CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T42n1825

十二門論疏

隋 吉藏撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 十二門論序疏
  - 1 觀因緣門(上本)
    - 1 釋名門
    - 2 次第門
    - 3 根本門
    - 4 有無門
    - 5 同異門
  - 2 觀有果無果門(上末)
  - 3 觀緣門(中本)
  - 4 觀相門(中末)
  - 5 觀有相無相門(下本)
  - 6 觀一異門(下本)
  - 7 觀有無門(下本)
  - 8 觀性門(下本)
  - 9 觀因果門(下末)
  - 10 觀作者門(下末)
  - 11 觀三時門(下末)
  - 12 觀生門(下末)
- 卷目次
  - 1a
  - 1b
  - 2a
  - 2b
  - 3a
  - 3b
- 贊助資訊

編輯說明

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

No. 1825 [cf. Nos. 1568, 1826]

十二門論序疏

大業四年六月二十七日疏一時講語。此序理深事博、言約義周，略曉六條方乃可讀。一須深見論意、二精通《法華》、三妙識《般若》、四善鑒《老》、《莊》、五博尋儒典、六巧制文章。余昔已著三論文玄正言，序是人制不我釋之。但師每講常讀此序，而淺識之流意多紛謬，故略陳綱要以賜門人也。序為六分：一標大宗、二釋題目、三敘造論意、四讚論功能、五讚論利益、六作者謙讓。

「實相之折中」下，第一標大宗。折中者，折物令齊，謂之折中。書云「片言可以折玉」，斯論明生死涅槃萬化之法即是實相，故云實相之折中也。所以作此語者，凡有二意：一者欲秤歎斯論、二者指斥餘人。餘人凡有四人，皆明實相並折而不中。一者世俗之道，皆是安家全國不淨之法，非實相之折中也。二者九十六術，欲明己道為真，並是虛妄非是實相，故折而不中。三者五百小乘論師，各執諸法相有決定相，不信畢竟空法，亦是明實相而不折中。四者有所得大乘學人方廣之例，雖信畢竟空，鈍根自害，如不善呪術、不善捉毒蛇，為空見所害，亦是折而不中。故指斥餘人也。今秤歎龍樹此論明實相而是折中，故言實相之折中也。問：云何為實相？答：叡師後釋之，凡有十不，謂不內、不外、不人、不法、非緣、非觀、不實、不虛、非得、非失，故名實相。「道場之要軌」者，實相謂所觀之境，道場即能照之慧。非實相無以生實觀，非實觀無以照實相，雖境智宛然而實緣觀俱寂也。此之二句，無理不該、無言不攝。《十二門》與《中論》名部雖異，斥病顯道其義大同。實相即是中道也，道場謂正觀也，宣之於口謂之論也。又實相即實相波若，道場之照觀照般若，宣此二義謂文字般若也。又實相即境界佛性，道場謂觀智及菩提果性。在觀既明，累無不寂，即果果性。說四為開非境非觀、不智不斷，即中道正性也，故坐道場見佛性方得成佛。宜作此釋之。問：何故明道場復云要軌？答：《中論・法品》云「得實相有三種，謂三乘人」。涅槃云「見中道者有其四品，下智觀故得聲聞菩提，乃至上上智觀故得諸佛菩提。」今欲簡彼二乘。二乘未窮實相之原，大士方盡其理，故偏言道場也。要軌者，明實相之軌。凡有三論：一《無畏》之廣、二《中論》處中、三此論之略。在言雖略，而為入道場之要故也。有諸大乘論言廣難尋，斯論辭略顯詣，故云要也。叡師復明悟實相故則凡得二益：一六道迴宗、三乘改轍，謂累無不盡；次整歸駕於道場、畢趣心於佛地，謂德無不圓。即其事也。又實相即如如異名，謂如如境；道場

即如如智。斯二即是二法身，宣此二種名為應化現。《金光明・三身品》、《攝論》實相即法身，道場之照謂內應身，說斯二義謂外應身化。又實相即本有涅槃，道場之照即始有之義，並是無名相中假強名相說，隨處立名。今示此論深博，故略敘眾義。又此論通釋大乘教，則無義不攝，故脩含一切也。問：序者依何文作此說？答：後云「大分深義所謂空也」，即是實相。通達是義，具六波羅蜜無所障礙，謂之道場。

「十二」下，第二釋題目，三字即三也。「十二」是一方大數、治病通經。「枝」謂支別，即十二不同也，一科法也。更有餘義，文疏已述。「門者，開通無滯之秤也」，藉十二言教，開實相之妙理，通行人之觀心也。餘義文疏既陳。「論之者」，釋論也。「窮其原」者，窮三乘之原也。原唯有一，昔權說有三，而封異者未尋其本，故謂有三耳。若考而窮之，唯一原也。故《無量義》云「從於一法生無量義，其一法者即無相」也。如是無相不相名為實相。《法華》云「於一佛乘分別說三」，《涅槃》云「是一味藥，隨其流處有六種味，乃至亦有三乘之味」，皆是明一原也。「盡其理」者，上令二乘徙轍，今令六道迴宗。此論既正釋一乘，令九道眾生同成佛也。問：破三何故云窮原，洗六而云盡理？答：原、理名殊體一，從一原而有三流，三乘諸子未窮其源，故謂三異。若從流以尋原，則知原唯一，則便捨流以還原。六道既其失道，故是乖理之義，所以須明盡理也。又窮其原，斥聖惑也；盡其理，破凡迷。即令悟不凡不聖、不生死不涅槃等也。又窮其原，斥內迷也；盡其理，破外執也。諸論義師未尋其本，有五百部異；若窮原者，知理唯一也。九十六術自謂得理，故異道紛然。若盡理者，則眾異息矣。又窮其原，破學大乘人成有所得執也。盡其理者，斥學小乘之流也。以未盡理故有小耳，如其盡理，理既無二，何有大小耶？然本對異流，故言一耳。若捨異而存一，乃至五百皆是未窮其原、未盡其理。宜深照斯意，方見作序人心。「若一理之不盡」者，上二句標兩門，今雙釋也。以不盡理，故有六道惑趣之乖。惑者迷也，趣者理也，謂迷一道故成六道。「一原之不窮則眾途扶疎」者，眾謂多也，途即道。以不窮原，故有三乘異道，乃至五百部也。扶疎，謂開廣增盛之義耳。「殊致之迹」者，殊者異也，致理也，迹謂足迹。即三乘足迹而不泯寂，何猶得成佛耶？問：何故作此釋論字耶？答：若直釋者，應云交言曰論。然今叡師釋三字三意明之。若釋十二，取其數之大意而釋，謂此十二無病不除、無教不顯、無理不申、無觀不發，故一方數圓，故云十二也。次釋門，訓名依字釋之。今釋論，取論意及論功能以釋論，非訓名而釋。何以知之？文云「論之者，欲以窮其原、盡其理」，故知就意及功能釋也。

「殊致之不夷」下，第三敘造論大意也。又開三別：初辨造論緣由、二正明造論、三明造論利益。大士初建弘誓，令九道眾生皆歸一極；今遂保著三乘、封執六道，豈不憂哉？「是以龍樹菩薩開出者之由路」者，上是悲心，今是悲事。又上是大悲內充，今方便外救，即吐言作論也。有二：前總唱十二、次正言造論。今即初也。出謂令六道出分段、三乘離變易，同勉二種火宅所燒，故云出也。出必有所因，故以十二門為出者之由路，假斯路而出也。「作十二門以正之」者，前總標由路，今敘由路事。六道三乘並皆失道，是故秤邪。蕩彼邪迷，故作十二以正之。三乘六道並是邪路，今十二門是正路也。問：云何令六道迴宗？答有三畢竟空，如《百論》述之：一者六道本來寂滅，故畢竟無六。二者虛妄，故無六謂六道，亦無六趣。如渴人見災內六處水流，實無六趣。三者諸佛菩薩隨六說六，亦無六趣。如隨見水人說有六水，實無有六。以悟六本不生，故六道迴宗也。三乘徙轍者，二乘折法未悟本空，大士雖知本空照猶未盡。今此論顯畢竟空諸佛行處，令三乘人究竟了達，故門門之中皆秤畢竟空。《智度論》云「畢竟空是諸佛所行故」也。問：云何為開路塞路？答：有二種塞，一六道舊迷、二學教封著。今除此兩梗，敞十二之路，從一一路皆入實相也。「正之以十二則有無兼暢事無不盡」者，第二正明造論。凡有五轉十不，謂不內不外、不法不人、不緣不觀、不虛不真、不得不失。其言巧、其義深、其文約、其理富，無病不破、無教不申，無理不通、無緣不益矣。今初破內病。病乃萬端有無為本，又是障中道之根。又如來常依二諦說法，以不達因緣有無二諦，故成性有無二病。二諦既無教不該，二諦之迷亦無迷不攝。又小乘多著有病，學大者多滯無病。又凡夫著有，二乘滯空。又愛多者著有，見多者著空。是以斯論破此二也。問：但破有無，亦申有無？答：具二義。要先破有無，方申有無，故下文云「有二諦」，即其事也。又云「但解釋空」，申第一義也。通達空則通大乘，具足六度，謂世諦也。問：云何為兼暢？答：有三種義，一破有後破無故云兼；二申世諦復申第一義故云兼；三病無不破、教無不申，暢大士之懷，故云兼也。暢亦三：一有無病除為暢、二者二諦教通為暢、三暢佛菩薩心為暢也。「事盡於有無則亡功於造化」者，上破內迷，今斥外執。斯論正破於內，故先斥內、傍破於外，故後除外。造化者，莊周云「魍魎因影，影由形，形因造化，造化不知所因。」今寄斥震旦莊周以破天竺外道，良由此土無別外道。又一言之內彼此雙盡，故斥此呵彼也。問：此論何處破造化耶？答：作者門破自在天，即是其事。以自在天能造化萬化，故名造化。問：何故破自在即？答：有無是內迷之本、造化為外執之根，故伐其本而柯條自壞也。問：何故事盡

有無則亡功造化？答：破有無，非但內病得除，外造化亦壞。而秤亡功者，惑者執自在天造化萬化故為大功，令破除之，自在不能造化，故云亡也。「理極於虛位」，明法無我。「喪我於二際」者，破人令得人無我。前除內外兩法，今次破內外二人，即生人法二空。所以先破法後破人者，論文爾也。故下文「有為無為法空故」，何況我耶。又前諸門多除法，至作者門方正破人。所以先法後人者，法本人末、法難人易、法內人外，外道計人、內多執法，正破內傍破外故也。又若觀門次第，則先明人空、後辨法空，今就說門也。又小乘已知無人，猶執有法，故不得迴小入大今欲令迴小入大，故先破法、後除人也。虛位者實相，真如法位異名也。今明有為無為法畢竟空，明理極在於此空，故云理極虛位也。內道外道二我皆除，故喪我於二際。又前破有為無為法既空，則有為我、無為我亦空，故云喪我於二際。又即陰、離陰皆是二際。又我與我所名為二際也。「喪我在乎落筌者」，第三節。上雖內外兩除、人法俱破，但是破立猶未破破，但是緣盡觀猶未觀盡緣。今欲破立兩冥、緣觀俱寂，故有此一對。問：叡師取何文作此意？答：後三時門正明破破，爾前明除立，故序斯意也。落筌者，落是除亡之異名，故亦云亡筌、除筌等也。夫欲除所破之我，必須亡能破之筌，若能破不亡則所破不盡，故云喪我在乎落筌也。網魚物為筌，網兔物為蹄。問：何故以能破為筌？答：論主所以作十二門能破之言教者，為欲破眾生我人等病耳，故以能破之教為筌也。如得魚不用筌，病破即除教也。「筌亡存乎遺寄」者，釋忘能破之所以也。能破之筌所以得除，要須遺其所寄。本寄能破之筌除所破之病，豈可存能寄耶？必須忘此能寄，所破方淨耳。遺即忘之異名。此用莊周「要其會歸遺其所寄」之言也。「筌我兼忘始可幾乎實矣」者，破立並忘、緣觀俱寂者，始可近諸法實相。可幾即近也。「幾乎實矣則虛實兩冥」者，第四對。意上除能破所破之虛，今復泯非能破非所破之實也。「得失無際」者，第五對。意惑者謂能破所破為虛、緣觀俱寂為實，則二存為失、兩忘為得。虛實之病除捨、得失之念尋生，故復泯之也。

「冥而無際」者，上來敘龍樹五轉破病開道造論意，今第三明得益。得益有二：初明所離益、次明所得益。所離則累無不寂，所得則德無不圓。累無不寂，不可為有；德無不圓，不可為無。即中道法身為益大矣。問：叡師依何文作讚？答：下云「又能除大苦、與大利事，故名為大。」即得離文。離益中有二離，得益中有兩得。二離者，一離六道、二離三乘。一一中皆用玄儒兩書語以顯佛法義。「造次」即儒書語，「兩玄」謂老子語。「忘造次於兩玄」者，《論語》云「造次弗如」也。語默失度、動止乖儀，故云造

次。寄此明六道迴宗也。兩玄者，即《老子》云「玄之又玄眾妙之門」，借此語以目前五轉，始自內外兩除、終竟得失無際謂重玄也。「泯顛沛於一致」，三乘徙轍謂聖人益也。一致者，《老子》有得一之言，故言「天得一以清、地得一以寧、君王得一以治天下。」又《法華》「一道清淨」也。顛沛者，亦出《論語》，即儒書。猶是無三謂三，顛倒義耳，即是三乘徒轍。「整歸駕」，第二得益。前離中皆借外書語，今得中並用內教事。初明大乘果益。乘是寶乘直至道場者證也。五乘即至，非是乘因至果，故云諸佛大人之所乘故，故名為大。後句辨大乘因益，下論云「文殊彌勒等大士所乘」，謂因益文也。

「恢恢焉」下，第四歎論功能。又二：初讚當時蒙利、次歎後代得益。亦初是盛行天竺、次辨化流震旦，即前後二時得益、彼此兩處蒙利也。初又二：前歎論主智諦、次明群生得益。恢恢焉者，借莊周解牛喻二智也。庖丁解牛不傷皮完，而全牛體解散，牛體便空。故〈外篇〉云「庖丁十二年不見全牛」，即牛體空也。龍樹方便波若不壞假名，明一切法即畢竟空也，如不傷皮割完也。二乘折法明空，即傷皮割完也。而言「虛刃」者，即般若空慧觀一切法皆畢竟空也。又書中云：虛刃者，刀遊牛空虛之間為虛刃。即實慧觀一切法空也。又虛動於刃，似如割完傷皮，故名虛刃。無間，謂虛無間之間也。恢恢者，大也。故書云：天網恢恢疎而不漏。用此事者，餘人見牛體實有，丁覩其空之義。其義甚大，故云恢恢也。問：此歎何物耶？答：牛喻世諦，牛空為第一義。不傷牛而空，不壞假名而明實相，故具明二諦、正明第一義。刃正喻般若實慧也。「奏希聲於宇內」者，借《老子》「聽之不聞曰希聲」也，即是二諦教也。言滿大千實無所說，豈可有心而聽、可得聞乎？故其說法者無說無示，其聽法者無聞無得也。《像法決疑經》云「如來從初得道夜乃至涅槃，不說一句。」豈非二夜常言，無一字之可說哉。前明第一義，今歎世諦；前歎實慧，今美方便。故具二智二諦四義。此非但歎龍樹智諦，通敘十方三世佛智諦如此也。天地上、下為宇，往古來今稱宙，謂大教彌布十方耳。「濟弱喪於玄津」者，第二得益。初得益、次離益。莊周云「少失鄉土名弱喪」。喪，失也。弱，少也。即六道與三乘皆是失中道本鄉之人也。別正取二乘為弱喪，即窮子是也，故云「譬如童子幼稚無識，捨父逃逝，久住他國」也。玄津，即是斯論。入此論之津，歸中道本鄉也。「出有無於域外」，明離益也。前歸中道為得，今離有無為離。又前令三乘得益，今六道迴宗。亦前是外事，今是內事。玄儒等書無非有無，而言非有無者，同盜牛之論也。《老子》云「域中有四大，謂天

大、地大、道大、王大。」今云域者，是限域之域，謂有無為眾見之根、障道之本，與道相隔，故云域也。
「遇哉」下，第二後代蒙利，亦是第五造論利益。就文又二：初敘遇法、次明蒙利。蒙利亦二：初明值教、次辨得益。值教亦四：一夷路坦、二幽關開、三震和鸞、四馳白牛。前外國既四歎，故此土亦復四也。叡師《淨名經．序》云「自慧風東扇、講肆流詠已來，格義迂而乖本、六家偏而不即，《中》、《百》二論文未及此，又無通鑒，誰與正之。前匠愍章遐慨，思決言於彌勒者，良在於此。」前大宗明四論未來、玄義多謬，又於理猶疑，待見彌勒決耳。今論既來，決疑正理，深為幸遇也。夷者，平也。坦者，坦蕩也。今開二乘等幽隱關，故云幽關既開。「真得震和鸞於北冥馳白牛以南迴」，和鸞者，即天子之大駕。五露中鸞露，有鸞鳥吐於和音。又云：鸞者鈴，即和鈴也，喻大乘也。莊周云「北冥有魚」，今不用斯事耶。《大品》云「是般若從南方轉至北方」，肇云「北天之運，數其然也」，即釋後代幸遇之所由也。和鸞，借外事。白牛，引《法華》內事。又大乘有二：一總敘乘體，即萬德是也，故以和鸞為喻；二別明乘宗，即平等大慧，故喻之白牛。又前是大乘、後明一乘。又上車、今牛。上外事、今內事。「悟大覺於夢境」，第二蒙利。蒙利為二：初明始益、次明終利。二種生死長夜為夢，悟此夢非夢，即夢為覺也。「即百化以安歸」，謂終益也。百化萬化，猶萬物之異名耳。達此百化即是實相，而實相是安穩道，故得還源反本，秤為安歸。又前明夢喻以明覺，今舉覺事以辨悟，文正爾也。「夫如是者」，上明得悟，此敘無復餘疑。如大陽既出，無復暗地。既覩斯論，疑滯永除焉。復者，出莊周發語之辭也。「耀靈」者，日也。「方」，正也。「玄」者，黑也。「陸」者，處也地也。「未晞」者，出《毛詩》「東方未晞」也。未晞，即未明也。既覩此論，於大乘無復暗惑矣。
下作者自謙，可知也。如日正盛，盲人謂之未明；斯論盛行，愚人謂之未解。「鄙」則鄙惡，「倍」是倍戾。「庶」者望也。「日用」者，書云：用日不知。今謂用日時，日日有宜益。「歲計」，謂一日二日乃至一歲二歲。計者，是計歲耳。「況才之美者」，上是自謙，今明推德。「景」者敬也。
十二門論序疏(畢)
十二門論疏卷上

沙門釋吉藏撰

觀因緣門第一

有玄義已入大科，餘未盡者五意釋之。一釋名門、二次第門、三根本門、四有無門、五同異門。

第一釋名門者，論名有三：一者十二、二者門、三者論。問：何故不多不小但明十二？答：意乃無窮，略明五義：一者此之十二，無理不通、無累不寂，隨病設藥，一方事圓，故但明十二。二者雖復八萬法藏，略攝但有十二部經。今通釋十二部經，故論亦十二。問：何以知然？答：十二部經但為顯於一理，此十二門亦但為通理。以通理故則識一切教，是故當知釋十二部經明於十二。三者眾生迴流生死有十二因緣，此論亦觀十二因緣畢竟空寂，則十二緣河傾、佛性河滿，故但明十二。問：何以知此論明十二河傾、佛性河滿？答：《涅槃經》云「佛性者名第一義空」，此論觀察因緣，明甚深空義。故云「大分深義所謂空」也。若通達此義即通達大乘，則良證也。問：河有幾種？答：略明其二，一者十二緣河、二佛性河。生死深曠迴流不息，悉能漂沒六道眾生，故名為河。佛性亦爾，深而無底曠而無邊，五十二位大乘賢聖皆在其中，故名為河。但二河傾、滿，凡有四句：一者因緣河滿、佛性河傾；二佛性河滿、因緣河傾；三二河俱傾；四兩河俱滿。妄想若生正觀便滅，謂生死河滿、佛性河傾。正觀若生顛倒則滅，謂生死河傾、佛性河滿。本對邪心故稱正觀，邪想若息正亦不留，故二河俱傾。為眾生故示現生死方便涅槃，故二河俱滿。四句之中初對所破，餘為所申。四者十二是一數之極，如《淨名經》天女答身子云「吾止此室十有二年，求於女相竟不可得。」龍樹亦爾，就十二門求生死戲論本來皆空，故但明十二。五者不應致問。若問是事則一切難生，但應忘指取月，寧復求詮多小。

次釋門。然自有經為論門、論為經門。經為論門者，即是經資於論。由稟佛經發生二智，然後造論，故經為論門。論為經門者，謂論申於經，以稟教生迷、邪言覆教，破除邪言、佛教申明，故論為經門。問：一切諸論悉是經門以不？答：有所得大小諸論，非但不能通經，翻為翳障，故非經門。四依所作無所得論，能通佛經，乃名為門耳。問：諸大乘論悉能通經，皆是經門。何故此論偏受門名？答：諸大乘論悉明中道，而《中論》受名。今亦然也，雖並通經，而以能通受稱。但門具二義：一者開通無滯、二者遮閉眾非。故《法華經》云「唯有一門而復狹小」。一門序其開通，狹小明乎遮閉。以九十六術不能出苦，唯有一理可以超累，故云一門。又乘無有五，故稱為一。虛通無礙，所以稱門。在家起愛、外道著見，所不能入，故稱狹也。斷常二見有所得菩薩，亦未得遊，目之為小。又不容人天機故狹，不受二乘機故小。又言語道斷故名為狹，念想觀除稱之為小。橫絕百非故名為狹，竪超四句目之為小。問：

今釋十二，云何乃引《法華》？答：斯論正解大乘，《法華》唯明一極。經論符會，宜應引之。問：為用理為門、以教為門？答：具含二義。理為門者，凡有三義：一至理虛通，當體稱門；二理能通生觀智，則境為智門；三理能通教，則體為用門。教稱為門亦具三義：一者無礙之教當體虛通，故名為門；二教能通理，教為理門；三因教發觀，則境為智門。問：悟理發觀，云何從教生耶？答：慧有三種，聞慧則藉教而生、思修因理而發，是故教理俱發觀。問：十二稱門，為是理門、為是教門？答：有人言用理為門。今謂不然，後文云「當以十二門入於空義」，理無十二，云何名十二門？又既稱從十二門入於空義，云何從理更入理耶？又就能化之義，從理出教可以理為教門；今正令所化悟入，云何用理為門？今所釋者，以教為門。凡有二義：一者教有十二，名十二門；二者因教入理，故為理門。問：教具幾義能為理門？答：略明三義。一者破除迷倒，謂遮閉眾非；二能顯於正理，則開通無滯；三發生觀解。此之三義，由事言教，是故稱門。問：今言觀因緣門，因緣為是門、為非門？因緣若是門，觀有果無果等亦是門。若爾，云何破其有果無果？因緣若非門，云何論云「初是因緣門」？答：此十二門可具四義。一者所破義，如有果無果等，此是門之遮閉義；二者所申義，謂假名因緣；三者通理義，謂因緣無自性即是寂滅，故以空因緣為因緣空門，故論云「十二入於空義」；四者由此空因緣，顯於因緣空，能通生二智，故因緣名門。問：以空因緣為因緣空門者，為空因緣生二智、為因緣空生二智？答：由空因緣生實慧方便、悟因緣空生方便實慧，即是二諦發生二智。二智是三世佛之父母、二諦為祖父母，是故此論明眾聖之根本也。問：前云十二種言教為門，今復言因緣為門。為因緣與言教為異不異？答：由言教識因緣、由因緣通實相，故離因緣無別教、離教無別因緣。亦不得即因緣是教，亦非教即是因緣，但得名因緣教、教因緣耳。問：今正以何為門？答十二門論師但謂以教為門。今檢論文，具以因緣與教為門。但要由因緣教方識教因緣，然後悟入實相，是故二種合為門。問：此論辨門，與《淨名》入不二法門，有何異耶？答：理無二轍，但約教不同。略有三異：一者此論正以教為門，《淨名》以理為門。一道清淨故稱不二，真極可軌所以云法至妙虛通，因之為門。問：何以知《淨名》用理為門？答：彼稱入不二法門，蓋是悟入理，故目理為門。問：既以理為門，何由悟理？答：藉不二之教，通不二之理，故教為理門。問：若爾，具以理教為門，云何但言以理為門？答：義有傍正，如前釋之。品題入不二法門，非是入不二之教，正是入不二之理，故理是正入。而非不由教，復教為理門。二者此論總以一極之教，用教為理門，則門無階級。彼《淨

名》乃就淺深次第，凡有三階：一者諸大士等寄言明不二之理、未辨不二之理無言，所謂淺也。二者文殊明不二之理無言，而由言於無言，以為次也。三者淨名鑒不二無言，而能無言於不二，以為極也。三者經明因緣二即是不二，非破二明不二。論具二種：一者破有所得因緣、二者申假名正因緣義，故與經不同。所以然者，佛在世利根聞因緣二，即悟二無二，故不須破。末法鈍根學正因緣成邪因緣，要須破邪因緣，方得申正因緣，故經論為異。問：破邪因緣是門不？答由破邪因緣，得申正因緣，故破邪因緣是門家之門也。次明觀義。所言觀者，正觀也，是照達之名。略有三義：一者檢有所得邪因緣不可得，故名觀因緣。此是所破義也。二者照達假名正因緣，故名觀因緣。此明所申義。三者觀因緣無自性即是實相，故名觀。前二義即是實慧方便，後一是方便實慧，故所觀即二諦、能觀名二智。問：此應是論因緣，云何名觀因緣耶？答：觀辨於心、論宣於口，故稱論為觀。此是吐論主觀心以示於物名觀也。又論主不欲直口言說諸法是空，若口說空者此是口為說空、行在有中，今觀悟因緣空，故言觀因緣耳。又此是正觀，審諦了達因緣畢竟空，簡異邪見闡提撥於因果，故言觀因緣也。

第三釋論。通而言之，佛及弟子有所作述並得稱經，亦俱名為論。故《地持》云「佛大小乘經稱為內論，以有所言說皆是論辨法實，故皆名論也。」又以盡言秤論，佛之所說窮法源底，名為真論。《付法藏》云「提婆菩薩造百偈，故百論文皆稱經本。」《智度論》云「迦旃延子造《發智經》。」外國稱修多羅，此間正翻為綖。綖能持物，物則得成。以教詮理，理方得顯。但綖語非便，故用此間至聖所說經字擬之。而有涌泉、顯示、出生、繩墨及以結鬘，此皆是經之義用，非正相翻。今欲示師資不同，故師說名經、資言稱論。以師所說可則可常、能顯至道，故稱為經；資之所作但論佛語，更無異製，故稱為論。問：經論何異？答：略明五種。一者佛多隨緣次第，論多隨義詮緒。二佛經散說，論則集之。三佛經廣明，論則略說。四佛經略說，論則廣之。五佛經直說，聞便得解；論則前破邪迷、後申釋佛教。問：云何名論？答：直語秤說，交言曰論。但論有二種：一者盡言、二者不盡言。如小乘論等，雖復破邪，邪猶未窮；雖復顯正，正猶未極。言既有餘，不能以盡，言釋論。若隨分稱盡者，義亦可然。至如方等諸論，無邪不窮、無正不顯，言既暢盡，故以盡言釋論。又小乘之論雖顯至理無言，未知言則寂滅，故不得以盡言釋論。大乘之論，非但妙顯無言，而即言寂滅，故是盡言為論。具此二種盡言，故云盡言釋論。

次第門第二

問：門有十二，何故初辨因緣？答：關中舊釋云，因緣者蓋是萬動之統號、造極之所由，所由既彰則虛宗可階、統號既顯則起作易泯，是以作者標為題首演而破之。演而破之，非唯斷常斯寂，亦乃教無不通，敢是希宗對教無不兼通，通由此法，所以為門。然此釋言巧意深，難可加也。今更數義以顯成之。一者因緣義總為佛法大宗，迷因緣一切皆迷、悟因緣則無法不悟，是以因緣在十二之初，自後諸門皆從因緣內而離出之。二者從因緣入於實相，其言易顯，是故初明因緣。又因緣具上四義，謂所破義、所申義、通理義、發觀義。破因緣病則無病不破，是破義周。問：云何無病不破？答：申因緣則破性義，復破因緣則破假義；破性名破世諦病，破因緣名破假病。一切病不出性假，故無病不破也。無教不申者，佛法正是因緣，故無教不申。通理發觀前已明之。如有無等門無所申義，故不在論初也。次觀有果無果門者，前品窮法於緣，緣無生果之能。縱今緣能生果，為先有而生？先無而生？為亦有亦無而生？有不須生，無不可生，半有同有、半無同無，以此三關求果無生，因悟實相，故以為門。觀緣門者，初門窮檢無生、次門縱求不得。惑者復謂：經辨四緣能生萬物，不應都空。是故以略廣二關求果無從，故以為門。又初門總明因緣空、次門別檢因不可得、次門別求緣義無蹤。觀相門者，對教之徒雖聞總別求果無蹤，復謂萬像各有相貌。是故今云有為無為並皆無相，故以為門。觀有相無相門者，前門明無通相，此門辨無別相，故以為門。觀一異門者，重開一異撿通別二相無蹤，故以為門。有無門者，重就有無求通相無蹤，故以為門。觀性門者，萬法有二：一相、二性。上求相無蹤，今檢性不得，故以為門。觀因果門者，自上八門破因不能生果，今此一門明無因不能生，故以為門。觀作者門者，自上來九門檢無所作之法，今此一章求人無蹤，故以為門。觀三時門者，自上已來求人法無蹤，但破前因後果及因果一時，未說前果後因；今明三時都無，故以為門。觀生門者，論首以來撿異法之生，今此一門撿即法有生。異之與即生義無蹤，為令菩薩得無生忍，是故最後辨觀生門。此略示一途生起次第，至後當委述之。門雖十二，不出三空。初有三門，求有法不得，名為空門；次有六門，求相無蹤，謂無相門；後有三門，求起作無蹤，即無作門。有人疑：不應用二空釋論，蓋是順人背論。有此疑心，若諦尋文旨，顯在論文。論云「大分深義所謂空也」，此空是實相之異名、般若之別稱。又智度論云。涅槃城有三門：謂空、無相、無作，故遊三門入於涅槃。此論從十二門以入於空，空即涅槃。《中論》云「諸法實相名為涅槃」，又《般若》云「諸法甚深者，謂空、無相、無願。」今欲明甚深義，故辨三門。問：三空淺深不？答：具二義。一無淺深，求一切有不得，

名為空門；撿萬化相貌無蹤，名為無相門；求一切起作不得，名無作門。是以十二門一一皆云一切法空。二約緣淺深，求有不得名為空門，或者乃不執有遂取空相，次求空相無蹤名無相門。空門除有、無相破無，此二泯竟猶有作意，則觀猶未泯，故次泯於觀，則外內並[穴/俱]、緣觀俱寂，義乃圓備。

根本門第三

問：萬行為因乘、眾德為果乘。此論但明空義，云何釋大乘耶？答：此論明於乘本。乘本若成，乘義則立。言乘本者，所謂諸法實相。契斯實相則發生般若，由般若故導成萬行，皆無所得能動能出，故名為乘。又今明實相則具萬德，對虛妄故名之為實；用之為身，目為法身；諸佛以此為性，稱為佛性；遠離二邊，名為中道；照無不淨，目為般若；累無不寂，稱為涅槃。故但明實相，即萬義皆圓。問：云何悟此實相？答：以十二種門通於實相，令諸眾生從一一門得悟實相。又乘有三種：一乘因、二乘緣、三乘果。乘因者，所謂實相；乘緣者，即是萬行；乘果者，謂如來法身。問：何故但明此三？答：由實相故萬行成，萬行成故果德立，要須辨三。問：何處有此三文？答：《攝大乘論》明乘有三：一者性乘，謂真如；二隨乘，即萬行；三得乘，謂佛果。此三猶一體，但約時故分三，即是三種佛性義，性乘謂自性住佛性；隨乘謂引出佛性，修於萬行引出因中佛性；三果乘則果德佛性。此三佛性釋《涅槃經》甚精，是故《涅槃經》或時明佛性是果、或時明是因、或明佛性是空。此論正釋於空，則是釋根本佛性。故《涅槃》云「佛性者名為一乘」。今既釋一乘，即釋佛性。問：三論但明空義，正可釋於《大品》，云何解佛性一乘？答：三論通申大小二教，則大乘之義悉在其中，豈不明一乘佛性？問：何處有明一乘佛性文耶？答：《中論．四諦品》云「世尊知是法，甚深微妙相，非鈍根所及，是故不欲說。」此即《法華》之文。《法華》還序初成道時華嚴之事，明知《華嚴》、《法華》顯在《中論》之內。又偈云「雖復懃精進，修行菩提道，若先非佛性，終不得成佛。」長行釋云「如鐵無金性，雖復鍛鍊，終不得成金。」即佛性文也。〈觀如來品〉明法身絕四句、超百非，與《涅槃經．金剛身品》更無有異，即法身文也。

有無門第四

龍樹自有三論：初造《無畏論》，十萬偈。次從《無畏論》撰其要義，五百偈，名為《中論》。《十二門》有二釋：一云同《中論》，從《無畏》出；二云就《中論》內擇其精玄為十二門。所以有此三部者，一者示說法有其三門：一廣說、二略說、三不廣不略處中說。二者眾生根性有上中下，是故說法有廣略中。三者廣略從情、豐約異悟，不必廣配上根、略據下品。問：何以知此三部有前後耶？答：《龍樹傳》及《付法藏經》並云：《無畏》十萬偈，《中論》、《十二》出在其中。《十二》既指如《中論》說，則知在《中論》後也。問：此二十六偈，與《中論》云何同異？答：初門二偈，前偈《中論》所說，似〈因緣品〉釋八不第二偈；次偈引《七十論》偈。第二門一偈，同《中論》別破四緣初偈。第三門三偈，初是結破四緣偈、次是立四緣偈、後舉非緣決破四緣偈。第四門十一偈，初偈《中論》所無，餘十偈全同〈三相品〉。第五門一偈，同〈六種品〉第三一偈。第六門一偈、第七門一偈，《中論》無，意同〈三相品〉聚散門破。第八門一偈，同《中論・行品》第三偈。第九門一偈，《中論》無，意同釋八不初偈。第十門二偈，初同〈破苦品〉初偈、次偈同〈因緣品〉釋八不第二偈。第十一門一偈，《中論》無，採《中論・因果品》十家中破三家意作之。第十二門一偈，同《中論・三相品》三時門破。今總以三類明之：一者全用《中論》；二者引《七十論》；三二論所無，或同《無畏論》。

同異門第五

此論與《中論》同顯正道，俱息戲論至理不殊。就其文義，略明十異：一者名有理教之異。二宗有二諦境智不同。三《中論》廣申大小、《十二》但顯大乘。此三《玄義》內以具論之。四申破有傍正異，《中論》正破傍申、此論正申傍破。所以然者，《中論》初牒八不，即云「略說八事總破一切法」，故知以破為正。此論命初云「略解摩訶衍義」，不稱為破，故以申義為正。五辭有愛見之異。愛見者，此是綱柔之名。比論觀行因循、文旨宛約，名為愛論；《中論》多杭拆內外、彈謝大小，稱為見論。故名愛見論異。六品有觀破異，《中論》多題破名、《十二》但稱為觀。關中亦云：《中論》祛內以流滯，《十二》門觀之精詣。所以有觀破不同者，一同上愛見、二者《中論》正破傍申。此論正申傍破，故有觀破不同也。七偈有合離異，《中論》合是〈因緣〉一品，此論離為三門。八文有廣略異、九出有前後異，此二如前釋之。十有長行無長行異。

問：云何正申傍破、正破傍申？答：不言此論正意申而傍破，亦不言《中論》正意破而傍申，但此論申於佛教邪執自破，《中論》若破邪執而佛教自申耳。

問：此論長行誰之所作？答：《中論》長行青目所作，《百論》長行天親所製。有人言：《十二門論》偈是龍樹所造，長行還是青目所注。而偈又有青目所引，如初門。《七十論》偈第三門二偈、作者門一偈令四偈，是後人所引。又釋：偈及長行皆龍樹自作，略引三證：一者《中論》五百偈其文既廣，故有後人所注；《百論》亦然。此論止有二十六偈，不成卷軸，又似《中論》，宜自釋之。二者青目注《中論》云「龍樹菩薩為是等故造此《中論》。」而《十二》云「我愍此等欲令開悟」，又云「是故我今解釋空」。既稱為我，則知是龍樹自言。《百論》則修妬路別之，故知則子本為異。而此論不爾，故知是龍樹自作。三者龍樹作論示有多體，作《中論》既純是偈，作《十二門》長行間之。今明此事難知，若必有明證云「長行是後人所作」者，不敢違之。

此論文裁一卷，義有三章：初總序造論意、次別明十二門以為論體、三總結論之旨歸。就初有五：一標略解大乘、二明造論利益、三釋得造論意、四正明造論解於大乘、五結所釋旨歸。初有五句：一標說曰、二明當說、三辨略解、四辨能解、五序所解。「說曰」者，發論不同。《中論》初標八不，序其所論；《百論》首敬三寶，欲明請護；此論直標說曰，蓋是製作不同、適時而用。又標說曰者，交言曰論、直語名說。今簡異文言，故言說曰。所以直說者，龍樹出世，其猶如佛，示無人敢問，故自標說曰。又示所解大乘甚深，無人能問，故自標說曰。又示要略，簡除外問，故標說曰。「今當」者，第二句，明許說也。說之在後，今略標許義，故稱今當。「略」者，第三，明其略義。一對《無畏》之廣，故以斯論為略；二對《中論》之廣，故以今文為略。又《無畏》之廣，《正觀》處中，今是略說。又於大乘有二分：一者有分、二者空分。今略釋空、不釋於有，故名為略。又示大乘甚深，作者謙讓，故稱為略。如金剛藏說十地義，十地甚深，今但略說。又欲示廣雖八萬，所詮者一道，今但論道，故稱為略。又示略能攝廣，顯廣略無二，故稱為略。又示像末鈍根不堪多聞，是故略說，如《智度論》云「崑勒三百二十萬言，後世人意淺力小、壽命短促，諸得道人略撰為三十二萬言。」「解」者，第四，次明解也。《智度論》釋〈無作品〉，明十門說般若。謂解釋、開示、分別法句淺易等。龍樹具用十門以釋大乘，今略標一解。所言解者，破一切迷、申釋佛教，故稱為解。「摩訶衍」者，第五標所解。標所解者，一簡異小乘論，如《成實》云「我欲正論三藏中實義」。此但釋小乘，今

簡異之，故標大乘也。二簡通申大小乘論，今論獨申大乘，故偏標之也。問：《中論》何故不標解大乘？答：八不即是大乘，故不須標大。又《中論》正申於大、傍申於小，此論但申大乘不兼申小，故獨標大也。又《中論》初明能所義，此論初明所能義。能所者，八不是所申，故名能所義；今明所能者，略解之言此是能申之論、摩訶衍謂所申之經。又《中論》初標八不，是經資於論；今前明略解，謂論申於經也。又一切論有四：一者前深後淺，即《中論》，初明大乘為深、後辨小教為淺，此明十方三世諸佛出世意有傍正，正為大乘故興、傍為小緣故出，《中論》申此意也。二者前淺後深，即《百論》，前明捨罪、後明捨福，前明生空、後明法空，此示三世佛出世令物修行，自淺至深，《百論》申此意也。三者始終俱深，即《十二門》，此示三世佛為諸菩薩顯說甚深之法，十二門申此意也。四初後俱淺，如小乘之論也。又釋大乘者，三世佛出世意，本為一大事因緣。事不獲已，故說小，說小終為明大。今欲申三世佛本意，故偏釋大。又大是真實、小是方便，大是根本、小是枝末，得本實即得末權，故偏釋大。

「問」下，第二明略解利益。前之五句皆是總標，此下四章稱為別釋。今前明略解之利，所以前明略解之利者，示菩薩造論以濟物為懷故也。又造論多端，或為顯他之短、明己之長，或招引名利徒眾勢力，或自畏忘漏，是故造論。今悉不同之，但為益物故明於利。又《智度論》云「菩薩得無生忍，後更無餘事，唯成就眾生、淨佛國土。」龍樹詫迹海宮逮無生忍，唯欲弘道利人，故前明於利。又《大品》云「菩薩為於大事故起。大事者，所謂救度一切眾生。」今龍樹是行般若人，亦為成大事，是故今明利益。又前明略解大乘，謂上弘大道；今辨下利眾生。菩薩運懷唯此二事。又《華嚴》云「金剛但從金性出，不從餘寶生。菩提心唯從大悲生，不從餘善生，故菩薩以大悲為本。」是故造論但為益物。就文為二：前問、次答。此亦得是問，亦得是難。所言問者，如來說經已有大益，解釋大乘有何利耶？所言難者，佛三達照鑒、五眼洞明，所應利者皆已利竟，餘未利者已作得利因緣，今解大乘復有何利？又佛說經，為有利耶？為無利耶？若說經有利，何用論耶？若說經無利，何用經耶？答中有二：一明所申之經、二辨造論利益。所以前明所申之經者，一欲歎所申之經甚深，即顯能申之論第一，令物於論起信，故前序佛經。二前明佛經者，敘眾生所迷也。以佛經甚深利根能解，末世鈍根不能了悟，故前序所迷、後序能迷。三欲引經為例，如來說經既有大利，我今造論寧無益耶？若答上難者，佛為益利根人是故說經，我為益鈍根人是故造論。佛為與佛結緣之人所以說經，我為與我結緣之人是故造論。事同阿難化於須跋，亦如羅云度

城東老人。就序佛說經為二：一明教、二辨緣。緣是教緣，教是緣教，故教稱於緣、緣稱於教。教稱於緣，應病授藥；緣稱於教，如法服行。故感應相應即便悟道。初又三：初牒摩訶衍、二明能說之人、三辨所說之教。「十方三世佛」者，明能說之人也。所以標多佛者，恐一方化偏非盡理之說，故標多佛也。又簡三藏教，主但有三世佛，說無十方佛，說故標多佛也。又諸佛出世或說小乘或說大乘，畢竟而言無不說大，故標多佛也。如《法華》云「世尊法久後，要當說真實」也。又簡論雖略，即是遍申十方三世諸佛教盡，故標多佛也。又顯迷教即是遍迷十方三世諸佛大教，故標多佛也。「甚深法藏」者，明所說之法也。橫絕百非、豎超四句，故稱為深。深中之深，故言甚也。又言語道斷、心行處滅，名為甚深。又九道眾生不能測知，唯佛與佛乃能究盡，故名甚深。然於佛本嘗有深，但約眾生不知，故言深耳。為三乘六道模軌，故稱為法。累無不寂、德無不圓，故稱為藏。「為大功德利根者說」，第二明教所被緣。久習五度名大功德，早修般若是故利根。又習前三度名大功德，修於後三稱為利根。前明所說法大，今明所為人大。又初能說人大，甚深法藏所說法大。今明受法人大，故云大功德利根也。「末世眾生」下，第二明造論利益。又有三別：初明下利眾生、次明上弘大道、第三總結有斯二益是故造論。就初又二：第一明眾生稟教起迷、第二明論主破迷作論。前有四句：「末世」者，起迷時也。佛法滅，分三時：一正法五百年、二像法一千年、三末法一萬年。今言末世者，非是第三時也。但正法為本，故以像法為末。末是微末之義，像是似末故是一義。若分像末，亦得分三。眾生者，第二明迷教之人。「薄福鈍根」，第三明迷教所由。以不久修福慧，故名薄福鈍根。又修有所得福慧，亦是薄福鈍根。「雖尋經文不能通了」，第四正明起迷。有四種眾生並皆失道：一在家起愛任運而失、二出家外道名自樹失、三小乘人失不知說小為通於大而執小拒大、四大乘人失學無所得大成有所得大。但就大乘中又有二失：一棄本尋末、二求本多謬也。又佛法有二：一小、二大。此二種各有二種：一但、二不但。所言但不但者，凡有二種：一緣但不但、二教但不但。緣但不但者，佛教是因緣不但義，而稟佛因緣不但教，故成有所得但也。二教但不但者，佛赴但不但緣，說但不但二教也。問：但不但出何文？答《智度論》云「二乘空名但空，菩薩空名不但空。」問：大乘但不但云何？答：《大品》云「為新學人說生滅者如化，不生不滅不如化。」此則但生滅是化，故名但也。末世不識緣教但不但，故云雖尋經文不能通了也。「我愍此等」下，第二作論申經。天魔為愛火所燒、外道諸見所害；執小拒大謗法毀人，造無間業；偏執大乘斷空撥無罪福，亦現在斷善後入

無間，菩薩可哀愍也。「欲令開悟」者，為此鈍根人，就大乘中略解十二事開悟。然眾生同菩薩，不須造論；若眾生實異菩薩，亦不須造論。正言同菩薩、於緣成異，故造論也。《大品》云「眾生際即是實際，菩薩不建立眾生於實際。以眾生不異實際，實際於眾生成眾生際，故菩薩建立眾生於實際。」然眾生際既非際，寧復有實際？故知未曾虛實也。「又欲光闡如來無上大法」下，第二明上弘大道。眾生迷教，邪義覆於正經；今欲上報佛恩，略明大意。今文約而易顯，久傳於遐代。故《摩耶經》云「龍樹菩薩燃正法炬、滅邪見幢。」什法師云：「龍樹菩薩令如來大法三啟閻浮。」《龍樹傳》云「智慧日已頹，斯人令再耀。世昏寢已久，斯人悟令覺。」並是下愍上弘之意也。

「是故略解摩訶衍義」，第三結造論意。「問曰」下，第三釋成上略義，前問、次答。問意云：摩訶衍文字章句尚不可數，況欲一一解釋其義。此乃翻成為廣，何名略耶？《智度論》云「摩訶波若即十萬偈，三百二十萬言，與四阿含等。其餘《雲經》、《大雲經》諸經無量，如大海中寶。」又云「諸天龍阿修羅問經，千萬億偈。」又于填國《龍樹傳》云「《華嚴》大本有一四天下微塵品，三千大千世界微塵偈。」一部經文字尚不可數，況都集諸大乘經總名摩訶衍，云何可知？文尚不可知，況復欲釋其義。又此言亦得遮於造論。摩訶衍經文理已圓，何須更釋？如其更釋，則佛經文理未圓。又眾生尋讀佛語尚不能遍，更復解釋，何由可用？必欲令物學論，則隱廢佛經，尋末棄本理所不應。諸意具如《中論》已說。

「答曰」下，明我亦不一一隨佛語而廣解，但就佛語中釋其精玄，略解十二事耳。又佛經無量意在明道，我今但略釋道則眾教自通。又眾生迷雖萬端，以障道為本；今但破道迷則眾迷自破。又答上問者，正為佛經無量難可尋究，我今略釋令取悟為易。又諸佛有廣略說法，我今依略而說。又諸佛攝廣為略，我今釋略則便通廣。

「問曰」下，第四釋成所解。即是解前標章中摩訶衍義，又是解大乘之意也。前問、次答。問意云：已知略解之意。今既欲解釋，云何名摩訶衍耶？此總問大乘名義。「答曰」下，為二：一者正答、二者總結。正答為二：一者略以六義釋大、二指經廣說。六義即為六答，今第一待二乘之小故名為大。然諸佛所行之道實非大小，但對二乘小，是故名大。問：大乘之大與涅槃大此有何異？答：一往無異。問：若爾，《涅槃》云「不因小涅槃名大涅槃」，今云何因小乘名大乘耶？答：諸論師多云不因小涅槃名大涅槃，是絕待大；今文是對小乘明大乘，是相待大。今謂不爾。二文俱絕待大，亦俱是相待大。俱是絕待大者，《涅槃》云不因者，此明非是體不自大待他方大，乃言體自是大，不因待他方名為大。今大乘亦爾，故俱

是絕待也。俱相待者，今待於小乘名之為大，此非是體不自大待他名大，乃辨諸佛所行之道不可說其大小，但對二乘小強稱為大。問：若爾，涅槃體自是大則非是絕待，今對小之大翻是絕耶？答：涅槃體是自大，未絕大小之名，翻是相待大。今若云非大非小，則大小雙絕，不知何以目之，對於小乘強稱為大，此方是絕大也。問：非大非小可是絕待，既猶稱對小名大，云何是絕？答：亦如所問。據其非大非小、言窮慮絕，此是絕待；今非大非小猶稱為大，此猶是待。問；若爾，一切大名皆是相待，云何舊云「有二種大：一相待大、二絕待大」耶？答：舊語有義。若一往直言對小名大，此是相待。若非大非小、大小雙絕，不知何以美之，強稱云大，此名絕待。蓋是對前相待，故云絕待。若望一切名言未絕，悉是待也。問：若涅槃體是自大、非絕待大者，此言應非究竟。答：如前問也。低羅波夷實不食油，強名食油；涅槃亦爾，無名相強名相說。故一切名言皆是相待，若言究慮絕方是究竟。「諸佛最大」下，第二義從所至處受名。所至之處為大，能至之乘亦名為大。「諸佛大人」下，第三從能乘人受名。有人言：乘體是因，從果受名，故稱為大。今明蓋是以義判文生此謬耳。前句是因乘，從果受名；今是果乘，當體為目。如《法華》云「佛自住大乘」，如《涅槃》云「乘涅槃船」，皆是果地之乘也。而文意所以名大者，果法從人受名，於九道中最大。大人所乘法故名大。「又能滅除」下，第四就用明大。乘有二用：一者所除用，謂滅二生死苦及五住因；二能與用，謂涅槃因及大涅槃示果，故名為大。「又觀世音」下，第五從因中之人立名故名為大。然乘是諸佛至道，未曾因果、亦非人法，故云是法不可示、言辭相寂滅，為眾生故強稱人法及與因果故。因人所乘故名為因、果人所乘則名為果，在法名法、在人名人。故《智度論》云「若如法觀佛，般若及涅槃，是三即一相，其實無有異。」故知人法更無二也。此中舉四菩薩者，前二他方、後二此土，則總攝一切。「又以此乘」下，第六就功用立名。明般若正觀能究源盡理、照無不周，故稱盡法邊底。般若一度既爾，一一諸度皆盡理究源，故名大也。既得六義釋大，即六義釋妙。初對二乘之麁名妙、次能至妙處名妙、三妙人所乘名妙、四妙用名妙、五因中妙人所乘名妙、六能窮盡諸法平等大慧故名為妙。釋《法華》有五種妙，亦得是五種大：一小前大，謂初成正覺菩提樹下，未趣鹿薗說小，故名小前大。二小中大，從趣鹿薗說小乘，此中即明佛乘謂小中大。三小後大，從說三藏竟，次說大乘道，是小後大。四攝小大，從說《法華》會小歸大。五無小大，即淨土中但有大名無有小稱，如香積佛土云「我土無二乘名，但有大菩薩眾」也。此五大但約時約處明之，大判佛經一途而說也；妙亦有此五。復有絕待

妙絕待大，如上釋，是為六也。「如般若中」下，第二指經廣說。上略明六義，餘未盡者如經說之。又論主上雖自釋，恐物疑之，今引經為證。問：一切諸經皆釋大乘，何故偏引《般若》？答：趣引其一。又龍樹云：「《雲經》、《大雲經》十種大經，此摩訶衍於中最大。」是故偏引。又《般若》正明實相，此論亦明實相，義既相應是故偏引。問：龍樹釋摩訶衍有多、勝、大，何故偏釋大耶？答：略舉其一，餘二可知。又舉一即攝餘二，故但釋於大。問：一乘、大乘此有何異？答：具有一異。言其一者，大體無二，故稱為一；一乘包含，故名為大。故《法華》云「為諸聲聞說大乘經名妙法蓮華。」故知《法華》名為大乘。言其異者，大乘之名通於今昔，三乘教中亦有大乘；一乘教中亦有大乘，但三乘教中猶未明，唯有此大無有於小，是故大乘未得稱一。問：三乘中大，復為得稱一義以不？答：亦有斯義。如云一乘二乘三乘，以佛乘為一乘、緣覺為二乘、聲聞為三乘，作此論之亦得稱一。具出《法華》。問：《地持論》中七義釋大，與今何異？答：彼論就無階級中辨於階級，竪論大義。言七種者，一謂方等經菩薩藏，此是教大。所以前明教大者，要根本由教然後方得發心修行。二發心大，謂發大道心。三解行大，至道種性，解行純熟，名解行大。四淨心大，初地菩薩得無生忍，其心清淨，名淨心大。五眾具大，謂大福大智通為佛道資糧，名為眾具大。六時大，謂三大僧祇劫修行。七果大，謂大菩提果。此七義中第七義而上諸佛大人所乘義同，餘之五義與前五義大略相似，而初義與引《般若經》略同。「以是因緣故名為大」，第二總結。

「大分深義所謂空也」下，第五結所解旨歸。前雖唱解摩訶衍義，然摩訶衍有無量義，未知正釋何義，是故今出所解旨歸，故有此一章來也。就文為四：一標空體、二明空用、三結解釋、四明解釋之方。所言大分者，有人言：如《大品》大數五千，分或增或減，故名大數。此非釋也。有人言：大乘中般若空為一分，復以中道空理為一分，以此二分合名大乘。今二分之中以般若空為深義，故云大分深義所謂空也。所以作此釋者，此是成實人義，謂般若空為乘智、空理是乘境非乘智，故作此釋耳。論直言大分深義所謂空也，不以空主於慧，故亦不同之。今所釋者，上以六義釋大乘。然此論但解於大、不釋於小，今就大乘中更復簡之。所言大者，即上摩訶衍也。所言分者，大乘具含萬德，而用正觀為乘主。正觀由實相而生，則實相為本。正觀及萬行為末，末即是有、本即是空，故大乘具含空有。今但釋空之一分，故名大分。問：約二諦是何諦耶？答：二諦者，大乘具含真俗，故為二分。今明空，即是第一義也。深義者，前雖釋一分，或可為末世鈍根釋淺近之分，是故次明深

義。於深義中有無量門，未知釋何深義，是故次云所謂空也。《智度論》釋〈深奧品〉云「深奧者，空是其義、無生滅是其義。」問：是何等空耶？答：一解云，是空三昧空，得此空觀故令諸法空。又解云：是外所緣法空，故名空三昧。前解是智空、後釋是境空，論主皆破之，離是二邊說於中道，謂諸法因緣生，無有一定法故為空。何以故？因緣生法無自性，無自性故即畢竟空。畢竟空從本以來空，非佛作亦非餘人作，諸佛為可度眾生說是畢竟空。是空相是一切法實體，故名為深。詳論此意，非境非智、不觀不緣、不因不果，百是不能是、百非不能非，非但是是不能是、非是亦不是，非但非非不能非、是非亦不能非。總而言之，橫絕萬法、豎超四句，故名甚深也。問：即得以空為第一義。第一義是甚深者，有是世諦，世諦應是淺耶。答：義正爾也。故《中論．四諦品》云「世諦者，一切諸法本性空，而世間謂有，於世人是實，故名諦。」則知以凡夫所見有是淺，聖人所知空為深也。問：自佛法西域而度，誰前得此意耶？答：叡師《淨名．序》云「格義迂而背本、六家偏而不即，安和上鑿荒途以開轍、標玄旨於性空。」又云「以爐冶之功驗之，唯性空之宗最得其實。」其後影、肇、融、叡皆遊其門。故肇公《涅槃論》云「聖人無數宋外、無心於內，彼已寂滅、浩然大均，乃曰涅槃。涅槃若此，圖度絕失。」以圖度不至名之為空。影公《中論．序》云「內外並[穴/俱]、緣觀俱寂，豈容名數於其間哉。」問：何故云非名數耶？答：二諦是數，真俗境智等為名。今以不可說二不二故云非數，絕真俗等一切名故云非名。叡師此論序云「虛實兩[穴/俱]、得失無際。」四師語異，意猶一也。問：此空既非因果境智，亦得有多名耶？答：《智度論》云「是空有種種名，謂無相無作、寂滅離相、法性涅槃等。」故《法華》云「皆是一相一味，所謂離相、解脫相、究竟涅槃常寂滅相，終歸於空。」即《法華》名此空為一乘涅槃。《無量義》云「無量義者從一法生，其一法謂無相也。如是無相，不相無相。不相無相，名為實相。」即以空為無量義處三昧。《涅槃經》以空釋成聖人義。以何義故名為聖人？常觀諸法性空寂故。問：此空若非因果境智，何得《智度論》云「實相生般若」，即實相為境、般若為智，般若是果、實相是因。答：此是非因非果強說因果，非境非智強稱境智。故下論云「緣是一邊、觀是一邊、因是一邊，乃至中是一邊、偏是一邊。離是一邊，名為中道。」即其證也。「若通達是義」者，上釋空體，今第二辨空用。若能解悟此空則生般若，般若生則導萬行運出生死，故云通達大乘六度皆備。此不二二分境智為二，故說實相為所通達、般若為能通達，然實未曾能所，亦非境智。問：通達大乘與具足六度何異？答：大乘據果、六度為因。以

通達於空，因果皆備。又故叡師序云「整歸駕於道場必，畢趣心於佛地」，正用今文意也。又通達大乘為總、具足六度為別。「是故我今但解釋空」，第三結解釋。有此利益，須但釋之。「解釋空者」下，第四明解釋之方。此十二言教有四種功用：一能顯理，以理為門。二能發觀，與觀為門。三遮塞非道，如《涅槃》云「斷塞諸道」，謂四句百非。四障閉邪觀，謂凡夫二乘有所得，生心動念皆不得入也。

問：云何言十二門入空耶？答：明我今以十二事顯明於空，令物悟入。「初是因緣門」，論有三分，初分竟前。今是第二正明十二門入於空義，以為論體。問：《中》、《百》二論並皆開之，此十二門為開不開？答：一師相承多不開之。凡有二義：一者此十二門因備婉轉始終相成，故不須開。二者一一門皆無法不窮、無言不盡，故諸門後皆云「有為空故無為亦空」。有為無為尚空，何況我耶。此即門門皆說諸法空故，故不須開。今亦得云開者，凡有二義：一者此論既秤但解釋空，宜就三空分之，初三門明於空門、次四門明於無相門、後五門明無作門，論文實有此意。二者此論既明諸法實相，為令眾生悟無生忍，宜就無生分之，可為六雙：初十一門破異法生不得、最後一門求即法生無從。即法異法生不可得，則一切無生，令眾生悟無生忍。此一雙也。就異法中又二：初十門明前因後果及因果一時生義無從，第十一門明前果後因亦不可得，三時無生，則生義盡矣。此第二雙也。初又二：九門明法無生，第十門明人無生。人法無生，謂第三雙也。初又二：初八門求一切法相不可得，次一門撿諸法性義無從，即內性外相一切空，為第四雙也。初又二：前三門求所相法無從，次四門撿能相不可得，則能相所相俱空，第五雙也。前又二：初門總求因緣生不可得，次兩門別求因緣生不可得，謂總別一雙。此皆一途大格，其不盡者，至門門初當委述之。一一門為三：初長行發起、二偈本正明門體、三總結。此三即是標、釋、結也。長行發起，如前釋之。

「眾緣所生法」，第二正明門體。就文為二：初偈、次長行。此偈文約義包，非是一意能盡，今略述之。一者就破病為解釋。上半破外道義，外道執諸法有自性。如僧佉，五塵和合別有瓶體性，無塵為一。世師別有瓶法，與塵為異。勒娑婆別有瓶法，與塵亦一亦異。若提子別即瓶法，與塵非一非異。外瓶既爾，內總身亦然。今明瓶為眾緣所成，即無自性。若有自性，不假眾緣。故上半破一切外道，令一切外道藉因緣知外瓶內身悉皆是空故，從因緣門以入空。下半破內道義。內學之人乃不言眾緣和合別有實瓶，而有無性假瓶。是故今明若無有自性，云何有是法？故亦無假瓶，令內學人從因緣門悟假瓶空。二者上半破薩婆多義。薩婆多云：未來有自性

法，假緣即生。如木有火性，假緣成於事火。是故破云：名有自性即不假緣，今既假緣即無自性，令薩婆多從因緣門悟法性空。下半破《成實》。成實師云：雖無自性之法，而世諦有於三假。是故今明若無自性則無有法，令悟此三假即是四絕。三上半破犢子部義。犢子部云：四大和合有眼法，五陰和合有人法。今明眼從大生則無自性，人由陰有義亦同之，為令犢子從因緣門悟無人法。下半破譬喻佛陀，既無自性則無有法，不應別計有於假人。四者上半破假有體義。明由於微陰眾緣故有人柱，則人柱無有自性。自性即是自體，既無自性即無自體。下半破假無自體義。仍無體故，雖無自體而有假用。今明既無自性即無有人，令誰用耶？五者什師未至長安有三種義：一者心無義、二即色義、三本無義。心無者，明心體是無，而不無萬法。肇公評之云：「此得在於神靜，而而失在於物虛。」今此一偈破心無義，明心及萬法皆眾緣生則無自性，若無自性則心境俱空，云何心空境不空耶？次即色義云：明色無自性故言色空，而因緣假色此即不空。肇師評云：「此乃悟色不自色，未領色之非色。」今偈破云：因緣生色即無自性，若無自性即是無色。云何言有無性色不可空耶？本本無義者，未有諸法先有於空，空為其本、有為其末。此偈破云：因緣生法性本自空，非是先空後方是有。故此一偈定佛法得失，故作十二以正之。六者此偈俱破內外空有二見。因緣所生法，此破內外無見。外云：無黑白業、無黑白報，故無能生所生。今明黑白果報從黑白業眾緣所生，云何言無耶？方廣云：有分無故諸分亦無，如柱無故微無、人無故陰無。今明微陰因緣成於人柱，何得無耶？故上句破於無見，下三句破於有見。著有見者，有見者決定謂有人法，是故今明眾緣所生無有自性，若無自性而畢竟空，云何諸法決定有耶？

自上已來雖有六條，略就破十家義以釋此文。今次為不學問人，但過去久習善根，直令端坐觀察內外即悟入空以釋之。「眾緣者」，四支百體，語其因也。「所生法」者，七尺之身，言其果也。「是即無自性」者，以果從緣，緣會而成。成由會者，豈有體耶？「若無有自性云何有是法」者，法即是果法也。既無自性，既無身果，故藉頭足因緣即悟此身空，故云觀身實相觀佛亦然。內身既爾，外舍亦然。次直就理教釋者，今以空因緣是門、為能通，以因緣空為理、是所通，此即從因緣所悟入不所，故前序云「當以十二門入於空義」。然能既不有，所亦不無。如是五句皆不可得，此即從因緣所悟入諸法實相。諸法實相，心行斷、言語滅，亦名波若。故云「般若波羅蜜，實法不顛倒，念想觀已除，言語法亦滅。」亦名佛性中道，故《涅槃》云「見緣起為見法，見法即見中道，見中道即見佛亦見佛性。」即其事也。然只因緣所畢竟無蹤迹處所，勿令失

因緣所；雖畢竟無，而蹤跡因緣所宛然。故肇公云：「欲言其有，有非真性。欲言其無，事緣既形。」如此了悟即發生二慧：因緣所宛然而畢竟空，即方便實慧；雖畢竟空而因緣所宛然，即實慧方便。即發生二慧，即是境智義。取因緣所能通義，故名為門。取其能生義，目之為境。既發生二慧，則具足六度萬行，便名大乘。故《大品》云「見燃燈佛得無生則萬行具足。」既得無生二慧，故出斷常生滅，名出三界得薩般若。故前云「通達是義則通達大乘無障礙。」

又就二空釋此偈。因緣所生法，是則無自性，辨性空門，破於性病。若無有自性，云何有是法？明因緣空，破於假病。一切諸病唯有性假，故今備破之。次一，師約四重二諦釋之，初重因緣所生法，為俗諦是，師即無自性為真諦。此以因緣空有為世諦、因緣有空為真諦，亦是空因緣為世諦、因緣空為真諦。今從空因緣入因緣空，因世諦悟第一義。他因緣空異空因緣，今只空因緣是因緣空，勿起二見也。次重，因緣所生法，此明若空若有皆是因緣，如因空故有、因有故空。空由有成、有由空成，故此空有並名世諦也。是即無自性，明由空故有，有無自性，是即非有；由有故空，空無自性，是則非空。非空非有，名為真諦，令從空有二悟入非空有不二，即以二為不二門。第三重，二不二皆是因緣。由不二故二、由二故不二，故二不二並是因緣，名為世諦。是則無自性者，明由不二有二，二無自性，是即非二；由二有不二，無二無自性，故非不二非二不二名為真諦，故從二不二門入非二不二理。第四重，二不二非二非不二並是因緣，悉名世諦。因緣無自性，則無二不二，亦無非二不二，言斷慮窮，乃名真諦。諸意中以後門為究竟，可適時而用之。

問：云何適時而用？答：師作此意為對二病：一對成實師有是世諦空是真諦，故明空有皆是世諦，非有非空方是第一義。汝之真俗皆是乘之俗耳，既不得真亦不成俗。今乃具足，為對十地及攝論師有法界體用，以中道為體、空有為用，空有為二諦、非空有為非安立諦故。今明此皆是我之第三重世諦耳。既未得真，何由有俗？又初重二諦為凡夫，次重為二乘，後二為菩薩。又為漸捨破眾生病故作此四重。又為釋諸方等至種種異說，或云空為真、有為俗，或云空有皆是世諦、非空有第一義之第二重意。又云不著不二法，以無一二故，即第三重文。又云諦可分別諸法時，無有自性假名說，悉欲分別世諦義，菩薩因此初發心，一切諸法言語斷，無有自性如虛空，悉欲分別真諦義，菩薩因此初發心，第四重文。今欲遍釋諸方等經異文，故作此四重二諦，即四重文理也。

問：何故前就破義釋、後就二諦釋耶？答：要前須破諸病，然後始得申明二諦，以有所得障佛二諦故也。
問：偈下句明云何有是法，無何等法耶？答：觀偈文正是明無果法。所以明無果法者，以一切有為皆是果故。果法既空，則有為皆空。又緣皆無性，由緣故果，果無自性；由果故緣，緣無自性。皆無自性，俱無果因。
「眾緣生有二種」下，第二長行解釋。又開五別：一總列內外緣果、二略破內外二法、三廣破外法無生、四廣破內法無生、五總結。初又二：一總列內外緣果、二別釋內外緣果。初又二：前列內外二果，「內」謂眾生數、「外」謂非眾生數，欲明內外俱空，故雙列二種也。「眾緣亦有二種」下，第二列內外二緣。偈文前列眾緣、後列所生，此是因果次第。今前果後因者，一就文逐近釋，以接果釋果；二果顯因昧，故前果後因；三偈正明果空，欲顯此意，故前果後因。「外因緣者」下，第二別釋內外緣果，即成二別。釋外緣果為二：初總標；「如泥」下，次別釋。此下凡列五事，前三據緣成、後二約因生，此皆大判為言耳。然泥生瓶亦是因生義者，一考而言之。前一後二是因生，次兩是緣成，但瓶中不舉泥，故但是緣成耳。所以歷舉五事者，一為根性不同受悟非一，如金師、浣衣之子。又泥洹法寶入有多門，又欲歷法觀行，故舉此五條。此一一中皆前明能生之緣、後辨所生之果，即是釋偈眾緣所生法。「當知外緣等法」下，第三例餘外法。「內因緣者」，第二釋內緣果，亦三：初總標；「謂諸無明」下，第二別釋內因果義，各各前因而後果；第三總結因果。十二相望皆前因後果。三世論之，二因五果、三因二果。二分論之，七支為前分因果、五支後分因果。「如是內外」下，第二略破內外二果。自上已來總釋偈第一句。
今總釋偈第二句，二諦分之，自上已來釋於世諦，今釋第一義諦。論主更不別破，直明若有自性不應假緣，既假緣生則知無性。又論主直列外人因緣即是破其自性，此是借眾緣以破性也。又此論正申傍破，直申佛假名因緣而有，所謂性義自壞；如外人若執性義，則佛因緣義自壞。
「若法自性無」下，第三廣破外緣生法。就文又三：一標三無、二釋三無、三例諸法。初標三無者，一自性無、二他性無、三共性無。所以標三無者，一欲明無自即無他、共。自於自是自，於他是他，自他合論則名為共。當知一自含於三種，以自無故三種即無。二相待，可解。三類例無。汝計自既無，他共亦爾。問：何故明此三無？答：舉自無釋偈第二句，他共兩無釋於下半云何有是法。以外人雖聞無自，猶謂自他共有，則非是無法。是故今明求自他無從，即無有法。「何以故」下，第二釋三種無。文但解二，以共無

別體故不釋之。初釋自無，借他破自。以因他故，所以無自。「若謂」下，第二次釋他無。就破他中又開二別：一者破果、二者破因。初中又二：前就疎他門破、次就親他門破，疎他門破非所因之他、親他門破所因之他。非所因他，他而不生；所因之他，生而非他。破疎他中有四：一取外意、二正破、三廣類餘法、四總結非。今是初，文而祥。「若謂」者，前借他破自，外便謂乃無自性，因他而有。今取此意，故云若謂。「則牛以馬性有」下，第二正破。舉牛馬破內法他，據梨榛破外法他，一一中皆具四難。一者牛望牛為牛，他望馬亦他，既俱是他，應當俱生。二俱應不生。三馬不生牛、牛生牛者，亦應馬生於牛，牛不生牛。四者馬不生牛、牛生牛者，馬是牛他，牛非牛他，餘皆應爾。第三廣類萬寶而實不爾。第四總結非。「若謂」下，第二次破親他。就文有三：一取外意、二總非、三釋非。外云不以他性故有者，明他有二種：一相因他、二不相因他。梨榛不相因他，蒲席相因他。不相因他即不相生，相因之他。是故相生，以通論主上四難也。「是亦不然」，第二總非。以後決前，亦有四難：汝親疎俱他則俱生；二俱並不生；三親生疎不生，亦應疎生親不生也；四者有生則有他非他。「何以故」下，第三釋非。凡有二難：初明因蒲有席，即是相因，不名為他。前得他失因，今得因失他。而言「蒲席一體」者，外謂蒲外別有自性之席而異於蒲，即是假別有體家及犢子、衛世三家之義。故今破云：汝未有蒲時即無席，因有蒲是故有席。席攬蒲成，蒲席一體，何名他耶？此是借一破異，非論主用總別一體、因果一體以破外也。又蒲有即席有、蒲無則席無，豈不一耶。若汝不一，應蒲有席無、席有而蒲無。又如《中論》「若法所因出，是法不異因。」又汝既言用蒲作席，豈不一耶？若不一則不作，若一則作。「若謂蒲於席為他者」，第二重取外意破之。汝必言蒲於席為他，不受蒲席一體者，若爾，蒲於席既是他，則不應言因蒲有席。前句得因非他，今得他非因。就親他中有此進退二破。「又蒲亦無自性」下，自上已來破果，今第二次破因，亦是舉因以破於果。蒲從緣生則無自性，無自性則無蒲，以何為席？毘曇明蒲微所成，無別有蒲，不著此破，但有八微。今明八微猶如蒲也。故《雜心》云「乃至一極微塵，亦從二因生。當知即是無，無性(二因者，所作因，共有因)無故空。」《成實》明別有假蒲體用者，正為今文所破。「是故席不應以蒲為體」者，上破假別有體，今破假無分別體也。如人以五陰為體、柱以四微為體，故今明五蘊四微尚無自體，云何假為體耶？「餘瓶蘇」下，第三類破餘法。

「內因緣生法」下，第四次別破內法。就文為三：初舉內類外、二引論偈破、三長行解釋。一欲以內例外，既三門求外無從，內亦如

是。二明無外可待，是故無內。三以內類外，外既妄計，內亦如是。四外大死身為內、內大散壞為外，外內不二，外無則內無也。所以就內外作觀者，無始不值諸佛菩薩，於內外起愛見，故迴流生死。今龍樹還就內外令悟入道門。以論主得無生之悟，還如行而說，令末世眾生如說而行，以見實相反生正觀煩惱便息。肇公云：「道遠乎哉」，體悟內外則是正道。故知未值善師以道為非道，今值正論悟非道為道。經云「菩薩未得菩提，菩提為生死；得菩提，生死為菩提」也。「七十論」者，今所未詳。偈則為三：初標緣法實無生、第二取外意、第三開二關破之。今是初。然十二因緣本自無生，故《涅槃》云「十二因緣，不生不滅乃至不因不果。」《金光明》云「無明體性本自不有，無所有故假名無明。」問：若十二因緣實無生者，下文不應破於無生云「生法不成故無生法不成」。答：今言實無生者，實無外人所見生。此是言其無生者，明其無有生，非謂有無生。若有無生，如下所破。又菩薩所行未曾生無生。〈深奧品〉云「佛問善吉：『菩薩何處行？』答云：『菩薩無所行處。』」故知不行生無生，但對破凡夫二乘生滅故云無生耳。生既去，無生亦盡。如雹摧草，草死則雹消。「若謂為有生」者，第二取外人意。凡夫外道二乘不信十二因緣本自無生，故五百部聞畢竟空如刀傷心，故牒外義也。下半第三開二關嘖之，又初句是奪破。今縱關以二門嘖之，又初句以大乘無生破凡夫二乘有生，是對緣假破。今以二門嘖之，是就緣假破，顯在長行。長行釋三門，即三釋。二門如文。釋第三門又三：一牒偈本，即是定關；二解釋，謂作難；三總結。初如文。「若一心中有者」，第二作難。然《成實》明十二因緣必前後相生；毘曇具有二種：自有一剎那有十二，自有十二時具於十二。今此中總破二義。今前，明若一心中有，是一剎那中有義。毘曇不以為過，如四相一時並起、心數一時共生。今明凡有三義：若一時俱有，唯是能生，無有所生。如其俱無，唯是所生，無有能生。若一有一無，則能所不並，云何得一時共生？「又因果一時有」者，第二重破。既名因果相生，必前因後果，云何一時？若一時，如牛二角，非因果義。「若眾心中有者」，破第二義。前分，是無明也。前無明分共心滅已則斷滅，後行分與心俱則無因，無因即不得生。故言「後分誰為因」。問：云何名共心滅耶？答：正是《攝論》明煩惱業種子依阿梨耶識，阿梨耶識即是心也。前煩惱與種子共梨耶滅，後五果誰為因耶？若望成實開善義，煩惱與業附行陰成就來現在，雖來現在，復有實法滅義。則行陰心滅，誰為五果作因耶？「滅法無所有何得為因」者，此兼取意破也。恐外人云，前分礙後故不得生，要須前分滅無後方得生，故次

第緣名為與處義，即其事也。故今破云「滅法無所有」，無所有則無有因，云何為因？「十二因緣」下，第三總結。

「是故眾緣皆空」下，第五總結齊法。就文別明三空，即為三別：一明有空、二辨人空、三明無為空。問：何故但明此三空？答：此三空攝一切有為無為空，即是法空。次是人空。故生法二空攝一切空也。問：何故前辨法空、後明人空耶？答：法為人本，故前明本空、後辨末空。又此論多破內學，內學多計於法、小計於人，是故前明法空。又法空難得、人空易得，今欲舉難況易。又觀行次第，前人空後法空。今是說門，據深為言，故前明法空、後辨人空。法空中三句：一明緣空；二則果空；「是故」下，總結緣果皆空。

「有為法尚空」下，第二次明我空。問：有為無為此並是法空，我是生空，何故不以法空為一類而前說法空，次明我空，後方明無為空耶？答：此論破小乘內學，內學人多計人是有為，是故破有為法即便破我。二者欲明一切諸我並因五陰有為，故破於有為即便破我。文有三句：一舉法況我、二明本空故末空、三引經。今是初也。舉法況我者，舉本況末、以難況易，又以有況無。然法是有，求尚無蹤，橫計之我云何有耶？「因五陰」下，第二釋。上舉法況我，前明相因而有，次辨二種俱無。相因有中，前法、次譬。「若陰入界空」下，第二明二種俱無。前明法說無、次明譬說無。又法空故我空者，此明有為之我。有為既空，故我亦空。若無為之我本因有為，有為既空，我無所因故我亦空。《大品．佛母品》云「神常無常等十四句，皆因五陰。」《涅槃》云「是諸外道雖復說我，終不離於陰界入也。」問：犢子計我非為無為，應不被破。答：此文正破犢子。《俱舍論．破我品》明犢子義，云犢子別有我體，故不即陰；而因於陰，故不離陰。如別有火體，故不即薪；而因於薪，故不離薪。是故今破云：汝本因陰是故有我；在陰既無，何所因耶？又我不可說，若因於說，說無故，不可說即無。若不因說，何由有此不可說耶？又依《中論．涅槃品》，若涅槃是有，為即是有為。我若是有，亦是有為。今亦爾，我若是有，亦是有為。「如經說」下，第三引經。前雖破我，而犢子不信，故引經證之。問：此引經與前何異？答：前明我所空故我空，今引經以我空故我所空，互借破也。非如《成實論》以實過假、以空過實也。今明我之與法皆出妄情，但借妄止妄，故人法互釋彈。前借法妄破人妄，今借妄人止妄法。又若不破法則我心不淨，如灰炭猶在，樹想還生。是故破法為成淨我，破我亦為成破法，是故今文互借破之。

「如是有為法空故」下，第三次破無為法空。無為有三種，今但破涅槃者。若依毘曇義，涅槃是善，餘二無記，不足破之。依成實義，三無為一體，既破涅槃，餘二即破。又大小乘人保著涅槃為最

究竟，餘法不爾，故偏破之。此中破二種涅槃：一者破滅五陰名涅槃、二破無生名涅槃。初中又二：前就法破涅槃：次就人破涅槃。初中又二：第一總破、第二釋。破初句如文。「何以故」下，第二釋破。此通大小乘義，小乘人滅分段五陰名小涅槃，大乘人滅二生死果五住惑因名大涅槃。今明五陰本空，何所滅故名小涅槃？二死五住亦本非有，何所滅故名大涅槃？「又我亦復空」下，第二舉我破涅槃。既無能得之人，何有所得之法？又上破無所得法，今破無能得人。「復次」下，第二破無生涅槃。有此文來，凡有二義：一者上破滅五陰名涅槃多是小乘，大乘人明五陰本來無生名為涅槃，故今破大乘義也。二者大小乘人聞論主上云五陰本來自空，便謂本來無生即是涅槃，是故今次須破無生。就文為二：初牒，如文；「若生法成者」，第二正破，文顯易知。「是故有為無為」下，門中第三總結三空釋涅槃義。問：若如此文大小涅槃皆破，即無涅槃。云何經云說二涅槃、三涅槃、四涅槃耶？答：依論主云，此中破始得明涅槃耳。如此中明生死涅槃畢竟空，顯道未曾生死亦非涅槃，不知何以字之，強為立名，名為涅槃。故《涅槃經》云「涅槃無名，強為立名，名為涅槃。如不食油，強名食油。」問：云何言無名耶？答：無名者，不可名涅槃不涅槃，強為作名，名為涅槃。諸大乘皆爾。故《華嚴》云「生死及涅槃，二俱不可得。生死非雜亂，涅槃非寂靜」也。問：何故強為立名名涅槃耶？答：為對眾生生死故，立涅槃名。問：對何等生死立涅槃名？答：對有五住惑業生滅此生，名有餘滅；對有二生死果生滅，此二死生名無餘滅，故立二也。《金光明．三身品》立三涅槃，明法身究竟是無餘，對餘二身非究竟是有餘。法身不住生死，滅生死之著；應化身不住涅槃，滅涅槃之著。滅此二著，名無住處涅槃。言四涅槃者，三如上，第四本來清淨，即是佛性本有，名為涅槃。四出《攝論》。

十二門論疏卷上之本

十二門論疏卷上之末

觀有果無果門第二

若於因緣得悟者，則因緣是門；若不悟者，因緣於其人即非門。《智度論》釋三三昧門義正爾。如治病，差者□是藥，不差者於其非其藥。又於悟因緣，因緣是門；不悟即非門。當知此因緣未曾門非門。如《涅槃》迦葉作定相難四無量，應一二三不應有四。佛就無定相答，乃至或說道為非道、非道為道。今亦爾，或說門為非門、非門為門，不如他定有二諦理、有教通之決定是門，迷者自非門耳。今次因緣明有果無果門者，上門有四：一無病不破、二無教

不申、三無理不顯、四無利不獲。謂六道迴宗、三乘徙轍，整歸駕於道場、畢趣心於佛地。故不須餘門，則一一門皆具四義。但眾生惑病不同、根性各異，自有從因緣門入、自有從有果無果門入，故有此門來也。二者就義次第。因緣門總就因緣求果不得，以悟入無生，故名為門。今二品別就因緣求果無生，以之為門。自總至別是觀門次第，三者前就因緣求果不可得，今此門更開三關以縱破之。若必言因緣能生果者，不出此三；此三既無，則畢竟無生。有縱奪不同，故有此門來也。四者上直申假名正因緣生，即是無生，故以之為門。今破惑者執因緣中決定有果無果，生不可得，故以之為門。故前門是申正因緣而邪義自壞，今正破邪迷而因緣自申。二門相對，申破傍正不同，故相次也。

問：有無與因緣例不？答：有例不例。言其例者，病因緣假因緣、病有無假有無，此義例也。言不例者，破病因緣、申假因緣，破病有無、不申假有無。所以然者，因緣因果未曾有無，而惑者計因緣中決定有無，此則但破不收。故因緣望有無有於二句：因緣亦破亦收、有無但破不收。故《涅槃經》云「若言因中定有果無果、亦有亦無、非有非無，名謗佛法僧。又執有無四句為愛人，繫屬於魔。」故知決定有無但破不收。今言觀有無門者，觀有、無、亦有亦無，此三病畢竟不可得，悟入實相，故名為門。若見有、無、亦有亦無，即是三見，便塞實相，故非門也。

問：若爾，破此三病以何為門？答：藉此破之言教能通實相，故名為門。

問：因緣亦以教為門，今亦以教為門，有何異耶？答：因緣門有二義，一者藉因緣之教悟入實相；二者藉教識因緣，因緣能通實相，故因緣是門。今但取破有無之教，則用破為教門，不用有無為門也。

問：云何以破為門？答：立義者直明能生果，不言緣中有果無果。論主開張此三，窮於能生果，故以破之言教名為門。然因果宛然而畢竟淨，無縱跡處所，眾生如此了悟，不須論主破之。良由眾生不能如斯了悟，遂見有、見無、見亦有亦無。今就實相如此，有無畢竟無縱，故名為破。何時有此有無等諸見可破耶？又今破有見無見亦有亦無，諸見既息故愛見息，愛見息故恩息，因息故生死果息，生死果息故涅槃亦息。竟無所息，故生死去、涅槃去，此去無所去，豁然了悟，是故此破名之為門。計因果有無，有內道外道不同。然道不曾內外，隨人行道自成內耳。外道計有無，有其四句：僧佉因中有、世師因中無、勒沙婆亦有亦無、若提子非有非無。薩衛二世有、僧祇二世無。天親《俱舍論》雙異二家亦有亦無，現在

作因則未來有果，現在不作因即未來無果。成實師立中道義，明有果理故非無，無果事故非有。今具破此內外四句。
問：《中》、《百》二論亦破有無，與今何異？答：《百論》兩品正破二外道有無。中論品品破內道有無。若望此門，彼二論並是略破；今有三十餘門破於有無，故名廣破。又彼二論散破有無，今束破之。又彼二論寄餘法破有無，如五陰三相等中亦破有無；今此門但就因果破。於有無門又為三：一長行發起、二偈本破、三長行釋。
就偈為二：三句總非、第四句呵嘖。又第四句亦名攝法，以三句求生無蹤，離此三外誰有生耶？又龍樹明照無生，敢九十六術言有生耶？五百論師言有生耶？
問：此偈與前品兩偈何異？答：前品初偈總明內外無生、次偈別明內法無生，但前偈直明果從緣生故無自性，無自性故是即無果。今偈重就因緣中嘖果，故云因緣中若前有果、若前無果、亦有亦有亦無，並不生果。是即兩門始終並是破果，但上門舉緣破果，今迴嘖果，所以為果。所以兩門並破果者，至第三門方乃破緣故也。又二門並破果，果通有為，有為既無，無為亦無，故有為無為一切空。又二門求果無蹤則知無緣，故借緣有破果有、借果無破緣有。
問：何故破亦有亦無，不破非有非無？答：第四猶是第三，故不破第四。
問：若爾，第三猶是前二，亦應不破第三。答：既顯第三猶是前二，即顯第四猶是第三，故須破第三也。
就長行為二：第一前釋偈三句、第二次釋第四句以齊萬法。就釋三句又二：初總唱三句不生、第二別釋三句不生。初如文。所以三句並不生者，若令三種生成，即無第一義諦，若無第一義諦，亦無世諦。「何以故」下，第二別釋三句不生，即為三別。就釋因中，前有果不生。就破救論之，問答凡有八番：第一牒有、第二破有、第三救、第四重破、第五重救、第六重破、第七重救、第八重破，即成四立四破，故有八番。若就能破門論之，凡有五門：初章就生不生門(有七破)、第二據變不變門(有四破)、第三就果麁細門(有四破)、第四就嘖果不成門(有五破)、第五嘖異果門(有四破)，都有二十四門。「若因中先有果生」者，第一立也。「是即無窮」，第二破也。
就生不生門凡有七破：一俱生破、二俱不生破、三以同嘖異破、四將異並同破、五無異破、六無用破、七嘖用破。今略釋之，然後附文可見。俱生破者，未生是有，既其得生，生已亦有，亦應更生。令已未俱生，名俱生破。俱不生破者，若已生是有，既其不生，未生是有，亦應不生，名俱不生破。以同徵異破者，既同是有，云何

有？一生一不生異故，名以同徵異破。將異並同破者，未生既有，生已應無。將已未之異並有同義，名將異並同破。無異破者，有義既同，則已未既無異。無用破者，縱果已有，何用更生？嘖用破者，異既已有，應有可見之用。此七門因循次第而來。就俱生破又四：一標無窮、二顯無窮、三釋無窮、四結無窮。「是即無窮」，第一標無窮也。「如果前未生」下，第二顯無窮。無窮有五種，如《中論》所說。今正就已生物明更生，故名無窮，故名顯無窮也。問：為此是一物無窮生、為生無窮物？答：是一物無窮生也。「何以故」下，第三釋無窮。言「因中常有故」者，已生之果不異彼未生，故是因中之常有也。「從是有邊復應更生」者，有人言：有無二邊，汝今著有，故言從是有邊。今謂不爾，已生之果謂之有邊。將欲作難，先牒外人有義邊也。問：此就何義難也？答：此就未生微其已生。未生亦有，生已亦有。未生是有既其得生，生已亦有亦應得生，故言從是有邊復應更生。又未生是有既在因內，已生是有亦在因內。所以作此難者，恐外人云：果在因中是故得生，果在因外不復更生。是故今明因外之有不異因內之有，故是因中常有。內有既生，則外有亦生。又只因內之有生，言此則是生已更生。汝因內已是有，竟復不應生，遂言生者當知即是生已更生。若因內之有生已更生，則因外之有亦生已更生，如是一物無窮過生。「是則無窮」下，第四總結。

「若謂」下，第二俱不生破。前是縱生門，令未生已生一切皆生，又生已更生有無窮生。今是奪生破，則未生已生一切不生。就文為三：一取外意、二正破、三牒宗呵嘖。取外意者，救無窮之過也。外云：因中果名未生，因外果名已生。未生可得有生，已生云何更生？故無無窮過也。「是中無有生理」，第二正破，此將生已徵之未生。未生是有，生已亦有。生已是有，既其不生，未生是有亦應不生。已未二門畢竟無生，故云無有生理。「是故前有」下，第三牒而呵之。

「復次」下，第三以同嘖異破。又開二別：初牒外義。先第一將未徵已。未生是有，既其得生，生已亦有亦應得生，則二俱應生。第二將已徵未。生已是有，未生亦有，生已是有既其不生，未生是有亦應不生。故此二門理應俱生、俱應不生。今外人云：雖俱是有，而未生者生、生已不生，不應作俱生俱不生難也。「是二俱有」下，第二破也。外人義自相違，以有是同而生未生異故。論主投其有同，以徵不應生不生異。所以然者，汝有義既同，則應同生。不爾，同應不生。若有是同而一生一不生，無有是處。

「復次」下，第四捉異並同破。提外人生未生異，以徵果體不應始終有同。汝已未相違，亦應有無相違：未生既有，生已則無也。又

汝反世情，言未生是有者；亦反世情，已生便應是無。又此亦得是並。若必言生未生異，亦應有無異也，已未相違故。「是二作相亦亦應相違」者，正作有無相違難也。二所作果體之相亦應相違，則未生之果既其是有，已生之果即應是無。問：何故名作相？答：果是起作相，故名作相。

「復次」下，第五無異破。前正難、次釋難。正難中前牒。世間未生是無、生已是有，故言「有與無相違、無與有相違」也。「若生已亦有」下，正難外也。汝若避前第四生已無難，便當果體始終都有。是故今明若生未生二俱有生者，生已未生有何異耶？又此亦得並。若生未生同是有者，亦應生未生同皆是已也。生未生俱已，若以未生為未生、已為已，亦應已生為未、未生為已。又若有未有已，則有有、有無。具四難也。釋難亦中二：初「何以故」，正釋之；次傳破其無異。

「復次」下，第六無用破。自上已來難並縱橫，今並停之，直迥嘖其有義。汝既已有，何用更生？直作斯嘖，辭理則窮，無言可對。又夫論義之方有難、有並、有嘖。上已明並難，今次嘖也。此嘖僧佉及二世有義，若言有果理者亦作斯嘖。既已有理，理已出空已入有竟，何須更出空更入有耶？若更出空入有，即墮更生。如是無窮，還墮前五破。故此一破與前進退相成也。

「復次」下，第七嘖用破。更復縱之。若不改有宗必言有者，汝因中有瓶，則具色香味觸，若爾則應可見；若不可見則應非有。又泥中有瓶，則應為六根作境，能發六識用。亦應云：若爾，可聞等也。又若不能作境而言有者，石女兒等亦不能作境亦應有也。又不作境者而有，亦應作境者不有。

「問曰」下，第三外人救義。上破僧佉及二世有部并有果理家義，今眾家共興此一救也。此一問，據別而言，正通第七嘖用破。因中雖有果，以未變故不可見，不應聞有便謂可見，亦不應言不可見，故謂不有。未變者，但有果性及理力等，未有事果相貌，名為未變。亦得備通七難。第一俱生難云：未生是有，生已亦有，未生既生，生已亦生，是則無窮者。此事不然。我因中乃前有果而未變故，須變而生；已生之果已變故，不須更生。何得言未生既生，生已亦生耶？通第二俱不生難者，前難云：已生是有，既其不生，未生是有亦應不生者。此事不然。我已生之有，此是已變，故不須更生；未生之果，此即未變，是故得生。不應作俱不生難也。通第三以同嘖異難者，上難云：未生是有、已生亦有，既同是有，而有一生、一未生，無有是處者。不然。我未生未變，故須變而生；已生已變，故不須更生。雖同是有，而得一生一不生也。通第四將異並同難者，上難云：既有生未生異，則有無亦異。未生既是有，已生

則應無者。不然。我未生是未變之有，生已是已變之有，云何作一有一無難耶？通第五無異難者，上難云：生已亦有、未生亦有，既同是有，生未生便應無異者。不然。我未生是未變之有，已生是已變之有。既有變未變異，則生未生亦異，何得言無異？通第六無用難者，上難云：因中既已有竟，何用更生者。不然。未生未變，是故須變，此即有用。云何作無用難耶？通第七如前。

「答曰」下，第四破救。有此一救，內頻興四破：一徵相破；二嘖變在因中破，亦云安變在因中破；三窮變在因外破，亦云抽變因破；四不定破。初難有三：第一牒；第二從「以何相」下，正嘖相，此嘖其未變之前相貌也。言涅中瓶果既未變故自體不可見者，必應假相知有。夫相有二：一者自相、二者他相，自相是非眾生相，他相是眾生相。涅中俱無此二相，何以知有瓶耶？又俱無二相，俱則不可用二相證瓶。又俱無二相，俱應生二相。又涅出牛馬不應生瓶。若有生不生則有有有無，亦四難也。「是故汝說」下，第三牒呵。「復次」下，第二捉變在因內破。上嘖相，今嘖體。亦三：一破、二釋、三結嘖。「若變法即是果者」，牒外義也。問：外前云因中有果而未變，則變與果異。今云何言變法即是果耶？答：論主欲開二關引敵定變同果，知其懸言即也。所以然者，論主知其必不受變即是果，便墮無果之難，故今且云即是也。又欲遍破一切，故具開二關應定云：汝變為是果、為非果？若是果者，因中有果，即應有變，若有變即可見。若變非果，則因中無變，則應無果。今且開一關，故偏云即也。「何以故」下，第二釋破。釋破有二：初明既前有果，即是前有變；二明既前有變則應可見，上何得言未變故不可見？略據可見耳。還復宗具七難。因中之果可見、已生之果亦可見，俱可見則俱生，是即無窮。成第二難，已生可見應既不生，未生可見亦不生。成第三難，同可見，一生一不生，無有是處。成第四難者，未生既可見，生已應不可見。成第五難者，同是可見，生與未生有何異？成第六難，未生已可見，何用更生？「是故」下，第三結呵。「若謂未變」下，第三捉變在因外破。亦三，謂難、釋、結。難中二：初取外意，明本立因中有果而未變，則變與果異，云何作即難耶？是故云「未變不名為果」也。言不名為果者，若此變非是果。「則果畢竟不可得」者，第二破也。因內無變，後時又無，即畢竟無果。乃免可見之嘖，覆墮無果之過也。「何以故」下，第二釋破。汝明因中無果，則果不生；今因中先無變，云何生變？「故瓶等果」下，第三結破也。「若謂變已是果者」，第四不定破。所以有此一破來者，重破其因外之果即是變、因內果未變。此義是眾家統本宗，故重破之。破亦三：前取外意、次作因中無果難、三結成不定難。今是初，縱彼變在因外。又縱變

法是果，具二縱也。「則因中前無」下，第二破也。汝既言變是果而在因外，則知因內無變果，故云因中前無。「是即不定」下，第三結成不定過。問：云何不定？答：若言因中有果性是因有果，因內無變為無果。此之不定，不名為過，以數論及外道立義正爾。今就文明者，汝本宗立因中有果，今復謂變已是果，則知未變時因中無果，二言相違故言不定。

「問曰」下，第五重救。立因中前有變以通上四難。問：外先云因中果未變，今云何迴宗立有變耶？答：不違宗也。前云未變者，但有果性、未變成事，故不可見。今言有變者已有變性，若無變性則墮無果，故不相違。問：何以知立變性耶？答：外云有變，但八因緣不可知，故知有性耳。今先作外人二義：一立宗、二防難。立宗者，因中有變，即是因中有果；若因中無變，便墮因中無果過也。次防難者，引八緣也。難云：因中既有變，應當可見；若不可見則不應有。外通云：有二種不可知，一有不可知、二無不可知。有不可知，如八緣；無不可知，如兔角。汝不可聞有便謂可知，不可聞不可知便謂無也。次別通四難者，第一嘖相難云：若因中有果應有相，若無相便非有。答云：因中雖有，以同八緣不可知，不應嘖求相也。第二難云：因中既有變，應可見；若不可見便應非有。答云：雖有，但同八緣，故不可見也。答第三難者，我變在因內，云何乃作變在因外難耶？通第四難者，因中先已有變，此即定有，豈墮第四不定難耶？就文有三：一總標二義、二別釋二義、第三結成二義，以非論主。初文二義者，一明先有變，以立義宗；二明不可得，以防論主可見之嘖。合此二言，通前四難，如向釋。「凡物」下，第二文也。「如是諸法」下，第三文也。

「答曰」下，第六重破。就文為二：第一奪破，明因內變果，不同八緣，則著上未變之前可見之過。第二縱同第八則始終常細，則墮生後不可得之失。初又二：前總明不同八緣，以不同八緣故，還滯前四難，正墮可見之失也。次「何以故」下，第二別釋不同八緣，文相可知。「若瓶細故不可得者」，第二縱同第八則始終常細。亦二：初正難；次「何以故」下，釋難。釋難云未生常細不可見者，生已亦細，亦不可見也。「生已未生俱定有」者，此舉有定釋成細定。汝有義既定，不可改有令無；細義亦定，不可轉細令麁；不可見義亦定，不應可見。

「問曰」下，第七此重救。救上二難。未生時細，則同於八緣，無不同之過。初細後轉成麁，故由細成麁，豈可令始終常細？故免第二失。先細後麁，數論等同有此義。問：此立未生時細，與上第一救未變故不可見，有何異耶？答：前明未變，都未有瓶之相貌；今言細者，已有相貌。但相貌微細，故與上不同。

「答曰」下，第八破。此一答中有十一難。一關正破麁細。初有二難，總破因中有果。初二難者，第一作因中無果難、第二相違難。今是初。上明始細終亦細。今嘖本無麁果，末亦應無；末遂生麁，即是本無今有。豈非因中無果耶？故進退成破。又反並，若無麁遂生麁者，有細應不生細。又「因中前無麁」下，第二作相違難。此中前雙牒有無。因中前無麁者，牒其無麁，顯墮因中無果過也。又欲發成有麁之難也。若因中前有麁，第二縱牒因中有麁則免因中無果之過，不應言細故不可得者乃免無果之失。復墮遺言之過。「今果是麁」者，此復作非果難之。果是麁，汝言細故不可得，是麁即非果也。「今果畢竟不應可得」者，因內無麁，因外之麁復非是果，竟何處有果耶？「是故不以細故不可得」者，牒外義總結呵之。

「復次若因中先有果生者」，若就麁細門分之，上來四難就麁細門破竟，今第四嘖因果不成。若就破救十一難論之，今是第三明因用廢。問：何故作此二義目之？答：上來並是問答接次，今此一章直就因中有果別生諸破，不同上來三章，是故具作二義目之。初難有二：前牒外義；「是即因因相壞」者，第二破也。初正破、次釋破。初正破云：若立因中有果者，則因果俱壞。而重稱因因者，蓋是發語之辭。又一因是外人所立之因，今牒彼立因，故言因也。次汝所立因，此因不成，故復言因也。果亦爾。問：此破與上來破何異耶？答：上但明因中不得有果，未明因果俱壞，故與上異也。

「何以故」下，第二釋，偏釋因相壞。「縷器非疊果因故」者，此之二事正舉譬破之。「若因壞果亦壞」者，此乘無因之勢以明無果。「何以故」下，傳釋因無故果亦無。

「復次」下，第四明果相壞。又開三別：一正難、二釋難、三總結。言「若不作不名果」者，因中前有果，則果非因所作。因不能作果，故云不作不名果。「何以故」下，第二釋難。明疊寄縷中住，疊非縷果、縷非疊因。若以奇住便是果者，果寄器住，應是器果，此即一切皆果。不爾，一切非果。若言疊是縷果、果非器果者，亦應果是器果，而疊非縷果也。「如是即無因無果」下，第三總結。問：此中但應嘖有，云何亦嘖無耶？答：上來破有，略折稍欲入無，故逆呵元也。

「復次」下，第五嘖標相。與前第四破中嘖相異者，前嘖體相，今嘖標相，是故異也。今云因中有果而不可得者，序論主上來覓果體及果體相不可得也。「應有相現」者，正嘖果標相也。「如聞香知有華」者，列此五物皆有標相也。「如是因中若先有果應有相現」者，正嘖果標相，令同上五物也。「今果體亦不可得」者，序上來破體也。「相亦不可得」者，序今求相不可得也。「如是當知」

下，總結因中無果也。問：聞聲見鳥，聲是鳥標相。今見輪繩即知有瓶，輪繩是瓶標相。何言瓶無標相？答：二義不可。一者繩輪猶是瓶因，上已就因內求果無蹤，今不應更舉；二者聲為鳥相，尋聲見鳥；繩為瓶相，尋繩不見瓶相，非例也。

「復次」下，第六遍檢果。遍檢果者，就若自若他、若因若果一切處求果無蹤，名遍檢果。凡有五句：初是因中無果。「若因不作」下，明他因無果。「若縷不作」下，明無因不得有果。「若果無因亦無」者，乘無果勢破因也。「是故」下，結非因中有果。

「復次」下，第七有常過。從上遍檢果生。上明因不作、非因不作、復不得自然而作，而言有此果，是故此果名之為常。文亦五句：初明果常。「若果是常」下，第二句明一切皆常。「若一切皆常」下，第三句明常無常俱無。「是故常無常」下，第四呵嘖其俱無。「是故不得言因中前有果」下，第五結非本宗。

「復次」下，若就五種破門，自上已來四門已竟，今是第五嘖異果。所以別開此門者，以上來皆是義勢相接，今更別開章破之，所以復是一門破也。此門亦有四破：一重過、二作為果、三正二因、四二作壞。合前七為十一也。今是初。「若因中先有果生」，牒外義也。所以牒者，凡有二義：一者義勢不接前，更別開破門，故重牒也。二重牒因中前有果，為顯成有重果過。良由因中前有，故成重果，所以重牒。「即果更與果異果作因」者，正作重果破也。明縷中已有疊，疊是既縷家果，既已有疊即應可著；著復是疊家之果，故是重果。而言異果者，著果異疊果，故名異果。而言果更與異果作因者，此縷既有於疊，即為疊作因。此縷中之疊則堪著之，是故此疊復與著作因，故云果更與異果作因。問：此與初章無窮過有何異耶？答：上明已生果之更復應生，此是前後無窮；今就一時中而頓嘖之。今縷中有疊，疊則堪著。疊復為著作因，如母腸中有子，此復應有子，如是七世皆在母腸中一時頓有，故與上為異，破本有佛性義。汝言眾生中本有佛性，為異眾生、為不異？若不異，猶是眾生，眾生既無常，佛性亦爾。佛性既常，眾生亦爾。若眾生無常、佛性常，亦應佛性無常、眾生常。若有常無常，則不應一也。若眾生與佛性異，則已有佛，此佛已應放光動地、已應化眾生；所化眾生復本有佛性，亦應放光動地，如是無窮。「若謂如地前有香」者，第二作為果。作為果者，若縷中之疊未堪著，縷緣合始堪著者，此疊非縷中先有、緣合始有。為緣所作，非是本有，違本宗義，故名作為果。又進退皆屈：若本有，即為異果作因；若未有待緣作方有，即墮因中本無果。

就文為三：一取外意、二正破、三結非。前有取意中，前譬、後法。所以取意者，上以重果過外，外不受此難。明縷中雖有疊，疊

未堪著，故不得與著作因。如地雖前有香，不以水灑，此香未有發鼻識之用。縷中雖有疊，緣若未會，不能與著為因。故無重果之過。「是事不然」下，第二論主破。前總非；次「何以故」下，釋非也。今云「不然」者，不然其法，非是不然其譬。所以不然其法者，若假緣合方有，則果成始有，非因中本有，故云不然也。「何以故」下，第二釋不然也。前正釋、次傳釋。正釋云：如汝所說可了時名果，此是緣合時始名果也。「瓶等物非果」者，明若緣合時始名果，則瓶等本有，應非果也。此是本始相對，緣合方始名果，瓶本有應非果也。「何以故」下，第二傳釋。「可了是作瓶等前有非作」者，可了是緣合始有，為緣所作。瓶等本有，非緣所作。「是即以作為果」者，依汝義，緣合始有為緣所作，此即果也，則應云瓶等本有非緣所作，應非是果，此即乖汝本有之宗故。次結云「因中有果是事不然」。問：何故作可了之言耶？答：可了者猶是可生，但為外人言地中有香，因水故發，則生因墮於了因，故作可了之言。又欲發下正二因破，故作可了之言也。

「復次了因」下，第三正二因。所以有此破來者，重為釋成上香譬故來也。恐外人云：如香本有，果亦本有，非始造作方有。是故今明，若爾，水是香之了因，非是生因；埏應瓶了因，非是生因。此文與上進退成難，上得生因則失本有，今得本有則失生因，故有此文來也。言正二因者，為外人周正生、了二因，則彼義自壞。了因二義：一但能顯物，不能生物；二能兼了餘物。生因異此二義，一能生物、二但能生瓶，是故不同，何得言果本有耶？果若本有，則生因成於了因。了因既有多用，生因亦作多用也。

「復次若因中先有果」下，第四明二作壞。因中既其有果，則皆成已作，無復二作。「若謂因中先無果」下，第二次破因中無果。所以破無者，前破執有家，今破執無家。如僧佉、衛世及二世有無。又猶是一人改於有宗而執無義。又論主上借無破有，謂論主破有用無，是故執無。又破無為成破有，以無見不息，有執還生。是故破無，令有心都淨。

文為三別：一破、二救、三破救。今是初。「應有第二頭生」者，四大中無一頭亦無二頭，既生一頭亦應生二也。又無二不生二，無一亦應不生一。又無二而不生二、無一而生一者，亦應生二而不生一。又有生不生，則有有不有。

「問曰」下，第二救。救意云：四大是一頭因緣，故能生一頭。四大非二頭因緣，故不生二頭。以因緣不因緣故，有生無生，無四難也。

「答曰」下，第三破救。凡有七破：一多因過、二多果咎、三俱無嘖、四生相壞、五同疑因、六三作癈、七懸搆嘖。今第一多因過

也。問：此破與第一何異？答：上捉一因以對二果，今捉一果以對二因，所以異也。「如石中無瓶，渥中亦無瓶」，既從渥亦應從石，渥是瓶因、石亦是因，故名多因。然猶得重破上義。渥中無瓶是瓶緣者，亦無二頭應是二頭緣；無二頭非二頭緣者，無瓶亦非瓶緣。此則俱緣俱非緣、俱生不生。又顛倒過。渥是瓶緣非二頭緣者，亦應是二頭緣非是瓶緣。又若有緣非緣，則有有不有。

「復次」下，第二多果過。渥中無一果而生一果，無一切果應生一切果，故名多果過也。

「若因中先無果」下，第三俱無嘖。沙之與麻二俱無油則俱不生，俱無則俱生。不爾，沙生麻不生，顛倒過也。若麻生沙不生，則麻有而沙無也。

「若謂曾見」下，第四生相壞。先取外意。外人云：我曾見人取麻不取沙，是故麻生油沙不生，是故取麻不取沙。以曾見之言答四難，以上破不可用言通，故但取眼曾見救。「是事不然」下，總非。「何以故」下，釋非。問：此與前第三俱無破何異？答：上句以沙無類麻無，今縱有而生相不成，是故異也。生相不成，如初門。油不自、不他、不共也。又汝引曾見救，我亦引曾破，汝生相不可得。又汝引曾見救，何不引曾聞救耶？汝已曾聞初門求生相不成，今何故救耶？「是故」下，結呵外人。

「復次」下，第五同疑因。同疑因者，因名生疑之所以。若了一事則萬途可明，何故近捨於今麻、遠引曾見？今義既惑，曾見亦謬。俱惑，所以名同疑因。又我今非但破其現麻，一切三世所有麻悉皆破之。縱汝遠引曾見，不出所破。汝已於此現麻生疑，雖引曾見，亦懷疑耳。今麻昔麻同不能生，於同生疑，故名同疑。此即指三世麻為因，同疑此因，名同疑因。又依文釋者，因中有果、無果、亦有亦無，此之三種名之為因。汝今不解因中無果，與上不解因中有果及半有半無無異。同不了此三種，故名同疑因。文具有此三種意。問：云何得破曾見耶？答：外人舌不能通，故引曾見為證。但曾見之義，符內外大小人情，此事難破。故以三門嘖之者，但嘖其見麻生油故也。則汝為曾見麻中有油、為見其無、為見半有半無生油耶？以此三門嘖眼見，即眼見便壞。所以然者，無有人眼見麻內有油，故生乳內有酪、童兒已有兒、食已有糞也。故知麻中無油、眼無所見，半有同有、半無同無，故以三門嘖之。

「復次」下，第六三作廢。就文為四：一牒外義；「諸因相不成」下，第二標因不成。「何以故」下，釋因不成。所以因不成者，夫物得生，事在於因。因若前無，即造功無用，故云無作無成。作據其始、成約其終，既無成作之功，則無因也。「如是作者不得有所

作」下，第四結無三作。作者名人，使作者名他人。作是現，前作是果。因中若無果，既無此三事。
「若謂因中前有果」下，第七懸搆嘖。所以名懸搆嘖者，論主懸搆取外人意，以難於內與外同過，故名懸搆嘖。就文為二：一者假作外難內、二明內通外難。外難內中凡有二難：一者難論主因中有果、二者難內同無三作。「若謂因中先有果」者，此第一反質論主執有果也。所以謂內執有果者，以見內借有破無，故謂內破無執有，是故云若謂因中先有果。上破有中亦應有此難，但以後例前，舉一可知。又二世有無及僧佉、衛世計因果不出有無，若破有必立無、若破無必立有。前見論主破有，謂論主執無；今見論主破無，必應立有，是故作此難。又一切破有二門：一內破外、二外破外。上來明內破外意，今明外破外。所以內外並破外者，欲明因中有果畢竟不可得，畢竟是障道及壞因果義故也。破因中有果既有內外二破，破因中無果亦有二破也。「即不應有作、作者、作法別異」，第二齊過難。我執因中無果既無有三作，汝執因中有果亦無三作也。
「是故汝說」下，第二論主通其二難。就文為二：一總非、二別答。總非中有三：初句牒外無三作難也；「因中無果」下，第二敘外難意。「汝作此二難以難於我，欲成汝因中無果者，故是牒外意也。
「是亦不然」下，第三論主非其破有立無也。
「何以故」下，第二別答二難。前遂近答、第二齊難。論主明若我執有難無，可受汝難；我不執有難無，云何受汝難耶？又我有無俱破；汝今破我有者，乃助我破，非破我也。又有無並出汝謂情，今還難汝有，汝自通之，非開我也。又汝不立有，我亦不立有，汝今破有，此是虛說，竟不開二家。是故因中無果者，呵外人立無也。所以呵立無者，外前質有為欲成無，在難既非，則無義便壞，故呵無也。「復次」下，答其初難。意同前難，但前據無三作，今明因中非前有果。「亦不受因中先無果」者，外見論主破有，便謂執無，故復明不受於無也。
「若謂因中先有果」下，第三段次破亦有亦無。凡有二難：一相違破、二指前破。相違破者，就因中一果體，不得亦是有亦是無，以有無相害，故不言因中有性為有、無事為無。此不名通，只問其性之有無為相違耳。「復次」下，第二縱是亦有亦無，同上二門所破。「是故」下，前明因中有果無果等三句竟，此下第二釋偈第四句誰當有生者，并齊萬法，即為二別。初結果空；「有為空故」下，第二結歸三空也。
十二門論疏卷上之末

十二門論疏卷中之本

釋吉藏撰

觀緣門第三

所以有此門來者，凡有八義：一者因緣一門略破生義、第二門廣破生義，今此一門凡有二義；一者結上略廣無生、二者舉非緣決破生義。具此四義破生乃周，是故要須三門。問：初上二門云何略廣？答：初門長行與偈俱略，偈略者，但明無自性門以破於生；長行略者，以文略故。次門偈與長行二種俱廣，偈備開三門，長行即有三十四門，故名為廣。略廣求既無蹤，故此門初雙結二義。上求已無，若必謂有生者，故舉非緣決之，所以須備四義，故有三門。二者因緣門總就因緣中求果無蹤，次門別就因中撿果不得。今門別就緣中求果無生，則要須備三門，方具總別觀也。三者經有三說：一者但作因名不作緣名，如六因、十因。二者但作緣名不作因名，如四緣、十緣。三者因緣兩說，如十二因緣。眾生隨名著名、隨相著相，故初品具破因緣、次品破其因義、今門次破其緣。要窮此三病義乃圓，是故有三門也。四者因緣義總，預是佛法無非因緣。從第二門至於生門，此是因緣中別義，以因緣義總故貫在論初。但因緣中別出因果義，故有第二第三兩門。所以別相明因果義者，因果是眾義綱維、立信根本，故諸佛菩薩敷經說論。但為顯於因果，是故就總義中別明因果，所以有後二門。五者上有果無果門通破內外，今破四緣正為破內。六者上二門撿無所生果，今撿無能生緣。七者為釋疑故來。初門略求生不得，次門廣撿生無蹤。或者云：若二門求生無蹤，何故佛說四緣生法？若四緣生諸法，云何言畢竟無生？是故今明佛所以說四緣生者，為明無生故說四緣生，如為令深識第一義故說世諦耳。汝聞四緣生不知無生，豈識生耶？既不識佛意，豈識佛語？又四緣生只是無生；汝計四緣生，則無生四緣於汝成生，非是四緣義也。今言破四緣者，無汝所計四緣。何時無佛因緣無生四緣。又此是外道迷權實義，論主為其開方便門示真實相。佛說四緣為表不四，不四為實，四是方便。汝但知權四為實，不知不四。既不知不四亦不識四，故權實俱迷則無二智。今示不四四為方便、四不四為實，令外人生二智，即有自然無師智，故得入佛知見得成佛。問：論中何處有此意？答：《中論》云「如諸佛所說，真實微妙法。於此無緣法，云何有緣緣？」下釋云「佛隨凡夫分別，故說實法可信。隨宜之言，不可為實」也。又論主今欲攝用歸體，即明從體起用。攝用歸體者，明四緣畢竟空即辨四不四義，既知四

不四即明不四四，故是從體起用。三世佛唯有體用，故收入出生，故論主申此二條則一切義盡。問：何故就四緣明收入出生耶？答：四緣攝一切義盡，故就此明之。問：論文何處有此收入出生意耶？答：觀性門中明有二諦，因世諦故有第一義，即收入義。因第一義故有世諦，即出生義也。外人聞四緣但住四，不得收入，如窮子住立門外不肯入門。既不知收入，豈悟出生？如長者往就窮子，辨出生義也。又此論正申一乘，如叡師序令六道迴宗、三乘改跡。今明四緣生六道三乘，若有六道果三乘果必從四緣生。四緣是能生，今求四緣生不得，則無復六道三乘因，終歸於空常寂滅相，即整歸駕於道場畢趣心於佛地。八者上二門末結言一切法空。然四緣攝一切法，外人疑云：若一切法空，佛何故說一切法為四緣生耶？論破若是、經說應非，經說若是、論破應非，今請論主會通經論是非。故今明佛說空者，明一切法畢竟空，不言一切法自是有。畢竟空，自是空；汝起空有二見，故謂經論相違。今論還申佛說一切法即是畢竟空意，故經論相成，不相違也。問：破四緣與破有果無果何異？答：有同有異。所言同者，上破外人橫計有無，今破橫計四緣。此二但破而不取，是故言同。所言異者，有無但出謂情，故破而不取。四緣既是佛教，則有收取之義，故與前異也。問：此門為從能破立名、為以所破立名？答：以所破立名。外人立有四緣，今以略廣二門求緣無蹤，從所破立名，故云觀緣門也。

就文亦三：初長行發起、第二偈正明門體、第三長行末總結齊法。「略廣眾緣法」者，第二明門體。凡三偈，開為二章：前二偈正就四緣中求果無生、第二偈舉非緣決破也。又初二偈破四緣中求果無蹤、後偈就非緣中撿果不得，故一切法無生。初又二：第一偈正標章門、次長行與偈釋章門。初偈又二：上半正破、下半呵責。釋略廣備如《中論》。有人言：總為因緣，名之為略；離為四緣，名之為廣。故《中論》題觀因緣品，而後破於四緣，即是斯意。二者初門名之為略、次門目之為廣，今雙牒上略廣題示外人。上略廣二門就眾緣中求果無蹤，汝云何言果從四緣生？即是用前二門破今因緣生義。三者第二門名之為廣、此品撿之為略，故名略廣。四者開中云：前門會因推之曰略，此品列緣推之曰廣。此意明從所破立名。前品直作因名而就因中推之，故名為略；今品離為四緣推果無從，故名為廣。五者直就此品自有廣略，因緣合推為略、因緣別撿為廣。下半呵責，可解。

「瓶等」下，第二長行與偈解釋。就解釋為二：第一略釋、第二廣釋。略中，初釋上半；「若於二門中」下，次釋下半。「問曰」下，第二廣釋。亦二：第一釋上半、次釋下半。釋上半為二：第一前釋初句中「眾緣法」三字、次釋略廣及第二句。所以不依偈次第

釋者，欲明破立次第，故前明於立即是所觀、次辨於破即是能觀。初又二：前問、次答。外人所以作此問者，既聞上略廣眾緣無生，未知破何物緣意，謂破外道緣、不破佛法四緣。以內外未分，是故致問。而意謂有內法四緣生果不被破，故致斯問。又作論之體，假問發起於答，亦不須作餘意。「答曰四緣生諸法」者，第二答也。答意云：我上言略廣眾緣求生不得者，此是汝所計四緣耳，外道所計不足破也。就答為二：初偈本、次長行。初偈為三：初句明四緣用、次句辨四緣體、下半列四緣名。問：此偈與《中論》何故顛倒耶？答：二論互舉一義。《中論》從名辨用、後辨其體，此自末至本也；今前明其用、次辨其體、後列其名，從本至末也。長行但釋下半則兼釋上半。前牒下半四緣名；「因緣者」下，釋四緣名。則釋上半四緣義《中論》已出，餘未盡者今略明之。四緣六因能生所生體無廣狹，而有六因者，作物不同故也。四緣得名有三：增上從果受名，以果是增上，為增上作緣名增上緣。因緣當體立名，以攝五因為緣故名因緣。餘二因果通稱：心心法是詮次之法，故名次第；為次第作緣，名次第緣，則從果立名。又云：用次第法為緣，從因立名。論文用前釋。「緣緣」者，初緣字是心，謂心體是能緣之法，萬法為緣作緣名緣緣，從果立名。集師舊用。又解：一切法皆是所緣法，故名緣。此法能生心緣，故名緣緣，從境立名，論文用前。數論異者，《成論》次第緣果，唯是心法。數通二聚：萬法境是緣，心又詫之復為一緣。從緣立名，謂緣緣也。《成論》過去業及習因依因，此二力強。又從緣立名，謂因緣也。六根生識勝於前境，亦從勝立名，謂增上緣也。問：四緣通三聚耶？答：次第緣但是心，果通二聚，謂滅盡定及無想定。定上四相遂定而來，雖與定俱，不為心所求，非次第緣果也。《雜心》四句釋之：一無間而次第，初念定也；二無間非次第，初念定上四相也；三次第非無間，第二念定也；四非次第復非無間，第二念定上四相也。二定既非心法，乃是次第，不能開發後心，故非緣也。後心果者，故是定前心為緣。無想天非心所要，但任運而來，前心雖滅，彼非次第也。前心乃非次第緣，是無想天增上緣也。心盡得無餘涅槃亦爾，但前心非是涅槃增上緣。所以然者，無為是緣緣，不從四緣生也。次第緣最難解，有二十心，不出四句：一非緣非次第、二亦緣亦次第、三緣而非次第、四次第而非緣。方便、生得、報生、威儀，此四心備四句；二煩惱心與工巧心，此二心備三句；變化心唯備二句；無有一句也。現親心廣心章。問：四緣幾通三性？答：次第緣、緣緣、增上緣，緣果並通三性。因緣中有五因，須簡別之。四緣並通漏無漏，而遍報二因但有漏。四緣中凡聖備有，但因緣有具不具。如五因中說。四緣中次第緣，緣果隔世；緣緣、增上緣亦隔

不隔。四緣中，心法能作四緣，色及不相應能作三緣，無為能作二緣。問：法既具從四緣生，何故不具從六因生？答：緣門是疎，又是總相明義，故得云具從四緣生。因門是親，又別相明義，則分別染淨法。如煩惱是染法必不從報因生、如無記等是淨法必不從遍因生，故無有一法備從因緣中五因生。問：攝五因為緣名因緣者，亦攝三緣為所作因，何故不名緣因？答：若言緣因即濫，恐謂四緣並為因，故不言緣因。問：若言因緣，亦謂六因並為因緣。答：緣門是疎，可得爾也；因門是親，所以非類。問：云何開所作因為三緣？答：取一切法別生心義為緣緣，別取前後相生義為次第緣，取不障義為增上緣。增上緣與緣緣二果異者，緣緣果但心、增上緣果通三聚。又增上緣亂生果、緣緣生果不亂，如色是眼識緣緣，一切法是意識緣緣。問：幾義非次第緣？答：有三種法，一無學最後心、二隔念心、三未來心。此三非次第緣，如《雜心》說也。文釋四緣即四別，易知也。

「如是四緣皆因中無果」下，自上以來釋偈本「眾緣法」三字竟，今釋略廣求果不可得。又開二：前釋廣求不可得、次釋略求不可得。此中以因緣別推名之為廣、因緣總推為略。所以作略廣者，一為根有利鈍，鈍者具須略廣方悟，利者開一便了也。又欲窮法邊底，故備作二門。有人言：總五因為一因緣，將因緣望餘三緣，若因緣有果應離餘三緣，三緣有果應離一因緣。今謂穀是牙正因，地水人功是其外緣。若穀子中先有牙者，應離地水人功等緣而有。若地水等緣中有者，應離穀因而有。又如眼識以過去行業為因、現在空明為緣，亦作此破。「若於緣及因」下，第二次釋略義。即以總為略，謂總就穀子之因、地水之緣，求果不得也。「如是一一中」下，廣釋前偈下半呵責門。

「若果緣中無」下，自上以來就四緣中求果無生，今第二偈舉非緣決之，上半牒、下半決。決有四意：一者緣非緣俱無則應俱生；二俱應不生；三非緣應生、緣不生；四非緣不生。而緣生者，非緣可無，緣應有也。問：此中以何為非緣？答：有三義。一者如泥是瓶緣，乳非緣；二四緣為緣，微塵世性名為非緣；三責外四緣則成非緣。此三備，得作前四難。望前三乘六道意者，六道因無六道果而生六道，亦無三乘果應生三乘。三乘因中無三乘果而生三乘，亦無六道應生六道。而實不爾，故畢竟無三乘六道因果，故終當畢竟空盡成佛也。

長行云「緣果空故」下，品第三，舉三空以齊法也。

十二門論疏卷中之本

十二門論疏卷中之末

觀相門第四

所以有此門者，有通、別二義。通意有三：一者根性不同悟入各異，自有聞求四緣無四不悟，聞撿三相無三而得道，故說三相門。二者欲通釋諸方等經，經中自有明四緣畢竟空，自有明三相畢竟空。佛世利根聞並皆得道；末世鈍根尋之未悟，故論主曲釋也。三者經有歷法明空、歷法觀行，論亦如是，故有此門來也。問：今為申三相、為破三相？答：具有二義。原佛說三相者，無名相中為眾生故強名相說，此是無三說三。所以無三說三者，欲令眾生因三悟不三。問：何故無三說三，令因三悟不三？答：無三說三，破於常倒。既為三相所遷，豈有常耶？因三悟不三，息無常倒。言其無常者，明其無有常，寧有於無常？八倒既除，則累無不寂、則顯真實相，故非常無常便是法身，故德無不圓。此是不三三、三不三之大意也。又無三說三令識佛智，說三悟不三謂如來智，任運現前為自然智，不從師得為無師智。三世十方諸佛有所施作常為一事，故知說三為開四智、同歸一乘。說三既爾，四緣及一切諸法亦應如是知。又十方三世諸佛為一大事故出，如《大品》云「般若為大事故起，示是道非道。」無三說三，隨顛倒故，說示非道；因三悟不三，今示是道。又三世諸佛說法不出權實二門，無三說三是方便隨宜門、令因三悟不三此是真實門。現《中論》破緣緣偈，佛滅後大小有所得人並不識此意，故論主申此意破外人謂三故三病也。問：經具有三不三、不三三，論何故但申三不三？答如上，不三三是權門、三不三為實門。今論實道，又是諸佛本意。又既識三不三，即申不三三，故下明二諦也。問：經何處有不三三、三不三文耶？答：諸方等經遍有文，略引《大品》、《淨名》。《大品》「色無常，不可得故。」色無常即不三三，不可得謂三不三，具破八倒、備開實相中道也。《淨名》「不生不滅是無常義」亦爾。

次別敘來意。亦有三：一者若就無生義釋者，自上三門就四緣中求生不得，惑者復謂：若諸法畢竟無生，何因緣故經說三相能生諸法耶？今隨外所引，故復破之。所以言隨外所引者，三相猶屬四緣中因緣門，上既求四緣無蹤即無三相；但縱外言有，故就覓無從，故有此門來也。二者上破四緣破別生法，今破三相破通生法。所以四緣是別生法者，如心法備從四緣生，色法從二緣生，非色非心開為二分，無想、滅盡二定從三緣生，自餘不相應法從二緣生，故名別生法。三相通生法者，有為三聚無不備從三相所生，今破三相名破通生法。以通別求生不得，故知畢竟無生。三者三空分之，自上以來明求果及緣不可得，名為空門。此下四品撿相無從，名無相門。稟教之流若於空門悟入，則不須無相門；為於空門不悟，是故次說

無相門也。又根性不同，自有樂從空門入、自有從無相門入。又見多者從空門入、愛見等者從無相門入。《百論疏》已具明之。問：何以知此下四品明無相門？答：文云「有為及無為二法俱無相」，則知通破一切諸相，故知是無相門也。上三門破所相，開為總別：初門為總、二門為別。今四門破相亦二：初門正破、後三門縱破。初門正破者，明為無為一切相空。次門縱之，更開二關往責為有為無。若本有相則不須相，若本無相則無法可相。次門更復縱之，必言有相可相者，一異求之應得；一異求既無蹤，不應言有。第三門更復蹤有能相，就有無求之又不可得，故三門名為縱破。又四門即為四意：初門破為無為，正破標相；次門破為無為體相；第三門就一異相雙破標體二相；第四門重責標相。又第一門破通相、第二門破別相、第三門合破通別二相、第四門重破通相。此門稱通相者，以三相通為諸法作相，故名通相。今此品求三相無蹤，故云觀相門。釋三相義，具如《中論》。今更引《婆沙》誠文以解釋之。所以須取《婆沙》釋者，龍樹出世時正對其人。又餘義多是人自造，不足可破也。《婆沙．色品》「問：生住老無常為是色耶、為是非色耶？答：佛經中告諸比丘有三有為相，人不解此義趣故種種解說。譬喻人云：三有為相無有實體。所以者何？三有為相是不相應行行陰所攝，不相應行行陰無有實體。為正此義，明三有為相是實有法。則是實體無實體一雙也。又毘婆闍婆提云：此法是無為。若法是有為者其性羸劣，羸劣故不能生法住法滅法；無為力故能令法生住滅也。又曇摩崛人云：二是有為、一是無為。生住是有為，不能滅法；滅相是無為，故能滅法。為正此二人，明三相是有為。此為無為第二對也。又有異部云：三相是相應法。又為正如此說彼即法沙門義。其人云：色法生住滅則是色體，乃至識亦如是。故今明非是色法亦非心法，而通三性，通學、無學、非學非無學，通見斷、修斷、不斷，但不通無為。此三對，明即法異法也。」問：三相為一時、前後？答：佛但說三相有為。譬喻者云：一剎那中無有三相。若一剎那中有三相者，則一法一時則生則老則無常。此有二過：一者三相便亂。二者共相違，生生滅不得滅、滅滅生不得生，便有失用之過。是故三相前後而生。彼云：法初生時名生，後時名無常，此二中間名老。《婆沙》破此義云：此不如實分別。若初者名生、最後名無常，若作是說則一法無三相。是故今明一法具三相。問：若一法有三相者，云何不一法一時而生則老即無常耶？答：大意明體同時、用前後。以體一時故，無有自起之過，明有為法不能自起，相扶共起，免自起過。生用之時未有住用，住用時生用已廢，故無上過也。問：四相相貌云何？答：世中生為生相；生已而體滿足為住，如初生之外為生乃至果滿足稱住；住已漸衰，如

外物萎黃等為異；衰必謝滅，如外物死稱之為滅。問：三相為是總相、為別相？答：一解云是別相，如色自有生住滅，乃至識亦如是。故三相是客相，法體是舊相。又解：三相是總相，以有為法皆有此三，故是總相，故諸法體是別相。又解：非總相亦非別相，以非自體故非別相，各有生住故非總相。問：既非總別相，是何物法？答：此是印誡，若有此印誡是有為、若無此印誡非是有為，如涅槃相非是涅槃體。評云：是總相也。問：為三相、為四相？答：迦旃延舊云生老住無常，後人言生住異滅，故有四相也。或說：三相不明住相，言三相者謂生老無常也，無常即是滅相。問：何故明此三相、不明住相？答：應說住相而不說住者，是有餘之義耳。又今欲示有為法，住相似無為法故不說。又相若能令法歷世者則說是有為，如生相移未來來現在，老與無常移現在行過去；住與彼法相著無捨離時。又分別法相時三相墮有為部中，住相墮無為部中，故不說住。問：老相無常可得示有為相，生相云何示有為相？答：生令諸行散懷，甚於老與無常。若生不生諸行來現在者，則老無常不能散懷；以生生諸行來現在，故老令衰微、無常能懷。如人在牢固之處有三怨家，一人於牢固之處挽出之，二人共斷其命。若一人不挽出，則二人無由得斷其命；彼亦爾。問：相與所相何異？答：能相是所相過患，如病是人身過患。經論多但明生住滅三相。問：生次於住、住次於滅，住滅中間立其異相者，生住中間何不立長相耶？答：數師云非無此相。何以知然？生漸向住必由長相。然說四相，為明過患令物生厭。長是人之所欣，情既欣長，翻復增惑於物無益，故沒而不說。問：住亦是人之所貴，既貴於住便增物惑，不應說住相也。答：住隣於異，有引異之能，亦為物所厭也。問：生亦是人所貴不？答：生是八苦名，故物不貴。問：無常與死何異？答：《婆沙》云「命根斷一剎那，此亦是死，亦是無常。餘五陰散壞，此是無常非死。」又解：眾生數散壞名死，非眾生數散壞名無常。問：為前法變故為異、為前法滅言異？若滅故言異，異與滅相何別？若變異故名異，與外道變乳作酪何異？答：諸行勢盛故云生、勢衰故言異。外道計乳變作酪、薪變作灰，不說勢衰故名異。問：一切時常有老時，何不一切時常有頭白？答：頭白是色法，此是果報滓，後時方顯，如酒滓酒盡方顯，故不一切時現。問：頭白是色，老是何相？答：非色非心也。問：有為法體是生故生、為與生合故生？答：體是生，但要由生相顯發。如闇中雖有瓶，要須燈顯發，不說燈生。彼亦如是。又解：與生相合故生。問：此品何故云觀相門，不云觀三相門？答：此品非但破三相，通破為無為一切法相，是故但標觀相門。問：觀相門與《中論》觀三相何異？答：二義不同。一者就品名有通別，《中論》稱破三相，其名則別；今

直稱觀相，其名則通。所以直稱觀相者，明今品為明無相門，明無一切相故名無相。又一切取相心不生，故名無一切相也。二者《中論》廣破三相有為、略破無為；此品略破有為、廣破無為，互顯也。問：廣破何等無為？答：破二種無為。一破三相是無為，有二門，如下列之。二破無為法體，有四門，亦如後說。凡論無為者，不出相與體，破此二種，一切無為義窮。

此門亦三：第一長行發起、第二偈本正明門體、三最後長行總結齊法。初如文。就偈本為二：第一總破相、第二別破相。總中又二：初偈總明為無為二法體俱無相、第二偈別明有為法無相。初偈上半明為無為法體俱無相、下半明相無故法體亦無。問：此偈為正破法體、正破相耶？答：此偈文雖體相俱破，而正明破相。所以然者，上三門已破法體故也。次長行但釋有為法無相。所以不釋無為法無相者，品末別廣破無為法，是故今文竟第十一偈但破有為家相。

就初長行為三：一總標有為不以相成；「問曰」下，第二問有為相；「答曰」下，第三列有為相。凡出四事：初一雙，眾生類非眾生類；次一雙，重眾生類非眾生類。所以明四法相者，一欲以體相顯標相、二欲以別相顯通相。

「如是生住滅」下，此生起第二偈。亦三：一總開兩關定之。若直立三相，即二關定一；若破二部義，即二關定二。「問曰」下，第二偏立相是有為。所以偏立有為者，婆沙評家正用三相是有為法。此既要義，故偏立也。又諸部多立相是有為，故偏立也。亦可略舉一耳。「答曰」下，第三正破。

就偈為二：上半牒有為、破有為；下半牒無為、破無為，此則是牒二部而破二部。薩婆多立有為，而隨無窮之過；毘婆闍婆提立無為，而有非相之失。又破有為，通破數論等一切諸部；破無為，別破毘婆闍婆提部。二關破通別兩執也。又此二門亦得但破一家，初正破有為，恐迴宗提無為義，故次破無為。無為亦爾，正破闍婆提無為，恐其從轍執有為義，故破有為。便二部進退無路、庶情靡託，故具開二關破之。又外人但立三相，論主開為無為二門破之，則為無為是能破門、三相是所破也。又為無為通破大小乘內道外道一切諸相，故《百論》中外道亦立三相，是知今文遍破一切也。破全同《中論》，如彼釋之。古來釋窮無窮，莊嚴舊義云：生滅之法窮於剎那，剎那即生滅無初中後分。第二靈味法師：剎那有初中後分，而非無窮。第三開善云：既有三分，分復有分，如是無窮。第四釋云：現在止有生住，以當滅故說滅。此四並是成論師所說也。數人云：一剎那有初中後三分，猶如一馬其頭已入門內、身正跨於門、其尾猶在門外，故一剎那有三分。此是申有窮義也。數人此義，一剎那時節極長。今此文具破窮無窮義。

長行為二：初釋偈本、次例破諸法。初又二：前釋上半；「若生是無為」下，釋下半。凡有二難。初難云：若生是無為，云何與有為作相？此是非相破。「離生住滅誰能知是生」者，若生是無為，即生體無生住滅相。相體既無，誰能知法從相而生？此語法生也。又釋：生相若離三相，即體不可分別。何以知此是生耶？此就相破。文正爾。「復次」下者，上縱離生住滅有此生，無能知者。今明若生無有生住滅，則無此生也。所以然者，有為是有，可得分別為三相。若是無為則無三體之異，故不可分別有生住滅。「生住滅空故」下，自以來釋初偈有為法無相，故無有為。今類破諸法，釋無為無相，故無無為也。

「問曰」下，第二別破三相。又開二別：初破展轉家義、次破不展轉義。所以破此二者，此二攝一切生盡，則無生理現。又初是上座、後是僧祇，此二是十八部本，亦為五百部根，破本末傾也。又初是《毘曇》、次是《成實》。又初是內、次是外。又初是法說、次譬說。又初別破生、次寄譬通破明暗解惑也。問。何故前破展轉、後破不展轉？答：展轉得救上二難，不展轉不得救，故前破。又是諸部之初，故初破。又是盛行天竺，故初破之。又正是旃延本立，五百羅漢所許用義。又其人立法體外有非色非心三相是實有法，不信三相是假名，故自不信諸法無生。是病中最重，故偏破之。又立三相是不相應法，非佛口說。何以知之？羅什答遠法師問云：「不相應行是旃延等說，非佛所說。」既其橫造，故偏破之。問：《涅槃經》親明生不自生，賴生故生。云何云非佛說耶？答：《涅槃》直言大小相生，不云別有非色非心法，則知非佛所說。前問、次答。就問中為二：一牒論主難；「今當說」下，生起偈本，通論主難。

偈上半立小生大，正明三相是有為；下半明大生小通無窮難也。

問：其義明九法相扶共起，何故但云大小，除自體生八法？答：《婆沙》云「生最有力，如母生子。母於子最有力，雖餘女人相助，不名餘女人生子。」佛陀人云：如書雖用紙筆等，但人用最勝，故名人書。彼亦如是，雖假餘法共起，但生受其名。問：何故一剎那中，大生能生二法、小生但生大生？答：《婆沙》云「此無過。如女人有生一子者、有雙生者。」問：大生能生八法，小生云何但生一法？答：《婆沙》云「如猪犬有生一子者、有生八子者。」問：生與生生宜是非色非心，云何名為生耶？答：法在未來能生彼法來現在，是功用名，故名生也。生生者亦是功用名。復有能所名，一生是能生、一生是所生，能所合目故云生生。大生名能生、小生名隨相者，體實同時，但大生親生法體，義在於前。大生生小生，而方云小生生大生，義論後也。問：法體本無生滅，而假

四相生耶？答：法體本有生滅性，但假四相發動之耳。法體是有為，既具四相八相亦是有為，亦各具四相。以九法各具四相，則九法各是法體。法體具四相易知。大生具四相者，大生體有生性，但不能自生，須小生生，故有生相；大住住大生、大異異大生、大滅滅大生，故具四也。大相具四，一小三大；小相四具皆是大相；法體具四亦是大相也。偈文上半立小生生大，通無為難；下半立大生生小，通無窮難。小生生大通無為難者，大生不為小生生，可是無為；今為小生生，故是有為。問：但為小生生，云何有為？答：既為小生生，即為大住住、大異異、大滅滅，則大生具為四相所遷，故是有為也。下半通無窮難者，小復從小，即是無窮；大還生小，故非無窮。問：大還生小，但為大生生耶？答：既為大生生，則為大住住乃至大滅滅，故小具四相也。

「答曰」下，為二：初兩偈就前後破、次一偈就一時破。就前又二：初偈破其小生生大，提外上半即以下半破之。第二偈破其大生生小，提外下半即以上半破之。難意云：大小既其從他生，則不能生他；若能生他，則不從他。唯此二義。若言從他復能生他第三義者，無有此處。所以然者，能生、從生二義相違，故能則不從、從則不能，故無第三義也。

若謂生生生時，此發起第二段一時門破。《中論》具二偈，今但有一偈。偈為二：上半牒外義、下半破之。牒中有二：初句牒小從大生、次句牒小能生大。而稱或者，小生有重生之名，或可能生大生。又是惑者所謂，故稱為或。下半亦有兩義：「生生猶未生」者，提其初句，以小生從大生生，是故自體未生。「何能生本生」，破第二句。既從大生，則未有自體，何能生大生？相生之義必無體須生、有體能生。然今一時，有則俱有、無則俱無。若俱無則有所生而無能生，若俱有則有能生而無所生，亦唯此二義，無有一時之中有能生復有所生。又汝大小生二體若俱起，則失二用。大體既起，何用小生？小體既起，何用大生？故得二體俱有則失二用。若二體俱未起須二用者，猶無二體，用從何生？若言小能生大，大體未起，須小生之。此得一體一用，而義都不成。大體未起，唯生於小，而言小生大耶？又小若生大，必知未有於大。猶未有大，誰生於小？猶無小體，寧有小用？故諸義不成。

「若謂是生生」，第二次破不展轉相生。就文為二：一長行發起、二偈文正破。此發起與《中論》異者，《中論》直分兩家之異，前立展轉相生、次立不展轉。今此論則顯改宗立義，還是前展轉家改宗立。又則《中論》明相與法體論自他，生相能自生、法體由相有，此正是成實者義。此論就相論自他，小生自生、本生從他。二論不同者，欲遍破一切體相自生生他義令盡也。又前二關並破云：

小從大生，故不能生大；若生大，不從大生。次偈云：小生若已有體，即不從大生生。若從大生生，即小未有，何能生？是故今云：小不從大而能生大。即是提論主破以為立也。
偈本中為二：一破譬說、二破法說。初為四：第一總破燈不照闇、第二別破初燈不能照闇、第三縱二燈能破應遍破闇、第四偈奪破明照闇義。今是初。上半辨二處無所破闇、下半辨無能照明。此過有甚於前，前但得能失所、得所失能，今則能所俱失故也。
「問曰」下，生第二偈，此救。三論救燈中最為精巧。上難云：二處無闇，外則提破為立。所以無闇者，由初燈力破故無耳。又良由暗滅故有明成，此則無闇有明，云何下半云無能照明耶？答中為二：上半牒而非、下半正破。破意云：汝言初燈破闇令闇無者，不然。初燈竟不到闇，云何破闇？所以不到者，汝義以明暗二法念念不住，前暗既謝、後闇應續，而明緣具足起在中間，故後暗住於未來、前暗久謝過去，都無相到，云何破耶？初偈辨盛明不見細闇，後偈初明不見麁闇。此如斷惑法，上上智慧斷下下惑、下下智慧斷上上惑。
「復次」下，第三偈來者，前明二燈並不到闇破，恐外人云：明闇是隔世法，雖不相見而能懸破。是故今次破之。又論主借不到破到，今提破而立，上半牒、下半破。破意云：若麁細二明不到近，輕重二闇能破，近者亦不到遠，應能遍破一切遠闇；二俱應不破；三應破遠不破近；四有破不破、有到不到。此偈名縱破者，上二門奪其破義，辨一切諸明悉不到闇，悉不闇破。今縱其破義，今一毫之明遍破天下闇也。
第四偈明闇相次稱奪破者，前第三重縱其破義，今辨天下之闇無有破明之理，則天下之明無有破闇之理，故名奪破。亦有四難：一明闇俱不相見，明既破闇、闇亦破明。二俱不破，闇不見明遂不破明，明不見闇亦不破闇。三明不見闇能破闇、闇不見明不破明者，亦應闇不見明能破明、明不見闇不破闇。四有破、不破，即有到、不到。
「如生能」下，自上以來第一破譬說竟，今第二破法說。云「今當更說」者，上破譬即是破法竟，今復破者豈非重破？又上就見闇不見闇門破，今就已未二門更開異門，故云更說。偈開已未二門破其自生。自生是體、生他是用，猶無有體安有用耶？故但破自。問：為自未生、為本已生？若自生，本未有。未有是無，無何由生？若本已有是生，何須更生？《婆沙》亦有此問：為已生生？若已生生，則有轉還過，從未來來現在、現在更往未來。若未生生，則有本無今有過。彼文答二意：約本無事用，即未生生；約本有體性，則已生生。無二過也。將此論望彼二義，還成二難：本無有事，即

是本無今有，墮未生生；本已有性，墮已生生。偈及長行文並可解。「是故生住滅」下，第三總結齊法。從品初第二偈至此長行，前釋品初偈明有為法不以相成；今從此文竟品破無為，釋品初偈無為法不相成。又二：第一別以四句破無為法、第二總結。今是初，以有為破無為，有為無故，無為則無。「復次」下，前第一明有為體無，故無為體亦無。今第二明無為相無，故無無為。從初破生。上破云無有為故無無為。外云：正由無有為，則是無為。是故今破無有為則無有相，有何無為耶？

「若謂」下，第三破，從第二破生。有相故是有為，良由無相故是無為。是以論主開有無二門責覓無相不得。若因有相知無相，則有相是無相家相，不名無有相。若以無相知無相，不可知無相，不可知故非是有無為也。

「若謂如眾衣」，第四破，從第三破生。汝以有無二門責無無相者，不然，正不可知故，即是無相法。喻如眾衣有相故可知，一衣無相亦可知。雖無相之可知，而有無相可知。就文有三：初牒、二總非、三正破。初前牒譬說、次牒合譬；「是事不然」，第二總非；「何以故」下，第三正破。破有二：前破法說，明既無有為之相，云何因相而知無相？「又衣喻」下，第二次破譬說。「是故有為法皆空」下，第二總結以辨三空也。

十二門論疏卷中之末

十二門論疏卷下之本

觀有相無相門第五

問：上門明有為無為二法俱無有相，此即破一切法體相皆盡。又上破有為相中有四門，破展轉義前後一時、破不展轉義到不到及已未門，此四能破門破有為相盡。破無為相亦有四門，一用有為破無為體門、二破無為相門、三無相有無為門、四無因待故無有無為門。若爾，能破所破一切相窮，何因緣故更說此門？答：所相是眾病之根。上破雖窮，今重以有無門更責有為無為相。汝必言有有為無為二種相者，此二法為前有相後以相相之、為前無相後將相相之？二門求不可得，云何言有為無為二種相耶？前門名為正破，此門名縱有，故更撿之。二者上破通相，謂生住滅通相一切有為法；今破別相，謂人瓶柱地各有於相。通別備窮，相義方盡。又前破隱相，一剎那中有生住異滅，此事微隱難以取悟；今破顯相如瓶柱等，即取悟為易，故說此門。又前破標相，三相能標別法體是於有為；今破體相，如熱為火體相。撿標體二相俱無，諸相乃盡。以一切相盡，則心無所取，故取相心斷。又心則是相，求一切相不可得故則無心相，無心相故無能取。此則於外無數、於內無心，彼已寂滅名為涅槃也。然相既無、無相亦無，亦相無相、非相無相亦無，故四境絕、四心斷、四言寂，則是實相法身佛性法界也。問：有無為是能破、為是所破？答：具有二種。若直執有相，則開有無二門責之，故是能破；若執有無，則有無是所破。問：用何破破有無耶？答：有二種。一借有破無、借無破有，謂對緣假破；二就有求有無蹤，名就緣假破。

此門亦三：一生起、二門體、三總結齊法。

偈上半開二門以破於相、下半攝法。有相無相不相者有二義：一者如柱，前已有圓相，不須更將圓相相之；二前已有相，更以相相，是則無窮。無相亦有二義：一者若無圓相，則無柱體，相無所相；二者物若無相，以相相之，終自不著柱。是有為既作二門責，無為亦作二門責之。下半攝法者，此二有故相有，二門無故相無。

長行釋上下半，即二。釋上半有無門即二。破有相中又二：一正破、二結破。初又二：第一作相無用破；「復次」下，第二重相破也。「是故」下，第二總結。

「無相中」下，破無相中相義。就文為四：初總標無相中相不相。「何法名無相」下，第二責不見無相法。如《中論》無有無相法，以有為無為各有相，故有有為無為；若無相則無有為無為也。「如

象有雙牙」下，第三出無無相法。「若離是相」下，第四結無無相法。
「如是有相中」者，第二釋下半。
「是故相無所相」下，第三總結齊法。又為二：初別結無四法、次結三空。結無四法者，一明相無故可相無、二明相可相空故萬法空、三物空故則無物空、次明物無物空故有為空。文處易知。「有為空故」下，結歸三空。

觀一異門第六

問：上已破通別、隱顯、體標、諸相竟，何故復有此門？答：有二種義。一者外人不受上二門破，明我自有相可相一義、自有相可相異義，云何言無相可相耶？今破彼一異義，故說此門。二者論主前二門破之雖窮，今蹤有之，重開一異以破外也。問：何故重開一異？答：一異之破是諸破中顯，欲令觀心易悟，故就一異破。二者一異是十四難本、六十二見根，今欲窮其根本就一異門破。一異門破者，通問上二門標體兩相與所相為一為異？故名一異門破。然此一異非但破相可相、真俗惑解人法萬義，但寄相可相一事以例諸法也。問：此門為從能破立名、所破立名？答：具二義。外直立相可相，論主開一異二門責之，則從能破立名；望下救義立於一異，今破彼一異，從所破立名。若一異是所破，還用對、就二假，如上明之。問：何故不題觀相可相一異門，直稱觀一異？答：一為存略、二欲遍觀一切法一異不可得，故不別題相可相一異也。又上有相無相門從別立名，今從通受稱，互舉也。
品亦三：初長行發起。
偈為二：上半牒相可相一異、求之無蹤。下半結破、明一異無故相可相。
長行為四：一釋偈本、二救、三破救、四總結。釋偈本為二：初正釋、次例破一切法。初又二：前釋上半、次釋下半，文處易知。
「問曰」下，第二。又開三別：初總立義呵論主、第二別立義釋成己宗、三結成義宗呵論主。初二句，前總立、總呵。「相可相常」，成此總立也。「何故不成」，總呵也。「汝說相可相」下，別牒論主一異。「今當別說」，許答一異。「凡物」下，第二章別立義釋成己宗。又二：前別立三章；「如識相」下，釋三章門。初章舉識受二法證相可相一，此二種是心法也。只分別是識相、只識能分別，故相可相一也。「如佛說」下，次舉二事證相可相異。初舉涅槃相可相異，以愛為能相、涅槃是所相，則舉果也。「如信者」下，釋次信者相可相異，此舉因。以三事為相，信為可相。

「如正見」下，第三舉二事釋第三章門。道具八事，正見為道小分，此舉別法也。生住滅是有為家小分，故名小分是能相、多分是所相，此舉總法。故此六事有於三雙：初心法一雙、次因果、後總別。「是故」下，第三總結義宗以呵論主。「答曰」下，第三破救，為二：前別破三事、次總結破。別破三事，即三。破相可相一，又三：第一明相可相一，不應云因相知可相，此則是相相，如自觸指。「復次」下，第二明相可相一，不應分別是相可相。然法體既不可分別，亦無能分別智。第三明相因可相是果，理不應一。「汝說相異可相」，第二次破異。又三：一破、二救、三破救。初又二：第一破其所引二事、第二作無窮難。初破二事即二，破初事中又開二別：初得異墮非相破、次得相墮不異破。初得異墮非相破者，若愛與涅槃異者，而愛非涅槃相，故名得異墮非相破。又此是謬引佛經破，源佛正說滅愛為涅槃體相，今乃謂所滅之愛為涅槃相，故名謬引佛經破也。「若說愛是涅槃相」下，第二得相墮無異破。若言滅愛是涅槃體相者，此得體相義。而滅愛即是涅槃，不得言異，故名得相墮無異破。「又汝說信者有三相」，破其第二事也。然水之與火理不相關，可稱為異。此三相由信而有，是因緣相成之法，云何言異？「若無信即無三事」者，釋無異義。由信故有三，故三不得異信。又由信有三，則信為能相、三為可相，則相可相無定，汝云何言三定是能相、信為可相？「又相可相異者」，第二縱異作無窮破。可相異相而可相謂相者，相異可相相復謂相。又同《百論》，若以相可相成，何故一而不二？「問曰」下，第二救。上有三破，今但救第三。救意云：物用燈照，如可相須相；燈能自照，故相不須相，則無無窮過也。「答曰」下，第三破救，為二：初指前無燈可引破。「又自違前說」下，第二縱有燈，違異宗破。汝上言相可相異，亦應有能照所照異，則墮二燈。今遂言燈自照，只是一照；相自能相，只是一相，即違異義宗。又汝墮亦一亦異。燈為能照、瓶是所照，則相可相異；燈能自照，則墮相可相一。「又汝說可相」下，破其第三。少分是相、餘為可相，此義不定，或墮一中或墮異中。若正見與道一，則墮一中；若正見與道異，則墮異中。三相亦然。若如毘曇及毘婆闍婆提義，相與體異，則墮異中；若即法沙門、成實等即墮一中。一異既除，此義亦破。「如是種種因緣」下，第四總結破。

「是故相可相俱空」下，大段第三總結一切法空。

觀有無門第七

有無是諸見之根、障道之本，故大小經論無不破之。但有無有二種：一通明有無、二別就四相論有無。通明有無者種種不同，若就因中有果無果論有無，第二門已破，今不論之。若就有見為有、空見為無，後觀性門中自破。若就有為無為明有無者，觀相門中已說。故並不就此三條明有無也。今但約四相論有無，以生住為有、異滅為無。二者三相論之，生住是有、滅相是無，今欲重破四相，故合四相為有無二義，開共、離二門責之，故云觀有無門。問：與《中論・破有無品》何異？答：《中論》就法體明有無，今門但就四相論有無。又《中論》通明有無，今別明有無。問：上三門已破相，與今何異？答：初門明大小二相不能相生，又破生相不能自生及能生他。第二門明法體有相無相不能相法。第三門直責能相所相一異無蹤。今此門就能相中開共離二門撿不可得，故與上為異。又初門破通相、次門破別相、第三門重破別相，今重破通相。以破通別相則一切相盡，取相心不生，入無相門。問：何故重破能相？答：今正欲明為無為一切法空，四相是有為之本，次重破之。又異法辨生障無生，偏重破。所以然者，即法辨生但須破法而相自無。異法辨生有二種障：一計別有生，故障於無生；二執別有法體，復障無生，故須重破也。問：何故但三門破法體而四門破相？答：取相是諸煩惱根，如《淨名》云「貪欲為身本，煩惱為貪本，虛妄分別為煩惱本。」是故難除，所以須四門廣破。又空病著空、不著於有，有病著有不空，而取相橫計萬法、竪著四句，故此病難除，所以四門廣破。又有此門來者，上三門破有相便言有無相者，無相復取無相相，是故今破此有，明本不有，今何時無？未曾有有相，豈有無相相耶？問：今乃破四相，云破此有無何耶？答：寄四相遍破一切有無也。問：四相是事，有無可相違。今有相為有、無相為無，是理有無，云何相違？答：誰論違不違？但今起有無見則須破之。又事有無即事違，理有無即理違理不違，理非有無。

有無門亦三：長行如前。如偈說者，引經偈。恐不信論主破，故引經也。

偈為二：上半正破、下半釋破。正破為二：初一時破、二前後破。「有無」者，牒四相也。生住為有，異滅為無。然四相體皆是有，但生住能令法有、異滅能令法無，故有無耳。「有無一時無」者，有無一時，牒外義也。無者，論主破也。一時則相害，故皆無也。「離無有亦無」者，前後破也。離無有者，牒也。前有生住之有，未有異滅之無，是故離無有有也。亦無者，破也。既離異滅，即生住之有便不得起之，故生住之有亦無也。此二句得破一家義，初破體同時、次破用前後。亦得破二家義，初破毘曇四相一時、次破譬喻四相前後。以一切有無不出前後一時，破此二即破一切盡矣。下

半偏釋初句一時義，又二：前句牒不相離、下句正破有。若不離於無無則常害有，故云有即常應無。汝乃言有不能自起、假無得起；我則見此無，翻害汝有令永不得起也。而言常者，彼明四相三世常俱。生住若在未來，異滅亦在未來；生住若來現在，異滅與之同來；過去亦爾。既三世常俱，即生住常為異滅所害，故生住常無。亦異滅常為生住所害，即異滅亦是常無。今略舉顯邊耳，帖文正爾。今次料簡彼義。彼義云：體同時、用前後。問：若生相時有滅體未有滅用者，亦應待用滅方有，何煩預有耶？答：彼云有為之法不起則已，起則俱起、滅則俱滅。若待用方有，則滅自起，不假生相。既不自起，起必假生，雖未有用，不得預有也。滅相用事生，用則廢，而體不謝，待滅方謝。用雖前後，生滅則俱。問：滅相用事生用則廢，廢此生用，用為自廢、滅相廢之耶？答：住用既興，得云住用廢生用也。問：生廢稱滅，滅由住相，應云住相是滅相耶？答：滅相正滅法體。今論廢者，通相滅耳，非滅相滅。此義自成難解。生用廢即無後生，云何言猶有生體至滅相起時方乃謝？若猶有生體，云何生用廢？如火有熱用，熱用若廢，火體則廢。若猶有火體，則猶有熱用。若無熱用猶有火體，《涅槃經》呵云「譬如愚人求無熱火」，至此已來遂義難之，於理足屈。又問：有為一剎那無前後，雖有四相同一剎那，剎那無前後，四相之用豈得前後？若用有前後，則成四剎那。彼答云：剎那乃一時，要從生至滿，滿時方歸滅。雖不逕時，不無滿未滿異，是故一剎那中有其四用。又問：念念代謝，若初未滿後方滿者，豈非延時長時耶？此終難解。又一剎那有四分，當有生用時，後三分未有；若其終時，前三分已謝。若爾者，則非一剎那時。剎那無四時，則無四用次第也。又依《百論》破之。若初分已有後三分，與初時共並，則不名初中後分；若初中後分不得同時，則一時中無有三分。故進退不可。又問：四相是共有因，相生四用不並，云何是共有因耶？答：用雖不並，相扶而有，豈非共有因耶？又問：為是滅用扶生、非滅用扶生？彼答云：生有生彼之用，滅有扶生之力。此力非是滅用之力，是扶生力耳。此亦難解。若滅體未有滅用，以何扶生力？若已有扶生力，則應已有滅力。若已有滅力，則害於生，不生得起。

長行為四：一釋偈本，以合離破之；二救；三破救；四總結。釋偈上下半即二。釋上半復二：初釋偈第一句，正明有無不得一時。指《中論》說者，〈三相品〉、〈本際品〉、〈成壞品〉並破有無一時義。「若謂」下，釋第二句離無有亦無。又為四：初取外意。「是事不然」下，總非。「何以故」下，釋非。凡舉二事釋：一引前〈三相品〉明有法共生，不應相離。次引《阿毘曇》明四相共起，《婆沙》、《提度》並有此文，如相門說。「是故」下，第四

句總結。前明一時則為大乘論破，故指《中論》；次明前後則違小乘宗，故引《毘曇》破。故前後一時，大小無取。又前引他破、次害自宗，自他無取。「若不離無常」下，釋下半。偈中但有不離，今長行欲對偈上半離不離故，今亦開離不離二關。初門就不離破，易見也。「若離無常」下，就相離破。有既離無，則異滅不扶生住，即生住不得生也。此亦進退二失：不離則有常無之過，相離則有不起之失。釋上半取二文、釋下半就兩義，文義無取亦得為四：初破一時、次破前後、三重破一時、四重破前後。

「問曰」下，第二救。就立中為二：一立外宗、二通內難。立外宗為二：初總立、次別立。總立中「有生時乃已有無常」者，此立體同時也。「滅時乃發」，立用前後也。立此二義，通前上下半四難，以體同時，故無上半違宗之失，及無下半不起之過；以用前後，故無上半相違之過，又無下半常無之失也。如是生住滅老得別釋彼義也。正釋用前後得常令四事成就，得是繩繫此四相令不失。依毘曇舊義，四相是逐法成就，無別得繩。而今此文云有得者，可以二義通之：一者以得得法而四相順來，故云得四相耳。二者或可是別部義，今所未詳。「是故」下，第二結難遍答四關，而略非常無之難。「答曰」下，第三破救。凡三周破體同時、用前後：初將用同體，體同時、用亦同時；第二將體同用，用前後、體亦前後；三縱體用而不相因，即無相扶之力。初又二：第一四門別破、二總結破。四門破為三意：第一將生對滅有二破、第二以滅對住、第三以住對異。初門二破者，第一俱有破、第二俱無破。俱有破者，「汝說無常是滅相與有共生」，牒彼義也。此中以生相為有、滅相為無常也。「生時有應壞」下，論主破也。既生滅一時俱起，即生用時便使有滅用，滅用時即有生用，令其體俱用即俱也。令用同體，即是借用破體也。「復次」下，第二俱無破，明體用俱無。明當有生體時不應有滅體，滅體起時不應有生體。又次破其用俱，此是接前破。前明體俱用即俱，今明用若俱便相害，都無二相也。「復次」下，第二舉住對滅。亦應作俱有俱無二難，今略作俱無難。「老時無住」下，第三舉老對住。亦應作二難，今略明俱無。然《婆沙》有二種老法：一四相中老是異相、二有大期老法。《成論》破之云「既有二種老法，應有二生法，一四相中生、二大期生。」而彼無大期生，故此難不可答。「是故汝說」下，第二總結彼義，明有錯亂過。所言錯亂者，以生時即有滅、滅即有生，故名錯亂。「凡物生時無壞」者，此汎明天下道理如此也。若爾，則四相不俱也。又若避錯亂，言生時無壞、壞時無生，則墮四相不俱違宗之失。故云爾時非是無無常相耶。

「如能識故名識」下，第二周，破用若不同時，體亦不同時。所以有此破來者，外不受前錯亂破。若體用俱同時可得錯亂，今體同時、用不同時，故無錯亂。是故今次破之。又開二別：一舉事徵之。「如能識名識」者，以有識能故名為識，若無識能則不名識。若爾，當生起時既有滅體，應有滅能；若無滅能即不名滅也。前列三事，次舉四相合之。
「若生住時」下，第三周，破體同時、用前後也。若言當生用時未有滅用、後時方有用者，何須共生耶。此明生用時未有滅用，則滅無用，何能扶生？故不須共起。若已有扶生之用，即已生滅用之也。又至此進退破之。若有扶生之用，則滅有滅生之用，生不得起；若未有滅生之用，亦應未有扶生之用，則生亦不得起。又汝若能扶未能滅，亦應有能滅未能扶也。
「如是有無」，第四大段總結。「是故有無空」下，第三總結齊法。

觀性門第八

自上四門撿相無蹤，今此一品觀性非有。所以此門來，就外人意。上就相立相相皆不成，今舉性證相應當有相。既有為無為萬物之體，豈無相耶？是故今次破性，性無故相即無也。性相異者，《智度論》云「性為其內體，不改為性。相為其外事，表彰故名為相。」此二是萬物之總要，是故破之。二者復因中有果性，名之為性，此是別性之性。以性非是事故，所以稱別。三者執性，如執著一切法皆是實有，故名為性。問：此與初體性何異？答：執有體者，未必是性。如假有體家亦言體，而非是性。約彼所明，故體性義異。若執性之性，但詳諸法決定作有無解，故名為性。又執性之性其義則通。裁起有心言異無者，則是性有；裁起無心言異有者，即是性無。有無既爾，亦有亦無等例然。他云：外道毘曇可是性義，我習大乘非是性也。今問：若非性義，眾生心神不可朽滅、色法不可為心，真諦四絕不可為不絕、世諦三假不得四絕。豈非定性？地論人真中之真，古今常定不可為不真。豈非性耶？今破此性義，從所破立名，故以為門。二者從初品已來，法之與相大明無生。然法相微隱，非常情所悟，若不以近況遠，即幽旨難明，是故此品借現變動之相破其性執，令取悟為易，故有此門來也。三者自上已來破一切法有，今之一品雙破有無，則申明二諦辨論大宗，有此門來也。
此門亦三：前生起如文。
如經者，引經證破，恐不信論主之言故也。

偈為三：上半破性、次破無性、三總結。此偈多含。一上半破外、次破內。顯道未曾內外，故以門通道也。如僧佉等計有內外總別法體即是性，但一異不同耳。亦計神體即是性，一異不同耳。二者前明性是毘曇，《毘曇》則萬法各有體故是性。無性是成實義，《成實》明五陰中不見眾生為空行，見陰亦空為無我行，故是無性。而不捨於無性，故為今論所破。又《成實》破故言性無性，不知一切法體性是空，亦為今論所破也。三者性是小乘人義，以小乘人既名有所得。如《涅槃》云「有所得者名為二乘」，故名為性。性即執著義，猶是有所得異名耳。又小乘人不得法無我，計有法體，體即是性。又小乘人有無我理，決定是無，亦名為性。故破性破小乘人也，破無性破大乘人。大乘人定作無性解，捨性而存無性，宜決破之。又不知即性是無性，言性無性二，亦次破之。又大對小故有大耳，既無小云何有大？欲顯正道未曾大小，令物悟入也。又破性，破攝論師三性；破無性，破其三無性理。明不曾有三性，何有三無性？故正道非三不三、非性不性。如是五句。問曰：無著菩薩依經立三無性，云何破耶？答：此是一往對性，故言無性耳。性既無，無性即無。講者不體論意，故宜破也。又論主明無性者，明無有性，非謂有無性。講人乃明無有性而有於無性，不識論意。問：《攝論》何處有此文？答：論有一句語「一切諸法以無所得為本」，可細尋之。又破性者，破理外有所得大小乘義；破無性者，亦除理內無所得義。道豈是得無得、內外耶？又上半據無常門破於性執，即是破於常義；下半破無常義，明在常既無，亦無無常。所以然者，夫聖人言無常者，明其無有常，非謂有無常。上半借無常除常、下半亦捨無常，故云一切法空。所以破常無常者，一切眾生未應實相，生心動念，不斷則常、斷則無常，是諸見根、障正觀本，是故此偈前窮其根則枝條自壞。又此偈即是除八倒義，上半借無常破常，除生死中常等四倒；下半明無常亦無，復除生死中無常等四。故知生死未曾常無常。如是五句，生死既未曾常無常，如是了悟是涅槃。涅槃豈是常無常耶？故生死及涅槃一切諸倒，畢竟寂滅。又此偈即釋《淨名經》「不生不滅是無常義」。迦旃延但領上半意，以見諸法變異，故知無常義；而遂言有無性之無常，故執著無常，失下半意。然上單捨本為成雙捨，既失雙捨之意，亦迷單捨之旨。是故今明借無常以破常，既捨於常亦不著無常，乃是諸佛菩薩說無常意，故云不生不滅是無常義。然性無性俱是病，而借無性破性；生死涅槃二俱是病，而借涅槃以破生死。真妄等萬義例之。問：變異云何無性？答：實有物體即常不可變異，變異即無物體也。

長行為三：一釋偈本、二外過內、三內自免過結論旨歸。初又二：前借變異相以破於性，釋上半；「復次」下，釋眾緣以破於性，仍釋下半。

「問曰」等下，二外人過內。又開三別：一牒內義、二正生過、三總結非內。「若一切法空即無生無滅」，標內義。此文有近有遠。遠者從上七門生。上七門皆結云「一切法空」，故今牒之。近從此品生者，以此品內外數論大小三性三無性理，內外一切破洗無遺，故外人興此問也。「若無生滅則無苦諦」下，第二句為內生過。前過內明無四諦三寶，從亦無世間法，過內無世俗法，全同《中論．四諦品》。今言無生滅無苦諦者，此有通別二義。通義者，無生即無苦集，無滅即無滅道。二者小乘人以生滅無常名為苦諦，今既無生無滅便無苦諦。餘並易知。

「答曰」下，第三內自免過結論旨歸。又二：一者內自免過、二推過還外。內自免過明說空無失，推過還外明執有為失。凡有六句：一總標有二諦、二明二諦相資、三不知二諦失於三利、四辨知二諦得三利、五出不知之人、六明能知之人得。初言「有二諦」者，外人執定有，故以斷滅過於論主。是故今明有於二諦，豈是斷滅耶？明有二諦非但離斷滅，亦俱離斷常。雖空而有，故不隨斷；雖有而空，故不著常。立於二諦雙破斷常，即是中道。又我上來明無有者，無汝所見有，何時無因緣世俗假名有耶？汝聞我明無有，即無一切諸有，是故不識我意。又有二諦者，上來破外人性有無，明非有非無，故是中道。從中道始得立假名有無，故非有而有、非無而無，而有而無從中起假，故有二諦。又為外人聞一切空無復二諦，今對破無二之病，是故說二。然諸法未曾二與不二。如是五句。若遂守二諦作解者，便成二見也。又有二諦者，明佛經一切法空。我申佛明一切法空者，汝言明何義耶？佛法中有二諦，上明一切法空，此明第一義空、不明世諦義。汝不得其意，故橫生前難耳。又有時云破二諦明二諦。三世佛皆依二諦說法，此是因緣不有有、不無無。學佛教人遂作定性有無解，故今破此定性二諦，明一切法空。今方申佛因緣二諦。

「因世諦得說第一義諦」者，第二明二諦相資，為釋疑故來。既以空為第一義，第一義有二實：一是實相、二聖所行處，故立第一義。世諦無此二，何用說俗諦耶？是故今明因空有以悟於有空，故言因世諦悟第一義諦。如《中論》言無言明於二諦，以無言言為世諦、言無言為第一義諦。要因無言言以悟言無言，故云因世諦得說第一義。因第一義得涅槃者，第一義即是實相，見實相故斷諸煩惱，故得涅槃也。

「若人不知」下，第三明不知二諦故失三利。所以有此文來，為譏小乘人也。
「如是若知世諦」下，第四知二諦則得三利。讚大乘人也，亦令捨小學大也。悟世諦第一義諦生方便般若為自利，悟第一義世諦生般若方便為他利，具生二慧為共利。又自悟二諦生二慧為自利，依二諦為他說法令得二慧為他利，自他俱悟為共利。又依第一義生般若為自利，悟世諦生方便為他利。
「汝今聞世諦謂是第一義諦」者，第五明不知之人失。聖經明生滅無常，此是世諦。而旃延之流，聞經說此言，謂無常生滅是第一義諦。所以然者，彼以生滅無常為十六諦理，故第一義，見此理故，斷惑得道。大乘望之，猶是世諦。問：外人在何處聞耶？答：十二門師多云，聞論主說世諦謂是第一義，故假安我字。今明不然，文無我字。又論主何處說世諦彼謂是第一義耶？故謬釋文也。復有人言：外人聞說不生不滅等世諦謂是第一義諦，此轉謬也。外人何時執不生滅言是第一義？彼若執不生不滅是第一義，便謂生滅應是世諦。若爾，云何過論主說空無生無滅無三寶四諦耶？問：頗有此義以不？答：義乃有之，非今所用。言義有者，世諦破性說空，無性生滅故稱無生滅。此無生滅屬於世諦，而有所得人謂此為第一義，故云聞說世諦謂是第一義也。又三性三無性並是世諦，第一義非性無性。故前云無性法亦無，一切法空故。而有所得人執三無性是第一義，墮在失處。若作三重二諦明義者，若有若無皆世諦，非空非有方是第一義。汝聞說有是世諦空是第一義者，聞我說世諦，謂是第一義也。次云：空有為二，非空有不二。二不二皆是世諦，非二不二方是第一義。汝聞世諦謂是第一義。南方人聞初重世諦謂是第一義，北土人多聞後重世諦謂是第一義也。
「諸佛因緣法名甚深第一義」者，第六出能知之人，即論主也。故論主示其二諦之相有二句：初牒因緣法是第一義；「是因緣法無自性故」下，釋因緣是第一義，明因緣宛然即畢竟空名第一義。所以明因緣空為第一義，凡有三義：一者恐外人謂論主用斷滅空名第一義；二者謂論主空於性實名第一義，即簡假不空義，謂但空於性、不空於假名第一義；三者外人聞二諦便謂世諦實有三實第一義是空。則外人便得世諦義成。故今明我言世諦是因緣有，不如汝性有。汝非但不知第一義，亦不知世諦。又簡空假名義，言空於假方是第一義，是故今明假名因緣宛然而即畢竟空名第一義，故作此論。叡師採此品作論序云「正之以十二，便有無兼暢、事無不盡」，正是斯文。
「若諸法不從眾緣生」下，第二迴過還外人。就文為三：一者破外人自性、二破他性、三總結無自他等自性。就自性中又二：初牒彼

性義；「五陰不生不滅」下，顯性為過。迴過還於外人，又開二別：前迴無四諦三寶過還於外人；「復次」下，第二迴無世間法過還於外人。此性過微細難識，若謂有一毫法體，此則不從緣生，便是自性，自性則破世出世一切法也。
「若謂諸法無自性」下，第二外破他性。初就相待門破；「又他性」下，就相即門破。破自性，破假有體家有假人假柱體；破他性，破用實為假體，如五蘊為人體、有四微為柱體。
「若自性不成」下，第三總結。又二：初別結四法、次總結四法。別結四法者，一結無自性、二結無他性、三結無有性、四結無無性。同《中論・破有無品》四偈。「是故」下，總結無有四性。「故一切空」，此品第三總結法空。
十二門論疏卷下之本
十二門論疏卷下之末

觀因果門第九

所以有此門來者，上四門求相不可得，次一門明性無蹤。故《無量義經》云「一切諸法自本來今性相空寂，以外相內性空故一切法空。」外人云：若一切法性相空者，可言無因果耶？然世出世因果不可言無，云何言無性相？是故今次明非但無有性相，求此因果亦不可得，故有此門來也。又近從性門來者，前偈上半明無萬物實體、下半明無萬物假體。外云：若假實二體空故一切法空，然因果之理不可無。若爾，終有因果，有因果故不實，即假也。毘曇實有因果體。成實具二義：一者因成，相續、相待論因果，則因實而果假。如四微實，柱是假。若法受名三假，則因果皆假，如細色成麁色是法假、四微成四大是受假、四大成五根已去為名假。又五陰為法假、人為受假、人法皆有名為名假。問：若無因果，與邪見何異？答：有五人立無因果。一立有見人謂，實有果體則不從因生，故成無因果；二外道邪見言無因果；三復二乘言無因果；四大乘人言無因果。外道是邪見撥無因果，故言無因果，此是邪見空。二乘言無因果，望大乘亦是邪見空。故《涅槃》云「若以二乘言，無布施是破戒邪見。」《智度論》云「二乘空是但空，四大乘學方廣人謂無世諦因果。」五諸佛菩薩言無因果者，因果宛然而畢竟空，故名無所得空。所以有三空異，一邪見空、二但空、三真空，今破前二空令入真空，故明因果空也。問：令悟因果空有何利？答：悟因果宛然，即畢竟空故，生如來智；雖畢竟空，因果宛然，生於佛智；因果非因果常爾，而觀行任運純熟為自然智；不從師得，為無師智。既生四智入佛知見，即是因果觀行轉明，遂得成佛為佛果

乘。論主今明因果空，為釋成大乘義故也。問：悟因果空但生智慧，云何有功德耶？大乘具以福慧為體，云何但明智慧？答：既得如實悟，還為眾生如實說，即是般若大悲，故福慧具足，名大乘也。問：上來已明因果空竟，今何故復說？答曰：自上八門廣破從因生果義，復有計無因自然有果。此三一病猶未除之，是故今品次破之也。問：若爾，應言破無因有果門，云何言破因果耶？答：論主欲對破破無因有果故。此品雙破從因生果及無因有果：故言觀因果。夫論因果不出斯二：斯二既無則因果便空。又因果難明：上已廣論；今次略辨：故有此門來。又有種種觀門，今作因果觀門以悟入實相，故有此門來也。又上門破因果便備，而更有此門者，是泥洹法寶入有多門故也。問：與《中論．因果品》何異。答：彼品橫闊竪狹。廣破十家因果，並是破從因生果義，故言橫闊；不破無因有果，故言竪狹。此品略破從因生果，復破無因有果，故橫狹竪闊，故異也。門亦三：初長行發起。為二：一者總唱一切法空；「何以故」下，釋二義。別釋一切法空，所以舉二義者，上來已破因果，今復論之，似如煩重，故逆取偈意而生起之。言二義者，一明諸法無自性，此辨果不從因生；二明亦不從餘處來，此正起此門明非因不生果。

偈為二：三句正破、一句總結。正破又二：上半明因內無果、次句明因外無果，文易知也。

長行釋二章即二：前釋三句、次釋第四句。三句又二：前釋上半：「又是果」下，釋第三句。「若果眾緣中無」下，釋第四句也。「果空故」下，門中第三結一切法空。

觀作者門第十

所以有此門來者，凡有六義：一者若就人法二種無生。自上已來明法無生，此之一品釋人無生。若依觀門次第，應前釋人無生、後釋法無生；但今就本末次第，法本人末，故前破其本、今次破末。二者依內外次第。若破外道，應前破神而後破法，佛之弟子多不執神而執有法故。《智度論》云「佛滅度後分為二分：一者但信眾生空不信法空、二者信眾生空亦信法空。」故知佛之弟子多不執神。今此論正破內學，是故前破於法、後破於神。二者上諸品末結云有為空故無為空。有為無為尚空，何況我耶。難復以法例人而未別破人，今此一章別破於人，則釋諸門中明人空義，故有此門來也。三者三解脫門明義。上明二門訖今第三竟，論釋無作門三門有淺深無有淺深義。無淺深者，一一門無病不破、無理不顯，故門初門後皆唱一切法空。有淺深者，空門破有無、相門破空，此二門非有非

空，即中道境中道觀。今門明息觀，故三門空有並亡、緣觀俱寂，所以論明三門也。四者此論正破內執、傍破外邪。自上以來正破內竟，今此一品次破外邪。自在天是邪見之本，謂是造化之主，盛行天竺。今此一品中破造化之主，名破作者，故今文來也。所以是破內外者，內外並障大乘，內為近障、外為遠障，內為細障、外為麁障。又欲令外迴邪入正、內轉小歸大，是菩薩廣遠之意。又破內令三乘徒轍，破外使六道迴宗，並入大乘俱成佛也。五者接上門來者，外云：若言因與無因並不生果者，能有作因之人受果之者；既有作因之人受果之者，則因果不無。是故前破法因果、今破人因果。前明法無故人無、今辨人無故法無。六者三世佛菩薩出世之意，為欲拔苦與樂，拔苦令累無不寂、與樂使德無不圓，故成中道法身。而內外同欲離苦，不識苦因故生四謬，非但不得離苦反更增苦。今破四謬令識因緣，苦則畢竟空，一得病除、二得解苦、三得離苦，故有此門來也。問：解苦空有何利？答：解苦是因緣，故不起著樂顛倒；知苦亦空，不起苦倒，故八倒病得消。又解苦是因緣，故破凡夫著三界樂；樂去苦亦除，故破二乘病，故六道迴宗、三宗歸佛。有此大利，故說此門。問：與《中論．破作者品》何異。答：此品乃與《中論．破苦品》大同，與〈作者品〉其義各異。

此門亦三：初長行發起，如文。

偈本為二：三句破四種作、第四句總結無苦。問：作者應破一切，今何故偏破苦？答：如上明之。四作者為因，苦則是果。但苦為大患之本，物競求離而不識苦，非但不能離苦，而於苦中更復造苦，是故偏破苦也。四門求苦既爾，四門求樂、不苦不樂義並類然。問：為破法四作、破人四作？答：具破二種。若迦旃延流計有法作，犢子等類具計有人法作。又內道執有法四、外道計有人四。今具破人法四作也。所言法四者，如數人謂：苦有自性則是自作，假緣而生名為他作，自他共合方有苦生名為共作，乃不立無因。而本來有此苦性，即是無因。約成實義，無明初念即有行苦託空而起，爾前無因，名無因作。外道四作，後文自列也。

長行有三：第一正釋偈本，明苦非四作，故苦是空。第二外人與論主諍經，執苦是有，非是辨空。第三論主答外人，申佛經明是苦空。就初文又二：第一正釋偈本，苦非四作，是故苦空；二引經證明苦是空。初破四作則四，為四別。破自作如文。「他作亦不然」下，第二次破他作。又三：初正破；「問曰」下，第二救義。此正是《攝論》，謂因緣生是依他性，前有自性則分別性也。言依他性者，果依於因故也。「答曰」下，第三破救。就破救中又開二別：第一縱緣奪他、二緣他俱奪。今是初。既言眾緣，云何是他耶，若

是他者，云何名從眾緣耶？「復次」下，第二緣他俱奪。前長行、次偈。長行明則此眾緣亦無自性，故無眾緣。既無眾緣云何有他？偈是《中論・因緣品》末有二偈結破。今是第一偈。而言不自在，只是無自性，故無眾緣也。「自作他作亦不然」下，破第三共作。次破無因，文處易知。

「如經中說」下，第二引經證。苦非四作，明苦是空。前雖推義，恐外不信，故引經證成。問：此是小乘經文、大乘經耶？答：引小乘經。所以引小乘者，凡有五義：一者若引大乘經，則小乘人聞不信受，故還引小乘，即須生信。二者欲顯執有之徒若不信苦空，則俱迷大小，故引小破之。三者舉小況大，小乘教中尚明法空，況大乘耶。四者引小乘經得內外俱破，論主既破小乘，而小乘人復破外道，如射虎之譬。虎正取鹿，今但射虎便取鹿。虎鹿俱弊也。五者欲顯小乘經，密說大也。「裸形迦葉問佛」等者，其人修於苦行是故裸形，欲求離苦所以問佛。

「問曰」下，第二外人與內諍經。明佛乃破外道四作，無外道之苦，而實有內苦，故非是空。此但諍小乘經，不諍大乘經。以大乘經明苦是空，如云「五受陰空是苦義」，又云「解苦無苦」，是故無苦而有真諦。以小乘經多說有法、少說空法，故外人諍也。問：小乘亦有明法空文，何故不信？答：今此文明苦、空義隱，但非四作，不似明苦是空，故外諍也。又有二種小：一信法空、二不信法空，今是不信法空人諍也。就問有三意：一總非論主不識經意、第二為論主釋經、三總結非論主。今是初。

「隨可度眾生故作是說」，第二為論主釋。前總釋；「是裸形迦葉」下，第二別釋。就別破四作，即為四別。今前第一破苦是自作，又二：第一序外道義明佛不答所以；第二正破外道。今是初門。「苦實非我作」，第二破外道義釋佛不答之意。又開二別：第一作無常難、第二作無解脫難。所以作二難者，作無常難明生死義壞、作無解脫難涅槃義壞，此二既要，故作兩難。此實是龍樹作二難，寄言小乘人耳。無常者，我能作苦即是生因、苦是所作即從因生，所生之苦既是無常，能生之我亦是無常，如泥生瓶之與泥二俱無常。「若我是苦因」下，第二無解脫破。明二種我俱無解脫：一明即陰我無有解脫、二明離陰我無有解脫。即陰我無有解脫者，即苦是我，誰受解脫？故文云「離苦無我能作苦者，以無身故」。言無身者，即是五陰之苦以為我身，離五陰苦無有我身。既常有於我，即常有五陰，便常苦，云何有解脫耶？「若無身而能作苦者」，第二破離陰我無有解脫。若無身能作苦者，得涅槃時無五陰身，應更造苦。若爾，即畢竟無有解脫。

「他作苦亦不然」，第二次破他作。又開二別：初破我他、次破自在天他。凡論有他，不出人天，又此二俱是造作之本，我自造作六道之身、自在天造作六道身，破此二道，一切造作義盡。又令眾生入無作門故，顯正破造化故息邪。破我他云離苦，無我誰作於苦與此人耶？同《中論・破苦品》。

「復次」下，第二破自在他，又二：初總牒外義釋佛不答所以。

「而實不從自在天作」下，第二別破自在天作，又二：初正破、二總結。正破有十五句，開為四章：初三句破自在天作，即是破自在用義；次五句破自在，即破自在體義。第三六句明眾生自行所招，重破自在用；第四有一句，重破自在體。天有自在，不出體用，若破體用即自在不成。所以十五門廣破自在者，佛未出世乃至于今盛行於世，亦多有神驗，世人信之，故廣破也。然實是大乘人破，而寄小乘人者，一示外邪不足破，小乘尚能破，況大乘耶。二欲分大小異，小乘麁破邪見破作者，明麁無作門；大乘破細作，明細無作門。二門例爾。三示大乘人精解小乘巧破外道，小乘人不能爾。四示小乘是半字法，半解半不解，半解者解破邪、半不解者不解因緣苦是空。五示小乘是取捨義，捨外道邪苦而取內道正苦。六示小乘但除樂等四倒，未除苦等四倒。七示小乘人但解佛顯教不解密教，密教者明因緣苦即畢竟空，令此入畢竟空亦成佛故也。初中有三：一破、二救、三破救。破中有二：初父子不相似破；「復次」下，作傷慈破。「問曰」下，第二救，正通傷慈之難。「答曰」下，第三破救，有二難：一者猶提捉前無慈難。父有大慈，子不識恩，終自與樂，而自在不爾。「亦應但供養」下，作報恩不勉苦難。若言不識恩故與苦者，今報恩供養則應得樂，不須修福。

「復次」下，第二五句破自在體。初句明有所須，故不自在破。

「復次」下，以果徵因破。眾生之果既由自在，自在之因應更有所從，反覆結之。「復次」下，不能無障礙破。「復次」下，第四責住處破。「復次」下，第五從他不自在破。此意明自在先行苦行供養於他，從求願，即不自在。「復次」下，第三段六句，重破自在用。與前破用異者，前直破自在用，今舉眾生業行所招以破自在，是故有異。第一復次就不定門破，第二復次無罪福破，第三復次就憎愛門破，第四復次就苦樂門破，第五復次就無作門破，第六復次就自在門破。

「復次」下，第四段一句，重破自在體就因無因門破。

「如是等種種因緣」，第二段結破。

「共作亦不然」下，破第三句。「眾因緣和合生果」下，破第四無因句。

「是故此經」下，第三大段結非論主。「答曰」下，品第三，申經以破於外。此中明二種空：一者空。無四種邪見，故名為空，此大小乘人同得此空。「說苦從因緣生」下，明因緣苦即畢竟空。唯大乘得此空，小乘人不得，正是申經意。如《淨名》云「五受陰洞達空是苦義」，即今文是矣。
「如苦空」下，門中第三，總結一切法空。

觀三時門第十一

問：九門破法、第十洗人，人法並除。又九門破內、第十門破外，內外俱泯。何故更有此門？答：所以有此門來者，凡有三義：一者凡因果有三，一者前因後果、二因果一時、三果前因後。自上十門已破二事，今次破第三果前因後，故有此門來。問：誰計果前因後？答：此義亦有所由。如須達始欲造因，天宮已現；難陀猶未持犯，而苦樂果報已彰。惑者既聞佛經作如是說，便謂因前有於果，後修因取之。又如前有屋法，然後備於柱梁；又如本有佛果，而修因取之，是故計前果後有因。又聞論主上破前因後果及因果一時，便謂論主應執前果後因。所以然者，夫論因果不出此三，既破於二必當論主存一，是故立也。二者自上十門雖破人破法，總名破法；今此一品次破於時，明若法若時皆畢竟空，故說此品。三者自上十門已破所破，此一門次破能破。破所破明緣盡於觀，破能破明觀盡於緣。今悟不觀不緣內外並冥、緣觀俱寂，則具足大乘便登佛地，故有此門來。
此門亦三：初長行發起，為二：前總牒一切法空；「何以故」下，略釋一切法空。因則是因，果名有因者，以果必從因，故名有因。又果更與果作因，故名有因。問：若爾，因必生果，應詺因為有果。答：亦得爾也，但互現說耳。又不倒者，果必從於因，故果名有因。當因時猶未有果，又或可因差而不得果，故因不名有果。
偈本為二：上半牒總明不成、下半結破無果。
長行為五：一破三時因果以釋偈本、二外過於內、三內自免過、四外更立法、五內破外立。初又二：前釋上半、次釋下半。釋上半破三時因果，即三：今初破第一前因後果。此破數論及大乘人未有果時前已有因。破意云：本以果故名之為因，果若未起與誰為因？他救云：現因與當果為因。今問：當果已異，空已出有，即是現因現果，不名為當。若未出空未入有，即是畢竟無果，與誰為因？「若前有因後因」者，破第二前果後因。破意云：前已有果，何用為因？「若因有因一時」下，次破第三因果一時。夫論因果，能生為因、從生為果，從生之義即是無體、能生之義即有體。若法一時，

有即俱有、無俱無，俱無唯有可生而無能生、俱有唯有能生無有可生，是故一時無因果義。此破數人大小相生一時因果，亦破成實無明初念同時因果。五陰成人、四微成柱，亦是一時，入此門破。

「是故三時因果」下，總結釋下半。

「問曰」下，第二外過於內。有此破者，凡四義：一者遠從上十門生。外謂論主用一空觀以破諸法，是故外人欲破此觀。二者即從三時門生。外人既見論主破三時因果，便迴此破以破於內。三者論主假作外問，欲令所破心淨故破能破，若有能破即所破不除；今欲除所破，故破能破。四者上來破立即是單空，今次破破，明空病亦空。三門破破，即為三別。前有能破有二種過：一無待過、二自破過。既無所破而有於破，當知此破自破能破。若前有可破，亦有二過：一者無待過、二不可破過。既前有可破，即可破已成，故不可破。若破所破一時，亦有二過：一者俱無過，既一時能破破可破令無所破，所破破能破亦令能破無也；二假令俱有能所，失相待過。

「答曰」下，第三內自免過。又開二別：一推過還外、二正自免過。推過還外者，汝上來有立，此是汝立，覓之無從。今謂有於破，此是汝破，汝自撿之不得。若破若立並出汝心，非關我也。又今過甚前，上但立義而不破立，今立於破復自破破，又推過與我，三種因緣故過甚前也。又汝立於立則受他破，今立於破即著自破亦著他破。問：論主何故示破立皆有過？答：立破立皆是有所依住、有所得心，有所得心尚不成問答，云何欲求道耶？問：云何不成問答？釋云：有所立故不成答，立於破故不成問也。又立於破，立是有所得，有所得雖行萬行，不動不出不成乘義。今正欲釋大乘行無所得萬行，能動能出。以不立破立，心無所得，順此無所得觀，得於順忍為動。無所得現前，得無生忍為出也。「若諸法空」下，第二內自免過。明我正辨諸法空，非但辨於立空亦辨破空。汝今破破，助我明空，故無過也。又我不立破，汝亦不立破，而汝忽破於破，此是虛破，竟不關我義也。

「問曰」下，第四外更立法。所以更立法者，有得之流不能心無依著，初立於法立既不成更立於破，破既不成今還復立，是故凡夫猶如獼猴捨一取一。問：外人云何通論主三難？答：外人不解通，但據眼現見三事以立三法耳。就文為二：初別立三時因果，即三別。前因後果，如陶師作瓶，前有陶師然後作瓶，故陶師為因、以瓶為果。亦有後時因，如因弟子有師。其人師為果、弟子為因，師學業成就故是果、弟子未成就故名因。前有師果、後弟子來就師學，故果在前而因在後。問：文云後識知是弟子，此言何謂？答：由師果乃識弟子因。如他問云：是誰弟子？答云：某甲 弟子。是故因師乃識弟子，弟子居後而師果在前。亦有一時因，如燈與明。寸炎為

燈、滿室為明，實一時有，要而因燈有明，故名一時因。「若說前因」下，第二結非論主。
「答曰」下，第五破立破。三句即三，餘二易知。「若說一時如燈明亦同是疑因」者，有人言：外不解一時因，即不解前後因不異，於此三種因中同皆生疑，故言同疑因。有人言：外實前疑明於燈不能作因，而強立燈與明為因。論主責之還同前疑，名同疑因。又品初已破一時，而外更引燈明證一時，還同初疑。依文釋者，燈之與明一時而有，外謂燈為明因、明非燈因。今責既一時有，明若非燈因，燈亦非明因。二種之因同皆生疑，故名同疑因。問：大小內外一切因果不出三時，論主並破，即應無因果耶？答：三種因果皆出佛經，並是如來適化之說。一切諸法無決定性，佛有無量方便而為利人顯道，但學人封執定性，故論主並須破之，然後無方可適時而用。今明第一義故三種無，世諦假名三種並用。又一切義有三門：一者一切皆破，以執封故。二者一切皆用，顯道利物故，如《思益》云「一切法正、一切法邪」。三者於一時前後中隨時取捨、隨義廢立。此通明三論意，非局此門也。
「如是因緣」下，第三總結齊法。

觀生門第十二

所以有此門來者，凡有六義：一者自上十一門破異法之生，今此一門破即法之生。如《婆沙》云「即法沙門部明生法即五陰即三聚」，是故有此門來。二者自上以來破於生相，今此一門次破法體。何以知然？文云「生果則不生」，故知破法體也。三者上來十一門明能破所破俱不可得，則是無生。外人便謂：生病既滅，無生觀生，如諸法不生故般若生。今復破除此生，故有今門來也。四者總收諸法結入畢竟無生門，是故最後觀於生也。五者無生有種種門，上來以示十一種門，今復說三時門，故有此門來也。六者無生門有淺深不同，《智度論》云「何為無生忍？謂一切法不生不滅、非不生非不滅、不共非不共，是名無生忍。」既絕四句方是無生，則四句皆是生。上來但對生辨無生，今破一切生，故有此門來。
門亦三。長行為二：初總結辨一切法空；「何以故」下，釋一切法空。復開為二：初總明三時不可得；「今生已」下，別明三時不可得。
偈為二：上半就已未門明無生、下半就生時門明無生。
長行為三：一總明三時生、二別破三時生、三總結三時無生。「生名果起出」者，此可擬二義：一者因法體生故標於果、二者破即法

辨生異。上離法有生，故目果也。問：起與出何異？答：起論果體起也，出辨從因出也。又入有為起，出空為出。
「是中生果不生」者，此第二別破三時生則為三。別破已生生中又三，謂標、釋、結。就別釋中又三：一無窮破、二不定破、三理奪破。就無窮破中為四：初標無窮之過；「若生生已」下，第二正作無窮義，明一物無窮過生，故名無窮。而至四生者，欲成無窮過故也。「如初生已有第二生」，此第三釋成無窮也。此是從本推末，初生既是已生而生，則第二生是已生而生，故名無窮。「是事不然」下，第四總結。唯有一物則但應一生，云何一物有無窮生？若無窮生則應有無窮物。又若一物有無窮生，則無窮物應是一生。
「復次若謂」下，第二取意不定破。又四：一取外意、二總非、三釋非、四結不定。取外意者，救上無窮過也。我初生未曾經生，今始生故名生已生。只據未生者始生名生已生，非是生已更復生，是故無無窮過。而言「所用生生是生不生而生」者，以後生因初生而起，故初生是後生所用，故名所用生生。是生不生而生者，牒初所用生，本來未生而今生，故名不生而生。「是事不然」下，總非。「何以故」下，釋非。初生不生而生第二生，是生已而生，汝一言之中含不定之過也。又詳論二復次破其生已生之言。所以然者，外人生已生含二事：一者生已、二者更生。若言更生，即招無窮之過；若言生已，則墮未生之失。故有二破。「如作已」下，第三理奪。若避不定，執定生已生，即墮無窮過。「是故生法不生」，第三總結也。
「不生法亦不生」下，第二破不生生。為三：初破、次救、第三破救。初有三：一破不與生合，即謂以因徵果破。既未與生緣合，果云何生耶？第二依名亂並破。若不生即是生，不食應是食，如此一切亂。第三有一切不生生過。又三：初破大乘，謂凡夫未生菩提，即今應現生。次破小乘，既云不生生，應不壞者是壞。第三破世間，若不生者得生，無角應生角。三破中，初一令當生者現生，後二不應生者生也。救中為二：初正義宗、次答論主難。正義宗云：我言不生生者，本未生，假緣合故生，名不生生，不言未生即是生。即以此通前二難，可得有未生令生，復何謂猶有不食即是食耶？「非一切不生而生」，此正答論主第三難。第三難中有三難：初難已入正宗中答之。凡夫菩提緣合即便生，未會則不生也。不壞法羅漢及馬角，無生緣會，故不得生也。「答曰」下，第三縱未生生，更以三門責之，易知。
破生時生中有四破：一理奪破、二無體破、三二體破、四無依破。理奪破者，無有生時，生既墮已未，已未前已說過也。「無體」已下三破，並是縱關。縱有生時，便有三過。無體者，由生有時，時

則無體，無體則無時，生何所賴耶？二體破者，若時有體則墮二生：一以生為時體，二賴時而生，便有二生，故名二體也。四無依破者，若避二生，謂不以生為時體，但有賴時生者，便墮無依。無依者既不以生為時體，時無所依，無所依則無時，生何所賴？全同《中論．三相品》，又同〈去來品〉，文處易知。

「如是生不生」下，第三總結例萬法。

「是故當知」下，論第三大段總結論意。明無生畢竟空即是諸佛行處，為令眾生至佛所至也。

十二門論疏卷下之末(終)

聯絡我們

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

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

贊助資訊

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

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

贊助捐款

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