种智。佛一切种智。二乘名为一切智者。十二入摄一切法。二乘知十二苦空无常名一切智。论云。此但有一切智名。而无一切智用。犹如昼灯但有灯名而无灯用。问

云何无用。答佛具知一切法别相。然后能知一切总相。故名一切智。二乘但总相。知一切不能一一别相而知。如涅槃云。二乘但知于苦。不能分别是苦有无量相。我于彼经。竟不说之。即二乘不能别知。故但有一切智名。而无一切智用也。道种慧者。菩萨知四种道。人天谓福乐道及三乘道。知佛道自度度他。余三道但度他也。佛名一切种智者。此一切种智。实异前一切种智。前一切种智。但知有法。今合知空有名一切种智。经云。知一相故名一切种智。又云。知一切法行类相貌。名一切种智也。此三智中。一一皆具照空有。皆有权实二智也。次地持论有三智。一清净智。断五住惑尽故云清净。即照第一义空智也。二一切智。即照有智也。三无碍智。无功用智。照一切法。无复功用故。云无碍。初是实智。后二为权。次摄大乘论有三智。一加行智。即进求上地心。二正体智。证如之智。谓实智也。三后得智。即寂而动。谓权智也。此三智即为次第。前有进求之智。次正得实观。后从实起用。地地中皆具此三智也。又四智摄入二智者。摄大乘论云。一切智一切种智无碍智无功用智。前二知空有。次一不从师。后一无有功用。即法华经云。佛智一切智自然智无师智也。前二别照空有。后二通空有也。次四无碍智。此有多门。今略举一义。知世谛为知法。知第一义为知义。此即二智。乐说及辞皆世谛智也。次明四智义。我生已尽梵行已立所作已辨不受后有。释此不同。婆沙云。我生已尽。是断集智。集因能生未来苦果。名之为生。无学断竟名我生已尽。梵行已立。是修道智。梵名为净。无漏圣道。能除垢染。离障清净。名为梵行。无学圣人道行成满。名为已立。所作已辨。是证灭智。断惑证灭名为所作。无学证果功成。名为已辨。不受后有。是知苦智。后世苦报。名为后有。无学圣人。于此有不复更受。名不受后有。问经说四谛。先明苦集后明灭道。今何故前断集修道后证灭知苦。答四谛示欣厌门。先苦集后灭道。于欣厌门。逆观次第故。先果后因。四智是顺观门故。先因后果。故前集道。后明灭苦。又要除障。然后善成。故先断集后修道。后果中。先灭现在过患。后不受未来苦报。故前灭后苦。胜鬘涅槃释四智又异。今不述之。四智皆入大乘权智。是小乘之实智。次五智摄入二智者。一法住智。二泥洹智。三无诤智。四愿智。五边际智。依小乘。法住智者。知苦集相生诸法存立名法住智。知道及灭名泥洹智。又云。知苦集道名法住智。知于灭谛名泥洹智。令物不起诤为无诤智。愿知未来一切事。即便得知名为愿智。边际智者。报身最后名为边际。圣人修得自在智故。于报身延促自在名边际智。小乘前二智通利钝罗汉皆有。后三但利根罗汉有之。又前二通一切定皆能起。后三但第四禅起。前二通漏无漏。后三但有漏。前二三界身得起。后三但欲界三天下身起。前二以三界法为所缘境。无诤智者。但以欲界嗔心为境。大乘五智。一切处一切身五十二位皆得起。通漏无漏也。小乘五智。皆

为大乘权智摄。大乘论五智。泥洹即是实相正法属实智。余四属权智。十一智摄入二智者。十智照四谛。是差别智。属权智摄。如实智照一实谛。即是实相。谓无差别智。故属实智也。又论云。十智在四眼。如实智为佛眼。若尔四眼中具二智。佛眼中亦具二智也。问菩提与萨婆若十智何智摄。答论云。菩提是十智。即是有智。即一切种智。萨婆若为如实智。谓空智。亦是一切智。四十四智者。约十二因缘作之。如云老死苦老死集老死灭道。一一皆具四谛观也。七十七智者。生缘老生。不离生缘老死。初是正观智。次是审法智。又正观智简无因。审法智简异邪因。三世各二为六。此六是法住智。次一是泥洹智。法住为明生死因果增长故多。泥洹灭之智。三世合一。此皆小乘之义。皆属大乘权智摄之。若大乘泥洹智是实智。如上也。如此皆是无分别中善功分别。虽分别不动无分别。不同数论有所得释。既是名教。不得不知。问四十四及七十七同从老死起。有何异耶。答四十四观果由因。其观易成故。为钝根人也。观果由因者。初观老死是果。次明老死集者。观果由因也。七十七即观因生果。如云生缘老死。生是因。为老死之缘。不离生缘老死亦尔。观因生果。其事既难。故为利根人。四十四成论文云。在七方便中。七十七文不判位。众师云。在四现忍中也。问何故不从无明起耶。答寻末至本。此观易成。又四十四但得从果起。以具四谛故。若从无明起无复因。云何得具四谛耶。七十七不从无明起。但从老死起。其观易成也。问菩萨观十二因缘属何智耶。答菩萨无方。不可定判。释论云。菩萨为众生故。从果观十二因缘。

常无常门第十一。略明四句。一境智俱常。唯大乘有之。小乘无也。以小乘凡圣之智皆无常故。但大乘境智俱常。凡有三义。一常智照实相境。如果德观照波若照实相波若。二常智照虚空常境。如大经云。一切常中虚空第一。今常智照此常境也。若以实相即是虚空。如释论中说。虚空非有非无言语道断心行处灭。即是实相。今且据事。以虚空为常。此二句示境智二义也。三者常智还自照智。即是反照智义也。次常照无常凡有二义。一照众生无常。二照应迹无常也。次无常照常凡为三句。一照虚空之常。二照实相境常。三照法身佛性常。但是照境非照智常。以因中未有常智故也。次无常照无常有二句。一照无常境。二者无常自照无常智。问无常智还照无常智。与常智知常智何异。答常智知常唯有一义。无常智知无常有二义。一者后念智。知前念智。二者一念智。即自能知。得并观者。具有二义。未能并者。但有前后相知也。常知于常。但有一念自知无前后知也。问北土论师云。初地已上即有常住法身。亦即有常智。是事云何。答须详此说意。为以证真之智为法身耶。取所证真如佛性为法身耶。若以能证之智为法身常者。是事不然。释论云。在菩萨心名为波若。在佛心反名萨婆若。若是常者。则无明昧。不应有改反也。又涅槃经云。此常法

称。要是如来。长寿品凡简三法常义。一者外道。二者小乘。三者菩萨。并无常住故。以佛性常为法身者。此犹是江南旧宗。非北方异说也。问有讲摄大乘师云。初地见真与佛地不异。是事云何。答若尔论何得云在菩萨心名波若在佛心反名萨婆若。既其改反。即知。有明昧不同。又论云。波若清静反名方便。则知。六地波若未净。又本以见真故断惑。初地见真与佛不异。则一切惑断。若不以见真断惑者。便应是有智断惑故。此说不然。如此皆是无分别中善巧分别。不尔者。浅学失于眉眼为无巧方便。今既欲释二智。即广解方便方便者。无差别差别智。故须善巧分别法门。然后无方无碍之用。后当广叙得失。未可惊同旧宗也。今据此门可有四句。一者语同意异。语同上来所辨。乃有常无常。问何故语同耶。答语出经论。经论共用。何得不同。而意异者。中论云。言语虽同。其心则异。今明。此是无分别中善巧分别。不二二义。故开常无常境智二义耳。既云不二二。即虽二不二。如大经云。我无我无有二相。常无常亦尔。经云。愚人谓二。智者了达。知其无二。复有愚者但谓不二。智人了知不二而二。何者愚人。不识常无常。不知境智。故是无明。无明故为愚。智人了知常无常。名为智者。是故名为语同意异也。二者语异意异。有所得人。不善分别。无所得大乘能善分别。故名语异。一者是无所得心善分别。二者有所得心不善分别。故名意异。三者语同意同者。语与诸佛菩萨方等经论同。意与诸佛菩萨无依正观亦同。故名语同意同。又语与有所得人语同。有所得人。复有少分得处。今意亦与彼同。故云语同意同。四语异意同。语虽异经论。而意符合道。亦得用之。又语异旧宗。而意同会佛旨。亦得用之。宜以斯四句总贯诸门。不应一向偏有去取。问何故明此四句。答有二种人。一始学大乘。谓必须一向与旧宗为异。则成谤法。所以然者。语出经论。宜共用之。但得与无得其心各别。不应以意异故令语亦异。二者学小乘人。玄与大乘异。强谓义同。是亦谤法。所以然者。小乘语意与大乘语意实不同。而强谓同。如学成实论者。谓无相灭谛与方等理均。故亦名谤法也。为此大小学人。宜开同异四句。

得失门第十二。权实是圣人之观心。真俗为众圣之妙境。上已略明二慧。次广论真俗。真俗之本。若成权实之末。自正故开十二门详其得失。

大乘玄论卷第四(终)

大乘玄论卷第五

胡吉藏撰

教迹义三。

一释教不同门 二感应门 三净土门

释教第一。至理无言所以言者。言生于群心。然群基百差。致令圣教万殊。万殊言教解释不同。成论师。或言四时。或言五时。引涅槃经云。从牛出乳

。从乳出酪。从酪出生酥。从生酥出熟酥。从熟酥出醍醐。又从佛出十二部经。从十二部经出修多罗。从修多罗出方等经。从方等经出波若波罗蜜。从般若波罗蜜出大涅槃。成论师。五味相生配五时教。四谛教。有相差别故出十二部经。修多罗名法本。波若是诸法根本故。波若名修多罗。维摩经广明菩萨不思议法门故。维摩经名方等经。一乘之中般若最胜。故法华经名般若波罗蜜。涅槃经时明常住佛果。故言出大涅槃。今谓不尔。十二部经。是别相修多罗。从十二部经出修多罗者。是通相修多罗。从通别两教起大乘万行故。言从修多罗出方等。万行之中。波若为主。故言从方等出波若波罗蜜。从此二因得大涅槃果故。言从波若波罗蜜出大涅槃。此乃教行因果相生。非是判五时教也。今此摩诃衍论无作品末云。初转法轮时。非唯八万诸天一人得须陀洹果。又无量人。发无上菩提之心。乃至无量人。得一生补处。又成道五年。说十万偈波若。备明二空。七年为大菩萨说般若三昧经。明色心皆空。十年说如来藏经。显本有佛性。应知。十二年中。非只说小乘。若大小俱明。而言但说小乘者。亦可十二年后。虽大小俱说。应名小乘。若俱说大小。而名大乘。我亦十二年前。虽大小俱谈。而名大乘教。又论云。善吉曾于法华会。闻说菩萨毕定。后闻大品阿毗跋致品。是故今问。为定为不定。故法华不必第四时耳。又成道已来说般若。所以不局第二时也。地论师云。有三宗四宗。三宗者。一立相教。二舍相教。三显真实教。为二乘人说有相教。大品等经广明无相。故云舍相。华严等经。名显真实教门。四宗者。毗昙是因缘宗。成实谓假名宗。三论名不真宗。十地论为真宗。今谓不然。此人罪过甚深。勿谤波若堕于无间。今依此论具明三佛。又弥勒天亲。释波若经文亦明三佛。故知。波若等经。具明常住佛果佛性正因十地了因。若尔。何不名显实教。应依四依大圣。莫依凡妄执也。问曰。若言常者。云何此经云三世诸佛皆入无余涅槃耶。答曰。非是小乘无余涅槃。若依摄论。大乘无余涅槃有二种。一者分段因果尽名有余。变易因果尽名无余涅槃。二者报应二佛名有余涅槃。法身名无余涅槃也。又金刚波若经中。我皆令入无余涅槃者。是弥勒释云。大乘第一无余涅槃也。问曰。若尔何故此经明十力四无畏十八不共等皆是有为耶。答曰。对法身真如空边故。报佛十力十八不共等。是有法故言有为。非生灭有为也。又摄论云。无常有二种。一者因中本无今有已有还无无常。二者佛果本无今有已有不无无常。而不同因中生灭无常。但是佛果上报梨耶识五根等始起边名无常耳。问曰。若此经非直明空者。亦说本有不空之法耶。答曰。论主释初品中法性云。法名涅槃性名本分。如白石中有银性。黄石中有金性。一切法中有涅槃性。亦如是。今谓。是本有性净涅槃。是以此经。皆明性净方便二种涅槃也。问曰。更有明证证此经已明常住已显真实耶。答曰明证虽多。不可为烦。今但取法尚品以三譬具明三佛

。又云诸佛色身有去来。诸佛法身无去来。有去来是应佛。无去来是法佛报佛。又论云。佛有二种。一者父母生身佛。二法性生身佛。父母生身者。是应佛。法性生身。是报佛。若但言法性身。是法身佛。论又云。华色比丘尼不见法身佛。善吉得见法身。又此经。处处皆云十地行满得无上菩提。云何十地行满还得无常身耶。是故涅槃云。我无我无有二相。我于摩诃般若波罗蜜经中广说。涅槃经明佛果真我。即此经明无上菩提。涅槃经明生死无我。即此经明因中菩萨无我。应知。此经佛果真我生死无我。皆空其相无二。具明八倒。应可信受耳。问曰。或谓。此经未是会三。感诵法华以为盛难。此义云何。答曰。法华会三归一。则三遣而一存。一存未免守相。故以万善为乘体。般若即三而不三。则三遣而一亡。无有法之可得故。以无生中道为乘体。无生绝於戏论。竟何三之可会。所谓百华异色共成一阴。万法殊相同入波若。无可分别。又显一乘真实凡有二门。若是法华。对三乘方便显一乘真实相。若是波若净名。毁小乘为劣。赞大乘为胜。显一乘真实也。是故不可谈其二经胜劣耳。若引涅槃明常而难此经。前已明之。不更烦耳。问曰。若唱成地二家之失。今云何判佛教耶。答曰。菩萨藏声闻藏。大乘小乘。有余无余。作无作。了不了。有边无边。顿渐。半满。常无常。有量无量门往收。不以具足十门方收。但以一一门摄无量法藏。摄门非一。故有十门。问曰。前言应依四依莫依凡妄说者。何等是四依。答曰。四依者有二种。法四依者。依法不依人。依义不依语。依智不依识。依了义经不依不了义经。人四依者。依小乘五方便为第一依。须陀洹斯陀含为第二依。阿那含为第三依。阿罗汉为第四依。若依大乘。地前四十心。具烦恼性为第一依。从初地至六地为第二依。七八九地为第三依。第十地为第四依。今是后四依也。问曰。前言十二部经。云何但言十二不大不小耶。答曰。有四句。一大小俱明十二者。以十二是一数之圆。又治众生十二缘病故也。二者大小同明九部者。亦是一数之圆。又为九道众生说故九部。小乘约法浅故无方广经。佛记非小乘之宗。又小乘人。无补佛处故。除授记经。小乘法浅有人能问故。除无问自说经。又大士能为众生作不请之友故。有无问自说。小乘不能。要待请方说。故无无问自说。大乘人根利故除三。大乘之根利直说即解。不须因缘及以譬喻。亦不假论义。故略以此三部。第三句小广而大略。如地持论说。菩萨藏名方广经。声闻藏谓十一部。此意明。大乘十二为明方广之理。从所诠之理为名。故十二部悉名方广。小乘十二部。不为明方广之理故。存其十一部名。没方广之称。第四句大广小略。显大乘满字故。具足十二部。小乘半字故。唯有九部。又得开三。修多罗祇夜伽陀。此三就教别名。即以教为此三部体。余之九部。从别事受名。亦不离此三也。三从文言立名。九从功能受称。修多罗者。有二种。直说语言为别修多罗。从如是至奉行。通修多罗。三

藏中修多罗。竖长横狭。竖长故摄于十二。横狭故但一藏。十二部中修多罗。横阔竖短。不摄十一故竖短。摄三藏故横阔。伽陀者。第二部谓不等颂。第三祇夜谓等颂。又九从功能受名。谓授记经。本事经。本生经。未曾有经。因缘经譬喻经。无问自说经方广经。论义经。合为十二部。今小乘九部合为五双。初长行与偈一双。诸佛为众生。或直说修多罗。或命初即为说偈故名伽陀。即知。修多罗不必在前。伽陀不必在后。本事本生。第二自他一双。本事说他过去事。如药王本事品等。说自过去事为本生经。未曾有因缘经。此明善恶事一双。未曾有经为善事。如青牛行钵白狗听经大地振动。因缘谓起罪本末。随本末而说名因缘经。譬喻祇夜法喻一双。论义经者。则是能论。上八部四双名为所论。谓能论所论一双。佛在世时。自说十二部经。佛灭度后。委付迦叶。十弟子之中。最大有四大声闻。所谓迦叶目连须菩提舍利弗。何独付迦叶不付余人者。舍利弗目连早已灭度。须菩提者为性濡。迦叶为性刚决。故付迦叶。迦叶灭后付阿难。阿难付末田地。末田地付舍那婆斯。舍那婆斯付优婆掘多。如是隔世五师。至一百余年。分为二部。一者摩诃僧祇部。此云大众部。二者多羯罗部。此云上坐部。从大众部分为九部。一名大众部。二名一说部。三名出世部。四名窟居部。五名多闻部。六名施設论部。七名枝提部。八名阿婆罗部。九名郁他罗部。三百年中。上座部因诤论事分为十一部。一名萨婆多部。二名雪山部。三名犍子部。四名达磨郁多部。五名跋陀耶尼部。六名三弥底部。七名六城部。八名弥沙塞部。九名昙无德部。十名迦叶唯部。十一名修多罗论部。问经言本二及十八皆从大乘中出。何者为本二及十八耶。答上座大众两部为本二。其后弟子分为十八部。又经言五部者。佛三藏中毗尼藏多有此名。又十八部中五部盛行。五部者。一萨婆多部。二昙无德部。三僧祇部。四弥沙塞部。五迦叶唯部。五部之中。萨婆多部盛行。故佛灭后二百年中。从上座部出萨婆多部。偏弘毗昙。佛灭后三百余年。迦旃延子。作毗昙八犍度。六百年五百阿罗汉。造毗婆沙论百卷。七百年为婆沙太广。法胜造毗昙论。为法胜太略。千年之间。达磨多罗。造杂心论十一卷。故毗昙盛行。成实论主。从昙无德部出。出于七百年。名诃梨跋摩。龙树菩萨。出五百年。破诸异部。造大乘百部论。于阎浮提。转第二法轮。问有人言。般若是三乘通教。凡引多文。欲得声闻地。当学般若。乃至欲得菩萨地。当学般若。又云。是般若中。广说三乘之教。故言三乘通教。此义云何。答曰。论云。佛于三藏中。但为声闻。说四谛法。未说菩萨行。今欲为弥勒等广说菩萨行故说般若。即知。般若非三乘通教。又论云。般若不属二乘但属菩萨。又论云。在菩萨心中名般若。在声闻心中名道品。若是三乘通教。则在三乘心通名般若。不应有别名。又难云。若三乘通学般若。般若是三乘通教者。涅槃经云。三乘人同观中道。下智观故

得声闻菩提。乃至上上智观故得佛菩提。亦应是三乘通教。大论云。十种大经中。般若波罗蜜最深最大。小般若经云。此经为发大乘者说。最上乘者说故知。般若非三乘通教。又说。三乘同学般若者。是密会一乘。若因同果亦应同。又说声闻缘觉若智若断皆是菩萨无生法忍。又说一切处求人不可得云何分别有三乘耶。当知。即是密说一乘。又古旧义。般若已会法但未会人。会法者。一切法皆入法性。皆入摩诃衍中。次云。净名是抑扬转法轮叹凡夫有。及覆毁声闻为败根。是亦不然。魔事品云。譬如痴犬不从大家求食从作务者索。犬者声闻人。大家者大乘教。作务者小乘经。大品经应是抑扬教耶。问何故余经不逗缘说此法耶。答大品法华是合明义。涅槃是开明义。所以合明义者。大品直明无所得因无所得果。破众生有所得心。即便了悟。不须别开缘正因果也。法华直破异因异果。明一因一果。众生即得了悟。亦不开缘正因果。大经为钝根众生闻上合说未悟故。广开缘正两因两果。始得领解。以根缘宜。闻合以取悟则为之合。应闻开以受道故为之开也。问就大品法华华严正有缘正文以不。答傍有此义。释论解方便品云。般若为种子是正因。五度等为水是缘因。能生菩提果树。又大品已有明佛性义。亦有缘正因果义也。法华中。明众生有佛性。即正因。万行等是缘因。华严中正法性起文云。微尘中有一经卷。一经卷中广记一切事。此即是众生身中有佛性。破微尘出经卷。即是除烦恼见佛性也。佛性既是正因。诸菩萨修行四十心十地等。即是缘因也。问若皆有缘正二因者。云何有四种之异。答但众经皆有傍正二义。般若广破有所得。明无依无得。为正宗。佛性一乘为其傍义。法华广明一因一果为其正宗。无所得及佛性为其傍义。涅槃广明佛性常住。为斥无常之病为其正宗。一乘及无所得为其傍义。又众经逗缘不同。互相开避。般若已广明无所得实相。故法华不明之。未广说一乘因果故广明之。法华已明一乘因果。故涅槃不广明之。未广明佛性常住故广说之。又只是一道三义。说之无境不照义故名般若。真极无二义称为妙法。常恒不变义名为涅槃。又在菩萨心故名般若。在佛心故名萨般若。具在佛菩萨心故名一乘。又须领众经显道无异而作异名说之。如大品。作般若之名。不作一乘及佛性之名。法华作一乘之名。不作般若佛性之称。乃至涅槃亦然也。

感应第二。有三义。感应者乃是佛法之大宗。众经之纲要。言感者牵召义。应者赴接义。众生有善致彼佛前。垂形赴接。理无乖越。谓之感应。凡夫感而不应。诸佛应而不感。菩萨亦应亦感。感者不同。略有四种。一者感形不感声。但见佛不闻法。二者感声不感形。直闻教不见佛。三者形声俱感。见佛闻法。四者不见佛不闻法。直感神力密益。感应体第二。问三世善何善感耶。答有人言。未来善感。若尔者未来佛应不现在佛应。又言。现在善感。亦言。过去善感。又言。恶感。有人善感。有人善恶共感。若言恶能感者。一切起恶众

生。何故不见佛。若言善能感佛。众生既有善根。尽能得道。何用佛为。如无病何用药师为。善恶俱感者。一切众生皆有善恶。宁不感佛在六道受苦。今明。三世善感。过去现在为正感。未来为傍感。故经云。过去久修善根。及今念佛得见如来。今明。善恶感者。将灭恶可生善。问与他感应何异。答今明。感是应义。应以感为义。感应相由。是因缘。问佛为有应法起息应名灭。为无应法起而云灭耶。答自古爰今凡有三解。开菩藏师。用弼公义。众生于法身上见有生灭。佛实无生灭。故经云。慈善根力令彼见之。指实无师子。庄严旻法师云。别有应法起。故以本垂迹为生。息迹归本称灭。如经云。金翅鸟王。上升虚空。观彼水性。及见己影。即其证也。招提琰云。具有二义。今正明。为异论纷纭。或言实灭。或言不实灭。或言有应法起。或言无起。并是诤论。是故龙树出世破之。诸见若息。然后乃识因缘假名无方大用。非起非不起。亦起亦不起。亦非非起非非不起。适缘而用。得诸善巧。虽具诸义。亦不同旧说。盖是起无所起名之为不起。不起而起名之为起。不可闻起定作起解闻不起定作不起解也。问由佛灭度故众生起迷。若不灭则不起迷。则咎于佛。答智度论云。佛有三时利益众生。一为菩萨时。二得佛时。三灭度时。华严经云。欲令众生生欢喜故。现王宫生。欲令众生生恋慕善。示双林灭。既云三时益物。知缘自起迷。佛无过耳。问为习因善感为报因善感。答云。习因正感。报因傍感。见佛生乐受故。问善恶感佛者。为善正感为恶正感。答善正感恶傍感。问有人言。无别应起。但法身上见丈六。此何耶。答违经文。大经云。金翅鸟王。飞升虚空。下观水性。及见己影。虚空是法身佛。金翅鸟是报身佛。及见己影是化身佛。表应部第三。佛灭度后有形像及经书。此名表应。非为正应。所以然者。以丈六及言教观机而现。既其应机。应谓之正应。众生见闻之后故。造像表其所见。书写传其所闻。既有由众生非正由佛。故为表应非正应也。今若相从说者。亦入应中。何以知之。形像既相从入佛宝。何为不得相从入应。经书虽是正法。既由众生书写。亦相从应也。问诸佛菩萨体不二。能应者未详不二。是何等法。答成论师真谛谓为不二法门。智度论师谓实相般若。地论师用阿梨耶识。摄论师真谛三藏即阿摩罗识。四宗之内。初二约境。后二据心。虽识境义殊。而同超四句。故释迦掩室于摩竭。净名杜口于毗耶。斯皆谓为神御故。口以之而默。岂曰无辨辨所不能言也。今明。乃是不可言境心。不可言不境心。中道佛性理也。问何位菩萨能真俗并观。应物显形如水中月济度人耶。答灵味师云。初地得无生即能真俗并观。什肇师云。七地并观。成论师云。八地并观。今谓。从初发心则学无生习于并观。故涅槃云。发心毕竟二不别。有四重阶级。一者对地前。凡位但明顺忍未有无生亦未能真俗并。初地称圣。始得无生。二观方并。仁王摄论并有此文。二者初地已上六地已还无生尚浅。与顺忍之

名。至于七地称等定慧地。始是无生名为并观。智度论云。前三地慧多定少。后三地定多慧少。故定慧不等。至于七地定慧均平。云等定慧地。此说般若静鉴为定。方便动照为慧。六地妙于静观拙于涉动。故定慧未均。至于七地则二用俱巧。名等定慧地。三者七地虽得无生已能并观。但犹有功用。八地于功用心。永不复生名无生。四者八地虽无功用。犹未究竟。究竟无生。在于佛位。方便品云。久于佛道心已纯熟。当知。是佛地无生金粟如来则依斯文已显。无生具在四处。众师偏执一。徒以失其旨。

净土第三。有二义。一通二别。净土者。盖是诸佛菩萨之所栖域。众生之所归总谈佛土凡有五种。一净二不净三不净净四净不净五者杂土。所言净者。菩萨以善法化众生。众生具受善法。同构善缘。得纯净土言不净者。若众生造恶缘感秽土也。净不净者。初是净土。此众生缘尽。后恶众生来。则土变成不净也。不净净者。不净缘尽。后净众生来。则土变成净。如弥勒与之释迦也。言杂土者。众生具起善恶二业。故感净秽杂土。此五皆是众生自业所起。应名众生土。但佛有王化之功。故名佛土。然报土既五。应土亦然。报据众生业感。应就如来所现。故合有十土。就净土中更开四位。一凡圣同居土。如弥勒出时凡圣共在净土内住。亦如西方九品往生为凡。复有三乘贤圣也。二大小同住土。谓罗汉辟支及大力菩萨。舍三界分段身。生界外净土中也。三独菩萨所住土。谓菩萨道过二乘。居土亦异。如香积世界。无二乘名。亦如七宝世界。纯诸菩萨也。四诸佛独居土。如仁王云。三贤十圣住果报。唯佛一人居净土。诸净土位不出此四。即从劣至胜为次第。问以何为土体。答土体有三。一相论其体有五。谓化处净化主净教门净徒众净时节净。无刀兵等。二若就三世间明土世间。则以七珍为体。三者竖论义。望道而言。土以不土为体。要由不土方得有土。即以有空义故。一切法得成也。摄论师云。识所变异是净土。以心为体。今明。有三种。若是法身净土。以中道为体。亦是报佛净土。七珍为体。亦是化身净土。以应色为体。通而为论。皆是中道为体。以二是用。有人言。佛无净土。但应众生报。以化主为言。故言佛土耳。此是成论师意。非经论所明。经论云佛无净土者。无分段变易净土。有净土者。乃是万行所得真常净土。故经言法身净土是真成净土。报佛净土。经论处处皆明净土。问有人言。净土二处二质。如西方净土与此秽土。二者二质一处。三者一质二处。如净名云。断取妙喜净土。置此秽土中。且是一土在彼复来此。故一质二处。如是四师各成净论。今明。各有其义。莫执一边伤其义味。身子见秽土。梵王见真成净土。上文十七句所明净土是报土。足指案地等净土是应土。余文可知。问经云。众生见烧尽吾净土不烧。是何净土耶。答罗什云。是异质同处义。净秽粗细不同。故不相碍。如首真天子身不碍于地。又如无间地狱虽百千共处亦不违妨。

又如醍醐不碍粗器。况净秽二质而相妨耶。故烧秽不烧净土。佛开三身。以身例土。亦有三土。又仁王云。唯佛一人居净土。摄论云。真如即是佛所住。法华论亦明真如常住为土。问经云一质异见。是何物一质耶。答一质多种。若以一实相为一质。以失实相故有六道异见。大经云。是一味药。随其流处有六种差别。如人见水即有三尘。一鬼见于火。倒心所感故成水火二见。如人见恒河为水。鬼见为火。天见为地。鱼见窟宅。净秽亦尔。业不同故见净秽。实无如此净秽。此是中道土质净秽二缘见其二土。摄论师明。皆唯识为净土体。就迹为论。一质二见者。身子见佛土秽。但见人土。梵王见天土。而佛土非人天土。如经云宝庄严土。而况释迦真土。问一质二见可然。复净质见秽。秽被烧净烧不耶。答恶业故见不净烧。而净实不烧也。问净质坏者秽亦坏不耶。答秽随坏也。于净寄见秽耳。以净坏故即秽缘无所见。如鬼本于水见火水竭不见火也。于秽质见净亦然。第二别论西方净土有五之别。一常无常者。有人言。此经犹是无常覆相说常。与法华相似。今明常住。文云。究竟一乘至于彼岸。故知是常。依论种种说常。二明三界非三界者。如释论所明。在地不名色界。无欲染故不名欲界。有色形故不名无色。经云无须弥山大海江河。故知无三界。文云。佛问弥勒阿难。汝见彼国于地以上至于净居天。其中所有微妙严净自然之物不。阿难对曰。唯然。已见。既言已见。不得无三界。自在物机不可定判。斯则无粗三界有细三界耳。第三有声闻无声闻者。经云有得阿罗汉果。解释不同。一云。下辈生于花中退菩提心。出生之后受二乘果。实有声闻。二云。法藏比丘设愿。愿国中无有声闻二乘之名。今言声闻者。仍本为名。实无声闻。今谓。如香积佛国。无有声闻之名。今此经言有。故应有声闻。第四有天人无天人者。经云非天非人。若依此文。则是一相。岂可分别是人是天。而文云因顺余方故有人天之名者。此有时胜者为天。劣者为人。欲引秽土人天生于净土。实无人天别也。第五有胎生无胎生者。皆应化生。应无胎生。而经言下辈受胎生者。此非胞胎。于花台中久不出故言胎生。非实胎生。禽兽之类亦如是。实无禽兽而有应禽兽。故经云池中有鳧雁等也。

论迹五门。

一明破申大意 二明四论宗旨 三明经论能所 四明释中观论名 五明论缘起

大师读此论。遍数不同形势非一。今略出十条。一者有时明四论宗旨。释中观名题。解经论相资谛智傍正破申近远。然后乃入论文。所以然者。欲明义有詮次文参渙然稟学门徒寻求易晓。二者在论初直尔散说大意。仍进论文。此欲提纲振领扬略要旨。裕其玄莫彰至其后发。三者先盛解二谛竟即释论文。明佛说二谛以表正道。今论以二谛为宗推功有在也。四者前明二智后入论文。明

佛以二智说教。菩萨今以权实显正破邪。故须断简二智也。五者弹硕古今破斥异部。所以然者。自古迄今。凡诸制作。并不禀龙树之风。皆是断常。扰于至道故。须广破始得读文也。六者前读关河旧序。如影睿所作。所以然者。为即世人云。数论前兴。三论后出。欲示关河相传师宗有在非今始构也。七者或直唱无行佛藏等经。然后入论。欲明经论相成共显一道。经旨可见。论意易明也。八者对诃梨所造旃延之作。欲明大小躯分得无得异也。九者或面折异学。仍即入论。欲使执固者改迷慕位者深悟。十者或直尔披文更无别说。欲明此论出自菩萨中心精破妙解蕴在文内。辄抽拙意何以加此。故直读文也。法师所以讲论有多形势者。略有三义。一者明法师善识根缘调停物性禀悟既甚多种。演畅亦复不穷。二者欲异他人。他人立义定作一说。听者唯作一解了无转悟。今明。诸法无一定相。岂唯一种。三者龙树提婆妙思深远权巧万端。今时传述宁可一概。今就论初大为五章。一明破申大意。二者明四论宗旨义有同异。三者明经论能所谛智傍正。四者释中观论名。五者明论缘起。问答断简。所以须辨破申大意者。无问内外学徒。凡有制作。皆辨破申。故内外并云。自是而非彼。美己而恶人。次内经叙述外道所计云。是事实余皆妄语。次成实破斥数经。以四谛命。重更显斯实。如此之流。尽欲破他申己。既出虚妄横构皆不成破申。今时论意。善巧方便助佛扬化。方是破申。故在初明其大意也。破申只是破邪显正。即是灭邪见幢。燃正法炬。问谁能破邪用何显正。答不出人法。人即是圣人。法名正法。若备法人。则能破邪显正。就此则有三双。一者佛与菩萨。二者经论。三者破申。言佛与菩萨者。佛以中道二智所说名经。菩萨以中道二慧所吐名论。佛以中道二智所说名经。经即是教。教何所示。教则教缘。缘何所禀。缘只禀教。故缘教相应无不悟入。言悟入者。教辨真俗。缘悟不真不俗。教说因果。缘悟不因不果。其余例然。故因教悟理。悟理故了教。教是理门。故因教达理。感应因缘。冥若扶契。响然而有。壑尔而无。此即佛说教为缘之意也。但教流末代。钝根薄福。寻教失旨。不知佛意。故论初云。求五阴十二入十八界等决定相。但著文字不知佛意。闻大乘法中说毕竟空。不知何因缘故空。即生见疑故。于有生见。于空生疑。所以然者。为有所得心有依有得。当闻真俗住真俗。不知本于不真不俗。故还就真俗以求真俗之实。不知就非真非俗以求真俗。还就真俗以解真俗。不知用非真非俗以解真俗。还就末中。求末。不知就本求末。本是末本。既不识非真俗本。故不识真俗之末。因果等诸事义例皆然。故如他人。或谓真俗一体。或言异体。或言因中先有果。或言因中先无果等有所言说。并出彼妄情所构。曾非经论所明。是故断常交兴。生灭竞起。邪言隐覆。正教不申。所以龙树菩萨。府兹弱丧。显八不教门。折彼断常。周还不二。破申之义。大略如此也。问若个是邪而言破邪。何者是正而道

申正。答邪既无量。正亦多途。大略为言不出二种。谓有得与无得。有得是邪须破。无得是正须申。故大品经善吉致问。何等是菩萨道。何等非菩萨道。佛答云。有所得非菩萨道。无所得是菩萨道。问既破有得申无得。亦应但破性执申假名以不。答性执是有得。假名是无得。今破有得申无得。即是破性执申假名也。问既破性申假。亦应但破有申无。若有无两洗。亦应性假双破耶。答不例有无皆是性。所以须双破。既分性假异。故有破不破。问性有性无皆是性。唯破性不破假者。亦应性有假有皆是有唯破有不破无也。答虽同是有而有不同。故但破性有不破假有。问若虽同是有而有不同故。但破性有不破假有者。亦应虽同是性而性不同。不破性无但破性有耶。答有例不例。言其例者。既性有性无皆是性。所以两破。亦性有假有皆是有。亦须二除也。而不例者。明性有住有乖道故须破。假有非有扶道故不除也。次时云。前明破邪显正。即是佛与菩萨。今问。爰及正化迄平像法。传持绍继其人不少。今定取何人破邪显正。答大格为论。不出四人。一是调御世尊。是能化主。其余三圣。助佛宣扬。三者所谓马鸣开士与龙树提婆也。问此之四人破邪显正。为当是同为当有异。答一往且折彼疑。则云不同不异。佛与菩萨。所以不同。同显实相。所以不异。此是同异不同不异。既得不同异即得同异。佛菩萨具足不具足胜劣故异。皆破邪显正故同也。言佛菩萨异者。佛即说教树二谛赴缘。菩萨直助佛扬化无别制作也。就菩萨中自复有异。若是龙树。作论前破法。后兼净人我。提婆所造。先正破神我。后兼洗法。所以然者。中论破内弟子。虽知无我。犹计有法。是故前正除法。后兼净人我。故十二门云。有为无为尚空。何况我耶。百论破外道。如僧伽等。计云有神我。不知无我故。须前正破我后兼破法。故破神辨生空。破一异等明法空。此为异也。问既同破邪皆为显正。何故一论申大小。一论不申大小。答若俱申大小。何有两论殊。必齐显小大。焉判两人异作。折彼问已是消疑。但意趣不然。更须指掌。中论破执大小缘。所以申大小。百论不破执大小缘故。不明申大小。即并中论破执真俗缘。可显真俗。百论不破执真俗缘。论末应不明真俗。结论归旨也。释云。真俗二谛是诸佛教门。譬若众流皆归大海。凡欲悟入。莫不因此教门。论既破空破有除断除常。外人失彼所执情无所寄。即问。佛法为何所说。论主应声即答。有二谛。以世谛有故不断。真谛无故不常。令彼断常见息。是故须说二谛也。问或言破邪显正。或言岂离邪有正。即拨邪者令正。因邪故得正。此两言似如乖反。若言破邪显正。即不应言因邪有正。只令邪者正。若言只因邪故正。又不宜言破除邪显正也。又问。邪正一故言破邪显正。为邪正异故破邪显正。他人解。邪正两端。破除邪故得显正也。难。若尔瓶衣体异。破瓶显衣耶。彼云。瓶衣乃异不相违害。非相障法故。不破瓶显衣。邪正是相障法。邪障正故。破邪显正也。难。若邪正相

违故破邪显正者。水火相害。何不破水显火。而不尔。故知。邪正宁可硕异耶。今若道邪言隐覆正教不开破邪言显正教非为不尔。但此邪正疏远。非一家意。今明。道非邪正。能体道之缘。亦悟非邪正。但以向迷今悟。詔向迷僻为邪。呼今悟为正。此得悟时了无邪正。问若尔定是破邪显正。定是因邪显正。答具此两义。言破邪显正者。向迷成断常。所以须破此邪。今得悟不断不常名为显正义。是以言破邪显正。亦可。言因邪有正者。只令悟断常者不断常。岂得离迷有悟离断常别有不断常耶。问佛出世既有感缘所感。龙树出世亦为感缘所感不。答例尔。问佛与龙树出世俱有感缘所感者。佛能照缘。龙树亦照缘不。答亦例。又问。若尔佛说教。龙树亦应说教不。答应例而不例。言应例者。佛说经教。龙树说论教也。言不例者。虽同感而感不同。佛为感缘所感。感佛说二谛教。龙树虽为感缘所感。但感龙树破邪。破邪令识佛教也。问虽同感感不同。佛与论主。虽同照照亦不同。答云实尔。佛照大明。论主照小晦也。问他论有破有申。今论亦有破有申。今他二论。竟有何异乎。又难。若使苟欲为异者。他论可得有破申。今论应唯破不申。答既有一问一难。今亦一答一解。先答第一问。上问。俱有破申。今他二论何异。今明。他论有破而复更立。今论唯破而不立。言他论有破有立者。如破外道神我而更立假名行人。破外道二十五谛而立四谛十六谛等。外道神我真实不无。汝论世谛假名行人亦不可失。若言外道二十五谛为非。汝四谛十六谛。此亦有过。彼计有人有法既成外道。汝亦计有人法亦是外道。今论不尔。唯破不立。所以然者。论主出世。唯为破颠倒断常。更无所立。故论序云。言而无当破而不执也。次答第二难云。与他论异者。他论可有破申。今论应唯破不申。今一往答。且如汝所问。他论有破有立。则有破别有所申。今论唯破不立。则唯破不申。所以然者。若经若论。唯破颠倒虚妄更无所申。本由病故有教。在病既除。教药亦尽故百论下文云。破如可破。此论下文复云。无人亦无法佛亦无所说。佛既无所说。宁当有教可申耶。今次更答。他论有破有立。此乃是增有所得。非唯不能申。亦不能破。自是有得。何能破他。今论但破曾不自立。非止能破。即复能申。故大师举猛将为譬。前无所立。后无所领。故能剪彼凶丑显我皇威。菩萨亦尔。无生正观。了内外诸法。毕竟清净故。能破洗虚妄断常。显出如来真实正法。如此善巧名为破申。故论序云。恍然摩据。而事不失真。萧焉无累。而理自玄会也。问他论非唯不能申亦不成破。今论具能破申。若尔他论为负今论居胜。此则胜负心生是非见起。乃是断常屈滞。岂能申于正道。答若有胜有负斯则受屈。只为无胜无负所以能申。问若有胜有负可得有破。既云无胜无负。汝何所破邪。答实尔。执有胜有负则见有破。今无胜无负。我实无所破。问若有胜有负可得言申。既无胜负更何所申。答若有胜有负。应申更屈。只为无胜无负。屈者得申。

而实无所得。问破何物邪申若为正。答云。佛赴缘说真俗两教。意为显中实之道。但缘迷二教不悟中实。成断常病。今破缘邪执。申佛正教也。师云。非无其义。若只作此解。未近一家之意。何故尔。论初八不。为破生灭断常净一异来出。若别有二谛中道可申异于破邪。何谓净断常除生灭耶。问前云第一章明破邪显正。今道但净断常来出无二谛可申。若依前言。即乖今说。若用今解复反前判。二言铎楯。若为取中。答有二条。一者反质汝言真俗二谛。是何物。亦闻破病便言不申教。亦闻申教谓非是破邪。作此折疑已略成可见。但复须巧墨解释。何故说二谛只为破生灭断常。世谛假生灭真谛不生灭。欲明假生灭实录不生不灭。令悟生灭不生灭来出无来出。只此破生灭断常即名为教。是破复是教。今论主还说此破断常生灭之教。以化物令缘作如此悟。即申破病教。破病教申。只申此破名为破申。今此破得申称为申破也。破申大意且竟如前。

今次第二明四论宗旨义同异。问四论既兴。为当是一为当是异。答一往折疑不一不异。所以然者。八不是众经之妙旨。方等之宏宗。此论启初即明不生不灭不一不异。故知。四论非一不异。问既不一不异。便应不四不论。若言四言论。即是一是异耶。答只道四论不一不异。若不言四论。语何物不一不异耶。如只道色不生不灭受想行识不生不灭。只道五阴不生不灭色心不空不有。若不言五阴。道谁不生不灭。若不语色心。言何物不空不有。今亦尔。何不言四论。道谁不一不异。问以何义故言其不一。以何义故语其不异。释云。以论四故。所以不一。以四论故。所以不异。故言不一不异也。问若尔论有四故弥见其是异。同是论故转见是一。何得言不异不一。答曰。四若是异。四不四论。论若是一。论不论四。只为四非是异耶。所以四论。论非是一。所以论四也。问若非是一异耶。答既非一异。亦复非是非一异。既识非一异。则一异可明也。今亦可言同。亦可辨其异也。言同者有二义。一者能造论人。同是四依。同禀佛教。同有二智也。二者所造之论。同是无依无得。同申正教。若是有得。即不名论。亦不能有所论。若是无得。方可名论。能有所论。是故若不依空。不成问答。故下文云。问不依空问同答者疑。答不依空答同问者所疑也。问此论若不依有。可不当有。既也依空。应是当空。若许当空。则成有当。何谓无依无当耶。答今言依空者。一往对外人多住有。故言依空耳。空依何所依。故是无依无当也。又云。依空者乃了空。此依非谓有空之可依也。次辨异者。一捉释论望三论辨异。二者就三论中自复有异也。捉释论望三论异者亦有多义。一者文义通别有殊。二者破收之异。文义通别殊者。若三论即别通论。通申一切诸教罄无不申。通破一切诸迷无迷不洗。故是别通论也。若是释论即是通别论。意致乃复通漫。而的释一部文言。是故名通别论也。二者收破之异者。若是三论望释论。则唯破不收。若释论望三论亦收亦破。所以然者。三论横破诸

法。竖除五句。故下文云。无人亦无法。佛亦无所说。何处于何时谁起是诸见。即是横破诸见也。又云。从因缘品来。本末推求。有亦破无亦破。亦有亦无亦破。非有非无亦破。非非有非非无亦破。即是竖论破除五句。故三论唯破不收也。释论亦破亦收者。破除稟教缘迷。申所迷之教也。问三论破即是舍。释论收即是取。乃是取舍心生。岂能息诸见。答三论破即不破而破。释论收即是不收而收。不破而破。破无所舍。不收而收。收无所取。乃显不破不收无舍无取。故能善息诸见也。傍明四句。一者但破而不收。如迦旃延子所造。自作此说。非佛三藏中义二者收而不破。即显佛方便教门也。三者亦破亦收。破能迷之缘收所迷之教也。四者不收不破。破收非收。收破非破。非收非破乃名实也。此是三论望释论竟。次就三论中自论异者。凡有八条。一者辨三论受名不同。二者宗旨有异。三者智有长短。四者破有内外。五者用假不同。六者申有远近。七者破有傍正。八者论对与不对。今前辨三论受名不同。就论立名自有多种。或从譬或从人。如此不定。如甘露味。毗昙从譬为名。若是舍利弗毗昙。则因人受称。若如成实三论。并从法作名也。若是十二门百论。此是理教为名。中论从教理为称。通论三论。皆得显中。然者三论同离断常。俱显正观。岂不俱得名中耶。亦皆得从偈。三皆有偈数也。亦可俱得名门。门是能通。三论尽能通生观解也。今就别义有其强弱。故立名不同。若是中论。以二谛所显中实当名。百论面折外道由兹百偈。故以偈数为目。十二能通生观解。故从门受称也。第二辨三论宗旨有异。若是中论以智谛为宗。百论以谛智为旨。十二门大望同于中论也。中论以二谛为宗者。发初即唱不生不灭不常不断。即是二谛。璎珞经云。二谛者不生不灭。又下论文云。佛灭度后后五百岁像法中人。根转钝。闻大乘法中说毕竟空。不知何因缘故空。即生见疑。若都毕竟空。云何有罪福报应等。如此则失世谛第一义谛。取是空相。而起贪著。龙树菩萨。愍此等故。所以造论。既云愍失二谛所以作论故。论申二谛。故以二谛为宗也。百论以二智为宗者。提婆面折外道巧用权实。故宜以二智为宗。此是师一时之语。通别圆偏之意耳。若守语作此解者不可也。须具得通别别通之意。乃可明也。通义中论既以二谛为宗。百论亦尔。百论既用二智为旨。则中论亦然。若唯言中论二谛为宗百论不尔。此为不可。言不可者。凡有二意。一者菩萨造论。只为欲申佛教。中论申教以二谛为宗。百论亦为申教。何不得以二谛为宗耶。二者亲违关中论序。肇师论序云。通圣心之津涂。开真谛之要论。岂不用二谛为宗。又云。仰慨圣教之陵迟。宁非申教耶。百论末文云。佛说二谛。我今随佛学亦说二谛。岂不用二谛为宗旨。故两论皆得二谛为宗。次明中百俱得二智为旨者。提婆面折邪峰巧由权实故。用二智为旨者。中论主。除于内执亦巧由实方便慧。宁不以二智为旨耶。故二论俱可以二智为旨也。而今师云。中论

二谛当宗。百论以二智为旨者。此取中百两相望强弱作此说也。第三明用智短长。若是百论则用权实二智。中论所用实方便智。然者百论主。与外道斗一时颊舌。折挫僧佉卫世。此是权智之能。若中论主。欲提纲振领匡正佛法辨教之大宗。非诤一时唇舌。故用实方便慧。匡持佛法。不可一时邪。示其用则长。若百论主。善巧一时折挫外道。未是要论佛法正。是权智之能。此用即短也。第四明破有内外。凡有两义。一者若是中论破内迷。百论除外执。故序云。百论治外以闲邪。斯文祛内以流滞也。二者中论破同学。百论破异学。然者龙树与失教缘。同禀佛教。但龙树禀佛教悟解发主中观。中观所吐名为中论。外人亦禀佛教。而颠倒不解。虽欲宣畅。并是断常。虽同学佛教而有悟迷。论主破彼断常。令识佛教故是破同学也。提婆所破不尔。论主自学佛经教。外道自禀僧佉之典。所习不同故言破异学也。问中论破复有收义。百论所破可得尔不。答亦有此义。何以得知。故经云。图书讖记文章咒术。皆是佛说。非外道说。以外道迷不解故破。方便故须收也。问百论对缘既有收义。中论所破亦应不收。答亦有此义。虽学佛教。自作己解故。如迦旃延子所作不得三藏中义。是故中论所破亦有不收义也。然百论所破缘根性有三种。一者上根。闻提婆破即解。二者中根。闻提婆破不解。止生信心读佛经乃悟。三者下根。闻破不解。读佛经亦不悟。看龙树论始得悟解也。若上根人。则与中论所破缘得悟者齐。中下之徒。即按一阶也。第五明用假不同。假乃众多。略明四种。一因缘二随缘三就缘四对缘。若辨甚深因缘义。即是因缘假。随缘所宜而说。即是随缘假。就缘捡责。即是就缘假。若一一须对破。如对常说无常等。即是对缘假也。就四缘中。则有偏圆圆偏义。若如因缘。随就对及随缘故说因缘。对缘如此。四假未曾相离。即是圆义也。若遂时各用不同。即是偏义。问四假佛与菩萨为当尽具为当不尔。答差别无差别义。二不二义。佛菩萨皆具四假。若无差别差别不二二义。有具不具。佛当化主。所以具足四假。菩萨助申教旨。唯有两假。所谓就缘对缘。菩萨虽具二假。而用复有强弱。百论则就缘为弱。对缘是强。中论对缘为弱。就缘义强。何故尔。中论初云。诸论师种种说生相。就其责觅生相不得。故言不生。种种说灭相。责灭者不得。故言不灭。即是就缘假义。百论借一对破异等。即是对缘假义也。第六明破申远近。若两论相望。中论近申。百论远申。然者中论之缘。亲禀佛经。亲迷佛教。亦破即收。故申义成近。百论之缘。不亲禀佛经。不亲迷佛教。直是自树己解。远妨正教。破彼邪执。方入佛法故。申义成远也。第七明两论破有正傍。中论正破内迷傍除外执。百论正弹外执傍净内迷。何故尔。若外道所执与中论所破缘同者。是即从座被破。故中论正破内迷傍洗外执。若有内学执与百论破缘同。亦从座被破。故百论正弹外执傍洗内迷也。次明。中论破有傍有正。若比百论并是傍破。百论破

义有正有傍。比中论并是正破也。何故尔明。佛说教本为众生作明作导。欲令众生因教悟道。众生既不识教。则不能悟道。菩萨愍此失道众生故。欲令佛教如本行世。若不破彼邪执。则正教不申。是故申义为正。破义居傍。百论破自树外道未曾稟学佛教。破彼邪执。然后方入佛法。是故破正申傍也。第八明所破之缘有对不对。提婆面折外道。所以对缘。龙树潜怀著笔。是故不对外人。问何故一对一不对。有释云。龙树妙思深远峰辨难当。外人无敢与敌。故不对外人。提婆所明。一时面折外人。所以相对也。然此释极不可解。若言龙树妙思深远无敢与对者。提婆亦尔。便应不对。又且若言龙树妙思深远外人不能与对者。佛与外道相对。便应智浅耶。如来智深而与外道相对。故知。不以龙树智深故不对也。今不用此释。问若不尔何得二人有对不对。答此亦何定。自有须面折方破外道。自有须潜怀著笔用此破邪。问只当如此。复有余义。答复有深致。何者明。龙树出世之时。是正化之末像法之初。众生虽复寻教失旨。而佛法尚兴邪徒由翳。朋成大道众生甚多。偏学小心其事盖少。龙树既兴望风悬揖。止须著笔。邪徒自丧。无敢对面与共击扬。是故龙树不对也。提婆出世。是八百余年。去圣既远。邪佞盛兴。正化讹替。故序云。邪辨逼真殆乱正道。金石一贯。得失莫分。菩萨虽兴。犹生拒抗。自非对面折挫辞屈言下。邪心转炽。无肯改迷。故提婆面对群邪。所以二人有对不对。其意尔也。

次第三章。明经论破立谛智傍正。若如他人所释。毗昙立而不破。三论破而不立。成实亦立亦破。今问。若言成实破毗昙故名亦立亦破者。毗昙亦破成实。何故非亦立亦破耶。成实破数人根见。立用识见云。若用根能见。死人有根。亦应能见。眼识在耳中。眼根何意不见耶。而今有根无识根不见者。故云。根不能见。故破根立识。名为亦破亦立。数人立根见破识见。若用识见识无障碍。应见障外色。但见障内不见障外者。故知。但是根见非关识见。岂非亦破亦立耶。若止言毗昙立而不破成实论亦立亦破不可也。又云。三论但破不立。亦不然。谁向君道三论不立而存破耶。彼即引擎师百论序云。言而无当破而不立。岂非三论不立而有破耶。今明不然。论序云。破而不立者。只不执此破。故言破而不立。何关不立而存有此破耶。何以知然。下文云。破如可破破本破于可破。可破既无在。破亦尽。只不立有此破。故云破而不立也。今明。论显中观。经明正法。既称中观正法。岂更有破立可论。但若不因破立。无以显不破不立。故师子吼经言。若不因一二。云何得辨无一无二。是故今时欲显无破无立故。方便论于破立。就佛菩萨相望。若是佛不具足而具足故。有破有立。菩萨当具足而不具足故。唯破不立。佛破虚妄邪见。后为说真实正法。是故亦破亦立。菩萨助佛扬化。直破邪迷显佛方便。无所树立。是以唯破不立也。人今闻此。便定谓佛有破有立论主唯破不立。即复成见。今须通释。非但论主

唯破不立。佛亦唯破而不立。非但佛亦破亦立。论主亦得亦破亦立。今人闻此。以复生疑。佛可得有立。论主那得有立。今须返问汝。言佛立者。何所立。佛只立二谛教门。教门只是教示前缘。谛只是谛当前缘。何容只佛能谛当前缘。论主不能谛当前缘。佛既能当前缘。既得有立。论主亦能教示前缘。亦得有立也。次明。非但论主无立。佛亦无立。人以复疑通。论主示可无立。佛何意无立也。今问。汝言佛有立者。相是若为。彼家即道说。佛二谛即是教门。今问汝。言二谛教门。欲何所为。二谛教门。只是众生病药。既无有病则无有药。且又汝信二谛教门。欲表诸法是有。欲表诸法非有。汝既信二谛教门。有表不有。无表不无。显诸法无所有。即是显诸法无所立。那闻二谛教门即合有立也。故知。非但论主无立。佛亦无立。次更明。非但无立。亦复无破。人以复疑。佛与论主破众生病。那得无破。今问。汝言破。何所破。破只是破执耳。有执故名破。执无故无破。论主既无执。故论主无破也。问若尔论主既无破。论主应不申。答破本破于执。申本申于屈。论主无所执。故论主无所破。外人有屈。即外人有申。论主既无屈。则论主无有申。问破名本在外人。申名本属论主。而今申名既属外人。破名应属论主。答破本破于执。申本申于屈。论主不曾执。则论主无有破。论主不曾屈。则论主无所申。论主尚不受于申。宁当受屈耶。是故非但无执。亦复无破。非但无屈。亦复无申。萧然无累名得解脱。故外人问云。如此破得何利。答云。名得解脱义。何以加之。次明谛智傍正。若具足为言。应云谛智能所傍正。今简略为语。故云谛智傍正。若为是其相明。佛以二智为能说。二谛为所说。论主以二谛为能论。以二智为所论。佛既二智为能说。即以二智为正。二谛为所说。则以二谛为傍。论主既以二谛为能论。则以二谛为正。二智为所论。则以二智为傍。今辨意。正欲明此之谛智能所。傍正章门且置。但须泛明四种能所。一者即是就佛明能所。二者即是境智明能所。三者就论主明能所。四者就论明能所也。若佛二智为能说。二谛为所说。个即是就佛明能所也。若菩萨禀二谛教发生二智。教转名境。境是能生。智是所生。个即是就境智明能所也。若论主二智为能说。言教为所说。个即是就论主明能所也。若论是能论经是所论。个即是就论明能所。而今何故在此论初须辨谛智能所。凡有两义。一者欲明造论所由。二者欲明能所不二。若为是欲明造论所由。论主禀二谛教发生二智。用此二智故能造论破邪。个即是造论所由也。若为是欲明能所不二。然虽有四能所。只成一能所。虽有一能所。只成无能所。故不谛不智。不能不所。不傍不正。个即是欲明能所不二也。今次释初章门。好体佛以二智为能说。二谛为所说。论主亦以二智为能说。言教为所说。就论主无别智。悟佛教生智。论主无别说。还说佛所说。论主无别论。还论佛所说。故佛若能若所并是所论。论主若所若能并是能论。佛若能若所并是

所申。论主若所若能并是能申。何故尔。论主禀二谛教发生二智。谛智不二。以谛成智。故通受谛名。佛以二智说于二谛。谛智不二。以智成谛。故通受智名。佛之谛智。通受智名。故若能若所并是所论。论主之智谛通名谛。故若所若能并是能论。故论主以二谛为能论。以二智为所论。以二智为能说。二谛为所说。故佛以二智为正。二谛为傍。论主以二谛为正。二智为傍。故经以智为能。以谛为所。故论以谛为能。以智为所。是则经能为论所。论能为经所。经所为论能。论所为经能。亦是经傍为论正。论傍为经正。经正为论傍。经能为论所。此所则非所。经所为论能。此能则非能。论傍为经正。此正则非正。论正为经傍。此傍则非傍。故非能非所。非傍非正。不经不论。不师不弟。非能非所而能所。非傍正而傍正。不经论而经论。不师不弟而师弟。是佛菩萨经论师弟因缘相成。并得名中也。

第四章明解中观论名。然中观论三字无定。亦言中观论。亦言观中论。亦言论中观。若中观论约论者为名。若观中论就观解为目。若论中观约论功为称。所以然者。若为是约论者为名。中则通于理教。即是教中理中。禀二谛教发生二智。教转名境。中境发生观智。是故初表中境。次表观智。中观既兴论名得起。中境发生观智。用此观智。能研详往复。是故名论。故言中观论。若为是就观解为目。明用此观智能观中正之境。用此观智。研核是非。故言观中论。若为是约论功为称。明论何所论。论只论于中观。若是他论则论于偏解。若是今论则论于中观。故言论中观也。此释不无有意。但非一家正意。今问。何故启初即题中观耶。答此深有所以。明失道之缘未见佛性。未应般若。心镇游生灭。意恒涉断常。行生灭断常故。所以乖于中道。行邪错故。所以失正法。虚妄颠倒故。所以无实相。今为对此。明离断离常。所以是中道。无邪错故。所以是正法。离虚妄故。所以是中实。故今对此偏虚。故论题中实。问若个是失道之缘。答缘乃无量。大略为言。不出三种。一者即是禀教失旨之缘。二者即是邪见推获之缘。三者流俗泛尔之缘。亦非禀教失旨。亦非邪见推获。直是流俗泛尔之缘。今论所除。正破初一兼洗后二也问起自何时迷教失旨耶。答如论初。佛灭度后后五百岁像法中人。根转钝。禀中道二谛教不了。则是生灭断常一异来出。故成八非不。今论主。禀中道二谛教。则了不生不灭不断不常不一不异不来不出。故是八不。以八非不故成虚妄。以八不故是中实也。问何以詔八非不为虚妄。以八不故名中实耶。答外人谓。有生有灭。今就其责生不可得。故生者不生。今就其责灭不可得。故灭者不灭。彼言有生灭。今责其生灭不可得。故即是无而谓有。故是虚妄。论主言不生不灭。经中辨诸法实录不生不灭。果自不生不灭。故是中实。举例如毗昙义。彼义言。分别诸法时。舍名则说等。分别无所舍。是名第一义等。是名世谛故虚妄第一义故则中实。如世

谛中言我。责我不得我名。空施无体应名。即是无而谓有。故道舍名则说等。如道十一种色共成色阴。实录如此。有名召体。有体应名。故无所舍。即是第一义。今时亦尔。外人所说。无而谓有。故是虚妄。论主出言果如经辨。故是中实也。问经中亦辨二谛中道。论中亦辨二谛中道。若为有异。答异。经中即明二谛中道。论中即明中道二谛。所以然者。经中辨因教表理。因二显不二。即是明二谛中道。论中缘禀空有二教。即住空有二。故成迷失。论主今破空有者不空有。毕竟洗假谥为中。即是前明中道。前明不二。外人便过论主。若尔经中那得辨有无二谛。论主即释。经中辨有无。个是方便之有无。经中辨二谛。个是假名之二谛。是故论中明中道二谛。次更反此一句语。经中即辨中道二谛。论中即辨二谛中道。所以然者。佛则以中道正观赴缘。说真俗两教。个即是从体起用。不二出二。是故经中则辨中道二谛。但缘禀真俗二谛教悉错。是故成偏。今论主弹真不真。破俗不俗。折彼偏执。皆归中解。是故明二谛中道也。然此中观论三名。有时合解。有时离释。虽复合解。合而不一。虽复离释。离而不异。合而不一。所以不同。离而不异。所以不别。虽复合释三义不失。虽复离解一意圆通。今前合释。次明离解。今前合释。其相若为。中观论非是用中境表观智欲明境智异。今明以中释观。此是何物观。此是中观。此观是中。名为中观。体中实发生正观。只以此正观能净断常。是故名论。所以名中观论。此论那得异于中观。何故尔。若行生灭断常则非中观。今不行生灭断常故是中观。中观宣之于口。是故名之为论。故是中观。亦是论中观也。次明离解。不分自别。但释中有多师。何故尔。中者言忠。故中只忠理。家家尽言忠理。解解并谓忠文。是故释中其计非一。略而为论。不出四家。一是外道解中。二是毗昙解中。三是成论解中。四是地论解中。此中道义。后自当广出。今须略释外道解中。若迦毗罗解中即言。泥团非瓶。非非瓶。所以然者。不即泥团是瓶故言非瓶。不离泥团有瓶故言非非瓶。亦是不即不离也。若是优楼迦解中声非大非小。所以然者。如大钟大声小钟小声。至论此声。实非大非小也。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。汝不即泥团是瓶故为离。不离泥团有瓶故为即。只见是离是即。何处有非离非即耶也。余两家同此破也。至如成论家。解世谛有三中。如不即四尘有柱。故非即。不离四尘有柱故非离。此计既同外道。亦如前破。今问。山门所释中义若为。有人解。道非有非无为中。而有而无为假。今问汝。为当别有非有非无以为中。为当用破有无者非有非无以为中耶。若言别有非有非无。此义不可。何故然。本破有无故得非有非无。而今何处别得此非有非无以为中。是故不可。若言只用破有无者非有非无即用此非有非无以为中义。复不可。何故然。汝本破有者非有。破无者非无。有无既去。非有非无亦除。

何得只用此非有非无以为中。假亦如此。为当只用所非之有无为假。为当别起有无为假耶。若言只用所非之有无为假。是亦不然。何故尔。所非之有无既已被破。那得有此而有而无为假。若言别起有无为假不然。本因非有非无故得有无。何处别起而有而无为假耶。今问汝。为当定用非有非无为中而有而无为假。为当不尔。彼言定用。今问。若尔非内非外为中。亦内亦外为假不。答亦然。今难。大经言。非内非外亦内亦外故名中道。若尔非有非无亦有亦无故名中道。那得偏用非有非无为中而有而无为假。若尔应用非内非外为中亦内亦外为假也。且又汝既破有无罢。那得此非有非无为中。故论言。初后既已无。中当云何有。亦是有无既已无。中当云何有。如破缘说非缘。更无非缘法。亦是破有无说非有非无。更无非有非无法。那得此非有非无法为中耶。且又汝言非有非无为中。有无亦是中。汝若言而有而无是假。非有非无亦是假。何故尔。假是不自义。本因非有非无故说有无。有无既是假。非有非无何故非假。中本离断常。汝因有无故说非有非无。非有非无离断常既是中。而有而无亦离断常。何意非中耶。若言非有非无不得是假。有无亦不得是假。若言有无不得是中。非有非无亦不得是中。彼道。若尔有无非有非无并是中好不。今明。有是常见无是断见。非有非无是愚痴论。那忽是中。彼道。若尔并是假好不。今明。汝执无异有。执有异无。非有非无。异有无。那得并是假。今问。汝既破他为非。今中相若为。答师道。只如此破中假即是中。何处别有中。但此意难。更须解释。个须识法身义。法身无在无所不在。法身无在。不在有不在无。不在亦有亦无。不在非有非无。乃至诸法中义亦尔。无所不在。法身亦在有亦在无。亦在亦有亦无。亦在非有非无。乃至色心诸法中义亦尔。故无非是中。故二夜经明。从得道夜至泥洹夜。常说中道。既是说中道。二夜中间。何容只说非有非无不说不说有无等。故知。一切诸法无非是中。私云。言其不在只不在有得。有得故非中。言其在也在无得。无得故是中。难。若不在有得。何谓无所不在耶。答今言无所不在。只在无得。有得是横谓毕竟无所有故。那得为中一切皆在。论其在也。一切皆在。语其不在。一切皆不在也。问汝既依二夜经明一切诸法无非中者。论初何故但用不生不灭为中。不取生灭为中。答为对病故。缘多著生灭。只见生灭不见不生不灭。是故成偏。今对此生灭之偏故。说不生不灭名为中也。然释中有三种。一者对偏。二者对邪。三者实义释中。只就此中字则复有三义。虽复三义。不妨一意。虽复一意。三义不失。所以然者。只由偏故所以邪。邪故所以不正。不正故所以不中。不中故所以不实。不实故所以是虚。今不偏故所以不邪。不邪故所以正。正故所以中。中故所以实。实故所以不虚。虽复三义。不妨一意。虽复一意。三义不失也。问偏与邪若为异。无差别论。偏故所以邪。邪故所以偏。有差别论。中论则对偏说中。百论对邪故

说中。何故尔。偏是偏错。禀佛教生错解。所以名偏。是故中论。对偏说中。邪是自树外道横生获不禀佛教。是故名邪。所以百论对邪说中。过此二阶。所以名实。何故尔。对偏说中。偏去中亦尽。对邪说中。邪破中亦除。不偏不中不邪不正。过此二阶。所以名实也。即是实义释中了。次时云。前辨释有三种。一者对偏。二者对邪。三者实义。今问。中者言实那得有三。答中尚不可一。中复那可三。为缘故亦可一。为缘故亦可三。然虽有三。只是一义。举例如十方诸如来同共一法身一心一智慧力无畏亦然。虽复十方诸佛。只同共一法身也。今明。中是实义者。然经中释义不同。略有三种。一者横论显发。二者竖论表理。三者依名释义。若为是横论显发。如俗以何为义。俗以真为义。真以何为义。真以俗为义。故经云。欲令深识世谛故说第一。欲令深识第一故说世谛。今问。个自是欲令深识世谛故说第一。何谓真以俗为义。个自是欲令深识第一故说世谛。何谓俗以真为义耶。今明。何故说世谛。只为欲令识第一。岂不是真以俗为义。俗是真家之所以故。真以俗为义。何故说第一。只为欲令识世谛。岂不是俗以真为义。真是俗家之所以故。俗以真为义也。二者竖论表理。如俗表不俗。不俗是俗家之所以故。俗以不俗为义。如真表不真。不真是真家之所以故。真以不真为义。故金鼓经云。知有非有本性清静。故华严经云。若知有非有。则能见如来。故因教识理悟佛法身也。若为是依名释义。如俗是浮虚为义。真是真实为义。故涅槃经云。苦者迫迮相。集者生相。灭者尽相。道者通相也。今明。释中亦具三种。如中以何为义。中以不中为义。中以何为义。中以实为义也。次释观义。然解中既显。则观义可明。何故尔。既称中观。中离断离常。观亦离常。观亦离常离断。是故既解中即是释观。虽然今时复须解释。中既有多种。观亦复多途。如外道攀上厌下。下则苦粗障。上则胜妙出。亦是观义。如毗昙。总别念处五停心观亦是观义。成论人亦解观义。不能具出。今迄陌为论。凡有二种。一者有得小乘观。二者无得大乘观。若是有得小乘观。则境无生灭。智有生灭。断烦恼故即是灭。修智慧故即是生。烦恼则本有今无。智慧则本无今有。是则境智殊生灭异。若是无得大乘观。不尔。境智无二。境无生灭智亦无生灭。烦恼本自不生。今亦不灭。智慧本自不灭。今亦不生。是境智不二有无平等也。故言。我观如来。前际不来。后际不去。中亦不住。如此观者。名为正观。异斯观者。名为邪观也。然观是何为义。观是了达义。亦是履照义。然寻此论要意。即是检校为义。观察为义。检校断常。观察虚妄。今何处文是。品品皆检校断常。章章并观察虚妄。只八不即是其相。彼谓是生灭。彼谓是断常。今就其责生灭不生不灭。求断常不断不常。个即是观察断常者不断常。检校虚妄者不虚妄。故观法品云。若法从缘生。不即不异因。是则名实观。不断亦不常也。然一家释。中发于观观发于中。今明。非

是用中境发观智用观智照中境。但此正观。能体悟中实。中实即是正观。无中实异正观用中实发正观。无正观异中实。用正观照中实。故如以中为名者照其实也。非别有此实用照此实。但显中即是实故言照实。今亦尔。只体悟此中实显我正观。我正观即是中实。故中实发我正观。中实即是正观也。然观是了达义。亦称履照义。明照即俱照邪正。观则俱观得失。俱照邪正者。识邪即识正。识正能破邪。俱观得失者。了失即了得。了得能破失。故涅槃云。正善具成就。演说四颠倒。若不成就正善。岂能演说颠倒。今亦尔。若不解正。岂能破邪。故如唤人字为入字。非但不识人。亦复不识入。今若识人也。非但识人。亦复识入。今亦尔。若不识正亦不识邪。今良由识正故破邪。识邪故能解正。今明。得失相若为。如论初求五阴十二入十八界等故。是有是生灭。此即为失。今就其责。有者不有。生灭者是不生灭。此即为得。邪正亦尔。本因失故得。既破失得亦去。无失亦无得。邪正亦尔。此即是缘尽于观。此得失缘。由观得尽故。是缘尽于观。即是观尽于缘。何故尔。观本观缘。缘既尽观亦尽故。缘尽则观净。观尽则缘净。缘尽则观净。此观则非观。观尽则缘净。此缘则非缘。故非缘非观。缘观俱尽始名好中观也。离释中观已竟。今次解论。然论是何为义。论是论辨为义。只论辨法相。若依睿师序。论是尽言为义。则云尽其言穷其虑。若一言不尽。则众异扶疏。若一虑不穷。则颠倒乱起。今尽其言故。即众异息。今穷其虑故。则颠倒净。是故论则尽言穷虑。论功方显故。所以言尽虑穷。故论非但尽言。亦复尽观。观非但尽缘。亦复尽论。中非但尽观。亦复尽论。是故今表中观论名。只欲尽净诸法。不如人解以论欲释中观义。但欲尽净诸法可尔。今表一中。非但中是中。辨诸法皆中。既道诸法中。复有何法可有。故表中则尽净诸法。中既尔。观论亦尔。是故中发于观辨流神口。所以名论。中发于观。即是方便实慧。辨流神口。即是实方便慧。方便实慧。即是如说而行。实方便慧。即是如行而说。如说而行。即是二智。如行而说。即是二谛。故如说而行。行则行我所说。如行而说。则说己所行。故所行如所说。所说如所行。是故行说不二。谛智平等也。今明。尽言为论。此义难。今须问。若是影公则道。问答折征。所以为论若是睿师则道。以论为称者。尽其言也。个则两语石乖。二言铁反。答乃是各据其义。非谓相违。影师就始为言。睿公约终为语。何故尔。良由问答故得尽言。言何因得尽。良由问答。是故二语相成。两言相顺。影公就始为言。睿师约终为语也。今道尽言为论者。若使外人言是。即道龙树为非。若使龙树言是。即道若外人为非。是即诤诤莫穷。云云无已。若何犹可见。若使据其本末得失。终自归龙树为得。外人为失。外人为失故言则尽。良由外人有言故。龙树有语。外人之言既尽。龙树之语亦穷。举譬如张王二人共争一珠。张谓是张宝。王谓是王物。是则两人各诤。纷然

未决。今据其本末得失。终自有归。实是张物。而王伧志今果是张物。王即无言。王既无言。张亦不语。今龙树外人亦然。龙树实是外人道非。今龙树果是。外人无言。外人无言。既尽龙树语亦穷。问龙树外人言俱尽。那得独称龙树论。答虽复二人语俱尽。尽有所由。良由龙树捡是非故。外人为失。外人言则尽。外人之言既尽。龙树之言亦尽。二人言尽。功由龙树。所以称为龙树论。举譬如两人相费虽复俱倒而有胜负。下者为负上者为胜。龙树外人亦复如此。虽复俱息言。龙树为胜。外人为负。是故称为龙树论也。

第五论缘起。龙树菩萨者。出南天竺梵志种也。天聪奇悟事不再告。在乳舖之中。闻诸梵志诵四韦陀典。而识其义。弱冠驰名。独步诸国。天文地理及诸道术。无不悉综。契友三人。一生之乐。唯有隐身之术。俱至术师。术师念曰。此四梵志。擅名一世。草芥群生。才明绝世。我不与术法。与青药一丸。药尽必来。龙树磨此药时。闻其香气皆识之。分数多少。如其方药。药师怪而叹曰。若此人者。闻之犹难。而况相遇。我之贱术。足惜之耶。具授术方。四人得术。常入王宫。宫中美女怀妊者多。王太不悦。有旧老智臣言。可以细土置诸门中断诸往行者。若是术人。即见其迹自现。可以兵除。若是鬼神。而无其迹。可以咒灭。见四人迹。令诸力士挥刀宫中斩三人死。唯龙树不死。出家受戒。九十日中。诵通三藏。后得大乘经。甚大爱乐。大龙菩萨。见其如是。接入海宫。授方等经藏。龙树深入无生二忍具足。其中有婆罗门。善知咒术。欲与龙树争胜。王言。汝大愚痴。此菩萨者。明与日月争光。智与佛并照。何不宗敬。婆罗门咒作大池千叶莲华。自坐其上。龙树咒作六牙白象。以鼻绞拔。高举掷地。婆罗门化作十头罗刹。龙树化作毗沙门天王。诸罗刹恐怖而退。婆罗门化作毒龙。雨诸瓦石。龙树化作曼陀罗华。外道折伏。出家作弟子。龙树菩萨。作百部论。大行阎浮提。涅槃之后。国国作塔供养也。

大乘玄论卷第五

晨旦名德	法讳吉藏	历劫仕佛
三论显扬	深奥宗义	末世如忘
先师悲此	专怀感伤	彼迁化后
屡送星霜	弘安圣历	第三初商
一十三岁	忌景云当	为资追福
大乘玄章	谨开印板	以耀余光
纳清泷宫	法乐增庄	不图斯印
回禄遭殃	醍醐学侶	不耐愁肠
衣钵各投	论文再彰	摄岭云尽
八不月凉	金陵风扇	一实华芳

所生慧业 回向无强 万乘圣化
德徧三皇 四海静谧 庆暨百王
七世恩所 佛道增长 广施群类
利益堂堂

于时永仁三年三月二十一日菩萨戒比丘寂性