

# CBETA電子佛典集成

---

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection  
eBook

T30n1571

## 大乘廣百論釋論

聖天菩薩本 護法菩薩釋

唐 玄奘譯

# 目次

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

## 編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2023. Q4」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 [service@cbeta.org](mailto:service@cbeta.org) 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

### 破常品第一之一

稽首妙慧如日輪， 垂光破闇開淨眼，  
遠布微言廣百論， 百聖隨行我當釋。

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

「一切為果生， 所以無常性；  
故除佛無有， 如實號如來。」

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

「無有時方物， 有性非緣生；  
故無時方物， 有性而常住。」

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

「非無因有性。」

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

「有因即非常。」

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

「故無因欲成， 真見說非有。」

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

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

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

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

「見所作無常， 謂非作常住；  
既見無常有， 應言常性無。」

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

「愚夫妄分別， 謂空等為常。」

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

昏睡纏覆其心，如在夢中所緣皆妄。非如夢智所計空等，常住實有而可信依。

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

「智者依世間， 亦不見此義。」

論曰：諸有智者依止世間隨分別識，於虛空等雖復專精願求實義，乃至少分亦不可得，唯見依名所起分別似虛空等種種影像。

復次為破如前所執空等由遍滿故體實有常，故說頌曰：

「非唯一有分， 遍滿一切分；  
故知一一分， 各別有有分。」

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

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

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

「若法體實有， 卷舒用可得；  
此定從他生， 故成所生果。」

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

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

「若離所生果， 無有能生因；  
是故能生因， 皆成所生果。」

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



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

「諸法必變異， 方作餘生因；  
如是變異因， 豈得名常住？」

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

復次有餘外道執自然因，體常無有生滅變異，自然為因生一切果。為破彼執故，說頌曰：

「若本無今有， 自然常為因；  
既許有自然， 因則為妄立。」

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

「云何依常性， 而起於無常？  
因果相不同， 世所未曾見。」

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

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

「若一分是因， 餘分非因者；  
即應成種種， 種種故非常。」

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

復次有作是見：一分起時，但從一物大等諸果展轉變異差別增長，大等諸果變故無常，一物自性不變故常。此亦不然，義相違故。大等皆用自性為體，大等變時自性應變，由此自性應是無常，體無異故，猶如大等。又此自性其體周遍，一分變時，餘無量分體無異故應亦隨變，是則一分一法起時，餘分餘法皆應同起。如是舉體有作用故，如大等果應是無常。又以前頌兼破此執，由彼所計自性最勝三分合成，所謂薩埵、刺闍、答摩。第一薩埵其性明白，第二刺闍其性躁動，第三答摩其性闇昧。此三一相用眾多，皆是神我所受用事。我以思為性，思所受用時，刺闍性躁警薩埵等令起種種轉變功能，三法和同隨於一分變成大等，轉名最勝。譬如大海其水湛然，隨於一分風等所擊，變成種種駭浪奔濤。如是所執自性最勝，一分有用變成大等，餘分無能無所轉變，是即自體應成種種。成種種故，定是非常，如大等果相非常住。又三自性，一一皆有明躁昧等眾多作用，自性作用既許體同，以性隨用應成多體，自性最勝無差別故。是則最勝體亦應多，自性最勝體成多故，應如大等定是無常。

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

「在因微圓相，於果則非有；  
是故諸極微，非遍體和合。」

論曰：若諸極微遍體和合，無方分故非少分合，是則諸微應同一處，實果應與自因遍合，無別處故應亦微圓。若爾應許一切句義，皆越諸根所了知境，由見所依餘可知故，是則違害世間自宗。若言實果雖與自因遍體和合無別處所，然由量德積集力故，令其實果亦可得見，謂諸實果雖無住處方分差別。然由量德積集殊勝，令所依實非大似大，方分差別分明可見。此但有言，都無實義。我先難汝：所生實果與諸極微既無別處，應如極微越諸根境。汝不能救，何事餘言？若所依實如是相現，應捨實體同彼能依，既成他相應捨自相。亦不可說如頗胝迦，不捨前相而現餘相，其體無常前後異故。此若同彼，應捨實體。德依於實，實體既無，德亦非有。無實無德，誰現誰相？故不可說所生實果不捨自相而現他相。如是即應唯德可見，所有實性皆越根境，此亦違汝自所立宗。

復次有說極微有其形質，更相礙故居處不同。是則極微住雖隣次，而處各別，應不和合。若許和合，處同不同即違自執，及有分過。有說極微生處各異，雖復無間而不相觸，各據一方相避而住，積集差別似有方分，無間處生似有流轉，剎那前後展轉相續，有因有果非斷非常。為兼破彼，故復頌曰：

「於一極微處，既不許有餘；  
是故亦不應，許因果等量。」

論曰：如是所說諸極微相，竟不能遮有方分失。何以故？頌曰：

「微若有東方，必有東方分；  
極微若有分，如何是極微？」

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

「要取前捨後，方得說為行。」

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

「此二若是無， 行者應非有。」

論曰：依前後方起取捨用，方若非有，用亦應無，若爾雖行應如不動。若汝撥無行處行用，是則所依行者亦無，執此極微便著邪見。又諸極微若無行用，則不能造有方分果。若無所造有方分果，即諸天眼亦無所見，是則所立一切句義，越諸根境頓絕名言，云何自立句義差別？

復次若執極微無初中後，即淨眼根亦不能見，應如空花都無所有。為顯此義，故說頌曰：

「極微無初分， 中後分亦無；  
是則一切眼， 皆所不能見。」

論曰：若執極微是常是一，無生住滅三種時分、無前中後三種方分，應似空花都無實物。是則極微越諸根境，不為一切眼所觀見，自他推檢都不可得，是故不應計為實有。此中正破外道所執極微是常無有方分，越諸根境非眼所見，兼顯極微無常有分，非越根境淨眼所見。

復次為破極微因果同處，及顯因體定是無常，故說頌曰：

「若因為果壞， 是因即非常；  
或許果與因， 二體不同處。」

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

「不見有諸法， 常而是有對；

故極微是常， 諸佛未曾說。」

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

大乘廣百論釋論卷第一

破常品第一之餘

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

「離縛所縛因， 更無真解脫，  
生成用闕故； 設有亦名無。」

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

「究竟涅槃時， 無蘊亦無我；  
不見涅槃者， 依何有涅槃？」

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

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

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

「我時捨諸德， 離愛有何思？」

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

「若有我無思， 便同無所有。」

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

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

「無餘有我種， 則定能生思；  
要無我無思， 諸有乃無有。」

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

「若離苦有我， 則定無涅槃；  
是故涅槃中， 我等皆永滅。」

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



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

「寧在世間求， 非求於勝義；  
以世間少有， 於勝義都無。」

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

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

## 大乘廣百論釋論破我品第二之一

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

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

「內我實非男， 非女非非二；  
但由無智故， 謂我為丈夫。」

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

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

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

「若諸大種中， 無男女非二；  
云何諸大種， 有男等相生？」

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

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

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

「汝我餘非我， 故我無定相。」

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

「豈不於無常， 妄分別為我。」

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

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

「我即同於身， 生生有變易；  
故離身有我， 常住理不然。」

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

後能領受苦樂兩果。是故我體同所依身，能造受故生生變易，有變易故則有生滅，生滅相應豈得常住？又所執我不離身等有情數攝，體非常故，如所依身。是故執我常住離身，能為作者及為受者生死輪迴，皆不應理，以離身等無別用故。

復次云何此我能造諸業？若謂與身合故能造，由此內我有勤勇德，因此德故與身和合起諸作業。此德作業雖待依身而屬於我，如以金石投於樹枝，重德相應故有搖動。是德作用雖待樹枝，而屬金石。此亦不然，有觸對物可有如是動搖作用。汝我不爾，云何身合能造諸業？所以者何？頌曰：

「若法無觸對， 則無有動搖；  
是故身作業， 非命者能造。」

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

復次如汝所言，我為苦逼發心厭離，捨惡修善得解脫者，此亦不然。何以故？頌曰：

「我常非所害， 豈煩修護因？  
誰恐食金剛， 執仗防眾蠹？」

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

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

大乘廣百論釋論卷第二



破我品第二之餘

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

「若有宿生念， 便謂我為常；  
既見昔時痕， 身亦應常住。」

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

「若我與思合， 轉成思念者；  
思亦應非思， 故我非常住。」

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

為本質，實非本性變成餘色。又頗胝迦前後異體，相差別故，如青黃等。我亦應爾，云何是常？又應同此非實我性，由此即破。彼論異說，謂有說言：頗胝迦寶其性清淨不障眼目，餘色合時各別處住，不捨本相不取餘相。若有作意或不作意，還見本相及近彼色。復有說言：頗胝迦寶其性明徹猶如明鏡，餘色合時影現其內，見者目亂謂成餘色，而實此寶不變如前。此皆非理，違比量故。為眼所見，如電如燈，云何前後體相無變？又所執我思生前後，其相有無不決定故，則應同思念念生滅。又我思合轉成思者，與苦樂合應成苦樂。若不爾者，雖苦樂合不捨前位，猶如虛空兩火無變，應非受者。故說頌曰：

「我與樂等合， 種種如樂等；  
我如樂等故， 非一亦非常。」

論曰：樂等性相更互相違，故有種種我與彼合，應如樂等成種種相。故此我性應如樂等，身身各別非一非常，亦如樂等非真我性。是故離思別有我體，與思合故同於思相名為念者，不應道理。即念自性似所念境，相狀生時雖無主宰，似有作用假名念者，記別分明說名為念。一法義分無無二過。

復次數論外道作如是言：思即是我其性常住，如是思我離心心法別有體相，難可了知。所以者何？思我體相非現量境，以其自相非諸世間所共知故；非比量境，以其思相唯在於我，不共餘故。夫比量者，比知共相，以果等總相比因等總有，所立思我由不共故，無同法喻。同法喻既無，異法亦非有，無待對故。由是思我理實為無。設許有我以思為性，應當徵問：如是我性，為由他力得成思耶？為由自力得成思耶？若由他力得成思者，應是無常，如眼識等。若由自力得成思者，應不待緣，如虛空等。為顯此義，又說頌曰：

「若謂我思常， 緣助成邪執；  
如言火常住， 則不緣薪等。」

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

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

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

「如至滅動物， 作用彼無有。」

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

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

「故有我無思， 其理不成就。」

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

「餘方起思界， 別處見於思。」

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

「如鐵鋌鎔銷， 我體應變壞。」

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

「思如意量小， 我似虛空大；  
唯應觀自相， 則不見於思。」

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

「我德若周遍，何為他不受？」

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

「能障既言通，不應唯障一。」

論曰：一閻障處有無量我，處既無別，一我被障、餘則不然。誰能信解閻相無別、我相是同，能障所障處復無別？所受樂等其義亦然，是則有障及以無障、受與不受一切應同。不見世間有諸外閻，如汝所計內閻差別。前雖執德不遍所依，而我體遍與他德合，應亦能受，過同此言。我豈不說樂等與意，其處要同方能領受，故無受

他樂等過失。汝等外道隨自意言，非隨意言能契正理。非可照物處燈明中，而此燈明不能照了。我亦應爾，云何不受？若汝復言，雖一切我體皆周遍，而自樂等不共於他。何以故？樂等諸德由行勢力而得生故，此行勢力依法非法而能受果，故此義成。如是方便於理無益，過失同前，不成救義。如是論者依理推徵，邪觀為先，立我常遍能作能受，義不得成。復次有說薩埵、刺闍、答摩三德非思而為作者，我思非作而能領受。為破此義，故次頌曰：

「若德並非思， 何能造一切？  
彼應與狂亂， 俱癡無所成。」

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

「若德能善解， 造舍等諸物，  
而不知受用， 非理寧過此！」

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

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

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

「有動作無常， 虛通無動作。」

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

「無用同無性。」

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

「何不欣無我？」

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

「或觀我周遍， 或見量同身，  
或執如極微。」

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

「智者達非有。」



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

復次諸有說我能證解脫，但順愚心、終違正理。所以者何？故次頌曰。

「常法非可惱， 何捨惱解脫？  
是故計我常， 證解脫非理。」

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

「我若實有性， 不應讚離我。」

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

「定知真實者， 趣解脫應虛。」

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

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

「解脫中若無， 前亦應非有。」

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

「無雜時所見， 彼真性應知。」

論曰：以不雜火自有水相，知雜火時煖非水體。身等自相應知亦爾，得解脫時空無我故，雜我見位亦無有我。或復我體應知亦然，無雜位中既無有相，雜我見位有相亦無，是故應知無雜所見稱法實性，雜見不然。

復次諸外道等咸設難言：若一切法空無我者，是心根身云何不斷？無常諸行空無我者悉皆斷滅，如燈火聲。此亦不然，故次頌曰：

「若無常皆斷， 草等何不然？」

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

「此理設為真， 無明亦非有。」

論曰：無明自性非我非常，應亦如燈自然斷滅。若如是者，無明所生貪等惑障應自然斷。若爾即應生死繫縛，不由功用自然解脫。此二半頌俱顯前因有不定失，內外為異。

復次諸外道等有作是說：色等諸法雖是無常，然依我故相續無斷。此亦不然，違解脫故。若色等法依我生者，我既是常前後無異，即應畢竟不證解脫。若言諸法雖依我生，然由緣助，故無此失。若爾

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

「現見色等行， 從緣生住滅；  
故知汝執我， 雖有而無用。」

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

「如緣成芽等， 緣成種等生；  
故無常諸法， 皆無常所起。」

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

「以法從緣生， 故體而無斷；  
以法從緣滅， 故體亦非常。」

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

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

大乘廣百論釋論卷第三

破時品第三之一

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

「瓶等在未來， 即非有過現。」

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

「未來過現有， 便是未來無。」

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

「未來若已謝， 而有未來體，  
生則恒未來， 云何成過現？」

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

「法若在未來， 現有未來相，  
應即為現在， 如何名未來？」

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

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

「去來如現有， 取果用何無？」

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

「若體恒非無， 何為不常住？」

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

「過去若過去， 如何成過去？」

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

「過去不過去， 如何成過去？」

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

「未來若有生， 如何非現在？」

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

「未來若無生， 如何非常住？」

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

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

「若未來無生， 壞故非常者；  
過去既無壞， 何不謂無常？」

論曰：過去世體最居後故，更無餘世可令轉入。既守自位恒無壞滅，應如空等體非無常，如是便違契經所說。若言過去雖恒有體更無滅壞，而從現在壞已轉入故得有生。生滅二種是無常相，隨具不具並表無常。去來各一，現在具二，是故三世皆是無常。此不應理，生無有故。汝宗自執生在未來，過去現在都無生用，云何今說過去有生？汝執過現已從緣生，更不藉緣，生如何有？若執過去定有生者，生必歸滅，一向記故，如現未故，復應有滅。世間亦許未來諸法可藉緣生，非過現世。又過去世非現未故，應如空等定無有生。是故能相及所相法，應如帝釋并恒策迦，一時並入常無常火，以位如體、體如位故。

復次如說過去未來色等尚是無常，何況現在。汝等雖誦如是經文，而不知義。所以者何？汝執一法往來三世體無生滅，云何無常？又汝所執，現在法體即是去來，云何相況？不可一法自為比況，世間不見如是事故。亦不可言體雖無異位差別故得為比況。所以者何？位若即體，體無異故位亦無別。位若離體，位可無常，體應常住。又體如位，世所攝故，是有為故，應有差別。又汝所執三世實有不相因待，皆與生等有為相合，前後無異、現在無常。有何勝相異彼去來，而說過去未來色等尚是無常，何況現在。若言諸法前後位別，三時轉變故是無常。未來居前無生有滅，過去居後無滅有生，現在居中有生有滅，過未各一尚是無常，何況現在具有二種而非無常？此亦不然，未來無生應如空等，云何有滅？過去有生應如現在，云何無滅？又汝宗說，未來有生、現在有滅、過去無二，云何今者作異說耶？又現在世亦無實體從前世來轉入後世，如何依此建立生滅？既無生滅豈是無常。所以者何？故次頌曰：

「現在世無常， 非由過去等；  
除斯二所趣， 更無有第三。」



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

「若後生諸行，先已有定體；

說有定性人， 應非是邪執。」

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

「若法因緣生， 即非先有體；  
先有而生者； 生已復應生。」

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

「若見去來有， 如何不見無？」

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

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

「既現有去來， 應不說為遠。」

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

「未作法若有， 修戒等唐捐。」

論曰：若在未來未作福行先已有者，現在加行修施戒等則為唐捐。又若未來先有法者，非法亦有不可斷壞，為捨惡戒勤修加行，徒自苦身都無所益。如是執有未來論者，諸有所為皆空無果，是故應捨如是惡見，信受未來非先有性。

復次執未來有小乘人言：諸行未來雖先有性，然猶未有取果功能；為欲引起取果功能，勤修加行不空無果。數論外道亦作是言：於自性中雖有種種諸法自體而相猶隱，為欲令彼法相顯現，勤修加行不空無果。即彼異論復作是言：於自性中雖有種種諸法功能而未有體，為成其體，勤修加行不空無果。為破此三，故說頌曰：

「若少有所為， 界則先非有。」

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

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

「諸行既無常， 果則非恒有；  
若有初有後， 世共許非常。」

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

「應非勤解脫， 解脫無去來。」

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

「或許有去來， 貪應離貪者。」

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

復次未生已有，違世共知。所以者何？故次頌曰：

「若執果先有， 造宮舍嚴具，  
柱等則唐捐。」

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

復次因說執果先有者過，先無果執其過易了，為略破之。故復頌曰：

「果先無亦爾。」

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

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

「諸法有轉變， 慧者未曾知；  
唯除無智人， 妄分別為有。」

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

大乘廣百論釋論卷第四

破時品第三之餘

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

「無常何有住？ 住無有何體？」

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

「初若有住者， 後應無變衰。」

論曰：生滅相續，不捨自類後異相起，名曰變衰。後位住相與前住體既無差別，何有變衰？亦不應言由後法起，令前住相而有變衰，住體如前相無變故。豈非後起前住變耶？云何餘生餘法名變？現見餘生餘亦名變，如酪既生說乳為變，鹿雖似變細則不然。所以者何？世間乳酪同類相續別相難知，不悟其中有細生滅，謂前乳變由後酪生。微細理中即前住體變由後起，其義難知。復次要自審察知有住體，方可為他說有住相。然無方便可審住體，知其定有能住於法。所以者何？故次頌曰：

「譬如無一識， 能了於二義；  
如是無一義， 二識所能知。」

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



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

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

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

「時若有餘住， 住則不成時。」

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

「時若餘住無， 後滅應非有。」

論曰：時者謂住。餘住若無，如所住法不能自住，既不自住豈能住他？如是則應不名能住。能住無故，諸有為法何能暫住經一剎那？初住既為無，後滅如何有？初住後滅相待立故。又若此住不待餘住自能住者，法亦應爾，自力能住不待餘住。住既是無，滅亦非有，云何汝執初住後滅？又住滅等互為助伴能起作用，住相既空，亦無滅等，是則諸法應無後滅。無後滅者，何謂無常？復次諸有為法與無常相為一為異？若爾何失？若言是異，應非無常。若言是一，應無有住。為顯此義，故復頌曰：

「法與無常異， 法則非無常。」

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

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

「法與無常一， 法應非有住。」

論曰：無常與住性相相違。云何一法具有二種？如苦與樂性相相違，尚不相應，況同一體！若色等法與無常一，是則決定無暫住義，如何依住立有實時？

復次有作是說：如上所言諸法無常何有住者，此不應理。所以者何？諸法自性雖復同時，然其作用前後差別，如四大種為共有因，體必同時，用有先後。如是三相體雖俱有，而彼作用時分不同，先生相用、次住、後滅。住相用時雖有無常而無勝用，住有用故。能住所依住相用訖，無常得次復起勝用滅所依法。此亦不然，生住滅相自性作用皆互相違，如苦樂等必不並起，云何體俱用有先後？自性相違而許並起，何不許彼作用同時？用既不俱，體亦應爾，四大種喻理未必然。用不同時，體亦應爾。又住無常，體若俱有，不應作用先後不同。若謂住強、無常劣故，住先起用、無常後起，此亦不然。故次頌曰：

「無常初既劣， 住力定應強；  
此二復何緣， 後見成顛倒？」

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

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

「若遍諸法體， 無常力初劣；  
應都無有住， 或一切皆常。」

論曰：若無常相初時力劣不能滅法，法自然住，何緣執此無用住耶？是則住相應本無有，以無用故，猶如兔角。若言住相初時力勝能伏無常，則一切時皆應得勝，體無異故。若爾有為常應不滅，便違經說諸行無常。

復次今應詰問貪住相人：諸有為法，為無常相決定俱生？為作用時無常始起？初且不然，故次頌曰：

「無常若恒有， 住相應常無。」

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

「或彼法先常， 後乃非常住。」

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

復次為攝上義，故復頌曰：

「若法無常俱， 而言有住者；  
無常相應妄， 或住相應虛。」

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

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

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

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

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

「無所見見無， 迴心緣妄境；  
是故唯虛假， 有憶念名生。」

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

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

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



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

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

大乘廣百論釋論卷第五

#### 破見品第四

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

「稟和希勝慧， 是法器應知；  
異此有師資， 無因獲勝利。」

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

「說有及有因， 淨與淨方便；  
世間自不了， 過豈在牟尼？」

論曰：諸佛如來無礙智見，觀利他事不過四種，謂所捨、證及此二因。體義皆真名言非謬，即是四諦聖教所攝。佛雖廣說而彼不知，過在世間，非牟尼失。以諸外道覺慧庸微，及闕正修故不能解。如彼烈日放千光明，盲者不見於日無咎。

復次彼諸外道定為無明放逸睡眠纏覆心識，於自所許不能信依。所以者何？故次頌曰：

「捨諸有涅槃， 邪宗所共許；  
真空破一切， 如何彼不欣？」

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

「不知捨證因， 無由能捨證；  
是故牟尼說， 清涼餘定無。」

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

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

「若於佛所說，深事以生疑；  
可依無相空，而生決定信。」

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

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

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

「觀現尚有妄， 知後定為虛。」

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

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

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

「諸依彼法行， 被誑終無已。」

論曰：若諸有情隨彼外道味見倒執所說法行，彼隨惡友邪教化力，妄見熏習所任持故，誹毀如來證所起法，獲大罪業其量無邊。由是因緣墮諸惡趣，受大憂苦無有出期。故有智者勿類愚夫隨惡友行而自欺誑，應隨諸佛真實無罪速證出離聖教修行。

復次如上所言，佛經中說種種神變不可思議，又說甚深真實義理。諸有情類不能測量，乃至廣說。如是等事難信知者，誠如所言。諸佛功德所說義理，皆甚深故難可信知，汝等愚夫薄福少智，唯求自利不願濟他，未飲大悲甘露法味，豈能信解如是法門？若有慧光破無明闇，深心悲愍一切有情，求佛菩提具廣大福，乃能信解如是法門。謂諸如來昔無量劫，悲慧種姓熏發其心，為拔有情生死大苦，為求無上正等菩提，於諸佛所恭敬供養，聽聞正法繫念思惟，修集無邊法隨法行，謂施戒忍懃定慧等，種種難行微妙勝行，殷重無間修習圓滿，證得無上正等菩提，獲不思議自在神力。本願所引妙用無窮，於此何緣而不信解？現見世間機關等事，先勢所引任運動搖。如是如來殊勝神變，本願所引任運施為。又如世間習幻術者若極成滿，處多人眾妙用難思。何況如來久修勝定增上滿足，神通作用而可測量？是故汝等於諸如來不思議事應生信解，於佛圓德自在神通當至心求，勿懷放逸。有聲聞等於佛無邊不思議力，自知絕分悲號傷歎聲振三千。汝等云何誹謗不信？

復次諸有智者自往涅槃，昧識逢師不能隨學。為顯此義，故說頌曰：

「智者自涅槃， 是能作難作；

愚夫逢善導， 而無隨趣心。」

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

「不知無怖畏， 遍知亦復然；  
定由少分知， 而生於怖畏。」

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

「生死順流法， 愚夫常習行；  
未曾修逆流， 是故生怖畏。」

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



「諸有愚癡人，障他真實見；  
無由生善趣，如何證涅槃？」

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

復次諸有障他修正法者，彼後自引邪見令生，此邪見罪過於毀戒。為顯此義，故復頌曰：

「寧毀犯尸羅，不損壞正見。」

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

「尸羅生善趣，正見得涅槃。」

論曰：毀戒壞見雖復俱能損壞善因、障礙樂果，然毀戒輕，壞見極重。所以者何？持戒生天，增長結縛受生死苦。正見能證三乘菩提得涅槃樂，是故智者勿壞正見。

復次諸法真理何者是邪？謂一切法空無我理。若爾此理亦有過失。所以者何？如有一類聞空無我，謂法皆無，誹撥一切因果正理，乃至斷滅一切善根。此自見有過，非空無我咎。由惡取空妄起邪見，行諸惡行空無我理，心言不測非彼所證。愚夫聞說諸法皆空，不知聖意，便撥世俗因果亦無，滅諸善法。此豈是空無我過失？聖說空教有何意耶？為遣一切虛妄有執。若爾亦應說諸法有，為遣妄執諸法空故。實爾若有執諸法空，如來亦說諸法是有。既為遣執說有說空，諸法真理為空為有？諸法真理非有非空，分別戲論皆不能及。何緣聖說非虛妄耶？為除邪執故非虛妄。空有二教俱能除執，何故

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

復次劣慧者前不應輒說空無我理增其惡見。所以者何？故次頌曰：

「寧彼起我執， 非空無我見；  
後兼向惡趣， 初唯背涅槃。」

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

「空無我妙理， 諸佛真境界，  
能怖眾惡見， 涅槃不二門。」

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

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

「愚聞空法名， 皆生大怖畏；  
如見大力者， 怯劣悉奔逃。」

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

「諸佛雖無心， 說摧他論法；  
而他論自壞， 如野火焚薪。」

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

「諸有悟正法， 定不樂邪宗；  
為餘出偽門， 故顯真空義。」

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

「若知佛所說， 真空無我理，  
隨順不生欣， 乖違無厭怖。」

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

「見諸外道眾， 為多無義因；  
樂正法有情， 誰不深悲愍？」

論曰：諸外道眾貪愛我執，能令自他起無量罪，薩迦耶見是一切惡生根本故。如說所有惡不善法，一切皆以薩迦耶見為本而生。諸有中懷樂善法者，自無定執隨順他緣，為彼外道邪言誑惑，亦貪我見起無量罪。如是外道能令自他俱起種種堅固纏縛，誰有智人而不悲愍？故樂正法淨意有情，起利樂心應深悲愍，慇懃為說無我真空，令修正見離諸繫縛。

復次諸佛菩薩常住於世，實有真淨利樂他心。何故？世間猶有無量信邪倒見謗法有情，由佛所說境智甚深微細難悟。外道不爾。所以者何？故次頌曰：

「婆羅門離繫， 如來三所宗，  
眼耳意能知， 故佛法深細。」

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

「婆羅門所宗， 多令行誑詐；  
離繫外道法， 多分順愚癡。」

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

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

「恭敬婆羅門， 為誦諸明故；  
愍念離繫者， 由自苦其身。」

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

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

「如苦業所感， 非真解脫因；  
勝身業所生， 亦非證解脫。」

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

「略言佛所說， 具二別餘宗；  
不害生人天， 觀空證解脫。」

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

「世人耽自宗， 如愛本生地；  
正法能摧滅， 邪黨不生欣。」

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

「有智求勝德， 應信受正宗；  
正法如日輪， 有目因能見。」

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

大乘廣百論釋論卷第六

### 破根境品第五

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

「於瓶諸分中， 可見唯是色；  
言瓶全可見， 如何能悟真？」

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

「諸有勝慧人， 隨前所說義，  
於香味及觸， 一切類應遮。」

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

「若唯見瓶色， 即言見瓶者；



既不見香等， 應名不見瓶。」

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

「有障礙諸色， 體非全可見，  
彼分及中間， 由此分所隔。」

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

「極微分有無， 應審諦思察；  
引不成為證， 義終不可成。」

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

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

「一切有礙法， 皆眾分所成。」

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

「言說字亦然， 故非根所取。」

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

「雖顯色有形， 云何取形色？」

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

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

「即顯取顯色， 何故不由身？」

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

「離色有色因， 應非眼所見；  
二法體既異， 如何不別觀？」

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

復次或勝論者作如是言：諸色實有，而言聚色非實有故不可見者，若執一處有眾多色，可有此過；我說同類處必不同，故於一處唯有一色，無此過者。此亦不然。若色實有應不可見，無細分故，如虛空等。此因不定，以色性等亦無細分而可見故。汝云何知離色體外別有色性？復云何知色性可見？為破彼執，故說離色有色因等。此中色性說為色因，色智色言藉此生故。若此色性異色體一，周遍一切離青等處，亦應可見離青等處。既不可見，色性定應非眼所見。有作是言：若執色性其體周遍，容有此失；我說色性隨自所依，各各不同，無斯過者。此亦不然。若色性等隨自所依體不同者，無青等處青等欵生，有青等處青等欵滅。爾時色性與所依色其處不同，應各別立。而汝不許，云何無過？若言色性有遷動能，轉至餘處或復新起，是即此性非一非常。既許一常，體應周遍，還同前失。離青等處亦應可見；既不可見，應非眼境。豈不中間或餘法上無了因故不可見耶？何名為了因？謂形量差別。若爾色性應不可見，所依諸色無形量故。又此色性應非眼見，體周遍故，如聲性等。色與色性體相若異，應可別觀，如青黃等。然此二種不可別觀是色是性，故無有異。不可說言見而不了，是色是性二相差別，色性相異應如青黃，為緣發生似已見故。能見既同，所見應一，故離色外無別色性。既無色性離色可見，如何比量因不定耶？餘聲性等隨其所應，一一研尋例如前破。

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

「身覺於堅等， 共立地等名；  
故唯於觸中， 說地等差別。」

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

彼地等共相非觸所攝，身不能覺，唯是分別意識所知。前色性等自相共相，隨其所應類亦應爾。

復次地等諸大於燒等時無異相生，故非根境，如燒瓶等。於熟位中有異相生，謂赤色等。此諸異相德句所攝，離此無別實句相生。如何可言離德別有地等實句身根所覺？為顯此義，故復頌曰：

「瓶所見生時， 不見有異德；  
體生如所見， 故實性都無。」

論曰：瓶等燒時有赤色等諸德相起，現見異前，除此更無實句瓶體與未燒位差別而生。瓶等實句若別有體，應如德句有異相起。能燒所燒和合等位既無有別實句相生，應如空等非實有性，亦非色根所取境界，但是分別意識所知，世俗諦收，假而非實。

復次外道餘乘各別所執麁顯境相，我已略遮。今當總破外道餘乘遍計所執一切境相。謂彼境相略有二種：一有質礙、二無質礙。有質礙境皆可分析，有質礙故，如舍如林。析即歸空，或無窮過，是故不可執為實有。無質礙境亦非實有，無質礙故，猶若空花。又所執境略有二種：一者有為、二者無為。諸有為法從緣生故，猶如幻事非實有體。諸無為法亦非實有，以無生故，譬似龜毛。又所執境一一法上隨諸義門有眾多性，若是實有，應互相違，復析歸空或無窮過。又所執色應非實色，是所知故，猶如聲等。廣說乃至所執諸法應非實法，是所知故，猶如色等。由此道理，一切所執若有若無皆非真實。諸有智者應正了知，有無等境皆依世俗假立名相，非真勝義。復次已破其境，復為破根。先破餘乘，故說頌曰：

「眼等皆大造， 何眼見非餘？」

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

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

「故業果難思， 牟尼真實說。」

論曰：此頌義言，諸業眼等異熟因果不可思議，唯有如來能深了達，非餘淺識智力所行，應隨世間且說為有，非暫思擇能會其真。諸法實性內證所知，非世尋思所行境界。若執實有，理必不然。所以者何？違比量故。謂眼非見，如耳等根。耳亦非聞，如眼根等。鼻不能嗅，如舌等根。舌不能嘗，如鼻根等。身不能覺，如上諸根。一切皆由造色性故、或大種故、或業果故。又眼等根皆有質礙，故可分析令悉歸空或無窮過，是故不應執為實有。但是自心隨因緣力，虛假變現如幻事等，俗有真無。

復次數論外道作如是言：色等境界皆二根取，謂眼等見及內智知。今應審察，見智於境，為同一時？為有先後？設許先後，誰後誰先？先後同時，皆不應理。所以者何？故次頌曰：

「智緣未有故， 智非在見先，  
居後智唐捐； 同時見無用。」

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

復次有立眼耳境合方知。其理不然。故次頌曰：

「眼若行至境， 色遠見應遲；  
何不亦分明， 照極遠近色？」

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

「若見已方行，行則為無用；  
若不見而往，定欲見應無。」

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

復次有說：眼根不合故見。此亦不然。故次頌曰：

「若不往而觀，應見一切色；  
眼既無行動，無遠亦無障。」

論曰：不合體無，相無別故，應見一切或全不觀。所以者何？緣無差別。從緣有法差別不成，豈不諸色由遠由障而不見耶？眼既不行，何遠何障而令不見？若眼與色不合而見，應無遠近障無障殊，不合之因無差別故。有見不見，理不得成。又極遠名無實有體，云何能礙令見不生？非二中間諸法名遠，彼於見用不能礙故。若執中間諸法名遠礙見用者，遠障應同。言眼趣色，亦有此過，謂極遠名無實體等，執眼為常行趣於色，實有此過。所以者何？執眼無常行趣於色，可言力竭不至遠方。若執眼常用無變壞行趣於色，過與前同。行與不行二俱有過，故眼見色非行不行。豈不光明助眼令見、光明被障故不見耶？夜分遠望珠燈中色，既隔闇障應不能觀。若言眼根雖不至色，然同磁石遠近用殊。此亦不然，疑難等故。世間共見，何疑難耶？此亦不然，真俗異故。世間見俗，汝執為真。世亦不知不合而見，如何可說與磁石同？

前諸頌中雖正破眼亦兼破耳，以義同故。謂若耳根境合知者，不應遠近一時俱聞。聲從質來，既有遠近，不應一念同至耳根。耳無光明，不應趣境。設許趣境，過同眼根。又聲離質來入耳聞，亦不應理。鍾鼓等聲現不離質，遠可聞故。若耳與聲無聞而取，應如香等不辨方維。若耳與聲不合而取，應無遠近一切皆聞，不合體無。相無別故，或應一切皆不能聞。是故耳根聲合不合，實取自境二俱不成。

復次若執眼根能見於色，應見自性。所以者何？故次頌曰：

「諸法體相用，前後定應同；  
如何此眼根，不見於眼性？」



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

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

「眼中無色識， 識中無色眼；  
色內二俱無， 何能合見色？」

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

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

「所聞若能表， 何不成非音？」

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

「聲若非能詮， 何故緣生解？」

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

「聲若至耳聞， 如何了聲本？」

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

行？又詮表聲不可全了。所以者何？故次頌曰：

「聲無頓說理， 如何全可知？」

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

復次應審推徵聲名何法？其體實有，是耳所聞。若爾不然。故次頌曰：

「乃至非所聞， 應非是聲性；  
先無而後有， 理定不相應。」

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

復次有數論者作是執言：心往境處方能了別。此亦同前，根往境破。又不應說心離於根獨能了境，故次頌曰：

「心若離諸根， 去亦應無用。」

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

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

「設如是命者， 應常無有心。」

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

「令心妄取塵， 依先見如焰，  
妄立諸法義， 是想蘊當知。」

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

「眼色等為緣， 如幻生諸識。」

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

「彼能緣諸識， 非即所現塵，

亦不離彼塵， 故無相可取。」

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

「若執為實有， 幻喻不應成。」

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

「以覺慧推尋， 諸法性非有，  
故說為無性， 非戲論能詮。」

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

「世間諸所有， 無不皆難測；  
根境理同然， 智者何驚異？」

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

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

「諸法如火輪， 變化夢幻事，  
水月彗星響， 陽焰及浮雲。」

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

大乘廣百論釋論卷第七

### 破邊執品第六

如是已辨根境皆虛，復為滌除非真句義邊執垢穢，故說頌曰：

「諸法若實有， 應不依他成；  
既必依他成， 定知非實有。」

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

「非即色有瓶。」

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

「非離色有瓶。」

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

「非依瓶有色， 非有瓶依色。」

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

「若見二相異， 謂離瓶有同；  
二相既有殊， 應離瓶有異。」

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



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

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

「若一不名瓶， 瓶應不名一。」

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

「瓶一曾無合， 瓶應無一名。」

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

「若色遍於實， 色應得大名；

敵論若非他， 應申自宗義。」

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

「有數等能相， 顯所相不成；  
除此更無因， 故諸法非有。」

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

「離別相無瓶， 故瓶體非一；  
一一非瓶故， 瓶體亦非多。」

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

「非無有觸體， 與有觸體合；  
故色等諸法， 不可合為瓶。」

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

「色是瓶一分， 故色體非瓶；  
有分既為無， 一分如何有？」

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

「一切色等性， 色等相無差；  
唯一類是瓶， 餘非有何理？」

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

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

「若色異味等， 不異於瓶等；  
瓶等即味等， 色何即瓶等？」

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

「瓶等既無因， 體應不成果；  
故若異色等， 瓶等定為無。」

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

「瓶等因若有， 可為瓶等因；  
瓶等因既無， 如何生瓶等？」

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

有二種俱能生果，謂常無常。諸無常因，必依常立；常非有故，無常亦無。無無常因，果由何有？故彼因果皆不得成。

復次有作是言：瓶等瓦等諸和合物，從本以來同類因果展轉相續隨類不同，其體實有一而可見。此亦不然，諸和合物漸次分析歸於色等，色等如前已辨非有，云何依彼有和合物？此和合物一及可見皆如前破，不應重執。又色等法共和合時無有一體，故次頌曰：

「色等和合時，終不成香等；  
故和合一體，應如瓶等無。」

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

「如離於色等，瓶體實為無；  
色體亦應然，離風等非有。」

論曰：應知此中四大造色俱名為色，變壞相故。變壞色相大造合成，故離大造無實有性。不可此中唯一是色，勿唯此一變壞非餘。又亦不應一切是色，勿一切色皆同一體，體若有殊應失色性。不可一性有眾多體，勿一切法皆同一性，是故色名無實有體，唯依風等假立色名。如色體虛，受等亦爾，領納等相推體實無，唯有世間虛假名相。若無大造，如何世間有火等物燒煮等用？又若一切皆無所有，諸所安立應不得成。我不言無諸法體用，但說汝論所立皆無，謂世所知色受等體燒煮等用一切非無。若諸愚夫分別倒見所執體用，我說為無。非諸聖人見此為有，妄情所執都無有故。

復次勝論者說：火是能燒、地是所燒，其體真實，燒煮等用亦真實有，熟變色等現可知故。今應詰問：火何所燒？為煖為餘？汝應審答。竝許何失？二俱不然。所以者何？故次頌曰：

「煖即是火性，非煖如何燒？  
故薪體為無，離此火非有。」

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

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

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

「餘煖雜故成， 如何不成火？  
若餘不成煖， 由火法應無。」

論曰：若地大等由火雜故真成煖性，應令成火，煖觸攝故，如實火大。若彼火雜不成煖性，由火為因所生熟變異觸諸法亦應無有，如火不能生餘煖觸。若無熟變色等諸法，誰能燒煮？燒煮於誰？故燒煮等皆非實有。火非實能燒，觸所攝故，如地大等。地非實所燒，觸所攝故，如火大等。能煮所煮准此應破，故彼所執其理不成。復次應重審問食米齊宗：諸火極微為有薪不？無且非理。故次頌曰：

「若火微無薪， 應離薪有火。」

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

「火微有薪者， 應無火極微。」

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

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

「審觀諸法時， 無一體實有。」

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

「一體既非有， 多體亦應無。」

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

「若法更無餘， 汝謂為一體；  
諸法皆三性， 故一體為無。」

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

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

「有非有俱非， 一非一雙泯；  
隨次應配屬， 智者達非真。」

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



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

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

「於相續假法， 惡見謂真常；  
積集假法中， 邪執言實有。」

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

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

「諸法眾緣成， 性羸無自在；  
虛假依他立， 故我法皆無。」

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

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

「果眾緣合成， 離緣無別果；  
如是合與果， 諸聖達皆無。」

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

復次於諸所緣空無我見，能速成辦自利利他。所以者何？愚夫於境執我我所，生死輪迴。聖者於中達空無我，速證常樂，能巧利他。是故應修空無我見，令自利滿妙用無窮。為顯此見是利自他正真要道，故說頌曰：

「識為諸有種， 境是識所行；  
見境無我時， 諸有種皆滅。」

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

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

大乘廣百論釋論卷第八

破有為相品第七

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

「若本無而生， 先無何不起？」

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

「本有而生者， 後有復應生。」

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

復次果先無論作如是言：果或違因，故非竝有。此言非理，故次頌曰：

「果若能違因， 先無不應理。」

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

俱，後亦應然，無差別故。便違自論及世共知，故不應言果先非有。

復次果先有論作如是言：一切因中果體先有。此亦非理，故次頌曰：

「果立因無用， 先有亦不成。」

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

復次諸法生時義不成故，不應定執諸法有生。所以者何？故次頌曰：

「此時非有生， 彼時亦無生；  
此彼時無生， 何時當有生？」

論曰：果已有時，其體有故，如本有法，應不名生。果未有時，其體無故，如定無法，亦不名生。又諸果法用起名生，其體既無，用依何立？又能生果故說名因，果體既無，因何所起？既無所起，因義不成；因義不存，果從何出？除此二位更無生時，故定無生，如虛空等。又若執法體恒是有，定不名生，無所起故。用雖有起，此在未來，無故非生。現在已有，自宗不許。除此二位無別生時，是故無生其理決定。

或勝論執多實為因，積集共生一合德果，闕眾緣時未有合德，由是故說此時無生。具眾緣時已有合德，由是故說彼時無生。以初合時合體有故，應如後位不得名生。後位已生不重生故，可不名生。初位不然，名生何咎？後若不生，果應違實。而汝不許果實相違、障破相違，合德違業不違於實，前已略明。除此彼時更無異位，是故合德決定無生。如是色等依託實因，實未有時果體未有，由是故說此時無生。實已有時果體已有，由是故說彼時無生。以初有時色等有故，應如後位不得名生。離此彼時更無別位，是故色等決定無生。如是合德障礙重等，令其不生墜墮等業，此能障體有時無時彼業不生，准前應說。離有無時更無異位，故墜等業決定無生。或數論執，乳等因變成酪等果故說名生。因體有時因性未變，由是故說此時無生。若於爾時因性已變，便失因性，應不名因。果體有時因即成果，由是故說彼時無生。若於爾時果體生者，應異法起非即因

成。除此彼時更無異位，是故酪等決定無生。自性等因成大等果，准此推究皆非有生。

復次所生無故，生義不成。所以者何？故次頌曰：

「如生於自性， 生義既為無，  
於他性亦然， 生義何成有？」

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

「初中後三位， 生前定不成。」

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

「二二既為無， 一一如何有？」

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

時立一一位，是則三位假有真無，違汝師宗三時實有。是故三位唯假非真，不應定執果有三位。

復次色等諸法決定無生，能生因緣不成立故。生者決定從自、從他、從俱因緣。三皆不可，為顯此義，故說頌曰：

「非離於他性， 唯從自性生；  
非從他及俱， 故生定非有。」

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

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

「前後及同時， 二俱不可說；  
故生與瓶等， 唯假有非真。」

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

「舊若在新前， 前生不應理；  
舊若居新後， 後生理不成。」

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



「現非因現起，亦非因去來；  
未來亦不因，去來今世起。」

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

復次有說：未來體相具有，由此生用得有所依，生遷未來令人現在，滅遷現在令人過去。為破彼言，故說頌曰：

「若具即無來，既滅應非往。」

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

「法體相如是，幻等喻非虛。」

論曰：色等諸法前後際無，現不久停猶如幻等。又色等法若從緣生，如幻所為皆非實有。非緣生者皆似空花，性相俱空，不應言有。法既非有，生等定無，如何可說生遷未來令人現在，滅遷現在令人過去？

復次生住滅相前後同時，理俱不成，故不應執。所以者何？故次頌曰：

「生住滅三相， 同時有不成，  
前後亦為無， 如何執為有？」

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

復次若離所相別有生等，應如色等有生等相，則生等相應無異體。所以者何？故次頌曰：

「若生等諸相， 復別有生等；  
應住滅如生， 或生住如滅。」

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

復次色等諸法與生等相，其體為異？為不異耶？異且不然，故次頌曰：

「所相異能相， 何為體非常？」

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

「不異四應同， 或復全非有。」

論曰：若色等法不異生等，應如生等析一成三，生等亦應混三成一，與色等法體不異故。或生等相各失自體，與其住等體不異故。色等亦然應失自體，與其生等體為一故。是則應無所相色等，所相無故能相亦無，則無有為。無為亦爾，相待立故，一切應無。故色等法非異生等。

復次因果有無皆不可立，生依彼故亦不得成。所以者何？故次頌曰：

「有不生有法， 有不生無法；  
無不生有法， 無不生無法。」

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

「有不成有法， 有不成無法；  
無不成有法， 無不成無法。」

論曰：有成有法，其理不成。有法已成，成無用故。成復成者，成則無窮。若成異相，其體應別。相異體一，理必不然，相與其體不相離故。有成無法，理亦不成，其相異故，如苦樂等。或復有無應無差別，有無體一與理相違。無成有法，其義不成，如有成無所說過故。無成無法，義亦不成，如前有無相成過故。或復無者即是數論所執自性，不依他成，雖有隱能而無顯體，依彼所執故說為無。如是有無因果同異皆不成故，決定無生。

復次已生未生，生用已滅及未得故，俱無有生。除已未生，有生時體不可知故，亦無有生。若言生時二半為體，謂生半分、半分未生。此亦不然，故次頌曰：

「半生半未生， 非一生時體；  
或已未生位， 應亦是生時。」

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

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

復次應問迷徒：生時自性為因緣起？為是自然？初且不然，故次頌曰：

「生時若是果， 體即非生時。」

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

「生時若自然， 應失生時性。」

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

「已生異未生， 別有中間位；  
生時異二位， 應別有中間。」

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

故。若居現在，即名已生，現在攝故。若非現未，不名生時，如過去等。是故諸法無別生時。

復次假許生時，已未生位三分各別。而審推徵，為捨生時得已生位？為當不捨得此位耶？初不應然，故次頌曰：

「若謂生時捨， 方得已生時；  
是則應有餘， 得時而可見。」

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

「若至已生位， 理必無生時；  
已生有生時， 云何從彼起？」

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

復次立有生時已生位別，此無實義，但有虛言。所以者何？故次頌曰：

「未至已生位， 若立為生時；  
何不謂無瓶？ 未生無別故。」

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

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

「非生時有用，能簡未生時；  
亦非體未圓，別於已生位。」

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

「前位生時無，後位方言有，  
兼成已生位，故此位非無。」

論曰：未起用時名為前位，於此前位未有生時。正起用時名為後位，於此後位方有生時。是則生時成已生位，有異前故，如已生時。非體全無，可與前異。所言兼者，謂捨全無。即未生時名全無位，生時捨彼，是有非無。由此兼前成已生位，若捨無位必至有時。有即已生中無異位，依何而立別有生時？是故生時即已生位，非無有故，如已生時。又此生時應許有體，若無有體，生用應無。體用並無，生時豈有？若無體用而有生時，則一切無皆應頓起，無無異故，如此生時。又若生時體用非有，因緣和合應無所為。有不生無，如前已說，故生時位是有非無。有即已生，更無異位，故不應立別有生時。

復次無別生時理應信受。愚猶固執，略復推徵，如是生時為無為有？有即已起，無即未生，除此孰為生時位體？為顯此理，復說頌曰：

「有時名已生，無時名未起；  
除茲有無位，誰復謂生時？」

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

復次已別廣破果先有無，為總略遮果先有等，故於品後復說頌曰：

「諸有執離因， 無別所成果；  
轉生及轉滅， 理皆不可成。」

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

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

大乘廣百論釋論卷第九



教誡弟子品第八

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

「由少因緣故， 疑空謂不空；  
依前諸品中， 理教應重遣。」

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

「能所說若有， 空理則為無。」

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

「諸法假緣成， 故三事非有。」

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

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

「若唯說空過，不空義即成；  
不空過已明，空義應先立。」

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

「諸欲壞他宗，必應成己義；  
何樂談他失，而無立己宗？」

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

「為破一等執，假立遣為宗；  
他三執即除，自宗隨不立。」

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

「許瓶為現見，空因非有能；  
餘宗現見因，此宗非所許。」

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

「若無不空理， 空理如何成？」

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

「汝既不立空， 不空應不立。」

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

「若許有無宗， 有宗方可立；  
無宗若非有， 有宗應不成。」

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

「若諸法皆空， 如何火名煖？  
此如前具遣， 火煖俗非真。」

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

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

「若謂法實有， 遮彼說為空；  
應四論皆真， 見何過而捨？」

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

「若諸法都無， 生死應非有；  
諸佛何曾許， 執法定為無？」

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

「若真離有無， 何緣言俗有？  
汝本宗亦爾， 致難復何為？」

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

「諸法若都無， 差別應非有；

執諸法皆有， 差別亦應無。」

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

「若謂法非有， 無能破有因；  
破有因已明， 汝宗何不立？」

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

「說破因易得， 是世俗虛言；  
汝何緣不能， 遮破真空義？」

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

「有名詮法有， 謂法實非無；  
無名表法無， 法實應非有。」

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

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

「由名解法有， 遂謂法非無；  
因名知法無， 應信法非有。」

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

「諸世間可說， 皆是假非真；  
離世俗名言， 乃是真非假。」

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

「謗諸法為無， 可墮於無見；  
唯闕諸妄執， 如何說墮無？」

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

「有非真有故， 無亦非真無；  
既無有真無， 何有於真有？」

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

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

「有因證法空， 法空應不立。」

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

「宗因無異故， 因體實為無。」

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

「謂空喻別有， 例諸法非空；

唯有喻應成， 內我同烏黑。」

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

「若法本性空， 見空有何德？」

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

「虛妄分別縛， 證空見能除。」

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



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

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

「遍計所執無， 依他起性有；  
妄分別失壞， 墮增減二邊。」

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

「由立此此名， 詮於彼彼法；  
彼皆性非有， 由法性皆然。」

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

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

「無有少法生，亦無少法滅；  
淨見觀諸法，非有亦非無。」

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

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

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

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

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

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

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

「如世有良醫，妙藥投眾病；  
諸佛亦如是，為物說唯心。」

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

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

「法成一成無， 違真亦違俗；  
故與有一異， 二俱不可言。」

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

「有非有俱非， 諸宗皆寂滅；  
於中欲興難， 畢竟不能申。」

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

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

「已除見有累， 復遣執無塵，  
善開妙中道， 願世咸歸寂。」

聖天菩薩造論既周，重敘摧邪，復說頌曰：

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

三藏法師於鷲嶺北得聞此論，隨聽隨翻，自慶成功而說頌曰：

聖天護法依智悲， 為挫群邪制斯論，  
四句百非皆殄滅， 其猶劫火燎纖毫。  
故我殉命訪真宗， 欣遇隨聞隨譯訖，  
願此速與諸含識， 俱昇無上佛菩提。

大乘廣百論釋論卷第十

---

## [CBETA 贊助資訊](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

[.\(https://www.cbeta.org/donation/index.php\)](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

CBETA 成立於 1998 年，於 2023 年 8 月 7 日轉型成為基金會。成立多年來，一部部佛典在嚴謹控管中轉換為數位典藏，不只數量龐大，而且文字校訂精確可信，又加新式標點方便閱讀。「CBETA 電子佛典集成」不僅獲得國際學界的重視及肯定，也成為大眾廣為運用的公共資源，如此成果都是在廣大信眾及有識之士的支持下才得以實現。

對一個從事佛法志業的非營利團隊，能夠長期埋首理想、踏實耕耘是非常不容易的。如今，CBETA 運作經費日漸拮据，但「佛典集成」仍有許多未竟之功。因此，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

您的捐款本會皆會開立收據，此收據可在年度中申報個人或企業的綜合所得稅減免。感恩諸位大德的善心善行，以及您為佛典電子化所做的一切貢獻。

---

## 信用卡線上捐款

本線上捐款與 netiCRM 及 NewbPay 藍新金流合作，資料傳送採用 SSL (Secure Socket Layer) 傳輸加密，讓您能夠安全安心地進行線上捐款動作。

不管您持有的是國內或國外卡，所有捐款最終將以新台幣結算，所以我們所開立的捐款收據也將以新台幣計。

線上刷卡支持定期定額與單筆捐款。(銀聯卡不支援定期定額)



## [前往捐款](#)

---

### 劃撥捐款

郵政劃撥帳號：5 0 4 6 8 2 8 5

戶名：財團法人佛教電子佛典基金會

欲指定特殊用途者，請特別註明，我們會專款專用。

---

### 線上信用卡 / PayPal 捐款

PayPal 是一個跨國線上付款機制的公司，CBETA 引用其服務，提供網友能在線上使用信用卡或 PayPal 帳戶贊助 CBETA 。

PayPal is an online system of a global payment solution. CBETA uses its service to provide the uses to donate by using the credit cards or PayPal account to support the CBETA project.

相關收據開立事宜，由於付款幣別為美元，我們除了會依您所贊助之美元金額開立收據外，另我們會依捐款當日公告匯率開立台幣收據，此收據為國內正式合法報稅憑證。

Since the donation made is in US currency, hence all the receipts will be issued in the US dollars consequently. However for the domestic donators, a Chinese official receipt will also be made according to the foreign exchange rate for the purpose of tax deduction.

### [線上信用卡 / PayPal 贊助](#)

---

## 支票捐款

支票抬頭請填寫「財團法人佛教電子佛典基金會」。

For donations by check, please write the check to  
"Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive  
Foundation".

---